

فلسفه، سال ۴۸، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹



10.22059/jop.2021.310760.1006551

Print ISSN: 2008-1553 –Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

## The Relationship between Philosophy and Religion in Creation in Boethius's Thought Relying on *the Theological Treatises* and *the Consolation of Philosophy*

Sayyede Fatemeh Nourani Khatibani

MA Graduate in Comparative Theology, Shahid Beheshti University

Maryam Salem

Assistant Professor in Wisdom and Theology, Shahid Beheshti University

Received: 26 September 2020

Accepted: 16 January 2021

### Abstract

The central issue in this article is to understand the relationship between philosophy and religion in creation in Boethius's thought. To this end, components such as the creation of beings from ex nihilo, God as a cause, the pattern of creation, God's non-obligation in creation, the sempiternity of time and the eternity of God in *the Theological Treatises* as the representative of Boethius's theology and in *the Consolation of Philosophy* as the representative of Boethius's philosophy they are studied separately and comparatively by analytical-descriptive method. In *the Theological Treatises* these components are dealt with according to the doctrine of creation in the Bible and the Christian teachings; but in *the Consolation of Philosophy*, these components are examined after defining the goodness, acknowledging the existence of God the Creator, and uniting the goodness and God. By comparing the components, presuppositions, method and purpose of Boethius from the topic of creation in *the Theological Treatises* and in *the Consolation of Philosophy*, we find that Boethius's presumption in explaining this category in both is based on the two principles of God being the creator and the necessity of existence for God. He relies on the Bible in this case. The components that he offers from the doctrine of creation in *the Consolation of Philosophy* do not violate the components of this doctrine in *the Theological Treatises*. In both of these he is faithful to the method of the Neoplatonic. The only difference in this discussion is that Boethius insists on proving the goodness in *the Consolation of Philosophy*, which of course emphasizes the unity of the goodness and God, and it is not the case that by proving the existence of the goodness in this treatise, Boethius reveals the origin of beings other than God.

**Keywords:** *Theological Treatises*, *Consolation of Philosophy*, Creation, Ex Nihilo, Eternity, Goodness.

## رابطه فلسفه و دین در آفرینش از نظر بوئیوس با تکیه بر رسائل کلامی و تسلی فلسفه

سیده فاطمه نورانی خطیبانی\*

دانش آموخته کارشناسی ارشد کلام تطبیقی دانشگاه شهید بهشتی،

مریم سالم

استادیار گروه حکمت و کلام دانشگاه شهید بهشتی

(از ص ۲۶۱ تا ۲۸۰)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۷/۵، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲۷

علمی-پژوهشی

### چکیده

محور اصلی این پژوهش پی بردن به رابطه فلسفه و دین در بحث آفرینش از نظر بوئیوس است. بدین منظور مؤلفه‌هایی همچون خلقت موجودات از عدم و علت دانستن خداوند، الگوی خلقت، غیر موجب بودن خداوند در آفرینش، ازلیت زمان و سرمدیت خداوند، در رسائل کلامی به عنوان نماینده کلام بوئیوس و در تسلی فلسفه به عنوان نماینده فلسفه بوئیوس به روش تحلیلی-توصیفی به صورت جداگانه و مقایسه‌ای بررسی می‌شوند. در رسائل کلامی به این مؤلفه‌ها با توجه به آموزه آفرینش در کتاب مقدس و تعالیم مسیحی پرداخته می‌شود؛ اما در تسلی فلسفه این مؤلفه‌ها بعد از پرداختن به تعریف خیر، اذعان به وجود خدای خالق و یکی دانستن خیر و خدا بررسی می‌شوند. با مقایسه مؤلفه‌ها، پیش‌فرض‌ها، روش و غایت بوئیوس از آفرینش در رسائل کلامی و در تسلی فلسفه پی می‌بریم که پیش‌فرض بوئیوس در تبیین این مقوله در هر دو، بر دو اصل خالق بودن خداوند و ضروری بودن وجود برای خداوند استوار است که او در این مورد متکی بر قول کتاب مقدس است. مؤلفه‌هایی که او از آموزه آفرینش در تسلی فلسفه ارائه می‌دهد، مؤلفه‌های آفرینش در رسائل کلامی را نقض نمی‌کند. او در هر دوی این آثار به روش مکتب نوافلاطونی وفادار است. تنها تفاوت در بحث مزبور این است که بوئیوس در تسلی فلسفه بر اثبات خیر اصرار دارد که البته تأکید می‌کند که خیر و خداوند یکی هستند و این گونه نیست که با اثبات وجود خیر در این رساله، بوئیوس منشأ و مبدأ موجودات را چیزی غیر از خداوند بداند.

واژه‌های کلیدی: رسائل کلامی، تسلی فلسفه، آفرینش، عدم، سرمدیت، خیر.

## ۱. مقدمه

بوئیوس (Boethius: ۴۸۰-۵۴۵م) از طریق ترجمه آثار منطقی ارسطو و رساله *یساغوجی* (*Isagoge*) فروریوس (۲۳۳-۳۰۴م) و نگارش شرح و تفسیر بر آن‌ها، از منطق ارسطویی در مباحث الهیاتی استفاده کرد و از این طریق بر اندیشه‌های قرون وسطا تأثیر گذاشت (خالندی، ۱۳۹۴). او در تفاسیرش بارها از افلاطون، ارسطو و افلوپین (۲۰۵-۲۷۰م) یاد می‌کند و با اینکه در نوشته‌های منطقی‌اش به تبع فروریوس از رواقی‌ها هم سخن می‌گوید، اما افلاطون و ارسطو در نظر او جایگاه ویژه‌ای دارند؛ چراکه افلاطون و ارسطو مردان عقل‌گرایی هستند که بزرگ‌ترین فلسفه یونانی کلاسیک را نمایندگی می‌کنند و آن‌ها چیزی بیش از تعلیم مهارت‌های ذهنی خاص برای دستیابی به موفقیت اجتماعی به بشریت عرضه کرده‌اند (Chadwick, 1981: 133-134)؛ به همین دلیل، بوئیوس مهم‌ترین تلاش خود را معطوف به ترجمه کل آثار افلاطون و ارسطو به زبان لاتین کرد (Solmsen, 1944: 69). در نهایت بوئیوس در تفسیر خود بر *العبارة* (*On Interpretation*) ارسطو سعی کرد آرای او و افلاطون را تا حدودی با هم هماهنگ سازد (Schrade, 1947: 188). ترجمه و تفسیر آثار ارسطویی بخشی از برنامه‌ای بزرگ برای بوئیوس بود؛ زیرا او می‌خواست با آشنایی محکم با فلسفه، عقل را در مسیری مشخص قرار دهد؛ به همین منظور او همه‌چیز را متناسب با زبان یونانی به زبان لاتین درآورد (Boschung, 2004: 237).

آثار کلامی بوئیوس همان *رسائل کلامی* (*The Theological Treatises*) او هستند که به *نوشته‌های مقدس* (*Opuscula Sacra*) معروف‌اند و شامل پنج رساله درباره عقاید مسیحی بوئیوس می‌شوند. اهمیت *رسائل کلامی* در استفاده از مفاهیم فلسفی یونانی در تبیین تعالیم مسیحی است (Arllig, 2011: 168). *تسلای فلسفه* (*The Consolation of Philosophy*) تنها رساله فلسفی بوئیوس است که در آن فلسفه و عقل‌گرایی به صورت نمادین در هیبت بانویی ظاهر می‌شود. بوئیوس در *رسائل کلامی* به دنبال تبیین عقلانی ایمان کاتولیک است و به‌صراحت می‌گوید: «اگر می‌توانید ایمان و عقل را آشتی دهید» (1968: 37)؛ اما در *تسلای فلسفه* هیچ‌چیز به‌طور ویژه مسیحی نیست (Chadwick, 1981: 174) و این رساله بر نوعی نجات اومانستی، یعنی رستگاری بشر از طریق تطهیر نفس تکیه دارد (Ibid: 177). بسیاری نیز به دلیل تفاوت‌های ساختاری و محتوایی، این

رساله را که یکی از اصلی‌ترین اجزاء و شاید مهم‌ترین جزئیات انسان است، در تخالف با آثار قبلی بوئیوس، یعنی رسائل کلامی می‌پندارند.

