

## **Al-Farabi and the Paradox of Meno in the Harmonization Treatise**

**Majid Sadrmajles**

**Assistant Professor, Department of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran**  
sadremajles@tabrizu.ac.ir

### **Abstract**

In the Meno, there is a paradox (aporema) claiming that research and therefore learning are impossible. As we know something or not. If there is knowledge, we do not need to study and if there is not, we cannot search for we do not have any idea of the subject-matter. Plato resolves the paradox by the theory of Anamnesis: knowledge/learning is recollection. This theory presupposes the pre-existence of the soul and its transmigration. In the Posterior Analytics Aristotle discusses the paradox and resolves it by separation of previous universal knowledge (of major premise) from particular knowledge of things. Al-Farabi in the treatise Harmonization between the opinions of Plato and Aristotle, tries to reconcile his principal views one of which is on the paradox of Meno. He relates their views from Plato's Phaedo and Aristotle's Posterior Analytics and then harmonizing them. Al-Farabi as a Muslim philosopher pays no attention to the theory of soul transmigration in the Phaedo and looks at the arguments of the immortality of the soul as a witness that Plato uses in answering the problem of knowledge/learning. Because of this interpretation and his focusing on the essence of recollection theory, Al-Farabi eventually reconciles the recollection theory (of Plato) with the theories of deduction and induction (in Aristotle).

**Keywords:** Plato, Aristotle, Al-Farabi, Paradox of Meno, the Harmonization treatise

## فارابی و پارادوکس منون در رساله الجمع بین رأی الحکیمین

مجید صدرمجلس\*

استادیار، گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه تبریز، ایران

sadremajles@tabrizu.ac.ir

### چکیده

افلاطون در محاوره منون مسأله معرفت شناختی «امکان تحقیق» یا تعلیم و تعلم را مطرح می‌کند که نزد اهل فن به پارادوکس منون یا تحقیق مشهور است. طبق این پارادوکس، ما آدمیان یا چیزی را می‌شناسیم یا نمی‌شناسیم؛ لیکن در هر دو صورت، امکان تحقیق و پژوهش منتفی است. افلاطون در محاوره نامبرده، معضل را با قول به نظریه «معرفت، یادآوری است» می‌خواهد حل کند. ارسطو نیز با پارادوکس منون روبرو بوده و کوشیده است در کتاب تحلیلات ثانی (برهان) آن را از راه تفکیک میان شناخت به نحو کلی و شناخت به نحو جزئی، حل نماید. فارابی از جمله در کتاب الجمع بین رأی الحکیمین به پارادوکس منون پرداخته و سعی کرده است به رفع اختلاف میان دیدگاه‌های افلاطون و ارسطو بپردازد. نوشته حاضر ضمن توضیح پارادوکس تحقیق، می‌کوشد تا هم تلقی فارابی از راه حل‌های افلاطون و ارسطو را تبیین نماید و هم چگونگی جمع میان آراء آن دو را نزد خود فارابی، بررسی و تحلیل کند. نتیجه‌گیری اجمالی ما چنین است که فارابی با تکیه بر جوهره نظریه یادآوری (= معرفت)، تفسیر پرسش و پاسخهای سقراط در محاوره فایدون به عنوان استشهاد افلاطون بر مسأله خودش و بی‌توجهی افلاطون به دلایل بقای نفس (و وجود قبلی آن)، توانسته است به جمع میان آراء افلاطون و ارسطو در خصوص پارادوکس منون دست یازد.

کلیدواژه‌ها: افلاطون، ارسطو، فارابی، پارادوکس منون یا تحقیق، رساله الجمع

### ۱- مقدمه

مفاد پارادوکس چنین است که پژوهش یا تحقیق امری، ناممکن است؛ چون یا چیزی را می‌شناسیم یا آن را نمی‌شناسیم. در صورت شناختن چیزی، هر گونه جستجوی شناخت، تحصیل حاصل خواهد بود. در صورت

در نوشته حاضر، نخست می‌کوشیم طی گزارشی کوتاه، به بیان پارادوکس منون بپردازیم. این پارادوکس یا معضل در محاوره منون مطرح شده و بواقع یک مسأله معرفت‌شناختی است.

\* نویسنده مسئول

شناختن چیزی نیز، اصلاً نمی‌دانیم که چه چیزی را جستجو کنیم (منون: 80d-e).

افلاطون برای خروج از پارادوکس منون که به تعبیر سقراط نوعی استدلال فریبنده بوده و مایه رخوت فکری است (منون، 80e-81a)، راه‌حل «معرفت، یادآوری (anamnesis/recollection) است» را پیش می‌نهد. این نظریه، مستلزم قول به وجود قبلی نفس است؛ طوریکه نفس در حیات‌های پیشین خود، همه‌امور را دیده و تجربه کرده است و چون همه‌امور طبیعت به همدیگر پیوسته‌اند، آدمی را ممکن است که با دیدن و تجربه چیزی، چیزهای دیگر را هم به یاد آورد (منون: 81-82).

ارسطو نیز در یکی دو جا از آثارش از جمله *تحلیلات اولی و تحلیلات ثانی* به معضل منون توجه کرده است. او در آغاز *تحلیلات ثانی* (71a1-35 و 71b1-8) به طرح معضل یا پارادوکس منون پرداخته و می‌کوشد با استفاد از جدائی افکندن میان شناخت به نحو کلی (یا علم قبلی به مقدمات کلی) با شناخت به نحو جزئی (یا آگاهی از امر جزئی به هنگام آموختن)، به حل پارادوکس دست یابد.

ابونصر فارابی در چندین اثر خویش به پارادوکس منون توجه داشته و سعی کرده است آن را حل کند. از آن جمله است ۱- *فلسفه افلاطون، اجزائها و اجزائها*، ۲- *رساله الجمع بین رأیی الحکیمین*، ۳- *کتاب البرهان* و ۴- *رساله شرح القیاس*. موضوع بحث نوشته حاضر، اساساً عبارت است از بررسی نگاه فارابی در *رساله الجمع*: نگاهی که می‌تواند

اندیشه‌های افلاطون و ارسطو را یکی سازد. بنابراین پس از توصیف و تبیین کوتاه پارادوکس با استفاده از بیان افلاطون، به سراغ *رساله الجمع فارابی می‌رویم*. در این خصوص می‌کوشیم ابتداء گزارش فارابی را از معضل منون در بیان افلاطون و ارسطو بدست دهیم. سپس به چگونگی جمع میان آراء افلاطون و ارسطو معطوف شده و نوع نگرش فارابی را بررسی و تحلیل می‌کنیم. در پایان البته خواهیم توانست براساس آنچه گفته خواهد شد، به یک نتیجه‌گیری اجمالی پردازیم؛ بخاطر آنکه بررسی ما در *محدوده رساله الجمع* می‌باشد.

## ۲- پارادوکس منون یا تحقیق در محاوره منون

افلاطون در *محاوره منون*، گفتگوی میان سقراط با منون را در خصوص آموختنی بودن فضیلت (arete)، تعریف فضیلت و نظریه یادآوری به رشته تحریر کشیده است. منون در آغاز بدون هر گونه تمهیدی از سقراط می‌پرسد که آیا فضیلت، امری قابل آموختن است یا از راه تمرین و ممارست بدست می‌آید یا آنکه اصلاً جزء سرشت آدمی است (منون: 70a). سقراط در مقام پاسخ اظهار می‌دارد که اصلاً نمی‌داند که خود فضیلت چه چیزی است چه رسد به دانستن احوال و اوصاف فضیلت (منون: 71b).

