

جرقه تاریخیگری در قرون وسطای متاخر (تاملاتی در اندیشه یواخیم فیوره ای)

سعید حجاریان

چکیده

موضوع مقاله حاضر بررسی تحول گفتمان در الهیات مسیحی است. بنظر می رسد که از اواخر قرن سیزدهم گروهی از متالین عالم مسیحیت قرائت نوینی از کلام اگوستین بدست داده اند که در آن میان یواخیم فیوره ای - راهب ایتالیایی - راهی جداسرانه از مشائیان این دوران - که توماس اکویناس پیشتاز آنان است - پیموده و با واسازی عناصر اصلی سنت اگوستینی آنرا به نوعی ایدئولوژی تاریخی گرا تبدیل کرده است.

دو فرایند عقلانی شدن سنت و ایدئولوژیک شدن سنت مقولاتی هستند که کمابیش در سایر فرهنگها و نظامات آیینی هم دیده می شود و برای جامعه ما هم که هر دو تجربه را پشت سر دارد، مطالعه موارد مشابه در ازمنه و امکانه گوناگون، درس آموز و عبرت افزاست و راه را برای مطالعات تطبیقی هموار می نماید.

مقدمه

تصور رایج از قرون وسطی، عصری مشحون از جهل و خرافه و تعصب و خفقان است که تنها پس از جنگ های صلیبی، فتح قسطنطنیه و کشف امریکا به نور دانش و پیشرفت منور گردیده است.

بر خلاف این تصور، بذره‌های جهان نو در سده های میانه پاشیده شد و کاوش در این ادوار بخصوص قرون وسطای متاخر Late Middle Ages-High Middle Ages - که آنرا باید به حق سپیده دم مدرنیت نامید- راه را برای فهم عالم نو و آدم نو باز می کند.

اندیشه و ران این دوران هر چند عناصر گمنامی هستند اما چون در مفصل سنت و تجدد قرار گرفته اند، هم برای فهم بنیاد های مدرنیت و هم بعنوان الگویی برای مقایسه با متکلمین و فلاسفه اسلامی، اهمیت دارند.

راهبان و آباء مقدسی همچون بوناوتوره، فرانسیس آسیسی، اتو فرایزینگ، سنت آنسلم، توماس آکویناسی، گیوم اوکامی، مایستر اکهارت، نیکولاس کوزانی، یوحنا سالزبوری، ابلاز، اریگنا و ... هر چند عناصر گمنامی هستند اما از آنجا که یک پا در عالم سنت دارند و یک پا در عالم مدرن، برای جنین شناسی و تبارشناسی تجدد و فهم بنیادهای مدرنیت، اهمیت کلیدی دارند.

اکثر این چهره ها، عناصری هستند که بازسازی عناصر دینی را در جهت مرافقت با روح زمانه ای که آفاق آن از دور بچشم می خورد بعهده داشته و از درون دین به ارائه تفاسیر جدید کلامی و فلسفی همت گماشته اند.

قرون وسطای مسیحی را به سه دوره عصر آباء کلیسا (از عصر بشارت تا سقوط امپراطوری روم در ۲۷۵-م)، عصر ظلمانیت (از قرن ۵ تا قرن ۱۱) و قرون وسطای متاخر یا پسین (از قرن ۱۱ تا قرن ۱۵) که بشارت دهنده تجدد است تقسیم کرده اند.

در سده های میانه پسین که بدان نام عصر پیشانوزائی pre-renacence هم داده اند، از درون سنن کلامی و طی باز تفسیر عناصر تنولوژی غالب مسیحیت (یعنی تنولوژی اگوستینی) زمینه های تحولات عمیق کلامی و فلسفی فراهم شد.

اتین ژیلسون در کتاب روح فلسفه قرون وسطی درین خصوص می نویسد:
اندیشه گران قرون وسطای متاخر نوعی تاریخ آگاهی و امید نسبت به روند پیشرفت بشریت یافته بودند و آن ظلمانیت و افسردگی gloom و بدبینی قرون وسطایی (ناشی از کلام مسلط) کم کم ذوب میشد و روح امید به

آینده چنان در قرون ۱۲ و ۱۳ موج میزد که حتی با روحیه قرن ۱۸ قابل مقایسه است. این اندیشه گران، سیر انسان از آدم ابوالبشر تا پایان تاریخ را سیری از تکامل و موفقیت می‌دیدند که با انباشت علم، مدارج کمال را طی می‌کند و آینده‌ای پر جلال را مقابل دارد. آن تفکر تاریخی که مدعی بود هر چه جلوتر، بدتر می‌شود و نوعی جلال و شکوه این جهانی جای آنرا می‌گرفت. خلاصه ما در قرن دوازدهم یک رنسانس حقیقی *veritable Renacence* داشته ایم. (زیلسون، ۱۳۶۶، صص ۵۶-۵۹)

در همین دوران است که کمابیش مفهوم ایندیویدوالیته و اینکه انسان می‌تواند از طبیعت فاصله بگیرد و بر آن سیادت بورزد، کشف می‌شود. با نگارش تریاده‌ها و تریلوژی‌های تاریخی، خصلت انباشتی و متوالی بودن تاریخ طرح می‌شود. تقویم‌های این دوران وقایع و حوادث تاریخی را با دسته‌بندی، بگونه‌ای مسلسل و مرتب نشان می‌دهند.

آنچه که تحقیق حاضر بدان می‌پردازد چگونگی گذار گفتمانی، *discursive shift* از کلام ایستای اگوستینی به نوعی فلسفه تاریخ پویا در قرون وسطای متاخر است.

ادعای این تحقیق آنست که اگر تجدید را یک پروژه عظیم بدانیم و اندیشه ترقی *progress thought* را جوهر آن بشمار آوریم بذکر این اندیشه در سده‌های میانی پسین بواسطه نوعی گسست از کلام غالب مسیحیت پاشیده و گفتمان اگوستینی که باید آنرا گفتمان 'تعالی' *ascension* نامید بدل به گفتمان 'ترقی' شد.

برای اینکه این تحول رخ دهد یک متاتئوری زاده شد بنام تاریخی‌گری که پاره‌ای از پژوهشگران آنرا از بنیادهای وجود‌شناسانه و شناخت‌شناسانه مدرنیته بشمار آورده‌اند. (شایگان، بت‌های ذهنی و خاطره‌زلی)

نیزبت در کتاب تاریخ اندیشه ترقی خود کریین خصوص می‌نویسد:

اندیشه ترقی و تجدد، ناشی از تقارن دو جزء و عنصر مقوم بوده است. اولی پیدایش خرد جزئی‌نگر، تجربی و ابزاری که به جای عنایت به علل بعیده، معطوف به علل قریبه شده و در جهت تسخیر و تغییر عالم گام برداشته است که منادیان اصلی آن راجر بیکن، لایب‌نیس و دکارت بوده‌اند و دومی تحولی است که در فرجام‌شناسی *Eschatology* مسیحیت رخ داده، و راه برای پیدایش اندیشه تاریخی‌گری باز شده است. (1980:96 Nisbet.)

از نظر نگارنده، سهم یواخیم فیوره ای در ارائه قرائتی کاملاً نو از فرجام شناسی اگوستینی درین دوران کاملاً برجسته است و اگر به تعبیر پاره ای محققان، بپذیریم که اندیشه غرب چیزی جز حاشیه بر آراء اگوستین نیست، یواخیم قطعاً یکی از حاشیه نویسان مهم بر این میراث بوده است.

برای اینکه اهمیت کار وی روشن شود، ابتدا سعی می‌کنیم عناصری از کلام اگوستینی که دستمایه یواخیم برای بازسازی و باز تفسیر بوده را برجسته کنیم و سپس نشان دهیم که وی چگونه ملهم از روح زمانه خویش سنگ بنای یک ایدئولوژی تاریخی گرا را با استفاده از مصالحی که در فرجام شناسی اگوستین وجود داشته پی ریزی کرده است. برای این کار شش ایده از دستگاه کلامی اگوستین را که توسط یواخیم باز تفسیر شده و قرائتی نوین از آن بدست داده شده، برجسته می‌کنیم.

۱- تعالی نوع انسان

برای اگوستین مفهوم انسان نوعی، مستقل از قبیله و خانواده و قوم و نژاد برسمیت شناخته شده است. البته قبل از وی نیز در نزد بعضی حکمای یونان مانند پروتوگوراس که معتقد بود انسان معیار همه چیز است این مفهوم مطرح بوده است. لذا نوعی اومانیسیم در کلام اگوستینی وجود دارد که همه انسانها را مجزا از ویژگی های حسبی و نسبی، عبد و مخلوق خدا بشمار آورده و همه را آفریده از یک زن و مرد می‌داند و کلیسا را راه نجاتی یکسان در مقابل همه آنان محسوب می‌کند.

البته مقوله نجات *salvation* و باز خرید گناه اولیه *redemption* آنچنان که در سعادت شناسی *soteriology* مسیحی مطرح است با مقوله سعادت *udemonia* نزد حکمای یونان تفاوت دارد اما ایده تعالی که در اندیشه اگوستینی ناظر بر نجات یافتگی است، قرابت های غیر قابل انکاری با آراء افلاطون و نوافلاطونیان دارد. (قابل ذکر است که در زمانه اگوستین، آثار نوافلاطونیان توسط حکمای یهودی اسکندرانی مثل فیلون ترجمه شده و در اختیار وی بوده است).

در کلام اگوستین، مسیر تعالی برای نوع انسان وجود دارد و عالم انسانی در کلیت خود در معرض ارتقاء و تعالی است. هر چند بعضی ها نقش پشتاز و آوانگارد دارند.

لازم به ذکر است پیشتازی در مسیر تعالی، ایده ایست که از تئولوژی یهود وارد دستگاہ کلام مسیحیت شده و مقوله قوم برگزیده (یا امت مرحومه) که رسالت تعالی بخشی برای کل بشریت را دارد، در اگوستین نیز دیده می‌شود.

۲- عینیت و حدوث زمان

اگوستین در بخش دوازدهم از کتاب شهر خدا می‌گوید: زمان مخلوق خداست، مانند هر مخلوق دیگری. او (هو) موجد زمانی است که آغازی داشته است و انسان را نه خلق الساعه بلکه متدرجا آفریده است. آنچه که سرمدی و لایتغیر است طرح انسان است. (cited in Nisbet, Ibid)

پس، از نظر او زمان موجودی یگانه، واقعی، عینی و محدود است و تعالی نوعی انسان در بستر زمان صورت می‌گیرد. وی به تاسی از محاسبه 'اوزه بیوس' Eusebius معتقدست که ۶۰۰۰ سال از خلقت می‌گذرد.

