

## Commentary Tradition on Aristotle's Works Based on the Different Concerns of the Commentators, a Case Study: Comparing the Commentaries of Ammonius, Boethius and Al-Farabi on the Ninth Chapter of the Book *on Aristotle on Interpretation*

Maryam Salem\*

Department of Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Religious Studies, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (m\_salem@sbu.ac.ir)

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**  
Received: ۲۰۲۴/۸/۳  
Revised: ۲۰۲۴/۱۱/۱۶  
Accepted: ۲۰۲۴/۱۱/۱۸

**Cite this article:**  
Salem, M. (۲۰۲۴). "Commentary tradition on Aristotle's works based on the different concerns of the commentators, a case study: comparing the commentaries of Ammonius, Boethius and al-Farabi on the ninth chapter of the book *on Aristotle on Interpretation*". *Ayeneh Marefat*, ۲۴(۸), ۳۵-۵۶ (In Persian).

<https://doi.org/10.48308/jipt.۲۰۲۴.۲۳۶۴۹۶.۱۵۴۲>

### ABSTRACT

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

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

---

\* Corresponding Author Email Address: m\_salem@sbu.ac.ir  
DOI: <https://doi.org/10.48308/jipt.۲۰۲۴.۲۳۶۴۹۶.۱۵۴۲>



Copyright: © ۲۰۲۴ by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

## Extended Abstract

### Introduction

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

### Discussion

With the publication of Aristotle's complex philosophical works by Andronicus of Rhodes in the middle of the first century BC, a tradition of interpretation began among both followers and critics of his philosophy. This tradition continued until the end of antiquity in the ٦th century and extended into the Islamic and Christian Middle Ages. The practice of commentary allowed philosophers to introduce new ideas and express their views. Galen regarded this tradition of exegesis as a valuable tool for teachers, enabling them to present new material to students who have a foundational level of knowledge. Alexander of Aphrodisias is one of the most significant and dedicated philosophers of Aristotle, known for explaining many of Aristotle's works. While later commentators were influenced by his interpretations, their goal was not to restore Aristotle's original views. Instead, they aimed to present an interpretation of Aristotle that could align with Plato's ideas, effectively merging the two into a single school of thought. Olympiodorus cites Ammonius in his commentary on *Gorgias*, stating that a good commentator must be familiar with all of Aristotle's works and opinions to demonstrate their internal consistency. Additionally, the commentator must understand all of Plato's writings to show that Plato is also consistent in his thought. Furthermore, it is essential to include Aristotle's works as a foundation for comprehending Plato's works.

From the ٤th century onwards, Latin philosophers influenced by Platonic ideas often turned to Aristotle to explain his works. Boethius emphasizes that studying Aristotle is essential for understanding Plato's philosophy. In a typical educational course, professors introduce students to philosophy by exploring Aristotle's writings at various levels.

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

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

Ammonius' commentary on the ninth chapter of this book serves as a treatise on longstanding debates surrounding essentialism. In addition to examining and critiquing the well-known Sea Battle argument, which Aristotle himself reported and discussed, Ammonius also explores the two arguments regarding

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

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

### Conclusion

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



## مقدمه

شارحان ارسطو در عصر یونانی‌مآبی از مهم‌ترین حاملان حکمت و عقلانیت یونانی و رومی و عاملان پویایی آن بودند. تحقیق و بررسی آثار آنها نه تنها به آگاهی ما از وضعیت علم در آن دوران می‌افزاید، بلکه می‌تواند راهگشای بسیاری از مشکلات عقلی‌ای باشد که بشر امروز به آن مبتلاست. تبیین بهتر بسیاری از مسائل متافیزیکی مانند وجود، جوهر، ماده، صورت و علیت و مسائل الهیاتی نظیر رابطه‌ی عقل با دین، نیاز بشر به دین الهی، رابطه‌ی خدا با عالم هستی، مشیت و عنایت الهی، اختیار و شر و یافتن راه‌حل‌های عقلانی مناسب برای معضلات ناشی از برخی نظریات فلسفی، در گرو مطالعه‌ی آثار این فلاسفه‌ی پرکار و دغدغه‌مند است. روش‌های بحث و گفت‌وگوی این افراد درباره‌ی مسائل زمانه‌ی خود و دل‌مشغولی‌های آموزشی آنها نیز می‌تواند رویکردهای روش‌شناختی جدید را تحت‌تأثیر قرار دهد؛ مثلاً تقدم مطالعه‌ی آثار ارسطو بر آثار افلاطون در تعلیم فلسفه به نوآموزان و جمع بین آرای این دو فیلسوف، از ابتکارات مهم فیلسوفان نوافلاطونی قرن چهارم تا ششم میلادی است که ماحصل چندین قرن فحوص و جست‌وجو در آرا و آثار فیلسوفان است. محققان آلمانی با پی‌بردن به اهمیت نقش شارحان یونانی ارسطو در بسط عقلانیت یونانی، مجموعه‌ی مفصلی را بین سال‌های ۱۸۸۲ تا ۱۹۰۹، با عنوان *Commentaria in Aristotele Graeca (CAG)* گرد آوردند و اغلب آثار به‌جای‌مانده از این شارحان را به چاپ رساندند. از سال ۱۹۸۵ با تلاش‌های ریچارد سورابجی (Richard Sorabji) این مجموعه‌ی نفیس در قالب پروژه‌ای عظیم با عنوان (*Ancient Commentators on Aristotle project*) در حال ترجمه به زبان انگلیسی است و تاکنون بیش از صد مجلد ذیل عنوان *Ancient Commentators on Aristotle* به چاپ رسیده است. در این مجموعه شرح مفصل آمونیوس و بوئتیوس بر فصل نهم کتاب *درباره‌ی عبارت ارسطو* اهمیت ویژه‌ای دارد<sup>۱</sup>، زیرا از طرفی تأثیر تاریخی اندیشه‌های آمونیوس بر فیلسوفان مسلمان و بوئتیوس بر فیلسوفان مسیحی<sup>۲</sup> و از طرف دیگر اهمیت موضوع ضرورت‌گرایی و تبعیت از لوازم اصل عدم تناقض و نیز مباحث منطقی و الهیاتی مطرح در این فصل می‌تواند به خوبی تبیین‌های ارائه‌شده بر برخی از مسائل فلسفی را براساس دغدغه‌های متفاوت فیلسوفان در عصر یونانی و رومی نشان دهد.

در این مقاله ضمن بررسی سنت شرح‌نویسی بر آثار ارسطو از عصر باستان تا قرون اولیه‌ی هجری در جهان اسلام و توصیف رویکردهای مختلف شارحان در تفسیر آرای ارسطو، به مقایسه‌ی رویکردهای متفاوت آمونیوس، بوئتیوس و فارابی، سه تن از بزرگ‌ترین فلاسفه‌ی متأثر از ارسطو در شرح مطالب مهم فصل نهم کتاب *درباره‌ی عبارت* می‌پردازیم. در این راستا محتوای این سه شرح با هم مقایسه و نشان داده می‌شود که هر یک با چه رویکرد و دغدغه‌ای مطالب ارسطو را تبیین می‌نمایند.

آمونیوس (Ammonius) فرزند هرمیاس (Hermeias) از نوافلاطونیان قرن پنجم و شاگرد پروکلس (Proclus) است. وی در اسکندریه فعالیت می‌کرد و به شدت از سوی مسیحیان که وی را مشرک می‌دانستند، تحت فشار بود (Zacharias, ۹۳: ۲۰۱۲). در نظام آموزشی وی که به جمع بین ارسطو و افلاطون اعتقاد داشت، خواندن آثار ارسطو، خصوصاً آثار منطقی و اخلاقی وی قبل از مطالعه‌ی آثار افلاطون توصیه می‌شد، زیرا به فهم بهتر افلاطون کمک می‌کرد (Blank, ۲۰۱۷: ۱۲). با وجود آنکه وی عموماً اهل نوشتن کتاب نبود و مطالبی که از وی باقی مانده، اغلب توسط شاگردانش و از طریق کلاس‌های درس وی جمع‌آوری و منتشر شده است، شرح او بر کتاب *درباره‌ی عبارت* ارسطو - که ظاهراً طولانی‌ترین اثر وی است - توسط خود او نگاشته و منتشر می‌شود (Westerink, ۱۹۹۰: ۳۲۶). همه‌ی نوافلاطونیان برجسته‌ی قرن ششم نزد او دانش آموختند؛ لذا آخرین بقایای عصر یونان و روم را می‌توان در آثار او و شاگردانش یافت. آثار و آرای وی

و شاگردانش نزد فلاسفه‌ی مسلمان قرون اولیه‌ی هجری کاملاً شناخته شده بود.<sup>۳</sup>

آنیکوس مانلیوس سورینوس بوئتیوس (Anicius Manlius Severinus Boethius)، فیلسوف و متکلم مسیحی نوافلاطونی قرن ۵ و اوایل ۶ میلادی که اهل ایتالیا و وابسته به فرهنگ لاتینی بود، تلاش زیادی کرد تا آثار ارسطو و افلاطون را به لاتین ترجمه و شرح نماید (Boethius II, ۱۸۶: ۳). تأثیر وی از رواقیان متأخری چون سسیرو و سنکا (Seneca) و فیلسوف متکلمی چون آگوستین (Augustinus) کاملاً در جهت‌گیری افکار و آرای وی مشخص است. تسلای فلسفه و رساله‌های کلامی، دو اثر مهم تألیفی او هستند که در کنار شروع مفصلش، وی را در تمام قرون وسطای لاتینی زنده نگاه داشته‌اند. با توجه به منابع مهم تاریخی و مسیر ترجمه‌ی متون به عربی، می‌توان گفت آثار لاتین‌زبانانی چون بوئتیوس هیچ‌گاه به جهان اسلام منتقل نشد و لذا وی تأثیری بر فلاسفه‌ی مسلمان نداشت.

ابونصر محمد بن محمد فارابی، فیلسوف نام‌آشنای مسلمان قرن ۹ و ۱۰ میلادی و وارث حکمت یونانی‌رومی‌ای که عموماً از طریق سریانیان به اعراب رسید، تمام تلاش خود را برای تبیین این حکمت و سازگاری آن با فرهنگ و تمدن اسلامی در جهت تعالی آن مصروف داشت. آثار وی حاکی از آن است که سنت نوافلاطونی اسکندرانی در صدد جمع بین ارسطو و افلاطون و عقل و دین بوده است.<sup>۴</sup> همچنین تبیین روشمند فارابی از منطق ارسطویی سرآغاز پژوهش‌های بعدی در جهان اسلام و لاتین شد (Zimmermann, ۱۹۸۱: ix).

