

نقد کتاب تأثیر ابن‌سینا بر فلسفه دونس اسکوتوس

حسن فتحی*

چکیده

فلسفه اسلامی در پیدایش اولیه خودش در سده‌های نخست هجری از جهات گوناگونی تحت تأثیر فلسفه مسیحی بوده است. اوضاع امور علمی در دو جهان مسیحیت و اسلام به گونه‌ای پیش رفته است که جهان اسلام در سده‌های سوم تا هفتم هجری (نهم تا سیزدهم میلادی) در برتری آشکار بر جهان مسیحیت قرار گرفته و محافل علمی و سپس فلسفی به اصطلاح دوره مدرسی را سخت تحت تأثیر قرار داده است. در میان چهره‌های مسلمان اثرگذار در جهان مسیحیت ابن‌سینا جایگاه ویژه‌ای دارد. کتاب تأثیر ابن‌سینا بر فلسفه دونس اسکوتوس به قلم دکتر مهدی عباس‌زاده درصدد است، به‌عنوان مطالعه‌ای موردی، تأثیر ابن‌سینا را بر یکی از فیلسوفان مدرسی نیمه دوم سده سیزدهم نشان دهد. کتاب جامعیت خوبی دارد؛ به قلم روان نوشته شده است؛ خواننده می‌تواند چیزهای زیادی از آن یاد بگیرد. با استفاده از همه آثار دونس اسکوتوس و با پرهیز از اندکی پیش‌داوری و مبالغه درباره عمق و گستردگی تأثیر ابن‌سینا بر دونس اسکوتوس (که در سرتاسر اثر به چشم می‌خورد) می‌توان ارزش و اصالت اثر را ارتقا بخشید.

کلیدواژه‌ها: فلسفه اسلامی، فلسفه مسیحی، ابن‌سینا، دونس اسکوتوس، مهدی عباس‌زاده.

۱. مقدمه

آنچه «فلسفه یهودی» یا «فلسفه مسیحی» یا «فلسفه اسلامی» نامیده می‌شود^۱ در واقع طرز تفکر و مجموعه تعلیماتی است که از تعامل به اصطلاح این سه دین ابراهیمی با سنت و موارد فلسفی یونان در طول تاریخ به تدریج شکل گرفته است. طبیعی است که در این

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تبریز، fathi@tabrizu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۶/۱۵

مواجهه و تعامل یهودی‌ها تقدم داشته باشند و فیلون یهودی یا اسکندرانی (اواخر سده نخست پیش از میلاد) با جمله معروف «افلاطون موسای یونان است» قافله‌سالاری خود را بر این کاروان تعامل فکری و فرهنگی به‌ثبت رسانیده است. در مرحله بعدی شاهد مواجهه مسیحی‌ها با فلسفه یونانی هستیم که در حواشی دریای مدیترانه در حوزه‌های یونانی‌زبان و لاتین‌زبان (به‌ویژه از سده سوم میلادی به بعد) به‌طرزی گسترده جریان داشته است. مسلمانان در واقع، از حیث شروع، سومین حلقه این زنجیره‌اند.

باتوجه به مشترکات جغرافیایی و تاریخی یهودی‌ها و مسیحی‌ها و مسلمانان و باتوجه به اشتراکات اساسی و فراوان این سه در تعلیمات دینی‌شان، تعامل‌های زیادی را شاهدیم که میان آن‌ها در مواجهه با تعلیمات یونانی و در عقلانیت‌بخشیدن به معتقدات دینی مشترکشان رخ داده است. زندگی و فلسفه‌ورزی مشترک یهودیان و مسلمانان در اندلس اسلامی و مثلاً نگارش *دلایله الحاریرین* به‌قلم ابن‌میمون یهودی به زبان عربی با الفبای عبری نمونه‌ای از این هم‌زیستی است. اما مقطع تاریخی‌ای که طی آن مسیحی‌ها به‌طرزی وسیع و عمیق تحت‌تأثیر فلسفه اسلامی قرار گرفتند به‌اصطلاح «دوره مدرسی» (scholasticism) قرون وسطی بود.^۲

تا این دوره، فیلسوفان مسیحی، برپایه آنچه از تعلیمات افلاطون و ارسطو در اختیار داشتند، احساس می‌کردند که با افلاطون بیش‌تر از ارسطو می‌توانند هم‌دلی داشته باشند. آن‌ها مخصوصاً در دو موضوع آفرینش زمانی جهان و بقای فردی نفس آدمی تعلیمات ارسطو را چندان موافق با معتقدات دینی خویش نمی‌یافتند. بنابراین در هزاره نخست میلادی در محافل فلسفی مسیحی‌ها بیش‌تر حضور افلاطون را شاهدیم.^۳ تحت‌تأثیر کوشش‌های انجام‌گرفته در جهان اسلام بود که فیلسوفان مسیحی آرای ارسطو را موافق با تعلیمات دینی‌شان دیدند و بدین ترتیب مکتب مشاء دوره مدرسی شکل گرفت.

دو چهره برجسته در میان فیلسوفان مسلمان اثرگذار در اندیشه مدرسی مسیحی ابن‌سینا و ابن‌رشدند.

