

# فارابی و خوانشی فلسفی از الحروف

قاسم پورحسن\*

## چکیده

تاکنون خوانشی فلسفی از کتاب *الحروف* صورت نگرفته است. برخلاف باور رایج، *الحروف* اثری صرفاً زبان‌شناسانه نیست بلکه حیثیت فلسفی آن از اهمیت بنیادین برخوردار است. این کتاب یکی از مهمترین آثار فلسفی فارابی محسوب میشود. عمده تحقیقات صورت گرفته بر این دیدگاه تأکید دارند که *الحروف* تنها شرحی بر *مابعدالطبیعه* ارسطوست. همین امر سبب شده که ابتکارات و ابداعات فارابی در این نوشته مورد غفلت قرار گیرد. *الحروف* تنها از حیث توجه به بنیادهای زبان‌شناسی نیست که از اهمیت برخوردار است بلکه برجسته بودن آن بسبب اهتمامهایی است که فارابی در نسبت زبان و فلسفه، پیوند شریعت و فلسفه، ربط وثیق زبان طبیعی و زبان فلسفی صورت میدهد. *الحروف* سرشت نزاعهای کلام و فلسفه و نحو و منطق که بمدت دو بیست سال در دنیای اسلام جریان داشت را عیان میسازد.

در این نوشتار میکوشیم تا دو مسئله بنیادین را بررسی و تحلیل کرده و منظرها را مورد ارزیابی قرار دهیم:

نخست جایگاه *الحروف* و اسباب نگارش آن را مورد توجه قرار داده و جایگاه فلسفی آن را تبیین خواهیم کرد. *الحروف* در وهله اول واکنشی به

\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی؛ ghasemepurhasan@gmail.com  
تاریخ دریافت: ۹۵/۶/۹ تاریخ تأیید: ۹۵/۷/۲۷



مخالفان فلسفه و جریان عقلی‌گرایانه در فهم شریعت است. فارابی با زبان‌شناسی آغاز کرده و در پرتو آن اندیشه منطقی و معرفتی را تبیین نموده و سرانجام به اندیشه هستی‌شناسی می‌رسد. او در الحروف تأکید دارد که عدم التفات به بنیادهای زبانی چه آسیب‌هایی می‌تواند در مباحث معرفتی و هستی‌شناسی بار آورد و پژوهش‌های زبانی چگونه می‌تواند شالوده‌های فلسفی را آشکار ساخته و عمق ببخشد.

دوم میکوشیم تا ضمن بررسی ساختار رساله، نظریه بنیادین فارابی یعنی آموزه سازگاری را مورد توجه و تحلیل قرار دهیم. با تحلیل دو مکتب کوفه و بصره، مقدمات بحث را فراهم ساخته و سپس اصل نظریه سازگاری را مورد بازخوانی قرار خواهیم داد. فارابی در الحروف در باب دوم در دو فصل از پیوند حکمت و شریعت (الصله بین الفلسفه و المله) نشان می‌دهد که چاره‌ی جز دفاع از نظریه سازگاری نیست. دین غیرعقلانی، توهم است. فارابی بنیادهای اساسی شریعت را بر عقل و برهان استوار می‌سازد. نه ابویشر و نه ابوسعید اهمیت دیدگاه جمع را دریافته بودند. متی بن یونس تنها نماینده منطقی و عقل نبود بلکه وی و همراهان و طرفدارانش، تنها بر عقل خودبنیاد تکیه داشتند؛ دیدگاهی که فارابی نیز آن را نابسند می‌دانست. در مقابل، ابوسعید نیز تنها نماینده نحو مکتب بغداد نبود بلکه او به‌مراه تعداد زیادی که از رویکرد دینی صرف دفاع بعمل می‌آوردند، مخالف نقش عقل در فهم و توجیه باورهای دینی بودند. فارابی در الحروف میکوشد با تحلیل دو دیدگاه، نظریه سوم را طرح و تدوین نماید.

**کلیدواژه‌ها:** فارابی، الحروف، بنیادهای فلسفی، نظریه سازگاری، شریعت و حکمت

\* \* \*

## مقدمه

بدون فهم تطورات و تحولاتی که در سنت اسلامی در سه دهه نخست شکل گرفت، نمیتوان بدرستی درباره کتاب پر اهمیت الحروف داوری کرد. این منظر چنان اهمیت دارد که محسن مهدی نیز برغم همه تبعات و ژرف‌بینی‌هایش درباره



سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵

فارابی که تمام عمر و آثار خود را به پژوهش اندیشه‌های او اختصاص داد، نتوانست بخوبی به آن التفات نماید. در دوره فارابی دست‌کم با پنج جریان اساسی یعنی حدیث و تفسیر، فقه، کلام، تصوف و عرفان و فلسفه روبرو هستیم که فارابی درصدد بود که در یک داوری فلسفی و نه صرفاً ادبی یا منطقی یا کلامی میان آنها نسبت برقرار سازد و البته مناظره ابوبشر متی بن یونس و ابوسعید سیرافی آخرین عامل و یا سببی غیر بنیادین تلقی میشود. این دیدگاهی است که هیچیک از فارابی‌پژوهان آن را دریافته‌اند. پنج جریانی که از آنها نام برده شد، برخلاف نظر الجابری در کتاب *جدال کلام، عرفان و فلسفه در تمدن اسلامی* <sup>(۱)</sup> و کتاب *نقد عقل عربی* <sup>(۲)</sup> است که قائل به سه جریان است.

### اهمیت فلسفی الحروف

فارابی در *الحروف* در پایان موقفی است که آن را تلاش برای تدوین نظریه‌یی جدید در باب تفکر عقلی در حوزه اسلامی مینامد. او میکوشد تا با رد توفیق هر کدام از این جریانها و نقد دیدگاه انحصاری منظرها، با خوانشی فلسفی نشان دهد که تفکر اسلامی، چند ماهیتی است. فارابی با زبان‌شناسی می‌آغازد، نگره معرفتی و منطقی را بسط میدهد و به اندیشه هستی‌شناسی میرسد. او در *الحروف* نشان میدهد که غفلت از بنیادهای زبانی چه خطرهایی میتواند در مباحث معرفتی و هستی‌شناسی بیار آورد و کندوکاوهای زبانی چگونه میتواند شالوده‌های فلسفی را آشکار ساخته و عمق ببخشد. الجابری در تمامی آثارش برغم تلاش بسیار نتوانست اهمیت بنیادین کوشش بدیع فارابی را درک کند، ازاینرو بواسطه عدم التفات فلسفی میکوشد تا پیوندی را که فارابی میان این ساختها برقرار کرده بود از هم بگسلد و نظام معرفت بیانی را تنها نظام صائب بپندارد.

۹

### اسباب تدوین الحروف

بررسی دقیق علل ظاهری شکلگیری کتاب *الحروف* را باید با مناظره استاد منطق فارابی، یعنی ابوبشر و همکلاسی جوان او در درس نحو، ابوبکر بن سراج یعنی السیرافی آغاز کرد. این مناظره در ظاهر منازعه زبان و منطق است، اما حقیقت آن است که این مناظره کشمکش میان جریان دینی یا کلامی با جریان عقلی است. مناظره در



