

فلاسفه

فلسفه افلاطون مادر همه فلسفه‌های الهی است

دکتر حسین غفاری

چکیده

موضوعی که برخی متفکران و فلاسفه را به اندیشه و بحث واداشته، قابلیت تفسیر فلسفه یونان بعنوان یک فلسفه الهی است. در این مقاله با رجوع مستقیم به آثار افلاطون و ارائه تفسیر و تطبیق مختصری، فضای کلی فلسفه افلاطون از این منظر بررسی و تحلیل شده و با استناد به متن عبارات افلاطون نشان داده می‌شود که فلسفه افلاطون نه تنها یکی از الهی‌ترین فلسفه‌های عالم اندیشه است بلکه مادر و سرچشمه تمامی تفکرات اصیل الهی است.

اگر قرار بود که صاحب این قلم، نوشته‌ای مستقل دربارهٔ افلاطون بنگارد مسلماً برای شروع آن جمله‌ای بهتر از این تعبیر «گوته» در کتاب «تاریخ رنگ‌شناسی» وی سراغ نداشتیم که «این هنوز بسیار مطبوع است که ببینیم چگونه در افلاطون با آغاز هرگونه نظریه‌ای به صورت خالص و والای آن مواجه می‌شویم» تعبیری که پرفسور «فرد لندر» افلاطون شناس شهیر آلمانی که این عبارت از وی نقل شده است دربارهٔ آن می‌نویسد: «ما به خوبی می‌توانیم برای بارها و بارها این بیان را در موارد گوناگون تطبیق دهیم»^(۱) ولی همانطور که در مقاله گذشته اشاره شد، نظر ما در اینجا نسبت به فلسفه یونان تنها از نقطه نظر قابلیت تفسیر این فلسفه به عنوان یک فلسفه الهی است، و لذا تنها از جنبهٔ مباحث الهیات به فلسفه افلاطون و ارسطو نظر می‌افکنیم.

پرفسور «تیلور» دیگر افلاطون‌شناس شهیر معاصر در اواخر شرح خود بر رساله قوانین می‌نویسد:

«در نظر افلاطون فعالیت الهی هدفدار است، به عبارت بهتر، خداوند متشخص است، زیرا چند خدایی از آنجا که مفهوم خلقت آگاهانه را در بر ندارد، در واقع فقط صورت دیگری از همان نظریه‌ای است که

افلاطون آن را با الحاد برابر می‌شمارد.» سپس در جمله آخرین شرح این رساله می‌نویسد: «در هر حال افلاطون مُبدع خدانشناسی فلسفی است.»^(۲)

و نیز در گذشته سخن پروفیسور «کرومی» را در ابتدای شرح رسالهٔ تیمائوس داشتیم که نوشت «... تیمائوس آشکارا توحیدی است.»^(۳)

افلاطون و نسبت میان خدا و جهان

معهد ما به این اقوال و امثال آنها اکتفا نکردیم و مستقیماً با رجوع به متون افلاطون و ارائهٔ یک کار تفسیری مختصر - اگرچه در صدد آن نبودیم - به اثبات خدانشناسی توحیدی افلاطون پرداختیم، اکنون فارغ از استدلالهای فلسفی بر وجود خداوند و توحید ذات الهی، به فضای کلی فلسفه افلاطون نظر می‌افکنیم که عطر خداگونگی سرتاسر این فضا را به خود آغشته است و در آخرین جملات رسالهٔ تیمائوس افلاطون جهان طبیعت و محسوس را یکسره ظهور و تنازل یافته حقیقت احدی و نادیدنی دانسته و جلوگاه حضرت حق می‌شمارد:

«... اکنون می‌توانیم ادعا کنیم که گفتار ما دربارهٔ جهان به هدفی که برایش معین کرده بودیم رسیده است. چون جهان به نحوی که بیان کردیم ذوات مرگ‌ناپذیر و

مرگ‌پذیر را حاوی گردید، خود نیز ذات زنده‌ای شد که به چشم درمی‌آید و همه چیزهای دیدنی را دربردارد، تصویری است از آنچه فقط از راه تفکر قابل درک است و خدایی است که به حَسّ درمی‌آید، در نهایت بزرگی و علوّ و زیبایی و کمال است، و جهان واحد و یگانه است.»

آری به حق باید گفت که این تصویر افلاطون از نسبت میان خالق و مخلوق و خدا و جهان، یکی از زیباترین و موحدانه‌ترین تصاویر است که در قاموس فکر بشر وارد شده است. که در آن واحد دربردارنده عناصر متضاد تشبیه و تنزیه هر دو در آن واحد است.

در عبارتی دیگر از «تیمائوس» چنین آمده است:

«اما امر راستی چنین باشد باید اعتراف کنیم که در یک سو نوعی از هستی وجود دارد که پیوسته همان است و همان می‌ماند، نه می‌زاید و نه از میان می‌رود و نه چیزی دیگر را از جایی به خود راه می‌دهد و نه خود در چیزی دیگر فرو می‌شود. نه دیدنی است و نه با حواس دیگر دریافتنی، بلکه فقط تفکر خردمندانه می‌تواند از دیدار آن بهره‌مند گردد... حال آنکه خود او نه به خواب می‌رود و نه خواب می‌بیند.»^(۴)

آیا برای خواننده آشنا با تفکر قرآنی این جملات بیگانه است؟ اگر بخواهیم ترجمه عربی این جملات افلاطون را بیان کنیم آیا عبارتی رساتر از این آیات خواهد بود که «قل هو الله احد، الله الصمد، لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا احد» و یا «لا تُدرکه الابصار و هو یدرک الابصار» و یا «لا تأخذہ سنۃ و لانوم»

در رساله «فیلیبوس» سقراط سؤالی را درباره نظام آفرینش به این صورت مطرح می‌کند که:

«آیا ما برآنیم که همه چیزها، و خلاصه آنچه کُلّ جهان، نامیده می‌شود، تحت فرمان تصادف و اتفاق خالی از عقل قرار دارد، یا چنانکه پیشینیان گفته‌اند، عقل و دانشی حیرت‌انگیز آن را منظم ساخته است و اداره می‌کند.»

و سپس در پاسخ می‌آورد:

«مرد حسابی، در این تردیدی نیست، و حتی معتقدم که طرح چنین سؤالی اصلاً جایز نیست. یگانه سخنی که درباره نظم جهان و گردش آفتاب و ماه و ستارگان می‌توانیم گفت این است که کُلّ جهان در زیر فرمان عقل قرار دارد و من خود آماده نیستم در این باره سخنی جز این بگویم.»

