

موضع فارابی در جریان ترجمه

داود احسانی^۱ سیدعلی بطحائی^۲

چکیده

جریان ترجمه در دوران خلفای عباسی، تحولی سترگ در فرهنگ و تمدن اسلامی پدید آورد و از این رو، آثار و پیامدهای این جریان و واکنش‌های افراد مختلف از جهات متعدد قابل بررسی و تحقیق است. یکی از اثرگذاران این تحول عظیم، فارابی، شاگرد متی بن یونس، از مترجمان بیت‌الحکمه است. نقش فارابی در جریان ترجمه این گونه ارزیابی می‌شود که او در میان دو جریان متضاد حامیان و مدافعان ترجمه (کسانی که دانش و فرهنگ و تمدن ترجمه‌ای را به‌طور کامل پذیرفته بودند و کوشیدند همه معارف را با معیار متون ترجمه‌ای تفسیر کنند) و مخالفان و دشمنان آن (که هیچ‌یک از معارف و علوم ترجمه‌ای را نپذیرفته بودند و آن را جزء علوم گمراه‌کننده می‌دانستند) راه اصلاح و انصاف را در پیش گرفت و منصفانه به نقد و بررسی آن پرداخت. او از یک طرف گاه با نقد ترجمه مترجمان بیت‌الحکمه، در اصلاح فهم و ترجمه آنان همت گماشت و از سوی دیگر، برای وحدت میان دین و فلسفه کوشید و آموزه‌های دینی را تحلیلی فلسفی و عقلانی نمود و در تقریب آرای فیلسوفان یونانی با معارف دین اسلام تلاش و فلسفه اسلامی را پایه‌گذاری کرد.

واژگان کلیدی: نهضت ترجمه، فارابی، جریان‌های فکری، واکنش‌ها.

■ دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب (نویسنده مسئول) ehsani_davod@yahoo.com

■ دانشجوی دکتری مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب bathaei.ali@gmail

مقدمه

چگونگی شکل‌گیری جریان ترجمه از قرن اول تا چهارم هجری قمری و تأثیر آن بر فرهنگ و تمدن اسلامی، از مسائل بسیار مهمی است که دانشمندان و صاحب‌نظران مسلمان و مستشرقان را به خود معطوف کرده و هر اندیشمندی از نظرگاه خاصی بدان پرداخته است.

اینکه عناصر و مؤلفه‌های شکل‌گیری این جریان چگونه بوده یا چه تأثیری بر جهان اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی داشته، مورد بحث این مقاله نیست، بلکه در این پژوهش، به بررسی دیدگاه فارابی، این فیلسوف اسلام‌شناس و مؤسس فلسفه نبوی درباره جریان ترجمه خواهیم پرداخت. علت اصلی انتخاب این موضوع آن است که با وجود دو جریان متضاد در دوران ترجمه، یکی جریان حمایتی و تأییدکننده و دیگری جریان بازدارنده و تضعیف‌کننده، فارابی چه واکنشی به این جریان داشته است؟ آیا می‌توان او را در گروه حمایت‌کنندگان و مؤیدان این جریان و جزء کسانی دانست که تمام کتاب‌ها و آموزه‌های وارداتی را پذیرفته و سعی در تطبیق و ارزیابی آموزه‌های دینی با آن داشته‌اند یا اینکه او دیدگاه متمیزی در خصوص جریان‌های موجود و معروف فرهنگی نشان داده است؟ بنابراین، با توجه به این مطالب، پرسش تحقیق این است که: واکنش فارابی به جریان ترجمه چیست؟

در نگارش این پژوهش کوشیده‌ایم ابتدا جریان‌های غالب و اثرگذار در جریان ترجمه را با توجه به شواهد تاریخی برشماریم و سپس چگونگی ورود فارابی را به جریان ترجمه بررسی کنیم. البته نکته قابل ملاحظه این است که اولاً، فارابی عنوان مترجم کتب منطقی و فلسفی را نداشته است. ثانیاً، او صرفاً به‌عنوان شارح کتب نیز نبوده است و

گرچه کتب ترجمه شده را اصلاح و شرح نموده، ولی عنوان شارح دون شأن اوست؛ زیرا فارابی همان‌گونه که آثار او گواهی می‌دهد، به‌عنوان فیلسوفی توانا و عالمی دینی شناخته شده که هم در حوزه علوم عقلی و هم در فهم و تبیین متون دینی صاحب اندیشه است.

جریان‌های موجود در دوران ترجمه

در یک تقسیم می‌توان این جریان‌ها را به دو دسته اصلی تقسیم کرد: گروه اول دست‌اندرکاران، مروجان، حامیان و شیفتگان جریان ترجمه بودند و گروه دوم، کسانی که به هر شکل به مخالفت با جریان ترجمه پرداختند و مانع رشد و توسعه آن شدند. البته در این پژوهش می‌خواهیم اثبات کنیم که جریان سوم اعتدالی و اصلاحی نیز وجود داشته که شاید بتوان گفت فارابی جزء شخصیت‌های آغازگر این جریان سوم است.

بدین ترتیب، به‌طور کلی می‌توان مواضع اندیشمندان دینی و افراد بانفوذ اجتماعی و سیاسی آن دوره را درباره جریان ترجمه به سه دسته تقسیم کرد:

۱-۱. واکنش‌های حمایتی: جریان‌هایی که به‌نحوی (اعم از حمایت مالی و معنوی) به جریان ترجمه کمک کردند یا آن را سرعت بخشیدند و علوم آن را به‌طور کامل پذیرفتند. ۱-۱-۱. خلفای عباسی: از خلفای عباسی منصور، هارون، مأمون و متوکل به رشد و توسعه ترجمه اهتمام ورزیدند.

احمد امین می‌گوید: «حالت علمی در اواخر قرن‌های سوم و قرن چهارم کامل‌تر از دوران قبل از آن بود. در این دوره دانشمندان آنچه مترجم‌های قبلی بیان کرده بودند، خوب فهمیدند و شرح کردند و نظرات و دیدگاه‌های متفاوت را مرتب نمودند» (امین، ۲۰۱۲م، ص ۸۶) و «در میان خلفای عباسی منصور، هارون و مأمون بیشتر از همه در نهضت ترجمه نقش داشته‌اند. در زمان هارون کاغذ فراوان شد و استفاده از آن رواج یافت. چون نوشته روی پوست قابل از بین رفتن و پاک‌شدن بود، تألیف و کتاب در این دوره رواج یافت» (جمیلی، ۱۳۸۵، ص ۵۵).

مأمون، بزرگ‌ترین خلیفه عباسی پشتیبان نهضت ترجمه بود؛ به‌طوری‌که در چهار قرنی که نهضت ترجمه ادامه داشت، خلیفه‌ای مانند او از نهضت ترجمه پشتیبانی نکرد. بر اساس شواهد تاریخی، حمایت او را می‌توان این‌گونه فهرست کرد:

الف) مأمون از ترجمه حمایت معنوی کرد و شخصاً به این کار علاقه داشت.

ب) او اموالی را برای اداره بیت‌الحکمه معین ساخت و از جمله، اوقافی دائمی برای آن

تعیین کرد.

(ج) در زمان او دانشمندان را گرد آوردند و در کارهای دولتی گماردند.

(د) تعیین مسافت بین شهرها به امر او اجرا شد. بنا به نقل ابوریحان بیرونی، آخرین تعیین مسافت در عصر مأمون، بین بغداد و سامرا بود.

