



Plato in the Shadow of Aristotle: Why Plato's Works Received Less Attention in the Translation Movement

Reza Mokhtari Khoyi¹ | Rahmatollah Mahmoudi²

1. Graduate in Western Philosophy from Shahid Beheshti University and in Islamic Philosophy from the University of Tehran, Tehran, Iran. Email: mokhtarireza@ut.ac.ir
2. Corresponding Author, Faculty Member, Department of Logic and Philosophy Education, Farhangian University, Tehran, Iran. Email: r.mahmoudi@cfu.ac.ir



Article Info

Article type:
Review Article

Received: 19 July 2025
Revised: 12 August 2025
Accepted: 21 October 2025
Available Online: 22 November 2025

Keywords:
Translation Movement,
Translation of Plato's
Works, Platonic
Philosophy, Greek Culture
and Language.



Abstract

The present study examines the disparity in the extent of translation of the works of Plato and Aristotle during the Translation Movement. Contrary to the initial assumption that Plato's philosophy has greater affinity with religious teachings, the reception of Aristotle's works was significantly greater, to the extent that nearly all of Aristotle's writings were translated into Arabic, whereas only a limited portion of Plato's works—and those primarily in the form of reports and selections compiled by figures like Galen—were transmitted into this language. This article, considering historical and content-related factors, explains the main reasons for this distinction along several axes. The ideological and prophetic-like view of Aristotle, coupled with Caliph al-Ma'mun's special support for him, led to the comprehensive translation of his works. This approach progressed to the point that, to increase the acceptance of translated works, some writings by other philosophers were also attributed to Aristotle. The remarkable eloquence and rhetorical sophistication of the Greek language in Plato's works, and the necessity of a deep familiarity with Greek culture for their accurate understanding, made the translation process for his works considerably more complex. Plato's philosophy, in addition to an abundance of cultural and non-philosophical elements, features an interwoven connection between different intellectual domains, such that understanding and utilizing one of his works often requires mastery over the entirety of his intellectual system. This stands in contrast to Aristotle's philosophy, where it was possible to separate and apply different components without needing to adopt other parts. Furthermore, besides Plato's political philosophy, which could have been challenging for the Abbasid Caliphate, the specific ethical concepts present in his philosophy, and some of his doctrines such as belief in multiple gods, reincarnation, etc., could have posed a serious problem for the acceptance of philosophy in that particular period within Islamic society.

Cite this article: Mokhtari Khoyi, R.; Mahmoudi, R. (2024). Plato in the Shadow of Aristotle: Why Plato's Works Received Less Attention in the Translation Movement. *Islamic Philosophical Doctrines*, 19(35), 239-258. <https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7199.1626>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



افلاطون در سایه ارسطو؛ چرایی کم‌توجهی به آثار افلاطون در نهضت ترجمه

رضا مختاری خوبی^۱ | رحمت‌الله محمودی^۲

- دانش‌آموخته فلسفه غرب دانشگاه شهید بهشتی و فلسفه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: mokhtarireza@ut.ac.ir
- نویسنده مسئول، استادیار، عضو هیئت علمی گروه فلسفه و منطق، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران. رایانامه: r.mahmodi@cfu.ac.ir

چکیده

مطالعه حاضر به بررسی نابرابری در میزان ترجمه آثار افلاطون و ارسطو در خلال نهضت ترجمه می‌پردازد. علی‌رغم این تصور اولیه که فلسفه افلاطون قربت بیشتری با آموزه‌های دینی دارد، میزان اقبال به آثار ارسطو به مراتب فزون‌تر بوده است، به نحوی که تقریباً تمامی تألیفات ارسطو به عربی ترجمه شد، حال آن‌که تنها بخش محدودی از آثار افلاطون، آن‌هم عمدتاً در قالب گزارش‌ها و گزیده‌هایی که توسط امثال جالینوس گردآوری شده بود به این زبان منتقل گردید. این مقاله با مطمح نظر قرار دادن عوامل تاریخی و محتوایی، علل عمده این تمایز را در چند محور تبیین می‌نماید. نگرش ایدئولوژیک و پیامبرگونه به ارسطو، توأم با حمایت ویژه مأمون از وی، به ترجمه جامع آثارش انجامید. این رویکرد تا بدان‌جا پیش رفت که برای افزایش مقبولیت آثار ترجمه‌شده، برخی آثار فلاسفه دیگر نیز به ارسطو منسوب گردید. فصاحت و بلاغت چشمگیر زبان یونانی آثار افلاطون و ضرورت آشنایی عمیق با فرهنگ یونانی جهت درک دقیق آثار وی فرایند ترجمه آثار او را به مراتب پیچیده‌تر می‌ساخت. فلسفه افلاطون علاوه بر وفور عناصر فرهنگی و غیرفلسفی، دارای پیوندی درهم‌تنیده میان حوزه‌های فکری مختلف است، به گونه‌ای که فهم و بهره‌برداری از یک اثر او اغلب مستلزم احاطه بر کلیت دستگاه فکری وی است. این در حالی است که در فلسفه ارسطو امکان جداسازی و کاربرد اجزای مختلف بدون نیاز به اخذ سایر بخش‌ها فراهم بود. همچنین علاوه بر فلسفه سیاسی افلاطون که می‌توانست برای خلافت عباسی چالش‌آفرین باشد، مفاهیم اخلاقی خاص موجود در فلسفه وی، و برخی آموزه‌های او مانند اعتقاد به خدایان متعدد، تناسخ و... می‌توانست اقبال به فلسفه در آن برهه خاص در جامعه اسلامی را با مشکل جدی مواجه سازد.

استناد: مختاری خوبی، رضا؛ محمودی، رحمت‌الله. (۱۴۰۳). افلاطون در سایه ارسطو؛ چرایی کم‌توجهی به آثار افلاطون در نهضت ترجمه. آموزه‌های فلسفه اسلامی، ۱۹(۳۵)، ۲۳۹-۲۵۸.
<https://doi.org/10.30513/ipd.2025.7199.1626>

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: ترویجی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۲۸

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۵/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۷/۲۹

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۹/۱

کلیدواژه‌ها

نهضت ترجمه، ترجمه آثار افلاطون، فلسفه افلاطون، فرهنگ و زبان یونان.





مقدمه

روایت ماجرای پرفرازونشیب فلسفه عهد باستان را از آخرین برگ، یعنی از ایام مرگش شروع می‌کنیم. زمانی که یوستینیانوس [ژوستینین]، امپراتور روم شرقی در سال ۵۲۹م فرمان بستن آکادمی و جلوگیری از آموزش فلسفه را صادر کرد (برای نمونه، نک: تاریخ فلسفه راتلج، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۶۷۰ و ص. ۷۲۰؛ طرایشی، ۱۳۹۸، صص. ۶۷-۶۸). البته هرچند که خیلی قبل‌تر از این مرگ رسمی، کنستانتین با سیاست «مشت آهنین» همه نشانه‌های فرهنگ یونانی و بت‌پرستی را در هم کوبیده بود و پیکارهای خونین با فلسفه به عنوان دشمن خارجی راست‌کیشی، پس از حکم مصادره کتاب‌های فروریوس و سوزاندن آن‌ها از سوی کنستانتین، فلسفه دیگر خطر واقعی به شمار نمی‌رفت، و فلسفه در شکل نوافلاطونی خود به رویکرد دفاعی پناه برده بود و تنها در میان محافل آکادمیک روم و آتن تأثیرگذار بود، و با وجود تلاش‌های امپراتور یولیانوس مرتد (۳۶۳-۳۶۱م) برای بازگرداندن اعتبار فلسفه راه به جایی نبرد و واکنش‌هایی که در پی ارتداد او به وجود آمد، دامن‌گیر خود فلسفه هم شد، و رفته‌رفته همان‌گونه که واژه یونانی با بت‌پرستی مترادف شده بود واژه فلسفه نیز با کفر مترادف گشت (نک: طرایشی، ۱۳۹۸، صص. ۶۲-۶۳). ورق روزگار برگشت و ایام تحقیر مسیحیان توسط فلاسفه و بت‌پرستان یونان، اینک جای خود را به پیروان مسیحی داده بود که با گرویدن امپراتور به مذهب ایشان دیگر در اقلیت نبودند. ایامی که فلسفه یونانی نماد نخبگی و فرهیخته بودن به شمار می‌آمد و دانستن زبان یونانی شرط نخست پیوستن به جمع این نخبگان بود، به سرآمده بود و تنها بیست سال پس از مرگ فروریوس (۲۳۲-۳۰۳م) از مهم‌ترین شاگردان فلوپین و از فلاسفه بزرگ نوافلاطونی که مسیحیت را طرحی برخاسته از بربریت که تمدن را در ماهیت ذاتی خود تهدید می‌کرد می‌نامید،^۱ یعنی در سال ۳۲۳م فرمان امپراتوری برای تحریم کتاب‌های وی و سوزاندن آن‌ها صادر شد. این اتفاق بار دیگر در سال ۴۴۸م با فرمان امپراتور دیگر روم صادر شد، و بار دیگر نوشته‌های وی به آتش کشیده شد (نک: طرایشی، ۱۳۹۸، ص. ۴۷).

