

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

Sayyede Fatemeh Nourani Khatibani¹, Maryam Salem², Mitra Poursina³

Abstract: The present study uses an analytical-descriptive method to explain the relationship between philosophy and religion in Boethius' Christology. For this purpose, three things are done in *The Theological Treatises* as a representative of Boethius' theological views: 1a Determining and explaining the theological problem that Boethius sought to answer in Christology. 2. Explaining components such as rational explanation of "Trinity" with the help of the category of relation, precise definition of "person" and "nature" in the issue of "Trinity", emphasizing on the distinction between nature and the person and showing weakness of the views of Euthychius and Nestorius. 3. Boethius' final answer to this theological question. In *The Consolation of Philosophy* as the representative of Boethius' philosophy, we seek to examine two issues; 1. Does this treatise, as some have claimed, lack any Christian symbolism or teaching? 2. Does Boethius explicitly question Christian teachings in this treatise, or does he not merely explicitly refer to Christianity? The study of these cases led to the conclusion that in *The Theological Treatises*, Boethius seeks a rational explanation that the Trinity is not a triune deity but a monotheism. He considers the common denominator in the three divine persons, that is, the category of substance, as the cause of the unity of the Trinity and the distinction between the Father, the Son and the Holy Spirit as the category of relation, which, of course, does not change the substance. He, who saw in *The Theological Treatises* the Christian faith with a rational explanation in agreement with reason, saw no need for a direct reference to Christian teachings in *The Consolation of Philosophy*; he seeks the salvation of reason, and this has no conflict with his Christian faith. He first understands faith through *The Theological Treatises*, and then comes to the salvation of faith through *The Consolation of Philosophy*. Thus *the Consolation of Philosophy* can be considered the complement of his *The Theological Treatises* and Christian faith.

Submitted:

2020/12/5

Accepted:

2021/2/22

Keywords:

Boethius,
Theological
Treatises,
Consolation
of Philosophy,
Christology,
Relation,
Person,
Nature.

DOI: 10.30470/phm.2021.137711.1887

Homepage: phm.znu.ac.ir

1. MA Graduate in Comparative Theology, Shahid Beheshti University, sfnoorani@gmail.com.
2. Assistant Professor in Philosophy and Theology, Shahid Beheshti University (Corresponding author), m_salem@sbu.ac.ir.
3. Associate Professor in Philosophy and Theology, Shahid Beheshti University, m_poursina@sbu.ac.ir.

Introduction: Considering the efforts of Boethius in *the Theological Treatises* to rationally explain the propositions of Christian theology, as well as the lack of explicit reference to Christian teachings in *The Consolation of Philosophy* and the belief in Neoplatonic reading in the discussion of human salvation in this treatise, an attempt has been made to better understand the place of reason and faith in Boethius's thought by understanding the relationship between philosophy and religion in Boethius's Christology, relying on *The Theological Treatises* as a representative of Boethius's Christian beliefs, and *The Consolation of Philosophy* as a representative of Boethius's philosophy. And in the light of that, the question is whether writing *The Consolation of Philosophy* and its philosophical and humanistic field violates and denies the Christian faith of Boethius. Also, as some have argued, does the consolation of philosophy lack any Christian symbolism or teaching?

Methodology: In this article, by analytical-descriptive method, first components are examined in *The Theological Treatises*: rational explanation of "Trinity" with the help of the category of relation, precise definition of "person" and "nature" in the issue of "Trinity", emphasizing on the distinction between nature and the person and showing weakness of the views of Euthychius and Nestorius. Finally, Boethius's answer will be given to how the substance of the Trinity is united and how Christ's human nature is combined with his divine nature. In *The Consolation of Philosophy*, terms that directly or implicitly have a Christian teaching or symbolism are searched and examined. It will also be examined whether Boethius intended to criticize or deny Christian teachings in this treatise, or whether he merely did not explicitly refer to Christianity.

Findings: In *The Theological Treatises*, Boethius seeks to combine the divine and human realms of Christ, as well as to prove that the Trinity is not a

triune deity but a monotheism. In his view, in God, as a supersubstantial, the categories of quantity and quality of carrying of substance exist. He also believed that there was the category of relation between the Father, the Son and the Holy Spirit. According to him, Christ is God because he was created from the substance of the Father and he is human because he was born of Mary. Boethius, who in *The Theological Treatises* presented a logical form of religion for Christians, in *The Consolation of Philosophy*, used logic and philosophy to console everyone and to target a wider range of audiences, not just the Christian audience.

Discussion and Conclusion:

In *The Theological Treatises*, Boethius believes that there is a true union of two natures, according to which there is only one Christ, and that Christ is a perfect man and a perfect God. The God-Man (Christ) is a single person. Boethius, who saw in *The Theological Treatises* the Christian faith with a rational

explanation in agreement with reason, saw no need for a direct reference to Christian teachings in *The Consolation of Philosophy*; he seeks the salvation of reason, and this has no conflict with his Christian faith, because in his opinion, this reason will also be from heaven.

References:

- Bible, Le Pentateuque À partir de la Bible de Jérusalem.* (1393). Translated by Pirouz Sayar, Tehran: Hermes.
- Bible, Le Nouveau Testament À partir de la Bible de Jérusalem.* (1387). Translated by Pirouz Sayar, Tehran: Nashr-e Ney.
- Acerbi, Ariberto. (2012). "Aquinas's Commentary on Boethius's "De Trinitate"". *The Review of Metaphysics*, Vol. 66, No. 2, pp. 317-338. <https://www.jstor.org/stable/23597875>.
- Bark, William. (1946). Boethius' Fourth Tractate, the So-Called "De Fide Catholica". *The Harvard Theological Review*, Vol. 39, No. 1 (Jan., 1946), pp. 55-69. <https://www.jstor.org/stable/1508000>.
- Boethius, Anicius Manlius Severinus. *Boethius, Tractates, De Consolatione.* Loeb Classical Librar. Reprinted 1968. Translation by H.F. Stewart and E.K. Rand. Cambridge Massachusetts Harvard University Press.
- Boethius. Anicius Manlius Severinus. (1385). *The Consolation of Philosophy.* Translated by Sayeh Meisami. First

- published. Tehran: Negahe Moaser 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>.
- Bradshaw, David. 2009. "The *Opuscula sacra*: Boethius and theology". In *The Cambridge Companion to Boethius*. By John Marenbon. New York: Cambridge University Press.
- Chadwick, Henry. (1980) "The Auchenticity of Boethius' FouRth Tractate "De Fide Catholica". *The Journal of Theological Studies*, Vol. 31, No. 2, pp. 551-556. <https://www.jstor.org/stable/23961818>.
- Chadwick, Henry. (1981). *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*. First published. New York: Oxford University press.
- Gualtieri, Angelo. (1971). "Lady Philosophy in Boethius and Dante". *Comparative Literature*, Vol. 23, No. 2, pp. 141-150. <https://www.jstor.org/stable/1769266>.
- Ilkhani, Mohammad. (1380). *The Metaphysics of Boethius*. Tehran: Elham.
- _____. (1381). "Boethius, the initiator of the Western philosophical tradition". *Ketab-e Mah-e Adabiat va Phalsafe*. 64: 6-15.
- Khalandi, Ali. (1395). "God and logic in Boethius's views". *The Center for the Great Islamic Encyclopedia*. <http://cgie.org.ir/fa/news/11613>.
- Lane, T. (1390). *Lion Book of Christian Thought= Exploring Christian Thought*. Translated by Robert Aserian. Tehran: Farzan.
- Marshall, Mary Hatch. (1950). "Boethius' Definition of Persona and Mediaeval Understanding of the Roman Theater". *Speculum*, Vol. 25, No. 4, pp 471-482. https://www.jstor.org/stable/2849378?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents.
- Mcinerny, Ralph. (1974). "Boethius and Saint Thomas Aquinas". *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, Vol. 66, No. 2/4, pp. 219-245. <https://www.jstor.org/stable/43069869>.
- Milton V. Anastos. (1962). "Nestorius Was Orthodox". *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 16 (1962), pp. 117-140. <https://www.jstor.org/stable/1291160>.
- 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.
- Roche, Josef L. (1964). "Faith and Reason in a Spiritual Philosophy". *Philippine Studies*, Vol. 12, No. 2, pp. 244-259. <https://www.jstor.org/stable/42719916>.
- Wyman, Barbara Hart. (2000). "Boethian Influence and Imagery in the Poetry of George Herbert", *Studies in Philology*, Vol. 97, No. 1, pp. 61-95. <https://www.jstor.org/stable/4174660>.

رابطه فلسفه و دین در مسیح‌شناسی بوئیوس با تکیه بر رسائل کلامی و تسلی فلسفه

سیده فاطمه نورانی خطیبانی^۱، مریم سالم^۲، میترا پورسینا^۳

تاریخ دریافت:

۱۳۹۹/۹/۱۵

تاریخ پذیرش:

۱۳۹۹/۱۲/۴

واژگان کلیدی:

بوئیوس، رسائل کلامی، تسلی فلسفه، مسیح‌شناسی، رابطه، شخص، طبیعت.