و سپس سقراط در ادامه می‌گوید:

«پس بگذار چنانکه بارها و بارها به تکرار گفته‌ایم، اکنون نیز بگوییم که در کل جهان هم "نامحدود" بسیار است و هم "محدود" و علاوه بر آن «علت»ی بس والا در آن است که سالها و ماهها و فصول را منظم می‌سازد و پشت سر هم می‌آورد و بدین جهت حق این است که به نام دانایی و خرد بخوانیمش»، «... پروتارخوس، گمان مکن این نکته را بی‌جهت به میان آوردیم. این نکته یار و یاور همان پیشینیان است که می‌گفتند زمام امور کل جهان به دست خرد است... و همین نکته پاسخ سؤال را نیز روشن ساخت و معلوم کرد که خرد با آن چیز که "علت" همه بودند نامیدیم خویشی نزدیک دارد و از نوع آن است...» بنابراین همیشه به یاد خواهیم داشت که "خرد" با "علت" خویشی دارد و گویا با آن هممنوع است.» (۵)

آری در این معنا نیز سخن افلاطون با آیات قرآنی همراه است که «... أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلًّا يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى... ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ... (لقمان ۳۰)

پرفسور «کرومبی» در اواخر جلد نخست

کتاب خود تحت عنوان «آموزه‌های افلاطون» قطعه‌ای از کتاب چهارم «قوانین» افلاطون را چنین نقل می‌کند «... بدانید که ما از پدران خود شنیده‌ایم که [۱] دست پروردگار بر همه چیز تواناست. [۲] آغاز و پایان هر کار در دست اوست. [۳] صراط او در برابرش مستقیم است. [۴] و او در طریق طبیعت گام می‌نهد. [۵] دست او از کسانی که قانون الهی را زیر پا نهاده‌اند، انتقام می‌گیرد. [۶] بگذار آنکس را که به هنگام داوری خداوند، نیکبخت و منتعم خواهد بود در طریق اهل خضوع ثابت قدم باشد و گام در راه صدق و صلاح بردارد. [۷] و اما آنکس که خودنمایی می‌کند، از ثروت و افتخارات پُر باد است و به زیبایی اندام خویش می‌نازد، و روحش را از لافزنی و بلاهت می‌آکند. [۸] و می‌گوید که به هیچ هدایتگری نیاز ندارد و خود راهنما و هادی دیگران است، چنین کسی از حضور خداوند طرد خواهد شد. و چون طرد شود دیگرانی همچون خود را گرد خواهد آورد و آنها سرخوشی و سرمستی خواهند کرد و بسیاری از امور را واژگون خواهند ساخت. و بسیاری چنین گمان خواهند برد که او قدرتمند و شکست‌ناپذیر است. اما زمان کوتاهی نمی‌گذرد که گرفتاری‌ها او را احاطه

ملکوت کل شیء و الیه تُرجعون (یس / ۸۳). [۳] اَنْ رَبِّي عَلٰی صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (بروج / ۱۳). [۴] اِنَّ اللّٰهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى، يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللّٰهُ فَانِّی تُؤَفِّكُونَ - فَالِقُ الْاِصْبَاحِ وَ جَعَلَ اللَّیْلَ سَكَنًا وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ حَسْبَانَا، ذَلِكُمْ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (آیات ۹۵ الی ۱۰۳ از سوره انعام و دهها آیه دیگر).

[۵] وَ لَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ مُخْلِفًا وَعَدِهِ رُسُلُهُ، اِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (ابراهیم / ۴۷).

[۶] فَأَمَّا مَنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ بِیَمِینِهِ فِسُوفَ یَحَاسِبُ حِسَابًا یَسِیرًا وَ یُنْقَلَبُ اِلَى اَهْلِهِ مَسْرُورًا (انشقاق / ۱۰-۸) - وَ اَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰی فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِیَ الْمَاوٰی (نازعات / ۴۱).

[۷] وَ اَمَّا مَنْ اُوتِيَ كِتَابَهُ وَّرَآءَ ظَهْرِهِ، فِسُوفَ یَدْعُوْا ثُبُورًا وَ یَصِلُ سَعِیرًا، اِنَّهٗ كَانَ فِیْ اَهْلِیْهِ مَسْرُورًا، اِنَّهٗ ظَنَّ اَنْ لَّنْ یَجُورَ (انشقاق / ۵-۱۱).

وِیْلٌ یُّومِنِدِ لِلمُكذِبِیْنَ، الَّذِیْنَ یُكذِّبُوْنَ یَوْمَ الدِّیْنِ، وَ مَا یُكذِّبُ بِهٖ اِلَّا كَلٌّ مُعْتَدٍ اَئِیْمٍ، اِذَا تُثْنِیْ عَلَیْهِ اٰیَاتُنَا قَالُوْا اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ، كَلَّا بَلْ رَاْنَا عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَا كَانُوْا یَكْسِبُوْنَ، كَلَّا اِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ یَوْمِنِدٌ لِّحٰجِبُوْنَ (مطففین / ۱۶-۱۱) - فَالَصِّدْقُ وَ الْاَصْلٰی، وَ لٰكِنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّٰی ثُمَّ ذَهَبَ اِلَى اَهْلِیْهِ یَتَمَطَّیْ.

خواهند کرد و بر زمینش می‌زنند هم او را و هم خاندانش را. و این را خود برای خویش فراهم ساخته است نه انتقام خداوند.»
پرفسور «کرومبی» پس از نقل این قطعه می‌نویسد:

«نمی‌دانم چند نفر هستند که اگر بگویم این قطعه از «عهد عتیق» نقل شده است، مرا باور نخواهند کرد! و حال آنکه این در واقع ترجمه‌ای (آزاد) از بخشی از سخنی است که «آنتی بیگانه در کتاب چهارم "قوانین" پیشنهاد می‌کند که به اهالی مگنزییا خطاب شود.»^(۶)

و اینجانب نیز بر سخن وی می‌افزایم که نمی‌دانم چند نفر از آشنایان به قرآن کریم هستند که اگر بگویم این متن آیاتی است که از سور مختلف قرآن جمع‌آوری شده و کنار هم قرار گرفته است آن را انکار کنند. نگارنده برای رفع هرگونه استبعادی شماره‌های ابتدای جملات را در داخل علامت [] از خود اضافه کرده است که برای هر یک از آنها آیه و یا آیاتی از قرآن کریم را به عنوان ترجمه آن جملات ذکر کند: [۱] اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ - یدالله فوق ایدیهیم. [۲] تَبَارَكَ الَّذِیْ بَیْدَهُ الْمُلْكُ وَ هُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (مُلک / ۱): له ملك السموات و الارض (حدید / ۳) فسبحان الذي بيده

أولى لك فأولى (قیامت / ۳۵-۳۱).

وَدَّرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً، وَجَعَلْتُ لَهُ
مَالاً مَمْدُوداً، وَبَنِينَ شُهُوداً، وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيداً
ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ... سَأُصْلِيهِ سَقَرَ. كُلُّ نَفْسٍ
بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (مدثر / ۳۹).

