

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

رضا مختاری خویی¹
رحمت الله محمودی²

چکیده³

مطالعه حاضر به بررسی نابرابری در میزان ترجمه آثار افلاطون و ارسطو در خلال نهضت ترجمه می‌پردازد. علی‌رغم این تصوّر اولیه که فلسفه افلاطون قربایت 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، آن هم 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 ترجمه شده، 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 فرآیند 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، بگونه‌ای 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.

کلمات کلیدی: نهضت ترجمه، ترجمه آثار افلاطون، فلسفه افلاطون، فرهنگ و زبان یونانی

مقدمه

روایت ماجرای پرفراز و نشیب 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، و جورج طرابیشی، ۱۳۹۸، ص ۶۸-۶۷). 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 رفته رفته همانگونه که واژه یونانی با بت‌پرستی مترادف شده بود واژه فلسفه نیز با کفر مترادف گشت (بنگرید به: جورج طرابیشی، ۱۳۹۸، ص ۶۳-۶۲). ورق روزگار برگشت و ایام تحقیر مسیحیان توسط فلاسفه و

¹ دانش‌آموخته فلسفه غرب دانشگاه شهید بهشتی و فلسفه اسلامی دانشگاه تهران (mokhtarireza@ut.ac.ir)

² عضو هیأت علمی گروه فلسفه و منطق، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول) (r.mahmodi@cfu.ac.ir)

³ در اینجا لازم است از دکتر مهدی قوام صفری به دلیل تذکرات ارزنده‌شان حداقل نامی به میان آورده و قدردانی نمایم. ایشان به همراه دکتر امیرحسین ساکت از اساتید آشنا به زبان یونانی و از متخصصین برجسته فلسفه یونان هستند؛ دلبستگی من به این بحث و تلاش برای واکاوی پیوندهای تاریخی آن ریشه در درسگفتارها و سمینارهای دکتر ساکت دارد؛ دروس ایشان انگیزه فکری لازم برای پژوهش پیرامون این موضوع را در من ایجاد کرد؛ این تحقیق نمی‌توانست بدون توجه به این آثار عملی شود، دین من به ایشان در اغلب صفحات این مقاله آشکار است. من از ایشان سپاسگزارم و امیدوارم دستاورد نهایی مقاله تا حد قابل‌قبولی همانی باشد که ایشان می‌خواسته و در ذهن خود داشته‌اند؛ با این همه مسئولیت نقص‌های مقاله با من است. مختاری

