

درآمدی بر سهم ایرانیان در پیدایش و گسترش قلمرو فلسفه ::

دکتر مقصود محمدی^۱

مهدی سلطانی^۲

تاریخ دریافت: ۹۰/۱/۲۳

تاریخ تصویب: ۹۰/۳/۳۰

چکیده

کتب تاریخ فلسفه، چه کتاب‌هایی که توسط غربی‌ها نوشته شده و چه کتاب‌هایی که به جانبداری از غربیان به زبان فارسی تألیف شده است، القاء کننده این نگرش است که فلسفه و تفلسف ابداع و اختراع یونانیان بوده است. ولی مراجعه به کتب تاریخ کهن و متون دینی حوزه مشرق زمین به وضوح چنین ادعایی را ابطال می‌کند؛ چنانکه برخی از تاریخ‌فلسفه‌نویسان غرب هم که تعصب کمتری به خرج داده اند، معترف به این امر و تأثیر حکمت‌های مشرقی در شکل‌گیری تفکرات اولیه یونانی هستند؛ گرچه این افراد هم فلسفه یونان را فلسفه به معنای خاص معرفی می‌کنند و تفکرات فلسفی شرق را فلسفه به معنای عام (حکمت: که شامل هرگونه تفکر عقلانی می‌شود) می‌شمارند.

به منظور نشان دادن خطای ادعای فوق، در این مقاله تلاش شده است نشانه‌هایی از وجود فلسفه به معنای خاص در مشرق زمین و به طور اخص در ایران نشان داده شود

۱- دانشیار فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی، واحد کرج
۲- کارشناس ارشد فلسفه از دانشگاه علامه طباطبایی



و تأثیر آن بر تفکر یونان ردیابی گردد. در این راستا، باید به این نکته هم توجه داشت که برای اثبات قضایای تاریخی و تأثیر و تأثرهای فکری در دوره‌های تاریخی باستان، به نشانه‌ها و احتجاج نیاز است نه استدلال قیاسی همراه با صغری و کبری. در خلال این بحث، سهم واقعی‌تر ایرانیان در گسترش فلسفه اسلامی نیز نشان داده خواهد شد.

واژگان کلیدی: ایران، پیدایش، فلسفه، فلسفه اسلامی، تجدد.

Archive of SID



طرح مسأله

حقیقت این است که فلسفه (به معنای خاص) هم مثل تمام علوم، یک مخلوق آنی نیست بلکه مصنوعی است تدریجی که در بستری زمانی مکانی شکل گرفته است. آنچه سرآغاز فلسفه دانسته می شود نیز از این قاعده مستثنی نیست. یونان حتی اگر مبدع فلسفه هم باشد، یک مناد بی در و پنجره نبوده است که به یکباره چنین اختراعی شگرف و وسیع در آن به وقوع بپیوندد. در اینجا است که حتی اگر بپذیریم منشأ فلسفه یونان است، نقش تمدن‌ها و تفکرهای معاصر با آن در شکل‌گیری تفکر فلسفی یونانیان مسلماً قابل چشم‌پوشی نیست و شواهد تاریخی و نشانه‌های باستان‌شناختی حکایت از این دارند که آغازگران فلسفه یونانی، دانش‌آموختگان قلمروهای فکری دیگر، مخصوصاً ایران بوده‌اند.

همچنین اگر بپذیریم که تفکر فلاسفه اولیه یونان ابداعی نبوده است اما معتقد باشیم سیر تحول و تکوین آن در درون فرهنگ فکری خود یونان شگل گرفته است، پاسخ با نگاهی به اساطیر یونان و شباهت‌ها و تفاوت‌های آنها با تفکرات این فلاسفه به روشنی حاصل خواهد شد. چگونه ممکن است از تفکری که حتی خدایان آن به امور روزمره و انسانی و حتی گاهی امور بسیار اولیه و دون مشغول هستند، معلم اخلاقی [سقراط] سر برآورد که تمام تفکراتش منبعت از امور عالی و نیک باشد؟ چگونه پرستنده خدایی که دختران و همسر خدای دیگر را می‌دزدد یا خدایی که به‌عناد به قتل فرزندان خود، انسان‌ها و... می‌پردازد (پین سنت، ص ۱۷۴)، می‌تواند امر به تزکیه نفس و حتی بی‌توجهی به امور دنیوی کند.

البته از یک حق هم نباید گذشت و آن اینکه یونان در خارج ساختن فلسفه از انحصار یک طبقه خاص، یعنی علماء دینی، پیش قدم بوده است. تفکر فلسفی باستان



چه در هند و چه در ایران (به‌عنوان دو نماینده برجسته تفکر شرق که اکنون مورد بحث ماست) در اختیار طبقه برهمن ها و مغ‌ها بود و دیگران از دسترسی به آن محروم بودند. حتی نگارش و نقل مباحث علمی و از آن جمله مباحث فلسفی در اجتماع‌های عام ممنوع بود و تخریب دانش به‌شمار می‌رفت، اما در یونان به‌ابتکار سوفسطائیان این مباحث وارد جامعه شد و در اختیار همگان قرار گرفت. سوفسطائیان گرچه همواره در طول تاریخ فلسفه مورد بی‌مهری بوده‌اند اما از این حیث قابل تمجید و ستایش هستند.

نکته دیگر اینکه سیطره فلسفه یونان بر سرتاسر تاریخ فلسفه تا حدی است که اکثریت قریب به اتفاق مباحث فلسفی در قالب همان اصطلاحات و بر روی همان مفاهیم شکل گرفته است. حتی ما نیز تفکرات فلسفی غیر غربی خود و دیگران را در قالب این مفاهیم بررسی و بیان می‌کنیم درحالی‌که هر یک از دیگر قلمروهای فکری نیز اصطلاحاتی مختص به خود دارند.

پیوند فلسفه و اسطوره

درباره عدم تناسب تفکرات فلسفی اولیه یونان و اسطوره‌های مردمان آن سرزمین - که در بخش قبل ذکر شد - شاید گفته شود اسطوره‌ها تخیلاتند و ربطی به فلسفه و امور عقلی ندارند. پاسخ روشن است؛ «در بررسی فرهنگ جوامع باستانی از آثار فلسفی و به‌ویژه مکاتب فلسفی نمی‌توان سخن به‌میان آورد» (سوکولف، ص ۱). مفاهیم و تعبیر فلسفی باستان در متون دینی و حماسی آن دوران نهفته‌اند و بررسی آنها نشانگر این است که این اندیشه‌ها از بطن اندیشه‌های مذهبی - اسطوره‌ای برخاسته‌اند و بقاء و استمرار آنها نیز وابسته به همین اسطوره‌هاست.



اسطوره‌ها عبارتند از «تمثیلی بسیار ساده از میان مفاهیم نزدیک و ملموس در زندگی قبیله‌ای در نسبت با پدیده‌های دور و ناشناخته طبیعت» (همان، صص ۳-۴). به‌همین دلیل فلسفه‌های اولیه، تقریباً همه، فلسفه طبیعت بودند که موضوع آنها عبارت بود از شناخت پدیده‌های طبیعت، دنیای درون انسان، زندگی فردی و روابط با دیگر انسانها. مناسبات تولیدی - عشیره‌ای و خویشاندی‌های خونی-تباری در تکوین چنین شناخت‌ها و مفاهیمی از نقشی عمده برخوردار بود.^۱ علاوه بر اساطیر، ریاضیات و نجوم نیز در پیدایش مکاتب فلسفی اولیه اهمیتی عمده دارد که ظهور مکتب فیثاغوری بهترین شاهد بر این مدعاست.

اساطیر یونان را می‌توان در اشعار حماسی هومر، ایلیاد، اودیسه، هزیود و... جستجو کرد. در این میان اشعار هزیود، به نام «تئوگونیا» (پیدایش خدایان)، در اسطوره‌شناسی یونان اهمیتی ویژه دارد. در این اشعار تلاش شده است تصویر روشنی از مظاهر اسطوره‌ای آن روز یونان به‌دست داده شود (پین سنت، ص ۱۰).

از طرفی میان اساطیر یونان (غربی) و اساطیر شرقی تفاوت‌های عمده و بارزی وجود دارد که با درک آنها علت و منشأ اختلاف و فاصله فرهنگی امروز غرب و شرق نیز نمودار خواهد شد. مهمترین نمادهای این اختلاف عبارتند از:

خدایان یونانی اغلب هیأت انسان‌نما داشتند اما خدایان شرقی هیأتی پوشیده یا حداکثر حیوانی.

در تمثیل‌های یونانی بیشتر از رب‌النوع‌های شرقی بر جنبه هنری و زیبایی‌شناختی آثار تکیه شده است.

عنصر پرستش در اساطیر یونان نمود بسیار کمتری از اساطیر شرقی دارد.

۱- طبعاً تجاربی که انسانها در جریان انجام کارها و امور روزمره خود به‌دست می‌آورند در پیدایش تصورات ذهنی آنها نقش به‌سزایی دارد.



البته بخش عظیمی از تعبیر و توصیف های ارائه شده درباره این اسطوره ها، نشانگر جنبه الوهی دادن به حاکمان جوامع آن زمان است که آنها را فرزندان خدایان می دانستند. دقت در معانی نامهای خدایان نیز روشنگر همین معنی خواهد بود. طبعاً هر فردی که به هر جهت از میان دیگران ممتاز می شد، چه خود برای تسلط بر دیگران و چه دیگران، او را فرزند خدا می نامیدند؛ فرزندی که خود جنبه الوهی دارد و لذا از اذن و شایستگی فرمانروایی برخوردار است. در چنین چارچوبی است که فرزندان متعدد زئوس، که اغلب نامشروع نیز دانسته می شدند، قابل توجیه خواهد بود، و نیز در همین قالب خیانت خدایان به یکدیگر قابل فهم و توجیه است.

اما همین باورهای خداخوانی حاکمان، در مشرق زمین هم وجود داشته است ولی برای خدایان جنبه دون قائل نشده اند بلکه ارتباط خدایان با افراد ممتاز جامعه را در پرده ای از ابهام و رازآلود حل کرده اند و افرادی را که به خصایل نیکو متصف بودند الهی صفت می دانستند نه خدا.

فلسفه در ایران باستان و تأثیر آن بر یونان

غالباً تکامل اندیشه بشری را دارای سه مرحله دانسته‌اند:

مرحله اساطیری؛ که تفکر در قالب اسطوره و حتی نمادهای جسمانی عرضه می شد. مرحله دینی؛ که در آن منشأ تفکر، عالم ماوراءالطبیعه تلقی می گردد و معارف بشری بر اساس این ریشه و برخاسته از متون دینی حاصل می شود. مرحله تفکر فلسفی؛ که انسان با تکیه بر عقل خود در پی کشف امور و شناخت آنها برمی آید.