(ه) مأمون عباسی کتاب‌های حکمت و آثار ارسطو را از پادشاه روم درخواست و و آن را دریافت کرد. از آنجاکه امپراطور روم متأثر از دیدگاه راهبان معتقد بود این کتاب‌ها داخل ملتی نمی‌شود، مگر اینکه بنیادش را به هم می‌ریزد، با اشتیاق پنج بار شتر روانه دربار مأمون کرد.

جریان ترجمه در عصر معتصم و واثق رشد درخور اعتنایی نداشت؛ زیرا این دو خلیفه بدان بی‌توجه بودند. با این حال، واثق به ترجمه کتاب‌های بیگانه همت گماشت و یوحنا بن ماسویه در این امر دست راست او شمرده می‌شد. متوکل در دوره خود با حمایت از نهضت ترجمه، حنین بن اسحاق را که برجسته‌ترین مترجمان بیت‌الحکمة بود، مسئول مدرسه کرد (جمیل، ۱۳۸۵، ص ۶۱-۶۶؛ امین، ۲۰۰۳، ج ۲، ص ۶۱-۶۳).

۱-۲. دولتمردان: معروف‌ترین دولتمردانی که نقشی محوری و حمایتی در نهضت ترجمه داشتند عبارت بودند از: بنوموسی بن شاکر، یوحنا بن ماسویه، بختیشوع پدر و پسر (پزشکان دولت عباسی)، سلمویه بن بنان (پزشک معتصم)، محمد بن عبدالملک زیات (وزیر معتصم).

الف) بنوموسی بن شاکر: خدمات این سه برادر (محمد، احمد و حسن) معروف به بنوموسی در نهضت ترجمه بدین شرح است: (۱) در هزینه‌کردن اموال خود برای توسعه ترجمه دریغ نکردند. (۲) مترجمان را از مناطق دوردست گرد آوردند. (۳) با مترجمانی چون حنین بن اسحاق، جیش بی‌اعسم و ثابت بن قره قراردادی منعقد کرده بودند. (۴) بعضی از متخصصان را به مکان‌هایی فرستادند که کتب علمی و یونانی یافت می‌شد. مثلاً حنین بن اسحاق و قسطاس لوقا بعلبکی را به سرزمین روم فرستادند که در بازگشت حجم فراوانی کتاب همراه خود به بغداد آوردند. (۵) آنها خود برای خرید کتب رنج سفر را تحمل می‌کردند (صفا، ۱۳۵۶، ص ۶۴).

ب) یوحنا بن ماسویه: از پزشکان برجسته قرن سوم هجری قمری بود که کتاب‌های بسیاری در علم پزشکی به درخواست او به عربی ترجمه شد. حنین بن اسحاق از شاگردان

وی در پزشکی بود و برایش کتاب‌های جالینوس را به سریانی و عربی ترجمه می‌کرد. یوحنا، هم از نهضت ترجمه حمایت مادی و مترجمان را تشویق می‌کرد و هم خود به ترجمه کتب می‌پرداخت (ابن ابی‌اصبیه، بی‌تا، ج ۲، ص ۹۸).

ج) **جبرائیل بن بختیشوع بن جرجیس**: پزشک مشهور دولت عباسیان بود که به تألیف کتاب‌های پزشکی و فلسفی پرداخت و در آنها از ترجمه آثار پزشکی یونانی بهره برد. وی مترجمان را در کف حمایت خود می‌گرفت و بدین ترتیب، پاره‌ای از کتاب‌های پزشکی و فلسفی به نام او ترجمه شد.

د) **بختیشوع بن جبرائیل بن بختیشوع**: پزشک برجسته دولت عباسی بود که پس از مرگ پدر جای او را گرفت و کتاب‌های فراوانی در پزشکی از یونانی به نام او ترجمه شد. ابن ابی‌اصبیه گوید: «حنین بن اسحاق کتاب‌های فراوانی را از جالینوس برای بختیشوع بن جبرائیل از یونانی به سریانی و عربی ترجمه کرد» (همان، ج ۲، ص ۱۶).

ه) **ماسویه بن بنان**: رئیس پزشکان معتصم عباسی بود که حنین بن اسحاق بعضی از آثار پزشکی یونانی - مانند سیزده جلد از آثار جالینوس - را برای او به عربی ترجمه کرد.

و) **محمد بن عبدالملک زیات**: وزیر معتصم عباسی که از جریان ترجمه حمایت مادی و معنوی می‌کرد؛ به طوری که در هر ماه نزدیک دو هزار دینار به مترجمان و ناسخان می‌پرداخت. کتاب‌های گوناگونی به نام او ترجمه شده است (همان، ج ۲ ص ۱۷۶).

۱-۳. نوگرایان عرب: آنها کسانی بودند که احساس نیاز مادی - مانند پزشکی و مهندسی - یا معنوی و فرهنگی به فرهنگ‌های گوناگون، به ویژه تمدن و علوم یونانی داشتند؛ خصوصاً جریان روشنفکری عقل‌گرایی نویناد (معتزله) که برای رشد و اعتلای خود به استفاده از منابع عقلی دیگر ملت‌ها نیازمند بودند. حنا فاخوری در این باره در کتاب تاریخ فلسفه در جهان اسلام چنین می‌آورد:

این علوم دخیله که عرب از راه این ترجمه‌ها بدان آشنایی یافت، در همه نواحی فکر اسلامی، حتی در مسائل دینی تأثیر عمیق داشت؛ زیرا برخورد مسلمانان با فرهنگ‌ها و فلسفه‌های بیگانه، آنها را وادار می‌کرد تا هرچه را به تعبد فراگرفته بودند، به محک عقل بسنجند و از اینجا فرقی مختلف پیدا شدند؛ فرقی که به علل سیاسی پدید آمدند، ولی بعدها برای اثبات حقانیت خویش و ابطال دلایل خصم مجبور شدند با مکاتب فلسفی و استدلال‌های منطقی آشنا شوند (فاخوری و جر، ص ۳۴۲).

فرانتس روزنتال، خاورشناس بزرگ آلمانی، در مقدمه بر کتابی که در آن کوشیده با گردآوری بخش‌هایی از آثار کلاسیک اسلامی، که در واقع ترجمه یا اقتباسی از آثار متقدم یونانی بودند، اثرگذاری تمدن یونانی را بر فرهنگ اسلامی نشان دهد، می‌نویسد:

عامل دیگر، انگیزه‌های تاریخی و عقیدتی در نهضت ترجمه است که به‌طور قطع در اینجا محقق شد. جنبش‌های سیاسی در قرن پیش‌تر بر اختلاف آرا و نظریات عقیدتی مبتنی بود که برای توجیه این اصول و فراهم ساختن یک هدایت عقیدتی برای پیروانشان تلاش می‌کردند. فرایندهای مشابهی پیش‌تر در مسیحیت نیز پدیدار شد که در آن زمینه رشد الهیاتی سخت‌پربار با پیچیدگی‌های فلسفی و غالباً درگیر با پرسش‌های بنیادین را فراهم آورده بود. بدین لحاظ، مسلمانان نیز پس از گذشت مدت کوتاهی، بر بحث‌هایی عمیق در باب مسائل کلامی - نظیر ماهیت خداوند یا اختیار انسان که قرآن بی‌آنکه آنها را تا آخر پی‌بگیرد، بدان‌ها اشارتی کرده بود - شایق شدند. به علاوه مسلمانان برای اینکه بتوانند در برابر استدلال‌ات متکلمان مسیحی به دفاع از دین خود بپردازند، باید با الهیات مسیحی آشنا می‌شدند و تلاش می‌کردند تا آن را بر اساس عقاید اسلامی دگرگون سازند. بنابراین، ظاهراً عباسیان دیدگاه عقیدتی را بر آرای معتزله استوار ساختند (منظور از معتزله در اینجا یک گروه سازمان‌یافته نیست، بلکه شماری از متفکران منفرد و اصحابشان بودند که باب بحث‌های فلسفی را درباره مسائل کلامی - که مبتنی بر عقاید و روش‌هایی بود که اصولاً در فلسفه یونان یافت می‌شد - در قلمرو فرهنگ اسلامی می‌گشودند). شاید چندان اتفاقی و تصادفی نیست که معتزله در خلال سال‌های حساس و سرنوشت‌ساز دهه‌های آخر قرن هشتم تا زمان حکومت مأمون (۸۱۳ - ۸۳۳ م) فعالیت‌های ترجمه‌ای یونانی - عربی را گسترش دادند. البته تأثیر و نفوذ معتزله را بر حکام عباسی باید علت واقعی برای گرایش رسمی به میراث باستان کلاسیک در نظر گرفت که برای پذیرفته‌شدن این میراث در اسلام، زمینه‌های مؤثری فراهم آورد. نه منفعت‌گرایی عملی - با آنکه موجب آشنایی مسلمانان با دانش‌هایی نظیر پزشکی، کیمیا و علوم دقیقه شد که برایشان مطلوب بود - و نه منفعت‌گرایی نظری - که آنها را برانگیخت تا به مسائل کلامی و فلسفی اشتغال یابند - نمی‌توانست برای تقویت و تأیید یک فعالیت ترجمه‌ای گسترده کفایت کند. در مفهوم قرآنی، علم به‌طور قطع بر شناخت و تصدیق گزاره‌ها و مفروضات مربوط به موجودیت دینی و آشنایی با وظایف و تکالیف دینی یک مسلمان، اشعار داشت و دیری نگذشت

که از این واژه اختصاصاً برای اشاره به دانش عقاید و واجبات دینی اسلام استفاده شد. باین حال، واژه علم، دلالت وسیع و کلی خود را از دست نداد. بنابراین، علاقه به دانش به صرف دانش جویی، در تعالیم نظام مند، فی نفسه و در علوم به مثابه ترجمان عطش آدمی به دانش اندوزی، به طور گسترده و مؤثری برانگیخته شد. اگر جایگاه محوری علم در اسلام و ستایش و تمجید دین نسبت به علم نمی بود، به احتمال زیاد، نهضت ترجمه با تبعی کمتر و در مقیاسی محدودتر صورت می گرفت (روزنتان، ۱۳۸۲، ص ۱۵۷).

۱-۴. مترجمان: بیشتر مترجمان و به ویژه مسیحیان با هر انگیزه‌ای اعم از انگیزه مالی و تصرف مناصب حکومتی یا انگیزه انتقال و انتشار فرهنگ خود و تغییر در فرهنگ اعراب و انگیزه‌های دیگر، پشتیبان نهضت ترجمه بودند.

دکتر رشید جمیل در کتاب نهضت ترجمه در شرق جهان اسلام در این باره مطالبی آورده که نکات مهم و خلاصه آن بدین شرح است: مترجمان از ملیت‌های گوناگونی چون عرب، ایرانی، هندی و از ادیان مختلفی چون مسلمان، مسیحی، یهودی، صائبی و زرتشتی بودند. مشهورترین مترجم قرن اول تا چهارم، حنین بن اسحاق بود که به همین دلیل پاداشی از مأمون گرفت. ترجمه به کمک عراقیان، شامیان، ایرانیان و هندیان صورت می گرفت. دولتمردان برای آنها مستمری تعیین کردند و زمینه‌ساز این ترجمه‌ها بودند. بیشتر مترجمان از سریانیان نسطوری بودند که غالباً از یونانی به عربی ترجمه می کردند. در این میان، توجه به دو نکته مهم است: (۱) ترجمه مورثی و خانوادگی بود. (۲) در میان مترجمان، کسانی بودند که در شاخه‌های علم صاحب تألیف بودند (جمیل، ۱۳۸۵، ص ۷۱).

۱-۲. واکنش‌های تضعیف کننده: این گروه با اشتراکی که در دشمنی با جریان ترجمه و ورود علوم ترجمه‌ای داشتند، با انگیزه‌ها و رویکردهای متفاوتی به مخالفت با آن پرداختند. مهم ترین آنها عبارت‌اند از:

الف) مخالفت اهل حدیث و اشاعره با علوم فلسفی و کلامی: این گروه از آنجاکه رویکرد استدلالی حکما را با جنبه تبعیدی دین ناسازگار می دیدند، هدف خود را زدودن عناصر غیراسلامی از ساحت اسلام معرفی کردند. از این رو، ورود به علوم عقلی، فلسفی و منطقی را اشتغال به علوم ضاله دانستند و آموختن این علوم را حرام و بیان مطالب آن را بدعت در دین برشمردند. آنان مهم ترین علوم را علوم قرآن و حدیث می پنداشتند.

مخالفت اهل سنت و حدیث با متکلمان به دلیل داخل شدن آنان در همین نظام جدید تصویری و ادراکی بود. مالک بن انس، نفس پرشش از چگونگی استوای خدا را بر عرش بدعت دانسته، نه پاسخی خاص بدین پرسش را (شهرستانی، بی تا، ج ۱، ص ۸۵). فتوای شافعی نیز این بود که کلام پس از شرک از همه گناهان بزرگتر است (شاطبی، ۱۴۲۰ق، ص ۵۷۲). در ماجرای منازعه بر سر خلق قرآن، احمد بن حنبل درست بر همین اساس، کنجکاو و تحقیق حسین گرایسی، متلکم برجسته را بیهوده دانست و به او هشدار داد که باید همچون اسلاف صالح، مؤمنانه از بحث در این مسائل پروا گزید (همان، ص ۵۷۲؛ فخری، ص ۸۰). روح استدلال مخالفان با علوم اوایل، همان سخنی است که بعدها شمار اندکی از منابع به خلیفه دوم - در پاسخ به استفسار عمرو عاص درباره کتابخانه اسکندریه - نسبت داده‌اند: «آنچه در آن کتب است، اگر موافق با کتاب خداست، کتاب خدا ما را از آن بی‌نیاز داشته و اگر مخالف کتاب الهی است، ما را بدان حاجتی نیست و باید در از بین بردن آن بکوشی» (قفطی، ۱۳۴۷ق، ص ۴۸۴-۴۸۵). از سوی دیگر، به باور ایشان، کتاب‌های اوایل از دوره قسطنطین که یونانی‌ها مسیحیت را پذیرفتند، در خانه‌ای متروک و محبوس مانده بود و قیصر روم به اشاره راهبی نصرانی و برای به تباهی کشاندن عقاید مسلمانان، شماری از این کتاب‌ها را روانه بغداد ساخت و نستوریان و ایرانیان با ترجمه آن کتاب‌ها فتنه رومیان را کامل کردند (سیوطی، بی تا، ص ۶-۸).

یکی از پیامدهای جریان ترجمه، واکنش اهل تسنن در برابر علوم بیگانه بود. ورود علوم یونانی به جهان اسلام، واکنش سخت اهل سنت را در پی داشت. این جریان مخالف، بیشتر حملات خود را متوجه علوم فلسفی و منطقی نمود. ابوحامد غزالی، یکی از معروف‌ترین مخالفان بود که تهافت الفلاسفه را در ردّ فیلسوفان نوشت و آنان را تکفیر کرد (غزالی، ۱۳۶۱، ص ۳۸-۳۹). ابن تیمیه نیز با تألیف الرد علی المنطیین به دنبال سست نشان دادن مبانی منطق یونانی بود. سیوطی هم با تألیف صون المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام کوشید با متزلزل کردن پایه‌های علم کلام که متکی بر استدلال‌های فلسفی بود، مخالفت خود را اعلام کند.

