

گزارش، تحلیل و نقد کتاب الجمع بین رأی الحکیمین اثر فارابی

مهدی اخوان

چکیده: الجمع بین رأی الحکیمین: افلاطون الالهی و ارسطو طاليس اثر ابونصر فارابی، یکی از برجسته‌ترین کتاب‌ها در سنت یونانی-اسلامی فلسفه است که نشان دهنده تلاش فیلسوفی مسلمان برای سازگار کردن آرا و نظرات اصلی دو فیلسوف یونانی است که بعدها، دو مکتب مشائی و اشراقی در حوزه فلسفه اسلامی، آرای خود را به این دو فیلسوف اسناد می‌دادند. این کتاب موجز اما پرمحتوا، جهد جامعی است که علیرغم برخی نقاط ضعف هر کتاب فلسفی تحلیلی دوره متقدم فلسفه اسلامی، درخشندگی‌های بسیاری دارد. در این مقاله، ضمن گزارش و تحلیل این کتاب، به نقد این تلاش و میزان توفیق یا عدم توفیق آن در راستای اغراضی که دارد، می‌پردازیم.

کلید واژه‌ها: فلسفه تطبیقی، ابونصر فارابی، افلاطون، ارسطو، دیدگاه‌های فلسفی.

۱. مقدمه

۱.۱. زندگی و آثار فارابی

ابو نصر فارابی در حدود سال ۲۵۸ هـ. ق، به دنیا آمد و در سال ۳۳۹ هـ. ق در گذشت. فارابی بر خلاف برخی از متفکرین اسلامی، شرح حال خود را ننوشته است و هیچ‌یک از شاگردانش نیز چنان‌که جوزجانی درباره استاد خود - ابن سینا - کرده است، در صدد ارائه گزارش از زندگی او بر نیامده است. اطلاعاتی هم که در آثار شرح حال نویسان در این باب در دست است، ناکافی یا نادرست است.

زندگانی فارابی را می‌توان به دو دوره متمایز تقسیم کرد؛ دوره اول، از زمان تولد تا حدود سن ۵۰ سالگی او را در بر می‌گیرد. او در قریه‌ای در نزدیکی فاراب ترکستان به دنیا آمد. پدرش شغل سپهسالاری داشت و خود وی نیز مدتی به عنوان قاضی مشغول قضاوت بود. تربیت اولیه او پایه دینی و زبان‌شناسانه داشت؛ یعنی به تحصیل فقه و حدیث و معارف قرآن پرداخت و زبان عربی و ترکی و فارسی را فرا گرفت. این‌که او زبان دیگری نیز می‌دانسته است، محل تردید است. وقتی به مطالعات عقلی راغب گشت به آنچه در وطن خود آموخته بود، قناعت نکرد؛ بلکه به سائقه کنجکاوای فکری ترک وطن کرد و راهی بغداد شد. بغداد در قرن چهارم، عالی‌ترین و درخشان‌ترین مرکز آموزش بود. در آن‌جا بود که با دانشمندان مختلف و از جمله فیلسوفان و مترجمان آشنا شد. مطالعه منطبق بود که او را با این مرکز، یعنی حوزه منطبق دانان بغداد و به ویژه با معروفترین آنان؛ یعنی ابوبشر متی ابن یونس - که بزرگترین منطق‌دان عصر خود به شمار می‌آمد - آشنا ساخت. او پس از چندی، گوی سبقت از استاد خود نیز ربود و بر اثر تلاش و کوششی که در راه تحصیل علم از خود نشان داد و مقامی که در این علم کسب کرد، معلّم ثانی لقب گرفت. یحیی بن عدی یکی دیگر از منطق‌دانان مشهور نیز، پیرو او بود. او مدت بیست سال در بغداد ماند و آنگاه مرکز فرهنگی دیگری در حلب توجه او را به خود جلب کرد. دربار دانش‌پرور سیف‌الدوله دیلمی در این شهر، مجمع برجسته‌ترین شاعران و لغت‌شناسان و حکیمان بود و با وجود علّقه نیرومند عربی، هیچ‌گونه انحراف یا تعصب نژادی ای نتوانست، جو فرهنگی - علمی این مجمع را - که در آن دانشمندان ایرانی، ترک و عرب بی‌غرضانه و تنها برای تحصیل علم و معرفت به محاجّه

و مباحثه و ردّ و قبول آرای یک‌دیگر مشغول بودند، بر هم زند. فارابی در این دربار قبل از هر چیز به عنوان عالم و محقق به سر می‌برد و زندگانی پر زرق و برق دربار، هیچ‌گاه او را اغوا نکرد، بلکه در کسوت درویشی، هم‌خود را مصروف کار تحقیق و تعلیم کرد و کتاب‌ها و رساله‌های خود را در زمزمه جویبارها و گل‌گشت باغ‌ها به رشته تحریر درآورد. فارابی به جز چند سفر که به خارج شام داشت، تا پایان عمر خود در این دربار اقامت داشت.

فارابی، تألیفات و تصنیفات فراوانی از خود به جای گذاشته است. با این همه ۷۰ اثر او در مقایسه با آثار متفکران معاصر او، همچون کندی و زکریای رازی چندان رقم بزرگی نیست. البته، با این قید که در فهرست‌های آثار دانشمندان اخیر که شرح حال نویسان تنظیم کرده‌اند، در بسیاری از موارد یک کتاب واحد، با دو و گاه با چند عنوان متفاوت نقل شده است و بسیاری از این آثار که در این فهرست‌ها آمده‌اند، مقالات یا رسالات کوچکی بیش نیستند.

آثار فارابی را می‌توان به دو دسته برابر تقسیم کرد: دسته‌ای از این آثار به منطبق اختصاص دارد و دسته‌دیگر به حوزه‌های دیگر مطالعاتی او مربوط می‌شوند.

در واقع، آثار منطقی او، بیشتر تفسیر جنبه‌های متفاوت و بخش‌های مختلف ارغنون ارسطو است. استناد کتاب‌هایی همانند فصوص الحکمة و المفارقات به او، مورد تردید است. بیشتر آثار فارابی، در دوره سکونت‌اش در بغداد و دمشق نگاشته شده‌اند و هیچ دلیل و قرینه روشنی بر این که کتاب‌هایش را پیش از ۵۰ سالگی نوشته، در دست‌رس نیست.

برخی از دانشمندان سعی کرده‌اند تا فهرست زمانی‌ای از آثار وی ترتیب دهند، اما از آن‌جا که فارابی، همه آثار خود را در سی سال آخر عمر خود نگاشته است و زمانی دست به کار نگارش کتب و مقالات شده که فیلسوفی کاملاً پخته و مجرب بوده و مسلماً در طی این دوره در اندیشه وی تغییر و یا تحول مهمی رخ نداده، معلوم نیست این نوع فهرست‌ها چه ارزشی می‌تواند داشته باشد. بخش عمده و عظیمی از آثار فارابی، شرح و تعلیقه بر فلسفه ارسطو، افلاطون و جالینوس است، همانطور که او به عنوان شارح ارسطو در کتاب اغراض مابعدالطبیعه مشهور است، کتابی که ابن سینا پس از بارها خواندن کتاب مابعدالطبیعه ارسطو و نفهمیدن آن، به طور اتفاقی آن را یافت و در جهت فهم پیچیدگی‌های کتاب مابعدالطبیعه ارسطو از آن بهره برد. از جمله کتاب‌های مشهور دیگر فارابی می‌توان به الجمع بین رأی الحکیمین افلاطون الالهی و ارسطوطالیس، تحصیل السعادة، آراء اهل مدینه الفاضلة، السياسات المدینه، الموسیقی الکبیر، احصاء العلوم، رساله فی

العقل، عیون المسائل و ما یصحُّ و ما لا یصحُّ من احکام النجوم، اشاره کرد. سبک بیان و نگارش فارابی، ایجاز و صراحت آمیخته با دقت است. بیانات او موجز و دربردارنده معانی عمیق اند. او به ظاهر طرفدار تعلیم خفی (تعلیم به خواص) بود و بر این باور بود که نباید حکمت را در اختیار ناآشنا و یا عوام الناس قرار داد. و فیلسوفان باید افکار خود را در لفافی (پرده) از تاریکی و رمز و ابهام بیان کنند. روش او نیز تقریباً عین سبک او؛ یعنی تجزیه در جهت ترکیب است. که در آن امور، تقسیم و بخش‌های به دست آمده را باز به بخش‌های کوچکتری تقسیم می‌کند تا آنها را متمرکز ساخته و طبقه‌بندی کند. در بعضی از رساله‌ها گوئی تنها هدف او تقسیم و طبقه‌بندی است. رساله او با نام «فی ما ینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفه» به صورت فهرستی از مکتب‌های یونانی فلسفه و معانی عناوین و نام‌های بنیان‌گذاران آنهاست. وی هم خود را عمدتاً در راه مطالعه غایات و سبک آثار ارسطو صرف کرد. در تاریخ اندیشه اسلامی فارابی کسی بود که اولین قدم‌ها را در مسیر طبقه‌بندی علوم برداشت.

