



Journal of Comparative Literature
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 13, No. 25, Winter 2022

The importance of the types of techniques in Nizami's Khosrow and Shirin and Plato's Symposium *

Marziye Esmailzade Mobarake¹, Mohsen Mohammadi Fesharaki²

1. Introduction

The Symposium by Plato, best known in Persian as Ziāfat, is the scene of dialogue in a banquet held by Agathon, the tragic poet, on the special occasion of celebrating the prize for his first tragedy in 416 B.C. In this symposium, every attendee, including Phaedrus, Pausanias, Eryximachus, Aristophanes, Agathon, and Socrates, gives a speech about Eros, respectively. Eros is known in Greek culture as Love or desire _ especially sexual and personified as the God of love. Two of Plato's most famous dialogues focus on unherstatdit goEros, the Symposium and the Phaedrus. (Preus, 2007→Eros)

The cause for comparing Nizami's Khosrow and Shirin and Plato's Symposium in this essay is their shared fictive patterns, except for similar themes that exist in both of them. The title of Hakim for Nizami, the sixth-century well-known poet and storyteller, indicates that he had a good grasp of common sciences of his age of which philosophy and Hekmat (wisdom) were basics. And this interest in

*Date received: 14/04/2021

Date accepted: 05/08/2021

1. Ph.D Candidate in Persian Language and Literature, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: MEsmailzade67@ltr.ui.ac.ir.

2. **Corresponding author:** Associate Professor of Persian Language and Literature Department, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir

philosophy can be seen in Iskendernāme and his other works like Khosrow and Shirin.

2. Methodology

In the article, the perspectives of Plato and Nizami toward the arts in the Symposium and Khosrow and Shirin have been analyzed by library research method and content analysis. At first, the process of creating figures of speech that result from the unity of reason (Logos) and love (Eros), and then the importance of various rhetorical figures were studied in these two works.

3. Discussion

There is a kind of social forces assemblage i.o Plato's Symposium and Nizami's Khosro and Shirin; each has a specific thought method about Eros (love) as well as a romantic relationship. Love brings people of different viewpoints together to communicate with each other. Even Techne or technique is one of the significant issues in the Symposium, including a kind of sense, consciousness, and love, which helps the human to create artworks. On the other hand, even in Khosrow and Shirin, love is observed in all types of arts; music, painting, architecture, poetry, and politics are all manifestations of Eros. So, "Technl" or "technique" and its relation to "Eros" or "love" is one of the subjects to study in both works.

In the present study, Plato and Nizami's views have been analyzed on the techniques in the Treatise of Symposium and Khosrow and Shirin. First, the process of techniques' creation, obtained from the association of reason (Logos) and love (Eros), and then the importance of techniques' types in these two works have been studied.

4. Conclusion

1. The perspective of Islamic philosophers about arts (different kinds of Techne) can be divided into verbal and non-verbal areas. Indeed, verbal arts are five Arts (five functions of the language in Aristotle's view) following logic. And non-verbal arts are crafts, following ethics, under the branch of political philosophy.

2. According to Plato's Symposium, the perception of rational imageries and the distinction between good and evil are manifested with the advent of Eros. When a human falls into love with someone for the first time, his/her obsession or object of love is perceivable with external senses, concretely and partially. But this love in human beings gives rise to the distinction because a lover always sees the beloved better and superior than others. The distinction of "superlatives," that comes with love, in higher stage entails recognition of universals and the advent of philosophy by which one distinguishes between the data of estimative faculty and the data of rational faculty and does not get caught in the trap of fancies. Issues expressed in Khosrow and Shirin have a similar pattern to those of Plato's Symposium examined in this article.

3. In both the Symposium and Khosrow and Shirin, with the advent of love, the discriminating faculty that is the reason is created in person, and the other arts are manifested following that. Love (Eros) is like a midwife that brings forth the reason (Logos); Thus, the reason is the logos or the rational soul connecting love with the arts because love (Eros) takes the monstrous reason to the actual stage. And the manifestation of various arts is one of the results of love's advent and the actualism of reason. Nizami in Khosrow and Shirin has entered fiction from the viewpoint of utopias. And it has such priority that at the beginning of the debate between Khosrow and Farhad when Farhad introduces himself as belonging to the state of love and friendship, the first question that Khosrow asks him is about the craft of his fellow citizens.

Keywords: technique, politics, Plato, Symposium, Nizami, Khosrow & Shirin

References [In Persian]:

- Anvari, H. (2007). *Sokhan Great Dictionary*. Iran, Tehran: Sokhan.

- Avicenna, H. (1981). *Risael-e Ibn-e Sina*. Translated by Z. Dorri. Iran, Tehran: Markazi.
- Avicenna, H. (1984). *Al-Shifa (The book of Healing)*. Edited by I. Madkur. Vol2. Iran. qom: Ayat Allah Marashi Najafi library.
- Avicenna, H. (2007). *Ahval al-Nafs: Risalah fi Nafs va Baqaeha*. France. Paris: Dar al-Billion.
- Binaye Motlaq, S. (2016). *Techne in alato's works*. Iran. Tehran: Farhangestane Honare Jomhuriye Islamiye Iran.
- Farabi, M. (1995). *Ara Ahl al-Madina al-dddil*. Lebanon. Translated by S.J. Sajjadi. Iran. Tehran: Tahuri.
- Ibn khaldun, M. (1990). *Muqaddame (The Introduction)*, Translated by M.Parvin Gonabadi. Iran. Tehran: Elmi Farhangi.
- Ibrahimi Dinani, Q.H. (2009). *Daftare Aql va Ayete Eshq*. Vol1. Iran. Tehran: Tarhe No.
- Kockelmanns, J. (2016). *Heidegger on art and artworks*. Translated by M.J. Safiyan. Iran. Abadan: Porsesh.
- Nasafi, A. (2009). *Al-Insan al-Kamil (The Perfect Man)*. Edited by M. Mole. Iran, Tehran: Tahuri.
- Nizami, E. (2014). *Khosrow & Shirin*, Edited by H. Vahid Dastgerdi, Iran, Tehran: Ghatre.
- Pazuki, Sh, (2007). 'The Meaning of Industry in Islami Philosophy: An Analysis of and a Commettar y on Mir Findirisk's Risalah-I Sana iyyah'. *Kheradname-ye Sadra*. No 48. pp 95-106.
- Plato. (2001). *Complete Works*. Translated by M.H. Lotfi. Vol3. Iran. Tehran: Kharazmi.
- Qotb al-Din Shirazi, M. (1990) *Dorrat al-Taaj*. Edited by M. Meshkat. Vol1. Iran. Tehran: Hekmat.
- Strauss, L. (2017). *Leo atrauss on alato's ypp osium*. Translated by I. Azarfaza. Iran. Tehrn: Elmi va Farhangi.
- Zarrinkob, A, *mi''i' s Search fr at aia* , Iran, Tehran: Sokhan, (2007).
- Guthrie, W.K.C. (1998). *A History of Greek Philosophy*, Translated H. Fathi. Vol14. Iran. Tehran: Fekre Ruz.

[In English]:

- Bloom, A. (1993), *Love and Friendship*, New York, US: Simon & Schuster.

