

مبانی خداشناسی در الهیات بوناونتوره با تأکید بر راه معرفت آفاقی

سعید رحیمیان*

چکیده

در مقاله حاضر، ضمن بررسی مبانی و پیش فرض‌های الهیات بوناونتوره، فیلسوف و عارف فرانسویسکن در سه جنبه معرفت‌شناسی (۱۱ مورد) و هستی‌شناسی و کلامی (۱۱ مورد)، نحوه تقریر او از راه آفاقی برای شناخت خداوند و دو راهی که او در آثار خویش تحت عنوان شناخت خداوند «از راه نشانه‌های او» در جهان و شناخت خداوند «در نشانه‌های او» مطرح کرده، بررسی و تجزیه و تحلیل شده است و اثر مهم او در این زمینه، یعنی مسیر نفس به سوی خداوند (به ویژه در فصل مربوط به خداشناسی آفاقی) تشریح و تبیین شده است.

کلید واژه‌ها: الهیات بوناونتوره، نحله فرانسویسکن، خداشناسی آفاقی، نشانه، صورت، تمثیل‌گرایی، تثلیث محوری.

پیش‌گفتار

فرقه فرانسيسکن در کنار فرقه دومينیکن دو شعبه اساسی مسيحيت کاتولیک را در ابعاد الهيات، فلسفه و عرفان تشکیل می‌دهد. از جمله تفاوت‌هایی که بين این دو نحله بر شمرده‌اند، رویکرد آفاقی و برون محور و نیز نظریه پردازی دومينیکن‌ها و رویکرد انفسی و درون‌نگر و نیز عمل‌گرایی فرانسيسکن‌هاست، هرچند هیچ یک از دو فرقه از رویکرد مورد تأکید دیگری غفلت نورزیده است.

فرانسيس (فرانچسکو) آسيزی مؤسس فرقه فرانسيسکن (وفات ۱۲۲۶م.) ضمن زندگی سرشار از تجربیات درونی و رياضت و با شعار پیروی و تقلید از مسیح و برگزیدن فقر و تواضع به عنوان وصف اساسی زیست مسیحی، بخشی از حیات معنوی مسیحیان را پس از سده سیزدهم میلادی رقم زده است.^۱ شیوه او بیشتر عملی و کمتر نگارشی بوده است. وی بر شاگردان و مریدانی تأثیر گذاشته که بعدها شیوه معنوی او را در قالب الهیات فرانسيسکن درچارچوب‌های نظری و عملی پی ریختند.

از جمله راهبران فکری فرقه فرانسيسکن بوناونتوره (Bonaventura) است که سی سال پس از وفات فرانسيس به عنوان رهبر فرقه فرانسيسکن برگزیده شد و تعلیمات او بخشی مهم از آموزه‌های اساسی این سلسله را - در کنار بزرگانی چون جان دونس اسکوتس که بعدها به عنوان تئوریسین رسمی فرقه برگزیده شد - تشکیل می‌دهد. تأثیر هیمنه معنوی فرانسيس بر زندگی عملی و نیز تعلیمات و نگارش‌های بوناونتوره آشکار است.

۱. وی از جمله نخستین واجدان تجربه معنوی - بدنی «استیگماتا» (stigmata) است که در تاریخ مدون مسیحیت ده‌ها مورد آن ثبت شده است. تجربه مذکور عبارت است از: ظهور علائمی شبیه جراحتهایی بر دستان و پاها شبیه اثر به صلیب کشیده شدن، بر بدن برخی قدیسان یا عاشقان مسیح به نشانه هم‌دردی با او که امری ورای طبیعی قلمداد شده است. (در این زمینه ر. کک: دائره المعارف کاتولیک online به نشانی: www.newadvent.org).

نام اصلی او جان فیدانز است. این که چگونه و چه زمانی نام بوناوتوره بر او نهاده شده، چندان واضح نیست، هر چند حکایت‌هایی، اطلاق این نام را از همان کودکی ناشی از سخن فرانسیس دانسته‌اند که ضمن به کار بردن این عبارت بشارت بقای کودک را داده بود.

به هر حال، او از ۱۲۲۱م. در شهر ویچینی (vicini) ویتربوی (viterbo) ایتالیا به دنیا آمد و در سال ۱۲۷۴م. در شهر لیون (Lyons) فرانسه دیده از دنیا فرویست. از ۱۲۳۵ تا ۱۲۴۲ میلادی در دانشکده فنون آزاد دانشگاه پاریس تحصیل کرد و در ۱۲۴۳ به فرقه فرانسوی پیوست از ۱۲۵۳ تا ۱۲۵۷ در دانشگاه مزبور تدریس کرد، در سال ۱۲۵۷ به عنوان رئیس نظام رهبانی فرانسیس برگزیده شد. او در عین تأکید بر رهبانیت و سیره عملی فرانسیس بر تعلیمات و آموزه‌های نظری پیروان فرقه نیز تأکید داشت و در مدت ریاستش بر فرقه، تشکیلات اداری و نظام آموزشی آن را گسترش داد. ضمن تشویق پیروانش به مطالعات دانشگاهی، ایشان را از افراط و تفریط بر حذر می‌داشت. وی در سال ۱۲۷۳م از طرف پاپ گرگوریوس دهم به عنوان اسقف آلبانو منصوب و یکسال بعد در سال ۱۲۷۴ میلادی در گذشت.

فلسفه او در جنبه نظری، فلسفه‌ای کاملاً مسیحی و الهیاتی مسیح محور است. وی را از بزرگ‌ترین فیلسوفان قرون میانه در کنار توماس آکویناس معاصر دومینیکن او دانسته‌اند که ضمن دوستی، نقد و رقابت‌هایی نیز با یکدیگر داشته‌اند.^۲ در قرن سیزدهم

۱. در زمینه زندگی و افکار بوناوتوره در آثار فارسی به منابع ذیل رجوع شود:

محمد ایلخانی، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، سمت، ۱۳۸۲.

امیل برهیه، تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدد، ترجمه یحیی مهدوی، تهران خوارزمی، ۱۳۷۷.

آن‌فرمانتل، عصر اعتقاد، ترجمه احمد کریمی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴.