۱.۲. کتاب الجمع بین رای‌الحکیمین و وحدت فلسفه

فارابی بر این عقیده است که فلسفه ذاتاً و اساساً واحد بوده و یکی بیش نیست. بنابراین، از آن‌جا که جست‌وجوی حقیقت، تنها و یکتا هم فیلسوفان بزرگ است، از همین روی، بر ایشان واجب است که باهم متفق و هماهنگ باشند. به نظر فارابی، افلاطون و ارسطو نیز که از بنیادگذاران فلسفه و مبدعان عناصر و اصول و در نتایج مرجع نهایی هستند، با وجود این‌که، در برخی مواضع، اختلافات ظاهری و صوری دارند، اما در نهایت کاملاً با یک‌دیگر هماهنگی دارند. بدین ترتیب فارابی به وجود تنها یک مکتب فلسفی به عنوان مکتب حق قائل است. به عقیده او اصطلاحات مشایی، افلاطونی، رواقی و اپیکوری، تنها حاکی از اسامی گروه‌هایی از فیلسوفان است که همه آنها یک مکتب فلسفی را تشکیل می‌دهند. در فلسفه مانند علم سیاست، گروه‌ها و فرقه‌ها زیان‌بارند. او عامل این دسته‌بندی‌ها را برخی پیروان متعصب فیلسوفان می‌داند که با بزرگ‌نمایی اختلافات میان این دو نیای فلسفه و حتی گاه با تحریف و تصویر نادرست نظر آنان، شکاف میان آنها را عمیق‌تر نشان می‌دهند. سابقه این رأی فارابی را می‌توان در فیلسوفان مکاتب یونانی و متأخر به ویژه فیلسوفان

مکتب اسکندریه دید. هنگامی که فروریوس درباره استاد خود سخن می گوید، آثار افلوپین را به هم آمیختن افکار مشائیان و رواقیان می داند. در واقع او سعی دارد تا فلسفه افلاطون و ارسطو را باهم آشتی دهد و از همین روی، رساله‌هایی را به این کار اختصاص داد. هرچند عده‌ای از دانشمندان مکتب اسکندریه، راه او را دنبال کردند؛ اما هیچ‌یک از آنها هرگز به این فکر نیفتادند که همه این فیلسوفان را در مکتب واحدی گرد آورده و افکارشان را وحدت بخشند و این همان کاری بود که فارابی در صدد انجام آن بود. فارابی نه تنها در زمینه ایجاد آشتی میان مکاتب فلسفی، بلکه در صدد ایجاد آشتی میان دین و فلسفه برآمد که برای این کار ابتدا می‌بایست در فلسفه مشائی تجدیدنظر شده و به کسوت افلاطونی در می‌آمد تا با مبانی اسلامی همسازتر شود و دیگر آن که حقایق دینی تعبیر و تفسیری عقلانی شود. فارابی در واقع فلسفه را به شیوه‌ای دینی تشریح می‌کند.

بارزترین اثر فلسفی فارابی که برای نشان دادن وحدت فلسفه و فیلسوفان نگاشته شده است، کتاب الجمع بین رای الحکیمین است. آنچه که سبب توجه به کتاب الجمع و تحلیل آن در این مقاله شده را می‌توان در چند جهت دانست.

الف) بررسی نگاه و منظر و تلقی یک فیلسوف دوران اولیّه تأمل فلسفی در قلمرو اسلامی، از فیلسوفان و فلسفه یونانی. یکی از انگیزه‌های فارابی در جمع آرای افلاطون و ارسطو، حس تعظیم و شگفتی‌ای است که در برابر آنها دارد، توصیفات او در کتاب‌های مختلف اش از آنهاست که به ویژه در این کتاب این مطلب را به خوبی نشان می‌دهد. چنین تلاشی نمونه‌های برجسته و مهم است که نشان می‌دهد شأن و منزلت عقلی فیلسوفان یونانی نزد فیلسوفان و متفکران اولیه تاریخ فلسفه اسلامی تا به آن اندازه که حتی حاضر به پذیرش وجود اختلاف میان آنها نبوده‌اند؛ چرا که به نظر ایشان، اختلاف میان آنها به مقام علمی آنها ضربه می‌زده است.

ب) این کتاب خط فکری‌ای را نمایندگی می‌کند که نه به دنبال تحقیق نقّادانه و نقد تاریخی متون و منابع فلسفی ترجمه شده و اصالت آنها است و نه در جست‌وجوی آن است که ارسطو و افلاطون تاریخی به واقع چه گفته‌اند؛ بلکه با مفروض گرفتن وحدت فلسفه و فیلسوفان، اختلافات ظاهری آنها را نیز با کتب بعضاً غیر مستند و فیلسوفان دیگر رفع و رجوع می‌کند. فارابی - به عنوان یکی از مهمترین فیلسوفان اسلامی متقدم و معتمد فیلسوفان بعدی - در جهت انتقال آرای فیلسوفان یونانی با تکیه بر این رأی ناصواب، فلسفه‌ورزی کرده است که

افلاطون و ارسطو اختلافی واقعی با هم ندارند. این رأی تا زمان ابن رشد - که یک ارسطو گرای محض در قلمرو فلسفه مسلمانان بود - ادامه داشت. غلبه این خط فکری تا به آن اندازه بود که فیلسوفان بعد از ابن رشد نیز هم چندان به تفکیک های ابن رشد میان آنچه ارسطو گفته یا نگفته، توجهی نکرده اند.

به لحاظ زمانی می توان گفت که فارابی کتاب الجمع بین رایى الحکیمین را پیش از کتاب های آراء اهل مدینه الفاضله و السياسات المدینه و پس از کتاب تحصیل السعادة، نوشت؛ چرا که در پایان کتاب تحصیل السعادة عزم و قصد خود را در پرداختن به دو فیلسوف یونانی (افلاطون و ارسطو) ابراز می کند. شاید بتوان تحصیل السعادة را مقدمه ای بر کتاب الجمع دانست. فارابی در تحصیل السعادة، راهی را که به سعادت انسان می انجامد، تحصیل علوم مختلف همانند طبیعیات و ریاضیات و اخلاق و منطق و الاهیات و سیاست - که همگی اجزای علم مادر یعنی فلسفه هستند - می داند. او در ضمن تاریخی از فلسفه را ذکر می کند که در آن اوج و انتهای فلسفه، تفکر فلسفی یونان بوده و ارسطو و افلاطون را نیز بزرگترین فیلسوفان به حساب می آورد.

کتاب الجمع بین رایى الحکیمین مشتمل بر یک مقدمه، مسائل ۱۱ گانه (یا به قولی ۱۳ گانه) و یک خاتمه. فارابی در این کتاب ابتدا انگیزه های خود را در جمع میان اقوال و ایجاد هماهنگی میان مسائل اختلافی ارسطو و افلاطون مطرح می کند. شیوه فارابی در بررسی هر مسئله این گونه است که ابتدا با توجه به منابع موجود و آثار در دسترس دو فیلسوف، نظرات آنها را طرح و سپس با تمهید مقدماتی در جمع میان آن دو می کوشد. فارابی از کتب بسیاری در طرح مسائل مورد اختلاف نام برده است. از کتاب های افلاطون به مقامات افلاطون فی السياسة و الاخلاق، تیمائوس، بولیتیا الصغیر (همان کتاب جمهوری افلاطون)، السياسة (همان جمهوری) و از کتاب های ارسطو به اقاول و رسائل ارسطو فی السياسة، رساله ارسطو الی الاسکندر فی سياسات المدن الجزئیة، کتاب القیاس، رساله ارسطو الی افلاطون (در جواب عتابی که افلاطون به او درباره نحوه تألیف و ترتیب کتاب هایش می کند)، المقولات، القیاسات الشرطیة، کتاب الحروف (همان مابعد الطبیعه)، کتاب البرهان، کتاب الجدل، کتاب السماء و العالم، کتاب باری ارمیناس (همان کتاب العبارة)، کتاب نیقوماخیا الصغیر، کتاب النفس، کتاب طوبیقا (معروف به کتاب جدل)، السماء الطبیعی، کتاب طبیعیات، «رساله جداگانه ای به آمونیوس ساکاس»، «نامه ارسطو به مادر اسکندر» و کتاب الربوبیة (همان اتولوجیا) ارجاع می دهد.

اولین پرسشی که درباره منابع مورد استفاده فارابی باید پرسید آن است که آیا این آثار و کتاب‌ها به واقع، از آن ارسطو و افلاطون هستند؟ چنین پرسشی به راحتی ما را متوجه خطاهایی که فارابی در این زمینه مرتکب شده است، می‌کند. برای مثال، در رفع اختلاف بین دو فیلسوف در دو مسئله بسیار مهم، یعنی مثل و حدوث و قدم عالم، به کتابی از فلوطین با نام اثولوجیا (یا به قول فارابی الربوبیة) استناد می‌کند که نه تنها در زمان فارابی، بلکه در سراسر تاریخ فلسفه اسلامی به اشتباه به ارسطو نسبت داده شده است. فارابی اختلاف میان کتاب برهان ارسطو و الربوبیة را تا حدی می‌بیند که برای حل اختلاف این دو کتاب ادعائی ارسطو، احتمالاتی را مطرح کرده که یکی از آنها استناد نادرست اثولوجیا به ارسطوست، اما به راحتی از کنار این احتمال می‌گذرد؛ چرا که اگر این احتمال تقویت شود، با انگیزه ایجاد جمع او تعارض پیدا می‌کند. چرا که نوشته‌های دیگر ارسطو در این زمینه - حتی در زمان فارابی - به اختلاف میان افلاطون و ارسطو در این مسئله تصریح دارد و تنها کتابی که فارابی می‌تواند با استناد به آن رأی افلاطون و ارسطو را با هم جمع کند، اثولوجیا است.

