

Commentary tradition on Aristotle's works based on the different concerns of the commentators, a case study: comparing the commentaries of Ammonius, Boethius and al-Farabi on the ninth chapter of the book *on Aristotle on Interpretation*

Maryam Salem*

Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Religious Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran Orcid Code: **0000-0003-4781-1970 (m-salem@shu.ac.ir)**

Abstract

After the collection of Aristotle's works by Andronicus of Rhodes, the tradition of commenting on Aristotle's works began in a special and wide way. By examining the remaining explanations, it is highlighted that the tradition of commenting on Aristotle's works was carried out both for its own sake and for a better understanding of his opinions, which was usually used by the Peripatetics, or for a better understanding. Plato's philosophy that the Platonists usually interpreted Aristotle's views with this aspect. A comparison of the comments of Ammonius, Boethius, and al-Farabi in the ninth chapter of the book *on Aristotle on Interpretation* indicates that each of these three philosophers had different concerns and approaches to the explanation of Aristotle's opinions. Ammonius, who is concerned with Aristotle and Plato, looks at the topics of this chapter with a theological approach, Boethius tries to defend Aristotle against the misconceptions of the essentialist Stoics in the space of propositions and the relationships between subjects and their predicates. Although al-Farabi is the inheritor of the tradition of Ammonius, he tries to explain this chapter in the same logical space and establishes the position of Aristotle's logic as a tool (*organon*) of philosophy.

Keywords: Ammonius, Boethius, al-Farabi, Aristotle, *on Interpretation*, Commentary tradition

Extended Abstract

Introduction

Aristotle's commentators were among the most important bearers of Greek and Roman wisdom and the agents of its development. The detailed description of Ammonius and Boethius in the ninth chapter of the book *On Interpretation*, which indicates the importance of the logical and philosophical issues, can provide explanations on some philosophical issues based on the different concerns of philosophers in the Greek-Roman era. In this article, we will explore the tradition of commenting on Aristotle's works from ancient times through the early centuries of Hijri in the Islamic world. We will also compare the differing approaches of Ammonius, Boethius, and al-Farabi in this chapter. These three philosophers were profoundly influenced by Aristotle, and their contributions significantly shaped the trajectory of philosophy that followed.

Discussion

With the publication of Aristotle's complex philosophical works by Andronicus of Rhodes in the middle of the first century BC, a tradition of interpretation began among both followers and critics of his philosophy. This tradition continued until the end of antiquity in the 6th century and extended into the Islamic and Christian Middle Ages. The practice of commentary allowed philosophers to introduce new ideas and express their views. Galen regarded this tradition of exegesis as a valuable tool for teachers, enabling them to present new material to students who have a foundational level of knowledge. Alexander of Aphrodisias is one of the most significant and dedicated philosophers of Aristotle, known for explaining many of Aristotle's works. While later commentators were influenced by his interpretations, their goal was not to restore Aristotle's original views. Instead, they aimed to present an interpretation of Aristotle that could align with Plato's ideas, effectively merging the two into a single school of thought. Olympiodorus cites Ammonius in his commentary on *Gorgias*, stating that a good commentator must be familiar with all of Aristotle's works and opinions to demonstrate their internal consistency. Additionally, the commentator must understand all of Plato's writings to show that Plato is also consistent in his thought. Furthermore, it is essential to include Aristotle's works as a foundation for comprehending Plato's works.

From the 4th century onwards, Latin philosophers influenced by Platonic ideas often turned to Aristotle to explain his works. Boethius emphasizes that studying Aristotle is essential for understanding Plato's philosophy. In a typical educational course, professors introduce students to philosophy by exploring Aristotle's writings at various levels.

In the Islamic tradition, alongside the existing works that described Aristotle's logical, philosophical, and ethical treatises, there were also many texts closely related to the approach of Neoplatonic philosophers from the fifth and sixth centuries, particularly the Ammonian school, which represented a Platonized version of Aristotle. Some researchers argue that, compared to Ibn Rushd, philosophers like al-Farabi and Ibn Sina did not accurately interpret Aristotle's views as he intended, without their own biases influencing their analyses. As a result, Ibn Rushd felt compelled to clarify Aristotle's opinions correctly. Al-Qifti argues that al-Farabi and Ibn Sina are entirely

subordinate to Aristotle and have the clearest understanding of his intentions. Therefore, any criticism directed at Aristotle also applies to both of them.

One of the most important works of Aristotle is *On Interpretation*. Although it was initially considered a forgery attributed to Andronicus of Rhodes, it later gained recognition as one of Aristotle's key texts and has been thoroughly analyzed over time. This book has captivated philosophers from ancient times to the present, not only for its linguistic insights and preliminary discussions on syllogism but also for its exploration of modal logic, particularly regarding the truth and falsity of possible future propositions. It challenges the notion of determinism, a point emphasized in the ninth chapter. This aspect has drawn the attention of essentialist Stoics and skeptical philosophers alike.

Ammonius' commentary on the ninth chapter of this book serves as a treatise on longstanding debates surrounding essentialism. In addition to examining and critiquing the well-known Sea Battle argument, which Aristotle himself reported and discussed, Ammonius also explores the two arguments regarding Divine Foreknowledge and the Reaper. According to Ammonius, Aristotle's argument in this chapter is not merely logical; he aims to demonstrate the existence of contingents, a topic that is relevant to all areas of philosophy. Therefore, he attempts to prove their existence using additional arguments and a theological perspective. Boethius's commentary was published shortly after Ammonius' work, consisting of a brief version and a more detailed one. While Boethius did not directly reference Ammonius' commentary, both works draw from Alexander as their common source. Boethius discusses Aristotle's Sea Battle argument, but he does not address the Reaper argument. Instead, he briefly considers the issue of Divine Foreknowledge from a logical standpoint. He postpones a more detailed philosophical exploration of Divine Foreknowledge and Providence to his philosophical work, *Consolation of Philosophy*. Boethius, who regards himself as a Peripatetic, is influenced by the Stoic-Aristotelian debates recorded by Alexander and Porphyry. Therefore, his interpretation approach differs from Ammonius, who utilized the Neoplatonists after Porphyry, namely Iamblichus, Syrianus, and Proclus.

In his commentary on the ninth chapter of Aristotle's *On Interpretation*, al-Farabi disagrees with some commentators who claim that Aristotle proves the existence of contingent beings in this chapter. Instead, al-Farabi argues that Aristotle assumes the existence of contingents as self-evident and focuses solely on discussing the truth and falsity of statements made about them. In his opinion, even if the existence of contingents, contradict natural nature, is not be evident, logic is not an appropriate tool for proving their existence. Instead, philosophy, which examines beings in terms of their existence, should focus on them by considering whether it is possible or necessary. Although al-Farabi does not specifically mention Aristotle's commentators, it appears that he drew from two primary traditions. These are the commentary tradition influenced by Alexander of Aphrodisias, represented by Porphyry, and the Iamblichian tradition associated with Ammonius. Al-Farabi's approach in this chapter suggests that, although he was not directly influenced by Boethius, he shares a similar clarity in defining the distinctions between logic and philosophy concerning their subjects, methods, and objectives. He avoids conflating philosophical topics with those of logic. Furthermore, his discussion implies that during his time, issues of necessity and determinism were not widely addressed by philosophers. The existence of contingent beings and human free will were taken for granted, with little skepticism surrounding these concepts. If there

was a need to discuss their characteristics, rules, and implications, those discussions took place within the realm of philosophy rather than logic.

Conclusion

The tradition of commentaries in ancient and medieval times served as a way to present new philosophical ideas and educate students. Ammonius provided explanations of the ninth chapter of Aristotle's *On Interpretation* using a theological lens. Boethius, as a follower of the Peripatetic school, sought to defend the existence of contingent beings against essentialism through logical arguments, while leaving the more detailed theological discussions to his philosophical writings. Al-Farabi challenges the interpretations of previous commentators regarding Aristotle's intentions in this chapter. He argues that Aristotle was not trying to prove the existence of contingent beings; instead, he aimed to clarify the truth and falsity of propositions related to them through a purely logical approach. While the perspectives of these three philosophers do not differ significantly in their explanations of Aristotle's views, their approaches vary based on their individual concerns. Consequently, each of these commentaries holds importance and warrants examination in turn.

پیش کشنده
انتشار

سنت شرح نویسی بر آثار ارسطو بر اساس دغدغه‌های متفاوت شارحان، مطالعه‌ی موردی: مقایسه شروح آموئیوس، بوئیوس و فارابی بر فصل نهم کتاب درباره‌ی عبارت ارسطو

مریم سالم*

* گروه حکمت و کلام، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

کد ارکید: 0000-0003-4781-1970 (m-salem@shu.ac.ir)

چکیده

پس از جمع‌آوری آثار ارسطو توسط آندرونیکوس رودسی و اهمیت یافتن آراء او در بین اندیشمندان، سنت شرح نویسی بر آثار ارسطو به طور ویژه و گسترده شروع شد. با بررسی شروح باقی‌مانده این نکته برجسته می‌شود که سنت شرح نویسی بر آثار ارسطو هم فی نفسه و برای درک بهتر آراء وی صورت می‌گرفت که معمولاً مشائیان با این رویکرد به شرح می‌پرداختند و هم برای درک بهتر فلسفه‌ی افلاطون که افلاطونیان غالباً با این نگاه آراء وی را تفسیر می‌کردند. مقایسه‌ی شروح آموئیوس، بوئیوس و فارابی بر فصل نهم کتاب درباره‌ی عبارت ارسطو به خوبی نشان می‌دهد چگونه هر یک از این سه فیلسوف، با دغدغه‌ها و رویکردهای مختلف به شرح آراء ارسطو پرداخته‌اند. آموئیوس که دغدغه‌ی جمع ارسطو و افلاطون را دارد، با رویکردی الهیاتی به مباحث این فصل نگاه می‌کند، بوئیوس تلاش می‌کند در همان فضای گزاره‌ها و روابط موضوعات با محمول‌هایشان، از ارسطو در برابر برداشت‌های غلط رواقیان ضرورت‌گرا، دفاع کند. فارابی با وجود آنکه وارث سنت آموئیوسی است، سعی می‌کند از فضای منطقی خارج نشود و جایگاه منطقی ارسطو را به عنوان ابزار (ارگانون) فلسفه حفظ نماید.

