

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است

ابراهیم رنجبر*

اگر آثار حکمای ایرانی را - حتی آثاری که رگه‌های حکمت در بافت آنها نادر است مانند آثار رودکی - از دیدگاه رهنمونی به سوی کمال و سعادت خاص فرد و جامعه با یکدیگر و با نظریات افلاطون در جمهور، مقایسه و معارضه کنیم، نه تنها به تشابهات بلکه به یکسانی و این همانی فراوان شگفت آور در بین آنها برمی‌خوریم. چنان که گویا همه یک سخن بیش نگفته‌اند، اما هر کس به لفظی دگرگونه. ایرانیان از دیرباز با افلاطون آشنایی داشته‌اند. جریان فرهنگی ایرانیان بعد از دوره اسلامی بستر عوض کرد اما حکمت افلاطونی تأثیر و جریان خود را همچنان حفظ کرد. پذیرفتنی آن است که فضل تقدم را از آن افلاطون بدانیم و ایرانیان را مفسر آثار او. اگر فضلی بهره ایرانیان باشد، تفسیر و تفصیل آن به امثله و حکایات شیرین است که رنگ و بوی فرهنگ ملی دارد. اگر این یکسانی را از مقوله تأثر نشماریم، باید بگوییم بزرگان اندیشه بشری در مراحل کمال و سعادت، در نهایت به یک منزل می‌رسند.

غرض این مقاله بررسی سیر حکمت یونان و ایران یا زیر مجموعه‌های مفاهیم حکمت نیست، بلکه معارضه مدینه فاضله افلاطون با مداین فاضله ایرانیان از دیدگاه

عدل و سعادت فرد و جامعه است.

مجموعه آثار افلاطون فریاد آزاد اندیشان مظلوم است که از زبان آزاد مردی عاشق حقیقت و زیبایی به نام سقراط تحریر و تدوین شده است.^۱ پس از افلاطون، حکمت چیزی جز حاشیه بر آثار افلاطون نبوده است.^۲ نام افلاطون مقرون به نام «جمهور» اثر جاودانه وی است. ایرانیان از خیلی پیش با جمهور افلاطون آشنا بوده‌اند و حتی شاید که در دوره ساسانیان نیز ترجمه‌ای یا خلاصه‌ای از این کتاب به پهلوی وجود داشته است. در دوره اسلام هم افلاطون محترم و مشارالیه بوده و نام پاره‌ای از کتابهای او در تاریخها آمده است: از جمله این کتابها Republique است که حنین بن اسحاق به نام «کتاب السياسة» به عربی نقل کرده است.

به جرأت می‌توان گفت که اندیشه افلاطونی در استحسان اخلاق فردی و اجتماعی، کسب حکمت و عدالت، ترک دنیوی، رسیدن به سعادت و خیر مطلق، به اشکال، اوصاف، تعبیرات و الفاظ متفاوت و گوناگون در آثار حکمای ایرانی مسلمان تکرار شده است، اما چنان به بداعت و الفاظ شیرین متفاوت نما، که جز به امعان نظر، به کنه معرفت آن نتوان رسید و این توجه از آغاز دانش و ادب پارسی شروع شده، در ملاصدرا به پایان می‌رسد؛ نظامی نصایح او را در اقبالنامه آورده^۳ و حافظ او را دانای سر حکمت خوانده^۴ است. «عقل سرخ» شیخ اشراق نمونه اعلای اندیشه اسلامی است که با «مُثل» افلاطونی تطابق کامل دارد.^۵ کلیل و دمنه گویا تفسیر و تحلیل سخن افلاطون به امثال و حکایات است.

فلسفه افلاطونی که با اصول مسیحیت و آرای فلاسفه اسکندرانی یا حکمای نو افلاطونی در آمیخت، همین که به عالم اسلام سرایت کرد، با معتقدات اسلامی و آرا و افکاری که از نواحی دیگر آمده بود، ترکیب یافت، اهل حیات عقلانی و روحانی را در ممالک اسلام به چهار قسم منقسم ساخت: فلاسفه مشائی؛ حکمای اشراقی؛ متکلمین متشرع و عرفای اسلامی.^۶

یکی از طرق شناخت افلاطون معرفت «جمهور»، مدینه فاضله‌ای است که در جهان خیال افلاطون نقش بسته و از زبان سقراط به تحریر و تقریر درآمده است. این «مدینه

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۶۷

فاضله» و این «شهر نیست در جهان» را غیر از افلاطون و سقراط بسیاری از فلاسفه دیگر هم در خیال خویش طرح کرده‌اند و طرح این گونه شهرهای خیالی در یونان قدیم نیز بسیار رایج بوده است. بسیاری از حکمای دیگر از روی طرح افلاطون، بهشتهای خیالی بدیع‌تر و جالب‌تر پرداخته‌اند: «آراء اهل المدینة الفاضلة» فارابی، «اتویا»ی تامس مور و «شهر آفتاب» کامپانلا نیز نمونه‌هایی از این گونه بهشتهای خیالی هستند.^۷

علاوه بر اینها در «کیمیای سعادت» امام محمد غزالی، «اقبالنامه» نظامی، «شاهنامه» فردوسی، «حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة» سنایی، «منطق الطیر» عطار، «بوستان» سعدی، «مثنوی» مولوی، «دیوان حافظ» و «اخلاق ناصری» خواجه نصیرالدین طوسی نیز می‌توان طرحی از مدینه فاضله افلاطون را سراغ گرفت.

غرض از طرح مدینه فاضله، ارائه الگویی زندگی فلسفی و حکیمانه خرد محور است تا آدمیان به سعادت^۸ برسند و به شیوه درستی که سعادت فرد و جامعه را در دو جهان تضمین کند، فلسفه بیاموزند^۹؛ زیرا انسان در فطرت مرتبه وسط یافته است و میان مراتب کاینات افتاده و می‌تواند به ارادت به مرتبه اعلا ترقی کند و یا به طبیعت به مرتبه پست‌تر تنزل نماید و اگر در طبیعت سکون اختیار کند، طبیعت او را به طریق انعکاس روی به سمت اسفل گرداند و امیالی تباه‌کننده مانند شهوتهای پست به آن اضافه شود تا روز به روز ناقص‌تر شود و در اندک زمانی به اخس رتبه و مقام هلاک رسد^{۱۰} و اگر مدینه فاسدی باشد که او را در این سقوط تقویت کند، هلاک وی زودتر رسد. فارابی این گونه مداین را چنین بر می‌شمارد: مدینه ضروری که مردم به ضروریات از ماکول و مشروب و ملبوس اکتفا کنند؛ مدینه بدال که غرض مردم آن ثروت است؛ مدینه خست که غایت آن لذت و تمتع است؛ مدینه تغلب که خواهان غلبه بر دیگرانند و مدینه جماعیه (جمهوری یا دموکراتیک) که مردم دوستدار آزادی باشند و می‌خواهند آنچه اراده می‌کنند، انجام دهند و کسی مانع آنها نباشد^{۱۱}.

همو همه انواع حکومتهای موجود را زیر دو عنوان فاضله و جاهلی جمع کرده، می‌گوید: در حکومت فاضله افعال و سنن و ملکات ارادی که از آنها می‌توان به سعادت حقیقی رسید، در مردم ملکه می‌شوند و در حکومت جاهلی افعال و اخلاقی رواج

می‌باید که مایهٔ سعادت پنداری است؛ یعنی در حقیقت سعادت نیست. تعداد اینها به اندازهٔ اهداف و اغراضشان باشد.

افلاطون نیز انواع حکومتها را چنین بر شمرده است: حکومت رایج در کثرت و لاسدمون؛ الیگارشی؛ دموکراسی و استبدادی^{۱۲}. در زیر لوای این حکومتها، تربیت بد و جریان فاسد سنن اجتماعی و تعلیمات منحرف‌کنندهٔ سوفسطائیان، نفوس مستعد، توانا، شجاع و دارای قابلیت‌های متعدد شگفت‌آور را چنان فاسد می‌کنند که اگر یکی از خدایان این استعدادها را محافظت نکند، بدترین فجایع رخ می‌دهند و آنان که بالقوه فیلسوفند، به شریران خطرناک تبدیل می‌شوند^{۱۳}. یعنی صفاتی که طبع حکیمانه را می‌سازند، در ورطهٔ فساد محیط، نفس انسانی را در واقع از جادهٔ حکمت منحرف می‌کنند و از جانب همین طبیعت است که بزرگ‌ترین آسیبها به شهر و مردم وارد می‌شوند و اگر در راه راست قدم زنند، منشأ بزرگ‌ترین خیر خواهند بود. پس کسانی که حقا شایستگی کسب حکمت دارند، از آن اعراض می‌کنند و راه ناصواب و خلاف طبیعت خویش در پیش می‌گیرند و حکمت را متروک می‌گذارند و مردمانی نالایق و بیگانه، به حکمت نزدیک می‌شوند و آن را بی‌آبرو می‌کنند و مردمانی کم‌استعداد که در حرفه‌های کوچک خود استادند، مشاهده می‌کنند که سرزمین حکمت خالی از سکنه ولی پر از نام و عنوان زیبا است، آن‌گاه حرفهٔ خود را ترک می‌کنند و به حکمت می‌گرایند؛ زیرا، حکمت نسبت به حرفهٔ آنان منزلت والایی دارد^{۱۴}. آن‌گاه فلسفه در هیچ یک از شهرهای تحت سیطرهٔ این حکومتها رشد نمی‌کند و اصالت خود را از دست می‌دهد و از ماهیتش منحرف می‌شود. باید شهری متجانس با فلسفه باشد که فلسفه در آن رشد و ماهیت خود را حفظ کند و انسان را به کمال و سعادت انسانی برساند؛ زیرا، طبع حکیمانه موهبتی است الهی و حال آنکه هر چیز دیگری اعم از طبایع و فنون از متعلقات عالم بشریند^{۱۵}. اگر فلسفه و فیلسوف بر جامعه حکم نراند اختلافات قشری طبقاتی، که بر خلاف عدالت است، به وجود می‌آید و انسانها را به فساد می‌کشد^{۱۶}، آن‌گاه طرد حکیمان و پیامبران و دشمنی میان انبیا و اغنیا متولد می‌شود. شاید از اینجاست که در مدینهٔ فاضلهٔ حضرت مسیح، بینوایان ساکنند و اغنیا از آن رانده شده‌اند^{۱۷}.

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۶۹

در نگاه افلاطون «جمهور» رمز یا تمثیلی از وجود فیلسوف است؛ زیرا صفات شهر از صفات افراد آن ناشی می‌شود.^{۱۸}

خواجه نصیر نیز انسان را، چون جامعه، مرکب از عناصر متعدد و متساهم می‌داند.^{۱۹} مدینه فاضله فارابی نیز مانند کالبد انسان است؛ زیرا، در تن سالم تمام اعضا برای صحت و کمال آن تعاون دارند و همچنان که در تن سالم عضوی رئیس به نام قلب وجود دارد، مدینه فاضله باید دارای رئیس باشد و همچنین که در کالبد اعضایی هستند که مستقیماً در خدمت قلبند و اعضای دیگر هستند که در خدمت اعضای اولی هستند و بدین ترتیب تا برسد به اعضایی که وظیفه‌شان فقط خدمت است و خادمی ندارند، در مدینه فاضله گروهی در خدمت گروهی اند جز اینکه اعمال اعضای تن طبیعی است و اعمال اعضای مدینه، ارادی و همچنان که عضو رئیس بدن اتم و اشرف اعضا است، رئیس مدینه فاضله باید اشرف و افضل مردم باشد.^{۲۰} سعدی اینها را به تفصیل گفته است که نفس سلطان است و عقل وزیر آن و رضا و ورع نیکنامان حرّ و هوا و هوس رهنان کیسه بر.^{۲۱}

خلاصه این که پیشینیان جهان و انسان را دو نمود نمایان از یک بود می‌دانستند که گویا جهان را بی‌کرانه در هم فشرده‌اند و انسان از آن پدید آمده است یا انسان را چنان گسترده‌اند که جهان از آن پدیدار شده است.^{۲۲}

اشرف و اتم دانش «جمهور»، «فلسفه» است. چون فلسفه و فیلسوف مضبوط قرآنی نیست، حکمای اسلامی از آنها به حکمت و حکیم تعبیر کرده‌اند^{۲۳} که ضبط قرآنی‌اند؛ هر چند برخی از شاعران ایرانی از جمله نظامی^{۲۴} و فردوسی^{۲۵} از علمای یونانی به لفظ فیلسوف یاد کرده‌اند و حتی فارابی برای فلسفه و دین در اتحاد غرض و رسیدن به حقیقت، منزلت یکسان داده و گفته است که فلسفه وصول به حقیقت از راه نظر و برهان است و دین وصول به حقیقت از راه تمثیل و رمز. استدلال و برهان در همه جا یکسان است و به همین جهت فلسفه یونانی مثلاً در عالم اسلام هم معتبر است و اما تمثیل و رمز با اختلاف اقوام و ملل فرق می‌کند. بنابراین ادیان به ظاهر با هم اختلاف دارند. از این روی مقصد فلسفه و دین در نظر فارابی یکی و منزلت فلسفه برتر است.^{۲۶}

باید ترادف مفهوم و موضوع علم، حکمت ایرانی و فلسفه افلاطونی را در این مقال

پذیرفت. هر چند که افلاطون فلسفه را به اصطلاح تعریف نکرده، از اوصافی که برای فیلسوف ذکر نموده و از بحثهای سقراط درباره ارزشهای اجتماعی، می‌توان تعریف فلسفه را استنباط کرد. مفاد این استنباط با تعاریفی که علمای ایرانی از حکمت به دست داده‌اند، کاملاً تطابق می‌کند.