چکیده: پژوهش حاضر به روش تحلیلی-توصیفی درصدد تبیین رابطه فلسفه و دین در مسیح‌شناسی بوئیوس است. بدین منظور در رسائل کلامی به‌عنوان نماینده دیدگاه‌های کلامی بوئیوس سه کار صورت می‌پذیرد: ۱- تعیین و تبیین مسأله کلامی بوئیوس در مسیح‌شناسی. ۲- تبیین مؤلفه‌هایی همچون: تبیین عقلانی «تثلیث» به کمک مقوله «رابطه»، تعریف دقیق «شخص» و «طبیعت» در مسأله «تثلیث»، تأکید بر تمایز بین طبیعت و شخص و نشان دادن ضعف آرای اوتیکس و نسطوریوس. ۳- پاسخ‌نهایی بوئیوس به این مسأله کلامی. در تسلی فلسفه به‌عنوان نماینده فلسفه بوئیوس به دنبال واکاوی دو مسأله هستیم: ۱. آیا این رساله چنانکه برخی ادعا کرده‌اند، فاقد هر گونه نشان و تعلیم مسیحی است؟ ۲. آیا بوئیوس در این رساله به صراحت تعلیم مسیحی را زیر سؤال می‌برد یا اینکه تنها آشکارا به مسیحیت اشاره نمی‌کند؟ بررسی این موارد مودی به این نتیجه شد که در رسائل کلامی، بوئیوس به دنبال تبیین عقلانی اینکه تثلیث، به معنای سه خدایی نیست و توحید است، کم و کیف مشترک در سه شخص الهی، یعنی مقوله جوهر را عامل وحدت تثلیث و تمایز بین پدر، پسر و روح‌القدس را از نوع مقوله رابطه می‌داند که البته این رابطه، مایه تغییر در جوهر و ذات نمی‌شود. او که در رسائل کلامی، ایمان مسیحی را با تبیین عقلانی در توافق با عقل می‌دید، در تسلی فلسفه، نیازی به اشاره مستقیم به تعلیم مسیحی نمی‌دید؛ وی به دنبال نجات‌بخشی عقل است و این هیچ تعارضی با ایمان مسیحی او ندارد. او ابتدا با رسائل کلامی ایمان را می‌فهمد و بعد به واسطه تسلی فلسفه به نجات‌بخشی ایمان می‌رسد، بدین صورت تسلی فلسفه می‌تواند تکمله رسائل کلامی و ایمان مسیحی او محسوب شود.

DOI: 10.30470/phm.2021.137711.1887

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد کلام تطبیقی، دانشگاه شهید بهشتی، sfnoorani@gmail.com

۲. استادیار گروه حکمت و کلام، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول) m_salem@sbu.ac.ir

۳. دانشیار گروه حکمت و کلام، دانشگاه شهید بهشتی m-poursina@sbu.ac.ir

«فلسفه» به صورت بانویی بر او ظاهر می‌شود. به اعتقاد بعضی، هیچ ویژگی صرفاً مسیحی‌ای را نمی‌توان در این رساله یافت و هیچ اشاره آشکاری به تعالیم مسیحی در این رساله دیده نمی‌شود (لین، ۱۳۹۰: ۱۵۶). تعالیم بوئیوس در این اثر، بر نوعی نجات اومانیستی یعنی رستگاری بشر از طریق تطهیر نفس تکیه دارد (Chadwick, 1981: 249).

با توجه به تلاش بوئیوس در رسائل کلامی برای تبیین عقلانی گزاره‌های الهیات مسیحی و سعی در برقراری وفاق بین عقل و ایمان در این رسائل و همچنین، عدم اشاره آشکار به تعالیم مسیحی در تسکای فلسفه و اعتقاد به قرائت نوافلاطونی در بحث نجات انسان در این رساله، در این مقاله تلاش شده است تا با پی بردن به رابطه فلسفه و دین در مسیح‌شناسی بوئیوس با تکیه بر رسائل کلامی به عنوان نماینده اعتقادات مسیحی بوئیوس و تسکای فلسفه به عنوان نماینده فلسفه بوئیوس، به شناخت بهتر جایگاه عقل و ایمان در اندیشه بوئیوس پی ببریم و در سایه آن به این سمت رهنمون شویم که آیا نگارش

از جمله آثار بوئیوس^۱ (۵۴۵-۴۸۰ م) رسائل کلامی^۲ یا «نوشته‌های مقدس»^۳ است که شامل مجموعه‌ای از رسائل الهیاتی است که در عین اختصار بسیار مهم و تأثیرگذارند (Bradshaw, 2009: 105). بوئیوس در رسائل کلامی بر آن است تا همچون آگوستین^۴ (۳۵۴-۴۳۰) از منطق در مسائل الهیاتی بهره‌برد (خالندی، ۱۳۹۵). وی در سه رساله الهیاتی اول از رسائل کلامی به دنبال حل برخی از مشکلات ناشی از تقابل اصول منطقی با کلام سنتی کلیساهای لاتین بود. در بین این پنج رساله، رساله سوم فاقد هرگونه اشاره‌ای به مسیحیت است؛ به تعبیری دیگر در این رساله هیچ چیز به‌طور ویژه مسیحی نیست (Chadwick, 1981: 174). البته بوئیوس در این رساله هم به خدانشناسی پرداخته است (خالندی، ۱۳۹۵). برخلاف این رساله در چهار رساله دیگر شاهد بیان مسائل بنیادینی از الهیات نظری کلیسا، تثلیث و شخص مسیح هستیم که این مطلب مؤید آن است که نویسنده این رسائل باید فردی مسیحی و متخصص در علم منطقی باشد (Chadwick, 1981: 174).

اثر دیگر بوئیوس، تسکای فلسفه^۵ است. این اثر را می‌توان به عنوان نماینده فلسفه بوئیوس قلمداد کرد. در این رساله،

3. *Opuscula Sacra*
4. Saint Augustine of Hippo
5. *The Consolation of Philosophy*

1. Anicius Manlius Severinus
Boethius
2. *The Theological Treatises*

بوئتیوس در این رساله به طور آشکار به مسیحیت اشاره نکرده و به وضوح تعالیم مسیحی و ارکان ایمان کاتولیک را هم نقد و انکار کرده است؟ بدین منظور در این مقاله ابتدا آن چه بوئتیوس از مسیح‌شناسی در رسائل کلامی اراده کرده است، یعنی مسأله کلامی‌ای که بوئتیوس به دنبال پاسخ به آن بوده است، مشخص و تبیین می‌شود و سپس، مؤلفه‌هایی که بوئتیوس به واسطه آن‌ها به پاسخ مسأله نایل می‌آید مطرح می‌شود. این مؤلفه‌ها عبارتند از: تبیین عقلانی «تثلیث» به کمک مقوله «رابطه»^۲، تعریف دقیق «شخص» و «طبیعت» در مسأله تثلیث، تأکید بر تمایز بین طبیعت و شخص و نشان دادن ضعف آرای اوتیکس^۳ (۵۱۲-۵۸۲ م) و نستوریوس^۴ (۴۵۱-۳۸۶ م). در نهایت پاسخ بوئتیوس به این مسأله کلامی یعنی چگونگی وحدت جوهری تثلیث و چگونگی جمع طبیعت انسانی مسیح با

تسلکای فلسفه و ساحت فلسفی و انسان‌گرایانه آن ناقض و نافی ایمان مسیحی بوئتیوس است یا خیر.

در تحقیقاتی که پیرامون آراء بوئتیوس در حوزه مسیح‌شناسی انجام شده است^۱، ارتباط فلسفه و دین در مسیح‌شناسی بوئتیوس و نیز بررسی آراء مسیح‌شناسی او به تفکیک رسائل کلامی و تسلکای فلسفه، ناگفته مانده است. تفاوت پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین در این حوزه، این است که در آن‌ها به مسیح‌شناسی بوئتیوس به طور کلی پرداخته شده است، اما این پژوهش نه تنها به دنبال بررسی مسیح‌شناسی بوئتیوس در رسائل کلامی به عنوان نماینده دیدگاه‌های کلامی بوئتیوس بلکه به دنبال بررسی این ادعا است که آیا چنان که بعضی مطرح کرده‌اند، تسلکای فلسفه به عنوان نماینده فلسفه بوئتیوس فاقد هرگونه نشان و تعلیم مسیحی است و آیا واقعاً

Auchenticity of Boethius' Fourth Tractate "De Fide Catholica". *The Journal of Theological Studies*, Vol. 31, No. 2: pp. 551-556./ Chadwick, Henry. (1981). *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*. Oxford University press, New York. First published.

2. Category of Relation.
3. Euthychius.
4. Nestorius.

۱. ایلخانی، محمد. (۱۳۸۰). *متافیزیک بوئتیوس*.

تهران: چاپ اول.

Bark, William. (1946). "Boethius' Fourth Tractate, the So-Called "De Fide Catholica"". *The Harvard Theological Review*. Vol. 39, No. 1: pp. 55-69. / Gualtieri, Angelo. (1971) "Lady Philosophy in Boethius and Dante". *Comparative Literature*. Vol. 23, No. 2: pp. 141-150./ Chadwick, Henry. (1980). "The

طبیعت الوهی او بیان خواهد شد. رسائیل. همان‌طور که خودش در آن‌ها می‌گوید اگر می‌توانید عقل و ایمان را آشتی دهید. شاید بتوان گفت بوئیوس در این رسائیل دغدغه‌ای و رای دغدغه‌های کلامی دارد، گویی او نه‌تنها اعتقاد را حاصل استدلال می‌داند، بلکه فراتر از آن در پی فهم ایمان از طریق عقل و استدلال است. در همین راستا از مقولات ارسطویی برای تبیین این که تثلیث، سه خدایی نیست و همان توحید است بهره می‌برد. بوئیوس در رسائیل کلامی، مخاطب مسیحی را هدف قرار داده است و به دنبال یک مباحثه درون‌دینی است.