۲. نایت، تفاوت‌های او با توماس را به این شرح می‌داند: توماس معلم مدرسه و مروج عشق به کلام و

الهیات بود که تعلیمات ارسطویی او که جنبه تحلیلی و جدلی داشت بر اذهان مؤثر واقع می‌شد، ←

که به تعبیری قرن پاسداشت حقیقت همچون کلیتی یگانه بوده، مجموعه‌های الهیاتی عظیم و تفاسیر جامعی به ظهور رسیده است، همانند جامع الهیاتی (summa theologica) توماس و رساله‌های اعتقادی بوناوتوره. او در نظام الهیاتی خویش از بزرگانی همچون افلاطون، ارسطو، آگوستین، دیونیزیوس، هوگوی سن و یکتور و الکساندر هلابی متأثر شده و تلفیقی از آرای ایشان را که قادر به تبیین جهان براساس آرای مسیحی وی باشد، برای اندیشه خود ابداع کرد^۱ و عناصری همچون تثلیت، تجسد، باز خرید، گناه نخستین و ... را نیز در این بین توضیح داد. آنچه او را از فرانسیس پیشوای فرقه خویش متمایز می‌ساخت این بود که وجه غالب زندگی فرانسیس را زندگی عارفانه و زاهدانه وی تشکیل می‌داد، اما وجه غالب زندگی بوناوتوره رهبری فرقه، آموزش آن و تدوین آموزه‌های الهیاتی و عرفانی فرانسیسکن ها بود. هدف اصلی فرانسیس دیدار خداوند از طریق کلمه و رؤیت آن در سرتاسر جهان بود، اما بوناوتوره این امر را در قالب تئوری فلسفی و آموزه‌هایی در باب نقش کلمه در جهان خلقت در آورد. فرانسیس، مسیح را به عنوان میانجی و منجی و محور زندگی برگزید و بوناوتوره مسیح را به عنوان محور و مرکز همه علوم قرار داد.^۲

آثار او را می‌توان به چهار قسم اعتقادی، عرفانی، اخلاقی و تفسیری تقسیم بندی کرد. بدین وجه رساله‌هایی مانند تفسیر عبارات پیترو مبارد (commentarius in quatuor libros sententiarum petri) و سر تثلیت (De mysterio Trinitatis) از جمله

→ حال آن‌که بوناوتوره معلم زندگی و مروج الهیات عاشقانه بود که تعلیمات آگوستینی اش جنبه ترکیبی و عرفانی داشت که بر قلوب تأثیر می‌نهاد. (knight: 2003, 8)

۲. به تعبیر اینگه، وی با دانش ارسطویی تلاش کرد رویکرد نوافلاطونی خویش به مسیحیت را تصحیح و تکمیل نماید. (Inge: 1899, 146)

۳. ر. ک: copleston: 1999, 242. کاپلستون هم‌چنین خاطر نشان می‌کند که از جمله وجوه مهم اشتراک آن‌دو در عدم پذیرش فلسفه ارسطویی است.

رساله‌های اعتقادی وی است و رساله‌هایی مانند مسیر نفس به سوی خدا (Itinerium mentis in Deum) از جمله آثار عرفانی و رساله درخت زندگی (the tree of life) و زندگی فرانسیس (the life of st Francis) از جمله رساله‌های اخلاقی و تفسیر بر شش روز خلقت (In Hexameron) و تفسیر برانجیل لوقا (Commentarius in lucca) از سنخ کتاب‌های تفسیری اویند. رساله مهم او در خداشناسی کتاب مسیر نفس به سوی خداست که در آن با اشاره به رؤیت فرشته‌ای با شش بال توسط فرانسیس در جریان مکاشفه‌اش از آن به عنوان نمادی از شش مرحله سیر نفس به سوی خداوند یاد می‌کند، همچنان‌که به تبیین شناخت آفاقی و نیز خود شناسی و به کار افتادن حواس درونی و تأمل در حضور الهی و تثلیث الوهی در عمق نفس، صمیمیت با مسیح و عشق سوزان به او در مسیر وصول به عنوان راه‌هایی برای تقرب به خداوند و معرفت او می‌پردازد.

تأثیر از پیشینیان: چنان‌که اغلب شارحان افکار بوناونتوره تصریح کرده‌اند، او در بعد بینش نظری خود و امدار فلسفه نوافلاطونی، به‌ویژه در تفکر مسیحی در دو قالب آگوستینی و دیونیزیوسی آن است.

درون‌گرایی و رویکرد به شناخت نفس^۱ و تمایز بین سه گانه درون، برون و ورا و لحاظ خداوند به عنوان علت وجود، اساس ادراک و نظام حیات و بالاخره تمایز، بین صورت و شبیه (تشبه) را چنان‌که با تفصیل بدان پرداخته خواهد شد، و امدار آگوستین است. از دیگر سو، اعتقاد به سلسله درجات عالم و مراتب تشکیکی هستی، الهیات سلبی طرح مسئله ظلمت الوهی، وجود، به عنوان نام اعظم خداوند و طرح سه نوع الهیات ایجابی (نمادین، باز نمودی و مفهومی) که در مباحث آینده توضیح داده خواهد شد، از دیونیزیوس اخذ شده است. بوناونتوره از سنت ویکتورین‌ها، به‌ویژه هوگو، دید

۱. از جمله اساسی‌ترین توصیه‌های آگوستین را ورود به خویشتن دانسته‌اند. به گفته کاپلستون، از دیدگاه این فیلسوف نفس هم مسافر به سوی خداست و هم خود دلیل. (Copleston, 250).

سمبلیک به هر چیز و رؤیت قداست در همه عالم، آیت و کتاب دیدن جهان، تأکید بر راه خودشناسی برای خداشناسی و قول به سه چشم درون‌نگر، برون‌نگر و کمال‌نگر را برگزیده است. او از افلاطون قول به ایده و علت نمونه‌ای که زمینه ساز تمثیل‌گرایی بوده است، اقتباس کرد، همچنان‌که شیوه‌های استدلالی ارسطو را نیز در آثارش به کار برد.

چنان‌که توضیح داده خواهد شد، بوناوتوره سعی دارد هر یک از عناصر مزبور را در نظامی الهیاتی به نحو هماهنگ مندرج سازد تا زمینه توضیحی هر چند اقناعی را برای افکار مسیحی و مسیح محور خویش فراهم سازد.

مقدمه

این مقاله در صدد تبیین راه‌های معرفت آفاقی خداشناسی و خدایابی از دیدگاه بوناوتوره است. مهم‌ترین اثر وی در این زمینه کتاب معروف *مسیر نفس به سوی خداست* که در ضمن آن سه راه اساسی خداشناسی را در قالب شش مرحله تفسیر کرده است. او در دیگر آثارش از جمله شرح عبارات پیترومبارد و کتاب *شش روز خلقت* نیز اشاراتی در این باب دارد که در تفسیر مقصود او گاه از آنها بهره برده شده است. اما پیش از تجزیه و تحلیل راه‌های خداشناسی از دیدگاه وی، باید مبادی، پیش‌فرض‌ها و زمینه‌های ذهنی، فلسفی و معرفت‌شناختی او را ارزیابی کنیم ضمن آن‌که نحوه تأثیرپذیری او از پیشینیانش را مد نظر داشته باشیم:

الف - مبادی معرفت‌شناختی

۱. تمثیل‌گرایی (exemplarism) یا نمونه‌محوری، به لحاظ فلسفی ریشه در بینش افلاطونی دارد که تبیین هر امر دیدنی را به وسیله جهانی نادیدنی میسر می‌داند. در این

۲. از دیدگاه هوگو ویزگی اصلی عالم خلقت در نمادین بودن آن است نه واقعی و حقیقی بودنش.