### سنت شرح‌نویسی بر آثار ارسطو

سنت شرح‌نویسی بر آثار ارسطو به اواسط قرن اول قبل از میلاد برمی‌گردد؛ از آن زمان که آندرونیکوس رودسی بعد از یک قرن و نیم افول ارسطو تلاش کرد آثار وی را که در آن زمان در کتابخانه‌ای در رم بود، احیا و منتشر کند (Gottschalk, ۱۹۹۰: ۵۵). البته پیش از وی رساله‌های منطقی تنظیم شده بودند (Falcon, ۲۰۲۱: ۱; Gottschalk, ۱۹۹۰: ۵۷)، اما رساله‌های مهم مدرسی در دسترس همه نبود. او این رساله‌ها را، به‌غیر از درباره‌ی عبارت (de Interpretatione) ارسطو که جعلی می‌دانست، با ترتیب و نظم خاصی که سعی کرده بود از محتوای خود آثار و ارتباط آنها با هم به دست آورد، ویراستاری و منتشر کرد (Gottschalk, ۱۹۹۰: ۵۶, n. ۲ & ۵۹-۶۰). متأسفانه آثار محاوره‌ای مهم ارسطو که در دسترس فیلسوفان رواقی مانند سسیرو بود و آنها با این آثار، ارسطو را می‌شناختند، در مجموعه‌ی آندرونیکوس مغفول ماند (Gottschalk, ۱۹۹۰: ۵۶, Sorabji, ۱۹۹۰: ۱). امروزه آنچه از نوشته‌های ارسطو و فهرست آثار وی در دست است، مبتنی است بر آثار دیوگنس لائرتیوس و بطلمیوس غریب (Ptolemy-al-Garib)<sup>۵</sup> که فهرست‌نویسان عربی چون قفطی و ابن‌ابی‌اصیبیه آن را نقل کردند (Gottschalk, ۱۹۹۰: ۵۷; Khorasani, ۲۰۰۵: ۳۴) و در واقع ماحصل کار بزرگ آندرونیکوس است.

با نشر آثار فلسفی دشوار ارسطو، سنت تفسیر و شرح‌نویسی از سوی موافقان و حتی مخالفان فلسفه‌ی وی شروع شد و تا پایان دوران باستان (قرن ششم) ادامه یافت (Gottschalk, ۱۹۹۰: ۶۵). در این بین، توجه به آثار ارسطو متفاوت بود. آثار مربوط به زیست‌شناسی، سیاست، بلاغت و شعر تقریباً نادیده گرفته شد؛ در عوض آثار اخلاقی، خصوصاً اخلاق اودموس، منطق (ارگانون)، فیزیک و متافیزیک مورد توجه فیلسوفان قرار گرفت و طی نظم خاصی مطالعه و تدریس شد (Gottschalk, ۱۹۹۰: ۶۸). توجه بسیار زیاد به مقولات (Categories) سبب پیدایش شرح‌های زیادی بر آن شد (Gottschalk, ۱۹۹۰: ۶۹)؛ به‌طوری‌که در همان قرن یک قبل از میلاد، اشخاصی چون بوئوس (Boethus)، آئودوروس (Athenodorus)، آریستون (Ariston) و اودوروس (Eudorus) مقولات را شرح کرده و از بین آنها، بوئوس شرح خود را

مکتوب نمود (۳: ۲۰۲۱، Falcon). *درباره‌ی عبارت ارسطو نیز علی‌رغم نظر آندروونیکوس، بعد از وی، جزء آثار اصلی ارسطو در نظر گرفته شده و بارها شرح شد. در قرن یک میلادی سنت شرح‌نویسی بر آثار ارسطو ادامه یافت. اسکندر آیگایی (Alexander of Aegae) بر مقولات و درباره‌ی آسمان شرح نوشت. سوتیون اسکندرانی (Sotion of Alexandria) و آخایوس (Achaius) از دیگر شارحانی هستند که متأسفانه اثری از شرح آنها باقی نمانده است.*

شرح‌نویسی، چه بر آثار ارسطو و چه بر آثار افلاطون، دریچه‌ای پیش‌روی فلاسفه بود تا از رهگذر آن تفکرات جدید فلسفی را پیش‌ببرند و آرای خاص خود را ارائه دهند؛ خصوصاً آثار مدرسی ارسطو که از دقت نظر بسیاری بهره‌مند بود، می‌توانست مقدمه‌ای برای تحقیقات جدید فلسفی این فیلسوفان شارح باشد. جالینوس (Galen) در توضیح شرحی که خود وی بر کتاب مقولات ارسطو نوشته است، سنت شرح‌نویسی را ابزاری می‌داند که معلم از طریق آن می‌تواند به دانشجویانی که در سطحی از دانش هستند، مطالب جدید را آموزش دهد. از نظر وی دانشجو ابتدا باید متن مؤلف را خوب بخواند و با شرح‌های ابتدایی و ساده‌تر آن متن آشنا شود، سپس نزد استاد شارح بنشیند و شرح دقیق و مفصل متن را بیاموزد. او از آدراستوس افرودیسی (Adrastus of Aphrodisias) و اسپاسیوس (Aspasius)، دو شارحی که قبل از وی کتاب مقولات را شرح کرده‌اند، نام برده و از اسکندر دمشقی (Alexander Damascenus)، از فعالان حوزه‌ی مشایی که با وجود توانمندی در آرای افلاطون، به سمت ارسطو گرایش داشت، یاد می‌کند (۵: ۲۰۲۱، Falcon). خود جالینوس علاوه بر مقولات، کتاب‌های *درباره‌ی عبارت و تحلیلات اولی و ثانی* ارسطو را نیز شرح کرده است که البته در دسترس نیست (Falcon, ۲۰۲۱: ۲).

همچنین اسکندر افرودیسی (Alexander of Aphrodisias)، معاصر جوان جالینوس، از مشائیان مهمی است که اکثر آثار ارسطو را شرح کرده است. آثار وی به دلیل استقبال شارحان بعدی، تقریباً باقی مانده‌اند؛ مثل شرح او بر کتاب اول *تحلیلات ثانی، جدل، کائنات جو و در مورد حس و محسوسات*. از شرح‌های وی بر *تحلیلات ثانی، فیزیک و کون و فساد* نیز قطعاتی باقی مانده است. از شرح‌های کتاب *متافیزیک*، فقط شرح پنج کتاب اول، متعلق به اسکندر است؛ بقیه‌ی کتاب‌ها به غیر از *پسیلون* به میکائیل افسوسی (Michael of Ephesus) متعلق است. کتاب *پسیلون* را نیز استفانوس اسکندرانی (Stephanus of Alexandria) شرح کرده و شرح کتاب *ابطال‌های سوفیستی* منسوب به او هم متعلق به میکائیل است.

اسکندر علاوه بر شرح آثار ارسطو، به دفاع از وی در برابر شبهات ایجادشده از سوی مکاتب فلسفی مختلف هم می‌پرداخت (۵: ۲۰۲۱، Falcon). *درباره‌ی نفس*<sup>۶</sup> اسکندر، آرای وی بر مبنای کتاب *درباره‌ی نفس* ارسطو است. وی در همان فضای ارسطویی مباحث کوتاهی را نیز مطرح می‌کند که در چهار کتاب تحت‌عنوان *مسائل و راه‌حل‌ها* (Problems and Solutions)<sup>۷</sup> و در کتابی دیگر که به *مانتیسسا* (Mantissa)<sup>۸</sup> مشهور است، منتشر شده است. رساله‌ی *درباره‌ی عقل* نیز در این مجموعه است و مطالب مربوط به عقل را که در ارسطو مبهم بیان شده است، تبیین می‌کند.<sup>۹</sup>

اواخر قرن دوم، به دلیل ابتکار عمل امپراطور مارکوس اورلیوس (Antoninus Marcus Aurelius) رواقی در ایجاد کرسی‌ها و محافل فلسفی، به دلیل عوامل گوناگون، از جمله بحث‌های افلاطونی و مشایی گرفته تا بحث‌های مربوط به فلسفه‌های رواقی و اپیکوری و دادن حقوق سالانه به معلمان، شاهد رشد تفکرات فلسفی و گسترش سنت شرح‌نویسی، به خصوص شرح آثار افلاطون و ارسطو هستیم (۵: ۲۰۲۱، Falcon).

شاید بتوان گفت اسکندر آخرین شارح وفادار به ارسطو است. شارحان بعدی اگرچه همگی تحت‌تأثیر شرح‌های اسکندر

بودند، اما شروحشان برای بازیابی دیدگاه اصیل ارسطو نبود، بلکه هدفشان ارائه‌ی تفسیری از ارسطو بود که بتواند با افلاطون جمع شود و این دو را متعلق به یک مکتب فکری سازد (Falcon, ۲۰۲۱: ۶)؛ بنابراین مفسران بعدی، خود را پیروان افلاطون و درعین حال علاقه‌مند به ارسطو می‌دانستند و ارسطو را در قالب تفکر افلاطونی تفسیر می‌کردند و آن را مقدمه‌ی فهم افلاطون می‌دانستند.

در بین آثار ارسطو، مقولات اهمیت مقدماتی ویژه‌ای در آموزش فلسفه داشت؛ لذا بارها و بارها در اواخر دوره‌ی باستان تفسیر و شرح شد (Falcon, ۲۰۲۱: ۶). یکی از چهره‌های برجسته در میان شارحان قرن سوم میلادی، فرفورئوس (Porphyry) است که شرح مفصلی بر کتاب مقولات ارسطو داشته و دیدگاه‌های پیشینیان و مسائل مطرح در این باب را حل و فصل کرده است. این کتاب در دسترس نیست، اما شرح دیگری که خلاصه‌تر از این شرح است و آن را نیز فرفورئوس برای سطوح پایین‌تر دانشجویان نگاشته، موجود است. ظاهراً تفسیر مفصل فرفورئوس از مقولات، برای مفسران بعدی مانند یامبلیخوس (Iamblichus)، فیلسوف نوافلاطونی قرن ۳ و ۴ میلادی الگوی موفق‌ی شد. او از دیدگاه‌های فیثاغوریان هم در شرح مقولات خود استفاده و تلاش کرده است ارسطو را به فیثاغوریان نزدیک کند (Falcon, ۲۰۲۱: ۶). ایساغوجی فرفورئوس نیز که مقدمه‌ای برای فهم بهتر نظریه‌ی حمل ارسطو است، کوتاه، ولی بسیار مهم است.