کاتب خوارزمی فلسفه را شناخت حقیقت اشیا و برگزیدن بهترین راه برای اقدام در هر کاری خوانده است.^{۲۷} حکمت خواجه نصیر عبارت از دانستن چیزها است چنان که باشد و قیام نمودن به کارها است چنان که باید - به قدر استطاعت - تا نفس انسانی به کمالی که متوجه آن است، برسد. همو در تعریف علم گوید: تصور حقایق موجودات و تصدیق به احکام ولواحق آن.^{۲۸}

حکمت افلاطون بر خلاف صفات جسمی، که از تربیت و تمرین قابل اکتسابند، صفتی است آسمانی که نیروی خود را هرگز از دست نمی‌دهد؛ منتها بر حسب آنکه به چه سمت توجه داشته باشد، می‌تواند نافع و سودمند باشد و یا برعکس، عاطل و مضر.^{۲۹}

سیرت حکمت، اشرف و اتم سیرتها و شامل کرامت و لذت است.^{۳۰} زیرا، استحصال معاش دو جهان بدان بستگی دارد.^{۳۱} ناصر خسرو نیز چون افلاطون معرفت حقیقت را حیات جان و دانا را به منزله یک سپاه می‌داند.^{۳۲} سعدی نابخردی را ددی و بی‌معرفت را حیوان محقر می‌خواند.^{۳۳} به نظر اینشتین هر که در ساده‌ترین چیز طبیعت، رازی از حقیقت نیابد و متحیر نشود، مرده است.^{۳۴} چنان که سعدی گوید: آفرینش همه تنبیه خداوند دل است / دل ندارد که ندارد به خداوند اقرار. آنکه دل ندارد، آدمی نیست. بودا در راههای هشت‌گانه رهایی از رنج، به شناخت درست و آگاهی صحیح اشاره کرده است.^{۳۵} شاهنامه فردوسی با نام خداوند جان و خرد، نخستین سرمایه حکمت، آغاز می‌شود و داستانی در این دفتر سترگ نیست که خالی از حکمت باشد، که این بحث خود داستانی مفصل است.

حکمت افلاطون تنها کیمیای بی‌اعتنایی به مال دنیا است.^{۳۶} پول نمی‌تواند کاروان بشری را به سوی ترقی راهبری نماید، حتی اگر در دست فداکارترین فرد بشر باشد بلکه

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۷۱

یک انسان ترقی خواه و کامل است که می تواند منشأ اعمال و عقاید بزرگ گردد^{۳۷}.
نعمتهای دنیوی مال کودکان و مردمان نادان است؛ بدان جهت انجیل چنین وعده‌ای به
انسان نداده است^{۳۸}. در فرهنگ اسلامی، این اندیشه، که به صورت پند و سفارش در
الفاظ شیرین انتظام یافته، در آثار حکیمان، در نظم و نثر، فراوان به چشم می خورد؛ به
عنوان نمونه‌ای از خروارها:

ای نفس اگر به دیده تحقیق بنگری / درویشی اختیار کنی بر توانگری^{۳۹}
سرم به دنیی و عقبی فرو نمی آید / تبارک الله از این فتنه‌ها که در سرما است
غلام همت آن رسد عافیت سوزم / که در گدا صفتی کیماگری داند^{۴۰}
افلاطون عشق و حکمت را مکمل هم خوانده است که از تعامل این دو، آدمی به
حقیقت می رسد. عشق حقیقی، عشقی است متین و حکیمانه، که موضوع آن نظم و
زیبایی است^{۴۱}.
حافظ نیر فقط عشق را رهایی بخش آدمی دانسته که او را به پیشگاه حقیقت راهبری
می کند:

عشقت رسد به فریاد از خود بسان حافظ / قرآن زبر بخوانی در چارده روایت
مبین حقیر گدایان عشق را کاین قوم / شهان بی کمر و خسروان بی کلهند
عرضه کردم دو جهان بر دل کار افتاده / به جز از عشق تو باقی همه فانی دانست
اهل نظر دو عالم در یک نظر بیازند / عشق است و دا؟ اول بر نقد جان توان زد^{۴۲}
خوشا وقت شوریدگان غمش / اگر زخم بینند و گر مرهمش
گدایانی از پادشاهی نفور / به امیدش اندر گدایی صبور^{۴۳}
علاوه بر این نمونه‌هایی که یکی از هزارانند، در نظم و نثر فارسی، حقیقت و عشق
گران بهاترین جوهر حیات آدمی محسوب شده‌اند و پر بسامدترین ذکر را دارند.
در اقسام حکمت نیز، افلاطون با حکمای اسلامی کاملاً موافق است؛ چنان که گویی
هیچ بعد زمانی و مکانی در بینشان نبوده است.

حکمت، شجاعت، خویشتن داری و عدالت چهار صفت اساسی شهر آرمانی
جمهورند. هر یک از سه صفت اول در قشر خاصی از جامعه یافت می شود؛ چنان که

نفس انسان نیز سه شعبه دارد^{۴۴}.

در این بحث، شهر، تمثیلی از انسان است؛ زیرا، صفات جامعه از صفات افراد آن ناشی می‌شود^{۴۵}. آرمان شهر جمهور، باید صاحب حکمت و حسن تدبیر باشد، حکمت علم است؛ زیرا، از علم سر چشمه می‌گیرد. این علم را افراد معدودی دارند و موضوع آن بحث در باب یک شیء معین نیست، بلکه در باب شهر من حیث المجموع است و هدفش آن است که سازمان داخلی و روابط شهر با شهرهای دیگر به بهترین وجه اداره شود؛ یعنی علم مملکت داری که در نزد «نگهبان» کامل یافت می‌شود^{۴۶}.

محل تأمل اینجا است که چهار صفت مذکور عیناً در حکمت ایرانی مذکور است جز اینکه به جای خویشتن‌داری، عفت نوشته‌اند و البته این تفاوت تعبیر می‌تواند مربوط به ترجمه باشد. اگر خدا پرستی را نیز بدین فضایل اضافه کنیم، فضایل پنج‌گانه اصول اخلاقی سقراطی حاصل می‌شود^{۴۷}.

منشأ این اوصاف را باید در شعبات نفس آدمی و اختلاف طبایع جست؛ در حکمت و فلسفه، نفس واژه‌ای است که از آن با کلمات دل، روح، قلب^{۴۸}، حقیقت آدمی، اصل آدمی، ذات آدمی، انسانیت انسان و من، نیز تعبیر می‌کنند، اما در قاموس دین، عرفان و علوم دیگر واژه نفس مفاهیم دیگری دارد.

به نظر افلاطون طبایع افراد متفاوت است؛ چنان‌که گویی در سرشت برخی طلا و نقره و در سرشت برخی آهن و برنج به کار رفته است. باید این طبایع را شناخت و هر کس را مطابق سرشتش به کار گماشت، حتی اگر فرزند طبقات برتر باشند، باید به طبقه هم سرشت خود تنزل پیدا کنند؛ مثلاً فرزندان اشراف به طبقه برزگران بپیوندند^{۴۹} و نفس منشأ سه‌قوه است: خشم (غیرت)، شهوت و عقل. نیروی عقل به خویشتن‌داری دعوت می‌کند و نیروی شهوت به جانب آرزوها و حس لذت‌جویی. خشم برخاسته از قوه دیگری در نفس است که از عقل جانبداری می‌کند و بر هوس می‌تازد.

مراقبت، حکمرانی، تفکر و نظایر آن وظایف مخصوص نفس انسانی است و از جز آن بر نمی‌آید^{۵۰}.

مردم بر حسب سه‌قوه نفس و اختلاف طبایع دارای سه طبقه‌اند، جاه‌طلبان، نفع

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۷۳

پرستان و فیلسوفان. آن گاه شهر نیز از سه طبقه تشکیل می شود: مزدوران، مردان جنگی و حکام. اجزای نفس انسان از حیث کیفیت و تعداد، همان اجزایی اند که شهر را تشکیل می دهند به همان علت که شهر را شجاع یا عادل می دانیم، فرد را هم می توانیم شجاع یا عادل محسوب کنیم.

افلاطون عقل را به عضو شریف انسان شریف و شهوت و خشم را به جانوران درونی تشبیه کرده است.^{۵۱}

شگفت این که این نوع طبقه بندی نفس و تشبیه قوای آن به حیوانات، عیناً با اختلافات بسیار اندک در جزئیات فرعی - که مربوط به تفاوت تعبیرات است - در آثار حکمای ایرانی تکرار شده است.

حکمای ایرانی سه طبقه نفس از قرآن استنباط کرده اند: اماره، لواحه و مطمئنه.^{۵۲} اماره عبارت از نفس بهیمی، لواحه عبارت از نفس سبعی و مطمئنه عبارت از نفس ملکی است.^{۵۳} هر چند شناختن جمیع اوصاف نفوس مفطور در وجود آدمی، که ترکیب جمیع عوالم و اکمل موجودات است و رسیدن به کنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست، حکما از وصف آن باز نایستاده اند. در کتب حکمت و اخلاق، نفس آدمی را دارای سه قوه و منشأ انواع اخلاق تعریف کرده اند: نباتی، حیوانی و انسانی.^{۵۴}

نفس نباتی محل قوه شهویه است و این قوه مبدأ شهوت، طلب غذا، شوق التذاذ به خوردنیها، آشامیدنیها و مناکح است و گاه عبارت از این قوه به نفس بهیمی و نفس اماره کنند. این قوه میان نبات و حیوان و انسان مشترک، دارای قوای غاذیه، منمیه (رشد دهنده) و تولید مثل^{۵۵} و منشأ اخلاق بهایم است^{۵۶}. سیرت لذت غایت افعال این نفس است.^{۵۷}

افلاطون قوه شهویه را طالب ثروت و موجب شقاوت دانسته و به دیو، حیوان وحشتناک و هیولای هزار شکل تشبیه کرده است. آن را ستمکار بی امان، ظالم دیوانه و رهایی از دست آن را سعادت خوانده و نفس بهیمی را از لحاظ صلابت و امتناع قبول ادب و تعلیم، به آهن مانند کرده است.^{۵۸} خواجه نصیر نیز آن را عادم ادب و عادم قبول آن دانسته^{۵۹}. در آثار عرفانی گاه نفس مطلقاً به معنی قوه شهویه و شهوت نشسته است.

حکمای ایرانی نفس نباتی و کسی را که مغلوب این قوه نفس است، از لحاظ فرومایگی به سگی ابلیس، از لحاظ شرانگیزی به دیو و از لحاظ شهوت طلبی به خوک، مار و اژدهاتشبيه کرده‌اند^{۶۰} و مولوی بنده شهوت را پست‌تر از بنده زر خرید خوانده است^{۶۱}.

