

## داویت شکست‌ناپذیر: فلسفه به مثابه شیوه زندگی

نویسنده: دکتر سیلوا پطروسیان<sup>۱</sup>

مترجم: دکتر میشل آقامالیان<sup>۲</sup>

### چکیده

برجسته‌ترین نماینده تاریخ فلسفه ارمنی، متفکر نوافلاطونی قرون پنجم تا ششم، داویت (داوود) ملقب به شکست‌ناپذیر<sup>۳</sup> است. او ادامه‌دهنده سنتی بود که در یونان باستان به دست سقراط و افلاطون به اوج تکامل خود رسید. مطابق این سنت، فلسفه پیش از هر چیز، راهی برای زندگی است، شیوه‌ای برای تحول و تکامل انسان. داویت با تبعیت از اصول پائیدای یونانی، فلسفه را مراقبت از نفس می‌داند که در آن، نظریه و عمل درهم پیچیده‌اند، و شناخت جهان متکی بر کوشش فرد در جهت خودارتقائی<sup>۴</sup> است. نویسنده نشان می‌دهد که داویت در تعریف خود از فلسفه، تأکیدی مشهود بر اهمیت تلاش برای شکل دادن به خود یا به ارمنی «زارداروم» دارد و آن را ابزاری برای ساختبندی واقعیت، فهم یا بازاندیشی می‌داند. همچنین به این نکته اشاره شده است که می‌توان از مفهوم میشل فوکو<sup>۵</sup> دایر بر «مراقبت از نفس» و مفهوم پی‌یر هادوت<sup>۶</sup> مبتنی بر «ممارست‌های معنوی» برای اشاره به ویژگی‌های فلسفه خوشبینانه داویت سود جست. این فلسفه در نظریه‌های متفکران ارمنی همچون گریگور نارکاتسی، گریگور ماگستروس، هوهانس ایماستاسیر، آراکِل سیونتسی<sup>۷</sup> و دیگران بسط بیشتری یافت.

**کلیدواژه‌ها:** داویت شکست‌ناپذیر، سقراط و افلاطون، پائیدای، مراقبت از نفس، ممارست‌های معنوی، فوکو، هادوت.

۱- خانم دکتر سیلوا پطروسیان استاد دانشکده دولتی فلسفه ایروان پایتخت ارمنستان است.

۲- پژوهشگر فلسفه

3- David The Invincible

4- self-improvement

5- Michel Foucault

6- Pierre Hadot

۷- اسامی به ترتیب عبارتند از:

داویت شکست‌ناپذیر، فیلسوف بزرگ نوافلاطونی ارمنی در قرون پنجم تا ششم، ادامه‌دهنده سنتی است که به دست سقراط و افلاطون به اوج شکوفایی خود در یونان باستان رسید. طبق این سنت، فلسفه پیش از هر چیز راهی برای زندگی است، وسیله‌ای برای تحول و تکامل وجود انسان. داویت با تبعیت از اصول پاندهای یونانی، فلسفه را مراقبت از نفس می‌داند که در آن نظریه و عمل درهم پیچیده‌اند، و شناخت جهان متکی بر تلاش‌های فرد برای خودارتقای است. مطابق روایات ارمنی، وجه تسمیه داویت به «شکست‌ناپذیر» این بود که او همواره در مناظراتش با نمایندگان فلسفه یونانی مآبی روزگار خود بر آنها چیره می‌شد. داویت را همچنین یکی از برجسته‌ترین متفکران در تاریخ تفکر ارمنی دانسته‌اند. تأثیر او به حدی بود که هر متفکر ارمنی که می‌خواست رأیی در زمینه مسائل فلسفی ابراز کند، اول به سراغ تفسیر آثار عمده داویت می‌رفت. با این همه، زندگی، فعالیت‌ها، و آثار فلسفی داویت هنوز چنان که باید مورد بررسی کامل قرار نگرفته‌اند و هنوز در خصوص شخصیت و میراث فلسفی او، ابهامات و پرسش‌های بسیار وجود دارد.