قلم پورحسن؛ فارابی و خوانشی فلسفی از الحروف

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۷-۲۸

سال ۳۲۰ ه. ق رخ داد، اما برخی آن را مربوط به سال ۳۲۶ ه. ق میدانند<sup>(۳)</sup> که باید با تردید به آن نگریست. مناظره در مجلس وزیر المقتدر بالله یعنی الفضل بن جعفر الفرات که از دوستان نزدیک فارابی بود، برگزار شد. فارابی در این مناظره شرکت نداشت. ابوبشر رئیس منطقدانان بغداد و در شصت سالگی و اوج شهرت و مهمترین استاد منطق فارابی پس از ابن حیلان بود. در مقابل او ابوسعید سیرافی قرار داشت که همراه با فارابی در کلاس درس ابن سراج شرکت میکرد. ابن سراج از شاگردان سیبویه از بزرگان ایرانی در حوزه زبان و از بنیانگذاران نحو عرب بود. ابن سراج در این زمان ریاست مکتب نحو بغداد را برعهده داشت. گرچه ابن سراج در زبان و نحو استاد فارابی بود، اما در کلاس درس منطق فارابی شرکت میکرد. برخلاف شهرت مسلط که متأسفانه همه محققان بدون ارزیابی دقیق آن را تکرار کرده‌اند ابوسعید در این مناظره تنها نماینده زبان و نحو نبوده و همراهان او تنها نحویون نبودند. ابوسعید در این مجلس مناظره بعنوان نماینده مخالف جریان عقلی - منطقی یونانی یا ارسطویی بوده و از رویکرد کلامی دفاع کرد که در این دفاعیه چون پرسش با اولویت منطق آغاز شد ابوسعید نیز با زبان آغاز نمود. وی متکلم، لغت‌شناس و حتی فقیه بود و از جریان کلامی یا الهیاتی دفاع بعمل می‌آورد. ابوسعید جریان کلامی را مرکب از دانش فقه، حدیث، تفسیر، زبان و نحو میدانست. درست است که وی به زبان یا نحو شهرت دارد اما نباید بنحو خوش‌بینانه‌یی او را محدود بر ساختار زبانی کرد. اگر جریانهای رایج در آغاز سده چهارم را به جریانهای فقه، کلام، حدیث و تفسیر، تصوف و عرفان منطق و فلسفه تقسیم کنیم، بی‌تردید سه جریان نخست گاه در درون یک جریان و گاه تابعی از جریان شریعت ظهور میکردند. جریان چهارم و پنجم را باید بعنوان جریانهای مستقل برشمرد. ابوسعید قائل به اندراج یا سازگاری جریانها نبود، همانطوریکه برخی از محققان در دوره جدید نیز قول به سازگاری میان برهان یا عقل و منطق با شریعت یا فقه و کلام را نادرست برشمردند. الجابری در تمام آثارش قول به امتناع را تقویت میکند. نواندیشان دینی در ایران نیز برغم دفاع از عقلانیت و بنیان تلقی کردن شریعت یا معنویت، معتقدند که تعبد شالوده دین را شکل میدهد و ازاینرو با استدلال و عقلانیت در تعارض است.<sup>(۴)</sup> وی عقل را در مقابل ایمان قرار داده و معتقد است گزاره عقلی بمدد قیاسات برهانی بدست می‌آید اما شریعت یا ایمان تعبدی است و بواسطه قیاسات عقلی یا استدلال فراهم نمیشود بلکه مبتنی بر وثاقت شخصی است.<sup>(۵)</sup>

## دو مکتب زبانی

دو مکتب کوفه و بصره در زمان فارابی، نحله‌های اصلی علم نحو در بغداد بودند. مکتب بصره از قدمت، شالوده و متفکران بیشتر و نیرومندتری برخوردار بوده و در مقابل، مکتب کوفه نوپا تلقی میشد. روشن است که دستاوردها و مناظرات در مکتب بصره بنیاد تلقی میشد و در مکتب کوفه بر سر آنها بحث و مناقشه صورت میگرفت. فارابی به دلایلی به بصره گرایش داشت و در بحثها جانب آنها را میگرفت. حقیقت این است که وی اساساً نزد علمای بصره پرورش یافته و یا نزد آنان حضور پیدا میکرد. بنیانگذار اصلی مکتب بصره خلیل بن احمد فراهیدی است که در اصل یک ایرانی (جنوب خلیج فارس و عمان امروزی) بود. پس از وی شاگردش که او نیز یک ایرانی بود، ریاست آن را عهده‌دار شد. ابن سراج که استاد فارابی در نحو بود، شاگرد سیبویه بود. شاگردان ابن سراج همچون ابوسعید سیرافی و فارابی نیز ایرانی بودند.

ریاست مکتب کوفه در زمان فارابی برعهده کسایی و سپس فراء بود. ویژگی مهم مکتب بصره، عقلگرایی و دخالت دادن آن در فهم زبان و کارکردهای آن بود در حالی که مکتب کوفه تنها به نقل و روایات اکتفا کرده و برای عقل و قیاس چندان اعتباری قائل نبود.<sup>(۱)</sup>

آنچه از التفاتها و تحلیلهای زبانی فارابی در آثارش و بطور خاص در شرح *العباره و الحروف مبیینم*، نشان از تأثیرپذیری وی از مکتب بصره و رویکرد آنان دارد. فارابی در شرح *العباره* بیان میکند که چگونه یونانیان حروف را فاقد معانی تلقی کرده و آنها را بمتابه «ادوات» برمی‌شمردند. وی نظری مقابل یونانیان را طرح میکند. او تحت تأثیر مکتب بصره و برخلاف کوفه، معتقد بود حروف، واجد معانی است، به همین دلیل آنها را در ذیل عنوان «حروف المعانی» می‌آورد. مناظرات علمی این دو مکتب تنها در وجوه ادبی در بغداد آن روز ظاهر نشد، بلکه بر بسیاری از مباحث منطقی و فلسفی تأثیرگذار بود. فارابی نخستین فیلسوفی است که با توجه به حضور در هر دو مکتب، از آنها بخوبی بهره برد و در کاربردهای منطقی و فلسفی آنها را بکار بست. از آنجایی که در مکتب کوفه، اهل دانش بیشتر در حدیث، قرائت، فقه و شعر تمحّض داشتند و متفکران بصره گرایش منطقی، فلسفی و کلامی

۱۱



قلم پورحسن؛ فارابی و خوانشی فلسفی از الحروف

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۷-۲۸

را در پیش گرفته بودند، فارابی به مکتب دوم تمایل داشت و به رویکردهای آنان نزدیک بود، از اینرو عمدتاً با متفکران بصره مراوده فکری داشت.

سیبویه مهمترین و بزرگترین شاگرد خلیل بن احمد فراهیدی بود. وی مکتب بصره را بر شالوده‌های عقل و اصل قیاس بنیان نهاد. همین امر سبب شد که در مکتب بصره مباحث فلسفی، کلامی و منطقی رایج شده و مسائل بر مبنای چارچوب عقلی طرح گردد. این جریان در بغداد زمان فارابی، پژواک درخوری پیدا کرد و کسانی که واجد گرایشهای عقلی یا منطقی - فلسفی بودند در حلقه بصره گرد آمدند.

عمده متفکران بصره ایرانی بودند، در حالی که اهل مدینه و گاه اهل مکه، مکتب کوفه را شکل میدادند. بصره از دیر زمان بسبب نزدیکی با ایران و با توجه به میزان مهاجرت ایرانیان به این بخش از دلتای شمالی خلیج فارس، جمعیتی ایرانی تبار داشت و اکثر بزرگان فکری آن را ایرانیان تشکیل میدادند. خلیل بن احمد، سیبویه، ابوسعید سیرافی، فارابی، ابوعلی فارسی، علی بن عیسی رمانی و دیگران تماماً ایرانی بودند. پس از خلیل بن احمد که با اتخاذ روشهایی نو، از علم نحو قدیم جدا شد، سیبویه توانست با بهره‌گیری از بنیادهای عقلی، علاوه بر ایجاد تحول در دانش نحو، زمینه‌های بهره‌گیری از آن را در علوم عقلی دیگر همچون کلام، منطق و فلسفه به طرز شایسته‌یی فراهم سازد.

