



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رتال جامع علوم انسانی

بوئیوس، آغازگر سنت فلسفی غرب

گفت و گو با دکتر محمد ایلخانی

گفت و گویی با دکتر ایلخانی کرده‌ایم که در پی می‌آید. از دکتر سید محمود یوسف ثانی که در این گفت و گو ما را همراهی کرده‌اند سپاسگزاریم.

□ محمدخانی: از جنابعالی تشکر می‌کنم که فرصتی را در اختیار کتاب ماه قرار دادید تا درباره بوئیوس صحبت کنیم. قبل از بحث درباره بوئیوس، اندکی درباره تحصیلاتتان بگویید.

■ ایلخانی: من لیسانس ادبیات فارسی دارم و به بحث دین پژوهی و فلسفه و همچنین ارتباط فلسفه با ادبیات و مسائل دینی علاقه داشتم. لیسانسم را در سال ۵۸ از مدرسه عالی ادبیات سابق در سال

بوئیوس (۴۸۰-۵۲۴)، فیلسوف و متکلم بزرگ مسیحی از پایه‌گذاران تفکر قرون وسطی و به نوعی فلسفه غرب است. آشنایی با نظام فکری او، مقدمه‌ای است برای ورود به جهان اندیشه مسیحی قرون وسطی که شکل‌دهنده تفکر غربی است. منابع و مآخذ مهم به زبان فارسی درباره زندگی، آرا و آثار بوئیوس بسیار محدود است و تاکنون آثار کمی درباره او ترجمه و منتشر شده است. به تازگی کتابی با عنوان متافیزیک بوئیوس نوشته دکتر محمد ایلخانی منتشر شده است که نخستین تألیف به زبان فارسی درباره بوئیوس است.

درباره جنبه‌های مختلف زندگی بوئیوس و آرای وی،



پوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

مسئله‌ای که من در پایان نامه‌ام نشان دادم، این است که فلسفه قرن دوازدهم فقط فلسفه نوافلاطونی نبود، بلکه فلسفه افلاطونی میانه هم در این قرن رایج و در حوزه‌هایی نیز فلسفه حاکم بود. فلسفه افلاطونی میانه اخیراً در این سی یا چهل سال مورد توجه واقع شده است. قبلاً معمولاً از لحاظ تاریخی از افلاطون به فلسفه نوافلاطونی روی می‌آوردند، اخیراً درباره فلسفه افلاطونی میانه بسیار کار می‌شود و نشان داده می‌شود که چقدر با فلسفه نوافلاطونی و فلسفه افلاطون تفاوت دارد. در این رساله موضوعهای خداشناسی، تثلیث و وجودشناسی آکاردوس را مطالعه کردم و بیان کردم که چه نوآوری‌هایی داشت و نظام فلسفی او را نیز در ارتباط با سایر فیلسوفان

۵۸ دریافت کردم. بعد از خدمت در سال ۶۲ به بلژیک رفتم و در دانشگاه کاتولیک لوون، فوق لیسانس مطالعات قرون وسطی را با تخصص در فلسفه و کلام مسیحی اخذ کردم. در دانشگاه بروکسل فوق لیسانس فلسفه دین گرفتم، در همان دانشگاه بروکسل هم در سال ۷۰ دکترا را در فلسفه با گرایش فلسفه قرون وسطی گرفتم و به ایران برگشتم.

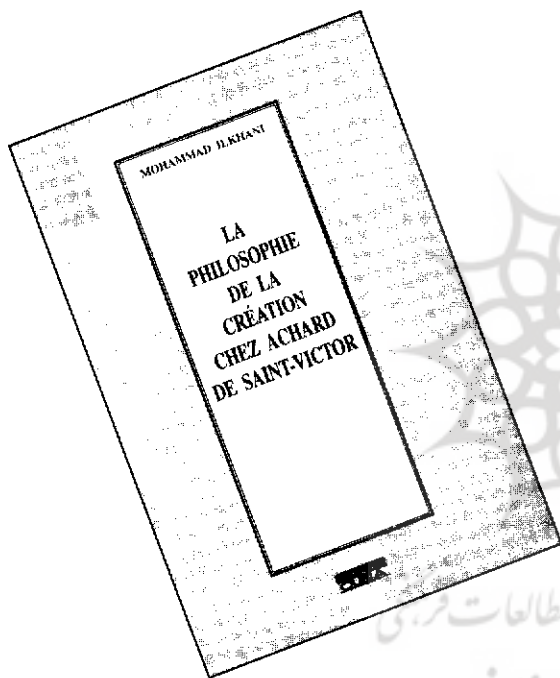
□ محمد خانی: پایان نامه دکترایتان درباره چه موضوعی است.

■ ایلخانی: پایان نامه دکترای من فلسفه خلقت نزد آکاردوس

سن ویکتوری، فیلسوف لاتینی زبان قرن دوازدهم است که در سال ۱۹۹۹ میلادی در اروپا چاپ شد.

می کنیم و من وقتی با خیلی از دوستان صحبت می کردم، می دیدم که فلسفه جدید را می خوانند، ولی به نظر می آید آن ساختار فکری غرب را در نظر ندارند، بنابراین چون من تخصص اصلی ام در حوزه فلسفی - کلامی قرون وسطی است و این دوره را هم دوست دارم، فکر کردم یک پروژه درازمدت بگذارم و چند فیلسوف اصلی این دوره را به خوانندگان ایرانی بشناسانم و حداقل خواننده دویست یا سیصد صفحه ای دستش باشد که بتواند با چند متفکر مهم این دوره آشنا شود. با بوئیوس به عنوان یکی از بنیانگذاران تفکر غربی - غرب به معنای امروزی - شروع کردم. طرح بعدی فلسفه در قرون یازدهم و دوازدهم میلادی است که اگر فرصتی باشد، ترجمه ای خواهد بود از کتابی که به زبان فرانسه نوشته ام.

توماس آکوئینی فیلسوف بعدی است و دربارهٔ اظهار توماس نیز در حال حاضر با دوستان در حال پژوهش هستیم، اگر خدا عمری



دهد مطالبی نیز دربارهٔ فیلسوفان دیگری مثل گیللموس اوکامی، بوناوتورا و آگوستینوس خواهم نوشت، که همراه با تاریخ فلسفه ای که نوشته ام، امیدوارم که حداقل به عنوان یکی از افراد این جامعه وظیفه ای را که برعهده ام بوده تا حدی بتوانم انجام بدهم.

بوئیوس از بنیانگذاران تفکر مابعدالطبیعه غرب است، شما اگر به بخشهایی از این کتاب نظر اندازید، می بینید که مثلاً بحث وجود با بوئیوس در غرب شروع می شود و بعد با ترجمه شفای ابن سینا، به خصوص الهیات او این بحث در قرن سیزدهم میلادی دوباره راه اندازی می شود. یعنی اگر ما بحث وجود را در غرب در نظر بگیریم، بوئیوس شروع می کند و تا وقتی شفای ابن سینا ترجمه نشده، بوئیوس مهم ترین متفکر در موضوع وجودشناسی در غرب است و ابن سینا که ترجمه می شود، توماس آکوئینی این دورا به هم نزدیک می کند و مباحث وجودشناختی و مابعدالطبیعی را در غرب ادامه می دهد. بنابراین، فکر کردم که اگر بوئیوس شناخته نشود، فهم توماس یا فیلسوفان بعدی می تواند مشکل باشد و در ضمن بوئیوس

قرن دوازدهم مثل گیلبرتوس پروتانوس تئودوریکوس شارتری، آگوستینوس و دیگران تفسیر کردم و نشان دادم که چقدر به اینها نزدیک شده و همچنین چقدر فاصله گرفته است. و جالب این است که کلیسای کاتولیک آرای آکاردوس را محکوم کرد و اثر اصلی اش «در باب وحدت و کثرت» را به خاطر نوآوریهای که در فلسفه داشت سانسور کرد و این اثر تا قرن بیستم میلادی ناشناخته بود و اخیراً که روی آن کار بسیار شده عده ای معتقدند که یکی از بزرگترین فلاسفه غرب در قرون وسطی بوده، ولی چون اثرش سانسور شد زیاد توانست در آثار دیگر مطرح بشود. این کتاب نزد متخصصان فلسفه قرون وسطی با استقبال خوبی مواجه شد.

اثر بعدی ترجمه کتاب **توماس آکوئینی** اثر آنتونی کنی که نزد انتشارات طرح نو است و هنوز منتشر نشده است.