پروکلوس (Proclus)، نوافلاطونی قرن پنجم میلادی، توجه ویژه به ارسطو را در میان افلاطونیان احیا کرد و مطالعه‌ی همه‌ی آثار ارسطو را در برنامه‌ی درسی خود قرار داد. پروکلوس که تحت‌هدایت سیریانوس (Syrianus) فلسفه را خواند، از آثار منطقی ارسطو شروع کرد و به ترتیب آثار اخلاقی، سیاست، فیزیک و در نهایت الهیات (متافیزیک) را خواند. در این ترتیب که فقط ترتیب آموزشی نبود، بلکه پروژه‌ای فلسفی بود، منطق، ابزار (Organon) فلسفه قلمداد می‌شد. بعد از آشنایی ذهن پروکلوس با مفهوم تجرد و امر الهی در متافیزیک ارسطو، سیریانوس وی را به سمت مطالعه‌ی آثار افلاطون سوق داد که آن هم براساس ترتیب منطقی بود و به محاوره‌های تیمائوس و پارمنیدس ختم می‌شد. این روش آموزش و نوع نگاه به فلسفه که کدام بخش، مقدمه‌ی کدام بخش است، از سیریانوس به پروکلوس و از پروکلوس به آمونیوس و شاگردان او رسید. در برنامه‌ی درسی آمونیوس، ایساغوجی قبل از مقولات خوانده می‌شد. از نظر آمونیوس، شارح خوب آثار ارسطو باید بداند که چه چیزی را می‌خواهد شرح کند؛ او باید فرد باهوشی باشد تا بتواند فکر ارسطو را حاضر کند و حقیقت را به گونه‌ای که ارسطو می‌گوید بیازماید. یک شارح خوب نباید خودش را به‌طور کامل فراموش کرده، هر آنچه ارسطو می‌گوید بپذیرد و همه را حقیقت بیندارد، بلکه باید تمام دیدگاه‌ها را بادقت بررسی کند و اگر متوجه شد خلاف واقع است، حقیقت را بر ارسطو ترجیح دهد (Ammonius, ۸, ۱۰-۱۹). بنابراین آثار ارسطو در جهت رسیدن به آرای دقیق افلاطون شرح می‌شد و بیانگر آن بود که آرای این دو تعارضی با هم ندارند.

الیمپیودوروس (Olympiodorus of Alexandria)، شاگرد آمونیوس، در شرحش بر گرگیاس از آمونیوس نقل می‌کند: «شارح خوب باید همه‌ی آثار و آرای ارسطو را بداند تا بتواند براساس آثار ارسطو نشان دهد که او با خودش سازگاری دارد. او باید همه‌ی افلاطون را بداند تا نشان دهد افلاطون با خودش سازگاری دارد، علاوه‌براین آثار ارسطو را باید مقدمه‌ی فهم آثار افلاطون قرار دهد» (Blank, ۲۰۱۷: ۱۲).

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



خود گذاشت (Helmig, ۲۰۲۰).

با گسترش فرهنگ و زبان لاتین در روم غربی، قبل از شرح آثار فیلسوفان یونانی، ترجمه‌ی این آثار لازم بود؛ لذا از قرن چهارم میلادی به بعد، ترجمه و در کنار آن شرح آثار ارسطو، خصوصاً منطق، به لاتین رواج یافت. افرادی چون ماریوس ویکتورینوس (Marius Victorinus)، وتیوس آگوریوس (Vettius Agorius Praetextatus)، مارتیانوس کاپلا (Martianus Capella) و بوئتیوس (Boethius)، در این سنت، به ترجمه و شرح آثار ارسطو پرداختند. این فیلسوفان نیز با گرایش‌های افلاطونی، به شرح ارسطو می‌پرداختند و لذا پیش‌فرض‌های افلاطونی در آثار به‌جامانده از آنها دیده می‌شود. بوئتیوس دقیقاً نشان می‌دهد خواندن آثار ارسطو برای درک فلسفه‌ی افلاطون ضروری است و استاد با شرح آثار ارسطو در سطوح مختلف، دانشجویان را در یک دوره‌ی تربیتی منظم، با فلسفه آشنا می‌کند (Falcon, ۲۰۲۱: ۸).

پس از بوئتیوس، سنت شرح‌نویسی آثار ارسطو در ابتدای قرون وسطی به شکل حاشیه‌نویسی بر شروح قبلی با سرعت بسیار کمی تداوم یافت. در اواسط قرون وسطی و تحت تأثیر فیلسوفان مسلمان، این سنت توسط آلبرت کبیر (Albertus Magnus)، توماس آکوئینی (Thomas Aquinas)، دنس اسکوتوس (Duns Scotus) و اوکام (William of Ockham) ادامه یافت.

در سنت اسلامی، علاوه بر آثاری که در شرح رساله‌های منطقی، فلسفی و اخلاقی ارسطو وجود داشت، تألیفات زیادی نیز به‌وجود آمد که با رویکرد فیلسوفان نوافلاطونی قرن پنجم و ششم، به‌خصوص مکتب آمونیوسی، یعنی ارسطوی افلاطونی‌شده، قرابت بسیاری داشت. ناگفته نماند که این ارسطو از مجرای مسیحیان سریانی به مسلمانان عصر عباسی در ایران و بغداد رسید و لذا با ارسطویی که مسیحیان اسکندریه می‌شناختند، تفاوت‌هایی یافته بود، به‌طوری‌که آثاری چون *آئولوجیا* به ارسطو نسبت داده می‌شد (Badawi, ۱۹۷۸: ۶).<sup>۱۱</sup>

در *الفهرست* ابن‌ندیم هنگام معرفی آثار ارسطو و شارحان یونانی آنها، افرادی که در جهان اسلام اقدام به شرح و یا تلخیص این آثار نموده‌اند نیز برشمرده می‌شوند. کتاب *مقولات* ارسطو توسط ابوزکریا یحیی بن عدی، ابوبشر متی و فارابی شرح شده و کندی و رازی نیز تلخیصی از آن ارائه داده‌اند. فارابی کتاب *باری‌ارمینیا* (درباره‌ی عبارت) را شرح کرده و افرادی چون ابن‌مقفع، کندی، ابن‌بهریز، ثابت بن قره، احمد بن طیب و رازی آن را تلخیص نموده‌اند. *آنولوژیقای اول* را کندی، قویری و ابوبشر متی شرح نموده‌اند و شروخی از ابوبشر، فارابی و کندی بر *آنولوژیقای ثانی* موجود است. کتاب *طوبیقا* توسط فارابی، ابوبشر متی، اسحاق و یحیی بن عدی شرح شده است. همچنین، کندی کتاب *سوفسطیقا* یا حکمت مموه و فارابی کتاب *خطابه* را شرح نموده‌اند (Ibn Nadim, ۱۹۶۷: ۴۵۴-۴۵۶). کتابی هم به نام «تفسیر قطعه من کتاب الاخلاق لارسطالیس» توسط ابن‌ندیم به فارابی منسوب است. ابن‌ندیم متذکر می‌شود فارابی تفاسیری بر تألیفات ارسطو دارد که در دست مردم موجود و متداول است (Ibn Nadim, ۱۹۶۷: ۴۷۴). ابوزرع نیز که هم‌عصر ابن‌ندیم است، آثاری در شرح و توضیح آثار ارسطو دارد، مثل مقاله‌ای با عنوان: «کتاب ارسطالیس فی المعمور فی الارض» و مقاله‌ای با عنوان: «کتاب اغراض کتب ارسطالیس المنطقیه» (Ibn Nadim, ۱۹۶۷: ۴۷۶).<sup>۱۲</sup>

از ابن‌سینا نیز شرح کتاب *لامبدا متافیزیک* و شرح *آئولوجیای* ارسطو که از مجموعه‌ی *الانصاف* است، موجود است. (Badawi, ۱۹۷۸: ۲۲-۷۴) شرح کتاب *النفوس* ارسطو را نیز از مجموعه‌ی *الانصاف*، در فهرست آثار وی برمی‌شمارند (Gohlman, ۱۹۷۴: ۱۰۸; Nafisi, ۱۸).

به اعتقاد برخی محققان در مقایسه با ابن‌رشد (۱۱۲۶-۱۱۹۸ م.)، فیلسوفانی نظیر فارابی و ابن‌سینا بیشتر در قالب آثار

تألیفی خود به تبیین آرای ارسطو می‌پرداختند و در شروحي که از آنها باقی مانده است، اهتمام جدی در تبیین صحیح آرای ارسطو، آن‌گونه که بدون هرگونه دخل و تصرفی، مدنظر ارسطو باشد، دیده نمی‌شود (Butterworth, et.al, ۱۹۸۰: ۲۱-۲۵). به همین دلیل، ابن رشد از سوی ابویعقوب یوسف (۱۱۳۵-۱۱۸۶ م.)، دومین امیر موحدون، موظف به انجام این کار شد. از نظر یوسف، شروح عربی آثار ارسطو که قبلاً انجام شده، خصوصاً آثار فارابی و ابن سینا، کافی و وافی به مقصود نبوده و ترجمه‌های عربی اولیه از آثار ارسطو نیز به قدری آشفته و مبهم هستند که کسی نمی‌تواند منظور ارسطو را به طور دقیق بفهمد؛ لذا او به دلیل جایگاه و احترامی که برای ابن رشد قائل بود، وی را برای انجام این امر مهم، نسبت به سایر علمای هم‌عصرش، مناسب‌تر دید. (۲۱: ۱۹۸۰: Butterworth, et.al) اما قفطی معتقد است: فارابی و ابن سینا کاملاً تابع ارسطو و نزدیک‌ترین افراد در فهم و تفهیم مقاصد ارسطو هستند، به طوری که هر نسبت کفری که به ارسطو داده می‌شود، بر این دو نیز وارد است (۷۷: ۱۹۹۲: Al-Qifti).

