

قرون وسطی، به عنوان پاره‌ای از تاریخ، خود تاریخ سرخرگ و دراز دامنی است که هم به لحاظ چیرمان شناختی و هم به واسطه متفکرانی که در طول این دوره ظهور کرده و این جریانات را ساخته‌اند، قابل توجه است. دورانی پیش از هزار سال که بنا بر قول نسبتاً رایج تر، تقریباً از سقوط امپراتوری روم غربی به دست ژرمن‌ها تا رنسانس، یعنی دو واقعه مهم تاریخی، امتداد یافته است (۱). بسیاری از اندیشمندان این دوران فرهنگی مهم و قابل توجه را شرط بروز رنسانس و دوران مدرن دانسته‌اند. این دوران را هم با جریان‌های فلسفی و کلامی بزرگ و قابل توجه آن می‌توان شناخت و هم صاحبان و متفکران متعدد این جریان‌ها هستند که می‌توانند شاخه‌های دوران ساز قرون وسطی باشند.

اگوستین قدیس (۲) و توماس آکویناس (۳) دو اندیشمندی هستند که یکی تقریباً در اوایل و دیگری هم تقریباً در اواخر ظهور کرد و معمولاً آن‌ها را دو چهره شاخص و برجسته هم این دورا شاخص‌ترین متفکران قرون وسطی می‌دانند (۴). اما نباید و نمی‌توان از نظر دور داشت که این دو متفکر با وجود شخصیت و آثار برجسته‌ای که در سیر فکری قرون وسطی از خود بر جای گذاشته‌اند، نه می‌توانند به تنهایی جریان قرون وسطی را پدید آورده باشند و نه این که قرون وسطی را می‌توان فقط با شناخت آن‌ها و تفکارشان تحلیل کرد. دوران قرون وسطی از قرن چهارم تا اواسط قرن پانزدهم میلادی ادامه یافته است. اگوستین قدیس در قرن چهارم و توماس آکویناس در قرن سیزدهم مهم‌ترین فیلسوفان یا متکلمان و یا به عبارت فرآگیر تر، اندیشمندان این دوره بودند و آنسلم قدیس (۵) را هم می‌توان حلقه واسطی میان این دو به حساب آورد که در قرن یازدهم میلادی می‌زیست. اگر گام به گام متفکران قرون وسطی را پی بگیریم می‌بینیم که در فاصله زمانی تقریباً هفتصد ساله که میان اگوستین و آنسلم امتداد یافته، یک فیلسوف جریان ساز و برجسته به نام ژان اسکات اریگن (۶) در قرن نهم میلادی می‌زیسته است. پس از آنسلم است که این سلسله پر تعدادتر می‌شود. اریگن یکی از مهم‌ترین و یکی از اولین متفکرانی است که مکتبی به نام «تهیات مدرسی» (۷) را بنا نهاد و پس از او بود که این مکتب ادامه یافته. تهیات مدرسی مکتبی فکری و مهم در قرون وسطی است که تحت تاثیر تعالیم افلوپین (۸) تأسیس شد و ادامه یافت.

از آن اسکات اریگن، بنیان گذار سلسله مدرسی

اریگن دو سال پیش از سرگه شارلمانی، مهم‌ترین و مقتدرترین امپراتور سلسله کارولنژیان و صاحب معروف اصلاحات در قرون وسطی متولد شد. اریگن من گرجه دوران طلایی و روح اصلاحات شارلمانی را حرکت نکرد اما در دوران حکومت دومین امپراتور پس از شارلمانی، یعنی شارل دوم معروف به شارل طلایی (۹) می‌زیست و در دربار او جایگاه ویژه‌ای داشت. او همانند آنگوتین در مدارس کلیسای سلطنتی که از زمان خود شارلمانی تاسیس شده بود به تدریس و طراحی نظام آموزشی اشتغال داشت. اریگن متفکری است که وجودش برخی را بر آن داشت که تا این نکه از تاریخ میانی قرون وسطی را چیزه آن به حساب نیابند یا حداقل در مورد انتساب نام قرون وسطی یا دوران تاریک به این دوران اصلاحی تردید کنند (۱۰). همچنین به واسطه حضور متفکری چون او و نیز به واسطه درخشانی تمام این دوران که از زمان شارلمانی آغاز شده بود برخی اصطلاحی تغییر جرنلسی کارولنژی را بر این دوران روا دانسته‌اند. به هر حال نقش اریگن در تثبیت مدارس و مکاتب علمی دوران کارولنژیان به عنوان یک فعالیت بیرونی و نیز نقش برجسته او در انتقال دانش یونانی به دوران و زمان خودش از مهم‌ترین مظهری به شمار می‌روند که موجب شد او به عنوان سرسلسله مدرسیان به حساب آید.