بینش هر چیز خود سبب است، همچنان که غیب را جز از راه امور مشهود نمی‌توان شناخت و توصیف کرد (Boehner:1955, 106) بنابراین، می‌توان مفاد اصل مزبور را شناخت از راه تشابه و همانندی دانست. هرگاه امری شناخته شده‌تر نزد حس یا عقل بتواند انسان را در شناخت امری دورتر از حس یا عقل مدد رساند، از تمثیل استفاده شده است. گونه‌ای از استعمال این اصل را در الهیات، آنالوژی (analogy) نامیده‌اند که خود بر دو قسم است:

الف) آنالوژی شباهت‌گرا: که نگاه به اشیاست از آن حیث که هر چیزی مخلوق خدا و نشان‌دهنده کمالات اوست. توضیح آن که شباهت بین A و B از راه صفات از پیش دانسته شده A که اثر و معلولی از B است، مصداقی از کاربرد آنالوژی مزبور است، برای مثال چنان‌چه از صفتی در نفس (مانند اراده نفس) یا در عالم (مانند نظم عالم) به صفتی مشابه در خداوند پی ببریم، از این نوع آنالوژی بهره برده‌ایم.

ب) آنالوژی تناسب‌گرا: که نگاه به اشیاست از آن حیث که هر چیزی خود، مخلوق یا اثری دارد مشابه با خودش که از فهم نسبت A و B به ارتباط و نسبت بین C و D پی برده می‌شود. چنان‌که ما از ارتباط نفس با مفاهیم ذهنی‌اش پی به نحوه ربط خداوند با مخلوقاتش می‌بریم. به عقیده کاپلستون، آنالوژی مورد استفاده بوناونتوره که مبنای بحث او در شناخت صفات خدا از راه مخلوقات است، از نوع اول است. (Copleston: 1999, 26V)

به هر حال، از دید بوناونتوره، در طی فهم تشبیهی مخلوق از راه تمثیل‌گرایی است که عمق واقعیت اشیا بر ما جلوه‌گر می‌شود، چنان‌که صفات خدا را می‌توان از راه نفس مطالعه کرد یا برای مثل نوعی تثلیث را در هر چیز، چه در پدیده‌های مادی یا در نفس مجرد سراغ گرفت.

به عقیده او، نگاه فیلسوفانه نگاهی عقلی به طبیعت اشیاست،^۱ اما نگاه متألهانه نگاهی نشانه‌شناختی به سرشت الهی اشیا. در بخش مبادی وجود شناختی خواهیم دید که نظریه علت نمونه‌ای افلاطون و نیز اصل فلسفی سنخیت و مشابهت علت و معلول مبنای این مبدأ معرفتی نزد بوناوتوره است.

۲. کلیت جهان را به سه شیوه می‌توان مد نظر قرار داد و تحلیل کرد:

یکم. دید از بیرون که ناظر به امور خارج از انسان و دریافت آن با حواس برونی و به مدد عقل است.

دوم. دید از درون که ناظر به درون و نفس انسان از راه درون بینی با حواس درونی و به مدد عقل است.

سوم. دید از ورا (بالا) که ناظر به نوعی شناخت برتر از هرگونه جنبه تصویری و حصولی است و با مدد اشراق و نور الهی اعطایی به بشر تحقق می‌پذیرد.

۳. هر یک از سه شیوه نظر به عالم را - که در بخش قبل بدان اشاره شد- می‌توان به دو گونه ملاحظه و رؤیت کرد: یکی با «نگاه از» و دیگر با «نگاه در».

نگاه «از طریق یک چیز» صرف دلالت است، بدون مشارکت فرد شناسا با موضوع شناسایی.

اما در نگاه «در یک چیز» علاوه بر دلالت، مشارکت با حقیقتی که انسان در صدد شناسایی آن می‌باشد نیز در کار است.

۴. محوریت نفس و درون‌گرایی در خداشناسی و الهیات، اصلی است که

۱. سه بخش عمده فلسفه از دیدگاه او عبارت است از: الف) فلسفه طبیعی که به درک علت وجود می‌پردازد. ب) فلسفه عقلی که به فهم اساس ادراک منجر می‌شود. ج) فلسفه اخلاقی که در پی ادراک نظام حیات و زندگی است. جالب است که سه وصف اساسی خداوند از دیدگاه آگوستین نیز چنین است که: خدا علت وجود، اساس ادراک و نظام حیات است و از این‌رو، فلسفه حقیقی جز از راه امداد نور الهی و به تعبیر بوناوتوره، وساطت کلمه الهی حاصل نمی‌شود.

بوناونتوره از آگوستین وام گرفته است بر این اساس، مهم‌ترین راه معرفت خداوند سیر در نفس و تأمل در ذات خویش است. به تعبیر هوگو، راه فرا رفتن به سوی خداوند فرو رفتن در خویش است (Inge: 1899, 140) و به گفته کاپلستون، تأکید بر خداوند و ربط نفس به او به عنوان محور شناخت سنتی آگوستین در فلسفه بوناونتوره جلوه‌ای خاص یافت.

۵. تمایز سه نوع دلالت جهان (یا نفس) بر علت و خالق خویش، یعنی دلالت از راه تشابه، صورت و شبیه در آثار بوناونتوره از اهمیت خاصی برخوردار است. او خود در کتاب *اختصار* (Breviloquium v-12) تمایز این سه نوع و کاربرد آنها را چنین تشریح کرده است:

خلقت عالم به سان کتابی است که خالق در آن به سه شیوه جلوه‌گر می‌شود:

یک. شیوه نشانه که در همه مخلوقات یافت می‌شود.

دو. شیوه صورت که تنها در نفوس و ارواح عقلانی مطرح است.

سه. شباهت‌گرایانه (تشبه به باری) که تنها در امور خدایی مطرح می‌شود. (به نقل

از Turner:1999,108) اما این سه اصطلاح عمق دیگری نیز دارد که بعداً به آنها پرداخته می‌شود. به تعبیر دیگر، نشانه‌ها در طبیعت‌اند، تصویر در خویشتن انسان و

تشبه در قدرت، راه سپردن به سوی خداوند (Ibid, 114)

۶. اشراق‌گرایی و نقش نور الهی در شناخت اشیا به دست انسان از مبانی مهم

معرفت شناختی بوناونتوره است، زیرا از دید او، مراتب عالی معرفت با حس یا عقل حاصل نمی‌شود، بلکه شناخت امور فراعقلی یا حتی به ظاهر غیر عقلی به مدد لطف

الهی از راه اشراق و تابش نور الهی بر موضوع معرفت به دست می‌آید.

وی دو راه معرفت الهی را عبارت از کلام و عرفان می‌داند، راه نخست مستلزم به

کارگیری شیوه کاوش عقلی - فلسفی در باره مواهب الهی، از جمله وحی است. راه دوم تلاش برای درک معنای امور طبیعی و ماورای طبیعی با تأکید بر وحدت با خداوند

است. (Boehner:1955)

۷. به اعتقاد بوناونتوره، ذات الهی که به لحاظ ناشناختی بودنش «ظلمت الوهی» (Divine darkness) نیز نامیده شده، مورد دست‌یابی حس، عقل، خرد و حتی قلب انسان هم نیست، مگر به‌مدد واسطه و میانجی (کلمه‌ای) که این شکاف معرفتی را پر کند.