در ادامه جملات فوق، سخن افلاطون
در باب خداجویی چنان اوج می‌گیرد که به
رغم نقل آن در گذشته این مقالات از ذکر
جملاتی از آن خودداری نمی‌توان کرد

«... برای ما اندازه و معیار هر چیز خداست نه
چنانکه بعضی می‌پندارند این یا آن آدمی،
بنابراین هر که بخواهد محبوب خدا شود
باید با همه نیروی خود بکوشد تا به حد
امکان شبیه خود او شود. بدین جهت از
میان ما تنها کسی محبوب خداست که
خویشتن‌دار است و از دایره اندازه و
اعتدال پای به بیرون نمی‌گذارد زیرا
چنین کسی شبیه به خداست.»^(۷)

«آری وَ اَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى
النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ فَأِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ» روح
خداجویی در افلاطون در کتاب هفتم از
«قوانین» بار دیگر فوران می‌کند و
خداپرستی و پرداختن به امور الهی را تنها
مشغله قابل اعتنای آدمی دانسته و هر
چیزی جز آن را بازی و بیهوده می‌شمارد:
«... گرچه امور انسانی درخور چندان

اعتنایی نیست با اینهمه ناچاریم وقت
خود را صرف آن کنیم... مرادم این است
که تنها امور جدی در خور آن هستند که
آدمی درباره آنها کوشش جدی به عمل
آورد نه امور غیرجدی. وقتی که طبیعت
همه چیزها را در نظر می‌آوریم می‌بینیم خدا
یگانه چیزی است که به راستی جدی است و
پرداختن به او مایه نیکبختی. در حالی که
آدمی چنانکه یک بار هم گفته‌ایم،
عروسکی است که خدا برای خود ساخته
است و برتری و شرف آدمی به دیگر
جانداران نیز در همین است. بدین جهت
هر انسانی، چه مرد و چه زن، باید بکوشد
تا همه زندگی خود را به صورت
سلسله‌ای از زیباترین بازی‌ها «درآورد و
از اصولی پیروی کند غیر از اصولی که
امروز محترم شمرده می‌شود.»^(۸)

و چون می‌بیند که مخاطب وی از اینکه
افلاطون انسان را چونان عروسک^(۹) برای
خدا معرفی می‌کند و در اعتراض به وی
می‌گوید:

«دوست عزیز! با این سخن مقام
آدمی را بیش از اندازه پایین آوردی.» در
پاسخ می‌گوید: «مگیلوس، تعجب مکن و
بر من ببخشای، سخنی که گفتم ناشی از
حالتی است که هر بار چون آدمیان را با

خدایان مقایسه می‌کنم به من روی
می‌آورد...»

سخن را دربارهٔ خداشناسی افلاطون با
نقل یکی دو عبارت از نامهٔ شماره ۶ و نامه
شماره ۷ به پایان می‌بریم. با این تذکر که
اگرچه عموماً نزد مفسرین این نامه‌ها به
عنوان آثار اصیل افلاطونی شناخته شده‌اند و
نیز مضمون نامه‌ها خود گواه بر اصالت
آنهاست ولی همانطور که قبلاً نیز متذکر
شدیم این جهت نفیاً و اثباتاً با هدف نگارش
این مقالات تعارضی ندارد، و مهم این است
که این نامه‌ها همچون دیگر آثار افلاطون
همواره در عداد آثار منسوب به وی تلقی
می‌شده‌اند و بخشی از معرفت تاریخی ما به
افلاطون را تشکیل می‌دهند.

در پایان نامهٔ شماره ۶ چنین می‌خوانیم:
«... این نامه را هر سه باید بخوانید و بهتر
این است که همه با هم بخوانید، [نامه
خطاب به سه نفر از دوستان افلاطون
است]، دست دوستی به یکدیگر دهید و
برای خود قانونی بنهید که بر پایهٔ ایدهٔ
عدالت استوار باشد و با یکدیگر به خدایی
که خلاق کائنات است و اختیار همه امور چه
اکنون و چه در آینده به دست اوست سوگند
یاد کنید که همهٔ اوقات خود را به تحصیل
دانشی که هیچ‌گونه جنبهٔ پیشه و حرفه

ندارد صرف کنید و یقین بدانید که اگر ما
با عشق و اشتیاق راستین در پی معرفت
باشیم تا آنجا که برای آدمی امکان‌پذیر
است، آن صانع و فرمانروای کائنات را به
روشنی تمام خواهیم شناخت.»

در قسمت پایانی نامهٔ شماره ۱۳ که
خطاب به دیونیزیوس فرمانروای سیراکوس
به نگارش درآمده است چنین آمده است:
«اما دربارهٔ اینکه کدام یک از نامه‌های
من مطلبی جدی دارد و کدام نه، گمان
می‌کنم علامتی را که با هم قرار گذاشته‌ایم
به یاد داشته باشی... در آغاز هر نامهٔ
جدی کلمهٔ «خدا» را می‌نویسیم و در
آغاز نامه‌های غیرجدی کلمهٔ «خدایان»
را.»

آری حتی اگر این عبارت از افلاطون هم
نباشد نویسندهٔ آن به اهمیت و جدیت «خدا»
در تفکر افلاطون نیک آگاه بوده است. اکنون
به اختصار تمام به چند رکن دیگر فلسفه الهی
در افلاطون اشاره می‌کنیم.
اصالت روح یا تجرد نفس

یکی از ارکان اصلی همه فلسفه‌های الهی
در شرق و غرب عالم نظریهٔ اصالت روح
است یعنی قول به وجود گوهر متمایز از بدن
آدمی که در یک رابطهٔ تنگاتنگ با بدن،
مجموعاً نوع واحدی به نام موجود جاندار و

شاعر و ناطق مانند آدمی را به وجود می آورد. البته اینکه این واقعیت نامحسوس و غیرمادی که به نامهای مختلف روح یا نفس خوانده می شود آیا امری واحد است یا دارای اجزاء و قوای مختلف می باشد و آیا به فرض دارای اجزاء بودن آیا این اجزا همگی در یک سطح و درجه از روحانیت قرار دارند یا نه؟ و اینکه آیا این نفس غیرمادی پس از بدن باقی است یا نه و اینکه (آنچه از نفس باقی است جزئی از آن است یا تمام آن، و آیا این امر باقی بعد از فَنای بدن) یک واقعیت شخصی است یا نوعی و سؤالات مشابه دیگری از این دست، در میان نحله های گوناگون فلسفی اختلاف آراء به چشم می خورد ولی در اصل پذیرش یک چنین واقعیت مجرد و غیرمادی میان الهیون خلافی نیست و تنها فلاسفه مادی و یا گروهی از تجربی مسلکان افراطی که گاه در زمره ظاهر یون از اصحاب شرایع نیز ظاهر می شوند با وجود چنین گوهر غیرمادی و روحانی مشکل دارند. در ادیان الهی نیز وضع بر همین منوال است در اسلام، در قرآن کریم سخن از نفس و روح به کرات آمده است و از آن میان چند آیه بطور مشخص به این واقعیت متمایز از تن آدمی اشاره می فرماید. از آن جمله در سوره سجده پس