محتوای مسیحی رسائل کلامی با ساحت غیر مسیحی تسلی فلسفه موجب تقویت دو احتمال شد: ۱. بوئیوس تا آخر عمر مسیحی باقی نماند (لین، ۱۳۹۰: ۱۵۶)؛ ۲. نویسنده رسائل کلامی غیر از نویسنده تسلی فلسفه است؛ که البته این احتمال دوم بعد از مطالعات دقیق زبان‌شناختی به کلی رد شد (Chadwick, 1981: 174-175). نویسندگان این مقاله برآنند که در هر دو حالت، یعنی چه در صورت قبول تمایز و ضدیت بین رسائل کلامی و تسلی فلسفه به لحاظ روش و محتوا و چه در صورت نپذیرفتن چنین تمایز و ضدیتی، باید در واکاوی هر مبثی در آرای بوئیوس، از جمله بحث آفرینش، به رابطه فلسفه و دین در تفکر او به‌طور عام و رابطه فلسفه و دین در مبحث مربوط، از نظر بوئیوس به‌طور خاص توجه ویژه داشت. وجه تمایز این مقاله با پژوهش‌های پیشین در این مسئله هم همین است. در تحقیقاتی که درباره آفرینش از نظر بوئیوس انجام شده است،<sup>۱</sup> مقایسه آراء او در این خصوص در رسائل کلامی و تسلی فلسفه ناگفته مانده است. در این مقاله به دنبال شناخت رابطه فلسفه و دین در آفرینش از نظر بوئیوس هستیم که برای تحقق این هدف، آرای او در این خصوص به روش تحلیلی-توصیفی و به صورت جداگانه و مقایسه‌ای هم در رسائل کلامی به عنوان نماینده اعتقادات مسیحی بوئیوس و هم در تسلی فلسفه به عنوان نماینده فلسفه وی واکاوی می‌شوند تا مشخص شود آیا آموزه آفرینش در تسلی فلسفه به عنوان رساله‌ای فاقد تعالیم آشکار مسیحی با آنچه در رسائل کلامی با محتوایی مسیحی می‌آید، در تضاد است یا خیر؟ بدین منظور چهار کار به صورت مجزا در رسائل کلامی و در تسلی فلسفه صورت می‌پذیرد: ۱. تعیین و بررسی مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که مبین نظام آفرینش در نظر بوئیوس هستند؛ مؤلفه‌هایی همچون خلقت موجودات از عدم و علت‌دانستن خداوند، الگوی خلقت، غیر موجب‌بودن خداوند در آفرینش، ازلیت زمان و سرمدیت خداوند. این مؤلفه‌ها در رسائل کلامی با توجه به آموزه خدای خالق در کتاب مقدس و در تسلی فلسفه بعد از پرداختن به تعریف خیر، اذعان به وجود خدای خالق و یکی‌دانستن خیر و خدا بررسی می‌شوند؛ ۲. تبیین هدف بوئیوس از پرداختن به این مسئله در هر کدام از این رسائل؛ ۳. شناخت روش بوئیوس در ارائه رأی خود؛ ۴. بررسی پیش‌فرض‌هایی که او در بحث خود به آن‌ها متکی است.

## ۲. آموزه آفرینش در رسائل کلامی

بوئتیوس به مسئله منشأ جهان و خلقت در رساله چهارم از *رسائل کلامی* خود، یعنی «در باب ایمان کاتولیک» پرداخته است (Boethius, 1968: 57). او در این رساله به توضیح قواعد آموزه خلقت از نظر کلیسای کاتولیک را تأیید می‌کند (Ibid: 53). مجموع مؤلفه‌هایی که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود، تصویری از نظام آفرینش در نظر بوئتیوس در *رسائل کلامی* را ترسیم می‌کنند.

### ۱-۲. خلق موجودات از عدم

بوئتیوس که ذات الهی را از ازل تا ابد تغییرناپذیر می‌داند، معتقد است خداوند به اراده خود این جهان را آفریده است، او جهان را نه از چیزی که قبلاً وجود داشته تا به او کمک کند و نه از جوهر خود، آفرید؛ بنابراین جهان الهی نیست (Ibid: 57). او همچون آگوستین معتقد است که خداوند جهان را از هیچ‌گونه ماده موجود نیافرید، بلکه او جهان را از عدم (non-being) خلق کرد (Chadwick, 1981: 177). «عدم»، اصطلاحی است که متألهان و فیلسوفان مسیحی به دفعات از آن استفاده کرده‌اند و معتقدند که اشیاء متناهی از آن به وجود آمده‌اند و به آن ختم می‌شوند (هاروی، ۱۳۹۰: ۱۷۱). اساساً آفرینش در الهیات مسیحی، سنتی به معنای «آفرینش از عدم» (Creatio Ex Nihilo) است؛ طبق این قاعده خداوند تنها منبع اصلی موجودات است (همان: ۵۸-۵۹). مبانی آموزه خدای خالق در مسیحیت ریشه در عهد قدیم دارد؛ چراکه از دید عمده مسیحیان خدایی که در عهد قدیم از آن سخن گفته می‌شود، همان خدایی است که در عهد جدید تجسد و تجسم یافته است؛ بنابراین، خدای خالق و خدای رهایی‌بخش یکی است (مک‌گراث، ۱۳۹۲: ۴۳۱/۲). آنچه به لحاظ کلامی و فلسفی می‌تواند مهم تلقی شود، این است که طبق گزارش سفر تکوین، خداوند همه موجودات را به واسطه مشیت خود از عدم خلق کرده است و او از همه مخلوقات ممتاز و قدیم است و همه مخلوقات فانی و حادث‌اند (هاکس، ۱۳۸۳: ۸۴-۸۵). به نظر می‌رسد بوئتیوس نیز در *رسائل کلامی* بر آموزه خدای خالق در کتاب مقدس و ممتاز و قدیم‌بودن خداوند تأکید دارد.

### ۲-۲. الگوی خلقت از نظر بوئتیوس در رسائل کلامی

بعد از پذیرش یک خدای خالق، مسئله اصلی، شیوه خلقت خداوند است؛ از جمله مهم‌ترین الگوهای خدای خالق، الگوی صدور و الگوی ساختن است (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ۴۴۱/۲). الگوی صدور همان اقانیم سه‌گانه افلوپین است که او بر اساس آن در تبیین

هستی، دیدگاهی سلسله‌مراتبی ارائه می‌دهد که در آن احد بالاترین و برتر از عقل است. در مرتبه دوم، عقل قرار دارد که آن هم از نفس که در مرتبه سوم است، دارای درجه بالاتری است (افلوپین، ۱۳۶۶: انناد اول/۶۶۴-۶۷۱). مسیحیان اولیه به پیروی از افلاطون و افلوپین، الگوی «صدور» (emanation) را برای خلقت مطرح ساختند؛ به گونه‌ای که در *اعتقادنامه نیقیه می‌خوانیم*: «نور از نور...» که به نوعی آفرینش جهان، سیلان انرژی خالق خدا قلمداد شده است؛ این تصویر آفرینش از طریق صدور با غیر موجب بودن و متشخص بودن خداوند در تعارض است (مک‌گراث، ۱۳۹۲: ۴۴۲/۲)؛ به همین دلیل بوئتیوس در این مورد از آن‌ها فاصله می‌گیرد.