□ **محمدخانی:** جزو مجموعه بنیانگذاران فلسفی امروز است؟

□ **ایلخانی:** بله، دو تا ترجمه از این اثر شده، اما خواستند که یک ترجمه جدید بشود. کتاب **متافیزیک بوئیوس** نیز هست که مورد بحث امروز ماست. کتابی نیز دربارهٔ تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس برای انتشارات سمت نوشتم و آن هم الان در دست انتشار است. کتاب نسبتاً حجیمی است از آبای کلیسا شروع کردم تا دوران رنسانس. اما هرچقدر هم حجیم باشد، به سبب تعداد بسیار فلاسفه و موضوعهای مختلف فلسفی و کلامی در این دوره، فقط اشاره ای است به تنی چند از فلاسفه و متکلمان و چند موضوع.

در باب کارهایی که الان انجام می دهم عرض شود که کاری است برای دانشگاه دالاس آمریکا. آنها یک مجموعه فلاسفه قرون وسطی دارند به انگلیسی که من راجع به آکاردوس سن ویکتوری برایشان مطلب می نویسم. رسالهٔ اصلی آکاردوس یعنی رسالهٔ «در باب وحدت و کثرت» را از لاتین به انگلیسی ترجمه می کنم، با یک مقدمه و تفسیر و تحلیل و کتابشناسی. این کتاب حاوی متن لاتینی آکاردوس نیز خواهد بود. سه طرح پژوهشی هم دارم که دوتای آن با دوستان است و یکی را به تنهایی انجام می دهم. کار پژوهشی که به تنهایی انجام می دهم دربارهٔ نظام مابعدالطبیعی توماس آکوئینی است. شبیه همین کتابی است که راجع به بوئیوس نوشته ام. پژوهشی است که در دانشگاه شهید بهشتی انجام می شود، و ان شاء الله تا یکی دو سال دیگر به پایان می رسد. پژوهشی هم با دوستان برای پژوهشگاه علوم انسانی انجام می دهم که طرحی است دربارهٔ آرای مایستر اکهارت یا یوهانس اکهارتوس، با دو تن از دوستان آقایان دکتر حکمت و دکتر مسگری. ضمن ترجمهٔ رسالهٔ «موجود و ماهیت» توماس آکوئینی از زبان لاتین به زبان فارسی، تأثیر این سینارائیز در آن مورد بررسی قرار می دهیم.

□ **محمدخانی:** چطور شد به بوئیوس علاقه مند شدید؟

□ **ایلخانی:** من فکر می کنم که در خود غرب هم یک مقدار به بوئیوس ظلم شده است. بوئیوس از بنیانگذاران فلسفه غرب و تفکر غرب است، ولی چون خیلی مواقع گرایشهای مسیحی اش زیر سؤال بوده و چون مورخان فلسفه قرون وسطی، در سنت فرانسوی یا انگلیسی، معمولاً کاتولیک هستند، خیلی به بوئیوس نظر نداشتند. انگلیسیها که معمولاً میانه خوبی با ماوراءالطبیعه ندارند. فرانسویان نیز بیشتر به آگوستینوس و فلاسفه اسکولاستیک توجه کرده اند. شاید عدم توجه به بوئیوس نزد کاتولیکها این بوده که خیلی از آرای که بوئیوس ارائه کرده بعدها به اسم توماس آکوئینی ارائه شد. ولی اگر از این مسئله که علتی فرعی است بگذریم، بنده طرحی داشتم که در زبان فارسی فلسفه قرون وسطی و پایه های فلسفه غرب را بشناسانم، چون می دانید که ما معمولاً فلسفه غرب را از آخر شروع

بهبان‌های هم بود که بسیاری از مبانی فکری دینی مسیحی هم مورد بحث قرار بگیرد. مثل بحث خداشناسی، تثلیث، تجسد، انسان‌شناسی، آفرینش، و ارتباط فلسفه و دین، بنابراین فکر کردم شاید بوئیوس شخصیت مناسبی باشد.

■ **یوسف ثانی:** سیر فکری بوئیوس از کجا شروع و به کجا ختم شد. اندکی دربارهٔ حیات فکری او توضیح دهید.

■ **ایلخانی:** بوئیوس برخلاف بسیاری از متفکران قرون وسطی در غرب روحانی نبود، یعنی نه کشیش بود و نه راهب. او در مدارس رومی تحصیل کرده بود و درست در زمانی که امپراتوری روم سقوط می‌کند و قرون وسطی در حال شکل گرفتن بوده، زندگی می‌کرده و خودش هم قربانی این دوره انتقال شده، چون در زمان یکی از پادشاهان استروگوت، و ثودوریک که امپراتوری را تسخیر کرده بودند، کشته می‌شود. بنابراین، بوئیوس توانسته از آن غنای فرهنگ یونانی مآب رومی بدون محدودیتهایی که کلیسا در قرن بعد ایجاد کرد به خوبی استفاده کند. او زبان یونانی را به خوبی می‌دانسته که در تمام قرون وسطی تا قرن سیزدهم میلادی واقعاً نادر بوده که کسی زبان یونانی را خوب بداند. او سیاستمدار هم بود، از کارگزاران دربار ثودوریک پادشاه استروگوتی بود. حیات اجتماعی استروگوتها دارای ساختار قبیلگی بود. وقتی امپراتوری روم را تسخیر کردند، مثل اعراب که امپراتوری ایران و کل خاورمیانه را به دست آوردند و در اداره آن مشکل داشتند، نمی‌توانستند آن را اداره کنند. ناگزیر برای ادارهٔ امپراتوری روم به خود رومیان روی آوردند و از افرادی همچون بوئیوس استفاده کردند و بوئیوس هم قربانی این همراهی با استروگوتها شد، مثلاً همان بلایی که سر برمکیان آمد. بنابراین، زندگی او کاملاً سیاسی و علمی بود. اینطور که از آثارش مشخص است، او ابتدا گرایشهای مشائی داشته. چنانکه حدود ۹۰٪ کتابهای منطقی ارسطو را به لاتین ترجمه می‌کند و بعضی از این رساله‌ها را دوبار تفسیر می‌کند. حتی هدفش را ترجمهٔ تمام آثار ارسطو و افلاطون به لاتین قرار داده بود. این دسته از آثار بوئیوس تقریباً همه باقی مانده است. چند رساله هم در علوم مختلف دارد، در ریاضیات، نجوم، موسیقی، یعنی علوم یا فنون هفتگانهٔ رومی را کاملاً می‌شناخت و ساختار تعلیمی آنها را رعایت می‌کرد. به عنوان یک مسیحی از فلسفهٔ یونان برای توضیح، تبیین، سازمان دادن و مستدل کردن اعتقادات مسیحی استفاده کرد. این آثار را در رسالات کلامی او می‌بینیم، رساله‌هایی در باب تثلیث و موجود که تا قرن هفدهم مورد تفسیر قرار می‌گرفت و بر آنها شرح می‌نوشتند. اما بوئیوس در اواخر عمرش به جرم خیانت به زندان می‌افتد، او را متهم می‌کنند که با یوستینیانوس امپراتور روم شرقی برای براندازی استروگوتها در ارتباط بوده. در حالی که او به هیچ وجه در این امر دخیل نبوده. چند تن از دوستانش و سنای روم را متهم می‌کنند، ایشان به عنوان یک سیاستمدار از آنها دفاع می‌کند. بعد زمانی که خودش مورد اتهام واقع می‌شود دیگران از او حمایت نمی‌کنند و هنگامی که به زندان می‌افتد، این درد ورنج درونی‌اش را در رسالهٔ **در تسلائی فلسفه اعلام** می‌کند. ولی چیزی که بسیار جالب است، این است که رسالهٔ **در تسلائی فلسفه** به هیچ وجه از مسیح و مسیحیت صحبت نمی‌کند. برخلاف دیگر آثار کلامی‌اش که در اثبات مسیحیت است. حتی از همان قرن نهم که آثارش به طور وسیع‌تری مورد مطالعه قرار گرفت، نظر بر این بود که شاید رسالهٔ **در تسلائی فلسفه** را کس دیگری نوشته است. این تردید تا قرن نوزدهم میلادی باقی ماند تا اینکه در این قرن اثبات شد که نویسندهٔ رساله‌های کلامی و کتاب **در تسلائی فلسفه** خود بوئیوس است.