اریگن، متکلمی بود که حضور روحانیون کلیسا نبود و نظام رسمی کلیسای کاتولیک هم به جگانه به او روی خوشی نشان نداد. گرچه نوشته‌های او و تفسیرهایش از اندیشه نوافلاطونی همواره و حتی تا پس از مرگ وی مورد استفاده بوده و گرچه پادشاه هم از او حمایت کرده اما هیچ‌گاه این نهاد و فلاسفه و متکلمان آن دید مثبتی به او نداشتند و بعضاً کار به برخوردهای تند و زنده نسبت به او و آثارش هم کشیده شد و



# الهیات نظام مند

تحلیلی بر اثره  
ژان اسکات اریگن

گرفت تفکر نوافلاطونی بود. خود اریگن هم به عنوان یکی این جریان بسیار متأثر از نظام فکری نوافلاطونی بود. حجیم کار او در ترجمه آثار نوافلاطونی یونانی به رومی، شاخصی بود که هم تاثیر او را در شکل‌گیری جریان مدرسی بر پایه اندیشه نوافلاطونی نشان می‌داد و هم حکایت از تاثیر پذیری عمیق و شدید خود او از این شیوه نگارش به جهان داشت.

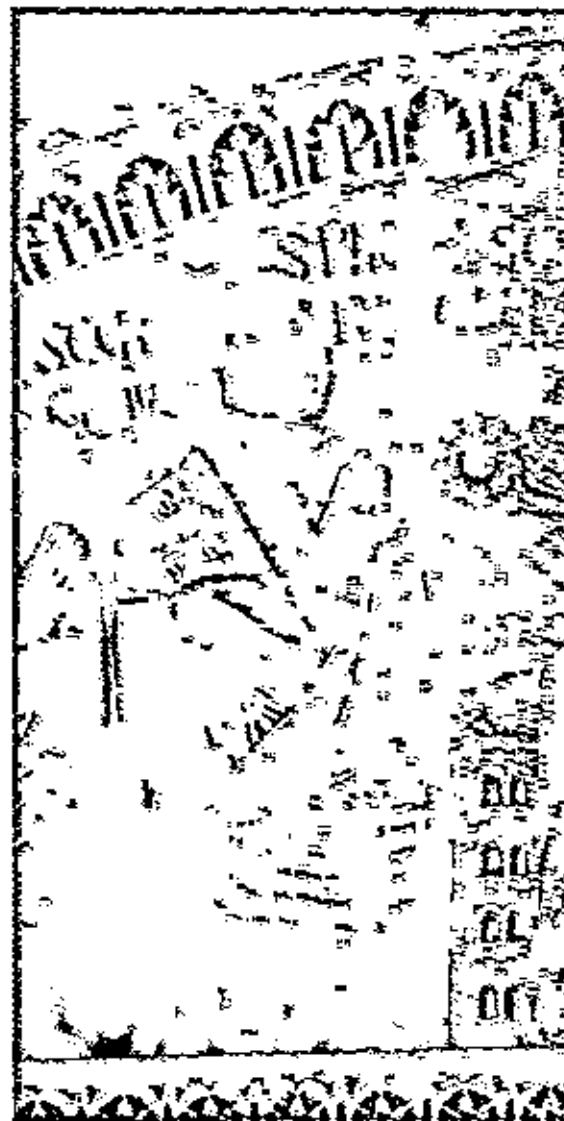
افلوپین پایه گذار فلسفه نوافلاطونی معتقد بود که جهان میان دو قطب مقلیل قرار گرفته است که یکی تصور خدا و به قول وی «حده» است و دیگری هم تاریکی مطلق است. احدی وحدتی بسیط و قائم به ذات خویش است. احد منشأ همه کثرات است و همان خستند انسان و حیوان هم گرچه متعلق به عرصه تاریکی و ماده یا همان عرصه دومند اما روحی که به انسان دمیده شده است نوری است که از احد به تاریکی ندیده است و چون شده آتشی اطراف خود را روشن ساخته است.

حتی آثارش تحریر و جمع‌آوری نشد. ولی به هر حال مورخی مانند ویل دورانت کولمی می‌دهد که حکمای مهمی در قرون وسطی از جمله آبلار (۱۱) هر چند به طور مخفیانه، زیر نفوذ فکری او بودند (۱۲). نمونه‌ای از برخورد تند کلیسای کاتولیک با او زمانی رخ داد که قرار شد رساله‌ای در دفاع از آزادی اراده انسان بنویسد. حاصل این کار او کتابی شد با نام «در حکم تقدیر الهی» که او در این کتاب ضمن ستایش فلسفه با افکار نادر الهی بر آن شد که «اراده در مورد خدا و پادشاه هر دو آزاد است و خداوند به وجود شر آگاه نیست. تا زیرا اگر آگاه بود خودش می‌بایست علت آن باشد» (۱۳). کلیسای دو شورای سال‌های ۸۵۵ و ۸۵۹ پسین رای زارد کرد و نتیجه این شد که کلیسای دستور جمع‌آوری کتاب را صادر کرد. این یکی از مواردی بود که موجب ایجاد تنش عمیق میان وی و کلیسا شده بود.

جریان‌شناسی فلسفی-کلامی اندیشه‌های اریگن در این جا تلاش می‌شود تا ضمن نشان دادن نقش اریگن در پایه‌گذاری نظام مدرسی یا مراجعه‌گرایی به آراء اریگن، شاخص‌های عمده‌ای که در جریان‌شناسی اراده و شناخت مشخصات هندسی اندیشه فلسفی وی موثر است بیان شود.