در کلام اگوستینی در بعضی موارد زمان قابل بازگشت reversible تلقی شده و وقایع و پرسوناژهای تاریخی تکرار می‌شوند. افلاطونها و آکادمی‌ها آمده و رفته‌اند-ازین حیث زمان خصلتی حلقوی و فلک‌اسا دارد و دارای سیکل‌های بسیار بلند است. اما در پاره‌ای موارد هم اشعار بر این دارد که مسیح یکبار یا به این جهان گذاشته و یک بار بر صلیب رفته است.

مهمترین تغییری که اگوستین در تاریخ قدسی-یعنی تاریخی که از عهد عتیق به عهد جدید منتقل شده- داده، آن است که در مفهوم یوتانی‌گرشد growth که عبارت از فعلیت یافتن استعدادها و قوه‌ها است، تجدید نظر کرده و آنرا به نظامی طراحی شده در ذهن خدا (یا لوح محفوظ) متناسب می‌کند. یعنی همانگونه که طرح یک عمارت قبلا در ذهن معمار وجود دارد، طرح خلقت نیز بگونه‌ای سرمدی و لایتغیر در ذهن خدا بوده است و برای به فعلیت رسیدن آن، این گنج مخفی در بستر، تاریخ انکشاف می‌یابد این تعبیر را اگوستین از رواقیان و نوافلاطونیان (و مشخصا فلوطین) گرفته است که مبادی بذریه یا عقول بذریه rationes seminales در ذات تاریخ کاشته شده‌اند.

اگوستین پس از تفسیر سفر بیدایش به طرح این سوال می‌پردازد که معنای آنکه عالم در شش روز آفریده شده چیست؟ و چرا خلقت در همان روز اول تکمیل نشد؟ آیا خداوند از خلق یکباره و دفعه واحد ناتوان بود؟ آنگاه خود پاسخ می‌دهد که خدا همه

خلقت را بصورت یکجا و فی الجمله بصورت جنینی یا بذری آفرید اما مخلوقات طی ۶ روز به کمال لایق خود رسیدند. تعبیر اگوستین این است که: او اراده کرد تا در زمان بسازد، بی آنکه تغییری در مشیت اش رخ دهد. (Ibid)

البته ممکن است تصور شود که این ایده، پیش در آمد نظریه تطورست، بگونه ای که بعدها شکل سکولار آن در کندرسه، کنت و اسپنسر هم دیده میشود. اما بنظر می رسد که اگوستین تصویری از مفهوم تطور (پروسه) ندارد بلکه می خواهد بگوید هر چه را که می بینید قبلا در عالم مشیت رقم زده شده و فی الواقع این حرف پولس رسول را تکرار می کند که نه پدر و نه مادر و نه باغبان علت فاعلی نیستند و گرچه تیر از کمان همی گذرد، از کماندار بیند اهل خرد.

او بعنوان مومن موحدی که می خواهد میان وحدت صادر اول و کثرت جهان فانی جمع بکند ناچارست که بپذیرد، صور طبیعی بگونه ای انطباعی در میادی بذریه خودشان آفریده شده اند و مخلوقات تنها رخ از نقاب صوری بر می گیرند که در طبیعت توسط خداوند در لحظه آفرینش به ودیعه نهاده شده است.

البته ایده بذور عقلیه را بعدها اندیشمندان عصر روشنگری پرورش داده و نگره های تکامل گرایانه خود را بر اساس آن ساخته اند. (مثل بوسونه در کتاب گفتار درباره تاریخ جهان *Discourse on Universal History*).

۳- مقوله مراحل

در اندیشه اگوستین این فرض وجود دارد که تعالی نوعی انسان طی زمان از مراحل عبور می کند و همانگونه که فرد انسانی مراحل از کودکی، جوانی و پیری را می گذراند، نوع انسان هم منزل به منزل، مراحل تعالی را طی می کند.

البته فلاسفه یونان نیز با نوعی مفهوم پیشرفت از سطح دانی وجود به سطح عالی، آشنا بوده اند اما مشکل بتوان در حکمت یونان درباره مراحل و مراتب مقدر و اندازه گیری شده، نکته ای را پیدا کرد مثلا با آنکه ارسطو برای توضیح پیدایش شهر، پانورامایی ترسیم می کند که متدرجا از خانواده شروع شده به فدراسیونی از خانوارها و از آنجا به تشکیل روستاها و در نهایت به شهر منتهی میشود. اما تلاش نمی کند که این فرآیند را در بستر زمان توضیح دهد و اپیزودهای تاریخی و تکاملی را بهم گره بزند. البته در مورد اگوستین هم هنوز زمان تاریخی و انکشافی، معنایی ندارد بلکه زمان کماکان قدسی و

پرسوناژهای تاریخی هم از کتاب مقدس اخذ شده‌اند. اما اصل دوره بندی تاریخ مندرج در متون مقدس برای اگوستین امری پذیرفته شده است و ادوار و اکواری^۱ را بصورت بدوی و فی الجمله می‌تواند تشخیص بدهد.

۴- حتمیت و ضرورت تاریخی Historical Necessity

در دستگاه کلامی اگوستین، پدیده‌ها و حوادث عالم اتفاقی و از سر صدفه نیست بلکه همه آنها محاسبه، طراحی و اراده شده‌اند. سابقه این ایده که وقوع هر پدیده‌ای ناشی از مشیت محتوم الهی است به عهد عتیق بر می‌گردد اما اگوستین متافیزیک رشد حکمای یونانی (یعنی گذار از قوه به فعل) را به آن می‌افزاید و نگره‌ای غایت انگار تاسیس می‌کند که هم قدسی، هم طبیعی و هم ضروری است.

ضروری ازین حیث که مثلاً ذریه Seed آدم در همان بدو خلقت در صلب وی خلق شده و به ذروه کمال خود خواهد رسید و هیچ اراده‌ای نمی‌تواند این مسیر را تغییر بدهد (و حتی در اندیشه خدا هم بداء حاصل نمی‌شود). لذا جمع بین رشد غایتمدارانه telic growth و طرح لایتغیر الهی unchangable design of Providence مودی به نوعی حتمیت تاریخی می‌شود که رکنی از ارکان کلام اگوستینی است.

البته اگوستین مانند دنیست‌های قرون ۱۷ و ۱۸ که خدا را تنها محرک اول Prime Mover می‌پنداشتند نیست بلکه مشیت الهی را هر آن ساری و جاری می‌داند. همچنین با آنکه تحت تاثیر رواقیون است اما مرز بندی مشخصی با گرایشات قدری مسلکانه stoic دارد و ضمن اذعان به تاثیر اختیار آدمی در مسیر سرنوشت، آنرا در طول اراده الهی می‌پندارد.

۵- ستیز بمتابه مکانیزم رشد

اگوستین که گفته شده از مانوی‌گری به مسیحیت گروید، ایده دوگانه انگاری مانوی را داخل دستگاه کلامی خود کرده و صف آرائی حق و باطل، شیطان و خدا را تا ابد جزو دکترین رسمی مسیحیت نموده است. شهر خدا و شهر زمینی در ستیزی دائمی باهمند تا در غایت تاریخ، پیروزی از آن شهر خدا شود.

^۱ شاید بتوان واژه Epoch را معادل کور یا فص در فلسفه و عرفان اسلامی دانست.

مفهوم ستیز بعنوان موتور محرکه تغییرات، سابقه طولانی در تاریخ اندیشه غرب دارد و به دیالکتیک پیشا-سقراطیان بویژه هراکلیت باز می‌گردد و بعدها در اندیشه مدرن هم جای ویژه‌ای بخود اختصاص داده، در مارکس (میان طبقات) در هگل (میان تجلیات روح) و در داروین (میان انواع).

اگوستین معتقدست نوع بشر به دو بخش تقسیم شده، بعضی بشری و این جهانی زیست می‌کنند و بعضی که خدائی می‌زیزند. این دو طایفه مجزا دو شهر (یا دو مجتمع) را می‌سازند که یکی مقدر است predestinated بطور سرمدی تحت هدایت الهی باشد و دیگری که عذاب ابدی دامن آنرا گرفته است.

همه انسانها از اولاد آدمند اما هنگامیکه روح آدم بواسطه گناه اولیه منکسر شد، همه آدمها ضد یکدیگر شدند. آنها که در شهر خدایند بواسطه عشقشان به خدا و حیات روحانی با هم مودت دارند اما آنها که در شهر زمینی اسیر جسمانیات flesh و معطوف به نفس و حب ذات هستند با یکدیگر در ستیزی دائمی بسر می‌برند لذا شهر زمینی دار تزاخم است.

ملاحظه میشود که علاوه بر ستیز میان دو شهر، درون شهر زمینی هم مستمرا منازعه برقرار است اما پیکار سیاسی نه میان دین و دولت بلکه میان جامعه آسمانی و زمینی است. آن یک نماینده خداپرستی و این یک نماینده خودپرستی. کلیسا دروازه این جهانی شهر خدا و نماینده جامعه آسمانی است و بالعکس، دولت نماینده جامعه زمینی است. این همه نزاع میان بشر منتشر اگوستین را وا می‌دارد تا نظریه مدنی بالطبع بودن انسان را رد کرده و بیدایش جوامع سیاسی را تلاشی مذبوحانه برای جبران هیوط و گناه اولیه قلمداد کند. و به هر تقدیر از نظر وی تضاد مکانیزم تعالی و مجرای جریان فیض grace-emanation از مبداء فیاض است.

۶- فرجام تاریخ

اگوستین شرط نیل به جامعه کمال یافته را (که در دنیای دیگر محقق خواهد شد) عبور از دوران فتنه و رنج و بلا می‌داند که نتیجه آن، پالودگی و تمحیص Purification الایش ها و فرج بعد از شدت است. از خلال همین ابتلاء و امتحان است که نجات و استخلاص و بازخرید گناه اولیه رخ می‌دهد و مومنان وارد سلطنت شکوهمند هزاره مسیح

millennium می شوند. بر پایی این سلطنت بعثته و غافلگیرانه (مانند ورود دزد در شب) است و هنگامی در میرسد که فساد به وجه افراطش برسد.

بشریت پیش از غنودن در سایه رحمت الهی باید از درون دالان هباء Chaos بگذرد و به سبیل العرم cataclysm و طامه کبری catastrophly دچار شود تا در کوره حوادث، خالص شده و لایق عالم علوی و هماهنگ با آن شود.

اگوستین در بخش ۳۰ از کتاب بیستم شهر خدا نوعی کروئولوژی آخرالزمانی هم ترسیم می کند به این ترتیب: رواج بدعتها توسط یهودیان-برپایی حکومت دجال-رجعت مسیح-داوری نهایی توسط مسیح انفکاک اختیار از اشرار-احتراق جهان-تجدد عالم.