عبارتی از زیمرمن که می‌گوید: «فارابی به دلیل آنکه قصد داشته از طریق شروحش، ارسطو را به جهان عرب نشان دهد، لذا وارد نقد نشده و از متن عدول نکرده»، می‌تواند پایبندی وی به ارسطو را در متن نشان دهد (Zimmermann, ۱۹۸۱: lxxv).

آنچه از آثار ابن سینا و فارابی مشهود است این است که آنان فیلسوفان نواندیشی بودند که هیچ‌گاه در حد شارح صرف باقی نماندند و تلاش کردند آرای خاص خویش را در شروح و به‌طور ویژه در آثار تألیفی‌شان بیان کنند و به گفته‌ی فارابی: «مواجهه با ارسطو نیز نباید به گونه‌ای باشد که محبت به ارسطو، او (شارح) را از اختیار حق دور کند و ارسطو را بر حق ترجیح دهد» (۱۵: ۱۹۱۰: al-Farabi). در هر حال، اهتمام ابن رشد در شرح آثار ارسطو توانست عنوان «شارح» را برای او به ارمغان بیاورد. ابن رشد در قرون وسطی و دوران رنسانس اروپا با عنوان شارح نوشته‌های ارسطو مشهور بوده است.<sup>۱۳</sup> شرح‌های او به سه دسته تقسیم می‌شوند: شرح‌های مفصل و مطول که «تفسیرات» و «شروح» نامیده می‌شوند، شرح‌های متوسط که «تلاخیص» نام دارند و شروح مختصر که «جوامع» نامیده می‌شوند (۲۷: ۱۹۸۰: Butterworth, et.al).

### کتاب درباره‌ی عبارت ارسطو و فصل نهم آن

همان‌گونه که بیان شد، به‌رغم بی‌توجهی آندرونیکوس به درباره‌ی عبارت یا *العباره* ارسطو، این کتاب از قرن ۱ ق.م مدام شرح و تفسیر شد و اگرچه به جایگاه کتاب مقولات نرسید، همواره نزد افلاطونیان، مشائیان و فیلسوفان مسلمان در کانون توجه قرار گرفت.

طبق نظر ابن ندیم و قفطی، کتاب *باری ارمینیاس* ارسطو را قویری، متی ابوبشر و فارابی شرح و حنین، اسحق، ابن مقفع، کندی، ابن بهریز، ثابت بن قره، احمد بن طیب و رازی تلخیص کرده‌اند (۳۰۹: ۱۹۶۷: Ibn Nadim, ۶۰: ۱۹۹۲: Al-Qifti). ظاهراً در زمان ابن ندیم شرح‌هایی از یحیی نحوی، یامبلیخوس، فرفوربوس، ثئوفراستوس و استفانوس وجود داشته و شرح‌های اسکندر و جالینوس هم مفقود شده بود.

*باری ارمینیاس* معرب پری *هرمنیاس* (*Ἰπὶ Ἑρμηνείας, Liber De Interpretatione*) یونانی، به معنای درباره‌ی عبارت است که *فی العباره* و یا کتاب *العباره* خوانده شده است. این کتاب را حنین بن اسحق از یونانی به سریانی و اسحق بن حنین از سریانی و یا به احتمال قوی از یونانی به عربی ترجمه کرده‌اند (۳۰۹: ۱۹۶۷: Ibn Nadim). به اعتقاد بدوی انتشار ترجمه‌ی سریانی کتاب، توسط هوفمن (G. E. Hoffmann) و استفاده از قطعه‌ای از ترجمه‌ی عربی در آن که نسبت به

ترجمه‌ی سریانی به متن یونانی نزدیک‌تر بود، نشان داد اسحق، درباره‌ی عبارت را مستقیماً از یونانی به عربی ترجمه کرده‌است (Badawi, ۱۹۴۸: ۱۶). یحیی بن عدی، حسن بن سوار و عیسی بن اسحق بن زرعه نیز این کتاب را استنساخ کرده‌اند (Aristotle, ۱۹۴۸: ۹۹).

به اعتقاد فارابی «العباره» به معنای قول تام است که از مفهومی تام حکایت می‌کند. «عبارة» اتم اقوایل تام و مقدم بر همه‌ی آنهاست، لذا در این کتاب درباره‌ی مقدم‌ترین اقوال تام که قول جازم حملی بسیط است، صحبت می‌شود (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۱۹). زیمِرمَن در ترجمه‌ی انگلیسی شرح فارابی بر درباره‌ی عبارت، معتقد است: «العباره» به معنای بیان (diction) و تفسیر (interpretation)، ترجمه‌ی تحت‌اللفظی اصطلاح  $\epsilon\rho\mu\eta\nu\epsilon\iota\alpha$  است و تلاشی برای تبیین این عنوان غامض، نشده است (Zimmermann, ۱۹۸۱: ۱).

فارابی غرض ارسطو از نگارش کتاب درباره‌ی عبارت را، صحبت از گزاره‌های حملیه‌ای می‌داند که از جهت تألیفشان بسیط‌اند، اگرچه به لحاظ ماده، مرکب باشند.<sup>۱۴</sup> در واقع، درباره‌ی اجزای گزاره‌ی حملیه، نحوه‌ی ترکیب اجزا و چگونگی ارتباط اجزا با هم بحث می‌شود. از آنجاکه گاهی ثبوت وجود محمول برای موضوع به‌طور مطلق است و گاهی مشروط به کیفیتی است که جهت نام دارد، لذا گزاره‌های حملیه گاه «مطلقه» هستند و گاه «موجهه». گزاره‌های حملیه می‌توانند متقابل هم داشته باشند. متقابل‌های این جمله‌ها نیز به همین ترتیب می‌توانند مطلقه یا موجهه باشند (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۱۷).

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

در مورد اهمیت این فصل از کتاب باید گفت در نظام هستی‌شناسی ارسطو که بارها در کتاب *متافیزیک* تأکید می‌شود، یکی از معانی وجود، صادق بودن به معنای حقیقی بودن است و در مقابلش کذب قرار دارد که به معنی نیستی و حقیقی نبودن است (Aristotle, ۱۰۱۷a30-35; ۱۰۲۴b20-24; ۱۰۲۷b18-27; ۱۰۵۱b1-15). هرگاه این نسبت ضروری باشد، خواه موجهه باشد یا سالبه، جمله‌ی حملیه همیشه صادق و نقیض آن همیشه کاذب خواهد بود، اما اگر این نسبت ضروری نباشد، جمله هم می‌تواند صادق باشد و هم کاذب (Aristotle, ۱۰۲۷b20-26). در امری عینی نیست، بلکه ذهنی است و در نسبتی معنا می‌یابد که بین موجود عینی و مفاهیم مرتبط با آن برقرار می‌شود و به موجب این نسبت، بر حمل یکی بر دیگری و یا عدم حمل یکی بر دیگری حکم می‌شود (Aristotle, ۱۰۲۷b20-26).<sup>۱۵</sup> ارسطو این موضوع را در فصل نهم کتاب درباره‌ی عبارت به خوبی توضیح می‌دهد.

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

صدق ندارند و یا ارزش صدق سومی دارند، قانون عقلی دوازده‌گانه‌ها که مبتنی بر اصل بدیهی عدم تناقض است، زیرسؤال رفته و سبب می‌شود یک قانون ضروری عقلی نقض یا استثناپذیر شود که محال است.<sup>۱۵</sup>

ارزش مباحث مطرح‌شده در فصل نهم و پاسخ ارسطو به ضرورت‌گرایی و استثناپذیری اصل عدم تناقض، زمانی مشخص می‌شود که می‌بینیم بعد از ارسطو تفکرات جزم‌گرایی و شکاکیت در یونان پرنگ می‌شود. سفسطه‌های معروفی که دیوگنس لائرتیوس به جانشینان اقلیدس مگاری (Euclid of Megara) منسوب می‌کند، با توجه به منطق ارسطو و یا طبق نظر سیسرو در *اصحاب آکادمیا*، در مقابل منطق رواقی مطرح شده است. طبق اصل عدم تناقض جواب یک سؤال واحد یا آری است یا خیر، ولی در این سفسطه‌ها نشان داده می‌شود که این‌طور نیست و اصل عدم تناقض، عقلی و بدیهی نبوده و خدشه‌پذیر است؛ مثل استدلال سفسطی دروغگو (Liar Paradox): «اگر تو بگویی که دروغ می‌گویی و تو راست بگویی، تو دروغ می‌گویی». یا استدلال *شاخدار* (horned ones) که به واسطه‌ی آن مگاری جدلی، طرف مقابل را وادار می‌کرد به شاخ‌دار بودن خود معترف باشد: «انسان آنچه را که از دست نداده است داراست و چون شاخ را از دست نداده، پس شاخ‌دار است». بر اساس استدلال *نقابدار* (veiled arguments) حریف وادار می‌شد قبول کند پدر خود را که نقابی بر چهره دارد نمی‌شناسد؛ یا اینکه حریف اقرار کند که *الکتر* (Electra) فرد واحدی را هم می‌شناخت و هم نمی‌شناخت. در استدلال *زنجیرهای* (Sorit) حریف نمی‌توانست پاسخ دهد با چند دانه‌ی گندم توده‌ای از گندم فراهم می‌شود و یا اگر چند دانه مو از سر بریزد، فرد کل نامیده می‌شود و بدین ترتیب مجبور می‌شد سکوت کند (Bréhier, ۱۹۹۵: ۴-۵). جدلی‌ها، کلیات افلاطونی و ارسطویی را رد می‌کردند و اعتبار برهان را با محال بودن نتیجه زیرسؤال می‌بردند (Bréhier, ۱۹۹۵: ۶).

دیودوروس کرونوس (Diodorus Cronus) از مگاری‌های فعال در حمله به اصول فلسفه‌ی ارسطو، با دلیل *غالب* (Le triomphateur) ثابت می‌کرد که در فلسفه‌ی ارسطو تصور موجود ممکن و قوه‌ی غیرمتعین معنایی ندارد. به نظر وی یا باید وجود امکان را پذیرفت، یا اصل امتناع تناقض را. اصل امتناع تناقض به نتایج محالی (absurd) می‌انجامد و به ضروری شدن همه چیز منجر می‌شود و در نتیجه هیچ تصمیمی درباره‌ی آینده نمی‌توان گرفت، مگر آنکه در شمولیت این اصل عقلی استثنا قائل شد و دامنه‌ی صدق آن را محدود کرد (Bréhier, ۱۹۹۵: ۸). در ملخص دیوگنس لائرتیوس، استدلال *دروگر* یا *دروگرها* (Reapers) در کنار استدلال‌های *نقابدار*، *شاخدار* و هیچ (No Ones) جزء سفسطه‌هایی محسوب می‌شوند که برای جدل به کار می‌روند. دیوگنس استدلال‌های *دروگر* و *شاخدار* را به دیودوروس کرونوس نسبت می‌دهد (Blank, ۱۹۹۸: ۱۲۰-۱۲۱, n. ۱۴).