متفکر نوافلاطونی

اریگن متفکری است که اندیشه‌اش هم عنوان با اندیشه جریان ساز مدرسی است و بر همین اساس هم مشخصه‌های مشابهی میان اندیشه او و این جریان می‌توان یافت. یکی از مهم‌ترین زمینه‌های فکری که جریان مدرسی بر پایه آن شکل



سلسله مراتب آسمانی بود که موجب پایداری هر چه بیشتر او به تصویری نوافلاطونی از کائنات بود. تصویری فلوپینی و هیدین مضمون که این کائنات در طی مراحل و درجات ترویجی کمال از خداوند منبعث یا صادر می‌شود و به آهستگی از طریق درجات مختلف به الهییت باز می‌گردد» (۱۲). نکته‌ای که در این جا و در فهم کار آریگن بسیار اهمیت دارد این است که برخی فلسفه نوافلاطونی را به دلیل نوع خاصی نگاهش به جهان، که شاید بتوان آن را هر زمره نگاه عرفانی جای داد چریکی می‌دانند که می‌توانست به عنوان رقیب‌سی برای مسیحیت تکریته شود اما مهم است که هم آگوستین و هم آریگن متدبنتی بودند که کار آن‌ها به واسطه تعلق خاطرشان به نظام فلسفی نوافلاطونی، نمادی از تلاشی وافر برای جمع کردن میان مسیحیت و فلسفه نوافلاطونی و به عبارت دقیق‌تر تلاشی برای تفسیر مسیحیت و مکاشفه مسیحی در چارچوب فلسفه نوافلاطونی بود. اهتمام اصلی آگوستین و به نوعی هم آریگن، این بود که خدای مسیحی را به لسان فلسفی نوافلاطونی بشناسد و بشناساند. تلاشی که البته گاهی هم دچار تناقض‌هایی دستوپاگیر می‌شد یکی از مهم‌ترین این تناقضات هنگامی رخ می‌داد که می‌خواست تبیینی از آغاز و انجام جهان به دست دهد. مثلاً در مورد پیدایش کائنات آریگن در نگلی نوافلاطونی به جهان، آن را فیضی از وجود ازلی و ابدی خداوند می‌دانست در حالی که در جلوه مومنه زندگی‌اش گریزی از این باور که خداوند جهان را از عدم خلق کرده است نبود. لذا برای رهایی از این تناقض در تلاش بود تا به نحوی میان دو رای مختلف جمع کند. او در اثر خود با عنوان «در تقسیم طبیعت» (۱۵)، که مظهر تلاشی وی برای تفسیر مسیحیت در راستای اندیشه نوافلاطونی بود، چنین آورد: «هنگامی که ما می‌شویم خدا همه مخلوقات را آفریده است این گفته فقط بدین معناست که خدا در همه مخلوقات حضور دارد. بدین معنی که وی جوهر همه موجودات است. زیرا تنها اوست که حقیقتاً وجود دارد و تنها چیزی که حقیقتاً در همه مخلوقات وجود دارد، تنها خدایست» (۱۶).

آریگن با چنین سخنی گرچه تلاش می‌کرد تا از صحنه تناقض فوق‌رهای پدیده اما چنین تقریری، ناخواسته گرایش به وحدت وجود را از بی می‌آورد. گرایش که گرچه در این

تقریر، ناخواسته گرایش به وحدت وجود را از بی می‌آورد. گرایش که گرچه در این تقریر، او نهفته بود اما خودش از تصدیق آن ایاد داشته چرا که در صورت تصدیق آن وفاداری‌اش به مسیحیت خدشه می‌افتد (۱۷).

از سوی دیگر چارچوب اندیشه نوافلاطونی نقش آفرینی بیرونی و جریان‌سازی آریگن و تأثیر او بر جریان متریسی نیز قابل توجه است. پس از فرو ریختن امپراتوری روم یکی از مهم‌ترین مسائل پیش روی گسترش علم در قرون وسطی و در غرب این بود که عالمان و دانشمندان آن دوره به واسطه عدم دسترسی و عدم تسلط به زبان یونانی از بخش عمده‌ای از میراث این سزمزمین محروم بودند یا آن‌که آن را از لابه‌لای شرح‌های ناقص و دست‌دوم شناخته بودند، در حالی که اهمیت دست‌یابی به این دانش حتی به یهانه کمک به فهم بهتر مسیحیت هم که شده، از سوی بسیاری از عالمان آن عصر درک می‌شد. طی کمتر از ده قرن پیش از آریگن پیش آمده بود که برخی از متفکران به ترجمه آثار یونانی و یا استنساخ آن‌ها در مدارس رهبانی کاتولیک همت گمارند، اما هنوز هم در دوران آریگن ترجمه متون یونانی به حدی نرسیده بود که تمامیت فکر یونان باستان و یا حداقل تمامی زوایای کلیدی آن را بنمایاند. یکی از برجسته‌ترین‌های آریگن هم در این همین جا خود را نشان داد. او متفکری نوافلاطونی بود که با سرچشمه زبانی این نوع تفکر، یعنی زبان یونانی هم آشنایی خوبی داشت. آریگن در طول فعالیت فکری خود موفق شد این تفکر را از حصاران اصلی و عمدتاً یونانی زبان آن یعنی چهره‌های شاخص نمودار فوق مانند دیونیسوس، ماکسیموس و گریگوریوس بگیرد و به مدد دانش گسترده خود با ترجمه و تفسیر آثار آن‌ها به لاتینی به عنوان پلی برای انتقال میراث یونان به حوزه لاتینی زبان عمل کند. البته علاوه بر آثار نوافلاطونی ترجمه برخی آثار دست‌نول و مهجور مانده دوران کلاسیک یونان به لاتینی را نیز به انجام رساند. به این ترتیب بود که تأثیر ماندگاری بر اندیشه دوران متریسی گذاشت که بیشتر در اوج این دوران و در شعبه‌های کلاسی و فلسفی اندیشه قرون دوازدهم و سیزدهم خود را نشان داد. به گواهی مورخان فلسفه، حتی آکویناس هم از طریق ترجمه‌ها و تفسیر آریگن از آثار نوافلاطونی مانند دیونیسوس و تفسیرهای ماکسیموس از آثار دیونیسوس بود که به نحوی از او هم تأثیر پذیرفت (۱۸). البته تمام هنر آریگن صرفاً به ترجمه‌های او نبود بلکه در میان مورخان فلسفی قرون وسطی این رای شایع است که در دوران نسبتاً دراز میان آگوستین تا آکویناس فقط آریگن و احتمالاً بوئتیوس را می‌توان متفکرانی اصیل به حساب آورد.