گرچه این تقسیم خود ریشه در تفکر غرب محور و انسان مدار (اومانسیم) جدید



غرب دارد اما ما در اینجا آن را از باب مسامحه می پذیریم و سعی می کنیم این سه مرحله را در سیر تکون و تکامل فکر ایرانی نشان دهیم. بر این اساس روند رشد تفکر در ایران به سه دوره زیر تقسیم شده است:

دوره قبل از ورود آریایی ها به ایران (دوره اسطوره ای)

ایران باستان و تمدن آریایی (دوره دینی)

دوره اسلامی (تفکر فلسفی). (جمالپور، صص ۱۲-۱۱)

منابع تاریخی از دوره اسطوره ای و حتی بخشی از دوره دینی ایران، اطلاعاتی در اختیار ما قرار نمی دهند. فقط این را می دانیم که پدران ما در جنوب ناحیه سیبری به زندگی کوچ نشینی مشغول بودند. کم کم زاد و ولدها و گسترش جمعیت و نیز شاید سرمای سیبری آنها را به کوچ به مناطق دیگر واداشت و آنان را به سمت جنوب گسیل داشت. قومی از آنها از ناحیه قفقاز وارد سرزمینی شدند که امروزه ایران و فلات ایران نامیده می شود و قومی نیز راه شرق را در پیش گرفته و ساکن مناطق ترکستان شوروی، بخشی از افغانستان و... شدند و تا مرز چین پیش رفتند. قومی که در جهت غرب سرزمین خود راه پیمودند، به تأثیر اقوام بین‌النهرین، کم کم به شغل زراعت و شیوه سکونت ثابت روی آوردند اما گروهی که راه شرق در پیش گرفته بودند تا مدتها بعد هم کوچ نشینی را ادامه دادند و حتی رویه تاخت و تاز و غارتگری در پیش گرفتند. امروزه این یقین وجود دارد که "توران" همان ایران خارجی، یعنی مسکن ایرانیانی است که در مقابل تمدن ماد، نینوا، بابل و در مقابل اصلاح مذهبی زرتشت مقاومت می کردند.^۱

۱- در پی سکونت یافتن قوم آریایی ایران و روی آوردن آنها از زندگی عشایری و دوره گردی به کشاورزی، تعارضات و اختلافاتی میان آریایی های ایران و سایر اقوام پیش آمد. ... نخستین جلوه این ستیزه ها تقسیم خدایان آریایی به دو بخش "دوا" و "اهورا" بود. (اقبال لاهوری، ص ۲۱)



همزمان با سکونت گزیدن آریایی های غربی که امروزه ایرانیان نامیده می شوند، زرتشت ظهور کرد. زرتشت چه پیامبر الهی بوده باشد و چه یک مصلح بزرگ اجتماعی، می توان او را آغازگر تفکر انتزاعی در تاریخ تفکر بشر دانست. هدف این مقاله توضیح و تحلیل آموزه های دین زرتشت نیست بلکه تنها به نمونه‌هایی از نکات فلسفی در این آموزه ها و نزد پرستندگان اهورا اشاره می کنیم و برخی حوادث تاریخی ایران زرتشتی را برمی شماریم تا وجود تفکر فلسفی در ایران باستان بر خواننده مشخص گردد و تحقیق تفصیلی را به خواننده گذاشته و او را به مجموعه "دینکرت" ارجاع می دهیم (همچنین Baily, ۱۹۴۳).^۱

غالباً تفکرات فلسفی ایرانیان باستان، نوعی ثنوی گرایی (dualism) تلقی می شود. به‌عنوان مثال، هاگ، متفکر ایران شناس، می نویسد "زرتشت از نظر دینی یکتاپرست اما از حیث فلسفی ثنوی گرا است" (Huge, p.303). آنچه این افراد را به چنین اعتقادی واداشته است، دو اصل اهورامزدا و اهریمن در دین زرتشت است که از حیث دینی تنها دو نیرو یا درجه از یک وجود ازلی اند. اما در اینجا یک مشکل فلسفی نمودار می شد و آن راه یافتن شر به ذات خداوند بود. همین مشکل بود که پس از زرتشت فرقه های مختلفی در درون دین او به‌وجود آورد که هر کدام تفسیر و تأویلی برای این آموزه زرتشتی داشتند.

فرقه زند یا زندیقان یکی از این گروه‌ها بودند که ثنویت میان این دو عنصر را پذیرفتند اما استقلال وجودی اهورا و اهریمن به‌نحو بارز در نظام مانوی بروز پیدا کرد. در این دیدگاه جهان آمیزشی از فعالیت این دو نیرو معرفی می شود. اهورا یا نور تلاش می کند جهانی سراسر خیر خلق کند اما اهریمن در کار او خلل ایجاد کرده و

۱- در این کتاب اصطلاحات فلسفی و معادل یونانی آنها آورده شده است.



از آن جلوگیری می کند. حاصل این کشمکش جهانی می شود مرکب از خیر و شر. این اختلاط نور و ظلمت هرچه در قلمرو آفرینش به جلو می آید، افزایش می یابد. بنابراین "جهان به نظر مانی معلول فعالیت شیطان و لذا ذاتاً شر است" (اقبال لاهوری، صص ۳۲-۳۰).

ثنویت در تفکر فلسفی، مخصوصاً حوزه معرفت شناسی، در دوره های بعد هم ادامه یافت. دوگانگی اهورا و اهریمن یا خدا و شیطان را می توان متناظر با ثنویت خدا و ماده یا حتی صورت و ماده دانست. ویرولو (Ch. Virolleaud) معتقد است امروزه هم شمه ای از ثنویت باستانی در تفکر عامه ایرانیان هنوز باقی مانده است و آن اعتقاد به "فلک، روزگار یا چرخ گردون" است که تقصیر تمام ناکامیها به گردن آن است (ویرولو، ص ۳۳۷).

توماس آکوئیناس بر وجود فعال شر در نظام مانوی ایرادی منطقی می گیرد که جالب توجه است. این ایراد در واقع ثنویت مزدایی را خودناقض معرفی می کند:

آنچه همه موجودات خواستار آن هستند باید مطلوب اصل شر هم باشد. همه موجودات خواستار صیانت ذات هستند. پس اهریمن هم باید خواستار صیانت ذات خود باشد. (طبعاً اگر چنین میلی وجود نداشت در تفکر مانوی هم نمی شد از دخالت اهریمن در فعالیت اهورا صحبت به میان آورد. با انگیزه حفظ ذات است که اهریمن در کار اهورا خلل وارد می کند تا فراگیر شدن نور باعث از بین رفتن ظلمت نشود.)

آنچه همه خواستار آن هستند، نیک است. همه موجودات خواستار صیانت ذات خود هستند. پس صیانت ذات یک امر نیکوست. (البته به نظر می رسد در اینجا لازم است واژه "فطرتاً" را هم به تمایل اضافه کرد تا خیر بودن آن معنا داشته باشد؛ آنچه همه موجودات فطرتاً به آن تمایل دارند، خیر است. حتی در اینصورت نیز پذیرش این مقدمه مشکل به نظر می رسد.)



پس اصل شر که خواستار صیانت ذات است، خواستار امری نیک است. (و این تناقض است که اصل و باعث همه شرور خواستار خیر باشد.) (Rickaby, Book II, p. ۱۰۵/ به نقل از اقبال لاهوری، ص ۳۲، پ.)

نکته ای که باید درباره این ثنویت مد نظر داشت، این است که آمیزش فعل اهورا و اهریمن حتی اگر آن دو از حیث وجودی هم تفکیک شده باشند، از طرف اهورا اختیاری نیست بلکه این اهریمن است که خود را بر نور تحمیل می کند، و این نشانگر تقدم اهورا بر اهریمن است؛ آنچه می توان از حیث دینی از آن به «تقدم لطف خداوند بر قهر او» (دهقان، ص ۴۹) و به زبان فلسفه اسلامی به تقدم عقل اول بر فلک اول تعبیر کرد.

تفسیرها و تأویل‌هایی هم در بازگرداندن دو عنصر خیر و شر به یک اصل واحد صورت گرفته است، چنانکه زروانیان از آنها به نور و ظلمت تعبیر می کردند و آنها را فرزند زمان بیکران می دانستند. یا فرقه ای دیگر که به اصالت نور قائل بودند و ظلمت را حاصل از بین رفتن و تباهی نور (امری سلبی) می دانستند (ابن حزم، ج ۲، ص ۳۴؛ دهقان، ۱۳۸۳). اما به هر حال اشکال به جای خود باقی است، ذات مطلقاً خیر نمی تواند و نباید عامل شرور شود یا خیری منزوی و قابل زوال بیافریند.

این بحث از ثنویت تنها به عنوان نمونه ای ذکر شد تا نشان دهد که تفکرات فلسفی در میان ایرانیان باستان هم رواج داشته است و اصلاً پیدایش فرقه های مذهبی مختلف در عصر ایران زرتشتی (که از آن به عصر دینی تفکر ایرانی تعبیر می کنند) نیز ناشی و نتیجه همین تفکرات فلسفی بوده است.

آنچه به گسترش تفکرات فلسفی در ایران کمک می کرد، علاقه پادشاهان ایرانی به اینگونه مباحث بود. درست است که علم و دانش در انحصار یک طبقه خاص بود و دیگران از آن محروم بودند، اما علت این امر اعتقاد به اهلیت نداشتن طبقات پایین



جامعه و اعتبار و ارزش بالای علم در جامعه آن روز ایران بود که اجازه نمی‌داد علم کوچک و بازاری شود. مباحث علمی نزد اهل علم رونق به‌سزا داشت و محافل علمی در میان اهل فن پر رونق بود. حمایت حاکمیت که در واقع دست‌پروده خود موبدان بودند، به این رونق کمک می‌کرد. آگائیاس (کتاب ۲، بند ۲۹-۲۸)، با اینکه تعصب و دلخوری شدیدی نسبت به انوشیروان دارد، اما باز هم اذعان و ابراز تعجب می‌کند که چگونه پادشاهی با آن‌همه مشغله سیاسی و نظامی می‌توانست به علوم یونانی توجه داشته باشد؛ ... اورانیوس، فلسفه را به خسرو آموخت و خسرو موبدان را گرد آورد تا با آن فیلسوف در باب مسائلی مانند خلقت عالم و مطالبی نظیر تناهی ابعاد و توحید بحث کنند» (به نقل از صفا، ص ۲۳).