شارحان یونانی‌رومی آثار ارسطو با توجه به چنین تاریخی از ضرورت‌گرایی، کتاب *درباره‌ی عبارت* وی را شرح دادند و تلاش کردند دیدگاه ارسطو را در رد ضرورت‌گرایی و پایبندی به اصل عدم تناقض تبیین و از وی در مقابل انتقادهای وارده دفاع کنند. شرح آمونیوس و بوئتیوس از مهم‌ترین این شروح است، به طوری که می‌توان اهمیت و رواج مباحث ضرورت‌گرایی را تا قرون ۵ و ۶ میلادی مشاهده کرد؛ این در حالی است که در شروح مسلمانانی چون فارابی چنین مباحثی دیده نمی‌شود.

### مقایسه‌ی شرح آمونیوس، بوئتیوس و فارابی بر فصل نهم کتاب *درباره‌ی عبارت*

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

ارسطو درحالی‌که در مورد پدیده‌هایی که در گذشته و حال رخ داده‌اند، قائل به ضرورت است و اتفاق و مرددبودن بین رخ دادن یا رخ ندادن و بین صدق و کذب را رد می‌کند (Aristotle, ۱۸۸۲۹)، در مورد پدیده‌هایی که در آینده رخ خواهند داد، به‌گونه‌ای دیگر سخن می‌گوید. وقوع برخی پدیده‌های آینده قطعی و ضروری است، مثل زمانی که در تابستان باشیم و بگوییم: «زمستان خواهد آمد»، لذا صدق این جمله قطعی است؛ اما اگر در مورد پدیده‌ای سخن بگوییم که بین وقوع و عدم‌وقوعش در آینده تردید داریم و هر دو طرف علی‌السویه باشند، نه وقوعش ضرورت می‌یابد و نه صدق قطعی و متعین دارد، زیرا بین صدق و کذب قطعی و وقوع و عدم‌وقوع اشیا رابطه‌ی مستقیم وجود دارد (Aristotle, ۱۸۸۳۴)؛ بنابراین اگر کسی بگوید: «فردا نبرد دریایی رخ خواهد داد»، اگر راست بگوید، وقوع نبرد دریایی فردا ضروری می‌شود و اگر دروغ بگوید، وقوع آن ممتنع می‌شود. اینجا ارسطو برای رهایی از دام ضرورت‌گرایی معتقد می‌شود از آن‌جا که فردا با وقوع نبرد دریایی، جمله‌ی «فردا نبرد دریایی رخ خواهد داد»، صادق و در نتیجه ضروری می‌شود و یا فردا با عدم‌وقوع نبرد دریایی، جمله‌ی «فردا نبرد دریایی رخ خواهد داد»، کاذب و در نتیجه ممتنع می‌شود، الآن که هم وقوعش و هم عدم‌وقوعش محتمل و ممکن است، به همین صورت مردّد بین وقوع و عدم‌وقوع (منفصله)، صدق ضروری می‌یابد؛ یعنی «رخ‌دادن یا ندادن نبرد دریایی فردا»، در حال حاضر، ضروری و صادق است. پس چون صدق و کذب جمله‌ها تابع وجود پدیده‌ای است که این جمله از آن خبر می‌دهد، صدق و کذب جمله‌هایی که در مورد ممکن‌الوجودها است، مثل خود ممکن‌الوجودها مردّد است (Ammonius, ۱۵۴ ۲۴-۱۵۵ ۵; Aristotle, ۱۹۸۳۰-۳۵). پس اصل عدم‌تناقض، نه نقض و نه استثنای پذیر می‌شود. آمونیوس از این عبارات ارسطو چنین برداشت می‌کند که اگرچه همه‌ی جمله‌هایی که راجع به عدم یا وجود پدیده‌ها مطرح می‌شوند صدق و کذب را تقسیم می‌کنند، ولی برخی به‌طور قطعی این کار را می‌کنند و برخی به‌طور غیرقطعی. متناقض‌های ناظر به ممکن‌الوجودها، صدق و کذب را به‌طور غیرقطعی تقسیم می‌کنند (Ammonius, ۱۶, ۱۳۸).

از نظر آمونیوس، بحثی که ارسطو در این فصل مطرح می‌کند، صرفاً بحثی منطقی نیست که فقط با رویکرد منطقی به تفسیر آن بپردازیم. ارسطو در این فصل درصدد اثبات ممکن‌الوجودها است؛ موضوعی که به تمام اجزای فلسفه مربوط می‌شود، زیرا اثبات ممکن‌الوجودها و رد نظریات جبرگرایی، هم به فلسفه‌ی اخلاق مربوط می‌شود که موضوعش افعال ارادی ما است، هم به فلسفه‌ی طبیعی (فیزیک) که پدیدآمدن یا نیامدن خودبه‌خودی یا از روی اتفاق موجودات برایش مهم است و هم به فلسفه‌ی اولی و الهیات که از مشیت الهی و گستره‌ی آن صحبت می‌کند (Ammonius, ۱۳۰ ۲۸-).  
 (۱۳۱، ۱۷)؛ لذا آمونیوس سعی می‌کند با استدلال‌های بیشتری وجود ممکنات را اثبات کند.

آمنیوس معتقد است بعد از استدلال نبرد دریایی که خود ارسطو آن را مطرح می‌کند، دومین استدلال تهدیدآمیز به‌نفع موجبیت، مبتنی بر علم الهی است (Ammonius, ۱۳۲, ۸-۱۳۷, ۱۱) که اگرچه ارسطو متذکر آن نمی‌شود، ولی از استدلال‌های مهم ضرورت‌گرایان است. آمونیوس استدلال دروگر را هم اضافه می‌کند و می‌گوید: «برخلاف استدلال مبتنی بر علم خدا که محتوایی و بسیار دشوار است، استدلال دروگر تحت‌اللفظی و آسان است (Ammonius, ۱۳۱, ۲۳-).  
 (۲۵)، زیرا کشاورزی که می‌گوید: «فردا درو خواهیم کرد»، منظورش این نیست که فردا تحت هر شرایطی درو خواهیم کرد و در نتیجه ضرورت را از جمله‌ی خود بفهمد. اگر قرار است از این جمله ضرورت فهمیده شود، به‌همان اندازه می‌توان امکان را نیز فهمید، زیرا هیچ شاهی در جمله به‌نفع ضرورت نیست و ضرورت‌گرا نمی‌تواند این جمله را مصادره به مطلوب کند (Ammonius, ۱۳۲, ۱-۵).

آمونئوس در همان ابتدای فصل نهم، بحث مفصلی را راجع به علم پیشین الهی مطرح می‌کند (Ammonius, ۱۳۲ ff.). از نظر او اولاً خدایان به دلیل آنکه سرمنشأ همه‌ی موجودات هستند، به همه‌ی آن‌ها علم دارند و هیچ موجودی خارج از حیطه‌ی مشیت آنان نیست؛ ثانیاً این علم آنها سبب از بین رفتن ممکن‌الوجودها و حاکمیت ضرورت در جهان نمی‌شود. آمونئوس، متأثر از یامبلیخوس (۱، ۱۳۵، Ammonius) می‌گوید: «لازم نیست علم همان ویژگی‌های معلوم را داشته باشد؛ وضعیت علم تابع عالم است، زیرا علم، فعل عالم، در ارتباط با معلوم است» (Ammonius, ۱۳۵, ۱۷) و لذا خدایان با علمی که شایسته‌ی آنان است، یعنی با علمی کلی، واحد، ضروری و لایتغیر موجوداتی را که اکنون هستند، قبلاً بودند و یا در آینده رخ خواهند داد، می‌شناسند. علم خدایان به ممکن‌الوجودها حتی از طبیعت خود آن ممکن‌الوجودها کامل‌تر است، زیرا طبیعت آن‌ها نامتعین است، ولی علم خدا به آن‌ها متعین و قطعی است (Ammonius, ۱۳۵, ۱۳-۱۳۶ ۲۵)؛ البته ضروری و متعین بودن علم خدا به ممکن‌الوجودها سبب ضروری شدن و خروج آن‌ها از امکان نمی‌شود، زیرا طبیعت آن‌ها هیچ‌گاه از ممکن بودن خارج نمی‌شود، حتی اگر نسبت به خدایان ضروری باشند؛ مثل علم قطعی یک انسان، نسبت به وقوع یک پدیده، زمانی که علل وقوع آن پدیده را کشف می‌کند (Ammonius, ۱۳۶, ۲۵-۱۳۷ ۱۰).

آمونئوس به طبع ارسطو، تأمل انسان در افعالش را نیز یکی از دلایل وجود ممکنات در طبیعت می‌داند (Ammonius, ۱۴۹, ۱۱۰۰). وی در مورد پیشگویی نیز معتقد است: به خاطر جمله‌ی پیشگو نیست که چیزی ضرورتاً محقق می‌شود یا نمی‌شود، بلکه خود شیء به گونه‌ای است که وجود یا عدم وجودش ضروری می‌شود و پیشگو می‌تواند آن را به زبان آورد. در واقع، «صدق جمله، مسئول هستی شیء نیست، بلکه هستی شیء، مسئول صدق جمله است» (Ammonius, ۱۴۹ ۲۶-۲۷).

از نظر آمونئوس، ارسطو در این فصل، علاوه بر اثبات ممکن‌الوجودها، نشان می‌دهد ممکن‌الوجودها نمی‌توانند از سنخ موجودات قدیم و ازلی باشند، بلکه از سنخ موجوداتی هستند که در معرض کون و فساد قرار می‌گیرند (Ammonius, ۱۵۰, ۲۵-۲۹).