واژگان کلیدی: آموئیوس، بوئیوس، فارابی، ارسطو، درباره‌ی عبارت، سنت شرح نویسی

مقدمه

شارحان ارسطو در عصر یونانی‌مآبی از مهم‌ترین حاملان حکمت و عقلانیت یونانی و رومی و عاملان بویایی آن بودند. تحقیق و بررسی آثار آن‌ها نه تنها به آگاهی ما از وضعیت علم در آن دوران می‌افزاید، بلکه می‌تواند رهگشای بسیاری از مشکلات عقلی باشد که بشر امروز به آن مبتلاست. تبیین بهتر بسیاری از مسائل متافیزیکی چون وجود، جوهر، ماده، صورت و علیت و مسائل الهیاتی نظیر رابطه‌ی عقل با دین، نیاز بشر به دین الهی، رابطه‌ی خدا با عالم هستی، مشیت و عنایت الهی، اختیار و شر و یافتن راه‌حل‌های عقلانی مناسب برای معضلات ناشی از برخی نظریات فلسفی، در گرو مطالعه‌ی آثار این فلاسفه‌ی پرکار و دغدغه‌مند است. روش‌های بحث و گفت‌وگوی آنان درباره‌ی مسائل زمانه‌شان و دل‌مشغولی‌های آموزشی‌شان نیز می‌تواند رویکردهای روش‌شناختی جدید را تحت تأثیر قرار دهد. برای نمونه مقدم‌قرار دادن مطالعه‌ی آثار ارسطو بر آثار افلاطون در تعلیم فلسفه به نوآموزان و جمع بین آرای این دو فیلسوف، از ابتکارات مهم فیلسوفان نوافلاطونی قرن چهارم تا ششم میلادی است که ماحصل چندین قرن فحص و جست‌وجو در آرا و آثار فیلسوفان است.

محققان آلمانی با پی بردن به اهمیت نقش شارحان یونانی ارسطو در بسط عقلانیت یونانی، مجموعه‌ی مفصلی را بین سال‌های 1882 تا 1909، با عنوان *Commentaria in Aristotle Graeca (CAG)* گرد آوردند و اغلب آثار به‌جای‌مانده از این شارحان را به چاپ رساندند. از سال 1985 با تلاش‌های ریچارد سورابجی (Richard Sorabji) این مجموعه‌ی نفیس طی پروژه‌ای عظیم (*Ancient Commentators on Aristotle project*) در حال ترجمه به زبان انگلیسی است و تا کنون بیش از صد مجلد ذیل

عنوان *Ancient Commentators on Aristotle* به چاپ رسیده است. در این مجموعه شرح مفصل آمونیوس و بوئتیوس بر فصل نهم کتاب درباره عبارت ارسطو از اهمیت ویژه‌های برخوردار است،¹ زیرا از طرفی تأثیر تاریخی اندیشه‌های آمونیوس بر فیلسوفان مسلمان و بوئتیوس بر فیلسوفان مسیحی² و از طرف دیگر اهمیت موضوع ضرورت‌گرایی و تبعیت از لوازم اصل عدم تناقض و نیز مباحث منطقی و الهیاتی مطرح در این فصل می‌تواند تبیین‌های ارائه شده بر برخی از مسائل فلسفی را بر اساس دغدغه‌های متفاوت فیلسوفان در عصر یونانی و رومی، به خوبی نشان دهد.

در این مقاله ضمن بررسی سنت شرح نویسی بر آثار ارسطو از عصر باستان تا قرون اولیه‌ی هجری در جهان اسلام و توصیف رویکردهای مختلف شارحان در تفسیر آراء ارسطو، به مقایسه‌ی رویکردهای متفاوت آمونیوس، بوئتیوس و فارابی، سه تن از بزرگترین فلاسفه‌ی متأثر از ارسطو که به نوبه‌ی خود در جهت گیری فلسفه‌ی بعد از خود تأثیر بسزایی داشتند، در شرح مطالب مهم فصل نهم کتاب درباره عبارت می‌پردازیم. در این راستا محتوای این سه شرح با هم مقایسه و نشان داده می‌شود هر یک با چه رویکرد و دغدغه‌ای مطالب ارسطو را تبیین می‌نمایند.

آمنیوس (Ammonius) فرزند هرمیاس از نوافلاطونیان قرن پنجم و شاگرد پروکلس است. وی در اسکندریه فعالیت می‌کرد و به شدت از سوی مسیحیان که وی را مشرک می‌دانستند، تحت فشار بود. (Zacharias, 2012: 93) در نظام آموزشی وی که به جمع بین ارسطو و افلاطون اعتقاد داشت، خواندن آثار ارسطو، خصوصاً آثار منطقی و اخلاقی وی قبل از مطالعه‌ی آثار افلاطون توصیه می‌شد، زیرا به فهم بهتر افلاطون کمک می‌کرد. (Blank, 2017: 12) با وجود آنکه وی عموماً اهل نوشتن کتاب نبود و مطالبی که از وی باقی مانده، اغلب توسط شاگردانش و از طریق کلاس‌های درس وی جمع آوری و منتشر شده، اما شرح او بر کتاب درباره عبارت ارسطو که ظاهراً طولانی‌ترین اثر وی است، توسط خود او نگاشته و منتشر می‌شود. (Westerink, 1990: 326) همه‌ی نوافلاطونیان برجسته‌ی قرن ششم نزد او دانش آموختند و لذا آخرین بقایای عصر یونان و روم را می‌توان در آثار او و شاگردانش یافت. آثار وی و شاگردانش نزد فلاسفه‌ی مسلمان قرون اولیه‌ی هجری کاملاً شناخته شده بود.³

آنیکوس مانلیوس سورینوس بوئتیوس (Anicius Manlius Severinus Boethius) فیلسوف و متکلم مسیحی نوافلاطونی قرن 5 و اوایل 6 میلادی، اهل ایتالیا و وابسته به فرهنگ لاتینی، تلاش زیادی کرد تا آثار ارسطو و افلاطون را به لاتین ترجمه و شرح نماید. (Boethius II, 186: 3) تأثیر وی از رواقیان متأخری چون سسیرو و سنکا و فیلسوف-متکلمی چون آگوستین کاملاً در جهت گیری افکار و آراء وی مشخص است. تسلاهی فلسفه و رساله‌های کلامی، آثار مهم تألیفی هستند که در کنار شروح مفصلش، وی را در تمام قرون وسطای لاتینی زنده نگاه داشت. با توجه به منابع مهم تاریخی و مسیر ترجمه‌ی متون به عربی، می‌توان گفت آثار لاتین زبانانی چون بوئتیوس هیچ‌گاه به جهان اسلام منتقل نشد و لذا وی تأثیری بر فلاسفه‌ی مسلمان نداشت.

ابو نصر محمد بن محمد فارابی فیلسوف نام‌آشنای مسلمان قرن 9 و 10 میلادی، وارث حکمت یونانی-رومی که از طریق سربانیان به اعراب رسید، تمام تلاش خود را در تبیین این حکمت و سازگار کردن آن با فرهنگ و تمدن اسلامی در جهت تعالی آن مصروف داشت. آثار وی حاکی از آن است که در سنت نوافلاطونی اسکندرانی در صدد جمع بین ارسطو و افلاطون و عقل و دین بوده است.⁴ تبیین روشمندش از منطق ارسطویی سرآغاز پژوهش‌های بعدی در جهان اسلام و لاتین شد. (Zimmermann, 1981: ix)

¹ Ammonius, 1998; Ammonius, 2014a; Boethius, 1998; Boethius, 2014.

ترجمه انگلیسی شرح آمونیوس بر سایر فصل‌های کتاب درباره عبارت در دو کتاب Ammonius, 2014b; Ammonius, 2025، به چاپ رسیده است.

² شرح بوئتیوس بر سنت لاتینی قرون وسطی تأثیرگذار بود، اما سنت عربی قرون وسطی تحت تأثیر منابع بوئتیوس و شرح استفانوس (Stephanus) بود که از شرح آمونیوس گرفته شده بود. (Zimmermann, 1981: xxiv, xxxv, xxvi)

³ ر.ک. Salem, 1395.

⁴ ر.ک. Salem, 2017: 125-146.

سنت شرح‌نویسی بر آثار ارسطو

سنت شرح‌نویسی بر آثار ارسطو به اواسط قرن اول قبل از میلاد برمی‌گردد، از آن زمان که آندرونیکوس رودسی بعد از یک قرن و نیم افول ارسطو تلاش کرد آثار وی را که در آن زمان در کتابخانه‌ای در رم بود، احیا و منتشر کند (Gottschalk, 1990: 55). البته پیش از وی رساله‌های منطقی تنظیم شده بودند (Gottschalk, 1990: 57; Falcon, 2021: 1)، اما رساله‌های مهم مدرسی در دسترس همه نبود. او این رساله‌ها را، به غیر از درباره‌ عبارت (de Interpretatione) ارسطو که جعلی می‌دانست، با ترتیب و نظم خاصی که سعی کرده بود از محتوای خود آثار و ارتباط آن‌ها با هم به دست آورد، ویراستاری و منتشر کرد (Gottschalk, 1990: 56, n.2 & 59-60). متأسفانه آثار محاوره‌ای مهم ارسطو که در دسترس فیلسوفان رواقی چون سیسرو بود و آن‌ها با این آثار، ارسطو را می‌شناختند، در مجموعه‌ی آندرونیکوس مغفول ماند (Gottschalk, 1990: 56, Sorabji, 1990: 1). امروزه آنچه از نوشته‌های ارسطو و فهرست آثار وی در دست است، مبتنی است بر آثار دیوگنس لائرتیوس و بطلمیوس غریب (Ptolemy-al-Garib)⁵ که فهرست‌نویسان عربی چون قفطی و ابن ابی اصیبعه آن را نقل کردند (Gottschalk, 1990: 34; Khorasani, 2005: 57) و در واقع ماحصل کار بزرگ آندرونیکوس است.

با نشر آثار فلسفی دشوار ارسطو، سنت تفسیر و شرح‌نویسی از سوی موافقان و حتی مخالفان فلسفه‌ی وی شروع شد و تا پایان دوران باستان (قرن ششم) ادامه یافت (Gottschalk, 1990: 65). در این بین توجه به آثار ارسطو متفاوت بود. آثار مربوط به زیست‌شناسی، سیاست، بلاغت و شعر تقریباً نادیده گرفته شد. در عوض آثار اخلاقی، خصوصاً اخلاق اودموس، منطق (ارگانون)، فیزیک و متافیزیک مورد توجه فیلسوفان قرار گرفت و طی نظم خاصی مطالعه و تدریس شد (Gottschalk, 1990: 68). توجه بسیار زیاد به مقولات (Categories) سبب پیدایش شرح‌های زیادی بر آن شد (Gottschalk, 1990: 69). به طوریکه در همان قرن یک قبل از میلاد، اشخاصی چون بوئثوس (Boethus)، آئودوروس (Athenodorus)، آریستون (Ariston) و اودوروس (Eudorus) مقولات را شرح کرده و از بین آن‌ها، بوئثوس شرح خود را مکتوب نمود (Falcon, 2021: 3). درباره‌ عبارت ارسطو نیز علی‌رغم نظر آندرونیکوس، بعد از وی، جزء آثار اصلی ارسطو در نظر گرفته و بارها شرح شد. در قرن یک میلادی سنت شرح‌نویسی بر آثار ارسطو ادامه یافت. اسکندر آیگایی (Alexander of Aegae) بر مقولات و درباره‌/اسمان شرح نوشت. سوتیون اسکندرانی (Sotion of Alexandria) و آخایوس (Achaius) از دیگر شارحانی هستند که متأسفانه اثری از شرح آن‌ها باقی نمانده است. شرح‌نویسی، چه بر آثار ارسطو و چه بر آثار افلاطون، دریچه‌ای بود پیش روی فلاسفه تا از رهگذر آن تفکرات جدید فلسفی را پیش برده و آراء خاص خود را ارائه دهند. خصوصاً آثار مدرسی ارسطو که از دقت نظر بسیاری بهره‌مند بود، می‌توانست مقدمه‌ای باشد برای تحقیقات جدید فلسفی این فیلسوفان شارح. جالینوس (Galen) در توضیح شرحی که خود وی بر کتاب مقولات ارسطو نوشته است، سنت شرح‌نویسی را ابزاری می‌داند که معلم از طریق آن می‌تواند به دانشجویانی که در سطحی از دانش هستند، مطالب جدید را آموزش دهد. از نظر وی دانشجو ابتدا باید متن مؤلف را خوب بخواند و با شرح‌های ابتدایی و ساده‌تر آن متن آشنا شود، سپس نزد استاد شارح بنشیند و شرح دقیق و مفصل متن را بیاموزد. او از آدراستوس افرودیسی (Adrastus of Aphrodisias) و اسپاسیوس (Aspasius)، دو شارحی که قبل از وی کتاب مقولات را شرح کرده‌اند، نام برده و از اسکندر دمشقی (Alexander Damascenus) از فعالان حوزه‌ی مشایی که با وجود توانمندی در آرای افلاطون، به سمت ارسطو گرایش داشت، یاد می‌کند (Falcon, 2021: 5). خود جالینوس علاوه بر مقولات، کتاب‌های درباره‌ عبارت و تحلیلات اولی و ثانی ارسطو را نیز شرح کرده است که البته در دسترس نیست (Falcon, 2021: 2).