» فلاسفه چون شارحان و مبلغان کفر و شرک باستان دیده می‌شدند. از این‌رو،

نه مطالعه و بحث درباره آن‌ها، که حتی نقل قول از آنان به مثابه تبلیغ و اشاعه کفر

۱. وی کتاب «علیه مسیحیان» را که ظاهراً از بزرگ‌ترین و قدیمی‌ترین کتب رد مسیحیت توسط فلاسفه یونان است را نوشت. هرچند اینک چیزی از این کتاب باقی نمانده اما هارناک (Adolf von Harback; 1851-1930) پاره‌های برجای مانده از آن را در کتاب خود «فروریوس علیه مسیح» گرد آورده است. بنگرید به: طرایشی، ۱۳۹۸، ص. ۴۴.



به شمار می‌آمد. نام‌های بزرگان اندیشه یونان و روم قدیم به کلی از اذهان مردم

پاک شده بود (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۱۶).

درحالی‌که فلسفه یونان در غرب مسیحی چنین سرنوشتی می‌یافت و به کفر و شرک متهم می‌شد، اما میراث آن، هرچند به‌شکلی گزینشی، مسیری کاملاً متفاوت را در جهان اسلام آغاز کرد؛ گزینشی که بسیار هدفمند بود و در عین اهمیتش اما تاکنون به‌صورت پژوهشی که به‌طور مشخص بر نابرابری در میزان ترجمه آثار افلاطون و ارسطو تمرکز کند و به دنبال چرایی این کم‌توجهی به افلاطون در قیاس با ارسطو باشد، مورد بررسی دقیق قرار نگرفته است.

۱. جمع مسیحیت با فلسفه؛ از افلاطون تا ارسطو

هم‌زمان با فرفورئوس، اورینگن [اوريجن] (۲۵۴م)، هم‌کلاسی و هم‌درس او مانند استادش کلمنت اسکندری (۲۱۵م) که به مسیحیت گرویده بودند اندیشه کلامی خود را بر فلسفه افلاطونی پایه‌گذاری کردند (میشل، ۱۳۹۵، ص. ۱۱۷)؛ و این زمانی بود که مسیحیان نخستین، با فلسفه برخورد احتیاط‌آمیز داشتند، و در برخی اوقات آن را کاملاً مردود می‌شمردند، و از دیدگاه ایشان فلسفه با دیانت بت‌پرستی یونانیان برابر بود و فلسفه را فقط نوعی بیان فکری از جهان‌بینی بت‌پرستی می‌دانستند.^۲ لذا به‌خاطر همین است که حتی وقتی کلمنت اسکندری و شاگردش اورینگن، از نخستین مسیحیانی که فلسفه افلاطون را عطیه‌ای الهی می‌شمردند، مورد مخالفت واقع شدند. مسیحیان همواره در مورد اورینگن اختلاف داشته و برخی از نوشته‌های او را از عقیده صحیح خارج شمرده‌اند (نک: میشل، ۱۳۹۵، صص. ۱۳۱-۱۳۲).

پس از عدم توفیق کلمنت و اورینگن در آشتی دادن فلسفه و مسیحیت، امبروز (۳۹۷م) و آگوستین (۴۳۰م) که به دست امبروز به مسیحیت پیوسته بود و بعدها دیونوسیوس (حدود ۵۰۰م) و بوئتیوس (۵۲۴م)^۳ تلاش کردند تا مسیحیت را با فلسفه نوافلاطونی جمع کنند^۴، در مرحله سوم نیز با پیدایش و اوج‌گیری اصحاب مدرسه، فلسفه ارسطویی به‌عنوان فلسفه

۲. نک: میشل، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۱؛ «ستیز و خصومت با فلسفه در همه ادیان آسمانی ریشه‌ای عمیق داشته و در عالم اسلام نیز ماجرای بزرگ به‌شمار می‌آید.» (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۲۱۲)

۳. بیشتر ارسطویی بود و بعضاً منتقد افلاطون (برای نمونه، نک: تاریخ فلسفه راتلج، ۱۳۹۰، ج. ۲، ص. ۳۳۳).

۴. فراموش نشود که فرفورئوس از بزرگ‌ترین فلاسفه نوافلاطونی و به‌نحوی از شکل‌دهندگان آن، به شدت مخالف با مسیحیت بود و فلسفه نوافلاطونی و جمع میان فلسفه افلاطون و ارسطو اساساً به‌خاطر غلبه بر رقیب جدید یعنی مسیحیت، شکل گرفته بود (برای توضیح بیشتر نک: مختاری خویی و محمدرضایی، ۱۴۰۴).



سازگارتر با مسیحیت قلمداد می‌شود، هرچند که در ابتدا با مخالفت‌هایی روبه‌رو می‌گردد. لازم به ذکر است آلبرت کبیر نیز در این مرحله سوم نقش مهم و تأثیرگذاری داشت (نک: میشل، ۱۳۹۵، صص. ۱۳۶-۱۳۷).

۲. نسبت فلسفه افلاطون با عقاید اسلامی

ادعای قرابت بیشتر فلسفه افلاطون با دین اسلام به نسبت فلسفه ارسطو، از جمله در استخراج مفاهیمی مانند حدوث عالم و بقای نفس و... و این پرسش که چرا با وجود چنین قرابتی، آثار او در نهضت ترجمه چندان مورد توجه قرار نگرفت، مستلزم تأملی عمیق است؛ ابتدا باید لحاظ شود که این «قرابت بیشتر» از منظر چه گروهی مطرح می‌شود؟ اگر این موضوع از منظر فقها و متکلمان مخالف فلسفه نگریسته شود، نه تنها افلاطون نیز هیچ قرابتی با اسلام ندارد، بلکه آنان تفاسیر متکلفانه برای اثبات حدوث زمانی عالم نزد افلاطون را نخواهند پذیرفت. در مقابل، آنان ترجیح می‌دهند نظر شارحینی را بپذیرند که افلاطون را نیز قائل به قدم عالم می‌دانند.^۵ حتی با فرض مسلم بودن اعتقاد افلاطون به حدوث زمانی عالم، دقت شود که اینجا صرفاً قول به حدوث زمانی کارساز است و قول به حدوث ذاتی که عبارت اخراجی قدم است مورد قبول فقها و متکلمین نیست فلسفه او هیچ مزیتی برای این گروه نخواهد داشت؛ به بیان دیگر، فقها و متکلمین در دوراهی انتخاب بین بد و بدتر نیستند. توجه به این مطلب نیز ضروری است که با امعان نظر در آثار افلاطون و عموم فلاسفه یونانی درمی‌یابیم که هم مفهوم «خدا و خالق»، و هم مفهوم «حدوث جهان» در اندیشه یونانی به‌طور کلی متفاوت از مفهوم آن در ادیان ابراهیمی است؛ خدایان یونانی قادر و عالم مطلق نیستند، جهان حتی اگر خالق داشته باشد اکنون مستقل و بی‌نیاز از آن پیش می‌رود. صرف نظر از این‌ها، در اندیشه فلاسفه یونانی عالم قدیم است، حتی فلاسفه‌ای مانند رواقیان و... که قائل به پیدایش زمانی عالم بودند مرادشان از حدوث جهان، همین شکل گرفتن نظم کنونی آن بود نه خلق از عدم. همچنین قول افلاطون و دیگر فلاسفه یونانی در بقای نفس نیز به معنای تناسخ بود که یک فکر الحادی از منظر ادیان ابراهیمی به حساب می‌آید؛ پس اساساً