حتی گروهی از عابدان، که تن به ریاضت می‌دهند و به گمان خود راه کمال می‌پیمایند، از معاد چنین تصور کرده‌اند که از جنس شهوات و لذات این جهانی است و غرض ایشان از بهشت عدن و قرب حضرت الهی، فرط قدرت بر تحصیل مطاعم لذیذ و تمکین از مناکح شهی و وصول به مشارب مرغوب است و در عبادات و دعوات خویش از معبود خویش همین خواهند. لذا لذت اندک این جهان را از بهر بسیار آن جهان، ترک گویند. به حقیقت این جماعت حریص‌ترین خلق باشند بر لذات و شهوات نه زاهدترین و قانع‌ترین ایشان^{۶۲}. در این قشر نه قوت عقل نظری، اثر بینایی بصیرت دارد و نه قوت عقل عملی، کارکردی خوب نماید و نه غضب و حمیت به هنگام دید و شنید حرکات و کلمات خشم‌انگیز او را تافته کند و نه قوت شهوانی و بهیمی او را به توشه خورش و پوشش ساختن و جفت گرفتن آرزومند گرداند چنین مردم در خاصیت از حد رستنیها بسی برنگذرد^{۶۳}.

اگر آدمی در طلب لذایذ افراط کند و قوای نفس مغلوب قوه شهویه شوند، عبودیت هوی، پلیدی، حریصی، بی‌شرمی، کبر، نفاق، جلب رضایت خلق در خشم خدا، اظهار جمیل و اخفای قبیح، امساک، خست، شماتت، حسد، آز و امثال این رذایل پدید آید و اینان از شمار شیاطین باشند^{۶۴}.

در شهر تن، شهوت مخالفت عقل کند که وزیر است و خواهد که هر چه در خزینه مملکت مال است به بهانه به خراج بستاند^{۶۵}.

مولوی شهوت و غرض را باعث بی‌اعتباری انسان دانسته است^{۶۶}.

یکی از رذایل حاصل از غلبه شهوت، آز است و آز از نظر ستون زروانی، سپهسالار نیروهای اهریمنی است. دیوی است یغماگر که نقطه مقابل خشنودی و رضا و خرسندی است؛ زیرا که آز سیری ناپذیری در خواهشها است. بدین لحاظ زروانیها به آن همچون

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۷۵

شرّ بذاته نگاه می‌کردند. از این رو کیش زروانی روگردانی از دنیا را توصیه می‌کرد. زروانیان نیز روزه می‌گرفتند، با پاکدامنی زندگی می‌کردند. دنیا را ترک می‌کردند تا آنجا که این دیو اصلی را تا اندازهٔ ممکن از خود دور نگه دارند. فردوسی آن را یکی از ده دیو شرّیر و دیو سیری‌ناپذیر، دیو ستمکاره، و رهایی از آن را توانگری حقیقی خوانده است.^{۶۷}

داتته از زا به پلنگ تشبیه کرده^{۶۸}، مزدک^{۶۹}، ناصر حسرو^{۷۰} و افلاطون^{۷۱} از منشأ جنگ و مترجم کلیله و دمنه^{۷۲} منشأ همهٔ بلاها دانسته است. خواب و خور در فرهنگ حکمت، کار ستوران و ددان است.^{۷۳}

اگر قوهٔ شهویه ناتوانی یا صاحب این قوه تفریط و رزذ، خمود شهوت و مرگ پدید آید.

اگر حکمت واسطه شود بین آز و خمود شهوت، و قوهٔ شهویه را به اعتدال آرد و نفس بهیمی از نفس عاقله اطاعت نماید، از آن حرکت عفت حادث شود و فضایل سخا، شرم، قناعت، خویشنداری، آرامی، ظریفی، پارسایی، بی طمعی و کوتاه دستی به تبعیت لازم آید.^{۷۴}

افلاطون خویشنداری را یکی از صفات چهارگانه‌ی شهر و آن را یک نوع نظم و تسلط بر لذات و شهوات دانسته است. نفس انسانی دو جزء دارد: بهتر و بدتر. هرگاه جزء بهتر بر بدتر مسلط شود، گویند فرد خویشندار است و اگر خلاف این باشد، گویند بندهٔ نفس یا فاقد خویشنداری است. به اعتبار این تفسیر فرد با آرمان شهر متناظر است؛ یعنی اطفال و زنان و فرومایگان تابع لذایزند و آنان که کفّ نفس دارند، بسیار معدودند. در آرمان شهر خویشنداران حاکم عمومند. بنابراین آرمان شهر خویشندار است. هر کدام از فضایل شجاعت و حکمت، در قسمت محدودی از اهالی شهر یافت می‌شود، اما خویشنداری شامل همهٔ اهالی شهر و موجد هماهنگی بین همهٔ شهرنشینان است؛ به حکم عقل یا زور. خویشندار آن است که دو قوهٔ خشم و شهوت وی از عقل پیروی کنند و هیچ‌گونه مخالفتی در بین آنها نباشد و اجزای مطیع نفس حاکمیت عقل را تصدیق کنند. تخم شقاوت آدمی در آن است که عقل مطیع حرص و غضب باشد.^{۷۵} در

مورد شهر نیز این موضوع مصداق دارد^{۷۶}؛ اگر حاکم از فرومایگان و جاه‌طلبان فرمان برد، شهر ویران شود.

غرض از وجود نفس بهیمی بقای بدن است که موضوع و مرکب نفس ملکی است تا در آن کمال خویش حاصل کند و به مقصد برسد^{۷۷}.

نفس سبمی یا حیوانی محل قوه غضبیه، بداءت آن اخلاق سیاع و غایت آن سیرت کرامت است^{۷۸}. افلاطون آن را از لحاظ نقش پذیری و قابلیت تأدیب به طلا و نقره تشبیه کرده است^{۷۹}. خواست این قوه سیادت، پیروزی و شهرت و از جمله صفات شیر و مار است^{۸۰}. این نفس حد وسط بین روح و عناصر و محل قدرت ادراک آلی و تحریک ارادی است^{۸۱}. اگر این قوه بر کل نفس آدمی حکم راند، خشم راندن، غضب، تهور، بی‌باکی، لاف زدن، بارنامه کردن، بزرگ خویشتنی، گریزی، خیانت، تخلیط، بداندرونی، فریفتن، تلیس، شرانگیختن، خیره کشی و دیگر رذایل تولد کند و آدمی به دیو و دد مبدل شود؛ مانند حجاج یوسف در بوستان سعدی^{۸۲}.

ثمره قصور و تفریط این قوه جبن و بزدلی است، که منشأ بسیاری از ذمائم اخلاقی است؛ زیرا ترس کلام را به لکنت، خواهش را به تضرع و دانش را به سفسطه بدل می‌سازد و خرد را به سالوسی و امی دارد و تیزاب جان و گرداب قلبهاست^{۸۳}.

خواجه نصیر نیز مانند افلاطون معتقد است که، نفس سبمی هر چند ادیب نیست، قابل ادب است و از معلم و مؤدب اطاعت کند.

اگر حکمت و علم در این قوه به عدل تصرف کند و به اعتدالش آرد، فضیلت حلم حادث شود و فضیلت شجاعت به تبعیت لازم آید و فضایل صبر، عفو، شکر، محبت، رضا، رجا، توکل، بردباری، ساکنی، شهامت و کرم پدید آیند^{۸۴}.

یکی از خدایان هنرهای موسیقی و ورزش را به انسان عطا کرده است تا از تلفیق این دو، روح پرورده شود و دو عنصر نفیس نفس یعنی شجاعت و حکمت استحصال شود. این دو عنصر از کمالات روح محسوب می‌شوند^{۸۵}.

شجاعت دومین صفت از صفات چهارگانه آرمان شهر جمهور و در اینجا مقابل بزدلی است، غرض آن است که از راه تربیت صحیح سربازانی پرورده شوند که از عقاید

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۷۷

مشروع و درست عامه مردم و قانون آرمان شهر دفاع کرده، در مقابل لذایذ نفسانی یا بیم رنج تحمل سختی از راه به در نروند و شجاعانه ایستادگی کنند. شجاع کسی است که خشم در همه حال از عقل وی پیروی کند و امور مرغوب و محذور را تشخیص دهد. در مورد جمهور نیز چنین است اگر بخواهیم کودکان، دلیر بار آیند، لازم است حکایاتی که برای آنان گفته می‌شوند، نوعی باشند که حتی الامکان خوف آنان را از مرگ زایل کنند.^{۸۶} در کیلیه و دمنه نیز برزویه طبیب از چهار صنف خواسته: و فورمال، لذات حال، ذکر سایر و ثواب باقی، مانند مرد شجاع آرمان شهر جمهور، ثواب باقی و ترک لذات را برمی‌گزیند و تنافس تکاثر و سبقت امثال و اقران در ثروت و جاه او را از راه شجاعت و حکمت به در نمی‌کند.^{۸۷}

غزالی در شهر دل قوه غضبیه را به منزله شحنه در آرمان شهر می‌داند که اگر زیر فرمان وزیر عقل نباشد، به تندی و تیزی کارش کشتن باشد و در جای دیگر این قوه را به شیر یا سگی تشبیه می‌کند که در خانه وجود آدمی جای گرفته^{۸۸}. دانه نیز این قوه را به گرگ مانند کرده است^{۸۹}. ماهیت این قوه دفع و اقدام بر احوال و شوق تسلط است و اختصاص به انسان و حیوان دارد.^{۹۰}

شهوت و غضب را برای نگاه داشتن تن آفریده‌اند و تن را برای حمالی حواس و حواس را برای جاسوسی عقل تا دام وی باشد، که به وی عجایب صنع خدای بداند.^{۹۱} عقل و خشم چون هماهنگ شوند، روح و جسم را محافظت کنند و دشمن خارجی را برانند، زیرا عقل تدبیر و خشم و ستیزه کند^{۹۲}. آرز و خشم دو دیو فتنه‌گرند^{۹۳}.

اگر آدمی همت خود را به خشم و شهوت، که در آنها با حیوانات شرکت دارد، متوجه و مقصود کند، از مرتبه خویش منحط شود و به مرتبه بهایم یا فروتر از آن آید. قصر همت بر این معانی عین رذیلت و محض نقصان است و دیگر حیوانات در این باب از او کامل‌ترند و بر مراد خویش قادرتر^{۹۴}. خورو خواب و خشم و شهوت شغب است و جهل و ظلمت / حیوان خبر ندارد ز جهان آدمیت^{۹۵}.

مولوی در شعر معروف: از علی آموز اخلاص عمل، بخش اعظم عظمت و عزت و افتخارات این مرد کامل تاریخ و حقیقت اساطیری^{۹۶} نما را در قهر خشم و شهوت و آرز دانسته است:

باد خشم و باد شهوت باد آز بسرد او را که نبود اهل نماز
 خشم بر شاهان شه و ما را غلام خشم را من بستم زیر لگام
 تیغ حلمم گردن خشمم زده است خشم حق بر من چو رحمت آمده است^{۹۷}
 فضیلت مردم از قوت به فعل آن گاه آید، که نفس را از قصر همت بر کسب رذایل
 اوصاف شهوانی و غضبی و نقایص تباه کننده بر حذر دارد^{۹۸}.

همه علمایی که در این باب سخن گفته‌اند، متفقند که شجاعت باید مقرون به علم و در فرمانبری آن باشد که رای بی قوت مکر و فسون است و قوت بی رأی جهل و جنون^{۹۹}. اسکندر گفت «دنیا به دو چیز بر پا است: شمشیر و قلم، و شمشیر زیر قلم است^{۱۰۰}».

خشم و عقل مراقب شهوتند تا مبادا از وصول آرزوهای نفسانی نیرومند شود و از انجام وظیفه خود سرباز زند و آهنگ حکومت بر قوای دیگر کند^{۱۰۱}.