به‌طور کلی الگوی «ساختن» با کتاب مقدس سازگارتر است. در این الگو، انگاره‌های هدف، طرح و نقشه و مقصد را برای آفرینش شاهدیم (همان: ۴۴۳)؛ اما این الگو نیز بنا بر محاورات افلاطون و تیمائوس متضمن این مطلب است که برای آفرینش باید یک ماده ازلی وجود داشته باشد که این با خلق از عدم ناسازگار است (افلاطون، بی‌تا: ۳/تیمائوس/۲۷). بوئتیوس در رساله در باب *ایمان کاتولیک* می‌گوید که چیزی خارج از خدا و مستقل از او و از قبل وجود نداشته است تا در امر خلقت به او کمک کند. از طرفی خداوند از جوهر خود نیز چیزی را خلق نکرده است؛ چون در این صورت مخلوقات نیز الهی می‌شدند، بلکه خداوند به وسیله کلمه (Verbum) خود همه چیز را خلق کرد (Boethius, 1968: 57). احتمالاً بوئتیوس به این عبارت عهد جدید که «در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود» (یوحنا، ۱:۱) تکیه داشته است. چنان‌که پیش‌تر بیان شد، از جمله لوازم آموزه خدای خالق در کتاب مقدس، تمایز بین خدا و مخلوقات است؛ اینکه جهان مخلوق خداست و خداوند متعال است. طبق این آموزه خداوند ورای این جهان مادی است و نمی‌تواند هم‌جوهر با آن باشد. به نظر می‌رسد کلیسای کاتولیک و بوئتیوس نیز قائل به این نوع تعالی‌گری هستند.

### ۲-۳. غیر موجب بودن خداوند در آفرینش

بوئتیوس در رساله در باب *ایمان کاتولیک* صراحتاً تأکید می‌کند که طبیعت الهی بدون هیچ‌گونه تغییر و تحمیلی، تنها با اعمال اراده خود که فقط برای خودش شناخته شده است، جهان را به وجود آورد؛ نه آن را از جوهر خود آفرید و نه چیزی از قبل وجود داشته است که به اراده او کمک کرده باشد، بلکه خداوند با کلمه خود آسمان‌ها و زمین را آفرید (Boethius, 1968: 57). بنا به نظر بعضی بوئتیوس‌شناسان، کلمه در بیان او همان

«لوگوس» (Logos) یونانی است. بدین ترتیب، وقتی در مسیحیت خلقت به کلمه نسبت داده می‌شود، هم بر ساحت یونانی و فلسفی بحث و هم بر سنت یهودی (کلامی) آن تأکید می‌شود؛ بنابراین در کلام مسیحی وقتی می‌گوییم خدا با کلمه خود که خود خداست، عالم را خلق کرد؛ یعنی خداوند به طریقی قانونمند و عقلانی جهان را خلق کرد. این عاقلانه بودن فعل خداوند دال بر خودآگاهی و اختیار خداوند در امر خلقت است (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۲۸۵-۲۸۶). در سفر تکوین یهوه با کلام خود خلق کرده است. احتمالاً بوئتیوس بر آیات اولیه سفر آفرینش که خدا می‌گوید و خلقت انجام می‌شود و مورد پسند او قرار می‌گیرد و همچنین به یوحنا ۱: ۱ تکیه دارد.

#### ۲-۴. ضرورت وجود برای خداوند و علت بودن خداوند

بوئتیوس در *رسائل کلامی*، خدا را بسیطی می‌داند که کثرتی در او راه ندارد؛ زیرا جوهر الهی صورت بدون ماده است و درباره خداوند هیچ چیزی جز ذات او موجود نیست؛ اما غیر او، آنچه هست (ide quod est)، هستند؛ یعنی موجوداتی مرکباند که با دریافت صورت وجودی، وجود می‌یابند. درباره جوهر الهی از هیچ‌گونه ماده‌ای نمی‌توان صحبت کرد و هیچ ترکیبی از عناصر جداگانه در او راه ندارد؛ پس جوهر الهی یکی است و هست آنچه هست. از آنجا که خداوند بسیط است و صورت محض است که در او صورت محض همان وجود محض است، خداوند ذات و جوهر الهی خویش است. مخلوقات مرکباند و نمی‌توان گفت که ذات آن‌ها برابر با خود آن‌هاست و آن‌ها برای هست شدن به صورت وجودی نیاز دارند (Boethius, 1968: 11-13). در کل از نظر بوئتیوس خداوند منشأ همه موجودات، دائمی، حی و بی‌نیاز از غیر است که در حیات خود به چیزی غیر از خود نیاز ندارد و همه چیز در حیات خود به او وابسته‌اند (Chadwick, 1981: 196). بوئتیوس در رساله سوم خود «جواهر چگونه می‌توانند نیکو باشند...»، با نشان دادن تمایز بین وجود و «آنچه هست» که از نظر بوئتیوس این تمایز، تمایز بین وجود و موجود است، به تمایز بین خدا و مخلوقات می‌پردازد. درست است که این رساله در *رسائل کلامی*، عاری از هرگونه نشان و تعلیم مسیحی است، اما به نظر می‌رسد با توجه به رسائل قبل و بعدش برای هدفی کلامی نگاشته شده است؛ چراکه گزاره‌های بوئتیوس در *رسائل کلامی* گزاره‌های تعلیم مسیحی، خاصه ایمان کاتولیک است و مفاهیم منطقی و فلسفی ابزاری برای تبیین و تثبیت آن‌ها قلمداد شده‌اند که یکی از این اهداف تبیین عقلانی تعالی‌گری مد نظر بوئتیوس درباره خداوند است.

## ۲-۵. ازلی بودن زمان و سرمدیت خداوند

بوئتیوس در رساله در باب تثلیث، بین همیشگی (ever) و سرمدی (eternal) تمایز قائل می‌شود. او می‌گوید اینکه می‌گوییم «خداوند همیشه هست»، بیانگر یک وجود واحد است؛ یک وجود مستمر که گذشته و آینده نزد او همچون حال، حاضرند. از نظر او همیشگی خدا به معنی سرمدیت اوست؛ اما درباره مخلوقات این همیشگی در بستر زمانی گذشته، حال و آینده معنا پیدا می‌کند. «حال» (present) درباره خداوند به معنی پایدار و بی‌تحرك است، اما در مورد مخلوقات یک بازه زمانی است که در قیاس با گذشته و آینده معنا می‌یابد. طبق رأی وی تفاوت حال برای مخلوقات با حال برای خداوند، تفاوت حال الهی (divine present) و اکنون (now) است. بوئتیوس برخلاف آگوستین و سنت کلیسایی، زمان را ازلی می‌داند؛ البته این ازلی بودن به معنای همیشگی است؛ بنابراین، از دید او اینکه فلاسفه آسمان و ارواح فناپذیر را همیشگی می‌دانند، این همیشگی با همیشگی خداوند متفاوت است (Boethius, 1968: 21). مفهوم جاودانگی (eternity) در مباحث قرون وسطایی درباره علم پیشین الهی و اختیار انسان و ارتباط خدا با جهان برجسته بود، برای نویسندگانی چون بوئتیوس و آکوئیناس این ادعا که خدا سرمدی است، به درستی درک می‌شد. اهمیت پرداختن به مفهوم جاودانگی به درک بهتر تاریخ الهیات فلسفی و بصیرت در مفهوم خدا منجر می‌شود (Leftow, 1990: 123). به نظر می‌رسد بوئتیوس در رسائل کلامی در مسئله مخلوق بودن زمان با کلیسای کاتولیک اختلاف دارد، یا حداقل می‌توان گفت که بوئتیوس با آوردن چنین مطالبی در رسائل کلامی به دنبال مقدمه‌چینی برای ارائه بحثی مبسوط‌تر در این رابطه در تسلی فلسفه است.