در مورد این که فلسفه‌های یهودی، مسیحی، و اسلامی در چه مواردی با نیای یونانی خویش ممکن بود هم‌سو نباشند و بنابراین راه‌های جدیدی جُسته و حرف‌های تازه‌ای مطرح کرده باشند، به‌نظر می‌آید باید توجه خود را بر آنچه به‌اصطلاح اصول دین نامیده می‌شود متمرکز سازیم: خدا و توحید، ارتباط میان خدا و ماسوی (به‌عنوان خالق و مخلوق)، و ارتباط میان خدا و انسان‌ها از طریق پیامبر، بقای انسان پس از به‌اصطلاح مرگ، و موضوع‌های فرعی‌ای که به‌نوعی از این موضوع‌ها منشعب می‌شوند. اختلافات جزئی میان

این سه دین (و همین‌طور در میان مذاهب مختلف هر کدام از آن‌ها) هست، اما مشترکات آن‌ها که تعامل میان خودشان و تعامل مشترکشان با فلسفه یونانی را ممکن و ضروری می‌سازند اساسی‌تر از اختلاف‌ها هستند و از این جمله است:

وجود خدایی که واحد است و خالق بی‌آغاز و انجام و بسیط و عالم است و با اراده‌ی تمام خویش در حکم علت فاعلی قدیر عالم عمل می‌کند؛ هم‌چنین وجود انسان به‌عنوان موجودی مرکب از دو جوهر روح و جسم که مختار است و خداوند او را به‌صورت خویش آفریده است (ژیلسون ۱۳۷۰: یازده - دوازده).

و ارتباطی و حیانی با او برای رستگاری‌اش در حیاتی ابدی برقرار کرده است. کتابی که در دست بررسی داریم قسمتی از این ماجرای بسیار گسترده را برای ما باز می‌گوید: بخشی از تأثیر یکی از فیلسوفان مسلمان (ابن‌سینا) بر روی یکی از فیلسوفان مسیحی (دونس اسکوتوس) در برهه‌ای از اوج رونق دانشگاه‌ها یا دوره‌ی مدرسی (نیمه‌ی دوم سده‌ی سیزدهم). کتاب در واقع برپایه‌ی این فرض نوشته شده است که دونس اسکوتوس در خیلی از جاهای تعلیماتش متأثر از ابن‌سیناست؛ و نویسنده می‌خواهد گستردگی تأثیر اروپای مسیحی از شرق اسلامی را در یک حوزه و در یک دوره نشان دهد.

۲. بررسی ابعاد شکلی اثر

کتاب تأثیر ابن‌سینا بر فلسفه دونس اسکوتوس به قلم دکتر مهدی عباس‌زاده^۴ تألیف شده و در یک مجلد، با جلد شومیز، در تهران، از سوی سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، در سال ۱۳۹۳، در ۳۰۰ نسخه، در ۲۲۴ صفحه، در قطع رُفعی منتشر شده است. طراح روی جلد اثر از سیدایمان نوری نجفی است و ویراستاری برای اثر ذکر نشده است.

این کتاب ابتدا به‌عنوان طرح پژوهشی در گروه معرفت‌شناسی پژوهشکده حکمت و دین‌پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی^۵ تصویب و اجرا و داوری شده و سپس به حلیه‌ی طبع آراسته شده است.^۶ ارزیابی علمی این طرح را دکتر ابرهیم دادجو و دکتر علی کرباسی‌زاده برعهده داشته‌اند. موضوع اصلی کتاب در شناسنامه پژوهشی آن (ص ۳) «معرفت‌شناسی» ذکر شده است که البته چندان دقیق به‌نظر نمی‌آید.

کتاب از حیث جامعیت صوری در تراز بالایی قرار دارد. پیش‌گفتار سه‌صفحه‌ای مقدمه‌ی یازده‌صفحه‌ای، کتاب‌نامه شش‌صفحه‌ای، واژه‌نامه (فارسی به لاتین) نمایه‌ی اسامی و آثار، و

مخصوصاً نمایه موضوعی جامعیت مقبولی به کتاب بخشیده‌اند. طراحی جلد و حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی و کیفیت چاپ و صحافی اثر، همگی، در تراز معقول و مقبولی‌اند، آلا این‌که اگر اندازه حروف کمی بزرگ‌تر انتخاب می‌شد شاید خواندن آن برای خواننده آسان‌تر می‌بود. پاورقی‌های متعدد و متنوع در سرتاسر اثر نیز بر غنا و سودمندی آن افزوده است. اغلاط چاپی اثر ناچیز است،^۷ قواعد عمومی نگارش ویرایش در آن رعایت شده و قلم نویسنده روان و رساست.

۳. بخش‌ها و فصل‌های اثر

ده فصلی که کل مطالب کتاب را تشکیل داده‌اند در دو بخش نامساوی جای گرفته‌اند. **بخش نخست**، که در حکم مقدمه و مدخلی بر مباحث اصلی کتاب است، «عهددار توصیف فضای علمی فکری زمانه اسکوتوس، زندگی‌نامه، و آثار اوست» (ص ۱۸). «وضعیت دانشگاه‌های غرب مسیحی در قرن سیزدهم»، «جریان‌های فکری این قرن و قضیه محکومیت سال ۱۳۷۷»، «زندگی‌نامه اسکوتوس»، و «معرفی آثار و بررسی اصالت آن‌ها» به‌عنوان چهار فصل مقدماتی در بخش نخست مطرح شده‌اند. **بخش دوم**، که حاوی مباحث اصلی کتاب و از نظر حجمی سه و نیم برابر بخش نخست است، در شش فصل به‌ترتیب «به تبیین آرای اسکوتوس در عرصه‌های معرفت‌شناسی، وجودشناسی (مابعدالطبیعه)، کلیات و اصل فردیت، اثبات وجود خدا، فلسفه خلقت، و فلسفه اخلاق می‌پردازد» (ص ۱۹).