■ مثاله نظام‌مند  
در این جا سخن از آراء الهیاتی زان اسکات آریگن و نشان دادن تناسب عمده میان آن‌ها و الهیات نظام‌مند است. نگاه الهیاتی آریگن در راستای حرکتی جای می‌گیرد که پس از او الهیات نظام‌مند نامیده شد و آریگن را پاپستی از مهم‌ترین متفکران زمینه‌ساز این عرصه الهیاتی در میان مدرسیان به حساب آورد.

به طور کلی الهیات مسیحی، به عنوان یک علم به تاملی تلاشی‌های عالمان مسیحی برای فهم ایمان اطلاق می‌گردد. از این جا است که گستره وسیعی از مطالعه در باب کتاب مقدس و تعلیم آن گرفته تا وحی و امر فقهی مسیحی و نیز اخلاق مسیحی را می‌توان در مطالعات الهیاتی جای داد. الهیات نظام‌مند در دوران مدرن در تناسب با معنای «سازمان نظام‌مند الهیات» معنای خود را می‌یابد. یکی در مقام ارائه تعلیم الهیاتی مسیحی، به معنای «سازمان یافته براساس دغدغه‌های مربوط به مقام تربیت یا ارائه که اعتقادنامه‌هایی مانند اعتقادنامه رسولان و با اعتقادنامه نیکبه مهم‌ترین الگوی آن‌ها است» دیگری هم در مقام حصول تعلیم و کسب معارف و چگونگی این کسب و حصول به معنای «سازمان یافته براساس پیش‌فرض‌هایی درباره روش» است. البته این بدان معنا نیست که این تفکیک در میان متفکران کلاسیک الهیات و حتی متفکران متأخر متریسی جاری است. بلکه یک تفکیک مدرن است (۱۹). اما «الهیات نظام‌مند» در عرف کلاسیک آن فرایند و تلاشی است که عالم در چارچوب آن می‌کوشد تا تاملی حقیقی را در پرتو مسیحیت و تعلیم کتاب مقدس دریابد. در این کار مسیر تعلیمی اعتقادنامه رسولان و یا «تقیه» الگو است. به سبب این الگو آغاز ماجرا خداست و فرجام آن هم معاد فلسفه و به عبارت بهتر، روش عقلی مهم‌ترین ابزار است که عالم به آن مجهز است و این نکته اخیر خود یکی از اسباب مهم نظام‌مندی چنین تلاشی است.

متفکران اولیه قرون وسطی و آریگن همچون کلمنت و آوریگن به مدد فلسفه افلاطونی و نیز امبروز و آگوستین به مدد فلسفه نوافلاطونی، از جمله کسانی بودند که به فهم عقلی مسیحیت در سال‌های اولیه آن همت کردند. اما پس از آن‌ها و در قرون وسطی، اهتمام برخی دانشمندان این دوره به فهم عقلی مسیحیت در چارچوب فلسفه نوافلاطونی رهایی تو در الهیات نظام‌مند گشود که به واسطه شاخصه‌هایی که پس از این از آن‌ها یاد خواهیم کرد از تلاش‌های پیشینیان این عرصه متمایز می‌شد. آریگن مهم‌ترین متفکری بود که با تلاش‌های او در قرن نهم میلادی این راه نو گشوده شد و کم‌کم در چند سده بعد به ویژه در سده‌های یازدهم تا سیزدهم تضح یافت و مبنایی شد برای تلاش‌های نظام‌مند الهیاتی.