تأثیرپذیری یونان از حکمت خسروانی ایران

برخلاف آنچه امروزه در غرب شایع کرده‌اند و اکثر تاریخ‌فلسفه‌نویسان نیز به این انحصار قائل شده‌اند، فلسفه ابداع انحصاری یونان نیست. در این میان افراد منصف و آگاهی هم بوده‌اند که به ریشه‌یابی تفکر یونان پرداخته‌اند و رگه‌های ایرانی آن را برملا ساخته‌اند. در قطعه ذیل می‌توان به اختصار سیر تحول تفکر خسروانی را ردیابی کرد.

مهرپرستی، عهدی معنوی با عالمی روحانی است که در سیر حیات خود نخست به‌صورت یک عرفان اساطیری میان ایرانیان آریایی ظاهر گردید و سپس در حکمت زرتشتی به‌صورت یکی از امشاسپندان در آمد و در مرحله سوم به‌صورت مستقل راهی دنیای روم گردید و عاقبت با اشاعه مسیحیت استقلال خود را از دست داد و در سنت معنوی دین مسیح برای همیشه جذب شد. (جمالپور، ص ۱۴؛ مقدم، ۱۳۵۷؛



گیمین، ۱۳۵۰

برخوردهای اولیه یونانیان و ایران در سواحل دریای سیاه و با اقوام سکا^۱ اتفاق افتاد که پس از مهاجرت در این ناحیه ساکن شده بودند. با اینکه این روابط کمتر روابطی دوستانه بود اما جنگ و کشمکش خود نیز عاملی برای انتقال و تعامل فرهنگی است.

آندره ایمار، مستشرق فرانسوی، می نویسد:

عملاً تاریخ پادشاهان هخامنشی بوسیله یونانی‌ها به دست ما رسیده است.... برای آنها [یونانیان] از همه مهمتر وضع روابطی بود که هخامنشی‌ها با آنها پیدا کرده بودند. این روابط هیچ وقت دوستانه نبود. (ایمار، صص ۷۱-۶۶)

اما در عین جنگ و جدال، ایران و ایرانیان همواره مورد تمجید یونانیان بودند. «گزنفون، کورش کبیر موسس سلسله (هخامنشیان) را به‌عنوان قهرمان قدیمی ترین داستان تاریخی؛ یعنی «کورپدی» انتخاب کرد و برای او محسنات طبیعی و اخلاقی بسیار قائل شده است» (همان، ص ۶۹). از طرف دیگر، هخامنشیان از قبول نفوذ یونانیان بیزار نبودند. یونانی‌ها به آزادی در کشور ایران مسافرت می کردند، مثلاً هرودوت کمی بعد از جنگهای ایران و یونان... به ایران آمد و کسی مزاحم او نشد (همان، صص ۷۹-۷۰).

همانگونه که از قطعه بالا هم برمی آید، روابط اولیه ایران و یونان بیش از درگیری‌های نظامی بوده است. امپراطوری هخامنشی مرکزی بود برای روابط متقابل میان ملت‌های

۱- سکاها در قرن هشتم پیش از میلاد در تاریخ ظاهر شدند و همان سکا‌هایی هستند که داریوش با آنها در جنگ بود. ولی آن عده از سکاها که "ساس" نامیده می شدند و در فرغانه و تیان شان (Tien-Chan) تا حدود کاشغر مسکن داشتند، ناچار شدند از شاهنشاه ایران اطاعت کنند. سکاها تا ۲۰۰ سال قبل از میلاد استقلال داشتند اما از آن پس جای خود را به "سرم‌ها" قرن ۳، "گوت‌ها" قرن ۴ و "هون‌ها" دادند. دو دانشمند فرانسوی و انگلیسی به نام "پل پلیو" و "سر لورل اشتین" در ناحیه کاشغر متونی بدست آورده اند که به زبان ایران شرقی آن دوره، که تا پایان قرن دهم میلادی رواج داشت، نگاشته شده است. امروزه از سکاها فقط یک قوم در قفقاز به نام "اوس/اوست Osse" تقریباً اصالت خود را حفظ کرده اند که زبانشان ایرانی است (ماسه، صص ۸۳-۴۸۱). یونانی‌ها با سکاها به واسطه مراکز یونانی نشین مستقر در شبه جزیره کریمه رابطه داشتند (همان، ص ۴۷۷).



آن روز، اعم از روابط فرهنگی، تجاری، علمی و... ایران میانجی ای شده بود که غرب یونان و روم- را به شرق هند و چین- متصل می ساخت.^۱

به طور کلی رابطه میان ایران و یونان از چهار طریق صورت می گرفت: ۱. جنگها ۲. روابط تجاری ۳. حضور سربازان یونانی در دربار و خدمت در ارتش ایران ۴. حضور پزشکان و دیگر علمای یونانی در دربار ایران (پوش، صص ۱۲۷-۱۲۱).

(شباهتی) فوق العاده بین دستورهای طبی یونان و دستورهای طبی قدیمی تر آن در هندوستان وجود دارد. این شباهتها را با توجه به اینکه چندین بار اطبای یونانی به دربار ایران که صاحب قسمتی از هندوستان بود، رفته و مدتی در آنجا اقامت کرده اند، نمی توان اتفاقی دانست. (فیلوزا، صص ۱۰۰)

مرکزیت پایتخت ایران و آزادی رفت و آمد اتباع بیگانه، که به عنوان نمونه درباره هردوت ذکر شد، باعث گردید تا طالبان علم و فلسفه از یونان هم راهی ایران و مستعمرات آن شوند. "گزانتوس (Xanthos)) اولین نویسنده یونانی است که نام زرتشت را به زبان آورد و سنن مغ ها را توضیح داد" (پوش، صص ۱۲۱) و از آن پس مسافرت بزرگانی چون فیثاغورث، امپدوکلس و... به ایران در کتب تاریخی گزارش شده است. همچنین عده دیگری هم مانند ادوکس و پروتاگوراس، در شهر خودشان نزد مغ های ایرانی تحصیل می کرده اند. پوش با این تاکید می نویسد:

راجع به افلاطون مسأله بسیار روشن تر است. بنابه روایتی افلاطون به مصر مسافرت کرد و مایل بود به ایران برود تا با فلسفه آن سرزمین آشنایی پیدا کند و چون آن زمان میان ایران و یونان جنگ بود و نمی توانست این مسافرت را انجام دهد، به

۱- وجه تسمیه اینکه یونانیان پایتخت ایران را "اکباتان" می نامیدند، ناظر به همین امر است. "اکباتان به معنای چهار راه است؛ زیرا همدان (امروزی، هگمتانه یا هنگمتنه قدیم) چهار راه شرق و غرب بوده و افکار فلسفی شرق و غرب به آن وسیله به هم می پیوسته است" (کریشنا، ج ۲، ص ۵۴؛ خامنه ای، ص ۳۹).



همین قناعت کرد که در فینیکه چند مغ را ملاقات و با آنها مذاکره کند. از شواهد و مدارک قویتر و مطمئن تری چنین برمی آید که در مکتب (آکادمی) افلاطون، لااقل در زمان پیری او، ایرانیان مشغول به تحصیل بوده اند. (همان، ص ۱۲۲)

حتی پوش صحبت از این به میان می آورد که برخی ایرانیان معتقد بوده اند «روح زرتشت دوباره در افلاطون حلول کرده است» (همانجا). و نیز صحبت از شخصی به نام «ادوکس» است که با مذهب مزدائی آشنایی داشته و به علت «حضور او در آکادمی اولین نسل افلاطونی ها تحت تأثیر عقاید ایرانیان واقع شدند. این مطلب از دو حکایتی که به صورت گفت و شنود ساخته شده و در نوشته های «کزنوکرات» و «هراکلید» و «هرمودر» مذکور است... برمی آید» (همانجا).

هانری کربن در این باره می نویسد:

از پرتو تحقیقات بیست ساله اخیر و دقت خاصی که به اخبار ادکسس کنیدسی مبذول گردیده است، اکنون ما می دانیم که در آکادِمیا؛ یعنی در حوزه درس افلاطون، نسبت به اقوال زرتشت چه رغبت و چه التفات و حتی چه حرارت و ارادتی وجود داشته است. حتی فهرست اسامی کسانی را که در حلقه درس افلاطون حاضر بوده اند، از پرتو پاپیروسی که در هرکولانوم به دست آمده، در دست داریم و می دانیم که شخصی از اهالی کلد، یعنی از رعایای هخامنشی، نیز در آخرین سال های عمر افلاطون در محضر درس وی حضور به هم رسانیده است و گمان غالب آن است که مأخذ اخبار ادکسس و مرجع تقریر وجود مشابهت پر معنی میان زرتشت و افلاطون در این اخبار، همین شخص باشد. (کربن، صص 30-31؛ Jaeger, pp.133ss).

شباهت بسیاری از نظریات جهان شناسی، گواه دیگری بر این ارتباط و تأثیرپذیری است (برای نمونه نک: ماسه، صص ۱۲۶-۱۲۵).



سهم ایرانیان در فلسفه اسلامی

توجه به نقش ایران مخصوصاً در حوزه تفکر و تمدن اسلامی و به طور کلی تر رابطه میان اسلام و ایران، همانگونه که استاد مطهری در مقدمه چاپ اول کتاب رابطه متقابل اسلام و ایران ذکر می کند، از سه جنبه موضوعیت و اهمیت پیدا می کند:

ما ایرانیانی مسلمان و مسلمانانی ایرانی هستیم و لذا هم احساسات مذهبی داریم و هم احساسات ملی و میهنی. آیا این دو نوع احساس با هم ناسازگار و در تضادند یا برعکس کاملاً بر هم منطبق؟

دین ما، اسلام، آنگاه که در چهارده قرن پیش به میهن ما ایران وارد شد، چه تحولات، نتایج و پی آمدهایی را در پی داشت؟ آیا ورود اسلام برای ایرانیان یک موهبت بود یا عاملی مخرب؟

وقتی اسلام گسترش یافت و ملل زیادی تحت پرچم اسلام درآمدند همه، تمام تلاش خود را در خدمت پیشرفت، توسعه و پیشبرد اسلام قرار دادند. سهم ما ایرانیان و پیشینه تاریخی مان در این تلاش چقدر است؟ (مطهری، صص ۲۰-۱۹)

ما در این بخش، درباره جنبه سوم بحث خواهیم کرد.

اسلام در شرایطی پا به ایران گذاشت که جامعه ایران از درون در مرز متلاشی شدن بود. «امپراتوری ساسانی آنچنان از درون فاسد شده بود که اگر اسلام ظهور نکرده بود، ایرانیان به احتمال قوی با وجود تمام مقاومت‌های خشونت آمیز موبدان، مسیحی می شدند تا راه فراری پیدا کنند» (جمالپور، ص ۲۲؛ سن، ۱۳۳۲). این روح افسرده ایرانیان در برابر انگیزه وافی اعراب مسلمان باعث شد تا به سرعت اسلام در سراسر ایران گسترش یابد.