بت پرستان 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 می آمد و دانستن زبان یونانی شرط نخست پیوستن به جمع این نخبگان بود به سرآمده بود و تنها بیست سال پس از مرگ فرفورئوس (۲۳۲-۳۰۳ م) از مهمترین شاگردان فلوطین و از فلاسفه بزرگ نوافلاطونی که مسیحیت را طرحی برخاسته از بربریت که تمدن را در ماهیت ذاتی خود تهدید می کرد می نامید،^۴ یعنی در سال ۳۲۳ م فرمان امپراتوری برای تحریم کتاب های وی و سوزاندن آن ها صادر شد. این اتفاق بار دیگر در سال ۴۴۸ م با فرمان امپراتور دیگر روم صادر شد و بار دیگر نوشته های وی به آتش کشیده شد (بنگرید به: جورج طرابیشی، فرجام فلسفه در مسیحیت و اسلام، ص ۴۷). «فلاسفه چون شارحان و مبلغان کفر و شرک باستان دیده می شدند. از این رو نه مطالعه و بحث درباره آن ها، که حتی نقل قول از آنان به مثابه تبلیغ و اشاعه کفر به شمار می آمد. نام های بزرگان اندیشه یونان و روم قدیم به کلی از اذهان مردم پاک شده بود» (گوتاس، ۱۳۹۴، مقدمه مترجم، ص ۱۶). در حالی که فلسفه یونان در غرب مسیحی چنین سرنوشتی می یافت و به کفر و شرک متهم می شد اما میراث آن، هرچند به شکلی گزینشی، مسیری کاملاً متفاوت را در جهان اسلام آغاز کرد؛ گزینشی که بسیار هدفمند بود و در عین اهمیتش اما تاکنون بصورت پژوهشی که به طور مشخص بر نابرابری در میزان ترجمه آثار افلاطون و ارسطو تمرکز کند و به دنبال چرایی این کم توجهی 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، اوریگن [اوريجن] (۲۵۴ م) همکلاسی و همدرس او مانند استادش کلمنت اسکندری (۲۱۵ م) که به مسیحیت گرویده بودند اندیشه کلامی خود را بر فلسفه افلاطونی پایه گذاری کردند (توماس میشل، ۱۳۹۵، ص ۱۱۷). و این زمانی بود که مسیحیان نخستین، با فلسفه برخورد احتیاط آمیز داشتند و در برخی اوقات آن را کاملاً مردود می شمردند، و از دیدگاه ایشان فلسفه با دیانت بت پرستی یونانیان برابر بود و فلسفه را فقط نوعی بیان فکری از جهان بینی بت پرستی می دانستند^۵ لذا به خاطر همین است که حتی وقتی کلمنت اسکندری و شاگردش اوریگن از نخستین مسیحیانی که فلسفه افلاطون را عطیه ای الهی می شمردند، مورد مخالفت واقع شدند. مسیحیان همواره در مورد اوریگن اختلاف داشته و برخی از نوشته های او را از عقیده صحیح خارج شمرده اند (بنگرید به: توماس میشل، ۱۳۹۵، ص ۱۳۲-۱۳۱).

پس از عدم توفیق کلمنت و اوریگن در آشتی دادن فلسفه و مسیحیت، امبروز (۳۹۷ م) و آگوستین (۴۳۰ م) که به دست امبروز به مسیحیت پیوسته بود و بعدها دیونوسیوس (حدود ۵۰۰ م) و بوئتیوس (۵۲۴ م)^۶ تلاش کردند تا مسیحیت را با فلسفه نوافلاطونی جمع کنند^۷، در مرحله سوم نیز با پیدایش و اوج گیری اصحاب مدرسه، فلسفه ارسطویی به عنوان فلسفه سازگارتر با مسیحیت قلمداد می شود، هرچند که در ابتدا با مخالفت هایی رو به رو می گردد. لازم به ذکر است آلبرت کبیر نیز در این مرحله سوم نقش مهم و تأثیرگذاری داشت (نک: توماس میشل، ۱۳۹۵، ص ۱۳۷-۱۳۶).

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... از فلسفه وی، 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»

^۴ وی کتاب «علیه مسیحیان» را که ظاهراً از بزرگترین و قدیمی ترین کتب رد مسیحیت توسط فلاسفه یونان است را نوشت. هرچند اینک چیزی از این کتاب باقی نمانده اما هارناک (Adolf von Harback ۱۸۵۱-۱۹۳۰) پاره های برجای مانده از آن را در کتاب خود «فرفورئوس علیه مسیح» گرد آورده است. بنگرید به: جورج طرابیشی، فرجام فلسفه در مسیحیت و اسلام، ص ۴۴.

^۵ نک: کلام مسیحی، ۱۳۹۵، ص ۱۳۱؛ «ستیز و خصومت با فلسفه در همه ادیان آسمانی ریشه ای عمیق داشته و در عالم اسلام نیز ماجرای بزرگ به شمار می آید». دینانی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۱۲.

^۶ بیشتر ارسطویی بود و بعضاً منتقد افلاطون؛ برای نمونه نک: تاریخ فلسفه راتلج، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۳۳.

