

قدرت در «تسلای فلسفه»

مرتضی بحرانی*

چکیده

بوئتیوس، فیلسوف بزرگ رومی-مسیحی قرن ششم میلادی، رساله‌ی مهم در فلسفه سیاسی به نام *تسلای فلسفه* دارد. او در این رساله از مقولات متعدد فلسفی سخن گفته است که یکی از این مقولات، قدرت است. او این مقوله را در آستانه سده‌های میانه و با رهیافتی فلسفی و در حاله‌یی از عقاید دینی به بحث گذاشته است. وی ضمن تفکیک میان مؤلفه‌های درونی و بیرونی انسان، قدرت را از مؤلفه‌های سعادت انسانی میداند و از آنجا که سعادت امری درونی است، بنابراین نمیتواند با عوامل بیرونی کم و زیاد شود. قدرت در شکل بیرونی آن، عامل و ضامن مناسبی برای ایجاد و بقای سعادت نیست. بوئتیوس قدرت بیرونی بویژه در شکل سیاسی آن را برسمیت می‌شناسد اما نگاهش به قدرت بالمجموع است و از اینرو هر شکلی از اشکال قدرت بنحو مستقل و بتنهایی نمیتواند سعادتبخش انسان باشد بلکه چه بسا بسان نشانه‌یی بر عدم سعادت نیز تلقی میشود. این فیلسوف بخشی از ناکامی فلسفه را متوجه همین قدرتهای متجزی میداند.

۱۸۱

کلید واژه‌ها: بوئتیوس، تسلای فلسفه، قدرت، فلسفه سیاسی، سعادت، قرون وسطی

* * *

استادیار پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی؛ MortezaBahrani@yahoo.com*



قدرت در «تسلای فلسفه»

سال دوم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۰

مقدمه

بنظر میرسد قدرت نیز همچون فضیلت، عدالت، آزادی و مالکیت همواره از مفاهیم کلیدی تفکر و اندیشه بشری بوده است. از عهد باستان تا پایان قرون وسطی، مفهوم قدرت با متافیزیک، اندیشیده می‌شد. قدرت، درون انسان و در رابطه با کل عالم وجود معنا مییافت. در قرون وسطی - با شیوع تفکر دینی در متن اندیشه بشری - این مفهوم در کنار دیگر مفاهیم نزد بسیاری از متفکران صبغی دینی یافت. بوئتیوس از این دسته متفکران بود که در آستانه سده‌های میانه با رهیافت فلسفی مفهوم قدرت را در هاله‌ی از عقاید دینی به بحث گذاشت. برای او قدرت از مؤلفه‌های سعادت بود و از آنجا که سعادت امری درونی است، بنابراین نمیتواند با عوامل بیرونی کم و زیاد شود. قدرت در شکل بیرونی آن، عامل و ضامن مناسبی برای ایجاد و بقای سعادت نیست. بوئتیوس قدرت بیرونی بویژه در شکل سیاسی آن را برسمیت شناخت اما نگاهش به قدرت بالمجموع است و از اینرو هر شکلی از اشکال قدرت بنحو مستقل و بتنهایی نمیتواند سعادتبخش انسان باشد بلکه چه بسا بسان نشانه‌ی بر عدم سعادت نیز تلقی میشود. بوئتیوس از صاحب‌منصبان و در زمره خاصان درگاه بود. او برغم داشتن آثار متعدد، آراء خود در باب قدرت را در کتاب *تسلای فلسفه* بیان کرده است. این کتاب بعد از خلع لباس قدرت از وی در نتیجه غضب پادشاه، در زندان بنگارش در آمده است؛ بنابراین نمیتوان پیامدهای آن اقدامات را در اندیشه او در باب قدرت نادیده گرفت.

الف) شرح حال

آنیکئوس مانلیوس سورینوس بوئتیوس^۱ آخرین فیلسوف بزرگ رومی - مسیحی در سال ۴۸۰ م در خانواده‌ی سیاستمدار، متمول و مسیحی در شهر رم بدنیا آمد. ۱۸۲ در دانشهای زمان خود و بویژه موسیقی و نجوم مهارت یافت. وی در سال ۵۱۰ م به مقام کنسولی رسید و سپس مهمترین منصب دربار یعنی ریاست امور دربار تئودوریک را بعهده گرفت. بظاهر، بدگویی دیگران و خیالبافیهای تئودوریک و خطری که از جانب امپراتور شرقی یا بیزانس حس میشد، موجب بدبینی امپراتور

1. Anicius Manlius Severenius Boetius



نسبت به بوئتیوس و در نتیجه حبس و اعدام او در ۵۳۴ م. شد. او اثر مهم خود *تسلای فلسفه* را در زندان نوشت. بوئتیوس رسالاتی در منطق، علم حساب، موسیقی، هندسه و بویژه در علم کلام دارد و آثار متعددی از افلاطون، ارسطو، ایساغوجی، فروریوس و سیسرون را ترجمه و تفسیر کرده است.^(۱) بنظر وی افلاطون و ارسطو در مسائل مهم فلسفی با یکدیگر اتفاق نظر دارند. لازم بذکر است که برغم تألیف آثار کلامی متعدد در دفاع از مسیحیت، کلیسای کاتولیک او را قدیس نخواند.^(۲)

تسلای فلسفه، اگرچه بلحاظ ساختار و روش، متفاوت از آثار کلامی و منطقی بوئتیوس است اما مجمل آراء پیشین بوئتیوس را در خود دارد؛ برای نمونه اینکه «نخستین اصل همه اشیا خیر است»^(۳) و «علم خدا ازلی، ضروری و سابق است» و نیز تأثیرپذیری او در هستی‌شناختی از افلاطون اشاره کرد. او در این کتاب بنحو بارزی در باب مسئله خیر و شر و تقدیر و اختیار و مشیت و بخت و مسئله سعادت به بحث نشسته و مفهوم قدرت را در خلال همین مبحث شرح و بسط داده است.