۸. تمایز صفات الهی و نیز اقانیم و اشخاص سه‌گانه در آن است که صفات در عین تفاوت، عین ذات و عین یکدیگرند، اما اقانیم، هر یک از تشخص و تمایز نسبت به دیگری برخوردارند، هر چند هر دو را می‌توان با کمک نشانه‌ها و صور موجود در خلقت دریافت.

۹. اصالت الهیات موضع نهایی بوناونتوره در مقایسه بین فلسفه و الهیات است. او عقل را خادم فن کلام و فلسفه را زمینه ساز الهیات و الهیات را مقدمه تقرّب و وصول به خداوند دانسته و دانش‌های غیرمرتبط با هدف مزبور را غیر ضروری تلقی می‌کند (Copleston:1999,242) و همچون آگوستین نور ایمان را لازمه دست‌یابی به حقیقت می‌داند و از این‌رو، صرف فلسفه استدلالی را ناکافی ارزیابی می‌کند. وی می‌گوید: آغاز الهیات از جایی است که فلسفه پایان می‌پذیرد (وجود خداوند) و تمایز قاطع بین فلسفه و الهیات (تئولوژی Theology) را چنین توضیح می‌دهد:

فلسفه بحث در باره چیزهاست، آن‌چنان‌که در ذات خود هستند یا آن‌چنان‌که در نفس و ذهن انسان در قالب علم حصولی جلوه‌گر می‌شوند، اما الهیات علمی بر پایه ایمان است که توسط روح القدس الهام شده و در باره چیزها از آن حیث که به لطف و جلال الهی مربوط‌اند، بحث می‌کند و نیز به حکمت جاودان می‌پردازد.

(Boehner:1955, 1.113 به نقل از: prol.3 T.V. P.205)

چنان‌که در بخش نخست از این فصل آمد، تمثیل‌گرایی یا نمونه‌محوری از ارکان بینش وی است، او فلسفه واقعی را مبتنی بر اصالت تمثیل یا شباهت‌گرایی می‌داند؛ یعنی فهم و تبیین عالم براساس ارتباط تشبیهی خدا و خلق و از این‌روست که ارسطو را صرفاً فیلسوفی طبیعی و نه حقیقی می‌داند، زیرا ارسطو هرگز با عقل خود تثلیث را در نمی‌یابد! حاصل آن‌که به اعتقاد او، عقل منور به لطف می‌تواند در همه چیز نوعی

تثلیث دریابد. (Ibid, 103-106)

او در مورد افلاطون می‌گوید: افلاطون به آموزه دیدگاه تمثیلی رسیده بود و همچون ارسطو تنها به پدیده‌ها از حیث خودشان (لنفسه و فی نفسه) نمی‌نگریست، از این رو، همچون شاگردش در ابهام و تاریکی به سر نمی‌برد، اما چون از راه وحی بدان آموزه نرسیده بود به کلمه متجسد دست نیافت. (Ibid)

۱۰. رابطه عقل و قلب با متن مقدس را می‌توان از بحث پیشین دریافت، اما به عنوان مقدمه باید گفت: از مهم‌ترین اصول در اندیشه و زندگی بوناونتوره کشف هماهنگی (Harmony) در جهان و ایجاد هماهنگی بین اندیشه و زندگی بوده است؛ یعنی از هماهنگی بین عمل و نظر (زیست و بینش) گرفته تا هماهنگی بین اصول مختلف و یا نشان دادن همبستگی بین علوم مختلف و در آخر برقراری هماهنگی و به‌کارگیری تفسیر واحد از پاره‌های مختلف متون مقدس. او با توسل به تمثیل ستور و هم‌نوایی سیم‌ها و تارهای مختلف آن که از هر یک نوایی خاص برمی‌آید، اما در نهایت به نظمی واحد می‌گرایند، فهم صحیح متن را در گرو فهمی چند وجهی از آن می‌داند. (Rist:1985,196) در این زمینه او به لزوم تعادل بین معنای لفظی که مبتنی بر مدلول‌های تاریخی از حیات مسیح و ظواهر سخنان و افکار و رفتار اوست با معنای معنوی، که حیات مسیح است از آن حیث که منشأ الگوبرداری اخلاقی و کشف اصول زندگی عارفانه مبنی بر ایمان و عشق و امید است، اعتقاد دارد، در عین حال که معتقد است متن مقدس برای قلب هر مخاطب پیغامی اختصاصی دارد.

از دیدگاه بوناونتوره، عقل در طی نور وحی و راهبری کتاب مقدس است که در برخی زمینه‌ها می‌تواند به واقعیت دست یابد. علمی که هم از دانش و عقل و هم از وحی و عشق بهره می‌برد و می‌تواند بر جهل مزبور فایق آید، الهیات و تئولوژی است. او می‌گوید: عیسی (ع) به عنوان کلمه متجسد، نقص عقل و فهم را در این زمینه جبران می‌کند و تعلیمات او در قالب متن مقدس در باره معرفت به سه شیوه است:

لفظی، که «الهیات ظاهری» و لفظ محور را پدید می‌آورد که مبادی خود را

چیزهای دیدنی و محسوس و تاریخی قرار می‌دهد.

رمزی، که «الهیات نمادین» را به وجود می‌آورد و از چیزهای معقول در مباحث خود بهره می‌برد.

عرفانی، (باطنی) که «الهیات عرفانی» را تحقق می‌بخشد و از تعالی نفس از راه جذبۀ الهی بهره می‌برد. (Turner:1999,63)

بر این اساس می‌توان هر متن مقدس را با سه روش تفسیر کرد:

مجازی که متن را به عنوان آموزه‌ای ایمانی لحاظ می‌کند.

اخلاقی که متن را به عنوان آموزه‌ای اخلاقی می‌نگرد.

پیش‌گویانی که متن را به عنوان آموزه‌ای حاکی از امری واقع‌شونده در آینده به شمار می‌آورد. او در جایی دیگر ساحت‌های سه‌گانه معانی متون مقدس را عبارت می‌داند از:

۱. معانی تشبیهی (تمثیلی) ۲. معنای اخلاقی ۳. معنای رمزی.

حتی یک عبارت یا نصیحت ساده مانند توصیه به فقر و تواضع در انجیل لوقا (Luck:18:22) و اجد ابعاد سه‌گانه مزبور بوده و براساس آن جنبه‌ها تفسیر می‌شود. (Rist:1985,197) او در عین حال، خصوصیت اصلی متون مقدس را در ویژگی نجات بخشی آنها می‌داند.

۱۱. دیدگاه تثلیثی بوناونتوره حاصل تلاقی برخی دیدگاه‌های ذکر شده در بخش‌های پیشین است. وی براساس مبادی مذکور به دنبال رد پای تثلیث و جنبه‌های سه‌گانه در همه اجزا و ابعاد جهان اعم از ماده یا عقل و روح و خداوند است. وی آگاهانه یا ناخودآگاه گرایش به تقسیم و طبقه‌بندی سه‌گانه اشیا و نگاه سه‌وجهی به عالم دارد: جسم از ۱. ماده، ۲. صورت، ۳. ارتباط و ترکیب آن دو تشکیل شده است. نفس سه‌قوة اساسی دارد: ۱. حافظه، ۲. فهم، ۳. اراده و سه جنبه اساسی را داراست: ۱. حسی، ۲. روحانی، ۳. عقلانی.

