



جایگاه توماس آکوئیناس در تاریخ فلسفه

اشاره:

در اوایل سال جاری به همت کتاب ماه فلسفه نشست‌ی در باب توماس آکوئینی و جایگاهش در فلسفه معاصر با حضور دکتر کریم مجتهدی و دکتر محمد ایلخانی در سرای دائمی اهل قلم برگزار گردید که گزارش تفصیلی آن در اینجا تقدیم خوانندگان می‌شود. از جناب آقای یاسر هدایتی که مدیریت جلسه را بر عهده داشتند سپاسگزاریم.

کتاب ماه فلسفه

دکتر مجتهدی: بسم الله الرحمن الرحيم. از مسئولان مجله کتاب ماه فلسفه صمیمانه تشکر می‌کنم که این امکان را برای یک معلمی مثل بنده فراهم آوردند که به فلسفه عشق می‌ورزد، به فلسفه علاقه‌مند است و افزون بر علاقه‌مندی، به فلسفه اعتقاد دارد. بنده فکر می‌کنم هیچ فعالیت دیگری به اندازه فلسفه نمی‌تواند به یک جامعه‌ای عمق بدهد و فعالیتی که در فلسفه می‌شود، اگر اصیل باشد، در رشته‌های دیگر نیز تأثیر بهینه می‌گذارد. جامعه‌ای که فلسفه نداشته باشد، محیط سالم فکری نمی‌تواند داشته باشد، پزشک هم نمی‌تواند داشته باشد، مهندس هم به معنای اصلی کلمه نمی‌تواند داشته باشد. اساساً اگر تفکر نباشد، ارزش‌ها هم - اگر نگوئیم کلاً باطل - ولی تا حدودی مشکل‌ساز می‌شوند. اگر این گونه درباره فلسفه افراط‌گویی می‌کنم، به این دلیل است که جامعه ما، هنوز به طور کامل جامعیت علمی و فرهنگی خودش را به دست نیاورده است. امروزه علم نزد ما جامعیت ندارد. اطباء ما کار می‌کنند، مهندسان ما کار می‌کنند، استادانمان به نحوی کار می‌کنند، ولی آن جامعیت کلی در این رشته‌ها و امکان همکاری و تفاهم و در نتیجه تعامل به دست نمی‌آید. انسان سالم یک مسئله فردی نیست. من انسان مسئله سلامت فقط مال خودم نیست. محیط من را سالم یا ناسالم می‌سازد. وقتی می‌گویم محیط، می‌تواند محیط طبیعی باشد، مثل محیط زیست ما، ممکن است محیط فرهنگی ما باشد، ممکن است تعلیمات ما باشد. در هر صورت بهتر است که مشکلاتمان را خیلی زود فراموش نکنیم و گاه به گاه و دوستانه با هم در میان بگذاریم.

حالا با این مقدمات که هنوز تمام نشده، با اجازه شما ما باید یک چیزهایی را در باره قرون وسطی بدانیم. الآن در دنیای غرب یا در ایران به راحتی می‌گوئیم «دوره قرون وسطی». خوب دوره قرون وسطی غیر از دوره باستان و غیر از دوره عصر جدید است. ولی آیا یک مردی که در قرون وسطی زندگی می‌کرد، یک مردی که مثلاً ۸۰۰ سال پیش



زندگی می‌کرد، ۹۰۰ سال پیش زندگی می‌کرد، ۱۰۰۰ سال پیش زندگی می‌کرد - مثل ابن سینا - یا در دوره باستان زندگی می‌کرد - مثل افلاطون، سقراط و یا سردار معروف یونانی مثل «پریکلس» و غیره - آیا اینها می‌گفتند ما قرون وسطایی هستیم؟ آیا یک فرد قرون وسطی می‌گفت من قرون وسطایی هستم؟ اصلاً معنی ندارد. آیا شخصی که در دوره باستان زندگی می‌کرد، می‌گفت من مال دوره باستانم؟ اصلاً معنی ندارد. انسان در هر دوره‌ای که زندگی می‌کند، در همان دوره حضورش مطرح می‌شود. انسان نسبت به خودش حضور دارد. الآن این ساعت، این میکروفن، این شیء، این لیوان نسبت به خودش حضور ندارند. آبی که در داخل این لیوان هست، نسبت به خودش حضور ندارد، ولی بنده که انسانم نسبت به خودم حضور دارم. ما شیء که نیستیم حتی با حیوانات هم کاملاً فرق می‌کنیم. این حضور، زمانه ما را می‌رساند. ما در زمانه‌ای هستیم. این زمان جنبه حال دارد. قرون وسطایی هم خیال می‌کرد که در عصر جدید یعنی در یک دوره‌ای که مال خودش است، زندگی می‌کند. آیا هزار سال دیگر به ما خواهند گفت در عصر جدید زندگی می‌کنید؟ من چه می‌دانم چه اسمی روی ما خواهند گذاشت: اینها مردمی بودند که در یک دوره عجیب و غریبی زندگی می‌کردند یا در دوره‌ای توأم با رفاه زندگی می‌کردند؟ در هر صورت، این اسمی که روی دوره‌ها می‌گذارند، باید به اصطلاح ارزش‌های آن دوره را زیر سؤال نبرد.

من معلم فلسفه هستم و سال‌ها جدای از کانت و هگل و مباحث و موضوعات دیگر فلسفی، به دانشجویانم قرون وسطی درس داده‌ام. وقتی در مورد قرون وسطی درس می‌دادم، می‌گفتند: «آقا این درس را ندهید، اینها خیلی کهنه شده است» و بنده می‌توانم دقیقاً نشان بدهم که خیلی از مسائل موجود فعلی ما، خیلی از آرمان‌ها و آرزوهای موجود کنونی ما شباهت فوق‌العاده‌ای به مردم آن دوره دارد. درست است که ما خیلی پیشرفته هستیم. فن آوری و ابزار سازی داریم که آنها نداشتند، ولی در آرزوها و آرمانها، نیاز به خوشبختی، نیاز به رفاه، نیاز به اعتقاد، نیاز به ریشه‌های انسانی و خیلی چیزهای دیگر شبیه آنها هستیم. دوره باستان هم همین طور است. گاهی که آثار افلاطون را می‌خوانیم، بدون اغراق می‌گویم، شاید هم از نظر شما درست نباشد، گاهی یک دفعه فکر می‌کنم در گذشته هستم و افلاطون دارد آینده مرا ترسیم می‌کند. افلاطون هنوز اصلاً دورهاش نرسیده، من باید سعی کنم به او برسیم. جدی می‌گویم. اصلاً یک نوع تحلیل‌هایی در کتاب‌ها و محاوراتش هست که باور نکردنی است. به نظر می‌رسد که ما چه قدر در حاشیه هستیم و آنها چه قدر در متن بوده‌اند. مثل افلاطون را شوخی نگیرید. اگر هر کدام از رساله‌های افلاطون را خوب بخوانید، اگر معلم خوبی داشته باشید، اگر خودتان علاقه داشته باشید، خواهید دید که افلاطون شما را با یک مسئله‌ای روبرو می‌کند که اصلاً باورتان نمی‌شود. اولاً نزدیکی مسئله را احساس می‌کنید، و این که چه قدر او پیشرفته‌تر از ماست. من خودم را عرض می‌کنم. من خواننده، عقب می‌مانم و او جلو می‌رود.

حالا برای اینکه این حاشیه‌گویی‌ها را قدری تمام کنم و به اصل مطلب بازگردم، عرض می‌کنم که اصطلاح قرون وسطی در فرهنگ بشری، اروپایی، غربی جدید - دقیقاً یادداشت کردم - یک شخصی به اسم ژان آندره (Yean Andre) در اواخر قرن پانزدهم (۱۴۶۱) که اهل جزیره «کرس» بوده، به زبان لاتین اصطلاح «مدیا تام پستاس» (Medida Tempestas) را بکار برده است. «مدیا» یعنی میانی، «تام پستاس» هم یعنی زمانه. «دوره میانی». این اصطلاح را بکار برده است. او خودش در قرن هفدهم زندگی می‌کرده است.

قرون وسطی بنا بر تعریف، اواخر قرن چهاردهم و اوایل قرن پانزدهم باید تمام بشود، یعنی تمام شده لحاظ می‌شود و عصر جدید، دوره تجدید حیات فرهنگ غرب است، ولی ژان آندره می‌خواهد قدری ارزش آن دوره را پایین بیاورد. یعنی فقط بگوید که آن دوره، دوره تاریکی است و ما روشن شده ایم، یک همچنین حالتی دارد. منفی است.

مجتهدی:

دو چهره

مقدس نامیده شدند.

یکی آگوستینوس و

یکی توماس.

اینها دو قهرمان معروف

عالم مسیحیت

تا به امروز

هستند.

این اصطلاح را پروتستان‌های اروپایی خیلی با میل بکار بردند. چون آنها هم یک گروهی هستند که از لحاظ اصلاح دینی با قرون وسطی می‌خواستند کار را تمام کنند. همه پروتستان‌ها اصلاح‌طلب هستند. از لحاظی حق هم دارند. من قضاوت نمی‌کنم فقط می‌خواهم بگویم که این اصطلاح یک اصطلاح بعدی است. یعنی یک اصطلاحی است که خود قرون وسطایی در باره خودش بکار نبرده است.

امیدوارم در این جلسه شخص مورخ وجود داشته باشد. برای اینکه تاریخ خیلی مهم است و ما متأسفانه خیلی از آن غافلیم. یکی از مورخان دینی غرب به نام بُسوا (Bossuet) که فرانسوی است و در قرن هفدهم و چهار سال اول قرن هجدهم - قبل از عصر روشنگری - می‌زیسته این اصطلاح را نپذیرفته و رسماً گفته که یعنی چه؟ تاریخ را من چه جوری قطع کنم؟ حتی شارلمانی (Charlemagne) که در قرن هشتم به بعد، به یک معنایی او را «پدراروپا» می‌دانند، می‌گوید که او دنبال رو سنتهای رومی بوده؛ یعنی رومی مسیحی بوده است. چیز تازه‌ای نبوده جز بسوا و چند نفر دیگر که از معاصران او هستند از جمله شاید «جیسون»، این تقسیم‌بندی تاریخی، دوره باستان، دوره قرون وسطی، دوره عصر جدید را اقلاباً به عنوان یک مقاطع قراردادی می‌دانند؛ یعنی وقتی مطالعه می‌کنیم، تاریخ را به این سه دوره تقسیم می‌کنیم. مثلاً این را در اینجا مطالعه کنیم و این مطلب دیگر را در جای دیگر. مثل اینکه می‌گوییم صبح این کار را می‌کنم. بعد از ظهر این کار دیگر را انجام می‌دهم و عصر این کار را می‌کنم. یعنی تقسیم‌بندی به این ترتیب است. تقسیم‌بندی نمی‌تواند به اتصال استمرار زمان صدمه بزند. زمان همین زمان است. همیشه هم همین است و می‌گذرد. خوب، حالا فرض کنیم این دوره را قبول کردیم. تقریباً می‌توانیم بگوییم که از اولین امپراتور رومی که مسیحی شده و شهر قسطنطنیه را ساخته - که بعد افتاده دست مسلمانان و اسمش شده استانبول - دوره قرون وسطی آغاز می‌شود؛ یعنی از سال ۱۳۲۵ میلادی که در آنجا اجلاس «نقیه» تشکیل شد و مسیحیت رسمیت پیدا کرد. بنابر این قرن چهارم در امپراطوری رومی به بعد را یک جور شروع قرون وسطی می‌دانند. بعضی‌ها هم قرن پنجم را شروع قرون وسطی می‌دانند. حالا این خیلی مهم نیست ولی انتهایش را همگان اواخر قرن پانزدهم و اوایل قرن شانزدهم میلادی می‌دانند. یعنی آن ۷۰ سال اول قرن شانزدهم را دوره «تجدید حیات فرهنگی» می‌گویند. قبل از آن دیگر منظورشان این است که یک دوره خاص قرون وسطی است و مورخان عوامل زیادی را از لحاظ تاریخی خوب تحلیل کردند که می‌شود خوانند. حالا من اینها را بسط نمی‌دهم. خود این دوره که این گونه در مقاطع مختلف، ما با آن آشنا می‌شویم: در قرن هشتم میلادی شارلمانی با هارون الرشید، خلیفه عباسی در بغداد، سفیر مبادله می‌کردند. افرادی در دستگاه «شارلمانی در امپراطوری مقدس ژرمنی - یعنی آلمان امروزی - زندگی می‌کردند که مسیحی دو آتشه بوده اند و با هارون الرشید، سفیر مبادله می‌کردند و حتی تجارتی هم داشتند. اصلاً یک چیزهایی می‌شنوید که باور نمی‌کنید. مثلاً باستان شناسان آلمانی نشان دادند که در زیاله دانی‌های بعضی از شهرهای قدیمی آلمان، یک نوع مخصوص گندم سیاه شده و زغال شده‌ای را پیدا کرده اند که از بین‌النهرین رفته است. یعنی بینید تا این حد. یعنی گندم را از اینجا بردند که آنجا محصولشان را بهتر بکنند. یعنی این جور نیست که ما بگوییم بله آن دوره خاصی بود. نه. خیلی زنده است. وقتی خوب تحقیق می‌کنیم، می‌بینیم خیلی زنده است.