اسکندر افرودیسی (Alexander of Aphrodisias)، معاصر جوان جالینوس هم از مشائیان مهمی است که اکثر آثار ارسطو را شرح کرده است. آثار وی به دلیل استقبال شارحان بعدی، تقریباً باقی مانده‌اند؛ مثل شرح او بر کتاب اول تحلیلات ثانی، جلد، کائنات جو و در مورد حس و محسوسات. از شرح‌های وی بر تحلیلات ثانی، فیزیک و کون و فساد نیز قطعاتی باقی مانده است.

⁵ احتمالاً مشایی و نویسنده کتاب زندگی‌نامه ارسطو

از شرح‌های کتاب *متافیزیک*، فقط شرح پنج کتاب اول، متعلق به اسکندر است؛ بقیه‌ی کتاب‌ها به غیر از *پسیلون* به میکائیل افسوسی (Michael of Ephesus) متعلق است. کتاب *پسیلون* را نیز استفانوس اسکندرانی (Stephanus of Alexandria) شرح کرده و شرح بر کتاب *ابطال‌های سوفیستی* منسوب به او هم متعلق به میکائیل است.

اسکندر علاوه بر شرح آثار ارسطو، به دفاع از وی در برابر شبهات ایجاد شده از سوی مکاتب فلسفی مختلف هم می‌پرداخت (Falcon, 2021: 5). درباره‌ی نفس^۶ اسکندر، آرای وی بر مبنای کتاب *درباره‌ی نفس ارسطو* است. وی در همان فضای ارسطویی مباحث کوتاهی را نیز مطرح می‌کند که در چهار کتاب تحت عنوان *مسائل و راه‌حل‌ها* (Problems and Solutions)^۷ و در کتابی دیگر که به *مانتسیسا* (Mantissa)^۸ مشهور است، منتشر شده است. رساله‌ی *درباره‌ی عقل* نیز در این مجموعه است و مطالب مربوط به عقل را که در ارسطو مبهم بیان شده است، تبیین می‌کند.^۹

اواخر قرن دوم به دلیل ابتکار عمل امپراطور مارکوس اورلیوس (Antoninus Marcus Aurelius) رواقی در ایجاد کرسی‌ها و محافل فلسفی، از بحث‌های افلاطونی و مشایی گرفته تا بحث‌های مربوط به فلسفه‌های رواقی و اپیکوری و دادن حقوق سالانه به معلمان، شاهد رشد تفکرات فلسفی و گسترش سنت شرح‌نویسی، به‌خصوص شرح آثار افلاطون و ارسطو هستیم (Falcon, 2021: 5).

شاید بتوان گفت اسکندر آخرین شارح وفادار به ارسطو است. شارحان بعدی اگرچه همگی تحت تأثیر شرح‌های اسکندر بودند، اما شروحشان برای بازیابی دیدگاه اصیل ارسطو نبود، بلکه هدفشان ارائه‌ی تفسیری از ارسطو بود که بتواند با افلاطون جمع شود و این دو را متعلق به یک مکتب فکری سازد (Falcon, 2021: 6). بنابراین مفسران بعدی خود را پیروان افلاطون و درعین حال علاقه‌مند به ارسطو می‌دانستند و ارسطو را در قالب تفکر افلاطونی تفسیر کرده، آن را مقدمه‌ی فهم افلاطون می‌دانستند. در بین آثار ارسطو، مقولات اهمیت مقدماتی ویژه‌ای در آموزش فلسفه داشت؛ لذا بارها و بارها در اواخر دوره‌ی باستان تفسیر و شرح شد (Falcon, 2021: 6). یکی از چهره‌های برجسته در میان شارحان قرن سوم میلادی، فرفوریوس (Porphyry) است که شرح مفصلی بر کتاب مقولات ارسطو داشته و دیدگاه‌های پیشینیان و مسائل مطرح در این باب را حل و فصل کرده است؛ این کتاب در دسترس نیست، اما شرح دیگری که خلاصه‌تر از این شرح است و آن را نیز فرفوریوس برای سطوح پایین‌تر دانشجویان نگاشته، در دسترس است. ظاهراً تفسیر مفصل فرفوریوس از مقولات، الگوی موفق‌تری شد برای مفسران بعدی چون یامبلیخوس (Iamblichus)، فیلسوف نوافلاطونی قرن 3 و 4 میلادی، که از دیدگاه‌های فیثاغوریان هم در شرح مقولات خود استفاده و تلاش کرده است ارسطو را به فیثاغوریان نزدیک کند (Falcon, 2021: 6). ایساغوجی فرفوریوس نیز که مقدمه‌ای برای فهم بهتر نظریه‌ی حمل ارسطو است، کوتاه ولی بسیار مهم است.

پروکلوس (Proclus)، نوافلاطونی قرن پنجم میلادی، توجه ویژه به ارسطو را در میان افلاطونیان احیا کرد و مطالعه‌ی همه‌ی آثار ارسطو را در برنامه‌ی درسی خود قرار داد. پروکلوس که تحت هدایت سیریانوس (Syrianus) فلسفه را خواند، از آثار منطقی ارسطو شروع کرده، به ترتیب آثار اخلاقی، سیاست، فیزیک و در نهایت الهیات (متافیزیک) را خوانده بود. در این ترتیب که فقط ترتیب آموزشی نبود، بلکه پروژه‌ای فلسفی بود، منطق، *ابزار* (Organon)^۱ فلسفه قلمداد می‌شد. بعد از آشنایی ذهن پروکلوس با مفهوم تجرد و امر الهی در متافیزیک ارسطو، سیریانوس وی را به سمت مطالعه‌ی آثار افلاطون سوق داد که آن هم براساس ترتیب منطقی بود و به محاوره‌های تیمائوس و پارمنیدس ختم می‌شد. این روش آموزش و نوع نگاه به فلسفه که کدام بخش مقدمه‌ی کدام بخش است، از سیریانوس به پروکلوس و از پروکلوس به آموینوس و شاگردان او رسید. در برنامه‌ی درسی آموینوس، ایساغوجی قبل از

⁶ Alexander 2011; 2014c.

⁷ Alexander, 2014a; 2014b.

⁸ (تکمیلی) "Makeweight"^۸

⁹ Alexander, 2014; Falcon, 2021, 5&8.

¹⁰ اطلاق عنوان ارگانون بر مجموعه آثار منطقی ارسطو در حقیقت در مقابل دیدگاه رواقیان که منطق را جزئی از فلسفه می‌دانستند قرار دارد. طبق نظر مشائیان متأخر منطق ابزار فلسفه است نه جزئی از آن. (Bobzien, 2020; Smith, 2022)

مقولات خوانده می‌شد. از نظر آمونیوس، شارح خوب آثار ارسطو باید بداند که چه چیزی را می‌خواهد شرح کند؛ او باید فرد باهوشی باشد تا بتواند فکر ارسطو را حاضر کند و حقیقت را به‌گونه‌ای که ارسطو می‌گوید بیازماید. یک شارح خوب نباید خودش را به‌طور کامل فراموش کرده، هر آنچه ارسطو می‌گوید بپذیرد و همه را حقیقت بپندارد، بلکه باید تمام دیدگاه‌ها را با دقت بررسی کند و اگر متوجه شد خلاف واقع است، حقیقت را بر ارسطو ترجیح دهد (Ammonius, 8, 10-19). بنابراین آثار ارسطو در جهت رسیدن به آراء دقیق افلاطون شرح می‌شد و نشان داده می‌شد آراء این دو تعارضی با هم ندارند.

الیمپیودوروس (Olympiodorus of Alexandria)، شاگرد آمونیوس در شرحش بر گریاس از آمونیوس نقل می‌کند شارح خوب باید همه‌ی آثار و آرای ارسطو را بداند تا بتواند براساس آثار ارسطو نشان دهد که او با خودش سازگاری دارد. او باید همه‌ی افلاطون را بداند تا نشان دهد افلاطون با خودش سازگاری دارد، علاوه‌براین آثار ارسطو را باید مقدمه‌ی فهم آثار افلاطون قرار دهد (Blank, 2017: 12).

در بین شاگردان باواسطه‌ی آمونیوس، سیمپلیکیوس (Simplicius of Cilicia) شاگرد الیمپیودوروس، جایگاه ویژه‌ای دارد. او نیز با گرایش‌های افلاطونی به شرح دقیق آثار ارسطو پرداخت و علاوه بر آن به جمع‌آوری آرای فلاسفه‌ی پیشین اقدام نمود. وی بعد از اسکندر افرویدیسی دومین شارح بزرگ ارسطو است که تأثیر بسزایی در سنت‌های فلسفی بعد از خود گذاشت (Helmig, 2020).

با گسترش فرهنگ و زبان لاتین در روم غربی، قبل از شرح آثار فیلسوفان یونانی، ترجمه‌ی این آثار لازم بود. لذا از قرن چهارم میلادی به بعد ترجمه و در کنار آن شرح آثار ارسطو، خصوصاً منطق، به لاتین رواج یافت. افرادی چون ماریوس ویکتورینوس (Marius Victorinus)، وتیوس آگوریوس (Vettius Agorius Praetextatus)، مارتیانوس کاپلا (Martianus Capella) و بوئتیوس، در این سنت، به ترجمه و شرح آثار ارسطو پرداختند. این فیلسوفان نیز با گرایش‌های افلاطونی، به شرح ارسطو می‌پرداختند و لذا پیش‌فرض‌های افلاطونی در آثار به‌جای‌مانده از آن‌ها دیده می‌شود. بوئتیوس دقیقاً نشان می‌دهد خواندن آثار ارسطو برای درک فلسفه‌ی افلاطون ضروری است و استاد با شرح آثار ارسطو در سطوح مختلف، دانشجویان را در یک دوره‌ی تربیتی منظم، با فلسفه آشنا می‌کند (Falcon, 2021: 8).