اظهار جهل سقراط در خصوص چیستی فضیلت، سبب می‌شود تا بجای موضوع آغازین، گفتگو به سوی تعریف‌هایی از فضیلت و

افلاطون می‌گوید: «منون: اما شما [سقراط] چگونه به جستجوی چیزی خواهی پرداخت که، کمترین اطلاعی نداری که آن چیز چیست؟ چگونه چیزی را قرار می‌دهی که آنرا به عنوان متعلق معرفت نمی‌شناسی؟ به عبارت دیگر اگر با آن چیز روبرو شوی، چگونه خواهی دانست که آنچه یافته‌ای همان چیزی است که آن را نمی‌شناختی؟/ سقراط: منون، می‌دانم که منظور شما چیست. متوجه هستی که آنچه ارائه می‌کنی یک استدلال فریبنده است مبنی بر اینکه آدمی را توان آن نیست تا بکوشد چیزی را که می‌داند یا نمی‌داند کشف کند. آدمی آنچه را می‌شناسد، جستجو نمی‌کند و چون آن را می‌داند، دیگر به تحقیق آن نیازی نیست. در باره آنچه هم که نمی‌شناسد، باز چنین است؛ زیرا در این خصوص نیز آدمی حتی نمی‌داند که چه چیزی را جستجو کند.» (منون: 80d-e).

نظر به پیشینه تاریخی پارادوکس منون، می‌توان به گفته گمپرتس اشاره کرد که مدعی است معضل واقع در محاوره منون، تردید کسنوفانس را درباره امکان دست یافتن به حقیقت به یاد می‌آورد (گمپرتس، ۱۳۷۵: ج ۲/ ۹۱۰). منظور گمپرتس این فقره نقل شده از کسنوفانس است: «کسی نبوده است و هرگز نخواهد بود که در باره خدایان و آنچه من در باره همه چیز می‌گویم، به یقین چیزی بداند؛ زیرا اگر هم اتفاق افتد که کسی حقیقت کامل را بر زبان آورد، خودش هیچ چیز از آن نمی‌داند. اما همه می‌توانند پنداری بسازند.» (فقره ۲۹، به نقل از شرف‌الدین خراسانی، ۱۳۵۷: ص ۱۶۴).

بررسی آنها معطوف گردد. پس از ارائه تعریف‌هایی وانتقاد آنها توسط سقراط، منون از بابت علم به چستی فضیلت دچار حیرت شده و آنرا ناشی از شخص سقراط می‌شمارد. او حتی سقراط را به ماهی برق تشبیه می‌کند که در تماس با موجودات دیگر باعث فلج شدن آنها می‌گردد. سقراط این تشبیه را درست می‌پندارد مشروط بر اینکه منون هم بپذیرد که خود سقراط نیز دانا به امر نبوده و از این لحاظ با وی تفاوتی ندارد. در واقع خود سقراط هم دچار حیرت است (منون: 80b-d).

سقراط در ادامه می‌گوید: «من نمی‌دانم فضیلت چیست. شما [منون] هم ممکن است پیش از ملاقات با من فضیلت را شناخته‌اید، اما اینک به نظر می‌رسد آنرا نمی‌دانید. با همه این اکنون آماده‌ام همراه شما در باره چستی فضیلت پژوهش مشترکی را به انجام رسانم.» (منون: 80d). شناخت قبلی فضیلت از سوی منون آنهم پیش از ملاقات با سقراط، به مطلبی در آغاز محاوره اشارت دارد؛ مبنی بر اینکه منون مدعی می‌شود که گرگیاس در باره فضیلت، مباحثی را تدریس کرده است و خود منون به عنوان شاگرد، از آنها بسی بهره برده است (بندهای ۷۰ و ۷۱). منون بجای پاسخ به دعوت سقراط و انجام پژوهش مشترک درباره چستی فضیلت، به طرح مشکلی می‌پردازد که نزد اهل فن به پارادوکس منون (Meno's Paradox) یا پارادوکس تحقیق معروف است. به تعبیر متن یونانی با معضل یا دشواری (aporema) روبرو می‌شویم.

نظر به محتوای متن افلاطون، آنچه می‌توان استنباط کرد است قول به وجود نوعی دوراهی میان شناختن و نشناختن است. در تبیین این نکته بهتر است به مطلبی استناد جوئیم که در اوایل محاوره منون آمده است: «سقراط: ویژگی چیزی را که حتی نمی‌دانم خود آن چیست، چگونه می‌توانم شناخت؟ آیا می‌پنداری کسی که به کیستی منون مطلقاً نادان است، می‌تواند بگوید که منون، زیبا و ثروتمند و اصیل زاده یا خلاف آن است؟ آیا فکر می‌کنی این کار ممکن است؟/ منون: نه.» (منون: 71b).

با توجه به بیان افلاطون، می‌توان استنباط کرد که اگر چیزی را به طور کامل شناسیم، در این صورت نخواهیم توانست در باره اوصاف آن چیز شناخت و بیانی داشته باشیم. اکنون به نظر می‌رسد تقابل میان شناختن و نشناختن در پارادوکس منون، نوعی انفصال حقیقی است. بر پایه این تقابل، اگر چیزی را کاملاً بشناسیم، جستجوی آن، تحصیل حاصل است. اگر هم چیزی را به هیچ وجه شناسیم، تحقیق باز هم منتفی است. چون اصلاً چیزی به عنوان مجهول، موضوعیت ندارد. فرضاً اگر هم کسی در مقام جستجو به چیزی برسد، معلوم نیست که امر بدست آمده، همان امر مطلوب باشد.

بنابراین آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که پارادوکس منون در یک فضای انتزاعی یا ذهنی تقریر شده و تحقق می‌یابد. پرسش این است که: آیا در عالم خارج یا مقام عمل نیز، چنین

چیزی شدنی است یا نه؟ به نظر می‌رسد بیان افلاطون در باب فریبنده بودن استدلال منون و اینکه باعث رخوت فکر می‌شود، دلالت دارد بر اینکه در عمل ما با تحقیق‌هایی روبرو بوده و به نتایجی نیز می‌رسیم. بدین ترتیب، نظریه یادآوری بودن معرفت و آموختن، در پاسخ به پارادوکس بر این نکته تأکید دارد که در مقام عمل، نه شناختن کامل قابل طرح است و نه شناختن کامل. از این نظر مقام ما در دنیا، بینابین آندو است؛ یعنی دانستن و ندانستن به صورت نسبی. بنابراین در عمل، یک چیز را ممکن است از جهتی بشناسیم و از جهتی دیگر نشناسیم. لذا تحقیق و تعلم جاری در میان آدمیان مشروط به تحقق شناختن و نشناختن نسبی است. این تلقی با مطالب بندهای ۴۷۶ و ۴۷۷ محاوره جمهوری قابل تأیید است. همانجا که افلاطون از سه دسته امر سخن می‌گوید: ۱- معرفت خطاناپذیر که بر آنچه مطلقاً هست، ناظر است ۲- جهل که بر آنچه مطلقاً نیست، ناظر است و ۳- عقیده اعم از درست و نادرست که بر آنچه وجودی عدمی (عالم صیوروت) باشد، ناظر است.

گیل فاین اظهار می‌دارد که افلاطون در محاوره منون، پارادوکس تحقیق را طی سه مرحله پاسخ می‌دهد: «در مرحله نخست، او [سقراط] نظریه یادآوری را توصیف می‌کند که طبق آن، ما مرتبه‌ای از معرفت را از دوره قبل تولد برخوردار بوده و تحقیق و آموختن، یادآوری چیزهایی است که از پیش می‌دانیم. در مرحله دوم، سقراط یکی از بردگان منون را در

فارابی نیز به همین نکته محوری توجه ورزیده است.

طرح پارادوکس تحقیق در محاوره منون و حل آن با توسل به نظریه یادآوری علاوه بر بحث معرفت یا تعلیم و تعلم - در محاوره منون - به وجود قبلی و تناسخ و بقای نفس هم ارتباط می‌یابد که این موارد اخیر بویژه در محاوره فایدون نمود می‌یابند. نسبت مسأله معرفت با تلقی افلاطون از دوستدار حکمت (philosophos) و مغایرت آن با صاحب حکمت (sophos)، خود متضمن نوعی موضع‌گیری در برابر سنت سوفسطائیان است. لذا می‌توان چالش افلاطون با سوفسطائیان را از چشم‌انداز نظریه معرفت یا امکان تعلیم و تعلم هم نگریست که محاوره پروتاگوراس، نمونه‌ای از این مورد است.