بوئتیوس در رسائل کلامی بر آن است تا با بهره‌گیری از مفاهیم منطقی و فلسفی فلسفه یونان، خاصه ارسطو، گزاره‌های اعتقادات مسیحی خود را تبیین و تثبیت کند تا بدین وسیله تبیین عقلانی ایمان کاتولیک محقق شود (Boethius, 1968: 5-7). با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت بوئتیوس در بحث خلقت در رسائل کلامی پیش فرضی را همچون باقی متکلمان در نظر دارد که منشأ آن کتاب مقدس، به‌ویژه سفر آفرینش است و آن خالق دانستن خداوند است. در طی بحث در این زمینه ما شاهد طرح هیچ فرضیه دیگری نیستیم و آنچه در خود خالق بودن خداوند به عنوان یک پیش فرض دیگر در نظر گرفته شده است، ثبوت وجود برای خداوند است. او وجود را برای خداوند ضروری



می‌داند که حضورش را بی‌نیاز از اثبات دانسته است؛ درست همان‌طور که خداوند خودش را در کتاب مقدس معرفی می‌کند: «من، آنم که هستم» (سفر خروج: ۱۴/۳). بوئیوس دربارهٔ آفرینش در رسائل کلامی به روش نقلی-عقلی بحث کرده است و ما شاهد تلازم این دو با هم هستیم. وی در این رسائل هم برای کتاب مقدس و هم برای عقل حجیت قائل است و با تکیه بر هر دوی این‌ها بحث می‌کند. او به حقایق همه آنچه از طریق کتب مقدس رسیده است، اطمینان دارد؛ زیرا از نظر او کتب مقدس را خداوند نازل کرده است و به این دلیل دارای اعتبار الهی‌اند. از جمله مواردی که در رسائل کلامی تأییدی است بر درستی این مطلب، تشریح بوئیوس از آفرینش انسان در رسالهٔ در باب ایمان کاتولیک است (Boethius, 1968: 57-65). به نظر می‌رسد بوئیوس در بحث آفرینش بسیار بر وجه گزارشگری کتاب مقدس تکیه دارد و از آن به عنوان گزارشی معتبر بهره می‌برد؛ چنان‌که در بحث شیوهٔ خلقت می‌بینیم که او با پایبندی خود به کتاب مقدس و عهد جدید، از اقوال نوافلاطونیان فاصله می‌گیرد؛ اما این به این معنی نیست که وی در تبیین مباحث خویش به تفکر عقلانی بی‌توجه باشد؛ چنان‌که در بحث جوهر الهی و جوهر مخلوقات و ازلیت زمان می‌بینیم. با توجه به محتوای رسائل کلامی می‌توان نتیجه گرفت که بوئیوس در این رسائل دربارهٔ آفرینش به دنبال اثبات وجود خدای خالق نیست، بلکه او به دنبال آن است تا گزارش کتاب مقدس در خصوص خلق مخلوقات از عدم و ارادهٔ خداوند (مشیت الهی) را در این خلقت تبیین عقلانی کند و نحوهٔ این خلقت را ترسیم نماید.

### ۳. ساختار تسلای فلسفه و ارتباط آن با مقولهٔ آفرینش در تسلای فلسفه

در تسلای فلسفه فرآیندی که می‌تواند به درک حقایق نائل شود، به اندازهٔ همان حقایق دارای اهمیت است. بوئیوس در این اثر نه‌تنها آنچه باید فکر کند، بلکه اینکه چگونه باید فکر کند را نیز به خواننده نشان می‌دهد. این اثر یک دیالوگ است که در آن فرد با آنچه به نظر می‌رسد یک چهرهٔ خارجی است، اما در واقع خود نویسنده یا جنبه‌ای از خود اوست، گفت‌وگو می‌کند. در واقع ضروری است که فرآیند آموزش در تسلای فلسفه به صورت خودآموزی باشد و به جهت تبیین وضعیت فکری و عاطفی بوئیوس، یادگیرنده، محور باشد (Arch, 2008: 450). اهمیت این گفتار در دو جهت آشکار می‌شود: ۱. ارتباط و پیوستگی مطالب در همهٔ پنج دفتر تسلای فلسفه، به گونه‌ای که بدون اشراف به همهٔ دفاتر آن، نمی‌توان به مسئلهٔ آفرینش در این رساله پرداخت؛ ۲.

بانوی فلسفه در این رساله بیش از آنکه به دنبال به چالش کشیدن بوئتیوس برای کمک-رسانی به او در جهت شکل‌گیری یک نظام فکری باشد، به عنوان یک تذکره تجلی پیدا می‌کند؛ تذکره‌ای که به بوئتیوس یادآوری می‌کند آنچه را که می‌دانسته و به دلیل رنج و اندوه حاصل از سقوط سیاسی و ملزوماتش، آن را از یاد برده است. مهم‌ترین بخشی که بوئتیوس در تسلی فلسفه درباره آفرینش و اداره جهان صحبت می‌کند، دفتر سوم است؛ البته به منظور تبیین موضوع، لازم است به دفاتر قبلی و بعدی نیز توجه داشت.

### ۳-۱. اثبات وجود خیر اعلی

بوئتیوس در دفتر سوم بر آن است تا سعادت واقعی را از خیرهای دروغین تشخیص دهد؛ زیرا بانوی فلسفه شرط رسیدن به سعادت واقعی را کنارزدن اشباح و سایه‌ها می‌داند. این عبارت بانوی فلسفه که می‌گوید: «با اشباح و سایه‌ها دیده‌ات را آشفته نساز» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۳۴) می‌تواند اشاره‌ای به تمثیل غار افلاطون در رساله جمهور باشد که در آن زندانی‌ها تنها سایه‌های روی دیوار را می‌بینند (افلاطون، بی‌تا: ۲/جمهوری/ کتاب هفتم/۵۱۵). بانوی فلسفه در این دفتر اظهار می‌کند که همه مخلوقات در پی آن‌اند که به طرق مختلف به یک غایت واحد، یعنی سعادت که اکمل خیرات است و همه خیرات را دربردارد، پس خیری بالاتر از آن وجود ندارد، برسند؛ بنابراین، هرکس که به این خیر اعلی برسد، دیگر در طلب چیزی نخواهد بود. طبق گفته‌های بانوی فلسفه میل به خیر حقیقی به‌طور طبیعی در نفوس انسان‌ها قرار دارد و آن چیزی که انسان را از این خیر دور می‌کند، توجه به خیرات دروغین بیرونی مثل کسب ثروت، افتخار، قدرت و ... است. عبارت «راهی که به خانه بازشان می‌گرداند» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۳۵-۱۳۷)، در این محاوره می‌تواند اشاره به این آموزه افلاطونی باشد که روح در عالم مثل وجود قبلی دارد و روند بازشناسی خیر همان تذکر است (افلاطون، بی‌تا: ۱/فایدون/۷۶-۸۱). عبارت «یک غایت واحد، یعنی سعادت» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۳۵) نیز مبتنی بر آموزه‌ای افلاطونی است که همه فلاسفه قدیم از افلاطون به بعد آن را پذیرفته‌اند و اختلافات تنها بر سر طرق رسیدن به آن بوده است؛ چنان‌که در فصل چهارم از دفتر سیزدهم رساله در باب تثلیث آگوستین نیز به آن اشاره شده است؛ آنجا که آگوستین به آغاز محاوره هورتنسیوس چیچرو اشاره می‌کند: «همانا همه ما به دنبال سعادتیم.» (Augustine, 2003: 111).

بوئتیوس قدرت، ثروت و لذت را کارگزاران دروغین سعادت برمی‌شمرد؛ چنان‌که ارسطو در اخلاق نیکوماخوس معتقد است که افتخار، کسب ثروت و لذت می‌توانند

به‌اشتباه، خوب دانسته شوند، یا افلاطون در جمهوری، افتخار، ثروت و افراط در اشتها را موجب سقوط دولت می‌داند (Reiss, 1981: 42). حتی در مسیحیت نیز سه وسوسه انسان یعنی غرور، شهوت چشم و شهوت جسم مزمت شده است (اول یوحنا، ۱۶:۲)؛ بنابراین، بوئیوس در بحث سعادت‌های دروغین، هم ملهم از مکتب نوافلاطونی و هم تعالیم مسیحی است.