یوتوپای اگوستینی که مشحون از وفور، رفاه امنیت، مساوات و آزادی است خارج از تاریخ و جهان خاکی قرار دارد و آن جهانی post mundanc است اما به هر حال در دستگاه کلامی وی نوعی تاریخ آگاهی historical awareness (ولو نسبت به تاریخ قدسی) بچشم میخورد. با دقت در فرجام شناسی اگوستین واضح است که وی غیر هزاره گرا amillenarianist و حتی ضد هزاره گرا antimillenarianist است. یعنی اعتقادی به اینکه میتوان فردوسی زمینی درین خاکدان تاسیس کرد ندارد. همچنین محرز است که به رجعت مسیح قبل از برپائی سلطنت الهی و بعد از فتنه کبری و آخرالزمان معتقد است. و لذا بقول راجر بیکن در داخل دنیای مادی هیچ چیز جز سرانگستان شیطان نمی بیند و همه خیرها و خوبی ها را به عالم دیگر حواله می دهد.

وی نگاهی بدبینانه به تاریخ بشریت دارد. به باور او هر چه از سرچشمه تاریخ دورتر میشویم آب گل آلودتر میشود لذا با نگاهی نوستالژیک، یا کجاآبادی را در عقب تاریخ

و قبل از هبوط جستجو می کند. *رتال جامع علوم انسانی*
روح کتاب شهر خدا این است که مومنان باید خود را برگزیده خدا دانسته و رجاء و اتق داشته باشند که سلطنت هزاره را در عالم ملکوت به ارث خواهند برد.

او در این کتاب با تفسیر کتاب مقدس، ۶ مرحله را در تاریخ سرنوشت بشر می شمارد و مرحله هفتم را که یوم الراحه Sabbath است در مابعد تاریخ قرار می دهد. در اواخر کتاب شهر خدا آمده است: تنها میتوان گفت که هفتمین روز، شبیه (شیاط) ما خواهد بود که تاریخ به پایان میرسد و این پایان تاریخ خود یک عصر نیست بلکه یوم الهی Lord's Day سرمدی است که بواسطه رجعت و رستاخیز مسیح تقدیس میشود و امن و راحتی نه فقط برای روح بلکه برای جسم نیز سرمدیت خواهد یافت. (cited in Nisbet, Ibid)

اگوستین در بخش هفتم از کتاب بیستم شهر خدا مرزهای خود را با هزاره گرایان ترسیم می کند و با تحقیر آنان را گروهی میداند که شیفته ضیافتی افراطی و شهوانی شده اند و این ضیافت ناسوتی را بنام هزاره موعود Promised مزین کرده اند. وی از مومنین میخواهد که خود را آلوده به این امور نکنند. وظیفه مومن حفظ قلعه عفاف است تا شهسوار الهی بیاید و ویرا از محاصره نجات دهد. مومن باید دائما خود را تطهیر و تزکیه کند تا برای ضیافت شکوهمند الهی آماده شود.

زمانه و کارنامه یواخیم فیوره ای (۱۲۰۲-۱۱۳۵)

راهب متاله، یواخیم فیوره ای Joachim of Fiore (Flora) سی سال پیش از تولد سنت توماس، در کالابریا Calabria واقع در جنوب ایتالیا زاده شد. در آن زمان حوزه مدیترانه معبر زوار بیت المقدس و اردوگاه جهادگران جنگ های صلیبی بود و یواخیم نیز درین حوزه نشو و نما کرد و به زیارت اورشلیم شتافت. (Reeves, 1987:3)

از زندگی وی اطلاعات دقیق و مفصلی در دست نیست اما همینقدر معلوم است که تارک دنیا و اهل مراقبه contemplation و از راهبان فرقه سیسترسیان بوده. وی چند رساله از خود به یادگار گذاشته که عمده شرح متون مقدس است مانند کشف الایات، Liber Concordiae شرح مکاشفه یوحنا، Expositio Apocalypsim مزامیر عشره، Psalterium Decemchordarum کشف المجاز Liber Figurarum و طی این رسالات سوانح و وقایع زمان خویش را با اخبار ملاحم و فتن آخرالزمان تطبیق داده است. (Edward's Encyclopedia)

وی رساله شرح مکاشفه را به پاپ اینوسان سوم تقدیم کرده است اما بعد از تکفیر وی توسط کلیسا، آثارش سوزانده شده مگر آنهایی که به دست یواخیمیست های ادوار بعد افتاده است برای مطالعه رسالات وی باید به شارحین آثارش رجوع کرد که مهمترین آنها در میان معاصرین، خانم مارجوری ریوز Marjorie Reeves و دو کتاب مهمش 'یواخیم فیوره ای و آینده پیامبران' و 'نفوذ کهنات در قرون وسطای متاخر' و شارح آلمانی آثارش آقای تائوبس V. J. Taubes است. گذشته از شارحین، مورخین فلسفه قرون وسطی مانند ژیلسون، کاپلستون، تاونی، ماورر، نیزبت، نورمن کوهن، مارک بلوخ، ویل دورانت و... نیز به تناسب مقام، به وی و آثارش پرداخته اند.

جز اینها، دایره المعارف های مهمی مثل انسیکلوپدی بزرگ کاتولیک، انسیکلوپدی دین و اخلاق (هستینگز)، دایره المعارف پل ادوارد، دانشنامه دین (میرچا الیاده)، برتینیکا و ... هر یک مدخلی درباره یواخیم دارند.

برای آنکه تصویر دقیق تری از آراء یواخیم بدست دهیم بی مناسبت نیست که بطور مجمل به زمانه وی نیز پرداخته شود، چرا که در هر اندیشه ای گذشته از ردپای آراء گذشتگان، بر اثر تحولات زمانه، گسست هایی هم دیده میشود و بخشی از تغییر گفتمانها را باید در تغییر و تحول شرایط محیطی جستجو کرد.

در خصوص قرن دوازدهم میلادی و آراء و اندیشه های متعلق به این قرن، مورخین فراوانی قلمفرسایی کرده اند. جرج بواس در کتاب 'بدوی گری و عقاید مرتبط با آن در قرون وسطی'، *Primitive & Related Ideas in Middle Ages* درین خصوص می نویسد: 'قرن دوازدهم بلحاظ طرح فردوس های زمینی، نمونه وارست. درین قرن سفرنامه های افسانه ای، خوابگزاره ها و معراجیه های فراوانی نوشته شده که عمدتاً داستانهایی با توجه به جنبه های تعلیمی است. مع هذا گاهی از سوی مولفین به این جنبه ها تاکید نمی شد و گزارشاتی که سیاحان و ملاحان از عجایب مناطق تازه کشف شده میدادند با واژگانی اشرافی و الهامی نقل میگردد بحدیکه بسیاری، فردوسهای زمینی را امری واقع تلقی می کردند.' (Boas, Cited in Nisbet, 93)

ملاحظه میشود که زمانه یواخیم مقارن است با قرون وسطای متاخر که کوبه عصر نوینی از سوداگری و سیاحت و دریانوردی و تماس تمدنهای اسلامی و مسیحی از دور پیدااست.

مارک بلوخ در کتاب ذیقیمت 'جامعه فئودالی'، فضای این دوره از قرون وسطای اروپا را با قلمی شیوا به تصویر می کشد.

'دنیای ظواهر در دیده مردم آن عصر، دنیای گذرانی بود. هر چند فی حد ذات، هرگز از کائنات به شکلی که مسیحیت به نمایش می گذاشت جدائی نداشت. تجسم پایان جهان، در کمتر دورانی به آن سنگینی روی وجدان بشر فشار آورده است. مردم در هر لحظه زندگی خود به آن فکر می کردند، اولین علائمی را که از وقوع آن خبر میداد، ارزشیابی می کردند و به دقت سبک و سنگین می نمودند وقایع نامه اوتو، اسقف فرایزینگ، که کلی ترین سرگذشت کاینات بشمار می رود با مبحث خلقت آغاز شده و به آخرین داوری ختم شده است اما لازم به گفتن نیست که این تاریخچه، اجباراً یک دوره تهی دارد این دوره تهی

از سال ۱۱۴۶ که نوشتن وقایع نامه متوقف شده آغاز میشود و تا روز محشر ادامه می یابد البته خود اوتو، بی تردید گمان میکرد که این دوره تهی، بسیار کوتاه خواهد بود. زیرا در چندین مورد خود او عنوان می کند که دست تقدیر، در آخر الزمان جایمان داده است... این عقیده در میان معاصران وی و مردم قبل از او، یک اعتقاد عمومی بوده است و به هیچ وجه فقط به روحانیت، محدود نمی شد. آنها معتقد بودند که ارواح متقی علائم ظهور دجال ضد مسیح را در هر شاهزاده گناهکاری که پادشاهی ترسناکش قبل از ظهور حکومت الهی می آید، تشخیص میدهند.

ولی برآستی آن ناقوس، کی بصد در خواهد آمد - هم اکنون و اینقدر نزدیک؟ شاید مکاشفات یوحنا به این سؤال پاسخ داده باشد: ... هنگامی که آن هزار سال پایان یابد... آن سالها کدامست؟ آیا باید آنرا هزار سال پس از مرگ مسیح گرفت؟ برخی اینطور فکر کردند و در نتیجه روز بزرگ حساب را طبق محاسبات معمولی خود، در سال ۱۰۳۳ قرار دادند. شاید می بایست آنرا هزار سال پس از تولد مسیح قرار می دادند این ترتیب اخیر، ظاهراً از بقیه فرض ها معقول تر به نظر میرسید. هر چه بود تاریخ از یک ماجرا در این رابطه مطمئن است و آن اینکه در آغاز سال یکهزار مسیحی، واعظی در کلیسای پاریس چنین هشدار داد که: ... ما در موقع آخر الزمان هستیم... اگر به رغم همه اینها، توده های مردم در آن زمان، بر اثر این وحشت عمومی، هیجان چندانی از خود نشان نداده اند - چیزی که تاریخ نویسان مکتب رومانتیک به خطا آنرا توصیف کرده اند - بیشتر به این دلیل است که آن مردم، گرچه متوجه گذشت فصول و تناوب سالانه و اوقات مذهبی بودند، اما به طور عادی و روزمره بر شماره سالها نمی افزودند و بخصوص به ارقامی که دقیقاً بر اساس واحدی پدید آمده باشد نمی اندیشیدند. حتی منشورهای بسیاری هست که فاقد تاریخ اند و در میان بقیه منشور ها نیز، در نحوه اشاره به ماخذشان، تنوع زیادی وجود دارد، ماخذ عموماً با موضوع منجی بزرگ [مسیح] = سالهای سلطنت پادشاهان، تاجگذاری پاپ ها، نمودارهای نجومی از هر شکل، یا حتی تناوب پانزده ساله مالیاتی که از یکی از شیوه های رومیان باستان اقتباس شده بود - کمترین ارتباطی نداشت. خلاصه آنکه عبارت سال یکهزار برای اکثریت مردم غرب به هیچ روی قابل انطباق بر لحظه های معینی در بعد زمانی یک روز، نبوده است.