این کتاب در سرتاسر قرون وسطی بعنوان بحثی استادانه از مکاتب مختلف تفکر قدیم و بویژه فلسفه رواقی و افلاطونی مورد تصدیق قرار گرفت و شرحهای متعددی بر آن نوشته شد.^(۴) او از جمله کسانی است که بنحوی آشکار خواهان پیوند فلسفه یونانی با مسیحیت بوده است.^(۵) در مجموع آثار بوئتیوس حاکی از گرایش افلاطونی وی است تا حدی که بگفته برخی شارحان «مشرّب افلاطونی حتی مسیحیت را هم نزد بوئتیوس تحت الشعاع قرار داده است».^(۶) در نظر بسیاری از قرون وسطی پژوهان، بوئتیوس «یک استثنای جالب توجه است که به فلسفه و الهیات به یک اندازه علاقمند بود»^(۷) و بعبارتی او اولین فیلسوف لاتینی مسیحی بود که پایه «کلام فلسفی» را ریخت. این سخن وی که وحی و ایمان، علم کلام را ایجاد میکند ولی این هم در چارچوب علوم انسانی ساخته میشود، قانون کلامی برای بسیاری از قرون وسطائیان شد.^(۸) بگفته اتین ژیلسون که تأکید زیادی بر وجود و اصالت فلسفه مسیحی دارد، فلسفه مسیحی این مسائل را بر فلسفه یونانی افزود: وجود خدای یکتا، بیهمتا، نامتناهی، بسیط و علت فاعلی مطلقه، وجود انسان مختار و آفرینش انسان در قالب و صورت خدا، اینها مسائلی است که در آثار کلامی بوئتیوس برجسته‌اند.^(۹) بعقیده وی، نظریه مرتبط با امر دینی میتواند فلسفی و عقلانی باشد و فلسفه در

عین اینکه فلسفه است میتواند مسیحی باشد.^(۱۰)

تفاوت روش و ساختار- و تا حدی محتوای- تسلائی فلسفه با آثار پیشین بوئتیوس باعث شد عده‌یی بر آن باشند که این آثار از دو نویسنده است یا اینکه او تا آخر عمرش مسیحی نمانده است. البته اگرچه بخشهایی از آن قابل جمع با مسیحیت بود، اما «بوو» در قرن دوم آن را غیرقابل جمع با مسیحیت اعلام کرد. در مقابل «رمیگیوس» آن را اثری مسیحی دانست. «کنراد» و «اکوائیناس» با عطف توجه به اختلاف آثار، اندیشه بوئتیوس را مراحل دانستند. با کشف نسخه‌یی خطی توسط «آلفرد هولدر» صحت انتساب رسالات کلامی به بوئتیوس تثبیت شد و آراء بر آن تحقق گرفت که وی در تسلائی فلسفه مفاهیم یونانی و رومی را در چارچوبی مسیحی بکار گرفته است و بنابراین آموزه‌های این کتاب مورد تأیید دو دین کفر و مسیحیت است. او در رسائل کلامی از فلسفه و در تسلائی فلسفه از کلام استفاده کرده است.^(۱۱)

ب) سعادت؛ بستر طرح بحث در باب قدرت

اهمیت قدرت برای بوئتیوس در ذیل مسئله سعادت مطرح شده است. او برای ارائه فهمی دینی - فلسفی از سعادت، ابتدا عواملی که در سعادت نقشی ایجابی ندارند، ولی مردمان بخلاف آن می‌اندیشند، را ذکر میکند و سپس از میان استدلالهایی موزج در رفع اوهام عوام، سعادت را بیرون از آن عوامل و درون خود انسان متصور میبیند. او سعادت را در ثروت، شهرت و مقام، افتخار و نجیب‌زادگی، لذت و قدرت مورد بررسی قرار میدهد. اگر هر یک از اینها جزئی از خیر باشد، در آنصورت سعادت، «فاقد هیچ خیری بودن» است. نزد او سعادت امری درونی است و چون همه این مؤلفه‌ها بیرونی است، هیچکدام بنحو فردی و حتی جمعی نمیتواند سعادت‌آور باشد. بعبارت دیگر نسبت سعادت با هر یک از این مؤلفه‌ها عموم و خصوص مطلق است. سعادت، همه مؤلفه‌ها و اجزاء قدرت، لذت، مقام و ثروت را در خود دارد، اما هیچیک از اینها بالضروره و تماماً مفید سعادت نیستند. بوئتیوس با طرح این پرسش که مایه سعادت چیست؟ آن را بنحو سلبی در آن مؤلفه‌ها پی میگیرد.