سومی، نفس انسانی است. آن را نفس ناطقه، نفس ملکی، جان، من، روح، دل، اصل، خود، حقیقت ذات آدمی، و قلب نیز نامیده‌اند^{۱۰۲}. گاه از آن به مطلق نفس تعبیر کنند. این نفس محل قوه عاقله، خاصیت آدمی، منشأ اخلاق فرشتگان و غایت آن سیرت حکمت است^{۱۰۳} و شریف‌ترین حادثی است که به هیولی تعلق دارد^{۱۰۴}. به حکمت، الهیات، حقایق باقی و ابدی گرایش دارد و باید آن را دانش پژوه و حکمت جو بنامیم. باقی است و کم و زیاد نمی شود. مبدأ فکر، تمیز، بینش راست، دانش یقین، گفتار صدق، صاحب ادب و کرم در حقیقت و جوهر و مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن است که آن را روح حیوانی و طبیعی خوانند و نوری که بر او فایض شود، از روح علوی انسانی اوست. بدان مورد الهام فجور و تقوا گردد. ستمگری، زیاده روی، بزدلی و نادانی از آفات این روح محسوب می شوند^{۱۰۵}.

به سبب این قوت افعال آدمی منقسم شود به خیر و شر و نیک و بد و متصف به سعادت و شقاوت شود، بر خلاف حیوان و نبات. هرگاه حرکت این نفس به اعتدال و شوق آن به اکتساب معارف، یقینی بود، از آن حرکت، فضیلت علم حادث شود و به تبعیت فضیلت حکمت لازم آید^{۱۰۶}، آن گاه صفات زیرکی، معرفت، صلاح، حسن خلق،

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۷۹

بزرگی، ریاست و دیگر فضایل پدیدار شود. شاید بدین اعتبار است که سعدی گفته: علم آدمیت است و جوانمردی و ادب / ورنی ددی به صورت انسان مصوری؛ او حکمت را سخن حق و نکته‌گران بها می‌داند^{۱۰۷}.

قوه عاقله به نور عقل از رذایل به فضایل گراید. عقل قوای نفس را سرپرستی می‌کند. خشم را تسکین و تخفیف می‌دهد. کمال و شرف فضیلت آدمی به عقل و ارادت او حواله شده است. و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان به کفایت او بستگی دارد. اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر قاعده مستقیم حرکت کند و به تدریج سوی معارف گراید، به مرتبه‌ای رسد که نور الهی بر او تابد و مجاورت ملأ اعلا یابد و از مقربان الهی شود^{۱۰۸}.

عقل اولین صادر از واجب الوجود است. در دوزخ، دانه به محض دیدن ویرزیدل او را به یاد می‌آورد؛ یعنی نفس اگر چه مدتی از عقل دور افتاده، با آثار او آشنا است و به محض رسیدن به عقل، به سابقه معرفت، با او انس می‌گیرد^{۱۰۹}.

در «شهر دل» غزالی، عقل وزیر پادشاه (= نفس ملکی) و چراغ دل است. آدمی به نور عقل، مکر شیطان پیدا کند تا هیچ فتنه نتواند انگیزد. چنان که رسول (ص) گفت: هر آدمی را شیطانی است.... و عقل را فرموده‌اند که خنزیر شهوت و کلب غضب را به ادب دارد تا وی را اخلاق و صفات نیکو حاصل آید که آن تخم سعادت وی باشد^{۱۱۰}.

خرد موجب آسایش و بیخرد هر قدر هم توانگر باشد، از آرامش بی‌بهره است. جاهلان خرد را موجب رنج و تحمل سختی و محل آسایش یابند و اصلان حقیقت، چنان یابند که غزالی گفته است - چنان که گذشت^{۱۱۱}.

آیا افلاطون و فردوسی جزو شاگردان یک مکتب نبوده‌اند و جز یک سخن‌یاد نگرفته‌اند که جز یکی نمی‌گویند:

کنون تا چه داری بیار از خرد	که گوش نیوشنده زو بر خورد
خرد بهتر از هر چه ایزد بداد	ستایش خرد را به از راه داد
خرد ره‌نمای و خرد دل‌گشای	خرد دست‌گیرد به هر دو سرای...
خرد تیره و مرد روشن روان	نسبش همی شادمان یک زمان...

کسی کسو خرد را ندارد ز پیش
دش گسردد از کرده خویش ریش
هشیوار^{۱۱۲} دیوانه خواند و را
همان خویش بیگانه داند و را
از اوایی به هر دو سرای ارجمند
گسسته خرد پای دارد به بند
خرد چشم جان است چون بنگری
تو بی چشم شادان جهان نسپری^{۱۱۳}

به اعتقاد افلاطون عاقل آن است که مصالح هر یک از قوای نفس و مجموع آنها را بداند و بر آنها به عدل حکومت کند، ضامن سعادت خویش یعنی کمتر از همه نیازمند دیگران باشد. فوت برادر یا زوال ثروت برای او طاقت فرسا مانند دیگران، نباشد. در همه عمر حکمت طلبد. مقدمات آن را بیاموزد، در باب تغذیه جسم اختیار دست خواهشهای حیوانی نسپارد، از دنیاوی جز به اعتدال نجوید، تعادل جسم را وسیله تعادل روح کند، به مطلوب مردم خیره نشود، تهذیب نفس را فخر خود شمارد و در آرمان شهر تمشیت سیاست را به دست گیرد.^{۱۱۴}

طرف افراط حکمت، سفاهت و طرف تفریط آن بلاهت و شرارت، و اعتدال آن عدالت است.

هیچ کس مستحق مدح و مستعد مباحات و مفاخرت نشود مگر به یکی از این چهار فضیلت: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت^{۱۱۵}. در این مقام است که نبوت و ولایت از درجات شرف دل آدمی محسوب می شوند^{۱۱۶}.

هر یک از حکمت و عقل دارای دو صنف و ماهیت است: عملی و نظری که دو قوت نفس ناطقه محسوب می شوند^{۱۱۷}. عقل نظری مردم را دانا کند و عقل عملی قوت کارهای عقلی دهد^{۱۱۸}.

عقل نظری توجه نطق به معرفت حقایق و احاطت به اصناف معقولات است و عقل عملی توجه نطق به تصرف در موضوعات و تمیز میان مصالح و مفاسد افعال و استنباط صناعات از جهت تنظیم امور معاش باشد. از اینجا حکمت را به نظری و عملی منقسم نموده اند.

حکمت نظری دو بخش است: علم به آنچه مخالطت ماده در وجود او شرط است؛ مانند علم مابعدالطبیعه و علم به آنچه تا مخالطت ماده نبود، موجود نتواند بود؛ مانند

علوم ریاضی و طبیعی.

حکمت عملی نیز دو بخش دارد: آنچه راجع بود به هر نفسی به انفراد، یعنی تهذیب اخلاق و دیگر آنچه راجع بود با جماعتی به مشارکت، که اگر با جماعت منزل بود، تدبیر منزل نام دارد و اگر با جماعت شهر باشد، سیاست مدن گویند^{۱۱۹}.

کمال حکمت نظری به منزلت صورت است و کمال حکمت عملی به مثبت ماده و چنان که صورت را بی ماده و ماده را بی صورت، ثبات نتواند بود، علم بی عمل ضایع بود و عمل بی علم، محال. پس علم مبدأ است و عمل تمام^{۱۲۰}.

کاتب خوارزمی نیز همین سخنان را در باب حکمت آورده است اما تحت عنوان «اقسام فلسفه»^{۱۲۱}. بنابراین کمال آدمی دو نوع است: کمال قوت علمی، که شوق او به سوی معرفت حقایق باشد تا به اطمینان قلب برسد و کمال قوت عملی، که قوای خاص مرتب گرداند تا اخلاق او مرضی شود و بعد از آن به درجه کمال غیر، یعنی تدبیر امور منازل و مدن برسد و همگان را به سعادت برساند^{۱۲۲}. از همین طریق است که آدمی زیر این منازل و مراتب عملی و نظری پایه‌ای دارد سوی منتهای موجودات و آرام جای جاودانی و بدان پایه نرسد مگر آنکه روحش به فروغ روح مقدس و نورالهی فروزان شود و ذاتش به غلبه نور الهی گم شود - گم گشتن قطره در دریا - و هیچ کلی بر چنین نفسی غلبه نکند، بلکه حقیقت وی در حقیقت هیچ جنس و نوع نگنجد و به بینش غالب، فرود خود را همسان خود کند^{۱۲۳}.

چون سه فضیلت حکمت، عفت و شجاعت با یکدیگر متمایز شوند، از ترکیب هر سه حالتی متشابه حادث گردد، که کمال و تمام آن فضایل بدان بود و آن را فضیلت عدالت خوانند.

هیچ فضیلتی کامل‌تر از فضیلت عدالت نیست. وسط حقیقی از آن عدالت است و هر چیز جز او است، نسبت به او اطراف است و مرجع همه به او است. اگر اعتدال نبود دایره وجود به هم نمی‌رسید؛ زیرا تولد موالید ثلاثه از عناصر اربعه، مشروط است به امتزاجات معتدل^{۱۲۴}.

افلاطون نیز عدالت را والاترین فضیلت می‌داند و می‌گوید: عدل مجرد عالی‌ترین

صفت روح مجرد است. نیکوکاری، خردمندی، راستگویی و باز پس دادن مال دیگران را موجب می‌شود. ماده و عامل حکمت، شجاعت و خویشترداری است و مادامی که با آنها باشد، از آنها محافظت خواهد کرد. در پرتو آن در جامعه هر کس فقط به کار خود مشغول می‌شود. عدالت با صفات دیگر فضیلت شهر را تأمین می‌کند. فرد عادل و شهر عادل آن است که هر سه قوه در نفس وی متحد و متفق باشند و خشم و غضب از عقل پیروی نمایند، حاکمیت آن را تصدیق کنند.

عدالت مربوط به اعمال ظاهری انسان نیست بلکه مربوط به ذات حقیقی او است و به او اجازه نمی‌دهد که اجزای مختلف نفس وی در کار غیر مربوط به خود دخالت کنند و یا یکی از آنها به وظیفه دیگران تجاوز نماید، بلکه برعکس، در درون خود نظم واقعی برقرار می‌سازد. بر نفس خویش حکومت می‌کند، آن گاه فرد یا شهر می‌تواند خود را عادل بداند. در این مورد عقل منشأ حکمت و مأمور سرپرستی نفس در کلیه شئون است. عدل در میان دزدان و ظالمان نیز لازم است و گرنه همکاری ایشان محال است. پس عادل آن است که مناسبت و مساوات می‌دهد چیزهای نامتناسب و نامتساوی را... این برای کسی میسر است که بر طبیعت وسط واقف باشد. بنابراین عادل نیک بخت و ظالم بدبخت است.^{۱۲۵}

باری - تعالی - عدل و شمشیری را که محافظت آن کند، از لوازم حاکمیت بر شمرده است.^{۱۲۶} در «شهر دل» غزالی نیز عدل، شرط اول و کلی حکومت است.^{۱۲۷} در فرهنگ ایرانی پیش از اسلام، شاهی که از عدل دور باشد، فرّه ایزدی از او گریزان می‌شود و ضمانتنامه سعادت، عدل است.^{۱۲۸}

در تشبیه قوای نفس به حیوانات، افلاطون و حکمای ایران اتفاق نظر دارند. مخلص آن که متکل این سه نفس، قدمای حکما چون مثل سه حیوان نهاده‌اند در یک مربوط بسته: فرشته‌ای و سگی و خوکی... آدمی باید این قوا را به خدمت گیرد تا به مقصد برسد.^{۱۲۹} در «شهر دل» غزالی، دل پادشاه شهر است و پادشاه را به شهوت و غضب و عقل (= عامل خراج، شحنه و وزیر) حاجت است تا مملکت راست کند. دل تن را به تسخیر دارد و در اعضا تصرف کند، چنان که حکم پادشاه در شهر روان باشد. اگر دل به قوت

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۸۳

خود برسد، خارج از تن، در عالم کون نیز تصرف نماید، چنان که صاحب دلی نظر بر شیری افکند و شیر مطیع و زیون وی گردد یا وهم در تندرستی افکند، بیمارش کند... و امثال اینها به برهان عقلی ممکن است و به تجربت معلوم^{۱۳۰}.