با وجود این اگر به سایه ترسناکی که از رهگذر حتمی الوقوع بودن روز ظهور غضب الهی بر وجدان بشر آن روز گسترده می شد، توجه کنیم، من حیث المجموع مرتکب

اشتباهی نشده ایم ولی این نیز حقیقت داشت که امواج آن ترس و بیم بی وقفه از منطقه ای به منطقه دیگر سرایت می کرد اگر درجائی فروکش می کرد در جای دیگری اوج می گرفت گاه الهامات مرموزی که به دل کسی برات میسند یا خواب نما شدن مرد سرشناسی و گاه یک بلیه تاریخی مانند فرو ریختن ناگهانی طاق شبستان مقدس در سال ۱۰۰۹ و گاهی فقط یک توفان، آنهمه واهمه مردم را از نزدیک بودن روز محشر، از سرنو زنده می کرد. در برخی موارد، آن تشویش عمومی بر اثر محاسبات گاه شماری مذهبی متخصصان روحانی که از محافل دانایان نشأت میگرفت و به توده مردم سرایت می کرد، درگیر میشد راهب بزرگ صومعه فلوری Fleury کمی قبل از سال یکهزار، می نویسد: ناگهان در همه جهان شایع شد وقتی روز عید تبشیر Annunciation و روز جمعه نیک بر روی هم بیفتند، آخرالزمان خواهد شد. اما بسیاری از علمای مذهبی، ضمن تذکار اینکه سن پل گفته است: زور باریتعالی، همچون یک دزد شب هنگام می آید. این تقلای ننگین را که برای دریدن برده راز به عمل می آمد تقبیح کردند زیرا بارگاه الوهیت، خود به عمد آن برده را برای پوشاندن نیت ترسناک خویش بر آن راز، فرو انداخته است ولی آیا جهل به لحظه فرود آمدن ضربه نهائی، می تواند از قلق و اضطراب دوره انتظار بکاهد؟ در آن هرج و مرج رایج که ما باید بی تامل، آنرا با تمثیل به غرور جوانی توصیف کنیم، معاصران آن دوره، بالاتفاق آخرین تشنج های محتصرانه بشر بکهنوت رسیده را به چشم خود می دیدند و علیرغم همه چیز، نیروی حیاتی و شور غیر قابل بیان مقاومت زندگی، در وجود آن مردان موج میزد و به محض آنکه خود را تسلیم تفکرات درونی خویش می ساختند، چیزی جز چشم انداز درخشان آینده ای پرشکوه برای انسانهایی جوان و از قزاقی بر توان، افکار آنها را به خود مشغول نمی داشت در حالیکه ظاهراً همه بشریت باستانی تند به سوی نهایت در حرکت بود، از لحاظ فردی، خیلی بیشتر از آن، احساس کرد راه بودن بود که وجود هر انسانی را مالا مال می کرد. طبق یک استعاره ادیبانه که آن همه برای نویسندگان مذهبی، عزیز و گرانبایه بود، یک مومن واقعی در زندگی دنیوی خود، فقط زائر و رهنوردی است که که طبعاً پایان راه برای او اهمیت دارد و بخاطر آن رنج سفر را تحمل می کند البته افکار اکثریت مردم هم همیشه مشغول مسئله رستگاری اخروی نبود اما وقتی هم به آن می اندیشیدند، این اندیشه بسیار عمیق، جامع الاطراف و مهمتر از آن همراه با تجسم صورت

های خیالی بسیار مشخص و محکم و همراه با احوالی از رعشه و خلسه حتی لرزه های ناگهانی بود. (بلوخ، ۱۳۶۶، صص ۱۵۷-۱۵۴)

از تاثیرات شرایط محیطی که بگذریم دو محرک مهم موجب شکل گیری دکترین یواخیمی شد.

اولین محرک، قرائت نوینی بود که وی از متون مذهبی که دارای متشابهات فراوانی بودند بدست داد. دکترین پیامبرانه یواخیم، از باز تفسیر متون زاده میشود. این عقیده که تفسیر متشابهات میتواند با روشی مجازی و کنائی صورت گیرد سنت تازه ای نبود آنچه جدید مینمود این بود که این روشهای تفسیر exegesis نه تنها میتوانند برای توضیح امور دگم و اخلاقی بکار بسته شوند بلکه برای پیش گوئی روند انکشاف تاریخی نیز کارائی دارند. (Chon, 1957:108)

وی، دکترین فرجام شناسانه خود را از طریق شالوده شکنی deconstruction و سپس بازسازی reconstruction واژگان متشابه و چند پهلوی متونی مانند کتاب مکاشفه، کتاب دانیال و الهامات قدس الاقداس Cibyline oracles ابداع کرد.

یواخیم به این نتیجه رسیده بود که کلیدی clue برای فهم متون مقدس یافته است که میتواند به وسیله آن وقایع و پرسوناژهای قدیمی کتب مقدسه را بنحوی فهم کند که از درون آن الگوئی pattern برای انکشاف تاریخ و معنی دار بودن روند آن استنباط شود تا ازین طریق بتوان جزئیات مراحل آینده تاریخ را پیشگوئی کرد. (Ibid, 108)

انگیزه دوم برای یواخیم آنچنانکه در آثارش بدان اشاره کرده نوعی اشراق ناشی از تاملات است که معانی پنهانی و بطنی اقاتیم ثلاثه را بروی مکشوف ساخته است.

یواخیم در کتاب خود شرح بر مکشوف یوحنا Exposito in Apocalypsim دو تجربه اشراقی و رازآمیز از خود را ثبت کرده که طی آن فهم تاریخی تثلیث به وی الهام شده است گوهر نظریه یواخیم پیوند میان دو مقوله زمان و پروسه است که طی آن تاریخ بصورت نمایشنامه ای تریلوژیک انکشاف می یابد.

دکترین انقلابی یواخیم یک مکاشفه مترقیانه از مفهوم تثلیث است تثلیث در کارگاه زمان-روند time- process طوری ساخته میشود که پیوند های درونی سه اقنوم بصورت طیفی پیوسته حفظ میگردد. از آنجا که این از اب ناشی میشود باید ریشه امور او به سپهر اب باز گردد و چون روح القدس از اب و ابن توامان نشات میگیرد، امور وی باید هم به شان status پدر و هم به شان پسر بازگشت نماید. و از آنجا که سه اقنوم در تئولوژی

یواخیم جلوات گوناگونی از واحد هستند لذا وحدت ذاتی دارند اگر چه هریک در سپهری فعالند و شانی مجزا و منحصر به خود دارند. یواخیم در دکترین تاریخی اش این سه را در سه مرحله متوالی می بیند. عصر شان پدر، عصر تجلی پسر و عصر روح القدس.

وی مراحل هفت گانه خلقت را (که از زمان آگوستین، به هفت عصر etates متناظر با هفت روز خلقت تفسیر میشد) اینگونه دسته بندی می کند.

ملاحظه میشود

1st Etas	1st Status	{ Germination	Adam to Jacob	21	} Old Testament	} Seven Seals
2nd Etas	2nd Status	{ Fructification	Jacob to Ozius	21		
3rd Etas	3rd Status	{ Germination	Ozius to Christ	21	} New Testament	} Seven Openings
4th Etas	4th Status	{ Fructification	Christ to Benedict	21		
5th Etas	5th Status	{ Germination	Benedict to ...	21		
6th Etas	6th Status	{ Fructification	... to Contemporary Secula	21		

Teaching and the Meaning of History

2. Combination of the patterns of Two, Three, and Seven

که ۵ روز از هفته خلقت به عهد عشق متعلق است و ششمین روز، روز تجلی و تجسم است که عهد جدید آغاز می شود، اما هفتمین روز که روز سبت و عصر راحتی بشر است کجا قرار دارد؟

برای آگوستین و همه کسانی که قبل از یواخیم سخنی در مورد این روز به زبان آورده اند، روز هفتم خارج از تاریخ قرار می گیرد، اما یواخیم، این یوم الفرچ و یوم الراحة را به داخل تاریخ می آورد و آنرا بسیار نزدیک و قریب الوقوع می پندارد. اعصار دشوار و پر زحمت بشریت تا پایان روز ششم ادامه یافته، در آن هنگام آفاق جهان در یک ابتلا و فتنه بزرگ که همانا ظهور صبح کاذب دجال است رنگین میشود اما این خود نویدی برای روز هفتم خواهد بود. (Reeves, 1976:5-6)

مارجوری ریوز در جای دیگری، عصاره اندیشه یواخیم را چنین تبیین می کند. یواخیم تتولوژی تاریخی خود را از خلال تفسیر مجدد انجیل بنا کرد در اولین گام به بیان رابطه فیض قدیم و فیض جدید می پردازد و سپس به تجلی روح القدس از درون این دو عصر اشاره می کند (وی انکشاف این سه مرحله را از دل یکدیگر بصورت درختی متشکل از تنه، شاخه، و میوه ترسیم کرده است).

اولین مرحله که عصر قانون است متعلق به پدر است و تا ظهور عیسی مسیح ادامه می یابد. دومین مرحله، عصر فیض است و به پسر تعلق دارد و مرحله سوم نیز تعلق به روح دارد که دارای خصلت عشق و آزادی است و معتقد بود در فاصله میان پرده این تریلوژی تاریخی، اغتشاش و فتنه دجال بوقوع خواهد پیوست، امری که بسیار نزدیک است. (Reeves, 1983)

کوهن در خصوص نگره اشراقی یواخیم نسبت به مراحل تطور تاریخ می نویسد: به نظر یواخیم تاریخ سه دوره کینونت incubation دارد و تکامل تاریخ از معبر سه عصر می گذرد. عصر اول شب دیجور تاریخ بوده که تنها در آن روشنائی ستاره ای star light از دور بچشم می خورد، عصر دوم که عصر بشارت Gospel مسیح است، پگاه تاریخ dawn بشمار میرود که نوید روزی تابناک day light را می دهد، به تعبیری دیگر عصر اول زمستان سرد تاریخ، عصر دوم بهار خرم آن و عصر سوم تابستان روشن و بلند آن بشمار میرود.