۵. هرچند ابن رشد اکثر مخالفت‌های غزالی با فلاسفه در کتاب تهافت الفلاسفه را به دلیل برداشت‌ها و تفسیرهای غلط فارابی و ابن سینا از ارسطو می‌داند، اما در مسئله ازلت عالم به صراحت از آن دفاع کرده و خلق از عدم را نیز محال می‌پندارد (نک: فخری، ۱۳۹۸، ص. ۲۲۶).



توجه به مراد ایشان از حدوث عالم و بقای نفس و... دیگر جایی برای برتری اندیشه افلاطون به نسبت ارسطو از نظر یک مسلمان وجود نخواهد داشت.

ثانیاً؛ باید به این امر توجه داشت که اکثر مترجمین از زبان یونانی در نهضت ترجمه نه مسلمانان، بلکه غیر ایشان و عمدتاً مسیحیان بودند، بلکه از آنجاکه عمده مترجمان آثار فلسفی، خود فیلسوف یا از مدافعان اندیشه‌های فلسفی بودند تلاش و اقبال بیشتر به سمت ترجمه کتاب‌های فلسفی تر خواهد بود نه کتاب‌هایی که با دین سازگارترند.^۶ اگر گفته شود عمده هزینه‌های نهضت ترجمه توسط خلفا تأمین می‌شد و آنان مدافعان فکر اسلامی بودند، پس باید آثاری که رنگ و بوی اسلامی بیشتری داشته باشد ترجمه می‌شد، گوییم: این مطلب که خلفا مایل بودند آثاری که شباهت بیشتری به عقاید اصیل اسلامی دارد در اولویت ترجمه قرار بگیرد باید ثابت گردد، و چنین چیزی نه تنها ثابت نیست بلکه بزرگان فلسفه مطلب مقابل آن را بیان کرده‌اند که هدف مأمون و نهضت ترجمه از پخش آثار فلاسفه مقابله با آموزه‌های اهل بیت بود؛ از جمله:

” حکومت‌های معاصر با ائمه هدی نظر به این‌که از آن حضرات دور بودند،

از هر جریان و از هر راه ممکن برای کوبیدن آن حضرات و باز داشتن مردم از مراجعه

به ایشان و بهره‌مندی از علومشان استفاده می‌کردند، می‌توان گفت که ترجمه

الهیات به منظور بستن در خانه اهل بیت بوده است (طباطبایی، ۱۳۸۳، ص. ۹۰).

کتاب آموزش فلسفه نیز با اشاره به تلاش‌ها و فعالیت دستگاه‌های حاکم زمان اهل بیت می‌نویسد:

” دستگاه‌های ستمگر بنی امیه و بنی عباس که به ناحق مسند حکومت

اسلامی را اشغال کرده بودند به شدت احساس نیاز به پایگاه‌های مردمی در میان

مسلمانان می‌کردند و درحالی‌که اهل بیت پیامبر یعنی همان اولیای به حق مردم،

معدن علم و خزانه دار وحی الهی بودند، دستگاه‌های حاکم برای جلب افراد

وسيله‌ای جز تهدید و تطمیع در اختیار نداشتند؛ ازاین‌رو، کوشیدند تا با تشویق

دانشمندان و جمع‌آوری صاحب‌نظران، به دستگاه خویش رونقی بخشند و با

۶. لازم به یادآوری است که ما در اینجا در صدد نیستیم که بیان کنیم آراء ارسطو فلسفی‌تر از افلاطون است، بلکه صرفاً تنبیه به این مطلب است که ولو به فرض پذیرش دینی‌تر بودن فلسفه افلاطون، این خصیصه مزیتی برای انتخاب شدن جهت ترجمه نخواهد بود.



استفاده از علوم یونانیان و رومیان و ایرانیان، در برابر پیشوایان اهل بیت دکانی بگشایند. بدین ترتیب افکار مختلف فلسفی و انواع دانش‌ها و فنون با انگیزه‌های گوناگون و به وسیله دوست و دشمن وارد محیط اسلامی گردید (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج. ۱، ص. ۳۳).

این قبیل مطالب را از افراد مختلف دیگری نیز می‌توان نقل کرد؛ از جمله نک: خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ص. ۲۲۱؛ ایشان نیز نهضت ترجمه را طرحی از جانب خلفا برای مقابله با اهل بیت بیان می‌کنند. و نیز در کتاب دیگرشان تهاجم فرهنگی یونانی را زیر پوشش نهضت علمی ترجمه کتب فلسفی عنوان می‌کنند و می‌خواهند وجود جریان‌های ضد شیعی در اکثر زمان‌ها را نشان دهند (نک: خامنه‌ای، ۱۳۸۰، ص. ۲۲۸). سیوطی به نقل از صفدی در شرح «لامیه العجم» می‌نویسد:

”هنگامی که مأمون با یکی از پادشاهان مسیحی معاهده صلح بست، از وی مجموعه کتاب‌های یونانی را درخواست کرد. آن پادشاه با نزدیکان خود رایزنی کرد و همه آن‌ها جز یک روحانی مسیحی مخالفت کردند. آن روحانی مسیحی گفت، این کتاب‌ها را روانه کنید، زیرا این علوم هیچ‌گاه در اختیار یک حکومت دینی قرار نگرفته است مگر این‌که آن را به تباهی سوق داده و میان عالمانشان اختلاف افکنده است (سیوطی، ۱۴۰۰ق، ج. ۱، ص. ۴۱).

علامه مجلسی نیز بعد از بیان این‌که ترویج کتب فلاسفه در میان مسلمین، از بدعت‌های حاکمان جور و معاند با ائمه معصومین، برای سلب توجه مردم از ائمه و شرع مبین بود، با اشاره به همین مطلب از صفدی در شرح «لامیه العجم» می‌نویسد:

”مشهور آن است که اولین کسی که اقدام به ترجمه کتب یونانی به زبان عربی نمود، خالد پسر یزید پسر معاویه بود، و نیز از جمله شواهد تمایل خلفا به فلسفه این است که یحیی برمکی چون دریافت که هشام بن حکم به فلاسفه انتقاد می‌کند، هارون را تحریک به قتل هشام نمود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۵۷، ص. ۱۹۷).

قریب به این مضمون را فاخوری (۱۳۶۹، ص. ۳۳۳) از ابن ندیم ذکر می‌کند. لازم به ذکر است ما در این مقاله در پی بررسی ابعاد این قضیه و داوری پیرامون آن نیستیم و صرفاً لازم به یادآوری



دیدیم که این ادعا که مأمون در پی ترجمه آثار موافق با علوم اسلامی بود، به همین راحتی بیان نگردد. ادعای علم‌دوستی و آزاداندیشی و... از جانب مأمون نیز، با توجه به دوران محنه و تفتیش عقاید و سرکوب شدید مخالفین و... شعار ساده‌لوحانه‌ای بیش به نظر نمی‌رسد؛ گوتاس (۱۳۹۴، ص. ۲۲۲) به آغاز سیاست رسمی تفتیش عقاید توسط مأمون اشاره می‌کند. وی عقیم بودن این ادعا را تذکر می‌دهد که برخی قائلند نهضت ترجمه به دلیل صرفاً علم‌دوستی حکام و خلفای عباسی پیشرفت کرده باشد. گوتاس این پرسش را مطرح می‌کند که چرا باید خلفای اسلام با فاصله چند نسل بعد از پیامبرشان اصلاً علاقه‌ای به ترجمه کتب یونانی آن هم با این دستمزدهای کلان می‌داشتند؟ او می‌گوید این پرسش‌ها تاکنون به ندرت مطرح شده است، چه رسد به آن‌که پاسخ‌هایی به آن داده شده باشد (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۱۲).