چون انسان از کمال علمی و عملی به درجه‌ای رسد که بر مراتب کاینات بر وجه کلی واقف شود، جزویات نامتناهی، که در تحت کلیات مندرج باشد، در او حاصل آید و چون عمل مقارن آن شود، به انفراد خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر و استحقاق آن یابد که او را عالم صغیر خوانند. پس به بقا و سعادت و نعیم ابدی برسد و این رتبه و سعادت غایی باشد که مردم را ممکن است^{۱۳۱}.

در اینکه عدل موجب برکت و افزونی حاصل باغها و مزارع است، افلاطون و حکمای ایرانی اتفاق نظر دارند، خصوصاً در شاهنامه در این باب داستانهایی هست^{۱۳۲}. نقطه مقابل عدل، ظلم است که خلاف آثار عدل و داد و موجب شقاوت است حتی ظلم دشمنان را نیز دشمن‌تر و فاسدتر می‌کند^{۱۳۳}.

عدل قله فضایل است. طی این قله، بی رنج فراهم نشود. بدکاری آسان است. بدین جهت است که نیکوکاران اندکند^{۱۳۴}. و یکی دو در عمری برسد^{۱۳۵}. و حضرت مسیح فرموده از راهی بروید که روندگان آن اندکند^{۱۳۶}. نیکان در شمار فرشتگان و سعادت فرشتگان مشاهده جمال حضرت الوهیت است^{۱۳۷}.

خلق با انبیا در اصل آفرینش برابرند و پیوند دل با ملکوت خاص پیامبران نیست و تنها حرص دنیا و شهوت معاصی این شایستگی را باطل کند و گرنه معرفت ربوبیت فطرت همه است^{۱۳۸}. پس در نوع انسان شخصی یافته شود که اخس موجودات باشد و شخصی یافته شود که اشرف و افضل کاینات بود^{۱۳۹} و انسانیت انسان از اینجا پیدا شود^{۱۴۰}.

سختوری سختوران نیز باید متبنی بر عدل و در ستایش و تبلیغ عدالت باشد نه چنان که تا زمان افلاطون رواج داشته و در ذکر او صاف زشت منسوب به خدایان و تقبیح مرگ، جریان داشته است^{۱۴۱}.

در رأس جمهور افلاطون، فیلسوف که نمونه تمام عیار آن سقراط است، حکم

می‌راند. فیلسوف عاشق حکمت تامه است، با رغبت و نستوهی در پی هر نوع علم می‌رود. عشق حکمت غیر از کنجکاوی است. فیلسوف وجود ابدی و لا یتغیر را درک می‌کند و احکام زیبایی و عدل و نیکی را چنان که در این عالم قابل تحقق است، در می‌یابد. اصول حکومت را می‌داند. در عشق حقیقت، التزام فضایل پنجگانه سقراطی دارد. تنها او شایسته زمامداری است. خویشندار و از هر گونه طمعی آزاد است. چون موجبات ترغیب مردم به کسب جاه و ثروت و لذت در آنان بی‌اثر است، از هر گونه دنائت طبع مبرا است. جز جوهر والای حقیقت نمی‌جوید پس تعدی روا نمی‌دارد. روحی والا و فکری محیط بر همهٔ ازمنه و موجودات دارد، بنابراین حیات دنیوی را بی‌اهمیت تلقی می‌کند و مرگ را امر موحشی نمی‌داند. هوشمند و تیز حافظه است. اعتدال، حاکم وجود او است. بنابراین حسن سیرت، سرعت فهم، علوهمت، علاقه به راستی و رسیدن به درجهٔ کمال از اوصاف فیلسوف است. به تهذیب نفس خویش اکتفا نمی‌کند و اصلاح اخلاق عمومی و فردی نفوس را برخورد فرض می‌شمارد و عموم را نیز از اتصاف به عالم بالا بهره‌مند می‌سازد. با حقایق ابدی مأنوس است. برای نگرهبانی شهر کامل‌ترین است؛ زیرا، در هیچ شرایطی از اصول میهن پرستی عدول نمی‌کند و از هر امتحانی سر بلند برمی‌آید. این شرایط به ندرت در کسی جمع می‌شوند. پس کسانی برای آموزش فلسفه شایستگی دارند که دارای نفوس شریف تربیت یافته، از عوامل فساد برکنار و بر وفق استعداد فطری خویش در تحصیل فلسفه پایدار مانده باشند؛ زیرا، اگر مردم نالایق فلسفه جویند، چیزی به دست می‌آورند که متناسب وجود ناقص خودشان است نه فلسفه، آن‌گاه نام آن را فلسفه می‌گذارند و حال آنکه آن سفسطه است. چنان که در زمان افلاطون گروهی قبل از آموختن علم خانه‌داری و بازرگانی، به تحصیل فلسفه اشتغال می‌داشتند و آن‌گاه که به دشوارترین قسمت آن، یعنی مناظره برمی‌خوردند، از آن دست می‌کشیدند و همینها - در نظر عوام - استاد فلسفه محسوب می‌شدند، حال آنکه مقدمات مناظره، آموختن تمام علوم و ثمرهٔ آن رسیدن به مجرد حقیقت بود. بدان جهت افلاطون مناظره را سرآمد علوم می‌داند.^{۱۴۲}

سقراط در پندار و کردار با مردم شهر متفاوت است. اندیشهٔ او عوام را رسوا می‌کند و

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۸۵

عوام نیز او را به جنون متهم می‌کند؛ زیرا، اگر کسی از میان ساکنان غار مُثُل افلاطونی، که سایه‌ها را اصل و مجاز را حقیقت می‌پندارد، رها شود و به حقیقت اشیا چشم بگشاید و به تدریج به منبع نور خورشید برسد و حقیقت آن را دریابد و سپس به غار برگردد، مدتی همه چیز غار برایش تیره و تار خواهد بود و آن‌گاه قضاوتش دربارهٔ سایه‌ها نسبت به دیگران متفاوت خواهد بود. در آن صورت همهٔ ساکنان غار او را به فساد بینش، تیرگی بینایی و جهل متهم کرده، در استهزای وی می‌کوشند، لذا مردم اعتقاد دارند که فلاسفه مردمانی عجیب بلکه فاسدند. به نظر افلاطون اگر مردم فلاسفه را بپسندند، جای شگفتی است؛ زیرا مردم شب و روز کمر خدمت بسته‌اند در مراد هوای نفس خویش و فلاسفه مانع آنند و چون مردم نمی‌توانند از فلاسفه استفاده کنند، بهترین فلاسفه در نظر آنان عاطل‌ترین مردمان است. مطلوب فلاسفه، حقیقت، و متضاد آن چیزی است که مطلوب مردم است؛ یعنی زیبایی، توانگری، زور، ارتباط با زورمندان شهر و چیزهایی که منبع فساد و خلاف حکمت است. در پردهٔ حقیقت مردم فلاسفه را مجنون و مطرود و فلاسفه مردم را خوک و سگ می‌بینند. بدان جهت در جوامع موجود مردم فلاسفه را می‌رانند و در آرمان شهر افلاطون، فلاسفه باید مردم را تربیت کنند^{۱۴۳}.

فیلسوف حقیقی که به مقام بلند کشف حقیقت و منشأ و اصل خیر رسیده، در میان افراد بشر به ندرت یافته می‌شود. او یقیناً به مفاهمت تودهٔ مردم پی برده، ملاحظه می‌کند که رفتار هیچ یکی از اهل سیاست مقرون به خرد نیست و کسی هم یافت نمی‌شود که بتوان به کمک او به پشتیبانی حقیقت برخاسته، مطمئن بود که از این کار جان به سلامت توان برد و هیچ یک از حکومت‌های موجود با فلسفه سازگار نیست لذا فیلسوف به تصدی امور بشری رغبت ندارد، حب مال و جاه و افتخارات را از خود دور می‌دارد و از بهر آن مشاغل حکومتی نمی‌پذیرد تا مزدور تلقی نشود و می‌خواهد روحش در مقام رفیع کشف حقیقت متمکن شود. باید فیلسوف را با تهدید به مجازات، به تصدی مشاغل آرمان شهر واداشت و در صورت سرپیچی مجازاتش آن است که محکوم فرومایگان جاه طلب می‌شود.

فلاسفه از جهان مردگان به جهان خدایان رسیده‌اند. والاترین نوع لذت و سعادت از

آن فلاسفه است^{۱۴۴}.

سقراط، در جمهور، به استدلالات متقن و استوار اثبات می‌کند که آنچه مردم خوب می‌پندارند، زشت است. در تصورات، خیالات و باورهای مردم، بی‌دینی، دین؛ جهل، دانش؛ نیاز، طمع، ثروت؛ زذایل اخلاقی، فضایل؛ زیان، سود و خلاصه هر چه در حیطه شرّ و اقلیم حیوانات گنجد، خیر و انسانیت تلقی می‌شود.

اساسی‌ترین ارزش جامعه عدل است، که تمام اصول اخلاقی، حیاتی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بر مبنای تعریفی که از عدالت دارند، مبتنی می‌شوند و سقراط با استدلال، به طرفداران باورهای اجتماعی می‌قبولاند که هر تعریفی که از عدل دارند، جز ستم و اغفال و جنون نیست^{۱۴۵}. نظامی گنجوی سقراط را به اوصافی ستوده است که از آن انسان کامل و اشرف اولاد آدم محسوب می‌شوند^{۱۴۶}.

در رأس مداین فاضله فارابی، غزالی، نظامی، سنایی، عطار، سعدی، مولوی و حافظ، فیلسوف، حکیم صاحب دل، اسکندر حکیم موصوف در اقبالنامه، صوفی صافی امثال حاتم اصم، هدهد و شیخ صنعان، حکیم زنده دل چون معروف کرخی، صاحب نظر دو جهان در باخته چون شمس تبریزی و رند صاحب نظر بر شهر دل حکم می‌رانند. حکیم آن است که علم و عمل به حقیقت در او جمع است و کمال انسانی آن گاه متصور است که جامع جمیع صور کلی موجود در عقل و صور جزئی در نفس کلی باشد، که به حسب مرتبه روح، حاوی همه حقایق به نحو اجمال و به حسب مرتبه قلب جمیع حقایق به نحو تفصیل است. نظامی برخی از این علوم و اعمال را در اطوار اسکندر حکیم بر شمرده است^{۱۴۷}.

فرا رفتگانی که هر یک از حکمای متفکر یونانی و ایرانی در رأس مدینه فاضله خود برای هدایت مردم به سوی سعادت، برگماشته است، از کمال یافتگانی اند که جوهر ذاتشان به علت سرشته شدن با دانش حقیقت و علم‌الیقین، با جوهر ذات عموم مردم تفاوت و افتراق پیدا کرده است.

حاتم اصم سنایی ننگ عیب گنگی را می‌پذیرد تا خود را از درون بیاراید. عارف تبریزی در سعدی نامه دزدخانه همسایه را به خانه خود راه می‌نماید تا پیشیزی بهر نفقه

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۸۷

عیال در آستینش نهد. تواضع، بخشایش، کرم، مهربانی، فداکاری، ایثار، شکر، قناعت، عزلت نشینی، شهرت‌گریزی، آشفتگی ظاهر و آراستگی باطن و در نهایت، عشق، از اوصاف زنده دلی هستند که پرورده خیال سعدی است؛ زنده آن است که فضایل پنجگانه سقراطی در وی جمع باشند.

شمس تبریزی، که ممدوح مولانا و علی (ع) که موصوف او در یکی از اشعار مثنوی است، همه این فضایل را دارند. این مرد حقیقتی است برگونه اساطیر^{۱۴۸}. بدین جهت بود که حتی صحابه پیامبر (ص) نیز تحمل عدل او نکردند. این همان انسانی است که مولوی از دیو و دد ملول است و در پی او می‌گردد.

«فیلسوف» حافظ، حتی پیش از آنکه ماهیتش روشن شود، اسماً مطرود جامعه است، چنان که سقراط جمهور مطرود مردم است: رند، مست، نظر باز، پیرمغان، پیر گل رنگ، دردی کش و... واژگانی هستند که برای حلال کردن خون آدمی کافی‌اند. رند حافظ از گروه الراسخون فی العلم قرآن است: شراب و عیش نهان چیست کار بی‌بنیاد / زدیم بر صف رندان و هر چه بادا باد.