نخستین آشنایی ایرانیان با اسلام در زمان خود پیامبر اتفاق افتاد و از همان بدو



اسلام، ایرانیان مسلمان و حتی حکومت مسلمانان ایرانی در جامعه اسلامی خودنمایی می کردند. دولت یمن در زمان پیامبر دولتی ایرانی بود و «بازان» بر آن حکومت می کرد. او از طرف خسرو پرویز و در پی نامه پیامبر اعظم به شاه ایران، مأمور تحقیق درباره اسلام شد لذا دو نفر ایرانی به نام بابویه و خسرو را به مدینه فرستاد که حامل پیام خسرو پرویز مبنی بر احضار پیامبر به ایران بودند. این اولین رابطه رسمی اسلام و ایران است. شب ملاقات این دو نفر با پیامبر با مرگ خسرو پرویز مقارن شد و پیش بینی و اخبار پیامبر از این حادثه عامل مسلمان شدن این دو نفر و همچنین حاکم یمن گردید. پس از این حادثه گروه‌های ایرانی یمن که «انباء» و «احرار» نامیده می شدند، نیز به اسلام گرویدند. بازان از طرف پیامبر در حکومت ابقا شد و اولین حکومت ایرانی-اسلامی شکل گرفت. فراز و فرود این حکومت در تاریخ اسلام قابل توجه است. (عطاردی، «خدمات ایرانیان به اسلام از کی شروع شد؟»، صص ۹۳-۷۹).

ایرانیان از همان اوان اسلام، همواره مورد احترام اولیاء دین بودند. وقتی قرآن اعراب را به سبب لجاجت در برابر اسلام سرزنش می کند، می گوید اسلام محتاج مسلمانی چون شما نیست و اگر شما هم اسلام را نپذیرید، اقوام دیگری خواهند بود که با دل و جان اسلام را بپذیرند و باعث رونق آن شوند (محمد: ۳۸). امام باقر و امام صادق (ع) منظور از این اقوام را ایرانیان معرفی می کنند؛ «این امر، یعنی پشت کردن مردم عرب بر قرآن تحقق پیدا کرد و خداوند به جای آنها موالی و ایرانیان را فرستاده و آنها از جان و دل اسلام را پذیرفتند» (الطبرسی، ج ۹، ص ۱۶۲). شاهد بر اینکه منظور از موالی ایرانیان هستند را بیضاوی هم ذیل آیه ۱۳۳ سوره نساء، که مضمونی همانند آیه فوق دارد، آورده است. او نقل می کند که وقتی این آیه نازل شد، پیغمبر دست بر پشت سلمان گذاشت و فرمود: آنها قوم این مرد هستند (طباطبایی، ج ۵، ص ۱۰۶؛ مطهری، ص ۷۰).



ایرانیان با این سابقه فکری و فرهنگی پا به دنیای اسلام گذاشتند. چند قرن اول اسلام به یکدستی فکری و زندگی عابدانه گذشت تا زمانی که پای ایرانیان به حوزه فکری اسلام و نیز حوزه سیاسی باز شد. این شکوفایی مقارن با ورود اسماعیلیه به ایران و روی کار آمدن عباسیان که تحت نفوذ ایرانیان بودند و نیز حکومت‌های مستقل ایرانی بود. علاوه بر مسائل سیاسی و اجتماعی، نژادپرستی امویان، غرور ایرانیان و...، شکوفا نشدن تفکر اسلامی در یکی دو قرن اول اسلامی در ایران را باید در قلمرو فکری هم جستجو کرد.

به محض اینکه اوضاع سیاسی جهان اسلام در میان اعراب رو به وخامت نهاد و مخصوصاً پس از حادثه عاشورا که اعتراض عملی بسیاری از سران اسلامی را برانگیخت و مخالفان زیادی را در پی آورد، شیعیان به سمت ایران روی آوردند. در این اقبال، علاوه بر شرایط سیاسی، از قبیل دوری از پایتخت، شرایط اقلیمی و... که اکثر مورخین ذکر کرده اند، مسلماً شباهت فکری نیز مد نظر بوده است و گرنه در غرب بلاد اسلامی هم مراکزی وجود داشت که شرایط جغرافیایی و اجتماعی ایران را داشته باشد.

با نگاهی به تاریخ، به روشنی درمی یابیم که به محض ورود شیعیان به ایران و درست در همان نقاطی که شیعیان سکنی گزیدند، متفکران اسلامی سربرآوردند. فارابی و ابن سینا هر دو اهل شمال خراسان بودند و با شیعیان اسماعیلی مرادوت نزدیک داشتند. ابن سینا در خانواده ای اسماعیلی مذهب رشد کرد. پدرش، عبدالله، از دعوات اسماعیلی به شمار می رفت و همواره در خانه اش جلسات مباحثه برقرار بود که شیخ از همان کودکی در این جلسات حضور فعال داشت (خوانساری؛ ص ۱۴۶). کسانی مثل خواجه نصیر ارتباطی نزدیک با اسماعیلیان داشتند، حتی اگر این اتهام را بپذیریم



که این ارتباط مغرضانه بوده است.

حضور و گسترش تشیع در ایران و مناطقی که تحت حاکمیت ایران باستان بودند؛ از قبیل مصر، جبل العامل، یمن و... نشانه دیگری از سنخیت فکری ایرانیان با تشیع است. درست است که ریشه تفکر و سران و مبلغان اسماعیلیه (تشیع) از حجاز به ایران آمد اما در ایران بود که تفکر آنها پختگی و گسترش یافت و مهمتر از آن تبدیل به یک نهضت و جنبش اجتماعی شد. علامه اقبال می نویسد: «اسماعیلیه که باعث احیاء مستندات دینی شدند، اساساً جنبشی ایرانی بود» (ص ۶۰). یا ماسه، مستشرق فرانسوی می گوید: «مذهب شیعه از عربستان آمده ولی روح شاعرانه ایرانی، خصوصیت عرفانی و مرموز (رمزآلود) آن را از همان ابتدا شدیدتر نموده است» (ص ۲۵۵).

از این برهه زمانی و در این قلمرو مکانی است که تفکر فلسفی در جهان اسلام شروع به بالندگی کرد. این ایرانیان تیزبین و باریک اندیش بودند که عصاره فرهنگ و فکر کهن خود را با تفکرات فلسفی برگشته از یونان ممزوج کرده و در خدمت آموزه های دین اسلام قرار دادند.^۱ «صحنه علم و فرهنگ وسیع ترین و پرشورترین میدانهای خدمات ایرانیان به اسلام است» (مطهری، ص ۳۸۴). حتی ماجد فخری که با نگاهی کاملاً عرب مآبانه و سنی مذهبانه «سیر فلسفه در جهان اسلام» را نوشته است و حتی تقصیر سقوط دولت عثمانی که از آن به امپراتوری اسلامی تعبیر می کند، را هم به گردن ایرانیان می داند و معتقد است این زوال نطفه شک و تردید و سکولاریزم در اسلام است، می پذیرد که «ایرانیان سهم بزرگی در ایجاد نهضت علمی و فلسفی اسلام داشتند» (صص ۳۶۱-۳۶۰).

۱- باید توجه داشت که این ادعا به معنای ناچیز انگاشتن اسلام و متون اسلامی نیست بلکه به معنای معرفی نقش ذهن کنجکاو و حساس ایرانی در کشف علوم نهفته در این متون و سینه اولیاء دین است. کشف عظیم ترین معادن در کمترین عمق هم نیاز به یک متخصص و ذهنی محاسبه گر دارد.



با اینکه مسلمانان در غرب سرزمین‌های اسلامی هم توانستند دامنه فتوحات خود را تا قلب اروپا به پیش ببرند اما در طول تاریخ بسیاری از این مناطق از حوزه متصرفات اسلامی خارج شد و مردم آن سرزمین مسلمانی را رها کردند ولی تمدن اسلامی ای که بوسیله عنصر ایرانی در شرق ممالک اسلامی پایه ریزی شد، آنچنان ثابت و استوار ماند که در قلب مدرنیته نیز باقی است. (شهیدی؛ صص ۱۸۳-۱۸۰). علامه اقبال این قوت فلسفی ایرانی-اسلامی را با تفکر یونانی چنین می‌سنجد:

این سرخ گل ایرانی به‌هنگام خود برومند گردید و حتی سموم حملات ابن تیمیه هم طراوت آن را نزدود. حال آنکه در امپراتوری روم، گل فلسفه یونانی در برابر مسیحیت یکسره پژمرد. این گل با سیل هجوم وحشیان ریشه کن شد ولی آن سرخ گل حتی از آشوب تاتاران گزندی ندید و همچنان تا زمان ما زنده ماند. (ص ۹۰)

نقش ایرانیان در آشنایی مسلمانان با مباحث فلسفی

قرون اول اسلام، به دلایل شرایط سیاسی جامعه، نزدیکی به منابع اولیه دین و نیز یکنواخت بودن جامعه اسلامی در آرامش گذشت. اما با گسترده شدن سرزمین‌های اسلامی و تماس با فرهنگ‌های مختلف و نیز پیدایش تشتهای مذهبی در میان مسلمانان، راه آنها به علوم عقلی که نخستین جلوه آن در قالب علم کلام بود، گشوده شد. فتح سرزمین ایران و توابع آن بیشترین کمک را در این راستا به مسلمانان کرد.

مقارن با گسترش اسلام چهار حوزه عمده فلسفی در دنیای آن روز وجود داشت:

- ۱- اسکندریه ۲- حوزه سریانی ۳- ایران ۴- هند. پیدایش حوزه اسکندریه، چنانکه نشان دادیم، تحت تأثیر ایرانیان اتفاق افتاد و فکر حاکم بر آن هم فکر اشرافی ایرانی-افلوپینی بود. حوزه سریانی هم چنانکه در ذیل می‌آید، اکثر متفکران آن ایرانی الاصل



یا تربیت شدگان ایران و مدارس ایرانی بودند. آشنایی مسلمانان با فرهنگ هند و نیز گسترش اسلام در این حوزه و سایر مناطق شرقی هم به واسطه ایران و با میانجی گری بوداییان ایران اتفاق افتاد (عطاردی، «فعالیت‌های اسلامی ایرانیان»، صص ۳۵۳-۳۴۱). فتح این سرزمین‌ها گرچه گاهی از بی مهری و تنگ نظری اعراب مسلمان بی بهره نماند و گاه آنچه در تاریخ از آن به کتابسوزی‌ها نام برده می‌شود اتفاق افتاد، اما در گشوده شدن تفکر عقلانی مسلمین نقش به‌سزایی داشت.