^۷ فراموش نشود که فرفورئوس از بزرگترین فلاسفه نوافلاطونی و به نحوی از شکل دهندگان آن، به شدت مخالف با مسیحیت بود و فلسفه نوافلاطونی و جمع میان فلسفه افلاطون و ارسطو اساساً بخاطر غلبه بررقیب جدید یعنی مسیحیت، شکل گرفته بود. (برای توضیح بیشتر نک: مختاری خویی، محمدرضایی، ۱۴۰۴)

از منظر چه گروهی مطرح می‌شود؟ اگر این موضوع از منظر فقها و متکلمان مخالف فلسفه نگرسته 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.⁸ 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 اخرای 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 در می‌یابیم که هم مفهوم «خدا و خالق»، و هم مفهوم «حدوث جهان» در اندیشه یونانی بطور 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. با 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 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.

ثانیا: باید به این امر توجه داشت که اکثر مترجمین از زبان یونانی در نهضت ترجمه نه مسلمانان، بلکه غیر ایشان و عمدتاً مسیحیان بودند؛ پس سازگارتر بودن فلسفه افلاطون با آموزه‌های اسلامی چندان اهمیتی نخواهد داشت، بلکه از آنجایی که عمده مترجمان آثار فلسفی، خود فیلسوف یا از مدافعان اندیشه‌های فلسفی بودند تلاش و اقبال بیشتر به سمت ترجمه کتاب‌های فلسفی‌تر خواهد بود نه کتاب‌هایی که با دین سازگارترند.⁹ 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، گوئیم: 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 [ع] 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 [ع] و باز داشتن مردم از مراجعه به ایشان و بهرمندی از علومشان استفاده می‌کردند، می‌توان گفت که ترجمه الهیات به منظور بستن در خانه اهل بیت [ع] بوده است» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ص ۹۰). کتاب آموزش فلسفه نیز با اشاره به تلاش‌ها و فعالیت دستگاه‌های حاکم زمان اهل بیت [ع] 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 در حالی که اهل بیت پیامبر [ع] یعنی همان اولیای به حق مردم، معدن علم و خزانه‌دار وحی الهی بودند، دستگاه‌های حاکم برای جلب افراد وسیله‌ای جز تهدید و تطمیع در اختیار نداشتند؛ از این رو کوشیدند تا با تشویق دانشمندان و جمع‌آوری صاحب‌نظران، به دستگاه خویش رونق بخشند و با 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 بنگرید به: خامنه‌ای، ۱۳۸۵، ص ۲۲۱؛ ایشان نیز نهضت ترجمه را طرحی از جانب خلفا برای مقابله با اهل بیت [ع] بیان می‌کنند. و نیز در کتاب دیگرشان تهاجم فرهنگی یونانی را زیر پوشش نهضت علمی ترجمه کتب فلسفی عنوان می‌کنند و

⁸ هرچند ابن رشد اکثر مخالفت‌های غزالی با فلاسفه در کتاب تهاافت الفلاسفه را به دلیل برداشت‌ها و تفسیرهای غلط فارابی و ابن سینا از ارسطو می‌داند، اما در مسأله ازلیت عالم به صراحت از آن دفاع کرده و خلق از عدم را نیز محال می‌پندارد. نک: ماجد فخری، ۱۳۹۸، ص ۲۲۶.

⁹ 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 به جهت ترجمه نخواهد بود.

می‌خواهند وجود جریان‌های ضد شیعی در اکثر زمان‌ها را نشان دهند. (بنگرید به: سید محمد 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 این که آن را به تباهی سوق داده و میان عالمانشان اختلاف افکنده است (سیوطی، ۱۴۰۰، 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^{۱۰} 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، ۱۴۰۳، ج ۵۷، ص ۱۹۷) قریب به این مضمون را حنا 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 بدلیل 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؛ به گونه‌ای که حتی از مجموع کتاب سیصد و پنجاه صفحه‌ای «افلاطون فی الاسلام» که عبدالرحمن بدوی 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!^{۱۰}

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^{۱۱} اشاره به واقعه‌ای دارد که 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

^{۱۰} بنگرید به: افلاطون فی الاسلام، عبدالرحمن بدوی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، ۱۳۵۳ ش. و در کتاب «الافلاطونية المحدثه عند العرب» تنها دو رساله ذیل آثار غیرمنحول و صحیح وی آمده است: «معاذلة النفس لهرمس أو لأفلاطون» و «كتاب الروابع لأفلاطون»، که با صرف نظر از باورهای 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 گزارش‌های ابن ندیم از آثار ترجمه شده افلاطون، این نکته را اضافه می‌کنیم 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.