### ۳- گزارش فارابی از پارادوکس منون نزد افلاطون

پیش از این گفته شد که فارابی در برخی از آثار خویش به پارادوکس منون پرداخته است. یکی از این آثار رساله‌ای است به نام فلسفه افلاطون، اجزائها و اجزاء اجزائها. فارابی در این رساله، ضمن اشاره به مباحث معرفت‌شناسی در محاوره‌های پروتاگوراس و ثئای تنوس، بر آن است که محاوره منون نیز با همان بحث مرتبط است. فارابی ضمن اشاره به موضوع محاوره مبنی بر بررسی امکان تحصیل فضیلت، می‌گوید: «[شخص] منون چنان می‌پنداشت که تحقیق و تعلیم و تعلم، باطل و بی‌فایده است و

باره یک مسأله هندسی استنتاج می‌کند. ... در مرحله سوم، سقراط دوباره نظریه یادآوری را توصیف می‌کند. او همچنین این نظریه را برای استدلال در باب بقای نفس به کار می‌گیرد و رابطه میان نظریه یادآوری و مباحثه هندسی با برده منون را توضیح می‌دهد.» ( Fine, 2014: 10). البته این استدلال در خصوص ازلی و ابدی بودن نفس بر پایه نظریه یادآوری، به اجمال بیان شده و تفصیل بحث عملاً در محاوره فایدون (بندهای ۷۷-۷۲) آمده است.

گام‌های سه‌گانه‌ای که فاین بیان می‌کند، با بندهای ۸۱-۸۰ (گام نخست)، بندهای ۸۶-۸۲ (گام دوم) و بخشی از بند ۸۶ (گام سوم) واقع در محاوره منون منطبق هستند. به نظر می‌رسد هرچند تصریح به این مرحله‌ها، جنبه آموزشی خوبی دارند، لیکن نباید سه مرحله را از همدیگر تقطیع نمود. گام نخست که نظریه یادآوری باشد، خود مستلزم قول به وجود قبلی نفس پیش از تن و قبول تناسخ است. گام دوم، عملاً بیان نمونه‌ای در تأیید نظریه یادآوری است و امکان وقوع تحقیق و جستجوی مسأله‌ای را نشان می‌دهد. مرحله سوم اگر به نظریه یادآوری برمی‌گردد، عملاً بدین معنی است که بر نمونه واقع در مرحله دوم پرتوی می‌افکند و استدلالی اجمالی در خصوص ازلی و ابدی بودن نفس اقامه می‌کند. بدین ترتیب می‌بینیم که مرکز ثقل بحث افلاطون، همان نظریه یادآوری است. بعداً خواهیم دید که

ما را به علم نمی‌رساند. بلکه واقع چنین است که یا انسان چیزی را - بدون فحص و تعلیم و تعلّم - بلکه به حسب طبع و اتفاق می‌داند یا آنکه امر مجهول را نمی‌توان با تحقیق یا تعلّم یا استنباط پیدا کرد و مجهول تا ابد نادانسته باقی می‌ماند. هر چند نزد مخالفان منون با تحقیق و تعلیم و تعلّم می‌توان به علم نایل شد. به حسب رأی افلاطون نیز با تحقیق و قدرت صنعت می‌توان به دانش دست یافت. این امر در کتاب او معروف به *منون آمده است*.» (فارابی، ۱۳۸۷: ۴۰).

آنچه نقل شد، تمام آن چیزی است که در باب پارادوکس منون در رساله فلسفه *افلاطون، اجزائها و اجزاء اجزائها آمده است*. فارابی در این رساله، هیچ ذکری از نظریه یادآوری به میان نیاورده و از سوی دیگر افلاطون را در مخالفت با منون، جزو کسانی می‌شمارد که به امکان تحصیل معرفت قائل‌اند. اما نکته مهمتر عبارت است از این ادعا که افلاطون معتقد است تحصیل معرفت، با قدرت صنعت، ممکن است. می‌توان گفت که صنعت مورد اشاره فارابی، به فن دیالکتیک سقراطی - افلاطونی با شیوه گفتگو ناظر است و در بخشی از محاوره منون به طور عملی در باب کشف یک مسأله هندسی از سوی برده منون پیاده شده است (منون: 81e- 86b). اکنون جهت تفصیل بحث فارابی بهتر است به سراغ رساله‌ای رویم که موضوع بحث را اساساً در محدوده آن

بررسی می‌کنیم.

ماجد فخری بر آن است که بیان و استدلال رساله *الجمع بین رأیی الحکیمین*، در مقابل مشاجره‌ای دینی است که در روزگار فارابی جاری بوده؛ مشاجره‌ای که بر پایه اختلاف میان دو حکیم بزرگ یونانی، می‌کوشد تا هم مرجعیت فلسفی افلاطون و ارسطو را به چالش کشد و هم ادعاهای تکراری پیروان آن دو را؛ پیروانی که افلاطون و ارسطو را، سخنگویان بی‌چون و چرای حقیقت می‌شمردند. (Fakhry, 1965: 473). به نظر می‌رسد سوی مشاجره دینی، میان اهل فلسفه نیز می‌توانسته است مشاجراتی وجود داشته باشد که به اعتبار فلسفه آسیب زند. از این حیث فارابی با نوشتن آثار فلسفی از یک طرف و نگارش رساله *الجمع* از سوی دیگر، گویی تلاش می‌کند در کنار پاسداشت دین، نهال فلسفه را هم زنده نگه دارد.

فارابی در رساله *الجمع*، به طرح برخی آراء افلاطون و ارسطو و جمع میان آنها می‌پردازد که محل اختلاف‌اند. فارابی بر پایه دو سه اصل بنیادین است که به کار خویش می‌تواند پردازد: ۱- تعریف فلسفه مبنی بر اینکه «علم به موجودات است از آن حیث که موجودند». ۲- افلاطون و ارسطو به نظر بیشتر اهل خرد «پدیدآورندگان فلسفه و سامان دهندگان نخستین بخش‌ها و اصول آن و تمام‌کنندگان

فارابی می‌گوید: «افلاطون در کتاب فاذن [فایدون] بیان نمود که یادگیری همان یادآوری (تذکر) است و برای این قول استدلالهایی را که سقراط در محاورات و سؤال و جواب‌های خود با افراد مختلف انجام داده به عنوان شاهد آورده است. این سؤال و جواب‌ها در زمینه امر مساوی و مساوات و این که مساوات در نفس انسان است و مساوی مانند چوب و غیر آن که مساوی با چیز دیگر است هر گاه انسان این امور را دریافت، در واقع یادآور مساواتی می‌گردد که در نفس موجود بوده است و می‌فهمد که این مساوی از آن جهت مساوی دانسته شده که با مساواتی که در نفس، سابقه وجود داشته است همانند می‌باشد. همچنین است دیگر چیزهایی که یاد می‌گیریم که یادآوری و تذکر چیزهایی است که در نفس موجود می‌باشد. و خداوند به امور، داناتر است.» (فارابی، ۱۳۸۷: ۸۸).

از تقریر رساله الجمع شاید چند نکته را بتوان استنباط کرد که چه بسا در فهم بهتر نگاه فارابی نقش کلیدی داشته باشند:

۱- اینجا برخلاف رساله فلسفه افلاطون، هیچ صحبتی از محاوره منون در میان نیست و فقط محاوره فایدون مورد اشاره فارابی است؛ آنهم فقره‌های ۷۲ تا ۷۷ که در باب بقای نفس، استدلالی بر پایه یادآوری بودن معرفت آمده است. افلاطون، طی بخشی از فقره‌های نامبرده بر آن است که، هرگونه حکم در باب مساوی بودن دو تکه چوب مبتنی است بر شناخت قبلی خود مساوی یا مساوات. در واقع در پرتو وجود

انجام و فروعش بوده‌اند.» (فارابی، ۱۳۸۷: ۶۶).  
۳- نیز فارابی مدعی است که توافق و بویژه توافق صاحبان خرد، حجیت دارد (فارابی: ۶۸). نظر به این مبانی، فارابی بین یک سه‌راهی دست به انتخاب زده و با درست بودن تعریف فلسفه و حجیت توافق خردمندان در باب مؤسس فلسفه بودن افلاطون و ارسطو، سرانجام قول به وجود اختلاف میان آن دو حکیم را سخنی مخدوش تلقی می‌کند (فارابی: ۶۹-۶۸).