۱. ثروت

بگفته وی اگر تمام ثروت عالم در دست یک نفر بود، باقی همه تهیدست میشدند



او با تهیدستی دیگران هیچکس سعادتمند نبود. اگر بخواهد آن ثروت را به دیگران منتقل کند، ممکن نیست مگر اینکه آن را خرد و منقسم کند و آنگاه که چنین روی دهد خود صاحب ثروت فقیر میشود و نیز آنهایی که بهرهی از آن ثروت به آنان نرسیده است. پس باز هم ثروت سعادت آور نیست. ثروت تنها در یک صورت محال موجب سعادت میشود و آن اینکه همه آن در دست یک نفر باشد؛ گویی اندوختن ثروت برای این است که:

نیاز را از خود برانید، اما نتیجه خلاف این خواهد شد. هر چه بیشتر داری، بیشتر است آن چیزها که نداری و بعکس آنان که میزان ثروتشان طبیعی است چندان به چیزی حاجت ندارند... و ثروت چه موهبتی بزرگ است اما چون کسب شود دیگر صاحب آن را ایمنی نخواهد بود.^(۱۲)

۲. لذت

بگفته بوئتیوس اکثر مردم لذت را خیر و سعادت میدانند. او برای ایجاد تردید و رد این مدعای عوام با استفاده از برهان خلف میگوید: اگر باعث سعادت، لذت میبود، در آنصورت حیوانات چون در لذت غرقند با سعادت ترینند. اما فرجام لذت، اندوه است. تمام لذتهای نهفته و ناشی از بخت، زن و داشتن فرزندان به ناکامی ختم میشود؛ بنحوی که بگفته «اوریبید» استناد میکند که «شوربختی مرد بیفرزند چه شوربختی شیرینی است».^(۱۳)

۳. مقام و ثروت

بگفته بوئتیوس مقام نیز سعادت نمی آورد:

مقام نیست که سعادت می آورد بلکه این سعادت است که مقام می آورد. اگر منصب را راهی به سعادت بود، هرگز بدست پلیدان نمی افتاد چون ضدان به یکجا جمع نمیشوند. مقام عالی نه تنها بدکاران را سزاوار خود نمیسازد بلکه براستی بی لیاقتی آنها را به نمایش میگذارد.^(۱۴)

بنابراین مقام نیز همچون ثروت و لذت، معیار و مناط سعادت نیست بلکه سعادت، معیار حقیقی بودن و دروغین بودن آنهاست. صاحب مقام و منصب اگر آن را از درون خود داشت و در حین سعادت کسب کرده باشد، شایستگی آن را دارد و الا باعث آشکاری عدم شایستگی او در این مقام میشود. از همینرو بلندنظری در شهرت و مقام، مایه حرمان است. پس هر کس باید راضی به این باشد که نامش در میان هموطنانش شهره گردد. شهرت، خلود نمی‌آورد. مقام هر قدر بلندتر باشد در مقایسه با زمانهای قبل و بعد ناچیز است. از اینرو مدتی که یک نام باقی میماند، هر قدر هم طولانی باشد در قیاس با ابدیت نه فقط ناچیز که سراپا هیچ است.^(۱۵)

۴. قدرت

بوئیوس در بررسی مؤلفه‌های متفاوت سعادت از نظر عموم، به قدرت مجال بیشتری میدهد: «عده‌یی بر آنند که بیشترین خیر (سعادت) اعمال بیشترین قدرت است» اما در اینجا نیز مردم اشتباه میکنند و قدرت نمیتواند موجب سعادت باشد، زیرا «چه پر تأمل است قدرتی که حتی به حفظ خود توفیق نمییابد».^(۱۶) از آنجا که سعادت امری درونی است، نمیتواند با عوامل بیرونی کم و زیاد شود. قدرت در شکل بیرونی آن، عامل و ضامن مناسبی برای ایجاد و بقای سعادت نیست. اگر قدرت - مثلاً در شکل پادشاهی - برای صاحبش سعادت‌آور میبود، چون بوجهی دچار نقصان شود، از این سعادت فرو خواهد کاست. وانگهی قلمرو هر شاهنشاهی هر قدر هم که وسیع باشد بیشک ممالک دیگری هم هست که تحت سیطره آن پادشاه نیست. پایان و آخر همه قدرتهای بیرونی، ناتوانی است. در حالی که منتهای سعادت، توانایی است؛ «فراسوی نقطه‌یی که گستره قدرت شادی‌بخش آدمیان بیپایان میرسد، ناتوانی حضور خود را آشکار میکند».^(۱۷) پادشاهان زندگی بیدغدغه را بیشتر دوست دارند اما چون فاقد آن هستند به قدرت خود مباحثات میکنند. قدرت بدلیل وجود رقبا، در دل صاحبان خود بیم می‌افکند و مشتاقانش را نایمن میسازد. بنابراین، قدرت موجد ناامنی برای دارنده‌اش است و چون نهایتش عدم قدرت است، قرین سعادت نیست.

از نظر وی اگر قدرت و ثروت و ... برای بینبازی و امنیت و ... است و در عمل آنها را برآورده نمیکند، عکس آن محتملتر است؛ بینبازی و استغنا خود قدرت است. در حالی

۱۸۶



که چیزی که فاقد قدرت است در حد آن فقدان به حمایت چیز دیگری نیازمند است و چیزی که هیچ نقصانی ندارد، عین قدرت و عین احترام و شهرت است. پس «چیز خودبسنده که با قدرت خویش همه چیز را بدست می‌آورد و سزاوار لذت و احترام است بی‌هیچ تردیدی، غایت سعادت است»^(۱۸) بنابراین هرچند که استغنا، قدرت، شهرت، حرمت و لذت در مفهوم مغایرند اما در واقعیت هیچ تفاوتی باهم ندارند. هیچیک از اینها بدون دیگری سعادت را فراهم نمی‌آورد. کسی که یگانه مقصودش قدرت باشد دیگر لذاذ و نیکنامی را هیچ ارج نمینهد و ضروریات زندگی را فاقد است و چون نمیتواند نیاز خود نسبت به آنها را مرتفع سازد، نه تنها از سایر جهات در عذاب است بلکه از کسب قدرتی که مقصود اصلی او بوده، نیز بازماند. پس سعادت حقیقی آن است که فرد را مستغنی، قدرتمند، محترم، مشهور و مسرور سازد و این سعادت از امور فانی حاصل نمی‌آید. در اینجا بوئتیوس متأثر از مثل افلاطونی اعلام میدارد که امور فانی صرفاً نمودی از خیر حقیقیند. با این حال آیا در این جهان فانی، خیر کامل وجود دارد؟ بنظر بوئتیوس آری، چون خاستگاه جهان چیزهای محدود و ناقص نیست بلکه چیزی کامل و بسط یافته است.^(۱۹)