پس از بوئتیوس سنت شرح‌نویسی آثار ارسطو در ابتدای قرون وسطی به شکل حاشیه‌نویسی بر شروح قبلی با سرعت بسیار کمی تداوم یافت. در اواسط قرون وسطی و تحت تأثیر فیلسوفان مسلمان، این سنت توسط البرت کبیر (Albertus Magnus)، توماس آکوئینی (Thomas Aquinas)، دنس اسکوتوس (Duns Scotus) و اوکام (William of Ockham) ادامه یافت. در سنت اسلامی علاوه بر آثاری که در شرح رساله‌های منطقی، فلسفی و اخلاقی ارسطو وجود داشت، تألیفات زیادی نیز به‌وجود آمد که با رویکرد فیلسوفان نوافلاطونی قرن پنجم و ششم، به‌خصوص مکتب آمونیوسی، یعنی ارسطوی افلاطونی‌شده، قرابت بسیاری داشت؛ ناگفته نماند که این ارسطو از مجرای مسیحیان سریانی به مسلمانان عصر عباسی در ایران و بغداد رسید و لذا با ارسطویی که مسیحیان اسکندریه می‌شناختند، تفاوت‌هایی یافته بود، به طوری‌که آثاری چون *آنولوجیا* به ارسطو نسبت داده می‌شد. (Badawi, 1978: 6).¹¹

در *الفهرست* ابن ندیم هنگام معرفی آثار ارسطو و شارحان یونانی آن‌ها، افرادی که در جهان اسلام اقدام به شرح و یا تلخیص این آثار نموده‌اند نیز برشمرده می‌شوند. کتاب *مقولات* ارسطو توسط ابو زکریا یحیی بن عدی، ابو بشر متی و فارابی شرح شده و کندی و رازی نیز تلخیصی از آن ارائه داده‌اند. فارابی کتاب *باری ارمینیا* (درباره عبارت) را شرح کرده و افرادی چون ابن مقفع، کندی، ابن بهریز، ثابت بن قره، احمد بن طبیب و رازی آن را تلخیص نموده‌اند. *آنولوجیکای اول* را کندی، قوبری و ابو بشر متی شرح نموده‌اند و شروخی از ابوبشر، فارابی و کندی بر *آنولوجیکای ثانی* موجود است. کتاب *طوبیقا* توسط فارابی، ابو بشر متی، اسحاق و یحیی بن عدی شرح شده است. کندی کتاب *سوفسطیقا* یا حکمت موهه را و فارابی کتاب *خطابه* را شرح نموده‌اند. (Ibn Nadim,)

¹¹ برای اطلاع بیشتر ر.ک. Sorabji, 1990 و Zimmarmann, 1986 و Adamson, 2017

456-454: 1967) کتابی هم به نام «تفسیر قطعه من کتاب الاخلاق لارسطاليس» توسط ابن ندیم به فارابی منسوب است. ابن ندیم متذکر می‌شود فارابی تفاسیری بر تألیفات ارسطو دارد که در دست مردم موجود و متداول است. (Ibn Nadim, 1967: 474) ابوزرع نیز که هم عصر ابن ندیم است آثاری در شرح و توضیح آثار ارسطو دارد مثل مقاله‌ای با عنوان «کتاب ارسطاليس فی المعمور فی الارض» و مقاله‌ای با عنوان «کتاب اغراض کتب ارسطاليس المنطقیة». (Ibn Nadim, 1967: 476)^{۱۲} از ابن سینا نیز شرح کتاب لامبدای متافیزیک و شرح اثولوجیای ارسطو که از مجموعه‌ی *الانصاف* است، موجود است. (Badawi, 1978: 22-74) شرح کتاب *النفیس ارسطو* را نیز از مجموعه‌ی *الانصاف*، در فهرست آثار وی برمی‌شمارند. (Gohlman, 1974: 108; Nafisi, 18)

به اعتقاد برخی محققان در مقایسه با ابن رشد (1126-1198م.)، فیلسوفانی نظیر فارابی و ابن سینا بیشتر در قالب آثار تألیفی که داشتند به تبیین آراء ارسطو می‌پرداختند و در شروحي که از آنها باقی مانده اهتمام جدی در تبیین صحیح آراء ارسطو، آنگونه که مد نظر ارسطو باشد، بدون هرگونه دخل و تصرفی، دیده نمی‌شود (Butterworth, et.al, 1980: 21-25). به همین دلیل ابن رشد از سوی ابو یعقوب یوسف (1135-1186م.)، دومین امیر موحدون، موظف به انجام این کار شد. از نظر یوسف شروح عربی آثار ارسطو که قبلاً انجام شده، خصوصاً آثار فارابی و ابن سینا، کافی و وافی به مقصود نبوده و ترجمه‌های عربی اولیه از آثار ارسطو نیز به قدری آشفته و مبهم هستند که کسی نمی‌تواند منظور ارسطو را به طور دقیق بفهمد. لذا او به دلیل جایگاه و احترامی که برای ابن رشد قائل بود وی را برای انجام این امر مهم، نسبت به سایر علمای هم عصرش، مناسب‌تر دید. (Butterworth, et.al, 1980: 21) اما قفطی معتقد است فارابی و ابن سینا کاملاً تابع ارسطو و نزدیک‌ترین افراد در فهم و تفهیم مقاصد ارسطو هستند، به طوری که هر نسبت کفری که به ارسطو داده می‌شود بر این دو نیز وارد است. (Al-Qifti, 1992: 77) عبارتی از زیمرمن که می‌گوید فارابی به دلیل آنکه قصد داشته از طریق شروحش، ارسطو را به جهان عرب نشان دهد، لذا وارد نقد نشده و از متن عدول نکرده، می‌تواند پایبندی وی به ارسطو را در متن نشان دهد (Zimmermann, 1981: lxxv).

آنچه از آثار ابن سینا و فارابی مشهود است این است که آنان فیلسوفان نواندیشی بودند که هیچ‌گاه در حد شارح صرف باقی نماندند و تلاش می‌کردند آراء خاص خویش را در شروح و به طور ویژه در آثار تألیفشان بیان کنند و به گفته‌ی فارابی «در مواجهه با ارسطو نیز نباید به گونه‌ای باشد که محبت به ارسطو، او (شارح) را از اختیار حق دور کند و ارسطو را بر حق ترجیح دهد» (فارابی، 1910 ص 15). در هر حال اهتمام ابن رشد در شرح آثار ارسطو توانست عنوان «شارح» را متعلق به خود نماید. ابن رشد در قرون وسطی و دوران رنسانس اروپا با عنوان شارح نوشته‌های ارسطو مشهور بوده است.^{۱۳} شرح‌های او به سه دسته تقسیم می‌شوند: شرح‌های مفصل و مطول که «تفسیرات» و «شروح» نامیده می‌شوند، شرح‌های متوسط که «تلاخیص» نام دارند و شروح مختصر که «جوامع» نام دارند. (Butterworth, et.al, 1980: 27)

کتاب درباره عبارت ارسطو و فصل نهم آن

همان‌گونه که بیان شد به‌رغم بی‌توجهی آندرونیکوس به درباره عبارت یا *العباره* ارسطو، این کتاب از قرن 1 ق.م مدام شرح و تفسیر شد، اگرچه به جایگاه کتاب مقولات نرسید و همواره نزد افلاطونیان، مشائیان و فیلسوفان مسلمان در کانون توجه قرار گرفت. طبق نظر ابن ندیم و قفطی، کتاب *باری/ارمینیا* ارسطو را قویری، متی ابو بشر و فارابی شرح و حنین، اسحق، ابن مقفع، کندی، ابن بهریز، ثابت بن قره، احمد بن طیب و رازی تلخیص کرده‌اند (Al-Qifti, 1992: 60; Ibn Nadim, 1967: 309). ظاهراً در زمان ابن ندیم شرح‌هایی از یحیی نحوی، یامبلیخوس، فرفور یوس، تئوفراستوس و استفانوس وجود داشته و شرح‌های اسکندر و جالینوس هم مفقود شده بود.

¹² برای اطلاع از سایر شروح بر آثار ارسطو ر.ک. Al-Qifti, 1992: 58-67.

¹³ به طور مثال توماس آکوئینی در حالیکه از ارسطو با عنوان *Philosopher* یاد می‌کند، ابن رشد را *Commentator* می‌خواند. (مثلاً در Aquinas, 1999: p.5)

باری ارمینیاس معرب پری هرمنیاس (*Πρί Ἑρμηνείας, Liber De Interpretatione*) یونانی، به معنای درباره عبارت است که فی العبارة و یا کتاب العبارة خوانده شده است. این کتاب را حنین بن اسحق از یونانی به سریانی و اسحق بن حنین از سریانی و یا به احتمال قوی از یونانی به عربی ترجمه کرده‌اند (Ibn Nadim, 1967: 309). به اعتقاد بدوی انتشار ترجمه‌ی سریانی کتاب توسط هوفمن (G. E. Hoffmann) و استفاده از قطعه‌ای از ترجمه‌ی عربی در آن که نسبت به ترجمه‌ی سریانی به متن یونانی نزدیک‌تر بود، نشان داد اسحق، درباره عبارت را مستقیماً از یونانی به عربی ترجمه کرده (Badawi, 1948: 16). یحیی بن عدی، حسن بن سوار و عیسی بن اسحق بن زرعه نیز این کتاب را استنساخ کرده‌اند (Aristotle, 1948: 99).

به اعتقاد فارابی «العبارة» به معنای قول تام است که از مفهومی تام حکایت می‌کند. «عبارة» اتم اقاویل تام و مقدم بر همه‌ی آن‌هاست، لذا در این کتاب درباره مقدم‌ترین اقوال تام که قول جازم حملی بسیط است، صحبت می‌شود (al-Farabi, 1986: 19). زیمرمن در ترجمه‌ی انگلیسی شرح فارابی بر درباره عبارت، معتقد است «العبارة» به معنای بیان (diction) و تفسیر (interpretation)، ترجمه‌ی تحت‌اللفظی اصطلاح *ἑρμηνεία* است و تلاشی برای تبیین این عنوان غامض، نشده است (Zimmermann, 1981: 1).

فارابی غرض ارسطو را از نگارش کتاب درباره عبارت، صحبت از گزاره‌های حملیه‌ای می‌داند که از جهت تألیفشان بسیط‌اند، اگرچه به لحاظ ماده، مرکب باشند.^{۱۴} در واقع اجزای گزاره‌ی حملیه، نحوه‌ی ترکیب اجزاء و چگونگی ارتباط اجزاء با هم مورد بحث قرار می‌گیرند. از آنجا که گاهی ثبوت وجود محمول برای موضوع به‌طور مطلق است و گاهی مشروط به کیفیتی است که جهت نام دارد، لذا گزاره‌های حملیه گاه مطلقه هستند و گاه موجهه. گزاره‌های حملیه می‌توانند متقابل هم داشته باشند. متقابل‌های این جمله‌ها نیز به همین ترتیب می‌توانند مطلقه یا موجهه باشند (al-Farabi, 1986: 17).