تقریباً بلافاصله بعد از شرح آمونئوس، شرح لاتینی بوئتیوس پدید آمد. اگرچه بوئتیوس از شرح آمونئوس استفاده نکرده است، اما اسکندر منبع مشترک هر دو شرح است.<sup>۱۶</sup> بوئتیوس نیز استدلال نبرد دریایی ارسطو را بررسی می‌کند، اما بی‌توجه به استدلال دروگر، موضوع علم پیشین الهی را به طور مختصر و صرفاً با رویکردی منطقی، مطرح می‌کند (Boethius II, ۲۲۵, ۱۰). وی بحث مفصل فلسفی درباره‌ی علم الهی را به آخرین اثرش، *تسلای فلسفه* (کتاب پنجم) واگذار می‌کند.

بوئتیوس دو شرح بر این فصل می‌نگارد. در شرح اول خود به توضیحی ساده و مختصر از عبارات ارسطو بسنده کرده و آن را مقدمه‌ی فهم شرح دوم خود می‌داند، در حالی که در شرح دوم، در ضمن شرح عبارات ارسطو، با استفاده از نظرات مفسران پیشین، وارد مباحث عمیق، پیچیده و پرچالش منطقی شده (Boethius II, ۱۸۶ ۳-۹) و در حد توان خود و اقتضات یک بحث منطقی، به مسائلی می‌پردازد که بین اپیکوریان، رواقی‌های ضرورت‌گرای متقدم، جدلی‌ها و مشائیان مطرح بوده است (Boethius II, ۱۹۳ ۲۵): آیا تصادف وجود دارد یا صرفاً ناشی از جهل ماست؟ (Boethius II, ۱۹۴ ۳-۹) آیا اختیار و انتخاب آزاد وجود دارد؟ (Boethius II, ۱۹۵, ۲-۱۹۷, ۱۰) آیا ممکن‌الوجودها هستند؟ (Boethius II, ۱۹۸, ۱۰-۱۹۷, ۳) آیا می‌توان تصور کرد پدیده‌ها به ما بستگی دارند؟ (Boethius II, ۲۱۷, ۱۷-۲۱۹, ۹) آیا علم پیشین خدا سبب ضروری شدن موجودات می‌شود؟ (Boethius II, ۲۲۵ ۱۰) آیا اگر همه چیز ضروری باشد، خدا خیرخواه خواهد

بود؟ (Boethius II, ۲۲۶, ۱۳-۲۲) مشیت الهی تا کجا مراتب موجودات را از بالا به پایین فرا می‌گیرد؟ (Boethius II, ۱۳-۲۳۲, ۱۱-۲۳۱) منظور از احتمال چیست؟ (Boethius II, ۲۳۴, ۱۰-۲۳۶, ۴).

بوئتیوس خود را مشائی می‌داند (Boethius II, ۱۹۵, ۳; ۱۹۷, ۵) و از مناظرات رواقی-ارسطویی-جدلی که اسکندر و فرفورئوس (Boethius II, ۲۱۹, ۱۷&۲۰) ثبت کرده‌اند، متأثر است<sup>۱۷</sup> و لذا رویکرد تفسیری او از آمونیوس که از نوافلاطونیان بعد از فرفورئوس، یعنی یامبلیخوس، سیریانوس و پرکلوس بهره برده است، متفاوت می‌شود (Ammonius ۱۸۱, ۳۰-۱). این موضوع در دو بحث پیشگویی و علم الهی بیشتر خودش را نشان می‌دهد.

بوئتیوس همانند آمونیوس صدق و کذب قطعی را در گزاره‌های مربوط به حال و گذشته برداشت می‌کند و معتقد است گزاره‌های ناظر به آینده صدق مشروط و محتمل دارند نه صدق قطعی؛ لذا ضروری نیستند (Boethius I, ۱۰۸, ۱۹-). Boethius II, ۱۰۹, ۱۹؛ خصوصاً اگر ناظر به اشیا، پدیده‌ها و اوضاعی باشند که در معرض کون و فساد قرار می‌گیرند (Boethius II, ۲۴۸, ۱-۲۴۷, ۲). به اعتقاد بوئتیوس، ارسطو همانند افلاطون، گزاره‌ها را متناظر با اشیا، رویدادها و اوضاعی می‌داند که این گزاره‌ها ناظر به آنها هستند؛ اگر اشیا، رویدادها و اوضاع ثابت، همیشگی و ضروری باشند، عبارات ناظر به آنها نیز صادق و ضروری خواهند بود، اما اگر به واسطه‌ی تنوع در ذات، همیشگی و ثابت نباشند، صدق جمله‌های ناظر به آنها نیز ثابت نخواهد بود (Boethius II, ۲۴۷-۲۱۱-۲۴۶). ارتباط وثیق جمله‌ها و عبارات با موجودات خارجی سبب می‌شود بوئتیوس نیز همچون آمونیوس متذکر شود: «در این فصل بی‌جا و نامناسب نیست که ارسطو بحث را به مسائلی عمیق‌تر که شاید متعلق به فن منطق نباشد، بکشاند» (Boethius II, ۱۹۸, ۱۰-۱۹۹, ۱۹)؛ اگرچه خود بوئتیوس کاملاً در فضای منطق و روابط بین موضوع و محمول در گزاره‌ها، به تشریح عبارات ارسطو می‌پردازد و خود را درگیر مباحث پیچیده‌ی فلسفی نمی‌کند.

از نظر بوئتیوس، برخلاف نظر رواقی‌ها، ارسطو با وجود اعتقاد به اصل علیت، وجود تصادف و اختیار را هم در طبیعت می‌پذیرد (Boethius II, ۱۹۳, ۳۰-۱۹۴, ۳) و معتقد است ترکیبی از ضرورت، تصادف و اختیار در عالم حاکم است (Boethius II, ۲۲۴, ۱۷). به نظر او ارسطو در این فصل با بدیهی دانستن وجود ممکنات، فقط می‌خواهد ثابت کند گزاره‌های ناظر به آنها نیز مثل خودشان، صدق محتمل دارند (Boethius II, ۲۱۸, ۲۶-۲۱۹, ۹).

بوئتیوس در مورد رابطه‌ی پیشگویی و ضرورت، بحث مفصلی را مطرح می‌کند و برخلاف آمونیوس سعی می‌کند از موضع منطق نشان دهد اگر یک پیشگو در مورد شیء، رویداد یا وضعی در آینده به‌طور قطعی بگوید: «موجود خواهد شد»، دروغ گفته است، زیرا جهت در این جمله ضرورت است و حال آنکه آن پدیده به‌دلیل آنکه هنوز رخ نداده و نسبت به هیچ یک از طرفین رجحانی نیافته، محتمل است؛ لذا به‌دلیل تقابل جهت ضرورت با جهت امکان، این قبیل جملات همیشه کاذبند؛ مگر آنکه گفته شود: «می‌تواند موجود شود» (Boethius II, ۲۱۲, ۱ff.).

در مورد علم الهی و ضروری شدن موجودات نیز معتقد است: اگر کسی بگوید پدیده‌ها ضروری‌اند؛ زیرا خداوند به همه‌ی آنها علم دارد، در واقع ثابت می‌کند خدا به هیچ موجودی علم ندارد، زیرا اگر موجودات به واسطه‌ی نسبتشان با علم الهی ضروری شوند، فی‌حدنفسه ممکن خواهند بود و در نتیجه نسبتی با علم الهی که با جهت ضروری آنها موجودات مرتبط است، نخواهند داشت (Boethius II, ۲۲۵, ۱۰ff.). در واقع خداوند با جهت امکان این موجودات که ذاتی آنها است، غریبه است. وی در اینجا با رویکردی کاملاً منطقی معتقد است خداوند به امور آینده به‌صورت محتمل علم دارد، نه به‌صورت وقوع ضروری؛ یعنی ممکن بودن آنها را می‌داند نه ضروری بودنشان را. در کتاب *تسلای فلسفه‌اش*، همانند

آمونئوس، از علم پیشین غیرزمانی خداوند سخن می‌گوید و به تفصیل به آن می‌پردازد. وی خیرخواهی خدا را نیز در صورت ضروری بودن همه‌چیز منتفی یا غیرارادی می‌داند (Boethius II, ۲۲۶, ۱۴-۲۰).

فارابی در شرح خود بر فصل نهم کتاب *درباره‌ی عبارت* متذکر می‌شود: برخلاف نظر برخی مفسران که معتقدند ارسطو در این فصل به اثبات وجود ممکنات می‌پردازد، وی با این فرض که وجود ممکنات بدیهی است، صرفاً به صدق و کذب جمله‌های ناظر به آنها می‌پردازد. از نظر وی حتی اگر وجود ممکنات برخلاف فطرت طبیعی، بدیهی نباشد، منطقی جایگاه مناسبی برای اثبات وجود آنها نیست؛ بلکه باید در علمی دیگر (فلسفه) که از موجودات از حیث وجودشان بحث می‌شود، به کیفیت وجود موجودات از جهت ممکن یا ضروری بودن پرداخت (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۸۳-۸۴)؛ بنابراین ارسطو در این بخش با بدیهی گرفتن موجودات ممکن، معتقد است صدق و کذب جمله‌های متناقضی که در مورد آنها گفته می‌شود، مثل خودشان، فی‌نفسه نامتعین و نامتحصل است (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۸۲&۸۴)؛ چه ما به وجود آنها علم داشته باشیم چه نه. به این معنا که جهل ما سبب نامتعین شدن صدق و کذب آنها نمی‌شود، بلکه آنها به دلیل امکان ذاتی‌شان، بالذات صدق و کذب نامتعین دارند. اگر موجود شوند، به دلیل وجودشان و به شرط وجودشان صدق و کذب متعین خواهند داشت که با ممکن‌بالذات بودنشان تناقضی ندارد، حتی اگر ما به دلیل نقص طبیعتشان، به وجود آنها و صدق و کذب متعین جمله‌های ناظر به آنها جاهل باشیم (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۹۷).

فارابی اگرچه از شارحان ارسطو نامی نمی‌برد و ما نمی‌دانیم از کدام شارحان، مستقیم یا غیرمستقیم، استفاده نموده است، اما کلام او حاکی از آن است که سنت تفسیری قبل از خویش را که توسط سریانیان به دست او رسیده می‌شناخته است. وی هم از سنت شرح‌نویسی متأثر از اسکندر افرویدیسی که نماینده‌اش فرفورئوس بود استفاده کرده و هم از سنت یامبلیخوسی به نمایندگی آمونئوس (zimmermann, ۱۹۸۱: xcii, xcvi)؛ لذا از سنت تفسیری واحدی استفاده نکرده است (zimmermann, ۱۹۸۱: xcvi). وی بر خلاف آمونئوس، ولی همانند بوئتیوس، کاملاً نگاه منطقی به این فصل دارد و وارد مباحث مفصل و پیچیده‌ی فلسفی و الهیاتی نمی‌شود.