داویت شکست‌ناپذیر در دوره‌ای فعالیت داشت که به عصر زرین ادبیات ارمنی معروف است. سرآغاز این دوره، پذیرش مسیحیت به عنوان دین رسمی ارمنستان در آغاز قرن چهارم میلادی و ابداع الفبای ارمنی به دست مسروب ماشتوتس<sup>۱</sup> در آغاز قرن پنجم میلادی بود. حیات عقلی، ادبی و هنری ارمنی همزمان با تأسیس مکتب یونان دوستان یا فیلهلن توسعه یافت. این مکتب بسیاری از آثار کهن در زمینه نحو، فنون بلاغی، و بخصوص فلسفه کلاسیک یونان را ترجمه کرد. بدین گونه، آثار افلاطون، ارسطو، فیلون، فورفورئوس، دیونیسوس اهل تراس، و تئون اسکندریه و سایرین ترجمه شد. ترجمه‌های اصحاب مکتب یونان دوستان و همچنین تألیفات

آن‌ها، بنیادهای علوم عُرُفی را در ارمنستان گذاشت و راه را برای خدمات یگانه داویت به تکوین فلسفهٔ ارمنی هموار کرد (Sanjian, 1986, p. 2).

چهار اثر باقی‌مانده از داویت در اصل متن دروس او هستند که شاگردانش به رشتهٔ تحریر کشیده‌اند. متون یونانی آثار داویت در مجموعهٔ «تفاسیر یونانی بر آثار ارسطو»، جلد ۱۸، بخش ۲، منتشر شده‌اند (Busse, 1904)، و یک کتاب او نیز به نام «تفسیر تحلیلات ارسطو» فقط به زبان ارمنی موجود است (David the Invincible, 1980<sup>a,b</sup>).

داویت در آثارش بیان می‌دارد که «انسان مخلوقی متعقل و فانی و قادر به اندیشیدن و آموختن است.» نجات انسان، از نظر داویت و به گواهی آثارش، با فعالیت‌های عقلانی او مرتبط است (David the Invincible, 1980<sup>a,b</sup>). در مقطعی، کلیسای ارتودوکس ارمنی داویت را قدیس اعلام کرد؛ البته مشخص نیست که این ارتقا در چه زمانی و تحت چه شرایطی صورت گرفت. با این همه، می‌توان گفت که از بین نویسندگان متعدد ارمنی در عهد باستان فقط یقیشه<sup>۲</sup>، مؤسس خورناتسی<sup>۳</sup> و داویت به این مقام ارتقا داده شده‌اند. از این سه، دو نفر اول مورخ بوده‌اند و تاریخ ملت ارمنی را با توجه به پذیرش دینانیت مسیحی به رشتهٔ تحریر کشیده و هویت مسیحی ارمنی را پرورش داده‌اند؛ بنابراین، از این سه فقط داویت فیلسوف بود که آثارش ذاتاً عُرُفی هستند. از نظر بسیاری از محققان، ارتقا بخشیدن وی به مقام قدیسی به این معنی است که به‌طور قطع او خدمات مهمی به کلیسای ارمنی انجام داده و چه‌بسا آثار دینی هم تألیف کرده باشد. در ضمن می‌دانیم داویت آنگاه که از او سنی گذشته و در اسکندریه و دنیای یونانی‌زبان فیلسوفی مشهور و مقبول بود، به موطن خود، ارمنستان، بازگشت و خود را وقف آموزش فلسفه کرد. لیکن با

---

1- Commentaria in Aristotelem Graeca (CAG)

2- Eghishe

3- Movses Khorenatsi

ناخرسندی و حتی مخالفت روبه‌رو شد، زیرا چه‌بسا اندیشه مستقل او و اعتقادش به توانمندی‌های بشر با آموزه دینی مسلط در روزگارش در تضاد قرار گرفته باشد. طبق تصریحات منابع ارمنی متعلق به قرون وسطی، داویت که «از دست هموطنانش، متحمل رنج‌ها و آزار و اذیت‌ها و محرومیت‌های فراوان شد» مجبور گردید به شمالی‌ترین نقطه ارمنستان، نزدیک مرز گرجستان، پناه ببرد (Sjunetsi, 1797). داویت در صومعه موسوم به هاقبات<sup>۱</sup> معتکف شد و همان‌جا نیز درگذشت. بقایای او بعدها به شهر زادگاهش تارون انتقال یافت و در صومعه موسوم به سورب آراکلوتس (رسولان مقدس) در شهر موش به خاک سپرده شد؛ البته این مربوط به بعد از ارتقای او به مقام قدیسی است (Muradyan, 1981).