بر پایه این مقدمات است که فارابی در خصوص برخی موارد محل اختلاف، می‌کوشد تا میان افلاطون و ارسطو آشتی برقرار نماید. یکی از اینها، مسأله معرفت‌شناختی پارادوکس منون است. در ترجمه فارسی رساله الجمع که مبتنی است بر تصحیح متن عربی آن - بدست البیر نصری نادر -، مسأله مورد بحث با شماره ده (۱۰) طی صفحات ۸۸ تا ۹۲ آمده است. اگر ترتیب بحث فارابی را لحاظ کنیم، او مسأله را نخست از نگاه ارسطو بیان کرده و سپس به سراغ افلاطون رفته است. در ترجمه انگلیسی، مترجم دقیقاً جای بحث فارابی از افلاطون و ارسطو را پس و پیش کرده است (Butterworth, 2001: 150). این کار به لحاظ زمانی درست است. بویژه که فارابی در بیان رأی ارسطو از نمونه تکه چوبهای مساوی و مفهوم مساوات بهره می‌برد که برگرفته از مطلب افلاطون در محاوره فایدون (بندهای ۷۷-۷۲) است. ما نیز بخاطر تقدم زمانی و طرح اول‌بار معضل، ابتدا به گزارش فارابی از افلاطون می‌پردازیم.



اینگونه شناخت‌های قبلی است که می‌توانیم در باره امور جزئی هم، به شناخت و صدور حکم دست یابیم.

۲- نظریه یادآوری علاوه بر *محاورة فایدون*، در *محاورة منون* (بندهای ۸۱-۸۰) هم آمده است؛ آنهم به عنوان راه حل پارادوکس منون یا تحقیق. به نظر می‌رسد، برای فارابی همین نکته است که می‌تواند حلقه رابط میان *محاورة فایدون* با *محاورة منون* باشد و ما را به بدین نکته واقف نماید که بحث وی در باب *محاورة فایدون* افلاطون و کتاب *برهان* ارسطو، نشانگر توجه فارابی به خود راه حل پارادوکس منون است؛ بدون آنکه از خود *محاورة منون* سخن صریحی به میان آورده باشد. البته اینجا چنین است؛ لیکن فارابی در کتاب *البرهان* خویش از *محاورة منون* و شک شخص منون با کتابت "ماین" سخن می‌گوید (-Farabi, 2012: 53).  
۳- در رساله *الجمع*، فارابی فقط به نظریه یادآوری پرداخته و هیچ توجهی به بحث بقای نفس و وجود قبلی نفس پیش از تن ندارد.

اکنون جا دارد بپرسیم که این بی‌توجهی چه دلیلی دارد؟ به زعم ما این امر دست‌کم می‌تواند دو جهت داشته باشد: الف، فارابی به عنوان فیلسوفی مسلمان، به نظریه تناسخ یا زندگیهای قبلی نفس، معتقد نیست. ب، فارابی در قبال *گفتگوهای سقراطی* واقع در *محاورة فایدون*، موضعی ویژه در پیش گرفته است مبنی بر اینکه افلاطون در بازگوئی آن

*گفتگوها*، به بیان برخی شاهدها و نشانهها نظر داشته است. بالا دیدیم که فارابی در تقریر خود گفت: «افلاطون در کتاب فاذن [فایدون] بیان نمود که یادگیری همان یادآوری (تذکر) است و برای این قول استدلال‌هایی را که سقراط در محاورات و سؤال و جواب‌های خود با افراد مختلف انجام داده به عنوان شاهد آورده است...». (فارابی، ۱۳۸۷: ۸۸). در واقع از نظر فارابی، افلاطون به استدلال بقای نفس، نظر استقلالی نداشته و آنرا از لابه‌لای *گفتگوهای سقراطی* برای تأیید نظریه یادآوری بودن معرفت، شاهد آورده است.

در تبیین و تأیید این جهت دوم (ب)، بهتر است مطلب را باز از زبان خود فارابی بخوانیم که در ادامه نقل قول پیشین است: «بیشتر مردمان از این سخنان به گمانی نادرست و خارج از حد اعتدال رسیدند. اما قائلان به بقای نفس پس از جدایی از بدن، در تأویل و تفسیر این سخنان زیاده روی کرده و آنها را از مسیر اصلی خود منحرف ساختند، و تا جایی بدان خوش‌بین شدند که آن سخنان را از سنخ *برهان* دانسته‌اند؛ و ندانسته‌اند که افلاطون این سخنان را تنها به وجه حکایت از سقراط نقل نموده است؛ آن هم به شیوه کسی که با نشانهها و دلیل‌هایی قصد اثبات صحت نکته‌ای پنهان را دارد. حال آنکه قیاس بر اساس علامات و نشانهها - چنانکه ارسطو در *تحلیلات اولی* و *ثانیه* (*انالوطیقا الاولی و الثانیه*) به ما آموخت - قیاسی برهانی محسوب نمی‌شود.» (فارابی،

ترتیب، فارابی هم در تقریر نگاه افلاطون، نه وجود قبلی نفس را جدی خواهد گرفت و نه شناخت نفس در زندگیهای پیشین را، به معنای ظاهری کلمه تفسیر خواهد کرد.

طبق آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد برای تبیین موضع رساله الجمع و چگونگی رسیدن به جمع میان آراء افلاطون و ارسطو از بابت پارادوکس منون، لازم است نادیده گرفتن مسأله وجود قبلی و بقای نفس از سوی فارابی را به سادگی از باب غفلت وی نشماریم. فارابی راه خویش در تفسیر افلاطون را راهی درست و غیر افراطی خواهد شمرد که در عین حال، اندیشه‌های افلاطون را نیز از سنت و سیاق خویش خارج نمی‌سازد. سنتی که عبارت است از بازگوئی گفتگوهای سقراط و شاهد آوردن آنها از برای نکته مورد نظر خودش.

#### ۴- گزارش فارابی از پارادوکس منون

##### نزد ارسطو

اکنون نوبت آن است که ببینیم فارابی در تقریر بیان ارسطو از پارادوکس منون چه می‌گوید: «ارسطو در کتاب برهان شبهه‌ای را بدین مضمون آورده است: آن کس که علمی را می‌جوید از دو حال خارج نیست؛ یا آنچه نمی‌داند می‌جوید یا آنچه می‌داند. اگر طالب مجهول است، پس چگونه یقین می‌کند که آنچه آموخته همان است که می‌خواسته؟ و اگر آنچه می‌داند می‌جوید، پس طلب علمی دوم در آن باب بیهوده و زاید است و نیازی بدان نیست.» (فارابی، ۱۳۸۷: ۸۸).

با توجه بدین سخن، باز می‌توان گفت که فارابی فکر می‌کند نگاه افراطی با لحاظ بقای نفس، متضمن این قول است که فقره‌های ۷۲ تا ۷۷ در محاوره فایدون، قیاس برهانی هستند. در حالیکه به زعم خود فارابی، افلاطون نکته‌ای یافته و در تأیید صحت آن به نشانه‌های واقع در گفتگوهای سقراطی متوسل شده است. به زعم ما نگاه افراطی مورد اشاره فارابی ربط وثیقی با وجود قبلی نفس هم باید داشته باشد. چون استدلال بر پایه نظریه یادآوری در فقره‌های ۷۲ تا ۷۷ محاوره فایدون، قبل از اثبات بقای نفس به اثبات وجود و زندگیهای پیشین نفس می‌پردازد. بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که از نگاه شخص فارابی، نکته مهم برای افلاطون عبارت است از نظریه یادآوری بودن معرفت. و چون این نظریه، راه حل پارادوکس منون است، بنابراین مشکل افلاطون در محاوره فایدون نه بحث بقای نفس از طریق وجود قبلی آن است و نه مسأله زندگیهای پیشین نفس!