^{۱۱} از جمله: صفدی، الوافی بالوفیات، ج ۱۳، ص ۱۳۱؛ روایت عبدالله بن طاهر در: ابن نباته، سر العیون فی شرح رسالة ابن زیدون، ص ۲۱۳؛ روایت دیگر توسط یحیی بن عدی را ابن ابی اصبیه در عیون الانباء، ج ۱، ص ۲۵۹ نقل کرده است؛ «قال أبو سُلیمان سمعت یحیی بن عدی یقول قال المأمون رأیت فیما یری النائم کان رجلاً علی کرسی جالسا فی المجلس الذی أجلس فیهِ فتعاطمته وتهیبتة و سألت غنه فقیل هو أرسطوطاليس...».

ترجمه آثار وی را می‌دهد. ابن‌ندیم با اشاره به این رویای مأمون آن را یکی از دلایل نشر آثار فلسفی عنوان می‌کند.¹²

گوتاس با اشاره به خواب دیدن ارسطو توسط مأمون اشاره می‌کند که حضور ارسطو در آن رؤیا، یا انتخاب شخص وی بعنوان مرجعی که سیاست‌های مأمون می‌بایست براساس 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، ص ۱۷۲-۱۷۱). 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 وی¹³ را نیز حدس زد: ۱. مقبول‌تر واقع شدن مطالب به واسطه رؤیا و فضا سازی که انجام گرفته بود. ۲. دریافت مبالغ بیشتر به واسطه نسبت دادن این آثار به ارسطو.¹⁴

۲-۳. پیامبرانگاری ارسطو با حدیث جعلی عمرو عاص

درباره پیشینه پیامبرانگاری ارسطو در عالم اسلام چندین گزارش ذکر شده است؛ «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 اینکه تو را ملک بنامم نزدیکتر است از اینکه انسان بگویم»¹⁵. 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.¹⁷

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 ۲۱ق گزارش شده است (از جمله نک: الاستیعاب، ج ۳، ص ۱۱۸۶).

¹² برای دیدن توضیح بیشتر و تحلیل پیرامون این رؤیا و ابعاد مختلف آن نک: گوتاس، ۱۳۹۴، بخش «سیاست داخلی و نهضت ترجمه: رؤیای ارسطویی و ایدئولوژی خردگرایی»، ص ۱۶۸ الی 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 راوی دوم با اندکی اختلاف، یحیی بن عدی، شاگرد فارابی است.
¹³ اتولوجیای 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، اصول الهیات، ۱۴۰۱؛ پروکلوس، رساله حجج، ۱۴۰۳.

¹⁴ چنانکه ذکر کرده‌اند برخی مترجمین تمام وقت ماهانه پانصد دینار، یعنی بیش از دو کیلو گرم طلا دریافت می‌کردند. از جمله بنگرید به: رشید جمیلی، ۱۳۹۸، ص ۹۷؛ دیمیتری گوتاس، ۱۳۹۴، ص ۲۳۴ و ص ۲۴۱.

¹⁵ مقصود علی تبریزی از فلاسفه قرن دهم و یازدهم هجری در ترجمه نزهة الارواح شهرزوری، ص ۱۹۳.
¹⁶ لازم به ذکر است اکنون در مقام تأیید این سخنان و اینکه آیا حقیقتاً دید یونانیان چنین بوده یا نه نیستیم.