- Robinson, S. (2004) "The contest of wisdom between Socrates and Agathon in Platos' Symposium". *Ancient Philosophy*, N24. pp 81-100.
- Roochnik, D. (1998), *Of Art and Wisdom (Plato's Understanding of Thechne)*. U.S: Pennsylvania State University Press.
- Peters, F.E, (1967), *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*, New York, US: New York University Press.
- Plato. (1991) *The Symposium (The Dialogue of Plato)*. Translated by R.E.Allen, US: Yale University.
- Preus, A. (2007), *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy (Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movement)*. London, US: The Scarecrow Press
- Prior, W. (2006). "The Portrait of Socrates in Plato's Symposium", *OSAPH*, 31. pp 137-166.





نشریه ادبیات تطبیقی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال سیزدهم، شماره بیست و پنجم، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

اهمیت انواع صناعات در خسرو و شیرین نظامی و ضیافت افلاطون*

مرضیه اسماعیل زاده مبارکه^۱؛ محسن محمدی فشارکی (نویسنده مسئول)^۲

چکیده

در ضیافت افلاطون و خسرو و شیرین نظامی نوعی گردهمایی نیروهای اجتماعی وجود دارد که هرکدام از این نیروها شیوه تفکر خاصی درباره اروس (عشق) و ارتباط عاشقانه دارند. عشق، این افراد را با دیدگاه‌های مختلف کنار هم قرار می‌دهد تا با هم گفت‌وگو کنند. تخته یا صنعت نیز که از مباحث مهم در ضیافت است، حاوی نوعی شعور، آگاهی و عشق است که انسان را برای خلق آثار هنری یاری می‌کند. از سویی، در خسرو و شیرین هم، تکثر عشق در انواع هنرها مشاهده می‌شود: موسیقی، نقاشی، معماری، شعر و سیاست که همه جلوه‌هایی از تجلی اروس است؛ بنابراین یکی از موضوعاتی که در هر دو اثر قابل بررسی است، «تخته» یا «صناعت» و ارتباط آن با «اروس» یا «عشق» است. در مقاله حاضر دیدگاه افلاطون و نظامی نسبت به صناعات در رساله ضیافت و خسرو و شیرین تحلیل شده است. نخست به فرآیند خلق صناعات که از اتحاد عقل (لوگوس) و عشق (اروس) حاصل می‌شود، سپس به اهمیت انواع صناعات در این دو اثر پرداخته شده است. در همین معنی، در مبحث صنعت و سیاست، به این پرسش پاسخ داده شده که چرا پس از ادعای فرهاد مینی بر اهل شهر عشق بودن، نخستین سؤال خسرو از فرهاد این است که «آنجا به صنعت در چه کوشند؟»

واژه‌های کلیدی: صناعت، اروس، سیاست، افلاطون، ضیافت، نظامی، خسرو و شیرین.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۴۰۰/۰۵/۱۴

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۱/۲۵

Doi: 10.22103/jcl.2021.17417.3243

صص ۱-۲۱

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران MEsmailzade67@ltr.ui.ac.ir

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. m.mohammadi@ltr.ui.ac.ir

۱. مقدمه

سمپوزیوم (Symposium) که در فارسی آن را با نام «ضیافت» یا «مهمانی» می‌شناسیم، صحنه گفت‌وگو در جشنی است که شاعر تراژدی‌پرداز، آگاتون (Agathon) به مناسبت کسب جایزه برای اولین تراژدی‌اش در ۴۱۶ پ.م. برگزار کرده است (گاتری، ۱۳۷۷، ج ۱۴: ۲۶۶). در این ضیافت هر کدام از حاضران خطابه‌ای در مورد اروس (Eros) ایراد می‌کنند که به ترتیب شامل فایدروس، پائوسانیاس، اروکسیماخوس، آریستوفانس، آگاتون و سقراط می‌شود.

اروس در فرهنگ یونانی به عشق یا میل شدید، به ویژه به میل جنسی گفته شده و به عنوان خدای عشق تشخص یافته است. «سمپوزیوم» و «فایدروس» مشهورترین دیالوگ‌هایی است که بر شناخت اروس تمرکز دارد. (Preus, 2007 → Eros) اما انگیزه مقایسه خسرو و شیرین نظامی و ضیافت افلاطون در این جستار به جز مضامین مشابه که در هر دو اثر وجود دارد طرح داستانی مشترکشان است. لقب حکیم برای نظامی، شاعر و داستان‌سرای نامدار قرن ششم، بیانگر آن است که وی بر دانش‌های رایج عصر خویش که فلسفه و حکمت از اصول آن است، احاطه داشته و این تعلق و علاقه به فلسفه را علاوه بر اسکندرنامه در دیگر آثارش از جمله خسرو و شیرین می‌توان مشاهده کرد. در مورد نظامی «غیر از مخزن‌الاسرار که صورت تعلیمی اثر، تقریر مستقیم بعضی از وجوه این تأملات را ایجاد می‌کند. گفت و شنود فلسفی گونه خسرو با بزرگ امید در قصه خسرو و شیرین و آنچه در منظومه اسکندرنامه در گفت و شنود حکیم هند با اسکندر... مطرح می‌شود، وسعت دایره تأملات فلسفی، دینی و کلامی را در اندیشه شاعر با روشنی بیشتری تصویر می‌کند.» (زرین کوب، ۱۳۸۶: ۲۵۰).

۱-۱. شرح و بیان مسئله

در ضیافت افلاطون، نوعی گردهمایی نیروهای اجتماعی مشاهده می‌شود که هر کدام از این نیروها شیوه تفکر خاصی درباره عشق و ارتباط عاشقانه دارند. عشق، این افراد را با دیدگاه‌های مختلف کنار هم قرار می‌دهد تا با هم گفت‌وگو کنند. در خسرو و شیرین نظامی نیز دیدگاه‌های مختلف درباره عشق، با تمام تفاوت‌هایی که دارند در یک پیکره جمع شده‌اند؛ به همین خاطر تکثر عشق در خسرو و شیرین نیز مشاهده می‌شود. هنر بارید و نکیسا (موسیقی)، نقاشی‌های شاپور، سنگ‌تراشی فرهاد، شعر نظامی، سیاست‌مداری و قدرت‌طلبی شخصیت‌ها همه جلوه‌هایی از تجلی اروس است. بنابراین یکی از موضوعاتی که در هر دو اثر قابل بررسی است، «تخنه» یا «صناعت» و ارتباط آن با «اروس» یا «عشق» است. تخنه (τέχνη) در زبان یونانی اصطلاحی فلسفی است که در معنای موسع آن، بر «حرفه»، «هنر»، «صنعت»، «دانش و آگاهی» و «دانش فنی» دلالت می‌کند. (Roochnik,

(xi: 1998) در زبان فارسی نیز صناعت در معنای هنر، به ویژه هنر شعر و موسیقی و نقاشی؛ صنعت (در علم اقتصاد)، مجموع روش‌های معین برای رسیدن به برخی از اغراض (در فلسفه)، کیمیاگری؛ شغل؛ پیشه و کار به کار رفته است. (انوری، ۱۳۸۱: ذیل صناعت) در مقاله حاضر ابتدا به اختصار، طبقه‌بندی انواع صناعات از دیدگاه افلاطون و حکمای اسلامی بررسی، سپس به بحث درباره شیوه شکل‌گیری صناعات، پس از اتحاد عقل و عشق پرداخته شده است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره مفهوم تخته نزد افلاطون و صناعات در فلسفه اسلامی، مقالات و مطالبی در کتاب‌های مختلف می‌توان مشاهده کرد. به عنوان نمونه در مقاله «معنای صنعت در حکمت اسلامی: شرح و تحلیل رساله صناعیه میرفندرسکی» از پازوکی، دیدگاه حکمای اسلامی درباره صناعت و در کتاب «هنر در نظر افلاطون» از بینای مطلق دیدگاه افلاطون درباره هنر بررسی شده است، اما تا کنون درباره اهمیت صناعات در رساله «ضیافت» افلاطون و «خسرو و شیرین» نظامی مطلبی نوشته نشده و نخستین بار در این پژوهش به بررسی و تبیین این موضوع پرداخته خواهد شد.