علت اینکه متفکران ارمنی از قرن ششم تا امروز آثار داویت را بارها خوانده و بازخوانی کرده‌اند این است که او نظریه‌ای در باب انسان، یا به عبارتی انسان‌شناسی فلسفی توسعه داد که به فرد کمک می‌کند تا با نیرو و توان بیشتری با ابهامات شرایط زندگی خود روبه‌رو شود. داویت فلسفه را شیوه‌ای برای زندگی و تلاش مستمر نفس در جهت تکامل می‌دانست، و برای نسل‌های متمادی از متفکران ارمنی حکم آموزگار را یافت، زیرا مواجهه ارمنیان با معارضات خاص خودشان، اقتضای تقویت باطن، خودارتقایی و تربیت نفس را داشت.

داویت راه‌حل را برای انسان در این می‌دانست که کار فلسفه را معطوف به مراقبت از نفس بداند. این سنتی بود که از «خودت را بشناس» سقراط آغاز می‌شد، و همان‌گونه که میشل فوکو گفته است، خودشناسی بر پایه مراقبت از خود یا به یونانی ایمیلیا استوار است (Foucault, 2007). از سوی دیگر، خودشناسی را می‌توان مصداق خودمراقبتی در حوزه شخصی دانست. خودمراقبتی در جای خود متشکل از دو جنبه

است: مراقبت از بدن و مراقبت از نفس. دوايت می‌گوید که مراقبت از بدن مستلزم رعایت اموری است مانند بهداشت، مراقبت از مو، ورزش و غیره، لیکن برای مراقبت از نفس یا جان به فلسفه نیاز داریم. «کار فلسفه با نفس است، زیرا آن را احیا می‌کند و تنویر می‌بخشد و گلی را که تمنیات جسمانی بر دیدگانش نشانده‌اند، فرو می‌شوید. حال به اندازه‌ای که نفس بر بدن ارجحیت دارد، فلسفه نیز که نفس را زیبا می‌سازد، بر فنون و هنرهای دیگری که آراینده بدن‌اند افضل است.» (David the Invincible, 1980<sup>b</sup>, p. 124). دوايت به سنت فلسفی مربوط به مراقبت از نفس تعلق دارد که میشل فوکو با تحقیق در آن سعی داشت فنون تربیت نفس در فرهنگ یونانی-رومی را دریابد. فوکو در اواخر زندگی‌اش به سنت کلاسیک تفلسف با محوریت این پرسش روی آورد که چگونه متفکران کهن خود را همچون فاعل شناسایی شکل می‌دادند. سرانجام، فوکو به این نتیجه رسید که انسان نسبت به خود در سه زمینه از مسئولیت اخلاقی برخوردار است: (۱) ماده، یا جوهری وجود دارد که اُبژه یعنی موضوع و متعلق مراقبت است؛ این عبارت از شیوه‌ای است که فرد بخشی از وجود خود را شکل می‌دهد. (ب) بدین شیوه فرد رابطه خود را با قانون بیان می‌دارد؛ (ج) ابزاری هست که فعل مراقبت توسط آنها «تربیت نفس را محقق می‌سازد»: شخص خود را شکل داده متحول می‌کند و این نتیجه ممارست‌های معنوی است که فرد آگاهانه به آنها می‌پردازد تا فاعل اخلاقی رفتار خود شود؛ و (د) غایت یا به یونانی تلوس، اراده اقدام به این مراقبت است که هدف شخصیت به شمار می‌رود (Foucault, 1986). پی‌ر هادوت که همراه با فوکو پدیدآورنده این رویکرد محسوب می‌شود، در آثارش با رجوع به مفهوم افلاطون از فلسفه همچون هنر زیستن، اظهار می‌دارد که امروزه فیلسوف و معلم فلسفه داریم، اما فیلسوف نداریم (Hadot, 1995).