فارابی با همین دغدغه و بنا به اضطرار متن ارسطو، به‌طور گذرا و مختصر به مبحث علم پیشین الهی به ممکنات و چالش‌های پیش روی آن می‌پردازد. وی با این پیش‌فرض که علم پیشین الهی بنابر ادعای ادیان و اقبال عقول وجود دارد (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۹۸)، این شبهه را به‌این‌شکل پاسخ می‌دهد که اگر خداوند به طور متعین به صدق یکی از جمله‌های متقابل ناظر به پدیده‌های ممکن علم داشته باشد، پس نخست، نامتعین بودن صدق و کذب جمله‌های مربوط به ممکنات به خاطر طبیعتشان نخواهد بود، بلکه به خاطر جهل ما به وجودشان است، دوم اینکه، همه‌ی موجودات، ضروری‌الوجود می‌شوند و ممکنات صرفاً وجودی معرفت‌شناختی و به‌نسبت با ذهن ناقص ما خواهند داشت. در این صورت اراده، اختیار و رویه بی‌معنا شده و عذاب و عقاب انسانها به‌واسطه‌ی اعمال غیراختیاری‌شان با عدالت خداوند ناسازگار می‌شود (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۹۸).

در این‌جا پاسخ مختصر فارابی به این شبهه کاملاً منطقی است، اما به‌گونه‌ای متفاوت از بوئتیوس. از نظر او اگر یک شیء لازمی ضروری وجودی شیء دیگر باشد، این ضرورت حاصله، سبب نمی‌شود آن شیء فی‌نفسه ضروری و از حالت امکان خارج شود؛ مثلاً نتیجه‌ای که از مقدمات یک قیاس به‌دست می‌آید، لازمی ضروری آن مقدمات و قیاس است، اما خود آن نتیجه فی‌نفسه و بالذات ضروری نیست. لازمی صادق بودن جمله‌ی ما درباره‌ی رویدادی در آینده این است که آن رویداد حتماً رخ دهد، ولی این ضرورت سبب خروج رویداد از حالت امکان ذاتی به حالت وجوب ذاتی نمی‌شود. اگر ما



صادقانه پیش‌بینی کنیم: زید فردا مسافرت خواهد کرد، زید قطعاً فردا مسافرت خواهد کرد، اما این سبب خروج سفر زید از حالت امکان و سلب‌اختیار زید در سفر نکردن نمی‌شود. ضرورتی که وجود دارد، فقط در رابطه‌ی لزومی بین صدق متعین جمله‌ی «سفرکردن زید در فردا» و «سفرکردن زید در فردا» (به عنوان یک پدیده) است. این ضرورت در رابطه و در نسبت اضافی، سبب سلب‌امکان ذاتی نمی‌شود (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۹۹). زید در انجام افعالش مختار است و برای انجام‌دادن یا ندادن همه‌ی افعالی که در علم پیشین الهی هست، قدرت دارد. علم پیشین الهی سبب مضطر و مجبورشدن زید و سلب اختیار وی در انجام اعمال اختیاری‌اش نمی‌شود. اضطرار و وجوب فقط در رابطه‌ی لزومی بین علم خدا و فعل زید است؛ یعنی در رابطه و نسبت اضافی، ضرورت وجود دارد نه در نفس و ذات فعل. یک شیء می‌تواند وجود ازلی و همیشگی داشته باشد، ولی درعین حال ممکن‌الوجود باشد (al-Farabi, ۱۹۸۶: ۹۹).

فارابی در آثار فلسفی خود علم پیشین الهی را از طریق نظام علی تبیین می‌کند (al-Farabi, ۱۹۷۰: ۶). خلقت موجودات به ترتیب (۴۸ و ۵۲: al-Farabi, ۱۹۹۵) و اهمیت اراده و اختیار در انسان (۸۴: al-Farabi, ۱۹۹۵) نشان می‌دهد علم پیشین الهی به افعال ارادی انسان تعلق می‌گیرد، یعنی خداوند به این علم دارد که انسان با اراده‌ی خویش افعالش را انجام خواهد داد.

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

## نتیجه‌گیری

فیلسوفان موافق و مخالف ارسطو، از همان عهد باستان، متون پربار و دشوار به‌جامانده از او را تفسیر و شرح کرده‌اند. اغلب این تفاسیر علاوه بر تبیین نوع نگاه ارسطو در هر موضوع، خود به آثاری در جهت گشودن ابواب جدید در مسیر گسترش دانش تبدیل شده‌اند؛ لذا بسیاری از آرای جدید فلسفی در ذیل همین تفاسیر ارائه می‌شدند. آمونیوس، فیلسوف نوافلاطونی قرن پنجم میلادی، که به اهمیت ارسطو در تاریخ فلسفه و نظام آموزشی یونانی‌رومی واقف بود، به تدریس و شرح آثار او، از جمله کتاب *در باره‌ی عبارت* پرداخت. فصل نهم این کتاب برای آمونیوسی که قصد داشت ارسطو را به افلاطون نزدیک نماید و لذا رویکردهای الهیاتی ارسطو برایش مهم بود، اهمیت ویژه‌ای دارد. او با بسط ادله‌ی ارسطو، به اثبات ممکن‌الوجودها و مباحث پیرامون آنها پرداخت. از نظر او اثبات ممکن‌الوجودها آن قدر مهم است که تمامی شاخه‌های فلسفه را دربرمی‌گیرد.

بوئیوس، فیلسوف و متکلم مسیحی نوافلاطونی قرن ششم میلادی، با دغدغه‌های متفاوتی به شرح فصل نهم پرداخت. برای او که تحت تأثیر دیدگاه‌های فلسفی رواقیان متأخری چون سیسرو و سنکا بود، چالش‌های بین رواقیان متقدم و جدلی‌ها با مشائیان اهمیت زیادی داشت. او سعی کرد در قالب یک مشائی به دفاع از وجود ممکنات در مقابل ضرورت-گرایی بپردازد و از ارسطو دفاع کند. او در دو شرح خود بر این فصل، خصوصاً در شرح دومش، به مباحثی چون تصادف، اختیار، وجود ممکنات، مشیت الهی و رابطه‌ی علم پیشین الهی با ممکن‌الوجودها پرداخت. ورود او به این مباحث در

همان حیطه‌ی منطق، یعنی صدق و کذب گزاره‌های ناظر به ممکن‌الوجودها و موجّهات است و مباحث الهیاتی مفصل پیرامون آنها را به کتاب‌های کلامی و فلسفی خود واگذار می‌کند.

با وجود استفاده‌ی آمونیوس و بوئتیوس از برخی منابع تفسیری مشترک، خصوصاً شرح فرفوربوس، استفاده‌ی آنها از منابع متفاوت و نیز دغدغه‌های فکری آنها سبب شده است شروح آنها به لحاظ محتوایی تفاوت‌های چشمگیری با هم داشته باشند. این تفاوت در محتوا صرفاً در ظاهر و از نظر نحوه‌ی ورود به مسائل و تحلیل عبارات است و این امر باعث نمی‌شود آن‌ها آرای متناقضی داشته باشند؛ به طوری که می‌توان شروح آنها را در تبیین و بسط دیدگاه‌های ارسطو مکمل هم دانست.

فارابی با اعتراض به نوع نگاه مفسران ماقبل خود به این فصل از کتاب درباره‌ی عبارت، معتقد است ارسطو در این فصل درصدد اثبات ممکن‌الوجودها نیست و فقط با رویکردی منطقی در پی تبیین نحوه‌ی صدق و کذب گزاره‌های ناظر به آنها است. وی با اصل قراردادن مرزبندی بین علوم نمی‌خواهد مباحث الهیاتی و فلسفی را با منطق درآمیزد؛ لذا تلاش می‌کند منطق را با همان قالب ابزاری‌اش حفظ کند و مبحث مربوط به وجود ممکنات و احکام و لوازم آن را به فلسفه می‌سپارد. دیدگاه‌های وی در این شرح تفاوتی با آرای مفسران پیشین ندارد و در آن رویکرد جدیدی به مسائل مشاهده نمی‌شود؛ جز آنکه می‌توان گفت بر خلاف بوئتیوس و آمونیوس، نفی ضرورت‌گرایی مسئله‌ی اصلی و مهم او نیست و در این فصل به آرا و ادله‌ی فلاسفه‌ی رواقی یا جدلی‌ها نمی‌پردازد.

## سیاسگزاری

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

## پی‌نوشت‌ها

۱. Ammonius, ۱۹۹۸; Ammonius و ۲۰۱۴a; Boethius, ۱۹۹۸; Boethius, ۲۰۱۴.
- ترجمه‌ی انگلیسی شرح آمونیوس بر سایر فصل‌های کتاب درباره‌ی عبارت در دو کتاب Ammonius, ۲۰۱۴b; Ammonius, ۲۰۲۵، به چاپ رسیده است.
۲. شرح بوئتیوس بر سنت لاتینی قرون وسطی تأثیرگذار بود، اما سنت عربی قرون وسطی تحت تأثیر منابع بوئتیوس و شرح استفانوس (Stephanus) بود که از شرح آمونیوس گرفته شده بود. (Zimmermann, ۱۹۸۱: xxiv, xxxv, xxvi).
۳. ر.ک. Salem, ۱۳۹۵.
۴. ر.ک. Salem, ۲۰۱۷: ۱۲۵-۱۴۶.
۵. احتمالاً مشائی و نویسنده‌ی کتاب زندگی‌نامه‌ی ارسطو.
۶. Alexander ۲۰۱۱; ۲۰۱۴c.
۷. Alexander, ۲۰۱۴a; ۲۰۱۴b.
۸. (تکمیلی) "Makeweight".
۹. Alexander, ۲۰۱۴; Falcon, ۲۰۲۱, ۵&۸.
۱۰. اطلاق عنوان ارگانون بر مجموعه آثار منطقی ارسطو در حقیقت در مقابل دیدگاه رواقیان که منطق را جزئی از فلسفه می‌دانستند قرار دارد. طبق نظر مشائیان متأخر، منطق ابزار فلسفه است، نه جزئی از آن. (Bobzien, ۲۰۲۰; Smith, ۲۰۲۲).
۱۱. برای اطلاع بیشتر ر.ک. Sorabji, ۱۹۹۰ و Adamson, ۲۰۱۷.
۱۲. برای اطلاع از سایر شروح بر آثار ارسطو ر.ک. Al-Qifti, ۱۹۹۲: ۵۸-۶۷.
۱۳. مثلاً توماس آکوئینی درحالی که از ارسطو با عنوان Philosopher یاد می‌کند، ابن رشد را Commentator می‌خواند (ر.ک. Aquinas, ۱۹۹۹: ۵).
۱۴. قول الجازم الحملی البسیط من جهة تألیفه لا من جهة مادته.