پس بوئیوس دو دوره زندگی فلسفی داشته است: یک دوره که خیلی از فلسفه مشائی کمک می‌گیرد. البته، فلسفه مشائی آن دوره مخلوط بود با مفاهیم افلاطونی میانه، رواقی و نوافلاطونی، ولی او در دورهٔ دوم عمر خودش یعنی در زندان، کاملاً به طرف برداشت یونانی مآب از دین و فلسفه می‌رود. یعنی اگر در دوره اول دینش فلسفی بود، دینش را با مفاهیم فلسفی توضیح می‌داد، در دورهٔ دوم فلسفه و دین را یک چیز انگاشت و فلسفه را موجودی آسمانی در نظر گرفت. در دورهٔ اول دین را از فلسفه جدا می‌کرد و از فلسفه برای اثبات مفاهیم دینی کمک می‌گرفت اما در دورهٔ دوم، فلسفه موجودی آسمانی شد. یعنی فلسفه نقش دین را بازی کرد، نقش نجات‌دهنده را بازی کرد. فلسفه اعطاکننده حقیقت الهی نجات‌بخش شد و برای همین است که اسم کتاب شد **در تسلائی فلسفه**، این فلسفه است که به او تسلی می‌دهد و نقش روح القدس و نقش مسیح را برای بوئیوس بازی می‌کند، چنانکه در آنها بوئیوس بر اثر مساعی فلسفه سقراطوار به استقبال مرگ می‌رود.

■ **محمدخانی:** شکل کتاب **در تسلائی فلسفه** هم با آثار دیگرش متفاوت است. در دنیای ادبیات و فلسفه هم شناخته شده‌تر از آثار دیگر است و شاید بیشترین تأثیرگذاری بوئیوس مربوط به کتاب **در تسلائی فلسفه** اوست. کتاب به صورت نظم و نثر نوشته شده و مسائلی مثل خیر و شر را در آن بیان می‌کند. چطور شد که بوئیوس در زندان، فلسفه را به هیئت زنی دید که این پرسشها را با او در میان گذاشت و **در تسلائی فلسفه** پدید آمد.

■ **ایلخانی:** کتابهای فلسفی و کلامی او خیلی تخصصی بود. چنانکه از قرن نهم میلادی فلاسفه در مدارس و بعداً در دانشگاهها از قرن سیزدهم میلادی، فیلسوفان مدرسی از جمله توماس آکوئینی به عنوان متون فلسفی تخصصی بر آنها شرح می‌نوشتند و تدریس می‌کردند. اما **در تسلائی فلسفه** جنبهٔ ادبی هم دارد. یعنی نه تنها در فلسفه و بلکه بیشتر در ادبیات تأثیر گذاشت. ایشان در این اثر نظم و نثر را با هم آورده، یعنی از این روشی که در دورهٔ روم رواج داشت استفاده کرد و در اینجا ایشان درست در آن ساختار رومی قرار گرفت که فرضاً فیلسوف الهاماتی دارد. این الهامات در فرهنگ رومی و یونانی از طرف آپولون یا فرشتگان یا دایمونهای به نام موس است. بوئیوس درست وارد این نقش می‌شود و زمانی که در زندان بسیار ناراحت است و از خیانتی که به او شده و بی‌مهری دوستانش غمگین و افسرده است، بانوی فلسفه با هیبتی الهی بر او ظاهر می‌شود و راجع به جهان، سرنوشت، تقدیر، مقصود زندگی با هم صحبت می‌کند تا اینکه آن فرد ناراحت و نالان و غم‌زدهٔ ابتدا، تسلی می‌یابد. باید به خاطر داشته باشیم که در انجیل یوحنا تسلی دهنده یا فارقلیط یا پاراکلتوس، به تفسیر مسیحیان روح القدس است. اینجا بوئیوس روح القدس را جایگزین می‌کند با فلسفه یعنی موجودی آسمانی غیرمسیحی و به جای اینکه به او ایمان اعطاء کند. چون در مسیحیت ایمان را روح القدس اعطاء می‌کند. به او فلسفه اعطاء می‌کند، به او خرد اعطاء می‌کند، ولی خردی که آسمانی است و نه مثل فلسفهٔ مشائی که از زمین گرفته شده است.

■ **یوسف ثانی:** معنایش این نیست که او نهایتاً به اینجا می‌رسد که باید ابزار نجات خودش را در عقل پیدا کند، نه در ایمان به معنی رسمی و سنتی کلمه.

■ **ایلخانی:** تا ما عقل را چگونه معنا کنیم، می‌پذیریم که فلسفه همیشه با عقل همراه است. فیلسوفها دوستنداری عقل یا خرد است. اما ما دو نوع عقل در آن دوره داریم: یکی عقل مشائی است که مبانی‌اش را از عالم خارج می‌گیرد. یعنی ذهن کاملاً خالی است و با

گرفتن یک سری تصاویر از عالم عین و انتزاعی کردن آنها شروع به تعقل می‌کند. معمولاً بسیاری از متکلمان این عقل را جدای از دین می‌کردند یا اصولاً در قرون وسطی اغلب متکلمان مؤمن به آن توجهی نمی‌کردند، چون در آن توجه به خرد انسان - در مقابل حکمت الهی - را مشاهده می‌نمودند. در دوره یونانی ماب ما به ندرت می‌بینیم که کسی عقل را به این معنا بگیرد. چنانکه می‌توانم بگویم ما خیلی خوش وقت هستیم که آثار ارسطو توانست دوره یونانی ماب را بگذراند، چون زمانی بود که به سبب عدم توجه به عقلانیت مشائی فقط یک نسخه خطی از ارسطو باقی مانده بود. اگر برخی از جریانهای فکری مانند شک‌گرایی رامستنی کنیم می‌توانیم بگویم که انسان این دوره یونانی ماب، انسان دینی است، انسان عارف است، اما در عین حال فیلسوف است و حرف از فلسفه می‌زند مثل افلوطین، مثل افلاطونیان میانه، ولی عقلشان عقل اشراقی است. یعنی عقل الهی است، یعنی عقلی است که حقیقت را از بالا دریافت می‌کند و نه از عالم عین. عقل دینی شاید به معنی دینی، خاص یک دین نیست. افلوطین با عقلانیت اشراقی در همان دوره توجه به ادیان یونانی داشت، همکلاش اورینگس، گرایش به مسیحیت. هر دو عقل را به یک معنا می‌فهمند، یعنی عقل اشراقی که از بالا حقیقت را به ما اعطا می‌کند. بوئتیوس در کتاب **در تسلائی فلسفه عقل** را به این معنا می‌فهمید، یعنی عقل و خرد است که انسان را نجات می‌دهد اما فلسفه از آسمان می‌آید. ولی در آثار قبلی اش، عقل، عقل مشائی و عقل استدلالی است، برای همین عقل دوره دوم حیات فلسفی بوئتیوس در عین حال که عالم و انسان را برای او تبیین می‌کند مقصود را نیز به او نشان می‌دهد، او را نجات می‌دهد، اما عقل مشائی برای متکلم هیچ وقت نجات‌دهنده نبود، برای فهم ایمان کمک می‌کرد و این ایمان است که نجات می‌دهد، شاید تفاوت عمده این دو عقل در این باشد.

□ **یوسف ثانی:** این نجات را اگر ممکن است توضیح دهید چون ظاهراً بیش از حد تسلائی است که برای او در زندان ایجاد می‌کند.
 □ **ایلخانی:** همانطور که گفتیم بوئتیوس را من به دو دوره تقسیم می‌کنم، اما در هر دو دوره او دین را به یک معنا می‌فهمید. دین در دوره یونانی ماب، دین نجات‌بخش است. یعنی منظور از دوره یونانی ماب، دوره‌ای است که از حمله اسکندر مقدونی به جهان متمدن آن روز شروع می‌شود تا اوایل قرن ششم. وقتی که مدارس آتن به دست یوستینیانوس بسته می‌شود، می‌دانید که عده‌ای از فلاسفه این مدارس به ایران مهاجرت می‌کنند. در این دوره دین در اشکال مختلف در آئینهای گنوسیسی ثنوی یا در میترائیسیم در مسیحیت یا شکلهای خاص یونانی اش، گرایشهای اسرارآمیز دارد و همراه است با گرایشهای نجات‌بخش، یعنی انسان در بند این دنیا است و باید از این دنیا نجات داده شود، نجات نیز با تطهیر نفسش انجام می‌پذیرد. این تطهیر ممکن است با ایمان، عرفان یا آئینهای خاص رمزگشا انجام پذیرد. آن مفهومی که ما از اسلام داریم در آن دوره به عنوان دین حاکمیت نداشت، یعنی دنیا وسیله رسیدن به آخرت نبود. در دوره یونانی ماب دنیا از نظر ثنویها حتماً شیطانی است، اما نزد غیر ثنویها اگر ذاتاً شیطانی نباشد، محل رنج و محنت است، دنیایی که ارواح خبیثه و شیطان بر آن حاکم هستند. بنابراین ما باید از این دنیا نجات پیدا کنیم، این نجات با حضور منجی الهی صورت می‌پذیرد. حالا وسیله نجات یک بار حضور میتراست، گاهی معرفت عرفانی به واسطه منجی‌ای آسمانی است. در مسیحیت نیز مسیح به عنوان موجود الهی است که متجسد می‌شود و با خون خودش باید انسان را از این دنیا نجات بدهد. بنابراین بوئتیوس در هر دو دوره از حیات