کار بی‌بنیاد در قرآن در آیه ۲۶۴ سوره بقره (۲) کار مشرکان است. حافظ نیز کسانی را که از خدا نمی‌ترسند و از ترس مردم بساط شراب و عیش نهان می‌گسترند، مشرک دانسته، رند را دور از این سالوسیه‌ها می‌پرورد: از ننگ چه گویی که مرا نام ز ننگ است / و ز نام چه پرسی که مرا ننگ ز نام است.

راز درون پرده ز رندان مست پرس
کس این حال نیست زاهد عالی مقام را
گر من از سرزنش مدعیان اندیشم
شیوه مستی و رندی نرود از پیشم
در خلاف آمد عادت بطلب کام که من
کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم^{۱۴۹}

رستم شاهنامه یکی از این حکیمان است: فردوسی در طرح و پرداخت شخصیت و ترسیم سیمای رستم، این قهرمان رزم و خُلق حسنه، بی‌تردید به فیلسوف افلاطون نظری داشته است.

یافتن حاکم برای جمهور، بسیار دشوار است؛ زیرا آنانکه طالب جاه و حاکمیتند از حقیقت و شایستگی بی‌بهره‌اند و آنانکه حایز شرایط و شایستگی حاکمیتند، از پذیرفتن

آن سرباز می‌زنند. سعدی با افلاطون هم‌رأی است: جز به خردمند مفرمای عمل / گر چه عمل کار خردمند نیست. حاکم جمهور در حکم چوپان گله است. باید فیلسوف باشد. حکمت، حمیت، فعالیت، قدرت، حلم، طبع حکیمانه، تیز هوشی، تیزبایی، شجاعت و پرهیزکاری داشته باشد و این اوصاف را ثروت حقیقی خود بدانند نه مال دنیوی را. از علوم مربوط به جنگ، علم حساب، راه وصول به حقیقت و علم هندسه بهره کافی داشته باشد. نجوم و مناظره را نیک بدانند. میهن دوستی خود را به ثبوت برسانند. در خوشی و ناخوشی در روئے خود پایدار بمانند. در هر شرایطی از آن اصل غافل نشود. بتواند انواع سختی را تحمل کند. از امور وحشت ناک نگریزد. به لذایذ فریفته نشود. با دوست مهربان باشد، حتی اگر محبت از او ندیده باشد و با دشمن خشم براند حتی اگر صدمه‌ای از او ندیده باشد، یعنی ملاک او در تشخیص دوست از دشمن، دانایی و نادانی باشد، مانند یک سگ. حرص جاه نداشته باشد. فن حکومت را بهتر از دیگران آموخته باشد. جمهور، فلاسفه را تربیت می‌کند و فلاسفه ناچارند که زمامداری او را بپذیرند تا دین خود را خواه ناخواه به جای آورده باشند. برای حاکم هیچ عیبی بزرگ‌تر از مستی و رخوت نیست^{۱۵۰}.

به نظر ناصر خسرو زمامدار میوه درخت جامعه است، مبادا هیچ فسادى در آن راه یابد^{۱۵۱}. عیناً فضایل و شرایطی را که افلاطون برای زمامدار بر شمرده، فارابی آورده است^{۱۵۲}. سنایی در اوصاف نبی اکرم^{۱۵۳} (ص) که نقطه کمال اولاد آدم محسوب می‌شود و عطار در وصف خلفای راشدین^{۱۵۴} به اغلب این اوصاف متعرض شده‌اند. نصرالله منشی علاوه بر اینها، شناختن اطرافیان را نیز بر شاه لازم دانسته^{۱۵۵} است. در سیاست نامه^{۱۵۶}، مرزبان نامه^{۱۵۷}، آثار نظامی^{۱۵۸} و بوستان سعدی^{۱۵۹} نیز این اوصاف بهر سلطان مذکورند، خصوصاً در اثر اخیر، سعدی جزئیات بیشتری جهت بر سر عدل آوردن حاکمان ظالم، در راهنمایی آنان افزوده است.

قانون جمهور چنان است که حداکثر سعادت و زندگی شایسته برای همگان است. بین اهالی باید سازش ایجاد شود. سود در بین همه تقسیم شود. نفع استعدادهای فردی به همه برسد. رسیدگان به اصل خیر و حقیقت مجبورند از عالم راحت و آزاد خود

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۸۹

برگردند و از استعداد خود همه را بهره‌مند سازند. فقر و غنا نباشد. داستان‌هایی که در دروغ بستن به خدایان گفته شده‌اند، فراموش شوند. شعر فقط در ستایش خدایان و مردان نیکو باشد. تربیت در جهتی نباشد که علم را در وجود خالی از علم بگذارد، بلکه قوه ادراک و زمینه علم را، که در نفس مرکوز است، از توجه به عالم محسوسات فانی به مشاهده وجود باقی و تابش نور ابدی، که حقیقت در پرتو آن کشف می‌شود، توجه دهد. ورزش و موسیقی در تشجیع نفس معمول شود. تربیت انسان با اشعار و داستان‌های دروغ شروع نشود.^{۱۶۰}

در این مضامین موافقت غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی بیش از موافقت دیگر حکمای ایرانی با وی است؛ خصوصاً که در تربیت کودکان خواجه نصیر گویا مفسر نظریات افلاطون است.

حقیقت از واژگان متنازع فیه فرهنگهای بشری است. حقیقت جوهری است مفطور طبایع سالم آدمی، که همیشه و همه جا یکسان و دور از تغییر و تحول است. اغلب در پس پرده واقعیات پنهان است. واقعیات در قلمرو مشهودات و حقیقت در قلمرو مفهومات است. حقیقت جوهر لایتغیر و در نزد همه ملل یکسان و ثابت است ولی واقعیات عرضی مبتنی بر اعمال. مثلاً واقعیات این است که ثروت از فقر بهتر است اما در عالم حقیقت ممکن است کاملاً خلاف این باشد. مردم، عاشق واقعیات و حکما، عاشق حقیقتند. به مثل، مردم دنیا را خمره پرشهد می‌دانند، اما حکیم آن را آمیخته به زهر دناوت، طمع و عقوبت جایزانه می‌بیند که چشیدن آن، کام را خوش آید لکن عاقبت به هلاکت کشد. آن را که مردم زینت دنیا نامند، حکما پیله کرم خوانند.^{۱۶۱}

در غار معروف «مثل» افلاطونی مردم سایه‌ها را اصل می‌پندارند و از فرع به جای اصل سخن می‌گویند و شیخ حقیقت را اصل می‌خوانند اما فلاسفه به تدریج می‌توانند به حقیقت برسند.^{۱۶۲}

سعادت یکی از واژه‌هایی است که جمهور را از کتب دیگر متمایز می‌کند. به قول افلاطون پیروان شهوت، سعادت خود را در طلب نفع می‌جویند، تابعان خشم در جاه‌طلبی و طالبان عقل در حکمت. حد اعلائی سعادت حقیقی آدمی، آن است که،

حکیم و بنده نفس ربّانی شود، بنابراین سعادت کامل، نصیب بهترین و عادل‌ترین نفوس است^{۱۶۳}. سقراط کمال این نوع سعادت را در تنفیذ آن به جامعه می‌داند^{۱۶۴}.

آنانکه سعادت خود را در شهوات جویند، از زمره ستورانند. آنانکه در دریدن و شر انگیختن جویند، از گروه درندگان و دیوانند و آنانکه در مشاهدت جمال الوهیت جویند، از عالم فرشتگانند. سعادت از نوع خیر است و خیر در همه افراد یکسان است^{۱۶۵}. هر که به سعادت تام برسد، جانش به نور الهی مزین شود و از شایبه آلام و حسرات مستخلص باشد. نه از فراق محبوبی اندیشد و نه بر فوت لذتی یا نعمتی تحسّر نماید، بلکه اموال و خیرات دنیا و حتی جسم او، وبالی باشد بر او و نجات و خلاص از آن بزرگ‌ترین آرزوی وی باشد و اگر اندک تصرفی کند در مواد فانی، به حسب ضرورت این جسم باشد که در اغلال و راندن او اختیاری ندارد. از او به خلاف مشیت الهی چیزی صادر نشود و خدعه هوس و شهوت در او اثری نکند. خیر و سعادت علت غایی است^{۱۶۶}. فُزْتُ و رَبِّ الكعبه و حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم / خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم، در حقیقت خبر از این نوع خلاص سعید از وبال دنیا می‌دهند.

افلاطون هم موضوع عالی‌ترین علم و نفع عدل و فضایل دیگر را وصول به خیر می‌داند. خیر از نظر عوام، درک خوشیها و از نظر خواص، درک معرفت است؛ زیرا، اصل خیر بر معلومات ما نور حقیقت می‌افکند و به نفس ما قوه ادراک عطا می‌کند. علم و حقیقت شبیه خیرند، اما عین خیر نیستند. اصل خیر در منتهی الیه عالم معقولات جای دارد که محل کشف حقیقت است^{۱۶۷}...

دیگر از واژه‌های شاخص جمهور، لذت است. این واژه مورد توجه حکمای ایرانی نیز بوده است. به نظر افلاطون لذت حاصل از عیش و جاه، موهوم است نه مطلق؛ ولی لذت حاصل از حکمت، مطلق است نه نسبی^{۱۶۸}.

غزالی نیز لذت مطلق را لذت دل در معرفت کارها می‌داند^{۱۶۹}.

خواجه نصیرالدین طوسی لذت مطلوب عوام را از نوع درمان درد می‌داند؛ ماهیت لذت عوام آن است که به دردی مبتلا می‌شود و لذت را در درمان آن می‌یابد. مثلاً تا اسیر امتلای اوعیه منی نشود، از وصول به مجرای استفراغ آن آسایشی به او نرسد. تا درد

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۹۱

جوع نکشد، لذت اکل نیابد. از ملکات اخلاق و علوم و بعد از مفارقت از ماده، مردم را لذتی حاصل شود که آن را وصف توان کرد. جماعتی از حکیمان روشن روان و مجردان صاحب بصیرت از این لذت در این عالم نصیب یابند^{۱۷۰}.

در آرمان شهر جمهور مردم حسّ همدردی دارند و سعادت و شقاوت دیگران را از آن خود می‌دانند، مانند اعضای یک تن^{۱۷۱}. بوستان سعدی از جمله آثار حکمای ایرانی است که در این معنی به امثله و عبارات شیرین و گوناگون داد سخن داده است و شعر بنی آدم اعضای یکدیگرند... که ترجمه حدیثی نبوی است، زیانزد جهانیان است. امید را افلاطون موجب آسایش انسان خصوصاً در پیری دانسته^{۱۷۲} و سعدی آن را از خصایل مرد صاحب دل خوانده است^{۱۷۳}.

یکی از مباحث بسیار جالب، تعریفی است که افلاطون از ثروت ارائه کرده است. به نظر او ثروت یعنی بهره‌برداری؛ هر کس به اندازه‌ای که بهره می‌برد، ثروت دارد، مابقی از آن او نیست. ثروت زمانی مفید است که در دست مرد خردمند باشد و او را به سعادت امیدواری برساند. اگر در شهری ثروت و ثروتمندی محترم شمرده شود، البته به همان اندازه از حرمت نیکی و نیکوکاران کاسته می‌شود^{۱۷۴}.

لافوتن می‌گوید: من از عاشقان ثروت می‌پرسم آنها چه امتیازی دارند که فقرا ندارند حتی آن دیوجانس معروف هم به اندازه آنها ثروتمند بود^{۱۷۵}. سعدی نیز معتقد است: ثروت آن است که بخوری و بکاری، نه آنکه به رنج فراهم کنی، به خست نگه داری و به حسرت بگذاری که این کار پریشان روزگاران است.

اصحاب یمین و اصحاب شمال، که در فرهنگ ایرانی مطرح است، در جمهور در خصوص مردگان، طرح شده است^{۱۷۶}. پس با این اوصاف جمهور تنها می‌تواند در آسمان باشد^{۱۷۷}. به نظر افلاطون روح و تن در قوت و ضعف رابطه معکوس دارند. به اندازه قوت جسم، روان ضعیف است و برعکس. چنان که پیری سبب ضعف جسم و قوت روح است و موجب افزایش توجه به آخرت و دین. بدان جهت ورزش و موسیقی باید مقرون باشند، که ورزش موجب تقویت جسم و موسیقی سبب تضعیف آن باشد تا اجتماع خشونت و لطافت تولد کند و روح را به تعادل رساند.