۱-۱. مسأله کلامی مسیح‌شناسی بوئیوس در

رسائیل کلامی

مسیح‌شناسی^۱ از مهم‌ترین موضوعات کلامی در قرون چهارم و پنجم میلادی است. اساس مسیح‌شناسی آن دوره، این مسأله کلامی بود که اگر مسیح از مریم متولد شده، پس او نیز مانند مادرش جسم انسانی داشته و لاجرم همانند دیگر انسان‌ها وارث گناه نخستین است (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۳۴۳)؛ در حالی که طبق کتاب مقدس، مسیح همان خالق جهان هستی است (یوحنا: ۱/۱۰) که متجسد شده است (یوحنا ۱/۱۴).

گام بعدی، یعنی مسیح‌شناسی بوئیوس در تسکلی فلسفه، جستجو و بررسی عبارات و مفاهیمی در این رساله است که به صورت مستقیم یا ضمنی، دارای تعلیم یا نشانی مسیحی باشد. در کنار این مسأله، این موضوع نیز بررسی خواهد شد که آیا بوئیوس در این رساله قصد نقد یا انکار تعلیم مسیحی را داشته است یا اینکه فقط آشکارا به مسیحیت اشاره نمی‌کند؟

۱. مسیح‌شناسی بوئیوس در رسائیل کلامی

بوئیوس در رسائیل کلامی به دنبال تبیین عقلانی ایمان کاتولیک به کمک منطق ارسطویی است. بنابراین محور اصلی در رسائیل کلامی ایمان کاتولیک است که همه مباحث، استدلال‌ها و بدعت‌ها در جهت تبیین و تثبیت اصول آن مطرح می‌شوند. او از تمام انباشته‌های منطقی و فلسفی خود به‌منظور مستدل و مستحکم کردن عقایدش در باب تثلیث که منطبق با رأی شورای کالسدون (۴۵۱ م) بود، بهره برد. بوئیوس هم به دنبال تثبیت اعتقادات مسیحی خویش است و هم به دنبال برقراری وفاق بین عقل و ایمان در این

1. Christology.

از نظر بوئیوس، مقولات ده گانهٔ ارسطویی که بر اشیاء مختلف حمل می‌شوند بنا بر موضوع، یا جوهری هستند یا عرضی. او معتقد است دربارهٔ خداوند علاوه بر مقولهٔ جوهر، هنگامی که دو مقولهٔ «کمیت» و «کیفیت» نیز بر او حمل می‌شوند، این حمل‌ها نیز حمل جوهری هستند؛ زیرا خداوند جوهری غیر جسمانی است که صورت محض است و همان ذات و جوهر الهی خویش است و تکرر در او راه ندارد. وقتی می‌گوییم خداوند عادل است، یا عظیم است، به این معنا نیست که خدا بودن، یک چیز است و عادل یا عظیم بودن چیزی دیگر و این به دلیل بساطت اوست؛ زیرا او چیزی غیر از آنچه هست، نیست و خدا بودن او همان وجود بسیط او است. بوئیوس معتقد است آن دسته از مقولات که از بیرون بر شیء عارض می‌شوند و به اصطلاح حمل بیرونی^۱ هستند، بر خداوند قابل حمل نیستند (Boethius, 1968: 17-25). بوئیوس با این مقدمه در مورد مقولات ده گانه در پی تبیین عقلانی تثلیث از طریق مقولهٔ «رابطه» است.

بوئیوس می‌گوید که مقولهٔ رابطه، هیچ ارتباطی با ذات موضوع ندارد و فقط نسبت بین دو چیز را بیان می‌کند. آن

و به صلیب کشیده می‌شود و می‌میرد تا فدای گناهان بشر شود (رومیان: ۵/۱). از جمله عبارات عهد جدید که به الوهیت مسیح و هم جوهری او با خدا اشاره دارند عبارتند از: «من و پدر یکی هستیم» (یوحنا: ۳۰/۱۰)، «همچنان که تو ای پدر، در منی و من در توأم» (یوحنا: ۲۱/۱۷)، «تا به یقین بدانید که پدر در من است و من در پدر» (یوحنا: ۳۸/۱۰) و «آن کس که معترف است عیسی پسر خدا است، خدا در او می‌ماند و او در خدا می‌ماند» (نامهٔ اول یوحنا: ۱۵/۴). اینجاست که چگونگی بحث جمع بین الوهیت مسیح با انسانیت او مطرح می‌شود. طبق رأی شورای نیقیه (۳۲۵ م) مسیح هم جوهر با پدر دانسته شد اما به این مسأله پرداخته نمی‌شود که خدا چگونه می‌تواند انسان باشد، به صلیب کشیده شود و بمیرد. مسیح‌شناسی بوئیوس بنا به مقتضیات و اختلافات کلامی زمان او، شامل پاسخ‌گویی به دو سؤال اصلی می‌شود: ۱. چگونه می‌توان الوهیت مسیح را با انسان بودن او جمع کرد؟ ۲. چگونه «تثلیث» یعنی سه خدا در یک خدا، می‌تواند توحید باشد؟

۲-۱. تبیین عقلانی «تثلیث» به کمک مقولهٔ «رابطه»

به کارگیری کنکاشی فلسفی و کلماتی جدید به بحث تثلیث بپردازد و بلافاصله در همین جا شکل معتبر ایمان مسیحی را کاتولیک معرفی می‌کند. بنابراین او در پی تثبیت این گزاره که پدر، پسر و روح القدس یک خدا هستند نه سه خدا، دست به تبیین عقلانی به کمک منطق ارسطویی می‌زند.

۳-۱. «شخص» و «طبیعت» از نظر بوئتیوس

بوئتیوس بر آن بود تا با نشان دادن تمایز بین «طبیعت» و «شخص»، بدعت‌هایی همچون بدعت اوتیکس و نسطوریوس را پاسخ منطقی دهد. او در بحث تثلیث، بین تعاریف «طبیعت»، این تعریف را مد نظر دارد که طبق آن می‌توان از ماهیت متفاوت طلا و نقره صحبت کرد و شاید بتوان از طریق آن، خاصیت اشیاء را مشخص کرد. این معنی از «طبیعت» از این قرار است: «طبیعت تفاوت خاصی^۱ است که به هر چیزی شکل می‌بخشد» (Boethius, 1968: 81). بوئتیوس شخص را در مرحله‌ای پایین‌تر از طبیعت قلمداد می‌کند و حوزه آن را محدودتر می‌داند؛ به عبارت دیگر، از نظر او، شخص زیرمجموعه طبیعت است و آن را جدای از طبیعت

مقولاتی که ماهیت اساسی یک شیء را نشان نمی‌دهند، به هیچ وجه نمی‌توانند ماهیت آن شیء را تغییر دهند. او ارباب و برده را مثال می‌زند که اگر یکی از آنان نباشد، دیگری نیز لاجرم نخواهد بود؛ زیرا بین آن دو، رابطه قدرت برقرار است. از نظر او مقوله جوهر یعنی کم و کیف مشترک در سه شخص الهی، وحدت تثلیث را ایجاد کرده و عامل سه‌تایی بودن، همین رابطه است که البته این رابطه مایه تغییر در جوهر و ذات نیست (Boethius, 1968: 25-29). بنابراین از نظر او، تمایز بین پدر، پسر و روح القدس بودن از نوع مقوله رابطه است؛ یعنی پدر، پدر کسی است، پسر، پسر کسی است و روح القدس نیز روح کسی است. هر کدام از این سه، پدر، پسر و روح القدس، بر اساس این رابطه، نام دیگری را دریافت نمی‌کنند. وقتی می‌گوییم او پدر است، این حمل جوهری نیست و این نام به پسر یا روح القدس منتقل نمی‌شود. به همین ترتیب، پسر و روح القدس نیز به تنهایی صاحب نام خود هستند (Boethius, 1968: 35-37). این نکته حائز اهمیت است که بوئتیوس در ابتدای رساله اول تثلیث اذعان می‌کند که در پی آن است با

1. Specific Difference.



نمی‌توان توصیف کرد. بنابراین «طبیعت بودن» اولین مؤلفه شخص است. از آنجایی که شخص نمی‌تواند جدای از طبیعت باشد و طبیعت، یا جوهر است یا عرض و شخص عرض نیست، یعنی محال است که بتوان گفت شخص سفیدی یا سیاهی است، بنابراین شخص جوهر است (Boethius, 1968: 83). پس مؤلفه دوم شخص، جوهر بودن آن است.

حال نوبت آن است که ببینیم از بین جواهر کدام‌ها شخص هستند، زیرا بوئیوس دامنه شخص را از طبیعت محدودتر دانست. بوئیوس دو تقسیم‌بندی برای جوهر مطرح می‌کند. در دسته‌بندی اول، جوهر به دو دسته جسمانی و غیر جسمانی تقسیم می‌شود که جوهر جسمانی یا جاندار است و یا بی‌جان. جوهر جسمانی جاندار، یا دارای حس است و یا فاقد حس؛ آن که دارای حس است، یا عاقل است یا غیر عاقل. جوهر غیر جسمانی هم یا عاقل است و یا غیر عاقل. از نظر او، غیر جانداران و جانداران بدون حس و فاقد عقل، شخص نیستند مانند سنگ، درخت و حیوانات، اما خدا، انسان و ملک شخص هستند (Boethius, 1968: 83, 85). بنابراین، مؤلفه سوم شخص، داشتن عقل است. با این ویژگی دامنه شخص تحدید

می‌شود.