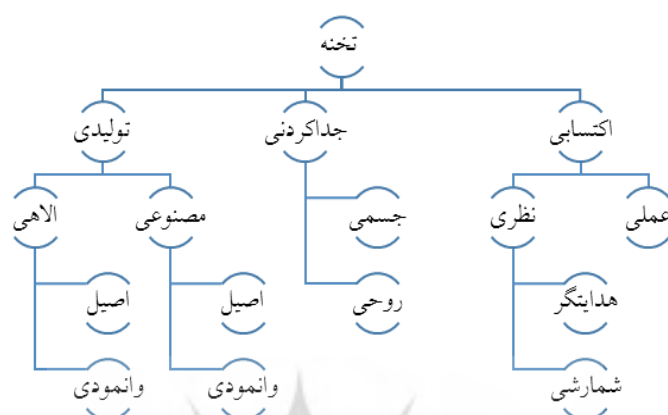
۲. بحث و بررسی

۲-۱. تعریف و طبقه‌بندی صناعات نزد افلاطون و حکمای اسلامی

تصور جدیدی که ما از مفهوم تکنولوژی داریم، درک مفهوم تخته را همان گونه که نزد افلاطون و دیگر فلاسفه یونانی به کار رفته دشوار کرده است؛^۱ چراکه برخلاف صنعت در معنای امروزی، تخته حاوی نوعی شعور و شناسایی است که انسان را هنگام تولید چیزی، چه ابزار، چه کار هنری راهنمایی می‌کند^۲ (کوکلمانس، ۱۳۹۵: ۳۵).

برخلاف ارسطو که تخته را در معنای دقیق و منسجم به کار برده است، افلاطون نظریه مشخصی درباره تخته ندارد. در آثار افلاطون تخته به معنای مهارت و قابلیت برای انجام کار یا حرفه‌ای است که این معنا در مقابل مفهوم استعداد و قریحه (physis) و تصادف محض (tyche) قرار می‌گیرد. (Peter, 1967 → Techne)

افلاطون در دیالوگ‌های «سوفسطایی» و «مرد سیاسی» هنگامی که می‌خواهد معنای سوفسطایی و سیاست‌مدار را بر مبنای روش دیالکتیکی تعریف کند، بحث خود را با تخته پیش می‌برد؛ لذا با توجه به محتوای این دو دیالوگ جدول تقسیم‌بندی تخته‌ها، البته بدون در نظر گرفتن عنوان‌های فرعی بسیاری که دارد، به این صورت است:



بنا بر این دیدگاه تخنه به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱- اکتسابی یا به‌دست‌آوردنی که خود شامل دو نوع عملی و نظری است. اکتسابی عملی مثل شکارکردن، ماهیگیری و یا کسب دانشی است که می‌توان از آن در عمل استفاده کرد؛ مانند خانه‌سازی و دانش‌های نظری که افلاطون این دانش‌ها را دو دسته می‌داند: یکی دانش‌های هدایتگر مانند رهبری جامعه، هنر سیاست و تدبیر منزل و دسته دوم دانش‌های شمارشی مثل حساب کردن و شمردن.

۲- جداکردنی که مبنای آن بریدن و جدا کردن چیزی است و به دو نوع روحی و جسمی تقسیم می‌شود. جداسازی روحی مانند پزشکی که قادر است بیماری را از بدن خارج کند و یا ورزش کردن که درون تن را پاک می‌کند و جداسازی جسمی مانند غربال کردن، لکه‌گیری، الکه کردن و...

۳- تولیدی که بر مبنای الهی یا بشری بودن و در مرتبه بعد از لحاظ اصیل یا وانمودی بودن تقسیم‌بندی می‌شود. محصولات یک صنعتگر الهی شامل تولیدات عقل الهی (آفرینش طبیعت) می‌شود و تولیدات وانمودی یا تقلیدی الهی تولید سایه، رؤیا و اوهام است. در سوی دیگر، تولیدات اصیل مصنوعی یا بشری نیز تولیداتی است که باعث می‌شود خودِ اشیا به وجود بیایند مانند کفایتی؛ و تولیدات وانمودی هم مانند تصویرسازی و تقلید صداست که برای فریب دیگران به کار می‌رود و هیچ‌گونه ارزشی ندارد. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۳۸۶-۱۴۷۰)

اما در تصوف و حکمت اسلامی صناعت در معنای عام آن بر پیشه، کار و حرفه (به عنوان عملی دینی و مقدس) دلالت می‌کند و از نبوت و خلافت تا آهنگری و کتابت و گزاری و... را در بر می‌گیرد؛ همچنین صنایع و علوم مختلف همانند نجوم و طب و یا آنچه امروز هنرهای زیبا می‌نامند، همه جزء صناعات به حساب می‌آیند (پازوکی، ۱۳۸۶: ۹۷).

اخوان‌الصفا در رساله هشتم بخش ریاضی، به بحث و ارزش‌گذاری انواع صناعات پرداخته‌اند. ایشان ابتدا صنایع را به دو نوع علمی و عملی تقسیم کرده‌اند. منظور از صناعات

علمی، جنبه نظری آن نزد صاحب صناعت است؛ چرا که علم، صورت یافتن معلومات در نفس عالم است و صناعات عملی خارج کردن این صورت‌ها از فکر و ایجاد کردن آن در فرم (هیولی) است. از نظر ایشان مصنوعات به چهار بخش: بشری، طبیعی، نفسانی و الهی تقسیم می‌شود و به اعتبار موضوع نیز دارای دو نوع روحانی و جسمانی است که صناعات روحانی موضوع صناعات علمی (نظری) و صناعات جسمانی موضوع صناعات عملی است (اخوان الصفا، ۱۴۱۲، ج ۱: ۲۷۷). همچنین صناعات، به اعتبار ابزار مستعمل دو نوع است: صنعتی که به عضو یا اعضای از بدن و به وسیله یا وسایل بسیاری نیازمند است و صنعتی که به وسیله بیرونی نیازمند نیست بلکه عضوی از جسم برای ایجاد آن کفایت می‌کند مانند صناعت خطیب، شاعر، قاضی و قاری (همان: ۲۸۲) برخی از صنایع هستند مانند کشاورزی و بنایی که از روی قصد اولیه به آن‌ها مبادرت می‌شود؛ یعنی آن‌هایی که ضرورت ایجاد می‌کند، برخی تابع و خادم، برخی مکمل و برخی زینت‌بخش این صناعات هستند (همان: ۲۸۴).