حوزه سریانی واسطه آشنایی مسلمین و همچنین ایرانیان با تفکری بود که در یونان نضج یافته بود؛ آنچه امروزه از آن به سرآغاز فلسفه یاد می‌شود. حضور ایرانیان در این حوزه هم بسیار چشمگیر است. «دبستان ایرانیان» یکی از مراکز مهم حوزه سریانی در شهر «رها» بود که در سال ۴۸۹م. به فرمان زینون بسته شد. فارغ التحصیلان این مدرسه در رواج مسیحیت در ایران نقش عمده ای داشتند. افرادی چون: هیبا، مارون الینا، کومی، بروبا و... از این مدرسه برخاستند که از مترجمان بزرگ آثار ارسطو به‌شمار می‌روند (صفا، صص ۱۲-۱۳). تعلیم فکر ارسطویی در این مدرسه رواج به‌سزایی داشت. بعضی از دانش‌آموختگان این مدرسه از سوی دربار ایران به مشاغل و مأموریت‌های سیاسی گماشته می‌شدند؛ از آن جمله، «رسوما» را می‌توان نام برد که از طرف فیروز پادشاه ایران به مرزبانی و درجه اسقفی کلیسای شهر «نصبین» گماشته شده بود. او در سال ۴۴۹م. مدرسه نصبین را تجدید بنا کرد. گاه تعداد شاگردان این مدرسه به ۸۰۰ نفر هم می‌رسید که حضور ایرانیان در میان آنها مشهود بود. این

۱- شهید مطهری در فصل "کتابسوزی ایران و مصر" از کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران چنین حادثه و اتفاقی را تکذیب می‌کند. اثبات یا تکذیب این قضیه کار مشکلی است. نه منابع تاریخی اصیل در این باره وجود دارند که وقوع آن را اثبات کند؛ چنانکه ذکر چنین اتفاقاتی به یکی دو قرن بعد برمی‌گردد، و نه می‌توان آن را دور از ذهن شمرد. درست است که وقوع حادثه با آن گستردگی ای که در برخی کتب تاریخی ذکر شده است، در آن برهه زمانی، محال می‌نماید اما باید به این هم توجه داشت که بنابر شرایط آن زمان، مخصوصاً در حوزه ایران که کمتر علوم به کتابت درمی‌آمد، از بین رفتن تعداد انگشت شماری کتاب هم ضایعه ای بزرگ به‌شمار می‌آید.



مدرسه هم در آشنایی مسلمانان با علم فلسفه نقشی هم‌تراز با مدرسه «رها» داشت. از جمله مشاهیر مسیحی ایرانی حوزه سریانی می‌توان به فرهاد: رئیس کلیسای مارمتی موصل، مارابای اول، بولص: رئیس مدرسه نصیبین، آکاسیوس، آرامی، بارسوما، یوحنا، میکا، ابراهیم مادی و نرسی مجذوم اشاره کرد. بولص کتابی در فلسفه و منطق به زبان سریانی برای پادشاه وقت ایران نوشت که «در آن نسبت به اثبات وجود واجب و توحید و سایر نظریات فلسفی، و برتری روش حکما بر روش اهل ادیان اشاره شده است». «بعد از بسته شدن مدرسه «رها» و از اواخر قرن پنجم میلادی اعضاء این دبستان، بنا به نقل مسیحا زخاء، به کشور خود ایران بازگشتند». (همان، صص ۱۹-۱۸).

رفت و آمد و حضور این افراد در دربار ایران در کنار طبقه دانشمند مغ که سینه به سینه علوم ژرفی را به اخلاف خود انتقال داده بودند، ایران را به یک مرکز عمده علمی و فلسفی تبدیل کرده بود و حمایت برخی پادشاهان، که به شهادت تاریخ بیشتر تحت تأثیر علماء مغ بوده اند، از این روند، به این مرکزیت قوت می‌بخشید.

اردشیر و پسرش شاپور دستور داده بودند کتبی از هندی و روم به پهلوی ترجمه شوند و این کتب در جندی شاپور نگهداری می‌شد (ابن ندیم، ص ۴۳۷؛ ۵۵۸). مسعودی هم آشنایی با فلسفه سقراط و افلاطون را به همین عصر نسبت می‌دهد (مسعودی، ج ۱، ص ۲۱۰؛ افنان، صص ۳۲). اتفاق دیگری که در این عصر به رواج فلسفه در ایران کمک کرد، پناهنده شدن هفت تن از اساتید مدرسه «ائینه» که توسط امپراتور روم تعطیل شده بود، به ایران بود. این هفت نفر عبارت بودند از: دمستیوس اهل سوریه، سنبلیقیوس اهل کیلیکیه، یولامیوس اهل فریگیه، پریسکیانوس اهل لیدیه، هرمیاس از فینیقیه، دیوجانوس از فینیقیه و ایسیدوروس از غزه (صفا، ص ۲۴). این



عوامل همه کمک کرده بود تا جندی شاپور در کنار مرکزیت علمی، طبی، نجومی و...، یک مرکز فلسفی عمده هم بشمار آید.

جندی شاپور یا بیت لاباط (گند شاه پوهر مشتق از) وه اندیو شاه پوهر (به معنای) به از انطاکیه، شاپور) یا به عبارت ساده تر «شهر شاپور بهتر از انطاکیه» در حدود ۲۷۱-۲۴۱ م. توسط شاپور اول تأسیس شد (همان، ص ۲۱) که از همان ابتدا مرکزیت علمی آن محرز بود. دانشمندان علوم مختلف در این دانشگاه گرد آمده بودند و امکان پژوهش‌های علمی برای آنها فراهم بود. بسیاری از منجمان و اطبای دربار پادشاهان سایر ممالک هم فارغ‌التحصیل این دانشگاه بودند و تا زمان حیات خود در دوره اسلامی هم همواره مورد توجه خلفا بود. علوم عقلی و فلسفه در این مدرسه همپایه علوم طبیعی پیش می‌رفت و حضور علماء سایر بلاد، همچنانکه ذکر شد، به این امر بیشتر کمک می‌کرد. ابن ندیم نقل می‌کند که در این مدرسه و به‌طور کلی در ایران برای تحریر کتب طب، فلسفه و منطق خط اختصاصی به نام «نیم گشتک» وجود داشت (ص ۲۳).

با توجه به تأثیر این مدرسه بر نهضت ترجمه اسلامی و نقش علماء برخاسته از آن، اهمیت این مدرسه در شکل‌گیری تفکر فلسفی اسلامی روشن‌تر خواهد شد. ماجد فخری در سیر فلسفه در جهان اسلام می‌نویسد:

از این مدرسه بود که پیشرفت‌های علمی و دستاوردهای دیگر فکری در سراسر امپراتوری اسلام گسترش یافت. حتی پدید آمدن علاقه به فلسفه یونانی و علوم نظری نیز تا اندازه زیادی مدیون مدرسه جندی شاپور است. (ص ۲۰)

البته کسانی هم مثل استاد مطهری برای جندی شاپور بیشتر نقش پزشکی قائلند و نقش آن در ترقی فلسفه را کم‌رنگ می‌دانند (مطهری، صص ۲۷۵-۲۷۴). شهید مطهری با اینکه معمولاً، در میان علماء معاصر، در مقابله با جریان‌های فکری غیر اسلامی، روش تجزیه



و تحلیل علمی و فلسفی را برمی‌گزینند، در مقابله با توجه به فرهنگ ایران باستان؛ آنچه خود «زرتشتیگری» می‌نامد، از لبه تیز شمشیرش استفاده می‌کند. کتاب خدمات متقابل اسلام و ایران به نحو بسیار مشهودی یک‌سویه و با جانبداری از مسلمین نوشته شده است - که البته از یک متفکر اسلامی دور از انتظار هم نیست - در آنجا که می‌خواهد از خدمت اسلام به ایران سخن بگوید، بیش از ۳۰۰ صفحه مطلب می‌نویسد، تمام جوانب و نقاط ضعف تمدن باستان ایران را با شدت می‌کوبد و در هیچ‌جا سخن از اینکه ایشان تاریخ‌شناس نیستند، نمی‌شود. اما آنجا که می‌خواهد از خدمت تمدن باستان ایران به مسلمین سخن بگوید، می‌نویسد: «از ما نخواهید که به تفصیل وارد بحث ماهیت تمدن ایرانی و ارزش واقعی آن... بشویم؛ زیرا اولاً صلاحیت این بحث را نداریم که مانند یک متخصص اظهار نظر کنیم و...» (همان، ص ۳۳۰). و نیز در بخش خدمت اسلام به ایران، بارها مراسم و مناسک زرتشتی را خرافه و خنده‌دارترین مراسم دنیا معرفی می‌کند، مثلاً در صفحه ۲۳۵: «مایلم تو خواننده محترم چند لحظه از نظر منطبق در برابر این مراسم بیندیشی. بین خرافاتی‌تر از اینها هم کاری در جهان هست؟» و چندین مورد دیگر.

از همه جالب‌تر اینکه در این بخش نسبت به بزرگانی که از نوشته‌های آنها به‌عنوان مرجع استفاده شده است (از جمله و به‌عنوان نمونه، دکتر محمد معین)، در جایی که از ضعف‌ها و بدی‌های تمدن ایران باستان سخن گفته‌اند، با تمجید یاد می‌کند (مثلاً ص ۲۳۶) اما در جایی که با تمجید از تفکر و تمدن ایرانی یاد کرده‌اند، بر او تأسف می‌خورد که حقایق تاریخی را درک نکرده است (همان، صص ۲۴۲-۲۴۰).



ایرانیان و نهضت ترجمه اسلامی

در تاریخ اسلام نام نهضت ترجمه و بیت‌الحکمه با هم عجین شده است اما روی آوردن به ترجمه کتب از زبان‌های دیگر از چند قرن قبل آغاز شده بود. ایرانیان از همان ابتدا سهم شایسته‌ای در ترجمه آثار داشتند. ترجمه دفاتر دیوانی توسط صالح بن عبدالرحمن از فارسی به عربی به فرمان حجاج، اولین کار ترجمه ایرانیان بود. این دفاتر دومین اثر ترجمه شده از زبان‌های غیر عربی به‌شمار می‌رفت (مطهری، ص ۳۳۶). این روند ادامه داشت تا در قالب بیت‌الحکمه به شکوفایی رسید. نقش خاندان نوبخت و سایر وزراء دربار خلفای عباسی در پیدایش بیت‌الحکمه همیشه مشهود بوده است. ابوسهل فضل بن نوبخت به‌عنوان اولین رئیس بیت‌الحکمه نشانه بارز این نقش است.