با این تفاسیر، اکنون باید به این پرسش پرداخت که چرا اقبال به آثار افلاطون در نهضت ترجمه در مقایسه با مجموعه آثار ارسطو، تا این حد محدود بوده است؛ به‌گونه‌ای که حتی از مجموع کتاب سیصد و پنجاه صفحه‌ای «افلاطون فی الاسلام» که عبدالرحمن بدوی (۱۳۵۳) گردآورده است بیش از نیمی از آن، آثار منحولی است که به اسم افلاطون ترجمه شده بود، و نیمی دیگر نیز یا چکیده و گزارشی از آثار اوست و یا نوشته‌هایی مرتبط با آثار وی که امثال جالینوس و دیگران فراهم آورده بودند؛ و ترجمه مستقیم هیچ اثری از افلاطون در نهضت ترجمه به عربی در دسترس نیست! (نک: بدوی، ۱۳۵۳)^۷

۳. عظمت بخشیدن به ارسطو با پیامبرسازی و خواب دیدن!

۳-۱. مأمون و خواب دیدن ارسطو

با صرف نظر از حدیث جعلی منسوب به عمرو عاص در پیامبر دانستن ارسطو و عظمت‌سازی برای وی که در ادامه به آن خواهیم پرداخت، برخی منابع تاریخی^۸ اشاره به واقعه‌ای دارد که

۷. در کتاب الأفلطونية المحدثه عند العرب تنها دو رساله ذیل آثار غیرمنحول و صحیح وی آمده است: «معادلة النفس لهرمس أو لأفلاطون» و «كتاب الروایع لأفلاطون»، که با صرف نظر از پاورقی‌های آن در گزارش اختلاف نسخ و... شاید به صد صفحه نیز نرسد، که البته بخش عمده آن نیز نقل به مضمون شده و مترجم عباراتی از خود به آن افزوده است. بنا به تذکر دکتر حامد روشنی‌راد درباره گزارشی‌های ابن ندیم از آثار ترجمه شده افلاطون، این نکته را اضافه کنیم که وی اطلاعی از حجم متن اصلی کتاب نداشته و صرفاً بنا به اعتماد به ادعای مترجم، نام تلخیص‌های انجام شده را ترجمه نهاده است.

۸. از جمله: صفدی، ۲۰۰۰، ج. ۱۳، ص. ۱۳۱؛ روایت عبدالله بن طاهر در: ابن نباته، ۱۹۶۴، ص. ۲۱۳؛ روایت دیگر توسط یحیی بن عدی را ابن ابی أصبغ، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۲۵۹ نقل کرده است؛ «قَالَ أَبُو سُلَيْمَانَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ عَدِي يَقُولُ قَالَ الْمَأْمُونُ رَأَيْتُ فِيمَا بَرَى النَّائِمُ كَأَنَّ رَجُلًا عَلَى كُرْسِيٍّ جَالِسًا فِي الْمَجْلِسِ الَّذِي أَجْلَسَ فِيهِ فِتْعَاظُمْتَهُ وَتَهَيَّبْتَهُ وَتَسَأَلْتُ عَنْهُ فَقِيلَ هُوَ أَرِسْطُطَالِسٌ...».



مأمون در آن ارسطو را به خواب می‌بیند، و سپس هنگامی که خوابش را به دیگران تعریف کرده و از عظمت ارسطو آگاه می‌شود دستور ترجمه آثار وی را می‌دهد. ابن ندیم با اشاره به این رویای مأمون آن را یکی از دلایل نشر آثار فلسفی عنوان می‌کند.^۹

گوتاس با اشاره به خواب دیدن ارسطو توسط مأمون اشاره می‌کند که حضور ارسطو در آن رؤیا، یا انتخاب شخص وی به عنوان مرجعی که سیاست‌های مأمون می‌بایست بر اساس اصول اعلام شده از سوی وی استوار باشند، شاهی است بر احترام و رفعت جایگاه ارسطو در نظر محافل روشنفکری و ارباب اندیشه در بغداد زمان مأمون (گوتاس، ۱۳۹۴، صص. ۱۷۱-۱۷۲). دستگاه خلافت چنان جایگاه رفیعی را برای ارسطو ایجاد کرده بود، که گوتاس با توجه به آن می‌نویسد: رؤیای مأمون به سهولت و بی‌درنگ در خدمت بهره‌برداری مشابهی، به منظور شرعی ساختن مجموعه ترجمه شده علوم باستانی، قرار گرفت (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۰).

با توجه به همین سیاست می‌توان دلیل توجه بسیار به آثار ارسطو، و از سوی دیگر نسبت دادن آثار سایر فیلسوفان به وی^{۱۰} را نیز حدس زد: ۱. مقبول‌تر واقع شدن مطالب به واسطه رؤیا و فضاسازی که انجام گرفته بود. ۲. دریافت مبالغ بیشتر به واسطه نسبت دادن این آثار به ارسطو.^{۱۱}

۳-۲. پیامبرانگاری ارسطو با حدیث جعلی عمرو عاص

درباره پیشینه پیامبرانگاری ارسطو در عالم اسلام چندین گزارش ذکر شده است؛ برای مثال، مقصود علی تبریزی، از فلاسفه قرن دهم و یازدهم هجری می‌نویسد:

” دیدم من در کتاب سیاست الملوک که ترجمه کرده است آن را پسر بطریق از برای مأمون که این حکیم فاضل را اکثر علمای یونان از انبیاء و پیغمبران می‌شمردند، و در تاریخ یونانی مذکور است که حق سبحانه و تعالی به او وحی کرد به این که تو را ملک بنامم نزدیک‌تر است از این که انسان بگویم (تبریزی، ۱۳۶۵، ص. ۱۹۳).^{۱۲}

۹. برای دیدن توضیح بیشتر و تحلیل پیرامون این رؤیا و ابعاد مختلف آن نک: گوتاس، ۱۳۹۴، صص. ۱۶۸-۱۸۲. گوتاس به بررسی نقل‌های مختلف این رؤیا به نقل از آثار مختلف می‌پردازد. روایت اول آن از عبدالله بن طاهر فرزند طاهر ذوالیمینین سردار جنگی مأمون، و روای دوم با اندکی اختلاف، یحیی بن عدی، شاگرد فارابی است.

۱۰. اثولوجیای فلوطین، الهیات پروکلوس، رساله حجج و... همه آثاری متعلق به فلاسفه نوافلاطونی بودند که در نهضت ترجمه به نام ارسطو ترجمه و پخش شدند. ترجمه از متن یونانی به فارسی دو اثر پروکلوس را نک: پروکلوس، ۱۴۰۱؛ پروکلوس، ۱۴۰۳.

۱۱. چنان‌که ذکر کرده‌اند، برخی مترجمین تمام وقت ماهانه پانصد دینار، یعنی بیش از دو کیلو گرم طلا دریافت می‌کردند (از جمله، نک: جمیلی، ۱۳۹۸، ص. ۹۷؛ گوتاس، ۱۳۹۴، صص. ۲۳۴، ۲۴۱).

۱۲. لازم به ذکر است اکنون در مقام تأیید این سخنان و این که آیا حقیقتاً دید یونانیان چنین بوده یا نه نیستیم.