¹⁷ شهرزوری، تاریخ الحکماء قبل ظهور الإسلام و بعده «نزهة الأرواح و روضة الأفراح»، ص ۳۷: «و یروی أيضا فی بعض الوافدات أن عمرو بن العاص قدم الإسكندرية علی رسول الله صلی الله علیه و [آله] سلم، فسأله عن ما رأی فی الإسكندرية، فقال: یا رسول الله رأیت أقواما يتطيلسون و يجتمعون حلقة، و یذكرون رجلا یقال له أرسطاطاليس لعنه الله، فقال له صلی الله علیه و [آله] سلم: یا عمرو، إن أرسطاطاليس كان نبیا فجعله قومه؛ هكذا سمعنا و الله أعلم بالصواب». همچنین مقصود علی تبریزی در ترجمه نزهة الارواح شهرزوری، ص ۱۱ می‌نویسد: «روایت کرده‌اند که چون عمرو بن العاص پیش حضرت رسول آمد از اسکندریه، سؤال نمود حضرت از او 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 کناد، 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».

اشکوری نیز در محبوب القلوب به نقل از شهرزوری همین مطلب را آورده است.¹⁸ ملاصدرا نیز بدون اشاره به منبع و مصدر خبر، همین مطلب را ذکر کرده، و حتی در ادعایی فراتر نقل کرده که پیامبر،¹⁹ امیرالمؤمنین²⁰ را ارسطوی امت نامیده است.¹⁹

فیض کاشانی نیز همین ادعا را در آثار خود تکرار کرده است.²⁰ در بین معاصرین نیز شاهد ادعای پیامبر بودن ارسطو هستیم (حسن زاده آملی، ۱۳۷۰، ص ۹-۱۰) با صرف نظر از اینکه هشام بن حکم صحابی بزرگ امام صادق علیه السلام، کتابی به نام «الرد علی ارسطاطالیس فی التوحید» داشته است (نک: نجاشی، ۱۴۰۴، ص ۴۳۳ و شیخ طوسی، ۱۳۹۵، ص ۴۹۴) عجیب آن است که ایشان با استناد به فرازی از توحید مفضل که در آن هیچ اشاره به نبوت یا موحد بودن ارسطو نشده، و تنها اشاره به مقابله او با برخی از جریان‌های انحرافی دارد مدعی تعظیم ارسطو توسط امام صادق علیه السلام شده‌اند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۱)، اما هیچ اشاره‌ای به عبارت دیگر توحید مفضل نکرده‌اند که: «فَتَبّاً وَ خِيبَةً وَ تَعْساً لِمُنْتَحِلِي الفِلسَفَةِ» (فلاکت، حرمان و هلاکت بر کسانی باد که پیرو فلسفه شده‌اند) (بحارالانوار، 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... به عربی ترجمه شده بود و مترجمین قادر به ترجمه آن‌ها بودند؟ و... سؤالات اساسی و مهم در پاسخ دادن به عنوان این مقاله خواهد بود.²¹

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، ص ۲۳۹-۲۳۸). 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.²² 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 طوبیقا، اثر ارسطو مجبور به متوسل شدن به بهترین شخصی که می‌شناخت، یعنی تیموتی اول، اسقف اعظم [بطریق] نسطوری، شد. تیموتی به نوبه خود از آنجا که 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 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 علی الظاهر 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).

18. اشکوری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۷: «و یروی أنّ عمرو بن العاص قدم من الاسكندرية علی سیدنا رسول الله صلی الله علیه و آله فسأله عما رأی، فقال: رأیت قوما یتطلسون و یجتمعون حلقة و یذكرون رجلاً یقال له ارسطوطاليس لعنه الله. فقال صلوات الله و تسليماته علیه و آله: مه یا عمرو إنّ ارسطوطاليس كان نبیاً فجعله قومه. قال الفاضل الشهرزوري فی تاریخ الحكماء: هكذا سمعناه».

19. ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۰۵: «نقل عن النبي صلی الله علیه و آله أنّه قال فی حقّه: هو نبی من الأنبياء جله قومه. و قال لعليّ علیه السلام: یا ارسطاطاليس هذه الامة».

20. فیض کاشانی، ۱۳۷۱، ص ۱۸۸. لازم به ذکر است چنانکه محققین کتب فیض، یعنی رسول جعفریان، حاشیه ده رساله، ص ۱؛ و محمد امامی کاشانی، مجموعه رسائل فیض، ج ۱، الإنصاف، ص ۱۳ اذعان کرده‌اند، خبر اخیر در هیچ منبعی یافت نمی‌شود.

21. دقت شود که در این بخش سخن درباره آثار ترجمه شده بصورت مستقیم از زبان یونانی است نه سریانی و سایر زبان‌ها.
22. «معدودی از آنان [مترجمان] مشرکان سریانی زبان بودند؛ دانشمندان صابئی حزان، که زبان یونانی را نیز بعنوان 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 بعنوان زبان مراسم مذهبی و با توجه به ترجمه‌های علمی یونانی-سریانی قبل از اسلامی در برخی موارد، همچنین بعنوان زبان علمی می‌دانستند». گوتاس، ۱۳۹۴، ص ۲۳۸.

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 و 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 سخت 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).

۲-۴. 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. 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، ص ۳۹-۳۸).²³

مطالعات صورت گرفته درباره نهضت ترجمه نشان‌دهنده خلأی در ترجمه و توجه به آثار ادبی و تاریخی یونانی است (نک: گوتاس، ۱۳۹۴، مقدمه، ص ۹). هر چند گزارش شده است که تئوفیلوس ادسایي 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.²⁴ 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: جورج طرابیشتی، ۱۳۹۸، ص ۶۹-۶۸). «قبل از عباسیان، تعداد نسبتاً معدودی از آثار غیرمذهبی کهن یونانی به سریانی ترجمه شده بودند: به جز آثار منطقی و ایساغوجی (ایساگوگه، اثر فرفوریوس، 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، ص ۴۳-۴۲).

²³ چنانکه ذکر شد واژه یونانی با بت‌پرستی مترادف شده بود (جرج طرابیشتی، ۱۳۹۸، ص ۶۳) و نام‌های بزرگان اندیشه یونان و روم قدیم به کلی از اذهان مردم پاک شده بود (گوتاس، ۱۳۹۴، مقدمه، ص ۱۶).

²⁴ بنگرید به: گوتاس، اندیشه یونانی، فرهنگ عربی، پیوست کتاب در ص ۲۷۳ ترجمه حنایی کاشانی؛ این پیوست در ترجمه بهزادی ترجمه نشده است.

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

در هم تنیدگی 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 هیچ عنوان با فکر اسلامی سر سازش نداشته و قطعاً دشمنان بیشتری برای فلسفه در آن برهه فراهم می‌ساخت. همین سیر حتی در مخالفت مسیحیان اولیه با فلاسفه مشهود است؛ به طور 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 گنه‌کاری به تصویر کشیده بود که از حسن صورت و سیرت هیچ بهره‌ای نداشتند! (بنگرید به: جورج طرابیشی، ۱۳۹۸، ص ۴۱-۴۰).

داوری اردکانی درباره اینکه چرا فلاسفه اسلامی، به حکمت عملی یونان _ برخلاف حکمت نظری _ بها ندادند، می نویسد: «شاید فلاسفه اسلامی کم و بیش می دانستند که اثبات مسائل حکمت عملی یونانی ممکن است تا اندازه ای به جمع میان دین و فلسفه زیان برساند» (رضا داوری، ۱۳۵۸، ص ۹).

