

## The Quality of Relationship between the Concept of "Being" and the Meaning of "God" in Boethius' Theological Treatises

Seyyede Fatemeh Nourani Khatibani<sup>1</sup>  | Maryam Salem<sup>2</sup> 

1. Corresponding Author, MA in Comparative Theology, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: [sfnoorani@gmail.com](mailto:sfnoorani@gmail.com)

2. Assistant Professor of Wisdom and Theology Department, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: [m\\_salem@sbu.ac.ir](mailto:m_salem@sbu.ac.ir)

### Article Info

### ABSTRACT

#### Article type:

Research Article

#### Article history:

Received 26 October 2021

Received in revised 26 April

2022

Accepted 26 April 2022

Published online 22 September

2022

The central issue in this article is to understand how is the relationship between the concept of "Being" and the meaning of "God" in Boethius' theological treatises. To this end, four issues are analyzed analytically-descriptively in *Theological Treatises*; 1. Why did Boethius raise the issue of ontology in *Theological Treatises*, and what was his purpose in distinguishing between "esse" and "id quod est" in these treatises with a purely Christian and theological nature? 2. The effect of this discussion in explaining God' transcendence through the three attributes "necessity", "perfection" and "to being goodness" of being; 3. The effect of this discussion on God's "creation"; 4. Its effect on God' unity. The study of these cases led to the conclusion that Boethius, by distinguishing between "esse" and "id quod est", considers God to be a simple being in whom "esse" and "id quod est" are one, so being is necessary for Him. God' perfection is also due to His simplicity essence; because He is His own essence and substance, so any quantity and quality that is applied to God will be the carrying of substance. Boethius explains God' simplicity in terms of the originality of being and action, and equates God' being with the Goodness itself, but creatures that are not simple are something else in addition to being good. The Creator and the creature are substantial different, and His Ubiquity goes back to God' substance beyond the two categories of place and time. By distinguishing the abstract number from the concrete number, Boethius believes that the Trinity does not produces plurality, because there is no difference of merit in God and He is nothing but His own essence.

#### Keywords:

esse, essence, Id quod est, simple, substance.

**Cite this article:** Nourani Khatibani, Seyyede Fatemeh; Salem, Maryam. (2022). The Quality of Relationship between the Concept of "Being" and the Meaning of "God" in Boethius' Theological Treatises. *Journal of Philosophical Investigations*, 16(39): 437-452. DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.48649.3025>



© The Author(s).

Publisher: University of Tabriz.

DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.48649.3025>

## **Extended Abstract**

### **Introduction**

Boethius' ontological theory is one of his most important topics in *Theological Treatises*. The importance of his views in this regard is both in terms of the influence of ontology in his theories of creation, theology and Christianity, and in terms of the influence he left on the views of later thinkers in these cases. In this article, by the study the requirements for accepting fourteenth verse of the third chapter of the Exodus in Boethius' theology and philosophy, the relationship between the concept of "Being" and the meaning of "God" in Boethius' theological treatises is explained.

### **Methodology**

To achieve the purpose of this article, we analyze analytically-descriptively Why did Boethius raise the issue of ontology in *Theological Treatises* with a Christian and theological nature. And what effect does this discussion have on explaining God's Transcendence as well as His Creator and God's Unity in Christianity?

### **Distinguishing between "esse" and "id quod est"**

The distinction between "esse" and "id quod est" the difference between Being and having existence is, in fact, the difference between being and existing. In God "esse" and "id quod est" are one and same, but these are not one and same in creatures.

### **God's Transcendence**

God is distinct from His creatures; because being is necessary for Him and He is absolute perfection and goodness. He is pure form and without matter, and is therefore One, and is its own essence. God's perfection is also due to His simplicity which does not accept objectivity. When we consider God to be a Supersubstantial which is pure being and the pure form, then the quantity and quality that we carry on Him is also His substance.

### **The effect of the distinction between "esse" and "id quod est" in God's Creator**

Boethius believes that God did not create the world from his own substance, nor did anything exist before, which helped his will, but he created it by his own word. Therefore, God and creatures are substantially different.

### **The effect of the distinction between "esse" and "id quod est" in God's oneness in the discussion of the Trinity**

Since God is pure form and is His own substance, therefore, when we say the Father, the Son and the Holy Spirit, the naming of these three productions is not plural, and here unity prevails. Units are not numbered here, but the same thing is repeated three times.

## Conclusion

In *Theological Treatises*, Boethius seeks to theorize in order to affirm what is considered right according to the Catholic faith. It was therefore important for Boethius to be able to offer a rational explanation of the Catholic faith with the help of Aristotelian logic; because he sought to dogmatize his theological propositions in order to respond to opponents by presenting a dogmatic, certain, and logical theology. To this end, he began his metaphysical endeavor by presupposing two principles: necessity of being for God and God's absoluteness.

In God as a simple being "esse" and "id quod est" are one, so being is necessary for Him, for Him being and action are identical, so He is the Good. The perfection of God is also due to the simplicity of his essence. Boethius believes that God did not create the world from his own substance, God and creatures are substantially different. Boethius believes that the Creator and the creature are substantial different, and His Ubiquity goes back to God' substance beyond the two categories of place and time. According to him, in order to understand Unity in the Trinity, one must pay attention to the difference between the abstract number and the concrete number, and distinguish between the two.



## چگونگی نسبت میان مفهوم «وجود» و معنای «خدا» در رسائل کلامی بوئیوس

سیده فاطمه نورانی خطیبانی<sup>۱</sup> | مریم سالم<sup>۲</sup> ✉

۱. نویسنده مسئول، دانش‌آموخته کارشناسی ارشد کلام تطبیقی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: [sfnoorani@gmail.com](mailto:sfnoorani@gmail.com)  
۲. استادیار گروه حکمت و کلام، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. رایانامه: [m\\_salem@sbu.ac.ir](mailto:m_salem@sbu.ac.ir)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۲/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۶

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۶/۳۱

### کلیدواژه‌ها:

«آنچه هست»، بسیط، جوهر، ذات، وجود.

مسئله اصلی این پژوهش پی‌بردن به چگونگی نسبت میان مفهوم «وجود» و معنای «خدا» در رسائل کلامی بوئیوس است. بدین منظور چهار مسئله به روش تحلیلی-توصیفی در رسائل کلامی مورد واکاوی قرار می‌گیرند: ۱. چرا بوئیوس بحث وجودشناسی را در رسائل کلامی مطرح کرد و هدف او از بیان تمایز بین «وجود» و «آنچه هست» در این رسائل با ماهیتی کاملاً مسیحی و الهیاتی چه بود. ۲. تأثیر بحث مزبور در تبیین تعالی خداوند به واسطه سه صفت «ثبوت»، «کمال» و «خیربودن» وجود؛ ۳. تأثیر این بحث در «خالق بودن» خداوند؛ ۴. تأثیر آن در «واحدبودن» خداوند. بررسی این موارد مودی به این نتیجه شد که بوئیوس با تمایز قائل شدن بین «وجود» و «آنچه هست»، خداوند را موجود بسیطی می‌داند که «وجود» و «آنچه هست» در او یکی است، بنابراین وجود برای او ضروری است. کمال خدا نیز به سبب بساطت ذات او است؛ چون او ذات و جوهر خویش است، بنابراین هر کمیت و کیفیتی که بر خداوند اطلاق شود حمل جوهری خواهد بود. بوئیوس بساطت خداوند را از نظر اصالت وجود و فعل توضیح می‌دهد و وجود خدا را مساوی با خود خیر می‌گیرد، اما مخلوقات که بسیط نیستند، به غیر از خیربودن چیز دیگری هم هستند. خالق و مخلوق تفاوت جوهری دارند و حضور جامع او ورای دو مقوله مکان و زمان به جوهر خداوند برمی‌گردد. بوئیوس با تفکیک عدد انتزاعی از عدد عینی معتقد است تثلیث موجب کثرت نمی‌شود، چون در خدا هیچ تفاوت ماهوی وجود ندارد و او چیزی جز ذات خودش نیست.

استناد: نورانی خطیبانی، سیده فاطمه؛ سالم، مریم. (۱۴۰۱). چگونگی نسبت میان مفهوم «وجود» و معنای «خدا» در رسائل کلامی بوئیوس، پژوهش‌های فلسفی، ۱۶ (۳۹):

DOI: <http://doi.org/10.22034/jpiut.2022.48649.3025> ۴۵۲-۴۳۷

© نویسنده/گان.

ناشر: دانشگاه تبریز.