آنچه این کتاب را در کانون توجه فیلسوفان عهد باستان تا کنون قرار داده، گذشته از مباحث زبان‌شناسی و مقدماتی آن برای مبحث قیاس، بخش مربوط به موجهات و صدق و کذب گزاره‌های ممکن آینده و نفی ضرورت‌گرایی است. اینکه آیا ارسطو ناظر بر دیدگاه ضرورت‌گرایان یا شکاکان زمانه‌ی خود وارد مبحث ممکن‌ها می‌شود یا نه، مشخص نیست. اما این مطلب کاملاً واضح است که بعد از وی مباحث مربوط به ممکن‌الوجودها و احکام صدق و کذب گزاره‌های اخباری مرتبط با آن‌ها، کانون توجه دو گروه ضرورت‌گرایان رواقی و شکاکان جدلی قرار گرفت. لذا این کتاب و خصوصاً فصل نهم آن بارها شرح و تفسیر شد.

در مورد اهمیت این فصل از کتاب باید گفت در نظام هستی‌شناسی ارسطو که بارها در کتاب *متافیزیک* تأکید می‌شود، یکی از معانی وجود صادق بودن به معنای حقیقی بودن است و در مقابلش کذب قرار دارد که به معنی نیستی و حقیقی نبودن است. (Aristotle, 1017a30-35; 1024b20-24; 1027b18-27; 1051b1-15) این صدق و کذب در خود موجودات و امری عینی نیست، بلکه ذهنی است و در نسبتی معنا می‌یابد که بین موجود عینی و مفاهیم مرتبط با آن برقرار می‌شود و به موجب این نسبت بر حمل یکی بر دیگری و یا عدم حمل یکی بر دیگری حکم می‌کنیم. (Aristotle, 1027b20-26; 1051b1-5&35) هرگاه این نسبت ضروری باشد، خواه موجهه باشد یا سالبه، جمله‌ی حملیه همیشه صادق و نقیض آن همیشه کاذب خواهد بود. اما اگر این نسبت ضروری نباشد جمله هم می‌تواند صادق باشد و هم کاذب. (Aristotle, 1051b10-15) ارسطو این موضوع را در فصل نهم کتاب درباره عبارت به خوبی توضیح می‌دهد.

طبق دیدگاه ارسطو گزاره‌های ناظر بر گذشته و حال، چون حاکی از پدیده‌هایی هستند که واقع شده‌اند و مطابقت با واقع در آن‌ها قابل تشخیص است، شرط صدق مشخصی دارند، یا کاذب‌اند و یا صادق. اما وضع در گزاره‌های ناظر به آینده که از پدیده‌هایی حکایت می‌کنند که هنوز رخ نداده‌اند و ممکن‌الوجودند، متفاوت است و نیاز به بررسی دارد. چراکه اگر بگوییم آن‌ها هم شرط صدق قطعی دارند مستلزم این است که همه‌ی امور ضروری باشند. از طرف دیگر اگر بگوییم اصلاً ارزش صدق ندارند و یا ارزش صدق سومی

¹⁴ قول الجازم الحملی البسیط من جهة تألیفه لا من جهة مادته.

دارند، قانون عقلی دوازده‌گانه که مبتنی بر اصل بدیهی عدم تناقض است، زیر سؤال رفته و سبب می‌شود یک قانون ضروری عقلی نقض یا استثناپذیر شود که محال است.¹⁵

ارزش مباحث مطرح‌شده در فصل نهم و پاسخ ارسطو به ضرورت‌گرایی و استثناء ناپذیری اصل عدم تناقض، زمانی مشخص می‌شود که می‌بینیم بعد از ارسطو تفکرات جزم‌گرایی و شکاکیت در یونان پررنگ می‌شود. سفسطه‌های معروفی که دیوگنس لائرتیوس به جانشینان اقلیدس مگاری منسوب می‌کند، با توجه به منطق ارسطو و یا طبق نظر سیسرو در *اصحاب آکادمیا*، در مقابل منطق رواقی مطرح شده است. طبق اصل عدم تناقض جواب یک سؤال واحد یا آری است یا خیر، ولی در این سفسطه‌ها نشان داده می‌شود که این‌طور نیست و اصل عدم تناقض عقلی و بدیهی نبوده و خدشه‌پذیر است. مثل استدلال سفسطی دروغگو (Liar Paradox): «اگر تو بگویی که دروغ می‌گویی و تو راست بگویی، تو دروغ می‌گویی». یا استدلال *شاخدار* (horned ones) که به واسطه‌ی آن مگاری جدلی، طرف مقابل را وادار می‌کرد به شاخدار بودن خود معترف باشد: «انسان آنچه را که از دست نداده است داراست و چون شاخ را از دست نداده، پس شاخدار است». براساس استدلال *نقابدار* (veiled arguments) حریف وادار می‌شد قبول کند پدر خود را که نقابی بر چهره دارد نمی‌شناسد؛ یا اینکه حریف اقرار کند که *الکترا* (Electra) فرد واحدی را هم می‌شناخت و هم نمی‌شناخت. در استدلال *زنجیره‌ای* (Sorit) حریف نمی‌توانست پاسخ دهد با چند دانه گندم توده‌ای از گندم فراهم می‌شود و یا چند دانه مو از سر بریزد فرد کل نامیده می‌شود و بدین ترتیب مجبور می‌شد سکوت کند (Bréhier, 1995: 4-5). جدلی‌ها، کلیات افلاطونی و ارسطویی را رد می‌کردند و اعتبار برهان را با محال بودن نتیجه زیر سؤال می‌بردند (بریه، 1374، ج 2، 6).

دیودوروس کرونوس (Diodorus Cronus) از مگاری‌های فعال در حمله به اصول فلسفه‌ی ارسطو، با دلیل غالب (Le triomphateur) ثابت می‌کرد که در فلسفه‌ی ارسطو تصور موجود ممکن و قوه‌ی غیرمتعین معنایی ندارد. به نظر وی یا باید وجود امکان را پذیرفت، یا اصل امتناع تناقض را. اصل امتناع تناقض به نتایج محالی (absurd) می‌انجامد و به ضروری شدن همه چیز منجر می‌شود و در نتیجه هیچ تصمیمی درباره‌ی آینده نمی‌توان گرفت، مگر آنکه در شمولیت این اصل عقلی استثنا قائل شد و دامنه‌ی صدق آن را محدود کرد (Bréhier, 1995: 8). در ملخص دیوگنس لائرتیوس، استدلال *دروگر* یا *دروگرها* (Reapers) در کنار استدلال‌های *نقابدار*، *شاخدار* و هیچ (No Ones) جزء سفسطه‌هایی محسوب می‌شوند که برای جدل به کار می‌روند. دیوگنس استدلال‌های *دروگر* و *شاخدار* را به دیودوروس کرونوس نسبت می‌دهد. (Blank, 1998: 120-121, n.14).

شارحان یونانی رومی آثار ارسطو با توجه به چنین تاریخی از ضرورت‌گرایی کتاب درباره‌ی عبارت وی را شرح داده و تلاش کردند دیدگاه ارسطو را در رد ضرورت‌گرایی و پایبندی به اصل عدم تناقض تبیین نموده و از وی در مقابل انتقادهای وارده دفاع نمایند. شرح آمونیوس و بوئتیوس از مهمترین این شروح است، به طوری‌که می‌توان اهمیت و داغ بودن مباحث ضرورت‌گرایی را تا قرون 5 و 6 میلادی دید. این درحالی است که در شروح مسلمانانی چون فارابی از این مباحث خبری نیست.

مقایسه شرح آمونیوس، بوئتیوس و فارابی بر فصل نهم کتاب درباره‌ی عبارت

شرح آمونیوس بر فصل نهم کتاب درباره‌ی عبارت ارسطو، رساله‌ای است درباره‌ی بحث‌های قدیمی راجع به ضرورت‌گرایی. وی علاوه بر بررسی و نقد استدلال مشهور «نبرد دریایی» که خود ارسطو آن را گزارش و نقد کرده است، دو استدلال علم پیشین‌الهی و *دروگر* را نیز بررسی می‌کند.

ارسطو در حالیکه در مورد پدیده‌هایی که در گذشته و حال رخ داده‌اند قائل به ضرورت است و اتفاق و مردد بودن بین رخ دادن یا رخ ندادن و بین صدق و کذب را رد می‌کند (Aristotle, 18a29)، در مورد پدیده‌هایی که در آینده رخ خواهند داد به گونه‌ای دیگر سخن می‌گوید. وقوع برخی پدیده‌های آینده قطعی و ضروری است، مثل زمانیکه در تابستان باشیم و بگوییم «زمستان خواهد آمد»، لذا صدق این جمله قطعی است. اما اگر در مورد پدیده‌ای سخن بگوییم که بین وقوع و عدم وقوع در آینده تردید داریم و هر دو طرف علی‌السویه باشند، نه وقوع ضرورت می‌یابد و نه صدق قطعی و متعین دارد. زیرا بین صدق و کذب قطعی و

¹⁵ در مورد اصل عدم تناقض ر.ک. Aristotle, 1005b2ff

وقوع و عدم وقوع اشیاء رابطه‌ی مستقیم وجود دارد (Aristotle, 18a34). بنابراین اگر کسی بگوید «فردا نبردی دریایی رخ خواهد داد». اگر راست بگوید وقوع نبرد دریایی فردا ضروری می‌شود و اگر دروغ بگوید وقوع آن ممتنع می‌شود. اینجا ارسطو برای رهایی از دام ضرورت‌گرایی معتقد می‌شود از آن‌جا که فردا با وقوع نبرد دریایی، جمله‌ی «فردا نبرد دریایی رخ خواهد داد» صادق و در نتیجه ضروری می‌شود و یا فردا با عدم وقوع نبرد دریایی، جمله‌ی «فردا نبرد دریایی رخ خواهد داد» کاذب و در نتیجه ممتنع می‌شود، اما الان که هم وقوعش و هم عدم وقوعش محتمل و ممکن است، به همین صورتِ مردّد بین وقوع و عدم وقوع (منفصله)، صدقِ ضروری می‌یابد. یعنی «رخ دادن یا ندادن نبرد دریایی فردا»، در حال حاضر، ضروری و صادق است. پس چون صدق و کذب جمله‌ها تابع وجود پدیده‌ای است که این جمله از آن خبر می‌دهد، صدق و کذب جمله‌هایی که در مورد ممکن‌الوجودها است، مثل خود ممکن‌الوجودها مردّد است. (Aristotle, 19a30-35; Ammonius, 154,24-155,5) پس اصل عدم تناقض نه نقض و نه استثناء پذیر می‌شود. آمونیوس از این عبارات ارسطو چنین برداشت می‌کند که اگر چه همه‌ی جمله‌هایی که راجع به عدم یا وجود پدیده‌ها مطرح می‌شوند صدق و کذب را تقسیم می‌کنند، ولی برخی به طور قطعی این کار را می‌کنند و برخی به طور غیر قطعی. متناقض‌های ناظر به ممکن‌الوجودها، صدق و کذب را به طور غیر قطعی تقسیم می‌کنند. (Ammonius, 138, 16)

از نظر آمونیوس، بحثی که ارسطو در این فصل می‌کند صرفاً بحثی منطقی نیست که فقط با رویکرد منطقی به تفسیر آن پرداخت. ارسطو در این فصل در صدد اثبات ممکن‌الوجودها است، موضوعی که به تمام اجزاء فلسفه مربوط می‌شود. زیرا اثبات ممکن‌الوجودها و رد نظریات جبرگرایی هم به فلسفه‌ی اخلاق مربوط می‌شود که موضوعش افعال ارادی ما است، هم به فلسفه‌ی طبیعی (فیزیک) که پدید آمدن یا نیامدن خود به خودی یا از روی اتفاقی موجودات برایش مهم است و هم به فلسفه‌ی اولی و الهیات که از مشیت الهی و گستره‌ی آن صحبت می‌کند. (Ammonius, 130,28-131,17) لذا آمونیوس سعی می‌کند با استدلال‌های بیشتری وجود ممکنات را اثبات کند.