فلسفی اش این تصور را از دین داشت. ولی در دوره دوم در **در تسلائی فلسفه** این نقش نجات‌دهنده و نجات‌زاندی از زندان که می‌تواند تصویری از دنیا باشد با فلسفه است، فلسفه نیز منجی‌ای الهی است. فلسفه می‌آید، او را تسلی می‌دهد و او را از عالم برمی‌گیرد و زندانی متوجه می‌شود که این عالم محل زندگی نیست و باید از این عالم رفت. یعنی کاملاً نجات در معنای عارفانه است، اما بوئتیوس به عنوان فیلسوف این وظیفه را به فلسفه داده است، ولی باز فلسفه‌ای که عقلانیتش اشراقی است و نه مشائی. این نوع فلسفه هر بار که گفته شده و ارائه شده گرایشهای ادبی اش بسیار قوی است. چون عارفانه است حتی زبان عقلانیتش تک‌معنایی نیست، چند معنایی است، از سمبول یا نماد استفاده می‌کند. نزد اشراقیون خود ما نیز این دیده می‌شود.

□ **یوسف ثانی:** در فرهنگ ما نجات عمدتاً در حوزه دین معنا پیدا می‌کند، حتی فیلسوفان ما یا از نجات حرف نمی‌زنند، یا اگر می‌زنند وقتی است که نظری به معارف دینی یا آن نجاتی که دین مطرح می‌کند دارند. گویا در فرهنگ ما نجات خارج از قالب دین نمی‌توانسته معنا بیابد. اما انطوری که شما می‌فرمایید بوئتیوس هم توانسته نجات را مطرح کند، هم آن را در پرتو خرد ببیند و هم خارج از مرز دین خاص معنا کند و هم آن را متحقق ببیند که در مورد خودش واقع شده است. فکر می‌کنید چطور شد که او به این نتیجه رسید. در عین حال که اعتقاد مسیحی داشت، رسالات کلامی داشت و از این نجات در حوزه معارف دینی دفاع کرده بود. انگار این دو برداشت به نحوی در قبال هم هستند که یک وقت نجات در حوزه دین معنا و تحقق یابد و یک وقت خصوصاً بتواند خارج از آن هم معنا یابد و هم تحقق یابد. او چگونه به این سیر دست یافت، البته شما اشاراتی کردید ولی اگر کمی روشن‌تر بفرمایید متشکر می‌شوم.

□ **ایلخانی:** ما در دوره یونانی ماب، چنین کسانی را داریم مثل اپیکتوس نزد رواقیون، پلوتارکوس نزد افلاطونیان میانه و افلوطین که در دین خاصی نجات را نمی‌بینند، نجات را در خرد می‌بینند. بنابراین این موضوع برای کسی که با فرهنگ یونانی آشنا بود امر غریبی نبوده است و شاید خوشبختی بوئتیوس از جهتی این بود که او در قرن ششم به دنیا آمد و نه در قرن یازدهم و دوازدهم میلادی، چون اگر در این قرون به دنیا می‌آمد، در آن چارچوب جزمی کلیسا نجات را فقط از طریق دین خاصی درک می‌کرد و نه در ارتباط با عقل یا خرد عام. عده‌ای معتقدند که او در کتاب **در تسلائی فلسفه** از مسیحیت بریده است. ولی شاید بتوان گفت که در رساله اخیر می‌توان بوئتیوسی را مشاهده کرد که برای سعادت جاویدان انسان، بسیاری از مرزها را شکسته است. چنانکه نزد بسیاری از عرفا و حکیمان حتی در فرهنگ خود، این مسئله را مشاهده می‌کنیم.

در هر حال او در آثار اولیه اش، آن خواسته‌های مسیحی اش را نشان می‌دهد و در آثار آخرش به خرد و عقلانیت نجات‌بخش یونانی ماب رسیده است. یعنی مادر عرفان خودمان هم داریم بعضی مواقع خردمندان مذاهب را که فقط در ظاهر مختلف می‌بینند، ولی در اصل نجات - حالا اگر برای خودمان لفظ نجات را بیاوریم باید کمی احتیاط کنیم - رستگاری را برای تمام افراد بشر براساس یک زمینه متحد می‌دانند. من فکر می‌کنم بوئتیوس در اواخر عمرش - مخصوصاً با فشارهایی که در زندان بر او وارد شد - شاید به خاطر تفکر و سن و پختگی بیشترش برمی‌گردد به سوی خردمندان یونانی ماب، کسانی مثل اپیکتوس یعنی رواقیون خردمندی که بدون گرایش به دین خاصی، نجات انسان را از این دنیا و از این حالت، در نظر می‌گرفتند. من فکر می‌کنم از این جهت بشود بوئتیوس

رادرک کرد. یعنی خرد نجات بخش. از این جهت شاید در آن حالت به دین خاصی نظر ندارد، اما ما باید این را در نظر بگیریم که اگر خرد و عقل نجات بخش است به خاطر این است که عقل و خرد ریشه الهی دارد. فلسفه در اینجا همان لوگوس الهی است. فقط مسیحیان از لوگوس الهی صحبت نمی کردند حتی آنها در استفاده از آن تحت تأثیر رواقیون و افلاطونیان میانه بودند. عقل، الهی است و همان عقلی که اعطاء فلسفه می کند، اعطاء ایمان هم می کند. حالا اگر از دید یک خردمند یونانی ماب به او نگاه کنید فلسفه در عین حال که به ما اندیشه نجات و اندیشه فلسفی را اعطاء می کند همانی است که اندیشه ایمانی را هم اعطاء کرده است. یعنی ایمان با فلسفه یکی می شود و یک معنا می شود. یعنی ایمان، ایمان فلسفی می شود. ملاصدرا هم ایمان را بعضی مواقع ایمان فلسفی می بیند، ولی فلسفه، به معنای فلسفه مشائی نیست، فلسفه آئی نیست که من با تأمل در خارج انتزاعاتی می کنم و بعد استدلال می کنم. به من الهام می شود، یعنی از بالا می آید.

■ **محمدخانی:** شاید تصویر این زن، نوعی الهام باشد و بعد



اندیشه مسیحی را در تسلائی فلسفه رها نمی کند.

■ **ایلخانی:** اندیشه دینی را رها نمی کند ولی دیگر در چارچوب مسیحیت نیست.

■ **محمدخانی:** یعنی تماس بین اندیشه مسیحی و اندیشه مشرکانه را حفظ می کند.

■ **ایلخانی:** بله، کاملاً حفظ می کند. چون ساختار مسیحیت با این ساختار بیگانه نیست، مسیحیت هم خودش یک دین یونانی ماب است. البته من در این کتاب زیاد بحث نکردم، در کلاسها مطرح کردم که وقتی پولوس یا دیگران می آیند از مسیحیت بحث می کنند، مسیحیت را از چارچوب یهودیت خارج می کنند و از آن تفسیر یونانی ماب می کنند یعنی مسیحیت دینی می شود در کنار ادیان

اسرارآمیز دیگر مثل میترائیسیم، هرمنس و... در کتاب **در تسلائی فلسفه بوئتیوس** فقط نیاز بود که اسامی تغییر یابد. ساختار همان است. یعنی دیگر دین در اینجا مثل دین یهود نیست که یک دین شریعتمدار باشد و با احکام خاص بتوان به قرارداد یا پیموه عمل کرد. نجات، یک امر دفعی است که با الهام همراه است و نه با انجام دادن یک سری اعمال خاص. از این جهت بوئتیوس به اندیشه دینی اش پایبند است، ولی به نظر می آید که یک قدری جهان و انسان را وسیع تر می بیند، یعنی خودش را جای خردمند یونانی ماب گذاشته یا سقراط به تفسیر دوره یونانی ماب.

■ **محمدخانی:** در تسلائی فلسفه با توجه به ساختاری که داشته یعنی هم نظم بوده و هم نثر و عرفان و ادبیات هم در آن آمیخته است، شما اشاره کردید که تأثیری بر ادبیات بعد از خودش گذاشته و تأثیر مهم آن بر **کمدی الهی** دانته است. آیا تأثیرات دیگری نیز داشته است.