از اشاره به جنبه مادی و سفلی وجود انسان با تعبیر «بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» و نیز قرار دادن جهاز تکثیر و تولیدمثل در وی یا تعبیر «ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ صَلَاةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ» به وجود یک نظام کاملاً هماهنگ و به اصطلاح ارگانیزم در وی اشاره نموده و اینکه این نظام تحت یک وجود برتر و از سنخ دیگری بجز سنخ امور سفلی و طبیعی است که از اینها چنین تعبیر می فرماید: «ثُمَّ سَوَّيْنَاهُ وَ نَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحٍ وَ...» (سجده / ۱۰-۷) که معلوم است دمیدن از روح خدا در وی صراحت و نص بر وجود یک حقیقت غیرمادی و مجرد در آدمی است. زیرا حتی قشری ترین متشرعین و ظاهریون از طوایف محدثین در مذاهب گوناگون اسلامی نیز حداقل به یک موجود غیرمادی در عالم هستی قائلند و آن خداوند تبارک و تعالی است لذا این تعبیر به دمیدن از روح خود به منزله «نص» در وجود یک حقیقت خدایی یعنی مجرد از شوائب ماده در حقیقت آدمی است و این تعبیر در دو سوره دیگر قرآن کریم تکرار شده است (ص ۷۲ و حجر / ۲۹) «همچنین از آیات دیگری که از تقابل روشن میان نفس به عنوان یک حقیقت متمایز از بدن یاد می کند آنجایی است که خداوند حال افراد معصیت کار و ظالم را

هنگامی که در لحظات نهایی مرگ و خروج از عالم طبیعت هستند بیان می‌فرماید: «و لو تری اذ الظالمون فی غَمَرَاتِ المَوْتِ وَ المَلَأُکَةُ بِاسِطُوا اَیْدِیْهِمْ اُخْرِجُوا اَنْفُسَکُمْ الْیَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ...» (انعام / ۹۳) که در این آیه خداوند چنین ترسیم می‌کند که ملائکه به این افراد ظالم می‌گویند: خارج کنید نفوس خود را [از ابدان خود و از عالم طبیعت]، اکنون عذابی سخت و خوارکننده در پاداش سخنان ناروایی که درباره‌ی خداوند می‌گفتید در انتظار شماست. به خوبی روشن است آنچه از بدن و یا از طبیعت جدا می‌شود و بیرون می‌رود لاجرم باید گوهری مغایر با آن باشد. قرآن کریم علاوه بر اثبات اصل نفس آدمی و اصالت و استقلال بخشیدن به آن، برای آن مراتب گوناگونی از تعالی و تدانی و علو و پستی قائل است. در سوره «شمس» به نفس آدمی و به نظام متعادل که در آن گنجانیده شده است، سوگند یاد می‌کند «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّیْهَا» سپس اشاره می‌کند که به این نفس اصول نیکی‌ها و بدی‌ها الهام شده است «فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» پس هرکس که اصل نیکی را در خود پرورش دهد رستگار شده است و هرکس که نفس خود را در زیر خاک و خاشاک معاصی و فجور دفن نماید، زیانکار و خسران زده است «قَدْ اَفْلَحَ مَنْ

زَكَّیْهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّیْهَا» همچنین در قرآن کریم از سه نوع عملکرد و یا سه مرحله وجود از مراتب نفس آدمی از سافل به عالی یاد می‌کند یعنی «نفس اماره بالسوء»، «انَّ النِّفْسَ لِأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (یوسف / ۵۳) یعنی که نفس آدمی چه بسیار به بدی فرمان می‌دهد، و نیز مرحله دیگری از نفس را به مثابه قاضی و وجدان بیدار آدمی تلقی کرده و از آن به «نفس سرزنش‌گر» یاد می‌کند «وَ لَا أُقْسِمُ بِالنِّفْسِ اللُّوَّامَةِ» و سرانجام به وجود درجه‌ای فوق‌العاده عالی از تکامل روحی و نفسانی آدمی اشاره نموده و از آن به «نفس آرامش دارنده و آرام یافته» یاد می‌کند و جایگاه ویژه‌ای برای او در میان همه موجودات قائل است یعنی جایگاهی اختصاصی نزد خدای عالمیان که در آن جایگاه او از خدای خود و خدای وی از او راضی است «یا اَیُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِرْجِعِی الِی رَبِّکَ رَاضِیَةً مُرْضِیَةً» (فجر / ۲۸-۲۷)، آری چنین است داستان نفس در قرآن کریم. خوانندگان این سطور حتماً از ربط این مطالب به بحث افلاطون خواهند پرسید پاسخ این پرسش عنقریب روشن خواهد شد. آنگاه که مشابهت اساسی میان طرز تلقی و حتی گاه طرز بیان افلاطون و کلام وحی را شاهد باشیم. افلاطون در رساله‌های مختلف

است که پدر و صانع جهان، فرزندان خدایی خود را که همه حادث و مخلوقند مخاطب ساخته و به آنان درخصوص خلقت مخلوقات فانی و جاندار سخن می‌گوید و به آنها توضیح می‌دهد که اگر بخواهد موجودات زنده زمینی را خود به تنهایی به وجود آورد آنها از سنخ موجودات آسمانی (خدایان) خواهند شد از این رو، برای آنکه آنها «فانی و مرگ‌پذیر» باشند باید در خلقت این موجودات، مراتب پایین‌تر وجود دخیل شوند لذا صانع عالم به موجودات آسمانی وظیفه می‌دهد که در ساختن بخشی از وجود جانداران زمینی مشارکت کنند و فعل خداوند را در کار خود «الگو و سرمشق» قرار دهند.

«... آن جزء از وجود آنها را که سزاوار همانام بودن با ذوات جاودانی است، یعنی جزئی را که باید به جزء دیگر وجودشان فرمان براند و جزء خدائی نامیده شود و پیرو حق و مطیع شما باشد. تخم و مایه آن جزء را من خود خواهم ساخت و به شما خواهم سپرد - نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي - سپس شما جزء دیگر را که فانی و مرگ‌پذیر است خواهید آفرید و عنصر مرگ‌ناپذیر را با عنصر فانی به هم خواهید بافت...» (تیمائوس، ۴۱)

خود از نفس آدمی سخن می‌گوید در پاره‌ای از آنها سعی در ارائه دلایل گوناگون عقلی و یا نیمه عقلی نیمه نقلی بر اثبات اصالت نفس و وجود مستقل روحانی برای آن بپردازد. (مانند رساله فایدون که بیش از پنج دلیل بر مقصود خود اقامه می‌کند) و البته ارزش این دلایل از نظر فلسفی یکسان نیست برخی مبتنی بر مبانی پذیرفته شده فلسفه افلاطون مانند عقیده به مُثُل و عالم ایده‌ها و نیز به نظریه یادآوری (آنامنسیس) درباب معرفت و علم و یا پاره‌ای عقاید خاص راجع به خلقت ادواری اشیاء و از این قبیل مبانی است و پاره‌ای نیز دلایل مستقل عقلی و قابل دفاع بر اساس روانشناسی فلسفی ذهن است مانند قول به وجود معقولات نزد عقل و استدلال بر تناسب میان حالّ و محلّ و ظرف و مظروف. پاره‌ای از استدلالها هم علاوه بر اثبات وجود نفس به کار استدلال در جهت بقای پس از مرگ نیز می‌آید مانند استدلال از راه بساطت نفس.