در دسته‌بندی دوم، جوهر بر دو قسم کلی و فردی است که جوهر کلی بر افراد حمل شده و شامل نوع و جنس است، مانند: انسان، حیوان، سنگ و جوهر فردی به چیزی غیر از خود حمل نمی‌شود مانند افلاطون. در دسته دوم هم، کلی شخص نیست و فقط فردی شخص است. شخص فقط در مورد جزئیات و افراد اعمال می‌شود، زیرا هیچ انسانی در صورت حیوانی و کلی وجود ندارد، بلکه برای عینیت باید جزئی شود (Boethius, 1968: 85). بنابراین مؤلفه چهارم شخص، جزئی بودن آن است.

حال اگر این چهار مؤلفه شخص را کنار هم قرار دهیم: ۱. شخص زیرمجموعه طبیعت است. ۲. شخص جوهر است. ۳. شخص دارای عقل است. ۴. شخص فردی (جزئی) است. ماحصل نهایی سخن او، این می‌شود که چون شخص نمی‌تواند عرض باشد پس جوهر است و تنها طبیعتی می‌تواند شخص باشد که اولاً دارای عقل و ثانیاً فردی باشد. بنابراین، شخص جوهری است فردی با طبیعتی عقلی (Boethius, 1968: 85). پس بوئیوس تأکید می‌کند که طبیعت ویژگی خاص یک جوهر است که به واسطه آن،

بسیار می‌دانست. او گفت خداوند یکتاست. برای آگوستین تکثر و تعدد پدر، پسر و روح القدس، تمایز در وجود یا جوهر نیست بلکه تمایز ارتباط است. او این ارتباط را یک ارتباط برابر و یکسان می‌داند و می‌گوید این ارتباط همیشگی است نه تصادفی. بوئیوس در باب تثلیث، موضعی مشابه آگوستین را حفظ کرده و در رساله پنجم تأکید می‌کند که هدفش نشان دادن تمایز بین شخص و طبیعت است؛ او در این کار تا جایی پیش می‌رود که این اصطلاحات به‌عنوان موضوعی مصوب در کلیسا مورد استفاده قرار می‌گیرند (Chadwick, 1981: 196).

تعریف بوئیوس از شخص، وارد فرهنگ لغات دستوری و کلامی قرون دوازدهم و سیزدهم میلادی شد و توماس آکوئیناس^۱ (۱۲۷۴-۱۲۲۵م) در عقلانی کردن سنت‌های کلامی و فلسفی از آن بهره برد (Marshall, 1950: 473). تأثیر بوئیوس بر آکوئیناس به حدی است که نمی‌توان به اختصار از آن حرف زد. بوئیوس به‌عنوان اولین فیلسوف مدرسی در شکل دادن روش‌شناسی^۲ آکوئیناس بسیار مؤثر بود (McInerney, 1974: 219). یکی از مهم‌ترین بهره‌هایی که

جوهر از هم تمیز داده می‌شوند و شخص، جوهر فردی یک طبیعت عقلانی است که به‌واسطه آن افراد (انواع) از هم تمیز داده می‌شوند (Boethius, 1968: 93). اهمیت تعریف طبیعت و شخص و همچنین تمایز آن‌ها از نظر بوئیوس در نحوه پاسخ‌گویی او به شبهات نسطوریوس و اوتیکس آشکار خواهد شد که در ادامه، در بحث مربوط، به آن خواهیم پرداخت.

۱-۳-۱. تأکید بوئیوس بر تمایز بین طبیعت و

شخص در تبیین عقلانی اعتقادنامه کالسدون

بوئیوس معتقد بود که در کلام مسیحی و خاصه بحث تثلیث، نمی‌توان به اصطلاحات مبهم بی‌قاعده متمسک شد (Chadwick, 1981: 195). او بین «طبیعت» و «شخص» تمایز قائل شد و گفت: نمی‌توان در بحث تثلیث، این دو واژه را برای یک منظور واحد اراده کرد (Boethius, 1968: 93). بنابراین از نظر او لازمه تبیین عقلانی اعتقادنامه کالسدون، تمایز «طبیعت» با «شخص» است.

به گفته چادویک، قبل از بوئیوس، آگوستین نیز کلمه شخص را در تأمین و حفظ اعتراف مسیحی در از بین بردن تمایز در درون وجود خداوند دارای کارکردهای



آکوئیناس از بوئیوس برد این بود که توانست قرن‌ها پیش‌تر از آن‌که کانت، تأملات خود را در خصوص ساختار معرفت‌شناختی فلسفی منتشر کند، در تفسیر خود بر رسالهٔ تثلیث بوئیوس به این موضوع بپردازد. او می‌دانست این رسالهٔ بوئیوس با توجه به سیستم ارسطویی آن، حاوی رشته‌های نظری فیزیک، ریاضیات و متافیزیک است، بنابراین مترصد آن بود تا ماهیت علم، کلام و فلسفه را از متون ظریف بوئیوس به دست آورد (Acerbi, 2012: 317).

۲-۳-۱. شبهات نسطوریوس و اوتیکس

نسطوریوس معتقد بود، درون مسیح دو شخص الهی و بشری موجود است: او با این فرض که در مسیح دو طبیعت وجود دارد، اظهار داشت که به‌همین ترتیب در مسیح دو شخص وجود دارد (Boethius, 1968: 93). اما طبق رأی کالسدون مسیح دو طبیعت در یک شخص واحد است. در واقع نسطوریوس همچون سنت یونانی برای تبیین نحوهٔ ارتباط این دو شخص، نوعی الحاق و پیوستگی^۱ قائل است (Boethius, 1968: 93). نسطوریوس به نوعی ثنویت اعتقاد داشت

که شخصیت مسیح را هم خدای کامل و هم انسان کامل می‌دانست؛ به همین دلیل متهم به بدعت شد، زیرا مسیح را دو شخص جدا می‌دانست (Milton, 1962: 123). به رأی بوئیوس، اشتباه نسطوریوس این است که در بحث خود به‌طور غیر قابل قبولی مدام دو واژهٔ «طبیعت» و «شخص» را به یک معنا تلقی می‌کند، تا جایی که از نظر او دو طبیعت به صورت دو شخص درمی‌آیند.

بوئیوس به لحاظ فلسفی با آموزه‌ای نوافلاطونی به نسطوریوس پاسخ می‌دهد. در مقابل ثنویت مطرح‌شدهٔ نسطوریوس، بوئیوس متأثر از آگوستین این آموزهٔ افلاطون، ارسطو و افلوپین را مبنی بر اینکه وجود مساوی با وحدت است به کار می‌گیرد. طبق این آموزه، وجود مساوی با وحدت است؛ وجود مطلق همان واحد مطلق است و هر موجودی که وحدت خود را از دست دهد فاقد وجود خواهد شد (Chadwick, 1981: 197). بوئیوس به لحاظ منطقی می‌گوید: همانا نام مسیح بر یکتایی دلالت می‌کند، به این صورت که اگر نام مسیح برای دو وجود متمایز نابرابر به کار رود، دارای دو معنی مبهم

1. By Juxtaposition.

می‌شود و تعریف دقیق از بین می‌رود (Boethius, 1968: 95). به لحاظ نقلی نیز او نظر نسطوریوس را منجر به ایجاد اشکال در تعالیمی مانند معجزه تولد از مادر باکره^۱، پیشگویی عهد عتیق و نجات بخشی مسیح می‌داند (Boethius, 1968: 95, 97, 99). مخالفان نسطورین ها از جمله بوئیوس با براهین الهیاتی به دنبال آن هستند تا نشان دهند نسطورین ها با این کار موجبات یک ایمان نادرست را فراهم می‌کنند (Chadwick, 1981: 198).

از طرفی **اوتیکس** فکر می‌کرد چون مسیح یک شخص است، باید یک طبیعت هم داشته باشد. او مسیح را دارای یک طبیعت و یک شخص می‌دانست و معتقد بود پس از تجسد، طبیعت انسانی جذب طبیعت الهی شده است، یعنی قبل از اتحاد دو طبیعت وجود داشته است و بعد از آن تنها یک طبیعت وجود دارد که یکسره الهی گشته است و طبیعت انسانی از بین رفته است (Boethius, 1968: 101).

بوئیوس درباره اوتیکس نیز اشتباه او را ناشی از همان اشتباه مترادف قلمداد کردن «طبیعت» و «شخص» می‌داند. از نظر بوئیوس بر اساس این آموزه درست که مسیح یک شخص

است، این امر بر اوتیکس مشتبه شده که مسیح یک طبیعت دارد. او می‌گوید، اتحاد مد نظر اوتیکس یا باید در زمان لقاح و تولد و یا در رستاخیز اتفاق بیفتد. اگر اتحاد مد نظر اوتیکس در هنگام تولد محقق شده باشد، مسیح باید قبل از تولد جسم انسانی داشته و جسمش را از مریم نگرفته و مریم فرزندی را به دنیا آورده است که جسمش از او گرفته نشده است، بلکه این جسم از قبل به طور مجزا و جدای از جوهر الهی وجود داشته و وقتی از مادر باکره به دنیا آمده با خدا متحد شده است و دو طبیعت تبدیل به یک طبیعت واحد شده‌اند. اگر این اتحاد در زمان رستاخیز اتفاق بیفتد، دو حالت پیش روست یا مسیح جسمش را از مریم نگرفته با اینکه مریم او را حمل می‌کرده است، یا جسمش را از مریم گرفته است؛ در هر دو حالت او تا هنگام رستاخیز دو طبیعت داشته است و پس از آن، یک طبیعت واحد شده است (Boethius, 1968: 101, 103).