در این دارالترجمه یا حتی دانشگاه، علمایی از کشورهای مختلف با زبان‌های گوناگون گرد هم آمده بودند و مشغول به امور علمی بودند که ترجمه آثار به عربی یکی از این فعالیت‌ها بود. به فرمان خلیفه (و تبعاً به سفارش این علما) کتب ارزشمند علمی از سایر بلاد نیز جمع آوری می‌شد و این افراد در برگردان آنها به زبان مسلمانان تلاش می‌کردند. در چند و چون این افراد و فعالیت‌های این مرکز مباحث زیادی مطرح شده است و آثار زیادی موجود است (صفا، صص ۹۱-۴۵؛ ۳۸۲-۳۲۷). مطالعه آثار نام‌برده شده نشان داد که حداقل ۶۰٪ افراد مترجم در بیت‌الحکمه، ایرانی بوده‌اند و ارزش آثار ترجمه شده توسط ایرانیان در سنجش با دیگر مترجمان بسیار بارز است.

البته به این نکته هم باید توجه داشت که بی‌دقتی در این ترجمه‌ها کم نیست. علامه اقبال در این باره می‌نویسد:



مترجمان فلسفه یونانی بر اثر بی‌دقتی، توده عظیمی از اباطیل گرد آورده و با این اباطیل راه شناخت فلسفه یونانی را بر حکیمان مسلمان سد کرده بودند. از این‌رو حکیمان به‌حکم ضرورت فلسفه‌های افلاطون و ارسطو را بازان‌دیشی و بازسازی کردند. از اینجاست که هیچ‌یک از شروح آنان بر افکار یونانی شرح توصیفی نیست بلکه شرح انتقادی یا ابتکاری است. بی‌گمان همین وضع باعث شد که حکیمان ایرانی از آراستن نظام‌های فکری بازمانند و ذهن باریک‌اندیش ایشان اسیر لاطائلات فراهم‌گران‌جان شود و بر اثر آن سره با ناسره درآمیزد. (ص ۴۱)

ایرانیان و توسعه علوم عقلی در اسلام

چنانکه متذکر شدیم، عامل توجه اولیه مسلمانان به علوم عقلی، مباحث کلامی و مشاجرات مذهبی بود. ایرانیان که قبل از اسلام هم تكثر مذهبی را تجربه کرده بودند، از اولین‌های پدید آورندگان هر یک از شاخه‌های علوم عقلی اسلامی بودند. به‌دلیل کثرت و گستردگی منابع، بحث تفصیلی ما تکرار مکررات خواهد شد، لذا فقط در اینجا به برگرفته‌ای آماری از مطالعه نگارنده در این حوزه اکتفا می‌کنیم.

زمانی که الهیات اسلامی در برابر روش جدلی یونانی قرار گرفت، روح انتقاد در عرصه تفکر اسلامی دمیده شد. نخستین جلوه این رویکرد در افکار ابوالحسن اشعری و کمال آن را در آثار غزالی مشاهده می‌کنیم (اقبال لاهوری، ص ۱۰۱). این متفکران اسلامی به نقد تفکر یونانی و فلسفه، که تفکر یونانی را نمونه بارز آن می‌دانستند، پرداختند و حتی تا مقام ابطال و تنقیح فلسفه پیش رفتند. ثعالبی اصل واژه فلسفه را «فل السفه» معرفی می‌کرد (ج ۴، ص ۲۰۷) و ابن صلاح شهرزوری معتقد بود «الفلسفه اس السفه و مادة الحيرة و الضلال...» (گلدتسیهر، ص ۱۶۲-۱۶۰).



در عین حال با بن‌مایه اسلامی و ذکاوت حکیمان مسلمان، فلسفه اسلامی راه خویش را باز کرد و پیمود. روند گسترش فلسفه اسلامی هم روندی کاملاً واضح و روشن و قابل دست‌یابی است، به‌گونه‌ای که اگر یک متفکر معاصر را انتخاب کنیم به‌روشنی می‌توان شجره اساتید او را تا همان ابتدای تاریخ فلسفه برشمرد. عنصر ایرانی این حکمت که اوایل کمی کمرنگ بود، سرانجام در سهروردی با الهیات اسلامی هم‌ساز گردید؛ البته میانجی‌گری غزالی و زکریای رازی را هم نباید نادیده گرفت (برای تفصیل بیشتر نک: کربن، ۱۳۸۲).

به‌طور کلی سهم ایرانیان در شاخه‌های مختلف علوم عقلی در اسلام، براساس کتب موجود و با اینکه از زندگی تعداد زیادی از متفکران اسلامی اطلاع چندانی در دست نداریم، چنین است:

عرفان و تصوف ۷۶٪

تفسیر ۶۰٪

حدیث ۷۵٪

حدیث اهل سنت ۱۰۰٪

فقه ۳۵/۷٪

فقه شیعه: ۶/۴۱

فقه اهل سنت: ۲۵٪

ادبیات (نحو، لغت، تاریخ‌نگاری، جغرافیا) ۵۰٪

فلسفه ۷۴/۳٪

(مطهری، ۱۳۸۰؛ صفا، ۲۵۳۶؛ حکیمی، ۱۳۷۴).



جدول ملیت فلاسفه اسلامی تا قرن ۱۴

نام	دوره زندگی	ملیت	نام	دوره زندگی	ملیت
کندی	ف. ۲۵۲	عرب	ابن خمار	۴۰۸-۳۳۱	؟
ابوالعباس سرخسی	۲۸۶-۲۱۸	ایران	ابوعبدالله ناتلی	؟ / استاد ابن سینا	ایران
ابویزید بلخی	ف. ۳۲۲	ایران	ابن مسکویه	۴۲۱-۳۳۰	ایران
ابو معشر بلخی	ف. ۲۷۹	ایران	ابوریحان بیرونی	۴۴۰-۳۶۲	ایران
ابواسحاق قویری	۲۸۹-۲۷۹	؟ ^{۱۰}	ابن سینا	۴۲۸-۳۷۰	ایران
ابویحیی مروزی	؟ / استاد ابو بشر متی	سریانی	ابوالفرج جانلیق بغدادی	ف. ۴۳۵	عراق
یوحنا بن حیلان	؟ / استاد فارابی	؟	ابوعلی بصری	؟ / قرن ۵	؟ / عراق
ابوالعباس ایرانشهری نیشابوری	؟ / قبل از قرن ۵	ایران	ابوعبدالله فقیه معصومی	ف. ۴۵۰	؟
زکریای رازی	۳۱۳-۲۵۰	ایران	بهمنیار	ف. ۴۵۸	ایران
ابوالحسن بلخی	ف. ۳۲۵	ایران	ابو منصور اصفهانی	؟ / قرن ۵	؟
ابن کرزب	؟ / هم عصر ابو بشر متی	؟	ابوعبدالله عبدالواحد چرجانی	؟ / قرن ۵	ایران
ابو بشر متی بن یوسف	ف. ۳۲۸	عراق	علی بن رضوان مصری	ف. ۴۵۳	؟
فارابی	۳۳۹-۲۵۷	ایران	ابن بطلان	ت. ۴۴۴	عراق
یحیی بن عدی	۳۶۴-۲۸۳	؟	ابوالحسن انبار	؟ / قرن ۵	ایران
اخوان الصفا	؟ / هم عصر آل بویه	مصر	ابوالعباس لوکری مروی	ف. ۵۱۷	ایران
ابوسلیمان منطقی	۳۸۰-۳۰۷	ایران	ابوالحسن سعید بن هبه الله	۴۹۵-۴۳۶	؟
ابوالحسن عامری نیشابوری	؟	ایران	خیام	ف. ۵۲۶	ایران
غزالی	ف. ۵۰۵	ایران	محمی الدین کوشکناری	؟ / قرن ۸	؟
امام الحرمین جوینی	ف. ۴۷۸	؟	خواجه حسن شاه بقال	؟ / قرن ۸	؟
ابوعبدالله ایلاقی	ف. ۵۳۶	؟	سعد الدین اسعد دوانی	؟ / قرن ۸	ایران
ابوالبرکات بغدادی	ف. ۵۶۰	عراق	نام	دوره زندگی	ملیت



محمد بن طاهر طبسی مروزی	ف. ۵۳۹	ایران	قوام الدین کربالی	؟ / قرن ۸	؟
ابن غیلان	؟ / قرن ۶	؟	صدرالدین دشتکی	۸۲۸-۹۰۳	ایران
ابن باجه	ف. ۵۳۳	اسپانیا	علامه جلال الدین دوانی	۸۳۰-۹۰۳	ایران
ابوالحکم مغربی اندلسی	ف. ۵۴۹	اسپانیا	ملاعلی قوشچی	ف. ۸۷۹	ایران
صدرالدین سرخسی	ف. ۵۴۵	ایران	غیاث الدین منصور دشتکی	ف. ۹۴۰	ایران
ابن طفیل	ف. ۵۸۱	اسپانیا	محمود نیریزی	؟ / قرن ۹	ایران
ابن رشد	۵۲۰-۵۹۵	اسپانیا	قاضی کمال الدین میبدی یزدی	ف. ۹۰۹	ایران
مجدالدین جیلی	؟ / استاد غزالی و سهروردی	ایران	جمال بن محمود شیرازی	؟ / قرن ۹	ایران
ابن سهلان ساوجی	؟ / قرن ۶	ایران	ملاحسین الهی اردبیلی	ف. ۹۵۰	ایران
ابن صلاح	ف. ۵۴۸	ایران	ملا عبدالله یزدی	ف. ۹۸۱	ایران
محمد بن عبدالسلام انصاری ماردی	ف. ۵۹۴	فلسطین	ملا حبیب الله باغنوی شیرازی	ف. ۹۹۴	ایران
فخر رازی	۵۴۴-۶۰۶	ایران	شمس الدین محمد خفری شیرازی	ف. ۹۴۲	ایران
بابا افضل کاشانی	۵۸۲-۶۴۴	ایران	ابن ترکه	؟ / قرن ۱۰	؟
فریدالدین داماد نیشابوری	؟ / قرن ۷	ایران	داود بن عمر انطاکی مصری	ف. ۱۰۰۸	مصر
شمس الدین خسروشاهی	۵۸۰-۷۴۲	؟	میر داماد	ف. ۱۰۴۱	ایران
قطب الدین مصری	؟ / قرن ۷	مصر	میر فندر سکی	۹۷۰-۱۰۵۰	ایران
ابن منعمه موصلی	؟ / قرن ۷	عراق	شیخ بهایی	۹۵۳-۱۰۳۱	لبنان
خواجه نصیرالدین طوسی	۶۷۳-۵۹۷	ایران	رفیع الدین حسینی طباطبایی ثانی	۹۹۹-۱۰۸۴	ایران
انیرالدین ابهری	ف. ۶۶۳	؟/ایران	ملاصدرا	۹۷۹-۱۰۵۰	ایران
دبیران کاتبی قزوینی	ف. ۶۷۵	ایران	ملاشمیسا	؟ / قرن ۱۱	ایران
علامه حلی	۶۴۸-۷۲۶	عراق	سلطان العلماء مازندرانی	ف. ۱۰۶۴	ایران