پرسش دیگری که می‌توان در رابطه با منابع، مطرح کرد این است که آیا منابع دیگری به غیر از منابع مذکور در عصر فارابی از آن دو فیلسوف وجود نداشته است که مسئله اختلاف به گونه‌ای دیگر مورد توجه قرار گیرد؟ این پرسش از آن جهت مهم است که در برخی مسائل به نظر می‌رسد که فارابی به عمد یا سهو برخی از منابع موجود در زمان خود را نادیده گرفته و در میان کتابهایی که مورد توجه قرار داده است یا تنها به جمله یا عبارت و یا فقره‌ای از یک منبع برای استناد بسنده کرده است و از کلیت کتاب چشم پوشی کرده است.

پرسش سوم آن است که میزان توفیق و قوت جمع فارابی میان آرای ارسطو و افلاطون تا چه اندازه بوده است. پاسخ این پرسش را پس از بررسی مباحث کتاب الجمع بین رایي الحکیمین و در انتهای این مقاله می‌آوریم.

۳.۱. انگیزه فارابی از نگارش کتاب الجمع بین رایي الحکیمین

فارابی غرض از نگارش این کتاب را چنین بیان می‌کند:

از آنجا که اکثر متفکرین زمان خود را در پاره‌ای از مسائل در نزاع و اختلاف شدید یافتیم و این اختلاف در دو حکیم بلندمرتبه، یعنی افلاطون و ارسطو هم جاری

بود. می‌خواهم در این رساله بین آنها جمع کنم و مضمون قول آنها را آشکار کنم تا شک از دل‌های کسانی که به اختلاف بین آنها مشکوکند بیرون برود.

فارابی در ادامه با یک تحلیل و استدلال منطقی دقیق، دلیل کار خود را بیان می‌کند، او ابتدا سه اصل یا مقدمه را بیان می‌کند تا نسبت به صحت یا سقم آنها داوری کند که یکی از آنها ناظر به اختلاف میان دو فیلسوف یونانی است. آن اصول سه‌گانه چنین‌اند:

۱. فلسفه، علم به موجودات است از آن جهت که موجوداند.

۲. دو حکیم یونانی افلاطون و ارسطو مبتکر و مبدع اصول و مبانی و فروع فلسفی هستند (بیشتر و چه بسا همه خردمندان بر صحت این مقدمه گواهی می‌دهند)

۳. این دو فیلسوف در بسیاری از موضوعات باهم اختلاف نظر دارند.

به عقیده فارابی - با توجه به این اصول و مقدمات - برای جمع این اصول با هم سه راه متصور است.

الف) تعریف فلسفه را آن‌گونه که در اصل (۱) بیان شده نپذیریم (نفی اصل ۱).

ب) عقیده افرادی را که دو حکیم یونانی را فیلسوف می‌دانند نادرست بدانیم (نفی اصل ۲).

ج) عقیده افرادی را که به اختلاف نظر این دو فیلسوف در بسیاری موضوعات باور دارند،

مردود بدانیم (نفی اصل ۳).

این استدلال فارابی را می‌توان با مثالی این‌گونه توضیح داد که اگر شیئی را که دارای اوصاف الف، ب، ج و د است، تعریف کنند یا آن اوصاف را ندارد و در این صورت یا آن را نباید شیء مذکور بدانیم (با این که تعریف آن شیء به آن اوصاف را درست می‌دانیم) یا اینکه تعریف خود را از آن شیء نادرست بدانیم. با توجه به این مثال، اگر فلسفه، علم به موجودات از آن جهت که موجودند باشد، بنابراین، تعریف فیلسوف هم عالم به موجودات است. حال، اگر مدعی هستیم دو حکیم عالم به موجودات به ماهی موجودات، هستند یا نباید بین آن دو اختلاف نظری باشد و یا این که اگر اختلافی مشاهده شد و آنها را دارای اختلاف واقعی بدانیم پس تعریف فلسفه و فیلسوف را نادرست بدانیم و یا اگر تعریف فلسفه درست باشد و اختلاف آنها نیز واقعی باشد، در این صورت، نباید آن دو را مصداق فیلسوف بدانیم.

فارابی، استدلال خود را به صورت یک منفصله حقیقیه که سه طرف دارد مطرح می‌کند و

یکی از آن طرف‌ها را اثبات و دوتای دیگر را نفی می‌کند:

- [۱] در مسئلهٔ اختلاف میان افلاطون و ارسطو یا چنان است که تعریف فلسفه، علم به موجودات، بماهی موجودات نیست یا ارسطو و افلاطون فیلسوف نیستند یا بین آنها اختلافی واقعی وجود ندارد.
- [۲] چنان نیست که تعریف فلسفه، علم به موجودات بماهی موجودات نباشد.
- [۳] چنان نیست که ارسطو و افلاطون فیلسوف نباشند.
- ∴ میان افلاطون و ارسطو اختلاف واقعی ای نیست.

[1] $p \vee q \vee R$

[2] $\sim p$

[3] $\sim q$

∴ R

فارابی در توضیح مقدمه دوم این استدلال ($\sim p$) بیان می‌کند که علوم دیگر، یعنی ریاضیات یا طبیعیات، اوصاف عمومی اشیا را نشان نمی‌دهند (البته، فارابی اشاره دارد که طرح روش قیاس در تکمیل روش تقسیم افلاطونی، از سوی ارسطو به این معنا نیست که آنها دو علم جداگانه را مطالعه می‌کرده‌اند، اختلاف روشی آنها به معنای اختلاف آنها بر سر موضوع فلسفه نبوده است. پس فلسفه همان علم به موجودات بماهی موجودات، یعنی جنبه مشترک آنهاست)

مقدمه سوم ($\sim q$) را فارابی این‌گونه توضیح می‌دهد که حکیم ندانستن این دو، احتمالی بعید است که عقل از پذیرش آن ابا دارد؛ چون اجماع عقول مختلف بر یک ادعا یقین آور است و در این مورد نیز خردمندان بسیاری این دو را حکیم می‌دانند. او سپس به این اشکال پاسخ می‌دهد که اگر کسی بگوید وقتی جماعتی مقلد یک رأی باشند حتی اگر صاحب آن رأی از عقلاء باشد چون امکان خطای عقل در یک امر (به ویژه اگر در آن تدبیر نکرده باشد) هست، پس ممکن است قول این جماعت مقلد نیز خطا باشد، پاسخ فارابی آن است که در این جا تقلید از یک فرد مطرح نیست، بلکه سخن از تقلید بسیاری از خردمندان است که هر کدام از روی تحقیق سخن گفته‌اند. و این به منزلهٔ اعتماد بر عقول متعدد است. در نتیجه نمی‌توان قول به حکیم بودن این دو را نفی کرد تنها به این دلیل که این قول تقلیدی بوده است.

باز هم فارابی با تمهید بحثی دربارهٔ معیوب بودن استقراء حکم کلی (مبنی بر این که میان افلاطون و ارسطو در همهٔ مسایل با هم اختلاف دارند) را نفی می‌کند. فارابی معتقد است اولاً، آنها اختلاف کلی ندارند، بلکه اختلاف آنها فی الجمله و جزئی است و ثانیاً، اختلافاتی که مطرح

می‌شود قابل توجیه است و از این‌جا به نقل و بررسی اختلافات ادعا شده می‌شود و تک‌تک آنها را مورد بررسی قرار می‌دهد.

در این‌جا اختلافات ارسطو و افلاطون را در قالب موضوعات و شاخه‌های گوناگون فلسفه مطرح می‌کنیم و از ترتیب کتاب الجمع درمی‌گذریم. در هر مورد اختلافات را نقل کرده و سپس به تحلیل و توجیه فارابی اشاره می‌کنیم و آنگاه تحلیل فارابی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم تا داوری مناسبی نسبت به جمع او صورت گیرد. و البته، در پایان مقاله به داوری کلی درباره کتاب الجمع بین رای‌ی الحکیمین و تلاش فارابی در جمع آرا، خواهیم پرداخت.

۲. موارد اختلاف

۲.۱. شیوه زندگی

فارابی پیش از بررسی موارد اختلافی در قلمرو نظری، سیره عملی و شیوه زندگی این دو فیلسوف را بررسی می‌کند: افلاطون به عزت نشینی و عدم توجه به امور دنیوی مشهور بود، از جمله این‌که به دربار رفت و آمد نمی‌کرد و همه امور دنیوی را رد می‌کرد و مردم را نیز از دنیا برحذر می‌داشت، حال آن‌که، ارسطو هر آن‌چه افلاطون ترک کرده بود انجام داد، ازدواج کرد، صاحب فرزند شد، املاکی به دست آورد، وزیر، ندیم و مسئول تربیت اسکندر شد.