بوئیوس می‌گوید مسأله غامضی که اوتیکس باید به آن پاسخ دهد این است که اگر مسیح جسمش را از مریم نگرفته است، پس طبیعت الوهی کدام جسم انسانی را دربر گرفته است، زیرا اگر خدا جسم انسانی را بر گرفته است نمی‌توانست آنرا از کسی غیر از آن که او را به دنیا

1. Virgin Birth of Christ.



آورده است، گرفته باشد. حتی اگر معتقد باشیم که مسیح جسمش را از مریم نگرفته و مریم تنها او را حمل کرده و به دنیا آورده است، باز هم این جسم انسانی وارث گناه نخستین است؛ زیرا از آدم به بعد، همه نسل بشر با گناه نخستین به دنیا می‌آیند. حال اگر به این قائل باشیم که هیچ انسانی هرگز نمی‌تواند عاری از گناه نخستین متولد شود، این انسانیتی که اوتیکس برای مسیح فرض داشته است غیر واقعی خواهد بود، زیرا با انسانی مواجه هستیم متفاوت از همه انسان‌ها و فرزندان ابراهیم و داوود و سرانجام مریم، که وارث گناه نخستین هستند. اوتیکس معتقد است که جسم مسیح از انسان گرفته نشده است، بلکه به شیوه‌ای دیگر برای هدفی در آسمان مهیا شده و مسیح به آسمان عروج کرده است. در چنین صورتی تولد مسیح و مصائب او در روزهای پایانی عمرش از مفهوم نجات‌بخش تهی می‌شود و این مظهری از افعال عبث برای خداوند تلقی می‌شود که هیچ فایده‌ای مترتب بر آن نیست. بوئیوس معتقد است که در این رابطه اوتیکس تفسیر نادرستی از «کس به آسمان بر نشده است، مگر آن کسی که از آسمان فرود آمده است، یعنی پسر انسان» (یوحنا: ۱۳/۳) داشته است. بنابراین

از نظر بوئیوس درست همان‌طور که خطای اوتیکس از همان منبع نسطوریوس سرچشمه می‌گیرد، به همان نتیجه غلط نسطوریوس هم منجر می‌شود. او به لحاظ نقلی رأی اوتیکس را موجب آسیب‌رسانی به مفهوم نجات‌بخشی مسیح می‌داند (Boethius, 1968: 103-107). بوئیوس به لحاظ فلسفی، این گونه به اوتیکس پاسخ می‌دهد که لازمه اتحاد دو طبیعت انسانی و الوهی، تبدیل «تغییرناپذیر پایدار» به «تغییرپذیر ناپایدار» است که این به لحاظ منطقی محال است (Boethius, 1968: 107). در بخش بعدی، این اصل منطقی شرح داده خواهد شد.

۴-۱. وحدت جوهری تثلیث از نظر بوئیوس

در این بخش، پس از بیان و نقد آرای نسطوریوس و اوتیکس، به دنبال پاسخ بوئیوس به این سؤال هستیم که چگونه می‌توان وحدت الهی و انسانی در مسیح را تبیین کرد؟ بوئیوس همچون آگوستین، معتقد است این ملحدانه و نامعقول است که فکر کنیم الوهیتِ تغیرناپذیر می‌تواند به بشریت تبدیل شود. بوئیوس در اقامه استدلال خود متأثر از رساله ارسطو «به وجود آمدن و از بین

مرد که در جنس و نوع، مشترک هستند به دلیل عارض شدن صفات مخصوصی بر آنها با هم متفاوت هستند (Boethius, 1968: 7)، لازمهٔ معروض صفات واقع شدن، وابستگی و ارتباط بخش غیر مادی شیء با بخش مادی آن است؛ خداوند فاقد ماده است، او صورت محض است، پس معروض صفات قرار نمی‌گیرد، بنابراین هیچ چندگانگی و تکثری در خداوند راه ندارد، پس هیچ عددی برای او متصور نیست. خداوند واحد است و جوهر الهی یکی است و او همان ذات و جوهر الهی خویش است (Boethius, 1968: 11-13). در دید وی جایی که کثرت نیست اختلافی هم نیست و هر چه هست وحدت است، تلیث ایجاد کثرت نمی‌کند، بلکه فقط یک امر واحد سه بار شمرده می‌شود مانند اینکه سه بار پشت سر هم کلمهٔ خورشید را تکرار کنیم. از نظر بوئیوس در تلیث سه بار کلمهٔ خدا تکرار می‌شود و اگر خدا سه بار بر پدر، پسر و روح القدس دلالت کند، این تعدد، ایجاد کثرت نمی‌کند (Boethius, 1968: 11-15).

او در رسالهٔ «علیه نسطوریوس و اوتیکس» می‌گوید: اتحادی حقیقی از دو طبیعت وجود دارد که بر اساس آن تنها یک مسیح وجود دارد و همان مسیح، یک انسان کامل و خدای کامل

رفتن^۱ (Chadwick, 1981: 199)، به این اصل منطقی استناد می‌کند که یک جوهر مادی نمی‌تواند به یک جوهر مجرد تغییر یابد و برعکس، یک جوهر مجرد نمی‌تواند به یک جوهر مادی تغییر یابد و تغییر تنها در چهارچوب ماهیت مشترک امکان‌پذیر است؛ یعنی دو چیز که ذاتاً دارای ماهیت مشترک هستند و در زیر نهادی^۲ (محلی) مشترک از ماده‌ای یکسان با هم اشتراک دارند، می‌توانند به هم مبدل شوند، برای مثال: متعلقات سنگ نمی‌توانند به برنز بدل شوند یا برعکس (Boethius, 1968: 107,109). بوئیوس همچنین معتقد است جواهر مجرد دارای هیچ زیر نهاد مادی ای نیستند، پس تغییری در آنها راه ندارد (Boethius, 1968: 11)؛ بنابراین خدا و نفس، غیر قابل تغییرند و نفس انسانی مسیح به الوهیت تغییر نیافته است، چون نفس و بدن، هیچ یک نمی‌توانند الوهی شوند، بنابراین بشر نمی‌تواند به خدا مبدل شود (Boethius, 1968: 113).

از نظر بوئیوس، لازمهٔ تعدد و کثرت، غیریت^۳ و تفاوت^۴ است و لازمهٔ تفاوت‌ها، معروض صفات واقع شدن است. برای مثال: دو

3. Otherness.
4. Difference.

1. On Coming to be and Passing.
2. Substrate.



پرداختن به آثار فلاسفه یونان نوشت که به اذعان همه بوئیوس شناسان، وجوه نوافلاطونی آن و به کارگیری منطق ارسطویی در آن به مراتب بیشتر و پررنگ‌تر از تسکای فلسفه است. او در این رسائل با اعتقاد به نظامی با چهارچوب کاملاً مشخص که مبنای آن «اعتبار ایمان کاتولیک در مورد تثلیث» است، مانند یک دفاعیه‌نویس در جهت تثبیت عقلانی این نظام، دست به نظریه‌پردازی می‌زند و از منطق ارسطویی در جهت تبیین و تثبیت اصول الهیاتی خود بهره می‌برد. حال باید دید در تسکای فلسفه به دنبال چیست و چرا در این رساله، دیگر در پی تبیین و تثبیت تعالیم مسیحی نیست.

۲. جایگاه فلسفه و دین در نظر بوئیوس و

ارتباط آن با مسیح‌شناسی در تسکای فلسفه

ادبیات بوئیوس در تسکای فلسفه هم شامل عبارات صریح و روشن و هم شامل تضمن است (Gualtieri, 1971:142). هر چند در تسکای فلسفه از مسیح به صراحت نامی برده نشده، اما اشارات زیادی به خداوند نه صرفاً به یک خدای مسیحی شده است. به نظر می‌رسد بوئیوس سعی داشته تا در این اثر، مسأله اراده آزاد را حتی المقدور تا آنجا که به کاتولیک‌ها مربوط می‌شود،

است (Boethius, 1968: 115,117). انسان خداوار^۱ (مسیح) یک شخصیت واحد است (Chadwick, 1981: 200). بوئیوس برای تبیین اینکه مسیح دو طبیعت در شخص واحد است از دو عبارت «برگرفتن» و «دربر گرفتن» استفاده می‌کند. بنا بر نظر او، مسیح خدا است چون از جوهر پدر به وجود آمده و انسان است چون از مریم متولد شده است. پس این انسان، خداست، چون خدا او را «برگرفته» است و این خدا، انسان است چون انسانیت را «دربر گرفته» است. او که انسان است، خدایست که در آن خدا انسانیت را گرفته است و او که خداست، انسانیت که در آن الوهیت انسانیت را دربر گرفته است. اگرچه در همان شخص، الوهیتی که آن انسانیت را گرفته است با انسانیتی که آن الوهیت را گرفته است متفاوتند، اما خدا و انسان یکی هستند. اگر او را انسان بدانیم، بنا به طبیعت، انسان است و چون توسط خدا گرفته شده است، خدا است. اگر او را به عنوان خدا بشناسیم، بنا به طبیعت، خدا است و چون انسانیت را دربر گرفته است، انسان است (Boethius, 1968:119).

با توجه به آنچه گذشت، شایان توجه است بوئیوس رسائل کلامی را بعد از

1. God-Man (Homo Deus).

حل کند (Gualtieri, 1971:145).