بر همین قیاس، داویت اظهار می‌دارد که فلسفه معطوف به مراقبت از نفس بوده و لذت‌بخش‌ترین و ممتازترین فعالیت برای انسان است. لفظ فیلسوف صرفاً بر کسی که عالم بر امور بسیار است اطلاق نمی‌شود، بلکه فیلسوف به کسی می‌گویند که زندگی فلسفی دارد. داویت در اثر اصلی‌اش به نام «تعاریف و تقسیمات فلسفه» به شش تعریف فلسفه، برگرفته از فیلسوفان یونان اشاره می‌کند. این فیلسوفان عبارتند از فیثاغورس، افلاطون و ارسطو. علت انتخاب این تعاریف، جهت انسان‌شناسانه آنهاست. او فلسفه را با عنایت به موضوع قریب و بعید آن و غایت قریب و بعید آن، و همچنین با عنایت به بحث تقدم آن و ترجمه لغوی‌اش تعریف می‌کند. از نظر لغوی، «فلسفه» به معنی «حُب یا دوست‌داشتن حکمت» یا به ارمنی «ایماستاسیروتیون» است. در بحث تقدم، داویت فلسفه را هنر هنرها یا فن‌الفنون و علم‌العلوم تعریف می‌کند. داویت با تأکید مکرر بر این تعریف می‌گوید که فلسفه مهم‌ترین اشتغال است، و علوم و فنون دیگر در قیاس با آن از ارج و اهمیت پایین‌تری برخوردارند. فلسفه ضروری‌ترین فعالیت برای کسی است که می‌خواهد یکدل، حکیم و سعادت‌مند باشد. داویت فلسفه را مادر و منشأ تمام علوم و فنون دیگر می‌داند. او همچنین با تشبیه فلسفه به پادشاه می‌گوید: «همان‌گونه که شاه به‌طور مستقیم با اتباعش سخن نمی‌گوید، بلکه نجیب‌زادگان را بر امور رعایا می‌گمارد، همچنین نیز فلسفه ارائه‌کننده فنونی است که منشأ علم آن بر کلیه امورند» (David the Invincible, 1980<sup>b</sup>: 88). اما قیاس به اینجا ختم نمی‌شود. داویت همچنین فلسفه را با شاه شاهان، یعنی خدا قیاس کرده می‌گوید: «همچنان که خدا به نیروی نادیدنی‌اش امور مخلوقات عالم را اداره می‌کند، همچنین نیز فلسفه عرضه‌کننده علوم است تا شناخت موضوعات از طریق آنها فراهم شود» (David the Invincible, 1980<sup>b</sup>, p. 88).

همان‌گونه که هر فن یا هنر و علمی دارای هدف و غایتی است، فلسفه نیز همچون فن‌الفنون و علم‌العلوم هم دارای موضوع و هم هدف و غایت است. هر یک

از این موارد به دو مقوله بخش می‌شود: موضوع قریب و موضوع بعید؛ همچنین نیز غایت قریب و غایت بعید. موضوع قریب فلسفه عبارت است از ذوات و موضوعات بعید فلسفه عبارتند از اعیان (چیزها) یا واقعیات: چه انسانی و چه الهی. لذا فلسفه بنا به تعریف موضوع بعید آن، عبارت از شناخت واقعیات الهی و انسانی است. داویت می‌گوید که چون توجه فلسفه معطوف به رفتار انسان است، نباید از تتبع در امور الهی غافل شود و باید از الگوهای تعیین شده توسط خدا تبعیت کند و بر اساس آنچه می‌تواند از خدا بیاموزد، باید اعتلای انسان و رسیدن او به کمال وجودی‌اش را وجهه همت قرار دهد. لیکن برای داویت، نظریه دارای شأن عملی است و پراکسیس یا عمل دارای شأن نظری است، و معرفت شرط عمل درست است. او این عمل را بر مبنای غایت قریب و غایت بعید فلسفه توصیف می‌کند. داویت بر آن است که غایت قریب فلسفه عبارت از اندیشیدن درباره مرگ و غایت بعید و بلکه قصوای فلسفه عبارت از تشبه به خدا به بهترین وجه ممکن برای انسان است.