ابن قدامه در نوشته‌ای به نام رساله تحريم النظر فی علم الکلام می‌نگارد: احمد بن حنبل گفته است: «اهل کلام هرگز رستگار نمی‌شوند. ممکن نیست کسی را در پی کلام و دیدگاه کلامی ببینی، مگر آنکه در دل او مکر و حیل باشد». او بدگویی از متکلمان را

بدانجا رسانید که از حارث محاسبی «زاهد و باورع» نیز دوری گزید؛ چراکه او کتابی در ردّ بدعت‌گرایان تصنیف کرده بود. احمد به او گفت: «وای بر تو! آیا تو نخست بدعت‌های آنان را بازگو نمی‌کنی تا پس از آن به ردّ آنها پردازی؟ آیا با این نوشته‌ات مردم را به مطالعه بدعت‌ها و اندیشه در شبهات وادار نمی‌کنی؟ این خود، آنان را به رأی و نظر و کندوکاو فرامی‌خواند». احمد همچنین گفته است: «علمای کلام، زندیق و خرابکارند».

زعفرانی گوید: شافعی گفته است:

حکم من درباره اهل کلام این است که باید آنان را با خوشه خرما زنند و در میان قبایل و عشایر بگردانند و بگویند: این کیفر کسی است که کتاب و سنت را رها کرده و به کلام گرویده است! (عسکری، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۴۲).

علم منطق نیز نزد ایشان حرام است و از روش‌های رسیدن به شناخت و معرفت بشری به حساب نیاید. علم منطق از دیدگاه صاحبان این روش به‌تنهایی برای نگهداری ذهن از خطا و اشتباه در فکر کافی نیست. آنان می‌گویند:

بسیاری از اندیشمندان اسلام مانند کندی و فارابی و ابن‌سینا و امام غزالی و ابن‌ماجه و ابن‌طفیل و ابن‌رشد، در منطق به برتری رسیدند، ولی در افکار و آرا و دیدگاه‌ها با یکدیگر اختلافات عمیق و بنیادین پیدا کردند. پس، منطق میزان سنجش حق و باطل نیست (همان، ج ۲، ص ۵۴۳).

ب) مخالفت برخی از متدینان شیعی به دلیل ورود عقاید ضاله به حوزه دین: بعضی از متدینان، ورود این علوم، به‌ویژه علوم، به‌ویژه علمی را که به اعتقادات و دین مرتبط می‌شد، نوعی انحراف از دین برمی‌شمردند و معتقد بودند با نهضت ترجمه، شبهه‌های فراوانی به حوزه دین وارد شده است و مسلمانان را به مباحثی وارد کرده که پیش‌تر به آن نمی‌پرداختند و سبب انحراف و ایجاد اختلاف و فرقه‌های متعدد در دین می‌شود. برخی از این شبهه‌ها بدین قرار است:

شبهاتی که عبدالکریم بن ابی‌العوجا، ماتریالیست عصر امام صادق 7 مطرح می‌کرد و آن حضرت بدان پاسخ داد و به نام توحید مفضل شهرت یافت (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۵۷).

شبهات اسحاق کندی مبنی بر وجود تعارض در قرآن کریم که پاسخ آنها را امام

عسکری 7 به یکی از شاگردان خود القا فرمود (همان، ج 5، ص 311).
 شبهاتی که در زمان امام رضا 7 با ترجمه کتاب‌های یونانی و غیر یونانی به جامعه اسلامی رسوخ کرد و امام رضا 7 در مجلس مأمون و جاهای دیگر به آنها پاسخ داد. شبهاتی که باعث پیدایش مکاتب مختلف فقهی و کلامی شد. شبهاتی که خود این مکتب‌ها القا می‌کردند و ... که هر یک از امامان معصوم : در زمان خود به دفع آنها می‌پرداختند و با پاسخ‌گویی خود، مانع اختلاط این گونه افکار انحرافی با افکار ناب و اصیل شیعه - که تجلی‌گاه اسلام راستین است - می‌شدند و با تبیین مرزبندی‌ها و تشریح خطوط انحرافی، هم از مکتب اسلام دفاع و حمایت می‌کردند و هم پیروان راستین این مکتب، یعنی شیعیان را زیر پوشش داشتند (همان، ج 3، ص 27).

این دیدگاه بیانگر آن است که این نگرش در میان متدینان آن زمان وجود داشت و آنها را درباره علوم تازه‌وارد، به‌ویژه متون فلسفی بدبین می‌کرد.

ج) مخالفت برخی از بزرگان به دلیل تسلط فرهنگ غیرعربی بر جهان عرب:
 برخی، نهضت ترجمه را به دلیل نوع کتاب‌هایی که ترجمه شده، آسیب‌زننده به فرهنگ عربی می‌دانستند. این گروه با ترجمه کتاب‌های ریاضی، هندسی و پزشکی مخالف نبودند، بلکه بیشتر مخالفت‌شان در ترجمه کتاب‌هایی بود که مستقیم یا غیرمستقیم مسائل فرهنگی و دینی را دربرداشت و عامل تسلط غیرعرب بر عرب بود.

سیوطی می‌گوید: چون خلافت از امویان جدا شد و به عباسیان پیوست، دولتشان را با ایرانیان به‌پاداشتند. ایرانیان ریاست را در چنگ داشتند و در دل بیشتر رئیسانشان نسبت به عرب و دولت اسلام کین و کفر بود. ایرانیان که با اسلام دشمنی داشتند، در اسلام حوادثی پدید آوردند. ... نخستین حادثه، آوردن کتب یونانی به سرزمین اسلام و ترجمه آن به زبان عربی بود. این کتب در دسترس مسلمانان قرار گرفت. عامل آوردن این کتب از سرزمین روم به سرزمین اسلام یحیی بن خالد بن برمک بود. همچنین امپراتور روم بیم آن داشت که این کتب در اختیار مسیحیان قرار گیرد و آنان از دین مسیح روی گردانند و به مذهب و فلسفه یونانی میل کنند. از بیم اینکه کتب فلسفه و مذهب یونان در اختیار مسیحیان قرار نگیرد و سبب تضعیف و روی‌گردانی از دین نشود، آن را در جایی جمع‌آوری کرد تا در دسترس مردم قرار نگیرد. یحیی برمکی از ماجرا اطلاع یافت و با ارسال هدایا، روابط ایجاد و در روابط دوستی همان کتب را تقاضا کرد. پادشاه روم با

خوشحالی آنها را فرستاد و خالد بن یحیی بن برمکی در اختیار مترجمان قرار دارد و در منزلش نیز مناظره بر پا شد و هر متدینی در جدال شرکت می‌کرد، ایمانش در امان نبود. سیوطی می‌گوید: علوم در عصر برمکی معروف شد و رواج یافت. در زمان هارون کاغذ فراوان شد و استفاده از آن رواج یافت؛ چون نوشته روی پوست قابل از بین رفتن و پاک شدن بود. تألیف و کتاب در این زمان رواج یافت (جمیل، ۱۳۸۵، ص ۵۱).