یکی از مهم‌ترین وجوهی که موجب شده تا آریگن و تلاش‌های او را بتوان متعلق به عرصه کلاسیک الهیات نظام‌مند یافت و با حداقل مبنایی برای آن دانست، اثر مهم ثوبا عبوان «در تقسیم طبیعت» است که ضمن تلاشی نوافلاطونی برای فهم فلسفی پراگندگی طبیعت قوس صدور (فیضی) و اتحاد آن در قوس صعود (بازگشت) مهم‌ترین آراء او به نحو مبسوطی در آن آمده است و همان طور که پیش از این هم اشاره شد تلاش کرده تا جمعی میان تعلیم نوافلاطونی و مسیحی، به ویژه در مواضع آن‌ها در باب آفرینش و انجام جهان، حاصل کند. این اثر که با تأثیر پذیری از یکی از ترجمه‌های خود او به لاتینی با نام «سلسله مراتب آسمانی» نگاشته شد تلاشی شجاعانه بود برای آن‌که اولاً الهیات و برداشت از مسیحیت را نظام بخشیده و آن را تابع عقل سازد و ثانیاً در بین مسیر تلاقی و سازشی میان فهم تعلیم مسیحی از یک سو و فلسفه نوافلاطونی به عنوان نمادی از فکر و عقلانیت یونانی از سوی دیگر برقرار سازد. نه به این معنا که حکم کتاب مقدس و عقل را یکی بدانند، چه، او کتاب مقدس و قلمرو آن را جدایی از قلمرو عقل می‌دانست بلکه او بر سلسله اندیشه‌های نوافلاطونی خویش و به خصوص اندیشه فیض الهی بر این باور بود که عقل به عنوان موجودی که از فیض خود خداوند نور می‌گیرد هم فهم و هم تعلیم کتاب مقدس را به شیوه‌ای نظام‌مند ایجاب می‌کند (۲۰).

به این ترتیب اگرچه این ادعا درست است که او به فهم عقلانی و آموزش نظام‌مند کتاب مقدس می‌اندیشید اما هسته این ادعا این است که او به تلاقی میان آموزه نوافلاطونی فیض (که عقل هم مرتب‌های از آن است) با تعلیم مسیحی می‌اندیشید. اهتمام او به این امر نیز حاکی از این باور بود که فهم الهیاتی معنایی کتاب مقدس و نیز نمادها و تمثیلات مندرج در آن جز از طریق استدلال و تفسیر عقلانی میسر نخواهد شد. فهم معنایی که آریگن از این سخن مراد می‌کند بسیار در حرکت جایگاه او در نحوه الهیاتی مورد بحث ما کمک خواهد کرد. او در جایی از این کتاب می‌گوید: «سندیت گاهی از عقل سرچشمه می‌گیرد اما عقل هرگز از سندیت ناشی نمی‌شود. زیرا هر گونه سندیتی که تعقل واقعی بر آن صحنه نگذارد، دست به نظر می‌رسد ولی از آن جا که تعقل واقعی بر قدرت خویش متکی است به هیچ گونه سندیتی برای تأیید خود احتیاج ندارد» (۲۱).

در انتهای این بخش باید گفت که هنگام جای دادن الهیات متریسی در الهیات نظام‌مند توجه به این نکته فلسفی-تاریخی اهمیت دارد که در اندیشه متفکران متأخر جریان متریسی قرون وسطی به ویژه در اندیشه‌های توماس آکویناس، الهیات نظام‌یافته در تامل وثیقی با الهیات عقلی (۲۲) قرار گرفت و به عبارتی آن را رتقا بخشیده ضمن آن که این موضوع برخاسته از تعامل وثیق میان این دو شاخه الهیاتی نیز هست (۲۳). گرچه گاهی ممکن است برخی الهیات نظام‌مند را استدلال‌خیزین به سوی الهیات عقلی ببینانند اما توجه به معنای مفید عقل در نظام نوافلاطونی و مرز آن با عقل در معنای مطلق آن که در الهیات عقلی مورد توجه قرار گرفته است، مانع از چنین خلطی است. در فقره بعدی این نوشتار اندکی در این باره و مراد آریگن از این موضوع بیشتر سخن خواهیم گفت.

■ عقل‌گرای مسیحی (تدقیق نسبت میان عقل و کتاب مقدس نزد آریگن)  
در دو بند اخیر دیدیم که آریگن اهتمام خاصی به عقل دارد اما عقلی که در نظام فلسفی نوافلاطونی معنای خود و مقید به آموزه‌های این نظام فلسفی است. در این بند بنا داریم تا به تدقیق رابطه میان عقل و تعلیم دینی مسیحی در اندیشه آریگن بپردازیم. فهم معنا و کارکرد عقل در اندیشه آریگن همگام با فهم آن در نظام فلسفی نوافلاطونی است. او همراه با اندیشه نوافلاطونی فیض بر این باور بود که «نگاهی



که به ما می گویند خداوند همه چیز را آفرید، تنها مطلبی که از این گفته باید درک کنیم، آن است که خداوند در همه چیز حاضر است. به بیان دیگر ذات همه چیز خلقت (۲۴) اما همان طور که قبلاً هم اشاره شد لو پرساس پایبندی به تعالیم مسیحی به شدت پرهیز داشت از این که از چنین جملاتی بوی گرایش او به وحدت وجود و در نتیجه، روبرویی با آموزه های مسیحیت استنمام شود. و نشانه های آن را هم صریحاً در نوشته های خود و تأکیدهایش بر تمایز خدا با سایر موجودات بر جای گذاشته است که اکنون مجال پرداختن به آن نیست.