ابوفرات فضل بن جعفر که وزیر شیعی خلیفه عباسی المقتدر (۳۲۰-۲۹۵ ه.ق) بود، در حدود سال ۳۲۰ ه.ق مناظره‌یی را میان دو مدعی منطق و نحو صورت داد. ابوسعید در این مناظره رسمی که در شهر بغداد و در مجلس وزیر خلافت برگزار گشت، مدعی شد که با وجود علم نحو و لغت دیگر نیازی به منطق و فلسفه نخواهد بود. روشن است که شاگرد در اینجا دیدگاه استادش یعنی ابن سراج را قبول نداشت. ابوبشر نتوانست از منطق دفاع شایسته‌یی بعمل آورد. غلبه ابوسعید جوان بر ابوبشر سالخورده در حلقه‌های فکری بغداد بلوایی را برانگیخت و مقابله با منطق و عقل و بطور کلی خردگرایی را بر زبانها انداخت. فارابی واکنش نشان داد و با نوشتن اثر برجسته‌اش یعنی *الحروف* به ابوسعید پاسخ داد. فارابی نه تنها از جایگاه ممتاز و یگانه منطق در اندیشه بشری دفاع کرد بلکه بر پیوند نیرومند لغت یا زبان و فلسفه نیز تأکید نمود. او نشان داد که در فلسفه اسلامی بدون تتبعات و التفاتهای زبانی نمیتوان وجوه معرفت‌شناسی را عیان ساخت و مباحث متافیزیکی را طرح‌اندازی کرد. پیوند نیرومند

۱۲



این سه ساحت که از دیدگان ابوبشر و متی بن یونس و بطور کلی پیشینیان بدور مانده بود، در الحروف نمایانده گردید. فارابی نشان داد که الفاظ و زبان و تحلیل آنها، آغازگاه اندیشه ورزیدن است. زبان نزد وی در آغاز بر امور معقول دلالت داشت و بتعبیری زبان، خانه اندیشه و تفکر عقلی آدمی است.<sup>(۷)</sup>

### الحروف و نظریه سازگاری حکمت و شریعت

فارابی در الحروف در باب دوم در دو فصل از پیوند حکمت و شریعت (الصلة بین الفلسفه و الملة) نشان میدهد که چاره‌ی جز دفاع از نظریه سازگاری نیست. دین غیرعقلانی، توهم است. وی بنیانهای اساسی شریعت را بر عقل و برهان استوار میسازد. نه ابوبشر و نه ابوسعید اهمیت دیدگاه جمع را درنیافته بودند. متی بن یونس تنها نماینده منطق و عقل نبود، بلکه وی و همراهان و طرفدارانش، تنها بر عقل خودبنیاد تکیه میکردند؛ دیدگاهی که فارابی آن را نابسند می‌دانست. در مقابل ابوسعید نیز تنها نماینده نحو مکتب بغداد نبود، بلکه او به‌مراه تعداد زیادی که از رویکرد دینی صرف دفاع بعمل می‌آوردند، مخالف نقش عقل در فهم و توجیه باورهای دینی بودند. اما جریان ابوسعید را باید یک جریان کلامی - نحوی دانست که ما آن را جریان شریعت میدانیم که مرکب از حدیث، تفسیر، فقه، نحو و کلام بود.

ابوحیان توحیدی در کتاب الامتاع و الموانسة مناظره السیرافی و ابوبشر را ثبت و گزارش کرده است. ابوسعید در پاسخ به درخواست الفضل و در مقابل دیدگاه عقلی میگوید: نامها، افعال، حروف، نوع جمله‌ها، نظم و نثر، مجازات، استعاره‌ها و سیاق معنایی در زبانها شباهتی با هم ندارند. معنای کلمات در زبانها با هم متفاوتند. منطق (یا برهان قیاسی) بر مبنای زبان و تفکر یونانی است، ازاینرو نمیتواند به هندیها، ایرانیان، ترکها و اعراب انتقال یافته و مبنا و ملاک فهم، پژوهش و ارجاع قرار گیرد. چگونه ممکن است این معیار یونانی بر اندیشه‌های دیگر حاکم شده و براساس آن تفکر کنند؟ بعلاوه، به چه دلیل تنها منطق است که باید ملاک درستی اندیشه یا کلمات و گزاره‌ها باشد؟ راههای زیادی برای تمییز درست از نادرست وجود دارد و نمیتوان ادعا کرد که منطق تنها معیار باشد.<sup>(۸)</sup>

بخشهایی از دفاعیه السیرافی از پشتوانه درستی برخوردار بوده و ابوبشر نتوانسته پاسخی درخور به آن بدهد. این ادعا که منطق ارسطویی تنها معیار درستی گزاره‌ها

۱۳



قلم پورحسن؛ فارابی و خوانشی فلسفی از الحروف

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۲۸-۷

نیست و ملاکهای زیادی برای تمییز درستی از نادرستی وجود دارد نه تنها پیروان زیادی در میان متفکران اسلامی داشت و همچنان نیز دارد، بلکه خود طرح نظریه‌یی قابل دفاع محسوب میشود. پیروان معرفت‌شناسی اصلاح شده در دوره معاصر همین رویکرد را در مقابله با دلیل‌گرایان که تأکید افراطی بر وجود دلیل گزاره‌یی و منطقی بر توجیه باورهای دینی دارند، در پیش گرفتند. پلنتینگا و دیگران با ارجاع به سخنان کالوین در ایمان دینی معتقدند که شهود عالم، تجربه یک زیبایی در خلقت، چشیدن سلامتی پس از درد و رنج مفرط، مشاهده نظم و غایت در آفرینش عالم، مهربانی مادری به فرزند در کل طبیعت و عشق انسان به زندگی میتوانند هم‌مطراز با دلیل منطقی ارسطویی ملاک و معیاری برای توجیه باورها محسوب شوند.<sup>(۹)</sup>

دیدگاه فارابی در *احصاء العلوم، الحروف* و سایر آثارش بر نسبت‌سنجی میان نحو و منطق، سرآغازی بر اندیشیدن در باب نظریه سازگاری میان جریان عقلی و غیر عقلی شد. دیدگاه جمع از آن پس تبدیل به نظریه‌یی مسلط در بین همه فیلسوفان اسلامی گردید. برخلاف رأی الجابری، ابن‌رشد در سه اثرش بر آن تأکید کرده و به آن عمق بخشیده است. در میان غیر فیلسوفان از این رویکرد گاهی با نام جمع دین و برهان یا حکمت و شریعت و گاهی با عنوان مناسبت نحو و منطق و گاهی در ذیل سنت اسلامی و یونانی یاد میشود. ابوحنیف توحیدی رساله تحت‌تأثیر فارابی با عنوان *ما بین المنطق و النحو من المناسبه* نوشت. او در این رساله تصریح میکند که نحو، منطق عربی است و منطق، عقل نحوی است.

مناقشه میان السیرافی و ابوبشر نشان میدهد نزاع عقل و دین به شکلهای مختلف در میان متفکران اسلامی وجود داشت. انتقال مدرسه علمی از انطاکیه به حران در زمان متوکل و سپس انتقال آن به بغداد در زمان معتضد (۲۸۵ هـ. ق) پرسش سازگاری و عدم سازگاری میان سنت یونانی و دینی را تشدید کرد؛ همانطور که با انتقال مدرسه از اسکندریه به انطاکیه برای مسیحیت نیز همین پرسش طرح شد. در دوران نخست مسیحیت این نزاع را در نوشته‌های فیلون میبینیم که در صدد آشتی دادن عقل یونانی با دین مسیحی بود. وی میان گزاره‌های عقلی و دینی سه نسبت برقرار میکرد: وضعیت سازگاری، وضعیت عدم سازگاری و وضعیت آشتی دادن.<sup>(۱۰)</sup> پس از وی این کشمکش میان ژوستین و پیروانش و ترتولیان و مخالفان عقل یونانی ادامه یافت. تا زمان فارابی این کشمکش صورتبندی دقیقی نداشت و