بگفته بوئتیوس «همگان توافق دارند» ... و «در واقع نزد عقل مسلم است» که خداوند سرچشمه همه اشیاء و غایت نیکویی است. نیکویی خداوند از سنجی است که خیر کامل در او درج است و خیر کامل همانا سعادت راستین است و چون سعادت عین الوهیت است، انسانها با وصال الوهیت، سعادت‌مند میشوند و با کسب سعادت، الهی میگردند. بنابراین «هر انسان سعادت‌مندی خداست». خداوند در ذات خود یگانه است اما چیزی مانع از آن نیست که عده کثیری در الوهیت (سعادت و مؤلفه‌های آن: اعم از قدرت، ثروت، شهرت، احترام) شریک او گردند. علتی که وجود و هستی موجودات عالم بدست اوست، خدا نام دارد.^(۲۰) از نظر وی، از آنجا که خدا وجود برتر است نه جوهری در ردیف سایر جواهر، بنابراین در وجود و موجود واحد است. انسان با انسان قادر دو تاست، اما خدا با خدای قادر یکی است.^(۲۱)

د) قدرت نیکان و بدان

برای بوئتیوس قدرت سیاسی اگر بمثابه فضیلت، درونی و ذاتی انسان نشده باشد،

اعتبار حقیقی ندارد و همواره به دیده منفی به آن مینگردد. هر نوع جستجو و تلاش برای کسب قدرت نشان از سعادت‌خواهی انسان دارد و تنها فیلسوفان هستند که شایستگی اعمال قدرت و حکمرانی بر جامعه را دارند. بوئتیوس در استدلالی فلسفی ابتدا ناهلی و ناتوانی نافیلسوفان برای تصدی حکومت و سپس شایستگی فیلسوفان را برای این امر مطرح میکند. بگفته او برای طایفه‌یی از مردم علل خیرات با غایتشان به هم پیوسته است؛ برای مثال ثروت را بقصد قدرت و لذتی که بارمغان می‌آورد، میجویند و قدرت را برای ثروت و مقام. اما فی‌الجمله آدمیان در خیرها بدنبال سعادت هستند. هر کسی میپندارد آنچه او بیش از همه دارد، بزرگترین خیر است. این ناشی از آن است که حافظه ایشان تار شده و چون مردان مست راه خانه را نمیشناسند. پس برغم اختلاف در آمال و اعمال، همه انسانها در انتخاب خیر بمتابه مقصد خود اتفاق دارند. فضیلت ارزش فطری دارد و به کسانی که همراهشان شود، بیدرنگ تعلق میگیرد.^(۲۲)

از آنجا که حاصل افعال انسان بر توانایی متکی است و همه اراده آدمی بسوی سعادت در شتاب است و سعادت همان خیر است، پس اگر اعمال آدمی بر خیر تعلق گرفت، اراده و توانایی باهم جمع شده و فرد نیک قدرتمند میشود. اما پلیدان آن را بدست نمی‌آورند، بلکه تقلید قدرت میکنند؛ همانند کسانی که بجای راه رفتن بر روی پاها بر روی دست راه میروند.^(۲۳) قدرت تمام‌عیار از آن کسی است که فراتر از آنچه بدان واصل شده، چیزی نباشد تا تمنایش کند. پلیدان نه تنها فاقد قدرتند، بلکه فاقد هستی نیز هستند. زیرا آنها نه تنها با علم و اراده از فضیلت روگرداندند بلکه به رذیلت روی می‌آورند. آنان چون نعل، یک انسان مرده‌اند که قدرت ظاهریشان از ضعفشان نشئت میگیرد نه از توانایی‌شان. از اینرو به پلیدی دست می‌یازند. در نتیجه استمرار حکومت پلیدان فضیلت را از رونق نمی‌اندازد، زیرا پلیدان ناتوانند و قدرتمندان همان نیکانند. از آنجا که خیر و شر دو ضد هستند، اگر قدرتمندی خیر را پذیرفتیم، سستی شر نیز بدیهی میشود. نیکان چون بر خیر مسلطند، قدرت انجام هر کاری را دارند (اما نه قدرت مطلق که فقط از آن خداست) و برعکس، پلیدان قدرت انجام هر کاری را ندارند. بوئتیوس سپس به افلاطون استناد میکند که قدرت نیکان محصول دانایی است در حالی که قدرت پلیدان نتیجه امیال و آرزوهای آنان

۱۸۸



است. از آنجا که پاداش نیکان، خدایی شدن آنان است، هیچ قدرتی نمیتواند آن را زایل کند. چون خیر و شر ضد هستند و در مقابل پاداش نیکان، پلیدان نیز دارای مکافات هستند. مکافات آنها خود شر است. پلید همواره از پلیدی در رنج است. انسان یا نیک است یا انسان نیست بلکه گرگ، سگ، روباه، شیر، آهو و خر است. در نفوس دانایان هیچ جایی برای تنفر از دیگران وجود ندارد و دانا در گرفتاری تقدیر، حکمت خودش را غنا میبخشد. هر تقدیری که ناگوار در نظر آید، مکافاتی است مگر آنکه برای امتحان یا اصلاح شما باشد.^(۲۴)