■ **ایلخانی:** یکی مبانی تأثیرش به صورت سبک بوده، طرز نگارش بوده که آمیختگی نظم و نثر است و شیوه بیان موضوعات. مثلاً نزد ژان دومن. ژان دومن از ادیبان فرانسه در قرن دوازدهم است که **رمان گل سرخ** را می نویسد و تأثیر بوئتیوس را کاملاً می بینیم. دیگر اینکه بوئتیوس کسی است که در باب سرنوشت انسان خیلی بحث می کند و اصلاً بحث بوئتیوس در این کتاب شاید بیشتر بحث انسان شناسی است تا بحث جهان شناسی و این انسان است که حتی اگر بحث خلقت را هم می کند، نقطه ثقل مباحث اوست. از این جهت بسیاری از متفکرین قرون بعد، به ویژه ادیبانی که گرایش اومانستی داشتند، از بوئتیوس خیلی استفاده می کنند. چنانکه اومانستهای قرون دوازدهم و پانزدهم و شانزدهم میلادی به کتاب **در تسلائی فلسفه** توجه می کنند، در حالی که فیلسوفان مدرسی در دانشگاهها که به اومانیسیم و ادبیات توجه چندانی نداشتند به رسالات کلامی او نظر داشتند.

■ **یوسف ثانی:** آن جهات هنری اش جلوه های خاصی دارد، گرایشهای او به مسائل هنری، ریشه ها و مبانی اش چه بوده و آثارش از این حیث چه تأثیری داشته است.

■ **ایلخانی:** در باب مسائل هنری تا آنجا که من کنکاش کردم کتابی درباره موسیقی دارد و موسیقی جزء هنرها و فنون هفتگانه بوده است. این فنون در مدارس رومی رواج داشته و به دو گروه سه گانه و چهارگانه تقسیم می شده است. گروه چهارگانه حساب، نجوم، موسیقی و هندسه بود و سه گانه اش هم صرف و نحو به نوعی ادبیات، علم بیان و بدیع و جدل یا دیالکتیک. بوئتیوس درباره این مسائل به عنوان یک معلم می نویسد. یعنی به عنوان کسی که در مدارس رومی تحصیل کرده است، ریاضیات می داند، موسیقی می داند، ولی او به عنوان نظریه پرداز در مسائل هنری وارد نشد و بیشتر به منطق و مابعدالطبیعه نظر داشت. البته درباره موسیقی، رساله کوچکی دارد به نام *De Musica* (در باب موسیقی) ولی نه به عنوان کسی که حرفهای جدید درباره موسیقی بزند، ندیدم کسی، ایشان را در جایی به عنوان صاحب نظر و کسی که درباره موسیقی نوآوری کرده بشناسد. او درباره سایر علوم نیز نوآوری نداشته و فقط آنچه قدما گفته بودند به طور خلاصه به قرون وسطی انتقال داد. البته تا قرون دوازدهم و سیزدهم که قرون وسطی در این باب کتابهای زیادی نمی شناخت، کتابهای بسیار رایج بودند، اما زمانی که اینها علوم اسلامی را شناختند بوئتیوس مقداری عقب نشینی کرد. در فلسفه و منطق هم همین اتفاق رخ داد. چون با ترجمه **ارغنون** و کتب منطقی از جهان اسلامی و کتب خود ارسطو آثار منطقی بوئتیوس رواج قلمی خود را

از دست داد و بوئتیوس در تسلائی فلسفه و بحث وجودشناسی و برخی از مباحث کلامی مطرح باقی ماند.

■ **محمدخانی:** نظریات موسیقی اش را از یونان باستان می گیرد یعنی آن نظریه «اتوس» را که بیان می کند و موسیقی را جنبه ای از ریاضیات می داند. یعنی حلقه واسطی بین یونان باستان و قرون وسطی است.

■ **ایلخانی:** کاملاً، در خود قرون وسطی هم موسیقی را همراه با ریاضیات مطالعه می کنند.

■ **محمدخانی:** اصلاً موسیقی را جنبه ای از ریاضیات می داند. خودش نظریه ای در این مورد نداده و گویا از یونان باستان استنباط کرده است.

■ **ایلخانی:** بله، مثل این است که در سهائش را به صورت رساله ای کوتاه برای دوره بعد ارائه کرده است. البته برای دوره بعد بسیار راهگشا بود، چون آنها دیگر دسترسی به آثار یونان قدیم نداشتند تا قرن سیزدهم میلادی که متون را از زبان عربی به یونانی ترجمه کردند.

■ **محمدخانی:** الان در غرب هم از این رساله های موسیقی برداشتها و استفاده هایی می کنند یا منسوخ شده است؟

■ **ایلخانی:** نه، منسوخ است، مگر اینکه کسی بخواهد برود تاریخ هنر یا تاریخ موسیقی را بررسی کند. آن را هم در جای زیادی ندیدم، چون او فقط یک رابط بود که اینها را برای دوره ای از قرون وسطی آورد، زیرا از قرن سیزدهم به بعد قرون وسطی با ترجمه هایی که از عربی و یونانی به طور مستقیم می کنند، متحول می شود و با ایجاد دانشگاهها غریبان وارد یک عصر جدید می شوند.

■ **یوسف ثانی:** آقای دکتر به وجودشناسی بوئتیوس هم اشاره کردید. بین حکمای ما که خاستگاه بحث فلسفی علی القاعده از ارسطو است از وجود شروع می شود، اما یک تصور غالب و رایج این است که تفکیک بین ماهیت و وجود به معنی دقیق کلمه که اصلاً کل سرنوشت مسائل فلسفی را تا انتها تعیین کند، این تفکیک را به طور روشن و منسجم نخستین بار ابن سینا انجام داد، گرچه نشانه هایی هست که شاید ارسطو به این تفکیک توجه کرده یا فارابی هم کلماتی دارد که به این تفکیک عنایتی داشته، اما آن را به صورت اصلی که کل مسائل فلسفه در ذیل این اصل معنا شود و جهت پیدا کند، ظاهراً ابن سینا این کار را کرد و بعد از او هم ظاهراً جمیع فلاسفه به همین نحو مشی کردند، الا اینکه گاهی موضوع اصلی فلسفه و آنچه اهمیت دارد توجه به معنای وجود است یا بحث در حقایق وجود. دوم اینکه از این دوتایی که در ذهن ما یکی به نام وجود و یکی به نام ماهیت نقش می بندد، اصالت را به کدام می توان داد و فرعی را به کدام. این هم به نحو خودش تأثیر بسیار مهمی در مسائل دارد. برای اینکه در حوزه فرهنگ خودمان هم بوئتیوس را بفهمیم وجودشناسی بوئتیوس را در کدام یک از دسته بندیها و مقولاتی که عرض کردم می توان جای داد؟ اصلاً تلقی او از وجود وقتی مطرح می کند، لوازم وجود، تقسیمات وجود، آثار وجود چه بوده است؟

■ **ایلخانی:** در یونان در بیشتر مواقع بحث از موجود است. یعنی وقتی که از اوسیا (Ousia) یا to on صحبت می کنند بحث از موجود است. اما در دوره متأخر یونانی ماب نزد پروکولوس مفاهیمی را مشاهده می کنیم که در نظر دارد موجود را از وجود جدا کند. بوئتیوس نیز

وجود را از موجود متمایز کرد، البته گروهی معتقدند که بوئتیوس تحت تأثیر پروکولوس واقع شده، من معتقدم که نیست چون پروکولوس این بحث را در الوهیت می آورد در اقنوم اول و اقنوم دوم. بوئتیوس اولین کسی است که در غرب به طور واضح وجود را از موجود جدا می کند. یعنی می گوید یک وجود عام است و موجود آنچه که موجود را ایجاد می کند و سبب تحقق موجود می شود، صورت وجودی است.