به هر ترتیب، در آن دوره اینها مدارس را ایجاد کردند. در دوره شارلمانی به آن مدارس «اسکولا ستیک» می‌گفتند. «اسکولا» به زبان لاتینی یعنی مدرسه، اهل مدرسه هم به وجود می‌آید. یکی از بزرگترین امتیازات قرون وسطی در تاریخ بشریت همین مدارس است. آن چیزی است که نتیجه اش اروپا شده است، همین مدارس است که از آن زمان شروع شده و بعد در قرن سیزدهم به دانشگاهها تبدیل شده است و این تعلیمات حتی امروز، اگر جوانان ما می‌خواهند بروند به دانشگاه با اینکه شاید هم آن طور که می‌خواهند جواب نمی‌دهد، ولی همین ذوق به تحصیل، خود این قرون وسطایی است؛ یعنی تصور این که با تعلیمات می‌شود عالم را بهبود بخشید، انسان‌ها را می‌شود بهبود بخشید. خود این توهم، خود این تصور ارزش فوق‌العاده‌ای دارد. اعتقاد به تعلیم، تعلیمات یک راهی است، یک امکاناتی است. می‌شود با تعلیمات کارهایی کرد. باید هم به این اعتقاد داشت. حتماً باید اعتقاد داشته باشیم و این را قرون وسطی به بشریت داد. البته این را هم بگویم تا از همین جا روشن بشود اوضاع چه جوری است. آنها یک مقداری را هم از مسلمانها گرفته اند. بعد کلاسها را، دانشگاهها را، نحوه تدریس را، تمام اینها را یک مقداری‌اش هم به تقلید در قرون بعدی نه زمان «شارلمانی، بلکه بیشتر در قرن یازدهم و بیشتر از آن دوازدهم و بعد دانشگاهها در قرن سیزدهم شکل می‌گیرد. حتی نشان می‌دهند این صنفها (Universitas) که تبدیل می‌شوند، مدارس که به دانشگاه تبدیل می‌شوند، در اول قرن سیزدهم است. دو دانشگاه خیلی بزرگ، یکی در پاریس فرانسه است و یکی آکسفورد در انگلیس. این دو تا از همه قدیمی‌تر هستند؛ یعنی مَهرش به طور رسمی به اسم دانشگاه است، نه به اسم مدرسه. مدارس از قرن هشتم بوده است، اسکولا از زمان اسکولاستیک، اهل مدرسه بوده است.

اینجا راجع به قرن سیزدهم و دانشگاه پاریس صحبت کردم. برای اینکه همین توماس اهل آکوین، یکی از مدرسان

ایلیخانی:

در فلسفه طرح پرسش

مهمتر است از

پاسخ‌های جزئی و محدود.

پاسخ‌هایی که

همه چیز را

می‌خواهند توضیح دهند

و برای گشودن

همه قفل‌ها کلید واحدی را

عرضه می‌کنند.

مهمترین وظیفه فلسفه

بیدار کردن انسان

از خواب جهل است.

دانشگاه پاریس است. یک معلم است. یک مدرس است. اصلیتش ایتالیایی است. اصلش مال جنوب ایتالیا است. مال منطقه سیسیل است. خود منطقه سیسیل یک دوره‌ای دست مسلمان‌ها بوده است. در کتاب‌های قدیمی اسم صغلیه آورده شده است که همان سیسیل است. او اهل آنجا بود. یک جوانی بوده از یک خانواده نسبتاً متمکن و ثروتمند که یک حالت عرفانی پیدا می‌کند، ذوق به دین پیدا می‌کند و به زور می‌خواهد برود تحصیلات دینی بکند و فامیلش که صورت دیگر زندگی را می‌پسندیدند، ممانعت می‌کردند تا اینکه به هر ترتیبی بود حتی گویا خانواده اش او را زندانی کرده بودند، ولی او به رم رفت و تحصیل کرد. بعد به فرانسه رفت و استاد دانشگاه پاریس شد. این شخص دقیقاً در سال ۱۲۲۱ میلادی (قرن سیزدهم) متولد شده و در سال ۱۲۷۴ فوت کرده است. حدوداً ۵۳ سال عمر کرده است. او شاگرد یکی از چهره‌های درخشان تاریخ اروپاست. شاگرد استادی است که به نظر من بالاتر از خود اوست. توماس شاگرد «آلبرت کبیر» است. آلبرت کبیر یکی از آن استثناهای تاریخ است. یک معلم واقعی است. یک معلم با نفوذ و با قدرت. پاپ از رم حمایتش می‌کند. برای اینکه می‌خواهد در عالم مسیحیت، وحدت کلمه را حفظ کند، وحدت کلمه ای که مبتنی بر عقل باشد. ما موقی می‌توانیم با هم متحد باشیم و با هم وحدت کلام داشته باشیم که اقلاب تابع عقل باشیم و این را آلبرت می‌خواهد انجام دهد. او واقعاً استاد است. این را از این لحاظ نمی‌گویم که بزرگ است. من اگر خیلی تحسینش می‌کنم، برای این است که ۷۰۰ سال پیش رسماً گفته که اگر می‌خواهید علم بیاموزید، آثار ابن سینا را بخوانید. او در آن زمان ابن سینای مسلمان را معرفی می‌کند. آنها نمی‌خواستند تعلیمات این جوری باشد، ولی او می‌گفت باید آثار ابن سینا را بخوانید. او دانشگاه‌ها را رونق و شکل داده است. توماس آکوئینی شاگرد و تربیت کرده اوست. ما وقتی صحبت از توماس می‌کنیم یا آثار او را می‌خوانیم، می‌پسندیم یا رد می‌کنیم، پشت پرده، یک چهره درخشان و قدرتمند و عاقل و کاردان و حتی متبحر، با شاگردهای خاص تعلیماتی خود ایستاده است.

مجتهدی:

از ریشه‌یابی فرهنگی
واهمه نداشته باشید.
فکر کنید که می‌خواهید
غرب را بشناسید.
کسی غرب را می‌شناسد
که در ریشه‌های
افکار آنها کار کند.
این غرب موجود،
هنوز همان غرب است و
تا وقتی که این ریشه‌ها
برای ما، لااقل برای
منورالفکرهای ما،
استادان ما، برای
کسانی که اهل تحقیق‌اند،
اهل مطالعه هستند،
شناخته نشود،
به غرب امروز
معرفتی حاصل
نخواهد شد.

در عین حال او یکی از اولین روحانیون اروپایی است که این قدر سواد دارد؛ یعنی سوادش در یک سطح خیلی بالایی است. اولین کسی است که راجع به گیاه‌ها و پدیدارهای طبیعی کار می‌کند - ببینید چه قدر مهم است این جور چیزها - شاید شما توجه نفرمایید ولی او می‌گوید: خوب، من متفکرم، من متکلم ام، من روحانی ام ولی حق این است که راجع به امور طبیعی حتی در مورد مهاجرت پرندگان نیز بدانم. پرندگان هم مخلوقات خداوند هستند. آنچه که در طبیعت می‌گذرد؛ یعنی من مشاهده می‌کنم و فهمیدن این مطالب، خود عبادت است. خودش برگشتن به خداوند است. فهمیدن خلقت خداوند است و فهمیدن حکمت خداوند است. او یک چهره درخشان است. به تمام معنا گیاه‌شناسی می‌کند. من همیشه در کلاس‌ها برای این که قدری هم تفننی صحبت کرده باشم، می‌گفتم که آکوئیناس همین طور دائماً می‌خورده و می‌نوشته است. برای اینکه به اندازه یک کتابخانه کوچک کتاب نوشته است. مثل اینکه اصلاً شب و روز کارش این بوده و اینکه حرکت نمی‌کرده. حتی فربه بودنش به نظرم به این علت است که همین طور کار کرده و کار کرده و می‌نوشته است.

کتابهای عدیده‌ای دارد که اسمش «سوما» است. جامع الکلام است. یک دوره کامل و جامع کلام مسیحی است و خیلی چیزهای دیگر. آثارش خیلی زیاد است. با این حال یکی از آثاری که در دوره جوانی نوشته، شاید هم اولین رساله اش باشد. به نظر من راجع به آن باید بیشتر دقت کرد. شاید بیشتر از ۲۰۰ صفحه کامل نشود، بقیه کتابهایش خیلی قطور است. در این کتاب که اسمش هست «دانتِه اد اسانسیا» (De ente et essential) یعنی درباره وجود و ماهیت، از ابتدا با ابن سینا شروع می‌شود. جوانی را در نظر بگیرید در قرن سیزدهم، در شهر پاریس غریبه است. برای این که خودش اهل سیسیل است. آنجا تحصیل می‌کند. او با ابن سینا زندگی می‌کند. فکرش را با ابن سینا می‌سازد. می‌فهمد که باید تغذیه بکند و واقعاً تغذیه می‌شود. این را فهمیده که باید تغذیه بشود. خیلی‌ها اعتقاد دارند - شاید هم به افراط، ولی فکر کنم درست است - که این کتاب تنها اثر واقعاً فلسفی توماس آکوئینی است. بقیه کتاب‌هایش کلامی است. این کتاب فلسفه محض است. موضوع تفکیک وجود از ماهیت است و این تفکیک فلسفی است که از ابن سینا است. این کتاب کوچک زیر بنای فلسفی فکری کل کتاب‌های کلامی توماس آکوئینی است که تعدادشان زیاد هم هست. این کتاب در واقع سنت ابن سینا است. از لحاظ دینی هم خیلی مهم بوده، احتمالاً در تمام کتاب‌های کلامی اش، ۵ استدلال یا برهان اصلی درباره وجود خداوند دارد. براهینش به زبان امروزی ما بیشتر آتی است، لمّی نیست؛ یعنی از تصور به وجود پی نمی‌برد. از وجود به علت پی می‌برد؛ یعنی خلقت را می‌بیند، بعد می‌گوید خداوند. دیگر همانند آنسلم نمی‌گوید: «من تصویری از خداوند دارم، پس خدا وجود دارد». این گونه نیست. یک نوع دیگر است.