در ابتدای شعر فصل دوم از دفتر سوم می‌خوانیم: «قوتی که می‌بخشد طبیعت قهار به عنانی که جهان را راهبر است» و در انتها: «جمله اجزای طبیعت چنین از سر گیرند راهی را که از آن خود دانند، سپس اصل خود شادمانه بازجویند آن‌ها را تنها تکلیف این است که مبدأ خود چون غایت بجویند و عالم را قلمروی پایدار گردانند»، طبق این اصل طبیعی، همه انسان‌ها بازگشتی به خود دارند؛ چراکه همگی در پی آن‌اند تا با برترین و کامل‌ترین که به آن وابستگی دارند، متصل شوند (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۱۳۵-۱۳۹). در واقع بوئیوس در اینجا متأثر از آگوستین و نوافلاطونیان، خداوند را عقل جاویدان بی‌نیاز از همه‌چیز و یگانه دلیل ایجاب همه‌چیز می‌داند. از نظر او میل به حکمت که همان میل به خداست را خود خداوند در نفوس انسان‌ها قرار داده است. او از این فرآیند به عنوان بازگشت به خود یاد می‌کند (Chadwick, 1981: 131).

بانوی فلسفه بعد از شناساندن خیرهای دروغین اذعان می‌دارد که با اینکه همه این‌ها در ظاهر خوب‌اند، اما نمود دروغینی از سعادت واقعی هستند و در پایان خودشان موجبات ناراحتی را فراهم می‌آورند. بدین صورت که در فصل سوم از دفتر سوم می‌بینیم که بانوی فلسفه که سعادت واقعی را بازگشت به خود برشمرده بود، سعادت‌های دروغین را نه تنها متضمن استغنائی انسان نمی‌بیند، بلکه آن‌ها را دلیلی بر نیازمندی بیشتر انسان برمی‌شمرد؛ چراکه انسان همواره در طلب چیزهایی است که ندارد و نگران از دست دادن چیزهایی است که دارد؛ یعنی غم حضور یکی و غیبت حضور دیگری، همواره با انسان همراست (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۴۲).

### ۳-۲. اذعان به وجود خدای خالق

بوئیوس در فصل ششم از دفتر اول اذعان می‌کند که پروردگار خالق است و او منشأ و مبدأ همه اشیاء است و اوست که کائنات را هدایت می‌کند و جهان بر نظامی متقن استوار است که هیچ‌چیز در آن تصادفی نیست. از نظر بانوی فلسفه همین ایمان راستین بوئیوس که معتقد است جهان تحت هدایت عقل الهی است و تصادفی نیست، موجب

هدایت او به سمت آن علت غایی خواهد شد، که همه کائنات به او میل دارند و بوئیوس به دلیل خیانت‌هایی که به او رفته است، علم خود به آن را از یاد برده است. بانوی فلسفه نکته‌ای در اینجا متذکر می‌شود که مقدمات فرآیند بازگشت به خود را برای بوئیوس فراهم می‌آورد و آن اینکه «چگونه مبدأ را می‌شناسی، اما مقصد را فراموش کرده‌ای؟» (همان: ۹۶-۹۸).

بنابراین در دفتر سوم، بازگشت تدریجی ثروت معنوی و فلسفی بوئیوس را شاهدیم. شناخت بوئیوس از طریق یادآوری چیزهایی است که قبلاً می‌دانسته، اما به دلیل ناراحتی‌های پیش‌آمده، آن، یعنی تعهد خود به فلسفه را فراموش کرده است (Ford Wiltshire, 1972: 217). این همان نکته‌ای است که بانوی فلسفه در دفتر اول به او یادآور شده بود که تبعید واقعی او نه یک تبعید سیاسی، بلکه تبعید خودساخته خود اوست که فراموش کرده است چه کسی است و مقصدش چیست (Boethius 1968: 167)؛ بنابراین، در روند بازگشت به خود، بوئیوس در فصل ششم از دفتر سوم تأکید می‌کند که خداوند منشأ همه موجودات است و سعادت‌های دروغین نمی‌توانند منشأ موجودات باشند؛ چراکه همه انسان‌ها در اصل و مبدأ یکی هستند و مبدأ همگی خداست؛ آنجا که می‌گوید: «مردم روی زمین را جمله سرچشمه یکی است...» و «در مبدأ خود اندیشه کنید و در مقام پروردگار جهان که همه چیز از او است...» (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۱۴۸-۱۴۹). بوئیوس صعود به سمت بالا را حرکت از معلوم به مجهول می‌داند؛ که در این حرکت نقش نفس انسانی آشکار می‌شود. او نفس را نه تنها عامل حیات‌بخش به ماهیت حیوانی بدن و قوه‌ای برای ادراک، بلکه آن را چیزی می‌داند که با کنار گذاشتن حواس، به مفاهیم انتزاعی می‌رسد؛ البته مسلماً در این فرآیند انتزاع، ذهن با تصاویر بصری گیج می‌شود (Chadwick, 1981: 131). شاید بتوان گفت در فرآیند بازگشت به خود نیز شاهد این سازوکار نفس هستیم و از همین بابت گاهی انسان‌ها خیرهای دروغین را به جای سعادت واقعی قلمداد می‌کنند.

### ۳-۳. یکی بودن خدا و خیر

بوئیوس در فصل دهم از دفتر سوم از تسلی فلسفه این طور استدلال می‌کند: ۱. خیر اعلی وجود دارد و سرچشمه همه خیرهاست؛ ۲. دو خیر اعلی نمی‌توانند وجود داشته باشند؛ چون اگر یکی فاقد چیزی باشد که دیگری آن را داشته باشد، کمال او نقص خواهد شد؛ ۳. خداوند سرچشمه همه اشیاء و نیکوست؛ ۴. اگر خداوند خیر کامل نباشد،

نمی‌تواند منشأ اشیاء باشد؛ چون در این صورت نیکوتر از خدا قابل تصور است؛ ۵. سعادت واقعی و خدا، هر دو، یکی هستند (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۵۹-۱۶۰). خیر نهایی بوئتیوس در اینجا با خود خداوند مشخص می‌شود و فلسفه نتیجه می‌گیرد که سعادت ما خود خداست، خدا و خیر یکی هستند و انسان‌ها طبیعتاً مایل به خیر هستند (Arber, 1943: 401).

از نظر بوئتیوس اگر خداوند را کامل‌ترین و نیکوترین اشیاء ندانیم، او نمی‌تواند منشأ همه موجودات باشد؛ زیرا این زنجیره دچار تسلسل می‌شود و همیشه شیئی وجود خواهد داشت که نیکوتر و کامل‌تر از آن قابل تصور باشد. او می‌گوید که خداوند این خیر را از غیر خود کسب نکرده است؛ زیرا در این صورت معطی بالاتر از قابل است، حال آنکه خداوند برتر از همه چیز دانسته شد (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۶۰-۱۶۱). این عبارت که «هیچ چیزی نیکوتر از خدا متصور نیست»، برگرفته از این قاعده ارسطوست که هرگاه در میان اشیاء، بهتری وجود داشته باشد، بهترینی هم هست و این باید خدا باشد (راس، ۱۳۷۷: پاره‌ها/۲۴-۲۲b۱۴۷۶). عبارت «خاستگاه جهان چیزهای محدود یا ناقص نیست، بلکه چیزهایی کامل و تماماً بسط‌یافته است»، حاکی از ساحت نوافلاطونی بوئتیوس است (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۵۹)؛ آن‌چنان که نوافلاطونیان احد را بالاترین مرتبه وجودی که همان علت اولی و خیر است و همه معلول اویند، در نظر می‌گیرند (افلوپین، ۱۳۶۶: انناد پنجم/۶۸۱).