از این چشم انداز، نکته کلیدی در حل پارادوکس منون بر پایه نظریه یادآوری، وجود حالت بینابین در قبال معرفت و جهل است. به عبارت دیگر ما از جهتی دارای شناخت هستیم و از جهتی هم فاقد شناخت هستیم. در واقع از نگاه فارابی، لب نظریه یادآوری نزد افلاطون، همین نکته خواهد بود. لذا استدلال بقای نفس و قول به وجود قبلی نفس، چیزی نیست جز توسل افلاطون به نشانه‌ها و علامتها. بدین

این سخن عملاً همان مطلبی است که در بخش گزارش پارادوکس، از محاوره منون نقل قول کردیم. مطلب فوق به همین صورت در کتاب برهان یا تحلیلات ثانی ارسطو، نیامده است. هر چند که اصل مطلب بطور اجمالی وجود دارد. ارسطو در باب نخست از کتاب خویش، ضمن اشاره به شناخت کلی و قبلی یک مثلث مبنی بر برابری زوایای آن با دو زاویه قائمه و تفکیک آن از شناخت یک مثلث جزئی در هنگام تعلّم و نهادن آن مثلث جزئی ذیل حکم کلی، می‌گوید: «اما روشن است که این را بدین معنی - که شما به نحو کلی می‌فهمی - می‌شناسی، اما آن را به طور مطلق، نمی‌شناسی. در غیر این صورت معضل (puzzle) منون لازم خواهد آمد؛ زیرا یا هیچ چیزی نخواهی آموخت یا آنچه را می‌دانی، خواهی آموخت.» (Posterior Analytics: I.71a29-30).

دیوید راس در خصوص قول نقل شده از ارسطو، می‌گوید: «این مسأله [منون] را که افلاطون با نظریه خویش مبنی بر معرفت، یادآوری است حلّ می‌کند ارسطو با اشاره بدین نکته حلّ و فصل می‌کند که آدمی ضمن علم به مقدمه کبری، پیشاپیش نتیجه را هم به نحو بالقوه می‌شناسد.» (Ross, 1957: 506, note 26). بدین ترتیب ارسطو، علم بالفعل و تفصیلی به کلی را با علم بالقوه و اجمالی به جزئی، ملازم شمرده است. و همین علم بالقوه و اجمالی است که در جریان استنتاج نتیجه، به صورت علم بالفعل و تفصیلی در می‌آید.

چنانکه برمی‌آید، ارسطو نیز در تقریر اجمالی پارادوکس، به نکته‌ای اشاره دارد که فارابی نیز بدان تکیه کرده و آن عبارت است از لزوم جمع میان (به نحو کلی) دانستن و (به نحو جزئی) ندانستن چیزی؛ در غیر این صورت دچار معضل منون خواهیم شد. اما اگر پارادوکس منون برقرار باشد، خارج از این نخواهد بود که آموختن، یا متفنی است یا آموختن همان امر آموخته شده است. از این چشم‌انداز، گوئی ارسطو مدافع سرسخت جریان تعلیم و تعلّم بوده و امکان وقوع آن را به نقض و برطرف ساختن معضل منون، منوط می‌شمارد. در اینصورت طبیعی می‌نماید که در آغاز کتاب تحلیلات ثانی ابتداء به نقض نگرش منون پردازد که قبول آن به منزله برچیدن دفتر تعلیم و تعلّم است. البته فراموش نکنیم که در این مقابله فکری، فصل تقدم از آن کوشش‌های سقراطی - افلاطونی است.

فارابی سرانجام راجع به ارسطو چنین می‌گوید: «سپس کلامی نو در این باب آورده: آن که چیزی را می‌جوید تنها آنچه را که در نفس خویش یافته در چیزی دیگر می‌جوید. مثلاً مساوی بودن و نامساوی بودن در نفس موجود است، اما آنچه در مورد چوبی خاص می‌جویم آن است که آیا مساوی است یا نامساوی، تا مشخصاً [نفس]، مصداقیت آن را برای یکی از دو حالت بجوید و بیابد. پس اگر یکی از آن دو وصف را (در آن چوب) یافت، گویا آنچه را در نفس داشته، یادآوری نموده است. پس اگر چوب، مساوی بود آن را با

برهان غفلت ورزیده‌اند.

فارابی به نقل از کتاب برهان یا آنالوطیقایی ثانی ارسطو می‌گوید: «...[ارسطو] چنین سخن آغاز کرده: "هر تعلیم و تعلیمی مسبوق به معرفتی است که به حسب وجود مقدم بر آن است." سپس با فاصله اندکی می‌گوید: "گاه انسان چیزهایی را می‌آموزد و حال آن که دیری پیش آنها را دانسته بوده است. و چیزهایی نیز هستند که آموزانند و آموختن آنها مقارن با یکدیگر صورت می‌گیرد. مانند: [همه چیزهایی که تحت امور کلی واقع هستند] و کاش می‌دانستم که آیا این سخن از آنچه افلاطون گفته بود، چیزی را فرو می‌گذارد؟ جز آن که عقل مستقیم و رأی محکم و گرایش به حق و انصاف در بیشتر مردم موجود نیست.» (فارابی، ۱۳۸۷: ۸۹). جمله داخل کرشه، بجای قسمت مربوطه در ترجمه فارسی آورده شد؛ چون عبارت ترجمه فارسی با متن عربی رساله الجمع سازگار نیست. تعابیر نقل شده تقریباً در متن ارسطو وجود دارند ( *Posterior Analytics: I.* ) (71a1-2, 71a20-23). منظور ارسطو از چیزهای واقع در تحت امور کلی، عبارت است از اشیاء جزئی که درست به هنگام تعلیم است که شناخته می‌شوند. اما امور کلی، از پیش معلوم‌اند. این مطلب را در تفکیک ارسطو میان شناخت کلی راجع به مثلث و شناخت مثلث جزئی دیدیم.

در ادامه فارابی اظهار می‌دارد که اگر کسی بطور شایسته در باره پدید آمدن مقدمات اولیه و

وصف مساوات یافته و اگر نامساوی، با وصف عدم مساوات.» (فارابی، ۱۳۸۷: ۸۸).

به نظر می‌رسد این تعابیر نیز همانند نقل قول پیشین، بسط یا استنباطی از مطالب ارسطو باشد که در اثر او آمده است؛ هر چند عین عبارتها را بدین صورت نقل شده نتوان یافت. آنچه لب این نقل قول می‌تواند تلقی گردد عبارت است از قول به وجود دو گونه علم که یکی علم به مفهوم مساوات است و دیگری علم به چند تکه چوب مساوی. نمونه مساوات و تکه چوب‌های مساوی را نخست افلاطون بیان کرده است. در نقل قول از کتاب تحلیلات ثانی ارسطو دیدیم که وی به نمونه شناخت کلی مثلث و شناخت مثلث جزئی و تعمیم حکم کلی بر مصداق جزئی آن تصریح می‌کند. بدین ترتیب جریان نهادن مثلث جزئی ذیل حکم کلی و قول به برابری زوایای مثلث جزئی با دو زاویه قائمه، گویی همان یادآوردن حکم کلی راجع به مثلث است که از پیش، در نفس ما وجود دارد.

تا اینجا به نظر می‌رسد آنچه را که فارابی از افلاطون و ارسطو در تقریر پارادوکس منون و راه حل آن بیان می‌نماید، عملاً تفاوتی بنیادین از همدیگر ندارند. فارابی یک صفحه بعد از کسانی هم که قائل به اختلاف فکری میان افلاطون و ارسطو هستند، انتقاد می‌کند؛ آنها هم بدین جهت که معتقد است چنین کسانی از سخنان ارسطو در آغاز کتاب

چگونگی امر آموختن، اندیشه نماید، درخواهد یافت که از این لحاظ میان افلاطون و ارسطو، هیچ مغایرتی نیست. پس از این فارابی طبق وعده‌ای که می‌دهد، به بیان تأمل خویش در پیدایش مقدمات اولیه و چگونگی آموختن می‌پردازد (فارابی، ۱۳۸۷: ۸۹). در ادامه خواهیم دید که مطالب بعدی فارابی، سخت تحت تأثیر نگاه ارسطو در تحلیلات ثانی است.