اما در یک تحلیل کلی، دیدگاه فلاسفه اسلامی درباره صناعات (انواع تخته) می‌توان در دو حوزه کلامی و غیر کلامی تقسیم‌بندی کرد. صناعات کلامی، در واقع صناعات خمس (کارکردهای پنج‌گانه زبان از نظر ارسطو) است که ذیل منطق قرار می‌گیرد و صناعات غیر کلامی مشاغل و حرفه‌ها هستند که ذیل اخلاق، شاخه سیاست مدن قرار می‌گیرد. صناعات خمس به اعتبار اینکه اقشار مختلفی از مردم به سبب شغل و حرفه خود از آنها استفاده می‌کنند و هر یک دارای غایتی است تخته یا صناعت محسوب می‌شود؛ مثلاً سیاستمداران از خطابه برای اقناع جمهور استفاده می‌کنند؛ از سوی دیگر اینها صناعات‌های فکری‌اند که قشر اندیشمند و مدیر جامعه به آن نیاز دارد. صناعات‌های یدی یا مشاغل در مرتبه بعد قرار می‌گیرد و متعلق به بدنه جامعه (جمهور) است. بدنه جمهور مصرف‌کننده صناعات خمس است نه تولیدکننده آن؛ همچنین هر یک از این صناعات به ترتیب نسبتی که با حقیقت دارند رتبه‌بندی شده‌اند. اول برهان است که بیشترین نسبت را با حقیقت و آخر خطابه است که کمترین نسبت را با حقیقت دارد. (ر.ک: فارابی، ۱۳۶۱: ۱۸۷-۱۸۹). شعر نیز از نظر افلاطون پایین‌تر از خطابه است اما از نظر ارسطو امری علی‌حده است، زیرا مبادی اختصاصی ندارد و از همه انواع قیاس به وجود می‌آید.

بنابراین در فرهنگ اسلامی صناعات از دیدگاه‌های مختلفی چون ضرورت، شیوه ایجاد و کاربرد و مقام صاحب صناعت تقسیم‌بندی شده است. اما به جز تقسیم‌بندی، بررسی شیوه شکل‌گیری صناعات نیز موضوعی درخور توجه است که در ادامه شیوه شکل‌گیری صناعات از منظر رساله ضیافت افلاطون بررسی و با دیدگاه نظامی در خسرو و شیرین مقایسه خواهد شد.

۲-۲. اتحاد عقل (لوگوس) و عشق (اروس)

عقل نزد فلاسفه دارای مراتبی است و از دیدگاه فلسفه مشاء به عقل هیولانی (استعداد فعلیت نیافته)، عقل بالملکه (درک معقولات بدیهی)، عقل بالفعل (درک صور معقول غیربدیهی) و عقل مستفاد (حاضر شدن صور معقول بالفعل در نفس) تقسیم می‌شود. هنگامی که عقل از مرتبه هیولانی و بالملکه عبور کرد و به مرتبه بالفعل رسید به کمال نسبی دست می‌یابد. در این مرتبه علاوه بر اولیات، حصول نظریات و صور علمی هر زمان که اراده کند (بلا تکلف اکتساب) نزد نفس حاصل می‌شود (ابن سینا، ۱۴۲۸: ۶۶-۶۷).

بر اساس آنچه در رساله ضیافت مطرح شده ادراک صور معقول و تمییز میان خوب و بد با ظهور اروس پدیدار می‌شود. «همه آدمیان به نسبت جسم و روح خود آبهستن هستند و چون به سن معینی می‌رسند طبیعت آدمی میل شدید به هستی بخشیدن می‌یابد. این طبیعت در آدمی نمی‌تواند زشتی بیافریند، بلکه تنها قادر به زادن زیبایی است» (Plato, 1991: 206d). از طرفی اروس میل شدید به چیزی است که هنوز به دست نیامده است. اروس، عشق به زیبایی و نیکی است که فرد آن را ندارد و طالب به دست آوردنش است (ibid: 200-201). هنگامی که انسان برای نخستین بار عاشق کسی می‌شود متعلق و ابژه عشق او جزئی و انضمامی و با حواس ظاهری قابل درک است اما این عشق در آدمی سبب پیدایش تمییز و تمایز می‌شود، زیرا عاشق همیشه معشوق خود را در قیاس با دیگران برتر و زیباتر می‌داند. این تشخیص «ترین» که با عشق پیدا می‌شود، در مراحل بالاتر تمییز کلیات و ظهور فلسفه را در پی دارد که فرد داده‌های قوه وهم را از داده‌های قوه عقل تشخیص می‌دهد و در دام توهمات گرفتار نمی‌شود. در ضیافت نیز به ارتباط بین اروس و فلسفه اشاره شده است: «به یقین دانش در میان زیباترین چیزهاست. اما اروس عاشق زیبایی است پس اروس لزوماً فیلسوف است، عاشق دانایی» (ibid: 204b).

با در نظر گرفتن آنچه ذکر شد، موضع سقراط در سایر آثار افلاطون «من نمی‌دانم» اما در ضیافت و بحث درباره عشق، «من می‌دانم» است. وی در پاسخ پیشنهاد گفت‌وگو درباره اروس می‌گوید: «من ادعا می‌کنم که هیچ چیز به جز امور مربوط به عشق نمی‌دانم» (ibid: 177e). درباره این جمله سقراط تفسیرهایی ذکر شده است^۳ اما با توجه به رابطه عقل و عشق، ادعای سقراط را چنین می‌توان تفسیر کرد: عشق (اروس) و عقل (لوگوس) رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند و هنگام زاده شدن با هم متحد می‌شوند. چه کسی می‌گوید نمی‌دانم؟ کسی که به کمی و ناچیزی دانش خود پی برده است و خواهان آموختن است. چگونه می‌شود که کسی پی می‌برد نمی‌داند؟ وقتی فرد برای اولین بار (در نوجوانی) عاشق می‌شود بر نقص و کاستی درون خود واقف شده، در طلب نیکی و زیبایی برمی‌آید، زیرا عشق باعث می‌شود فردی را از میان افراد ترجیح دهد و ترجیح یک کس از

میان افراد بسیار بدین معناست که در نظر عاشق در آن فرد چیزی هست که در دیگران از جمله در خود عاشق نیست. این مفهوم یعنی پیدایش قدرت تمییز که با ظهور عشق تجلی می‌یابد و عقل همان قوه تمییز است که پس از اولین عشق و همراه با آن متولد می‌شود. به طور کلی، در ادبیات فارسی دو نوع دیدگاه دربارهٔ رابطهٔ عقل و عشق وجود دارد: ۱- دیدگاهی که عقل را با عشق در تضاد می‌داند. ۲- دیدگاهی که قائل به یگانگی عقل و عشق است. در آثار بزرگان ادب فارسی یکی بودن عقل کلی با عشق را می‌توان مشاهده کرد (ر.ک. ابراهیمی دینانی: ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۹-۴۰). در این دیدگاه، عقل و عشق دو مقولهٔ جدا از هم نیستند بلکه عشق در طول عقل قرار می‌گیرد و به همین دلیل، عقل و عشق مکمل یکدیگر می‌شوند. اتحاد عقل و عشق، در رسالهٔ ضیافت مطرح شده و در خسرو و شیرین نیز عینیت ادبی یافته است.

وقتی کسی می‌گوید نمی‌دانم یعنی می‌تواند اندکی دانش خود را از بسیاری دانش موجود تمییز دهد. چنین فردی عاشق آموختن می‌شود؛ به همین سبب موضع سقراط در ضیافت «من خوب می‌دانم» است، زیرا کسی که عشق را خوب بداند موضعش در همه جا «من نمی‌دانم» است. «حکیم پابره‌نه» نیز که در گفت‌وگوی سقراط «اروس» معرفی شده، رمزی از احساس افتقار است که عشق نامیده می‌شود؛ چراکه یکی از مظاهر اروس، احساس فقر و تهی‌دستی و درویشی است و اروس از مادر خود، «پنیا» تهیدستی و بی‌نوابی به ارث برده است (Plato, 1991: 203).