برهان اول: علت محرک نامتحرک است؛ یعنی آن حرکت دهنده است که خودش حرکت نمی‌کند. وارد جزئیات نمی‌شوم.

برهان دوم: خود علت است «این جهان موجود است، پس علتی دارد.»

برهان سوم مهم است. همانی است که در آن کتاب کوچک آورده شده است. می‌گوید: آنچه ما در این جهان

می‌بینیم، فقط ممکن است. ما با ممکنات روبرو هستیم. من وجود ممکن است. خوب می‌توانم نباشم. بودن یا نبودنم، هیچ ترجیحی ندارد. در مقابل هر چه که ممکن است، نمی‌تواند که وجود داشته باشد. ماهیت که نمی‌تواند وجود داشته باشد. اگر من می‌گویم الآن ده‌هزار تومان در جیبم است، این یک ماهیت است. دست کنم در جیبم، آیا ده هزار تومان پول هست؟ یا فقط یک دستمال هست؟ پس ماهیت که نمی‌تواند وجود داشته باشد. ماهیت را در ذهنم می‌توانم فرض کنم. ولی آنچه که می‌تواند وجود بدهد، می‌تواند وجود داشته باشد. علت وجودی می‌شود خداوند. اینجا هم «امکان» است. ممکنات است. ممکنات ماهیت‌اند، ماهیت به خودی خود نمی‌تواند وجود داشته باشد. یک وجوددهنده ای لازم است. او می‌خواهد علت وجودی را ثابت کند، نه علت ماهوی را. شما نمی‌توانید یک تصویری را خودتان بسازید و نمی‌توانید به آن وجود بدهید. این البته کلام است ولی این کلام را از آن تفکر فلسفی که در آن کتاب کوچک دارد گرفته که ابن‌سینایی است. ابن‌سینا اصلت وجودی است. صدرا هم اصلت وجودی است. از این لحاظ شبیه هم هستند. کم و بیش همان دید است. همان فکر است. قائل شدن به علت وجودی در عالم.

حالا به هر ترتیب که باشد، من نمی‌خواهم عرایضم را زیاد ادامه بدهم.

نکته دیگر اینکه درست یک سال بعد از فوتِ توماس آکوئینی یعنی دقیقاً سال ۱۲۷۴ - خوب دقت کنید خیلی مهم است. آنهایی که تاریخ کار می‌کنند، راجع به این موضوع بعداً تحقیق کنند. خیلی به نظر بنده مهم است، یک بجزوه‌ای در آخر قرن سیزدهم در اروپا در دانشگاه‌ها پیدا می‌شود؛ یعنی کم‌کم مسئله تفتیش افکار شروع می‌شود، نه به علت توماس آکوئینی، بلکه به علت یک متکلم دیگر که اسمش «سیژر بارابانت» است. «سیژر بارابانت» با توماس فرق دارد. او ابن‌رشدی است. توماس ابن‌سینایی است. ولی او به یک مسلمان دیگر یعنی به ابن‌رشد اقتدا کرده. او در دانشگاه پاریس ادعا می‌کند که این تفسیرهایی که شما می‌کنید، در آثار ارسطو نیست. شما ارسطو را نمی‌شناسید. ارسطو مسیحی نبود، این حرف‌ها نیست. می‌گویند: سیژر به اصطلاح افکار شرک آلود داشته و در دانشگاه ه بجزوه ایجاد کرده است. او را به رم می‌بردند. در رم معلوم نشد که چه بر سرش آمد. در کتابها نوشته اند که یک منشی ای داشته که دیوانه بوده و یک روز عصبانی می‌شود و او را می‌کشد. معلوم نیست چرا. آنجا دیگر زندگی‌اش معلوم نیست چه می‌شود. سال درست بعد از همین دوره متکلم‌هایی را که گرایش عقلی دارند؛ یعنی همان‌هایی که بنابر سنت ما معتزلی هستند، مورد محاکمه قرار می‌گیرند. در اروپا، در عالم مسیحیت سال ۱۲۷۵ سال محاکمه فلاسفه است. اتهاماتش خیلی خواندنی است. جای آن نیست که من اینجا بگویم. سر «ایبار» هم همین بالا را آورده اند که اینجا نمی‌خواهم به آنها بپردازم.

به هر ترتیب اعتبار دانشگاه‌ها، قدرت دانشگاه‌ها، اوج دانشگاه‌های غرب در قرون وسطی، اواخر قرن سیزدهم است. همین دوره است. بعد از آن تفتیش‌ها، کم‌کم موضوع اصلاً عوض می‌شود؛ یعنی دیگر بحث‌های عقلی به آن صورت در دانشگاه‌ها نیست و ما در قرن چهاردهم با مسائل دیگری روبرو هستیم. البته آخر قرن سیزدهم پایان جنگ‌های صلیبی هم است. یعنی غرب مسیحی که ۲۰۰ سال با مسلمان‌ها در شرق، در جنگ بودند - هفت جنگ در طی ۲۰۰ سال - لشکرکشی‌های سرتاسری در اروپا راه افتاد. برای ما الآن تصورش خیلی عجیب است. قرن چهاردهم قرن است که جنگ‌های ۱۰۰ ساله شروع می‌شود. اروپاییان به جان همدیگر می‌افتند. انگلیس با فرانسه، فرانسه با آلمان، و کم‌کم اروپای امروزی شکل می‌گیرد. دول امروزی بتدریج شکل می‌گیرند. آن جنگ با مسلمان‌ها یک اتحادی در غرب ایجاد کرد. آن که تمام می‌شود، در بین خودشان تفکیک شروع می‌شود. جدایی شروع می‌شود.

شاید داستان زندگی ژاندارک را شنیده باشید. ژاندارک آن زن قهرمان فرانسوی، به نظر من زندگی او یکی از غمگین‌ترین داستانهای دنیاست. او در قرن چهاردهم برای نجات فرانسه از دست دشمنانش که انگلیس‌ها هستند، به طور خیلی فجیعی بالاخره کشته می‌شود.

به هر ترتیب، اینجا نقش توماس آکوئینی در کلیسای مسیحی در درجه اول قرار می‌گیرد؛ یعنی اول توماس مقدس اعلام می‌شود، توماس مقدس، سن توما. اول به استادش آلبرت کبیر لقب مقدس نمی‌دهند، بلکه اول به او می‌دهند. برای اینکه به طور سرتاسری در تمام عالم مسیحیت حکم او جاری است؛ یعنی از لحاظ کلامی در دوره ای تمام مسیحیت به او اقتدا می‌کند، ولی بعدها در یک دوره دیگر شاید یک کمی از لحاظ فلسفی افول پیدا می‌کند. «لایب نیتس» افکار توماس را تجدید می‌کند. لایب نیتس فیلسوف خیلی بزرگی است. یک اعجوبه‌ای است. بگذریم. بعدها در اواخر قرن نوزدهم - قرن بیستم، کم‌کم در اثر پیشرفت‌هایی که در علوم پیدا می‌شود، ادعاهای توماس درباره حرکت و غیره تضعیف می‌شود. با این حال یک نوع نئوتومیسیم یعنی توماسیان جدید در غرب به وجود می‌آید، ولی به نظر بنده بیشتر گرایش دوباره به «آگوستینوس» است. آن متکلم بزرگ مسیحی که در قرن پنجم میلادی می‌زیست. به هر حال دو چهره مقدس نامیده شدند. یکی آگوستینوس و یکی توماس. اینها دو قهرمان معروف عالم مسیحیت تا به امروز هستند. البته حالا این که از میان این دو کدام بیشتر اهمیت دارد، بحث مفصل دیگری است.

در خاتمه عرایضم، فقط به این نکته اشاره می‌کنم که از ریشه‌یابی فرهنگی واهمه نداشته باشید. فکر کنید که



می‌خواهید غرب را بشناسید. کسی غرب را می‌شناسد که در ریشه‌های افکار آنها کار کند. این غرب موجود، هنوز همان غرب است و تا وقتی که این ریشه‌ها برای ما، لاقلاً برای منورالفکرهای ما، استادان ما، برای کسانی که اهل تحقیق‌اند، اهل مطالعه هستند، شناخته نشود، به غرب امروز معرفتی حاصل نخواهد شد.

سطحی نگر نباشیم. به مسئله ریشه‌یابی افکار، ریشه‌یابی فرهنگ‌ها، هم در جامعه خودمان و هم در غرب، اهمیت بدهیم. یکی از قدرتهایی که غرب دارد که ما متأسفانه نداریم، قدرت سیاسی منظوم هست، آن قدرت سیاسی همین آگاهی‌هاست.

یک چیزهایی را اینها از ما می‌دانند که اصلاً نمی‌توانید فکرش را بکنید. نمی‌گوییم مردم عادی ولی آن مراکزی که باید بدانند، آنها می‌دانند و این باید در نزد ما هم باشد. ما باید آگاه باشیم. تا وقتی که به گذشته خودمان به نحو وسیع و همه‌جانبه و در یک جامعیت واقعی آگاه نشده ایم، زمانه حال را هم درست نخواهیم فهمید. زمانه حال بالاخره نتیجه همان گذشته است. نتیجه تاریخ است. پس چه طوری می‌خواهیم شخص خودمان را نیز بشناسیم؟ باید تاریخ ایران را بشناسیم. طور دیگری نمی‌شود. خیلی معذرت می‌خواهم. خیلی عریض طولانی شد.

دکتر ایلخانی: به نام خدا، با عرض سلام و احترام خدمت حضار عزیز و با تشکر از استاد محترم آقای دکتر مجتهدی که از سخنان ایشان استفاده بسیار کردم. ایشان درباره اندیشه توماس مطالب خیلی خوبی فرمودند و بنده در کنار آن مطالبی را عرض می‌کنم. مطالب بنده درباره جایگاه اندیشه توماس آکوینی در فلسفه غرب و تأثیر آن بر این فلسفه و امتداد اندیشه او تا امروز است.