خداوند واجد سه صفت عمده است: سرمدیت، حکمت، قدرت. و دارای سه نقش

اساسی است: اساس معرفت، علت وجود و نظام حیات.

سه راه حواس درونی به حواس بیرونی عبارت‌اند از: تأمل، اعتقاد و استدلال.

و سه مرحله ارتباط ما با عالم عبارت است از: دریافت حسی، لذت و قضاوت. لوازم سه‌گانه طی راه بین انسان و خدا عبارت است از: لطف، مراقبه و تأمل و نقش‌های سه‌گانه مسیح(ع) عبارت‌اند از: وساطت خدا و خلق، خداوند و خود هرکس و درخت زندگی. او سه وصف اساسی دارد: حقیقت، راه و زندگی.

و نمونه‌های فراوان دیگر از این دست که گاه تا حد تکلف و تصنع پیش می‌رود.

ب- مبادی هستی‌شناختی و جهان‌شناختی

۱. سلسله مراتب موجودات: عقیده به طبقات عالم، یعنی موجودات دارای درجات متفاوت (Hierarchical degrees) و سلسله مراتب علی و معلولی، از جمله عقاید نوافلاطونی مطرح در نزد دیونیزیوس است که در فلسفه بوناونتوره پذیرفته شده و در عین حال، به عالم درون انسان نیز سرایت یافته است و به تعبیر ترنر، حاصل ترکیب عقیده ذهنی‌گرا و درون‌محور اگوستینی و مذهب عینی‌گرا و سلسله مراتبی دیونیزیوس، قول به درجات عالم درون یا درونی شده (Interiorised hierarchy) در تفکر بوناونتوره است. (Turner:1999,103)

۲. هرچند تأکید بوناونتوره بیشتر از توحید بر تثلیث در قالب اقانیم سه‌گانه بودن سرشت خداوند است، فرازهایی از آثارش رنگ و بوی توحیدی و حتی گاه وحدت وجودی می‌یابد. جمله‌ای مشهور که غالباً به وی نسبت داده می‌شود^۱ ناظر بر همین معناست که: «خداوند دایره‌ای است که مرکزش همه جاست و محیط و پیرامونش هیچ جا».

۱. از جمله اینکه و کاپلستون آن‌را به بوناونتوره نسبت داده‌اند، اما کازیتز مترجم انگلیسی کتاب سیرنفس به سوی خدا آن‌را وام گرفته از آلن اهل لیل (Alan of lille) دانسته است. (ر. ک:

(Bonaventure. 1978, 101)

این که تأکید دارد که وی به طور هم‌زمان از همه خدایی ایدئالیستی و نیز دوگانه‌گرایی مانوی نیز گریزان است.^۱

۳. از جمله مبادی مابعدالطبیعی در بینش بوناوتوره آن است که خداوند نه تنها آغاز و انجام عالم و علت فاعلی مخلوقات است، بلکه «علت نمونه‌ای» (Exempliar cause) آنها نیز هست. رگه‌های نخستین این بینش نمونه محور یا لحاظ موجودات همچون نماد، صورت و باز نمودی از اصل در بینش افلاطون و اعتقاد به ایده‌ها دیده می‌شود. چنان‌که گذشت، این بینش پایه اصل تمثیل‌گرایی در عالم شناخت و ذهن است.

۴. انواع ارتباط وجودی مخلوقات با خداوند از دیدگاه بوناوتوره به سه شیوه قابل تبیین است.

الف) رابطه سایه‌ها (shadows) با شاخص، که در این رابطه موجودات همچون جلوه‌هایی دور و مبهم، از خداوند مطرح‌اند و این در مورد اوصافی از مخلوق است که بدون توجه به مرتبه علت فوق آن با خداوند ارتباط می‌یابد.

ب) رابطه نشانه‌ها (vestigis) با مدلول، که در آن موجودات همچون اموری دور، اما روشن، از خداوند حکایت می‌کنند و در مورد اوصافی از مخلوق است که با خداوند به عنوان علت فاعلی و علت نمونه‌ای ارتباط دارد.

ج) رابطه صورت‌ها (Images) با صاحب صورت که در آن موجودات همچون جلوه‌هایی نزدیک و روشن و قاطع از خداوند مطرح‌اند و در مورد اوصافی از مخلوق است که با خداوند نه تنها به عنوان علت، بلکه به عنوان موضوع نیز ارتباط دارند. (Boehner:1978, 104) به نقل از: شرح عبارات پیترومبارد) براین اساس، موجودات روحانی هم صورت الهی‌اند و هم سایه و هم نشانه، اما موجودات مادی تنها سایه و نشانه‌اند.

۲. وی به طور تفصیلی به تحقیق در این مورد می‌پردازد که آیا این مذهب در سه عارف مسیحی، یعنی دیونیزیوس، اریگن و اکهارت پانته‌ایسم است یا نه؟ (ر. ک: Inge: 1899, 28-36).

۵. جهان به منزله کتاب

هوگوسن ویکتور می‌گوید: همه طبیعت، تاریخ و کتاب مقدس در گستره لطف و عنایت الهی مستغرق‌اند و حقیقت جهان امری مقدس (sacramental) است و مجموعه‌ای پیچیده در ظهورات نمادین الهی (Turner:1999,107) بنا و ناتورده نیز این استفاده (عالم به منزله کتاب) را با حقیقت تشکیکی دارای درجات عالم ترکیب کرده می‌گوید: خلقت عالم به سان کتابی است که در آن تثلیث و صنایع عالم پرتو افشانی می‌کنند. این کتاب با سه شیوه قرائت می‌شود: ۱. شیوه نشانه‌ای: درباره بعد بیرونی و دیدنی خلقت که نشانه‌های الهی‌اند. ۲. شیوه صورت محور: در مورد بعد درونی و نفس انسان که صورت الهی است. ۳. شیوه شباهت گرایانه: که مربوط به هنگامی است که نفس از خویش فراتر رود و از راه لطف الهی، صورت‌ها مبدل به تشبه شوند (Turner:1999,108 ، به نقل از: Breviluquium, 11,12).

۶. جهان کبیر و صغیر: ایده جهان کبیر و صغیر ریشه در فلسفه نوافلاطونی دارد و بعدها در جهان مسیحیت در آرای فیلسوفان مسیحی باز پرورده شد. کاربرد این اصل در بحث ما (رابطه خودشناسی و خداشناسی) در این است که جهان صغیر، یعنی انسان، ظرفیت و توانایی انعکاس مهم‌ترین اوصاف الهی را که نموده شده دارد. ۷. نظریه خلقت (خلق از عدم): کاپلستون نظریه خلقت در زمان و آغاز زمانی جهان را در کنار دو نظریه اشراق و تمثیل‌گرایی، سه رکن فلسفه بنا و ناتورده می‌داند. (Copleston:1999,291)

۸. ذات الهی، اقانیم الهی، صفات الهی: در واپسین مراحل شش‌گانه نفس به سوی خداوند، بنا و ناتورده جدا از اقانیم الهی و اوصاف الهی، با تأثیرپذیری از دیونیزیوس از ذات و به تعبیر او، «ظلمت الهی» سخن می‌گوید، ذاتی که به لحاظ دوام و شدت ظهور همواره مغفول می‌ماند و بشر جز از راه واسطه و میانجی (کلمه) بدو راه ندارد. به وضوح در این‌جا چرخش از عقل‌گرایی عرفانی به اراده‌گرایی عارفان یا عرفان عاشقانه مشاهده می‌شود. تفاوت اقانیم و اوصاف الهی را در اتحاد صفات الهی (همچون علم و

قدرت) با ذات و تعدد و تغایر اقاییم (پدر، پسر، روح القدس) به لحاظ گوهری می‌دانند، هر چند بوناونتوره هراقنوم را مناظر با وصفی از اوصاف الهی می‌دانند. او جهان و انسان را، هم آینه اوصاف الهی و هم آینه تثلیث اقاییم می‌داند.