فارغ از فلسفه اخلاق و فلسفه سیاسی افلاطون، حتی وقتی مترجمان نهضت ترجمه به نقل مطالبی از فلسفه وی می‌پردازند به دلیل همان در تنیدگی پیش گفته، با عناصری همچون خدایان مختلف (افلاطون، ۱۴۰۱، ج ۱، (رساله آپولوژی)، ص ۱۵، افلاطون، ۱۴۰۱، ج ۳، (رساله تیمائوس)، ص ۱۸۳۶، افلاطون، ۱۴۰۱، ج ۴، (رساله قوانین)، ص ۲۰۸۲) و تناسخ (افلاطون، ۱۴۰۱، ج ۳، (رساله تیمائوس)، ص ۱۸۵۲، و ص ۱۹۲۰-)

دقیقا همین مسأله 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.

۱۹۱۸) و... رو به رو 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 آنجا که افلاطون در کمتر اثری پایبند به یک موضوع واحد بوده است لذا عناصر مختلف فلسفه وی در هم تنیده شده و اخذ بخشی از فلسفه او بدون سایر اجزای آن به آسانی ممکن نبود.

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 پایبندی آن به موضوعات مورد گفتگو، 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 بصورت مستقل کاملاً امکان‌پذیر است، برخلاف عناصر فلسفه افلاطون که کاملاً در هم تنیده است و حتی در یک اثر واحد نیز اجزای پراکنده گوناگونی حضور دارند.

نتیجه‌گیری

به طور خلاصه، به نظر می‌رسد این عمده‌تأسلطه فکری و سیاسی خلفای بنی‌عباس بود که نحوه بازنمایی فلسفه یونان در جامعه اسلامی را شکل می‌داد؛ پیامبر انگاری 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 در هم تنیده بود، طبیعتاً نمی‌بایست چندان خوشایند خلفای عباسی باشد و چه بسا زمینه‌ساز طغیان و نارضایتی‌های مردمی نیز واقع شود؛ برخلاف فلسفه ارسطو که به هیچ عنوان چنین قابلیت 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 قربانی با آموزه‌های اسلامی ندارد، و در واقع سرسوزنی افشاگری، خرمن آرزوهایشان را خواهد سوزاند. و البته در این میان ترجمه و منتشر کردن برخی آثار نوافلاطونی به نام ارسطو خلاء فلسفه افلاطون را به نحو زیادی پر می‌کرد. خلاء حضور خود افلاطون نیز با انتشار آثار منحول به نام وی پر می‌شد؛ شاید واقعیت این باشد که آنان به درستی دریافته بودند که فلسفه در آن برهه، فقط با وارونه‌خوانی آثار افلاطون و صرفاً با بسنده کردن به عنوان «افلاطون الهی» شانس پیشرفت دارد.