فصل‌های اول و دوم بخش نخست ارتباط تنگاتنگی با یک‌دیگر دارند و به‌طور خاص نشان می‌دهند که در دانشگاه‌ها و مخصوصاً دانشگاه پاریس و آکسفورد که اسکوتوس عمدتاً در آن‌ها فعالیت داشته است چه امکانات و چه محدودیت‌هایی برای فیلسوفان وجود داشته است: منابع و موارد جدید ترجمه‌شده از عربی و یونانی، مباحث و موضوعات داغ فکری، دغدغه‌ها و تهدیدها و تحدیدهای متولیان دینی، و ملزم‌بودن هر استادی (از جمله اسکوتوس) بر این‌که زبان و قلم خویش را به‌گونه‌ای به‌کار گیرد که از خط قرمزهای کلیسا عبور نکند.

زندگی نسبتاً کوتاه (۴۲ یا ۴۳ ساله) دونس اسکوتوس و آثار نسبتاً زیاد (بیش‌تر از ۱۰ اثر) به‌قلم او یا منسوب به او در **فصل‌های سوم و چهارم بخش دوم** به‌بحث گذاشته شده است. اقتضای تولد او در اسکاتلند^۸ این بوده است که تحصیلات و فعالیت‌های

تدریسی اولیه‌اش در دانشگاه آکسفورد باشد و باتوجه به مقام عظیم علمی او طبیعی بود که تصدی کرسی فرانسیسی دانشکده الهیات دانشگاه پاریس به وی واگذار شود.^۹ آثار اسکوتوس از نظر موضوعی به دو دسته کلی فلسفی و الهیاتی تقسیم می‌شوند. شرح‌های او بر ارسطو (به‌ویژه نفس و مابعدالطبیعه) از آثار شاخص فلسفی وی و شرح‌هایش بر کتاب پطروس لومباردوس (کتاب جمل وی) مهم‌ترین آثار الهیاتی وی‌اند.

شایان ذکر است، از میان آثار اسکوتوس که در فصل چهارم این بخش معرفی شده‌اند، آن‌چه به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر شده است «حتی یک‌پنجم کل آثارش را هم شامل نمی‌شود» (ص ۲۳) و در تألیف نوشتاری که در دست بررسی داریم از میان این آثار ترجمه‌شده نیز فقط از سه‌چهارم آن (یعنی ۹ عنوان از ۱۴ عنوان) استفاده شده است.^{۱۰} از کاستی‌های جدی مطالعات یونان و قرون وسطی در کشور ما همین دست‌رسی نداشتن به همه منابع در زبان اصلی است که متأسفانه این کتاب هم مبراً از آن نقص نیست؛ چراکه «بررسی جامع و دقیق افکار او [اسکوتوس] بر دست‌رسی به مجموعه آثار اصلی او در زبان لاتین متوقف است» (ص ۲۴)؛ «البته در نوشتار حاضر این قلت آثار اسکوتوس در زبان انگلیسی تاحدی از طریق ارجاع به نقل‌قول‌های مستقیم عبارات او در خلال آثاری که درباره او به‌رشته تحریر درآمده‌اند جبران شده است» (همان).

درباره شش فصلی که بخش دوم و اصلی کتاب را تشکیل می‌دهند این نکته نیز شایان ذکر است که این‌ها فقط برخی از موضوعات مطرح در آثار اسکوتوس و در محافل فلسفی و الهیاتی سده سیزدهم‌اند. مخصوصاً مسئله «عقل و ایمان»^{۱۱} و مسئله «بقای فردی نفس آدمی پس از مرگ» از موضوعاتی‌اند که جایشان در این پژوهش خالی است و انتظار از نویسنده این است که در چاپ‌های بعدی با افزودن فصل‌هایی بر کتاب چهره کامل‌تری از اسکوتوس را برای خواننده ترسیم کنند.

و اینک مروری بر فصل‌های شش‌گانه با نظری بر عنوان کتاب، یعنی تأثیر ابن‌سینا بر فلسفه دونس اسکوتوس.

عنوان **فصل اول** «آرای معرفتی دونس اسکوتوس و مقایسه آن‌ها با آرای ابن‌سینا» است. در این فصل نویسنده نظر اسکوتوس درباره «قوای ادراکی»، «فرایند ادراک»، «نخستین موضوع عقل»، «معرفت شهودی»، «رد نظریه اشراق»، و «اقسام معرفت و مراتب یقین» را معرفی و سپس نتیجه‌گیری می‌کند. در مجموع این شش مورد فقط در دو جا، صفحات ۶۷ و ۷۶، دو فقره از *الهیات شغلی* ابن‌سینا را می‌بینیم که یکی مربوط به «نظریه فیضان یا صدور» اوست (بی‌آن‌که درباره نظر اسکوتوس در مورد این نظریه چیزی گفته شود)^{۱۲} و دیگری