فارابی در تحلیل این اختلاف در شیوه زندگی، معتقد است که افلاطون به لحاظ نظری در کتاب‌های خود مسائل شهر، سیاست و معاشرت مدنی و انسانی را مطرح کرده است و به این جهت می‌توان گفت که او مخالف امور دنیوی نبوده است، اما با این‌که هم افلاطون و هم ارسطو معتقدند اصلاح خود مقدم بر اصلاح دیگران است، اما افلاطون در عمل فرصت و توان و نیروی اصلاح دیگران را پیدا نکرد، اما ارسطو از این جهت توان بیشتری داشت و از همین روی، وقتی از امور خود فارغ شد به امور دیگران پرداخت. پس تفاوت آنها از جهت توانایی‌های طبیعی است (که بین هر دو انسانی متصور است) و به معنای تفاوت دیدگاه آنها در این زمینه یا تفاوت سیره عملی آنها نبود.

منابع مورد استناد فارابی در نقل این اختلاف کتاب‌های سیاست افلاطون و رسائل سیاسیة ارسطو است. هرچند در این حد نقل فارابی صحیح است (یعنی در واقعیت تاریخی این دو فیلسوف هر دو به امور دیگران توجه داشته‌اند)، اما مطلبی که فارابی درباره دیدگاه این دو

فیلسوف در باب تقدّم اصلاح خود بر اهتمام به امور دیگران و این که افلاطون تا آخر عمر موفق به فارغ شدن از اصلاح خود نشد، چندان صحت ندارد؛ چرا که افلاطون با پرورش شاگردان بسیار، ازدواج و فرزندآوردن و سفرهای بسیار که به اطراف به ویژه سیسیل (سه سفر مشهور) داشت، نشان داد که چندان با انزوای خوداصلاح گرایانه موافق نبوده و اگر هم موافق بوده از آن فارغ شده است. و به عکس درباره ارسطو هم می توان این اشکال را مطرح کرد که طرح مسائل سیاست از سوی ارسطو چندان با اصلاح گری او مرتبط نیست.

۲.۲. شیوه نگارش

از جمله موارد اختلاف ارسطو و افلاطون سبک و شیوه نگارشی آنها است. افلاطون عقیده داشت که هیچ فیلسوفی نباید دست به قلم ببرد، چرا که سخنان فیلسوف باید به عقل های با صفا و دل های پاک منتقل شود و در صورتی که کتاب بنویسد مطالب او هم به اهل و هم به نااهل رسد. افلاطون به دلیل التزام به این شیوه (فیلسوف شفاهی) در ابتدا دست به قلم نبرد و کتابی ننوشت، اما پس از آن که علم و حکمت اش وافر شد و ترس از فراموشی بر او عارض گشت، تصمیم بر نگارش کتاب گرفت، اما تدبیری که به کار زد این بود که کتاب هایی چنان دشوار بنویسد که جز اهل، کسی مطالب آن را نفهمد. اما روش ارسطو آن بود که نگارش و بلکه، نگارشی به سبکی نظام مند و توضیح و بیان هر آن چه لازم بود را برای تعلیم و تعلّم به کار گیرد.

فارابی اختلاف این دو سبک و شیوه را ظاهری می داند. او معتقد است کسی که درباره کتاب ها و رساله های ارسطو تحقیق می کند پی می برد که شیوه او نیز دشوارنویسی و تعقید بوده است. سپس به نمونه هایی از دشوارنویسی ها در آثار ارسطو مانند حذف مقدمات قیاس، حذف یکی از دو احتمال در دو قضیه معین، حذف نتایج قیاس، بکارگیری عبارات موجز در مواردی که تفصیل و توضیح لازم بوده است اشاره کرده و سپس بخشی از نامه ارسطو به افلاطون را ذکر می کند که در پاسخ به تعریض افلاطون درباره سبک نگارش او (که افلاطون او را متّهم به ساده گوئی فلسفه که نتیجه آن افتادن فلسفه به دست نااهلان است) می گوید سبک نگارشی او هم دشوار است. چرا که آنها را به صورت کتاب آورده اما نحوه تدوین و ترتیب آنها را مختص به اهل دانش می داند.

فارابی در این مسئله از آن جهت به خطا می‌رود که اگر بخواهیم بر مبنای آن چه از ارسطو و افلاطون باقی مانده و از بین نرفته قضاوت کنیم، نوشته‌های افلاطون به لحاظ نگارشی بسیار آسان‌تر و روان‌تر از آثار موجود ارسطو است، مگر آن که تعالیم خفی و خصوصی افلاطون را در نظر بگیریم و معتقد باشیم آنها در زمان فارابی وجود داشته‌اند و پس از آن از بین رفته‌اند (البته، کتاب‌هایی که فارابی از افلاطون نام می‌برد، این احتمال را نفی می‌کند). اما به هر حال، اگر اختلافی در باب روش نگارشی دو فیلسوف بر مبنای آثار باقی مانده از آنها قابل طرح باشد، دقیقاً به عکس خواهد بود، چرا که افلاطون ساده‌نویس و ارسطو دشوارنویس بوده است.

۳.۲. منطق

مباحث اختلافی‌ای که فارابی در حوزه منطق به آنها اشاره می‌کند، ناظر به هر دو بخش منطق، یعنی حد و حجت و قیاس است.

۱.۳.۲ روش تعریف

افلاطون روش «تقسیم» (تجزیه) و ارسطو روش «ترکیب» را برای تعریف برمی‌گزیند، بدین صورت که ارسطو در حد یک شیء، جنس و فصل و سپس ترکیب آن دو را می‌آورد. که جنس ذاتی اعم و فصل ذاتی اخص آن شیء است، مثل تعریف انسان به حیوان ناطق. اما افلاطون با تقسیم دو تایی حد یک شیء را به دست می‌آورد، مانند این که می‌گوییم موجودات یا جمادند یا حیوان و حیوان یا ناطق است یا غیرناطق، که حیوان ناطق همان انسان است.

فارابی این دو روش را به نردبانی تشبیه می‌کند که به وسیله آن هم به سوی بالا و هم به سوی پائین می‌روند؛ مسافت این دو طی طریق یکی است و اختلاف تنها در جهت است. هر دو فیلسوف مستقیماً درباره روش دیگر سخن نگفته‌اند اما اشاراتی به روش دیگر هم دارند. خلاصه کلام فارابی آن است که در هر دو مسلک، روش مقابل هم وجود دارد. تقسیم و ترکیب لازم و ملزوم یکدیگرند و استفاده از هر یک از این روش‌ها در مواضع معینی و به دلیل مقاصد ویژه‌ای بوده است.

۲.۳.۲ قیاس

از مباحث قیاس موارد زیر به عنوان مباحث اختلافی مطرح شده‌اند:

۲ . ۳ . ۲ . ۱ . تضاد

از جمله موارد اختلافی میان این دو فیلسوف، سخن ارسطو در فصل پنجم کتاب باری (ارمینایس است مبنی بر این که در سه قضیه (۱) زید سپیدپوست است، (۲) زید سیاه‌پوست است و (۳) زید سپیدپوست نیست، قضیه (۳) نسبت به قضیه (۲) تضاد بیشتری با (۱) دارد. گمان شده این رأی با نظر افلاطون مخالف است آن‌گونه که در کتاب سیاست او «لاعدل» را حدّ وسط بین جور و عدل می‌داند.

در این جا نیز توجیه فارابی آن است که زمینه بیان ارسطو منطق و بیان تضاد میان قضایا است، اما افلاطون در یک مبحث سیاسی مطلبی را که چندان دقت‌های منطقی در آن را ملحوظ نداشته آورده نه این که در جهت بیان دقت‌های منطقی باشد و دیگر این که در این جا تضاد میان تصورات را بیان کرده است نه تصدیقات را.

۲ . ۳ . ۲ . صغرای سالبه در شکل اول و سوم

از موارد دیگر اختلافی در قلمرو قیاس مربوط به صغرای سالبه در شکل اول و سوم است که ارسطو (در آنالوطیقا) آن را غیرمُنتج می‌داند و افلاطون چنین قیاسی را به کار برده است. به نظر فارابی آن چه ارسطو در کتاب سیاست و کتاب السماء و العالم آورده قضایای موجبۀ معدولة المحمول است نه سالبه مثل «آسمان غیر سنگین و غیر سبک است.»

۲ . ۳ . ۲ . مقدمه ضروری و مقدمه وجودی

در قیاسی که مرکب از مقدمه‌ای ضروری و مقدمه‌ای وجودی است و مقدمه ضروری هم کبری باشد، نتیجه به نظر افلاطون ضروری و به نظر ارسطو وجودی است. منبعی که با استناد به آن این رأی به افلاطون نسبت داده شده، مثالی است که او در کتاب تیمائوس آورده است:

- «وجود» از «لا وجود» برتر است.

- طبیعت همیشه به چیزی مشتاق است که برتر باشد.

تصور شده که این قیاس نتیجه‌ای ضروری ندارد چرا که در طبیعت قانون ضرورت وجود ندارد؛ بلکه وجودی که در طبیعت هست وجود حداکثری است و طبیعت وقتی به وجود مشتاق است که به چیزهای دیگر ضمیمه شود. آنچه موجب شده که مقدمه کبری در این قیاس ضروری پنداشته شود، واژه «همیشه» در این مقدمه است.