ابن میثم	ف. ۶۷۸	؟	سید احمد علوی عاملی اصفهانی	؟ / قرن ۱۱	؟
قطب الدین شیرازی	۶۳۴-۷۱۰	ایران	قطب الدین لاهیجی اشکوری	؟ / قرن ۱۱	ایران
ابن شرفشاه استرآبادی	ف. ۷۱۵	ایران	سید امیر فضل الله استرآبادی	؟ / قرن ۱۱	ایران
قطب الدین رازی	ف. ۷۷۶	ایران	ملا محسن فیض الکاشانی	۱۰۰۷-۱۰۹۱	ایران
قاضی عضدالدین ایجی	ف. ۷۵۶	ایران	عبدالرزاق لاهیجی	ف. ۱۰۷۱	ایران
سراج الدین ازموئی	۵۹۴-۶۲۸	؟	ملا رجبعلی تبریزی	ف. ۱۰۸۰	ایران
شمس الدین محمد میرک بخاری	؟ / قرن ۸	ایران	ملا محمد باقر محقق سبزواری	ف. ۱۰۹۰	ایران
تفتازانی	۷۱۲-۷۹۱	ایران	آقا حسین محقق خوانساری	ف. ۱۰۹۸	ایران
میر سید شریف جرجانی	۷۴۰-۸۱۶	ایران	محمد بن علیرضا بن آقاجانی	؟ / قرن ۱۱	؟
شیخ حسین بن ابراهیم تنکابنی	ف. ۱۰۵۰	؟	حاج ملا احمد نراقی	۱۱۵۸-۱۲۰۹	ایران
قاضی سعید قمی	۱۰۴۹-۱۱۰۳	ایران	میرزا مهدی بن میرزا هدایت الله	۱۱۵۲-۱۲۱۸	ایران
ملا محمد تنکابنی سراب	؟ / قرن ۱۱	ایران	میرزا حسن نوری	؟ / قرن ۱۳	ایران
آقا جمال خوانساری	ف. ۱۱۲۵	ایران	ملا اسماعیل بن ملا محمد سمیع	ف. ۱۲۷۷	ایران
قوام الدین حکیم	؟ / قرن ۱۱	ایران	ملا عبدالله زنوزی	ف. ۱۲۵۷	ایران
محمد رفیع پیرزاده	؟ / قرن ۱۱	ایران	حاج ملا محمد جعفر لاهیجی	ف. ۱۲۹۴	ایران
علی قلی خان خلجی	۱۰۲۰-۱۰۹۷	ایران	ملا آقا قزوینی	ف. ۱۲۸۲	ایران
ملا محمد صادق اردستانی	ف. ۱۱۳۴	ایران	حاج ملا هادی سبزواری	۱۲۱۲-۱۲۸۹	ایران
شیخ عنایت الله گیلانی	؟ / قرن ۱۲	ایران	آقا علی زنوزی	۱۲۳۴-۱۳۰۷	ایران
میر سید حسن طالقانی	؟ / قرن ۱۲	ایران	آقا محمد رضا حکیم قمشه ای	۱۲۳۴-۱۳۰۶	ایران

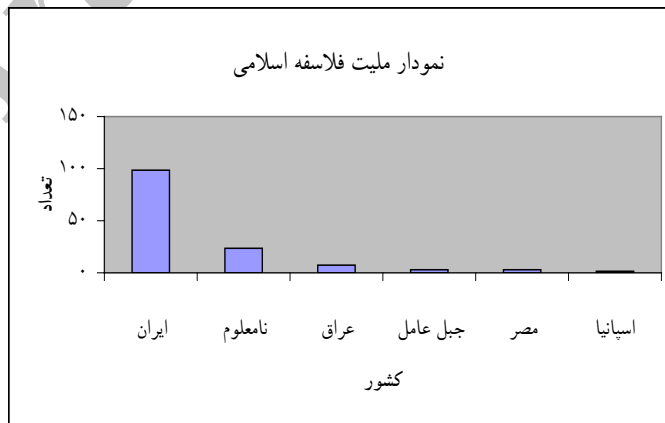


ایران	ف. ۱۳۱۴	میرزا ابوالحسن جلوه	ایران	ف. ۱۱۷۳	ملا اسماعیل خواجهی
ایران	ف. ۱۳۳۲	میرزا هاشم اشکوری دشتی	ایران	ف. ۱۱۵۹	میرزا محمد تقی الماسی
ایران	ف. ۱۳۳۶	میرزا حسن کرمانشاهی	ایران	ف. ۱۱۳۴	ملاحمزه گیلانی
ایران	ف. ۱۳۲۰	میر شهاب الدین نیریزی تبریزی	ایران	؟ / قرن ۱۲	ملا عبدالله حکیم
ایران	ف. ۱۳۰۱	میرزا عباس شیرازی دارابی	ایران	ف. ۱۱۹۷	آقا محمد بیدآبادی گیلانی
ایران	؟ / قرن ۱۴	جهانگیر خان قشقایی	ایران	ف. ۱۲۰۹	ملا محمد مهدی نراقی
ایران	؟ / قرن ۱۴	آخوند ملا محمد کاشی	ایران	ف. ۱۲۰۳	میرزا ابوالقاسم حسینی خاتون آبادی
ایران	ف. ۱۳۲۴	آقا میرزا محمد باقر اصطهباناتی	ایران	ف. ۱۱۹۷	ملا محراب گیلانی
ایران	؟ / قرن ۱۴	میرزا علی اکبر حکمی یزدی قمی	ایران	ف. ۱۲۴۶	ملا علی نوری مازندرانی

(مطهری، صص ۴۵۸-۵۴۱؛ حسینی کوهساری، ۱۳۸۲)

خلاصه جدول

اسپانیا	مصر	جبل عامل	عراق	ایران	نامعلوم	تعداد کل
۲	۳	۳	۷	۹۹	۲۴	۱۴۰





جداول و نمودار فوق به روشنی نشانگر نقش ایرانیان در حوزه فلسفه اسلامی است که توجه به چند نکته نقش عنصر ایرانی را برجسته تر نیز خواهد کرد: بسیاری و بلکه تقریباً تمام فلاسفه غیر ایرانی نیز مستقیماً در ایران و نزد فلاسفه ایرانی یا در سایر بلاد اسلامی اما نزد فلاسفه ایرانی (حداکثر با یک واسطه) تحصیل کرده و پرورش یافته اند. بیشتر بودن سهم ایرانیان در حوزه عرفان، تصوف و تفسیر شیعه، مخصوصاً پس از عصر صفویه که گرایش‌های اشراقی افزایش می‌یابد، روشنگر ریشه خسروانی این تفکرات است.

ایرانیان و تجدد در تفکر اسلامی

بی‌شک روشنگری و بازنگری در تفکرات گذشته یکی از اصول اولیه و اهداف پیدایش اسلام بود. اسلامی که با هدف رشد فکری بشر به وجود آمد و انقلابی سترگ در تمام حوزه‌های تفکر و زندگی بشر ایجاد کرد، چگونه می‌توانست و می‌تواند رکود فکری را در میان خود مسلمانان و عالم اسلام برتابد؛ اسلامی که به اعتقاد بسیاری از متفکران، خمیرمایه رشد علمی جدید غرب نیز بوده است. (Briffault, pp.67, 95f). مسلمانانی که در بستر چنین چهارچوب فکری ای رشد کرده بودند و در جای جای متون مقدس خود همواره توصیه به اندیشه تحلیلی و انتقادی را می‌یافتند، در رویارویی با تفکر جدید غرب که به یکباره سرزمین‌های اسلامی را مورد تهاجم قرار داده بود، نمی‌توانستند ساکت بنشینند. این نگرش واکنش‌هایی در میان متفکران اسلامی به دنبال داشت که دوره تجدد اسلامی را شکل می‌دهد. شروع این دوره در تاریخ حیات اسلامی نیز با ایرانیان بود. سید جمال الدین اسدآبادی آغازگر این جریان است و شاگردانش ادامه دهنده آن.



گرچه درباره ایرانی بودن سید جمال تشکیک شده است و غالباً از او به سید جمال افغانی تعبیر می‌شود اما دلایل و استناداتی بر ایرانی بودن او هم ذکر شده است^۱ (محیط طباطبایی، ۱۳۷۱). اما حتی اگر سید جمال متولد افغانستان هم باشد، دلیلی بر این نیست که او را نماینده فکر ایرانی بحساب نیاوریم. اولاً، افغانستان به تازگی از سرزمین ایران تفکیک شده است و در زمان سید جمال چنین تفکیکی وجود نداشت. ثانیاً، اگر آن را منطقه ای از نظر جغرافیایی و سیاسی تفکیک شده هم لحاظ کنیم، باز هم ریشه فکری و نیز سنخیت تفکر وی اجازه می‌دهد که او را نماینده فکر ایرانی بدانیم.

گذشته از شروع تجدد اسلامی از ایران، افکار متجددانه ایرانیان با تجدد امثال احمدخان بهادری در هند، محمد عبده در مصر و... تفاوت بسیار دارد. تجدد ایرانی اصالت و محوریت را به اسلام می‌دهد و رنگ و بوی فلسفی آن بسیار بارزتر است، در حالی که مثلاً احمدخان صدق آموزه های دینی و سنت را هم خوانی با عقل طبیعی معرفی می‌کرد. همین امر باعث شد سید جمال کتاب "نیچریه" را بر ضد او و مکتب طبیعت گرایی بنویسد.

از دیگر متفکران ایرانی دوره تجدد اسلامی که نگرش آنها در مقابله با فرهنگ جدید غرب حائز اهمیت است، می‌توان به علامه طباطبایی و شهید مطهری اشاره کرد. این دو متفکر در مقابله با تجدد به نقد مبانی و مظاهر آن پرداختند. در این میان شاید نقش استاد مطهری به خاطر روش خطابی ایشان مشهودتر باشد اما بن مایه تفکر ایشان،

۱- آنان که سید جمال را افغانی می‌دانند گویا به گفته ای از خود او استناد می‌کنند که محل تولد خود را اسدآباد از توابع کابل افغانستان معرفی می‌کند (رشیدرضا، ج ۱، ص ۲۷؛ Adams, p.4, n.1). سید جمال خود هم به سید جمال افغانی امضاء می‌کرده است. مرحوم دهخدا در لغت نامه در ذیل اسم سید جمال، مسأله ایرانی بودن او را مورد بررسی قرار داده است و او هم احتمال افغانی بودن سید را بیشتر می‌داند.

دهخدا سید جمال را نسب به سید علی ترمذی محدث می‌برد و به نقل از محمد عبده می‌نویسد: اگرچه سید جمال ایرانی بود ولی به دو جهت خود را افغانی می‌نامید؛ یکی اینکه برای وی آسان باشد تا خود را سنی معرفی کند تا بتواند راحت تر در کشورهای اسلامی به اهداف خود برسد. دیگر اینکه بتواند خود را از بند مقررات سختی که دولت ایران برای اتباع خود در خارج داشت، آزاد سازد. (ج ۵، ص ۷۸۴۹)



خود، در محضر و در کلاس درس علامه طباطبایی شکل گرفت. مارکسیسم و فمینیسم مهمترین چالش‌ها را در آن زمان برای جامعه اسلامی ایجاد کرده بود. حاصل نقادی‌های علامه طباطبایی در این حوزه کتاب "اصول فلسفه و روش رئالیسم" شد که حداقل دو جلد نخست آن آشکارا در تحلیل مارکسیسم است و حاصل تلاش استاد مطهری سلسله سخنرانیهای روشن‌گرانه متعدد و کتابهایی چون: "علل گرایش به مادی‌گری"، "مسأله حجاب"، "نظام حقوق زن در اسلام" «حق و باطل» و.... به‌روشنی می‌توان به موارد فوق، تحول در فلسفه سیاسی اسلام به‌واسطه انقلاب ایران، نظریه‌پردازی و بنای مردم‌سالاری در برابر هم‌سان‌تلقی کردن دموکراسی و سکولاریسم، و نیز سایر مباحث فکری و تحولات اجتماعی را هم افزود.

نتیجه‌گیری

نگارنده در این مقاله تلاش کرده بود، به‌روش پژوهش کتابخانه‌ای، با بررسی منابع در دسترس خود، بخشی از نقش و سهم ایرانیان در حوزه فلسفه را اندکی به‌تصویر بکشد. بدیهی است ادعایی بر استقراء تام بودن این منابع نیست اما به‌حق خود را از رویکرد و نگرش جانب‌دارانه و یک‌سونگری مبرا می‌دانیم. از آنچه گذشت، وجود عناصر و مولفه‌های فلسفی و تفکر عقلانی در ایران باستان و قبل از ورود فلسفه یونانی نشان داده شد. گرچه این مولفه‌ها گاه رنگ و بوی مذهبی داشته‌اند اما روش تحلیل فلسفی درباره آموزه‌های مذهبی خارج از حوزه فلسفه تلقی نشده و نیست. بر اساس این شواهد، می‌توان زرتشت را آغازگر تفکر انتزاعی بشر دانست. با ورود فلسفه یونانی به عالم اسلام و شکل‌گیری جریان فلسفه اسلامی نیز نقش ایرانیان در پیدایش و توسعه آن بی‌بدیل بوده و هست. در واقع، پر بی‌راه نخواهد



بود اگر از بازگشت فلسفه به ایران سخن بگوییم. بررسی‌ها نشان داد که اکثریت قریب به اتفاق فلاسفه اسلامی یا ایرانی‌اند یا تعلیم‌دیده نزد ایرانیان. پرچم‌داری ایرانیان در نهضت رشد و بروز علوم اسلامی به دوره کلاسیک محدود نمانده و دیدیم که نهضت تجدد اسلامی، با رویکردین محور، نیز زاده فکر ایرانیان است. امید است پژوهش‌های بنیادی‌تری در آینده این امکان را فراهم سازد تا با صراحت بیشتری بتوان از جایگاه حقیقی ایرانیان در توسعه تمدن بشر سخن گفت و به این خودباوری رسید.

Archive of SID



منابع

قرآن کریم.

- ۱- ابن حزم، محمد علی. الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، قاهره، بی تا.
- ۲- ابن ندیم، محمد بن اسحاق. کتاب الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۱.
- ۳- اقبال لاهوری، محمد. سیر فلسفه در ایران، ترجمه ا.ح. آریانپور، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۳.
- ۴- پین سنت، جان. اساطیر یونان، ترجمه باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۰.
- ۵- یتیمه الدهر، دمشق، ۱۳۰۴ ق.
- ۶- حسینی کوهساری، اسحاق. تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۲.
- ۷- حکیمی، محمدرضا. دانش مسلمین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۸- خامنه ای، سید محمد. سیر حکمت در ایران و جهان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۰.
- ۹- دهخدا، علی اکبر. لغت نامه، زیر نظر دکتر معین و شهیدی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- ۱۰- رشید رضا، محمد. تاریخ الاستاذ الامام، قاهره، ۱۹۳۱.
- ۱۱- سن، کریستین. ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران: انتشارات ابن سینا، ۱۳۳۲.
- ۱۲- سوکولف، و. مقدمه ای بر سیر فلسفه در جهان باستان و قرون وسطی، ترجمه مجید کلکته چی، تهران: انتشارات پیام، ۲۵۳۶.



- ۱۳- صفا، ذبیح الله. تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی، تهران: امیر کبیر، ۲۵۳۶.
- ۱۴- طباطبایی، محمد حسین. المیزان فی التفسیر القرآن، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ق.
- ۱۵- الطبرسی، ابوعلی الفضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
- ۱۶- فخری، ماجد. سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه زیر نظر پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
- ۱۷- کربن، هانری. روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان، تهران: موسسه حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۲.
- ۱۸- کریشنا، رادا. تاریخ فلسفه شرق و غرب، جلد دوم، ترجمه جواد یوسفیان، تهران، ۱۳۶۷.
- ۱۹- گیمن، سنت دوشن. زرتشت و جهان غرب، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۰.
- ۲۰- ماسه، هانری. تمدن ایرانی، ترجمه عیسی بهنام، تهران: بنگاه نشر و ترجمه، ۱۳۴۶.
- ۲۱- مجتبوی، سید جلال الدین [ویراستار]. فلسفه در ایران، بی جا، ۱۳۵۸.
- ۲۲- محیط طباطبایی، سید محمد. سید جمال الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱.
- ۲۳- مسعودی، علی بن حسین. مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه نشر و ترجمه، بی تا.
- ۲۴- مطهری، مرتضی. خدمات متقابل اسلام و ایران، (جلد ۱۴ از مجموعه آثار)، تهران: صدرا، ۱۳۸۰.



- ۲۵- مقدم، م. جستار درباره مهر و ناهید، تهران: انتشارات مرکز ایران، ۱۳۵۷.
- ۲۶- افنان، سهیل. ترجمه و شرح نامه ارسطو درباره شهر، لندن، بی تا.
- 27- Adams, Islam and Modernism in Egypt, London, 1933.
- 28- Baily, Zoroastrism Problem in Ninth Century Books, Oxford, 1943.
- 29- Briffault, Robert. The Making of Humanity, London, 1983.
- 30- Hüge, M. Essays on the Sacred Language: Writings and Religion of the Parsis, Bombay, 1862.
- 31- Irigary, Luce. The Way of Love, trans. by H. Bostic and S. Pluhacvek, New York: Continuum, 2002.
- 32- Jaeger, W. Aristotles, Berlin, 1923.
- 33- Rickaby, Joseph. God and His Creatures, London, 1924.

مقالات

- ۱- ایمار، آندره. "هخامنشی ها و یونانی ها"، در تمدن ایرانی، به اهتمام ماسه، هانری. ترجمه عیسی بهنام، تهران: بنگاه نشر و ترجمه، ۱۳۴۶، صص ۶۶-۷۱.
- ۲- پوش، هانری شال. "ایران و فلسفه یونان"، در تمدن ایرانی، به اهتمام ماسه، هانری. ترجمه عیسی بهنام، تهران: بنگاه نشر و ترجمه، ۱۳۴۶، صص ۱۲۷-۱۲۰.
- ۳- جمالپور، بهرام. "مقدمه ای بر تاریخ حکمت در ایران"، در فلسفه در ایران، به اهتمام سید جلال الدین مجتبوی، بی جا، ۱۳۵۸، صص ۳۴-۸.
- ۴- خوانساری، محمد. "ابن سینا و حکمت مشاء"، در فلسفه در ایران، به اهتمام سید جلال الدین مجتبوی، بی جا، ۱۳۵۸، صص ۱۷۸-۱۴۵.
- ۵- دهقان، مصطفی. (۱۳۸۳) "قطعه ای گورانی درباره شیطان"، نامه ایران باستان،



۴:۲، صص ۶۴-۴۷.

۶- شهیدی، سید جعفر. (بی تا) "تأثیر عنصر ایرانی در نشر اسلام"، در هزاره شیخ طوسی، به اهتمام علی دوانی،

تهران: بی نا.

۷- عطاردی، عزیز الله. "خدمات ایرانیان به اسلام از کی شروع شد"، در مطهری، مرتضی. خدمات متقابل اسلام و ایران، (جلد ۱۴ از مجموعه آثار)، تهران: صدرا، ۱۳۸۰، صص ۹۳-۷۹.

۸- ----- "فعالیت‌های اسلامی ایرانیان"، در مطهری، مرتضی. خدمات متقابل

اسلام و ایران، (جلد ۱۴ از مجموعه آثار)، تهران: صدرا، ۱۳۸۰، صص ۳۵۳-۳۴۱.

۹- فیروز، ژ. "علوم یونانی در زمان شاهنشاهی هخامنشی"، در تمدن ایرانی، به‌اهتمام ماسه، هانری. ترجمه عیسی بهنام، تهران: بنگاه نشر و ترجمه، ۱۳۴۶، صص ۹۵-۱۰۰.

۱۰- گلدتسیهر، ایکناتس. "موقف أهل السنة القداماء بازاء علوم الاوائل"، التراث

اليوناني في الحضارة الاسلاميه، دراسات لكبار المستشرقين، ترجمه عبدالرحمان بدوی، قاهره، ۱۹۶۵.

۱۱- ویرولو، ش. "تئاترهای ایران"، در تمدن ایرانی، به‌اهتمام ماسه، هانری. ترجمه

عیسی بهنام، تهران: بنگاه نشر و ترجمه، ۱۳۴۶، صص ۳۳۸-۳۳۴.