مربوط به تصورات بدیهی (موجود، شیء، ضروری)؛ اما ادعای تأثیر اسکوتوس از ابن‌سینا را بارها در آغاز معرفی نظریات اسکوتوس ملاحظه می‌کنیم: صفحه ۶۶: «اسکوتوس ... به تبع ارسطو و فلاسفه مشاء به‌ویژه ابن‌سینا...»؛ صفحه ۶۷: «اسکوتوس ... به تبع ارسطو و فلاسفه مشاء به‌ویژه ابن‌سینا... اما برخلاف نظر ابن‌سینا...!»؛ صفحه ۷۳: «اسکوتوس به پیروی از ابن‌سینا نخستین موضوع عقل انسان را «موجود بما هو موجود» و اختصاراً «موجود» معرفی می‌کند»؛ و قسمت «نتیجه» در این فصل با این جمله آغاز می‌شود: «چنان‌که در ضمن مطالب پیشین مشاهده شد [؟]، افکار و آرای معرفتی ابن‌سینا بر آرای اسکوتوس تأثیر داشته است» (ص ۹۰)؛ سپس نویسنده در شش مورد مطرح‌شده در طول فصل **مشابهت‌هایی** را ذکر می‌کند، اما در هر موردی **اختلاف‌هایی** را نیز برمی‌شمارد؛ به‌علاوه این‌که در همان آغاز هم گفته بود که «اسکوتوس و ابن‌سینا در عرصه مباحث معرفت‌شناختی تحت تأثیر آرای ارسطو قرار دارند» (ص ۹۰) و مشابهت‌ها از آن‌جا سرچشمه می‌گیرد. و این همه بدین معناست که نویسنده محترم با شتاب و اغراق بیش‌تری از «تأثیر ابن‌سینا» سخن می‌گوید، و این در واقع روحیه و مشی‌ای است که بهتر است اندکی تعدیل شود.

عنوان فصل‌های دوم تا چهارم با عنوان کتاب هم‌خوانی دارند و در هر سه بر «تأثیر ابن‌سینا» تصریح شده است. **فصل دوم** «به تبیین آرای اسکوتوس در وجودشناسی (مابعدالطبیعه)، بررسی اثرپذیری او از ابن‌سینا در این مبحث ...، و نهایتاً مقایسه دیدگاه‌های این دو متفکر^{۱۳} اختصاص دارد (ص ۹۷) و به این نتیجه می‌رسد که «وجودشناسی اسکوتوس یک‌سره در ذیل مابعدالطبیعه ابن‌سینا تعریف می‌شود و جایگاه حقیقی خود را بازمی‌یابد» (ص ۱۱۳)، به‌گونه‌ای که،

با قاطعیت می‌توان اظهار داشت که وجودشناسی اسکوتوس، بدون در نظر گرفتن تأثیرات مستقیم و بنیادین ابن‌سینا بر آن، یا با فرض عدم توجه او به افکار و آرای ابن‌سینا، عملاً متفاوت از آن دیدگاه‌هایی می‌شد که امروزه از او برجای مانده است (ص ۱۱۸).

در این فصل نیز تقریباً هیچ‌عنوانی بدون عبارت «اسکوتوس... تحت تأثیر ابن‌سینا» آغاز نمی‌شود. اما نقل‌قول‌ها از آثار ابن‌سینا برای نشان‌دادن مشابهت آرای او و اسکوتوس از فصل اول بسیار زیاد است؛ و یک فقره تعیین‌کننده از اسکوتوس را نیز در صفحه ۹۹ ملاحظه می‌کنیم که کاش امثال آن را (اگر در آثار اسکوتوس بود) بیش‌تر می‌دیدیم و کاش همین‌ها مبنای ادعا و تحلیل نویسنده قرار می‌گرفت؛ و آن تصریح خود اسکوتوس است به این‌که تحت تأثیر ابن‌سینا و به پیروی از وی موضع‌گیری می‌کند: «دلایل ابن‌سینا در کتاب اول

مابعدالطبیعه‌اش [= الهیات شفا] را ملاحظه کنید. ... دیدگاه ابن سینا باید مورد پذیرش واقع شود.^{۱۴}

در فصل سوم که به «تأثیر ابن سینا بر مبحث کلیات و اصل فردیت در تفکر دونس اسکوتوس» اختصاص یافته است، به دنبال مقدمه‌ای درباره اهمیت مبحث کلیات و جنبه‌های مختلف این مبحث، ابتدا موضوع ابن سینا گزارش می‌شود. سپس نویسنده موضع اسکوتوس را گزارش می‌کند و آن را از دو جهت متأثر از ابن سینا می‌شمارد: طرف‌داری از «اصالت واقع» در باب شأن وجودی کلیات، و درعین حال رد «صور معقول یا مثل افلاطونی» یعنی رد وجود مستقل و مفارق کلیات (ص ۱۲۹). اما دیدگاه اسکوتوس در مورد اصل منشأ فردیت «دیدگاهی مستقل از ابن سینا و یک‌سره نوآورانه است» (ص ۱۳۲): «به نظر ابن سینا عامل فردیت همانا «خواص و اعراض شخصی» است، درحالی که اسکوتوس «این بودن» را عامل فردیت می‌داند» (ص ۱۳۷). در این فصل نیز فقره‌ای از اسکوتوس نقل می‌شود که حاوی تصریح وی بر پیرویش از ابن سیناست: «من بر طبق دیدگاه ابن سینا می‌گویم...» (ص ۱۲۸). اما این جمله که «در مبحث کلیات... همه متفکران مدرسی موضوع بحث را از ابن سینا اخذ کرده و همواره به او نظر داشته‌اند» (ص ۱۳۶) و مبالغه‌آمیز است که در مورد هر بحثی (حتی در آنجا که می‌گوییم با او اختلاف نظر دارند، درعین حال) بگوییم «ناگزیر تحت تأثیر ابن سینا قرار دارند». مبحث کلیات از زمان فورفورئوس (قرن سوم میلادی)، بوئیوس (قرن پنجم و ششم میلادی)، و از اوایل هزاره نخست مطرح شده و معرکه آرا بوده است.^{۱۵}