دیمیتری گوتاس گفته است: بیت الحکمة کتابخانه و احتمالاً دیوان اداری بود که زمان منصور تأسیس شد و فرهنگ ترجمه پهلوی به عربی را نهادینه کرد. در ایران ساسانی پیش از اسلام، خزاینی به نام خانه‌های حکمت یا بیوت الحکمة در اداره دولت بودند که در آنها کتاب‌هایی منظوم، حاوی دانش تاریخی ایرانی، گزارش جنگ‌ها و پاره‌های مختلفی از آگاهی درباره زوج‌های مشهور عشقی، برای پادشاهان ساسانی نگهداری می‌شد؛ یعنی کتاب‌هایی بودند مشتمل بر ثبت منظوم شکوه ساسانی و بر طبق ایدئولوژی زرتشتی، ساسانی و هخامنشی (گوتاس، ۱۳۸۱، ص ۷۷-۷۸). به یقین بیت الحکمة مرکزی برای ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی، دانشگاهی برای تعلیم علوم اوایل یا قدما و مرکز همایش دانشوران نبود و فقط فضا را برای ترجمه کتاب‌های یونانی آماده کرد (همان، ص ۸۵-۸۳). این مرکز ابتدا با هدف نگهداری و جمع‌آوری و ترجمه کتاب از ملل مختلف تأسیس شد، ولی فعالیت‌های دیگری نیز به آن اضافه شد.

از این مطالب می‌توان نتیجه گرفت کتاب‌هایی که در آنجا نگهداری و ترجمه می‌شده است، به‌ویژه در اوایل تأسیس، کتاب‌هایی بوده که مسلمانان را نگران کرده و این احساس وجود داشته که متون ترجمه‌ای افزون بر اینکه باورهای مسلمانان را تهدید می‌کند و سبب تحریف معارف قرآنی می‌شود، سبب نفوذ فرهنگ غیرعربی و تسلط آنان بر جهان عرب نیز خواهد گردید.

موضع اعتدالی و هدایتگر

۱-۳-۱. مقصود از موضع هدایتگر چیست؟ مقصود از اصلاح و هدایت‌گری این است که شخص مصلح، اولاً، بخش‌هایی از ترجمه را که مطابق واقع و حق است، تأیید کند. این تأیید به صورت تبیین، تفسیر و تشویق مطالب یا تأکید بر آنهاست. ثانیاً، بخشی را که مخالف واقع است، مردود می‌شمارد؛ یعنی با عدم پرداختن به آن یا ردیه‌نویسی، آن را مردود می‌انگارد. ثالثاً، بخشی را که می‌توان با اصلاحات و تفسیر مناسب، اصلاح کرد، با

تغییرات و تفاسیر مناسب اصلاح می‌کند؛ یعنی مطالبی را که مشوب با اباطیل است، اصلاح و تصفیه می‌نماید. این رویکرد بیانگر اشراف شخص مصلح بر موضوعات نیز است.

۱-۳-۲. لزوم نگاه نقادانه و اصلاحی به ترجمه‌های بیت الحکمه: با توجه به شواهد تاریخی، اثبات می‌شود که در جریان ترجمه، آسیب‌ها و ضعف‌های جدی وجود دارد که لزوماً باید منتقدانه بدان نگرست و مصلحانه عمل کرد. برخی از این شواهد به شرح ذیل است:

الف) عدم دقت در ترجمه متون عقلی و فلسفی: سهروردی در مطارحات می‌گوید: در زمان بنی‌امیه هنگامی که کتب یونانی به عربی ترجمه می‌شد، گروهی که اهل نظر نبوده و از ذوق صحیح نیز بی‌بهره بودند، هر اثر مترجم را کتاب فلسفی و هر نام یونانی را نام فیلسوفی مورد اعتماد پنداشتند و لذا با رغبت به فلسفه، به نشر و پخش گفته‌های خطبا و آثار عوام از مردم یونان پرداخته و فروعاتی را نیز بر آنچه بدین‌سان دریافت می‌کردند، می‌افزودند و از آن پس گروه‌های دیگر به تکرار بافته‌های آنها پرداخته و مخالفت‌ها و موافقت‌های فراوانی را ساز کردند و بدین‌سان بود که فلسفه از مسیر اصلی خود خارج شد (سهروردی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۵ - ۲۰۶؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰۸).

ب) دخل و تصرف در متون: عبدالرحمان بدوی در این‌باره گوید: «مترجمان قرن سوم عادتاً مایل بودند اول به سریانی و بعد به عربی ترجمه کنند. مترجمان درجه دوم به این کار می‌پرداختند» (بدوی، ۱۹۴۰م، ص ۵۸) و احمد امین می‌گوید: «نسطوریان و یعقوبیان در آنچه نقل می‌کردند، امین نبودند. گاهی اشتباه عمدی و گاهی سهوی بود. گاه اشتباه از ترجمه از یونانی به سریانی و سریانی به عربی رخ داده است. گاه اجتهاد در فهم و تأویل و تفسیر بوده است. یافتن نسخه‌ای که در استنساخ از تحریف مصون باشد، امری مشکل است؛ چه رسد به ترجمه در گذشت دوران» (جمیل، ۱۳۸۵، با تلخیص و تصرف).

ج) ورود مترجمانی که صلاحیت ترجمه نداشتند: یکی از روش‌های ترجمه در این دوران، ترجمه لغت به لغت بود. در این روش مشکلاتی وجود داشت؛ زیرا از جوهر معنا غفلت و ارتباطی میان جملات کتاب مشاهده نمی‌شد. در این روش چون کلمه اصلی مترجم منظور نشده، کلمه بیگانه وارد عربی شده است. مشهورترین مترجمان که به این روش ترجمه می‌کردند، یوحنا بن بطریق و عبدالمسیح بن ناعمه حمصی بودند (همان).

د) ورود مترجمان با انگیزه‌های شخصی: یکی از نقاط ضعف و آسیب‌های جدی در ترجمه برخی از مترجمان بیت الحکمة، رعایت نکردن اخلاق ترجمه و ترجمه به انگیزه دستیابی به منافع شخصی بود. برای نمونه، برخی از مترجمان، فرزند و خواهرزاده خود را به بیت الحکمة می‌آوردند و ترجمه‌های آنها به علت عدم تبصره کافی، نامناسب بود. یا اینکه ترجمه را در دست خود انحصاری می‌کردند و به جذب افراد صالح در این کار نمی‌پرداختند. یا ترجمه متون را با تأویل و تفسیر، متناسب با تعصبات و عقاید و افکار خود انجام می‌دادند. احمد امین می‌گوید: «مترجمان سریانی، علوم یونانی - مثل منطق، طبیعیات، طب و ریاضیات - را که با دین تضادی نداشت، به دقت و امانت ترجمه می‌کردند، ولی در الهیات و شبیه آن دست به تعدیل می‌زدند که با مسیحیت سازگار شود. مثلاً افلاطون را راهب شرقی معرفی کردند و مسلمانان نیز از ایشان تبعیت کردند» (همان).

ه) ترجمه کتب مخالف دین: ترجمه کتبی که آموختن و آموزش آن از طرف اولیای دین نهی شده بود؛ مانند ترجمه کتب علوم غریبه، یعنی تنجم و طالع بینی و سحر و جادو. ذبیح الله صفا در این باره در کتاب تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی می‌نویسد: «ابومحمد حسن بن موسی نویختی (اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم) از متکلمین شیعه با آنکه خاندان او شهرت خود را با علم نجوم آغاز کرده بود، کتابی در رد منجمین نوشت: کتاب الرد علی المنجمین و ... اشعری نیز ردی بر معتقدین به احکام نجوم داشت: إضافة الاحداث الی النجوم و تعلیق احکام السعادة بها ... لیث بن مظفر (لیث بن نصر بن سیار) از معاصران خلیل بن احمد و کاتب برامکه می‌گفت: هیچ یک از فنون علم را رها نکردم، مگر این فن نجوم را و این نه از آن جهت است که از آموختن آن عجز دارم، بلکه از آن بابت است که علمای دین آن را مکروه می‌دارند» (صفا، ۱۳۵۶، ص ۱۷).