منبعی هم که درباره رأی ارسطو ذکر می‌شود کتاب قیاس اوست .
 فارابی معتقد است که نمی‌توان با استفاده از مثالی که افلاطون در طبیعیات آورده این رأی را
 به او استناد داد . جالب این‌جاست که در چند جا فارابی با مثال‌هایی که در زمینه‌های متفاوتی از
 کتاب‌های افلاطون و ارسطو آمده است ، برای جمع آرای آن دو تلاش کرده است .

۴.۲. هستی‌شناسی (مابعدالطبیعه)

مسائل مابعدالطبیعی - اعم از هستی‌شناختی و جهان‌شناختی - که در کتاب الجمع از موارد
 اختلاف افلاطون و ارسطو به حساب آمده‌اند ، دو مورد است :

۴.۲.۱. مثل

از جمله موضوعاتی که در سراسر تاریخ فلسفه به عنوان وجه اختلاف دو فیلسوف یونانی
 نقل شده است ، مبحث مُثُل است . فارابی عقیده به وجود مُثُل را به افلاطون نسبت می‌دهد و
 درباره ارسطو با آن‌که نفی مُثُل را از مابعدالطبیعه نقل می‌کند اما در مقابل ، معتقد است او در
 کتاب اثولوجیا آن‌را پذیرفته است (براساس استناد نادرست اثولوجیا به ارسطو) فارابی که با
 تعارض دو رأی ارسطو روبرو می‌شود ، معتقد است که اگر به ظاهر این دو قول اخذ شود ، سه
 احتمال می‌توان درباره آنها مطرح کرد :

۱ . اینها با هم در تعارض‌اند و ارسطو هم در یک علم (علم‌الاهی) به هر دو رأی عقیده
 داشته است .

۲ . یکی از این دو نظر را از ارسطو نیست .

۳ . برای هر یکی از آنها این دو قول معنایی غیرظاهری در نظر بگیریم که قابل جمع باشد .
 فارابی دو احتمال اول را نفی می‌کند و در ادامه ، از احتمال سوم دفاع می‌کند و به شرح و بسط این
 احتمال می‌پردازد .

دلیل فارابی بر ردّ احتمال اول آن است که مقام بلند ارسطو احتمال عقیده به دو نظر متعارض
 از سوی او را منتفی و بعید می‌سازد و دلیل ردّ احتمال دوم آن است که نویسنده کتاب‌هایی که
 دربرگیرنده این اقوال هستند ، شهرت بسیاری دارند و نمی‌توان این آثار را جزء کتاب‌های مجعول
 دانست (این احتمالی است که فارابی تأیید و تقویت نمی‌کند و اتفاقاً راه حل صحیح مسئله در این
 احتمال است .)

فارابی سپس احتمال سوم را شرح و بسط می‌دهد. به نظر او برای اوصاف الاهی باید معانی عمیق‌تر و برتر از معنای ظاهری آنها در نظر گرفت. نظریه صور در نزد افلاطون و ارسطو باید در رابطه با خلق عالم فهمیده شود. وقتی نظریه صور با مسئله ایجاد عالم مرتبط شود، قدرت تبیینی و علت قائل شدن به آنها توسط دو فیلسوف آشکار می‌شود. اشکال ارسطو در باب توالی فاسد قول به مثل، ناظر به عقیده به مثل به عنوان اشباحی مستقل در مکانی خارج از این عالم است. اما اگر مثل را صور موجود در علم الاهی و ذات واجب بدانیم - که واسطه ایجاد عالم هستند - قول به تغییر ناپذیری مثل از آنجا که محل آنها ذات واجب، که آن هم تغییر ناپذیر است، است معنادار خواهد بود.

فارابی بیان تیمائوس در این رابطه که عقل و نفس هر یک عالمی مستقل دارند را نیز این گونه تفسیر می‌کند که مقصود مکان‌های فیزیکی نیست؛ بلکه رتبه وجودی عقل بر نفس و نفس بر عالم طبیعت مقدم است.

فارابی پس از نقل کلامی از اتولوجیا - که آن را به ناصواب از ارسطو می‌داند - معتقد است توضیح وضع عالم الوهی و عقلی بر مبنای الفاظ و تعبیر انسانی دشوار بوده و از این جهت، در این مورد، نباید تنها معانی ظاهری عبارات فیلسوفان را در نظر گرفت.

بدین ترتیب فارابی با تفسیر فلسفی خاصی که از مثل ارائه می‌دهد - یعنی صور موجود در ذات واجب - هم افلاطون و هم ارسطو را تاریخی را نادیده می‌گیرد. نه افلاطون در هستی‌شناسی خود چنین معنایی از واجب و مثل را در نظر دارد و نه ارسطو صانع به معنای علت فاعلی معتقد است که مثل در خلاقیت و ابداع او نقشی داشته باشد. ارسطو به همان دلتلی که فارابی هم از مابعدالطبیعه او نقل می‌کند به مثل افلاطونی عقیده ندارد، هر چند صور مفارق از ماده در نزد ارسطو ممکن است به نوعی با هستی‌شناسی فیلسوفان مسلمان سازگار باشد، شیوه‌ای که فارابی به آن شیوه یکی از مهمترین عقاید مابعدالطبیعی مورد اختلاف این دو فیلسوف را تفسیر کرده است، برای این که هم فلسفه اسلامی - دینی ناظر به خلق و ابداع را پاس بدارد و هم میان ارسطو و افلاطون توافق ایجاد شود، قطعاً شیوه‌ای ناموفق است.

شاید باز در این مسئله هم دلیل اصرار فارابی بر حل این مسئله به صورت مذکور را استناد نادرست کتاب اتولوجیا به ارسطو بدانیم، کتابی که عقیده به مثل افلاطونی را همراه با نظریه «فیض وجودی» خود به دیدگاهی هستی‌شناختی درباره نحوه خلق عالم تبدیل می‌کند.

۲. ۴. ۲. تقدم یا تأخر جواهر کلی بر جواهر محسوس

اختلاف دیگری که به افلاطون و ارسطو نسبت داده می‌شود، اختلاف بر سر قدر و منزلت جواهر کلی است. افلاطون بر آن است که جواهر، هر چه عقلی‌تر باشند شرافت بیشتری دارند و ارسطو هر چه را به حس نزدیک‌تر باشد (یعنی اشخاص و افراد) و از عقل دورتر شود، اشرف می‌داند.

فارابی گرچه وجود اختلاف میان آنها را می‌پذیرد، اما توجیه او آن است که نظرات این دو در دو سیاق و زمینه متفاوت مطرح شده است. کلام افلاطون در زمینه ما بعدالطبیعه و الاهیات بالمعنی الاعم است که در آن شریف‌ترین موجودات، آنهایی هستند که به عقل و نفس نزدیک‌ترند. اما سیاق کلام ارسطو منطقی و طبیعیات است که در آنجا موجودات محسوس پاس داشته می‌شوند. پس در هر یک از این زمینه‌ها ملاک شرافت یک چیز است. در طبیعیات ملاک شرافت آن است که آن چه ابتدا به ذهن راه یابد شریف‌تر است و هر چیزی بعد از آن آید شرافت اش کمتر است. ولی در امور عامه و الاهیات هر چیزی دیرتر فساد پذیرد، شریف‌تر است و هر چه زودتر فساد پذیرد از شرافت کمتری برخوردار است. مثال‌های عقلی، دیرتر فساد می‌پذیرند و از همین روی، شرافتشان از این جهت بیشتر است.

اصل این اختلاف و هم‌چنین توجیه آن را می‌توان از فارابی پذیرفت. اما منابعی که در این مسئله به آنها ارجاع می‌دهد از کتاب‌های افلاطون تیمائوس و جمهوری کوچک (بخش اول جمهوری) و از کتاب‌ها ارسطو مقولات و قیاسات شرطیه است. از منابع مورد استناد، «قیاسات شرطیه» از آثار ارسطو نیست، چرا که به لحاظ تاریخی، قیاس‌های شرطی را رواقیون پس از ارسطو ابداع کرده‌اند و این کتاب نمی‌تواند نگاشته ارسطو باشد.

۲. ۵. معرفت‌شناسی

مسائل و موضوعات معرفت‌شناسانه که در کتاب الجمع بین رای‌الحکیمین آمده، یکی ناظر به وجه معرفت‌شناسانه مُثُل، یعنی ماهیت معرفت است و دیگری به ماهیت ادراک حسی بینایی (یا ابصار) مربوط می‌شود.