«اثبات وجود خدا در تفکر دونس اسکوتوس و تأثیر ابن سینا بر آن» عنوان فصل چهارم از بخش دوم است. نویسنده در این فصل برای نخستین بار به گواهی اسکوتوس‌شناسان معاصر غربی در مورد تأثیر ابن سینا بر اسکوتوس نیز اشاره و از یکی از آن‌ها^{۱۶} نقل قول می‌کند: «اسکوتوس از ابن سینا سه ساختار استدلالی را [درباره استدلال بر وجود خدا] اخذ می‌کند» (ص ۱۳۹). نویسنده، پس از تبیین مقدمات و مبانی اثبات وجود خدا در نظام الهیاتی اسکوتوس و «نشان دادن تأثیر آرای ابن سینا بر آن‌ها» (ص ۱۴۰)، از تقریر برهان مشهور ابن سینا بر وجود خدا (یعنی برهان وجوب و امکان)، به دلیل این که «در آثار مختلف ابن سینا آمده و به اندازه کافی از سوی ابن سینا‌شناسان ایرانی و خارجی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است» (ص ۱۴۱)، صرف نظر می‌کند و بقیه فصل را به «تفصیل استدلال اسکوتوس بر وجود خدا» (همان) اختصاص می‌دهد. فراتر رفتن از تلقی ارسطویی به عنوان محرک اول به سوی تلقی الهیاتی خدا به مثابه علت تامه و موجد و مبقیه، شروع کردن استدلال از خود وجود یا موجود به طور کلی، مبنا قرار دادن نظریه اشتراک معنوی وجود،

توجه به امکان خاص، و بهره‌گیری از برهان وسط‌طرف را نویسنده در نتیجه‌گیری پایان این فصل از مواردی برشمرده است که اسکوتوس در آن‌ها «کاملاً تحت تأثیر ابن‌سینا قرار دارد» (ص ۱۵۶). کم‌دقتی و شتاب‌زدگی و مبالغه‌گویی درباره تأثیر ابن‌سینا در این فصل نیز مشهود است. مثلاً وقتی خدا به‌عنوان علت تامه در نظر گرفته می‌شود (که البته در ارسطو نیز مطرح است)، آن‌چه ارسطو در فصل دوم از «آلفای کوچک» *مابعدالطبیعه* (صفحه ۷۶ در ترجمه لطفی) درباره اصطلاح «برهان وسط‌طرف» آورده است در واقع برهان برای اثبات وجود مبدأ اول است و این‌که گفته شود «بهره‌گیری از برهان وسط‌طرف در اثبات وجود خدا با ابن‌سینا آغاز می‌شود و همین برهان با اندکی تغییر به اسکوتوس منتقل می‌شود» چندان دقیق و منصفانه به‌نظر نمی‌آید. هم‌چنین این مدعا که ابن‌سینا با براهین خودش فقط علت فاعلی اول را اثبات می‌کند و نه درعین‌حال «علت غایی اول و برترین و کامل‌ترین موجود» (ص ۱۵۶) را شاید تا حدودی جفا بر ابن‌سینا باشد که از نادیده‌گرفتن سایر قسمت‌های آثار و افکار او سرچشمه می‌گیرد.^{۱۷}

فصل پنجم، با عنوان «بررسی و نقد دیدگاه دونس اسکوتوس درباره خلقت عالم و انسان با تکیه بر آرای ابن‌سینا»، دارای آهنگی متفاوت است. این بار آرای اسکوتوس در مورد آفرینش با تکیه بر تلقی او از دو مفهوم بنیادی قدرت مطلقه الهی و اراده آزاد الهی گزارش می‌شود و پس از بیان دیدگاه ایمان‌گرایانه او در باب خلق از عدم و آفرینش اختیاری مبتنی بر عشق، کوشش می‌شود که نشان داده شود که، برخلاف اختلاف ظاهری آرای ابن‌سینا و اسکوتوس، در واقع ابن‌سینا نیز همان سخنان اسکوتوس را می‌گوید، اما نه صرفاً به‌صورت امری ایمانی، بلکه به‌نحوی مبتنی بر مبانی عقلانی. نویسنده این سخن ژیلسون را که «ابن‌سینا ... در مسئله نحوه خلقت^{۱۸} از او [اسکوتوس] فاصله می‌گیرد» (ص ۱۷۴) ناشی از این واقعیت می‌داند که «در مورد آرای ابن‌سینا ملاحظه‌ای ظریف وجود دارد که ژیلسون و حتی اسکوتوس به‌درستی متوجه آن نشده‌اند» (ص ۱۷۵). او پس از تحلیل آرای ابن‌سینا می‌گوید او هم «خلق از عدم و لاشیء را می‌پذیرد»^{۱۹} (ص ۱۷۷) و خلقت را مستند به عشق خداوند می‌شمارد (ص ۱۷۹-۱۸۰) و در نظر او نیز «خدا در مقام ذات خویش کاملاً دارای اختیار است و می‌تواند خلق یا خلق نکند» (ص ۱۷۶). این تحلیل نویسنده در دفاع از موضع ابن‌سینا تحلیلی ظریف و دقیق است و در واقع حکایت از آن دارد که ابن‌سینا همان عقیده‌ای را در مورد آفرینش و فاعلیت الهی به‌زبان فلسفی تقریر می‌کند که متکلم‌ها به‌زبان دینی و کلامی تقریر می‌کنند و اختلاف میان این دو گروه در حقیقت اختلافی صوری و ناظر به نحوه بیان است.