بوئتیوس با یادآوری این نظریه افلاطون که «امور حکومت به سلامت خواهد بود اگر از سوی رهروان فلسفه هدایت شود یا کسانی که بر این امور نظارت دارند اهل فلسفه باشند» خطاب به بانوی فلسفه، خود را پیرو این فتوا میداند:

بر آن شدم تا آنچه را در خلوت فراغت آموخته بودم، در اداره امور به کار بندم... من خویشتن را وقف هیچ مشغله سیاسی نکردم مگر اینکه خیر مشترک همه مردمان نیک را در دل میپوراندم ... و به دفاع از حق پرداختم.^(۲۵)

بوئتیوس با پذیرش این نظریه فلسفی و تن دادن به آن، همزمان تناقض موجود در آن را نیز ذکر میکند: از یکطرف اگر حکومت شهرها به فلاسفه واگذار نشود و «تبهکاران جای آنها را بگیرند، نیکان به مصیبت و تباهی دچار میشوند» و از سوی دیگر اکنون که بوئتیوس فیلسوف حکومت را بدست گرفته، «نتیجه آن شد که میان مردمان بیمار، منازعات پرخشونت پدید آید». او مجبور شد در مقابل کانینگاستوسها و بارتریگوئیلاها رو در رو بایستد و اگرچه احدی او را «از طریق عدل به ارتکاب ظلم نکشاند... اما آنگاه که دهاتیان اموالشان را در اثر چپاول اشخاص یا مالیات حکومت میباختند» اندوه او کمتر از قربانیان نبود.^(۲۶) و مهمتر آنکه زمانی که بوئتیوس به مرگ محکوم شده بود، «متهم کنندگان تهمت شنیع خود را با ارجاع به فلسفه موجه میساختند، زیرا وی در فلسفه غوطه‌ور شده بود از اینرو تنها چنین نیست که احترام بوئتیوس به فلسفه هیچ سودی را به وی نرساند، بلکه فلسفه نیز در عین بیگناهی بخاطر آنچه بوئتیوس کرده، به بلا دچار آمده است.^(۲۷)

بدیهی است که از منظر حکیم حاکم، رسیدن فیلسوف به قدرت نمیتواند از روی

تصادف و بخت باشد. در مقابل، کسی که از بخت و اقبال به قدرت سیاسی دست یافته باشد هم نمیتواند مصداق فیلسوف باشد. بوئتیوس این مسئله را به طریق منطقی زیر بیان میکند:

الف) سعادت بزرگترین خیر یک ذات عاقل است. ب) آنچه از یک ذات ربودنی است، به هیچ روی نتواند بزرگترین خیر (سعادت) باشد. پس بخت بیثبات (وعطایای آن: لذت، مقام، ثروت و قدرت) را امیدی به تحصیل سعادت نیست. سعادت در اندرون انسان است، نه در بیرون. پریشانی در باب بی‌سعادت ناشی از فقدان ثروت و قدرت حاصل جهل و خطاست. چیزی گرانبهارتر از خویشتن خویش برای انسان نیست و چون نفس فناپذیر نیست، آن سعادت با مرگ تن هم زایل نمیشود، بعکس حتی وقتی که تن در بیماری و درد باشد آن سعادت حاضر است. بخت نامساعد بیشتر به سود مردمان است تا بخت مساعد. زیرا اولی با ما صادق است اما دومی به ما چالپوسی میکند و سعادت کاذب را به ما تلقین میکند. سرباز زدن از تحمل سرنوشت و بخت فقط آن را ناگوارتر خواهد کرد، زیرا «تو قادر به تغییرش نیستی»^(۲۸) و بنابراین حقیقت دارد که بندرت میتوان به پایداری عطایای بخت اعتماد کرد و سعادت حقیقی نمیتواند مقیم قلمرو اتفاق و بخت باشد.

نتیجه‌گیری

بوئتیوس وقتی در تسلی فلسفه از قدرتی مینویسد که فاقد قدرت است که در زمره صاحبان قدرت بوده، ولی به جرم خیانت متهم گشته و در زندان در انتظار اعدام است. از سوی دیگر او با این ذهنیت در این موقع و مقام از قدرت سخن میگوید که در نظریه حکیم حاکم، پیرو افلاطون بوده و در مقام یک فیلسوف به اختیار اداره امور را بدست گرفته تا به دفاع از حق و خیر مشترک مردمان بپردازد و کشور را از تباهی مصون دارد، اما نتیجه نهایی بعکس میشود و نه تنها اهداف تحقق پیدا نمیکند بلکه خود نیز قربانی میشود. در حالی که افلاطون در نظریه خود تصدی قدرت را خواست فیلسوف ذکر نمیکند^(۲۹) و بقول لئواشترائوس «تنها نافیلسوفانند که میتوانند فیلسوفان را به مسئولیت مدنیه اجبار کنند»^(۳۰)، اما بوئتیوس به قدرت رسیدن خود را اختیاری میداند! بنظر میرسد مدحهای بوئتیوس