آمونیوس معتقد است بعد از استدلال نبرد دریایی که خود ارسطو آن را مطرح می‌کند، دومین استدلال تهدیدآمیز به نفع موجبیت، مبتنی بر علم‌الهی است (Ammonius, 132, 8-137, 11) که اگرچه ارسطو متذکر آن نمی‌شود، ولی از استدلال‌های مهم ضرورت‌گرایان است. آمونیوس استدلال دروگر را هم اضافه می‌کند و می‌گوید بر خلاف استدلال مبتنی بر علم خدا که محتوایی بوده و بسیار دشوار است، استدلال دروگر تحت اللفظی و آسان است (Ammonius, 131, 23-25). زیرا کشاورزی که می‌گوید: فردا درو خواهیم کرد، منظورش این نیست که فردا تحت هر شرایطی درو خواهیم کرد و در نتیجه ضرورت را از جمله‌ی خود بفهمد. اگر قرار است از این جمله ضرورت فهمیده شود، به همان اندازه می‌توان امکان را نیز فهمید. زیرا هیچ شاهده‌ی در جمله به نفع ضرورت نیست و ضرورت‌گرا نمی‌تواند این جمله را مصادره به مطلوب کند. (Ammonius, 132, 1-5)

آمونیوس در همان ابتدای فصل نهم، بحث مفصلی را راجع به علم پیشین‌الهی مطرح می‌کند. (Ammonius, 132,8 ff.) از نظر او اولاً خدایان به دلیل آنکه سر منشأ همه‌ی موجودات هستند، به همه‌ی آن‌ها علم دارند و هیچ موجودی خارج از حیطه‌ی مشیت آنان نیست، ثانیاً این علم آن‌ها سبب از بین رفتن ممکن‌الوجودها و حاکمیت ضرورت در جهان نمی‌شود. آمونیوس، متأثر از یامبلیخوس (Ammonius, 135,1) می‌گوید لازم نیست علم همان ویژگی‌های معلوم را داشته باشد، وضعیت علم تابع عالم است، زیرا «علم، فعل عالم در ارتباط با معلوم است» (Ammonius, 135, 17) و لذا خدایان با علمی که شایسته‌ی آنان است، یعنی با علمی کلی، واحد، ضروری و لایتغیر موجوداتی را که الآن هستند، قبلاً بودند و یا در آینده رخ خواهند داد، می‌شناسند. علم خدایان به ممکن‌الوجودها حتی از طبیعت خود آن ممکن‌الوجودها کاملتر است، زیرا طبیعت آن‌ها نامتعیین است، ولی علم خدا به آن‌ها متعین و قطعی است. (Ammonius, 135, 13-136,25) البته ضروری و متعین بودن علم خدا به ممکن‌الوجودها سبب ضروری شدن آن‌ها و خروج آن‌ها از امکان نمی‌شود. زیرا طبیعت آن‌ها هیچ‌گاه از ممکن بودن خارج نمی‌شود، حتی اگر نسبت به خدایان ضروری باشند. مثل علم قطعی یک انسان، نسبت به وقوع یک پدیده، زمانیکه علل وقوع آن پدیده را کشف می‌کند. (Ammonius, 136, 25-137,10)

آمونئوس به طبع ارسطو، تأمل کردن انسان در افعالش را نیز یکی از دلایل وجود ممکنات در طبیعت می‌داند. (Ammonius, 137, 26-35 & 149, 1ff.) وی در مورد پیشگویی نیز معتقد است به خاطر جمله‌ی پیشگو نیست که چیزی ضرورتاً محقق می‌شود یا نمی‌شود، بلکه خود شیء به گونه‌ای است که وجود یا عدم وجودش ضروری می‌شود و پیشگو می‌تواند آن را به زبان آورد. «صدق جمله مسئول هستی شیء نیست، بلکه هستی شیء است که مسئول صدق جمله است.» (Ammonius, 149, 26-27) از نظر آمونئوس، ارسطو در این فصل علاوه بر اثبات ممکن الوجودها، نشان می‌دهد ممکن الوجودها نمی‌توانند از سنخ موجودات قدیم و ازلی باشند، بلکه از سنخ موجوداتی هستند که در معرض کون و فساد قرار می‌گیرند. (Ammonius, 150, 25-29)

تقریباً بلافاصله بعد از شرح آمونئوس، شرح لاتینی بوئتیوس پدید آمد. اگرچه بوئتیوس از شرح آمونئوس استفاده نکرده است، اما اسکندر منبع مشترک هر دو شرح است.¹⁶ بوئتیوس نیز استدلال نبرد دریایی ارسطو را بررسی می‌کند، اما بی توجه به استدلال دروگر، موضوع علم پیشین الهی را به طور مختصر و صرفاً با رویکردی منطقی، مطرح می‌کند (Boethius II, 225, 10). وی بحث مفصل فلسفی راجع به علم الهی را به آخرین اثرش، تسلائی فلسفه (کتاب پنجم) واگذار می‌کند.

بوئتیوس دو شرح بر این فصل می‌نگارد. در شرح اول خود به توضیحی ساده و مختصر از عبارات ارسطو بسنده کرده و آن را مقدمه‌ی فهم شرح دوم خود می‌داند، در حالیکه در شرح دوم، در ضمن شرح عبارات ارسطو، با استفاده از نظرات مفسران پیشین، وارد مباحث عمیق، پیچیده و پرچالش منطقی شده (Boethius II, 186, 3-9) و در حد توان خود و اقتضائات یک بحث منطقی، به مسائلی می‌پردازد که بین اپیکوریان، رواقی‌های ضرورت‌گرای متقدم، جدلی‌ها و مشائیان مطرح بوده است (Boethius II, 193, 25): آیا تصادف وجود دارد یا صرفاً ناشی از جهل ماست؟ (Boethius II, 194, 3-195, 1; 224, 3-9) آیا اختیار و انتخاب آزاد وجود دارد؟ (Boethius II, 195, 2-197, 10) آیا ممکن الوجودها هستند؟ (Boethius II, 197, 10-198, 3) آیا می‌توان تصور کرد پدیده‌ها به ما بستگی دارند؟ (Boethius II, 217, 17-219, 9) آیا علم خدا پیشین خدا سبب ضروری شدن موجودات می‌شود؟ (Boethius II, 225, 10) آیا اگر همه چیز ضروری باشد، خدا خیرخواه خواهد بود؟ (Boethius II, 226, 13-22) مشیت الهی تا کجا مراتب موجودات را از بالا به پایین فرا می‌گیرد؟ (Boethius II, 231, 11-232, 13) منظور از احتمال چیست؟ (Boethius II, 234, 10-236, 4)

بوئتیوس خود را مشائی می‌داند (Boethius II, 195, 3; 197, 5) و از مناظرات رواقی-ارسطویی-جدلی که اسکندر و فرفورئوس (Boethius II, 219, 17&30) ثبت کرده‌اند، متأثر است¹⁷ و لذا رویکرد تفسیری او از آمونئوس که از نوافلاطونیان بعد از فرفورئوس، یعنی یامبلیخوس، سیریانوس و پرکلوس بهره برده است، متفاوت می‌شود. (Ammonius I, 6-11; 181, 30-1)

این موضوع در دو بحث پیشگویی و علم الهی بیشتر خودش را نشان می‌دهد.

بوئتیوس همانند آمونئوس صدق و کذب قطعی را در گزاره‌های مربوط به حال و گذشته برداشت می‌کند و معتقد است گزاره‌های ناظر به آینده صدق مشروط و محتمل دارند نه صدق قطعی؛ لذا ضروری نیستند؛ (Boethius I, 108, 19-109, 19) خصوصاً اگر ناظر به اشیاء، پدیده‌ها و اوضاعی باشند که در معرض کون و فساد قرار می‌گیرند. (Boethius II, 247, 250-248, 1) به اعتقاد بوئتیوس، ارسطو همانند افلاطون، گزاره‌ها را متناظر با اشیاء، رویدادها و اوضاعی می‌داند که این گزاره‌ها ناظر به آن‌ها هستند؛ اگر اشیاء، رویدادها و اوضاع ثابت، همیشگی و ضروری باشند، عبارات ناظر به آن‌ها نیز صادق و ضروری خواهند بود، اما اگر به واسطه‌ی تنوع در ذات، همیشگی و ثابت نباشند، صدق جمله‌های ناظر به آن‌ها نیز ثابت نخواهد بود. (Boethius II, 246, 21-2)

¹⁶ آمونئوس در (1, 6-11) و بوئتیوس در شرح دومش (219, 17) خود را مدیون فرفورئوس می‌دانند. اما طبق شواهد، وابستگی هر دو به اسکندر نیز مشخص است: *Quaestio 1.4*, pp. 12-13.

¹⁷ همچنین بوئتیوس به تاسی از اسکندر، منبع مهمی است برای تعاریفی که جدلی‌ها از احتمال ارائه می‌دادند. (Boethius II, 246, 21-2)

1,247) ارتباط وثیق جمله‌ها و عبارات با موجودات خارجی سبب می‌شود بوئتیوس نیز همچون آمونیوس متذکر شود در این فصل «بی جا و نامناسب نیست که ارسطو بحث را به مسائلی عمیق‌تر که شاید متعلق به فن منطق نباشد، بکشاند.» (Boethius II, 19, 10-198) اگرچه خود بوئتیوس کاملاً در فضای منطق و روابط بین موضوع و محمول در گزاره‌ها، به تشریح عبارات ارسطو می‌پردازد و خود را درگیر مباحث پیچیده‌ی فلسفی نمی‌کند.