چنان‌که گذشت، بوئتیوس در *تسلای فلسفه* نیز همچون *رسائل کلامی* به وجود خدایی خالق اذعان دارد و او را منشأ و مبدأ همه اشیاء می‌داند که کائنات را هدایت می‌کند و در دفتر سوم، خداوند را همان علت غایی و خیر اعلی می‌داند که جمله اشیاء در طبیعت خود میل نیل به او را دارند؛ بنابراین، در نزد او علت فاعلی و علت غایی یکی است. او که قبلاً در *رسائل کلامی* گزاره‌های مسیحی خود را تبیین عقلانی کرده بود، بی‌نیاز از تکرار مباحث مسیحی، این بار دامنه وسیع‌تری از مخاطبان را هدف قرارداده و به کمک آموزه‌های نوافلاطونی ابتدا به اثبات وجود خیر پرداخته است و بعد به لحاظ منطقی تبیین می‌کند که این خیر باید همان خدای خالق باشد.

### ۳-۴. مؤلفه‌های آفرینش در *تسلای فلسفه*

بوئتیوس با مقدماتی که از ابتدا در این رساله طرح کرده است، سرانجام تصویر خود را از آفرینش ترسیم می‌کند. او در دفتر سوم، خاصه فصل نهم، متأثر از تیمائوس افلاطون

آموزه آفرینش را ارائه می‌دهد. در ادامه به مؤلفه‌های این آموزه در این رساله اشاره خواهد شد.

### ۳-۴-۱. خلق موجودات از عدم و علت بودن خداوند

او در فصل نهم از دفتر سوم اذعان دارد که علت خداست و رابطه علی و معلولی را به تصویر می‌کشد؛ چنان که می‌گوید: «برون از تو نبود علتی تا تو را بر آن دارد که عطا کنی صورت به ماده بی‌ثبات؛ چه در خود تو صورت خیر اعلی که هیچ بخلی نباشدش» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۵۷-۱۵۸). در اینجا بوئتیوس به دنبال آن است که خالق به عنوان خیر اعلی، علت خلقت را در خود دارد و طرح جهان در فکر اوست و از مفاهیم افلاطونی‌ای همچون قدیم ذاتی بودن ماده، جدابودن عالم ماده از صانع و تمایز خیر اعلی از صانع فاصله می‌گیرد (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۲۸۲). بوئتیوس با اینکه متأثر از تیمائوس افلاطون به دنبال ترسیم ارائه تصویر خود از نظام آفرینش است، همچون رسائل کلامی همچنان بر اصل خلقت از عدم تأکید دارد تا جایی که هیچ ابایی ندارد که یک بار دیگر، در این مسئله از تعالیم افلاطونی خود چشم‌پوشی کند.

### ۳-۴-۲. الگوی خلقت از نظر بوئتیوس در تسلی فلسفه

بوئتیوس در فصل ششم از دفتر چهارم تسلی فلسفه مشیت الهی را همان عقل الهی، همان نقشه کلی‌ای می‌داند که فارغ از زمان، مکان و حرکت، همه اشیاء و حوادث را دربرمی‌گیرد؛ یعنی همه اشیاء و حوادث به‌طور یکسان و بدون اینکه به زمان، مکان و شکلی محدود شده باشند، در نزد عقل الهی حاضرند. از نظر او تقدیر، آن نظم است که حرکت هر شیء را بر اساس زمان، مکان و شکل سامان می‌دهد. مشیت الهی به واسطه تقدیر، همه امور را در ترتیب مقدرشان قرار می‌دهد. این نظم و ترتیب زمانی به صورت یکجا و واحد مشیت الهی است؛ اما پدیدارشدن قطعات این وحدت در زمان‌های گوناگون تقدیر است. در یک کلام، طبق نظر بوئتیوس، مشیت الهی طرح بی‌تحرک و یکپارچه حوادث است؛ چنان‌که پدیدار می‌شوند، اما تقدیر همان متحرک و زمانم‌کردن آن چیزی است که ذات بسیط خداوند طرحش را بر اساس مشیت خود، در نزد خود حاضر دارد. تقدیر از مشیت الهی نشئت می‌گیرد و بر آن متکی است (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۲۰۵-۲۰۶). بوئتیوس برای ایضاح بحث متأثر از ارسطو که می‌گوید به وسیله صنعت چیزهایی تولید می‌شوند که صورتشان در نفس صانع است (ارسطو، بی‌تا: متافیزیک/۱۰۳۲a)، از این مثال کمک می‌گیرد که صنعتگری را در نظر بگیرید که ابتدا

صورت شیئی را که قصد دارد ایجاد کند در ذهنش می‌آورد و بعد مرحله‌به‌مرحله آنچه را قبلاً به صورت یکپارچه و در آن واحد تجسم کرده بود، می‌آفریند. بوئتیوس می‌گوید در مورد خداوند هم، این گونه است، خداوند به واسطهٔ مشیت خود، آنچه باید صورت پذیرد، به نحوی واحد و نامتغیر نظم می‌بخشد و بعد به واسطهٔ تقدیر، این نظام را به طرق مختلف و در حدود زمان محقق می‌سازد. تقدیر می‌تواند به دست ارواح الهی، نفس عالم، به واسطهٔ اطاعت سراسری طبیعت، حرکات اختران، قدرت ملائکه و شگردهای شیاطین جاری شود (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۲۰۵-۲۰۶).

به نظر می‌رسد بوئتیوس در *تسلای فلسفه* در ترسیم شیوهٔ خلقت، کامل‌تر از *رسائل کلامی* عمل کرده و این به دلیل هدفی بوده که او در این رساله دنبال می‌کرده است. در این رساله، او به دنبال نظریه‌پردازی برای ساخت نظامی یکسره عقلانی برای دامنهٔ وسیع‌تری از مخاطبان، نه صرفاً مخاطبان مسیحی است؛ بنابراین، با اینکه همچون *رسائل کلامی* بر خلقت از عدم تأکید دارد، به دنبال تبیین نظامی با سازوکار بهتر و فعال‌تر است.

#### ۳-۴-۳. غیر موجب بودن خداوند در آفرینش

در شعر فصل نهم از دفتر سوم می‌خوانیم: «تو خود بی‌دگرگونی جمله چیزها، به حرکت فرمان می‌دهی» (همان: ۱۵۷)، این می‌تواند اشاره‌ای به رسالهٔ *تیمائوس افلاطون* (افلاطون، بی‌تا: ۳/تیمائوس/۴۱-۴۳) و همچنین به «محرک نامتحرک» ارسطو باشد (ارسطو، بی‌تا: متافیزیک/۱۰۷۲b). بوئتیوس از پدر کیهان به عنوان محرک نامتحرک که همه چیز هستی خود را از او داشته و او مقصد همه چیز است، یاد می‌کند (Gersh, 2012: 117). او با این عبارت که «برون از تو نبود علتی تا تو را بر آن دارد که عطا کنی صورت به مادهٔ بی-ثبات؛ چه در خود تو بود صورت خیر اعلی که هیچ بخلی نباشدش» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۵۷) اذعان می‌دارد که علتی خارجی (*externae causae*) خدا را به خلقت وادار نمی‌کند، بلکه علت خلقت، صورت (*forma*) خیر اعلاست که در خود او است؛ بنابراین، بوئتیوس در اینجا به وضوح وجود علت خارجی را رد کرده و همچنان به خلق از عدم پایبند است (ایلیخانی، ۱۳۸۰: ۲۸۴) و بدین ترتیب، همچون *رسائل کلامی* بر غیر موجب بودن خداوند تأکید دارد. در ادامه «از سرمشق‌های آسمانی برمی‌گیری جمله اشیاء را» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۵۷) تأکید می‌کند که بر نظریهٔ مثل افلاطونی (افلاطون، بی‌تا: ۳/تیمائوس/۲۹-۳۰) و عبارت «حکم می‌دهی که ذرات بی‌نقص آن، عالمی سازند بی‌هیچ نقصان، عناصرش را

همانگ پیوند می‌دهی» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۵۸)، به تیمائوس افلاطون اشاره دارد که در آن توازن بین عناصر، به تعادل در عالم منجر خواهد شد (افلاطون، بی تا: ۳/تیمائوس/۳۱-۳۲).