۱۵. در مورد اصل عدم تناقض ر.ک. Aristotle, ۱۰۰b<sup>2</sup>ff.
۱۶. آمونیوس در (۱۱-۱۶) و بوئتیوس در شرح دومش (۲۱۹،۱۷) خود را مدیون فرفورئوس می‌دانند، اما طبق شواهد، وابستگی هر دو به اسکندر نیز مشخص است: ۱۲-۱۳ pp. *Quaestio* ۱،۴.
۱۷. همچنین بوئتیوس به تأسی از اسکندر، منبع مهمی است برای تعاریفی که جدلی‌ها از احتمال ارائه می‌دادند ( *Quaestiones* ۱،۴, p. ۱۲،۵-۱۲). □. ۱۲،۵-۷۰ (۹،۵-۱۲).

## References

- Adamson, Peter S. (۲۰۱۷), *The Arabic Plotinus: A Study of the "Theology of Aristotle" and Related Texts*, U.S.A.: Gorgia Press Lc.
- Alexander of Aphrodisias, (۲۰۱۱), "On the Soul, Part I: Soul as Form of the Body, Parts of the Soul, Nourishment, and Perception", *Ancient commentators on Aristotle*, Victor Caston (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Alexander of Aphrodisias, (۲۰۱۴a), "Quaestiones ۱،۱-۲،۱۵", *Ancient commentators on Aristotle*, R. W. Sharpies (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Alexander of Aphrodisias, (۲۰۱۴b), "Quaestiones ۲،۱۶-۳،۱۵", *Ancient commentators on Aristotle*, R. W. Sharpies (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Alexander of Aphrodisias, (۲۰۱۴c), "Supplement to On the Soul", *Ancient commentators on Aristotle*, R. W. Sharpies (transl.), Richard Sorabji (ed.), London: Bloomsbury Academic.
- Al-Farabi, (۱۹۱۰), "What Should be Presented Before Learning the Philosophy of Aristotle", in the book *Principles of Ancient Philosophy*, Cairo: Salafi Library.
- Al-Farabi, (۱۹۷۰), "Explanation of the Treatise of Zeno the Great," *Al-Farabi's Letters*, Hyderabad Deccan: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Al-Farabi, (۱۹۸۶), *Al-Farabi's Commentary on Aristotle's on Interpretation*, Wilhelm Curtis Al-Jeous'i and Stanley Marrow Al-Jeous'i (ed.), Beirut: Dar Al-Mashriq.
- Al-Farabi, (۱۹۹۵), *Opinions of the People of the Virtuous City*, commentary by Ali Boumelhem, Beirut: Al-Hilal House and Library.
- Al-Qifti, Ali Ibn Yūsuf, (۱۹۹۲), *History of the Wise Men of Qifti*, Bahman Darā'i (ed.), Tehran: Tehran University.
- Ammonius, (۱۹۹۸), *Ammonius on Aristotle's on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle's on Interpretation 9*, David Blank & Norman Kretzmann (trns.), preface by Sorabji, Ithaca: Cornell University Press.
- Ammonius, (۲۰۱۴a), "Ammonius on Aristotle on Interpretation ۹ with Boethius on Aristotle on Interpretation ۹", *Ancient Commentators in Aristotle*, Richard Sorabji (ed.), David Blank & Norman Kretzmann, (transl). With essays by Richard Sorabji, Norman Kretzmann, Mario Mignucci, London: Bloomsbury Academic.
- Ammonius, (۲۰۱۴b), "On Aristotle On Interpretation ۱-۸", *Ancient Commentators on Aristotle*, David L. Blank (transl.), London: Bloomsbury Publishing.
- Ammonius, (۲۰۲۵), "On Aristotle On Interpretation ۱۰-۱۴", in *Ancient Commentators on Aristotle*, ISBN ۱۳: ۹۷۸۱۷۸۰۹۳۲۰۷۱.
- Aquinas, Thomas, (۱۹۹۹), *Commentary on Aristotle's Physics*, Richard J. Blackwell, Richard J. Spath, W. Edmund Thirlkel (trans.), Introduction by Vernon J. Bourke, Notre Dame, Indiana: Yale University Press.

Aristotle, (۱۹۴۸), *Aristotle's Logic*, Badawi, Abdul Rahman (ed.), Cairo, Dar al-Kotob al-Misriyyah.

Aristotle, (۱۹۸۴), *The Complete Works of Aristotle, v. 1-2*, Jonathan Barnes (ed.), U.K.: Princeton University Press.

Badawi, Abdul Rahman, (۱۹۴۸), *Aristotle's Logic*, Cairo: Dar al-Kutub al-Misriyya.

Badawi, Abdul Rahman, (۱۹۷۸), *Aristotle Among the Arabs, His Studies and Unpublished Texts*, second edition, Kuwait: Publications Agency.

Blank, David, (۲۰۱۷), "Ammonius", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/ammonius>.

Bobzien, Susanne, (۲۰۲۰), "Ancient Logic", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/logic-ancient/>

Boethius (۱۹۹۸), *Ammonius on Aristotle's on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle's on Interpretation 9*, David Blank & Norman Kretzmann (transl.), preface by Sorabji, Ithaca: Cornell University Press.

Boethius (۲۰۱۴), "Ammonius on Aristotle on Interpretation ۹ with Boethius on Aristotle on Interpretation ۹", *Ancient Commentators in Aristotle*, Richard Sorabji (ed.), David Blank & Norman Kretzmann, (transl.), With essays by Richard Sorabji, Norman Kretzmann, Mario Mignucci, London: Bloomsbury Academic.

Bréhier, Émile, (۱۹۹۵), *History of Philosophy, The Spread of Greek Language and the Roman Period*, v. ۲, Alimorad Davoudi (transl.), Tehran: Academic Publishing Center. (In Persian)

Butterworth, Charles, Haridi, Ahmed Abdul Majeed, (۱۹۸۰), Introduction to the book *Summary of the Book of Categories*, Ibn Rushd, Mahmoud Qassem (ed.), Egypt: The Egyptian General Book Authority in cooperation with the American Research Center.

Caplestone, Frederick Charles, (۲۰۰۷), *Greece and Rome*, v. ۱, Sayyed Jalāl al-Din Mojtabawi (transl.), Tehran: Scientific and Cultural Publication. (In Persian)

Falcon, Andera, (۲۰۲۱), "Commentators on Aristotle", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-commentators/>

Gohlman, William E. (۱۹۷۴), *The life of Ibn Sins, A critical edition and annotated translation*, New York: State University of New York Press.

Gottschalk, Hans B. (۱۹۹۰), "The Earliest Aristotelian Commentators", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Richard Sorabji (ed.), Ithaca: Cornell University Press.

Helmig, Christoph, (۲۰۲۰), "Simplicius", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/simplicius/>

Ibn Nadim, Muḥammad Ibn Ishāq, (۱۹۶۷), *Al-Fihrist*, v.۷, MuḥammadReza Tajaddod (transl.), Tehran: Bank Bazargani Iran.

Khorāsāni, Sharaf al-Din, (۲۰۰۵), *Aristotle's Metaphysics*, Tehran: Hikmat. (In Persian)

Nafisi, Sa'īd, n.d, *The Life of Ibn Sins with His Own and His Pupil Abu Ubaid Abdul-Wahid Jozjani Writing*, Sa'īd Nafisi (transl.), Tehran: Association of book lovers. (In Persian)

Salem, Maryam, (۲۰۱۶), "Ammonius Hermias and His Historical Influence", *History of Philosophy*, ۷ (۲), pp. ۸۹-۱۱۴. (In Persian)

Salem, Maryam, (۲۰۱۷), "Introductions of learning Aristotle's philosophy in Ammonius and al-Farabi", *Hikmah Sinavi*, ۲۱ (۵۷), pp. ۱۲۵-۱۴۶. (In Persian)

Smith, Robin, (۲۰۲۲), "Aristotle's Logic", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.  
<https://plato.stanford.edu/entries/aristotle-logic/>

Sorabji, Richard, (۱۹۸۰), *Necessity, Cause and Blame: Perspective on Aristotle's Theory*, Ithaca: Cornell University Press.

Sorabji, Richard, (۱۹۹۰), "The Ancient Commentators and Their Influence", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Richard Sorabji (ed.), Ithaca: Cornell University Press.

Sorabji, Richard, (۱۹۹۸), "Boethius, Ammonius and Their Different Greek Backgrounds", *Ammonius on Aristotle's on Interpretation 9 with Boethius on Aristotle's on Interpretation 9*, Ithaca: Cornell University Press.

Zacharias of Mytilene, Aeneas of Gaza, (۲۰۱۲), "Aeneas of Gaza: Theophrastus with Zacharias of Mytilene: Ammonius", *Ancient Commentators on Aristotle*, John Dillon, Donald Russell and Sebastian Gertz (trans.), London: Bloomsbury Academic.

Zimmermann, F.W. (۱۹۸۱), *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on Aristotle's de Interpretatione*, translated with an introduction and notes by F.W. Zimmermann, London: Oxford University Press.

Zimmermann, F.W. (۱۹۸۶), *The Origins of the So-Called Theology of Aristotle*, London: Warburg Institute.

Westerink, L.G. (۱۹۹۰), "The Alexandrian Commentators and the Introductions to Their Commentaries", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, Richard Sorabji (ed.), chap. ۱۰, pp. ۳۲۵-۳۴۸, Ithaca: Cornell University Press.



*This page is intentionally  
left blank.*