۲. ۵. ۱. ماهیت شناخت

در بخش پیشین به وجه هستی‌شناختی مُثُل پرداختیم و در این جا به وجه شناخت‌شناسانه آن

می‌پردازیم. همان‌گونه که معروف است، افلاطون شناخت را از مقوله تذکر و یادآوری می‌داند و ارسطو با این نظریه مخالف است و معتقد است که ما در همین عالم با حواس خود کم‌کم کسب شناخت می‌کنیم، بر این یافته‌های حسی تعقل می‌کنیم تا به شناخت کلی برسیم و بر اساس این دیدگاه اگر حواس ما تعطیل شود علمی حاصل نمی‌کنیم. او نفس را مجرد تام نمی‌داند، چرا که در این صورت، محتاج به بدن نمی‌بود و حال آن‌که نفس در عمل (نه در ذات) نیازمند بدن است. در مقابل، افلاطون در رساله فایدن (که فارابی آن را فاذن می‌خواند) یادگیری را به عالم مثل مربوط می‌داند که بنابراین، آدمی مفاهیم و صور کلی را در عالم مثال مشاهده کرده و به خاطر حجاب تن آن را فراموش کرده و مصادیق جزئی هر مفهومی را که می‌بینیم آن صورت کلی (مثال) را به یاد می‌آوریم، برای مثال، اگر احساس کنیم قطعه چوبی مساوی چیزی دیگری است به این علت است که مفهوم مساوی بودن را که در ذات و نفسمان موجود بوده به یاد می‌آوریم. در واقع، مفاهیمی حاکی از صور مثالی هستند که در عالم مثل مشاهده شده‌اند. فارابی اشکالی را که ارسطو در کتاب برهان بر نظریه تذکر وارد کرده، چنین نقل می‌کند:

آنچه ما می‌جوئیم، یا آن‌را می‌دانیم که تحصیل حاصل است و یا نمی‌دانیم که در آن صورت از کجا می‌فهمیم که این همان است که می‌جستیم.

ارسطو نه تنها بدن را مانع و عامل نسیان معرفت نمی‌داند، بلکه ممد معرفت می‌داند چنان‌که قاعده «مَنْ فَقَدَ حَسًّا مَّا فَقَدَ عِلْمًا مَّا» در همین کتاب برهان از او مشهور است. فارابی هم این‌جا با تفسیر ویژه‌ای که ارائه می‌دهد، معتقد است می‌توان میان آرای افلاطون و ارسطو جمع کرد. فارابی بر آن است که تعلیم و تعلم هر دو بر معلومات پیشینی مبتنی‌اند. کودک نفسی دارد که بالقوه علم دارد و دارای حواس و ابزارهای ادراک است. کلیات هم چیزی جز از تجربه‌های مکرر و برهم انباشته نیستند (که یا با قصد یا بر حسب عادت به دست می‌آیند). از همین‌روی، شناخت از طریق حس به دست می‌آید، اما وقتی این ادراکات حسی برهم انباشته می‌شوند و موارد جزئی بعدی که ادراک می‌شود با ادراکات قبلی تطبیق داده می‌شود کلیت می‌یابند. بسیاری از مردم می‌پندارند که شناخت جدید از قبل در نفس موجود بوده و به شیوه‌ای غیرحسی حاصل شده است، اما این شناخت در بدو امر از طریق حس وارد نفس شده است و به نظر فارابی معنای تذکر نزد افلاطون همین است. به این معنا ما در هر فعالیت شناختی باید معلومات بدیهی سابق بر آنها داشته باشیم تا بواسطه آنها این ادراک انجام پذیرد.

فارابی عبارتی را از ابتدای کتاب برهان ارسطو نقل می‌کند که به نظر او رأی افلاطون را تأیید می‌کند:

کل تعلیم و کل تعلم فانما یکون عن معرفه متقدمه الوجود... و قد يتعلم الانسان بعض الاشياء و قد كان علمه من قبل قديماً و بعض الاشياء تعلماً يحصل من حيث تعلمها معاً، مثال ذلك جميع الاشياء موجود تحت الاشياء الكلية. »

درباره این تفسیر فارابی به ویژه نقل عبارت اخیر باید گفت که اولاً، فارابی نوشته‌های بسیار ارسطو را که در آن‌ها با نظریه تذکر افلاطون مخالفت کرده است، نادیده گرفته و برای اثبات مطلوب خود فقط به ذکر یک جمله پرداخته که از شیوه تحقیق علمی به دور است. ثانیاً، این جمله در ابتدای کتاب برهان ارسطو نیست و ثالثاً، به فرض که این جمله از ارسطو می‌بود مسئله تعلم را باید از تعلیم تفکیک کرد. رأی افلاطون ناظر به یادگیری و تعلم است که ارسطو در آن با مبنای افلاطون در یادگیری (نظریه مثل) و نتیجه معرفت‌شناختی آن عمیقاً مخالف است، در غیر این صورت درباره یاددادن مسلم است که باید علم قبلی داشت تا بتوان آموخت. از سوی دیگر نظریه واقعی افلاطون این که نفوس ما به دیدار مثل نائل آمده است و این با تأویلی که فارابی برای جمع آن با نظر ارسطو دارد - مبنی بر این که همه معلومات ما بر تصورات و تصدیقات بدیهی مبتنی است - متفاوت است.

نکته‌ای تکمیلی و تطبیقی که در پایان دو مسئله ناظر به مثل باید مطرح شود، این است که نظریه مثل وقتی میان متفکران مسلمان مطرح شد، مشائیان همانند کندی، ابن سینا، بهمنیار و خواجه نصیر - چه به لحاظ هستی‌شناسی چه از حیث معرفت‌شناسی - آن را نپذیرفتند، اما اشراقیونی نظیر سهروردی، قطب‌الدین شیرازی و شهرزوری آن را از هر دو جهت پذیرفتند. در نهایت ملاصدرا نفس و بدن آدمی را حادث می‌داند، یعنی معتقد است عالم مثالی وجود دارد که فرد اعلای تمام موجودات فانی و مادی در آن وجود دارد که با تلاش عقلی می‌توانیم به آنها متصل شویم، اما معرفتی این‌جایی اکنون نه پیشی. پس هم ملاصدرا و هم افلاطون به ارتباط با مثل برای تحصیل معرفت کلی معتقدند، اما صدرا این ارتباط را پیش از این عالم نمی‌داند، بلکه منوط به تلاش عقلی در همین عالم طبیعت می‌داند.

۲ . ۵ . ۲ . ادراك حسی بینایی (ابصار)

این مسئله که از جمله موارد اختلافی آمده است ناظر به مقدمات دیدن نیست؛ بلکه به نفس دیدن و ماهیت ابصار مربوط می‌شود. آنچه به مقدمات دیدن مربوط می‌شود این است که شی

مورد رؤیت باید دارای رنگ و بنابراین جسم باشد؛ چرا که تا جسم نباشد رنگ ندارد، دیگر آن که بیننده باید در فاصله و وضع خاصی نسبت به شی باشد واسطه ما میان شخص و شیء نور باشد. به نقل فارابی، ارسطو دیدن را انفعال در چشم می داند و افلاطون دیدن را خروج نور از چشم و برخورد آن با شیء مُبصر می داند، به این معنا که از چشم ما نوری ساطع می شود و با شیء برخورد می کند و موجب رؤیت آن می شود. عقیده عام و فهم عرفی در ارتباط با کم سو شدن چشم در زمان پیری و کهولت سن که کم بینائی را در پی دارد، برخواسته از همین دیدگاه افلاطونی است که چشم را منبع نور می داند.

فارابی در ابتدا تحلیل پیروان ارسطو و اشکال آنها را بر نظر افلاطون و سپس تحلیل و اشکال پیروان افلاطون بر رأی ارسطو را نقل کرده و آن گاه ادعای هر یک از دو فیلسوف را به همراه استدلال آنها مطرح می کند و در انتها راه تلفیق دو نظر را پیش می گیرد.

پیروان ارسطو معتقداند که اگر ابصار را خروج شعاع از چشم بدانیم، از آن جا که خروج مخصوص جسم است، جسمی که از چشم خارج می شود یا هوا است یا روشنایی یا آتش. اگر آن چه از چشم خارج می شود هوا باشد در آن صورت، چون هوا بین چشم و شیء وجود دارد به آن نیازی نیست و اگر هم مُخرج (خارج شونده) از چشم، روشنایی (ضیائی) باشد در صورتی که ابصار در روشنایی صورت گیرد به آن نیازی نیست و اگر در تاریکی باشد، پس چرا شیء در تاریکی دیده نمی شود؟ (اگر گفته شود که چون روشنایی که از چشم خارج می شود ضعیف است، دیده نمی شود، این پرسش مطرح می شود که چرا اگر چشم های بسیاری یک شی را بنگرد نور تقویت نمی شود تا شیء قابل رؤیت شود؟) اگر آن چه از چشم خارج می شود آتش باشد، چرا مانند آتش شیء را گرم نمی کند و نمی سوزاند و یا آب آن را خاموش نمی کند و یا برای مثال، چرا به سوی پایین می رود. حال آن که آتش باید به سوی بالا برود. و اگر مُخرج از چشم چیزی غیر از اینها باشد، چرا با اشیاء برخورد نمی کند تا مانع ادراک شود؟

در مقابل، پیروان افلاطون بر رأی ارسطو که معتقد است دیدن با انفعال صورت می گیرد، اشکال می کنند که انفعال همراه با تأثیر و استحاله و تغییر در کیفیت است و اگر این استحاله در اندام بینایی باشد، باید سیاهی چشم در یک آن رنگ های نامحدود را به خود بگیرد که محال است و اگر استحاله در جسم ما بین چشم و شیء مرئی باشد، مستلزم آن است که یک موضوع در یک زمان دو ضد را بپذیرد و این نیز ناممکن است.