این نمادهای طبیعی از نظر یواخیم کنایه از آن است که بشریت در عصر اول در ترس و بندگی میزیسته، در عصر دوم ایمان و تبعیت فرزندى filia submission جایگزین آن شده و در عصر سوم به عشق و لذت و آزادی خواهد رسید و علم خداوند مستقیماً به قلب هر انسان خواهد تابید. در این عصر، جهان صومعه ای بیکران و پهناور میشود که همه انسانها در تاملات خویش مجذوب در نشئه ای اسطوره ای و مترنم به عبادت پروردگار خواهند شد و این نمونه جدید از سلطنت قدیسین تا روز داوری نهائی تداوم خواهد یافت. (Cohn, 1957:108)

نیزبت هم از زاویه دیگری اندیشه یواخیم را مورد توجه قرار میدهد. عصر اول از اعصار سه گانه دکترین یواخیم کاملاً با امریت همراه است. طی این دوران، آگاهی مردم در سطح نازلی است و هم و غمشان معطوف به سطوح مادی زندگی است. (البته به جز نوادری) و جسمانیت و شهوانیت تفوق دارد. the ascendancy of flesh این عصر تا ظهور مسیح ادامه میابد که با تجلی کوبه وی بشریت وارد عصر برزخی میشود که در آن جسم و روح به هم آمیخته اند. عصر دوم از آغاز بشارت نوین عیسی مسیح شروع شده و تا زمانه یواخیم امتداد میابد.

در پایان این عصر برهه ای از خشونت اجتماعی، ترور، ترس، رنج و اغتشاش افراطی داریم که انسانیت در کوره ابتلا و امتحان گذاخته شده و برای ادراک عصر سوم

آماده خواهد شد. عصری که در آن روح، متجلی میشود و دوران راحتی نوع بشر، عموماً و مسیحیان بالاخص فرا میرسد. بشریت از مادیت و جسمانیت رهایی یافته و حیات معقول contemplative life خود را میآغازد. یواخیم میگوید این عصر هیچ کم از بهستی که به زمین نزول کرده ندارد. وی مفهوم تثلیث را توقيت temporalize، دنیوی و غیر روحانی میکند و آن را به گذار تاریخ گره میزند، امری که موجب تکفیر وی از سوی دستگاه رسمی کلیسا در قرون بعد میگردد. (Nisbet, 1980:95)

ایا چنین اندیشه ای الزاماً با ائین رسمی مسیحیت که سنگ بنای فلسفی آن توسط اگوستین گذاشته شده بود مغایرت داشت؟ یواخیم شخصاً هیچ نیت بدعت الودی نداشت و آرزوی واژگونی کلیسا را در سر نمیپورراند. و حتی آثار خود را به درگاه سه پایی که با آنها هم عصر بود تقدیم کرد و در آن زمان گمان نمیرفت که اندیشه وی بالقوه خطری برای تتولوژی ارتدکسی قرون وسطی باشد. اما در واقع، ایده وی در خصوص تجلی عصر روح القدس تضاد آشتی ناپذیری با دیدگاه اگوستینی راجع به سلطنت الهی داشت.

حداکثر چیزی که اگوستین پیش بینی کرده بود، آمدن هزاره ای بود که تازه آنهاهم قرار نبود روی زمین محقق شود اما هزاره گرایی یواخیم اندیشه مبدعانه ای بود که در نسلهای بعد بطور ماهرانه ای به اندیشه ای صد کلیسایی بدل شد و سپس به فلسفه های سکولار فرا روئید. بطوریکه میتوان نفوذ غیر مستقیم یواخیم را تا زمان حاضر و بخصوص در شکل گیری فلسفه های تاریخ^۱ (که مؤکداً مورد تقییح کلیسا بوده) پی گرفت. (Cohn, op-cit:109)

آنچه که در کار یواخیم بدیع (و البته بدعت الودی) مینماید، آنست که وی اولاً هزاره شکوهمند بشریت را از ماورای تاریخ به داخل تاریخ میآورد و ثانیاً تصور دورانی cyclic از زمان را به تصویری خطی linear بدل کرده و باصطلاح حلقه مسدود زمان را باز میکند. ثالثاً مفهوم انکشاف^۲ و شکوفائی^۳ را به تاریخ (که آن را متضمن معنی و مقصود میدانند) نسبت میدهد و رابعاً گذر تاریخ را صرفاً توالی وقایع نپنداشته بلکه با پیوند زمان-

^۱ و^۲ بنظر میرسد معادل انکشاف برای development بهتر میتواند کنه این واژه را که به معنی از لفاف و غلاف envelop درآمن گیاهان است نشان دهد. همچنین شکوفائی معادل مناسبی برای unfold باشد که در اصل برای بیان بازشدگی گلبرگهای غنچه وضع شده است.

روند، پروسه ای برای تکامل تاریخ قائل میشود که از منزلتهائی عبور میکند. ریوز در این خصوص مینویسد:

تاریخ دو دسته هزاره گرا بخود دیده است، دسته اول که دوره هزارساله نجات بشریت را داخل تاریخ میگذاشته اند و دسته ای که آن را دولتی بیرون از زمان و مکان، extra temporal پاک و مجرد از شوائب ماده (همچون مسیح، پادشاه این دولت) می پنداشته اند. یواخیم مسلماً هزاره گرانی از دسته دوم نبوده است. (Reeves, 76, VII)

مسئله متفکرین قرون وسطی این بود که چگونه لحظات گذرای زمان و وقایع روز مره زندگی را منبعث از الگوهای سرمدی و لایتغیری که پایه ایمان آنها را می ساخت بدانند. یکی از طرق حل این مسئله، ایماژ سازی بود و به کرات دیده میشود که در آثار این دوره از مسافرتهاى تخیلی سخن به میان رفته است.

طی این زیارتهاى خوابگزاره گونه مریدی مؤمن به همراه دلیل و راهنمایی از درون تاریخ و زمان به مقصدی خارج از این دو سفر میکند و عجایی را به چشم میبیند. در این خوابگزاره ها معمولاً اورشلیم یکی از مقاصد سفر است. یکی دیگر از راههای حل مسئله، تصور مفهوم تجلی خدا در انسان incarnation طی روندی طولانی است. آنچنانکه مثلاً در مورد نسب مسیح عنوان شده است. همین مفهوم تجلی متضمن پذیرش نوعی زمان-روند است که طی آن مجرد abstract به مشخص concrete پیوند میخورد.

همین تصور باعث میشود که دیگر آن دید بدبینانه نسبت به تاریخ که آن را چرخه ای از محنت ها و مصائب میدید زائل شده و به جای آن رشد و نمو ارگاتیک (بذر-غنچه-گل-میوه) می نشیند. این که بذری در تاریخ نهفته است به تصویری غایت انگارانه teleologic منجر میشود. (همان چیزی که در درخت یسوعا Jessetree به تصویر کشیده شده) تا زمان یواخیم اوج این تصویر پردازی تا نیمه راه مراحل زمان-روند میآمد و بسوی آینده و پایان تاریخ نمی روئید.

آیا مفهوم ترقی و پیشرفت در نفس تاریخ نهفته است؟ آیا زمانه طی مراحل تکامل خود به روز داوری نهائی متصل خواهد شد؟

در کتاب مقدس از هر سه منزل گذشته، حال و آینده به مناسبت ذکری شده است. اما اینها سه مقوله بی ربطند که اتصالی به یکدیگر ندارند. شکاف میان حال و روز جزا را جز تاریکی پر نمی کند.

بعضی به تبعیت از سنت اگوستین گذر زمان-روند را رو به انحطاط و زوال می‌دیدند و تنها مقصود از خلقت عالم خاکی را آینه‌داری جمال حق و تجلی مسیح در لاشه‌ای مختصر میدانستند. بقول اگوستین جهان از میانه می‌رود و محتوای خورجینش رو به کاستی است. اما این یواخیم است که اندیشه مترقی خود را از تفسیر مجدد مفهوم تثلیث بنا میکند. (Ibid, 1-2)

درباره خلاقیت و نبوغ یواخیم در پروراندن اولین فلسفه تاریخ مدرن سخن‌های بسیار گفته شده. کارل گوستاو یونگ ظهور وی را یک پدیده روانشناختی برجسته تلقی میکند و معتقد است: «این روح بی‌قرار یکی از قدرتمندترین و با نفوذترین فریادهاست که از اعماق تاریخ، آمدن عصر جدید را حس کرده و آن را بگوش همه میرساند».

جای پرسش است که کدام محرک روانشناختی می‌توانسته این امید را در دل یواخیم پروراند که عصر نوین و زرینی در پیش است و پیام و بشارت انجیل قریباً محقق خواهد شد؟ چنین اندیشه‌ای به اندازه کافی ارتدادی و براندازنده بود که کسی جرات ابراز آن را در قرون وسطای مسیحی نداشته باشد. اما یواخیم به روح تاریخ و طوفانی که طلوع آن نمودار میشد متکی بود. الهام دهنده وی روح القدس بود که هیچ کلیسایی را یارای مقاومت در مقابل حیات و قدرت او نبود درست همانگونه که یواخیم می‌پنداشت عصر روح القدس بصورتی مخفی و مکنون از زمان سنت بتدبیکت آغاز شده، ما نیز باید حدس بزنیم که عصر جدیدی مخفیانه از خود یواخیم شروع شده است.

با آنکه یواخیم با آگاهی کامل، نسیم روح القدس را وجدان میکرد، اما ناخودآگاه مسخر قیضه قدرت آرکی تایپ روح شده بود. و این به لحاظ روانشناسی محتمل است. تجربه اشراقی و باطنی خصلت نمایی همه کسانی است که به جنگال یک آرکی تایپ گرفتار میشوند. (cited in Reeves, 1976:171)

داوری ریوز نیز درباره یواخیم شنیدنی است: ریشخند تاریخ irony آن که آثار راهب گوشه‌گیری مثل یواخیم که تمام آنها را به پیشگاه پاپ تقدیم کرده است به پرچم تغییرات انقلابی و انارشسیسم تبدیل میشود. بقول فردریش اشگل Friedrich Shlegel آغاز تاریخ نوین بشریت با آرزوی انقلابی برپا کردن سلطنت الهی آغاز میشود. از یواخیم تا جان هاس John Huss از توماس مونتسر تا تتولوژیهای امیدوارانه و تتولوژیهای سیاسی زمانه ما جمله‌گی این سنت انقلابی مسیحی را بیان میکنند. (Ibid:175)

وی در کتاب دیگرش 'نفوذ کهنات در قرون وسطای متاخر' the influence of prophecy in the later Middle Ages که بقول نیز بت معتبرترین authoritative و کاملترین اثر در این زمینه است مینویسد: 'گاهی که آینده را پیش بینی میکند، خود میتواند آن را بسازد. برای مورخین، تاریخ کهنات حاوی مسئله ظریفی است که ناشی از کنش متقابل گفتار و رفتار میشود.'