در پی سخنان استاد، نخست به بررسی معنای فلسفه و تمایز آن از علوم و تکنولوژی می‌پردازم. عده ای، در جامعه ما، فلسفه، ادبیات و هنر را با علوم و تکنولوژی مقایسه می‌کنند و آنها را از یک سخن می‌دانند. در فلسفه نیز مانند علوم از فلسفه ای که به گذشته تعلق دارد و فلسفه‌های علمی نو سخن می‌گویند. در نتیجه تاریخ فلسفه را همانند تاریخ علوم در نظر می‌گیرند. به نظر بنده تاریخ اندیشه، هنر و ادبیات، خود اندیشه، هنر و ادبیات است و نباید منسوخ شدن علوم را در گذر زمان به آنها نسبت داد. در تاریخ اندیشه دوره‌های بازگشت و تأثیر و تأثر بسیار مشاهده می‌شود. کسی منکر نوآوری، خلاقیت اندیشه‌های جدید و مطالب نو و دقت نظرهای جدید در ارتباط با مسائل نوبی که برای بشر پیش می‌آید، نیست. اندیشه جدید جایگاه خاص خود را دارد و افق‌های نو بسیاری را گشوده و می‌گشاید. اما باید توجه داشته باشیم که پرسش‌های بشر بر دو نوع هستند: پرسش‌هایی که اساسی هستند و همیشه از ابتدا برای بشر مطرح بوده اند و در اعصار مختلف به صورتها یا به طرق مختلف مطرح شده اند. پرسش‌های دیگر پرسش‌های عصری هستند که به مسائل و امور هر عصر مربوط می‌شوند. اگر دقت شود، مشاهده می‌شود که پرسش‌های اساسی بشر از همان ابتدا در اسطوره‌ها و در برخی از آثار هنری به جا مانده، نیز مطرح شده است. این پرسش‌های اساسی که به شکل‌های مختلف تکرار شده اند، یکسان هستند، اما پاسخ‌ها متفاوتند. نباید فراموش کرد که در فلسفه طرح پرسش مهمتر است از پاسخ‌های جزئی و محدود. پاسخ‌هایی که همه چیز را می‌خواهند توضیح دهند و برای گشودن همه قفل‌ها کلید واحدی را عرضه می‌کنند. مهمترین وظیفه فلسفه بیدار کردن انسان از خواب چهل است. پاسخ‌هایی ماندگارترند که ذهن را در محدودیت جزئی قرار ندهند و پرسش‌های جدیدی را مطرح کنند و انسان را در یک حرکت و سیر قرار دهند. فیلسوف یک مسافر است. تا به حال آیا پرسیده ایم که چرا امروزه افلاطون، بیش از بسیاری از فلاسفه جدید و معاصر خوانده می‌شود و جذابتر است؟ آیا می‌توان از سقراط صرف نظر کرد؟ چرا آثار ادبی متعلق به گذشته گاهی بیش از آثار جدیدتر خوانده می‌شود و یا معنا یا زیبایی آثار هنری گذشته بسیار مورد توجه است؟ در حالی که امروزه کسی به طبیعت شناسی یا طب قدیم به عنوان علم مورد استفاده توجه نمی‌کند. تاریخ اندیشه با تاریخ علم پزشکی و یا فیزیک فرق می‌کند. شاید تعجب آور باشد که بشنوید که پرفردارترین متفکر در غرب امروز توماس آکوینی است. او از هر یک از فلاسفه معاصر مطرحتر است. به خاطر داشته باشیم که توماس در سال ۱۲۷۴ میلادی، یعنی نزدیک به هفتصد و چهل سال قبل، درگذشت. چگونه این فلسفه می‌تواند امروز نه تنها به حیات خود ادامه دهد، بلکه پرفردارترین نیز باشد؟! آن هم در غربی که همیشه شاهد ظهور فلسفه‌های نو هستیم. مسئله مهم، روز آمد کردن تفکر است. همان طور که ذکر شد فلسفه‌های جدید و معاصر سخن بسیار برای گفتن دارند و افق‌های جدیدی باز کرده اند و حتی با نگاه جدیدی به گذشته بسیاری از مسائل گذشته در ارتباط با پرسش‌های نوبی بشر روشن می‌شوند. اما طرفداران توماس نیز که به توماسی‌های جدید معروفند، تفکر او را با مسائل و بحث‌های جدیدی که برای بشر پیش آمده است روز آمد کرده اند. از بینش و نگاه‌ها، از مسائل مطرح شده و پاسخ‌های جدیدتر بهره برده اند و توماس نوبی را به انسان معاصر غربی معرفی کرده اند.

بنده در اینجا از دو جنبه به جایگاه اندیشه توماس در تفکر غرب می‌نگرم: چگونه توماس در شکل‌گیری فلسفه غرب دخیل بوده؟ و دیگر اینکه چگونه فکر توماس روزآمد شده است؟

به نظر بنده در یک تقسیم بندی عام در تاریخ فلسفه به دو طریق راجع به فلسفه سخن گفته شده است یا فلاسفه

مجتهدی:
آلبرت کیس
یکی از آن
استثنای تاریخ است.
یک معلم واقعی است.
یک معلم با نفوذ و
با قدرت.

به دو طریق به فلسفه نگریسته اند:

عده ای فلسفه را یک فن دیدند. فنی مانند سایر فنون که می‌توان آن را فرا گرفت، استدلال‌ها و محتوای آن را حفظ کرد و برای دیگران توضیح داد. همان طور که عده ای علوم در ارتباط با کامپیوتر یا پزشکی را فرا می‌گیرند، عده ای نیز فلسفه می‌آموزند. این فلسفه ربطی به طریق زیستن انسان ندارد. چگونه زیستن را به انسان تعلیم نمی‌دهد. سرآمد این افراد در تاریخ فلسفه ارسطو است. اگر مابعدالطبیعه او را مطالعه کنید، به هر نحو که مطالعه کنید، تأثیری در زندگی شما ندارد. فلسفه عملی او نیز نظری است. اخلاق و علم سیاستش نیز به همین ترتیب است. فنی است که می‌خوانید و شما را درگیر چیزی نمی‌کند و هیچ مشکلی در چگونه زیستن نیز پیش نمی‌آورد. ارتباطی هم بین فلسفه نظری و فلسفه عملی نیست. هر یک را به طور مستقل می‌توان فرا و پی گرفت. بین بخش‌های مختلف آن نیز ارتباط خاص یافت نمی‌شود. می‌توان منطق صوری را بدون ارتباط با سایر بخش‌ها مانند مابعدالطبیعه فرا گرفت و حتی آن را در نقد مابعدالطبیعه بکار برد، چنان که بسیاری در تاریخ فلسفه انجام داده‌اند. نوع عقلانیت فلسفه به عنوان فن، مانند سایر فنون، بر مبنای زبان تک معنایی است. از زبان باطنی، نمادین یا تمثیلی دوری می‌کند.

عده ای دیگر فلسفه را به عنوان یک طریق زندگی در نظر گرفتند. فلسفه برای زیستن بهتر است. زندگی نظری همراه با زندگی عملی بود و انسان را درگیر با مسائل مختلف می‌کند. پیشگامان این نوع فلسفه در تاریخ سقراط و افلاطون هستند.

اتفاق دیگر ظهور مسیحیت پولوسی - یونانی است. خیلی خلاصه عرض کنم: هنگام ظهور مسیحیت، با مسیحیت‌ها مواجه هستید که بسیار متفاوتند، با متون مقدس مختلف و تفاسیر متعدد از عیسی ناصری. عده ای توحید یهودی را پذیرفتند و عده ای ثنوی بودند. عده ای نیز به دو خدا در طول یکدیگر و عده ای نیز به تثلیث قائل شدند. عده ای مسیح را پسر خدا نامیدند و عده ای پسر خوانده خدا و عده ای نیز لوگوس یونانیان. عده ای نیز او را پیامبر دانستند. عده ای هم او را ایزدی در میان ایزدان پرشمار ملاً اعلان دانستند که برای نجات انسان از شر به زمین آمد، ولی متجسد نشد. در این میان یک سنت دینی از ترکیب آرای پولوس و یوحنا شکل گرفت و مسیحیت امروز در این سنت قرار دارد. پولوس یهودی یونانی مآب بود و آرائش را در سنت ادیان رمزی یونانی مآب بیان کرد. در این ساختار، او ایمان را که از یهودیت اخذ کرده بود، طرح کرد. متفکر یونانی همیشه معرفت را موجب سعادت می‌دانست. این امر به خوبی نزد افلاطون و ارسطو مشاهده می‌شود. در اسطوره‌ها نیز به همین صورت بود. اسطوره‌ها روایت‌هایی بودند که باید فهمیده شوند. ایمان یا pistis جایگاهی در کسب سعادت نزد فلاسفه یونان نداشت. حتی در دوره یونانی مآبی که تفکر غالب در یونان و روم دینی می‌شود، این امر ادامه می‌یابد. در برخی از ادیان رمزی نیز، مانند گنوستیسیزم، این امر به روشنی مشاهده می‌شود. در گنوستیسیزم معرفت یا عرفان یعنی gnosis نجات بخش است. البته در ادیان رمزی دیگر مانند میترائیسم و اورفیسم بیشتر آئین‌های خاص است. پولوس ایمان را در معنای یهودی، به عنوان امری غیر معرفتی که اعطای سعادت می‌کند طرح کرد. برای او ایمان اعتماد، یقین، اطمینان و دل بستگی یا احساس نسبت به چیزی است. او به گنوسیانی نیز که ایمان را به معنای عرفان و معرفت مطرح کردند، حمله کرد و به نقد آنها پرداخت. ایمان در مسیحیت به عنوان چیزی غیر معرفتی باقی ماند. هرگاه کسی ایمان را به عنوان معرفت نجات بخش در نظر گرفت، بشدت مورد نقد و سرکوب کلیسا واقع شد، کلیسا گنوسیان و بازماندگانشان کاتارها را بشدت سرکوب و حتی کشتار کرد. بدین ترتیب در مسیحیت رسمی، عرفان به معنای معرفتی که از خداوند اشراق می‌شود و در نهایت به اتحاد با او می‌انجامد مشاهده نمی‌شود. آنچه مشاهده می‌شود میستیسیزم است که از واژه لاتینی mysterium به معنای راز و سر است. میستیسیزم بر مبنای تطهیر نفس با انجام اعمال زاهدانه همراه با عشق و رازورزی است و برای میستیکوس اتحاد با خدا پیش نخواهد آمد. بنده، نزد اینها، فقط یک نفر را دیدم که در سیر صعودی به طرف الوهیت سخن از اتحاد با خدا می‌کند. در مسیحیت پولوسی همیشه فاصله بین خدا و انسان، بنا به نظریه گناه نخستین، حفظ می‌شود. در حالی که در گنوستیسیزم یا عرفان گنوستیکوس که در عالم است باید به اصل خود، که از آن دور شده است، به واسطه یک معرفت اشراقی بپیوندد.

پولوس ایمان را در مقابل فلسفه یا عقلانیت یونانی قرار داد. فلسفه یونان را کفر و مایه فساد دانست. حکمت مسیحی را در تقابل با حکمت یونانی گذارد. برای اجتناب از هر نوع عقل گرایی در ایمان، ایمان را جنون در مقابل عقل خواند. تعریف توماس از عقل و در مقابل ایمان قرار دادن در غرب پی گرفته شد. یعنی ایمان چیزی غیر عقلی و غیر معرفتی است. بدین ترتیب کسانی که سعی در یکی دانستن این دو داشتند مورد تأیید کلیسا قرار نگرفتند و در اقلیت کوچکی باقی ماندند. سه گروه دیگر همراه با نظر پولوس عقل را به طور بنیادین از ایمان جدا می‌کنند. ایمان گرایان یا فیدئیستها که عقل را برای نجات نمی‌پذیرند و بر ایمان تکیه می‌کنند، چه بصورت ایمان گرایی صرف پولوسی و چه بصورت میستیسیزم، با تعریف ایمان در عشق، تا امروز مطرح هستند. عده ای نیز عقل را معیار فهم دین قرار می‌دهند. اینان در قرون وسطی پرشمار بودند و تا امروز نیز به این روش ادامه می‌دهند. گروه دیگر عقل یا فلسفه را تابع دین



ارسطو

ایلخانی:

پولوس یهودی

یونانی مآب بود و

آرائش را در سنت ادیان

رمزی یونانی مآب

بیان کرد.

در این ساختار،

او ایمان را که

از یهودیت اخذ کرده بود،

طرح کرد. متفکر یونانی

همیشه معرفت را

موجب سعادت می‌دانست.

این امر به خوبی

نزد افلاطون و ارسطو

مشاهده می‌شود.

می‌کنند و از آن برای تبیین اصول اعتقادات استفاده می‌کنند، توماس در این گروه قرار می‌گیرد.