البته تفاسیر و برداشتهای متفاوتی هست که این صورت وجودی چیست. او این بحث را به طور بسیار خلاصه مطرح می کند. رساله ای که این بحث را در آن آورده است ده پانزده صفحه بیشتر نیست و در جای دیگر آن را گسترش نمی دهد. ولی این حجم مبنایی می شود برای تمام قرون وسطیایی که این بحث را ادامه بدهند. در قرن دوازدهم آکاردوس سن و ویکتوری، گیلبرتوس پورتانوس و دیگران سعی می کنند این اصل را گسترش بدهند. ولی چیزی که بوئتیوس خیلی بر آن تأکید می کند، استقلال مابعدالطبیعی و ثبات وجودی موجود است. شاید بهتر باشد قبل از این بگویم که در فلسفه نوافلاطونی که در آن عصر و به خصوص نزد آگوستینوس رایج بوده، عالم خارج، موجودات، آن ثبات مابعدالطبیعی را ندارند که مورد پژوهش و نظر باشند. در فلسفه نوافلاطونی، عالم نوعی نیستی است در حالی که ارسطو، رواقیان و افلاطونیان میانه بر ساختار مابعدالطبیعی موجود نظر داشتند کاری که من خواستم انجام بدهم و فکر کردم پژوهش من از جهاتی مسائلی را مطرح می کند که خود غریبها به آن توجه نکردند تأکید روی همان بحث افلاطونی میانه در اثبات ساختار مابعدالطبیعی موجود است و نشان می دهد بوئتیوس برخلاف فلاسفه نوافلاطونی می خواهد برای موجود در این عالم یک ثبات مابعدالطبیعی به عنوان یک چیز مورد پژوهش در نظر بگیرد و ما باید درباره آن بحث فلسفی بکنیم.

بوئتیوس در اینجا ارسطو را با فلسفه افلاطونی میانه جمع می کند. چون فلسفه افلاطونی میانه برخلاف فلسفه نوافلاطونی نوعی ثبات برای موجود قائل است. فلسفه افلاطونی میانه از این جهت برخلاف فلسفه نوافلاطونی که خداشناسی و الهیاتش اصل و حاکم بر جهان شناسی و جهان شناسی را یک نوع طفیلی بر خداشناسی می کند، است. بدین ترتیب بوئتیوس تحت تأثیر فلسفه افلاطونی میانه و مشائی سعی می کند برای موجود یک عینیت وجودی، یک ثبات وجودی و یک تبیین مابعدالطبیعی داشته باشد. باید توجه داشت که او تفاوت وجود و موجود را می آورد نه تمایز وجود و ماهیت را. جالب است که همانطور که گفتید - و این واقعیت است و از افتخارات فلسفه اسلامی است - ابن سینا تمایز موجود و ماهیت را مطرح می کند و جالب است که توماس آکوئینی که بسیار ابن سینایی است این دو سنت را دنبال می کند، یعنی سنت بوئتیوسی و سنت ابن سینایی را و سعی می کند که بین اینها جمع کند. البته به نظرم این سعی، سعی خیلی کوتاهی است، چون شدیداً توماس، ابن سینایی می شود، یعنی شدیداً ابن سینا را دنبال می کند. شما اگر کتاب **موجود و ماهیت** توماس را باز کنید، در صفحات اول و دوم خیلی سعی می کند این دو را به هم نزدیک کند. پس ارزش بوئتیوس در مابعدالطبیعی این است که در فلسفه غرب اصلاً بحث



موجودشناسی را باب می کند، بحثی که نزد ارسطو بود. دیگر اینکه در کنار موجودشناسی، با تمایز بین موجود و وجود، بحث وجودشناسی را نیز مطرح می کند که از قرن سیزدهم با ترجمه شفا، این بحث در کنار مبحث تمایز وجود از ماهیت راهگشای بسیاری از غربیان در مابعدالطبیعه می شود.

□ **یوسف ثانی:** افلاطون عالم ما را عالم نیستی و متغیر می داند و نوافلاطونیها هم دنبال این ثبات در جای دیگری هستند، ارسطو هم که از آن بالا پایین می آید دنبال این ثبات در جایی دیگر می گردد که صورت و ماده و ایجاد امور کلی است، حالا عنوان ماهیت را یاد نمی کنم. ما به هر حال احتیاج داریم برای تبیین ثباتات عالم پای ثابتی در جایی پیدا کنیم و هر کدام از آنها به نحوی این کار را انجام داده اند. اگر بوئیوس را کسی بدانیم که می خواهد به نحوی درباره موجود سخن بگوید، نه در مورد وجود و به معنایی به هر دو نظر داشته، می خواهیم بگویم از این حیث افلاطونی نیست که دنبال عالم دیگری به نام عالم مثل برگردد، این ثبات را کجا می یابد؟

پیغمبرشناسی، آثار فلسفی بوئیوس از این حیث چگونه این سیر را طی می کند، یعنی اول امور عامه در فلسفه را بحث کند و بعد در یک جایی وصل شود به مفاهیم مابعدالطبیعی و الهیاتی. اولاً آیا اینطور هست یا نه و اگر اینطور است آیا می توانیم بگویم که شبیه سیری است که حکمای ما در این مسیر دارند، با این تفاوت که آنجا عیسی وارد کار می شود در مقام نبی و در مقام خدا و یا اینکه اصلاً آن ترتیب دیگری دارد.

□ **ایلخانی:** بحث راجع به الهیات اعم و اخص و این مسائلی که گفتید در غرب از قرن سیزدهم مطرح می شود، یعنی زمانی که اینها تحت تأثیر ابن سینا مابعدالطبیعه ارسطو را می شناسند. این را به جد می گویم اگر ابن سینا نبود و ترجمه نشده بود، شاید فلسفه غرب راه دیگری را می رفت.

کاتولیکها و سنت گرایان و آنهایی که تحت تأثیر اسکولاستیک هستند مثل ژیلسون می خواهند فلسفه مسیحی را یک فلسفه اصیل نشان بدهند. بنابراین، اولین کاری که می کنند این است که تأثیر ابن سینای مسلمان را کم اهمیت جلوه دهند. پس این بحثها را حداقل از لحاظ روش شناختی، ابن سینا به غرب می دهد. یعنی اگر توماس به مسائل فلسفی به این صورت نگاه می کند، یکی از دلایلش این است که ابن سینا پشت اوست. کتاب عظیم او به عنوان دائرةالمعارف فلسفی جلوی چشماتش است. البته من نمی خواهم تأثیر دیگر متفکران مانند ارسطو یا ابن رشد را کم اهمیت جلوه دهم، ولی معتقدم که برخلاف این دو، جایگاه ابن سینا در فلسفه غرب، به خصوص در بحث وجودشناسی به خوبی مورد بررسی قرار نگرفته است.

بوئیوس انسان قرن ششم میلادی بود. با اینکه یونانی می دانست ولی نمی دانیم چقدر آثار فلسفی ارسطو را می شناخت. در هر حال او در ابتدای راه بود. رسالات فلسفی اش را تک تک و کوتاه نوشت، مثلاً رساله در باب تثلیثش که تأثیر بسیاری بر آیندگان گذاشت حدود سی یا چهل صفحه است. او در این رسالات تک تک مفاهیم مختلف فلسفی و کلامی را ارائه کرد. یعنی مثل توماس یک جامع

□ **ایلخانی:** بوئیوس کاری می کند که جالب است. او می گوید مادو جوهر داریم: جوهر متعالی و جوهر مخلوق. در حالی که ارسطو جوهر را به صورت جوهر اولی و جوهر ثانوی می دید. بوئیوس جوهر را دو رتبه قرار می دهد. ما دو رتبه جوهر داریم: یک جوهر، جوهر الهی است، یک جوهر، جوهر مخلوق است و چون موجود مخلوق هم جوهر است، پس ثبات وجودی دارد و می تواند مورد بررسی قرار بگیرد. قوه و فعل دارد، صورت دارد، و صورتش از خود است و بدین ترتیب فعلیت وجودی دارد. اما در عین حال از لحاظ وجودی وابسته به جوهر متعالی است. یعنی به نوعی بوئیوس جمع بین ارسطو و افلاطون می کند. او همانند فارابی و برخی از فیلسوفان سنت خودمان تحت تأثیر تفکر یونانی مابی واقعاً فکر می کرد که ارسطو و افلاطون یک حرف می زنند، یعنی ارسطو و افلاطونی که او می شناخت از تفاسیر دوره یونانی ماب رد شده بود و در تفاسیر یونانی ماب مسائلی از ارسطو را گرفتند و با فلسفه افلاطونی جمع کردند. از مسیحیان قبل از بوئیوس، کالسیدیوس این کار را کرد.

نزد بوئیوس دو صورت هست و می دانیم که صورت هم یعنی فعلیت وجودی. یک صورت در موجود مخلوق است و یک صورت در جوهر متعالی است. این صورت بالایی است که به صورت پایینی وجود می دهد، اما چون پایینی هم خودش صورت است و بالذات صورت است، پس موضوع مفاهیم مابعدالطبیعی قرار می گیرد و می شود درباره به آن بحث مابعدالطبیعی کرد. شاید اینگونه قدری واضح تر باشد.