موضوعاتی که در خسرو و شیرین نظامی مطرح شده نیز طرحی شبیه به ضیافت افلاطون دارد. نظامی داستان عاشقانهٔ خسرو و شیرین را با سیاست کردن خسرو و ایجاد احساس افتقار در وی آغاز می‌کند:

ملک فرمود تا خنجر کشیدند	تکاور مرکبش را پی بریدند
غلامش را به صاحب غوره دادند	گلایی را به آب شوره دادند
دران خانه که آن شب بود رختش	به صاحبخانه بخشیدند تختش...

(نظامی، ۱۳۹۳: ۴۵)

خسرو با از دست دادن اسب و غلام و تخت خود، دچار احساس افتقار می‌شود و در خواب می‌بیند چیزهای بهتری به او خواهند داد:

دلارامی تو را در بر نشیند	کزو شیرین‌تری دوران نبیند
به شبرنگی رسی شب‌دیز نامش	که صرصر در نیابد گرد گامش
به دست آری چنان شاهانه تختی	که باشد راست چون زرین درختی
نواسازی دهندت باربد نام	که بر یادش گوارد زهر در جام

(همان: ۴۷-۴۸)

بر مبنای آنچه در ضیافت مطرح شده، عاشق، طالب چیزی است که در خودش نمی‌یابد، اما از منظر عرفان اسلامی آدمی در پی چیزی است که در وجود خودش هم یافت می‌شود. بر این اساس انسان، «عالم صغیر» و نسخه‌ای از جهان به عنوان «عالم کبیر» است (نسفی، ۱۳۸۸: ۱۸۵-۱۸۶)؛ پس هر آنچه در جهان وجود دارد، در آدمی نیز یافت می‌شود؛ لذا عاشق نیز در جهت کامل کردن نقایص خود، عاشق می‌شود و از کمالات معشوق بهره می‌گیرد تا خود را به کمال ممکن برساند. ابن سینا در آغاز «رساله عشق»، درباره این اشتیاق ذاتی برای رسیدن به کمال سخن می‌گوید:

جميع حکماء و فلاسفه متفق و معتقدند که هر یک از افراد ممکنات دارای دو جنبه می‌باشند بمقادیر: «کُلُّ مُمَكِّنٍ زَوْجٌ تَرْکِيبِيٌّ» که یکی جنبه وجود او است دیگری جنبه ماهیت. وجود منبع خیرات و سرچشمه کمالات است و لکن ماهیت منشأ شرور و نقصان. پس هر یک از ممکنات به واسطه جنبه وجودی که در اوست همیشه شایق به کمالات و مشتاق به خیرات می‌باشند و بر حسب فطرت و ذات از شرور و نقصان که لازمه جنبه ماهیت و هیولا است متنفر و گریزانند همین اشتیاق ذاتی و ذوق فطری و جبلی که سبب بقاء وجود آنها است، ما آنرا عشق می‌نامیم. (ابن سینا، ۱۳۶۰: ۱۰۱)

خسرو در منظومه نظامی، فردی هوس‌باز معرفی می‌شود.^۴ اما در مقابل، آنچه از شیرین می‌شوند و در او می‌یابد خویشتن‌داری و پاکدامنی است. در حالی که زنان حرمسرای خودش فاقد این صفاتند (نظامی، ۱۳۹۳: ۱۰۶). علاوه بر این، پیامدهای اروس برای خسرو همان است که در ضیافت درباره تأثیر اروس بر آدمی نقل شده است: «چنانکه هومر به درستی می‌گوید ایزد شجاعت را درون برخی پهلوانان می‌دمد چیزی که اروس از همان منبع به عاشقان می‌بخشد» (Plato, 1991: 179b). از این دیدگاه، ایزد در پهلوانان و اروس در عاشقان شجاعت می‌دمد. خسرو نیز به خاطر معشوقش، شیرین، بر بی‌ارادگی و سستی‌اش غلبه می‌کند، شجاعت خود را باز می‌یابد و برای به‌دست آوردن قدرت که از نیرومندترین جلوه‌های اروس است، به جنگ با بهرام چوین می‌شتابد. رسیدن خسرو به مرحله تمییز و تمایز پس از رفتنش از نزد شیرین، بلافاصله در ماجرای دیدارش با راهب متجلی می‌شود؛ دیداری که در سه بیت بیان شده اما مفهوم عمیقی در خود دارد:

فرس می‌راند تا رهبان آن دیر	که راند از اختران با او بسی سیر
بران رهبان دیر افتاد راهش	که دانسا خواند غیب‌آموز شاهش
زرایش روی دولت را برافروخت	وزو بسیار حکمت‌ها درآموخت

(نظامی، ۱۳۹۳: ۱۵۹)

مکمل این حکمت جویی نیز پس از وصال معشوق است که در آنجا پند شیرین، خسرو را به دادورزی و کسب علم برمی‌انگیزد:

ز دانش خواهد او را نیکنامی	چو خسرو دید کان یار گرامی
به امید بزرگش پیش بنشانند	بزرگ‌امید را نزدیک او خوانند
مرا از خود بزرگ‌امید گردان	که: ای از تو بزرگ‌امید مردان

(همان: ۳۹۹)

بدین صورت، شخصیت‌های منظومه نظامی در کنار یکدیگر و در پرتو اروس طرحی شبیه به آنچه در ضیافت مطرح شده می‌آفرینند و یکی از نتایج این همراهی خلق صناعات است.

۲-۱-۲. خلق صناعات پس از اتحاد عقل و عشق

چنان‌که ذکر شد، عشق (اروس) همانند قابله‌ای است که سبب زاده شدن عقل (لوگوس) می‌شود؛ لذا عقل، لوگوس یا همان نفس ناطقه ارتباط دهنده عشق با صناعات است؛ چراکه عشق (اروس) عقل هیولانی را به مرتبه بالفعل می‌رساند و یکی از نتایج ظهور عشق و بالفعل شدن عقل، پدیدار شدن صناعات گوناگون است. به بیان ابن سینا، قوای نفس ناطقه به دو قوه عامله (عقل عملی) و عالمه (عقل نظری) تقسیم می‌شود که دانایی و آگاهی از توابع عقل نظری است و استنباط و اعمال صناعات گوناگون انسانی به حصول قوه عالمه بستگی دارد (ابن سینا، ۱۴۰۵، ج ۲: ۳۶-۳۷)؛ بنابراین ارتباط عشق (اروس) با صناعات نیز از رهگذر نفس ناطقه حاصل می‌شود.