توماس، با پیروی از ارسطو، فلسفه را به عنوان مجموعه‌ای از استدلال‌ها، مفاهیم و مسائل نظری فهمید. فلسفه برای او یک فن است و او فن بودن فلسفه را در غرب رواج داد. برای او طریق زیستن بر مبنای اعتقادات مسیحی است و فلسفه فنی است تابع ایمان و فقط کاربرد تبیین، توضیح و دفاع از ایمان دارد. توماس یک راهب بود. خانواده اش او را در پنج سالگی به دیر بندیکتی مونته کاسینو فرستادند تا راهب شود. برای او حیات رهبان طریق زیستن شد. اخلاق او اخلاق مسیحی بود، البته تحت تأثیر فلسفه مشائی شکل نظری به خود گرفت. ایمان، امری غیر معرفتی، نجات بخش است و فلسفه فقط محتوای ایمان را تبیین عقلی می‌کند. نقطه شروع، محتوای اندیشه و غایت، ایمان و اصول اعتقادات است. کلام طبیعی توماس تبیین عقلی ایمان است. در واقع توماس یک متکلم است و نه یک فیلسوف. طرح مسئله ایمانی و بر مبنای اعتقادات است و نجات را نیز ایمان اعطا می‌کند و نه معرفت. عقل فقط مبنای ایمانی را روشنتر می‌کند. با توماس و دیگر مشائیان مدرسی فلسفه‌های افلاطونی و نوافلاطونی که تا قرن سیزدهم میلادی فلسفه‌های غالب بودند جای خود را به فلسفه مشائی داد. در واقع توماس است که فکر غربی را تحت حاکمیت بیش ارسطویی قرار داد. با جدایی کاملی که توماس بین فلسفه و دین قائل شد، فلسفه را امری دنیوی و عرفی در نظر گرفت. برای او فلسفه علم راجع به دنیا است. فلسفه بر مبنای تصاویر حسی که تبدیل به مفاهیم ذهنی می‌شوند شکل می‌گیرد و ربطی به اشراق حقایق ندارد. او اشراق را رد می‌کند و حتی آن گاه که راجع به خدا سخن می‌گوید، از مفاهیمی استفاده می‌کند که منشأ مادی دارند. چیزی سری، غیبی و کشف و شهود در فلسفه نیست. فلسفه با زبان تک معنایی خود برای همه امور پاسخ لازم دارد، البته توماس برخی اصول ایمانی را خارج از فلسفه قرار می‌دهد. در هر صورت فلسفه معرفتی الهی یا اشراقی نیست که بشر آن را کشف کند. فلسفه ساخته خود بشر است. توماس جزم‌گرایی فلسفی را در غرب رواج داد. او بود که در غرب فکر مشائی، عقل‌گرایی بر مبنای تجربه عینی و محدود کردن فلسفه به بحث‌های عقلی در چارچوب معرفت‌شناسی بر مبنای تجربه را به غرب اعطا کرد. او بود که فلسفه را به عنوان فن در غرب رواج داد. فلسفه غرب از جهت دیدگاه و معنای فلسفه به توماس وامدار است. کسانی مانند گیللموس اوکامی که با جدایی قاطع ایمان از فلسفه به نقد مفاهیم مابعدالطبیعی توماس پرداختند، درست است که از لحاظ محتوای او فاصله گرفتند، اما همانند توماس به فلسفه نگر بستند. او کام نیز فلسفه را مربوط به دنیا و عرفی و سخن در باب این جهان در نظر گرفت. فلسفه نیز برای او یک فن است. البته او این فن را به منطق نزدیک کرد و توماس از مابعدالطبیعه نیز کمک گرفت. کاری که فلاسفه بعدی عقل‌گرا در قرون جدید انجام دادند این بود که بخش ایمانی را به متکلمان سپردند و خود عقل‌گرایی فلسفی را بر مبنای روش تک معنایی مشائی و عقل دنیوی توماسی، البته با نوآوری‌هایی، ادامه دادند.

ایلخانی:

عده‌ای فلسفه را

یک فن دیدند.

فنی مانند سایر فنون که

می‌توان آن را فرا گرفت،

استدلال‌ها و محتوای

آن را حفظ کرد و برای

دیگران توضیح داد.

همان طور که عده‌ای

علوم در ارتباط با

کامپیوتر یا پزشکی را فرا

می‌گیرند، عده‌ای نیز

فلسفه می‌آموزند.

این فلسفه ربطی به

طریق زیستن انسان ندارد.

چگونه زیستن را

به انسان تعلیم نمی‌دهد.

سرآمد این افراد در تاریخ

فلسفه ارسطو است.

اگر مابعدالطبیعه

او را مطالعه کنید،

به هر نحو که مطالعه کنید،

تأثیری در زندگی شما

ندارد. فلسفه عملی او نیز

نظری است.

نیست. ولی در هر صورت بارها بر غیر معرفتی بودن ایمان تأکید کرده است. بدین ترتیب ابن‌سینای دانشمند و پزشک برای درک معرفت نظر به بالا و الوهیت می‌کند و توماس راهب برای درک حقیقت فلسفی به زمین چشم می‌دوزد و سرنوشت فلسفه را برای غرب رقم می‌زند. در حالی که در فلسفه اسلامی با فارابی و ابن‌سینا سرنوشتی دیگر در پیش روی است. در فلسفه غرب پس از توماس و اوکام کار کلام به متکلمان و فلسفه به فیلسوفان سپرده می‌شود و در سنت ما پس از ابن‌سینا و بخصوص پس از ابن عربی و خواجه نصیر فلسفه و کلام و عرفان با یکدیگر می‌آمیزند. مطلبی را باید ذکر کنم که توجه توماس و مشائیان به عالم عین با اینکه باعث رواج عقل‌گرایی در غرب شد، اما در مقابل علم تجربی قرار گرفت. مشائیان با مطرح کردن مسائل عام و جزئی فلسفی که همراه با عقل‌گرایی منطقی صوری بود، به مخالفت با علم تجربی پرداختند. پیشگامان علم تجربی، از جمله راجر بیکن، افلاطونی بودند.

اما در غرب در مقابل تفکر توماسی عکس‌العمل‌هایی رخ می‌دهد. عده‌ای در توماس همان عقلانیت مشائی را می‌بینند. عقلانیتی که دنیوی است و در مقابل تعالیم مسیحی که نظر به الوهیت دارد قرار گرفته است. پیشگام اینان متفکران فرانسوی هستند. همان‌طور که ذکر شد دنس اسکوتوس فرانسوی به نقد توماس پرداخت، اما عده‌ای از فرانسویان مواردی از تفکر مشائی آن دوره را که این رشد و توماس آکوئینی متولیان آن بودند، به اتین تامپیه اسقف پاریس متذکر شدند. اتین تامپیه با بیانیه‌ای همراه با محکومیت علنی ابن‌رشدیان در سال ۱۲۷۷ توماس را نیز به طور تلویحی محکوم کرد. جزئیات بیانیه را گروهی از متکلمان فرانسوی همچون هنریکوس گنتی نوشتند. مخالفت با توماس فراتر از پاریس رفت و به دانشگاه آکسفورد نیز کشیده شد و تدریس آثار توماس در این دانشگاه ممنوع شد. متکلمانی همچون روبرتوس اهل کیلاردبی و یوهانس پکام در ممنوعیت قرائت و تدریس آثار توماس در این دانشگاه دخیل بودند. حتی ردیه‌ها و یا تصحیح‌نامه‌هایی نیز بر آثار توماس نوشته شد. در محکومیت آرای ابن‌رشدیان و توماس، که می‌توان گفت آخرین تلاش برای مقابله با تفکر ارسطویی و اندیشه مدرسی مشائی بود، رقابت فرقه رهبانی فرانسوی با فرقه رهبانی دومینیکی بسیار مهم است. می‌توان گفت که در این محکومیت جریان نوآگوستینوسی فرانسوی به مقابله با تفکر مشائی دومینیکی پرداخت.

از قرن سیزدهم میلادی، توماسی‌ها و متفکران مدرسی با نوشتن رساله‌هایی از توماس دفاع کرده‌اند. اما تفکر توماس برای چندین دهه از توجه و گسترش باز ماند. جریان غالب در قرن چهاردهم میلادی نقد نظام مشائی مدرسی است و به تفکر توماس چندان توجهی نشد. در عصر رنسانس نیز جریان غالب فلسفی افلاطونی و اومانستی بود. البته تدریس توماس در مدارس و دانشگاه‌ها رواج داشت. در این دوره کارژان به توماس حرکتی می‌دهد و در سده‌های شانزدهم و هفدهم میلادی، کسانی نیز مانند سوارز، تحت تأثیر توماس بودند.

تا قرن نوزدهم میلادی توماس خبلی مورد توجه قرار نگرفت و فقط در مدارس و دانشگاه‌های کاتولیکی نزد دومینیکی‌ها رواج داشت، البته یسویان نیز به آن علاقه نشان می‌دادند. در این بین گروهی معتقد بودند که توماس یک فیلسوف است و فلسفه مسیحی در آثار او به طور جاویدان ظهور پیدا کرده است. این نظر منتهی شد به بیانیه پدر سرمدی (Aeterni Patris) پاپ لئوی سیزدهم (Leo XIII) در سال ۱۸۷۹ میلادی که در آن از افکار توماس حمایت کرد و ضرورت ترویج تعلیم و تعلم آن را متذکر شد. این پاپ در این بیانیه اندیشه توماس را فلسفه مسیحی نامید (philosophia Christiana). از این به بعد شاهد توجه کاتولیک‌ها به فکر توماس به عنوان اندیشه عقلی یا فلسفه حقیقی مسیحی هستیم. متفکران مدرسی جدید در دانشگاه لوون مانند ژوزف مارشال و کاردینال مرسیه با روز آمدن فکر توماسی آن را با فلسفه‌های جدید و معاصر اروپایی در چالش قرار دادند. فلسفه نوتوماسی در قرن بیستم، از جهت نزدیکی به جریان‌های گوناگون فلسفی این قرن، شکل‌های مختلفی به خود گرفت.

دو فیلسوف فرانسوی به نام ژاک ماریتن و اتین ژیلسون، توماس را در ارتباط با فلسفه‌های اگزیستانس تبیین کردند و مکتب توماسی اگزیستانسیالیستی را ترویج دادند. ژاک ماریتن تحت تأثیر هانری برگسون نیز بود. او با جمع فلسفه برگسون و اگزیستانسیالیسم تفسیر جدید و روزآمدی از مابعدالطبیعه و وجودشناسی توماس به نام اگزیستانسیالیسم دینی در کنار اگزیستانسیالیسم غیر دینی هایدگر و سارتر عرضه کرد. برخلاف ماریتن که فکر توماس را به عنوان یک مجموعه فلسفی در نظر گرفت و با آن به اندیشیدن در مباحث فلسفی معاصر خود پرداخت، اتین ژیلسون مورخ فلسفه است. او تفکر قرون وسطی را در مجامع آکادمیک دوباره مطرح کرد و فکر توماسی را به عنوان فلسفه حقیقی مسیحی در مقابل فلسفه یونانی قرار داد. برای او فکر یونانی ناقص است و فکر توماسی کامل. او اندیشه توماس را فلسفه جاویدان خواند و متفکران قبل از توماس را به نوعی زمینه‌ساز آرای او قرار داد. این مطلب مورد انتقاد نیز واقع شد، بخصوص از طرف استادان توماسی دانشگاه لوون. در هر صورت، ژیلسون با فکر توماسی به نقد و بازنگری تاریخ اندیشه مابعدالطبیعی غربی در پرداخت که کتاب وجود و ماهیت او نمونه‌ای از تلاش او است. در کنار اتین ژیلسون فردریک کاپلستون، دیگر متفکر توماسی، به تبیین تاریخ فلسفه غرب از دیدگاهی توماسی و با در نظر گرفتن این که نظام فکری توماس فلسفه