مشخص نیست که آیا بالمعاینه دیدن آینده، پیشگویان را خشنود میکرده یا پاسخ های مثبتی که در عمل دریافت میداشته اند؟ دینامیسم ایده های کلیدی که از سوی یواخیم مطرح گردید چون بذری در زمین افشانده شد و ثمرات آن قرن‌ها بعد به بار آمد. حیات بخشی این ایده ها در این حقیقت نهفته که نوع انسان به امید زنده است لذا تاثیر عقاید یواخیم بیش از آن که به روشنفکرانه بودن آن بستگی داشته باشد ناشی از یک ضرورت فطری یعنی عمل معطوف به امید است. (cited in Nisbet, 1980)

محققین مختلفی در مقام بیان تاثیر میراث یواخیمی Joachite heritage چه بر قرون وسطی و چه بر عصر روشنگری برآمده اند. شایسته است در انتهای این بخش شمه ای از این تاثیرات و نقش آن در هموار کردن راه برای آیندگان عرضه گردد. بخشی از نفوذ یواخیم را باید در شکل گیری جنبش ها و فرقه های هزاره گرا و مساوات طلب جستجو کرد.

پیشگویی های یواخیم بالاخص دولت مساوات طلب egalitarian آخرالزمان جملگی توسط توده ها باز تفسیر شده، مفاهیم آن عوامپسند vulgarized شده و صیقلی elaborated میگردد و بصورت آذوقه تدارکاتی فقرا در میآید.

نتیجه این امر از یک سو دامن زدن به جنبش انقلابی و از سوی دیگر فوران رستگاری طلبی salvationism شبه مذهبی بود. (Cohn, op.cit:281)

یکی از عواملی که انقلاب و انجذاب enthusiasm را در میان توده ها توأمآ دامن میزد بدعتی بود که یواخیم در مشخص کردن زمان پایان اقنوم دوم (عصر پسر) انجام داده بود. ویل دورانت در این خصوص مینویسد: 'اساس نوشته های یواخیم فرضیه اگوستینی بود که به موجب آن یک نوع توافق رمزی میان حوادث مندرج در کتاب عهد قدیم و تاریخ مسیحیت از میلاد عیسی گرفته تا استقرار سلطنت ملکوتی بر روی زمین وجود داشت. وی طی مکاشفه ای دوران اقنوم دوم را هزار و دویست و شصت سال برآورد کرده بود لذا هزاران نفر از مسیحیان و از جمله اعظم و مشاهیر کلیسا از صمیم قلب بساور کرده بودند

که یواخیم از خدا الهام گرفته است و مشتاق فرارسیدن سال ۱۲۶۰ بعنوان شروع آدونت دوم (ظهور مجدد مسیح) بودند. (دورانت، ۱۳۶۷، ص ۱۰۸۸)

البته همانگونه که در خصوص شرایط محیطی گفتیم این شرایط را نیز باید در برآمد جنبش های موعودی دخیل بدانیم یکی از مهمترین وقایع حول و حوش سالهای ۱۲۶۰ میلادی کشورگشائی ها و فتوحات مغولان بود.

در دهه ۱۲۴۰ یک منبع جدید برای دامن زدن به انتظارات موعودی در اروپا پیدا شد. آن گسترش شایعات و اخبار مربوط به پیشرفتهای مغولان بود که چون شیخی بر سراسر اروپا سایه افکنده بود. (Judaica-Messianism)

به هر تقدیر اروپای قرن سیزدهم بطور بی سابقه ای شاهد پیدایش کیش ها و فرقه ها و جنبش های هزاره گرا شد.

پس از پیش بینی یواخیم مبنی بر آنکه فتنه نهائی جهان به سال ۱۲۶۰ رخ خواهد داد کتاب مکاشفه یوحنا ارج و قرب خارق العاده ای یافت و مردم منتظر روزی بودند که آب ها بدل به افسنطن شده و مرگ و میر دسته جمعی رخ دهد. در قرن سیزدهم هفت سورت هزاره ای در فرانسه، ۱۳ مورد در انگلیس و در قرن چهاردهم پنج مورد در انگلیس و ۲۲ مورد در فرانسه گزارش شده است. (Craig, 1991)

جماعت موسوم به فرانسویان روحانیگراون بر اثر پیش بینی هلی یواخیم قویدل شدند و هنگامیکه کلیسا افراد آن فرقه را حرامی و یاغی خواند، ایشان نیز به اسم یواخیم شروع به نشر افکار و عقاید خویش کردند. در سال ۱۲۵۳ شیخی ای از مجموعه آثار یواخیم تحت عنوان انجیل جاودانی منتشر شد. کلیسا این کتاب را مردود شمرد اما نشر آن مخفیانه ادامه یافت و از زمان قدیس فرانسیس تا عهد داتنه (که یواخیم را اهل بهشت دانست) در افکار رازوران و بدعتگزاران فرانسه و ایتالیا موثر افتاد. (ویل دورانت، ص ۱۰۸۸)

مانیفست یواخیم از ایتالیا فراتر رفته و در آلمان و سپس همه اروپا بازتاب یافت. ارنولد سوایائی Arnold of Swabin یکی از برادران فرقه دومینیکان که بعداً به جرگه راهبان مرتد پیوست، رویای هزاره گرایانه یواخیم را دستکاری کرد. وی رجعت مسیح را در قالب فقیری تصویر کرده که پاپ و سلسله مراتب روحانی را به محاکمه و داوری نهائی خواهد کشید و پاپ در این محکمه بصورت دجال مسخ شده و آباء کلیسا بعنوان اذتاب وی حاضر خواهند شد و مسیح آنها را نه بخاطر مسائل خلاف اخلاق و تحریم های خشنی که

اعمال کرده اند بلکه بواسطه سوء استفاده و سرکوب فقرا محکوم خواهد کرد. وی فقرا را تنها مسیحیان مومن می پنداشت و تمول کلیسا را اشرافیتی دجال گونه توصیف میکرد. و به این ترتیب بود که نوعی سوسیالیسم رادیکال از درون معنویت متعالی یواخیم زاده شد. (Cohn, op.cit:112)

از زمان یواخیم به بعد است که رادیکالیسم موعودی با جذب و شیفتگی روحانی در هم می آمیزد و اندیشه قرون وسطی را متحول می کند.

جذب و الهام در سده های میانی متاخر با رازواری و هزاره گزائی فصل مشترک پیدا میکند بر خلاف محققینی که این پدیده را مولود جنبش اصلاح دینی می دانند باید پیدایش آنرا به اواسط قرن دوازده و تجارب یواخیم فیوره ای نسبت داد. از این زمان است که جنبش های رازگویانه که متکی بر تجربه حدیث گفتن با روح القدس و سخن شنیدن از ناحیه وی هستند در آفاق عالم پدیدار می شوند.

نورمن کوهن تلاش می کند اندیشه راز وری و هزاره گزائی را آنچنان که مومنین فرقه های موعودی در ذهن می پرورانده اند مشخص کند.

کعبه آمال کنشگران جنبش های موعودی در قرون وسطی، یک دولت رستاخیزی ressurective state بود که شهروندان آن شهدا و قدیسین مسیحی هستند. چنین تخیلی فی الواقع بیان ساده ای از رستگاری است. به این ترتیب میتوان مفهوم فلاح و رستگاری را که در دولت کریمه مسیح محقق خواهد شد به شرح زیر خصلت بندی کرد:

۱- اجتماعی بودن: یعنی این پندار که لذت و سعادت تنها در قالب نوعی ایمان دسته جمعی محقق خواهد شد.

۲- این جهانی بودن: به این معنی که دولت مسیحائی واقعا در همین جهان تشکیل خواهد شد و نه در بهشت آن دنیائی

۳- قریب الوقوع بودن: یعنی آنکه چنین واقعه ای هم عنقریب و هم غیر مترقبه رخ خواهد داد

۴- متحول کنندگی: چنین واقعه ای، زندگی روی زمین را کاملاً تغییر خواهد داد. بطوریکه مشیت جدید نه تنها گذشته را بهبود خواهد داد بلکه واجد خصیصه استکمال ذاتی هم خواهد بود.

۵- معجزه وار بودن: یعنی استقرار چنین دولتی به وسیله و به یاری عوامل ماورائی خواهد بود. (Cohn, op.cit:13-17)

گذشته از انجمن های اخوت و فرقه های رادیکال که حاملین اندیشه های یواخیم شدند. (یواخیمیست ها) سیطره و آوازه این اندیشه تا به آنجا رسید که فردریک دوم نیز ادعای رسالت موعودی نمود و کریستف کلمب هم به سودای تحقق اندیشه یواخیم به دنبال کشف بهشت زمینی افتاد. ملوین لاسکی Melvin Lasky در کتاب 'آتویاوانقلاب' چنین می نویسد:

وقتی کلمب پا به قاره جدید گذاشت فکر می کرد که باغ عدن Eden را کشف کرده است وی در کتابی تحت عنوان 'پیشینه پیشگوئی ها' back of prophecies که قبل از آخرین سفرش به امریکا نوشته است، توجه خود را معطوف کهنات های یواخیم کرده که گفته بود یک منجی Redeemer از اسپانیا بر خواهد خاست تا اورشلیم را از نو بسازد و گشاینده دروازه های عصر سوم باشد.

کلمب در این کتاب، خود را در قالب زائر هزاره ای میدید که یواخیم وعده داده بود. (Nisbet, Ibid:100) همین فراقنی امیدهای هزاره ای، هم رنسانس اروپا را تحت تاثیر قرار داد و هم توسط اسپانیولی ها به مکزیک و پرو انتقال یافت. کار جالب مانوئل سر کیسیانز Manuel Sarkisyanz تحت عنوان 'سعادت گمشده آغازین بمثابة انتظاری انقلابی: هزاره گرایی بحران در پرو و فیلیپین' تاثیرات این اندیشه را در جنبش انقلابی راه درخشان پرو و جریانات رادیکال فیلیپین (که هر دو کشور توسط اسپانیولی ها استعمار شده بودند) نشان می دهد.