و بالأخره فصل آخر هم به گونه‌ای دیگر و متفاوت با همه پنج فصل قبلی بخش دوم است. این فصل اساساً نه تنها در صدد نشان دادن تأثیر ابن‌سینا بر اسکوتوس نیست، بلکه حتی این دو را مقایسه نیز نمی‌کند. در این فصل اراده‌گرایی اسکوتوس در فلسفه اخلاق و فاصله گرفتن او از ارسطو گزارش می‌شود و در پایان مقاله (ص ۲۰۰-۲۰۱) موضع ارسطویی «فلاسفه اسلامی» (ملاصدرا، مطهری، ابن‌سینا، مصباح یزدی) در برابر آن مطرح می‌شود. مباحث مطرح شده در این فصل و نیز مبحث اراده در فصل قبلی خواننده را به یاد منازعه غزالی با ابن‌سینا بر سر اراده در مسئله نخست تهافت/فلاسفه می‌اندازد. در نظر اسکوتوس «اراده خدا علت تامه و کامله خیریت افعال انسانی است. او در این بحث... موضعی مشابه اشاعره در سنت کلامی اسلام... را اتخاذ می‌کند» (ص ۱۹۸). جا داشت که مؤلف محترم در این فصل نیز به سان فصل قبلی با ارائه تحلیل دقیق‌تری از مواضع به‌ظاهر مختلف تاحدودی اختلاف صوری میان اسکوتوس و فلاسفه اسلامی را رفع کند.

۴. ارزیابی و پیش‌نهاد

کتاب تأثیر ابن‌سینا بر فلسفه دونس اسکوتوس از آثار تألیفی خوب و خواندنی در زبان فارسی است. در تألیف آن از آثار موجود در سه زبان انگلیسی، عربی، و فارسی استفاده شده است و به همین دلیل از حیث منابع دست‌اول برای معرفی اسکوتوس از مقاله مجتهدی (۱۳۸۰)، که فقط یک رساله از اسکوتوس را در اختیار داشته است (همان: ۱۲۳)، غنی‌تر است. اما خلاً ناشی از استفاده نکردن از آثار لاتینی ترجمه‌نشده اسکوتوس کاملاً مشهود است و تاحدودی به همین دلیل (و البته به دلایلی دیگر) شاید نتوان آن را مثلاً هم‌تراز با قسمت دونس اسکوتوس در مجلد دوم تاریخ فلسفه کاپلستون دانست.^{۲۰}

اما ملاحظاتی خرد و کلان هم هست که به پاره‌ای از آن‌ها پیش‌تر اشاره شد (مثلاً ضرورت افزودن فصل‌هایی به بخش دوم) و به پاره‌ای نیز هم‌اکنون اشاره می‌شود. اگر نویسنده محترم احیاناً چیزی از آن‌ها را قابل‌اعمال در چاپ‌های بعدی ببیند رنج باطنی این‌جانب در تن دادن به خرده‌گیری بر کارهای دیگران که در نقد و بررسی کتاب‌ها تاحدودی گریزناپذیر است بی‌پاداش نمی‌ماند.

پس از مطالعه کل اثر، تاحدودی این حس در خواننده پدید می‌آید که گویی نویسنده با این پیش‌داوری دست به قلم برده است که «آرای اسکوتوس هر جا موافق ابن‌سیناست تحت تأثیر اوست و هر جا با او فرق دارد ناشی از سوءفهم او از ابن‌سیناست». عبارت

«تحت‌تأثیر ابن‌سینا» و مشابه‌های آن بیش‌تر از آن مقدار که از اثری پژوهشی انتظار می‌رود تکرار شده است.

پیش‌نهاد می‌شود نویسنده محترم دو نکته را بر مباحث خویش بیفزایند: یکی این‌که به‌نظر می‌آید اسکوتوس از ابن‌سینا وجهه کلامی بیش‌تری دارد^{۲۱} و از این حیث طبیعی است که با تأثیر از نیاها و تبار خاص خودش از ابن‌سینا فاصله بگیرد؛ و دوم این‌که همه مشابهت‌ها دال بر تأثر اسکوتوس از ابن‌سینا نیست. از آرای ارسطو به‌عنوان نیاهای مشترک هر دو که بگذریم، تاریخ بسیاری از آرای دیگر نیز به قبل از ابن‌سینا برمی‌گردد؛ مانند انتقال مثل به علم باری که، چنان‌که کاپلستون گوش‌زد می‌کند، منشأ نوفیشاغوری و سپس افلاطونی میانه و نهایتاً نوافلاطونی دارد.

جای یک فصل در بخش نخست کتاب نیز خالی به‌نظر می‌آید: گزارشی اجمالی از ترجمه متون عربی به لاتینی، گزارشی مفصل از آنچه از ابن‌سینا ترجمه شده است و در دست‌رس اسکوتوس بوده است، و احیاناً استقصای بسامد ارجاع‌های صریح اسکوتوس به ابن‌سینا و دسته‌بندی موضوعاتی که در آن‌ها انتظار مستدل هست که او به ابن‌سینا نظر داشته باشد. در این صورت چند فصلی که در بخش دوم آمده است فقط به‌عنوان قسمت‌هایی از پژوهشی گسترده معرفی خواهد شد و راه بر بررسی سایر قسمت‌ها از سوی خود نویسنده و دیگران نیز باز خواهد ماند.