اثبات نفس و بقای آن پس از مرگ

البته استدلالهای افلاطون منحصر به رساله «فایدون» نیست بلکه در رسائل دیگر وی همچون «فایدروس» نیز به دلایلی در این خصوص برمی‌خوریم. در «تیمائوس» در توصیف آفرینش و روح آدمی چنین آمده

و نیز در فقره دیگری چنین آمده است: «... از این رو [خدا] نخست همه این امور را مرتب و منظم ساخت و سپس با پیوستن آنها کل جهان را به صورت ذاتی زنده یگانه پدید آورد که حاوی کلیه ذوات جاندار اعم از فانی و ابدی است. بدین ترتیب که جزء خدائی آن را خود ساخت ولی ایجاد جزء فانی را به عهده ذواتی که مخلوق او بودند گذاشت. این ذوات مخلوق به تقلید از او مایه جاودانی نفس را که از خالق خود به دست آورده بودند در کالبدی فناپذیر پوشاندند و تن را مرکب نفس ساختند و سپس در این مرکب نوعی دیگر از نفس جای دادند که نفس فانی است... اما از ترس اینکه مبادا نفس خدایی لکه دار شود جای نفس فناپذیر را در بدن جدای از مکان نفس خدایی معین کردند و برای اینکه بین آن دو همیشه فاصله و حدی باشد گردن را وسط آن قرار دادند... نفس فناپذیر را در سینه یعنی آنجا که قفسه سینه نامیده می شود جای دادند، ولی چون جزئی از این نفس از نوع بهتر و جزء دیگر از نوع پست تر است... آن جزء نفس فانی را که از صفت جنگجویی بهره دارد، یعنی خشم و شجاعت را، در منزلگاهی که به

سر نزدیکتر است میان حجاب حاجز و گردن جای دادند تا به خرد نزدیکتر و مطیع او باشد و اگر هوسها و تمایلات به فرمانی که از قصر شاهی صادر می شود گردن نهند به آنها لگام زند... آن جزء نفس را که خواهان خوردن و نوشیدن و رفع دیگر احتیاجات زاده طبیعت بدن است در مکانی میان حجاب حاجز و ناف قرار دادند در این مکان آخوری برای غذای بدن ساختند و نفس را چون حیوان وحشی در آنجا بستند که برای حفظ نسل ذات جاندار فانی بالضروره باید غذا و آب به آن داده شود. جای او را به این جهت در این محل تعیین کردند که تا به حد امکان از جزء متفکر نفس دور بماند و پیوسته سرش در آخور باشد و کمتر غرش و هیاهو کند و بگذارد تا جزء شریف نفس با فراغت و آرامش درباره آنچه برای تمام وجود خوب است به تفکر پردازد.»^(۱۰)

در پایان همین فقرات افلاطون می نویسد: «مطالبی که درباره نفس بیان کردیم یعنی اینکه چه مایه از آن نوع خدایی و چه مایه از نوع فناپذیر است و همچنین اینکه هر یک از آنها در کدام قسمت بدن قرار دارد و به چه علت جای آن دواز یکدیگر

جداست فقط وقتی می‌توانیم ادعا کنیم این مطالب مطابق با حقیقت‌اند که خدا خود چنین اجازه‌ای به ما بدهد. آنچه اکنون می‌توانیم بگوییم این است که مطلب فقط به احتمال قوی چنان است که بیان کردیم...»

از مطالب فوق چند نکته به دست می‌آید نکته اول که قبلاً اشاره شد تصریح بر تجرد نفس به عنوان جزء عالی و شریف وجود آدمی که همان جزء خدایی و مضمون «وَنَفْخِ فِیهِ مِنْ رُوحِهِ» در قرآن کریم است. دوم تصریح به وجود نفس شهوانی و به تعبیر افلاطون حیوان وحشی وجود آدمی که متناظر با تعبیر «نفس اماره بالسوء» قرآن کریم است و سوم وجود نفس میانی که مطیع جزء شریف و عالی انسانی است که متناظر با نفس لواّمّه است. و اما اینکه ظاهر بیان مشعر بر سه جزئی بودن نفس است که این هم با غیرمادی بودن آن ناسازگار است. قدر مسلم این است که افلاطون نفس را امری بسیط و غیرمرکب می‌داند و در نصوص مختلف به آن تصریح کرده است در «فایدون» یک استدلال بر بقای نفس با این جمله آغاز می‌شود که

«سقراط گفت: چنین می‌نماید که چیزهایی که در نتیجه ترکیب پدید آمده

یا بالطبع مرکبند، ممکن است روزی اجزای ترکیب‌دهنده آنها از هم جدا شوند، در حالی که چیزهای غیرمرکب و بسیط از این عارضه مصون‌اند... سقراط گفت: پس آنچه همواره به یک حال می‌ماند غیرمرکب است و حال آنکه غیرمرکب گاه چنین می‌گردد و گاه چنان و همواره به یک حال نمی‌ماند و پس از بیانی نسبتاً طولانی مخاطب وی «کبس» می‌گوید: «ناچار باید تصدیق کرد که روح از آن نوعی است که همواره به یک حال می‌ماند»^(۱۱)

در کتاب «جمهوری» نیز عیناً بر همین مطلب تصریح شده است، در نتیجه باید گفت یا مقصود از اجزاء همان مراتب نفس به اعتبار عملکرد آنها در اعضای مختلف بدن است. و یا اینکه اگر برخی مراتب نفس را فناپذیر و نهایتاً مادی تصور کنیم آنگاه با توجه به عقیده آشکار افلاطون در باب بقای شخصی نفس و مسئله پاداش و عقاب جهان دیگر - که به زودی به آن خواهیم پرداخت - وجود انفعالات حسی و امور موجب لذّت و الم در جهان دیگر را می‌باید به گونه‌ای متناسب با جزء متفکر و عاقله نفس تصویر نمود مسئله‌ای که از معضلات مباحث مربوط به معاد جسمانی در فلسفه‌های الهی

متأخر نظیر فلسفه اسلامی در دوران فارابی، ابن سینا و پس از آن بوده است و به هر حال این مشکل و سؤال در افلاطون مورد توجه قرار نگرفته است و تحقیق و حلّ آن به وارثان نهایی حکمت متعالیه واگذار شده است.