۹. مسیح محوری: فلسفه بوناونتوره، چنان‌که برخی محققان تصریح کرده‌اند، فلسفه‌ای «مسیح محور» (Christocentric) است (Turner; 1990, 117). البته مسیح برای او صرفاً مسیح تاریخی نیست، بلکه مسیح کیهانی یا به تعبیری، عرفانی است که مسیح تاریخی صرفاً جنبه‌ای از هستی او تلقی می‌شود. از این دیدگاه، مسیح هم در آغاز خلقت حضور و هم درانجام آن نقش دارد و به‌عنوان واسطه، میانجی و گرمی بخش به هستی مطرح است. مسیح مرکز جهان کبیر و به سان قلب در جهان صغیر (انسان) مبدأ حیات‌آفرین و درعین حال، واسطه دراشراق علم به انسان‌هاست (در بعد معرفت) همچنان‌که واسطه وجودی پیدایش آنها (در جنبه خلقت است). او نه تنها واسطه (mean)، بلکه معنا (meaning) برای عالم و معنا بخش به آن است. از دیدگاه خداشناسی و معرفت‌بخشی مسیح، مبدأ، معنا، هدف و وسیله عروج نفس به سوی خداست.

۱۰. انسان، صورت الهی: خلقت انسان به سان صورت الهی، ریشه در عهد عتیق و تورات دارد، اما تلقی بوناونتوره از آن، تلقی وجود شناختی و کیهان شناختی است. او در قالب تقسیمی سه‌تایی (نشانه، صورت و شباهت) صورت را مرحله میانگین دلالت بر صفات الهی و از بین موجودات جهان، انسان (موجود روحانی یا نیمه مادی نیمه مجرد) را واجد صورت الهی که بر الگوی اسما و صفات خداوند آفریده شده و از این‌رو، توصیه به خود شناسی و دریافت خداشناسی از این راه را دارای ریشه‌ای وجودی می‌داند.

۱۱. تفضیل انسان بر فرشته: هر چند بوناونتوره می‌پذیرد که به لحاظ وجودی انسان (موجود نیمه مجرد) پس از فرشته (موجود مجرد تام) در سلسله مراتب عالم جای

دارد، اما به لحاظ نموداری انسان را اکمل از فرشته دانسته است، زیرا انسان توانایی باز نمود و مظهریت همه اوصاف و اقانیم الهی را در خود دارد.^۱

از خود شناسی به سوی خداشناسی آفاقی

در این فصل به هدف اصلی بخش دوم، یعنی نحوه دلالت نفس به خدا (راه‌های وصول به خداشناسی) از دیدگاه بوناونتوره پرداخته می‌شود. از آن‌جا که او این مهم را در اثر مشهور خود به نام مسیر نفس به سوی خدا مطرح کرده^۲ ضمن گزارش و تجزیه و تحلیل این اثر به انواع تقریرهای وی در مبحث ربط بین شناخت خدا و شناخت خود خواهیم پرداخت.

بوناونتوره کتابش را در هفت فصل تألیف کرده که شش فصل نخست هر یک در صدد تبیین راهی خاص به شناخت خداوند است. بدین وجه که دو فصل نخست به شناخت «آفاقی»، دو فصل میانی به شناخت «انفسی» و دو بخش اخیر از راه تأمل در دو مفهوم «وجود» و «خیر» اختصاص یافته است.

وی ابتدا در مقدمه‌ای ضمن تعریف سعادت به «برخورداری از خیر اعلا» و «امری والاتر از این جهان و زندگی حال حاضر» می‌گوید: فرد، برای وصول به سعادت باید از

پیشگاه علم‌مندان از مطامع فریبی

۱. او در کتاب شرح عبارات لومبارد حجت کسانی که فرشته را برتر از انسان می‌دانند، همین کمال و نقص در مجرد دانسته و سپس سه دلیل بر گفته خویش (تفضیل انسان) اقامه می‌نماید. (ر. ک: Turner. 1999, 129-123)

۲. نام لاتین کتاب مزبور «Itinerarium mentis in Deum» است که در ترجمه انگلیسی به نام «The sou l's journey into God»، یعنی سفر نفس به سوی خدا خوانده شده، اما ترجمه دقیق آن مسیر نفس به سوی خداست. این کتاب به انضمام دو رساله دیگر بوناونتوره تحت عنوان درخت زندگی (شجره الحیاة) در زندگی و سیره حضرت مسیح و «زندگی فرانسیس قدیس» توسط کازینز (E. cousins) ترجمه و به سال 1978 نشر یافته است. ارجاعات متن که سال 1978 را در بردارد به کتاب مسیر نفس... مربوط است، مگر به یکی از دو رساله مذکور تصریح شود

خویش و وضع خود فراتر رود. اما این فراروی و بالا رفتن، رفعت مکانی نیست، بلکه رفعتی در مکان است؛ یعنی ترقی در قلب، پس فرارفتن همان فرورفتن در قلب است. (Bonaventure:1978,59) سپس با طرح این سؤال که چه چیزی می‌تواند در این ترقی به بشر کمک کرده، او را بالاتر بکشد؟ چنین پاسخ می‌دهد که تأیید الهی با کمک جذب که خود متفرع است بر دو عنصر: نگریستن (تأمل) و گریستن (تواضع و تضرع) که می‌توان آن را به دو راه علمی و عملی تفسیر کرد.

آن‌گاه راه‌های علمی وصول به خداوند و تأمل در او را سه طریق اساسی می‌داند که عبارت‌اند از:

تأمل در نشانه‌ها و جهان بیرون.

تأمل در صورت‌ها یا جهان درون.

تأمل در خود خداوند و نام‌های او به عنوان امری والاتر از آن دو راه. (Ibid, 60) او بر اساس مبنای تمثیل‌گرایی خویش سه طریق مزبور را به ترتیب به سه گانه‌های ماده، نفس و هنر جاودان یا شب، صبح و روز و در بعد کلامی بر بدن مسیح، روح او والوهیتش تنظیم می‌کند.

سپس بر اساس مبنای تثلیث‌گرایانه‌اش روش‌های مزبور را به سه جنبه اساسی نفس تشبیه می‌کند.

جنبه حسی که با ذهن خود، رو به سوی ماده و بیرون دارد.