در خصوص اینکه آیا خدای تسلائی فلسفه یک خدای مسیحی است یا نه، باید به این نکته توجه داشت که اگر بوئیوس را یک متکلم بدانیم یا حتی یک فیلسوف دینی، آیا یک متکلم یا یک فیلسوف دینی، بین خدا و خدای مسیحی اختلافی می‌بیند؟! برای بیان چرایی تسلائی بوئیوس با فلسفه در این اثر، نه تنها توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی‌ای که در آن قرار داشت، بلکه توجه به سیر فکری او نیز ضروری است. درست است که بوئیوس به لحاظ سیاسی از قدرت سقوط کرده و با از دست دادن مقام، ثروت، افتخار و به قول خود او از سعادت‌های دروغین و همچنین خیانت دوستان خود دچار رنج بود، اما آیا اگر حتی او در چنین شرایطی هم نبود، باز در پی تسلائی فلسفه نمی‌بود؟

به نظر می‌رسد همان‌طور که بوئیوس قبلاً سعی داشت تا مفاهیم الهیات مسیحی را در رسائل کلامی به روشی منطقی عرضه کند، این بار بر آن بوده است تا با ارائه دیالکتیکی بین بانوی فلسفه و خودش، شش قرن جلوتر از آکوئیناس آشتی و وفاق بین فلسفه یونانی و تفکر یهودی-مسیحی و در یک کلام بین فلسفه و کلام را پیش‌بینی کند (Gualtieri,

1971:145). ترجمه و نوشتن تفاسیر بر منطقی ارسطویی به اذعان خود بوئیوس، بخشی از یک پروژه بزرگ برای او بود؛ زیرا می‌خواست با آشنایی محکم با فلسفه، عقل را در مسیری مشخص قرار دهد. بنابراین او همه چیز را متناسب با کتب یونانی به زبان لاتین درآورد (Boschung, 2004: 237). با فرض درستی این حرف باید دید اینکه بوئیوس بر آن بود تا عقل را در مسیری مشخص قرار دهد، این مسیر کدام مسیر است؟ آیا او می‌خواست عقل را در مسیر فلسفه قرار دهد؟ اگر این طور باشد، این کار او تحصیل حاصل است؛ زیرا چه با بوئیوس و چه بی او، عقل در مسیر فلسفه هست! به نظر می‌رسد آن مسیری که بوئیوس به دنبال آن بود تا عقل را در آن به جریان بیندازد، تعالیم مسیحی است؛ آن‌جایی که هنوز عقل آن‌طور که باید به‌طور نظام‌مند در آن ورود نداشته است.

اگر این گفتهٔ الکساندر گیل^۱ را مبنا قرار دهیم که: همهٔ آموزه‌های فلاسفه باستان از ارسطو تا بوئیوس مؤید این مطلب است که اصول مسیحی نه تنها با ایمان، بلکه با استدلال درست پایدار می‌شوند (Wyman, 2000: 67)، شاید بتوانیم راز امتناع تعمّدی بوئیوس در تسلائی فلسفه از اشارهٔ مستقیم به مسیحیت را متوجه شویم. ارتباط تسلائی فلسفه با رسائل کلامی بوئیوس

1. Alexander Gill (1565-1635).



ارتباطی وثیق و محکم است. امروزه اغلب اندیشمندان اتفاق نظر دارند که بوئیوس به کمک منطق دقیق نوافلاطونی، مشکلات منطقی و زبان‌شناسی در شیوه کلیسا در باب تثلیث و شخص مسیح را در سه رساله اول کلامی و رساله پنجم کلامی برطرف کرده بود، از آن در تسلائی فلسفه نیز بهره برد. هرچند رسائل کلامی شامل وجوه نوافلاطونی بیشتری است (Chadwick, 1980:551). از طرفی باید به این مسأله نیز توجه داشت که این اولین بار و تنها با نگارش تسلائی فلسفه نبود که بوئیوس از پرداختن مستقیم به مسیحیت و تعالیم آن امتناع می‌کرد، بلکه در بین رسائل کلامی‌اش، رساله سوم نیز فاقد هرگونه اشاره‌ای به مسیحیت است (Chadwick, 1981:174).

از نظر بسیاری، فلسفه را نباید در ارتباط با ایمان و الهیات، بلکه باید با اصول مرتبط با خود آن، تعریف کرد؛ البته این به هیچ وجه استفاده از فلسفه توسط کلام را محدود نمی‌کند، بلکه تنها به تعریف فلسفه با یک ویژگی طبیعی فوق‌العاده منحصر به فرد منجر می‌شود. اگر بپذیریم عقل و دین هر یک با جستجوی مشترکشان برای یک مقصود واحد، برای یک کلیت تعریف می‌شوند (Roche, 1964: 245-247)، به نظر می‌رسد آنچه بوئیوس را از همه هم‌عصران مسیحی خود در دوران قدیم متمایز می‌سازد، اشراف او به رابطه فلسفه و دین به‌طور عام و رابطه

عقل و ایمان به‌طور خاص است.

همان‌طور که گفتیم، بوئیوس هم با منطق ارسطویی و فلسفه‌های یونانی به‌خوبی آشناست و هم به اصول و تعالیم مسیحی مسلط است. او به دلیل آشنایی و تسلط به دین و فلسفه، دریافت که فلسفه و دین هر یک به دنبال نیل به حقیقتی واحد هستند، یا حداقل می‌توانیم بگوییم که بوئیوس به‌عنوان یک مسیحی دوست داشت چنین برداشتی داشته باشد، که هم تفکر فلسفی و هم ایمان دینی به دنبال آن هستند تا با ابزار خاص خود به یک حقیقت واحد دست یابند. اگر این‌طور به مسئله نگاه کنیم، بنابراین از نظر بوئیوس دامنه فلسفه از دین محدودتر می‌شود؛ زیرا دین هم از وحی و هم از عقل بهره می‌برد، اما فلسفه تنها از عقل بهره می‌برد.

برای تبیین مطالب فوق، لازم است توجه داشته باشیم که بوئیوس تسلائی فلسفه را به‌منظور کمک به خود در تحمل رنج و اندوه شخصی نوشته است، بلکه او به دنبال این بوده است تا سقوط خود را به‌عنوان یک انسان خوب بر اساس خیرات موقتی و غیر واقعی این جهان نشان دهد، سخنی که بعضی از بوئیوس‌شناسان بیان داشته‌اند. به عبارتی دیگر، اگر تسلائی فلسفه رانه نتیجه سقوط بوئیوس، بلکه محصول زندگی او در نظر بگیریم، این کتاب به هیچ‌وجه در تخالف

۱-۲. مسیح‌شناسی در تسلائی فلسفه

بوئیوس در دفتر اول تسلائی فلسفه، در پی سقوط سیاسی و از دست دادن ملزومات آن و همچنین خیانت یاران، دچار غم و اندوه شده است. بانوی فلسفه که نماد عقل‌گرایی است به بوئیوس متذکر می‌شود که او به‌عنوان یک فرد پرورش‌یافته در مطالعات دانشگاهی و فلسفی نباید همچون یک فرد عادی با مسائل و ناراحتی‌های پیش‌آمده برخورد کند. وی معتقد است بوئیوس برای شناخت حقیقت خود و مقصدش، باید تعریف درستی از چیستی خود داشته باشد و مبدأ را به یاد آورد. مبدأ همان خدای خالق است و بوئیوس مقرر به آن است. بانوی فلسفه همین اقرار را مایهٔ هدایت او به حقیقت غایی برمی‌شمرد. در این دفتر، بوئیوس با شناخت وضعیّت جدید خود، در پی شناخت حقیقت خود و مقصد نهایی است (Boethius, 1968: 129-167). او در دفتر دوم با ماهیت تغیرپذیر ثروت‌های مادی آشنا می‌شود؛ ثروت‌هایی که تحت تأثیر عوامل و اتفاقات بیرونی هستند (Boethius, 1968: 175-181). به نظر می‌رسد بانوی فلسفه در پی آن است تا بگوید این شرایط جدید، حاصل از سقوط سیاسی نیست که موجب تغیر

با آثار قبلی بوئیوس نخواهد بود (Reiss, 1981: 43-44). بوئیوس قبلاً با نوشتن نوشته‌های مقدّس، تلفیق و تطبیق منطقی و تعالیم مسیحی را تجربه کرده بود. او آن زمان به‌عنوان یک مسیحی آگاه از قوانین منطقی و فلسفه یونانی، بر خود واجب دید تا اصول مسیحیّت را تبیین عقلانی کند و در مقام یک دفاعیّه‌نویس مسلط به منطقی‌ارسطویی، کمال بهره را از آن در جهت تبیین و دفاع از مسیحیّت و ایمان دینی به کار بندد. البته این نوع نگاه بوئیوس به مسألهٔ مفاهیم الهیات مسیحی و تلفیق آن‌ها با منطقی نیز از عقلانیّت و عقل‌گرایی بوئیوس نشأت می‌گیرد؛ زیرا یک اصل عقلی می‌گوید: انسان عالم باید علمش را به انسان جاهل عرضه کند و بوئیوس که بر اساس تعالیم مسیحی، نظام مشخصی را در ذهن خود داشت، وقتی احساس کرد که می‌تواند این نظام فکری مشخص را با منطقی ارسطویی تبیین عقلانی کند، از این کار فروگذار نکرد. شاید بتوان گفت او که یک‌بار در رسائل کلامی، شکلی منطقی از دین را برای مسیحیان ارائه داد، این بار بر آن بود تا از منطقی و فلسفه برای تسلائی همگان بهره ببرد و دامنهٔ وسیع‌تری از مخاطبان و نه فقط مخاطبان مسیحی را هدف قرار دهد. شاید اگر بوئیوس پس از تسلائی فلسفه، مجال حیات می‌یافت در اثری دیگر به این می‌پرداخت که تسلائی فلسفه و نوشته‌های مقدّس، هر دو رو به سوی یک حقیقت دارند.