۵. نتیجه‌گیری

کتاب دکتر عباس‌زاده به موضوع مهمی می‌پردازد. قلم نویسنده روان و منابع اثر نسبتاً خوب است و اطلاعاتی که به خواننده می‌دهد ارزش‌مند است. استفاده نکردن مستقیم از همه آثار دونس اسکوتوس از ضعف‌های اثر است. جای برخی بحث‌ها در اثر خالی است و اندکی پیش‌داوری و مبالغه نیز در آن دیده می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره اصل این‌که آیا چیزی به‌نام «فلسفه یهودی یا مسیحی یا اسلامی» داشته باشیم، کسانی منازعه کرده‌اند. به‌نظر آن‌ها با آوردن صفتی دینی (یهودی، مسیحی، اسلامی) برای اسم فلسفه در واقع ترکیبی متعارض ساخته‌ایم، زیرا جوهره فلسفه تعقل و انتقاد است و جوهره دین تعبد و ایمان و اعتقاد؛ و از میان این دو یکی را باید گرفت. در محدوده پاورقی، فقط می‌توان گفت که

عناصر دینی و اسطوره‌ای و ایمانی در جهان یونانی‌ها، اگر نگوییم بیش‌تر از جهان یهودی‌ها و مسیحی‌ها و مسلمان‌ها بوده است، یقیناً کم‌تر از آن نبوده است. فلسفه در واقع اعمال عقلانیت و نظرورزی بر روی داشته‌های فرهنگی یک قوم است و باورها و معتقدات دینی از این داشته‌هاست. ما حضور عناصر دینی را از «آب» نخستین فیلسوف یونانی (تالس) تا جهان فوق قمر و تحت قمر معلم اول فلسفه (ارسطو) به‌عیان می‌بینیم. دربارهٔ وجههٔ دینی فلسفهٔ یونانی، بنگرید به یگر ۱۳۹۲؛ دربارهٔ نظر چند متفکر فرانسوی دربارهٔ رابطهٔ مسیحیت با فلسفه، بنگرید به مجتهدی ۱۳۷۵: ۲۴-۳۵، و دربارهٔ نسبت میان فلسفهٔ یونان و فلسفهٔ اسلامی، بنگرید به فلاطوری ۱۳۹۴. فلاطوری با تحلیل نمونه‌هایی از مفاهیم بنیادی فلسفه‌های یونانی و اسلامی و مفاهیم قرآنی (مثلاً وجود و خدا و زمان و آفرینش) توضیح می‌دهد که فلسفهٔ یونانی در جهان اسلام تحوُّلی بنیادی پذیرفته است. مجتهدی مخصوصاً نظر ژیلسون (به‌عنوان طرف‌دار هویتی به‌نام فلسفهٔ مسیحی) و امیل بریه (به‌عنوان مخالف چنین هویتی) را گزارش می‌کند. تاریخ فلسفهٔ قرون وسطای هر دو مورخ به فارسی ترجمه شده است. یگر، برخلاف علم‌گراها و پوزیتیویست‌هایی چون برنت و گمپرتس، نوعی الهیات را در اندیشهٔ پیش‌سقراطی و در شکل‌گیری فلسفهٔ یونانی معرفی می‌کند.

۲. برای گزارش منظمی از «آشنایی غربیان با فلسفه‌های اسلامی در قرون وسطی»، بنگرید به مجتهدی ۱۳۷۵: ۱۸۳-۲۲۶ و درمورد حدود حضور فیلسوفان مسلمان و یهودی در جهان مسیحیت، بنگرید به ژیلسون ۱۳۸۵. دربارهٔ پیشینهٔ مسیحیایی مباحثات مطرح در میان فیلسوفان و متکلمان مسلمان، بنگرید به پی‌نوشت‌های ابن رشد ۱۳۸۷، که عمدتاً از سیمون برگ (Simon Berg) هستند.

۳. به‌عنوان نمایندهٔ ارسطو در هزارهٔ نخست میلادی از بوئتیوس (Boethius 480-525) می‌توانیم اسم ببریم که به وحدت بنیادی تعلیمات افلاطون و ارسطو معتقد بود؛ اما او فقط توانست آثار به‌اصطلاح منطقی ارسطو را ترجمه و شرح و به قرون وسطایی‌ها معرفی کند. مبحث «کلیات» و شأن وجودی آن‌ها که در سده‌های یازدهم و دوازدهم میلادی در محافل فلسفی مسیحی به‌صورت بحث داغ درآمد در واقع شرح و بسط مواضعی است که بوئتیوس در این باب (در شرح ایساغوجی فورفورئوس) مطرح کرده بود.

۴. مهدی عباس‌زاده (متولد ۱۳۵۴) «در سال ۱۳۸۸ دکترای «فلسفهٔ محض» را از دانشگاه علامه طباطبایی اخذ کرده است. پیش‌تر وی مقالات متعددی در مجلات علمی پژوهشی کشور و برخی همایش‌های علمی بین‌المللی تألیف و منتشر ساخته است و آثار دیگری نیز در دست چاپ دارد» (ص ۱۱)؛ از این‌جا به بعد هر جا فقط شمارهٔ صفحه ذکر شود، صفحات همین کتاب موردبررسی مدنظر است). صفحات ۱۹ تا ۲۲ نشان می‌دهند که تک‌تک فصل‌های شش‌گانهٔ بخش دوم کتاب در واقع پیش‌تر در نشریات علمی پژوهشی کشور به‌چاپ رسیده‌اند.