عقل جزئی از جهان خلقت و در درون آن است و دیدیم که از این در اندیشه نوافلاطونی خویش، جهان خلقت را فیضان وجود خداوند می دید. لذا عقل هم به عنوان جزئی از این جهان خلقت جزئی از همان فیضان است و نه چیز قیرالهی و بیرون از آن. حتی اگر از این تفسیر کیفی در مورد عقل نیز بگذریم، به سوی فهم دقیق تر معنای عقل در انگاره تأثیر گذار بر لرین، یعنی نظام نوافلاطونی، برویم. با این معنادار نظام نوافلاطونی روبرویم که اصل اول با همان اتنوم اول مورد نظر افلاطون همان احد است و اصل دوم افلاطون که عقل است از فیضان اصل اول حاصل می شود. اما نکته و همگرایی مورد نظر میان احد و عقل، که حاصل فیضان احد و مادون آن است. این است که عقل بر خلاف احد (در مقام علم ذاتا باقی به همه معقولات است و چون هم عاقل است و هم معقول، نزدیک ترین موجود به احد است، با این وجود از آن جا که متناظر از ثنویت عالم (سوز) و معلوم (بزه) است که در همه اتحاد علم وجود دارد، احد نیست و در نتیجه مادون آن است (۲۵) اما به سخن کنونی ما بر نزدیکی عقل با احد استوار است. دقیقاً از همین جا و به واسطه همین سرشت الهی مشترک عقل و کتاب مقدس است که عقل صلاحیت می یابد که در مورد کتاب مقدس و فهم آن دخالت داده شود. لذا بر خورد با آن و انتظاری هم که در اندیشه لرین می توان از آن داشته متناسب با همین شان است. نکته دیگری که در فهم این معنا بسیار مؤثر است این است که عقلی که در این جا به نامی از نظام فلسفی نوافلاطونی از آن سخن می گویم، عقل کلی است (۲۶) و نه عقل جزئی (۲۷) و محاسبه گری که بیشتر پس از دوران قرون وسطی نمایان یافت و به کار بسته شد با درک دقیق این مطلب است که کرم خواهیم توانست منشأ الهی عقل در نظام فلسفی نوافلاطونی لرین و در نتیجه آن گفته پیشین مبنی بر عدم جدایی مطلق

میان عقل و کتاب مقدس در اندیشه لرین را به واسطه منشأ الهی هر دو، آن ها تصدیق کنیم. به این ترتیب با لمسین خاطر بیشتری می توان این معنا را طرح و تصدیق کرد که لرین نه یک راسیونالیست است بلکه متفکری راست گیش و نوافلاطونی بود که عقل و جلوه های آن را هم در همین آموزه و به عنوان مرتبهای از فیض الهی می دید و می کوشید تا تعالیم مسیحی را در چارچوب همین آموزه معنا کند. لذا حتی اگر اندیشه های الهیاتی او را در حکم مقدمه های تاریخی برای جریان الهیاتی نظاممند و یا ذیل آن به حساب آوریم، باز هم خلی به این معنا وارد نخواهد شد و نمی توان او را در گروه متفکران عقل گرا به معنای جدید آن قرار داد. نتیجه این که عقل در نزد لرین دارای معنایی مفید است و نه مطلق و تلاش لرین هم معطوف به چنانداختن چنین معنایی است. توجه به نقل قول هایی از او می تواند در درک دقیق تر این معنا مؤثر باشد. فاه ای خداوند، تو حقیقتاً در نموده های خود دیده می شوی و در این نموده ها به طرق مختلف توسط ذهنی درک می شوی که به راههایی که تو اجازه دادی او را درک می کنی (۲۸). به این ترتیب حاصل ملاحظاتی لرین در مورد نسبت میان عقل در معنایی که پیش از این روشن شد و ایمان را می توان در فقره های زیر یافت:

- ۱- عقل مستقل از اعتقاد به کتاب مقدس و ایمان، ولی در تعامل با آن و همراه آن است.
- ۲- ایمان برتر از عقل است اما انسان با ایمان تنها نمی تواند به حقیقت برسد.
- ۳- همان با باید ایملش را با عقل درک کند و گسترش دهد (۲۹). متون مقدس در بردارنده شناخت خداوند و حامل معنای ایمانی است و انسان هم برای فهم متون مقدس و تبیل به سعادت نیازمند عقل است چرا که زبان کتاب مقدس و حتی خود عالم که در تجلی خداوند هستند، در مقامی

از جمله در مواردی که درباره خدا سخن می گوید، رمزی است و برای فهم کفایت نمی کند، و در این جا است که عقل باید در فهم معنای باطن آن مدد رساند.

۴- البته خداوند برتر از هر عقلی است و در نتیجه عقل به طریق ایجابی قادر نیست مطلبی درباره خداوند بگوید بلکه فقط می تواند آن چه در غیر خدا می یابد را از او نشانی کند.

۵- نکته ظریفی که در این جا قابل مشاهده است، این است که هنگامی که می کوشیم تا رابطه عقل و دین را نزدیک لرین مشاهده کنیم، این بحث همان طوری که در بالا هم مشاهده شد از بحث رابطه میان عقل و دین به بحث حجیت و اعتبار عقل در برابر دین تبدیل می شود و به این جا می رسد که کارکرد خاص عقل را در کنار دین نشان دهد و ضمن تأکید بر این که این دو منشایی یکسان و الهی دارند، این دو را ملازم و مقید به یکدیگر نشان دهد.