### ۳-۴-۴. ازلی بودن زمان و سرمدیت خداوند

در شعر فصل نهم از دفتر سوّم چنین می‌خوانیم: «زمان را حکم می‌دهی تا از ازل روان شود» (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۵۷)، چنانکه پیش‌تر اشاره شد بوئتیوس در بحث ازلی بودن زمان در رسائل کلامی با تمایز بین ازلی و سرمدی، زمان را ازلی دانست؛ اما به منظور تأمین اصول ایمان کاتولیک بیان داشت که این ازلیت زمان با سرمدیت خداوند متفاوت است و نباید دو مفهوم ازلی و سرمدی را با هم خلط کرد. او در تسلی فلسفه نیز دقیقاً همان مشی یکسره فلسفی را برای تبیین این مسئله پی می‌گیرد و دوباره بر این رأی تأکید می‌کند.

در تسلی فلسفه نیز به رأی بوئتیوس دو نوع حیات وجود دارد: ۱. بهره‌مندی تمام و کامل از زندگی جاودان به یکباره؛ ۲. حیات زمانمند. از نظر او از لوازم حیات زمانمند این است که موجود هرگز نمی‌تواند به یکباره هم در گذشته و هم در حال و هم در آینده باشد. بوئتیوس با اشاره به رأی ارسطو درباره جهان، اشتباه یکی انگاشتن سرمدیت خالق را با مخلوق یادآور می‌شود و می‌گوید که هر موجود زمانمندی حتی اگر آغاز و پایانی نداشته باشد و حیاتش تا ابد ادامه یابد، با وجود این جاودانگی هم، نمی‌تواند در آن واحد همه عمرش را به یکباره دربرگیرد؛ زیرا هنوز به آینده نرسیده است و گذشته دیگر به او تعلق ندارد. او با این استدلال، اشتباه کسانی را متذکر می‌شود که از قول افلاطون مبنی بر بی‌آغاز و بی‌پایان بودن جهان، برداشت کرده‌اند که سرمدیت خالق با مخلوق به یک معناست؛ زیرا آنچه افلاطون درباره جهان گفت، قرار گرفتن در جهت یک حیات بی‌پایان بود، ولی سرمدیت خالق به معنی همه عمر را در یک آن واحد در برداشتن است. از نظر بوئتیوس تنها خداست که سرمدی است؛ زیرا تمام حیات نامحدود را به یکباره دارد و از این بابت قدیم‌بودن خداوند در زمان نیست، بلکه به بساطت ذاتش برمی‌گردد که حرکت در او راه ندارد؛ زیرا حیات او در زمان نیست و حیات در زمان، یک نوع حرکت است. به رأی او حیات دائمی موجودات زمانمند به معنی «ماندگار» است، نه سرمدیت؛ زیرا از لوازم حیات زمانمند داشتن، حیات متغیّر وابسته به حرکت است که در آن شیء نمی‌تواند همه حیات خود را به یکباره در یک «آن» دربرگیرد (همان: ۲۴۱-۲۴۳).



بوئیوس در *تسلای فلسفه* به دنبال تبیین عقلانی گزاره‌های الهیات مسیحی نیست. او که قبلاً در *رسائل کلامی* در چارچوب مشخص ایمان کاتولیک در پی تبیین عقلانی عقاید خود در بحث آفرینش بود، در *تسلای فلسفه* با دامنه‌ای از مخاطب عام و نه خاص مسیحی به دنبال تبیین عقلانی نظامی یکسره عقلانی از آفرینش است؛ البته به نظر می‌رسد بوئیوس در *تسلای فلسفه* نیز همچون *رسائل کلامی* با پیش‌فرض وجود خدایی خالق که ثبوت وجود برای او مسلم انگاشته شد، به بحث می‌پردازد؛ تا جایی که در بحث خلقت از عدم می‌بینیم که یک بار دیگر در این رساله عاری از تعالیم آشکار مسیحی هم از قرائت افلاطونی فاصله می‌گیرد. چنان‌که در ضمن تفسیر و تعبیر بعضی از عبارات بوئیوس در دفاتر و فصول مختلف *تسلای فلسفه* آورده شد، او در بحث آفرینش در این رساله کاملاً منطبق با منطق ارسطویی تعالیم خود، از جمله تعالیم افلاطونی را در رابطه با این مسئله پیش برده است و به شیوه مشائیان استدلال می‌کند که این یک بار دیگر ساحت نوافلاطونی بوئیوس را در تلفیق فلسفه افلاطونی و ارسطویی نمایان می‌سازد. هدف بوئیوس از بحث آفرینش در *تسلای فلسفه*، نه اثبات وجود خداوند، بلکه اثبات وجود خیر است که با خدا شناسانده و تطبیق می‌شود و همین خیر است که منشأ و مقصد همه هستی است.

#### ۴. نتیجه

هدف از نگارش این مقاله، پی‌بردن به رابطه فلسفه و دین در آفرینش از نظر بوئیوس بود؛ بدین منظور مؤلفه‌هایی همچون خلقت موجودات از عدم و علت‌دانستن خداوند، الگوی خلقت، غیر موجب بودن خداوند در آفرینش، ازلیت زمان و سرمدیت خداوند، در *رسائل کلامی* به عنوان نماینده کلام بوئیوس و در *تسلای فلسفه* به عنوان نماینده فلسفه بوئیوس به روش تحلیلی-توصیفی به صورت جداگانه و مقایسه‌ای بررسی شدند. در *رسائل کلامی* این مؤلفه‌ها با توجه به آموزه آفرینش در کتاب *مقدس و تعالیم مسیحی* مورد واکاوی قرار گرفتند؛ اما در *تسلای فلسفه* بعد از پرداختن به تعریف خیر، ادعان به وجود خدای خالق و یکی‌دانستن خیر و خدا به آن‌ها پرداخته شد. در نهایت، این نتایج حاصل شد که بوئیوس در *رسائل کلامی* با دو مؤلفه کلیسای کاتولیک، خلقت ارادی و خلقت از عدم توافق دارد؛ اما درباره یکی دیگر از مؤلفه‌های ایمان کاتولیک، یعنی مخلوق‌دانستن زمان با تفاوت قائل شدن بین ازلی و سرمدی تحلیلی نو ارائه می‌دهد. در *تسلای فلسفه* او وجود خیر را که به نظرش اکمل خیرات است و همه

خیرات را دربردارد و خداوند میل به این خیر حقیقی را به‌طور طبیعی در نفوس انسان‌ها قرار داده است، اثبات می‌کند. او در این رساله با اذعان به وجود خدای خالق به سمت مقصد نهایی خود، یعنی خیر حقیقی رهنمون می‌شود. با بررسی مؤلفه‌های آفرینش در رسائل کلامی و تسلی فلسفه، می‌بینیم که در هر دوی این آثار، بوئتیوس معتقد است که خداوند همه‌چیز را از عدم خلق کرده است و او در امر خلقت موجب نبوده و علت همه‌چیز قلمداد شده است. درباره‌ی الگوی خلقت در رسائل کلامی اظهار می‌کند که خداوند با کلمه‌ی خود از عدم و لاوجود آفرید. در تسلی فلسفه با اذعان دوباره به خدای خالق و خلق از عدم، برای بیان الگوی خلقت از مشیت و تقدیر کمک می‌گیرد. از نظر او مشیت، نقشه‌ی کلی‌ای است که فارغ از زمان، مکان و حرکت، همه‌ی حوادث و اشیاء را دربرمی‌گیرد و تقدیر، حرکت هر شیء را براساس زمان، مکان و شکل سامان می‌دهد. در واقع مشیت الهی به واسطه‌ی تقدیر، همه‌ی امور را در ترتیب مقدرشان قرار می‌دهد. درباره‌ی سرمدیت خداوند و ازلی‌دانستن زمان در هر دو اثر، زمان را ازلی می‌داند؛ اما تنها خداوند را سرمدی قلمداد می‌کند. او با اشاره به فرق «همیشگی» در مورد خداوند و مخلوقات، این فرق را فرق «حال الهی» با «کنون» برمی‌شمرد. از نظر او حال الهی بیانگر یک وجود واحد، یک وجود مستمر است که گذشته و آینده نزد او همچون حال، حاضرند؛ اما در مورد مخلوقات، همیشگی در بستر زمانی گذشته، حال و آینده معنا می‌یابد. با مقایسه‌ی مؤلفه‌ها، پیش‌فرض‌ها، روش و غایت بوئتیوس از آفرینش در رسائل کلامی و در تسلی فلسفه متوجه خواهیم شد که پیش‌فرض بوئتیوس در تبیین این مقوله هم در رسائل کلامی و هم در تسلی فلسفه بر دو اصل خالق‌بودن خداوند و ضروری‌بودن وجود برای خداوند استوار است که او در این مورد متکی بر قول کتاب مقدس است. مؤلفه‌هایی که او از آموزه‌ی آفرینش در تسلی فلسفه ارائه می‌دهد، مؤلفه‌های آفرینش در رسائل کلامی را نقض نمی‌کند. او در رسائل کلامی و تسلی فلسفه به روش عقلانی و با به‌کارگیری منطق ارسطویی، تعالیم افلاطونی خود را در توافق با مکتب نوافلاطونی پیش می‌برد. هدف بوئتیوس از ارائه‌ی این بحث در رسائل کلامی، اثبات وجود خدای خالق نیست؛ چراکه او این را مسلم انگاشته است، بلکه بوئتیوس در این رسائل به دنبال تبیین عقلانی گزارش کتاب مقدس است. در تسلی فلسفه بوئتیوس بر اثبات خیر اصرار دارد که البته تأکید می‌کند که خیر و خداوند یکی هستند و این‌گونه نیست که با اثبات وجود خیر در این رساله، این نتیجه حاصل آید که بوئتیوس منشأ و مبدأ موجودات را