موضع فارابی در جریان ترجمه و نقش او در پایه گذاری فلسفه اسلامی

برخی از دلایل و شواهدی که فارابی را در مقام منتقد و مصلح جریان ترجمه و در نهایت مؤسس فلسفه اسلامی معرفی می‌کند، عبارت‌اند از:

۱-۲. نقد فارابی بر مترجمان و شارحان فلسفه یونان: فارابی در شرح رساله زنون الکبیر الیونانی علت ورود به شرح و بیان مطالب را چنین بیان می‌دارد: «از زنون کبیر، شیخ

یونانی و شاگرد ارسطو رسائلی دیده‌ام که نصارا بر برخی از آنها شروحو نوشته، برخی را گذاشته و بر بعضی مطالبی افزوده‌اند. من بر اصول این آثار شروحو نوشته‌ام؛ چنان‌که یک شارح باید بنویسد و نخستین آنها، این رساله *زنون الکبیر الیونانی است* (فارابی، بی تا الف، مقدمه رساله *زنون الکبیر الیونانی*).

از عبارت «برخی را گذاشته و بر بعضی مطالب افزوده‌اند» استفاده می‌شود که فارابی بعضی مطالب مترجمان را قبول نداشته، بلکه معتقد بوده مترجمان، مطالبی را کم و زیاد کرده‌اند. از این رو، انگیزه خود را شرح صحیح و مناسب از اصول فلسفی بیان می‌دارد. ضمن اینکه از این عبارت، احاطه او بر محتوا و مطالب کتاب‌های ترجمه‌شده و نیز تسلط وی بر روش‌های ترجمه برداشت می‌شود؛ زیرا می‌گوید: «من بر اصول این آثار شروحو نوشتیم؛ چنان‌که یک شارح باید بنویسد».

۲-۲. نگاه اجتهادی فارابی در جمع بین رأی دو حکیم: فارابی در مقدمه خود بر کتاب *الجمع بین رأی الحکیمین* از بدفهمی مردم از آرای افلاطون و ارسطو سخن گفته و انگیزه خود را اصلاح برداشت‌ها و رفع بدگمانی‌ها دانسته و چنین نگاشته است: «دیدم اکثر مردم زمان ما در حدوث و قدم عالم نزاع می‌کنند و ادعا می‌کنند که بین دو حکیم برجسته (افلاطون و ارسطو) در مسائل اثبات مبدع اول و ... اختلاف است. جمع بین رأی آنها و روشن ساختن دلالت قولشان را در مقاله‌ام اراده کردم، تا اتفاق نظر آنها روشن شده، شک و بدگمانی از قلب‌های ناظران به کتاب‌های آنها زایل شود» (فارابی، بی تا، ص ۷۹).

از این عبارت نتیجه می‌شود که فارابی نسبت دادن اختلاف‌ها و نزاع‌های کلامی و فلسفی را به دو حکیم یونانی، از فهم نادرست کلام آنان دانسته، این فهم ناصواب را حاصل ترجمه و شرح ناصحیح سخنان آنان برشمرده و بدین ترتیب، در اصلاح این اشتباه و بیان درست کلام این دو حکیم همت گماشته است.

فارابی در قسمت حجیت اجماع عقلا نیز می‌نویسد: «در اینکه دو حکیم یونانی اختلاف دارند، اشتباه کرده‌اند. ... گرچه بیان متفاوت و گوناگون است، ولی عقل سلیم منزه از فهم دوگانه است» (همان، ص ۸۲). او با این بیان راه صواب را نشان داده و اصلاح بین امت را پیش گرفته و دیدگاه‌های اجتهادی خود را بیان کرده است.

فارابی در فصل دوازدهم همین کتاب در بحث *مُثل افلاطون*، ابتدا قول افلاطون را می‌آورد و بعد اقوال گوناگونی را که درباره *مُثل* به ارسطو نسبت داده شده، ذکر می‌کند.

ارسطو در کتاب حروف خود که در مابعدالطبیعه است، قول به مُثُل و صور مجردة را رد کرده، آن را شنیع دانسته است و در کتاب اثولوجیا، علم تفصیلی واجب تعالی را به ماسوا از طریق صور علمیّه و روحانی می‌داند.

فارابی در جمع این دو گفتار ارسطو، یکی از سه فرض را پیشنهاد می‌کند: اوّل آنکه، بعضی از این آثار متعلّق به ارسطوست و بعضی دیگر متعلّق به او نیست. دوم اینکه، هر دو بخش مربوط به ارسطوست و در آنها تناقض و اختلاف است. سوم اینکه، هر دو بخش از ارسطوست، لیکن معنا و تأویلی دارد که قابل اجتماع با یکدیگر است (همان، ص ۱۰۶-۱۰۵، جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۸۱).

با فرض‌های مطرح‌شده، معلوم می‌شود رویکرد فارابی به جریان ترجمه، چه از نظر محتوایی و چه از نظر روشی، رویکردی استقلالی و تحلیلی است و این‌گونه نیست که تمام شروح و ترجمه‌های بیت‌الحکمة را بپذیرد و صرفاً متعلّم باشد. ضمن اینکه با توجه بیشتر، از فرض اول نتیجه می‌شود که او به مترجمان بیت‌الحکمة اعتماد نداشته و احتمال انتساب آثاری را به غلط به ارسطو می‌داده است. همچنین در احتمال سوم عدم فهم صحیح مطالب و عدم شرح مناسب از متون دو حکیم را به مترجمان نسبت داده است و در نهایت می‌کوشد با ارائه معنا و تأویل معقول از مُثُل، مراد مشترک افلاطون و ارسطو را بیان کند. رویکرد اجتهادی فارابی در این کتاب، بیانگر استقلال فکری و فلسفی اوست و همین احاطه و تسلط وی در تأویل و تفسیر مبانی فلسفی دو حکیم به گونه‌ای زمینه‌ساز پایه‌گذاری فلسفه اسلامی شده است.

۲-۳. بیان تاریخ‌نگاران درباره موضع فارابی

۲-۳-۱. محمدکاظم مکی در کتاب تمدن اسلامی در عصر عباسیان به نقل از کارل بروکلمان، احمد امین، مصطفی شکعه و حسن ابراهیم بیان می‌دارد:

آثار فلسفی در ابتدا با علم کلام توأم بود. در جامعه عباسی افکاری پیرامون مسائل عقیدتی همچون خداوند، صفات پروردگار مثل عدل، آزادی انسان، جبر و اختیار مطرح و برانگیخته می‌شد که ناشی از القائات پیروان ادیان مختلف همچون یهودیت، مسیحیت و آیین وثنی (دوگانه‌پرستی) بود. فلسفه در مناقشه‌های گسترده و عمیق پیروان ادیان و مسلمانان به وجود آمد. این دانش جدید کلام نام گرفت. دانشمند دینی که به فلسفه می‌پرداخت، به تعالیم دینی معتقد بود و می‌کوشید عقاید دینی را از

براهین فلسفی به گونه عقلی اثبات کند؛ درحالی که فلاسفه بدون پشتوانه ایمانی به مناقشه این موضوعات می پرداختند. همین امر موجب اختلاف دانشمندان دینی و فلاسفه شد. کندی و فارابی نخستین فیلسوفان مسلمان بودند. فارابی به فلسفه از یک منظر کلی و گسترده نگرست. او کتاب‌هایی نوشت و به تصحیح اشتباهات کسانی پرداخت که پیش از او به هنگام درهم آمیختن آرای ارسطو و افلاطون مرتکب شدند. فارابی آرای هر فیلسوف را به طور کامل و جداگانه شرح کرد. او در فلسفه اجتماعی خود از ارسطو متأثر بود که انسان را مدنی بالطبع می‌داند. با این حال، فارابی از اسلام فاصله نگرفت، بلکه اسلام در کنار فلسفه یونانی و ابداعات شخصی وی همچون یکی از سرچشمه‌های فلسفه او باقی ماند (مکی، ۱۳۸۳، ص ۳۵۶-۳۵۷).