۶- از این مقدمات و روی خوشی که لرین، هر چند نه به طور مطلق، به عقل نشان می دهد می توان دریافت که او اجمالاً وجود انگارهای به نام کلام مسیحی را می پذیرد چرا که فی الجمله حجیت نسبی برای عقل را، البته به واسطه سرشت الهی اش، پذیرفته و در نتیجه توانایی عقل برای رفتن به سراغ کتاب مقدس، به عنوان کلام خدا و حقیقت مطلق، را تأکید و تصدیق می کند که به هر حال قدسیان در فهم و تفسیر کتاب مقدس از عقل خود مدد گرفتند.

۷- البته لرین در هنگام بحث تضاد میان عقل و کتاب مقدس، صحنه ای که در آن یک حجیت نسبی با یک حجیت مطلق روبرو می شود، نگاه جالبی به موضوع دارد که اگر چه برای صراحت ما آشناست ولی طرح آن در قرن نهم میلادی از سوی متفکری که کلیسا او را طرد می کرد اهمیت دارد. رای او فی الجمله این است که هر چند موافقی باید دانست که معیار خداوند متفاوت با معیار آدمی و گاهی هم از سوی او درک ناشنی است و در این میان باستانی جنب حجیت مطلق، یعنی کتاب مقدس را گرفت حتی اگر عقل در فهم کلام آن بازماند.

۸- لرین این ادوار به گفته های راسپوای عقل ترمسیم می کند که تمام توصیفات فوق از عقل مربوط به دوره دومی است که در آن به سر می بریم. دوره اول از گناه آدمی تا تجسد همی است و دوره مغنوبیت عقل به خاطر کدورت گناه و در نتیجه عدم شناخت حقیقت از سوی آدمی است. دوره دوم (دوره کنونی)، دوره همراهی و هندوشی فضل و ایمان و توصیفات یاد شده است. اما هر حال بیت

انتزاع نظر لرین در مورد رابطه عقل و ایمان در این دوره این است که عقل می تواند با نور ایمان (۳۰) به حکمت و حقیقت مطلق برسد. دوره سوم (آینده) دورهای است که عقل و ایمان یکی می شوند و ایمان هم جایش را به عقلی می دهد که خود آن را نورانی ساخته است (عقل ایستایی) و اعتقاد به از بی آمدن این دوره است که برخی را بر آن داشت تا لرین را متفکری قلمداد کنند که در دوران قرون وسطی، عقل گرا به معنای مدرن کلمه بوده است. و با حداقل نطفه آن را در اندیشه پرورنده است (۳۱).

اتین ویلسون در اثر خود با نام عقل و وحی در قرون وسطی (۳۲) به جریان شناسی متفکران قرون وسطی و دستبندی آن ها بر مبنای اوپویتی که به هر یک از دو مقوله عقل و وحی می داده اند و نسبتی که میان این دو برقرار کرده اند پرداخته است. به این ترتیب و بر اساس ملاحظاتی که در بالا طرح شده پذیرفتنی است که در این جریان شناسی بر این نظر صحیح بگذریم که از میان خانواده های فکری مختلف و جریان هایی که ویلسون بر شمرده است، لرین در گروهی جای می گیرد که قائل به برتری ایمان بوده اند و لذا در خانواده فکری آگوستینیان می گنجد. اگر چه هر یک از اعضای که به مدد شباهت های خانوادگی مورد نظر ویلسون در این دسته فکری قرار گرفتند، ضمن برتری دادن به ایمان، عقل را در جایگاه های متفاوتی تصدیق می کنند. به این ترتیب لرین در خانواده ای از خانواده های فکری مورد نظر ویلسون جای می گیرد که تلاش مجددی در تلفیق ایمان دینی با تفکرات عقلی داشته اند. البته مقایسه دقیق آرای آگوستین و لرین، فرخ از شباهت ها نشان می دهد که این دو اندیشمند با وجود برخی شباهت های کلی فکری که موجب شده در یک خانواده جای گیرند، جایگاه متفاوتی برای عقل در برابر ایمان قائلند و لرین در موازنه میان عقل و ایمان در

### نگاه الهیاتی لرین در راستای حرکتی جای می گیرد که پس از او الهیات نظام مند تأمینه شد و لرین را پاستی از مهم ترین متفکران زمینه ساز این عرصه الهیاتی در میان مدرسیان به حساب آورد

کلیسای زمانه اش هم بی تأثیر نبود. اما چالش است که در میان متفکران مدرسی لرین در سر آغاز این سلسله مناسبت بیشتری با خانواده آگوستین مورد نظر ویلسون داشته و آگوستین به عنوان یک متفکر متأخر مدرسی با خانواده های دیگر.

اما در فتنه های این بحث و بدون پرداختن به پاسخ، جا دارد که باب این بررسی را بکشاییم که آیا این برداشت مقید از عقل و جای دادن آن در چارچوبی نوافلاطونی، مختص لرین است و یا آن که به نحوی در میان سایر اندیشمندان مدرسی جاری است و این خود مطلبی است که پاسخ گویی به آن مرز میان عقل نوافلاطونی و عقل مطلق را به معنایی که بعد از قرون وسطی و در دوران مدرن تجربه شده در اندیشه متفکران مدرسی نیز نشان خواهد داد.