۱۴



مناقشات بیشتر به تلاش برای آشتی دادن تقلیل پیدا کرده بود. نمیتوان پذیرفت که پروژه فارابی در باب سازگاری دو جریان بنحو نظام‌مندی در دوره پیشتر وجود داشت. اساساً فهم دقیقی از رهیافت سازگاری شکل نگرفته بود. کندی تنها تلاش کرده بود تا اهمیت عنصر عقل را آن هم تابعی از شرح دیدگاه ارسطو نشان دهد. او نتوانست فهمی صحیح از اهمیت بنیادین سازگاری جریان عقل (منطق) و الهیات (نحو) بدست دهد، از اینرو دستگاه معرفتی برای نظریه تلفیق نیز فراهم نکرد. کندی یک مترجم معتزلی عقل‌گرای حداکثری بود که بر ملاک عقل تأکید داشت. السیرافی میکوشید از شریعت یا جریان دینی و کلامی در برابر جریان عقلی یا به باورش جریان یونانی دفاع نماید. در این مناظره پیروان شریعت و جریان دینی تلقی پیروزی بر سنت یونانی یا منطق را داشتند؛ همانطور که در نوشته‌های پس از این مناظره برخی از بزرگان نحو مانند ابن سراج در کتابش با عنوان *الاصول* به این مهم اشاره کرده و دست به مقایسه دو سنت عقلی و غیر عقلی زده و از برتری معیارهای نحو بر منطق یونانی دفاع بعمل آورده است. کتاب *الحروف و اکثشی* به این مناظره و نیز پاسخی به پیروان عدم سازگاری عقل و دین بود. گرچه پیروزی السیرافی بر ابوشیر منطقی نتایج شایانی داشت و در مناظره‌های بعدی نیز این وضع ادامه داشت و حتی الجابری نیز در دوره معاصر که از نظریه معرفت بیانی در برابر نظریه معرفت برهانی دفاع مطلق میکند در درون همین رهیافت بسر میبرد، اما فارابی در *الحروف* و سایر آثارش نشان داد که این موقف ناشی از ناآگاهی یا بدفهمی از نسبت دین با عقل یا بتعبیر *الحروف نحو* با منطق میباشد.

ابوحیان توحیدی از شاگردان سجستانی بود و کتاب *کلام فی المنطق* یکی از آثار او بشمار می‌آید. بر اساس گزارش ابوحیان قول به جمع میان دین و برهان در زمانه سجستانی بنحو چشمگیری رواج پیدا کرده بود. نویسندگان *رسائل اخوان الصفا* معتقد بودند که شریعت با گمراهیها و جهالتها آمیخته شده و تنها بکمک عقل و بطور خاص فلسفه است که میتوان درباره آن داوری کرد. این گروه تأکید داشتند چنانچه فلسفه و شریعت به هم گرد آیند، نزاع رفع شده و کمال بوجود می‌آید.<sup>(۱۱)</sup> ابوحیان این رساله‌ها را به سجستانی داده و نظر وی را درباره جمع میان منطق و فلسفه یونان با شریعت خواستار شد. سجستانی خطاب به ابوحیان میگوید: نویسندگان آن رساله‌ها بیهوده تلاش کردند تا فلسفه را به شریعت ربط دهند. شریعت به باور سجستانی از

۱۵



قلم پورحسن؛ فارابی و خوانشی فلسفی از الحروف

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۲۸-۷

جانب خداوند وحی شده و ما باید بدون تعقل آن را پذیرفته و در برابرش تسلیم باشیم. در وحی مطالبی وجود دارد که نمیتوان با عقل در آن کنکاش کرد. به باور او در شریعت سخنی از منطق ارسطو یافت نمیشود.<sup>(۱۲)</sup>

سجستانی مخالف نظریه سازگاری بود و معتقد بود که عقل و شریعت هر کدام حوزه‌یی خاص دارند. وی به انتقادات تند از متکلمان دست میزد و اعتقاد داشت که روش متکلمان نادرست و گمراه‌کننده است و علتش این است که آنان بر جدل، وهم و تخیل اعتماد میکنند. متکلمان به باور وی برای دفاع از عقاید خود و خاموش کردن مخالفان به مغالطه روی می‌آورند.<sup>(۱۳)</sup>

### دانش زبانی و نیازمندی به منطق

فارابی در *احصاء العلوم* در فصل نخست به علم زبان پرداخته و سپس در فصل دوم علم منطق را مورد بررسی قرار داده است. وی در ابتدای فصل دوم در پاسخ به جریان نحوی که مخالف رهیافت منطقی بودند، تصریح میکند که نسبت دانش منطق به عقل و معقولات، مانند نسبت صناعت نحو است به زبان و الفاظ. فارابی در *الحروف* بیان میدارد که نحو تابعی از منطق است و در *احصاء العلوم* تصریح میکند که منطق و نحو بهم مرتبطند؛ بدین نحو که منطق قاعده‌های مربوط به نحو را فراهم میسازد. واژه‌ها بدون قاعده عمل نمیکنند این قاعده‌ها از منطق شکل میگیرد و منطق احاطه بر حوزه‌ها دارد از اینرو منطق خاستگاه نحو است.<sup>(۱۴)</sup>

به باور فارابی منطق تنها دانشی است که شیوه درست‌اندیشی را به بشر عرضه میکند. وی معتقد است در تمام مواردی که بخواهیم درست فکر کنیم و خطای دیگران را اصلاح کنیم یا دیگران بخواهند خطای ما را اصلاح کنند، باید از علم منطق مدد بگیریم.<sup>(۱۵)</sup>

الجابری بدون دریافت دقیق و صحیح بنیاد تفکر فارابی در *الحروف* و تقلیل نظریه سازگاری به نزاع صرف نحو و منطق، معتقد است دنیای اسلام از ابتدا با چنین نظریه‌یی روبرو بوده و از اینرو کشمکش منطق و نحو را به دوره آغازین و پیشافارابی نسبت میدهد. عبارات الجابری چنین است:

۱۶



نباید تصور کرد که نزاع و کشمکش نحو و منطق و بطور کلی کلام با برهان، تنها به دوره متی و السیرافی محدود بوده، بلکه از دوره کندی که «عقل جهانشمول» جایگاه خود را در فرهنگ عرب کسب نموده، آغاز شده بود. در بخش زیادی از آثار نحویون جبهه‌گیری در مقابل فیلسوف عرب، بخوبی آشکار است.<sup>(۱۶)</sup>

الجابری ریشه تاریخی مناقشه را حتی به دوره پیش از شکلگیری زمینه‌های فلسفی باز میگرداند و معتقد است نزاع بین حامیان منطق یونان و نحویون بطور خاص به دوره شافعی برمیگردد. سیوطی در *صون المنطق و الکلام عن فنی المنطق و الکلام* زمینه‌های این کشمکش را بررسی کرده و مدعی است علت اصلی مناقشه میان انسانها گرایش به منطق و زبان یونانی یا ارسطویی و رها کردن زبان عرب می‌باشد. وی این جمله را به شافعی نسبت داده و مخالفت او با عقلی‌گرایی معتزله و تسری آن به حوزه‌های خالص دینی مانند نزاع قدم و حدوث قرآن، سرشت سخن خدا و ماهیت وحی و نظایر آن را سبب اصلی کشمکش دانسته و علت آن را ناآگاهی عقل‌گرایان نسبت به زبان و بلاغت عرب برمی‌شمارد. شافعی با رد ملاک منطق و زبان ارسطو، بیان میدارد که قرآن براساس زبان و اندیشه عرب بوده و همه واژگان، معانی، بیان و بدیع در قرآن و احادیث مبتنی بر زبان عرب می‌باشد، ازینرو خلط آن با زبان و منطق یونان امری ناروا و بدعت است.<sup>(۱۷)</sup>

حقیقت آن است تا بنیادهای معرفتی *الحروف* بدقت مورد بررسی و تحلیل قرار نگیرد و اسباب تأکید فراوان فارابی در این اثر و سایر نوشته‌هایش بازخوانی نشود، نمیتوان به تفاوت اساسی پرسشهای فارابی با پیشینیان دست یافت. دغدغه فارابی، زبان عرب یا پیروی از سنت یونانی یا واکاوی در بنیادهای صرف زبانی نیست، بلکه وی دغدغه هستی‌شناسانه دارد و این امر سبب گسست بنیادین او از سنت یونانی شده است. پرسشهای زبان‌شناسانه راهی برای عبور به قلمرو معرفت‌شناسی است. معرفت‌شناسی، دروازه اندیشه هستی‌شناسانه فارابی است. فارابی را نباید محدود به حوزه زبان یا حتی منطق کرد، بلکه تمام اینها تمهیدات محسوب میشوند. فارابی یک فیلسوف است و مبادی و موضوع و غایت مدنظر او وجود است. او با سؤالات هستی‌شناسانه روبروست و بحث از هستی شالوده تفکر او را شکل میدهد. نباید