از آراء سیاسی افلاطون در نسبت فلسفه و سیاست، شبیه به ذم باشد. او اگرچه خود را پیرو افلاطون میداند (و افلاطون سعادت جامعه را در این میبندد که حاکم، حکیم باشد) اما عمل وی در تصدی قدرت، ناقض رأی افلاطون است. بنظر او قدرت وقتی مفید سعادت است که همه آن در دست یک نفر باشد و چون حتی فیلسوف هم با کسب قدرت، همه قدرت را کسب نمیکند، خود هم بدین وجه فاقد سعادت است و جامعه را هم به سعادت نمیرساند. ضمن اینکه بوئتیوس در تعریف و تحصیل سعادت - برخلاف افلاطون - توجهی به معیار علم و دانایی ندارد. بوئتیوس نمیتواند صرفاً خلع خود از قدرت را در زبان بانوی فلسفه به بخت نسبت دهد، بلکه رسیدن وی به قدرت نیز حاصل بخت بوده است؛ اگرچه او میخواست از این قدرت برای دفاع از حق و خیر و نیکی استفاده کند. افلاطون نحوه تحقق نظام مطلوب خود را شرح نمیدهد و بوئتیوس با طرح داستان زندگی خود، نحوه به قدرت رسیدن یک فیلسوف را نیز از سر بخت و صدفه میداند. برای او همه قدرت، ثروت، لذت و مقام از عطایای بخت است و بخت نمیتواند موجد سعادت باشد. قدرت راستین و لذت و ثروت راستین در استغنائی از آنهاست.

با این حال بنظر میرسد در حالی که افلاطون فلسفه را عین اقتدار و ثقه و حجت بودن میدانست بوئتیوس آن را در مقام اقتدار میداند.^(۳۱) برای بوئتیوس قدرت دیگر یک امر کلی نیست، ضمن اینکه او در باب کلیات هم افلاطونی نمی‌اندیشد (افلاطون معتقد است کلیات خارج از اجسام وجود دارند) بلکه به ارسطو نظر دارد که برای کلی وجودی ذهنی در نظر میگیرد.^(۳۲) او نیز قدرت کلی را فاقد مصداق خارجی میداند و در حالی که فارابی - برای کاستن برخی کاستیهای نظری افلاطون و تطبیق نظریه او بر وضع زمانه خود - با طرح جوامع غیرفاضله تناقض میان نظام ارزشها و نظام نیازها را (که بگفته مرلوپونتی «اساساً فلسفه، درازنفسی در لحظه‌های درنگی است که میتلاشد تا انفکاک نظام ارزشها و نظام نیازها در زندگی اجتماعی را بزدايد»^(۳۳) حل کرد^(۳۴)، بوئتیوس با توسل به متافیزیک خواهان حل آن بود. بحران لحظه اندیشیدن و تألیف کتاب تسلائی فلسفه برای بوئتیوس،^(۳۵) چالش رأی حکیم حاکم با حکمت در مقام عمل بود.

با این حال قدرت سیاسی لوازم خاص خودش را دارد؛ چه مستغنی از قدرت و

چه نیازمند به قدرت، وقتی به قدرت سیاسی برسند، دیگر سعادت یا شقاوت اولی و دومی نیست که پیامدهای قدرت را برای آنها ترسیم میکند، بلکه قدرت بازی خاص خود را اجرا میکند. اعمال قدرت برای هر دو طرف دربردارنده سود و هزینه است. برای بوئتیوس فضیلت حکومت بر دیگران، همچون وضعیتی است که «در میان جماعتی از موشان یکی مدعی فرمانروایی مشروع بر دیگران شود»، چگونه میتوان حکومت کرد مگر بر تن افراد و بر آنچه بمراتب از تن پستتر است یعنی بر ثروت آنان و از اینرو بر هیچ نفس آزاده‌یی نمیتوان سلطه یافت.^(۳۶) بوئتیوس حتی اگر خود امپراطور هم میشد و کل قدرت را بدست میگرفت، وقوع سرانجامی چنان، برای او و تألیف رساله‌یی چنین از سوی وی کاملاً متصور بود؛ وجهی از قدرت که راسل آن را «کاربرد بیرحمانه قدرت» مینامد.^(۳۷) نتیجه‌گیری او از عدم فضیلت حکومت بر دیگران از همینجاست که برغم دفاع وی از سنا، سنا علیه او رأی داد و برغم تلاشهایش برای حکومت پادشاه، پادشاه بمحض بدگمانی نسبت به او استدلال کرد که بهتر است به شاهدان دروغین اعتماد کرد تا به سناتورهای رومی.^(۳۸)

زندگی سیاسی بوئتیوس، مینیاتوری از طرح نظریه افلاطون بود. بهمان سان که همپرسه جمهور در طرح و بسط نظریه فیلسوف شاهی و نقش بازی فلسفه در قلمرو سیاست روشنگر است، بررسی کتاب *تسلای فلسفه* در تبیین پیامدهای منطقی قدرت در لحظه امتزاج آن دو، ضروری است. بنظر میرسد اگر این تأملات فلسفی بود که افلاطون را به آنجا کشاند که طرح حکیم حاکم را ارائه دهد، باز همین تأملات فلسفی است که شکست آن طرح را تسلی میبخشد. «ای بانو تو برآستی بزرگترین تسلی برای جانهای خسته‌یی»^(۳۹)؛ اگرچه فلسفه در قرن ششم بعد از میلاد در نسبت با دین و الهیات متفاوت از فلسفه در قرن پنجم قبل از میلاد است. در آغاز قرون وسطی دین مسیحیت تعاملات اثرگذار و اثرپذیر خود با فلسفه یونانی را آغاز کرده بود و از اینروست که فلسفه بوئتیوس رنگ کلامی و حتی مشربی عرفانی به خود میگیرد و شاید سخن بانوی فلسفه ناظر به همین باشد که میگوید: «بقول کسی که مقامش از من هم بالاتر است...»^(۴۰)