میراث یواخیم نه تنها در عرصه عمل انقلابی مؤثر افتاد بلکه سپهر اندیشه تاریخیگرایانه را نیز متأثر ساخت. مورخین معتقدند همانگونه که میتوان جریان نفوذ یواخیمیسم را در مرتدان بوهیمیا و لرفورت و مونتسرو حلقه وی تعقیب کرد، تاثیر وی بر شلینگ، لسینگ، نیچه و لوتر را نباید نادیده انگاشت. (Reeves, 1976:142)

فلاسفه آلمانی عصر روشنگری، یواخیم را موافق مذاق خود یافتند. مثلاً بنظر میرسد متاتوری لسینگ درباره ترقی و تکامل نوع بشر کاملاً تحت تاثیر یواخیمیست های قرن سیزدهم پرداخته شده باشد وی در اثر مهم خود درباره 'تعلیم نوع بشر با استناد به کار یواخیم تحت عنوان 'انجیل سرمدی' Eternal Evangel این سوال را مطرح می کند

⁵ Lost Primeval Bliss as Revolutionary Expectation: Millennialism of crisis in Peru and the Philippines

که آیا تا کنون قوه مخیله بشریت به این درجه از تعالی، روشنی و در خشنودگی رسیده است؟ و سپس جواب میدهد که مطمئناً عصر کمال و عصر بشارت نوین سرمدی فرا خواهد رسید همانگونه که در بدایت است به ما وعده داده شده. (Ibid, 167)

فیلسوف آلمانی قرن هجدهم، اسپنگ بطور وسیعی تحت تاثیر نگره خوشبینانه optimistic تاریخی یواخیم است و بخش اعظمی از دیدگاه وی را در تاسیس تئوری تاریخی خود نقل می کند. (Reeves, 1987)

یکی دیگر از فلاسفه آلمان که مجذوب کشف تاریخی یواخیم شد شلینگ است که در سی و ششمین گفتار از فلسفه مکاشفه اش philosophy of revelation صراحتاً از انتظاری موعودی در جهت حلول عصر روح القدس دم میزند. وی هنگامیکه در یک سخنرانی سال ۱۸۱۴ در برلین از این انتظار پرده بر می دارد، جمعیت به هیجان آمده، آغاز دورانی جدید و پیدایش دینی نو را به یکدیگر تهنیت می گفته اند. شلینگ نیز همانند یواخیم تثلیث را به متن تاریخ منطبق می کند وی گذشته از آنکه موسی، الیسع و یوحنا را تعمیم دهنده را مبشرین ادوار مختلف تاریخ می داند در میان حواریین مسیح (ع) نیز معتقد به تفکیک است به این ترتیب که بطر مقدس نماینده عصر پدر، پولس قدیس نماینده عصر پسر و یوحنا قدیس نماینده روح القدس است.

مرحله اول مسیحیت بر کاتولیسیم منطبق است، مرحله دوم آن بر پروتستان نیزم و مرحله سوم که طلوعه آن نمودار است دین کامل انسانیت می باشد. شلینگ در پانوشت همین فرز شگفتی و تحسین خود را نسبت به نگره یواخیم ابراز داشته و برای وی فضل تقدم قائل میشود. (Reeves, 1976:170) یکی دیگر از تاثیر پذیرفتگان از یواخیم،

فیلسوف قرن نوزدهم اگوست گنت است. *علم آلمانی* عصر روشنگری و عصر آگاهی
اگر چه سه مرحله فلسفه تاریخ گنت فاصله زیادی از فلسفه تاریخ راز آلود قرون وسطی دارد اما گنت در بخش سوم از کتاب نظام سیاست تحصلی Systeme de Politique Positive یواخیم را یکی از پیشگامان و نیاکان فکری خود معرفی می کند. (Ibid, 168)

نورمن کوهن پا را از این نیز فراتر نهاده و همه فلسفه های تاریخ را که متضمن نوعی تریلوژی هستند نشات گرفته از اندیشه یواخیم میدانند.

هنگامیکه یک اسطوره روحانی مجبور می شود که در عالم واقع محقق شود آثار دهشت باری از خود بجای می گذارد. و این همان فانتزی غیر قابل اشتباه یواخیم است.

برای مثال به تئوری های تاریخ تکامل گرایانه ارجاع میدهم که بوسیله فلاسفه ایده ایست آلمان، لسینگ، شلینگ، فیخته و تا حدودی هگل و مارکس (ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی و تریلوژی کمونیسم ابتدائی، جامعه طبقاتی و کمونیسم نهائی که طی آن آزادی محقق شده و دولت الغا می گردد) و از آنسو آگوست کنت (که تاریخ را چون نردبانی میداند که از فاز تتولوژیک به فاز متافیزیک و از آنجا به فاز علم عبور می کند) ساخته و پرداخته شده است.

هراس اورتز از همه این پارادوکس است که چگونه مفهوم معضومانه عصر تجلی روح القدس با فاز رایش سوم منطبق میشود!

افسانه رایش سوم که اولین بار در سال ۱۹۲۳ توسط خیر نگاری آلمانی بنام مولر وان دن بروک ساخته شد و سپس به نام 'نظم نوین' مزین گشت گمان میرفت که هزار سال دوام خواهد آورد اما خونهای بسیاری ریخته شد تا این فاتتزی سومین و مجلل ترین عطیه الهی داخل انبار ذخیره مشترک میتولوژی اجتماعی اروپا گردد! (Cohn, op.cit)



بدایع و بدعت های یواخیم

دستگاه کلامی آگوستین که توان توضیح آفاق نوین تاریخ بشریت را نداشت در سپیده دم مدرنیته در بیچ و تاب افتاد و از زوایای گوناگون مورد تجدید نظر قرار گرفت. از یک سو نهضت ترجمه آثار ارسطو از عربی به لاتین، نحله ای از مشائون را بوجود آورد که در راس آنها توماس آکویناسی قرار داشت و جریان غالب کلام نوین مسیحی را که تلاش داشت هسته عقلانی کلام سنتی را هر چه فربه تر نماید، پی ریزی کرد.

در کنار جریان 'عقلانی کردن' rationalization الهیات آگوستین، بدیل کم رنگ دیگری هم شکل گرفت که همانا ایدئولوژیک کردن این دستگاه کلامی بود و چنانکه ملاحظه شد، یواخیم فیوره ای را میتوان پرچمدار آن دانست.

آنچه در موخره مقال، قابل ذکر است، جمع بندی بدعت هایی است که توسط یواخیم صورت گرفته و با تاسیس یک دستگاه ایدئولوژیک از دکتترین آگوستین آنرا به خطری بالقوه برای تتولوژی ارتدوکسی قرون وسطی، تبدیل کرده است. برای آنکه این تغییر گفتمان را، فورمولبندی کنیم به مقابل نهادن آراء آگوستین و یواخیم می پردازیم.

ایده تجلی عصر روح القدس، تضاد آستی ناپذیری با دیدگاه اگوستین راجع به سلطنت الهی دارد. یعنی آن دیدگاه بدبینانه اگوستین که دائماً بر انحطاط عالم و آدم پای می فشرد و معتقد بود که هر چه از عصر هبوط دورتر میشویم، انسان منحط تر میشود، توسط یواخیم بدل به دیدگاهی خوشبینانه نسبت به روند تکامل تاریخ می شود.

فی الواقع یوتویای اگوستینی، خصلتی نوستالژیک دانسته و در گذشته تاریخ قرار دارد و اساساً الهیات اگوستینی، الهیاتی سلبی و نوعی بازگشت به خاطره ازلی (ارکی تایپ) است حال آنکه یوتویای یواخیم به آینده تاریخ حواله میشود و دستگاه الهیات او خصلتی غایتمدارانه teleologic بخود میگیرد و مفاهیم استعلاتی تبدیل به مفاهیم تاریخی میشود. مضاف بر آنکه این یوتویا، فردوسی زمینی Earthly Eden است که کاملاً با ناهزاره گرائی اگوستینی تفاوت می کند چرا که اگوستین هزاره را برون زمان و مکان extra temporal می پندارد.

انتقال هزاره شکوهمند سلطنت حضرت مسیح از ماوراء تاریخ به داخل تاریخ قطعاً بدعتی سترگ در کلام اگوستینی محسوب میشود.

۲- یواخیم تصور حلقوی و دورانی از زمان را به تصویری خطی و ماریجی بدل می کند و باصطلاح حلقه مسدود زمان را باز می کند. در گفتمان تعالی، گذشته زیرپای نوع بشر قرار دارد و رهیا فتگان مشمول فیض الهی، در قوس صعود ارتقاء پیدا می کنند اما از نظر یواخیم، گذشته پشت سر ما قرار دارد و تاریخ بگونه ای انباشتی cumulative ما را به سمت جلو (و نه بالا) می راند.

از این حیث میتوان یواخیم را موجد و مؤسس نوعی وحدت وجود تاریخی تطور یی 'historico-evolutive pantheism' نامید که شکل جنینی دکترین ترقی و تکامل است.

عبور از وحدت به کثرت و پیوند امر مجرد به امر مشخص در تتولوژی اگوستینی، با مفاهیمی نظیر تجلی، حلول، تجسد و فیضان توضیح داده میشود. به این معنی که وجود طی مراحل تنزل و تدنی در سلسله مراتبی بازتاب می یابد و بگونه ای مشکک و ذومراتب در آئینه هایی که این بازتاب ها را میگیرند، تجلی می کند. این بازتاب نزد نو افلاطونیان، نوعی فیضان emanation است و نزد اگوستین (و پیروان او مانند اسکات اریگنا و آرئوپاگیت کاذب) نوعی تجسد incarnation.

بعلاوه همان گونه که این بازتاب ها، بر قوه شناخت آدمی حجاب می کشند، با بالا رفتن از نردبان صعودی معرفت، آنچه که در مراحل فرود آمدن محجوب بود، رفته

خرقه مکشوف میشود یعنی معرفت خود، یک صعود و پرده برافکنی از پوشیده‌ها (کشف المحجوب) است.

آنچه در اندیشه یواخیم بدیع می‌نماید، گونه‌ای گسست شناخت‌شناسانه از مقولات مذکور است. یعنی همانگونه که تاریخ خصلتی انباشتی دارد، معرفت نیز تجمیع و انباشت تجارب تاریخی است و تاریخ میدان فعالیت ذهن و شکوفائی عقلانیت میشود.

عبور از وحدت به کثرت دیگر بازتاب - معرفت نیست بلکه زمان - روند است که با تشرف یافتن مفهوم کار مشخص، praxis خردورزی از کسب تجربه منتج میشود. الهیات اگوستینی اساساً با مفهوم 'کار' بیگانه است. چرا که این تیره خاکدان بی ارزش تر از آنست که معروض تحول بواسطه کار بشری قرار گیرد. درین وضعیت تراژیک اگر تلاشی هم ضرور بنماید، تلاش در جهت صیقلی دادن روح و تزکیه نفس است. این نحوه تلاش که تلاشی استوئیک است و با تراژدی در آمیخته است در فلسفه یونان به تطهیر و قسارت^۱ معروف است و برای آنکه از ذهن زنگار زدائی شده و روح لایق تجلی و بازتاب - معرفت شود باید مستمراً به صیقلی کردن ذهن و ضمیر پرداخت. در کلام اگوستینی هم، تلاش انسانی، نوعی فداکاری بخاطر ذات فصلیت‌ها و حفظ شایستگی‌های انسان است. اما یواخیم، مفهوم کدج travail که خصلتی نیمه عرفی - نیمه دینی دارد، در مقابل مفهوم قسارت می‌گذارد و انسان باید برای لقای پروردگارش به تلاشی این جهانی هم دست یازد و طی مراحل روند - کار processus-travail و در ضمن تاریخ پرورده شود و از معبر ماده بگذرد تا کامل شود. کدج تلاشی غایتمند در جهت تسریع تکامل تاریخ است و معرفت بشری هم با گذر از ادوار واکوار تاریخی، کامل میشود.