### ۵- رأی فارابی در باب پیدایش مقدمات اولیه و آموختن آنها (جمع آراء دو حکیم)

آنچه فارابی در این بخش از رساله الجمع می‌گوید، مبتنی است بر آنچه پیش از آن در گزارش پارادوکس منون نزد افلاطون و ارسطو گفته است. وقتی فارابی به وجود قبلی نفس و بقای آن اعتناء جدی نداشته و نظریه یادآوری بودن معرفت را به عنوان راه حل پارادوکس منون، با توجه به لبّ آن یعنی وجود حالت بینابین که آمیزه‌ای از دانستن و ندانستن است در نظر می‌گیرد، طبعاً باید انتظار داشته باشیم سخنان پایانی فارابی در جمع افلاطون و ارسطو، عبارت خواهد بود از ارائه تبیینی با رویکرد ارسطویی.

مهمترین مؤلفه‌هایی که فارابی در خصوص پیدایش مقدمات اولیه و چگونگی امر آموختن مد نظر دارد عبارتند از: ۱- بالقوه دانا بودن نفس در بدو تولد، ۲- لزوم وجود حواس به عنوان آلت‌های ادراک حسی، ۳- ملاحظه جزئیات به عنوان متعلق ادراک حسی، ۴- حصول کلیات بدنبال و بر پایه ادراک امور

جزئی و ۵- ترادف میان کلیات با تجارب؛ البته با این ملاحظه که برخی کلیات با قصد پدید می‌آیند و برخی دیگر از کلیات نیز، بدون قصد و حتی بدون آگاهی ما از زمان پدیدار شدن‌شان، حصول می‌یابند. و این قسم اخیر گاهی نزد اهل علم به نام معارف اولیه و مبادی برهان نامیده می‌شوند (فارابی، ۱۳۸۷: ۹۰). ناگفته پیداست که بیشتر این نکته‌ها جزو تعالیم ارسطو می‌باشند. به همین جهت می‌توان گفت فارابی طی بحث پارادوکس منون در رساله الجمع، با رویکرد ارسطویی است که می‌خواهد به جمع میان افلاطون و ارسطو نائل گردد. البته قول به وجود دو گونه کلیات، گامی مهم بوده و گامهای پیش از آن به نوع نگاه فارابی نسبت به پارادوکس منون، نظریه یادآوری و گفتگوهای محاوره فایدون برمی‌گردد.

فارابی با استناد به عبارت معروفی از ارسطو که حصول دانشها را از طریق حس می‌شمارد، نکته‌ای را بیان می‌کند که می‌توان آن را یکی دیگر از گام‌های فارابی در جمع میان آراء افلاطون و ارسطو شمرد. بهتر است عبارت را از زبان خود فارابی بخوانیم: «ارسطو در کتاب برهان خویش واضح ساخته که هر کس حسی را فاقد باشد، علمی را فاقد خواهد بود. پس دانش‌ها از راه حس برای نفس حاصل می‌شوند. و چون معارف (اولیه) برای نفس بدون قصد قبلی و به نحو تدریجی حاصل می‌شود انسان پدید شدن آنها را به یاد نمی‌آورد و حال آنکه جزء جزء آن

را بشناسد، مشتاق آگاه شدن به حالی از احوال آن است، در این هنگام آن را با توجه به کیفیت ویژه‌ای که دارد به چیزهای دیگری که پیش از آن شناخته بود ملحق [می]کند. و این نیست جز آن که آنچه را در خود او وجود داشته در آن چیز خواهان گشته است. چنانکه اگر بخواهد بداند که آیا چیزی زنده است یا نیست، پیش از آن معنای زنده و غیرزنده در خودش وجود یافته بوده است. پس این فرد با حسن یا با ذهن خویش یا با هر دو یکی از دو معنی را جویاست. و چون با آن مواجه شد، بدان سکون و اطمینان یابد و از اینکه، آزار سرگشتگی و نادانی از او دور شده است، لذت خواهد برد. و این همان است که افلاطون گفته که یادگیری همان یادآوری است و تفکر همانا مشقت تحصیل علم است و تذکر همان مشقت یادآوری و جوینده (دانش)، مشتاقی است که مشقت اشتیاقش را تحمل می‌کند. (فارابی، ۱۳۸۷: ۹۱).

اگر از نمونه مفهوم زنده و مرده که در کلام فارابی به عنوان معرفتی اولیه تلقی شده است بگذریم، می‌توانیم ببینیم که ابتکار فارابی در این است که با توجه به تفکیک کلیات بالقصد (تجارب) از کلیات غیر بالقصد (معارف اولیه و مبادی برهان)، نظریه یادآوری افلاطون را بر پایه همین معارف اولیه و مبادی برهان که پدیدآمدنشان بدون قصد بوده و زماناً نامشخص است، تفسیر می‌نماید. پیداست که فارابی در این نوع از تبیین به اصول

حاصل شده است. بدین جهت بیشتر مردم می‌پندارند که آنها پیوسته در نفس موجود بوده‌اند و از راهی غیر حسی دانسته شده‌اند. پس هنگامی که چنین تجاربی برای نفس حاصل گردد، نفس عاقل خواهد بود. چون عقل چیزی جز همین تجارب نیست.» (فارابی، ۱۳۸۷: ۹۰).

مطلب مورد اشاره در اثر ارسطو بدین صورت است: «روشن است که اگر کسی فاقد حسی باشد، لازم است که همچنین علمی را فاقد باشد - طوریکه اگر از راه استقراء یا قیاس می‌آموزیم، حصول آن علم ناممکن است. و قیاس بر کلیات مبتنی است و استقراء بر جزئیات؛ و ملاحظه کلیات محال است مگر از طریق استقراء ... و بدون ادراک حسی (perception) هم، حصول استقراء محال است - زیرا ادراک حسی بر جزئیات ناظر است.» (Posterior Analytics: I.81a38-40-81b1-7). مشهود است که حرف اصلی ارسطو عبارت است از پی‌ریزی قیاس بر استقراء و استقراء بر ادراک حسی. ارسطو در فصل پایانی از بخش دوم کتاب تحلیلات ثانی دوباره در جمع‌بندی نهایی اثر خویش، به قوه ادراک حسی و موارد بعد از آن یعنی حافظه، تجربه، مهارت و فهم اشاره می‌ورزد. البته در عین حال از عقل به عنوان مبداء واقع در ورای حواس نیز غافل نیست (Posterior Analytics: ii, 19).

فارابی در توضیح مطلب خویش نمونه‌ای را بیان می‌کند: «حال انسان هر گاه بخواهد چیزی

ارسطویی گرایش دارد.

بررسی‌های پیشین ما نشان می‌داد که فارابی طی بحث از پارادوکس منون در رساله‌ی الجمع، بیش از آثار دیگر افلاطون به محاوره‌ی فایدون نظر داشته است. در همین راستا می‌توان به دو سه نکته از همین محاوره نیز استشهاد ورزید؛ که اگر از چشم‌انداز ویژه‌ی فارابی لحاظ شوند، باز می‌توانیم ببینیم که چگونه فارابی خواهد توانست اندیشه‌ی افلاطون را با مبانی ارسطویی راحت‌تر جمع نماید.

نکات نامبرده در محاوره‌ی فایدون، ضمن استدلال افلاطون در اثبات بقای نفس از راه نظریه‌ی یادآوری آمده‌اند: ۱- افلاطون ضمن تبیین سازوکار یادآوری در دنیا از طریق مثلاً دیدن تصویر چیزی و بعداً به یاد خود آن چیز افتادن، می‌گوید: «سقراط: بنابراین منظور ما از یادآوری، نوعی از تجربه است که هم اکنون آنرا توصیف کردیم؛ یادآوری بویژه نظر به اموری رخ می‌دهد که آنها را برای مدت مدیدی ندیده و لذا فراموش‌شان کرده‌ایم.» (فایدون: 73d-e). ۲- افلاطون با عطف به شناخت قبلی مساوات یا برابری پیش از برخورد ما با چیزهای برابر در دنیا و با توجه به آگاهی ما به فروماندن اشیاء برابر دنیوی از خود مساوات، می‌گوید: «سقراط: و در عین حال بر روی این نکته توافق کردیم که ما این مفهوم مساوات (equality) را کسب نکرده‌ایم و نمی‌توانسته‌ایم کسب کنیم مگر با بینائی یا

لامسه یا یکی دیگر از حواس. من همه حواس را امری واحد تلقی می‌کنم. ... آیا دیدن و شنیدن و داشتن دیگر حواس خودمان را، از بدو تولد آغاز نمی‌کنیم؟» (فایدون: 75a-b).