همچنین شهرزوری از فلاسفه قرن هفتم با استناد به روایتی بی‌سند مدعی شده است که عمرو عاص پس از بازگشت از اسکندریه مصر، نزد رسول خدا از مردی به اسم ارسطاطالیس [ارسطو] یاد کرد که مردم اسکندریه از وی نام می‌بردند، و عمرو عاص وی را لعن و نفرین کرد؛ آن‌گاه حضرت بر ایشان نهیب زده و فرمودند ارسطاطالیس نبی بود و قومش وی را تکذیب و تجهیل کردند (شهرزوری، ۲۰۰۷، ص. ۳۷).^{۱۳}

صرف نظر از بی‌سند بودن این روایت، لازم به ذکر است که ورود عمرو عاص به مصر در منابع تاریخی صرفاً در ایام خلافت عمر و زمان فتح مصر، در سال ۲۱ ق گزارش شده است (از جمله نک: ابن عبد البر قرطبی، ۱۴۱۲ ق، ج. ۳، ص. ۱۱۸۶).

اشکوری نیز در محبوب القلوب به نقل از شهرزوری همین مطلب را آورده است (اشکوری، ۱۳۷۸، ج. ۱، ص. ۱۱۷).^{۱۴} ملاصدرا نیز بدون اشاره به منبع و مصدر خبر، همین مطلب را ذکر کرده، و حتی در ادعایی فراتر نقل کرده که پیامبر، امیرالمؤمنین را ارسطوی امت نامیده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج. ۳، ص. ۱۰۵).^{۱۵}

فیض کاشانی نیز همین ادعا را در آثار خود تکرار کرده است (فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ص. ۱۸۸).^{۱۶} در بین معاصرین نیز شاهد ادعای پیامبر بودن ارسطو هستیم (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۰، صص. ۹-۱۰)؛ با صرف نظر از این‌که هشام بن حکم صحابی بزرگ امام صادق (ع)، کتابی به نام «الرد علی ارسطاطالیس فی التوحید» داشته است (نک: نجاشی، ۱۴۰۴ ق، ص. ۴۳۳؛ طوسی، ۱۳۹۵، ص. ۴۹۴)؛ عجیب آن است که ایشان با استناد به فرازی از توحید مفضل که در آن هیچ اشاره به نبوت یا

۱۳. «و یروی أيضا فی بعض الوافدات أن عمرو بن العاص قدم الإسكندرية على رسول الله صلى الله عليه و [آله سلم، فسأله عن ما رأى في الإسكندرية، فقال: يا رسول الله رأيت أقواما يتطيلسون و يجتمعون حلقا، و يذكرون رجلا يقال له أرسطاطاليس لعنه الله، فقال له صلى الله عليه و [آله و سلم: يا عمرو، إن أرسطاطاليس كان نبيا فجعله قومه؛ هكذا سمعنا و الله أعلم بالصواب». همچنین، مقصود علی تبریزی در ترجمه نزهة الأرواح شهرزوری، می‌نویسد: «روایت کرده‌اند که چون عمرو بن العاص پیش حضرت رسول آمد از اسکندریه، سؤال نمود حضرت ازو؛ پرسیدند که چه دیدی در اسکندریه؟ گفت یا رسول الله دیدم قومی را که طیلسان بر خود راست کرده بودند و جمع می‌شدند حلقه حلقه، و نام می‌بردند مردی را که نامش ارسطاطالیس بود پوشنده لباس کفر؛ خدای لعنت برو کند، آن حضرت فرمود که بس کن ای عمرو، ارسطاطالیس نبی بود قوم او، او را تکذیب و تجهیل کردند، همچنین شنیده‌ایم ما و الله اعلم بالصواب» (تبریزی، ۱۳۶۵، ص. ۱۱).

۱۴. «و یروی آن عمرو بن العاص قدم من الاسكندرية على سيدنا رسول الله صلى الله عليه و آله فسأله عما رأى، فقال: رأيت قوما يتطيلسون و يجتمعون حلقا و يذكرون رجلا يقال له ارسطوطاليس لعنه الله. فقال صلوات الله و تسليماته عليه و آله: مه يا عمرو إن أرسطوطاليس كان نبيا فجعله قومه. قال الفاضل الشهرزوري في تاريخ الحكماء: هكذا سمعناه».

۱۵. «نقل عن النبي صلى الله عليه و آله إنه قال في حقّه: هو نبي من الأنبياء جهله قومه. و قال لعلي عليه السلام: يا أرسطاطاليس هذه الأمة».

۱۶. لازم به ذکر است چنان‌که محققین کتب فیض، یعنی رسول جعفریان در حاشیه ده رساله، ص. ۱۱ و محمد امامی کاشانی در مجموعه رسائل فیض، ج. ۱، الإنصاف، ص. ۱۳ اذعان کرده‌اند، خبر اخیر در هیچ منبعی یافت نمی‌شود.



موحد بودن ارسطو نشده، و تنها اشاره به مقابله او با برخی از جریان‌های انحرافی دارد مدعی تعظیم ارسطو توسط امام صادق (ع) شده‌اند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ج. ۲، ص. ۲۱)، اما هیچ اشاره‌ای به عبارت دیگر توحید مفضل نکرده‌اند که: «فَتَبّاً وَ خَيْبَةً وَ تَعْساً لِمُنْتَحِلِي الفَلَسَفَةِ» (فلاکت، حرمان و هلاکت بر کسانی باد که پیرو فلسفه شده‌اند) (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج. ۶۱، ص. ۳۲۷).

۴. مترجمین نهضت ترجمه چه میزان یونانی می‌دانستند؟

پاسخ به این سؤال که مترجمین نهضت ترجمه چه میزان یونانی می‌دانستند و آیا یونانی زبان مادری ایشان بود یا بعداً آموخته بودند، و آیا آثار ادبی مثل اشعار هومر و... ترجمه شده بود، و مترجمین قادر به ترجمه آن‌ها بودند؟ و... سؤالات اساسی و مهم در پاسخ دادن به عنوان این مقاله خواهد بود.^{۱۷}

۴-۱. نبود مترجمان حرفه‌ای و لزوم تقویت زبان یونانی توسط مترجمین

زمانی که حامیان و تأمین‌کنندگان نهضت ترجمه خواستار آن شدند که کتاب‌ها مستقیماً از زبان یونانی ترجمه شوند، متخصصان انجام آن به سهولت در دسترس نبودند (گوتاس، ۱۳۹۴، صص. ۲۳۸-۲۳۹).

زبان یونانی تدریس شده در مدارس سریانی برای معیارهای جدید مورد انتظار از سوی حامیان و تأمین مالی ثروتمند ترجمه‌ها کافی و مناسب نبود (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۱). هیچ مترجم حرفه‌ای یونانی-عربی در میان آن‌ها نبوده است.^{۱۸} این نکته از اخبار و گزارش‌هایی که ما درباره تلاش‌های اولیه برای انجام این کار در دست داریم و می‌خوانیم، پیداست. برای مثال مهدی [عباسی] برای ترجمه طویقا، اثر ارسطو مجبور به متوسل شدن به بهترین شخصی که می‌شناخت، یعنی تیموتی اول، اسقف اعظم [بطریق] نسطوری، شد. تیموتی به نوبه خود، از آنجاکه مجبور به کمک گرفتن از ابو نوح، یک روحانی دیگر کلیسا شد، می‌بایست احساس کرده باشد که برای انجام این کار از توان کافی برخوردار نبوده است. همین‌طور هنگامی که

۱۷. دقت شود که در این بخش سخن درباره آثار ترجمه شده به صورت مستقیم از زبان یونانی است نه سریانی و سایر زبان‌ها.

۱۸. «معدودی از آنان [مترجمان] مشرکان سریانی زبان بودند؛ دانشمندان صابی حزان، که زبان یونانی را نیز به عنوان زبان مذهبی‌شان، یعنی زبان روحانیت بت‌پرستانه قدیم می‌دانستند. اما اکثریت عظیم آنان مسیحیان آرامی (سریانی) زبانی بودند (برخی از آنان مانند حنین، عرب بودند) که زبان یونانی را به عنوان زبان مراسم مذهبی و با توجه به ترجمه‌های علمی یونانی-سریانی قبل از اسلامی در برخی موارد، همچنین به عنوان زبان علمی می‌دانستند» (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۲۳۸).