ایلیخانی:
چرا امروزه افلاطون،
بیش از بسیاری از فلاسفه
جدید و معاصر خوانده
می‌شود و جذابتر است؟
آیا می‌توان از سقراط
صرف نظر کرد؟
چرا آثار ادبی متعلق به
گذشته گاهی بیش از
آثار جدیدتر خوانده می‌شود
و یا معنا یا زیبایی
آثار هنری گذشته بسیار
مورد توجه است؟



جاویدان است، پرداخت، در جامعه ما تبیین ژیلسونی از توماس رواج زیادی دارد و چندین اثر از او به فارسی ترجمه شده است. باید توجه داشته باشیم که تفسیر ژیلسون از توماس یکی از تفاسیر است که در موادی نیز نادرست است. ژیلسون سعی می‌کند توماس را فیلسوفی وجودی معرفی کند و تلویحاً و گاهی نیز صراحتاً اشتراک معنوی وجود را به او نسبت می‌دهد. امری که خطا است. این مورد بسیاری از خوانندگان فارسی زبان را به اشتباه انداخته است. توماس اشتراک معنوی وجود را بشدت نقد می‌کند و از نظریه تشابه وجود دفاع می‌کند که آن را چیزی بین اشتراک لفظی و اشتراک معنوی در نظر می‌گیرد. ژیلسون بدون در نظر گرفتن معنای حقیقی این مفهوم توماس را اصالت وجودی معرفی می‌کند و فعل وجودی را نزد او بیش از حد برجسته می‌کند. توماس در بخشی از کتاب موجود و ماهیت خود به روشنی مرتبه هر موجود را بر اساس ماهیت آن ذکر می‌کند. در برخی از ترجمه‌های این کتاب به زبانهای اروپایی این جمله به درستی به معنایی که ذکر کردم آمده است. اما آرماند مورر که شاگرد ژیلسون است آن را اصالت وجودی ترجمه می‌کند که صحیح نیست. البته برخی نیز این جمله را در ترجمه خود حذف کردند.

کارل رانر آلمانی با نظر به معرفت شناسی کانت به بازخوانی آثار توماس پرداخت و معرفت شناسی او را مد نظر قرار داد و از معرفت شناسی مبانی مابعدالطبیعی را تبیین کرد. تومیزم در کشورهای انگلیسی زبان و نزد کسانی که به فلسفه تحلیلی نزدیک بودند نیز رواج پیدا کرد. برنارد لونرگان کانادایی با نظر به مبانی کلامی توماس به تبیین آرای او پرداخت. رالف مک اینرنی شاخصترین توماسی آمریکایی است که با نگاهی منطقی محور و نزدیک به فلسفه تحلیلی توماس را فهمید. برخلاف اتین ژیلسون که نظریه تشابه توماس را به اشتراک معنوی وجود نزدیک می‌کند، مک اینرنی معتقد است که تشابه نزد توماس اشتراک لفظی است. آنتونی کنی که دلبستگی به فلسفه ویتگنشتاین دارد و توماس را با دیدگاهی نقادانه نگاه می‌کند، بسیاری از گفتار توماس را در فلسفه ذهن برای قرن بیستم نو می‌داند ولی برخلاف ژیلسون وجود شناسی توماس را کهنه و تاریخ گذشته می‌خواند. در این میان نباید تأثیر تفکر و روش توماس بر برخی از متکلمان پروتستان همچون ریچارد سوئین برن انگلیسی و پل تیلیش آلمانی را فراموش کرد.

در ارتباط با تأثیر فلاسفه مسلمان بر توماس باید عرض کنم که این تأثیر را در دو زمینه می‌توان مشاهده کرد. در روش و در محتوا. روش توماس در بررسی مطالب فلسفی و ارتباط آن با دین کاملاً تحت تأثیر ابن رشد و ابن سینا است. حتی نوع ادبیات فلسفی و کلامی او و نگاه به ارتباط موضوعها با یکدیگر و طریق استدلال آوردن متأثر از ادبیات ابن رشدی و ابن سینایی است. در بحث‌های او درباره رابطه بین عقل و ایمان این رشد بسیار حاضر است و در بسیاری از موارد او ابن رشد راه بدون نام بردن، پی می‌گیرد. در واقع باید گفت که جمع فلسفه و دین، بخصوص فلسفه مشائی با آرای دینی در فلسفه مدرسی بسیار تحت تأثیر فلاسفه مسلمان بوده است. قرائت ارسطو در آن دوره همراه با تفسیر ابن رشد بود. تأثیر تفسیر ابن رشد در تفاسیر توماس از ارسطو به خوبی مشهود است. در خداشناسی و براهین اثبات وجود خدا نزد توماس نیز متفکران مسلمان، بویژه ابن سینا تأثیر، بسیار گذاشته است. در واقع پنج برهان معروف توماس را قبلاً فلاسفه مسلمان ذکر کرده بودند. در وجود شناسی توماس کاملاً ابن سینایی است. توماس برای ابن سینا احترام بسیاری قائل بود و بارها از اینکه آرای او با آرای ابن سینا همخوانی دارد اظهار شادی کرد و او را بارها magister یعنی استاد خواند. در وجود شناسی توماس کاملاً تحت تأثیر ابن سینا بود. اصولاً ترجمه کتاب شفاء انقلابی در وجود شناسی غربی

ایجاد می‌کند. وجود شناسی غرب از قرن سیزدهم میلادی به بعد بر مبنای وجود شناسی ابن‌سینا شکل می‌گیرد. به قول یکی از معروفترین مورخان فلسفه غربی، آلن د لیبرا، اگر کتاب شفاء ابن‌سینا به لاتینی ترجمه نمی‌شد، معلوم نبود سرنوشت وجود شناسی در غرب چه می‌بود. تنها رأی عمده‌ای که توماس را از ابن‌سینا در وجود شناسی دور می‌کند، نظریه تشابه وجود است. البته در این نظریه نیز توماس تحت تأثیر ابن‌سینا و بخصوص ابن رشد بوده است. خود متفکران قرون وسطی از جمله آلبرتوس کبیر، استاد توماس، به این تأثیر اذعان کرده‌اند. به نظر بنده توماس با این نظر و رد نظریه اشتراک معنوی وجود گسستگی و نقصی در وجود شناسی اش پدید می‌آورد. یعنی نظام وجود شناسی ابن‌سینا بر مبنای اشتراک معنوی وجود شکل گرفته است. توماس با پذیرش این نظام وجود شناسی، با طرح نظریه تشابه نوعی گسستگی در آن ایجاد می‌کند. دنس اسکوتوس، با تبعیت از وجود شناسی ابن‌سینا، این مسئله را به توماس یادآوری می‌کند و تشابه وجودی او را مورد نقد قرار می‌دهد. اتین ژیلیسون نیز برای انسجام وجود شناسی توماس و محور قرار دادن مسئله وجود در تفکر توماس، در تلاشی بیهوده سعی می‌کند تشابه وجودی توماس را به اشتراک معنوی نزدیک کند. اما باید در نظر داشته باشیم که توماس یک متکلم بود و مفاهیم فلسفی را در ارتباط با ایمان و مبنای اعتقادی مطرح می‌کرد. طرح مباحث نزد او فلسفی نبود. محور بحث‌های او خداشناسی بود و وجود نیز موضوعی فرعی در این بحث‌ها بود.

پرسش: در یک باور تقلیل یافته ما می‌توانیم بگوییم آکوئیناس قهرمان آشتی ارسطو با مسیح است و آگوستین قدیس قهرمان آشتی افلاطون با مسیح. در بحث امروز اهمیت ویژه‌ای به نگاه توماس داده شد. در حالی که آگوستین هم در خود قرون وسطی هم در دوره‌های بعد نقش برجسته‌ای هم دارد.

بحث دیگر این که در حالت کلی ما می‌دانیم که آن تفسیری که از قرون وسطی در حالت کلی داده می‌شود این است که فلسفه خادمه یا به عبارت معروف لاتین‌اش کنیزک الهیات محسوب می‌شد. این خادمه الهیات آیا توسط توماس است که نجات پیدا می‌کند یا حالا توماس و آگوستین هر دو یا اینکه بعدها توسط دیگران؟

دکتر مجتهدی: این سؤالی که می‌فرمایید خیلی به جا است، ولی این سؤال در تمام تاریخ غرب از ابتدا تا انتها مطرح است. گویی در باره همه تاریخ فلسفه غرب سؤال می‌کنید. من در آن حد قادر نخواهم بود که عریضی خدمتتان بگویم ولی همین قدر یادآوری می‌کنم که یک نکته‌ای که از لحاظ فنی، باید به آن توجه کنیم این است که از لحاظ دقیقاً تاریخی، در سال ۱۲۵۹، اواسط قرن سیزدهم تا ۱۲۶۸ یعنی در طی سه سال توماس به شمال ایتالیا می‌رود. در شمال ایتالیا یک روحانی دومینیکن هست، به نام «موریکه» از همان فرقه توماسی که اصالتاً یونانی است و زبان یونانی را خوب می‌داند. این خیلی مهم است. چون توماس زیاد یونانی نمی‌دانست. ممکن است چند تا لفظ بداند ولی در آن حدی نبود که آثار ارسطو را به یونانی بخواند. او می‌دانست. «موریکه» سه سال به طور خصوصی با توماس کار کرد. نتیجه این کار خیلی مهم است. از نظر فرهنگی هم این مسئله قابل تأمل است. آن زمان دو کتاب بوده، البته بیشتر از دو تا ولی آن دو خیلی مهم‌اند. دو کتاب هست که در قرون وسطی سهم بزرگی در تحول تفکر چه در شرق، به خصوص در ایران و چه در غرب داشتند: یکی کتاب العلل و دیگری ائولوژیا. در غرب، از این کتاب‌ها یک نگارش لاتینی هست، یک نگارش به اصطلاح عبری هست، و یک نگارش عربی. سه نگارش از این کتاب‌ها موجود است: عبری، لاتینی و عربی. این کتاب‌ها را در ایران به ارسطو منسوب کرده‌اند. فکر کردند که اینها آثار ارسطو است. هر وقت حکمای ما، بزرگان ما از دیرباز تا امروز راجع به این کتاب‌ها صحبت می‌کنند، می‌گویند در آثار ارسطو دیدیم. منظورشان همان دو کتاب است: لیبردو کوزیسی یا کتاب العلل و کتاب ائولوژیا. عین این هم در غرب رخ داده است. برای اینکه از طریق مسلمانان این کتاب‌ها آنجا رفته یا شاید هم از طریق یهودیان. چون آنها هم همین کتاب‌ها را داشتند. چون واسطه بین غرب و شرق بودند. خوب، آنها فکر هم کردند که اینها مال ارسطو است. وقتی که در سنت‌های ما یکی از این متفکران می‌گوید این ارسطویی است، گاهی اصلاً آن گفته ارسطویی نیست. چون اصلاً در کتاب لیبردو کوزیسی یا کتاب العلل که همان کتاب خیر محض است یا در کتاب ائولوژیا است. توماس در اواسط قرن سیزدهم به شمال ایتالیا می‌رود. با موریکه، این کتاب‌ها را بررسی می‌کند. آلبرت کبیر هم در قرن سیزدهم بررسی می‌کند. همه فهمیدند که این کتاب‌ها از ارسطو نیست. این کتاب‌ها منحول هستند. چیزهایی از ارسطو دارند ولی کل‌اش ارسطویی نیست. نکته مهم اینجاست: وقتی این را می‌فهمند، نمی‌گویند این کتاب‌ها درست نیست، پس باید کنار گذاشته شوند. نه، به عنوان مثال همین توماس براساس کتاب العلل و ائولوژیا یک تفسیر مشائی از کلام مسیحی در ۱۲ جلد نوشت که مهمترین اثرش به شمار می‌رود. در این تفسیر یا شرح ۱۲ جلدی فقط به ارسطو توجه ندارد؛ یعنی همان کاری را می‌کند که مسلمانان کردند. گیرم که مسلمانان نمی‌دانستند که اینها از ارسطو نیست، و او می‌داند. خوب، چه امتیازی دارد؟ برای این که اگر ارسطو را محض در نظر بگیریم، قابل تفسیر، قابل به اصطلاح تألیف با اعتقاد نمی‌تواند باشد. حتماً یک واسطه می‌خواهد. این کتاب‌ها سهم واسطه را داشتند و توماس این را فهمید که اگر بخواهد کاری کند، باید به اینها متوسل شود. حالا این کتاب‌ها از کی هستند؟ لیبردو کوزیسی از پروکلوس است.