ملاحظه می‌کنیم که ازین بدعت یواخیم راه چندان تا ایده اصالت عمل نیست و کاری که بعدها مارکس می‌کند و اعلام مینماید که وجود برای او نه امری فی نفسه chose en soi و نه داده آغازین، datum بلکه عمل عینی است، و امدار یواخیم است.

۳- بدعت دیگر یواخیم پرکردن فاصله حال و آینده با ارائه یک کروئولوژی وارونه است. اگوستین می‌گفت شکاف میان حال و روز جزا را جز تاریکی بر نمی‌کند. مقصود از خلقت عالم خاکی، اینه داری جمال حق و تجسد مسیح در لاشه‌ای محتضر است. جهان از میانه می‌رود و محتوای خورجینش رو به کاستی است. اما یواخیم معتقد بود

^۱ دکتر فردید معتقد بود که قسارت و گزری از واژه 'Katharsis' یونانی اخذ شده مثلاً در شعر حافظ داریم که:
امام خواجه که بودش نماز دراز - به خون دختر رز خرقه را قسارت کرد.

که عصر روح القدس بصورت مخفی و مکنون از زمان سنت بندیکت آغاز شده و باید منتظر فتنه آخر الزمان بود. او با تفسیر آیه ای a time, times & half a time از کتاب مکاشفه یوحنا، سال ۱۲۶۰ را برای بروز این فتنه و کاتاستروفی ما قبل هزاره پیش بینی می کند. همین فتنه آخر الزمانی در ایدئولوژی های سکولار، به انقلابی همه جانبه که صورتبندی اجتماعی و اقتصادی را تغییر می دهد، تحول می یابد.

بر خلاف اگوستین که کلیسا را دروازه شهر خدا و تنها معبر و مجرای رستگاری میدانست یواخیم کلیسا را قلعه ای که حافظ ایمانیات مردم است نمی شمارد و معتقد است کلیسا به دنیا در آمیخته و چون با صاحبان شمشیر ائتلاف کرده، زنگار گرفته است و پیروان یواخیم هم معتقد بودند که پاپ همان دجال anti Christ است و باید ساحت دین را از لوث دجال و اذنباش پیراسته کرد. از این رو میتوان یواخیم را اصلاحگر مذهبی شمرد و تأثیرات وی را روی رفرمر های اولیه مثل جان هاس و ویکلیف بررسی کرد.

۴- تاریخی دیدن مقوله مراحل و ادوار و فصول، نوآوری مهم یواخیم است. تبدیل دور فلکی به دوران تاریخی و این ادعا که دوران سوم و پایانی تاریخ یعنی عصر روح القدس (که عصر خرد است) آغاز شده، راه را برای واسازی الهیات اگوستینی و تبدیل آن به یک متاتئوری تاریخی گرا باز میکند و این همان ایده ایست که در آغاز مقال از نیزبت نقل شد که: بذر اندیشه ترقی حاصل تقارن دو عنصر در قرون وسطای متاخر است جمع میان آرمانگرایی موعودی (که با نوعی سکولار شدن اشاتولوژی اگوستین میسر شد) و واقعگرایی ناشی از خرد تکنیکی (توسط اندیشمندانی مثل بیکن و دکارت). این سنتز باعث شد که آدمی (انسان مدرن) با یک چشم به غایه القصوای تاریخ (که اینک زمانمند شده) بنگرد و با چشم دیگر مراقب ابزار و طرقی باشد که او را منزل به منزل به این آرمان نزدیک می کند. هنگامی که عقل جزئی و ابزار انگار توانست در خدمت عقل کل نگر و آرمانخواه قرار گیرد اندیشه ترقی زاده شد.

۵- ابتکار دیگر یواخیم در الهیات، تبدیل پیشاهزاره گرائی premillennialism به پسا هزاره گرائی است. بنا به عقیده اگوستین، رجعت مسیح قبل از برپایی سلطنت الهی (هزاره) خواهد بود. اندیشه پیشاهزاره گرائی به جهانی باور دارد که هر روز به قهقرا میروند مگر آنکه مشیت الهی بر آن تعلق گیرد که با مداخله ای ناگهانی و معجزه آن رجعت مسیح را میسر سازد. درین صورت هر تلاشی منجمله تلاش مومنان برای اصلاح عرفی جامعه عاقبه الامر، عبث و بیهوده است. طبعاً دفاع انزوا جویانه ای که از این دکترین به مومنان

پیشنهاد میشود ربطی به اکتیویسم سیاسی ندارد. در مقابل، پسا هزاره گرائی یواخیم (که آثار آنرا در کالوینسیم هم مشاهده می کنیم) بازگشت مسیح را به بعد از تلاش مومنان برای استقرار هزاره سلطنت الهی موکول می کند و لذا از آنان دعوت می کند که از زاویه انزوا خارج شوند و برای ایجاد مدینه فاضله مسیحیائی بکوشند و برای اتمام کاری که مسیح با به صلیب رفتنش آنرا ناتمام گذاشت جهاد کنند.

۶- بدعت دیگری که از فقره قبل استنتاج میشود آنست که مومنان میتوانند با عنصر اراده و آگاهی تقدیر الهی را جلو بیاورند و در مشیت وی بداء ایجاد کنند.

این ایده که بتوان در مشیت محتوم الهی providence بداء ایجاد کرد در تتولوژی اگوستین نوعی کفرگوئی heresy و دگر آئینی conversion تلقی میشود. اما از نظر یواخیم، مشیت الهی هم مشمول قانون کلی ترقی و تکامل است. و مستمرا "بداء اندر بداء" progress of providence در اراده الهی بواسطه تلاشهای مومنان حاصل میشود.

نکته کفر الود این ایده آنست که اراده الهی را در طول اراده انسانها قرار میدهد و خدای باشنده، God the Being را تبدیل به خدای شکوفنده God the unfolding می کند. و همین بدعت است که راه را برای پذیرش قوانین سکولار حاکم بر طبیعت و در راس آن نگره عمومی تکامل و ترقی باز میکند.

مجموعه این بدعت ها و بدایع است که دستگاه کلامی تقدیر گرایانه Fatalistic مسیحیت را تبدیل به پرچمی ایدئولوژیک برای مبارزات سیاسی ادوار بعدی می کند و انواع جنبش های ارتداری heretical movement و کیلیاستی قرون وسطی را دارای انگیزه های پرشور و جذبه می نماید.

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

بنظر میرسد مقال را با عباراتی از کارل مارکس ختم کنیم تا نشان دهیم که میراث یواخیم فیوره ای چه نقشی در پیدایش "سیاست" بمعنای نوین کلمه داشته است.

نقطه عطف قطعی در تاریخ جدید، لحظه ای بود که کیلیاسم، نیرو بخش خواست های پر مایه و جدی قشرهای ستم دیده گردید. همین عقیده به طلوع سلطنت هزار ساله در زمین همواره حاوی گرایشی انقلاب منشانه بوده و کلیسا با تمام وسایل تحت اختیار خود می کوشید، پایه های این عقیده را که از حدود موقعیت محیطی فراتر می رفته سست و بی اثر سازد... آئین های کیلیاستی که در گذشته به هدف مشخصی تکیه نداشتند یا بر هدفهای اخروی و آن جهانی متمرکز بودند ناگاه بشره ای دنیوی بخود گرفتند کارمایه های ناشی از شور سرمستی و طغیانهای خلسه آمیز در زمینه ای دنیایی بکار افتادند

و هیجان‌ات روحی که قبلاً از حدود مقتضیات زندگانی روزمره فراتر می رفتند تبدیل به عوامل انفجار در آن شدند. (ما نهایی، ۱۳۵۵، ص ۲۱۸-۲۱۷)

منابع و مأخذ:

- الیاده، میرچا (۱۳۶۵) اسطوره بازگشت جاودانه: مقدمه بر فلسفه ای از تاریخ، ترجمه بهمن سرکاراتی، نشر نیما، تبریز، بلوخی، مارک (۱۳۶۳) جامعه فنودالی، ترجمه بهزاد باشی، موسسه انتشارات آگاه، تهران
- دورانت ویل (۱۳۶۷) تاریخ تمدن: عصر ایمان، از گروه مترجمان، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران
- ژیلسون، اتین (۱۳۶۶) روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه ها، داوودی، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران
- شایگان، داریوش (۱۳۵۶) آسیا در برابر غرب، انتشارات امیرکبیر، تهران
- ما نهایی، کارل (۱۳۵۵) ایدئولوژی و اتوپیا: مقدمه ای بر جامعه شناسی دانش، ترجمه فریبرز مجیدی، انتشارات دانشگاه تهران.

- Cohn, Norman (1957) *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians & Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Paladin, Granada Publishing
- Craig, Pamela.T (1991) *Apocalypse Now*, Book Review, *History Today*, August
- Eliade, Mircea (ed in chief) (1987) *The Encyclopedia of Religion*, Mac Millan Pub, London
- Encyclopedia Judaica*, MacMillan, Pub, Jerusalem Hastings, James (1908-1926) *Encyclopedia of Religion & Ethics*
- Nisbet, Robert. A. (1966) *The Sociological Tradition*, Basic Books, NY
- Nisbet, Robert. A. (1980) *History of the Idea of Progress*, Basic Books New York.
- Reeves, Marjorie. E. (1987) Joachim of Fiore, in Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*, Vol 8, MacMillan, N. Y
- Reevesw, Marjorie. E. (1976) Joachim of Fiore & the Prophetic Future
- Sarkisyanz, Manuel (1993) Lost Primeval Bliss as Re-revolutionary Expectation: Millennialise of Crisis in Prue & the Philippines, in Arjomand (ed), *The Political Dimensions of Religion*, Albany, N. Y , Suny.
- The New Encyclopedia Britanica* (1974) 15th edition, Benton. Pub, London Tudor, Henry (1991) *Political Myth in the Blackwell Encyclopedia of Political Science*, Basil Blackwell, Cambridge
- Tuveson, Ernest. L (1949) *Millennium & Utopia: A Study in the Background of the Idia of progress*, Berkeley, University of California