یحیی بن خالد برمکی خواست که ترجمه‌ای به زبان عربی از متن یونانی آناتولیوس در اختیار داشته باشد، استعداد و توانایی‌های اسقف اسکندریه و دیگر روحانیون کلیسا را به خدمت گرفت. بدین ترتیب علی‌الظاهر اکثر مترجمان از زبان یونانی، روحانیون مسیحی بودند؛ بدون تردید بدان خاطر که حامیان عباسی نهضت ترجمه می‌توانستند با آن‌ها از طریق رسمی و از جایگاه رسمی‌شان نزدیک و روبرو شوند. اما پس از شروعی این چنین که شرایط و اوضاع آن را تحمیل کرد، و با فزونی یافتن تقاضا برای ترجمه‌های یونانی-عربی ناشی از نیازهای دانشمندان و فلاسفه عرضه مترجمان لایق و کارآمد نیز به همان ترتیب افزایش یافت» (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۲۳۹).

داستان تحقیر حنین، از مشهورترین مترجمین نهضت ترجمه به وسیله یوحنا بن ماسویه و ناپدید شدن حنین به مدت سه سال، و بازگشت او با دانشی از زبان یونانی را می‌توان بر مبنای آن تعبیر و تفسیر کرد (نک: گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۱).

”نیاز اجتماعی و علمی حامیان نهضت ترجمه برای ترجمه‌های اولیه چنان عظیم بود که آن‌ها حاضر بودند سبک‌های زبان عربی را که بسیار نازل‌تر از آن چیزی بود که نحویان، لغویان و مترسلان معاصر، به عنوان زبان درست و فصیح عربی ارج می‌نهادند، تحمل کنند. برای مثال یحیی بن بطریق مترجم، آوازه‌ای به خاطر شیوه بدش در زبان عربی داشت. ابن قفطی می‌گوید که اگرچه وی مترجمی قابل اعتماد بوده و مفاهیم متن اصلی را به خوبی منتقل می‌ساخت زبان عربی که به کار می‌برد الکن و شکسته بود. این ترجمه‌های اولیه، که مورد سخط و سخره بسیار جاحظ قرار گرفتند، می‌بایست به همین خاطر توسط آنان که عربی را به درستی سخن می‌گفتند، مانند کندی فیلسوف، از نظر سبک نوشتار مورد بازپردازی و تصحیح قرار گیرند (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۰).

همچنین گوتاس به ضرورتی اشاره می‌کند که مترجمان مجبور بودند که اطلاعات خود را از زبان یونانی فراتر از سطح علمی سریانی گذشته بهبود بخشند و پیش ببرند؛ چرا که تا به آن وقت دیگر کار ترجمه به صورت حرفه‌ای پرسود و پول‌ساز درآمده بود (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۲۴۱).



۴-۲. ترجمه نشدن آثار مرتبط با ادبیات عالی و تاریخ یونان

در میان مسیحیان یونانی زبان تحت حکومت امویان که پس از فتح بخش‌هایی از امپراتوری روم شرقی (بیزانس) در قلمرو اسلامی قرار گرفته بودند سبک‌ها و موضوعات ادبی قدیمی یونانی منسوخ شده بود. منسوخ شده بود. انتقال پایتخت از دمشق به عراق مرکزی در زمان عباسیان اجازه حفظ میراث یونانی را می‌داد که بیزانسی‌ها تا مرز ریشه‌کن کردن آن کوشیده بودند (گوتاس، ۱۳۹۴، صص. ۳۸-۳۹).^{۱۹}

مطالعات صورت گرفته درباره نهضت ترجمه نشان‌دهنده خلأی در ترجمه و توجه به آثار ادبی و تاریخی یونانی است (نک: گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۹). هرچند گزارش شده است که تئوفیلوس ادسایی برخی از اشعار هومر را به سریانی ترجمه کرده بود، و همچنین حنین می‌توانست اشعار هومر را به یونانی زمزمه کند اما ادبیات و نظریه ادبی ادبیات عالی یونانی به عربی ترجمه نشده بود. نقل قول‌هایی هم که در عربی از اشعار هومر باقی مانده است، همه ترجمه فقرات موجود در آثاری است که از او نقل می‌کنند (نک: گوتاس، ۱۳۸۱، ص. ۲۷۳، پیوست کتاب؛ این پیوست در ترجمه بهزادی ترجمه نشده است) و این مسئله به دلیل دشواری زبان و ادبیات فصیح یونانی و ممزوج بودن آن با سنت کهن یونانی بوده است.

۵. آیا آثار افلاطون به سریانی ترجمه شده بود؟

این سر نهفته که چرا آثار افلاطون در نهضت ترجمه به عربی ترجمه نشد، گویا درباره زبان سریانی نیز وجود داشته است. این را می‌دانیم انوشیروان، که به داماسکیوس، آخرین رئیس آکادمی و چند تن دیگر از فلاسفه، که پس از صدور فرمان جلوگیری از آموزش فلسفه و بستن آکادمی توسط امپراتور روم پناه داده بود، خواهان این بود که برخی آثار افلاطون به زبان پهلوی و سریانی ترجمه شود؛ اما شواهدی در دست نیست که چنین ترجمه‌هایی از آثار افلاطون به انجام رسیده باشد و صرفاً می‌دانیم که داماسکیوس رساله‌ای در شرح اساطیر یونانی و شرقی برای انوشیروان نوشت (نک: طرابیشی، ۱۳۹۸، صص. ۶۸-۶۹).

» قبل از عباسیان، تعداد نسبتاً معدودی از آثار غیرمذهبی کهن یونانی به سریانی ترجمه شده بودند: به جز آثار منطقی و ایساغوجی (ایساگوگه، اثر فرفورئوس،

۱۹. چنان‌که ذکر شد، واژه یونانی با بت‌پرستی مترادف شده بود (طرابیشی، ۱۳۹۸، ص. ۶۳) و نام‌های بزرگان اندیشه یونان و روم قدیم به کلی از اذهان مردم پاک شده بود (گوتاس، ۱۳۹۴، ص. ۱۶).



و سه کتاب نخست ارغنون) اساساً آثار پزشکی و برخی از آثار ستاره‌شناسی، نجوم، و فلسفه مورد توجه و علاقه عمومی در دسترس بود؛ بدنه اصلی آثار علمی و فلسفی یونانی، به عنوان بخشی از نهضت ترجمه عباسیان در قرن سوم/نهم، به سریانی ترجمه شد (گوتاس، ۱۳۹۴، صص. ۴۲-۴۳).

۶. عوامل درونی «دوری از آثار افلاطون و اقبال به ارسطو»^{۲۰}

علاوه بر عامل زبان، که آثار افلاطون نیز نمونه‌های ادبیات یونانی به حساب می‌رود، می‌توان به عوامل دیگری نیز اشاره کرد که به عنوان عوامل درونی، کار ترجمه آثار افلاطون را دشوار می‌نمود.

۱-۶. پیوند حوزه‌های مختلف فکری در فلسفه افلاطون و ملازمه آن‌ها

درهم‌تنیدگی عناصر مختلف فکری در فلسفه افلاطون، موجب شده است که فلسفه او بدون توجه به اخلاق یا سیاست و سایر عناصر فکری‌اش، قابل فهم نباشد. به دلیل همین پیوندهای حوزه‌های مختلف با مبانی فلسفی، بسیار دشوار بود که فلسفه افلاطون را بدون این عناصر اخذ کرد؛ عناصر و مبانی که به هیچ‌عنوان با فکر اسلامی سرسازش نداشته و قطعاً دشمنان بیشتری برای فلسفه در آن برهه فراهم می‌ساخت. همین سیر حتی در مخالفت مسیحیان اولیه با فلاسفه مشهود است؛ به‌طور مثال تاتیانوس فیلسوفی که از فلسفه یونان روی برگردانده و در سال ۱۲۰م در روم به دست یوستینوس به مسیحیت گرویده بود، سخت‌ترین حملات را که تا آن هنگام امکان‌پذیر بود علیه فیلسوفان یونان آغاز کرد؛ وی فیلسوفان یونانی را چون گنه‌کارانی به تصویر کشیده بود که از حسن صورت و سیرت هیچ بهره‌ای نداشتند! (نک: طرابیشی، ۱۳۹۸، صص. ۴۰-۴۱).