عشق در صناعات‌های مختلف با عنصر شعور و معرفت نسبت به آن صنعت توأم است؛ مثلاً یک نجار یا نقاش هم به حرفه خود عشق می‌ورزد، هم عالم به کاربرد وسایط و ابزارهاست و هم به جایگاه واقعی صنعت خود در میان صناعات‌ها شعور و معرفت دارد. اریکسیماخوس در گفتار خود در ضیافت بیان می‌کند که علم، مبتنی بر اروس است و اروس باعث زایش تخته‌ها از جمله کشاورزی و پزشکی می‌شود. در واقع علم به دنبال کشف وحدت و هماهنگی در طبیعت است تا بتواند از آن قانون بسازد و اروس نیروهای متضاد طبیعت را با هم آشتی می‌دهد (Plato, 1991: 187a). یکی از مظاهر این توافق و هماهنگی میان عناصر متضاد هستی موسیقی است. موسیقی نیز همانند طب با تعبیه اروس و توافق میان نُت‌ها، آن‌ها را هماهنگ می‌سازد. موسیقی شناخت امور عاشقانه‌ای است که به هم‌نوایی و ریتم مربوط است (ibid: 187c).

همچنین به گفته آگاتون، اروس خدای تمام صناعات است: «صنعتگری که این خدا [اروس] معلم آن می‌شود شهرت و آوازه می‌یابد اما آنکه اروس او را لمس نکرده است در سایه باقی می‌ماند. آری به یقین آپولون هنر تیراندازی، پزشکی و پیشگویی را با راهنمایی

اروس و میل مفرط اختراع کرد، از همین روی، او نیز باید شاگرد اروس بوده باشد؛ همچنان که به موساها (موزها) موسیقی و شاعری، به هفایستوس آهنگری، به آتنا بافندگی و به زئوس حکومت بر خدایان و آدمیان را آموخت». (ibid:197a)

در توازن با نظر اریکسیماخوس درباره صناعات از جمله موسیقی، در خسرو و شیرین نیز باربد و نکیسا مظهر آشتی میان عناصر هستی و شناخت هم‌نوایی و ریتم هستند. آن‌ها پیوستگی و توافق را هم، میان نُت‌ها برقرار می‌کنند و هم میان خسرو و شیرین که تا پیش از محفل موسیقی با هم در تضاد بودند.

نشسته باربد بر بربط گرفته	جهان را چون فلک در خط گرفته
به دستان دوستان را کیسه‌پرداز	به زخمه زخم دلها را شفا ساز
ز دود دل گره بر عود می‌زد	که عودش بانگ بر داود می‌زد
همان نغمه دماغش در جرس داشت	که موسیقار عیسی در نفس داشت...
بدانسان گوش بربط را بمالید	کز آن مالش دل بربط بنالید
چو بر زخمه فکند ابریشم ساز	در آورد آفرینش را به آواز
نکیسانام مردی بود چنگی	ندیمی خاص، امیری سخت‌سنگی
کز او خوشگوتری در لحن آواز	ندید این چنگ پشت ارغنون ساز
ز رود آواز موزون او بر آورد	غنا را رسم تقطیع او در آورد...
چنان بر ساختی الحان موزون	که زهره چرخ میزد گرد گردون
جز او کافزون شمرد از زهره خود را	ندادی یاری کس باربد را

(نظامی، ۱۳۹۳: ۳۵۶-۳۵۸)

به طور کلی هم در رساله ضیافت و هم در خسرو و شیرین، با ظهور عشق، قوه تمیز که همان عقل است در فرد ایجاد می‌شود و سایر هنرها در پی آن پدیدار می‌گردد. عشق انگیزه معماری فرهاد در بیستون می‌شود و در به وجود آمدن شعر، موسیقی، نقاشی و سیاست دخالت دارد. این نکته نیز در خور توجه است که در خسرو و شیرین نظامی، هنر هم خود از آثار اروس و مخلوق عشق است و هم می‌کوشد خالق اروس در دیگران باشد و زمینه‌ای برای به وجود آمدن عشق ایجاد کند؛ چنانکه وصال خسرو و شیرین در پی ضیافتی صورت می‌گیرد که باربد و نکیسا گرداننده آنند، همچنین فرهاد صنعت خود را برای جلب رضایت شیرین یا برای به دست آوردن او به کار می‌بندد و یا شاپور درباره هنر خود و ایجاد عشق در شیرین می‌گوید:

من آن صورت‌گرم کز نقش پرگار	ز خسرو کردم این صورت نمودار
هر آن صورت که صورتگر نگارد	نشان دارد ولیکن جان ندارد
مرا صورتگری آموختستند	قبای جان دگر جا دوختستند

چو تو بر صورت خسرو چینی
بین تا چون بود کو را بینی
(نظامی، ۱۳۹۳: ۶۹)

۲-۳. صناعت و سیاست

هرکدام از افراد حاضر در «ضیافت» در مورد ارتباط اروس و سیاست سخنانی بیان کرده‌اند. ابتدا فایدروس به این موضوع اشاره می‌کند که اروس در دو چیز تاثیر بسزایی دارد: یکی در ارتش شهر که با حضور عاشقان، شجاعت و در نتیجه پیروزی برای ارتش به همراه خواهد داشت و دیگر در امور شهری که با سلطه اروس، پرهیز از امور شرم‌آور و اشتیاق افتخارآمیز به امور زیبا و در نتیجه ارتقا و به سامان شدن امور شهری ایجاد خواهد شد (Plato, 1991: 187-179).

به‌طور کلی در ضیافت دو نوع دیدگاه درباره ارتباط اروس و سیاست مطرح شده است: دیدگاه پائوسانیاس و آریستوفانس که در آن «ضدیت» میان خدایان و آدمیان محور گفت‌وگو است و دیدگاه اروکسیماخوس و آگاتون که در آن بر «هارمونی» میان خدایان و آدمیان تأکید شده است.

پائوسانیاس معتقد است کسی که اروس دارد به بردگی خودخواسته تن می‌دهد؛ چراکه روابط عاشقانه روابطی برده‌وار است اما برده انسان فضیلت‌مند بودن شرم‌آور تلقی نمی‌شود (ibid: 184b). آریستوفانس نیز معتقد است میان انسان و خدایان تضاد وجود دارد و بر مبنای خصومت بنیادین میان خدایان المپ و اروس، هرکه اروسش شدید است در نهایت کار وی به سیاست و ضدیت با خدایان خواهد کشید (ibid: 192). در واقع «آریستوفانس آنچه را پائوسانیاس تلویحا مطرح کرده بود اثبات می‌کند. اروس میل به بازگرداندن شکل گروی کیهانی است. اروس جنبش طبیعت معیوب، علیه قانون است و جهت اروس خلاف جهت عمل خدایان آلوپوس است». (اشتراوس، ۱۳۹۶: ۲۱۲) از نظر آریستوفانس کسانی وارد سیاست می‌شوند و شهوت حکم‌راندن دارند که از کودکی اروس‌های نیرومندی در خود پرورش داده‌اند و طبیعتشان طبیعتی اروتیک است.