برای داویت اندیشیدن به مرگ این معانی را داشت: مراقبت از نفس و پرورش فضایل، مرگ‌تمنایا و خواهش‌ها، و تزکیه نفس تا قادر به دیدن نور خدا شود (Petrosyan, 2000). داویت اظهار می‌دارد که دغدغه بنیادین برای فلسفه عبارت از درک کلام یا لوگوس الهی است. خدا همه آدمیان را تنویر می‌بخشد، اما انسان‌هایی که از «چشم نفس» برخوردار نیستند، این نور را نمی‌بینند. نیل به این هدف در گرو رهایی از تمنای گناه‌آلود یا به عبارتی «مرگ» یا «در خود گشتن» چنین تمنایهاست. بدین گونه، داویت از «گشتن» تمنایها و وجوه منفی نفس سخن می‌گوید. او اظهار می‌دارد که برخی از منتقدان، رأی افلاطون را در باب دلپذیر بودن مرگ به درستی نفهمیده و آن را به معنای ظاهری لفظ تعبیر کرده‌اند. لیکن مراد افلاطون از مرگ، تزکیه نفس از ناپاکی‌هاست. برای دیدن روشنایی روز باید دیدگان خود را پاک کنیم و لازمه دیدن نور خدا، پالایش و تزکیه نفس است. لیکن یک فرد عادی

به‌تنهایی نمی‌تواند چنین تغییراتی ایجاد کند، بلکه به کمک نیاز دارد؛ و، از نظر این متفکر ارمنی، فیلسوفان کاملترین انسان‌ها هستند که به‌سبب دلنگرانی برای نفس دیگران، به آنان در یافتن راه خود به‌سوی خدا یاری می‌رسانند. با کمک فیلسوفان، مراقبت از نفس باید به‌طور روزمره دنبال شود: ما باید نفس خود را از انواع عواطف و احساسات منفی و کینه‌ورزی‌ها پاک کنیم. لذا نفس نیز همچون بدن به پالایش نیاز دارد. اصول بهداشتی برای مراقبت از بدن وضع شده‌اند، و علت وجودی فلسفه پاسخگویی به نیازهای نفس است. داویت در رساله‌اش، دو بار نقل‌قولی واحد را از رسالهٔ تیمائوس افلاطون، ۴۵ ب، برای تأکید بر اهمیت فلسفه تکرار می‌کند: «ای تئودوروس، چنین چیزی را نه آدمیان پدید آورده‌اند و نه خدا افاضه کرده است.»

غایت قصوای فلسفه عبارت از تشبیه به خداست؛ لیکن تشبیه کامل انسان به خدا محال است. داویت می‌گوید: «تشبیه فیلسوف به خدا به همان معناست که مثلاً دربارهٔ سقراط می‌گوییم که تصویر سقراط همان خود سقراط است، اگرچه سقراط و تصویرش دو چیز متفاوت‌اند، زیرا یکی جاندار و دیگری بی‌جان است. در این معناست که می‌گوییم فیلسوف خداگونه است، هرچند خدا و انسان در ذات و جوهر مفترقند» (David the Invincible, 1980<sup>b</sup>, p. 67). داویت خدا را واجد سه ویژگی ذاتی می‌داند: قدرت مطلق، علم مطلق، و مهربانی مطلق. خدا از مهر و رأفت مطلق برخوردار است. این بدان معناست که از او فعلی برخلاف مهربانی صدور نمی‌یابد. تشبیه کامل انسان به خدا محال است. لیکن انسان به‌قدر وسع خود می‌تواند در راه تقویت اراده‌اش بکوشد و تا جای ممکن در فرزانگی و مهربانی رشد کند. به‌زعم داویت، تحقق این غایت فقط برای فیلسوفان ممکن است که بهترین نمایندگان نوع انسان و مدام مراقب نفوس خود هستند.