از نظر بوئتیوس، بر خلاف نظر رواقی‌ها، ارسطو با وجود اعتقاد به اصل علیت، وجود تصادف و اختیار را هم در طبیعت می‌پذیرد (Boethius II, 193, 30-194, 3) و معتقد است ترکیبی از ضرورت، تصادف و اختیار در عالم حاکم است. (Boethius II, 17, 224) به نظر او ارسطو در این فصل با بدیهی دانستن وجود ممکنات، فقط می‌خواهد ثابت کند گزاره‌های ناظر به آن‌ها نیز مثل خودشان، صدق محتمل دارند. (Boethius II, 218, 26-219, 9)

بوئتیوس در مورد رابطه‌ی پیشگویی و ضرورت، بحث مفصلی را مطرح می‌کند و بر خلاف آمونیوس سعی می‌کند از موضع منطق نشان دهد اگر یک پیشگو در مورد شیء، رویداد یا وضعی در آینده به طور قطعی بگوید «موجود خواهد شد»، دروغ گفته است. زیرا جهت در این جمله ضرورت است و حال آنکه آن پدیده به دلیل آنکه هنوز رخ نداده و نسبت به هیچ یک از طرفین رجحانی نیافته، محتمل است. لذا به دلیل تقابل جهت ضرورت با جهت امکان، این قبیل جملات همیشه کاذبند؛ مگر آنکه گفته شود «می‌تواند موجود شود.» (Boethius II, 212, 1ff.)

در مورد علم الهی و ضروری شدن موجودات نیز معتقد است اگر کسی بگوید پدیده‌ها ضروری‌اند زیرا خداوند به همه‌ی آن‌ها علم دارد، در واقع ثابت می‌کند خدا به هیچ موجودی علم ندارد. زیرا اگر موجودات به واسطه‌ی نسبتشان با علم الهی ضروری شوند، فی حد نفسه ممکن خواهند بود و در نتیجه نسبتی با علم الهی که با جهت ضروری آن موجودات مرتبط است، نخواهند داشت. (Boethius II, 225, 10ff.) در واقع خداوند با جهت امکان این موجودات که ذاتی آن‌ها است، غریبه است. وی در اینجا با رویکردی کاملاً منطقی معتقد است خداوند به امور آینده به صورت محتمل علم دارد، نه به صورت وقوع ضروری. یعنی ممکن بودن آن‌ها را می‌داند نه ضروری بودنشان را. در کتاب *تسمای فلسفه‌اش* همانند آمونیوس، از علم پیشین غیر زمانی خداوند سخن می‌گوید و به تفصیل به آن می‌پردازد. وی خیرخواهی خدا را نیز در صورت ضروری بودن همه چیز منتفی یا غیر ارادی می‌داند. (Boethius II, 226, 14-20)

فارابی در شرح خود بر فصل نهم کتاب *در باره عبارت* متذکر می‌شود بر خلاف نظر برخی مفسران که معتقدند ارسطو در این فصل به اثبات وجود ممکنات می‌پردازد، باید گفت وی با این فرض که وجود ممکنات بدیهی است، صرفاً به صدق و کذب جمله‌های ناظر به آن‌ها می‌پردازد. از نظر وی حتی اگر وجود ممکنات بر خلاف فطرت طبیعی، بدیهی نباشد، منطق جایگاه مناسبی برای اثبات وجود آن‌ها نیست. بلکه باید در علمی دیگر (فلسفه) که از موجودات از حیث وجودشان بحث می‌شود، به کیفیت وجود موجودات از جهت ممکن یا ضروری بودن پرداخت. (al-Farabi, 1986: 83-84) بنابراین ارسطو در این بخش با بدیهی گرفتن موجودات ممکن، معتقد است صدق و کذب جمله‌های متناقضی که در مورد آن‌ها گفته می‌شود، مثل خودشان، فی نفسه نامتعین و نامتصل است (al-Farabi, 1986: 82&84)، چه ما به وجود آن‌ها علم داشته باشیم چه نه. به این معنا که جهل ما سبب نامتعین شدن صدق و کذب آن‌ها نمی‌شود، بلکه آن‌ها به دلیل امکان ذاتیشان، بالذات صدق و کذب نامتعین دارند. اگر موجود شوند، به دلیل وجودشان و به شرط وجودشان صدق و کذب متعین خواهند داشت که با ممکن بالذات بودنشان تناقضی ندارد، حتی اگر ما به دلیل نقص طبیعتمان، به وجود آن‌ها و صدق و کذب متعین جمله‌های ناظر به آن‌ها جاهل باشیم. (al-Farabi, 1986: 97)

فارابی اگر چه از شارحان ارسطو نامی نمی‌برد و ما نمی‌دانیم از کدام شارحان، مستقیم یا غیر مستقیم، استفاده نموده است، اما کلام او حاکی از آن است که سنت تفسیری قبل از خویش را که توسط سریانیان به دست او رسیده می‌شناخته است. وی هم از سنت شرح نویسی متأثر از اسکندر افرودیسی که نماینده‌اش فرفورپوس بود استفاده کرده و هم از سنت یامبلیخوسی به نمایندگی آمونیوس، (zimmermann, 1981: xcii, xcvi) لذا از سنت تفسیری واحدی استفاده نکرده است. (zimmermann, 1981:)

xcviii) وی بر خلاف آمونیوس، ولی همانند بوئتیوس، کاملاً نگاه منطقی به این فصل دارد و وارد مباحث مفصل و پیچیده‌ی فلسفی و الهیاتی نمی‌شود.

فارابی با همین دغدغه و بنا به اضطرارِ متن ارسطو، به طور گذرا و مختصر به مبحث علم پیشین الهی به ممکنات و چالش‌های پیش روی آن می‌پردازد. فارابی با این پیش فرض که علم پیشین الهی بنابر اذعان ادیان و اقبال عقول وجود دارد (al-Farabi, 1986: 98) به پاسخ به این شبهه می‌پردازد که اگر خداوند به طور متعین به صدق یکی از جمله‌های متقابل ناظر به پدیده‌های ممکن علم داشته باشد، پس اولاً نامتعیین بودن صدق و کذب جمله‌های مربوط به ممکنات به خاطر طبیعتشان نخواهد بود، بلکه به خاطر جهل ما به وجودشان خواهد بود، در ثانی همه‌ی موجودات ضروری الوجود می‌شوند و ممکنات صرفاً وجودی معرفت شناختی و به نسبت ذهن ناقص ما خواهند داشت. در این صورت اراده، اختیار و رویه بی معنا شده و عذاب و عقاب انسان‌ها به واسطه‌ی اعمال غیر اختیاریشان با عدالت خداوند ناسازگار می‌شود. (al-Farabi, 1986: 98)

در این جا پاسخ مختصر فارابی به این شبهه کاملاً منطقی است، اما به گونه‌ای متفاوت از بوئتیوس. از نظر او اگر یک شیء لازمه‌ی ضروری وجودی شیء دیگر باشد، این ضرورت حاصله، سبب نمی‌شود آن شیء فی نفسه ضروری شود و از حالت امکان خارج شود. مثلاً نتیجه‌ای که از مقدمات یک قیاس بدست می‌آید لازمه‌ی ضروری آن مقدمات و قیاس است، اما خود آن نتیجه فی نفسه و بالذات ضروری نیست. لازمه‌ی صادق بودن جمله‌ی ما درباره‌ی رویدادی در آینده این است که آن رویداد حتماً رخ دهد، ولی این ضرورت سبب خروج رویداد از حالت امکان ذاتی به حالت وجوب ذاتی نمی‌شود. اگر ما صادقانه پیش بینی کنیم زید فردا مسافرت خواهد کرد، زید قطعاً فردا مسافرت خواهد کرد، اما این سبب خروج سفر کردن زید از حالت امکان و سلب اختیار زید در سفر نکردن نمی‌شود. ضرورتی که وجود دارد فقط در رابطه‌ی لزومی بین صدق متعین جمله‌ی موجب در مورد سفر کردن زید در فردا و سفر کردن زید در فردا است. این ضرورت در رابطه و در نسبت اضافی، سبب سلب امکان ذاتی نمی‌شود. (al-Farabi, 1986: 99) زید در انجام افعالش مختار است و قدرت بر انجام دادن یا ندادن همه‌ی افعالی که در علم پیشین الهی هست، دارد. علم پیشین الهی سبب مضطر و مجبور شدن زید و سلب اختیار وی در انجام اعمال اختیاریش نمی‌شود. اضطرار و وجوب فقط در رابطه‌ی لزومی بین علم خدا و فعل زید است، یعنی در رابطه و نسبت اضافی، ضرورت وجود دارد نه در نفس و ذات فعل. یک شیء می‌تواند وجود ازلی و همیشگی داشته باشد ولی در عین حال ممکن الوجود باشد. (al-Farabi, 1986: 99)

فارابی در آثار فلسفی خود علم پیشین الهی را از طریق نظام علی تبیین می‌کند. (al-Farabi, 1970: 6) خلقت موجودات به ترتیب (al-Farabi, 1995: 48&52) و اهمیت اراده و اختیار در انسان (al-Farabi, 1995: 84) حاکی از آن است که علم پیشین الهی به افعال ارادی انسان حاکی از آن است که خداوند علم به این دارد که انسان با اراده‌ی خویش افعالش را انجام خواهد داد.

نوع عملکرد فارابی در شرح فصل نهم کتاب درباره‌ی عبارت، حاکی از آن است که او بدون آنکه از بوئتیوس تأثیر گرفته باشد، همانند وی مرز بین منطقی و فلسفه را با توجه به موضوع، روش و غایت، کاملاً مشخص می‌کند و از مباحث فلسفی در موضوعات منطقی پرهیز می‌کند. ضمناً شرح وی حاکی از آن است که در زمان وی اهمیت مباحث ضرورت‌گرایی و جبر ناشی از آن نزد فلاسفه کم‌رنگ و وجود ممکنات و نیز وجود اراده و اختیار در انسان بدیهی دانسته شده و شبهه‌های جدی پیرامون آن نیست. اگر هم لازم است راجع به کیفیات، احکام و لوازم آن‌ها بحث شود در مباحث فلسفی به آن‌ها پرداخته می‌شود، نه در منطق.

نتیجه گیری

متون پربار و دشوار به جای مانده از ارسطو که همیشه از سوی موافقان و مخالفانش، از همان عهد باستان، مورد توجه بوده، بارها توسط بزرگترین فیلسوفان پرآوازه تفسیر و شرح شده. اغلب این تفاسیر علاوه بر تبیین نوع نگاه ارسطو در هر موضوع، خود تبدیل به متونی در جهت گشوده شدن ابواب جدید در مسیر گسترش دانش شدند. لذا بسیاری از آراء جدید فلسفی در ذیل همین تفاسیر ارائه می‌شد. آمونیوس فیلسوف نوافلاطونی قرن پنجم میلادی، که به اهمیت ارسطو در تاریخ فلسفه و نظام آموزشی یونانی - رومی واقف بود، به تدریس و شرح آثار او، از جمله کتاب درباره‌ی عبارت پرداخت. فصل نهم این کتاب برای آمونیوسی که قصد داشت

ارسطو را به افلاطون نزدیک نماید و لذا رویکردهای الهیاتی ارسطو برایش مهم بود، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شد و با بسط ادله‌ی ارسطو، به اثبات ممکن الوجودها و مباحث پیرامون آن‌ها پرداخت. از نظر او اثبات ممکن الوجودها آنقدر مهم است که تمامی شاخه‌های فلسفه را در بر می‌گیرد.