تئوفیلوس انطاکیه‌ای نیز به نشان دادن جملات و گفتار ناشایست فلاسفه یونان، از جمله افلاطون می‌پرداخت؛ وی افلاطون را به فساد اخلاقی از جمله زن‌بارگی و بی‌بندوباری جنسی متهم می‌کرد (نک: طرابیشی، ۱۳۹۸، ص. ۴۲). مطالب و نظرات خاص افلاطون در برخی آثارش به آسان شدن پذیرش این ادعاها علیه وی کمک می‌کرد (افلاطون، ۱۴۰۱، ج. ۴، ص. ۲۱۷۵؛ ج. ۳، ص. ۱۸۵۲، صص. ۱۹۱۸-۱۹۲۰، ص. ۱۲۹۲، ص. ۱۳۰۵؛ ج. ۱، ص. ۴۲۹).

داوری اردکانی دربارهٔ این‌که چرا فلاسفه اسلامی، به حکمت عملی یونان برخلاف حکمت نظری بها ندادند، می‌نویسد:

۲۰. عناوین این بخش از درسگفتار «نهضت ترجمه» دکتر امیرحسین ساکت اخذ شده است.



” شاید فلاسفه اسلامی کم و بیش می‌دانستند که اثبات مسائل حکمت عملی یونانی ممکن است تا اندازه‌ای به جمع میان دین و فلسفه زیان برساند (داوری اردکانی، ۱۳۵۸، ص. ۹).

علاوه بر فلسفه سیاسی وی نیز، هم با آموزه‌های اسلامی و هم با شرایط خلافت عباسیان، در تضاد بوده و می‌تواند عامل دیگری برای عدم اقبال به آثار وی باشد؛ برخلاف فلسفه سیاسی افلاطون و عموماً فلسفه یونان باستان که سعادت را در مشارکت سیاسی و اجتماعی، و ذیل مفهوم «شهروندی» تعریف می‌کرد، در خلافت عباسی دیگر اساساً نه امکان مشارکت سیاسی وجود داشت و نه مفهوم شهروند به معنای دخالت داده شدن مردم در اداره حکومت قابل قبول بود.^{۲۱} اداره حکومت قابل قبول بود؛ لذا در فلسفه اسلامی نشانی از اخلاق و سیاست به معنای یونانی آن وجود نداشته، بلکه عمدتاً منطق، مابعدالطبیعه و طبیعیات در کار است؛ دستگاه خلافت نیز شباهت به امپراتوری اسکندر و امپراتوری روم داشت و شهروندان مشارکت سیاسی نداشته و مفاهیم فلسفه سیاسی افلاطون و حد و مرزها و قواعدی که وی در آثار خود برای نحوه حکومت‌داری وضع کرده بود بی‌شک چندان نباید خوشایند حاکمان بوده باشد. به این ترتیب دیگر توجهی به اخلاق و سیاست برخلاف تعلق خاطر گسترده به آن در یونان نمی‌شد. و به مرور اندرزنامه‌ها و نصیحت‌نامه‌نویسی‌ها جایگزین فلسفه اخلاق نویسی شد.

فارغ از فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی افلاطون، حتی وقتی مترجمان نهضت ترجمه به نقل مطالبی از فلسفه وی می‌پردازند، به دلیل همان درهم‌تنیدگی پیش‌گفته، با عناصری همچون خدایگان مختلف (افلاطون، ۱۴۰۱، ج. ۱، ص. ۱۵؛ ج. ۳، ص. ۱۸۳۶؛ ج. ۴، ص. ۲۰۸۲) و تناسخ (افلاطون، ۱۴۰۱، ج. ۳، ص. ۱۸۵۲، صص. ۱۹۱۸-۱۹۲۰) و... روبه‌رو شده و سعی در تأویل و توجیه آن می‌پردازند؛ مثلاً «خدایان» مختلف به «فرشتگان» ترجمه می‌شد تا حساسیت جامعه اسلامی برانگیخته نشود. بدین ترتیب ترجمه دقیق و غیرگزینشی آثار وی می‌توانست هم موجب بدنامی فلاسفه یونان در اسلام گردد، و هم خشم خلفا را که حامیان این ترجمه‌ها بودند در پی داشته باشد. و از آنجاکه افلاطون در کمتر اثری پایبند به موضوعی واحد بوده است، عناصر مختلف فلسفه وی درهم‌تنیده شده و اخذ بخشی از فلسفه او بدون سایر اجزای آن به آسانی ممکن نبود.

۲۱. دقیقاً همین مسئله در میان فلاسفه نوافلاطونی نیز کاملاً مشهود بود؛ در بین ایشان کم‌تر اثری درباره فلسفه سیاست و فلسفه اخلاق وجود داشته است، چرا که اساساً دیگر امکان مشارکت سیاسی و سهیم بودن در امور اجتماعی مقدور نبود. در اخلاق هم نه فلسفه اخلاق بلکه از تهذیب نفس و آمادگی نفس برای عروج به آسمان سخن گفته می‌شد.

۲-۶. وفور عناصر فرهنگی و غیرفلسفی در آثار افلاطون و خلوص فلسفی آثار ارسطو

آثار افلاطون به عنوان نمونه ادبیات عالی یونانی، دربردارنده سنت‌های کهن یونانی، ضرب المثل‌ها، اشعار و... بود، و در جامعه‌ای که سبک‌ها و موضوعات ادبی قدیمی یونانی منسوخ شده بود کمتر کسی می‌توانست به خوبی متکفل ترجمه آن شود. برخلاف آثار ارسطو که در آن شاهد خلوص فلسفی و فقدان عناصر یاد شده در فلسفه افلاطون هستیم.

۳-۶. امکان استفاده از منطق، طبیعیات و حتی اخلاق ارسطو بدون توجه به الهیات و جهان‌بینی او، برخلاف فلسفه افلاطون

ارسطو برخلاف افلاطون، در کمتر اثری مشاهده می‌شود که از موضوع آن رساله خارج شود و اگر به مناسبت و ضرورتی نیز ناچار به چنین خروجی باشد، سریعاً به موضوع برمی‌گردد. این ویژگی ارسطو و پابندی آن به موضوعات مورد گفت‌وگو، باعث شده است که بتوان آثار مختلف وی را بدون این‌که وابستگی خاصی به همدیگر داشته باشند مورد مطالعه قرار داد؛ مثلاً منطق ارسطو ارتباط خاصی با اخلاق یا طبیعیات وی ندارد، و یا هنگامی که وی اخلاق می‌گوید صرفاً اخلاق می‌گوید نه طبیعیات و سیاست و...؛ لذا تعامل با فلسفه ارسطو و اخذ بخش‌های مختلف آن به صورت مستقل کاملاً امکان‌پذیر است، برخلاف عناصر فلسفه افلاطون که کاملاً درهم‌تنیده است و حتی در یک اثر واحد نیز اجزای پراکنده گوناگونی حضور دارند.