از این بیان اندیشمندان و تاریخ‌نگاران استفاده می‌شود که فارابی پذیرنده کامل ترجمه‌های مترجمان بیت‌الحکمة نبود و مرعوب فرهنگ و فضای ایجادشده دوران ترجمه نشد، بلکه با استقلال فکری و فرهنگی، اولاً، درصدد یافتن و رفع اشتباه‌های آنان بود. ثانیاً، اشتغال به فلسفه و متون عقلی ترجمه‌ای، او را از متون و معارف اسلامی دور نکرد یا سبب نشد همانند بعضی از معتزله به تأویل و تفسیر و رد و قبول متون دینی بر اساس علوم عقلی و فلسفه یونانی بپردازد، بلکه هر دو را با حفظ استقلال در کنار هم پذیرفت. همچنین فارابی اصول و مبانی فلسفی را پایه‌گذاری کرد تا میان دین اسلام و فلسفه ارتباط وثیقی پدید آورد.

۲-۳-۲. در حاشیه مطالع آمده است:

مأمون مترجمین مملکتش (مانند حنین بن اسحاق و ثابت بن عروه) را جمع کرد و آنها ترجمه‌های مختلف و نادرستی را ارائه دادند؛ به گونه‌ای که هیچ ترجمه‌ای با ترجمه دیگر مطابقت و موافقت نداشت و این ادامه یافت تا زمان حکیم فارابی که به درخواست منصور بن نوح سامانی ترجمه‌ها جمع‌آوری شد و توسط فارابی اصلاح و تهذیب متون صورت گرفت و به همین خاطر او را معلم ثانی گویند (صدوقی‌سها، ۱۳۸۱، ص ۳۳).

این متن تاریخی نیز بیانگر آن است که فارابی، به‌عنوان حکیم و مصلح شهرت داشته است؛ به گونه‌ای که برای اصلاح و تهذیب متون به او مراجعه می‌کردند. از این رو، می‌توان او را از برجسته‌ترین مصلحان جریان ترجمه برشمرد که کوشید به تهذیب متون ترجمه‌شده بپردازد و با ارائه شرحی مناسب، متون فلسفه یونانی را به‌درستی به حوزه

جهان اسلام منتقل کند و در دسترس اندیشمندان مسلمان قرار دهد. از این رو، فلاسفه اسلامی برای فهم صحیح مطالب متون فلسفی، از رسائل و شروح فارابی بسیار بهره می‌بردند؛ چنان‌که ابن‌سینا اذعان کرده است که پس از آنکه چهل مرتبه مابعدالطبیعه ارسطو را خواند و نفهمید، به کمک رساله اغراض مابعدالطبیعه فارابی به اغراض ارسطو پی برد و مشکلات فلسفه برایش حل شد.

۲-۳-۳. ذبیح‌الله صفا به نقل از طبقات الاطباء می‌گوید:

اثر نسطوریان علی‌الخصوص در نشر منطق ارسطو بسیار است؛ چنان‌که اثر مونوفیزیان در نشر فلسفه افلاطونی جدید، از طرفی دیگر، آشنایی مسلمین با فلسفه یونانی بیشتر به وسیله نسطوریان صورت گرفت و از اینجاست که آثار ارسطو، خاصه منطقیات او بیشتر در میان مسلمین نفوذ یافت. باین حال، باید دانست که نسطوریان از منطقیات ارسطو بیشتر به قسمت‌هایی که به کار مناقشات مذهبی آنان می‌آمد، توجه می‌کردند؛ یعنی از هشت رساله /رغنون ارسطو به قاطیغوریاس و باری ارمیناس و هفت فصل اول از آنالوطیقای اولی اکتفا می‌نموده و چنان‌که ابن‌ابی‌اصیبه اشاره کرده است، تا آخر اشکال وجودیه را از کتب منطق مورد مطالعه و تحقیق قرار می‌داده و مابقی را مضر به نصرانیت می‌پنداشته‌اند و قرائت قسمت‌های بعد، از عهد فارابی معمول شد (صفا، ۱۳۵۶، ص ۱۷).

این قول نیز بیانگر آن است که مترجمان مسیحی در ترجمه متون، هم‌گزینشی عمل می‌کردند و هم دست به تحریف می‌زدند و کتب منطقی و فلسفی را بر اساس باورهای خود کم و زیاد می‌نمودند، ولی فارابی این روش را اصلاح کرد؛ به طوری‌که بعد از او قسمت‌های محذوف هم تدریس می‌شده است.

۲-۳-۴. تاریخ‌نگاران معتقدند روش و عملکرد فارابی، ایجاد وحدت میان متون دینی و علوم عقلی (منظور منطق و فلسفه یونانی) بوده است. صاحب طبقات الاطباء در این باره می‌گوید:

در زمانی که نسبت به منطق یونانی اهل مذاهب بیش از هر علم عناد می‌ورزیدند و این اختصاص به اهل سنت نداشت؛ چنان‌که از متکلمین اهل تشیع هم ابو محمد حسن بن موسی نوبختی کتابی در ردّ اهل منطق نگاشته بود و همچنین اعتراف به طرق برهان ارسطویی دلیل بزرگی بر زندقه و الحاد شمرده می‌شد و به همین سبب است که

گفته‌اند: «من تمنطق تزندق» و گویا به سبب همین مخالفت، اذهان عمومی با منطوق و نسبت کفر و الحاد به منطقیین بوده است، فارابی مجموعه‌ای از کلام رسول اکرم (ص) که در آنها اشاره به علم منطوق شده بود، گرد آورد (همانجا).

۲-۳-۵. بحث نبوت نخستین بار از سوی فارابی در علوم عقلی و فلسفی مطرح شد و او، اولین فیلسوف مسلمان است که در برابر منکران وحی و نبوت به تبیین نبوت پرداخت. در دوره فارابی، از نگاه برخی فرقه‌ها ورود به بحث نبوت، جزء کفریات شمرده می‌شد. از این رو، فارابی راهی را گشود که موجب شد پس از او اندیشمندان به توصیف این مسئله بپردازند و به آن توجه نشان دهند. فارابی وحی و نبوت را تبیین عقلانی کرد و با این کار، آن را جزء مسائل فلسفه قرار داد؛ زیرا وحی و نبوت در فلسفه فارابی، به مثابه یک حقیقت موجود در هستی کالبدشکافی شده است. او با تسلط بر فلسفه افلاطون و ارسطو از یک طرف، و احاطه به علوم دینی و پیروی شریعت محمدی از طرف دیگر، و نیز برخورداری از ذهن خلاق و مبتکر خود، توانست بحث از ماهیت خیال و تخیل و نیز کارکرد آن را بسیار فراتر برد و آن را با فلسفه نبوت پیوند دهد.