این اندیشه در میان حکمای اسلامی نیز به اثبات رسیده بود. مثلاً امام فخر رازی معتقد بود که هرگاه جسم ضعیف شود، روح به قوت می‌گراید و به معانی بلندی دست می‌یابد که به رؤیا موسوم است^{۱۷۸}. ابن سینا نیز کلاسهای درس را پیش از نماز بامداد و قبل از خوردن طعام؛ بامدادی تشکیل می‌داد، که از گرسنگی شبانه، ضعف تن و قوت روح متصور بود و آموزش مطلوب‌تر.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۹۳

پس‌نوشتها

- (۱) اقتداری، احمد، ص ۲۵۵
- (۲) افلاطون، چهار رساله، ص ۹
- (۳) ص ۱۱۶-۱۱۹
- (۴) جز فلاطون خم نشین شراب‌سر حکمت به ماکه گوید باز
- (۵) سهروردی ۲۲۷/۳-۲۲۹
- (۶) مینوی صص ۲۰-۲۱
- (۷) زرین کوب ص ۲۲۶
- (۸) فارابی، ص ۱
- (۹) افلاطون، صص ۳۶۰-۳۶۱
- (۱۰) نصیرالدین طوسی، ص ۶۴
- (۱۱) فارابی، ص ۲
- (۱۲) ص ۴۵۳
- (۱۳) همان، ص ۳۴۹-۳۵۰
- (۱۴) همان، ص ۳۵۶-۳۵۷
- (۱۵) همان ص ۳۶۰-۳۶۱
- (۱۶) انیشتین، آلبرت، ص ۱۸-۱۹
- (۱۷) سید حسینی، رضا، به نقل از بوسوئه، ۱۴۴/۱-۱۴۵
- (۱۸) ص ۲۴۱-۲۴۲
- (۱۹) ص ۹۳
- (۲۰) ص ۱
- (۲۱) بوستان، ص ۱۵۳
- (۲۲) کزاری، ص ۴۸۷
- (۲۳) ملکشاهی، دکتر حسن، ص ۱۵۸
- (۲۴) اقبالنامه، ص ۳۹
- (۲۵) شاهنامه ۱۴۳/۸
- (۲۶) ص ۲
- (۲۷) ص ۱۲۷
- (۲۸) افلاطون، ص ۳ و ۴
- (۲۹) ص ۳۷
- (۳۰) نصیرالدین طوسی، ص ۹۶
- (۳۱) بوراوینی، ص ۴۱
- (۳۲) دیوان، ص ۲۹ و ۴۸
- (۳۳) بوستان، ص ۱۴۵؛ کلیات، ص ۷۵۳
- (۳۴) ص ۲۳



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

- (۳۵) ولفگانگ، ص ۴۱-۴۲، ۷۱ و ۷۶
- (۳۶) ص ۴۰۷-۴۰۸
- (۳۷) اینشتین، ص ۴۷-۴۸
- (۳۸) سید حسینی، نقل از بوسونه، ۱۴۶/۱
- (۳۹) سعدی، کلیات، ص ۷۵۳
- (۴۰) حافظ، ص ۱۷، ۱۲۰
- (۴۱) افلاطون، چهار رساله، ص ۸۶ و جمهور، ص ۱۷۹
- (۴۲) حافظ، ص ۲۵۹، ۱۳۶، ۳۴ و ۱۰۵
- (۴۳) سعید، بوستان، ص ۱۰۰
- (۴۴) افلاطون، ص ۲۴۰-۲۴۲
- (۴۵) همان، ص ۲۴۱-۲۴۲
- (۴۶) همان، ص ۲۲۷-۲۲۸
- (۴۷) فروغی، ص ۲۴
- (۴۸) سهروردی، ۱۲۶/۳-۱۲۷
- (۴۹) افلاطون، ص ۲۰۲-۲۰۳
- (۵۰) همان، ص ۸۳
- (۵۱) افلاطون، ص ۲۴۲، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۵۲۷ و ۵۴۵
- (۵۲) عزالدین، محمود، ص ۸۴، نجم رازی، ص ۳۵۰
- (۵۳) نصیرالدین طوسی، ص ۷۶-۷۷
- (۵۴) همان، ص ۵۷ و ۵۹
- (۵۵) همان، ص ۵۸، ۵۶ و ۱۰۸
- (۵۶) غزالی، ۲۲/۱
- (۵۷) نصیرالدین طوسی، ص ۹۶
- (۵۸) افلاطون، ص ۳۳، ۳۴، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۴۴ و ۷۷
- (۵۹) نصیرالدین طوسی، ص ۷۷
- (۶۰) سعدی، بوستان، ص ۱۴۵، کلیات، ص ۷۵۳، ۷۵۶؛ نفس اذرهاست آن کی مرده است / از غم بی آلتی
السرده است (مولوی)
- (۶۱) ۳۸۱۵-۳۸۱۹/۱
- (۶۲) نصیرالدین طوسی، ص ۷۱-۷۲
- (۶۳) افضل الدین، محمد، ص ۳۴
- (۶۴) عزالدین، محمود، ص ۸۵-۹۰؛ غزالی، ۲۴/۱؛ افضل الدین محمد، ص ۳۴
- (۶۵) غزالی، ۱۹/۱-۲۰
- (۶۶) ۳۸۱۲/۱-۳۸۱۵ (بیت)
- (۶۷) ۱۱۸/۸ و ۱۹۶
- (۶۸) دوزخ، ص ۸۹

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۹۵

- ۶۹) زرین کوب، دو قرن سکوت، ص ۳۰۸-۳۰۹
۷۰) دیوان، ص ۲۳
۷۱) ص ۱۲۳
۷۲) ص ۷۸-۷۷ حکایت زاهدوزن به کار کفشگر
۷۳) ناصر خسرو، دیوان، ص ۴۷، بوستان، ص ۱۴۵ و نصرالله منشی ص ۶۲
۷۴) نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۹، سهروردی، ۶۸/۳، فروغی، ص ۲۴، غزالی، ۲۴/۱
۷۵) غزالی، ۲۳/۱
۷۶) افلاطون، ص ۲۳۴، ۲۵۵
۷۷) نصیرالدین طوسی، ص ۷۷
۷۸) همان، ص ۵۸ و ۹۶؛ غزالی، ۲۲/۱
۷۹) ص ۷۷
۸۰) همان، ص ۵۲۷، ۵۴۵
۸۱) سهروردی، حکمت الاشراف، ص ۳۴۳، نصیرالدین طوسی، ص ۵۷
۸۲) غزالی، ۱۴/۱ و ۲۴؛ بوستان، ۶۳ و ۱۴۵؛ نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۸ و افضل‌الدین محمد، ص ۳۴
۸۳) طبری، ص ۲۹
۸۴) غزالی، ۲۴/۱؛ نصیرالدین طوسی، ص ۷۷، ۱۰۸ و ۱۰۹؛ سهروردی، ۶۸/۳
۸۵) افلاطون، ص ۱۹۵
۸۶) همان، ص ۲۲۹ و ۲۳۱ و ۲۵۵ و ۱۴۷
۸۷) ص ۴۵-۴۴
۸۸) ۲۰-۱۹/۱
۸۹) دوزخ، ص ۹۰
۹۰) نصیرالدین طوسی، ص ۵۸
۹۱) غزالی، ۲۰/۱
۹۲) افلاطون، ۲۵۵
۹۳) راونی، ص ۶۶ و نصرالله منشی، ص ۷۴، ۱۲۹ و ۱۳۰
۹۴) نصیرالدین طوسی، ص ۶۶-۶۷
۹۵) سعدی، غزل‌ها، ص ۱۴۱
۹۶) نام کتابی است از دکتر علی شریعتی؛ علی حقیقتی برگونه اساطیر
۹۷) مثنوی، ۱/ب ۳۷۹۶، ۳۷۹۹-۳۸۰۰
۹۸) نصیرالدین طوسی، ص ۶۷
۹۹) سعدی، کلیات، ص ۲۰۱
۱۰۰) رک. غزالی، نصیحة الملوک، ص ۱۸۹؛ پنجا کیانه، ص ۱۳ و هشتاد و نه؛ مثنوی دیوان، ۴۲۵/۲؛ رادمثنی، ص ۶۹؛ زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲؛ نصیرالدین طوسی، اخلاق محتشمی، ص ۶۲؛ نظامی، خسرو و شیرین، ص ۳۳، ب ۳-۱.
۱۰۱) افلاطون، ص ۲۵۴ و ۵۲۷

- (۱۰۲) سهروردی، ۱۲۸/۳؛ هزالدین محمود، ص ۸۲-۸۳؛ غزالی، ۱۵/۱؛ نجم رازی، ص ۳۴۳-۳۴۴؛ سنایی، ص ۱۹۰؛ افضل‌الدین محمد، ص ۹.
- (۱۰۳) غزالی، ۲۲/۱؛ نصیرالدین طوسی، ص ۹۶.
- (۱۰۴) سهروردی، ۱۵۶/۳
- (۱۰۵) افلاطون، ص ۵۸۵-۵۸۶، ۵۸۱-۵۸۲؛ غزالدین محمود، ص ۸۳
- (۱۰۶) نصیرالدین طوسی، ص ۶۶، ۷۷ و ۱۰۸
- (۱۰۷) سعدی، کلیات، ص ۷۵۴، بوستان، ص ۵۳
- (۱۰۸) نصیرالدین طوسی، ص ۶۹؛ سهروردی، ۵۲/۳
- (۱۰۹) دانت، صص ۸۷-۸۸.
- (۱۱۰) غزالی، ۱۹/۱-۲۰ و ۲۳
- (۱۱۱) افلاطون، ص ۳۵
- (۱۱۲) این هشیوار فردوسی را، غزالی، صاحب دل به محضر خدا رسیده؛ سهروردی و خواجه نصیر، حکیم؛ افلاطون، فیلسوف؛ حافظ، رند صاحب نظر؛ سعدی زنده دل نامیده‌اند.
- (۱۱۳) ۱۴-۱۳/۱
- (۱۱۴) صص ۵۴۷-۵۸۴
- (۱۱۵) نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۹، ۱۱۹-۱۲۰
- (۱۱۶) غزالی، ۳۴/۱۰
- (۱۱۷) سهروردی، ۲۶-۲۸؛ نظامی عروضی، ۱۳-۱۸
- (۱۱۸) افضل‌الدین محمد، ص ۲۳؛ در این مبحث خواجه نصیر تالی این حکیم است.
- (۱۱۹) نصیرالدین طوسی، ص ۳۸-۴۰؛ سهروردی، ۶۸-۶۹/۳
- (۱۲۰) نصیرالدین طوسی، ص ۷۰
- (۱۲۱) ص ۱۲۷-۱۲۸
- (۱۲۲) نصیرالدین طوسی، ص ۶۹-۷۰
- (۱۲۳) افضل‌الدین محمد، ص ۳۷-۳۸
- (۱۲۴) نصیرالدین طوسی، ص ۱۰۹؛ سهروردی، ۶۸/۳؛ وقار احمد، ص ۳۱
- (۱۲۵) افلاطون، صص ۸۱، ۸۴، ۵۸۷، ۷۷، ۳۸، ۲۳۷، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۵۸؛ نصیرالدین طوسی، ص ۱۳۴
- (۱۲۶) نصرالله منشی، ص ۵
- (۱۲۷) ۲۰/۱
- (۱۲۸) رزمجو، ص ۲۹۳
- (۱۲۹) نصیرالدین طوسی، ص ۸۷
- (۱۳۰) غزالی، ۳۳/۱
- (۱۳۱) نصیرالدین، صص ۷۰-۷۱
- (۱۳۲) افلاطون، ص ۱۳ و ۱۰۲؛ نیر رک. انواع ترفیهی که نصرالله منشی برشمرده است، ص ۷
- (۱۳۳) سعدی، بوستان، ص ۴۲؛ غزالی، مکاتیب فارسی، ص ۲۹؛ افلاطون، صص ۳۶، ۳۷، ۲۵۸، ۵۲۶،