نتیجه‌گیری

به طور خلاصه، به نظر می‌رسد این عمدتاً سلطه فکری و سیاسی خلفای بنی عباس بود که نحوه بازنمایی فلسفه یونان در جامعه اسلامی را شکل می‌داد؛ پیامبران‌گاری ارسطو در عالم اسلام، و از سوی دیگر خواب دیدن وی توسط مأمون، مبین علاقه او به فلسفه ارسطویی بود. هرچند که به نظر نمی‌رسد این علاقه به ارسطو قبل از مواجهه با فلسفه رقیبش یعنی افلاطون، در قلب متولیان نهضت ترجمه و مخصوصاً خلفای عباسی ریشه دوانده باشد، اما اگر چنین نیز بوده باشد، بی‌شک بعدها مواجهه با دافعه و دشواری‌های موجود در فلسفه افلاطون، مأمون را از خوابی که دیده بود بسیار خرسند نموده است؛ دشواری‌هایی همچون زبان یونانی فصیح و آکنده از سنت‌های کهن یونانی و ضرب المثل‌ها و اشعار و... که ترجمه آثار افلاطون را بسیار دشوار می‌کرد؛ همچنین صحبت از فلسفه سیاسی و تعیین تکلیف نحوه حکومت‌داری و قواعد زندگی سیاسی و



اجتماعی، در آثار افلاطون که با فلسفه وی درهم تنیده بود، طبیعتاً نمی‌بایست چندان خوشایند حاکمان بوده باشد، و چه بسا زمینه‌ساز طغیان و ناراضی‌های مردمی نیز واقع شود؛ برخلاف فلسفه ارسطو که به هیچ‌عنوان چنین قابلیت‌هایی را در خود ندارد. از سوی دیگر فلاسفه و متولیان نهضت ترجمه می‌دانستند در زمانی که فلسفه به خودی خود مورد مخالفت‌های شدید است با ترجمه کردن آثار افلاطون و در اختیار قرار دادن اندیشه‌های اخلاقی و سیاسی وی که قرابتی با آموزه‌های اسلامی ندارد، و در واقع سرسوزنی افشاگری، خرمن آرزوهایشان را خواهد سوزاند؛ و البته در این میان، ترجمه و انتشار برخی آثار نوافلاطونی به نام ارسطو خلأ فلسفه افلاطون را به نحو زیادی پر می‌کرد. خلأ حضور خود افلاطون نیز با انتشار آثار منحول به نام وی پُر می‌شد؛ شاید واقعیت این باشد که آنان به درستی دریافته بودند که فلسفه در آن برهه، فقط با وارونه خوانی آثار افلاطون و صرفاً با بسنده کردن به عنوان «افلاطون الهی» شانس پیشرفت دارد.

سپاسگزاری

از دکتر مهدی قوام صفری و دکتر امیرحسین ساکت که از استادان آشنا به زبان یونانی و از متخصصان برجسته در فلسفه یونان هستند، به دلیل تذکرات علمی ارزنده‌شان قدردانی می‌نماییم. دبستگی نویسندگان به این بحث و تلاش برای واکاوی پیوندهای تاریخی آن، ریشه در درسگفتارها و سمینارهای دکتر ساکت دارد که انگیزه فکری لازم برای پژوهش در این موضوع را ایجاد کردند. از ایشان سپاسگزاریم و امیدواریم دستاورد نهایی مقاله تا حد قابل قبولی همانی باشد که در ذهن داشته‌اند. با این حال، مسئولیت نقص‌های مقاله با نویسندگان است.



فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۲). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. تهران: طرح نو.
۲. ابن‌ابی‌أصیبه. (بی‌تا). *عیون الأبناء في طبقات الأطباء*. بیروت: دار مکتبة الحیاة.
۳. ابن‌عبدالبر قرطبی. (۱۴۱۲ق). *الإستیعاب في معرفة الأصحاب*. بیروت: دار الجیل.
۴. ابن‌نباته. (۱۹۶۴). *سر العیون في شرح رسالة ابن زیدون*. قاهره: دارالفکر العربی.
۵. اشکوری، محمد بن علی دیلمی لاهیجی. (۱۳۷۸). *محبوب القلوب*. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۶. افلاطون. (۱۴۰۱). *مجموعه آثار*. (محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، مترجمان). تهران: انتشارات خوارزمی.
۷. بدوی، عبدالرحمن. (۱۳۵۳). *افلاطون في الاسلام*. بی‌جا: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل.
۸. بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۵۵). *الأفلاطونية المحدثة عند العرب*. قاهره: مکتبه النهضة المصریه.
۹. پروکلس. (۱۴۰۱). *اصول الهیات* (امیرحسین ساکت، مترجم). تهران: انجمن فلسفه و حکمت.
۱۰. پروکلس. (۱۴۰۳). *رساله حجج* (امیرحسین ساکت، مترجم). تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. تاریخ فلسفه راتلج. ج. ۲ (علی معظمی، مترجم). تهران: نشر چشمه.
۱۲. تبریزی، مقصود علی. (۱۳۶۵). *ترجمه نزهة الارواح شهرزوری* (محمد تقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولائی، به کوشش). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. جمیلی، رشید. (۱۳۹۸). *نهضت ترجمه در شرق جهان اسلام* (صادق آئینه‌وند، مترجم). تهران: انتشارات سمت.
۱۴. حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۰). *قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۵. حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۹). *هزار و یک کلمه*. قم: بوستان کتاب.
۱۶. خامنه‌ای، سید محمد. (۱۳۸۰). *سیر حکمت در ایران و جهان*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۷. خامنه‌ای، سید محمد. (۱۳۸۵). *مسار الفلسفة في ایران والعالم خلال عشرين قرناً*. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۸. داوری اردکانی، رضا. (۱۳۵۸). *مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی ایران*. تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۹. ساکت، امیرحسین. (در دست انتشار). *درسگفتار نهضت ترجمه* (رضا مختاری خویی، به کوشش). بی‌جا: بی‌نا.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن. (۱۴۰۰ق). *صون المنطق و الکلام*. قاهره.
۲۱. شهرزوری. (۲۰۰۷). *تاریخ الحكماء قبل ظهور الإسلام و بعده «نزهة الأرواح و روضة الأفراح»*. بی‌جا: دار بیلین.
۲۲. صفدی. (۲۰۰۰). *الوافی بالوفیات*. بیروت: دار احیاء التراث.
۲۳. طباطبائی، محمد حسین. (۱۳۸۳). *اسلام و انسان معاصر*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۴. طرایشی، جورج. (۱۳۹۸). *فرجام فلسفه در مسیحیت و اسلام* (محمد باهر، مترجم). تهران: نشر شایا.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۹۵). *الفهرست*. نجف: الشریف الرضی.



۲۶. فاخوری، حنا. (۱۳۶۹). *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۲۷. فخری، ماجد. (۱۳۹۸). *ابن رشد (محمد بخشی فعله، مترجم)*. قم: بوستان کتاب.
۲۸. فیض کاشانی. (۱۳۷۱). *ده رساله (رسول جعفریان، به کوشش)*. اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیر المومنین علی (ع).
۲۹. فیض کاشانی. (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل فیض (امامی کاشانی، به اشراف)*. تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۰. گوتاس، دیمیتری. (۱۳۸۱). *اندیشه یونانی، فرهنگ عربی (حنایی کاشانی، مترجم)*. تهران: مرکز دانشگاهی.
۳۱. گوتاس، دیمیتری. (۱۳۹۴). *اندیشه یونانی، فرهنگ اسلامی (عبدالرضا بهزادی سالاری، مترجم)*. تهران: انتشارات فروزان روز.
۳۲. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسة الوفاء.
۳۳. مختاری خویی، رضا و محمدرضایی، محمد. (۱۴۰۴). «چرایی تألیف رساله «الجمع» توسط فارابی: یک اشتباه تاریخی یا ایده‌ای بزرگتر؟». *فصلنامه تاریخ فلسفه اسلامی*. ۱۶. <https://doi.org/10.22034/hpi.2025.517371.1144>
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۱). *آموزش فلسفه*. قم: مؤسسه امام خمینی.
۳۵. ملاصدرا. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
۳۶. میشل، توماس. (۱۳۹۵). *کلام مسیحی (حسین توفیقی، مترجم)*. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۳۷. نجاشی. (۱۴۰۴ق). *رجال النجاشی*. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.