فیلسوف به تعبیری انسان کامل (به ارمنی مارد) است که در هر سه خصلت فوق با خدا مشابَهت دارد. خدا قادر مطلق است و بر هر کاری که اراده‌اش تعلق گیرد



تواناست. انسان کامل نیز بر هر آنچه اراده‌اش همچون انسان بر آن تعلق گیرد تواناست، زیرا اراده او هرگز بر امور محال برای او تعلق نمی‌گیرد. داویت می‌گوید که خواسته‌های تحقق‌نیافته، انسان را دل‌ریش می‌کند. این جمله با وضعیت فعلی بشر بسیار تطابق دارد. این روزها اگر کمتر در خود احساس آرامش و شادکامی می‌کنیم برای این نیست که شرایط زندگی تغییر کرده، بلکه چون مردم زیاد خواه شده‌اند و از داشته‌های خود احساس رضایت ندارند. لیکن، از نظر داویت، شیوه تشبه به خدا همان است که گفتیم. در زبان ارمنی، کلمه تعریف (ساهمانک) همچنین به معنی تحدید یعنی محدود کردن است و داویت می‌گوید که فیلسوفان به حدود می‌اندیشند، یعنی به مرزهای لازم برای خواسته‌های انسان.

خدا خیر و مهربان است، زیرا به فکر آدمیان و رفاه تمام انسان‌هاست. در واقع، خیر یا نیکویی همان ذات خداست. از نظر داویت، خیر، ذات اولیه انسان نیست، بلکه انسان این صفت را اکتساب می‌کند. این متفکر ارمنی، تقابل فوق را به کمک استعاره چنین توضیح می‌دهد: نیکویی خدا شبیه خورشید است که نمی‌تواند با تاریکی (شر) هم‌نشین شود، حال آنکه ظرفیت و استعداد انسان برای خیر و نیکویی شبیه هواست که با برآمدن خورشید نور دریافت می‌کند و با غروب آن، تاریک می‌شود. لذا غایت فلسفه عبارت از پرورش نور مهربانی است.

خدا عالم مطلق است. او بر همه چیز و در همه زمان داناست. انسان نیز اشتیاق علم مطلق دارد، اما حدود فهم او را امکان و نه واقعیت تعیین می‌کند، زیرا او در زمان‌های مختلف به امور مختلف علم دارد (David The Invincible, 1980<sup>b</sup>, p. 69). انسان حکمت کسب می‌کند که عبارت از اتحاد وجوه نظری و عملی است. انسان حکیم و فرزانه کسی نیست که چیزهای بسیار می‌داند و می‌تواند درباره آن‌ها سخن گوید، بلکه کسی است که زندگی‌اش پر از خیر و فضایل است. خدا به سبب

حکمتش در فکر جهان حاضر است، و اگر حکمت وجود دارد، فلسفه نیز وجود دارد؛ لذا انسان توانایی خود را برای تشبه به خدا مرهون فلسفه است.

انسان مهم‌ترین فاعل در نظام فلسفی داویت است، چراکه به «عالم» شکل می‌دهد. این از آن‌روست که حتی خدا از وجود انسان به تعبیری مستغنی نیست. انسان وجود دارد تا خلقت خدا را ستایش و نظامی مشابه را در دنیای خود ایجاد کند. فیلسوف همچون انسان کامل، نفس خود را شکل داده ارتقا می‌بخشد و به دیگران در مراقبت از خود یاری می‌رساند تا بتوانند فروغ مهر خدا را نظاره کنند. این شکل‌دهی به نفس (به ارمنی، زاردارل) را می‌توان به معانی دیگر نیز تعبیر کرد. داویت می‌گوید که خدا می‌خواهد انسان ستایندهٔ افعال او در خلقت باشد. در اینجا، طرز تفکر داویت نه فقط شبیه متفکران قرون وسطاست، بلکه برای بشر امروز نیز موضوعیت دارد، زیرا به عقیدهٔ او، انسان می‌تواند نه فقط به خود، که به کل عالم شکل دهد، یعنی اقدام به زاردارل کند. این بدان معناست که انسان به عالم معنابخشی می‌کند، و فلسفه فضایی است که این معنا در آن شکل می‌گیرد، و مراقبت از نفس به این زندگی معنا می‌دهد. لذا انسان‌های دوستدار فلسفه، این حکمت‌دوستان، در واقعیتی معنادار زندگی می‌کنند و زندگی را در تمامیت آن احساس می‌نمایند.