جنبه روحانی که با قلب خود، رو به سوی درون خویش دارد.

جنبه عقلانی که با نفس خود، رو به سوی امری بالاتر از آن دو مورد مزبور دارد.

(Ibid,67)

در تحلیل این سخن و وجه سه گانه دانش طرق مزبور، چنان‌که ترنر اشاره کرده، بدون رجوع به مبادی و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی او که وام گرفته از آگوستین و هوگویی سن ویکتور است نمی‌توان کامیاب بود. (Turner: 1999,107-108) توضیح آن‌که: تقسیم‌بندی مقدماتی بونائوتوره در درجه

نخست و امدار تمایز آگوستینی بین سه امر درون، برون و امدار است و در درجه دوم و امدار تقسیم‌بندی هوگو از معرفت و دید انسان به سه نوع چشم برون‌نگر، درون‌نگر و کامل‌نگر.

هم‌چنین باید به تقسیم‌بندی تکمیلی و ابداعی خود بوناوتوره در کتاب اختصار (Breviliquium) از سه شیوه قرائت کتاب خلقت نام برد: ۱. شیوه نشانه‌ای که در همه مخلوقات یافت می‌شود. ۲. شیوه صورت محور که در نفوس و امور روحانی مطرح است. ۳. شیوه شباهت‌گرایانه که مربوط به امور خدایی و الهی است.^۱

براین اساس، می‌توان به تعبیر راه‌های سه‌گانه بوناوتوره پرداخت، اما پیش از آن به تفسیر کاپلستون و نقد آن اشاره می‌شود.

کاپلستون ضمن تأکید بر تمایز خدای مسیحیت که مبتنی بر تجربه درونی است، از خدای فلاسفه که صرفاً متعلق دانستن است، می‌گوید: خدای دین هم در آفاق (جهان برون) ظهور دارد و هم در انفس (جهان درون)، از این رو، استدلال بر وجود خداوند از هر دو راه ممکن است و تمام‌اهتمام بوناوتوره در تبیین این نحوه دلالت و ظهور است، بدین تقریب که:

گام اول درک خداوند از راه جهان تجربی، یعنی ادراک موجود نامتناهی بسیط کامل و ضروری از راه وجود متناهی، مرکب، ناقص و ممکن است، یا استدلال از راه معلول یا وجود متغیر به علت و موجود ثابت. گام دوم درک خداوند به عنوان حقیقتی واضح و نهفته در هر نفس، یعنی اثبات خداوند از راه پدیدارهای نفسانی و گام سوم استدلال از راه مفهوم، به‌ویژه وجود (نظیر برهان وجودی آنسلم) است. (Copleston: 1999, 26/252)

در نقد سخن کاپلستون باید گفت: هرچند تفسیر او با تقسیم‌بندی‌ها و مدلول

۱. این سه اصطلاح و استعاره، یعنی نشانه، تصویر و شیبه یک‌جا در آثار هوگو یافت نمی‌شود.

ظاهری الفاظ فصول کتاب بوناونتوره تطبیق می‌کند، به نظر می‌رسد نکته‌ای اساسی در آن مغفول مانده است و آن این‌که: بوناونتوره کتاب خود را در بارهٔ خداشناسی (یعنی شناخت هر چه بیشتر صفات و کمالات خداوند از راه آفاق و انفس) نگاشته، نه دربارهٔ خدایابی (و اثبات هستی خداوند). وی به وصف عارف فرانسیسکن بودن و به تبع عهدین که فراوان به آن در متن کتاب استناد جسته، از اصل وجود خداوند فراغت دارد و از این جهت، الهیات او با فلسفهٔ دکارت و حتی آنسلم و آکویناس تفاوت دارد و چنان‌که کاپلستون خود از او نقل کرده: «آغاز الهیات از جایی است که فلسفه پایان می‌پذیرد» (ر.ک: بوناونتوره، 1978، 245).

براساس آنچه گذشت، می‌توان دلیل رسوخ تمثیل‌گرایی، اشراق و تثلیث محوری را در فصول کتاب مزبور تبیین کرد و مدل ذیل را در تحلیل و تفسیر سه راه اساسی مطرح در کتاب ارائه نمود: انسان، گاه خداوند و صفات او را از راه جهان بیرونی و با ذهن خود درک می‌کند که در جست‌وجوی نشانه‌ها در مخلوقات بر آمده و در جنبهٔ بیرونی و دیدنی خلقت را به سان آینه‌ای برای دریافت صفات الهی تأمل می‌کند. او از خلال گذار از این مرحله از شناخت، از سوئی، از جهان مادی زمانی مکانی و محدود گذر می‌کند و به موجود بی‌زمان و مکان و نامحدود می‌رسد و از سوی دیگر، از خلال نشانه‌های نظم، علم، قدرت و حکمت، به پروردگار حکیم، علیم و قادر می‌رسد. از دیگر سو، گاه خداوند را در درون خویش، باطن و عمق نفس خود به عنوان تنها موجود روحانی و عقلانی که بی‌واسطه با آن مرتبط است، تأمل می‌کند. در این حالت، او با «صورت الهی» مواجه است و براساس رابطه حکایت‌گری بین صورت و صاحب صورت، ویژگی‌ها و صفاتی از خداوند را در می‌یابد. پس در گام دوم به درون خویش که صورت جاوید و روحانی الهی است، وارد می‌شود.

و در نهایت، گاه با خداوند نه از راه واسطه، بلکه از راه خود خداوند (حقیقت واسم اعظم او) مواجه می‌شود که در این حالت او را صرفاً به لحاظ تشبیه جستن در بُعد عملی و یا فهم تشابه و مماثلت بین او و دو مفهوم وجود و خیر در بعد نظری در

می‌یابد. پس در گام آخر از دو مرحله پیشین فراتر رفته به امر ابدی، ازلی، مطلق و متعالی می‌رسد.

نکته دیگر در مورد فصل نخست کتاب آن که؛ بوناونتوره براساس تقسیم بندی فرعی دوگانه‌ای، سه راه اساسی خویش برای وصول به خداوند را به شش مرحله یا گام تقسیم می‌کند. بدین وجه که هر کدام از سه راه مزبور یا به عنوان استقلالی همچون آغاز و انجام لحاظ می‌شوند که در این صورت تحت عنوان «با نگاه در» ذکر می‌شود.

و یا به عنوان آلی و ابزاری همچون مرئی در آینه لحاظ می‌گردد که در این صورت، از آن تحت عنوان «با نگاه از درون» تعبیر می‌شود. (Bonaventure:1978,61).

او می‌گوید: تأمل در خداوند از طریق نشانه‌ها (برون) یا صورت‌ها (درون) یا «از راه» نشانه‌ها و صور (per Vestiga- per Imagina) انجام می‌پذیرد و یا با تأمل «در» نشانه‌ها و صور (in Vestiga -in Imagina) .