بقای نفس

و اما دیگر شاخصه بنیادین فلسفه‌های الهی یعنی مسئله بقای نفس پس از مرگ و به اصطلاح معاد و اعتقاد به ثواب و عقاب در جهان دیگر نیز از نظر افلاطون امری مسلم است و بیان وی در این زمینه گاه بسیار شبیه بیانات دینی و نصوص وارده در متون اسلامی است. در بخش انتهایی رساله «فایدون» افلاطون نخست شرحی درباره رودی بس عظیم و وحشتناک به نام «تارتاروس» می‌دهد که در اعماق زمین است و سپس از رودهای چهارگانه‌ای نام می‌برد که یکی از آنها در سطح زمین است و اقیانوس نامیده می‌شود و بقیه در اعماق زمین جریان دارند و حاوی آتش و گل و لای و لجن و سایر مواد مذاب و جوشان هستند. سپس می‌نویسد:

«... ارواح آدمیان پس از جدایی از تن به دنبال فرشتگان به جایی که برای آنان مقدر است رهسپار می‌شوند و در آنجا

خوبان از بدان جدا می‌گردند. آنان که نه خوبند و نه بسیار بد به دریای آکروس [که در زیرزمین جای دارد] می‌روند و در زورق‌هایی که برای آنان آماده است می‌نشینند و به میان دریا می‌رانند و در آنجا خود را از گناه پاک می‌کنند و کیفر گناهها و پاداش کارهای نیک خود را می‌بینند. ارواحی که به سبب آلودگی به گناهان بزرگ، چون غارت پرستشگاهها و کشتار بی‌گناهان، مداوا ناپذیرند به تارتاروس ریخته می‌شوند و از آن‌ها بی‌نمی‌یابند. ولی آنان که گناهانی بزرگ دارند و با اینهمه قابل‌علاجند، مانند کسانی که در حال خشم به پدر و مادر خویش بدی روا داشته و یا دست به خون دیگران آلوده‌اند، به تارتاروس ریخته می‌شوند و پس از یکسال موجی آنها را به بیرون می‌افکند، و قاتلان به کوکوتس [رودی است در زیر زمین که از دشتی وحشتناک می‌گذرد و پس از عبور از مسیرهای بسیار پر پیچ و خم و وحشتناک سرانجام به تارتاروس می‌ریزد] و آنان که پدر و مادر خود را آزرده‌اند به پیریفلگتون [رودی است که آب آن جوشان و مخلوطی از لجن جوشان و سیاه و آلوده است و در مکانی

پایین از رودهای دیگر در زیر زمین به تارتاروس می‌ریزد] ریخته می‌شود و چون به دریای آکروس نزدیک می‌شوند [دریایی است در زیر دشتهای زمین که رود آکرون به آن می‌ریزد و بیشتر ارواح پس از مرگ روی به آن می‌نهند تا پس از طئی زمانی معین دوباره به جهان بازگردند] با ناله و فریاد از ارواح قربانیان جنایات خود استمداد می‌کنند و از آنها می‌خواهند تا دستشان را بگیرند و به میان دریا ببرند. اگر آن ارواح راضی شوند رهایی می‌یابند و عذابشان پایان می‌پذیرد وگرنه دوباره به تارتاروس برمی‌گردند و از آنجا به رودهای دیگر می‌افتند و این وضع پیوسته تکرار می‌شود تا سرانجام روزی ارواح کسانی که از آنان بدی دیده‌اند راضی شوند.

ارواح نیکان و پاکان از اینگونه زندانها و عذابها فارغند و به خانه‌هایی که در روی زمین برای آنان آماده شده است درمی‌آیند و در آنها مسکن می‌گزینند اما ارواح دوستداران دانش در هیچ تنی دوباره مکان نمی‌گیرند و از بند تن آزاد می‌شوند و به جاهایی بسیار زیبا روی می‌نهند که توصیف آنها نه آسان است و نه وقت من برای آن کفایت می‌کند.

«سیمیاس» گرامی با توجه به سرنوشتی که در پیش داریم و اینک مجملی از آن را تشریح کردم آدمی باید تا آنجا که میسر است بکوشد که در زندگی از قابلیت و دانش بهره‌گیرد تا بتواند امیدوار باشد که پس از مرگ پاداشی زیبا خواهد یافت. البته شایسته فیلسوف نیست که ادعا کند که آنچه من در این باره گفتم عین حقیقت است. ولی چنین می‌نماید که سرنوشت روح ما، اگر چنانکه گفتیم مرگ‌ناپذیر باشد، چنین و یا مانند آن خواهد بود. این داستان را برای آن گفتم تا بدانی که آدمی باید روح را از هوسهای تن رها سازد و آن را به جای اینکه به زیورهای بیگانه آرایش دهد، با خویشتن‌داری و عدالت و شجاعت و آزادگی و حقیقت‌خواهی که زینتهای راستین‌اند بیاراید و منتظر بنشیند تا دم‌آغاز سفر به جهان دیگر فرا رسد...» (۱۲)

حیات پس از مرگ

همچنین در کتاب «دهم جمهوری» پس از بیانی در بساطت نفس آدمی شمه‌ای از احوالات پس از مرگ او را می‌گوید:

«... باید بگوییم که روح هرگز و به هیچ وجه بواسطه تب یا هرگونه بیماری دیگر و یا به واسطه تیغ کُشنده، تباه شدنی

نیست ولو جسم را ریزریز کنند...» (۶۱۰) «... همچنین نمی‌توانیم تصدیق کنیم که جوهر حقیقی روح ترکیبی است از اجزا متنوع و مختلف و متضاد. گفت چه می‌خواهی بگویی؟ گفتم چیزی که از ترکیب اجزاء گوناگون پیدا شده باشد باقی نمی‌تواند بود مگر در صورتی که آن ترکیب کامل باشد همچنان که ما ترکیب روح را کامل یافتیم. گفت حقیقتاً همینطور است. گفتم استدلالی که ما هم‌اکنون کردیم و بسی دلایل دیگر ما را قطعاً به این نتیجه می‌رساند که روح فناپذیر است. اما اگر بخواهیم روح را آنچنانکه هست بشناسیم باید طرز مشاهده خود را تغییر دهیم. اکنون ما روح را در حال آلودگی به مصاحبت جسم و مفساد دیگر می‌بینیم و حال آنکه باید آن را به دیده عقل مشاهده کنیم تا حالت مجرد و صفای آن را دریابیم آنگاه آن را بسی زیباتر خواهیم یافت و عدل و ظلم و آنچه را که بیان کردیم به طرز روشنتری تشخیص خواهیم داد... اما ای «گلاوکن» ما باید نظر خود را به سمت دیگری معطوف کنیم گفت به کدام سمت؟ گفتم به سمت علاقه‌ای که روح به حکمت دارد. باید ملاحظه کنیم که روح به چه چیزهایی دلبستگی