از همین‌روست که داویت چنین مورد ستایش شاگردان و پیروانش بود. اگرچه به سبب پاره‌ای مسائل مذهبی و ایدئولوژیک، نام داویت در قرون ششم و هفتم در حاله‌ای از سکوت پیچیده شده، عنوان‌های درسگفتارهای او حاوی نشانه‌هایی از والاترین ستایش از این متفکر است. در متون یونانی نوشته‌های داویت، القاب او حفظ شده‌اند، برای مثال «تئوفیلیستاتوس کای تئوفرون» یعنی «خدادوست‌ترین و دیندارترین» (Busse, 1904). مورادیان اشاره دارد که این القاب در برخی از دست‌نوشته‌های ارمنی نیز درج شده‌اند (Muradyan, 1981, p. 198). محققان معاصر در تقابل با سنت تاریخی ارمنی، داویت را «شخصیتی نه چندان مهم» (Barnes, 2009, )

(p. 14) و یا یکی از واپسین نمایندگان مکتب نوافلاطونی اسکندریه دانسته‌اند (Sorabji, 1990, pp. 29-30). برای پی‌بردن به علت مغایرت این رویکردها، همچنین به هدف مطالعه تطبیقی، به سراغ مجموعه تفاسیر یونانی بر آثار ارسطو (به اختصار CAG) رفتم که شامل آثار فیلسوفان برجسته آن روزگار است. می‌خواستم بینم که آیا در این مجموعه اثری از القاب فوق هست یا نه. در نتیجه این تحقیق مشخص شد که القاب «خدادوست‌ترین و دین‌دارترین» فقط بر دوايت اطلاق شده‌اند، در حالی که آمونیوس<sup>۱</sup>، رهبر مکتب اسکندریه، در تفسیر «مقولات» فقط فیلسوف خوانده شده است (CAG IV, 4: 1)، و در تفسیر ایساغوجی (مقدمه، مدخل) پورفیری، پسر هرمیاس<sup>۲</sup> (CAG IV, 3: 1) نامیده شده است. الیمپیودوروس<sup>۳</sup> نیز فیلسوف (CAG (XVIII, 1: 1) و دکزیپوس<sup>۴</sup>، فیلسوف نوافلاطونی خوانده شده‌اند (CAG IV, 2: 2). نام سیمپلیکوس<sup>۵</sup> نیز صرفاً در عنوان تفسیر او بر «درباره نفس» ارسطو، و بدون هیچ القابی آمده است (CAG, XI: 1). از آنجا که امکان مراجعه به تمام مجلدات این مجموعه وجود نداشت، از همین مثال‌ها می‌توان نتیجه گرفت که دوايت بالاترین احترام را نزد پیروانش داشت. او نه فقط «تئوفیلوس» یعنی دوستدار خدا خوانده می‌شد، بلکه برای لقب او همچنین از صفت تفضیلی تئوفیلستاتوس استفاده شده است که به معنی کسی است که خدا را بیش از هر کس دیگری دوست دارد. در مقایسه آثار دوايت با آمونیوس درمی‌یابیم که آمونیوس نیز عین تعاریف دوايت را از فلسفه ارائه می‌دهد و رویکرد اصلی فلسفه را تشبه به خدا می‌داند؛ پس چرا آمونیوس که مسئول مکتب بود «تئوفیلوس» خوانده نشده؟ این پرسش همچنان باقی

1- Ammonius

2- Hermeias

۳- Olympiodorus، این فرد استاد دوايت بوده و جالب است که نویسنده به این نکته مهم اشاره نکرده است.

(مترجم)

4- Dexippus

5- Simplicius

است. در مقابل، داویت نه فقط «تئوفیلوس» بلکه همچنین «تئوفرون» نامیده شده است که به معنی «داشتن ذهنیت الهی، فکر دیندارانه و مقدس» است (Dworetzki, 1958), (Liddel & Scott, 1968). این القاب نشان‌دهنده اهمیت داویت در مقام متفکرند و نشان می‌دهند که او واضح یک سنت فکری است و نه صرفاً یکی از واپسین پیروان آن. البته، درباره روزگار داویت، میراث و دیدگاه‌های او ابهامات بسیاری هست، اما در این واقعیت که او متفکری بسیار ستوده در محافل فلسفی یونانی مشرب بوده، تردید نمی‌توان کرد.

## منابع

- 1- Araquel Sjunetsi. (1797). *Luç munq Yaghags Sahmanacs Dawt i Anyaght P iliso- p̄ ayi, Girq Sahmanac srboyn Dawt i Anyaght P iliso p̄ ayi Hayoc imastasiri* (Commentaria on David the Invincible's Definitions of Philosophy. Definitions of Philosophy by David the Invincible, Holy Philosoph of Armenians, in Armenian). Madras.
- 2- Barnes, J. (2009). David and the Greek Tradition. In V. Calzolari, & J. Barnes (Eds.). *L oeuvre de David L Invin- cible et la transmission de la pensee grecque dans la tradition armenienne et syriaque*, Commentaria in Aristotelem Armeniaca-Davidis Opera. Vol. 1. Boston: Brill, Leiden.
- 3- Busse, A. (Ed.). (1904). *Commentaria in Ar istotelem Graeca*. Vol. 18, part 2. Berlin.
- 4- David Anhaght (the Invincible). (1980<sup>a</sup>). *Erkasirut iwng p̄ iliso p̄ ayakanq, hamahavaq qnnakan bnagrerȳ & ar̄ ajabanȳ S.S. Arevshatyan* (Philosophical Tractats, Critical Texts and Introduction by S.S. Arevshatyan, in Armenian). Yerevan.
- 5- David Anhaght (the Invincible). (1980<sup>b</sup>). *Erker, t̄ argmanut̄ yun̄ȳ, ar̄ ajabanȳ ev c̄ anot̄ agrut̄ yunnerȳ S.S. Arevshatyan* (Works, Translation, Introduction and Notes by S.S. Arevshatyan, in Armenian). Yerevan.

- 6- Dvoretiskii, I. X. (1958). *Drevnegrechesko- russkii slovar`* (An Old Greek-Russian Dictionary, in Russian). Vol. 1. Moscow.
- 7- Foucault, M. (1986). *The Use of Pleasure*, (R. Harley, Trans.) New York: Pantheon. Foucault, M. (2007). *Germenevtika sub` ekta* (The Hermeneutics of the Subject, in Russian). The Course of Lectures taught in the College de France in 1981-1982 (Trans. from French). SPb.
- 8- Hadot, P. (1995). Philosophy as a Way of Life. In A.I. Davidson (Ed.), *Spiritual Exercises from Socrates to Foucault* (M. Chase, Trans.). Oxford, Cambridge.
- 9- Liddel, H.G., & Scott, R. (1968). *A Greek- English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- 10- Muradyan, A. (1981). *Davit Anhaghi i andznavorut yan, jhamanaki u gitakan jha` angut yan harci shurj*, (Concerning the Person, the Time and the Scientific Heritage of David the Invincible, in Armenian), *Patma-bana- sirakan handes*. No 1.
- 11- Petrosyan, S.S. (2000). *Davit Anhaghi: P ilisop` ayut yuny` vorpes hogu xnamq* (David the Invincible: Philosophy as the Care of the Soul, in Armenian). Newsletter of the Yerevan State University. No 1. Yerevan.
- 12- Sanjian, A.K. (1986). David Anhaght (the Invincible): An Introduction. In A.K. Sanjian (Ed.), *David Anhaght the "Invincible" philosopher*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- 13- Sorabji, R. (1990). The Ancient Commentators on Aristotle. In Sorabji R. (Ed.), *Aristotle Transformed, The Ancient Commentators and their influence*. Ithaca, New York: Cornell University Press.