مدافعان نظر ارسطو احتجاج می‌کنند که اگر به واسطه خروج چیزی از چشم اشیاء دیده می‌شوند باید ستارگان دور دیرتر دیده شوند در حالی که ما آنها را در یک لحظه بدون گذشت زمان می‌بینیم. در مقابل مدافعان نظر افلاطون هم استدلال می‌کنند که ما اشیاء نزدیک‌تر را راحت‌تر می‌بینیم و دورها را نمی‌بینیم. اگر ابصار انفعال باشد، وقتی شیء روشنی را در تاریکی می‌بینیم باید همه فضای واسطه روشن باشد که رنگ شیء را با خود ببرد و به چشم برساند. اما ابصار به این صورت است که از چشم چیزی بیرون می‌رود و از تاریکی‌ها می‌گذرد و به جسم می‌رسد و آن را آشکار می‌کند. فارابی معتقد است که می‌توان رأی هر دو گروه را با اتخاذ موضعی میانه تلفیق کرد. به این صورت که بگوییم هم افلاطون از واژه «خروج» و هم ارسطو از واژه «انفعال» معنای غیر مصطلح آن را اراده کرده‌اند.

فارابی ضمن اعتراف به وجود اختلاف بین آن دو فیلسوف، به جای رفع اختلاف بین دو فیلسوف قول میانه‌ای را مطرح می‌کند و معتقد است که چون آنها که این مباحث را مطرح کرده‌اند، الفاظ مشترکی را به کار برده‌اند، از همین روی، زمینه برای مخالفت عیب‌جویان فراهم شده است.

۲.۶. جهان‌شناسی (حدوث و قدم عالم)

از جمله مسئله‌های جهان‌شناختی‌ای که فارابی نقل می‌کند و آن را با عقیده به صانع (علت فاعلی) عالم، پیوند می‌زند مسئله حدوث و قدم جهان است. این مسئله اهمیت خود را از آن جا می‌یابد که قائلین به قدم عالم (همچون ارسطو) متهم به انکار صانع عالم هستند. پیش از آن که بیان فارابی را نقل کنیم، باید مراد از حادث و قدیم را در سنت فلسفی و کلامی اسلامی روشن کنیم. الفاظ حادث و قدیم - که هم متکلمین و هم فیلسوفان به کار می‌برند - اگر بدون قید به کار گرفته شود، مراد از آن حادث و قدیم زمانی است و قدیم زمانی هم دو مصداق دارد: یکی موجوداتی که با زمان ایجاد شوند، مانند نخستین موجود مادی که همراه با ایجاد آن و حرکتش زمان هم موجودیت می‌یابد و دیگری موجودات مجرد و مادی که قبل از ظرف زمان تحقق می‌یابند. فارابی پس از بررسی منابع مختلف استناد قول به قدم عالم به ارسطو، معتقد است که زمینه هر کدام بحث دیگری است و ربطی به این قول ندارد:

الف) ارسطو در کتاب طویبقا، این قضیه را که «عالم یا قدیم است یا قدیم نیست» به عنوان قضیه‌ای (نمونه‌ای از یک قضیه) که دو طرف آن از مقدمات مشهوره استفاده شده، ذکر می‌کند.

فارابی مدعی است که اولاً، قضیه‌ای را که به عنوان مثال مطرح شده، نمی‌توان عقیده ارسطو دانست، چون مقتضای آموزش آن است که از نمونه‌های غیر واقعی هم استفاده شود و ثانیاً؛ غرض اصلی ارسطو و مسئله او در این کتاب، نه مسئله حدوث و قدم عالم، بلکه آوردن نمونه‌ای از قیاسات مرکب از مقدمات شایع و مشهور است و چون قضیه «عالم قدیم است» از قضایای مشهوره بوده آن را ذکر کرده است نه این که خود به آن معتقد باشد.

ب) ارسطو در السماء و العالم بیان می‌کند که کل عالم شروع زمانی ندارد. از این مطلب گمان شده است که ارسطو به قدم کل عالم عقیده دارد، در صورتی که مقصود ارسطو آن است که نمی‌توان اولین موجود مادی را دارای آغاز زمانی دانست؛ چرا که در این صورت خود زمان محصول حرکت فلک است و به لحاظ رتبی متأخر از حرکت فلک است پس برای حدوث زمان نمی‌توان آغاز زمانی فرض کرد، بلکه افلاک دفعتاً و بلازمان توسط واجب ایجاد شده است و بواسطه حرکت آن، زمان هم حادث شده است.

اشکالی که تا این جا به فارابی وارد است این که او نص کلام ارسطو در مقاله دوم کتاب فیزیک را رها کرده و به ظواهر عبارات او توجه کرده است، (عنوان مقاله دوم قدیم بودن عالم است) آن چه فارابی را در پافشاری بر خطای خود مصمم تر کرده است استناد تاریخی نادرست کتاب اثولوجیا به ارسطوست. از آن جا که در اثولوجیا مطالبی در اثبات صانع و مبدع هیولی آمده است، فارابی قول به حدوث عالم را بی‌درنگ به ارسطو نسبت می‌دهد، بی‌آن که در صدد رفع تعارض این مطالب باشد. اما مطلبی که فارابی از کتاب السماء و العالم نقل می‌کند با قول به حدوث عالم هم قابل جمع است. در صورتی که وجود و حرکت فلک مقدم بر زمان باشد، پس به این معنا فلک قدیم است. هر چند عالم در قیاس با واجب حادث ذاتی (ممکن الوجود) بوده و نیازمند واجب الوجود ذاتی است. از این جهت فارابی مرتکب همان خطای متکلمین اسلامی شده است که بین حادث زمانی و ذاتی خلط کرده و تصور می‌کردند هر آنچه قدیم زمانی است واجب الوجود است، در حالی که می‌توان موجودی را ممکن الوجود ذاتی دانست و در عین حال، حادث ذاتی باشد و از همین روی، حتی اگر قول به قدم عالم را به ارسطو نسبت دهیم، اشکالی برای اعتقاد به وجود واجب الوجود و صانع عالم ایجاد نمی‌کند.

همان گونه که می‌بینیم در اینجا فارابی به جای رفع اختلاف افلاطون و ارسطو در صدد پاسخ‌گویی به این شبهه است که چگونه می‌توان قول به قدم عالم و عقیده به واجب الوجود جمع کرد.

۷.۲. فلسفه اخلاق و روان‌شناسی اخلاق

یکی از موارد اختلافی که فارابی در قلمرو مبانی اخلاق نقل می‌کند این مسئله است که آیا خَلْقِیَاتِ فرد، ذاتی و از همین رو غیر قابل تغییراند (افلاطون) یا آنکه صرفاً عاداتی است که قابل تغییر است و هیچکدام از آنها ذاتی نیست (ارسطو). منابع فارابی در استناد نظرات افلاطون کتاب بولیپا است. فارابی در این جا دو کتاب را از افلاطون نام می‌برد که در واقع، یک کتاب‌اند (در فارسی، کتاب بولیپا به جمهوری ترجمه شده است) که در آن افلاطون معتقد است که طبع آدمی بر عادات او غالب است و به واسطه کهنولت سن، خَلْقِیَاتِ در ذات ما رسوخ کرده و زوال آن دشوار است به مانند درختی کهن سال که کج روییده باشد و دیگر نتوان جهت آن را تغییر داد. و رأی ارسطو را از کتاب اخلاق نیکوماخوس ذکر می‌کند (مقاله دوم، فصل اول، صفحه ۱۱۰۳).

در کتاب جمهوری در این مورد تنها مثالی آمده است به این صورت که باد تنها می‌تواند درختان کوچک را تکان دهد، ولی درختان کهن سال در اثر وزش باد به اطراف خم نمی‌شوند. سیاق این مثال بحث طبقه‌بندی جامعه است و فارابی از این تمثیل این نظر خاص را استنباط کرده است. فارابی وجه جمعی می‌آورد که تلفیق دو رأی باشد و بتواند بگوید مراد هر یک از دو فیلسوف این رأی تلفیقی بوده، اما هر یک از آنها بر بخشی از آن تأکید داشته است. بر اساس این رأی تلفیقی، اخلاق مجموعه‌ای مرکب از اجزاء ذاتی و اکتسابی است، یعنی شخصیت اخلاقی آدمی هم محصول وراثت و فطرت است و هم تربیت و محیط در آن مؤثر است. سخن افلاطون ناظر به بخش فطری اخلاق است و سخن ارسطو ناظر به بخش مُکْتَسَب. زوال آنچه در طبیعت ما راسخ شده دشوار است (نه غیر ممکن) و زوال آنچه در نفس ما راسخ نشده ممکن است. حتی ارسطونیز انتقال از برخی خَلْقِیَاتِ به برخی دیگر را آسان‌تر می‌داند.

فارابی تناظری بین این رأی تلفیقی و صورت‌های وارد بر ماده جسمانی برقرار می‌کند و خَلْقِیَاتِ وارد بر نفس را همانند صورت‌های وارد بر ماده جسمانی می‌داند، همانطور که صورت‌های عارض بر یک ماده زمانی که صورت بعدی می‌آید جزء طبیعت ماده هستند، خَلْقِی که در نفس آدمی حاضر است تا زمانی که خَلْقِ دیگری عارض نشده جزء طبیعت آدمی است و این خَلْقِ مانع از آمدن خَلْقِ دیگری نیست. تخته‌ای که از چوب و سپس صندلی از چوب ساخته می‌شود هر کدام صورت‌هایی است که تا زمانی که هست و صورت بعدی کسب نشده، جزء طبیعت ماده است. هر خَلْقِی که حادث می‌شود نسبت به اخلاق قبلی مُکْتَسَب و نسبت به اخلاق بعدی ذاتی است و جزء طبیعت انسان است.