از این جهت *تسلای فلسفه* قبل از آنکه تسلای بانوی فلسفه به بوئتیوس باشد، تسلای بوئتیوس مسیحی به فلسفه است. چون فلسفه هم در جرم با او شریک و

متهم است و هم طرح فلسفی افلاطون مبنی بر حکیم حاکم شکست خورده است؛ چنانکه آلن دوپاتن تسلی بخشهای فلسفه را در مواجهه با عدم محبوبیت، کم‌پولی، ناکامی، ناتوانی، شکسته دلی و سختیها برمی‌شمارد.^(۴۱) فلسفه در تسلائی فلسفه فاعل مضر نیست بلکه مفعول است. گویی در اینجا، فیلسوف و شریعتمدار نقش واحدی ایفا میکنند؛ تسلی در مقابل ناملایماتی که عموماً محصول «قدرت» است.

پولس در عهد نامه خود به قرن‌تین می‌گوید: شکر خدایی را که پدر خداوند ما عیسی مسیح است؛ خدایی که سرچشمه لطف و مهربانی و در گرفتاریها ما را تسلی میدهد. او ما را تسلی میدهد تا ما نیز کسانی را که در گرفتاریند تسلی دهیم. ما برای رساندن نجات و تسلی خدا به شما، زحمات زیادی متحمل شده‌ایم اما در این زحمات خدا ما را تسلی عطا کرده ... تا بدانید که وقتی شما در سختی قرار می‌گیرید، او شما را تسلی خواهد داد و به شما این قدرت را خواهد بخشید که ناملایمات را تحمل کنید.^(۴۲)

پی‌نوشتها:

1. Anicius Manlius Severinus Boethius, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: <http://plato.stanford.edu/entries/boethius>. last substantive content change: MAY 6, 2005.
2. ایلخانی محمد، متافیزیک بوئتیوس (بحثی در فلسفه و کلام مسیحی)، ص ۱۳۱-۱۳۵.
3. Anicius Manlius Severinus Boethius, "Whether Father, Son, and Holy Spirit are substantially predicated of the divinity"; in : *Boethius, The Theological Tractates...*, with an English translation by H.F. Stewart, D.D, Harvard University Press, 1973, pp.33-34.
4. لاسکم، دیوید، تفکر در دوره قرون وسطی، محمد سعید حنایایی کاشانی، قصیده، اول، ص ۳۲-۳۵؛ استید، کریستوفر، فلسفه در مسیحیت باستان، عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، ص ۶۳، ۱۱۱.
5. بدوی، عبدالرحمن، فلسفه العصور الوسطی، ص ۴۱.
6. ر.ک: مجتهدی، کریم، فلسفه در قرون وسطی، (مجموعه مقالات)، ص ۶۲.
7. فلسفه در مسیحیت باستان، ص ۱۳۷.
8. متافیزیک بوئتیوس، ص ۱۳۸.
9. ژیلسون، اتین، روح فلسفه قرون وسطی، ع داودی، ص ۱۳.
10. برای مطالعه و توضیحی مختصر و مفید درباره آراء کلامی بوئتیوس ر.ک: ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، ص ۱۳۸-۱۵۲.
11. همان، ص ۳۷۰.

۱۲. بوئتیوس، تسلائی فلسفه، سایه میثمی، ص ۱۱۶-۱۱۹.

۱۳. همان، ص ۱۳۶، ۱۵۰.

۱۴. همان، ص ۱۲۳.

۱۵. همان، ص ۱۲۷.

۱۶. همان، ص ۱۳۵.

۱۷. همان، ص ۱۴۶.

۱۸. همان، ص ۱۵۴.

۱۹. همان، ص ۱۵۹.

۲۰. همان، ص ۱۶۳، ۱۷۳.

۲۱. ر.ک: متافیزیک بوئتیوس، ص ۱۹۸.

۲۲. تسلائی فلسفه، ص ۱۴۳.

۲۳. همان، ص ۱۸۴، ۱۸۶.

۲۴. همان، ص ۲۱۷.

۲۵. همان، ص ۷۵.

۲۶. همان، ص ۸۴ و ۸۵.

۲۷. همان، ص ۹۰، البته فلسفه در مقام علم وقتی چنین کارکردی دارد که موقوف به معلوم و معلومات نباشد. علم و هر آنچه که معلوم انسان می‌گردد نه بواسطه اثر معلومات بلکه بمدد توانایی کسانی که آن را در مییابند ادراک میشود. ضمن اینکه برای خدایی شدن و داشتن علم خدا شیوه استدلال انسانی ناکافی است. (همان، ص ۲۳۲). و مهمتر اینکه شایسته نیست آدمی همه آثار صنع خدا را در اندیشه خویش درک کند یا بزبان خود تبیین کند (همان، ص ۲۱۱). بنابراین علم ما به علم خدا آن را علم به لحظه‌یی میداند که پیوسته در حال است. (همان، ص ۲۴۳).

۲۸. همان، ص ۱۲۹ و ۱۳۰.

۲۹. افلاطون حاکم بودن فیلسوف را نه خواست او بلکه شأن او میداند. از همینرو یکی از دغدغه‌های اصلی شارحان افلاطون برقراری نسبت میان کسب قدرت و سعادت‌مندی فیلسوف بوده است. ر.ک:

Peter Vernezze, "The Philosophers Interest"; in Nicholas. D. Smith, Plato, Critical Assessments, (edited), *General Introduction*, volume I, pp. xiv-xv, Routledge, 1998, vol.2, Art.8, pp. 153-168.