## مقدمه

از اواخر دوره باستانی، افلاطونی‌گری و ارسطوگری، از راه افلوپین، رساله کوتاه فروریوس و عمدتاً از طریق بوئیوس<sup>۱</sup> (۴۸۰-۵۴۵م) می‌گذرد (والنته، ۲۰۰۷: ۳۰۱). از جمله آثار بوئیوس *رسائل کلامی*<sup>۲</sup> یا «نوشته‌های مقدس»<sup>۳</sup> است که شامل پنج رساله الهیاتی است. از قرن نهم میلادی به بعد مفسران بزرگ قرون وسطایی توجه ویژه‌ای به *رسائل کلامی* داشتند. این مسئله مخصوصاً در مباحثات استادانه توماس آکوئیناس<sup>۴</sup> (۱۲۷۴-۱۲۲۵م) پیرامون رسائل اول و سوم، در بالاترین حد نمایان می‌شود (چادویک، ۱۹۸۱: ۱۷۴). مبنای اصلی نظام فکری بوئیوس در این رسائل «اعتبار ایمان کاتولیک در مورد تثلیث» است، که او همچون یک دفاعیه‌نویس و به کمک منطق ارسطویی به گزاره‌های الهیاتی موجود در این رسائل با هدف تصدیق این اصل و ذیل این مبنای اصلی می‌پردازد (نورانی؛ سالم؛ پورسینا، ۱۴۰۰: ۶۵). در بین این پنج رساله، در رساله سوم هیچ اشاره‌ای به مسیحیت نمی‌شود، اما در چهار رساله دیگر شاهد ارائه یک الهیات نظری مبتنی بر منطق هستیم که گزاره‌های این نظام الهیاتی پیرامون شخص و ذات مسیح می‌چرخد (همان: ۵۴). سه رساله اول و رساله پنجم از *رسائل کلامی* معمولاً با هم در نظر گرفته شده و رساله چهارم «در باب ایمان کاتولیک»<sup>۵</sup> جدا می‌ماند. سبک و محتوای این رساله باعث شده است تا با وجود نویسنده معتبرش، به صورت لغو در میان چهار رساله دیگر قرار بگیرد. در این رساله با مسائل دیالکتیکی روبه‌رو نمی‌شویم. تک تک جملات آن متأثر از آرای آگوستین و کتب مختلف او به ویژه شهر خدا است. یکی از مواردی که تمایز بین این رساله با چهار رساله دیگر را آشکارتر می‌سازد، این است که سه رساله اول و رساله پنجم شامل وجوه نوافلاطونی بسیاری است، اما رساله چهارم فاقد آن است (چادویک، ۱۹۸۱: ۱۷۴-۱۷۵). رساله چهارم در واقع شرح آن چیزی است که بوئیوس به عنوان مسیحیت معتبر به آن اعتقاد دارد (همان: ۱۷۹).

رساله سوم کلامی بوئیوس «جواهر چگونه می‌تواند نیکو باشند...»<sup>۶</sup> در کنار *تسلای فلسفه*<sup>۷</sup> در بین آثار بوئیوس بیشترین توجه را در محافل علمی به خود جلب کرد (آرلیگ، ۲۰۱۱: ۱۷۱). کسانی که این رساله را خوانده باشند به خوبی متوجه خواهند شد که این اثر به همراه رساله تثلیث آگوستین تا چه حد در به‌کارگیری ابزار زبان‌شناسی در اندیشه و تفکر قرون وسطایی مفید بوده است (د ریجک، ۱۹۸۸: ۲۵). آگوستین و بسیاری از متفکران دینی از الهیات به عنوان بستری برای تفکر در خصوص سرشت پروردگار و تدبیر در طبیعت جهان خارجی به عنوان مخلوق خداوند کمک گرفتند. به نظر می‌رسد تأملات متافیزیکی بوئیوس نیز ارتباط نزدیکی با الهیات به این معنا دارد، به ویژه در آنجا که ما به دنبال متافیزیک بوئیوس و نظریات معنایی او در باب مفهوم وجود هستیم. اگر مدل معنایی بوئیوس در وجودشناسی<sup>۸</sup> را دنبال کنیم، سر نخ و شروع کار را در تفاسیر او بر آثار ارسطو خواهیم یافت (همان: ۱۴-۱۵). آگوستین، بوئیوس، آکوئیناس و بسیاری از متفکران بزرگ قرون وسطایی به دنبال آن بودند که چگونه می‌توان مفهوم وجود و همه توان حوزه‌های زبان‌شناسی را در مورد ذات خداوند به کار گرفت. شاید به همین دلیل، وجودشناسی بوئیوس را در *رسائل کلامی* او می‌یابیم (همان: ۱).

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران مسیحی دوران باستان، شناخت و نام‌گذاری خداوند است. در اندیشه مسیحی اینکه اذعان کنیم تنها یک خدا وجود دارد، اهمیتش در این است که می‌توان فهمید چگونه باید از وجود متعالی صحبت کرد (تالفسن، ۲۰۱۰: ۱۳۴). آگوستین همان مفهوم واقعیت مطلق، تغییرناپذیر و ضروری را به وجود<sup>۹</sup> نسبت داد. از نظر او دو واژه وجود و ذات<sup>۱۰</sup> بهترین کاربرد را برای شناخت حقیقت متعالیه دارند و این‌ها بیانگر همه چیز در مورد خداوند هستند و هیچ اصطلاح دیگری چیزی را به این دو اضافه نمی‌کند؛ فرق خداوند با مخلوقات هم در این است که تنها در خداوند صفات او با ذات او مطابقت دارد (ماندین،

1. Boethius

2. *The Theological Treatises*

3. *Opuscula Sacra*

4. Thomas Aquinas

5. *De Fide Catholica*

6. How Substances Can Be Good in That They Are When They Are Not Substantial Goods.

7. *the consolation of philosophy*

8. ontology

9. esse

10. essentia

۱۹۷۵: ۳۷-۳۶). بوئیوس نیز با نشان دادن تمایز بین «وجود» و «آنچه هست»<sup>۱</sup> تمایز بین موجودات و خداوند را تبیین کرد<sup>۲</sup> و این‌گونه به تعالی‌گری کاتولیک‌ها وفادار ماند (نورانی؛ سالم، ۱۳۹۹: ۲۶۷).

اگر دین مسیحیت را چنان که باید تفسیر کنیم، اولین نام خداوند در این دین را باید «وجود» بگذاریم. در باب سوم سفر خروج با آیه‌ای مواجه می‌شویم که این آیه اساس فلسفه مسیحی را بنا می‌نهد: «من آنم که هستم». از نظر متفکران مسیحی، وجود، اسم خاص خدا و بالاتر از آن اسم ذات خداوند است. به محض اینکه وجود را اسم ذات خداوند بدانیم، این باور پیامدی را در پی دارد که باید به آن پایبند بود و آن اینکه وجود، ذات و ماهیت خداوند یکی است. این سنگ‌بنای نه فلسفه افلاطونی و ارسطویی بلکه موسی (ع) بنا نهاد و به مبدأ کلام و فلسفه مسیحی در طول تاریخ تبدیل شد؛ چنانکه آکوئیناس با اشاره به همین آیه مذکور گفت که در بین همه اسماء خدا تنها یک اسم خاص برای او هست و آن «کسی است که هست» زیرا این آیه هیچ معنای دیگری جز خود هستی ندارد (ژیلسون، ۱۳۶۶: ۷۶-۷۷). البته بسیار پیشتر از آکوئیناس، بوئیوس خداوند را وجود بسیطی معرفی می‌کند که در او صورت محض همان وجود محض است و اینکه خداوند ذات و جوهر الهی خویش است (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۱۱).

تاکنون پژوهش‌هایی پیرامون مباحث خداشناسی و وجودشناسی بوئیوس صورت گرفته است؛<sup>۳</sup> اما در این مقاله سعی شده است با بررسی لوازم پذیرفتن آیه ۱۴ باب سوم از سفر خروج در الهیات و فلسفه بوئیوس، چگونگی نسبت میان مفهوم «وجود» و معنای «خدا» در *رسائل کلامی* تبیین شود. اهمیت پرداختن به این مسئله از این جهت است که وجودشناسی بوئیوس یکی از مهم‌ترین مباحث او در *رسائل کلامی* است. اهمیت آراء او در این خصوص هم به لحاظ تأثیر وجودشناسی او در نظریاتش در خصوص آفرینش، خداشناسی و مسیح‌شناسی است و هم به لحاظ تأثیری است که در آراء متفکران بعد از خود در این موارد گذاشت. او با ابداع اصطلاحاتی نو در این حوزه، واژگان و ادبیات جدیدی در ارائه این مباحث الهیاتی عرضه کرد که تا قرن‌ها بعد از او، مبدأ این مباحث کلامی و فلسفی بود.

این بوئیوس بود که روش الهیاتی مبتنی بر منطق ارسطویی را به متفکران قرون وسطایی منتقل کرد و با ایجاد واژگان فلسفی و کلامی به طور عمده در وجودشناسی نقش داشت (اریزمن، ۲۰۰۹: ۱۶۳). اهمیت آرای کلامی و الهیاتی آگوستین و بوئیوس در قرون وسطا تا جایی است که در تمام قرون وسطا خاصه قرون هشتم تا دهم میلادی جوهره بحث در سنت دانشگاهی غرب برگرفته از تعالیم آگوستین و زبان این مباحث متأثر از تعالیم بوئیوس است (گیسون، ۱۹۸۲: ۴۳). از باب نمونه می‌توان به تأثیر بوئیوس بر آکوئیناس اشاره کرد. بوئیوس به عنوان اولین فیلسوف مدرسی در شکل دادن روش‌شناسی آکوئیناس بسیار مؤثر بود (مکینری، ۱۹۷۴: ۲۱۹). آکوئیناس اهمیت متافیزیکی نهایی سفر خروج را آشکار ساخت، به همین دلیل متافیزیک او اوج الهیات طبیعی بود. او یادآور شد وقتی که ما شاهد حضور علت در همه آثار هستیم، بنابراین جوهر این خدای مسیحی نمی‌تواند آفریده شود بلکه آن هست: «او موجودی است که ذات او این نیست که این و آن باشد، بلکه باید باشد» (کیتینگ، ۱۹۶۵: ۴۱۸-۴۱۹). آکوئیناس نیز همچون بوئیوس از «وجود» و «آنچه هست» برای نشان دادن تمایز بین خدا و مخلوقات استفاده کرد، منتها آکوئیناس از وجود به عنوان بودن<sup>۴</sup> و از «آنچه هست» به عنوان ذات<sup>۵</sup> تعبیر کرد (ماندین، ۱۹۷۵: ۳۷).

به منظور تحقق اهداف این پژوهش، چهار مسئله به روش تحلیلی-توصیفی در *رسائل کلامی* مورد واکاوی قرار می‌گیرند:

۱. چرا بوئیوس بحث وجودشناسی را در *رسائل کلامی* مطرح کرد و هدف او از بیان تمایز بین «وجود» و «آنچه هست» در این رسائل با ماهیتی کاملاً مسیحی و الهیاتی چه بود.
۲. تأثیر بحث مزبور در تبیین تعالی خداوند به واسطه سه صفت «ثبوت»، «کمال» و «خیربودن» وجود؛
۳. تأثیر این بحث در «خالق بودن» خداوند؛
۴. تأثیر آن در «واحدبودن» خداوند.

۱. Id Quod Est/ What it is/ That Which Exist

۲. در بین ترجمه‌هایی که درباره عبارت لاتین (Id Quod Est) شده است، نویسندگان این مقاله ترجمه انگلیسی (What it is) و ترجمه فارسی (آنچه هست) را درست‌تر پنداشته‌اند و همین ترجمه را اراده کرده‌اند. (نک. ایلخانی، ۱۳۸۰ و Chadwick, 1981).

۳. برای نمونه، نک. ایلخانی ۱۳۷۶؛ ایلخانی ۱۳۸۰؛ نورانی؛ سالم ۱۳۹۹؛ نورانی؛ سالم؛ پورسینا ۱۴۰۰؛ Mondin 1975؛ Chadwick 1981؛ Gibson 1981؛ De Arlig 2011؛ Rijk 1988.

۴. To Be

۵. essence

## ۱. تمایز بین «وجود» و «آنچه هست»

بوئیوس تأکید دارد که بین «وجود» و «آنچه هست» تفاوت وجود دارد. او این تفاوت را تفاوت بین وجود بسیط<sup>۱</sup> و شیء عینی<sup>۲</sup> می‌داند. از نظر بوئیوس «آنچه هست» به معنی «چیزی بودن»<sup>۳</sup> است، اما وجود «خود بودن»<sup>۴</sup> است. «آنچه هست» وجودی است که مقید و محدود شده است، و آنچه موجب عینیت بخشی می‌شود، صورت است. بنابراین یک شیء عینی، وجودی است که به محض دریافت صورتی که وجود به او می‌دهد، هست می‌شود. وجود محض در انتظار تجلی و ظهور است، اما «آنچه هست» آن وجودی است که به واسطه صورت، متعین و متجلی شده است. «آنچه هست» می‌تواند صاحب چیز دیگری هم باشد، اما وجود محض چیزی غیر از خود ندارد؛ زیرا لازمه صاحب چیزی بودن و مشارکت داشتن در چیزی این است که وجود به واسطه صورت، هست شود. «آنچه هست» معروض واقع می‌شود، اما وجود محض نمی‌تواند معروض واقع شود. وجود محض برای اینکه چیزی باشد، در چیز دیگر مشارکت می‌کند، صاحب چیز دیگری می‌شود، از این رو «آنچه هست» به واسطه این امر مسلم که همان «بودن» است یعنی وجود، وجود دارد و چون صاحب چیز دیگری هم هست، هستی دارد (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۴۰-۴۳).

او معتقد است صورت محض<sup>۵</sup> همان وجود و منبع وجود است؛ زیرا همه اشیاء وجود خود را مدیون صورت هستند. چنانکه بیان شد آنچه موجب هست شدن «آنچه هست»، می‌شود، صورت است و آنچه موجب تمایز اشیاء است، نیز صورت است؛ زیرا اشیاء متشکل از ماده و صورت هستند و در مورد آنها نمی‌توان گفت: «یکی است و همان است که هست» (همان: ۸-۱۱). از نظر او عنصر وجودی تشکیل دهنده «آنچه هست»، وجود است و عنصر تشکیل دهنده منیت<sup>۶</sup> آن، صورت وجودی شیء<sup>۷</sup> است (در ریچک، ۱۹۸۸: ۱۸-۱۷). هر شیئی متشکل از اجزائی به هم پیوسته است و وجود آن براساس وحدت این اجزاء است. به عنوان مثال انسان متشکل از روح و بدن است. نه به تنهایی روح است و نه به تنهایی جسم. در انسان، صورت، بدون اتصال با ماده نمی‌تواند معروض صفات قرار گیرد. از آنجایی که در موجودات مرکب همچون انسان صورت فاقد ماده نمی‌تواند محل واقع شود، در آنها، آنچه که صورت می‌نامیم، صورت نخواهد بود، بلکه تصویر صورت است؛ زیرا ماده و صورت‌هایی که در ماده هستند، از صورت‌های خارج از ماده ناشی می‌شوند و ما به اشتباه آنچه را که در بدن‌ها ساکن شده‌اند، صورت می‌نامیم، آنها فقط تصاویر هستند، شبیه آن صورت‌هایی هستند که در ماده ترکیب نشده‌اند (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۱۱-۱۳).

طبق نظر او در موجود بسیط، به عنوان امر واحد «وجود» و «آنچه هست» یکی است و هست آنچه هست، اما در موجود مرکب، «وجود» و «آنچه هست» یکی نیستند (همان: ۴۲). همچنین موجود بسیط صورت محض است و صورت محض خالی از ماده است، بنابراین موجود بسیط نمی‌تواند محل چیز دیگری قرار گیرد. او خداوند را بسیط معرفی می‌کند و می‌گوید جوهر الهی صورت بدون ماده است، بنابراین یکی است و هست آنچه هست (همان: ۱۱). او مبنا و پیش فرض همه تغییرات را ماده می‌داند. جوهر مجرد دارای هیچ زیرنهاد مادی<sup>۸</sup> برای اینکه تغییر و تبدل را برایشان ممکن سازد، نیستند. بنابراین خدا و نفوس تغییرناپذیرند (همان: ۱۱). بوئیوس با نشان دادن تمایز بین «وجود» و «آنچه هست»، نشان داد که موجودات با خدا تفاوت دارند؛ او به این شکل از این دو اصطلاح برای نشان دادن تمایز بین خدا و مخلوقات استفاده می‌کند که وجود همان جوهر است و اگر بخواهیم دقیق‌تر بیان کنیم او وجود را جوهر کلی<sup>۹</sup> دانسته و «آنچه هست» را جوهر فردی<sup>۱۰</sup> می‌داند. از نظر او در خداوند «وجود» که همان جوهر کلی است و «آنچه هست» که همان جوهر فردی است یک چیز هستند، اما در موجودات این دو با هم متفاوتند (ماندین، ۱۹۷۵: ۳۷-۳۸).

بنابر آنچه گذشت ماحصل تفکر بوئیوس در تبیین تمایز بین «وجود» و «آنچه هست» را در پنج نکته اساسی می‌توان یافت:

۱. تفاوت بین «وجود» و «آنچه هست» تفاوت بین «بودن» و «هستی» است.

1. simple being

2. a concrete thing

3. Esse Aliquid

4. Being

5. Uere Forma/ Pure Form

6. Qua/ I

7. The Thing's Forma Essendi

8. material substrate

9. universal substance

10. individual substance

۲. «آنچه هست» برای اینکه باشد از وجود بهره می‌برد و برای اینکه چه چیزی باشد صورت به خود می‌گیرد.
۳. آنچه به اشیاء وجود می‌دهد خود وجود است و آنچه به اشیاء موجودیت می‌دهد صورت وجودی است.
۴. چنانکه بعضی بوئیوس‌شناسان نیز اذعان داشته‌اند (نک. Chadwick, 1981: 215)، در تفکر بوئیوس وقتی می‌گوییم خداوند هست آنچه هست، این آنچه هست با «آنچه هست» که در مورد موجودات به کار می‌بریم، متفاوت است. «آنچه هست» در خصوص موجودات یک مفهوم ماهوی را دربرمی‌گیرد، اما در مورد خداوند یک مفهوم جوهری است.
۵. وقتی می‌گوییم تفاوت «وجود» و «آنچه هست» تفاوت بین وجود و هستی است، یعنی، تفاوت این دو، تفاوت بین وجود و موجود است (نک. نورانی؛ سالم، ۱۳۹۹: ۲۶۷) که این خود فرق بین ضرورت وجود و امکان وجود را می‌رساند. وجود برای خداوند به عنوان موجود بسیط ضروری است، اما برای «آنچه هست» به عنوان یک موجود ماهوی امکانی خواهد بود.

## ۲. تمایز بین «وجود» و «آنچه هست» در تعالی خداوند

از جمله مهم‌ترین اصول ایمان کاتولیک اعتقاد به تعالی خداوند است، به این معنا که خداوند با مخلوقات متمایز است. این تعالی در قالب سه مسئله ثبوت وجود برای خداوند، کمال و خیر بودن او مطرح می‌شود. به عبارت دیگر خداوند با مخلوقات خود متمایز است؛ زیرا وجود برای او ضروری است و او کمال مطلق و خیر است.

### ۱-۲. ثبوت وجود خداوند

در تورات وجود خداوند بدیهی و مسلم انگاشته شده است و در داستان موسی (ع)، وقتی ایشان از خداوند سؤال می‌کنند که اگر قوم من پرسیدند که نام خدای تو چیست، چه جوابی بدهم؟ خداوند می‌فرماید: «پهوه... هستم، من آنم که هستم» (سفر خروج، ۱۴/۳). ساموئل هوگو برگمن<sup>۱</sup> (۱۸۸۳-۱۹۷۵) فیلسوف معاصر معتقد است که در این جمله «هستم» به صورت یک حالت استمراری است و می‌توان آن را خواهیم بود، نیز معنی کرد. خداوند خود را در حالت شدن توجیه می‌کند و این «من» وجودی است در حال شدن که همواره خواهد بود (آشتیانی، ۱۳۸۶: ۲۲۸). بسیاری این عبارت «من آنم که هستم» را در گفتگوی خداوند با موسی، منبع توحید فلسفی می‌دانند (کیتینگ، ۱۹۶۵: ۴۱۸). به نظر می‌رسد بوئیوس نیز ملهم از کتاب مقدس خداوند را آن موجود بسیطی می‌داند که وجود برای او ضروری است. او صورت محض است و عاری از ماده، بنابراین جوهرالهی، یکی است و او هست آنچه هست. به عبارت دیگر «وجود» و «آنچه هست» در او به عنوان یک موجود بسیط یکی است (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۹-۱۱). یکی از دلایلی که عنوان می‌کنیم بوئیوس گزاره‌های ایمان کاتولیک را اصل و مبنای بحث خود قرار داده و بعد در راستای تثبیت آن‌ها شروع به تبیین عقلانی می‌کند (نک. نورانی؛ سالم، ۱۳۹۹: ۲۶۷-۲۶۸ و نورانی؛ سالم؛ پورسینا، ۱۳۹۹: ۱۲۱)، همین است. بوئیوس در این رسائل متأثر از اعتقادات مسیحی خود، وجود را برای خداوند ضروری قلمداد کرده و خدا را مساوی با *Esse* می‌گیرد. ما شاهد این نیستیم که بوئیوس به این پردازد که چرا خداوند خود وجود است. او ابتدا وجود بسیطی را به ما معرفی می‌کند که صورت محض است و عاری از هرگونه ماده و ترکیب، که در او وجود و آنچه هست یکی است و بعد تنها مابه‌ازای این وجود بسیط را خداوند معرفی می‌کند.

چیزی که او در بحث به عنوان پیش فرض تلقی کرده ثبوت وجود برای خداوند است. او در بحث خداشناسی به اثبات وجود خداوند نمی‌پردازد و هیچ دلیلی برای اثبات وجود او اقامه نمی‌کند (نورانی؛ سالم، ۱۳۹۹: ۲۶۸-۲۶۹)، بلکه او خداوند را خود وجود می‌داند که نمی‌تواند نباشد و اساساً هویت خدا را همان جوهر او یعنی وجود او می‌داند: «خداوند هست آنچه هست».

### ۲-۲. کمال خداوند

از لوازم پذیرفتن آیه ۱۴ باب سوم از سفر خروج این است که وقتی عبارت «من آنم که هستم» به عنوان مبدأ و زیر بنای فلسفه و کلام مسیحی شناخته شد، خود به خود راه برای تبیین دیگر مؤلفه‌های خدای مسیحی نیز هموار می‌شود و دیگر ویژگی‌های خدای مسیحی نمود می‌یابند.

<sup>۱</sup>. Samuel Hugo Bergman



کمال و عدم تناهی که مستلزم یکدیگرند دو جنبه ضروری از وجود محض اند. اگر وجود محض بتواند از غیر خود چیزی را کسب نماید تناقض لازم می آید زیرا با اینکه فعلیت محض است فاقد آن چیزی است که باید داشته باشد. بنابراین همین که خدا را وجود محض بدانیم، یعنی او را موجود بنفسه، مستقل از غیر و غنی بالذات دانسته ایم (ژیلسون، ۱۳۶۶: ۷۹). بوئیوس همین مطلب را به کمک منطق ارسطویی و بحث مقولات او تبیین عقلانی می کند. بوئیوس معتقد است موجود بسیط نمی تواند معروض اعراض واقع شود، زیرا او صورت محض و عاری از هرگونه ماده است. جوهر الهی هم صورت بدون ماده است. او یکی است و هست آنچه هست. آن چیزی که در یک شیء محل<sup>۱</sup> عوارض قرار می گیرد، ماده است. بنابراین شیء بسیط (صورت بدون ماده) نمی تواند محل باشد. وقتی می گوئیم خداوند بسیط است یعنی او وجودی است که تحدید نشده است و صاحب چیزی غیر از خود و مرکب نیست. او یکی است و همان جوهر الهی خویش است (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۹-۱۱). به عبارت دیگر وجود او ماهیت نیافته است. بنابراین کمال او به سبب بساطت او است که تعیین نمی پذیرد.

او می گوید: «منظور ما از خدا یک جوهر غیر جسمانی<sup>۲</sup> است» (همان: ۱۷). اگر بخواهیم مقولات دهگانه را بر خداوند اطلاق کنیم، تنها آنهایی که جوهر هستند بر خداوند اطلاق می شوند. در خصوص حمل جوهری مشکلی نیست، اما در بین آن نه مقوله دیگر تنها می توان کمیّت و کیفیت را بر خداوند اطلاق کرد؛ چرا که خداوند وجود محض است و محدود و متعین نیست. او معتقد است مقولاتی که واقعیت یک شیء را بیان می کنند و آن دسته مقولاتی که بر شیء عارض می شوند بر خداوند قابل اطلاق نیستند؛ زیرا دسته اول بر چیزی که هست، دلالت دارند و دسته دوم آن شیء را توصیف می کنند، یعنی از بیرون بر آن عارض می شوند. بوئیوس معتقد است کمیّت و کیفیت بر خلاف سایر اشیا وقتی بر خداوند اطلاق می شوند، حمل جوهری هستند. وقتی ما خداوند را یک جوهر غیر جسمانی که وجود محض و همان صورت محض است که یکی است و هست آنچه هست، می دانیم، بنابراین کمیّت و کیفیت که بر او حمل می کنیم نیز، خود جوهر او است. وقتی می گوئیم خدا عظیم است، او خود عظمت است. وقتی می گوئیم خدا عادل است، او خود عدالت است. این طور نیست که خدا بودن او چیزی و عادل بودن یا عظیم بودنش چیز دیگری باشد (همان: ۱۷-۲۵). البته بوئیوس توضیح نمی دهد که خداوند به عنوان صورت محض چگونه از صوری که در آن ها عنصر ماده وجود ندارد متمایز می شود. در تدبیر افلاطونی همه صور جدای از ماده هستند، از طرفی در نگرش ارسطویی «کلی» تنها به عنوان شیء نمونه سازی شده از شیء خارجی با خصوصیات است که آن را تشکیل می دهند. شاید ابهامات موجود در این مسئله به ابهام ارتباط بوئیوس با افلاطون و ارسطو مربوط شود (چادویک، ۱۹۸۱: ۲۱۵).

### ۲-۳. خیر بودن خداوند و مخلوقات

بوئیوس در خصوص خیر بودن موجودات چنین استدلال می کند که:

۱. هر چه که موجود است به خیر گرایش دارد؛
۲. همه چیز به مانند خود گرایش دارند؛
۳. اشیائی که تمایل به خیر دارند، خیر هستند؛
۴. همه موجودات خیر هستند.

او سخن خود را با این پرسش پی می گیرد که اگر هر چه که موجود است خیر است، خیر بودن آن ها چگونه است؟ از نظر بوئیوس اشیا یا به واسطه اعراض پذیری (مشارکت)<sup>۳</sup> خیر هستند یا به سبب جوهر (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۴۳).

بوئیوس می گوید اگر اشیا به واسطه اعراض پذیری خیر باشند، در این صورت به هیچ وجه به خودی خود خیر نیستند؛ زیرا شیء سفید به واسطه اعراض پذیری سفید است نه به دلیل وجودش، بلکه در کنار همه ویژگی ها و کیفیات دیگرش سفید هم هست. او در اینجا متوجه این اشکال شده است که شیئی که به خودی خود خیر نباشد، نمی تواند به خیر گرایش داشته باشد؛ چرا که هر شیئی به مانند خودش گرایش دارد (همان: ۴۳-۴۵).

حال اگر بگوئیم اشیا به سبب جوهر خیر هستند، در این صورت شیئی که جوهر آن خیر است اساساً خیر خواهد بود؛ زیرا:

۱. هر شیئی وجود خود را مدیون وجود بسیط است.

1. substrate

2. supersubstantial

3. participation

۲. وجود بسیط مساوی با خیر است.
۳. اشیاء به واسطه اینکه وجود دارند، خیر هستند.
۴. وجود اشیاء همان خیر است.
۵. پس آن‌ها خیرهای جوهری هستند.

وقتی آن‌ها خیرهای جوهری هستند پس همچون خیر نخستین خواهند بود که چیزی جز خیر نیست و وجودش همان خیر است. او در اینجا اشکال را در این می‌بیند که این استدلال منجر به همه‌خدایی خواهد شد. در نتیجه اشیاء نه به سبب این واقعیت که وجود دارند خیر هستند و نه از طریق اعراض‌پذیری. در این صورت اشیاء به هیچ وجه خیر نیستند (همان: ۴۵).

راه حل بوئتیوس برای این مسئله این است که اولاً باید ثابت کنیم که «موجود بودن» و «خیر بودن» اشیاء دو چیز متفاوت است. بدین منظور او می‌گوید در این مورد به خصوص، برای لحظه‌ای پیش‌فرض حضور خیر نخستین<sup>۱</sup> را کنار می‌گذاریم. در این صورت اشیاء چگونه می‌توانند خیر باشند، در صورتی که خیر نخستینی نیست که اشیاء از آن حاصل شوند. از نظر او به محض این انکار، لازمه‌ای حاصل می‌شود که باید به آن پایبند بود یعنی تفاوت «چیزی بودن» و «خیر بودن». در چنین وضعیتی اشیاء با اینکه وجود دارند نه خودشان خیر هستند و نه از خیر ناشی شده‌اند. خودشان خیر نیستند چون به غیر از خیر بودن کیفیات دیگری را هم دارا هستند و از خیر نیستند چون خیر نخستین را انکار کردیم (همان: ۴۵-۴۷).

حال که تفاوت موجود بودن و خیر بودن آشکار شد، دوباره با پیش‌فرض حضور خیر نخستین به بحث اصلی بازمی‌گردیم. اگر بگوییم موجودات چیزی جز جوهر خیر نیستند و از هر کیفیتی مبراً هستند، دیگر آن‌ها اشیاء نیستند؛ بلکه منشأ اشیاء هستند؛ چرا که ما با شیئی طرف هستیم که فقط و فقط خیر است و از هر کیفیتی مبراً است. البته وقتی موجودات، بسیط نیستند آن‌ها حتی نمی‌توانند وجود داشته باشند، مگر اینکه خیر واحد یگانه اراده کرده باشد که آن‌ها باشند. بنابراین آن‌ها تنها به این دلیل خیر خوانده می‌شوند که وجود آن‌ها را خیر اراده کرده است؛ زیرا خیر نخستین در اصل وجود، ذاتاً و ضرورتاً خیر است. خیر دوم به نوبه خود خیر است، زیرا از چیزی که وجود محض است و وجود و خیر برای او یکسان است، ناشی شده است. بدین ترتیب همه اشیاء وجود خود را مدیون خیر نخستین هستند که وجود و خیر در او یکی است (همان: ۴۷-۴۹).

ظرافت تفکر بوئتیوس در این مبحث، این است که او می‌گوید، اینکه بگوییم اشیاء از این جهت که وجود دارند، خیر هستند کافی نیست؛ حتی اگر بگوییم اشیاء از این جهت که وجود دارند و وجود آن‌ها را خیر نخستین اراده کرده است، پس خیر هستند، باز هم کافی نیست. از نظر او: ۱. خیر بودن مستلزم وجود است؛ ۲. عادل بودن مستلزم فعل<sup>۲</sup> است؛ ۳. برای خدا به عنوان موجود بسیط وجود و فعل یکسان است؛ ۴. وجود و فعل ما یکسان نیست، زیرا ما بسیط نیستیم؛ ۵. همه اشیاء خیر هستند، اما عادل نیستند؛ ۶. خیر یک کلی است، اما عدالت یک ویژگی فردی است که بر همگان صدق نمی‌کند. برخی اشیاء عادل هستند و برخی دیگر چیزهای دیگری هستند، اما همه اشیاء خیر هستند. در نتیجه موجودات خیر هستند، چون وجود خود را مدیون خیر نخستین هستند که چیزی جز وجود نیست و مثل خیر نخستین نیستند؛ زیرا وجود آن‌ها برابر با خیر نیست، آن‌ها به جز خیر بودن چیز دیگری هم هستند. چنانکه گفته شد در موجودات «وجود» و «آنچه هست» یکی نیست و وجود آن‌ها حد خورده و «آنچه هست»، شده‌اند (همان: ۵۱). اگرچه بساطت خداوند در زمان بوئتیوس به عنوان یک مسئله جازم و قاطع الهیات مسیحی مطرح بود، اما به نظر می‌رسد او اولین کسی است که این بساطت را از نظر اصالت وجود و فعل توضیح می‌دهد. در واقع بوئتیوس برای این منظور نکته‌ای را که ویکتورینوس<sup>۳</sup> (۳۶۲-۲۸۰ م) برای ایجاد رابطه پدر و پسر به کار گرفته بود را به جوهر الوهیت هم تعمیم داد و بدین طریق این اصالت و هویت وجود و فعل به یک جنبه جداناپذیر از تعالیم خداوند در قرون وسطا تبدیل شد (برادشو، ۱۹۹۹: ۴۰۰).

نکته اساسی بوئتیوس در این بحث این است که خداوند که در او «وجود» و «آنچه هست» یکی است همان خیر اعلی است. در مخلوقات که «وجود» و «آنچه هست» در آن‌ها یکسان نیست، وجود آن‌ها برابر با خیر بودن آن‌ها نیست، زیرا آن‌ها علاوه بر اینکه هستند، چیزی هم هستند. از طرفی چون وجود خود را از وجود محض می‌گیرند که چون بسیط است نمی‌تواند چیزی جز خیر باشد، پس آن‌ها هم به سبب اینکه وجود دارند، خیر هستند. نکته اینجا است که مخلوقات همان خیر نیستند، اما این‌گونه نیست که بتوانند خیر نباشند؛ زیرا خیر و وجود در خداوند که جوهر کلی است یکی است و موجودات این خیر بودن را به سبب وجودی که از

<sup>1</sup>. prime good

<sup>2</sup>. agere

<sup>3</sup>. Marius Victorinus

خدا دریافت کرده‌اند، دارا هستند. بنابراین خیر برای آن‌ها نیز «کلی» است و همچون کیفیات دیگر آن‌ها نیست. همه مخلوقات خیر هستند اما همه سفید یا عادل نیستند. در واقع بوئیوس در اینجا تأکید دارد که خیر بودن مخلوقات به سبب جوهر آن‌ها نیست، بلکه به واسطه وجود آن‌ها است؛ زیرا تنها خداوند است که جوهر کلی است، چون او بسیط است، بنابراین ذات و جوهر خویش است، اما مخلوقات از جمله انسان چون مرکبند، علاوه بر انسان بودن چیزهای دیگری نیز هستند. به نظر می‌رسد بوئیوس نه تنها در تسلائی فلسفه، بلکه در رسائل کلامی نیز متأثر از مکتب نوافلاطونی جوهر خداوند را چیزی جز خیر نمی‌داند.

### ۳. تأثیر تمایز بین «وجود» و «آنچه هست» در خالق بودن خداوند

از جمله مهم‌ترین صفات خداوند در مسیحیت حضور جامع<sup>۱</sup> است، یعنی او در همه جا حاضر است (هاروی، ۱۳۹۰: ۲۶۰). مسیحیت در آموزه خود درباره خدا و انسان، اله را از انسان و خالق را از مخلوق متمایز می‌داند و این یک اصل بنیادین در مسیحیت است. تفاوت بین خالق و مخلوق تفاوت بین نور و تاریکی، مرگ و زندگی و خیر و شر قلمداد می‌شود (نورمن، ۱۹۷۷: ۲۹۴). بوئیوس نیز در رساله چهارم از رسائل کلامی «در باب ایمان کاتولیک» می‌گوید که طبیعت الهی از ازل تا ابد بدون هیچ‌گونه تغییر و تحمیلی تنها با اعمال اراده خود که فقط برای خود او شناخته شده است جهان را به وجود آورده است. او جهان را نه از جوهر خود آفریده و نه چیزی قبلاً وجود داشته است، که به اراده او کمک کرده باشد، بلکه او به وسیله کلمه خود خلق کرد (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۵۷). بوئیوس با تأکید بر تفاوت جوهری خداوند با مخلوقات، از الگوی «صدر»<sup>۲</sup> که مسیحیان اولیه به پیروی از افلاطون و افلوپتین، در مورد خلقت مطرح کرده بودند، فاصله می‌گیرد؛ زیرا تصویر آفرینش از طریق صدور با غیر موجب بودن و مشخص بودن خداوند تعارض دارد. مطابق با الگوی صدر در اعتقادنامه نیقیه می‌خوانیم: «نور از نور...» که به نوعی آفرینش جهان، سیلان انرژی خالق خدا قلمداد می‌شود (نورانی؛ سالم، ۱۳۹۹: ۲۶۶). از جمله مواردی که بوئیوس به تبیین عقلانی تمایز «وجود» و «آنچه هست» احتیاج داشت، همین مسئله تفاوت جوهری خالق با مخلوق است.

البته بوئیوس به عنوان فردی عقل‌گرا و پرورش‌یافته فلسفه به این سؤال منطقی هم پاسخ می‌دهد که حضور جامع خداوند چگونه با این مسئله قابل جمع است که خدا به عنوان موجود بسیط که چیزی جز وجود نیست و از بین مقولات ده‌گانه تنها سه مقوله جوهر، کمیت و کیفیت می‌توانند بر او اطلاق شوند، و رای دو مقوله مکان و زمان قابل تبیین است؟ او در خصوص مکان می‌گوید اینکه می‌گوییم خداوند در همه جا هست به این معنی نیست که او در هر مکانی هست، بلکه همه مکان‌ها در اختیار اوست، اگرچه خود او را در هیچ مکانی نمی‌توان یافت. او در همه جا هست و در هیچ مکانی نیست. از نظر او اصلاً همین وجود محض او دلیل بر این است که او در همه جا حاضر است؛ زیرا وجود او حد نمی‌خورد. در خصوص زمان هم معتقد است اینکه می‌گوییم: «خداوند همیشه هست» بر یک وجود واحد و مستمر که گذشته و آینده نزد او همچون حال<sup>۳</sup>، حاضرند؛ دلالت دارد. در مورد مخلوقات این همیشگی در بستر زمانی گذشته، حال و آینده معنا پیدا می‌کند. «حال» در مورد خداوند به معنی پایدار و بی‌تحرك است که بر سرمدیت<sup>۴</sup> خداوند دلالت دارد، اما در مورد مخلوقات یک بازه زمانی است که در قیاس با گذشته و آینده معنا می‌یابد و تغییر و حرکت را به همراه دارد و به معنی متمادی<sup>۵</sup> است. بنابراین تفاوت حال برای خداوند با تفاوت حال برای مخلوقات، تفاوت حال الهی<sup>۶</sup> و اکنون<sup>۷</sup> است (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۲۱).

در مورد مخلوقات که «آنچه هست»، هستند، هست بودن آنها و وجودشان وابسته به یک بستر زمانی است، گویی می‌گوییم: «اکنون هست»<sup>۸</sup>، اما در هست بودن خداوند، «هست»<sup>۹</sup> معنایی وابسته به زمان را نمی‌رساند و این هست، در معنایی غیر از معنای اصلی کلمه به کار می‌رود و این هست به معنای جوهر بودن است. بوئیوس در اطلاق مفهوم وجود بر جوهر و انواع اشخاص تمایز

1. ubiquity

2. emanation

3. present

4. eternity

5. sempiternity

6. divine present

7. now

8. is now

9. is

قائل شده است. او برای جوهر، خدا<sup>۱</sup> را مثال می‌زند و برای دومی روز<sup>۲</sup> را. از نظر او، وقتی می‌گوییم خدا هست، معنایش این نیست که خداوند اکنون هست، بلکه این هست بودن خدا به معنای وجود او است؛ تا حدی که این هست بودن با ثبات و تغییرناپذیری جوهر او مرتبط است و نه یک بازه زمانی مشخص. اما وقتی می‌گوییم روز هست، این بودن هیچ ارتباطی با جوهر روز ندارد، بلکه فقط به استقرار آن در یک بازه زمانی دلالت دارد (د ریجک، ۱۹۸۸: ۱۴).

نکته مهم در اینجا این است که وقتی بوئیوس در بحث هست بودن خداوند و حضور جامع او، آن را مرتبط به جوهر خداوند می‌داند، این گونه نیست که همچون دو مقوله کمیّت و کیفیّت، دو مقوله مکان و زمان را هم قابل اطلاق به خداوند بداند و بگوید که هست بودن خداوند و حضور جامع او به معنی این است که حمل زمان و مکان به خداوند حمل جوهری هستند. در واقع بوئیوس به دنبال آن است تا بگوید چون در خداوند «وجود» و «آنچه هست» یکی است و او خود وجود و ذات و جوهر خویش است، اساساً زمان و مکانی بر او حمل نمی‌شوند که حال بخواهند حمل جوهری محسوب شوند و از این حیث حضور جامع او ورای این است که بخواهد حملی به او صورت گیرد، تا بخواهد این حمل جوهری محسوب شود.

#### ۴. تأثیر تمایز بین «وجود» و «آنچه هست» در واحد بودن خداوند در بحث تثلیث

از نظر بوئیوس هم شباهت‌ها و هم تفاوت‌های اشیاء بر اساس جنس، نوع و عدد است. اختلاف عددی ناشی از گوناگونی عوارض است. تفاوت دو فرد تحت یک جنس به دلیل عارض شدن صفات بر آنها است. به عبارتی همه اشیاء به غیر از موجود بسیط، وجود به علاوه «آنچه هست»، هستند و از ماده و صورت تشکیل شده‌اند. در یک شیء ماده معروض واقع می‌گردد. جوهر الهی صورت بدون ماده است و او یکی است و همان ذات و جوهر خویش است. صورت بدون ماده نمی‌تواند زیرنهاد (محل) قرار بگیرد. بنابراین در خداوند به عنوان موجود بسیط هیچ تفاوتی وجود ندارد، هیچ کثرتی ناشی از اختلاف نیست، هیچ اختلافی ناشی از عوارض نیست، بنابراین هیچ تعددی وجود ندارد (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۹-۱۳). می‌توان گفت به رأی بوئیوس تفاوت‌های فردی در یک نوع مشترک، به دلیل صفات عارضی است. سه انسان در بشریّت مشترکند، اما در صفاتی که به آنها عارض شده است متفاوتند. سؤال اصلی این است که «چگونه می‌توان در خصوص خداوند از عدد حرف زد در حالی که او تحت هیچ جنس و نوعی قرار نمی‌گیرد؟» از نظر او ماهیّت موضوع الهیّات، انتزاعی، قابل تفکیک از ماده است و با تغییرناپذیر پابرجا سروکار دارد. الهیّات به معنای خاص خدانشناسی نه تنها صور مادی (تصورات) را کنار نمی‌گذارد بلکه به مفاهیم عقلی (کلیّات) نیز به طور کامل می‌پردازد؛ زیرا هدف غایی آن این است که بگوید وجود «خود او» است و منشأ وجود «بودن او» است (چادویک، ۱۹۸۱: ۲۱۴).

از نظر او وقتی می‌گوییم پدر، پسر و روح‌القدس، نام بردن این سه، تولید کثرت نمی‌کند و در اینجا وحدت حاکم است. او در تبیین رأی خود از دو اصطلاح عدد انتزاعی<sup>۳</sup> و عدد عینی<sup>۴</sup> استفاده می‌کند. عدد انتزاعی همانی است که با آن می‌شماریم و عدد عینی همان چیزهای شمارش شده است. در واقع فرق عدد انتزاعی و عدد عینی فرق بین یک<sup>۵</sup> و واحد<sup>۶</sup> است. یک همان شیئی است که شمرده شده است، اما واحد آن شیئی است که به واسطه آن وحدت<sup>۷</sup> معنا می‌یابد. با عدد دو<sup>۸</sup> می‌توان اشیاء مانند مرد و سنگ را شمرد، اما ثنویّت<sup>۹</sup> همانی است که به موجب آن دو مرد یا دو سنگ متمایز می‌شوند. بنابراین تکرار واحدها وقتی موضوع انتزاعی باشد، تولید کثرت می‌کند، اما وقتی موضوع اشیاء عینی باشد، دیگر این تکرار موجب کثرت نمی‌شود؛ از باب نمونه وقتی من در مورد یک شیء می‌گوییم: یک شمشیر<sup>۱۰</sup>، یک تیغه<sup>۱۱</sup>، یک آهن گداخته<sup>۱۲</sup>، مراد من از هر سه اسم یک شیء مشخص یعنی شمشیر است. در اینجا من واحدها را نمی‌شمارم، بلکه فقط یک چیز را تکرار می‌کنم. درست مثل این می‌ماند که من سه بار کلمه

1. deus est

2. dies est

3. abstract

4. concrete

5. one

6. unity

7. oneness

8. two

9. duality

10. sword

11. blade

12. brand

خورشید را تکرار کنم، بدون اینکه سه خورشید را اراده کرده باشم. بنابراین اگر خدا سه بار از کلمه پدر، پسر و روح القدس احراز شود، این محاسبه سه گانه<sup>۱</sup> منجر به عدد جمع نخواهد شد (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۱۳-۱۵).

در واقع مسیحیان کاتولیک با پذیرش سه شرط: ۱. در خداوند هیچ تفاوت ماهوی<sup>۲</sup> وجود ندارد؛ ۲. خداوند صورت محض است؛ ۳. خداوند چیزی جز ذات خودش نیست؛ به درستی این جمله را به کار می‌بندند که پدر خدا است، پسر خدا است، روح القدس خدا است. این تثلیث یک خدای واحد است نه به عنوان تعدادی از چیزهای مختلف، بلکه به عنوان تکرار یک چیز. البته بوئیوس در اینجا نکته‌ای را متذکر می‌شود و آن اینکه طبق ایمان کاتولیک پدر، پسر و روح القدس درست است که یکی<sup>۳</sup> هستند اما یکسان<sup>۴</sup> نیستند؛ یعنی پدر همان پسر نیست. بنابراین هیچ بی‌تفاوتی کاملی بین آن‌ها وجود ندارد (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۱۵-۱۷). بوئیوس راه حل این تضاد منطقی را در کمک گرفتن از مقوله رابطه<sup>۵</sup> در مقولات ده گانه می‌داند.

از نظر بوئیوس مقوله رابطه هیچ ارتباطی با ذات موضوع ندارد و فقط شرایط نسبیت را نشان می‌دهد، این نسبیت لزوماً مربوط به شیء دیگری نمی‌شود، گاهی مربوط به خود موضوع است. مقوله جوهر یعنی کم و کیف مشترک در سه شخص الهی، وحدت تثلیث را ایجاد کرده (وحدت از طریق این واقعیت حفظ می‌شود که هیچ تفاوتی بین جوهر، فعل و حمل جوهری نیست) و مقوله رابطه موجب سه‌تایی بودن می‌شود که البته این رابطه، تغییر در جوهر و ذات را به همراه ندارد. اساساً آن مقولاتی که ماهیت اساسی یک شیء را نشان نمی‌دهند، نمی‌توانند به هیچ وجه ماهیت آن شیء را تغییر دهند (همان: ۲۵-۲۹). بنابراین در تثلیث، اصطلاحات پدر، پسر و روح القدس نسبی هستند. پدر، پسر کسی، پسر کسی و روح القدس نیز روح کسی است (همان: ۳۷).

با توجه به مطالبی که بیان شد شاید بتوان گفت که چرا بوئیوس بحث وجودشناسی را در رسائلی با ماهیت کلامی که به ادعان همه بوئیوس‌شناسان او در این رسائل از اعتقادات مسیحی خود سخن می‌گوید، آورده است. برای پاسخ به این سؤال باید دید بوئیوس در رسائل کلامی به دنبال چه هدفی بوده است. چنانکه خود او در رساله دوم می‌گوید، او به دنبال آشتی و وفاق عقل و ایمان است (همان: ۳۷). ایمان درست در نظر او همان ایمان کاتولیک است و منظور از عقل در این رسائل، چنانکه خود او در رساله اول می‌گوید، کنکاشی فلسفی و به کارگیری کلماتی جدید و غیر مرسوم است برای آنچه که او در تثلیث درست می‌پندارد، یعنی شکل معتبر ایمان مسیحی یعنی کاتولیک. در واقع بوئیوس به دنبال تثبیت عقلانی گزاره‌های ایمان کاتولیک است (بوئیوس، ۱۹۶۸: ۷-۵). او در پی آن است تا با به کارگیری منطق ارسطویی گزاره‌های ایمان کاتولیک را متقن و جازم معرفی کند (نورانی؛ سالم؛ پورسینا، ۱۳۹۹: ۱۲۶). نظام فکری بوئیوس در این رسائل حائز دو نکته اساسی است: ۱. او معتقد است که بالاتر از اعتقاد، خود ایمان نیز می‌تواند حاصل استدلال و تعقل باشد (همان: ۱۴۰۰: ۵۶)؛ ۲. ایمان کاتولیک حقیقتی است که هست، چون هست پس متقن است و جازم، آنچه که متقن است، استدلال پذیر خواهد بود. درست است که بوئیوس در این رسائل گزاره‌های الهیاتی مد نظر خود را تبیین عقلانی می‌کند، اما آنچه که بوئیوس را به عنوان یک مسیحی متفکر و عقل‌گرا از دیگر فیلسوفان یا حداقل فیلسوفان هم‌عصرش متمایز می‌سازد این است که او قرار نیست تا از طریق استدلال و تعقل به درستی گزاره‌های ایمان کاتولیک پی ببرد، بلکه او قرار است حقانیت این گزاره‌ها را از طریق استدلال و تعقل در قالب گزاره‌هایی جازم و متقن ارائه کند.

بوئیوس که پیش از رسائل کلامی زمان زیادی را صرف ترجمه و تفسیر آثار ارسطو و فرفوربوس کرده و خود نیز دارای تألیفات مستقل منطقی است (نورانی؛ سالم، ۱۳۹۹: ۲۶۳)؛ به خوبی می‌داند که منطق ارسطویی و مکتب نوافلاطونی تا چه اندازه می‌تواند او را در تحقق این هدف یاری رساند. بنابراین منطق ارسطویی بهترین ابزار برای جزمیت‌گرایی او در این رسائل خواهد بود. شاید بتوان این نظر کاپلستون را پذیرفت که بوئیوس با به کاربردن مقولات فلسفی در کلام به رشد این علم کمک کرد و با استفاده از واژه‌های فلسفی و تعریف آن‌ها به کلام و فلسفه توأمان کمک کرد (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۱۳۱).

## نتیجه‌گیری

بوئیوس در رسائل کلامی به دنبال تبیین و تثبیت اصول ایمان کاتولیک است. او در این رسائل به دنبال نظریه‌پردازی در راستای تأیید آن چیزی است که مطابق با ایمان کاتولیک درست پنداشته می‌شود. به همین دلیل برای بوئیوس مهم بود که بتواند به کمک

1. threefold prediction

2. plural number

3. difference of merit

4. the Same

5. identical

6. category of relation

منطق ارسطویی تبیینی عقلانی از ایمان کاتولیک ارائه دهد؛ چرا که او به دنبال جزمیت‌بخشی گزاره‌های الهیاتی خود بود تا از طریق ارائه‌ی خداشناسی جزمی، متقن و مبرهن به مخالفان پاسخ دهد. مهم‌ترین گزاره‌ی الهیاتی او در بحث خداشناسی مطابق با ایمان کاتولیک، تفاوت جوهری خداوند با مخلوقات است. او به منظور تأیید این تعالی‌گری، متأثر از آیه ۱۴ باب سوم از سفر خروج با پیش‌فرض قرار دادن دو اصل: ۱. ثبوت وجود برای خداوند (او در بحث خداشناسی به اثبات وجود خداوند نمی‌پردازد و هیچ دلیلی برای اثبات وجود او اقامه نمی‌کند، بلکه او خداوند را خود وجود می‌داند که نمی‌تواند نباشد و اساساً هویت و ذات خدا را همان وجود او می‌داند)؛ ۲. مطلق بودن خداوند. (از آنجایی که خداوند کمال مطلق است پس دربردارنده همه چیز به طور علی‌الاطلاق هست. بنابراین خداوند خود خیر است، خود علم است، خود قدرت است)؛ تلاش متافیزیکی خود را آغاز می‌کند.

او تفاوت بین خدا و مخلوقات را تفاوت بین «وجود» و «آنچه هست» می‌داند، یعنی تفاوت بین بودن و هستی داشتن. در خداوند «وجود» و «آنچه هست» به عنوان موجود بسیط یکی است و خداوند هست، آنچه هست. در مخلوقات «وجود» و «آنچه هست» یکی نیست؛ آن‌ها برای بودن از وجود بهره می‌برند و برای چیزی بودن (موجودیت) از صورت وجودی. به همین دلیل «آنچه هست» در موجودات یک مفهوم ماهوی است و در مورد خداوند یک مفهوم جوهری. وجود برای خداوند به عنوان موجود بسیط ضروری و برای موجودات به عنوان موجود ماهوی امکانی است. کمال خداوند به سبب بساطت ذات او است، چون وجود او حد نخورده و ماهیت نیافته است و او ذات و جوهر خویش است.

چون خداوند وجود محض است، پس وجود و فعل او یکسان بوده و او خود خیر است، اما موجودات تنها به سبب اینکه وجود خود را مدیون خداوندی هستند که وجود و خیر در او یکی است، خیر هستند. وجود و خیر در موجودات یکی نیست، اما همه آن‌ها خیر هستند. در واقع خیربودن مخلوقات به سبب وجود آن‌ها است نه جوهر آن‌ها. از جمله مواردی که بوئتیوس به تفاوت «وجود» و «آنچه هست» احتیاج داشت بحث تفاوت جوهری خالق و مخلوق است. او در بحث هست‌بودن خداوند و حضور جامع او، آن را مرتبط با جوهر خداوند می‌داند و معتقد است خداوند به عنوان موجودی که «وجود» و «آنچه هست» در او یکی است تنها موجود سرمدی است و همیشگی در مورد باقی موجودات به معنی متمادی است.

ساحت نوافلاطونی بوئتیوس در بحث خداشناسی در *رسائل کلامی آشکارا خودنمایی* می‌کند و او بیش از هر زمان دیگر در پی تطبیق آرای افلاطونی با منطق ارسطویی است. او در این مبحث به دنبال آن است تا تراش فکری نوافلاطونی-آگوستینی خود را تبیین منطقی کند، بنابراین مدام به انباشته‌های منطقی خود که به دوران ترجمه و تفسیر آثار منطقی ارسطو و فرفوربوس بازمی‌گردد متوسل می‌شود. درستی این مطلب را در اثبات کمال، سرمدیت و وحدانیت خداوند دیدیم. بوئتیوس در پی آن است تا با ورود به این بحث مقدمات منطقی برای تبیین مسئله تثلیث را فراهم آورد و با اثبات اینکه تثلیث سه خدایی نیست بلکه یک خدایی است، یک بار دیگر پایبندی خود را به کلیسای کاتولیک ثابت کند. بدین منظور او به کمک مقولات ده‌گانه، مقوله جوهر یعنی کم و کیف مشترک در سه شخص الهی را عامل وحدت تثلیث دانسته (وحدت از طریق این واقعیت حفظ می‌شود که هیچ تفاوتی بین جوهر، فعل و حمل جوهری نیست) و مقوله رابطه را عامل سه تایی بودن، پنداشته است که البته این رابطه مایه تغییر در جوهر و ذات نمی‌شود.

## منابع

- کتاب مقدس: عهد عتیق. (۱۳۹۳). ترجمه پیروز سیار، تهران: هرمس.
- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۶). تحقیقی در دین یهود، چاپ ۴، تهران: نگارش.
- ایلخانی، محمد. (۱۳۷۶). «خدا و خیر از نظر بوئتیوس»، نامه فلسفه، ۱: ۶۷-۱۰۴.
- ایلخانی، محمد. (۱۳۸۰). متافیزیک بوئتیوس، تهران: الهام.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۶۶). روح فلسفه در قرون وسطی، ترجمه علی مراد داوودی، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه، ترجمه ابراهیم دادجو، ج ۲، چاپ ۲، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- نورانی خطیبیانی، سیده فاطمه؛ سالم، مریم. (۱۳۹۹). رابطه فلسفه و دین در آفرینش از نظر بوئتیوس با تکیه بر *رسائل کلامی و تسلائی فلسفه*، فلسفه، ۴۸(۲): ۲۶۱-۲۸۰. DOI: 10.22059/jop.2021.310760.1006551
- نورانی خطیبیانی، سیده فاطمه؛ سالم، مریم؛ پورسینا، میترا. (۱۳۹۹). رابطه فلسفه و دین در انسان‌شناسی بوئتیوس با تکیه بر *رسائل کلامی و تسلائی فلسفه*، فلسفه، دین، ۱۸(۲): ۱۱۹-۱۴۰. DOI: 10.30497/prr.2021.238770.1595

نورانی خطیبانی، سیده فاطمه؛ سالم، مریم؛ پورسینا، میترا. (۱۴۰۰). رابطه فلسفه و دین در مسیح‌شناسی بوئیوس با تکیه بر رسائل کلامی و تسلائی فلسفه، *تأملات فلسفی*، ۱۱(۲۷): ۵۳-۷۵. DOI: 10.30470/phm.2021.137711.1887

هاروی، ون آستن. (۱۳۹۰). *فرهنگ الهیات مسیحی*، ترجمه جواد طاهری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

## References

- Arlig, A. 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).
- Ashtiani, J. (1386). *A Study in the Jewish Religion*, 4<sup>th</sup> edition. Tehran: Negaresh. (in Persian)
- Bible; Le Pentateuque À partir de la Bible de Jérusalem*. (1393), Translated by Pirouz Sayar, Tehran: Hermes. (in Persian)
- Boethius, A. (1968). *Boethius, Tractates, De Consolatione*. Loeb Classical Librar, Translated by H. F. Stewart; E. K. Rand, Cambridge Massachusetts Harward University Press.
- Bradshaw, D. (1999). Neoplatonic Origins of the Act of Being, *The Review of Metaphysics*, 53(2): 383-401. <http://www.jstor.org/stable/20131358>
- Chadwick, H. (1981). *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*. New York: Oxford University press.
- Copleston, F. C. (1388). *Mediaeval Philosophy Augustinus to Scotus*. Translated by Ebrahim Dadjoo, 2<sup>nd</sup> edition, Vol.2, Tehran: Scientific and Cultural Company. (in Persian)
- De Rijk, L. M. (1988). On Boethius's Notion of Being a Chapter of Boethian Semantics. in *Meaning and Inference in Medieval Philosophy*, Edited by Norman Kretzmann Cornell University, Ithaca, USA. <https://link-spring-com.ezp3.semantak.com/content/pdf/10.1007%2F978-94-009-2843-5-1.pdf>
- Erismann, Ch. (2009). The medieval fortunes of the Opuscula sacra, in *the Cambridge Companion to Boethius*, By John Marenbon, New York: Cambridge University Press.
- Gibson, M. (1981). *Boethius His Life, Thought and Influence*, Basil Blackwell. Oxford: England.
- Gibson, M. T. (1982). *Boethius in the Carolingian Schools*. Transactions of the Royal Historical Society, 32, 43-56. <https://doi.org/10.2307/3679015>
- Gilson, E. (1985). *L'Esprit de la philosophie medieval*. Translated by Ali Morad Davoodi, Tehran: Elmi Farhangi. (in Persian)
- Harvey, V. A. (2011). *A Handbook Theological Terms*. Translated by Javad Taheri, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
- Ilkhani, M. (1376). God and Good in the thought of Boethius. *Philosophy Letter*, 1: 67-104. (in Persian)
- Ilkhani, M. (2001). *The Metaphysics of Boethius*, Tehran: Elham. (in Persian)
- Keating, J. W. (1965). The Christian God of Philosophy. *The Harvard Theological Review*, 58(4): 417-426. <https://www.jstor.org/stable/1508549>.
- Mcinerney, R. (1974). Boethius and Saint Thomas Aquinas. *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica*, 66(2/4): 219-245. <https://www.jstor.org/stable/43069869>
- Mondin, S. X. B. (1975). The Metaphysics of Being, in *St. Thomas Aquinas' Philosophy*". <https://link-spring-com.ezp3.semantak.com/content/pdf/10.1007%2F978-94-010-1679-7-4.pdf>.
- Norman, K. (1977). Ex Nihilo: The Development of the Doctrines of God and Creation in Early Christianity. *Brigham Young University Studies*, 17(3): 291-318. <http://scholarsarchive.byu.edu/byusq/vol17/iss3/4/>
- Nourani, Kh. S. F.; Salem, M. (2020). The Relationship between Philosophy and Religion in Creation in Boethius's Thought Relying on the Theological Treatises and the Consolation of Philosophy, *Philosophy*, 48(2): 261-280. (in Persian) DOI: 10.22059/jop.2021.310760.1006551
- Nourani, Kh. S. F.; Salem, M.; Poursina, Mitra. (1399). The Relation between Philosophy and Religion in Boethius' Anthropology based on *Theological Treatises and the Consolation of Philosophy*". *Philosophy of Religion*, 18(2): 119-140. (in Persian) DOI: 10.30497/pr.2021.238770.1595
- Nourani, Kh. S. F.; Salem, M.; Poursina, Mitra. (2021). The Relationship between Philosophy and Religion in Christology in Boethius's Thought Relying on Theological Treatises and the Consolation

- of Philosophy. *Philosophical Meditations*, 11(27): 49-75. (in Persian) DOI: [10.30497/pr.2021.238770.1595](https://doi.org/10.30497/pr.2021.238770.1595)
- Tollefsen, T. (2010). Christianity and Philosophy. in *Philosophy of Religion*. [https://link-springer-com.ezp3.semantak.com/content/pdf/10.1007%2F978-90-481-3527-1\\_6.pdf](https://link.springer.com.ezp3.semantak.com/content/pdf/10.1007%2F978-90-481-3527-1_6.pdf).
- Valente, L. (2007). Names That Can Be Said of Everything: Porphyrian Tradition and 'Transcendental' Terms in Twelfth-Century Logic. in *The Many Roots of Medieval Logic: The Aristotelian and the Non-Aristotelian Traditions Special Offprint of Vivarium*, 45(2-3): 298-310.