پروکلوس تلفظ اسم ابرقلس است. حرف «پ» در عربی به «ب» تبدیل شده: برقلس. این کتاب مال «برقلس» است. کتاب العلل مال برقلس است. برقلس گرایش افلاطونی دارد؛ در واقع نه افلاطونی محض است، نه ارسطویی محض. افلاطونی و ارسطویی متأخر است. یعنی دوره‌ای بوده که هم مسیحیت بوده و هم نمی‌دانم چه و چه‌ب، بعداً در همین سنت مسلمان‌ها بودند. از طریق کتاب ائولوژیچه امروز نشان می‌دهند که خلاصه کتاب پنجم تاسوعات ائناد افلوپین است. این کتاب‌ها گرایش افلوپینی دارند. یعنی نه کاملاً ارسطویی هستند و نه کاملاً افلاطونی. به همین دلیل از اینها کمک گرفته شده است؛ یعنی همان جنبه گنوستیک و عرفانی در اینجا است. از طریق عرفان توانستند از عقل استفاده کنند و بین ایمان و عقل، ایمان و فلسفه، دین و فلسفه یک رابطه برقرار کنند.

توماس متوجه شد که یک فرقی میان نفس به معنای دینی و نفس به معنای ارسطویی وجود دارد. در نظام ارسطویی کلمه نفس یعنی صورت جسم آلی، یعنی «ارگانیک». اما در دین که به ما نمی‌گویند که نفس صرفاً جسمانی است. می‌گویند هبوط کرده. سرنوشت دارد. سرنوشتی دارد خارج از اینها و بعد دوباره به خارج از اینجا بازگشت می‌کند. دیگر وارد جزئیات نمی‌شوم. توماس در ۱۲ جلد کتابش در تمام این موارد، تلاش کرده تا این افکار را به هم نزدیک کند. بنده کاملاً نخواندم ولی خوب رشته‌ام فلسفه بوده. ما اینها را امتحان می‌دادیم. حتی آخرش خیلی عجیب است. یکی از تفاوتها به لحاظ اخلاقی است. کتاب اخلاقی ارسطو نیکوماخوس است. شبیه همان اخلاق ناصری خواجه نصیر است. در آنجا فضیلت برای چیست؟ فضیلت برای این است که اعتدال من را با زندگی‌ام حفظ کند. مطابق اصول اخلاقی ارسطو شهید نمی‌شود شد. شهید شدن غیر اخلاقی است. اصلاً اخلاق یعنی تعادل با زندگی. شما نمی‌توانید زندگی را نفی کنید. این غیر اخلاقی است. در مسیحیت که اصل مسئله در شهادت است. خوب، پس چه کار باید کرد؟ آنها با کمک گرفتن از همین کتاب العلل (خیر محض) مسئله را تأویل می‌کنند. چرا شهید می‌شوند؟ برای اینکه می‌خواهند به طرف آن خیر محض بروند. متوجه هستید؟ اتصال به خداوند است. اینها را توجیه می‌کند. حالا شما می‌توانید - غریبها هم کردند - انتقاد کنید. اینها قابل توجیه نیست. با هم جمع نمی‌شوند. ایمان با عقل ارسطویی فرق دارد. ایمان لا اقل عشق به خداوند را می‌خواهد. در ارسطو عشق به خداوند نیست.

منظورم این است که اینها از رسائلی که در اختیار داشتند آگاهانه استفاده کردند. در سنتهای ما از همان کتابها استفاده کردند، بدون این که بدانند که آنها مال ارسطو نیست. فکر کردند اینها مال ارسطو است. وقتی که صحبت از ارسطو می‌کنند، منظور بیشتر وقتها پروکلوس است.

از مطالبی که آقای دکتر فرمودند من خصوصاً خیلی استفاده کردم. بعضی چیزهای تاریخی‌اش را شاید جور دیگری بیان می‌کردند، ولی اصلش همان است. من شخصاً خیلی از ایشان تشکر می‌کنم و به خصوص یک نکته‌ای که برای من خیلی جالب توجه است و هیچ وقت آن کتاب گیرم نیامده که بخوانم و همیشه دنبال آن رفتم و پیدا نکردم، تفاوتی است که شما بین توماس آکوئینی و دانس اسکاتس قائل می‌شوید؛ یعنی مابعدالطبیعه ابن سینا در دانس اسکاتس، یک گرایش نوع دیگری پیدا می‌کند و تفسیر او از ابن سینا با گفته‌های توماس فرق دارد. ژیلسون یک کتابی در باره این موضوع دارد. من آن را نیز هیچ وقت پیدا نکردم.

دکتر ایلخانی: درباره آگوستینوس و جایگاهش در تفکر غرب پرسیدید. غربی که امروز می‌بینیم، در واقع از قرن پنجم میلادی، یعنی از سقوط امپراطوری روم غربی، شکل گرفت. چندین جریان فرهنگی و قومی در این روند دخیل هستند. تمدن یونانی - رومی، فرهنگ یهودی - مسیحی، تمدن ژرمانی و از قرن دهم میلادی ارتباط با تمدن اسلامی نیز تأثیر گذار بوده است. مینا و اساس فرهنگی این تمدن فرهنگ یهودی - مسیحی است که البته همراه با فرهنگ‌های دیگر است. آگوستینوس از مهمترین متفکرانی است که در فرهنگ یهودی مسیحی در پایه گذاری فرهنگ غربی نقش مهمی داشته است. انسان شناسی و دیدگاه تاریخی غرب وامدار او است. فلسفه یونان انسان مختار و بدون تاریخت را به غرب نشان داد. اما انسان غربی چه در شکل مذهبی و یا غیر مذهبی انسان آگوستینوسی است. آگوستینوس است که اضطراب گناه و نجات به واسطه ایمان، انسان افتاده در تاریخ و تاریخت را برای غرب سازمان می‌دهد. شکل فعلی مسیحیت غربی را در بسیاری از مفاهیم اصلی آگوستینوس تبیین می‌کند. به طور مثال پلاگیوس اعلام می‌کند که انسان مختار است و هر فرد مسئول گناه خویش است و بخشش آن نیز بستگی به خود فرد دارد. یعنی او انسان مختار و بدون تاریخت را عرضه می‌کند. در حالی که آگوستینوس و کلیسایان متوجه شدند که با سخن پلاگیوس از مسیحیت پولوسی - یوحنایی خارج می‌شوند و گناه نخستین که ذاتی انسان است و تاریخت انسان به کنار زده می‌شود. در مسیحیت گناه در تاریخ رخ داده، نجات نیز در تاریخ رخ می‌دهد، انسان اختیاری برای بخشش گناهش و نجات ندارد و اضطراب گناه همیشه همراه با او است. کلیسا از آگوستینوس حمایت می‌کند و انسان غربی انسان آگوستینوسی می‌شود. تاریخت و انسان تاریخی آگوستینوس را حتی می‌توان در فلسفه‌های غیر دینی یا مادی همچون فلسفه مارکس نیز دید. در مبادی و اساس تاریخی فکر تاریخی مارکس بسیار تحت تأثیر آگوستینوس و راهب آگوستینوسی دیگری در قرن دوازدهم

ایلخانی:

دنس اسکوتوس

با تقد توماس

سعی کرد

که فلسفه را از

دنیوی بودن و

طبیعت گرایی

رهايي دهد.

از این جهت

از ابن سینا

کمک گرفت.

در واقع نقد

دنس اسکوتوس

به توماس تا حد زیادی

می‌تواند نقد

ابن سینا بر توماس

باشد.

میلاادی به نام جوآکیم فلوری بود. تمایز و تقابل شهر خدا و شهر انسان در تاریخ که هر یک ارزش‌ها و آرمان‌های خاص خود را دارد، به عنوان تقابل خیر و شر و در پایان پیروزی اجتناب ناپذیر و قطعی شهر خیر بر شهر شر همراه با قوانین ثابت و ضروری تاریخ آگوستینوس، همراه با دنیوی کردن جامعهٔ آرمانی به وسیلهٔ جوآکیم فلوری را مقایسه کنید با تقابل طبقهٔ صاحب منابع تولید و طبقهٔ زحمتکش مارکس.

پرسش: یک نکته‌ای که باز مطرح می‌شود این که ما دقیقاً زمانی توماس آکوئینی را داریم که در جهان اسلام ابن عربی، مولانا، قطب‌الدین شیرازی هستند، به نوعی مواجه‌نصیر هم هست. چه رابطه‌ای بین این بزرگان می‌توانیم ببینیم یا اصلاً به نظر می‌آید بین غرب و شرق انقطاعی هست؟

دکتر مجتهدی: ببینید، آن مسئله عرفانی نسبتاً شدید، بزرگترین عارف غرب، از او بزرگ‌تر نداریم، «مایستر اِکهارت» است. مایستر را می‌گویند: «استاد اِکهارت». او اهل «رنان» منطقه‌ای در شمال غربی آلمان نزدیک هلند و بلژیک و این جاهاست. این شخص یک متکلم دومینیکن بوده. متکلمی است که بعد از توماس زندگی می‌کرد. اینها متفکران قرن چهاردهم هستند. بعد از آن محاکمه فلاسفه، مردم جرأت نمی‌کردند بگویند فیلسوف هستیم. قیلش هم جرأت نمی‌کردند. تنها کسی که در غرب چنین ادعایی کرده، یک ۱۰۰ سال قبل از این دوره، در قرن دوازدهم، و آن اِبَلار است که علنی ادعا کرده من فیلسوفم. هزار جور بلا سرش آمد. بقیه هیچ وقت اصلاً ادعا نکردند ما فیلسوف هستیم. گفتند از کتاب‌های فلاسفه استفاده می‌کنیم. حتی بعضی‌ها نخواستند حتی خودشان را متکلم بدانند. قدیم‌تر از این اِبَلار، آنسلم می‌خواستند خودشان را متکلم بگویند. او در تمام آن چیزهایی که در مورد وجود خداوند نوشته، صراحتاً می‌گوید من به خداوند ایمان دارم و چه و چه. اما اگر کسی باشد انکار کند، این استدلال را می‌تواند بر علیه او بکار ببرد. یعنی تا این حد است. این‌ها هیچ کدام خودشان را رسماً فیلسوف نمی‌دانستند. این که فرمودید می‌گفتند فلسفه کنیزک کلام است، آن موقع است که دارند خودشان را توجیه می‌کنند؛ یعنی می‌گویند ما فیلسوف نیستیم، از این به عنوان کنیزک استفاده می‌کنیم. متوجه هستید، غرب تا این حد است. هیچ رو در بایستی نکنید. آزاداندیشی در نزد ما، در قرون وسطی خیلی بیشتر است. اصلاً متن‌هایی را به شما نشان می‌دهم که برای این که بتوانند آثار «ژان اسکات اریژن» را به دست مردم برسانند - چون ممنوع بود - گفتند اینها را ابن‌سینا نوشته؛ یعنی مسیحی نیست. در صورتی که مال ابن‌سینا نبود. مال خودشان بود. فقط برای اینکه کسی جلوییشان را نگیرد، گاهی چنین کاری را می‌کرده‌اند.