دسی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۹۷

۴۶-۴۷

- (۱۳۴) افلاطون، ص ۱۰۵
(۱۳۵) فزالی، مکاتیب فارسی، ص ۲۹
(۱۳۶) این سخن را از دکتر علی شریعتی به یاد دارم.
(۱۳۷) فزالی، ۱/۱۴ و ۲۱
(۱۳۸) همان، ۱/۲۹-۳۲
(۱۳۹) نصیرالدین طوسی، ۱۰۷؛ عین القضاة: تمهیدات، ص ۳۹-۴۲
(۱۴۰) افضل‌الدین محمد، ص ۹-۱۰
(۱۴۱) افلاطون، صص ۱۵۷-۱۵۸
(۱۴۲) افلاطون، صص ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۲، ۳۳۵، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۶، ۳۵۸، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۷، ۳۷۲، ۴۳۳، ۴۳۵
(۱۴۳) افلاطون، صص ۴۰۰، ۳۴۱، ۳۴۴، ۳۴۹، ۳۵۷؛ فزالی، ۱/۲۳
(۱۴۴) افلاطون، صص ۳۵۹، ۳۶۰، ۷۰، ۷۱، ۳۴۸، ۴۰۱، ۴۰۸، ۵۳۰
(۱۴۵) همان، صص ۳۸، ۴۴-۴۱، ۴۷، ۵۵-۵۳، ۶۲، ۹۴، ۹۷ و ۴۱۹
(۱۴۶) اقیانامه، صص ۷۶-۷۷، ۷۹
(۱۴۷) همان، صص ۸۵-۹۱؛ نصیرالدین، ص ۳۸؛ محیی‌الدین بن عربی، ص ۴۴۸ جامی، ص ۶۳
(۱۴۸) نام کتابی است از دکتر علی شریعتی
(۱۴۹) دیوان، ص ۶۹، ۳۳، ۲۱۷، ۲۳۴ و ۲۳۴
(۱۵۰) افلاطون، صص ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۷۰، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۰۰، ۲۰۴، ۲۹۴، ۳۷۲، ۴۰۴-۴۰۸، ۴۱۶، ۴۲۰
(۱۵۱) وجه دین، ص ۱۱
(۱۵۲) ص ۱
(۱۵۳) صص ۲۴۸، ۲۵۰، ۲۵۱
(۱۵۴) ص ۲۷-۲۹
(۱۵۵) ص ۶۵، ۶۸، ۱۳۰
(۱۵۶) ص ۹، ۱۰، ۶۹، ۱۰۹
(۱۵۷) ص ۳۵-۵۰
(۱۵۸) شرفنامه، ص ۵۰؛ خسرو و شیرین، صص ۴۴۴-۴۴۶
(۱۵۹) ص ۴۲-۵۵، ۶۰، ۷۰، ۸۰، ۸۲
(۱۶۰) افلاطون، صص ۱۲۸-۱۴۷، ۱۹۳، ۲۱۲، ۲۱۷، ۴۰۳-۴۰۵، ۵۷۳، ۵۷۷ و ۵۸۰
(۱۶۱) نصرالله منشی، ص ۵۳
(۱۶۲) افلاطون، ص ۳۹۶
(۱۶۳) همان، ص ۵۲۸، ۵۴۵-۵۴۶، ۵۲۶-۵۲۵
(۱۶۴) فروغی، سیر حکمت در اروپا، ص ۲۳
(۱۶۵) فزالی ۱/۱۴؛ سهروردی، ۳/۶۶-۶۷؛ وراوینی، ص ۴۰؛ نصیرالدین، ص ۸۱
(۱۶۶) نصیرالدین طوسی، صص ۶۶، ۸۸، ۸۹ و ۸۰؛ افضل‌الدین محمد، ص ۵؛ فزالی، ۱/۲۳

۹۸ / فصلنامه علامه

۱۶۷) افلاطون، صص ۳۷۶-۳۸۴، ۴۰۳-۴۰۸

۱۶۸) همان، ص ۵۳۶

۱۶۹) ۴۰/۱

۱۷۰) نصیرالدین طوسی، صص ۷۲، ۷۳؛ سهروردی، ۷۱/۳

۱۷۱) افلاطون، ۲۹۲-۲۹۳ و ۲۹۵

۱۷۲) همان، ص ۳۷

۱۷۳) بوستان، ص ۸۲

۱۷۴) افلاطون، ۳۸-۳۶ و ۴۶۵

۱۷۵) سید حسینی، ۱۴۹/۱

۱۷۶) افلاطون، صص ۵۹۱-۵۹۲

۱۷۷) همان، ص ۵۴۸

۱۷۸) رساله روحیه، نسخه خطی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- ۱- آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، مجیبی‌الدین بن عربی، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۰.
- ۲- ابن‌سینا، ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات (جلد دوم: منطق)، نگارش دکتر حسن ملکشاهی، سروش، تهران، ۱۳۶۷، چاپ اول.
- ۳- ابوسعید، ابوالخیر، اسرارالتوحید، محمد بن منور بن ابی سعید، مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات آگاه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۱.
- ۴- افضل‌الدین، محمد مرقی کاشانی، مصنفات، به تصحیح مجتبی مینوی - یحیی مهدوی، انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- ۵- افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۸۱.
- ۶- افلاطون، چهار ساله، ترجمه محمود صناعتی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۲.
- ۷- اقتداری، احمد، سقراط زهر نوش، فرخنده پیام، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۶۰.
- ۸- اینشتین، آلبرت، دنیایی که من می‌بینم، ترجمه فریدون سالکی، انتشارات پیروز، تهران، بدون تاریخ و نوبت چاپ. *ششگانه علوم انسانی از مطالعات فرهنگی*
تال جامع علوم انسانی
- ۹- پنجاکیان، تصحیح دکتر جلال نائینی - دکتر عابدی - دکتر تارا چند، تهران، اقبال، چاپ اول، ۱۳۶۳.
- ۱۰- حامی، عبدالرحمن بن احمد، نقدالنصوص فی شرح نقش الفصوص، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک و پیشگفتار سید جلال‌الدین آشتیانی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- ۱۱- حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان، به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، زوار، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۹.
- ۱۲- دولت‌آبادی، هوشنگ، ارجنامه ایرج، به کوشش محسن باقرزاده، انتشارات توس،

تهران، چاپ اول، ۱۳۷۷.

۱۳- دهقانی، محمد، اتویبای غزالی، کتاب پاژ، زیر نظر دکتر محمد جعفر یاحقی، محمد رضا خسروی، زمستان ۷۱.

۱۴- رادمنش، دکتر سید محمد، برگزیده‌ای از نظم و نثر عربی، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ دهم، ۱۳۷۳.

۱۵- رزمجو، دکتر حسین، عدالت جوئی و ظلم ستیزی فردوسی، میرم از این پس که من زنده‌ام، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.

۱۶- زرین کوب، دکتر عبدالحسین، جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹.

۱۷- —، دو قرن سکوت، چاپ ششم، ۲۵۳۵

۱۸- —، یادداشتها و اندیشه‌ها، سازمان انتشارات جاویدان، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۶۲.

۱۹- سعدی، بوستان، تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.

۲۰- سعدی، غزلها، ویرایش میرجلال الدین کزازی، نشر مرکز، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱.

۲۱- — کلیات، به اهتمام محمد علی فروغی، امیرکبیر، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۶۵.

۲۲- — گزیده قصاید، دکتر جعفر شعار، انتشارات علمی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۹.

۲۳- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، حدیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، بدون تاریخ.

۲۴- سهروردی، شیخ شهاب الدین یحیی، حکمة الاشراف، ترجمه و شرح از دکتر سید جعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، ۱۳۶۷.

۲۵- — مجموعه مصنفات، تحشیه و مقدمه جلد ۱ و ۲ هنری کرین و جلد ۳ به تصحیح، تحشیه و مقدمه سید حسین نصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۳.

۲۶- سید حسینی، رضا، مکتبهای ادبی، مؤسسه انتشارات نگاه، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۱.

۲۷- شمیسا، دکتر سیروس، سبک شناسی شعر، انتشارات فردوس، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۴.

۲۸- طبری، احسان، سفر جادو، انتشارات آلفا، چاپ اول، ۱۳۵۸.

دمی با افلاطون و حکیمان ایرانی در طلب گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است / ۱۰۱

۲۹- عزالدین، محمود بن علی کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال الدین همایی، مؤسسه نشر هما، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷.

۳۰- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، منطق الطیر، تصحیح و شرح و گزارش از دکتر رضا انزایی نژاد و دکتر سعید قره‌بگلو، انتشارات جامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۳۱- عین‌القضاة، عبدالله بن محمد، تمهیدات، با مقدمه، تصحیح، تحشیه و تعلیق عقیف عسیران، انتشارات منوچهری، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۰.

۳۲- غزالی، ابوحامد امام محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوجم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ نهم، ۱۳۸۰.

۳۳- —، —، مکاتیب فارسی، به تصحیح و اهتمام عباس اقبال، امیرکبیر، تهران، چاپ دوم ۱۳۶۲.

۳۴- —، —، نصیحة الملوک، تصحیح همایی، انتشارات انجمن آثار ملی، تهران، چاپ، ۱۳۵۱

۳۵- فارابی، ابونصر محمد، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیوجم، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۴.

۳۶- فخررازی، رساله روحیه، نسخه خطی.

۳۷- فردوسی، شاهنامه، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، دفتر نشر داد، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۴.

۳۸- فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، انتشارات زوار، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۷.

۳۹- کاتب خوارزمی، ابوعبدالله محمد، مفاتیح العلوم، ترجمه حسین خدیوجم، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۲.

۴۰- مؤذن جامی، محمد مهدی، ادب پهلوانی، نشر قطره، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹.

۴۱- متنبی، دیوان، عبدالرحمن البرقوقی، کتاب فروشی ارومیه‌ای، چاپ اول، ۱۳۶۸، (دو جلد).

۴۲- محی‌الدین بن عربی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، به اهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی، امیرکبیر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۰.

۴۳- مولوی، جلال‌الدین محمد، مثنوی، نیکلسون، به اهتمام دکتر نصرالله‌پور جوادی،

- امیرکبیر تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۳.
- ۴۴- ناصر بن خسرو قبادیانی، دیوان اشعار، به اهتمام سید نصرالله تقوی، دنیای کتاب، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- ۴۵- وجه دین، کتابخانه طهوری تهران، چاپ دوم، ۱۳۴۸.
- ۴۶- نجم رازی، نجم الدین ابوبکر بن محمد، مرصادالعباد، به اهتمام محمد امین ریاحی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۵.
- ۴۷- نصرالله منشی، ابوالمعالی، کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهرانی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ هفتم، ۱۳۶۲.
- ۴۸- نصیرالدین طوسی، (خواجه) ابو جعفر محمد بن محمد، اخلاق محتشمی، بادیاچه و تصحیح محمد تقی دانش پژوه، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
- ۴۹- اخلاق ناصری، به تصحیح و تنقیح مجتبی مینوی - علیرضا حیدری، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۳.
- ۵۰- نظام الملک طوسی، سیاست نامه، به کوشش دکتر جعفر شعار، شرکت سهامی کتابهای جیبی، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۷۵.
- ۵۱- نظامی سمرقندی، احمد بن عمر، چهار مقاله، به تصحیح و اهتمام محمد قزوینی، به کوشش دکتر محمد معین، انتشارات ارمغان، تهران، چاپ اول، بدون تاریخ.
- ۵۲- نظامی گنجوی، اقبالنامه، تصحیح ی.ا. بر تلس، انتشارات میر، چاپ اول، ۱۳۶۳.
- ۵۳- خسرو و شیرین، تصحیح و تعلیقات از برات زنجانی، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۵۴- شرفنامه، —، —، —، ۱۳۸۰.
- ۵۵- وراویتی، سعدالدین، مرزبان نامه، به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر، انتشارات صفی علیشاه تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۶.
- ۵۶- وقار، احمد، محاکمه انسان و حیوان (مرغزار)، تصحیح و تعلیق از محمد فاضلی، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- ۵۷- ولفگانگ شومان، هانس، آیین بودا، ترجمه ع. پاشایی، انتشارات مروارید، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۲.