۱۷



قلم پورحسن؛ فارابی و خوانشی فلسفی از الحروف

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۲۸-۷

ساده‌انگاران پرسشهای شافعی، ابوالعباس، کندی و نحویون و متکلمان را آغازی بر منهج فلسفی فارابی دانست. مناقشه ابویشر و السیرافی را میتوان بنوعی نزاع منطق و نحو دانست که ریشه در دو نگاه متفاوت کلامی و عقلی دارد. اما با تدوین کتاب *الحروف* و دیگر آثار فارابی در این باب تغییری اساسی رخ داد؛ یعنی چرخش و گذار از رویکرد صرف نحو و منطق به رهیافتی معرفت‌شناسانه صورت گرفت.<sup>(۱۸)</sup>

### ساختار الحروف

درباره *الحروف* و ساختار آن دو نوع قضاوت صورت گرفته است: نخست آنکه آن را اثری زبانی دانسته‌اند که با کندوکاوهای زبانی میکوشد تا نتایجی ایجازگونه از منطق نیز بدست دهد؛ یعنی دلمشغولی فارابی در این اثر در درجه اول، مناقشات زبانی و نحوی است. البته دغدغه وی در بحث زبانی با نحویون مانند ابن سراج و السیرافی متفاوت است. آن دو با اصالت بخشیدن به نحو و ملاکهای زبانی، ارزش عقل و منطق را انکار میکردند و قول به نیازمندی نحو به منطق را بدلیل نیاز نحو به ساختار و قواعد رد مینمودند و نزد آنان همه چیز در زبان و نحو خلاصه میشد، اما فارابی در *الحروف* دو غرض دارد؛ بررسی تمهیدی و مدخلی زبان و نحو و سپس بیان دستاوردهای زبانی در برهان یا منطق که غرض دوم اصل است. نگارنده چندان با این دیدگاه که در مقدمه محسن مهدی بر *الحروف* آمده موافق نیست. فارابی به همان اندازه به زبان اهمیت میدهد که به منطق. زبان نزد او طفیلی نیست. وی بدون کنکاشهای زبانی نمیتواند از نسبت نحو و منطق یا شریعت و فلسفه دفاع نماید. گرچه میتوان بنوعی *الحروف* را در زمره زبانی فارابی جای داد، اما دستاوردهای فلسفی آن بمراتب بیشتر است. التفاتها یا تحلیلهای زبانی فارابی و بطور کلی فیلسوفان اسلامی را باید در درون دو قلمرو معرفتی و هستی‌شناسی جای داد. این سه قلمرو آنچنان در هم تنیده و مندمجند که نمیتوان تمایز خطی روشنی میانشان لحاظ کرد. به هر روی باید دانست که مسئله پیوند زبان یا نحو با منطق یا برهان، مهمترین تلاش فارابی در *الحروف* محسوب میشود. روشن است که وی در این نسبت‌سنجی برخلاف نحویون و السیرافی جانب منطق را میگیرد.

۱۸



التفاتها و تحلیل‌های زبانی فارابی در کتاب *الحروف* که با شرح زبان‌شناسی دو مفهوم هستی و زمان آغاز میشود، از توانایی وی در زبانهای فارسی، عربی، سغدی، سریانی و یونانی حکایت میکند. زبان‌شناسی تطبیقی و فیلولوژی مقایسه‌یی در این کتاب از برجسته‌ترین تلاشهای عقلی فیلسوفان اسلامی محسوب میشود. همین امر را میتوان در شرح کتاب *العبارة* دید. زیمرمن (فارابی‌پژوه مشهور) در ترجمه شرح مختصر فارابی بر *العبارة* ارسطو که در سال ۱۹۸۱م در دانشگاه آکسفورد بچاپ رسید، تصریح میکند که این اثر نشان از آگاهی فارابی بر زبان سریانی و یونانی داشته و بدون دانستن این زبانها نمیتوان چنین شرح محققانه و دقیقی از آراء منطقی ارسطو بدست داد.<sup>(۱۹)</sup>

*الحروف* در سه باب فراهم آمده و یکی از بزرگترین و در عین حال دشوارترین و دقیقترین آثار فارابی بشمار می‌آید. بر خلاف رأی محسن مهدی که باید او را برجسته‌ترین فارابی‌شناس دانست، *الحروف* نه شرحی بر کتاب *مابعدالطبیعه* ارسطوست و نه تبیین اندیشه‌های او. *الحروف* اثری مستقل و بدیع در باب نسبت سه حوزه زبان‌شناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی است. باب نخست *الحروف*، «*الحروف و اسماء المقولات*» میباشد که در هیجده فصل نوشته شده است. باب دوم با عنوان «*حدوث الالفاظ و الفلسفه و الملة*» است که در هفت فصل بیان گشته است. باب پایانی «*حروف السئوال*» نام دارد که در هشت فصل گردآمده است. پیش از آنکه بتفصیل درباره ساختار بابها و فصول بحث نمایم، باید چند نکته را بیان کنم:

ظاهراً نخستین بار القفطی در *اخبارالعلماء باخبارالحکماء* در ذیل شماره ۲۵۹ در شرح محمد بن محمد بن طرخان ابونصر فارابی است که از *الحروف* سخن بمیان می‌آورد. در نسخه ترجمه دانشگاه تهران با عنوان *اغراض ارسطوطاليس* آمده، اما در نسخه خطی کتابخانه اسکوریال با عنوان *الحروف* درج شده است. قفطی در همین نسخه دانشگاه تهران زمانی که از آثار فارابی سخن میگوید کتاب شرح *الآثار العلویه* را تعلیق کتاب *الحروف* میداند و از آن نام میبرد. این کتاب مربوط به اواخر نیمه اول سده هفتم هجری میباشد و متن کامل آن در دسترس نیست و یکسال پس از مرگ قفطی در سال ۶۴۷ ه. ق توسط محمد بن محمد خطیبی زوزنی تلخیص شده و نشر یافته است و به همین دلیل گاهی از این کتاب با عنوان *مختصر الزوزنی* نیز نام برده‌اند. به هر روی قفطی در شرح حال فارابی مینویسد:

۱۹



قلم پورحسن؛ فارابی و خوانشی فلسفی از *الحروف*

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۲۸-۷

... و وی را کتابی است در بیان اغراض ارسطوطاليس که شهادت می‌دهد بر تفوق او در صناعت فلسفه و این کتاب عونی بزرگ است طالب را بر تعلم طریق نظر. زیرا که اطلاع میبخشد بر اسرار علو و فایده آنها، علم به علم... و نمیدانم کتابی سودمندتر از این کتاب، طالب فلسفه را، زیرا که معانی مشترکه جمیع علوم را اولاً و معانی مختصه به هر علمی را جدا جدا، میشناسد.<sup>(۲۰)</sup>

اطلاعاتی که تاریخ‌نویسان و حتی فیلسوفی مانند ابن‌رشد که بیشترین ارجاعات را در آثارش به الحروف (خواه با عنوان یا بدون ذکر نام) داده آشکار نمیسازد که الحروف موجود همان الحروفی است که فارابی نوشته یا مختصر آن است! بعلاوه بدرستی نمیدانیم کتاب الحروف توسط فارابی نوشته و صورتبندی یافته یا از سوی شاگردانش گرد آمده است. با توجه به نقل‌قولهایی که سیوطی از کتاب الحروف دارد و باب دوم را آغاز کتاب عنوان میکند، شاید بتوان گفت که میان نسخه موجود با نسخه اولیه تفاوتی وجود دارد و یا او نسخه ناقص را در اختیار داشته و یا ترتیب فصول میان نسخه‌ها متفاوت است.