از دیدگاه اروکسیماخوس و آگاتون اروس میان خدایان و آدمیان هماهنگی ایجاد می‌کند. بنابر گفته آگاتون جهان آدمیان و خدایان تفاوتی با هم ندارد و همان‌گونه که اروس شیوه زیستن و انواع تخته‌ها را به خدایان را آموخت به انسان‌ها نیز همان را آموزش داد. (Plato, 1991: 197) سقراط این هماهنگی را می‌پذیرد و اضافه می‌کند که اروس به آدمیان میل به جاودانگی بخشید که خدایان به علت جاودانه بودن از آن بی‌بهره‌اند. (ibid: 209)

در ضیافت نوع عملکرد شهروندان و جهت‌گیری سیاسی در پولیس در ارتباط با اروس تشریح می‌شود. از دیدگاه آگاتون صناعاتی که در شهر رواج دارد همه محصول شیوه برخوردی است که اروس در ارتباط با خدایان و آدمیان اتخاذ کرده است. در فلسفه

اسلامی نیز صنعت و سیاست دو عنصر به هم پیوسته‌اند که یکی موجب قوام دیگری می‌شود. صنعتی که در شهر رواج دارد، نشان‌دهنده میزان رفاه مردم آن شهر و از طرفی بیانگر شکوه و قدرت پادشاهی است. وابستگی حکومت و صنایع به یکدیگر به گونه‌ای است که به گفته ابن خلدون:

هرگاه شهرها در شرف ویرانی باشند صنایع آنها رو به زوال می‌رود... و هرگاه ترقیات شهری به انحطاط مبدل شود و به علت در هم شکستن عمران و تقلیل یافتن ساکنانش در سرایش فرتوتی واقع گردد، آن وقت تجمل‌خواهی و ثروت در آن نقصان خواهد یافت و مردم مانند دوران ده‌نشینی به همان ضروریات اکتفا خواهند کرد، در نتیجه صنعتی که از لوازم تجمل‌خواهی به شمار می‌رود بی‌رونق خواهد شد، زیرا سازنده‌ی آنها در چنین شرایطی نمی‌تواند از راه آن صنایع معاش خود را تامین کند و ناچار به سوی دیگری می‌گریزد یا می‌میرد و از وی جانشینی هم باقی نمی‌ماند؛ در نتیجه نشانه این گونه صنایع به کلی محو می‌شود. (ابن خلدون، ۱۳۶۹، ج ۲: ۷۹۹)

نقش پادشاه به عنوان رئیس مدینه اهمیت بسزایی دارد «و ازین جهت صاحب این صنعت استخدام سایر صنایع کند» (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۳۰). در واقع سیاست و ریاست به عنوان مهمترین نوع صنعت غیر کلامی مطرح می‌شود. رئیس مدینه به صناعات خمس نیازمند است و باید فردی باشد که از حکمت و مراتب آن برخوردار باشد به همین دلیل صناعات خمس در درجه نخست به رئیس اول تعلق دارد. صنعت رئیس مدینه فاصله باید به گونه‌ای باشد که تمام صناعات از آن پیروی کند و پیرو اغراض و اهداف او باشد (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۶۶).

می‌توان گفت پادشاه مدینه در فلسفه اسلامی که خود صاحب صناعات است و صنعت‌گران را استخدام می‌کند در توازن با اروسی قرار می‌گیرد که در ضیافت معرفی شده است؛ اروسی که صنعت می‌آموزد و آنان را که مورد توجه قرار می‌دهد افراد مشهوری می‌شوند.

نظامی در خسرو و شیرین از دیدگاه انواع مدینه وارد این موضوع شده است و این امر چنان اهمیتی دارد که در آغاز مناظره خسرو و فرهاد، هنگامی که فرهاد خود را متعلق به مملکت عشق و دوستی معرفی می‌کند، نخستین سوالی که خسرو از فرهاد می‌پرسد صنعت اهالی شهر است: «بگفت آنجا به صنعت در چه کوشند؟» (نظامی، ۱۳۹۳: ۲۳۳) بدین صورت خسرو از فرهاد می‌پرسد تو که اهل کشور عشقی چه صنعت‌هایی در شهر شما هست؟ اهمیت این موضوع به این خاطر است که مدینه به وسیله صنعت جمهور، قوام پیدا می‌کند. از طرفی صنعت در مدینه فاصله معادل «خدمت» قرار می‌گیرد و خدمت به پادشاه

و مدینه محسوب می‌شود؛ چنانکه فارابی آن را در این معنی بسیار به کار برده است: «و چنین نبود که به هر نوع صنعتی بتوان ریاست کرد و بلکه اکثر صنایع صناعی بود که در خدمت مدینه واقع می‌گردد و اکثر فطرت‌ها فطرت خدمت بود... و در بین آن‌ها صناعی بود که تنها به واسطه آن‌ها خدمت شود». (فارابی، ۱۳۶۱: ۲۶۴-۲۶۶)

در منظومه نظامی نیز فرهاد، صاحب صنعتی است که باید در خدمت رییس مدینه قرار بگیرد، به همین دلیل فرهاد پس از درخواست خسرو برای کندن کوه، صناعت خود را «خدمت» به پادشاه می‌داند:

جوابش داد مرد آهنین چنگ	که بردارم ز راه خسرو این سنگ
به شرط آنکه خدمت کرده باشم	چنین شرطی به جای آورده باشم

(نظامی، ۱۳۹۳: ۲۳۶)

درواقع خسرو، فرهاد را به صنعتی وامی‌دارد که با آن باید به پادشاه و مدینه خدمت کند و این کار را به کمک جدل که از صناعات خمس و غایت آن اسکات خصم است انجام می‌دهد. در ماجرای ساختن جوی شیر نیز، نظامی از هنر فرهاد به عنوان «خدمت» نام می‌برد:

چو آگه گشت از آن اندیشه فرهاد	فگند آن حکم را بر دیده بنیاد
در آن خدمت به غایت چابکی داشت	که کار نازنینان نازکی داشت
از آنجا رفت بیرون تیشه در دست	گرفت از مهربانی پیشه در دست

(همان: ۲۲۰)

بنابر آنچه ذکر شد، در مبحث صناعات در فرهنگ اسلامی، «خدمت» واژه کلیدی است و صناعت جمهور معادل «خدمت» یعنی خدمت‌خادم به مخدوم خویش و مدینه قرار می‌گیرد.

۳. نتیجه‌گیری

۱- دیدگاه فلاسفه اسلامی درباره صناعات (انواع تخته) را در دو حوزه کلامی و غیر کلامی می‌توان تقسیم‌بندی کرد. صناعات کلامی، درواقع صناعات خمس (کارکردهای پنج‌گانه زبان از نظر ارسطو) است که ذیل منطق قرار می‌گیرد و صناعات غیر کلامی مشاغل و حرفه‌ها هستند که ذیل اخلاق، شاخه سیاست مدن قرار می‌گیرد.

۲- بر اساس آنچه در رساله ضیافت مطرح شده ادراک صور معقول و تمییز میان خوب و بد با ظهور اروس پدیدار می‌شود. هنگامی که انسان برای نخستین بار عاشق کسی می‌شود متعلق و ابژه عشق او جزئی و انضمامی و با حواس ظاهری قابل درک است اما این عشق در آدمی سبب پیدایش تمییز و تمایز می‌شود زیرا عاشق همیشه معشوق خود را در قیاس با

دیگران برتر و زیباتر می‌داند. این تشخیص «ترین» که با عشق پیدا می‌شود، در مراحل بالاتر تمییز کلیات و ظهور فلسفه را در پی دارد که فرد داده‌های قوه و هم را از داده‌های قوه عقل تشخیص می‌دهد و در دام توهمات گرفتار نمی‌شود. موضوعاتی که در خسرو و شیرین نظامی مطرح شده نیز طرحی شبیه به ضیافت افلاطون دارد که در مقاله به بررسی آن پرداخته شده است.