□ **یوسف ثانی:** در فلسفه ما الهیات اخص و خداشناسی، معمولاً در پایان کتابهای فلسفی و در پی الهیات اعم مطرح می شود و باز در فلسفه ما چون پیامبر ما در نقش خدا در عالم ظهور نمی کند، بنابراین ما در پایان کتابهای فلسفی مان بحث خداشناسی را به عنوان یک بحث فلسفی داریم، ولی دیگر بیش از آن بحثهای کلامی را نداریم. اما در مسیحیت به واسطه اتحادی که قائل اند پایان بحثهای فلسفی شان هم وارد خداشناسی می شود و هم به یک معنایی

علم کلام نوشت.

توماس اگر **جامع علم کلام** می نویسد، در عین حالی که تحت تأثیر یک سری از متفکران غربی قبل از خودش است، آثار ارسطو و ابن رشد را خوانده است، ولی او **شفا** را هم دیده و در این سبک و سیاق مطلب می نویسد.

از این جهت روش بوئتیوس کاملاً متفاوت است با فیلسوفان مسلمان و مدرسی قرن سیزدهم میلادی. بدین ترتیب، بوئتیوس در رساله **تثلیث** مثلاً بحث خداشناسی و تثلیث را می کند. در یکی دو رساله کوتاه بحث وجودشناسی می کند. در رساله **در نقد اوتیکس و نسطوریوس** بحث تجسد را می آورد که اصلاً پایه ای می شود برای مسیح شناسی کلیسا. در رساله **در تسلائی فلسفه** نوع دیگری از عقلانیت فلسفی را می آورد. در رسالات منطقی اش، به شیوه ارسطو بحث از منطق می کند. بنابراین بوئتیوس بعضی اوقات دست خواننده و پژوهشگر را برای انتخاب مفاهیم و موضوعات باز می گذارد.

اگرچه از لحاظ روش در رسالات کلامی اش اسکولاستیکی بود، یعنی از عقلانیت فلسفی برای تبیین مفاهیم دینی بهره برده است و حتی عده ای می گویند اسکولاستیک از لحاظ روش کاملاً به بوئتیوس دوره نخست وابسته است، ولی نوع بحثهایش و تقسیم بندی آثارش اسکولاستیکی نیست.

□ یوسف ثانی؛ سؤال من این است که خدا از این فلسفه در یک

سیر طبیعی قابل استخراج و استنتاج است یا نه، همینطور از یک جایی ما از خدا حرف می زنیم. آیا می شود او را در طی یک سلسله بحثهای منطقی تلقی کرد که حالا سربرآورده، یا اینکه در فلسفه بوئتیوس، خدا تحت تأثیر مفاهیم دین مسیحیت است.

□ ایلخانی؛ وقتی توماس می خواهد بحث خداشناسی را شروع

کند، بر همین اثبات وجود خدا را می آورد، یعنی می گوید خدا را باید اثبات کنیم، اشخاصی همچون بوناوتورا یا کسان دیگر می گویند که خدا به طور فطری شناخته شده است.

بوئتیوس در آثارش تقریباً برهان اثبات وجود خدا را نمی آورد. البته بنده در **در تسلائی فلسفه** یک برهان خیلی کوچکی پیدا کردم که به هیچ وجه نقش محوری ندارد. بوئتیوس در کتاب **در باب تثلیث** خود می گوید که همگان می دانند که خدا هست و دلیلی برای اثبات وجود خدا نیست و از همان اول می رود سراغ مفاهیم اصلی اعتقادی. بوئتیوس فیلسوف مدرسی به معنای اینکه فلسفه تدریس کند و شاگردانی داشته باشد، نبود. او یک سیاستمدار بود. شاید یکی از دلایل کوتاه نوشتن رسالاتش هم کمبود زمان بود. خیلی هم زود کشته شد در سن ۴۵-۴۴ سالگی.

اگر بخواهیم او را با فلاسفه مدرسی مقایسه کنیم، با فیلسوفی همچون توماس آکوئینی یا دنس سکوتوس می توان سنجید. باید توجه داشت که توماس دانشگاهی بود و زندگی فرهنگی اش با بوئتیوس متفاوت بود.

بوئتیوس آغازگر سنت فلسفی غرب است. در میان یا انتهای سنتی نبود که آثار بسیاری قبل از او وجود داشته باشد و او آنها را شرح و نقد و جمع بندی کند. او شروع کرد و این بعدیها بودند که تحت تأثیر او و دیگر فلاسفه غربی و ارسطو و فیلسوفان مسلمان و بعد از قرون دوازدهم-سیزدهم پایه های نظامهای فلسفی خیلی جامع را ریختند.

□ محمدخانی؛ چه ترجمه هایی از **در تسلائی فلسفه** وجود دارد

و کدام یک معتبرتر است.

□ ایلخانی؛ از رساله **در تسلائی فلسفه** دو ترجمه وجود دارد. در مجموعه پنگوئن و در مجموعه لوب آثار کلاسیک یونان و رومی را دو زیانه چاپ کردند. یعنی متن یونانی و لاتینی همراه با ترجمه انگلیسی. ترجمه مجموعه لوب از این رساله نسبتاً قدیمی است، یعنی در قرن هفدهم انجام شده و در قرن بیستم بازنگری شده است. من ضمن مطالعه ترجمه های انگلیسی و فرانسوی، پژوهشم را بر مبنای متن لاتین انجام داده ام.

ترجمه هایی که از بوئتیوس به انگلیسی شده است این مشکل را دارد که مترجمین فلسفه و کلام یونانی- رومی و مسیحی را به خوبی نمی شناخته اند و از خیلی از تحقیقاتی که راجع به فلسفه های افلاطونی، نوافلاطونی و افلاطونیان میانه شده است بی خبر بوده اند. این مترجمان نمی دانستند این مفاهیم چه خاستگاه و جایگاهی در نظام فکری بوئتیوس دارند. چنانکه دانشگاه دالاس آمریکا از بنده خواسته است که رسالات کلامی بوئتیوس را دوباره از لاتین به انگلیسی ترجمه کنم. چند مثال را در این باب خدمتان عرض کنم. در اینکه فیلسوفی در قرون وسطی تا قبل از قرن سیزدهم میلادی از اصطلاح *essentia* در ترجمه *ousia* استفاده کند و یا از اصطلاح *substantia* و اینکه کجا این اصطلاحات را به کار برد مشخص می کند که او گرایش افلاطونی- نوافلاطونی دارد یا گرایش مشائی- افلاطونیان میانه.

بوئتیوس در کتاب **در باب تثلیث** خود یک بار لفظ *essentia* را به کار برده که به معنای ذات است و همه جا از لفظ *substantia* برای مخلوق و الوهیت استفاده کرده است. ولی مترجمان انگلیسی همه جا ترجمه *essence* را برای *substantia* آورده اند و به فلسفه او در این رساله رنگی نوافلاطونی داده اند. برای همین هم ژیلسون او را یک فیلسوف *essentialist* می داند و تابع آگوستینوس در مسئله وجودشناسی خوانده است و چون آگوستینوس هم اسنشیالیست است، پس بوئتیوس هم اسنشیالیست است، در حالی که این حرف قابل قبول نیست.

یا برای واژه تقدیر یا سرنوشت دو اصطلاح در زبان لاتین وجود دارد *Fatum* و *Fortuna*. اولی ریشه رواقی دارد و دومی در ادبیات اسطوره ای رومی نقش مهمی دارد. هر فیلسوفی در قرون نخستین قرون وسطی هر یک از این دو واژه را به معنای خاصی به کار می برد و رنگ فلسفی خاصی نیز به افکارش می داد. حال اگر مترجم به این دو واژه توجه نکند کاملاً معنای متن عوض می شود. این دو واژه از اصطلاحات کلیدی رساله **در تسلائی فلسفه** هستند.

البته بنده از هر گونه ترجمه از هر زبانی به زبان فارسی استقبال می کنم. هر ترجمه ای خوانندگان خاص خودش را دارد و برای حوزه ای خاص از فرهنگ کارآمد است.

□ محمدخانی؛ سؤال من درباره کتابهای چهارگانه ای است که

بوئتیوس دارد و به تعالیم بوئتیوس معروف است؛ تعالیمی که در باب نجوم، هندسه، حساب و موسیقی به کار می برد و ظاهراً بعد از این هم بوده که این چهاربخشی یا «کوادریوم» در غرب مشهور شده است. این رسالات چه حجمی دارد و چگونه تدوین شده است.

□ ایلخانی؛ منظورتان *quadnium* است. این فنون هفتگانه را

رومیان در مدارس خودشان داشتند و افرادی این علوم را مطالعه می کردند تا بروند سیاستمدار شوند و کارهای اداری را در دست

بگیرند و هیچ مقصود دینی خاصی هم در مطالعه آنها نداشته است. آگوستینوس هم این فنون را خوانده بود و به دنبال شغل مناسب از شمال آفریقا تا شمال ایتالیا رفته بود.