۸.۲. فرجام‌شناسی

آخرین مسئله‌ای که در کتاب الجمع بین رایب الحکیمین مطرح می‌شود از مسائل اختلافی نیست، بلکه چون به گمان برخی، هر دو فیلسوف منکر آن شده‌اند، فارابی در مقابل چنین گمانی قصد دارد تا بیان کند که این عقیده مورد قبول هر دو فیلسوف است. در ادامه منابع عقیده آنها را می‌آورد. فارابی به نامه‌ای از ارسطو اشاره می‌کند که به مادر اسکندر که در سوگ پسر نشسته بود و قصد شکنجه خود را داشت نوشته است:

گواهان خدا در زمین او همگی برآند که اسکندر بزرگ از بهترین نیکوکاران گذشته است و باقیات و آثار او در بهترین جاهای زمین از مشرق و مغرب گسترده است. آنچه را خدا واسطه برگزیدگی او قرار داده است هرگز به دیگری نخواهد بخشید. پاره‌ای از مردم نشانه‌های نیکی را در او دیده‌اند و برای برخی این نشانی‌ها پوشیده مانده است. اسکندر از جهت نشانه‌هایی که داشت، شناخته‌ترین درگذشتگان و برای حاضرین از همه بیشتر راهنما بوده است و زندگانش ستوده‌تر از همه است و مرگش از همه بی‌گزندتر بود. ای مادر اسکندر، چنانکه بر اسکندر بزرگ مهربان هستی چیزی را که تو را از او دور کند و آنچه در هنگامی که او در جمع نیکان تو را ملاقات کند از تو بپوشاند، کسب نکن. به آنچه تو را به او نزدیک می‌کند، حریص باش و مهمترین کار آن است که خودت را که پاک سیرت هستی شخصاً کار قربانی‌ها در پرستشگاه زئوس را به عهده‌گیری.

افلاطون نیز در پایان کتاب سیاست (جمهوری) داستان سربازی را می‌آورد که اوضاع و احوال مربوط به پس از مرگ را از محاسبه نفس می‌آورد و جزئیات مربوط به پاداش و جزا را شرح می‌دهد. به نظر فارابی، هم کلام افلاطون و هم نامه ارسطو پرده از اعتقاد آنها به پس از مرگ و جزا و پاداش برمی‌دارد. البته، هیچ‌یک از این دو فیلسوف عقیده به آخرت و مباحث مربوط به پاداش و مجازات پس از مرگ را در آثار اصلی باقیمانده خود نیاورده‌اند. طرح این مسئله در پایان کتاب الجمع بین رایب الحکیمین نظر ما درباره انگیزه‌های جمع در میان فیلسوفان مسلمان را تقویت می‌کند. آنها هم در پی جمع بین فیلسوفان و هم در پی جمع بین فیلسوفان و انبیاء بوده‌اند تا نشان دهند جهان بینی آنها با هم وحدت داشته‌اند، هر چند ممکن است تعابیر ظاهری یا روشهای متفاوتی را در پیش گرفته باشند.

۳. خاتمه و نتیجه گیری

فارابی در بخش خاتمه کتاب الجمع بین رایب الحکیمین می گوید:

هر که در آنچه در این از حکیم نقل کردیم، تأمل کند و هدف خود را برگشتن از راستی قرار ندهد این سخنان او را از دنبال کردن گمان‌های بیهوده و سست اندیشی‌های نادرست بی‌نیاز خواهد کرد.

همان‌طور که در پایان مسئله فرجام‌شناسی اشاره شد، علاقه فیلسوفانی همچون فارابی به نشان دادن عدم اختلاف بین فیلسوفان و همین‌طور بین فیلسوفان و متون دینی است. اگر انگیزه دوم نبود طرح مسئله فرجام‌شناسی در کتاب الجمع معنایی نداشت. این علاقه از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد که به افراد نشان داده شود که اگر بخواهند متدین بمانند، می‌توانند فیلسوف باشند و به عکس اگر بخواهند فیلسوف باشند نیز می‌توانند متدین بمانند.

اما پاره‌ای مزایای کتاب الجمع بین رایب الحکیمین در میان انبوه کتاب‌های این فیلسوف آن‌است که:

اولاً، نشان دهنده اطلاعات گسترده فیلسوفان متقدم از فلسفه و متون یونانی است. در کتابی با این حجم اندک، از کتاب‌های بسیاری (که البته برخی از آنها از آثار ارسطو یا افلاطون نیست) نام برده شده است.

ثانیاً، این کتاب عمده‌ترین مباحث حکمت نظری و عملی و همچنین منطق را که محل اختلاف نظر میان این دو فیلسوف یونانی است، دربرمی‌گیرد.

ثالثاً، کتاب الجمع یکی از بهترین کتاب‌ها در حوزه سنت ارسطویی - افلاطونی در قالب «فلسفه تطبیقی» است. چنین کتابی علاوه بر آموزش آرای فیلسوفان قبلی به مقایسه آراء این دو نیز می‌پردازد که به لحاظ تعلیمی ذهن فلسفی را با مسائل فلسفی درگیر می‌کند تا آن‌که آرای یک فیلسوف خاص فهم شود و قدرت تفکر فرد ارتقاء یابد.

علی‌رغم برخی مزایای کتاب الجمع نقطه ضعف‌ها و کاستی‌های عمده این کتاب را می‌توان این‌چنین برشمرد:

الف) همان‌طور که در مقدمه آمد، از آن‌جا که فارابی به همه منابع و مراجع لازم برای بررسی اختلافات این دو فیلسوف دست‌رسی نداشته و یا آن‌که برخی از منابع به اشتباه به آنها نسبت داده شده است در برخی موارد قدم به بیراهه‌هایی نهاده که علت اصلی آن همین استنادهای نادرست بوده است. بی‌شک اگر او به همه منابع دست‌رسی داشت و یا می‌دانست که برخی از منابع از آن

فیلسوف دیگری است، یا انگیزه‌ای برای جمع کردن اقوال (به ویژه در پاره‌ای موارد به شدت متعارض) پیدا نمی‌کرد یا این که کتاب را به گونه دیگری می‌نگاشت. و البته، چنین مشکلی در سراسر دوره تاریخ فلسفه وجود داشته است

در کتاب الجمع موارد چندی به دلیل عدم دست‌رسی به منابع یا دست‌رسی به منابع نامعتبر یا منابع متعلق به فیلسوف دیگر، اصرار مؤلف بر جمع، بیشتر شده است.

ب) حتی در مواردی که منابع اصالت داشته با وجود اختلاف قطعی، توجیهاات و تلفیق‌های فارابی، را دست کم به صورتی که بتوان ارسطو و افلاطون را یک نظر کرد قابل پذیرش نیست. از آن جا که فارابی نیم‌نگاهی هم به متون دینی یا نوافلاطونی داشته به ظاهر از قبیل نظری را در ذهن داشته و سپس با تحمیل آن بر رأی منتسب به ارسطو و افلاطون آراء آنها را از مقصود واقعی شان منحرف کرده است (مالا یرضی به صاحبه). شاید در این گونه موارد او به واقع، به دنبال تأییدی بر نظر خود از میان آثار و اقوال فیلسوفان بزرگ یونان بوده است.

۳. سبک نگارش فارابی علی‌رغم ایجاز و زیبایی، نظم و ترتیب موضوعی ندارد؛ چرا که گاه از بحث منطقی به بحث طبیعی و دوباره به بحث منطقی و یا به مسئله‌ای مابعدالطبیعه بازگشت دارد. (البته، این اشکال را در شیوه تقریری که از این کتاب ارائه دادیم، رفع کردیم)

در مجموع می‌توان گفت فارابی به غرض و هدف اصلی‌ای که از نگارش کتاب الجمع بین رای‌ی الحکیمین داشته دست نیافته است، گرچه ثمرات و مزایا و ویژگی‌های مثبت این کتاب برای دانش‌جویان فلسفه باقی مانده است. نگاه تاریخی - تحلیلی به چنین کتاب‌هایی شیوه رویارویی یک فیلسوف مسلمان با میراث فلسفی یونان و همین‌طور دغدغه‌های او را به خوبی نشان می‌دهد.

کتاب نامه

- ارسطو، مابعد الطبیعه، ترجمه شرف الدین خراسانی، چاپ اول، تهران، نشر گفتار، ۱۳۶۶.
- شریف، م. م، تاریخ فلسفه در اسلام، جلد اول، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.
- فارابی، ابونصر، الجمع بین رای‌ی الحکیمین: افلاطون الالهی و ارسطو طالیس، مقدمه و تعلیقه: البید نصری نادر، بیروت، دارالمشرق، الطبعة الثانية، ۱۹۶۸ م.
- _____، الجمع بین رای‌ی الحکیمین، افلاطون الالهی و ارسطو طالیس، مقدمه و تعلیقه: علی ملحم، بیروت، دارالمکتبه الهلال، الطبعة الاولى، ۱۹۹۶ م.
- ملکیان مصطفی، تقریرات درس تاریخ فلسفه اسلامی، مهر ۱۳۶۹.