ثروت و رفاه می‌شود بلکه تغییر و ناپایداری، ذاتی آن‌ها هستند که در سایه شرایطی جدید بروز می‌کنند.

در دفتر سوم، بوئیوس به کمک بانوی فلسفه، خیر حقیقی را از سعادت‌های دروغین تشخیص می‌دهد. خیر حقیقی بالاترین خیر است که همه خیرات را در بر دارد و همه موجودات در پی رسیدن به آن هستند. انسان هم به‌طور طبیعی میل به این سعادت دارد، اما توجه به خیرهای دروغین مانند ثروت، لذت، افتخار و ... او را از آن دور می‌کند (بوئیوس ۱۳۸۵، ۱۳۴-۱۳۹). بوئیوس در این دفتر، خدا و خیر را یکی - داند (بوئیوس ۱۳۸۵، ۱۵۹-۱۶۰).

در دفتر چهارم، بوئیوس در پی پاسخ به این سؤال است که آیا خداوند به‌عنوان خیر اعلی به عدالت رفتار می‌کند یا خیر؟ گلیه بوئیوس این است که در جهان، فضیلت بی‌پاداش است و رذیلت بدون مکافات. بانوی فلسفه این‌گونه جواب می‌دهد که چون همه انسان‌ها طبیعتاً طالب خیرند و بدکاران با پرداختن به امیال دیگر خود از این مقصود دور می‌شوند، پس در واقع با ترک طبیعت خود از انسان بودن ساقط می‌شوند و شری که آنان می‌جویند در نهایت قدرتی را برایشان به همراه

ندارد (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۱۸۲-۱۹۰). بوئیوس در دفتر پنجم، به دنبال جمع بین علم الهی و اختیار انسان است. وی به کمک پنج مؤلفه منطقی و فلسفی یعنی: ۱. راه‌های کسب معرفت، ۲. متعلق علم قرار گرفتن مدرک نه به واسطه ذات خود بلکه به واسطه ذات مدرک، ۳. تمایز ضرورت محض با ضرورت مشروط، ۴. تمایز سرمدیت با ابدیت، ۵. اثبات سرمدیت برای علم خداوند، ثابت می‌کند که همه وقایع آینده از منظر الهی ضروری‌اند، اما برخی فی‌نفسه ضرورت دارند و برخی به اختیار لختخاب می‌شوند (بوئیوس ۱۳۸۵، ۲۲۱-۲۴۷). به نظر می‌رسد این رساله با وجود اینکه کتابی فلسفی تلقی می‌شود، گویا بیشتر به عقل عملی نظر دارد تا عقل نظری. نویسنده در این رساله به دنبال رسیدن به تعالی از سعادت‌های راستین و دروغین سخن می‌گوید. بنابراین مسیح‌شناسی رسائل کلامی و تسلای فلسفه در عین تفاوت، ضدیت و تعارضی با هم ندارند.

با اینکه در تسلای فلسفه، به‌طور مستقیم به مسیحیت اشاره نمی‌شود، اما عباراتی در این اثر به تضمین به تعالیم مسیحی و کتاب مقدس اشاره می‌کنند. در فصل چهارم از دفتر دوم این رساله می‌خوانیم: «دانا مردی که بر سر آن است تا خانه‌ای پایا بر استوار زمینی بنا سازد که فرو نریزد...» (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۱۱۵) که با موعظه بالای کوه در انجیل متی (۵: ۱-۲۹: ۷) در توافق است

شیاطین و ... مواجه می‌شویم (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۲۱۴-۲۰۴) که از طریق استعمال این عبارات، برخی معتقدند عنصری مسیحی وارد نظام فلسفی او در این رساله می‌شود. همچنین در فصل سوم از دفتر پنجم می‌خوانیم: «اگر به راستی به بهای خضوعی شایسته بتوانیم مستحق رحمت گران‌بهای الهی گردیم، این یگانه طریقی است که انسان‌ها می‌توانند با خدا به گفتگو بنشینند و به مدد تضرع حتی قبل از تحصیل آنچه طلب می‌کنند با آن نور دست نیافتنی وصلت یابند» (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۲۳۰)؛ در اینجا با تأکید بر مفاهیم مسیحی همچون خضوعی شایسته و رحمت گران‌بهای پروردگار، بر استفاده بوئیوس از منابع مسیحی صحه گذاشته می‌شود. همچنین نور دست‌نیافتنی به عبارتی از پولس مقدس در تیموتائوس اول (۶:۱۶) شباهت دارد که این خود، رأی ناظر به تأثیر مسیحیت در این رساله را تقویت می‌کند. با توجه به اقوالی که گذشت، می‌توان گفت، این‌طور نیست که تسکای فلسفه عاری از هر نوع اشاره به تعالیم مسیحی و کتاب مقدس است.

بوئیوس که در رسائل کلامی، گزاره‌های دینی را معیار با عقلانیت ندیده بود، این بار در تسکای فلسفه به دنبال بنای نظامی یکسره عقلانی بود که بر اساس آن بتوان به همان حقیقت غایی رسید. بنابراین او در این رساله به عمد، از آوردن آشکار مباحث مسیحی خودداری کرد؛ هرچند

که در آن مردی دانا که خانه‌اش را بر صخره بنا می‌کند، با احمقی که بر شن‌ها خانه می‌سازد، مقایسه می‌شود. همچنین این ابیات ابتدایی شعر فصل دهم از دفتر سوم: «ای اسیران افتاده در غل و زنجیر هوس، در بند شهوتی که مدهوشید در چنبره‌اش، بدینجا سفر کنید تا بار مشقت بر زمین نهید» (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۱۶۵)، می‌تواند گواه این باشد که بوئیوس کلام مسیح در لنجیل متی (۱۱:۲۸) را مد نظر داشته که می‌گوید: «ای همه زحمت‌کشان عالم به سوی من آید تا شما را آرامش عطا کنم». عبارت «خداوند است که همه چیز را به قدرت حاکم است و به زیبایی نظم می‌بخشد» در فصل دوازدهم از دفتر سوم، مشخص‌ترین الهام او از کتاب مقدس در تسکای فلسفه است که به کتاب حکمت (۸:۱) اشاره دارد. همچنین در همین فصل از دفتر سوم، بوئیوس به بانوی فلسفه که در این رساله نماد تعقل فلسفی است، می‌گوید: «تو این استدلال‌ها را بدون استناد به مرجع بیرونی پیش بردی، در عوض تو از شواهدی درونی بهره جستی که در تناسب با شیوه ماست» (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۱۷۵-۱۷۶)، شاید بتوان گفت، در اینجا مراد بوئیوس از مرجعیت بیرونی «وحی» بوده است (بوئیوس، توضیحات میثمی، ۱۳۸۵: ۲۹۴).

این روند را در دفاتر بعدی این رساله نیز شاهد هستیم؛ در فصل ششم از دفتر چهارم با عباراتی همچون ارواح الهی، قدرت ملائکه و



چنان‌که اشاره شد، عبارات و مفاهیمی در این رساله وجود دارند که به صورت تلویحی یا به‌طور مستقیم می‌توان آن‌ها را به بعضی تعالیم مسیحی نسبت داد. حتی با در نظر گرفتن اینکه بوئیوس در *تسلای فلسفه*، مستقیماً مسیحیان را مخاطب قرار نداده است و فرض اینکه در این رساله هیچ چیز آشکارا مسیحی نیست، اما حتی این امتناع تعمدی و هوشمندانه‌ی او از تعالیم و نمادهای مسیحی نیز نمی‌تواند دالّ بر این باشد که *تسلای فلسفه* نافی ایمان مسیحی بوئیوس است و خدایی که بوئیوس در این رساله به ما می‌شناساند، غیر از خدای *رسائل کلامی* است. *تسلای فلسفه* یک سیر است، پس نمی‌توان فقط یک وجه از آن را به تنهایی در نظر گرفت. اگر این سیر را از ابتدا تا انتها دنبال کنیم، می‌بینیم که غیاب تعالیم و اصول مسیحی در این رساله نه تنها مخالف با *رسائل کلامی* او نیست بلکه در امتداد و تکمیل آن است. شاید توجه به اینکه بوئیوس در *رسائل کلامی* و *تسلای فلسفه* عقل را به کدام معنا به کار بسته است، به اینکه *تسلای فلسفه* چگونه می‌تواند تکمله‌ای برای *رسائل کلامی* محسوب شود، کمک کند.