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، (۱۳۹۲)، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران: طرح نو.
۲. ابن أبي أصيبعة، (بی تا)، عیون الأنباء فی طبقات الأطباء، بیروت: دار مکتبة الحیاة.
۳. ابن عبد البر قرطبی، (۱۴۱۲ق)، الإستیعاب فی معرفة الأصحاب، بیروت: دار الجیل.
۴. ابن نباته، (۱۹۶۴م)، سر العیون فی شرح رسالة ابن زیدون، قاهره: دارالفکر العربی.
۵. اشکوری، محمد بن علی دیلمی لاهیجی، (۱۳۷۸)، محبوب القلوب، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
۶. بدوی، عبدالرحمن، (۱۳۵۳ش)، افلاطون فی الاسلام، : مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
۷. بدوی، عبدالرحمن، (۱۹۵۵م)، الأفلاطونية المحدثة عند العرب، قاهره: مکتبه النهضة المصریه.
۸. افلاطون، (۱۴۰۱)، مجموعه آثار (ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کویانی)، تهران: انتشارات خوارزمی.
۹. پروکلس، (۱۴۰۱)، اصول الهیات (ترجمه امیرحسین ساکت)، تهران: انجمن فلسفه و حکمت.
۱۰. پروکلس، (۱۴۰۳)، رساله حجج (ترجمه امیرحسین ساکت)، تهران: انتشارات حکمت.
۱۱. تاریخ فلسفه راتلج، ج ۲، (۱۳۹۰)، (ترجمه علی معظمی)، تهران: نشر چشمه.
۱۲. تبریزی، مقصودعلی، (۱۳۶۵)، ترجمه نزهة الارواح شهرزوری (به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و محمد سرور مولائی)، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. میشل، توماس، (۱۳۹۵)، کلام مسیحی (ترجمه حسین توفیقی)، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۴. طرابیشتی، جورج، (۱۳۹۸)، فرجام فلسفه در مسیحیت و اسلام (ترجمه محمد باهر)، تهران: نشر شایا.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۰)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۶. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۹)، هزار و یک کلمه، قم: بوستان کتاب.
۱۷. جمیلی، رشید، (۱۳۹۸)، نهضت ترجمه در شرق جهان اسلام (ترجمه صادق آئینموند)، تهران: انتشارات سمت.
۱۸. الفاخوری، حنا، (۱۳۶۹)، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۹. خامنه‌ای، سید محمد، (۱۳۸۰)، سیر حکمت در ایران و جهان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۰. خامنه‌ای، سید محمد، (۱۳۸۵)، مسار الفلسفة فی ایران والعالم خلال عشرين قرناً، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۱. داوری اردکانی، رضا، (۱۳۵۸)، مقام فلسفه در تاریخ دوره اسلامی ایران، تهران: نهضت زنان مسلمان.
۲۲. ساکت، امیرحسین، (در دست انتشار)، درسگفتار نهضت ترجمه (به کوشش رضا مختاری خویی).
۲۳. سیوطی، (۱۴۰۰ق)، صون المنطق و الکلام، قاهره.
۲۴. شهرزوری، (۲۰۰۷م)، تاریخ الحکماء قبل ظهور الإسلام و بعده «نزهة الأرواح و روضة الأفراح»، : دار ببیلیون.
۲۵. صفدی، (۲۰۰۰م)، الوافی بالوفیات، بیروت: دار إحياء التراث.
۲۶. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۳)، اسلام و انسان معاصر، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. طوسی، محمد بن حسن، (۱۳۹۵)، الفهرست، نجف: الشریف الرضی.
۲۸. فیض کاشانی، (۱۳۷۱)، ده رساله (به کوشش رسول جعفریان)، اصفهان: مرکز تحقیقات علمی و دینی امام امیر المومنین علی(ع).
۲۹. فیض کاشانی، (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل فیض (به اشراف امامی کاشانی)، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۳۰. گوتاس، دیمیتری، (۱۳۹۴)، اندیشه یونانی، فرهنگ اسلامی (ترجمه عبدالرضا بهزادی سالاری)، تهران: انتشارات فروزان‌روز.
۳۱. گوتاس، دیمیتری، (۱۳۸۱)، اندیشه یونانی، فرهنگ عربی (ترجمه حنایی کاشانی)، تهران: مرکز دانشگاهی.
۳۲. فخری، ماجد، (۱۳۹۸)، ابن رشد (ترجمه محمد بخشی فعله)، قم: بوستان کتاب.
۳۳. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار، بیروت: مؤسسة الوفاء.
۳۴. مختاری خویی، رضا و محمدرضایی، محمد، (۱۴۰۴)، «چرایی تألیف رساله «الجمع» توسط فارابی؛ یک اشتباه تاریخی یا ایده‌ای بزرگتر؟»، فصلنامه تاریخ فلسفه اسلامی، شماره ۱۶. [10.22034/hpi.2025.517371.1144](https://doi.org/10.22034/hpi.2025.517371.1144)
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱)، آموزش فلسفه، قم: مؤسسه امام خمینی.
۳۶. ملاصدرا، (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۳۷. نجاشی، (۱۴۰۴ق)، رجال النجاشی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.