- ۱- سیرکدالافتی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، ص ۳  
2-St Augustine (354-430).  
3-Thomas Aquinas (1225-1274).  
4- سیرکدالافتی، محمد، فلسفه بررگد، ص ۹۲  
5-St Anselm (1033-1109).  
6- ضبط این نام در زبان انگلیسی به صورت John Scotus Erigena و ضبط لاتین آن Johannes Scotus Erugena است. اما این خود نوشتار در زبان فرانسوی به صورت Scotus Erigena نام در زبان فرانسوی به صورت Scotus Erigena (۸۷۷-۸۱۲)  
7-Scholastic Theology.  
8-Plotinus (270)  
9-Charles the Bald (877).

- ۱۰- ویل دورشته تاریخ تمدن، ج ۸، ص ۲۱۲  
۱۱- همان، ص ۲۱۶  
۱۲- همان، ص ۲۱۲  
۱۳-the one  
۱۴- همان  
۱۵- مراد لرین از طبیعت پنج شق است که تمام آن چه وجود دارد و ندارد را در بر می گیرد. برای آگاهی بیشتر در باب این شقوق رکدالافتی ۲ تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، ص ۱۸۱-۱۷۷ همچنین رکدالافتی ۲ این تاریخ تفکر مسیحی، ص ۱۲۱ و نیز رکدالافتی دورشته تاریخ تمدن، ج ۸، ص ۲۱۵  
۱۶- عقل لرین، این تاریخ تفکر مسیحی، ص ۱۷۲  
۱۷- همان، ص ۱۷۲  
۱۸- همان، ص ۱۶۹  
۱۹- سیرکدالافتی، محمد، در سلسله الهیات مسیحی، ص ۲۲۷  
۲۰- میشل، توماس، کلام مسیحی، ص ۱۱۲  
۲۱- در تقسیم طبیعت عقل لرین دورشته تاریخ تمدن، ج ۸، ص ۲۱۲  
۲۲- Delema الهیات فلسفی یا الهیات قدسی که به شکل معقول الهیات نقلی (Theism) است، به بحث از وجود توانایی عقل و حواس آدمی در کسب معرفت فرخ از افلاطون درباره خداوند و صلاحت او حتی نسبت با یک انسان سنجی دستبندی به چنین صورتی می بردارد (۳۳). ل. توماس، کلام مسیحی، ص ۱۲۵ و مهم ترین وجه تمایز آن با الهیات صلابت آن است که در تلاش برای فهم حدود و توانایی عقل در سخن گفتن درباره خداوند یعنی عقلانی و فرخ از افلاطون و وحی الهی در همین ویژگی است که موجب شده تا کلیسای این شاخه عقایدی را از نظر فلسفه جای دهد تا الهیات لرین، سیرکدالافتی بیشتر درباره این موضوع، رکدالافتی، سیرکدالافتی، در سلسله الهیات مسیحی، ص ۲۸۲ به بحث  
۲۳- در تقسیم طبیعت عقل لرین دورشته تاریخ تمدن، ج ۸، ص ۲۱۵  
۲۴- ویلسون، اتین، خدا و فلسفه، ص ۵۲  
25-Intellect  
26-Reason  
۲۸- در تقسیم طبیعت عقل لرین، این تاریخ تفکر مسیحی، ص ۱۷۲  
۲۹- ایلفی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، ص ۱۶۸  
۳۰- مراد لرین از ایمان، ویل دورشته تاریخ تمدن، ج ۸، ص ۲۱۵  
است. کلامه الله، سیرکدالافتی، در سلسله الهیات مسیحی، ص ۱۸۱  
۳۱- سیرکدالافتی، محمد، در سلسله الهیات مسیحی، ص ۱۸۱  
۳۲- برای توضیحات بیشتر در این باره رکدالافتی، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، ص ۱۷۲-۱۶۷  
۳۳- همان، ص ۱۶۷  
۱- میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه سید حسین توفیقی، سید مرکز مطالعات و تحقیقات ادبی و معنایی، ۱۳۷۷  
۲- سیرکدالافتی، محمد، در سلسله الهیات مسیحی، ترجمه سید حسین توفیقی، سید مرکز مطالعات و تحقیقات ادبی و معنایی، ۱۳۸۲  
۳- سیرکدالافتی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتاب علوم انسانی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲  
۴- سیرکدالافتی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷  
۵- سیرکدالافتی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتاب علوم انسانی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲  
۶- ویلسون، اتین، خدا و فلسفه، ترجمه سید حسین توفیقی، تهران، انتشارات حقیقت، ۱۳۷۷  
۷- دورشته ویل، تاریخ تمدن، ج ۸، ترجمه ابوطالب عارسی، انوار فلسفه پاینده انوار فلسفه طهرانی، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۶  
۸- کتاب مقدس، ترجمه طهرانی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتاب علوم انسانی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲  
۹- لرین، توفیقی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه سید حسین توفیقی، تهران، نشر و پژوهش فرهنگ فرزان، ۱۳۸۲  
۱۰- ایلفی، محمد، متفکران آگوستینیان، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۸۰  
۱۱- ویلسون، اتین، روح قدس، تهران، نشر و پژوهش فرهنگ فرزان، ۱۳۷۷  
۱۲- سیرکدالافتی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و روشنی، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۷