مبنای بررسی ساختار الحروف نسخه موجود است که بنظر میرسد با توجه به تأیید آن از سوی شمطوب ابن فلقیرا، کاملترین نسخه باشد. او در حوالی سالهای ۱۲۲۵ م. تا ۱۲۹۰ م. میزیست و از حیث تاریخی مقدم بر سیوطی است که نقل قولهایش مشکلات زیادی را درباره اصلت نسخه الحروف سبب شد. ابن فلقیرا بسیاری از کتب فارابی را تلخیص کرده و از اینرو یکی از مهمترین نسخه‌شناسان فارابی در دوره اول محسوب میشود. طبق نسخه حاضر، الحروف در سه باب فراهم آمده است و در مجموع ۳۳ فصل دارد. باب نخست درباره مقولات است، باب دوم به پیدایش لغات و نسبت آن با فلسفه اختصاص دارد و باب سوم به حروف سؤال میپردازد.

۲۰ فارابی در فصل نخست از باب اول، دقیقترین بحث را بنحوی موجز بیان میکند. فصل اول ما را به یاد کتاب برنتانو درباره معانی چندگانه (چهارگانه) ارسطو می‌اندازد. ارسطو در کتاب چهارم (گاما) مابعدالطبیعه در فصل یکم مینویسد: فلسفه دانشی است که به موجود چونان موجود<sup>۱</sup> و متعلقات یا لواحق آن به خودی خود نگرش

1. to on hei on

دارد.<sup>(۲۱)</sup> تفاوت فارابی با ارسطو را میتوان در التفات فارابی به اصل وجود و ارسطو از وجود به موجود دانست. تنزل وجود به جوهر، اعراض، کیفیات و فقدان در فصل دوم گاما بروشنی دیده میشود.

تلاش فارابی بر ابتناء فلسفه بر وجود هم بیانگر فهم ظریف و دقیق وی از این دانش است و هم از اهمیت بنیادین وجود آگاهی دارد. اهتمام وی به وجود متمایز از نگاه ارسطویی است. فارابی اصل وجود را مبنای تأملات فلسفی خود قرار داده و دست به تقسیم اولی وجود میزند؛ امری که نزد یونانیان وجود نداشت. بعلاوه، تمایزی که فارابی بین وجود و ماهیت ایجاد کرده، در یونان پیشینه‌یی ندارد. در فصل نخست از الحروف با کنکاشهای زبانی در باب وجود روبرو هستیم:

فإن معنى «ان» الثبات والدوام والكمال والوثاقه فى الوجود وفى العلم بالشىء.  
وموضع «إن» و «أن» فى جميع الألسنه بين... وأظهر ذلك فى اليونانيه «أن» و «اون»، وكلاهما تأكيد، الا أن «اون» الثانيه اشدا تأكيداً، فانه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم. فلذلك يسمون الله ب «اون»... و لذلك تسمى الفلاسفه الوجود الكامل «إنیه» الشىء وهو بعينه ماهيته...<sup>(۲۲)</sup>

در این متن، فارابی وجود را امری بدیهی، وجدانی و اولی معرفی کرده است. میدانیم در تمام قضایایی که در ذهن بصورت هلیه بسیطه درآید، همواره محمول آن «موجود» میباشد. ذهن در مواجهه با تمامی ادراکات حضوری خود این عمل را انجام میدهد. این عمل بمعنای بدهات وجود است؛ چنانچه وجود بدیهی نبود، ذهن به هیچ وجه قادر به انجام چنین کاری نبود. ابن سینا در الشفاء بدهات وجود را به ارتسام آن بنحو اولی و بالذات در نفس آدمی بازمیگرداند.<sup>(۲۳)</sup>

۲۱ فارابی پایه‌گذار بحث بدهات وجود است؛ امری که در فلسفه یونان مغفول واقع شده بود. وی با اشاره به زبان پارسی، یونانی، سغدی و عربی در تبیین معنای وجود، در تلاش است تا ریشه و خاستگاه واحد آن را جستجو نماید. در ریشه هند و اروپایی با «es» روبرو هستیم که خاستگاه واژه «asus» بمعنای زیستن، زندگی و آنچه از آن بودن آغاز میشود، میباشد. واژه‌های «asti»، «esi»، «esti» در معنای هست و بودن بکار میرفت. «on»



معنای هستی یا هستن را می‌دهد بویژه اگر وجه فعلی آن یعنی «*einai*» بکار رود. «*on*» یا «*ontos*» بمعنای هستی بکار می‌رود اما «*to on*» که ارسطو در متافیزیک بکار گرفت، عمدتاً بمعنای «آن چه هست» می‌باشد. در زبان یونانی هیچ تفکیکی میان «آن» و «اون» نشده و چنین سابقه‌یی در مناقشات دوره اول یونان نیز بچشم نمی‌خورد. در زبان یونانی با «*einai*» وجود را تعبیر میکردند که بعدها در ارسطو تعبیر «*to on*» را مبینیم. در ریشه‌های سانسکریت «*esti*» و «*asti*» برای وجود بکار می‌رفت.

در فصل دوم از باب نخست، فارابی بحث زمان را طرح میکند. وی بررسی دقیقی از متی بدست نمیدهد، در حالی که تأملات خسروانی، حکمت ایرانی و باطنیون درباره ادواری بودن زمان به همراه گسست قابل تأملی که آگوستین در باب زمان نسبت به زمان مقوله‌یی ارسطو ایجاد کرده بود، میتوانست زمینه‌های مطلوبی را جهت طرح جدیدی از زمان در الحروف فراهم سازد. این دو فصل مختصرترین فصول الحروف است. فصل سوم به مقولات اختصاص دارد. فارابی معتقد است فلاسفه امور بسیاری را با نام مقولات یا مشتقات آن می‌آورند. در اینجا وی به بررسی جوهر، ذات بطور مطلق و ذات تقییدی می‌پردازد و بحث میکند که چرا مقولات را «مقولات» نامیده‌اند.

فصل چهارم اختصاص به «المعقولات الثوانی» دارد. معقولات ثانی باعتقاد فارابی معقولاتی هستند که بر نفس از آن حیث که مورد تعقلند، عارض میشوند. وی در فصل پنجم موضوعات علوم را مورد توجه قرار میدهد و موضوعات علم طبیعی، ریاضیات، مابعدالطبیعه، علم مدنی، صناعت جدل، خطابه، شعر و سایر صناعات عملی را به بحث کشانده و حدود و ثغور یک علم را از طریق موضوعاتشان معین می‌سازد.

عنوان فصل ششم «اسماء المقولات» است. فارابی میگوید نامهای مقولات در یک دسته‌بندی بر سه گونه است: نامهایی که مشترکند، نامهای متواطی و نامهایی که بین این دو هستند همچون متباین یا مترادف یا مشتق. شکل‌های الفاظ، تصریف الفاظ، شکلگیری الفاظ، نحوه دلالت الفاظ بر معانی و معقولات در نفس، الفاظ مشتق و غیر مشتق، اختلاف آراء در باب مشتق و کلمه و مصدر در زبان عربی و غیرعربی، محور اصلی فصل هفتم را تشکیل میدهد.





در سه فصل بعدی، نسبت و اضافه مورد بحث قرار میگیرد. نسبت نزد مهندسان، اصحاب عدد، منطقیین و نحویین در فصل هشتم بحث شد. در فصل نهم انواع اضافه و نامهای آن و شرایط مضافین و تفاوت معنای اضافه میان جمهور و منطقیین و نحویون و نیز تفاوت اضافه و نسبت بررسی میشود.

در فصل یازدهم، فارابی پس از بحث در باب تعداد مقولات و امکان ارجاع نسبت و مقولات اضافی به دیگر مقولات میگوید: برخی تعداد مقولات را هفت، برخی تعداد آن را شش و برخی پنج یا چهار دانسته‌اند. این همان نکته ظریفی است که بعدها ابن سینا، ابن سهلان ساوجی و سهروردی نیز به تفصیل درباره آن بحث کرده‌اند. در فصل دوازدهم، «عرض» بررسی میشود. عرض نزد جمهور فیلسوفان محور بحثهای فارابی در این فصل است. او همچنین از عرض ذاتی و غیرذاتی، معنای عارض شدن، معنای «مابالعرض» و «الموجود بالعرض» سخن می‌آورد. در فصل سیزدهم معنای جوهر به تفصیل بحث میشود. فارابی از معانی مختلف جوهر میان عموم مردم، نحویون، منطقیین و فلاسفه سخن میگوید.