ابن رشد

اما آن مطلبی که فرمودید، آن عارف بزرگ قرن که او را هم خیلی اذیت کردند، مایستر اِکهارت است. مایستر اِکهارت تقریباً معادل همان شخصیت‌ها است. بله، به زیبایی مولانا یا ابن‌عربی شعر نگفت. اما از یک خانواده‌اند. ابن‌مسره هم هست. او همان عارف مسلمانی است که در اسپانیا بود و ابن‌عربی دو بار در کتابش از او یاد کرده است. تقریباً همان سنت است. یا کلا سنت آل‌میریا در جنوب اسپانیا. این جور هم نیست که آنها عارف نداشتند. می‌دانید این‌ها هم در شرق هم در خاورمیانه، ابن‌رشد و ابن‌عربی تقریباً یک دوره هستند. در آن کتاب معروف هانری کرین یک جا هست که خیلی خواندنی است. دارند جنازه ابن‌رشد را می‌برند. ابن‌عربی خیلی جوان دارد تماشا می‌کند. متوجه می‌شود که جنازه را یک طرف قاطر انداختند، آن طرف کتابها را چیدند و او متنبه می‌شود که اگر قرار باشد که زندگی فقط یک مشت نوشته باشد، دیگر از این راه آدم به خدا نمی‌رسد. پس عشق به خدا چه می‌شود؟ ببینید اینها هم هست. آنها هم گرایش عرفانی داشتند. در غرب هم خیلی چیزها بوده است. حالا به هر ترتیب من بیشتر از آنچه که لازم بود عرض کردم، خیلی ممنونم.

دکتر ایلخانی: آقای دکتر مجتهدی در این باره مطالب بسیار خوبی فرمودند. بنده نیز مطلبی را عرض می‌کنم. هنگامی که یک فرهنگ با فرهنگ دیگری آشنا می‌شود، تا این فرهنگ در ارتباط با فرهنگ دیگر شروع به تولید فکری کند نیاز به مراحل و گروه‌های فکری دارد. مرحلهٔ نخست فعالیت گروه مترجمان است. این افراد متون را از فرهنگ دیگر ترجمه می‌کنند و سبب آشنایی با آثار دیگران می‌شوند. در مرحلهٔ دوم گروه دیگری نخستین جمع بندی‌ها را دربارهٔ این متون می‌کنند و آنها را با اعتقادات و فرهنگ خودشان هماهنگ می‌کنند. البته گاهی مترجمانی نیز این کار را می‌کنند یا در انتخاب معادل‌های خاص و یا نوشتن خلاصه‌هایی از متون مختلف. این خلاصه‌ها در ارتباط با تفکر و اعتقادات سنت فرهنگی‌شان قرار دارد. در هر صورت اینها دو نقش دارند: از یک طرف آثارشان گاهی حالت دانشنامه‌ای دارد و التقاطی است از فرهنگ قومی، ملی یا اعتقادی‌شان با فرهنگ بیگانه و از طرفی دیگر معلم مستقیم یا غیر مستقیم گروه سومی می‌شوند که متفکران هستند. اینان جمع بندی‌های فکری انجام می‌دهند و نوآوری‌هایی در اندیشه در فرهنگ خودشان ارائه می‌کنند. این اتفاق در ارتباط با فکر یونانی در فرهنگ خود ما افتاد و همین طور در فرهنگ غربی در ارتباط فلسفه و علوم که از یونان و تمدن اسلامی اخذ کردند. در فرهنگ خودمان کندی و تا حد زیادی فارابی را می‌توان به عنوان گروه دوم نام برد. کندی گاهی ویراستاری‌هایی انجام می‌داد و جمع بندی‌هایی می‌کرد و فارابی نیز اصطلاح‌سازی‌هایی انجام داد و نخستین جمع بندی‌های فلسفی را کرد و زمینه ساز ظهور فلسفه و اندیشهٔ ابن‌سینا شد.

ایلخانی:
روش توماس
در بررسی مطالب فلسفی و
ارتباط آن با دین
کاملاً تحت تأثیر
ابن رشد و
ابن سینا است.

در غرب نیز نخست در ابتدا گروه‌های مختلف مترجمان به ترجمه متون فلسفی و علمی از زبان عربی از سده‌های دهم تا دوازدهم میلادی پرداختند. تا قرن دوازدهم میلادی ترجمه‌های زیاد و برجسته‌ای انجام نشد، اما در قرن دوازدهم میلادی نقطه اوج نهضت ترجمه در اروپا را شاهد هستیم. این متون شامل آثار فلاسفه و دانشمندان مسلمان و یونانی بود. در فلسفه برجسته‌ترین این افراد ارسطو و ابن‌سینا بودند.

موج دوم ترجمه‌ها در قرن سیزدهم میلادی بود. متونی از زبان عربی، بویژه آثاری از ابن رشد و متونی از زبان یونانی که گاهی نیز ترجمه دوباره متون متفکران یونانی بود که قبلاً از عربی ترجمه شده بود.

در اروپا پس از مترجمان گروهی پیدا شدند که به اهمیت این ترجمه‌ها بسیار واقف بودند و سعی کردند این ترجمه‌ها را وارد فرهنگ غربی کنند و نخستین جمع بندی‌ها را انجام دهند. آلبرتوس کبیر در پاریس و کلن و روبرتوس گروساتستا در آکسفورد. گروساتستا به سبب علاقه‌ای که به جهان‌شناسی و ریاضیات داشت، به این آثار توجه کرد و جمع بندی‌های نخستین را انجام داد و در سازمان دادن دروس دانشگاه آکسفورد نیز شرکت داشت. او معلم راجر بیکن پدر علم تجربی است. در واقع او را باید از پایه‌گذاران نظام فلسفی انگلوساکسون بدانیم، البته نه به عنوان یک متفکر اصیل و نوآور، بلکه به عنوان کسی که این زمینه را آماده کرد و توانست راه را برای دیگران هموار کند و نخستین جمع بندی‌ها را انجام داد. البته خود او نیز ترجمه‌هایی از زبان یونانی به زبان لاتینی داشت. آلبرتوس کبیر نیز این عمل را انجام داد و به عنوان یک معلم در پاریس و کلن اهمیت علوم و فلسفه‌هایی که از زبان عربی و یونانی به زبان لاتینی ترجمه شده بودند، گوشزد می‌کرد. باید به خاطر داشت که کلیسا به سبب اعتقادات خاص خود با فلسفه و علوم بسیار مخالف بود و آنها را سبب کفر و گمراهی می‌دانست. علاوه بر آن با مسلمانان خصومت سیاسی و اعتقادی نیز داشت. کلیسا خواندن و تدریس این آثار ترجمه شده را ممنوع کرده بود. بسیاری از متولیان کلیسا و روحانیان مسیحی نیز آلبرتوس به سبب توجه به متون فلسفی و علمی مورد سرزنش و انتقاد قرار دادند. اما او به جد در پی این بود تا اهمیت علوم و فلسفه‌های جدید را به همکیشانانش بقبولاند و در این راه آثار دانشنامه‌ای نوشت که از لحاظ فلسفی اهمیت چندانی ندارند، ولی خط مشی تفکر اروپایی قاره‌ای را مشخص کردند. عده‌ای حتی او را بنیانگذار فلسفه آلمانی خوانده‌اند. در آثار او دو جریان فلسفی را می‌توان تشخیص داد: مشائی و نوافلاطونی. او معلم دو متفکر مهم و تأثیرگذار در فکر اروپایی نیز بود: توماس آکوئینی و یوهانس اکهارتوس یا مایستر اکهارت. البته در این که او معلم اکهارتوس بوده، عده‌ای چندان متقاعد نشده‌اند، اما در هر صورت اکهارتوس می‌توانسته در جوانی از او استفاده کرده باشد. ولی در هر صورت اکهارتوس از آثار او بهره بسیار برده است. می‌توان گفت که گرایش نوافلاطونی او در شکل دادن به فکر اکهارتوس نقش برجسته‌ای داشته و گرایش مشائیش در ساختن تفکر توماس آکوئینی. توماس شاگرد مستقیم او بود و سال‌ها در پاریس و کلن نزد او تعلم کرد.



سقراط

پرسش: یک سؤال همچنان لاینحل ماند. مطرح شد منتها جواب نگرفت. ما هر موقع راجع به توماس آکوئینی می‌خوانیم، سایه آلبرت کبیر را می‌بینیم. به نظر می‌رسد که بیشتر از یک معلم برای وی بوده است. چون به هر حال همه فیلسوف‌ها یک معلمی داشتند. آقای دکتر مجتهدی شما فرمودید اهمیت آلبرت بیشتر از توماس آکوئینی است. این را می‌خواستیم توضیح بیشتری بدهید تا بدانیم به چه صورت است.

دکتر مجتهدی: من شخصاً فکر می‌کنم که او یک مدیر و یک برنامه‌ریز بوده است. یک آدم خیلی خیلی آگاه بوده است. نمونه مشابهِش در قرن هشتم در دوره شارلمانی است. شارلمانی با اینکه خودش بی سواد بود، مدارس را درست می‌کند. نمی‌توانسته بنویسد ولی سرباز بوده، یک سردار، می‌آمده در کلاس می‌نشسته. یک استادی به اسم «آلکون» را از انگلیس، از منطقه «یورک» آورده بودند. این آلکون درس می‌داد و خود امپراتور که شارلمانی باشد، می‌رفته با شاگردها می‌نشسته و گوش می‌کرده. نوشته‌هایی که از شارلمانی مانده، هیچ چیز مهمی نیست. صرف‌نحو یونانی است، چه طوری لاتین را یاد بگیرد، خودآموز منطق ارسطو است، و خیلی چیزهای جزئی. ولی چرا این قدر تأثیر گذاشته؟ برای اینکه مدارس را بنیان داده، برنامه‌ریزی کرده، آن هفت درس اصلی که هر کس - خواه مسیحی بود خواه نبود - باید اینها را می‌خواند. همین سنت، تا زمان توماس هم باقی مانده بود.

من آلبرت کبیر را قدری مثل آلکون می‌دانم. یعنی نظارت می‌کند که فرهنگ جا بیفتد و من در این مهم هم فداکاری را می‌بینم، هم عقل را. خیلی برای او احترام قائل هستیم. یک معلم به تمام معنا است، حق با شما است. حتی شاید به تعداد کتابهای توماس اثر ندارد. آثارش اندک است. چند تا تفسیر از «پیرلومبارد» دارد. کتابهای پیرلومبارد را تفسیر کرده. اینها هست. ولی برنامه‌ریز و مدیر خوبی بوده و البته حتماً سیاسی هم بوده؛ چون پاپ نظرش به او بود. توماس آکوئینی مورد توجه پاپ نبود. ولی جامعیتش فوق‌العاده بود. او تشویق می‌کند ابن‌سینا بخوانید، بروید طبیعت را مشاهده کنید. یک طلبه دانش‌آموز اگر به خداوند اعتقاد دارد، باید طبیعت خداوند را ببیند. ببیند چه است. خود اینها آیات است. من شخصاً خیلی از شخصیت او خوشم می‌آید.

ایلخانی:
عده‌ای دیگر فلسفه را
به عنوان یک طریق زندگی
در نظر گرفتند.
فلسفه برای زیستن
بہتر است. زندگی نظری
همراه با زندگی عملی بود و
انسان را درگیر با
مسائل مختلف می‌کند.
پیشگامان این نوع فلسفه
در تاریخ سقراط و
افلاطون هستند.