دکتر سید حسین نصر در مقاله «قرآن و حدیث به عنوان سرچشمه و منبع الهام فلسفه اسلامی» در کتاب تاریخ فلسفه اسلامی معتقد است فلاسفه مسلمان بر اساس آموزه‌های قرآنی، «خالقیت خداوند و خلق از عدم» را ویران ساختند و به‌طور دقیق میان خدا به‌عنوان هستی محض و وجود جهان تمایز قائل شدند. ایشان می‌نویسد:

این تحول بنیادین در فهم هستی‌شناسی ارسطویی، ریشه در نظریه اسلامی خداوند و آفرینش به نحوی که در قرآن و حدیث بیان شده است، دارد. به علاوه، این تأثیر نه تنها در مورد کسانی که نظریه خلق از عدم را در معنای کلامی متعارف خود اظهار داشتند، بلکه برای کسانی چون فارابی و ابن سینا که به نظریه صدور (فیض) عنایت داشتند و در عین حال هرگز تمایز بنیادین میان وجود جهان و خدا را فراموش نکرده بودند، بسیار مهم می‌نمود (نصر، ۱۳۸۳ الف، ص ۶۴).

بیان این مطالب بیانگر آن است که فارابی با برخورداری از توانایی‌های خدادادی و ذهنی هوشمند بین فلسفه افلاطون و ارسطو و علوم دینی و شریعت نبوی پیوندی برقرار کرد و اصولی را تبیین نمود که پایه و اساس فلسفه اسلامی قرار گرفت.

نتیجه

فارابی را نمی‌توان متأثر کامل از جریان ترجمه و صرفاً مقلد فلاسفه و کتاب‌های ترجمه‌ای بیت‌الحکمة دانست. البته برخی از اندیشمندان و محققان بسیار می‌کوشند او را کاملاً متأثر و منفعل از نهضت ترجمه برشمارند و فلسفه او را صرفاً بازتابی از آرای افلاطون، ارسطو و به‌ویژه نوافلاطونیان و نیز متأثر از حوزه ارسطویی اسکندرانی بدانند. مثلاً روالترز در مقاله خود با عنوان «فارابی» در دایرةالمعارف اسلام او را کاملاً متأثر از تعلیمات حوزه اسکندرانی می‌داند و می‌کوشد بنیاد هر کدام از آرای او را در فلسفه یونانی بیابد. برای نمونه می‌گوید: «فارابی با استفاده از احکام و اصول مندرج در کتاب بوطیقا و سوفسطیقا، فلسفه را مبنای فقه و کلام قرار داد و این معنا ممثلاً رأی او در مبنای کلام و شریعت است. فیلسوف و عالم مابعد الطبیعه، واضع نوامیس و قوانین هم هست و این را افلاطون در کتاب نوامیس و قوانین، آورده است». اما برخلاف تصور آنها، فارابی با مطالعه و فهم عمیق و هضم میراث فلسفی یونانی، و داشتن درک وافر از معارف اسلامی و برخوردارگی از روحی اخلاقی و عرفانی و احساس‌های معنوی متعالی، فردی مصلح و فرهنگی بود، نه مقلد محض. از این‌رو، وی اصول و مبادی جدیدی در فلسفه بنا نهاد و مؤسس فلسفه اسلامی یا فلسفه نبوی شد. او در این نظام فلسفی چنان حکم کرد که علوم در عین موافقت با دین، از یک وحدت سازمانی برخوردار شوند. آثار فارابی به‌ویژه رساله جمع بین رأی دو حکیم، بیانگر این است که فارابی آرای خود را به‌مثابه فلسفه درست بیان می‌کند. از این‌رو، این رساله صرفاً یک پژوهش فلسفی برای شناساندن تفکر دو حکیم بزرگ یونان نیست، بلکه طرح تأسیس فلسفه اسلامی است.

منابع و مأخذ

۱. ابن ابی صبیہ، احمد بن قاسم (بی تا). عیون الأنباء فی طبقات الأطباء. کتابخانه الکترونیکی نورالحکمة.
۲. أمین، احمد (۲۰۱۲م). ظهر الإسلام. مصر: قاهره.
۳. _____ (۲۰۰۳م). ضحی الاسلام (ج ۲). مصر: المكتبة الاسره القاهرة.
۴. بدوی، عبدالرحمن (۱۹۴۰م). التراث اليوناني في الحضاره الاسلاميه. قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
۵. جوادى آملی، عبدالله (۱۳۹۰). ادب فناى مقربان (ج ۳ و ۵). تحقیق و تنظیم محمد صفایی. قم: مرکز نشر اسراء.
۶. _____ (۱۳۷۵). رحيق مختوم (ج ۱ و ۲). تحقیق و تنظیم حمید پارسانیا. قم: مرکز نشر اسراء.
۷. جمیل، رشید (۱۳۸۵). نهضت ترجمه در شرق جهان اسلام در قرن سوم و چهارم هجری. ترجمه صادق آئینه‌وند. تهران: سمت.
۸. روزنتال، فرانتس (۱۳۸۲). «نهضت ترجمه، گفت‌وگویی میان تمدن یونانی و تمدن اسلامی». مترجم نگار ذیلابی. تاریخ اسلام، ۱۵، ص ۱۵۷-۱۷۶.
۹. سهروردی، یحیی بن حبش (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (کتاب مطارحات). چاپ دوم. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (بی تا). صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۲۰ق). الاعتصام. چاپ دوم. بیروت: دارالمعرفه.
۱۲. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (بی تا). الملل و النحل (ج ۱). تخریج محمد بن فتح‌الله بدران. قاهره: مكتبة الانجلو المصرية.
۱۳. صدوقی سها، منوچهر (۱۳۸۱). تاریخ حکماء و عرفای متاخر. تهران: حکمت.
۱۴. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۶). تاریخ علوم عقلی در تمدن اسلامی. نوبت چهارم. تهران: امیرکبیر.

۱۵. عسکری، مرتضی (۱۳۸۶). عقاید اسلام در قرآن (ج ۲). تهران: مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر.
۱۶. غزالی، محمدبن محمد (۱۳۶۱). تهافت الفلاسفه. تهران: نشر دانشگاهی.
۱۷. فاختوری، حنا؛ جر، خلیل (۱۳۸۶). تاریخ فلسفه در جهان اسلام. ترجمه عبدالمحمد آیتی. چاپ هشتم. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۱۸. فارابی، محمدبن محمد (بی تا). الجمع بین رایي الحکیمین. از کتابخانه الکترونیکی نور الحکمه.
۱۹. _____ (بی تا) الف. رساله زنون الکبیر الیونانی. ترجمه (از متن انگلیسی) ابوالفضل حقیری قزوینی. کتاب الکترونیکی نورالحکمة.
۲۰. فخری، ماجد. سیر فلسفه در جهان اسلام، ترجمه نصرالله پور جوادی. تهران: نشر دانشگاهی.
۲۱. قفطی، علی بن یوسف (۱۳۴۷ق). تاریخ الحکما. مترجم بهین دخت دارائی. تهران: دانشگاه تهران.
۲۲. گوتاس، دیمتری (۱۳۸۱). تفکر یونانی، فرهنگ عربی. نهضت ترجمه کتاب‌های یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی (قرن‌های دوم تا چهارم / هشتم تا دهم). ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۳. مکی، محمد کاظم (۱۳۸۳). تمدن اسلامی در عصر عباسیان. ترجمه محمد سپهری. تهران: سمت.
۲۴. نصر، سیدحسین (۱۳۸۳). تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه جمعی از استادان فلسفه. تهران: حکمت.
۲۵. _____ (۱۳۸۳ الف). «قرآن و حدیث به عنوان سرچشمه و منبع الهام فلسفه اسلامی» در: نصر، حسین؛ لیمن، الیور (ویراستار). تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جمعی از استادان فلسفه. تهران: حکمت.