در فصل چهاردهم، ذات مورد بررسی قرار میگیرد. ابتدا معنای ذات را بطور مطلق بحث کرده و سپس در تعریف آن میگوید: ذات اعم از جوهر بوده و هر آنچه را که جوهر بگویند و نیز به هر چه که جوهر اطلاق نشود، ذات است. گرچه جمهور بجای بذاته از واژه بنفسه و مانند آن استفاده کرده‌اند. پس جوهر در یک معنا همان جوهر علی‌الاطلاق است و در معنای دوم سایر نسبتهاست.

فارابی پس از بحث کوتاه در فصل نخست، در فصل پانزدهم نیز به بحث از وجود باز می‌گردد و بطور مبسوط به آن می‌پردازد. فصل شانزدهم فصلی بسیار کوتاه درباره شیء است که بی‌تردید اشکال متکلمان سبب شد تا فلاسفه به تساوق وجود و شیئیت روی آورده و اعم بودن را رد کنند. فارابی بسیار مختصر بحث میکند، اما ابن سینا آن را بتفصیل مورد توجه قرار میدهد.

فارابی در فصل هفدهم، به غایت یا «الذی من اجله» می‌پردازد و معتقد است که غایت بر شش معنا بکار میرود؛ در سه معنا با تقدم زمانی و در سه قسم دیگر با

تأخر زمانی روبرو هستیم. بالأخره در فصل پایانی باب نخست، فارابی از حرف «عن» سخن میگوید که دلالت بر فاعل، ماده و بعدیت دارد. باب دوم کتاب مربوط به شکلگیری الفاظ، پیدایش فلسفه و شریعت میباشد که در هفت فصل گرد آمده است. محور بحثها بر شکلگیری کلمات و واژگان بوده و تنها در دو فصل به نسبت سنجی حکمت و شریعت میپردازد. باب سوم بنوعی کنکاش در حروف پرسشی و ربط آن به فلسفه است. در این باب، چهار حرف «ما، ای، کیف و هل» بررسی میشود. ابتدا فارابی انواع و اقسام خطاب قرار دادنها را بحث کرده و ندا و گفتگو را نخستین سنخ از خطاب برمیشمرد. به باور او حروف سؤال اولاً و ذاتاً برای پرسشگری است و بالعرض استعاری و مجازی است. سؤال در فلسفه و جدل و سوفسطایی از نوع نخست و شعر و خطابه از نوع دوم میباشد.

### الحروف اثری بدیع و مستقل

فارابی در پاسخ به کدام نیاز الحروف را نوشت؟ آیا فهم آثار ارسطو چنان ضرورت داشت که وی خود را موظف به شرحی درباره مهمترین اثر او یعنی *مابعدالطبیعه* بداند؟ یا باید دغدغه بنیادینتری مانند کشمکش فکری در حوزه جهان اسلام و ضرورت ارائه پاسخی به آن سبب شد تا فارابی *الحروف* را تدوین نماید؟ فارابی در *الحروف* درباره علوم عقلی، نحو، لغت و چگونگی پیدایش واژهها و رشد و تکامل و تطور آنها بحث کرده است. در صورتی که بدقت در کتاب *الحروف* غور نکنیم، تصور خواهیم کرد که این اثر، شرح مقولات است و یا موضوع کتاب، لغت و اصطلاحات زبانی است. فارابی در این اثر شرح مفصلی درباره معانی مصطلح علمی، زبانی، نحوی و واژگانی در زبان عربی، فارسی، سغدی، یونانی و سریانی بدست میدهد. او از معانی و لغات مورد استفاده عموم مردم و رابطه آنها به فلسفه و جامعه بحث میکند.

این مباحث موجب نمیشود که ما *الحروف* را اثری زبانی یا شرح و تعلیق بر دیگر آثار حتی *مابعدالطبیعه* بدانیم. پذیرش این دیدگاه محسن مهدی درباره *الحروف* که شرح مقولات ارسطو نیست، بلکه شرح *مابعدالطبیعه* ارسطوست، سبب شد تا دریافتی صحیح و ژرف از *الحروف* نداشته باشیم. بیان شد که *الحروف* در پاسخ به کشمکشهای طولانی

که برخاسته از سنت اسلامی بود و در زمانه فارابی به اوج خود رسید، نوشته شد. فارابی نه همچون ابن رشد (اگر نظر مستشرقان را دربارهٔ صرف شارح بودن ابن رشد بپذیریم) شارح ارسطوست و نه محدود بر تفکر یونانی فارابی یک فیلسوف است و الحروف مهمترین کتاب فلسفی وی است. بن‌مایه این اثر نه منطبق بر مقولات است و نه منطبق بر مابعدالطبیعه، بلکه اثری مستقل است.

فارابی با حروف هجایی یا تهجی سروکاری ندارد، گرچه در مواردی نظیر فقرات ۱۴ تا ۱۹ از ظهور و پیدایش لغات و تطور آنها بحث بمیان می‌آورد، اما موضوع اصلی کتاب، حروف‌شناسی و واژگان‌شناسی نیست. این اشتباه را بسیاری از جمله ابن ابی اصیبعه که معمولاً در ذکر حوادث و داوریه‌ها از سایرین دقیقتر است نیز مرتکب شده است. او کتاب فارابی را با عنوان «الالفاظ و الحروف» آورده و پنداشته بنیاد کتاب بر نحو و لغت و حروف‌شناسی است، در حالی که فارابی در آغاز باب دوم که دربارهٔ الفاظ و پیدایش آنهاست، تصریح کرده که مرادش از حروف، حروف بمعنای تهجی نیست.

فارابی نظر فلسفی در حروف معانی داشته و بدنبال آشکار ساختن پیوند زبان و منطق و حکمت بوده است. وی با نقد کار مترجمان، بدنبال بازخوانی زبانی از واژگانی چون الموجود، جوهر، الشیء، الذات، عرض، الهویه، إن و اون، هل، کیف، متی و... بوده است. این بازخوانی علاوه بر آنکه کاستیهای کار مترجمان را آشکار میسازد میتواند به فهم دقیق مباحث فلسفی بواسطه ممانعتی که از خلط معانی میکند، مدد رساند. به این ترتیب میتوان گفت الحروف اثری فلسفی، بدیع و مستقل است. الحروف نه شرحی بر کتاب مابعدالطبیعه ارسطوست و نه تبیین اندیشه‌های او. الحروف اثری بدیع در باب نسبت سه حوزه زبان‌شناسی، معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی است. محسن مهدی در مقدمه الحروف تلاش دارد تا نشان دهد که این اثر، شرح مقولات نیست. استدلال وی تا حدی از این حیث قابل پذیرش است، اما این بخودی خود سبب نمیگردد که آن را شرح مابعدالطبیعه بدانیم و اینکه مهمترین دلیمان استناد به استفاده‌های ابن رشد از الحروف بمتابه شرح مابعدالطبیعه باشد، خود آغاز نزاع است. ابن رشد بهره‌درستی از الحروف در آثارش همچون تلخیص مابعدالطبیعه یا تفسیر مابعدالطبیعه نبرده است. بعلاوه، اساساً غیر از دو بحث وجود و جوهر (که تنها هفت صفحه از الحروف را

۲۵



قلم پورحسن؛ فارابی و خوانشی فلسفی از الحروف

سال هفتم، شماره دوم  
پاییز ۱۳۹۵  
صفحات ۷-۲۸

دربرمیگیرد) هیچکدام از مباحث این اثر در *مابعدالطبیعه* طرح نشده و بلکه التفاتی به آن نگردیده است. فارابی از نظریه جمع و سازگاری دین و فلسفه سخن میگوید و تفاوت دو دانش کلام و فقه را طرح میکند. در *الحروف* (یک سوم کتاب) بر پیوند زبان معمولی یا عرفی (زبان طبیعی) با زبان فلسفی تأکید شده و برای آن دلایل و مثالهای فراوان آورده شده است. اساساً اینکه فیلسوفی قائل شود که در گذار واژگانی و زبانی، باید بنیادهای زبانی طبیعی در تعبیرهای فلسفی ملحوظ شده و باقی بماند، خود امری بدیع و بی سابقه بوده است.