دارد و بنا بر انسی که با الهیات و حقایق باقیه و ابدیه دارد به مصاحبت کدام هم‌نشین راغب است و اگر خود را تماماً وقف درک اینگونه حقایق نموده و به برکت این همت از دریای آلوده‌ای که اکنون در آن غوطه‌ور است رهایی یابد و سنگ و گوش ماهی‌هایی را که به آن آلوده شده از خود دور افکند به چه پایه‌ای می‌رسد. [قَدْ أفلحَ مَنْ زكَّيها] در حال حاضر می‌توان گفت که روح خوراک خود را از خاک می‌گیرد و از آنچه مردم آن را مایه لذت می‌دانند متمتع می‌شود و بنابراین قشر کثیف و ضخیمی از خاک و سنگ روی آن را پوشانیده است. [وَقَدْ خابَ مَنْ دَسَّيها] ولی اگر به نظر درست مشاهده کنیم کیفیت حقیقی آن آشکار خواهد شد...» (۱۳)

آنگاه افلاطون پس از شرحی درباره زندگی عادلانه و پادشاهی که روح آدمی در صورت اتصاف به عدل در این دنیا و پس از مرگ در آن دنیا به آن متصف می‌شود و عقوبتهایی که در صورت گرایش به ظلم و زشتی در این سرا و آن سرا برای خود فراهم می‌آورد، می‌پردازد. و برای شرح ثواب و عقاب اخروی از نقل حکایتی کمک می‌گیرد،

«... گفتم این روایتی است از مردی دلیر

که «ار» (Er) نام داشت و فرزند آرمینوس و اصلاً اهل پامفیلیا بود. این مرد در جنگی کشته شد پس از ده روز که کشتگان را جمع می‌کردند با آنکه اجساد همه آنها بو گرفته بود تن این یک همچنان تازه بود. باری او را به خانه بردند و روز دوازدهم که او را روی تل هیزم نهاده بودند و می‌خواستند بسوزانند ناگهان زنده شد و چون دوباره جان گرفت آنچه را که در آن عالم دیده بود تعریف کرد و چنین گفت: به مجرد اینکه روح من از جسم من جدا شد من به همراهی بسیاری مردم دیگر به راه افتادم و ما همچنان می‌رفتیم تا به جایی شگفت‌انگیز رسیدیم که آنجا دو دریچه متصل به یکدیگر روی زمین دیده می‌شود و درست روبه‌رو و بالای آنها دو دریچه هم در آسمان بود و در میان این دو جفت دریچه قضاتی نشسته بودند و اعمال نفوس را قضاوت می‌کردند. کسانی را که عادل می‌یافتند اول لوحه‌ای متضمن گواهی عدل به سینه آنها نصب می‌نمودند [كُلُّ انْسانِ الزَّمانِ طائِرُهُ فِى عُنُقِهِ وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقِيهِ مَنْشوراً (زمر / ۱۱۳)] و سپس آنها را به سمت راست هدایت و در راهی که رو به بالا می‌رفت و از میان آسمان می‌گذشت

روانه می‌کردند [فَما مِنْ اوتى كِتابَه بيمينه، فَسوف يُحاسِبُ حساباً يسيراً، وَ يَنْقَلِبُ الى اهلِه مسروراً (انشقاق / ۱۰-۷)، فَما مِنْ اوتى كِتابَه بيمينه فيقولُ هاؤُمُ اقْرؤا كِتابيَه، اناي ظننتُ اناي ملاقي حسايبه، فهو في عيشه راضيه، في جنة عالية، فطوفها دائية، كلوا و اشربوا هنيئاً بما اسلفتم في الايام الخالية (الحاقه / ۲۴-۱۹) - فَمَنْ اوتى كِتابَه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم و لا يظلمون فتيلاً (إسراء / ۷۱)] و اما در مورد نفوس ظالم اول لوحه‌ای به پشت آن نصب می‌نمودند که اعمال هر یک در آن ثبت شده بود و سپس آنها را به سمت چپ و راهی سرازیر می‌فرستادند [وَ اَمَّا مَنْ اوتى كِتابَه وراء ظهره فَسوف يدعوا ثبوراً و يصلوا سعيراً (انشقاق / ۱۲-۱۰)، وَ اَمَّا مَنْ اوتى كِتابَه بشماله فيقول يا ليتنى لم اوت كِتابيه، وَ لم ادر ما حسايبه،... (الحاقه / ۲۷-۲۵)] ... سپس دیدم که ارواح پس از آنکه حکم هر یک معلوم می‌شود برخی از یکی از دريچه‌های آسمانی و برخی از یکی از دريچه‌های زمینی رهسپار می‌شوند... و هر بار که یکی از این جفاکاران که یا اصولاً اصلاح‌پذیر نبودند و یا هنوز به اندازه کافی کفاره

البنته افلاطون برای اصلاح کامل گناهکارانی که نهایتاً اصلاح پذیرند، علاوه بر عذابهای دوزخی، به نوعی تناسخ نیز قائل است که انسانها فرصت می یابند به تناسب زندگی گذشته خود زندگانی مجددی نیز آغاز کنند منتهی فرشته تقدیر (دوشیزه باکره لاکزیس دختر جبر) به آنها خطاب می کند:

«پرهیزکاری نصیب شخص معینی نخواهد بود بلکه هرکس برحسب آنکه از این صفت استقیال یا إعراض کند کم یا بیش از آن بهره خواهد داشت. مسئولیت با خدا نیست بلکه هرکس مسئول انتخاب خویش است» (۱۵)

ولی در این میان آنچنان که قبلاً به نقل رساله «فایدون» دیدیم:

«ارواح فیلسوفان و دوستاناران دانش استثناء هستند و به هیچ بدنی تعلق نمی گیرند و از بند تن آزاد می مانند و به جاهایی بسیار زیبا می روند که توصیف آن آسان نیست» (فایدون، ۱۱۵) و همین معنا را در رساله «اپی نومیس» به بیانی رساتر و جامعتر می یابیم:

«... هر شکل و هر رابطه عددی و تمام دستگاه هماهنگی حرکات ستارگان، باید به نظر کسی که حقیقت را درباره آنها می آموزد، به

گناهان خود را نداده بودند می خواست بیرون بیاید خروشی از دریچه برمی خواست آنگاه مردمی وحشی با قیافه آتشین که نزدیک دریچه ایستاده بودند به محض شنیدن این غرش پیش می آمدند و بعضی از آنها را از کمر می گرفتند و می بردند. اما وقتی به آردیه و بعضی دیگر رسیدند دست و پا و سرشان را به زنجیر بستند و آنها را بر روی خاک افکندند... و می گفتند اینان را می بریم که در قعر جهنم بیفکنیم [خُدُوهُ فَعَلُوهُ، ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلْوُهُ ثُمَّ فِي سَلْسَلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فاسلکوه، انه کان لایومن بالله العظیم و لایحض علی طعام المسکین، فلیس له هیئنا حمیم و لاطعام الامین غسلین (الحاقه / ۳۶-۳۰)... اما از همه بدتر وحشتی بود که هنگام بالا آمدن داشتیم که مبادا آن غریو را بشنومیم] إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً وهي تنفور، تكاد تميز من الغيظ (ملک / ۸-۷)، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً و زفيراً (فرقان / ۱۲)] و برای هر یک از ما مایه تسلّی خاطر بزرگی بود که بدون شنیدن این صدا بتوانیم بالا آییم [لایسمعون حسیسها و هم فی ما اشتھت أنفسهم خالدون] (۱۴).