بوئتیوس درباره این چهار علم و حتی راجع به جدل، رسالاتی نوشته است. این رسالات کوتاه است و حجم زیادی ندارد. در قرون وسطی این رسالات را به عنوان پیش نیاز برای تعلیم و تعلم علم کلام در نظریه گرفتند و غایتی کلامی را در مطالعه آنها منظور می کردند. این رساله‌ها در کتابخانه‌های ایران نیستند و هر کدام را اگر قطع معمولی در نظر بگیریم ۸۰ یا ۹۰ صفحه است.

□ محمدخانی: این تعالیم، تعالیم مدرسی است؟

■ **ایلخانی:** اگر مدرسی را به معنای اسکولاستیک قرن سیزدهم میلادی در نظر بگیرید، این رساله‌ها مدرسی نیستند، چون کاملاً همان مفاهیم دوره روم را منتقل می کنند. به هیچ وجه نوآوری نمی کنند، اما در شکل گیری مباحث کلامی تأثیر زیادی می گذارند. به طور مثال بخش ریاضیات آن در مسائل تلیثی راه گشای مسیحیان بود. مثل این بحث که از واحد فقط واحد صادر می شود و واحد را هر چه در واحد ضرب کنید، فقط واحد است، بعد واحد اول واحد می ماند و واحد دوم دیگر واحد نیست، چون دوم است. بعد بحث تلیث را پیش می کشند و بحث کثرت در خداوند را در قرون بعدی. اما به هر حال تا اعداد هندی یا به قول خودشان عربی را غریبها نشناختند، ریاضیات رشدی نداشت.

□ **یوسف ثانی:** نکته‌ای که دکتر مجتهدی هم اشاره کرده است، تأثیر بوئتیوس در پیدایش مسئله کلیات در قرون وسطی است.

■ **ایلخانی:** خوب، عده‌ای می گویند که مسئله کلیات مهم ترین مسئله است. در دوره ابتدای قرون وسطی تا قبل از قرن سیزدهم، غریبان دسترسی زیادی به متون فلسفی نداشتند، یعنی متون فلسفی ارسطو را نمی شناختند، فیلسوفان ما را هم که نمی شناختند. بنابراین بعضی مواقع متون منطقی جایگاه فلسفی پیدا می کرد، مثلاً کتاب **مقولات ارسطو** یا **ایساغوجی** فورفورئوس کتاب فلسفی شدند. خیلی راحت می گفتند مگر مقولات درباره فرد صحبت نمی کند، پس شاید فرد اینجا مفهوم نیست پس فرد به معنای فرد عینی است و بعد می رفتند راجع به فرد بحث می کردند. یعنی موضوع منطقی نزد برخی، موجودات عینی شد. بنابراین نقطه حرکت مباحث راجع به کلیات این بود که فورفورئوس در **ایساغوجی** یک سری سؤالات درباره مفهوم کلی مطرح می کند و خودش جواب نمی دهد. در بحث راجع به کلیات بوئتیوس در **تفسیر ایساغوجی** یا در **تفسیر مقولات**، راه ارسطو را رفت. یعنی اینکه شباهتهایی جوهری بین موجودات می بینیم و از آن مفهوم کلی را انتزاع می کنیم و کلی مصداق فردی دارد. اما به نظر من در رسالات کلامی، بوئتیوس، راهی جداگانه می رود، یعنی برای کلی در خارج وجود قائل است.

کلی به عنوان کلی در خارج است و آنچه موجودات را از یکدیگر متمایز می کند، اعراض است. یعنی ما هر کدام کلی داریم اما این اعراض ماست که ما را از هم جدا می کند. این دو نظر در دوره بعد از بوئتیوس نیز مطرح می شود.

عده‌ای برای نجات کلام مسیحی، کلی را به عنوان کلی در خارج می پذیرند. مثلاً می گویند اگر کلی به عنوان کلی در خارج نباشد، اصلاً ما نمی توانیم مفهوم گناه نخستین و ارتباطش را از آدم به

سایر انسانها نشان دهیم. چون باید ذاتی کلی در خارج وجود داشته باشد که گناهکار باشد و این ذات به تمامی در ما منتقل شود تا ما هم گناهکار شویم. اگر کلی در خارج نباشد و هر فرد جدای از دیگران باشد، پس گناه شما یا فضیلت شما ربطی به من ندارد. یعنی گناه و فضیلت باید از طریق ذاتی واحد با همه ارتباط داشته باشد. اریوگنا، آنسلم قدیس، آکاردوس سن ویکتوری این طریق را پیمودند.

عده‌ای هم باز راه بوئتیوس را در اینکه کلی یک مفهوم انتزاعی است رفتند. البته کسانی همچون بطرس آبلاردوس به نومیالیسم یا اصالت نام نزدیک بودند و عده‌ای مانند هوگونیس سن ویکتوری به اصالت مفهوم. اینان موضوع منطقی را مفهوم در نظر گرفتند.

عده‌ای نیز عنوان کردند که موضوع منطقی فقط کلمه است. راهی که روسیلنیوس رفت. او بر اصالت فرد در خارج تأکید می کرد و معتقد بود که کلی حتی اسم معنادار نیز نیست. کلی فقط صدایی است که از دهان خارج می شود. یعنی از این جهت می توانیم بگوییم که بحث کلیات از آثار بوئتیوس منشأ می گیرد و شاید دلیل عمده‌اش این است که غریبان متون فلسفی جامعی برای تأمل فلسفی نداشتند. اینها بین قرون نهم تا دوازدهم فلسفه را متفاوت از قرن سیزدهم می فهمیدند. اگر عده‌ای متفکر نوافلاطونی را مستثنی کنیم، برای بسیاری فلسفه به معنای منطقی یا جدل بود. یعنی وقتی که آنسلم برهان وجودی‌اش را ارائه می کند، وقتی که از فلسفه صحبت می کند، منظور منطقی و استدلالهای براساس منطقی صوری برگرفته از آثار بوئتیوس است. اما معنای فلسفه در قرون سیزدهم به بعد عوض می شود و فلسفه به معنای نظامهای کامل مابعدالطبیعی مانند نظامهای مشائی فهمیده می شود. وقتی که توماس از فلسفه صحبت می کند، منظور منطقی نظام مابعدالطبیعی ارسطو است.

□ **یوسف ثانی:** اگر بخواهیم بوئتیوس را با یک فیلسوف مسلمان مقایسه کنیم، با چه کسی قابل مقایسه است.

■ **ایلخانی:** اگر بخواهیم مقایسه کنیم شاید ابن سینا و فارابی مناسب باشند. ولی ابن سینا واقعاً از لحاظ ساختار فکری و عمق فلسفی بسیار برتر از بوئتیوس است. می دانید که بسیاری از غریبها نظر خوشی به مسلمانان ندارند و به هیچ وجه دوست ندارند ذکر شود که مسلمانان در فلان دوره در فرهنگشان تأثیر گذاشته اند، ولی با وجود این به سبب عظمت تفکر ابن سینا کمابیش بعضی مواقع اقرار می کنند که ابن سینا رواج دهنده بحث وجودشناسی در غرب بوده است.

جالب است که در غرب درباره تأثیر معرفت شناسی ابن سینا بر فیلسوفان غربی خیلی کار شده است، ولی درباره تأثیر وجودشناسی او کاری نشده است. حتی مورخان همچون ژیلسون در این بحث ما را به بیراهه می برند. به طور مثال ژیلسون در ارتباط با فلسفه توماس آکوئینی تفسیری از توماس می کند که به نظر می آید می خواهد او را از ابن سینا دور کند، ولی در آراء و آثار توماس و متفکران مابعدالطبیعی غرب ابن سینا حضور دارد. این راه خاطر مسائل ناسیونالیستی نمی گویم، البته من به ابن سینا خیلی علاقه دارم چون واقعاً ابن سینا بزرگ است، اما فکر نکنم بوئتیوس از لحاظ عمق فلسفی به ایشان برسد. ولی از لحاظ روش فلسفی شاید بتوانیم با ابن سینا مقایسه کنیم، به خصوص که مثل ابن سینا در دوره‌ای بر استدلالهای فلسفی به طریق مشائی - نوافلاطونی تأکید می ورزید و در اواخر عمرش با کتاب **در تسلائی فلسفه** اش یک مقدار به طرف رمانهای عرفانی ابن سینا رفت، یعنی دو دوره از تفکر را هم می توانیم نزد ابن فیلسوف ببینیم.