### نتیجه گیری

*الحروف* را باید مهمترین اثر فلسفی فارابی تلقی کرد؛ نوشته‌یی که سنخ و سرشت نزاعهای فکری در درون جامعه اسلامی را انعکاس میدهد. در نیمه نخست سده چهارم هجری مسئله سازگاری و عدم سازگاری حکمت و شریعت تبدیل به کشمکشی نیرومند شده بود. گرچه طرفداران شریعت در قالب دفاع از نحو و کلام به مخالفت با فلسفه پرداخته و بواسطه دریافت نادرست از فلسفه و عقل، آن را همان سنت یونانی قلمداد میکردند، اما مسئله بسیار فراتر از صرف یک مناظره بود. مسئله بنیادین نزاع زبانی یا مناقشه دو مکتب کوفه و بصره و حتی منطق و زبان نبود. کشمکش بنیادین بر سر عدم سازگاری رویکرد عقلی و فلسفی با رویکرد کلامی و فقهی و زبانی از دین بود. فارابی در این میان، کوشید تا سرشت فکر در جامعه اسلامی را بخوبی نشان دهد. *الحروف* از آن حیث که رویکردی انضمامی به تفکر دارد یک اثر فوق‌العاده است. فارابی میدانند که دو سنت اسلامی و یونانی در باب زندگی، سعادت، مبدأ، انسان و اخلاق و جامعه دو منظر متفاوت دارند. او دیدگاه گسست معرفتی را پذیرفته و در آثارش از جمله *الحروف* بر آن تأکید داشته است. از اینرو کوشید تا دو ساختار تفکر اسلامی و یونانی را بیان نماید. فارابی فهم عمیقی از سنت یونانی دارد و با درک صحیح از آن بود که توانست گسست معرفتی را شکل دهد.

وی در *الحروف* نشان میدهد که بدون فهم صحیح تفکر عقلانی نمیتوان از شریعت دفاع کرد. حکمت از دیدگاه او ملاک معرفتی است و با کمک این مناظر است که میتوان به ارزیابی باور دینی درست از نادرست دست زد. او برای تبیین

۲۶



اهمیت حیث معرفتی عقل و حکمت در جستجوی ابداعی ژرف در فلسفه اسلامی بود. به همین سبب است که نسبت‌سنجی فلسفه و دین به فارابی کمک کرد تا به مقایسه فیلسوف و پیامبر پرداخته و وحی و عقل را مورد تطبیق قرار دهد. شاید بتوان گفت تاکنون به الحروف فارابی از این منظر نگاه نشده است و تنها در پرتو چنین پژوهشی است که میتوان گفت الحروف اثری مستقل و بدیع محسوب میشود.

### پی‌نوشتها:

۱. عابد الجابری، محمد، *جدال کلام، عرفان و فلسفه*، ترجمه رضا شیرازی، ص ۱۱۹ ببعده.
۲. همو، *تقد عقل عربی*، ترجمه آل مهدی، ص ۳۸۲ ببعده.
۳. *جدال کلام، عرفان و فلسفه*، ص ۱۲۵.
۴. ر.ک: ملکیان، مصطفی، *سیری در سپهر جان*.
۵. همان، ص ۶.
۶. ر.ک: المنزوهی، مهدی، *مدرسه الکوفه و منهجها فی دراسه اللغه والنحو*، ص ۴۶ و ۴۷، ۳۱۰.
۷. فارابی، ابونصر، *الحروف*، تصحیح محسن مهدوی، ص ۴۵.
۸. التوحیدی، ابوحیان، *الامتناع و الموائسة*، تحقیق احمد امین و احمد الزین، مناظره شب ششم.
۹. ر.ک: سلطانی، ابراهیم، «باور به خدا معقول است»، *کلام فلسفی*.
۱۰. پورحسن، قاسم، *هرمنوتیک تطبیقی*، ص ۴۹.
۱۱. *الامتناع و الموائسة*، ج ۲، ص ۵.
۱۲. همان، ص ۸.
۱۳. التوحیدی، ابوحیان، *المقابسات*، بکوشش محمد توفیق حسین، ص ۲۰۳.
۱۴. فارابی، ابونصر، *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیو جم، ص ۵۲.
۱۵. همان، ص ۵۳.
۱۶. *جدال کلام، عرفان و فلسفه*، ص ۱۲۸.
۱۷. سیوطی، جلال‌الدین، *صون المنطق و الکلام*، ص ۴۸.
۱۸. ر.ک: پورحسن، قاسم، *فارابی و تأسیس فلسفه اسلامی*.
19. F. W. Zimmerman, *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on The Aristotle's Interpretation*.
۲۰. القفطی، تاریخ الحکماء، بکوشش بهین دارائی، ص ۳۸۰ و ۳۸۱.
۲۱. ارسطو، *متافیزیک*، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، ص ۸۷. ارسطو در ادامه همین فصل سایر علوم را پاره دانش مینامد که هیچکدام وظیفه بررسی موجود چونان موجود را در کلیت آن ندارند.
۲۲. *الحروف*، باب اول.
۲۳. ابن سینا، *الشفاء، الهیات*، ص ۲۹.

## منابع فارسی:

۱. ابن سینا، الشفاء (الهیات)، قم، منشورات مکتبه المرعشی، ۱۴۰۴ق.
۲. التوحیدی، ابوحیان، الامتاع و الموائس، تحقیق احمد امین و احمد الزین، بیروت، دارالحیاء، ج ۲، ۱۹۳۹ - ۱۹۴۴م.
۳. \_\_\_\_\_، المقابسات، بکوشش محمد توفیق حسین، بغداد، ۱۹۷۰م.
۴. ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران، انتشارات حکمت، ج ۵، ۱۳۸۹.
۵. استرول، اورام، فلسفه تحلیلی در قرن بیستم، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز، ج ۲، ۱۳۸۴.
۶. پورحسن، قاسم، فارابی و تأسیس فلسفه اسلامی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی، ۱۳۸۹.
۷. \_\_\_\_\_، هرموتیک تطبیقی، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی، ۱۳۹۲.
۸. سلطانی، ابراهیم، «باور به خدا معقول است»، کلام فلسفی، تهران، مؤسسه صراط، ۱۳۷۴.
۹. سیوطی، جلال‌الدین، صون المنطق و الکلام، الازهر، ۱۹۷۰م.
۱۰. ملاصدرا، آگاهی و گواهی، ترجمه و شرح مهدی حایری، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، ج ۲، ۱۳۸۱.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، مجموعه رسائل، رساله علی و فلسفه الهی، ج ۱، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۲. عابد الجابری، محمد، جدال کلام، عرفان و فلسفه، ترجمه رضا شیرازی، انتشارات یادآوران، ج ۱، ۱۳۸۱.
۱۳. \_\_\_\_\_، نقد عقل عربی، ترجمه آل مهدی، نشر نسل آفتاب، ۱۳۸۹.
۱۴. فارابی، ابونصر، المنطقیات، تصحیح و مقدمه دانش پژوه، مکتبه آیه‌الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۸هـ.ق.
۱۵. \_\_\_\_\_، الحروف، تصحیح محسن مهدی، بیروت، دارالمشرق، ۱۹۹۰م.
۱۶. \_\_\_\_\_، احصاء العلوم، ترجمه حسین خدیوجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۴، ۱۳۸۹.
۱۷. القفطی، تاریخ الحکماء، بکوشش بهین دارائی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
۱۸. ملکیان، مصطفی، سیری در سیهر جان، تهران، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۱.
۱۹. المنزوهی، مهدی، مدرسه الکوفه و منهجها فی دراسه اللغه والنحو، چاپ مصر، ۱۹۸۵م.

## منابع انگلیسی:

1. Zimmerman, F. W., *Al-Farabi's Commentary and Short Treatise on The Aristotle's Interpretation*, London, Oxford, University press, 1981.