۳- هم در رساله ضیافت و هم در خسرو و شیرین، با ظهور عشق، قوه تمییز که همان عقل است در فرد ایجاد می‌شود و سایر هنرها در پی آن پدیدار می‌گردد. عشق (اروس) همانند قابله ای است که سبب زاده شدن عقل (لوگوس) می‌شود؛ لذا عقل، لوگوس یا همان نفس ناطقه ارتباط دهنده عشق با صناعات است؛ چراکه عشق (اروس) عقل هیولانی را به مرتبه بالفعل می‌رساند و یکی از نتایج ظهور عشق و بالفعل شدن عقل، پدیدار شدن صناعات گوناگون است. نظامی در خسرو و شیرین از دیدگاه انواع مدینه وارد داستان شده است و این امر چنان اهمیت دارد که در آغاز مناظره خسرو و فرهاد، هنگامی که فرهاد خود را متعلق به مملکت عشق و دوستی معرفی می‌کند، نخستین سوالی که خسرو از فرهاد می‌پرسد صنعت اهالی شهر است.

۴- در مبحث صناعات در فرهنگ اسلامی، «خدمت» واژه کلیدی است و صناعت جمهوری معادل «خدمت» یعنی خدمت خادم به مخدوم خویش و مدینه قرار می‌گیرد. در خسرو و شیرین نظامی نیز واژه «خدمت» در همین معنی به کار رفته است.

یادداشت‌ها

- ۱- به همین دلیل برای ممانعت از تبادل مفهوم امروزی صنعت در این مقاله از واژه «صناعت» استفاده می‌کنیم.
- ۲- هنری که مورد نقد افلاطون قرار می‌گیرد نه تخرنه است و نه پوئیسس (ایجاد و تولید) بلکه تنها پاره‌ای از اشکال میمسیس (تقلید و محاکات) است. (بینای مطلق، ۱۳۹۵: ۱۶-۱۷).
- ۳- در مقاله «چهره سقراط در سمپوزیوم افلاطون»، نویسنده درباره ادعای سقراط می‌گوید: سقراط با پذیرش دانش عشق از موضع انکار دانش خود در گفت‌وگوهای سقراطی دور می‌شود. اما باید در نظر گرفت که یافته‌های او درباره امور عاشقانه در داستان دیوتیما است. دیوتیما زنی مانتیایی و کاهن است و ادعا می‌کند درباره اروس می‌داند، در حالی که دیوتیما صعودی را که در روح انسان برای رسیدن به زیبایی می‌پیماید با زبان اسرار توصیف می‌کند. زبان دیوتیما زبانی است که دانایان اسرار (Mystologos) به کار می‌برند. در واقع دانش سقراط دانش دیوتیما است که معنایی فلسفی ندارد بلکه به نوعی اطلاع داشتن از امور سری است که به میستوگوس‌ها یعنی دانایان اسرار الهام می‌شده.

(Prior, 2006: 145- 147). در جاهای دیگر نیز شبیه این تفسیر مشاهده می‌شود که در آن گفته می‌شود آگاتون و سقراط هر دو خردمندند اما جنس خرد آن‌ها با هم متفاوت است. آگاتون نماد خرد اکثریت و فرهنگ عمومی و سقراط نماد خرد اقلیت و فرهنگ انحصاری است؛ یعنی واقف بر اسرار و رموزی است که تنها عده کمی از آن اطلاع دارند. (Robinson, 2004: 93) و یا ر.ک ← (Bloom, 1993: 509- 524)

۴- مثلاً بهرام چوبین (نظامی، ۱۳۹۳: ۱۱۳) و یا مهین بانو درباره خسرو می‌گوید: شنیدم ده هزارش خویرویند/ همه شکرلب و زنجیر مویند/ دلش چون زان همه گلها بخندد/ چه گویی؟ در دلی چون مهر بندد؟ (همان: ۱۲۰) و یا درجایی دیگر از زبان نظامی چنین می‌شنویم: برون شد حاجب شه، بارشان داد/ شه آنکاره دل در کارشان داد (همان: ۱۲۲)

۵- نخستین بار گفتش کز کجایی/ بگفت از دار ملک آشنایی (نظامی، ۱۳۹۳: ۲۳۳)

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- افلاطون. (۱۳۸۰). *دوره آثار کامل افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی. ج ۳. تهران: خوارزمی.
- انوری، حسن. (۱۳۸۶). *فرهنگ بزرگ سخن*. تهران: سخن.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۳۶۹). *مقدمه ابن خلدون*. ترجمه محمد پروین گنابادی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۲۸ق). *احوال النفس: رساله فی النفس و بقائها و معادها*. فرانسه. پاریس: دار بیلیون.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۰). *وسائل ابن سینا*. ترجمه ضیاءالدین درّی. تهران: مرکزی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۵). *الشفاء (الطبیعیات)*. تصحیح ابراهیم مدکور. ج ۲. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- اشتراوس، لئو. (۱۳۹۶). *ضیافت افلاطون به نزد لئو اشتراوس*. ترجمه ایرج آذر فزا. تهران: علمی و فرهنگی.
- بینای مطلق، سعید (۱۳۹۵). *هنر در نظر افلاطون ۱*. تهران: فرهنگستان هنر جمهوری اسلامی ایران.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۶). «معنای صنعت در حکمت اسلامی: شرح و تحلیل رساله صنایع میرفندرسکی». *خردنامه صدر*. ش ۴۸. صص ۹۵-۱۰۶.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۸۳). *دفتر عقل و آیت عشق*. ج ۱. تهران: طرح نو.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۶). *بیر گنجه در جستجوی ناکجا آباد: درباره زندگی، آثار و اندیشه نظامی*. تهران: سخن.

- فارابی، ابونصر محمد بن محمد. (۱۳۶۱). *اندیشه‌های اهل مدینه فاضله*. ترجمه سیدجعفر سجادی. تهران: طهوری.
- قطب‌الدین شیرازی، محمود بن مسعود. (۱۳۶۹). *دره التاج*. تصحیح محمد مشکوه. ج ۱. تهران: حکمت.
- کوکلمانس، یوزف.ی. (۱۳۹۵). *هیدگر و هنر*. ترجمه محمدجواد صافیان. آبادان: پرسش.
- گاتری، دبلیو.کی.سی. (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه یونان (افلاطون، بخش دوم، محاورات میانی)*. ترجمه حسن فتحی. ج ۱۴. تهران: فکر روز.
- نسفی، عزیز الدین. (۱۳۸۸). *مجموعه رسائل مشهور به کتاب الانسان الكامل*. تصحیح ماریژان موله. تهران: طهوری.
- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۹۳). *خسرو و شیرین*. چاپ حسن وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.

ب. منابع انگلیسی

- Bloom, Allan. (1993). *Love and Friendship*. New York. US: Simon & Schuster.
- Robinson, Steven. (2004). "The contest of wisdom between Socrates and Agathon in Platos' Symposium". *Ancient Philosophy*. N24. pp 81- 100.
- Roochnik, David. (1998). *Of Art and Wisdom (Plato's Understanding of Thechne)*. U.S: Pennsylvania State University Press.
- Peters, F.E. (1967). *Greek Philosophical Terms: A Historical Lexicon*. New York. US: New York University Press.
- Plato (1991) *The Symposium (The Dialogue of Plato)*. Translated by R.E.Allen. US: Yale University.
- Preus, Anthony. (2007). *Historical Dictionary of Ancient Greek Philosophy (Historical Dictionaries of Religions, Philosophies, and Movement)*. London. US: The Scarecrow Press
- Prior, William. (2006). "The Portrait of Socrates in Plato's Symposium". *OSAPH*. N31. pp 137-166



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی