

## گزارشی از ارزیابی تحلیلی انتقادی

### نظریه زوال اندیشه سیاسی در اسلام و ایران\*

دکتر سید محمد ناصر تقوی

#### درآمد

در حوزه مباحث سیاسی، اجتماعی کشور در دهه اخیر، کمتر کسی است که از رهگذر مطالعه در آثار سیاسی، نامی از دیدگاه «زوال اندیشه سیاسی» نشنیده باشد. خصوصاً آن که این دیدگاه، همچنان در حال ادامه - ولو به صورت فربه شدن همان پیکره نخستین - از جانب صاحب این نظر می باشد. این دیدگاه که در سال ۱۳۷۳ و در قالب کتاب زوال اندیشه سیاسی در ایران انتشار یافت، جسته و گریخته و مستقیم و غیر مستقیم مورد بررسی و نقد قرار گرفت. برخی با حمله به مدعیات مطرح شده، بر نویسندگی آن تاختند و بعض دیگر با «کشف» سازمان این سخن و مبانی این نگاه، آن را ایرانی شده دیدگاه‌های غربی در باب زوال و انحطاط و گریته برداری ناتمام از سخنان آنان دانسته و آن را حرف جدیدی ندانسته‌اند. پاره‌ای از ناقدین نیز ضمن نقد پیش فرض‌های نویسندگی زوال اندیشه سیاسی با تأکید بر مفروضات وارداتی غربی آن، ضمن استقبال از این بحث، خواهان پرشتاب‌تر شدن سیر بحث زوال شدند.

\* مقاله حاضر بخشی از فصل سوم پژوهشی تحت عنوان «ارزیابی تحلیلی - انتقادی از نظریه زوال اندیشه سیاسی در

اسلام و ایران» است که در پژوهشکده اندیشه سیاسی اسلام انجام شده است.

## ارزیابی برخی از مدعیات کلی نظریه زوال اندیشه سیاسی در اسلام و ایران

مدعیات کلی مطرح شده در کتاب زوال اندیشه سیاسی در ایران را در نگاهی کلی به دو بخش مدعیات مربوط به یونان و مدعیات مربوط به ایران تقسیم کرده‌ایم. در این جا فهرستی از این موارد را در دو بخش ارائه می‌کنیم.

### الف) خلاصه‌ای از مدعیات مربوط به یونان

۱. اندیشه عقلانی را نخستین بار یونانیان تأسیس کردند و تاریخ فلسفه اعم از مسیحی و اسلامی چیزی جز بسط فلسفه یونانی نیست.
۲. زایش اندیشه عقلانی خصوصیتی داشت: اولاً، این اندیشه جدید توانست خود را از اساطیر الاولین و دریافت‌های دینی جدا کند و ثانیاً، متفکران آن زمان همچون افلاطون و ارسطو، «الهی» نبوده و نیستند و به غلط این نسبت به آنها داده شده است.
۳. فیلسوفان اسلامی، افلاطون و به خصوص ارسطو را خود ساخته و پرداخته‌اند، حال آن که افلاطون و ارسطو آن چیزی نیستند و آنچه را نمی‌خواستند که فیلسوفان اسلامی گفته و خواسته‌اند.

### ب) چکیده‌ای از مدعیات مربوط به ایران

۱. پس از تبدیل ایران زمین به بخشی از قلمرو امپراتوری اسلامی، دوره بی‌خویشتن و ناخودآگاهی بنیادین انسان ایرانی آغاز می‌شود و این دوران گسست از خویشتن تا پس از مشروطه و تا امروز ادامه دارد.
۲. در تاریخ دو‌یست ساله سلطه خلافت بر ایران زمین، چالش عنصر ایرانی با دست‌گاه خلافت وجود دارد. با پایان عصر زرین خلفای راشدین، خلافت در آستانه تبدیل به سلطنت از مجرای تقلید الگوی شاهنشاهی ایران قرار گرفته بود، اما این تقلید انجام نشد و خلافت به بن بست نظری و عملی رانده شد و راه خروج از این بن بست تکیه بر عناصر ایرانی عصر زرین فرهنگ ایران بوده است.
۳. تأکید بر «امت واحد» در عمل چیزی جز عربی تباری و تازی زبانی نمی‌توانست باشد و این اتفاق رخ داد.
۴. شعر و عرفان شالوده‌ناستواری دارند و این هر دو در انحطاط ایران سهم بسیاری داشته‌اند.
۵. اندیشمندان سیاسی دوره اسلامی نتوانستند مفهوم «مصلحت عمومی» را همچون مفهومی بنیادین مورد تأمل فلسفی قرار دهند.
۶. با به پایان رسیدن عصر زرین فرهنگ ایران، زوال محتوم اندیشه سیاسی و تعطیلی اندیشه

آغاز شد. نظریه انحطاط در غرب نه نشانه انحطاط آن که نشانه خلاقیت آن است و مانع در این قسمت باید چون غرب عمل کنیم. انحطاط اندیشه مسلمانان و از جمله ایرانیان از امتزاج فلسفه یونانی با مبانی دینی پدید آمده و باعث گشته تا در نهایت اندیشه سیاسی در اسلام و ایران به امتناع و بن بست بینجامد.

از میان موارد یاد شده، به دلیل ضیق مجال، تنها به سه مورد پرداخته و به اقتضای این نوشته آنها را ارزیابی می‌کنیم.

### ۱. اندیشه عقلانی رانخستین بار یونانیان تأسیس کردند و تاریخ فلسفه اعم از مسیحی و اسلامی

#### چیزی جز بسط فلسفه یونانی نیست.<sup>۱</sup>

این ادعا نمونه‌ای از گرایش یونان دوستی\* نویسنده است که بارها به صورت‌های مختلف در کتاب زوال اندیشه سیاسی انعکاس یافته است. اما به راستی بر اساس چه مبنایی، مطلع اندیشه عقلانی از یونان و در یونان است؟ آیا اندیشه عقلانی و فکر فلسفی و جولان عقلی پیش از یونان وجود نداشته است؟ اساساً باید پرسید که تأسیس اندیشه عقلانی یونانی تا چه میزان معنادار است؟ عقل یونانی و عقل غیر یونانی چیست؟

برای روشن شدن بحث باید بگوییم که ادعای فوق دو جزء دارد: یکی آن که مطلع اندیشه عقلانی در یونان و از یونان است و دوم آن که تاریخ فلسفه، چه مسیحی و چه اسلامی، چیزی جز بسط فلسفه یونانی نیست. در مورد نخست، ابتدا باید تعریف خود را از عقل روشن کنیم. عقل به واسطه اشتراک استعمالی که در حوزه‌های مختلف پیدا کرده، ناگزیر در هر حوزه‌ای اختصاصات و کاربردهای مفهومی ویژه خود را دارد. حال باید دید منظور، عقل فلسفی است یا عقل تجربی و یا عقل گفتمانی ارسطویی و کانتی؟ همچنین عقل کلی است یا عقل جزئی، عقل عرفی است یا عقل قدسی، عقل نظری است یا عقل عملی و...؟ اگر مقصود از اندیشه عقلانی، شیوه روشمند تفکر و عقل فلسفی است - که ظاهراً منظور نویسنده چنین است، هر چند هرگز بحث روشن و مستقلاً را از این زاویه ارائه نکرده‌اند - باید به تأکید گفت که این عقل و این گونه عقلانیت در ذات انسان نهفته است و حدوث و تأسیس اندیشه عقلانی نه از یونان که به قدمت بشریت است.

با این وصف، این عقل و چنین اندیشه عقلانی، یونانی و ایرانی و شرقی و غربی ندارد و تاریخ عقل و اندیشه به اندازه و سابقه تاریخ آدمی است. البته در نظام‌مندی و تحول تفکر عقلانی مراحل

تحول و تطور، تکاملی بوده و یکی از این نقاط برجسته تکاملی، مقطع یونان باستان بوده است. آنان که در تبارشناسی حکمت‌ها و از جمله اندیشه عقلانی سرچشمه همه حکمت‌ها را الهی دانسته که به هرمس (ادریس پیامبر) و از آن جا به حکمت‌های شرق و غرب و از جمله یونان و پس از آن در مسیر تکاملی به حکمت‌های پس از یونان و از جمله اسلام رسیده است،<sup>۲</sup> حداقل - فارغ از این که صاحب ادعا بپذیرند که منشأ حکمت‌ها الهی بوده یا خیر - به این نکته اذعان دارند که پیش از یونان تفکر عقلانی وجود داشته است. مورخان دیگر تاریخ فلسفه نیز که از کتب نویسندگان حقیقت‌نویس غربی استفاده کرده‌اند، به این نکته اعتراف دارند که به غیر از یونان و در سرزمین‌های مصر و آسیای غربی که تحت سلطنت هخامنشیان بوده‌اند، ارباب معرفت و حکمت وجود داشتند و در واقع یونانیان بودند که از آنها استفاده کردند و یونانیان قدیم مبانی حکمت خود را از ملل باستان مشرق زمین یعنی مصر و سوریه و کلد و ایران و هندوستان دریافت کردند.<sup>۳</sup>

نویسنده زوال اندیشه سیاسی متأسفانه توجه نکرده است که علم و نیز فلسفه و اندیشه عقلانی ماهیت افزایشی و انباشتی\* دارند.<sup>۴</sup> و همه از جمله یونانیان، از معارف و علوم و حکمت‌های پیش از خود بهره جسته‌اند و در یک برش تاریخی فکر و یاد در یک خلأ اندیشه‌ای بدون سابقه، متولد نشده‌اند. بالطبع پس از آنان نیز این سخن نادرست خواهد بود که بگوییم فلسفه‌های بعدی به طور انحصاری از یونان بهره جسته‌اند و تاریخ فلسفه «چیزی جز بسط فلسفه یونانی نیست».

«حکمت اشراق» نمونه روشنی از نقض این ادعاست، چه این که در مقومات و عناصر تشکیل دهنده حکمت اشراق تنها یکی از منابع حکمت اشراق از یونان بوده است و نه همه آن!<sup>۵</sup> حتی کسی چون ریچارد فرای\*\* که منابع حکمت اشراق را به دو منبع تقلیل می‌دهد، معتقد است کسی چون سهروردی اندیشه‌های خود را در دو خط، یکی به افلاطون و دیگری به زرتشت می‌رساند.<sup>۶</sup> حال با توجه به تقدم تاریخی زرتشت نسبت به افلاطون - طبق تحقیقات آرتور کریستن سن -<sup>۷</sup> اگر بخواهیم نقطه عزیمتی را برای اندیشه عقلانی بیان کنیم ترجیح آن است که این سرآغاز را از زرتشت بدانیم نه یونان و افلاطون!

فلسفه اسلامی اگر چه به تکمیل و بسط عالمانه و مبتکرانه برخی موضوعات مطرح در فلسفه یونان مباحث می‌کند، ولی این تنها وجهی از وجوه فلسفه اسلامی است. در مقایسه فهرست‌وار موضوعات فلسفه یونانی و فلسفه اسلامی به دست می‌آید که چند ده موضوع فلسفه یونان، قابل مقایسه با چند صد موضوع اصلی خلق شده در فلسفه اسلامی نیست. موضوعاتی که هیچ سابقه

\* Accumulative.

\*\* R. Frye.

۲. زایش اندیشه عقلانی خصوصیتی داشت: *أولاً آن که این اندیشه جدید توانست خود را از اساطیر الاولین و دریافت‌های دینی جدا کند و ثانیاً، متفکران آن زمان همچون افلاطون و ارسطو، «الهی» نبوده و نیستند و به غلط این نسبت به آنها داده شده است.*<sup>۹</sup>

ارزیابی بخش اول این ادعا به جهت آن که با ذکر مقدماتی چون تبیین رابطه «عقل و شرع» همراه است، در این مقاله نمی‌گنجد و در این جا تنها به ارزیابی بحث دوم، می‌پردازیم.

واضح است که وقتی قسمت اول ادعا پیش فرض باشد (یعنی زایش اندیشه عقلانی لزوماً با جدایی از دریافت‌های دینی حاصل گردد)، حال که ما با این واقعیت تاریخی و زایش اندیشه عقلانی توسط افلاطون و ارسطو مواجهیم، بنابراین این فیلسوفان نیز نباید الهی باشند! البته معلوم نیست که جدای از پیش فرض فوق که مبنای ادعای اخیر شده است، چرا طباطبایی تا این اندازه از اتصاف افلاطون به صفت «الهی» ناراحت بوده و در سر تا سر کتاب خود نسبت به «افلاطون الهی» ناشکیبایی از خویش نشان می‌دهد.<sup>۱۰</sup> هر چند خود وی در تناقضی آشکار در صفحاتی دیگر می‌نویسد: «افلاطون در طرح مدینه خود از نمونه آسمانی سرمشق می‌گیرد. زیرا فیلسوف مأنوس با حقایق الهی است که تابع قانون نظم آسمانی هستند».<sup>۱۱</sup>

طباطبایی در تلاش وافر خود در پروژه غیر الهی کردن افلاطون و ارسطو، متأسفانه به نمونه‌هایی استناد می‌کند که فقط بر استنتاج ضعیف وی دلالت دارند. او در یکی از این موارد، پس از آن که در باب غیر الهی بودن ارسطو سخن می‌گوید، بیان می‌دارد که افلاطون نیز قبل از ارسطو چنین بوده است و با این پندار عمومی که خدا علت همه امور انسانی است، مخالفت ورزیده است. وی برای اثبات ادعای خود به جمله‌ای از افلاطون در جمهور اشاره می‌کند که گفته است: «بر خلاف عقیده عموم، خداوند چون خوب است، مسبب همه چیز نیست، بلکه فقط جزء کوچکی از آنچه برای انسان رخ می‌دهد از جانب خداوند است».<sup>۱۲</sup> طباطبایی در این عبارت و استنباط آن دچار اشتباه شده است. سخن افلاطون بسیار دقیق و ظریف است. آنچه افلاطون می‌گوید این است که اولاً خداوند سبب شرور و بدی‌ها نیست و ثانیاً، در حوزه وقایعی که برای انسان رخ می‌دهد به واسطه آزادی و اختیاری که به انسان داده شده است، این انسان است که با اختیار خویش، رخدادهای مربوط به خود را خلق می‌کند و لذاست که خداوند جزای انسان را با همین عمل معطوف به اراده و اختیار انسان تنظیم و تعیین می‌کند: ﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>۱۳</sup>. آنچه باعث شده تا طباطبایی به این استنتاج نادرست برسد - احتمالاً - این نکته بوده است که سببیت خداوند پس از اختیار را با مسببیت

پیش از اختیار خلط کرده است، چرا که در یک نگاه، اگر بگوئیم بدی‌ها بر اساس اراده انسانی است و این اراده انسانی چون خداداد است پس منشأ آن خداوند است؛ بنابراین با یک واسطه، شرور و بدی‌های معطوف به اراده انسانی را هم خداوند داده است، این نگاه همان بیان قرآنی است که خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>۱۴</sup>. اما در نگاهی دیگر، شرور و اعمال ناپسندی که معطوف به اراده انسانی است و بر اساس عنصر اراده و آگاهی انسان صورت گرفته، مسبب آن خداوند نیست، بلکه این انسان مختار آگاه بوده که انتخاب کرده است و این جاست که سخن دقیق افلاطون روشن می‌شود که خداوند مسبب همه چیز نیست. این زاویه نگاه افلاطون در این عبارت، به آن معنا نیست که او از نگاه دیگر، علة العلل را خداوند نداند. حکیم ناصر خسرو قبادیانی یکی از دلایل تأله فلاسفه‌ای چون افلاطون و ارسطو را در همین نکته می‌داند که علت همه علت‌ها را یکی می‌دانسته‌اند. «متألهان فلاسفه از سقراط و انبذقلس تا به افلاطون و ارسطاطالیس چنین گفتند که علت‌ها را یکی علت است و علت عالم اوست»<sup>۱۵</sup>.

بدون این که بخواهیم به موارد مشترک محتوای مباحث الهی افلاطون و ارسطو با فلسفه‌های الهی اشاره کنیم،<sup>۱۶</sup> یک جواب نقضی در پاسخ به مدعای مورد بررسی این است که به راستی اگر مخیر باشیم که بین گفته کسی چون فارابی که از افلاطون الهی سخن می‌گوید با ادعای طباطبایی، یکی را انتخاب کنیم، علاوه بر عقل و سیره عقلا، دقت و توجه به قواعد هرمنوتیکی ما را رهنمون می‌شود که ادعای فارابی که شارح آثار اولیه یونانی است و از لحاظ زمانی بسیار نزدیک به آثار مدرسه جندی شاپور و فلاسفه مشهور یونانی پناهنده شده در دربار انوشیروانی پیش از اسلام در ایران<sup>۱۷</sup> بر ادعای طباطبایی که غالب مدعیات خویش را بر اساس «به نقل از ترجمه فؤاد روحانی»<sup>۱۸</sup> تنظیم کرده، ترجیح دارد. اهمیت و اوج مرتبت افلاطون‌شناسی فارابی وقتی است که می‌بینیم وی در مقدمه تلخیص نوامیس افلاطون می‌نویسد:

افلاطون حکیم به خود اجازه نمی‌داد که علوم را به همه اظهار و کشف کند؛ لذا روش رمز و لغزگویی و معماآوری و دشوارنمایی را برگزید تا علم در دست ناهل نیفتد و دگرگون شود یا به دست کسی بیفتد که قدر آن را نداند و یا آن را در غیر جای خود به کار برد.

پس از این جملات، فارابی تأکید و تصریح می‌کند:

این امر از رازهای کتاب افلاطون است و کسی که تدریب در آن فن نداشته باشد آگاه نمی‌شود که چه را به صراحت گفته و چه را به رمز آورده است و جز کسی که مهارت در علم مربوط داشته باشد نمی‌تواند میان تصریحات و مرموزات او جدایی افکند.<sup>۱۹</sup>

فارابی در پایان تلخیص نوامیس از افلاطون با عنوان «العظیم الأكبر الإلهی» یاد می‌کند.

### ۳. تأکید بر امت واحد در عمل چیزی جز عربی تباری و تازی زبانی نمی‌توانست باشد و این

اتفاق افتاد. ۲۰

یکی از اشتباهات نویسنده در این ادعا یا ادعای پیشین و دیگر موارد، خلط بین عناصر فرهنگ اسلامی و عناصر فرهنگ عربی است؛ «امت واحد» و تأکید بر آن، چیزی خود ساخته نبوده و آن چنان نیست که اندیشمندان اسلامی با قصد عربی تباری بر آن پافشاری کنند. به نظر می‌رسد طباطبایی به جای آن که گریبان اندیشمندان مسلمان و شریعت‌نامه نویسان را در تأکید بر «امت واحد» بگیرد، باید ابتدا بر خداوند بی‌آشوبد و فریاد زند که چرا این همه در کتاب منزلش بر این معنا تأکید کرده است. ۲۱

یکی از اصلی‌ترین معانی کلید واژه «امت واحد» این است که این امت، وحدت ایدئولوژیک خود را با حفظ خصوصیات فرهنگی، ملی و بومی در نظر دارد و حتی در شرایط خاص حکومت‌های اسلامی - همانند امروز - این وحدت ایدئولوژیک علاوه بر حفظ شاخصه‌های فرهنگی و بومی، با حفظ «تمامیت ارضی» کشورهای مسلمان نیز قابل تحقق است. مشخص نیست که نویسنده زوال اندیشه سیاسی به چه دلیلی امت واحد را مساوی عربی تباری و تازی زبانی دانسته است، در حالی که بزرگان دین در آموزه‌ها و سیره خویش هیچ‌گاه سعی در از میان بردن فرهنگ‌هایی که به اسلام گرویده را نداشتند و تنها سنت‌هایی که مخالف جوهره اصلی دین است مذموم شمرده‌اند؛ از جمله می‌توان به گرامی‌داشت سنت‌هایی چون سنت باستانی نوروژ ایرانیان در اسلام و سیره ائمه اشاره کرد. ۲۲

به نظر می‌رسد در این موارد طباطبایی از اسلاف مورد علاقه خود یعنی یونانیان پیروی کرده که مردم را به «یونانیان» و «بربرها» تقسیم می‌کردند، وی نیز سپاه «جهل و دانش» می‌تراشد و به همان تقسیم‌بندی «قوم برگزیده» و «بربرها» ملتزم می‌شود، با این تفاوت که بربرهای منغمدر جهل مطلق در این تقسیم‌بندی «تازیان و عربان» هستند که پشتوانه‌ای جز جاهلیت ندارند<sup>۲۳</sup> و قوم برگزیده که حامل دانش مطلق هستند ایرانیان می‌باشند. واقعیت این است که چنین دیدگاه‌های افراطی و متعصبانه‌ای بیش از هر چیز به ایرانیان و خرد و عظمت واقعی آنان ضربه می‌زند و از سوی دیگر، موجب حساسیت‌ها و تعصب‌های جاهلانه نویسندگان عرب می‌شود.

نگاه طباطبایی با عینک تعصب قومی و نژادی موجب شده در حکمی کلی بگوید: «ده‌ها اهل دانش و وزیر توانمند و کاردان ایرانی به دست عربان خون‌نشان ریخته شده و از ابن مقفع و برمکیان تا امیرکبیر سیاه‌ای بلند از تبه‌کاری و زبونی‌سازی است که درگیر و دار رابطه نابرابر میان جهل

و دانش راه برون رفتی پیدا نمی‌کنند»<sup>۲۴</sup>. به راستی هر یک از نام‌های یاد شده و فجایع رخ داده تحلیل مخصوص خود را ندارند؟ یا این که همگی در یک ادعای عریض و طویل این چنینی می‌گنجند؟ آیا ماجرای ابن مقفع با امیرکبیری که با خامی و نادانی و بلاهت یکی از پادشاهان ایرانی به قتل رسید یکی است؟ آیا امیرکبیر قربانی «عروبت» ناصرالدین شاه شد یا گرفتار خوی استبدادی شاهنشاهی وی؟! آیا برمکیان که در یک زمان به دست حکام عرب اکرام یافتند و بزرگ شدند و در زمانی دیگر حسادت و ظلم حکام عباسی دامنگیر آنها شد تحلیل مخصوص به خود را ندارند؟ آیا خاندان اهل علم و ادب و فضل برمکیان که ریاست «بتکده نوبهار بلخ» را به پای حقیقت اسلام ریخته و با مسلمانی و فضل و خرد خود تا آن جا پیش می‌روند که مربی و معلم خلیفه مسلمانان می‌شوند،<sup>۲۵</sup> گرفتار «جهل عربی» هارون الرشید می‌شوند یا مغضوب و قربانی خودخواهی‌ها و خودپسندی‌های شاهانه‌ای که در تاریخ شاهان ایرانی نمونه‌های فراوان دارد؟

اظهاراتی از قبیل آنچه آمد، بیش از آن که بتواند بر مخاطبان کم‌اطلاع کارگرافتد، حکایت از تلاشی طاقت‌فرسا برای ابراز بغض علیه اعراب و اظهار تعصب قومی برای ایرانیان است و البته در این میان آنچه مظلوم و مغفول می‌ماند حقیقت و تلاش برای کشف آن در یک فلسفیدن واقعی است.



## پی‌نوشت‌ها

۱. سید جواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران (تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۳)، ص ۱۵ و در صفحات دیگر.
۲. ر.ک: سیدحسین نصر، سه حکیم مسلمان، ترجمه احمد آرام (تهران: کتاب‌های جیبی، چاپ دوم، ۱۳۵۲)، ص ۷۲.
۳. محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا (تهران: انتشارات زوار، چاپ سوم، ۱۳۷۲) ج ۱، ص ۲ و ۷۶. در مورد منابع مورد استفاده فروغی برای نگارش کتابش ر.ک: کریم مجتهدی، آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب (تهران: دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹) ص ۳۲۵.
۴. مسأله تکامل عقول و خرد انسانی و شکوفایی تدریجی عقل بشری در آیات و روایات اسلامی نیز مورد توجه واقع شده است؛ برای نمونه در این خصوص ر.ک: جعفر سبحانی، منشور جاوید قرآن (اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین، ۱۳۶۰) ص ۳۷۱-۳۷۶.
۵. سید حسین نصر، پیشین، ص ۷۰.
۶. ریچارد، ن. فرای، عصر زرین فرهنگ ایران (تهران: انتشارات سروش، چاپ سوم، ۱۳۷۵) ص ۱۷۷.
۷. ر.ک: آرتور کریستن سن، مزدپرستی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح‌الله صفا (تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، چاپ سوم، ۲۵۳۷).
۸. در این مورد نگاه کنید به تقسیم‌بندی آیه‌الله مرتضی مطهری در مقایسه فلسفه یونان و اسلام.
۹. سید جواد طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، ص ۱۶، ۳۲.
۱۰. برای نمونه ر.ک: همان، ص ۳۵.
۱۱. همان، ص ۳۹.
۱۲. همان، ص ۲۱۷-۲۱۸.
۱۳. صافات (۳۷) آیه ۳۹. مشابه این عبارت بسیار زیاد است، برای نمونه: نمل (۲۷) آیه ۹۰، یس (۳۶) آیه ۵۴، جائیه (۴۵) آیه ۲۸، تحریم (۶۶) آیه ۷.

۱۴. نساء (۴) آیه ۷۸.

۱۵. ابو معین ناصر خسرو قبادیانی، جامع الحکمتین، تصحیح و مقدمه محمد معین و هانری کربن (تهران: طهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳) ص ۶۷. برای دیگر موارد و مباحث مربوط به الهی بودن فلاسفه‌ای چون افلاطون و ارسطو، ر.ک: همان، ص ۷۲ و ۹۹.

۱۶. برای نمونه در بحث حدوث و قدم نفوس، ناطقه و اشتراکات نظریات افلاطون و ارسطو با فلاسفه متأله دیگر، ر.ک: حسن حسن‌زاده‌آملی، دروس اتحاد عاقل به معقول (قم: قیام، ۱۳۷۵) ص ۳۶۷-۳۶۸. همچنین تأمل کنید در مشابهت مباحثی چون «سیکل کیهانی افلاطون» و «قوس صعود و نزول» فلسفه و عرفان اسلامی.

۱۷. ر.ک: ج.ت.دبور، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه عباس شوقی، (تهران: مؤسسه عطائی، ۱۳۴۳) ص ۱۷ و دیمتری گوتاس، تفکر یونانی، فرهنگ عربی، ترجمه حنا بی کاشانی (تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱) فصل اول و دوم.

۱۸. سید جواد طباطبایی، پیشین، ص ۵۹-۶۰.

۱۹. ابو نصر محمد فارابی، تلخیص نوامیس افلاطون، در: مهدی محقق، بیست گفتار در مباحث علمی و فلسفی و کلامی و فرق اسلامی (تهران: شرکت انتشار، چاپ دوم، ۱۳۶۳) ص ۳۴۹-۳۵۰.

۲۰. سید جواد طباطبایی، پیشین، ص ۱۵۰ و صفحات دیگر با همین مضمون.

۲۱. موارد استفاده و تأکید بر «امت واحده» در قرآن کریم بسیار است. از جمله: **إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ** - (انبیاء (۲۱) آیه ۹۲) **وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً** - (یونس (۱۰) آیه ۱۹) **(وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً** - (مائده (۵) آیه ۴۸).

۲۲. شیخ صدوق در روایتی نقل می‌کند که برای امام علی **عَلَيْهِ السَّلَامُ** هدیه‌ای نوروزی آوردند و حضرت فرمود: این چیست؟ گفتند امروز نوروز است. فرمود: هر روز ما نوروز باد. ر.ک: شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۰۰. همین روایت در وسائل الشیعة نیز نقل شده است.

۲۳. جواد طباطبایی، پیشین، ص ۹۱.

۲۴. همان، ص ۹۱.

۲۵. یحیی بن خالد برمکی (متوفای ۱۹۰ هـ) مرئی، پشتیبان و یاور نزدیک هارون الرشید بود و در دربار او قدرت و نفوذی عظیم داشت. هارون الرشید پس از آن که شوکت و عظمت خاندان برمکیان فزونی یافت، بر آنان رشک برد و همه آنها را قلع و قمع کرد. ر.ک: ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن جوزی، اخبار البرامکه.