به نظر می‌رسد اگر این مطالب نقل شده را از زمینه‌ی ظاهری خود - یعنی کاربرد نظریه‌ی یادآوری در اثبات وجود قبلی و بقای نفس در محاوره‌ی فایدون - جدا سازیم، در این صورت می‌توان قرائت ارسطویی از نظریه‌ی معرفت را از دل آنها بیرون کشید و معرفت آدمی را از ادراک حسی تا استقراء و از استقراء تا قیاس در پرتو اصل مشهور *مَنْ فَقَدَ حَسًّا، فَقَدَ فَقَدَ عِلْمًا*، تبیین ساخت. از بدو تولد نیز، بسی ادراکات حسی داشته‌ایم که برخی از آنها را نه به یاد داریم و نه ممکن است به یادآوریم مگر آنکه از قضا با اموری که مشابه یا متضاد آنها است، روبرو شویم و همین برخورد باعث شود به یاد برخی از آن تجارب پیشین فراموش شده بیافتیم. فارابی با چنین رویکردی، توانسته است به جمع میان افلاطون و ارسطو در خصوص پارادوکس منون یا تبیین معرفت بشری اعم از تعلیم و تعلم دست یابد.

فارابی در پایان بحث می‌گوید: «... آنچه حکیم در آغاز کتاب برهان بیان کرده و ما از او نقل کردیم، به سخن افلاطون در کتاب فاذن [فایدون] نزدیک است. جز اینکه بین موضوع دو بحث تفاوت وجود دارد [و آن این است که ارسطوی حکیم مطلب را هنگام تبیین مسئله علم و قیاس، متذکر می‌شود ولی افلاطون آن را

برونشتین به شرط درست بودن این نکته، مدعی است که فضای بحث افلاطون متفاوت از فضای بحث ارسطو، خواهد بود. تعلیم و تعلم واقع در محاوره منون، نه به شخصی که قبلاً حقایق کلی را آموخته بلکه به کسی که مشتاق علم به حقایق باشد مربوط است. افلاطون هم در چنین زمینه‌ای به دنبال راه حل پارادوکس منون است. برونشتین اظهار می‌دارد که با توجه به تفکیک اخلاق نیکوماخوسی (1095a30-b1)، محاوره منون در رسیدن به مبادی اولیه راهی است؛ ولی آغاز کتاب تحلیلات ثانی، به تعلیم و تعلمی نظر دارد که از مبادی اولیه به سوی نتیجه راهی است. (Bronstein, 2010: 122-123).

به نظر می‌رسد اگر چنین سخنی هم مقبول باشد، باز ارسطو را در طول افلاطون لحاظ می‌کند؛ بدین معنی که افلاطون بیشتر به جنبه استقرائی یا رسیدن به مبادی اولیه (علم به حقایق) معطوف است و ارسطو بیشتر به جنبه قیاسی یا تطبیق علم کلی بر موارد جزئی، نظر دارد. اما شاید فارابی با چنین نگاهی به راحتی کنار نیاید. افلاطون به روش جمع و تقسیم در محاوراتی مانند سوفسطائی و فیلبوس، تصریح دارد. روش جمع و تقسیم در افلاطون و روش‌های استقراء و قیاس در ارسطو، شاید دو روایت از یک فرایند عقلی‌اند. فرایندی که طی آن، عقل امکان‌گذر از محسوس به معقول را دارد و در عین حال می‌کوشد تا محسوس را در پرتو معقول، تبیین نماید. بدین اعتبار ظاهراً نگاه فارابی و گاتری در نزدیک به هم یا یکی شمردن آرای هر دو حکیم، بینشی خام یا ساده

هنگام تبیین مسأله نفس، ذکر می‌کند. [و به همین جهت امر بر مطالعه کنندگان آثار ایشان دشوار شده است، اما توضیحات ما برای کسی که راه اعتدال را جویاست کفایت دارد.] (فارابی، ۱۳۸۷: ۹۲-۹۱). شایسته ذکر است که جمله‌های داخل کروشه، ترجمه خود ما است؛ چون در متن ترجمه فارسی، مورد افلاطون فرو افتاده و مورد ارسطو نیز به جای مسأله علم و قیاس با مسأله نفس آمده است!

اگر نتیجه فارابی موجب شگفتی ما باشد، بهتر است با خواندن سخن گاتری در قرن بیستم قدری از آن شگفتی را بکاهیم: «بالاخره، پیام اصلی [محاوره] منون این است که آنچه کسب معرفت می‌نامیم، همان روشن ساختن چیزی است که غیر روشن است، یعنی به فعلیت رسانیدن دانشی که از پیش به صورت بالقوه در ما وجود داشته است. کار قیاس بیش از این نیست؛ اما در عین حال، صورت بندی آن از سوی ارسطو، ابزار مهمی برای اندیشه فراهم کرد.» (گاتری، ۱۳۷۷: ج ۱۴ / ۶۴). می‌بینیم که گاتری نیز، نظریه یادآوری بودن معرفت یا تعلیم و تعلم، را چگونه به معنای ارسطویی برگرفته و قیاس را گویی صورت پخته‌تری از نظریه یادآوری افلاطون شمرده است.

به زعم برونشتین، میان راه حل افلاطون و ارسطو در خصوص پارادوکس منون، نوعی تفاوت وجود دارد؛ چونکه ارسطو در آغاز تحلیلات ثانی، به تعلیم و تعلم یک متخصص هندسه نظر دارد تا یک شاگرد هندسه. و حکم کلی در باره مثلث، نشانگر علم تخصصی است.



شود و تعلیم، این قسم از مخاطبه نیست. اسم این قسم تقریر یا تذکیر یا از این سخن الفاظ است. برخی از مخاطبه‌ها هست که طی آن قصد می‌شود تا در ذهن شنونده، معرفتی که از قبل نبوده است حاصل گردد؛ طوریکه از قبل، نه به صورت *بالفعل* تامّ و نه به صورت *بالتقوّه* قریب واقع است. تعلیم جزو همین قسم از مخاطبه است.» (Farabi, 2012: 53).

از آنچه نقل شد، می‌توان استنباط کرد که گویا سوای امور *بالفعل* تامّ و *بالتقوّه* قریب، در ذهن ما اموری هم به عنوان مثلاً *بالتقوّه* بعید موجود باشد. در این صورت آیا مقدمات کلیّه *بالطباع* که در بالا نقل کردیم، همین قسم اخیر خواهند بود یا نه؟ اگر پاسخ مثبت باشد در اینصورت دیگر تحصیل آنها، تذکیر نامیده نخواهد شد. چون فارابی تذکیر یا تقریر را به *بالفعل* حاضر شدن امور *بالتقوّه* قریب در ذهن، منحصر ساخت. تفصیل این بحث خارج از کار این مقاله است و در اینجا فقط خواستیم به نکته‌ای که ظاهراً متفاوت از بحث رساله *الجمع* است، اشارتی داشته باشیم.

#### ۶- نتیجه‌گیری

در صفحات پیشین ابتداء تلاش کردیم با توضیح پارادوکس تحقیق در بستر محاوره منون، زمینه‌ای را برای ورود به تقریر فارابی از پارادوکس نزد افلاطون و ارسطو فراهم سازیم. تقریر فارابی از پارادوکس منون در بیان افلاطون، بر محور محاوره *فایدون* انجام

نیست که با نظری سطحی بتوان آن را ناچیز شمرده و کنار گذاشت. البته این سخن لزوماً به معنای تأیید نظر آنان نیست.