چیزی غیر از خداوند می‌داند. در نهایت می‌بینیم که در هر دو صورت قبول تمایز و ضدیت بین *تسلای فلسفه* و *رسائل کلامی* و یا نپذیرفتن چنین ضدیتی، تصویری که بوئتیوس از آفرینش در *تسلای فلسفه* به عنوان رساله‌ای فاقد تعالیم آشکار مسیحی ترسیم می‌کند، تصویر آفرینش را در *رسائل کلامی* به عنوان رسائلی با محتوایی مسیحی مخدوش نمی‌سازد و وقتی از آفرینش در نظر بوئتیوس حرف می‌زنیم، می‌توان گفت که او در هر دو دسته از آثار فلسفی و کلامی خود یک نظام را اراده کرده است.

### پی‌نوشت

۱. متافیزیک بوئتیوس (۱۳۸۰)؛

"Boethius' Fourth Tractate, the So-Called 'De Fide Catholica'" (1946); "Boethius and the 'summum bonum'" (1972); "Ex Nihilo: The Development of the Doctrines of God and Creation in Early Christianity" (1977); *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy* (1981); *Boethius His Life, Thought and Influence* (1981); "Boethius on Eternity" (1990); "Boethius" (2011).

### منابع

- کتاب مقدس؛ عهد جدید (۱۳۸۷)، ترجمه پیروز سیار، ج ۲، تهران، نشر نی.
- کتاب مقدس؛ عهد عتیق (۱۳۹۳)، ترجمه پیروز سیار، تهران، هرمس.
- ارسطو (بی‌تا)، *متافیزیک (مابعدالبیعه)*، ترجمه محمدحسن لطفی، [بی‌جا].
- افلاطون (بی‌تا)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، ج ۱، ۲ و ۳، تهران، خوارزمی.
- افلوپتین (۱۳۶۶)، *دوره آثار افلوپتین*، ترجمه محمدحسن لطفی، خوارزمی.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۰)، *متافیزیک بوئتیوس*، تهران، الهام.
- بوئتیوس، آنلیسیوس مانیلیوس سورنیوس (۱۳۸۵)، *تسلای فلسفه*، ترجمه سایه میثمی، تهران، نگاه معاصر.
- خالدی، علی (۱۳۹۴)، «بوئتیوس مردی فراتر از قرون وسطا»، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی: <http://cgie.org.ir/fa/news/116109>.
- راس، ویلیام دیوید (۱۳۷۷)، *ارسطو*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، فکر روز.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۹۲)، *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، ج ۲، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- هاروی، ون آستن (۱۳۹۰)، *فرهنگ الهیات مسیحی*، ترجمه جواد طاهری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هاکس، مستر (۱۳۸۳)، *قاموس کتاب مقدس*، ج ۲، تهران، اساطیر.
- لین، تونی (۱۳۹۰)، *تاریخ تفکر مسیحی*، روبرت آسریان، ج ۴، تهران، فروزان.

- Arber, Agnes (1943), Spinoza and Boethius, *Isis*, Vol. 34, No. 5, pp. 399-403. <https://www.jstor.org/stable/225738>.
- Arch, Jennifer (2008), The Boethian "Testament of Love", *Studies in Philology*, Vol. 105, No. 4, pp. 448-462. <https://www.jstor.org/stable/20464333>.
- Arlig, Andrew W (2011), Boethius, In *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, [https://link-springer-com.ezp3.semantak.Com/content/pdf/10.1007%2F978-1-4020-9729-4\\_88.pdf](https://link-springer-com.ezp3.semantak.Com/content/pdf/10.1007%2F978-1-4020-9729-4_88.pdf).
- Augustine (2003), *On the Trinity*, EDITED BY GARETH B. MATTHEWS University of Massachusetts, Amherst, TRANSLATED BY STEPHEN MCKENNA, Third Edition, New York: Cambridge University press.
- Bark, William (1946), Boethius' Fourth Tractate, the So-Called "De Fide Catholica". *The Harvard Theological Review*, Vol. 39, No. 1, pp. 55-69. <https://www.jstor.org/stable/1508000>.
- Boethius (1968), Anicius Manlius Severinus, *Boethius, Tractates, De Consolatione*, Loeb Classical Librar, Translation by H.F. Stewart and E.K Rand, Cambridge Massachusetts Harvard University Press.
- Boschung, Peter (2004), Boethius and the Early Medieval "Quastio". *Recherches De Théologie ET Philosophie Médiévales*, Vol. 71, No. 2, pp. 233- 259. <https://www.jstor.org/stable/26170131>.
- Chadwick, Henry (1981), *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*, First published, New York: Oxford University press.
- Gersh, Stephen (2012), The First Principles of Latin Neoplatonism: Augustine, Macrobius, Boethius, *Vivarium*, Vol. 50, No. 2, pp. 113-138. <https://www.jstor.org/stable/41963885>.
- Gibson, Margaret (1981), *Boethius His Life, Thought and Influence*, Basil Blackwell. Oxford, England. First Published.
- Leftow, Brian (1990), Boethius on Eternity, *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 7, No. 2: 123-142. <https://www.jstor.org/stable/27743927>.
- Ford Wiltshire, Susan (1972), Boethius and the "summum bonum", *The Classical Journal*, Vol. 67, No. 3, pp. 216-220. <https://www.jstor.org/stable/3296595>.
- Norman, Keith (1977), Ex Nihilo: The Development of the Doctrines of God and Creation in Early Christianity, *Brigham Young University Studies*, Vol. 17, No. 3, pp. 291-318. : <https://www.jstor.org/stable/43044037>.
- Reiss, Edmund (1981), The Fall of Boethius and the Fiction of the "Consolatio Philosophiae", *The Classical Journal*, Vol. 77, No. 1, pp. 37-47. [https://www.jstor.org/stable/3297357?seq=1&cid=pdf-reference#references\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/3297357?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents).
- Solmsen, Friedrich (1944), *Boethius and the History of the Organon. The American Journal of Philology*, Vol. 65, No. 1 pp. 69-74. <https://www.jstor.org/stable/291141>.
- Schrade, Leo (1947), *Music in the Philosophy of Boethius. The Musical Quarterly*, Vol. 33, No. 2. pp. 188-200. <https://www.jstor.org/stable/739148>.