۳۰. اشتراوس، لئو، فلسفه سیاسی چیست، فرهنگ رجایی، ص ۲۶۰.

۳۱. برای بررسی تمایز میان در مقام اقتدار بودن (being in authority) و ثقه و حجت بودن (being an authority)؛

ر.ک: آ.اس. پیترز، فلسفه سیاسی، ویراسته آنتونی کوینتن، مرتضی اسعدی، ص ۱۹۱.

۳۲. ر.ک: متافیزیک بوئتیوس، ص ۱۹۱.

۳۳. مرلوپونتی، موریس، در ستایش فلسفه، ستاره هومن، ص ۱۲.

۳۴. فارابی ابونصر، سیاست مدنیه، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، ص ۱۸۴-۱۸۷.

۳۵. در باب نقش بحرانها در ظهور اندیشه‌ها ر.ک: اسپریگنز توماس، فهم نظریه‌های سیاسی، فرهنگ رجایی.

۳۶. تسلائی فلسفه، ص ۱۲۲.

۳۷. راسل برتراند، قدرت، نجف دریابندری، ص ۴۷.

۱۹۴



۳۸. متافیزیک بوئتیوس، ص ۱۲۸.
۳۹. تسلائی فلسفه، ص ۱۳۳.
۴۰. همان، ص ۲۰۹.
۴۱. دوباتن، آلن، تسلی بخشهای فلسفه، عرفان ثابتی، ص ۱۹.
۴۲. کتاب مقدس، نامه دوم پولس به مسیحیان قرنس، دوم قرنیتیان، ص ۳۰۴، ۳۰۹.

منابع فارسی:

۱. استید، کریستوفر، فلسفه در مسیحیت باستان، عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چ ۱، ۱۳۸۰.
۲. اسپریگنز، توماس، فهم نظریه‌های سیاسی، فرهنگ رجایی، تهران، انتشارات آگاه، چ ۱، ۱۳۶۵.
۳. ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، انتشارات سمت، چ ۱، ۱۳۸۲.
۴. — متافیزیک بوئتیوس (بحثی در فلسفه و کلام مسیحی) تهران، انتشارات الهام، چ ۱، ۱۳۸۰.
۵. بدوی، عبدالرحمن، فلسفه العصور الوسطی، بیروت، دارالقلم، چ ۳، ۱۹۷۹.م.
۶. بوئتیوس، تسلائی فلسفه، سایه میثمی، تهران، نگاه معاصر، چ ۱، ۱۳۸۵.
۷. دوباتن، آلن، تسلی بخشهای فلسفه، عرفان ثابتی، ققنوس، چ ۱، ۱۳۸۳.
۸. راسل، برتراند، قدرت، نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، چ ۱، ۱۳۶۱.
۹. ژیلسون، اتین، روح فلسفه قرون وسطی، ع داودی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱، ۱۳۶۶.
۱۰. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، فلسفه در مسیحیت باستان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چ ۱، ۱۳۸۰.
۱۱. شریاک، ذن کوهن، فلسفه یهودی در قرون وسطی، علیرضا نقد علی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چ ۱، ۱۳۸۳.
۱۲. فارابی، ابونصر، سیاست مدنی، ترجمه و تحشیه سید جعفر سجادی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۳۷۲.
۱۳. کوینتن، آنتونی، فلسفه سیاسی، ویراسته مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات به آور، ۱۳۷۴.
۱۴. اشتراوس، لئو، فلسفه سیاسی چیست، فرهنگ رجایی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چ ۱، ۱۳۷۳.
۱۵. لاسکم، دیوید، تفکر در دوره قرون وسطی، محمد سعید حناپایی کاشانی، انتشارات قصیده، چ ۱، ۱۳۸۰.
۱۶. مجتهدی، کریم، فلسفه در قرون وسطی (مجموعه مقالات)، تهران، امیرکبیر، چ ۱، ۱۳۷۵.
۱۷. مرلوپونتی، موریس، در ستایش فلسفه، ستاره هومن، تهران، نشر مرکز، چ ۱، ۱۳۷۵.

۱۹۵

منابع انگلیسی:

1. Anicius Manlius Severinus Boethius, "Whether Father, Son, and Holy Spirit are substantially predicated of the divinity"; in : *Boethius, The Theological Tractates...*, with an English translation by H.F. Stewart, D.D, Harvard University Press, 1973.
2. Peter Vernezze, The Philosophers Interest; in: Nicholas. D. Smith, Plato, Critical Assessments,



قدرت در «تسلائی فلسفه»

سال دوم، شماره سوم
زمستان ۱۳۹۰

- (edited), *General Introduction*, volume I, pp. xiv-xv, Routledge, 1998, vol. 2, Art.8.
3. Anicius Manlius Severinus Boethius, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: [http:// plato.stanford.edu/entries/boethius](http://plato.stanford.edu/entries/boethius). last substantive content change: MAY 6, 2005.
 4. Spade, P.V. *Boethius against Universals: The Arguments in the Second Commentary on Porphyry* (in PDF). See also Medieval Logic and Philosophy Website, maintained by Paul Spade, Indiana University, 1996.
 5. Anicius Manlius Severinus Boethius [http://plato.stanford.edu/entries/ boethius/](http://plato.stanford.edu/entries/boethius/) 13 of 14 7/ 29/2006 1:22 PM.