تا کنون اساساً به رساله *الجمع* نظر داشتیم. اما به خاطر شباهت بحث، گفتنی است که فارابی در کتاب *البرهان* خویش، مدعی وجود دو گونه مقدمات کلیه است که بواسطه آنها و بدون اقامه قیاس، یقین ضروری حاصل می‌شود: ۱- مقدمات کلیه حاصل *بالطباع* و ۲- مقدمات کلیه حاصل *بالتجربه*. فارابی تصریح می‌نماید که زمان و چگونگی حصول مقدمات کلیه حاصل *بالطباع*، نامعلوم است. او می‌گوید: «اصولاً نفس‌های خویش را چنان می‌یابیم که گوئی از همان آغاز، بدان‌ها [مقدمات کلیه حاصل *بالطباع*] سرشته شده‌اند و برای ما اموری غریزی‌اند که از آنها خالی نیستیم. همین امور، مقدمات اولیه طبیعی برای انسان و مبادی اولی نامیده می‌شوند.» (Farabi, 2012: 5).

البته قولی دیگر از همین اثر فارابی جای درنگ دارد. او مدعی است تعلیمی که موجب حصول علم می‌شود، عبارت است از تعلیم بواسطه مخاطبه (گفت‌وگو/ پرسش و پاسخ). فارابی امور واقع در ذهن انسان را به دو دسته تقسیم می‌کند: امور *بالفعل* مانند خیال چیزی در نفس و امور *بالتقوّه* مانند قوه نوشتن. او در ادامه می‌گوید: «در بعضی از مخاطبه‌ها، قصد آن است تا امر *بالتقوّه* قریب که در ذهن شنونده حضور دارد، به نحو *بالفعل* حاضر

پارادوکس منون نزد افلاطون و ارسطو، نشان می‌دهد که آن دو حکیم مؤسس فلسفه، همین نکته بنیادی اخیر را مسلم می‌گیرند و از این چشم‌انداز پارادوکس منون را باطل می‌شمارند. بدین ترتیب آراء افلاطون و ارسطو در خصوص موضوع مورد بحث، یا قابل جمع‌اند یا چنان به هم نزدیک‌اند که میانشان اختلاف بنیادی وجود ندارد.

تلاش فارابی در جمع آراء افلاطون و ارسطو از بابت حلّ پارادوکس منون، نمونه‌ای است از یک کوشش گسترده. کوششی که نگارش رساله الجمع، یکی از نقطه‌های عطف آن می‌تواند شمرده شود. به نظر استاد داوری، فارابی دنبال برنامه کلان جمع و توفیق میان فلسفه و دین بوده و غرض وی از این کار چیزی شبیه کار افلاطون است: «افلاطون، فلسفه را مبنای اخلاق و عمل و سیاست قرار داده و در تاریخ دو هزار و پانصد ساله غرب هم فلسفه، این مقام را حفظ کرده است. ... غرض فارابی هم در توفیق آرای فلسفی و جمع فلسفه و دین جز این نیست که مقام فلسفه را به عنوان مبنای مطلق عمل، مسلم سازد.» (داوری، ۱۳۸۹: ۱۲۷). یکی از جهات این مهم آن است که اساساً از نظرگاه افلاطون، نظر و عمل، ملازم هم بوده و فلسفه، نوعی شیوه زندگی است. چاره‌ای جز مبادرت به انجام عمل یا اعمالی نیست، لیکن نظر و تأمل لازم است تا مقام عمل نیز سروسامان یابد.

می‌پذیرفت؛ آنهم با تأکید بر جنبه معرفت‌شناختی مسأله، تفسیری ویژه از پرسش و پاسخ‌های سقراطی، بی‌توجهی به مباحث وجود قبلی نفس و تناسخ و بقای آن. فارابی با این نگاه می‌توانست، به نکته اصلی در حلّ پارادوکس یعنی نظریه یادآوری بودن معرفت - که مستلزم بودن معرفت به یک معنا و نبودن معرفت به معنای دیگر است - تمرکز نماید و سرانجام آن را با اصولی از معرفت‌شناسی ارسطویی، جمع نماید.

اصول ارسطویی بر اولویت ادراک حسی و ابتدای استقراء و قیاس بر حس و عقل تأکید می‌ورزید؛ طوریکه شناخت قبلی مقدمات کلی را، شرط بنیادین در فهم علمی جزئیات می‌دانست. همان فهم علمی که عبارت است از نهادن جزئی در ذیل کلی و تعمیم حکم کلی بر مصادیق خاص. بنابراین علم به کلیات، به نحوی باید از پیش محفوظ شمرده شود تا درک و فهم علمی از جزئیات به هنگام تعلّم و تأمل، پدید آید. طبق روایت فارابی، همین جریان از نگاه ارسطو نیز، نشان می‌داد که معرفت، نوعی یادآوری است.

به نظر می‌رسد مطابق نگاه فارابی، دغدغه اصلی افلاطون در محاوره‌های فایدون و منون، نظریه یادآوری بودن معرفت است و ثانیاً جوهره یالِبْ نظریه یادآوری هم، عبارت است از قول به وجود شناخت از جهتی و نبود شناخت از جهتی دیگر. در اینصورت تقریر فارابی از

نتیجه‌ای مهم که از حلّ و فصل پارادوکس منون در رساله‌*الجمع* بدست می‌آید، عبارت است از تثبیت امکان وجود تعلیم و تعلّم نزد هر سه حکیم افلاطون الهی، معلّم اول و معلّم ثانی؛ هر چند که شیوه‌های گوناگون آنان را نباید نادیده گرفت. توصیه‌ی چنین نگرشی در مقام عمل گوئی این است که: همین اهل فن تعلیم و تعلّم نظری یا فیلسوفان هستند که در مقایسه با اهل دیگر فنون بشری، نسبت به تعلیم و تربیت افراد و جامعه، شایستگی بیشتری دارند. سیر تاریخ تفکر عقلی در سنت اسلامی هم نشان می‌دهد که این سنت در مقاطعی از حرکت فکری خود، توانسته است به جمع میان اندیشه‌های فلسفی افلاطون و ارسطو با اصول اعتقادات دینی دست یازد و حکیمانی الهی چون ابن سینا و سهروردی و صدرالمتألهین را در دامان خویش بپرورد.

#### منابع

ابو نصر فارابی، (۱۳۸۷). رسائل فلسفی فارابی، ترجمه سعید رحیمیان، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۵). ه. ق، کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین، قدّم له و علّق علیه: البیر نصری نادر، تهران، المكتبة الزهراء

ارسطو، (۱۳۸۹). متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات حکمت

افلاطون، (بی تا). دوره آثار افلاطون، ج ۱، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی

خراسانی (شرف)، ش. (۱۳۵۷). نخستین فیلسوفان یونان، چاپ دوم، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی

داوری اردکانی، ر. (۱۳۸۹). فارابی فیلسوف فرهنگ، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن

گاتری، دبلیو، کی، سی. (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه‌ی یونان، افلاطون: محاورات میانی، ج ۱۴، ترجمه حسن فتحی، تهران، انتشارات فکر روز

گمپرتس، تئودور، (۱۳۷۵). متفکران یونانی، ج ۱، ترجمه محمد حسن لطفی، چاپ اول، تهران، شرکت انتشارات خوارزمی

Al-Farabi, (2001), *The Political Writings*, translated and annotated by: C. E. Butterworth, Ithaca and London, Cornel University Press

Aristotle, (1991), *The Complete Works of Aristotle*, ed. J. Barnes, USA, Princeton University Press

Bronstein, D. (2010), Article: Meno's Paradox in Posterior Analytics 1.1, in: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, (2010), 38, pages 115-141

Farabi, (2012), *Kitab-ul Burhan*, tercüme Ö. Türker ve Ö. M. Alper, 2. Baskı, İstanbul, Klasik Yayınları, (مشمّل بر (متن عربی کتاب البرهان فارابی

Fakhry, M. (1965), *Al-Farabi and the Reconciliation of Plato and Aristotle*, in: *Journal of the History of Ideas*,

(1965), VOL. 26, No. 4, pages 469-478

Fine, G. (2014), *The Possibility of Inquiry (Meno's Paradox from Socrates to Sextus)*, UK, Oxford University Press

Plato, (1994), *The Collected Dialogues of Plato*, ed. Hamilton, E. and Cairns, H. USA, Princeton University Press

Ross, W. D. (1957), *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, UK, Oxford at the Clarendon Press