این خود پاسخ به کسانی است که به علت سبک روایی و غیربرهانی این فقرات آن را اسطوره‌ای تلقی می‌کنند تو گویی که افلاطون آنها را نقل کرده است که به آنها معتقد نباشد! باری به نظر می‌رسد که محورهای اصلی همه فلسفه‌های الهی همینها بود که عرضه شد و لکن می‌توان از دو محور خاص که در معدودی از فلسفه‌های الهی عالم یافت می‌شود نیز در انطباق با فلسفه افلاطون سخن گفت که یکی از آنها مسئله حکومت و سیاست است که در شماره آینده انشاء الله بدان خواهیم پرداخت.

پس نویسنده:

- 1- Paul Friedländer, *PLATO*, Vol 3, En. Trans. Hans Meyerhoff, 1969, P. 356.
- 2- A. E. Taylor, *Plato, The man and his work*, 1965, P. 492-3.
- 3- I. M. Crombie, *An examination of Plato's Doctrines*, 1962, P. 375.
- ۴- «تیمائوس»، فقره ۵۲.
- ۵- رساله «فیلبوس»، فقرات ۲۹، ۳۰، ۳۱.

عنوان کل کامل بزرگ واحدی نمایان شود. و چنین خواهد شد، به شرط آنکه، آن کس همواره آن واحد را به عنوان هدف پیش چشم داشته باشد. هر شخص دقیقی آشکارا می‌تواند دید که همه آن چیزها را بندی طبیعی به هم پیوسته است... بدون شناسایی آن واحد، در هیچ جامعه‌ای مردی نیکبخت وجود نخواهد داشت... چنان کسی همین که درگذرد دیگر نیازی به ادراکهای حسی گوناگون نخواهد داشت، بلکه از پربشانی و پراکندگی هستی‌رهایی خواهد یافت و به وحدت خواهد رسید و از کمال نیکبختی و دانایی و رستگاری لذت خواهد بود. و این لذت بردن خواه در جزیره‌ای باشد و خواه در قاره‌ای، ابدی و لاینقطع خواهد بود...»^(۱۶) [یا اینها النفس المطمئنة إرجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی (فجر)].

البته همانگونه که افلاطون خود متذکر شد شایسته فیلسوف و در واقع در توان و در حدّ وی نیست که راجع به کیفیت و چگونگی عذاب و پاداش آخرت اظهار نظر قطعی کند ولی همانطور که سرآمد حکیمان الهی عالم در نهایت روشنی و خضوع به آن اعتراف دارد اگر نفس باقی است پس سرنوشت آن چنین و یا شبیه این است! و

کنیم این است راه طلایی و مقدس خرد که قانون نام دارد. ریسمانهای دیگر سخت و خشن اند و از فلزهای کم بها ساخته شده اند و هر دم به صورتی نمایان می شوند در حالی که ریسمان خرد از زر ناب است و بسیار نرم. از این رو، آدمی همیشه باید به آن نیرو بخشد و یاری رساند... تا بتواند بر کشش ریسمانهای دیگر غلبه کند. با این مثال ماهیت قابلیت انسانی هویدا می شود و تا اندازه ای روشن می شود که «بر خود چیره بودن» و «در برابر خویش از پای درآمدن» یعنی چه؟ همچنین نشان داده می شود که اولاً فرد چگونه باید به فرمان خرد گوش فرا دارد و در همه زندگی از آن پیروی کند و در ثانی جامعه چگونه باید در پرتو رهبری خداوند یا یکی از افراد آدمیان که در این امور صاحب نظر است، گفتار خرد را به گوش هوش بشنود...» قوانین، کتاب اول، فقره ۶۴۴، ترجمه فارسی، ص ۳۳ و ۳۴.

۱۰- «تیمائوس»، فقره ۷۰ و ۷۱، صص ۳-۱۸۹۱، ترجمه فارسی، محمدحسن لطفی.

۱۱- «فایدون»، فقرات ۸۰-۷۸، صص ۴-۵۱۱، ترجمه فارسی.

۱۲- «فایدون»، فقرات ۱۱۵-۱۱۲، ترجمه فارسی، صص ۷-۵۵۴.

۱۳- «جمهوری»، کتاب دهم، فقرات ۱۲-۱۱، صص ۷-۵۸۵، ترجمه فارسی، فؤاد روحانی.

صص ۱۷۵۷-۱۷۶۱ مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی.

6- An Examination of Plato's Doctrines, I. M. Crombie, 1962, P. 380, Routledge & KEGAN PAUL.

۷- «قوانین»، کتاب چهارم، فقره ۷۱۶، ترجمه فارسی محمدحسن لطفی، ص ۱۳۰-۱۲۹.

۸- قوانین، کتاب هفتم، فقره ۸۳، ترجمه فارسی، ص ۲۳۲.

۹- تعبیر عروسک خدا یا خدایان، یک بار دیگر در فقره «۶۴۴» در کتاب نخست قوانین، به کار رفته است و منظور افلاطون آنچنانکه خود توضیح می دهد این است که در آدمی رشته هایی از تمایلات و غرایز وجود دارد که هر کدام چون ریسمان عروسک خیمه شب بازی ما را به سمت خود می کشاند «ولی همینقدر می دانیم که هر یک از آن عوامل (لذت و درد و غیر آن) چون ریسمانهایی در درون ما هستند که یکی ما را به سوئی می کشاند و دیگری به سویی دیگر و در نتیجه یکی ما را به کاری وامی دارد و دیگری به کاری مخالف آن، اینجاست که اختلاف قابلیت و فساد نمایان می شود، خود به ما فرمان می دهد که پیوسته به یکی از آن دو جهت روی می آوریم و دست از ریسمانی که ما را به آن جهت خاص می کشاند برنداریم و در برابر ریسمانهای دیگر مقاومت

- ۱۴- جمهوری، کتاب دهم، فقرات ۷-۶۱۴،
صص ۵-۵۹۰.
- ۱۵- جمهوری، فقره ۶۱۸.
- ۱۶- «اپی نوامیس»، تتمه قوانین، فقره ۹۹۲،
ص ۲۴۸۴ ترجمه فارسی.