۵. در صفحه ۱۰ کتاب، توضیح مختصری درباره گروه‌ها و پژوهشکده‌های پژوهشگاه و جایگاه گروه معرفت‌شناسی در بین آن‌ها آمده است.
۶. نگارنده از برخی سخنان برخی از دانشجویان دانشگاه علامه طباطبایی چنین استنباط کرد که این اثر پیش‌تر به‌عنوان رساله دکتری از سوی نویسنده آن در این دانشگاه ارائه و دفاع شده است.
۷. مثلاً *cimmunis* به‌جای *communis* در صفحه ۲۱۳ ستون چپ؛ تکراری‌بودن منبع ۱۴ و منبع ۱۸ در صفحه ۲۰۹؛ تاریخ تولد و مرگ اوگوستوس در صفحه ۲۸، پاورقی ۶؛ خصوصت به‌جای خصوصیت در صفحه ۱۸۵ سطر ۱۴؛ و مکونات به‌جای مکونات در صفحه ۱۷۷ در سه مورد (سطرهای ۱ و ۱۲ و سطر نخست پاورقی) که باعث بدفهمی هم می‌شود.
۸. لقب اسکوتوس برای او از همین‌جاست.
۹. استادان الهیات دانشگاه پاریس در این دوره عمدتاً به یکی از دو فرقه رهبانی دومینیکی‌ها و فرانسیسی‌ها تعلق داشتند (بنگرید به ص ۳۱-۳۲).
۱۰. این عنوان‌ها در صفحه ۲۳ و در بخش منابع آخر کتاب معرفی شده‌اند.
۱۱. چنان‌که خود نویسنده هم (در صفحات ۱۷ و ۱۸) نشان داده است که مواضع اسکوتوس در این خصوص شایان توجه‌اند.
۱۲. و البته در صفحات ۱۷۱ و ۱۷۵ خواهیم دید که اسکوتوس این نظریه ابن‌سینا را قبول ندارد.
۱۳. ترتیب عجیبی است که اول «اثرپذیری» و «نهایتاً مقایسه» بیاید!
۱۴. نشانی فقره (از کتاب پرسش‌هایی درباره مابعدالطبیعه ارسطو) در صفحه ۹۹، پاورقی ۳، آمده است.
۱۵. برای نمونه، بنگرید به مجتهدی ۱۳۷۶: ۱۵۵-۱۸۱.
۱۶. ریچارد کراس، نویسنده [آرای] *دُنس اسکوتوس درباره خدا*، که ششمین منبع انگلیسی آقای دکتر عباس‌زاده است.
۱۷. خود مؤلف در فصل بعدی، صفحات ۱۷۵ و بعد، نمونه‌ای دیگر از این‌گونه نسبت‌دادن‌های ساده (این‌که او آفرینش را امری ضروری برای خدا می‌داند) را ذکر می‌کند و آن‌ها را به‌خوبی بررسی و انتقاد می‌کند.
۱۸. یعنی ضروری‌بودن یا ارادی‌بودن آفرینش جهان و انسان.
۱۹. «اما نه خلق از عدم مطلق و لاشیء محض، بلکه خلق از وجود علمی مخلوقات در علم الهی» (همان)، که مقبول اسکوتوس هم است.
۲۰. اصولاً آن‌جا که شرایط اولیه تألیف احراز نشده است ترجمه‌های خوب از اثری اصیل درباره فیلسوفی غربی، و بلکه ترجمه‌های خوب از یکی از آثار آن فیلسوف می‌تواند فواید به‌مراتب بیش‌تری داشته باشد.
۲۱. مثلاً در قول به خلق از عدم، و در اراده‌گرایی در خدا و انسان.

کتابنامه

- ابن رشد، محمد بن ابوالولید (۱۳۸۷)، *تهافت/التهافت*، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.
- ارسطو (۱۳۸۷)، *مابعدالطبیعه (متافیزیک)*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ژیلسون، اتین (۱۳۷۰)، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه ع داوودی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۵)، *فلسفه اسلامی و یهودی به روایت ژیلسون*، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب و سمت.
- عباس زاده، مهدی (۱۳۹۳)، *تأثیر ابن سینا بر فلسفه دونس اسکوتوس*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دینی.
- فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۹۴)، *دگرگونی بنیادی فلسفه یونان در برخورد با شیوه اندیشه اسلامی*، ترجمه محمدباقر تلغری زاده، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، با هم‌کاری امیرکبیر.
- کاپلستون، فریدریک (۱۳۸۸)، *تاریخ فلسفه، جلد دوم: از اوگوستینوس تا اسکوتوس*، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فریدریک (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه، جلد یکم: یونان و روم*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- مجتهدی، کریم (۱۳۷۵)، *فلسفه در قرون وسطی*، تهران: امیرکبیر.
- مجتهدی، کریم (۱۳۸۰)، «دونس و اسکوتوس و فلسفه او»، در: *فلسفه و غرب (مجموعه مقالات)*، تهران: امیرکبیر.
- یگر، ورنر (۱۳۹۲)، *الهیات نخستین فیلسوفان یونانی*، ترجمه فریده فرودفر، تهران: حکمت.