۳. عقل در *رسائل کلامی* و *تسلای فلسفه*

بنا به نظر برخی بوئیوس‌شناسان، بوئیوس در *رسائل کلامی*، عقل را به معنای مشایی آن به کار گرفته است و اتفاقاً بسیاری از متکلمان، این عقل را جدای از دین می‌دانستند (ایلخانی،

۱۳۸۱: ۱۰)؛ اما در *تسلای فلسفه*، او عقل را به معنی اشراقی آن به کار بسته است. وی در *تسلای فلسفه*، فاهمه را برتر از سه قوه حس، خیال و عقل برمی‌شمرد. از نظر او، فاهمه صورت اعلی را نظاره می‌کند و هر چه را که تحت خود قرار دارد، تمیز می‌دهد و همان‌طور که خود صورت اعلی را ادراک می‌کند که برای هیچ یک از قوای دیگر ممکن نیست، همچون عاقله، کلی را درک می‌کند، همچون مخیله صورت را می‌بیند و همچون حواس، ماده را ادراک می‌کند؛ اما در هیچ یک از این‌ها از عقل، خیال و حس کمک نمی‌گیرد، بلکه با یک نگاه ذهنی همان‌طور که به درک صورت اعلی می‌رسد، این‌ها را هم درک می‌کند. فاهمه با گذر از حجاب جهان در صورت اعلای بسیط، تأمل می‌کند (بوئیوس ۱۳۸۵، ۲۳۵). عقل به معنایی که بوئیوس در *تسلای فلسفه* اراده کرده است، ما را بدین آموزه متوجه می‌سازد که حقیقت از عالم بالا دریافت می‌شود و فلسفه از آسمان می‌آید؛ این همان عقلی است که نجات می‌دهد؛ اما عقل مشایی نجات‌بخش نیست و تنها به فهم ایمان کمک می‌کند و این خود ایمان است که نجات می‌بخشد (ایلخانی، ۱۳۸۱: ۱۰).

نتیجه‌گیری

این مقاله به روش تحلیلی-توصیفی در صدد تبیین رابطه فلسفه و دین در مسیح‌شناسی بوئیوس

۳. عقل در *رسائل کلامی* و *تسلای فلسفه*

بنا به نظر برخی بوئیوس‌شناسان، بوئیوس در *رسائل کلامی*، عقل را به معنای مشایی آن به کار گرفته است و اتفاقاً بسیاری از متکلمان، این عقل را جدای از دین می‌دانستند (ایلخانی،

کمیت و کیفیت برای خداوند حمل جوهری هستند، اعلام می‌دارد که مقوله جوهر یعنی کم و کیف مشترک در سه شخص الهی، وحدت تثلیث را ایجاد می‌کند. وی تمایز بین پدر، پسر و روح القدس را از نوع مقوله رابطه می‌داند و معتقد است چون مقوله رابطه هیچ ارتباطی با ذات موضوع ندارد و فقط نسبت بین دو چیز را بیان می‌کند، بنابراین عامل سه‌تایی بودن همین رابطه است که البته این رابطه مایه تغییر در جوهر و ذات نیست. او همچنین بدعت‌های اوتیکس و نستوریوس را ناشی از خلط بین دو مفهوم «طبیعت» و «شخص» در بحث «تثلیث» می‌داند و با نشان دادن تمایز بین «طبیعت» و «شخص» به این بدعت‌ها پاسخ می‌دهد. از نظر او اتحادی حقیقی از دو طبیعت وجود دارد که بر اساس آن تنها یک مسیح وجود دارد و همان مسیح یک انسان کامل و خدای کامل است. انسان خداوار (مسیح) یک شخصیت واحد است.

بوئیوس در رسائل کلامی، ایمان مسیحی را با تبیین عقلانی در توافق با عقل می‌دید؛ لکن در تسلائی فلسفه، نیازی به اشاره مستقیم به تعالیم مسیحی نمی‌دید. وی به دنبال نجات‌بخشی عقل است و این هیچ تعارضی با ایمان مسیحی او ندارد، زیرا از نظر او این عقل نیز از آسمان خواهد بود. بنابراین او در تسلائی فلسفه، عقل را به معنای اشرافی آن به کار بسته است.

با توجه به مطالب فوق، تسلائی فلسفه نه تنها

بوده است. بدین منظور در رسائل کلامی به‌عنوان نماینده دیدگاه‌های کلامی بوئیوس، مؤلفه‌هایی همچون تبیین عقلانی تثلیث به کمک مقوله «رابطه»، تعریف دقیق «شخص» و «طبیعت» در مسأله «تثلیث»، نشان دادن ضعف عقلی و نقلی آرای اوتیکس و نستوریوس و همین‌طور تأکید بر تمایز بین «طبیعت» و «شخص» در مسأله کلامی‌ای که بوئیوس در پی پاسخ به آن بود، تعیین و تبیین شدند. در تسلائی فلسفه به‌عنوان نماینده فلسفه بوئیوس، این مسأله که آیا این رساله چنان که بعضی ادعا کرده‌اند فاقد هر گونه نشان و تعالیم مسیحی است و اینکه آیا بوئیوس در این رساله به صراحت تعالیم مسیحی را زیر سؤال می‌برد یا اینکه تنها آشکارا به مسیحیت اشاره نمی‌کند، بررسی شده‌اند. در نهایت این نتایج حاصل شدند که چند و چون جایگاه عقل و ارتباط آن با ایمان در نظر بوئیوس، دارای اهمیت بالایی است. چنان‌که خود او در رسائل کلامی به صراحت بیان می‌کند، اگر می‌توانید ایمان و عقل را آشتی دهید. بوئیوس در رسائل کلامی به شیوه‌مثنائی نوافلاطونی به گزاره‌های مطلوب مسیحی‌اش می‌پردازد و در پی تبیین عقلانی ایمان کاتولیک است.

او در مسیح‌شناسی در رسائل کلامی در پی جمع ساحت الوهی و انسانی مسیح و همین‌طور اثبات اینکه تثلیث، سه‌خدایی نیست و توحید است، با اشاره به اینکه حمل جوهر،

در مغایرت با رسائل کلامی و ایمان مسیحی
 یوئیسوس نیست، بلکه بدین صورت که او ابتدا با
 رسائل کلامی، ایمان را می‌فهمد و بعد به واسطه
 تسکای فلسفه به نجات بخشی ایمان می‌رسد،
 می‌تواند تکمله رسائل کلامی و ایمان مسیحی او
 محسوب شود.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله با راهنمایی خانم دکتر مریم سالم و مشاوره خانم دکتر میترا پورسینا
 مستخرج از پایان نامه با عنوان «رابطه فلسفه و دین در اندیشه یوئیسوس» است.

- Consolatione*. Loeb Classical Librar. Reprinted 1968. 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>.
- Bradshaw, David. 2009. "The *Opuscula sacra*: Boethius and theology". In *The Cambridge Companion to Boethius*. By John Marenbon. New York: Cambridge University Press.
- Chadwick, Henry. (1980) "The Auchencticity of Boethius' FouRth Tractate "De Fide Catholica". *The Journal of Theological Studies*, Vol. 31, No. 2, pp. 551-556. <https://www.jstor.org/stable/23961818>.
- Chadwick, Henry. (1981). *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*. First published. New York: Oxford University press.
- Gualtieri, Angelo. (1971). "Lady Philosophy in Boethius and Dante". *Comparative Literature*, Vol. 23, No. 2, pp. 141-150. <https://www.jstor.org/stable/1769266>.
- Marshall, Mary Hatch. (1950). "Boethius' Definition of Persona and Mediaeval Understanding of the Roman Theater". *Speculum*, Vol. 25, No. 4, pp. 471-482. <https://www.jstor.org/stable/284937>
- منابع**
- ایلخانی، محمد. (۱۳۸۰). *متافیزیک بوئیوس*. تهران: الهام. چاپ اول.
- _____ (۱۳۸۱). «بوئیوس آغازگر سنت فلسفی غرب». کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ۶۴: ۱۵-۶.
- بوئیوس، آنلیسیوس مانیلیوس سورنیوس. (۱۳۸۵). *تسکلی فلسفه*. ترجمه سایه میثمی. تهران: نگاه معاصر. چاپ اول.
- خالدی، علی. «خدا و منطق در آراء بوئیوس». مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. ۱۴ فورردین ۱۳۹۵، <http://cgie.org.ir/fa/news/11613>
- سیار، پیروز. (۱۳۸۷). *عهد جدید بر اساس کتاب مقدس اورشلیم*. تهران: نشر نی. چاپ دوم.
- _____ (۱۳۹۳). *عهد قدیم بر اساس کتاب مقدس اورشلیم*. تهران: هرمس.
- لین، تونی. (۱۳۹۰). *تاریخ تفکر مسیحی*. ترجمه روبرت آسریان. تهران: فروزان. چاپ چهارم.
- Acerbi, Ariberto. (2012). "Aquinas's Commentary on Boethius's "De Trinitate"". *The Review of Metaphysics*, Vol. 66, No. 2, pp. 317-338. <https://www.jstor.org/stable/23597875>.
- Bark, William. (1946). Boethius' Fourth Tractate, the So-Called "De Fide Catholica". *The Harvard Theological Review*, Vol. 39, No. 1 (Jan., 1946), pp. 55-69. <https://www.jstor.org/stable/1508000>.
- Boethius, Anicius Manlius Severinus. *Boethius, Tractates, De*

8?seq=1&cid=pdf-reference#
references_tab_contents

- Mcinerny, Ralph. (1974). "Bethius and Saint Thomas Aquinas". *Rivista di Filosofia Neo-Scholastica*, Vol. 66, No. 2/4, pp. 219-245. <https://www.jstor.org/stable/43069869>.
- Milton V. Anastos. (1962). "Nestorius Was Orthodox". *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 16 (1962), pp. 117-140. <https://www.jstor.org/stable/1291160>.
- 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.
- Roche, Josef L. (1964). "Faith and Reason in a Spiritual Philosophy". *Philippine Studies*, Vol. 12, No. 2, pp. 244-259. <https://www.jstor.org/stable/42719916>.
- Wyman, Barbara Hart. (2000). "Boethian Influence and Imagery in the Poetry of George Herbert", *Studies in Philology*, Vol. 97, No. 1, pp. 61-95. <https://www.jstor.org/stable/4174660>.

انسانی و مطالعات فرہنگی
مجمع علوم انسانی