بوئتیوس، فیلسوف و متکلم مسیحی نوافلاطونی قرن ششم میلادی با دغدغه‌های متفاوتی به شرح فصل نهم پرداخت. برای او که از دیدگاه‌های فلسفی رواقیان متأخری چون سیسرو و سنکا بسیار متأثر بود، چالش‌های بین رواقیان متقدم و جدلی‌ها با مشائیان مهم بود و سعی کرد در قالب یک مشائی به دفاع از وجود ممکنات در مقابل ضرورت‌گرایی پرداخته و از ارسطو دفاع کند. او در دو شرح خود بر این فصل، خصوصاً در شرح دومش، به مباحثی چون تصادف، اختیار، وجود ممکنات، مشیت الهی و رابطه‌ی علم پیشین الهی با ممکن الوجودها می‌پردازد. ورود او به این مباحث در همان حیطه‌ی منطق، یعنی صدق و کذب گزاره‌های ناظر به ممکن الوجودها و موجهات است و مباحث الهیاتی مفصل پیرامون آن‌ها را به کتاب‌های کلامی و فلسفی خود واگذار می‌کند.

با وجود استفاده‌ی آمونیوس و بوئتیوس از برخی منابع تفسیری مشترک، خصوصاً شرح فروریوس، استفاده‌ی آن‌ها از منابع متفاوت و نیز دغدغه‌های فکری آن‌ها سبب شده است شروح آن‌ها به لحاظ محتوایی تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای با هم داشته باشند. این تفاوت در محتوا صرفاً ظاهری و در نحوه‌ی ورود به مسائل و تحلیل عبارات برمی‌گردد و باعث نمی‌شود آن‌ها آراء متناقضی داشته باشند. به طوریکه می‌توان شروح آن‌ها را مکمل هم در تبیین و بسط دیدگاه‌های ارسطو دانست.

فارابی با اعتراض به نوع نگاه مفسران ماقبل خود به این فصل از کتاب درباره‌ی عبارت، معتقد است ارسطو در این فصل دغدغه‌ی اثبات ممکن الوجودها را نداشته و فقط با رویکردی منطقی درصدد تبیین نحوه‌ی صدق و کذب گزاره‌های ناظر به آن‌ها است. وی با اصل قراردادن مرز بندی بین علوم نمی‌خواهد مباحث الهیاتی و فلسفی را وارد منطق نماید و لذا تلاش می‌کند منطق را در همان شکل ابزاری‌اش حفظ کند. او مبحث مربوط به وجود ممکنات و احکام و لوازم آن را به فلسفه واگذار می‌کند. دیدگاه‌های وی در این شرح تفاوتی با آراء مفسران پیشین ندارد و رویکرد جدیدی به مسائل مشاهده نمی‌شود. فقط می‌توان گفت بر خلاف بوئتیوس و آمونیوس، نفی ضرورت‌گرایی مسئله‌ی اصلی و دغدغه‌ی مهم وی نیست و در این فصل خود را درگیر آراء و ادله‌ی فلاسفه‌ی رواقی یا جدلی‌ها نمی‌کند.

سپاسگزاری:

این پژوهش به صورت مستقل، توسط نویسنده انجام شده است و از هیچ سازمان یا نهادی، کمک مالی دریافت نشده است.

References

- Adamson, Peter S. 2017, *The Arabic Plotinus: A Study of the "Theology of Aristotle" and Related Texts*, U.S.A.: Gorgia Press Lc.
- Alexander of Aphrodisias, 2011, "On the Soul, Part I: Soul as Form of the Body, Parts of the Soul, Nourishment, and Perception", *Ancient commentators on Aristotle*, Victor Caston (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Alexander of Aphrodisias, 2014a, "Quaestiones 1.1-2.15", *Ancient commentators on Aristotle*, R. W. Sharpies (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Alexander of Aphrodisias, 2014b, "Quaestiones 2.16-3.15", *Ancient commentators on Aristotle*, R. W. Sharpies (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Alexander of Aphrodisias, 2014c, "Supplement to On the Soul", *Ancient commentators on Aristotle*, R. W. Sharpies (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Al-Farabi, 1910, "What Should be Presented Before Learning the Philosophy of Aristotle", in the book *Principles of Ancient Philosophy*, Cairo: Salafi Library.
- Al-Farabi, 1970, "Explanation of the Treatise of Zeno the Great," *Al-Farabi's Letters*, Hyderabad Deccan: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Al-Farabi, 1986, *Al-Farabi's Commentary on Aristotle's on Interpretation*, Wilhelm Curtis Al-Jeous'i and Stanley Marrow Al-Jeous'i (ed.), Beirut: Dar Al-Mashriq.
- Al-Farabi, 1995, *Opinions of the People of the Virtuous City*, commentary by Ali Boumelhem, Beirut: Al-Hilal House and Library.
- Al-Qifti, Ali Ibn Yusuf, 1992, *History of the Wise Men of Qifti*, Bahman Daraei (ed.), Tehran: Tehran University.
- Ammonius, 1998, *Ammonius on Aristotle's on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle's on Interpretation 9*, David Blank & Norman Kretzmann (trns.), preface by Sorabji, Ithaca: Cornell University Press.
- Ammonius, 2014a, "Ammonius on Aristotle on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle on Interpretation 9", *Ancient Commentators in Aristotle*, Richard Sorabji (ed.), David Blank & Norman Kretzmann, (transl). With essays by Richard Sorabji, Norman Kretzmann, Mario Mignucci, London: Bloomsbury Academic.
- Ammonius, 2014b, "On Aristotle On Interpretation 1-8", *Ancient Commentators on Aristotle*, David L. Blank (transl.), London: Bloomsbury Publishing.
- Ammonius, 2025, "On Aristotle On Interpretation 10–14", in *Ancient Commentators on Aristotle*, ISBN 13: 9781780932071.

- Aquinas, Thomas, 1999, *Commentary on Aristotle's Physics*, Richard J. Blackwell, Richard J. Spath, W. Edmund Thirlkel (trans.), Introduction by Vernon J. Bourke, Notre Dame, Indiana: Yale University Press.
- Aristotle, 1948, *Aristotle's Logic*, Badawi, Abdul Rahman (ed.), Cairo, Dar al-Kotob al-Misriyyah.
- Aristotle, 1984, *The Complete Works of Aristotle*, v. 1-2, Jonathan Barnes (ed.), U.K.: Princeton University Press.
- Badawi, Abdul Rahman, 1948, *Aristotle's Logic*, Cairo: Dar al-Kotob al-Misriyyah.
- Badawi, Abdul Rahman, 1978, *Aristotle Among the Arabs, His Studies and Unpublished Texts*, second edition, Kuwait: Publications Agency.
- Blank, David, 2017, "Ammonius", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/ammonius>.
- Bobzien, Susanne, 2020, "Ancient Logic", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/logic-ancient/>
- Boethius, 1998, *Ammonius on Aristotle's on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle's on Interpretation 9*, David Blank & Norman Kretzmann (transl.), preface by Sorabji, Ithaca: Cornell University Press.
- Boethius, 2014, "Ammonius on Aristotle on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle on Interpretation 9", *Ancient Commentators in Aristotle*, Richard Sorabji (ed.), David Blank & Norman Kretzmann, (transl.), With essays by Richard Sorabji, Norman Kretzmann, Mario Mignucci, London: Bloomsbury Academic.
- Bréhier, Émile, 1995, *History of Philosophy, The Spread of Greek Language and the Roman Period*, v. 2, Alimorad Davoudi (transl.), Tehran: Academic Publishing Center.
- Butterworth, Charles, Haridi, Ahmed Abdul Majeed, 1980, Introduction to the book *Summary of the Book of Categories*, Ibn Rushd, Mahmoud Qassem (ed.), Egypt: The Egyptian General Book Authority in cooperation with the American Research Center.
- Caplestone, Frederick Charles, 2007, *Greece and Rome*, v. 1, Sayyed Jalal al-Din Mojtawabi (transl.), Tehran: Scientific and Cultural Publication.
- Falcon, Andera, 2021, "Commentators on Aristotle", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-commentators/>
- Gohlman, William E. 1974, *The life of Ibn Sins, A critical edition and annotated translation*, New York: State University of New York Press.
- Gottschalk, Hans B.1990, "The Earliest Aristotelian Commentators", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Richard Sorabji (ed.), Ithaca: Cornell University Press.

- [Helmig, Christoph, 2020, "Simplicius", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
https://plato.stanford.edu/entries/simplicius/](https://plato.stanford.edu/entries/simplicius/)
- Ibn Nadim, Muhammad Ibn Ishaq, 1967, *Al-Fihrist*, v.7, Muhammad Riza Tajaddod (transl.), Tehran: Bank Bazargani Iran.
- Khorasani, Sharaf al-Din, 2005, *Aristotle's Metaphysics*, Tehran: Hikmat.
- Nafisi, Saeed, n.d, *The Life of Ibn Sins with His Own and His Pupil Abu Ubaid Abdul-Wahid Jozjani Writing*, Saeed Nafisi (transl.), Tehran: Association of book lovers.
- Salem, Maryam, 2016, "Ammonius Hermias and His Historical Influence", *History of Philosophy*, 7 (2), pp. 89-114.
- Salem, Maryam, 2017, "Introductions of learning Aristotle's philosophy in Ammonius and al-Farabi", *Hikmah Sinavi*, 21 (57), pp. 125-146.
- Smith, Robin, 2022, "Aristotle's Logic", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
<https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-logic/>
- Sorabji, Richrd, 1980, *Necessity, Cause and Blame: Perspective on Aristotle's Theory*, Ithaca: Cornell University Press.
- Sorabji, Richard, 1990, "The Ancient Commentators and Their Influence", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Richard Sorabji (ed.), Ithaca: Cornell University Press.
- Sorabji, Richrd, 1998, "Boethius, Ammonius and Their Different Greek Bakgrounds", *Ammonius on Aristotle's on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle's on Interpretation 9*, Ithaca: Cornell University Press.
- Zacharias of Mytilene, Aeneas of Gaza, 2012, "Aeneas of Gaza: Theophrastus with Zacharias of Mytilene: Ammonius", *Ancient Commentators on Aristotle*, John Dillon, Donald Russell and Sebastian Gertz (trans.), London: Bloomsbury Academic.
- Zimmermann, F.W. 1981, *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's de Interpretatione*, translated with an introduction and notes by F.W. Zimmermann, London: Oxford University Press.
- Zimmermann, F.W. 1986, *The Origins of the So-Called Theology of Aristotle*, London: Warburg Institute.
- Westerink, L.G. 1990, "The Alexandrian Commentators and the Introductions to Their Commentaries", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Richard Sorabji (ed.), chap. 10, pp. 325-348, Ithaca: Cornell University Press.