متن کتاب مسیر نفس به سوی خدا چنان‌که ترنر نیز اشاره می‌کند، چیزی را در مورد تفاوت و تعبیر «تأمل از راه» و «تأمل در» به ما نمی‌آموزاند و در فصول بعدی نیز به تفصیل بیان نمی‌شود، اما می‌توان با توجه به سبق ذهنی که او از آثار هوگو داشته و نیز از طریق کتاب دیگرش، یعنی شرح عبارات پیترومبارد مقصود او را دریافت. هوگو در مورد شباهت و تشبیه بین خداوند و خلق او می‌گوید: تشبیه بر دو نوع است: یا تنها پدیدار سازنده خداوند در آیات و صور (به کمک نوعی بصیرت) است یا آن‌که نه تنها پدیدار سازنده خداوند، بلکه حاضر سازنده فرد نزد او نیز هست؛ یعنی چنان‌که فرد خداوند را در آن قالبی که با آن در موجودات پدیدار می‌شود، نیز می‌بیند (Turner:1999,109)

این تمایز هوگو نیز به نوبه خود قابل بازگشت به تمایز آگوستین بین صورت (Image) و شبیه (example) است که بعدها به ملاک بوناونتوره برای تمایز بین لحاظ «صورت از خلال» یا «صورت در» تبدیل شد.

آگوستین در تمایز بین صورت و شبیه می‌گوید: اولی تنها جنبه الگو وار

(mimetic) دارد، اما دومی نه تنها الگووار، بلکه توأم با مشارکت (participatory) و حضور نیز هست. حال می‌توان مقصود بناوانتوره را، آن‌چنان‌که خود در شرح عبارات‌ها از عبارات پیترلومبارد تشریح کرده، دریافت که «فهم و دانستن خدا» از طریق یک پدیده، عبارت است از: دلالت شدن از راه پدیده به خداوند به‌وسیلهٔ نردبانی که بین آنهاست (به کمک بصیرت و استدلال)، اما فهم و دانستن خدا «در یک پدیده» درک

حضور خداوند است که در پدیده‌ها جاری است». (Bonaventu:1999, 109-110)

او در کتاب مسیر نفس به سوی خدا از این تمایز در توضیح تفاوت بین دو نوع معرفت خداوند از راه صورت، یعنی مرحلهٔ سوم (معرف خدا از طریق نفس) و مرحلهٔ چهارم (معرفت خدا در نفس) استفاده کرده است. او می‌گوید: «ما می‌توانیم چگونگی رهنمون شدن به حقایق الهی را از خلال خویشتن عقلی و قوای طبیعی مان دریابیم، قوایی که در فعالیت‌های نفس و ارتباط‌های آن و نیز فرایند دانایی و شناخت در کار است. این امر از بیان مرحلهٔ سوم واضح شد. ما هم‌چنین از طریق اصلاح قوای نفس می‌توانیم به حقایق الهی رهنمون گردیم. این مرحله از راه فضیلت‌های به‌دست آمده توسط نفس، حواس درونی و سلوک روحانی میسر است که این خود مرحلهٔ چهارم را تشکیل می‌دهد.» (Bonaventure:1978,87)

در بیان این‌که این قسم اخیر معرفت، معرفتی شهودی است، او در جملات بعدی این فصل ضمن تشبیه خداوند به نور و تشبیه معرفت به رؤیت بصری می‌گوید: «خدا آن قدر به ما نزدیک است که نفوس اندکی می‌توانند او را در خویش بیابند». (Ibid) در این زمینه در گزارش و تحلیل فصل سوم و چهارم تفصیل بیشتر خواهد آمد.

وی در ادامهٔ فصل نخست، شش مرحله یا شش گام به‌دست آمده در نحوهٔ سلوک به سوی خداوند را بر اساس تمثیل‌گرایی خاص خویش، شش بال سرافیم (فرشته‌ای که فرانسیس قدیس او را در مکاشفه با شش بال مشاهده کرده)، شش پلهٔ عرش سلیمان و شش روز خلقت تطهیر می‌کند. (Ibid,67) و در ادامه بدون هرگونه توضیحی مراحل مزبور را به شش جنبه از قوای نفس مربوط می‌داند، بدین ترتیب: حس، خیال، عقل،

فهم، هوش و اوج (جرقة آگاهی).

وی سپس به ابعاد عملی این سیر و سلوک شش مرحله‌ای و موانع راه، اشارتی کوتاه دارد. پس از مقدمه نسبتاً مفصل ذکر شده به مقصد اصلی فصل نخست، یعنی فراتر رفتن از عالم طبع، حس و لحاظ جهان خلقت به سان آینه‌ای برای خالق و درک نشانه‌های صانع و اوصاف سه گانه قدرت، حکمت و خیرخواهی می‌پردازد. او معتقد است که راه ارتباطی حواس بیرونی به حواس درونی و قوای ادراکی بشر عبارت است از: سه راه تأمل (contemplation)، اعتقاد (believing) و استدلال (reasoning). بدین شرح که نفس در حال تأمل، «وجود بالفعل» اشیا را درک می‌کند و در حال اعتقاد، «وضع بالذات و ذاتیات» آنها را و در حال استدلال، «وضع بالقوه» اشیا را لحاظ می‌کند. وی می‌گوید: هنگامی که با سه روش مزبور در پدیده‌ها و خواص اشیا تأمل کنیم و شش صفت عظمت اشیا، تعدد، زیبایی، کمال، فعلیت و نظم موجود در آنها را لحاظ نماییم، به سه صفت قدرت، حکمت و خیریت صانع آنها پی می‌بریم. (Ibid,63-66)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، این مرحله دربردارنده همان شیوه استدلالی عقلی انسی فلسفی است که در آن اثر به مؤثر پی برده می‌شود و در غالب نظام‌های فلسفی رایج است. در مقدمه فصل دوم، بوناوتوره با اشاره دوباره بر تمایز رؤیت خدا از طریق اشیا و رؤیت خدا در اشیا، دومین مرحله را با به‌کارگیری دو اصطلاح جهان کبیر و جهان صغیر شروع می‌کند با این توضیح که:

راه ورود جهان کبیر به جهان صغیر همان حواس پنج‌گانه است و این ارتباط بین دو جهان دارای سه مرحله می‌باشد:

دریافت حسی: مشتمل بر انطباع، انتقال و درک.

لذت: از درک ملایمت شیء مدرک و تناسب و تقارن و درک زیبایی.

قضاوت: که درک حقیقت از راه قوه استدلال عقلی است.

در این مرحله که می‌توان آن را «راه آفاقی - انفسی» نامید، او توضیح می‌دهد که در هر کدام از سه مقطع دریافت، لذت و قضاوت. تا مابین انسان و جهان نشانه‌ها نوعی

هماهنگی و تشابه نباشد درک، لذت یا قضاوتی حاصل نخواهد شد. از آن مهم‌تر، تا ادراکی از خداوند در عمق ضمیر انسان نباشد، هیچ‌گونه درک، لذت یا قضاوتی نیز در کار نخواهد بود.

توضیح این مدعا آن است که: دریافت حسی از طریق واسطه انجام می‌شود که این واسطه یا با نور است یا صدا و ... همان‌طور که نور، خود بالذات پیداست و به دیگر اشیا ظهور می‌بخشد، خداوند نیز امری بالذات پیدا و ظاهر است. به‌علاوه، خداوند که نور مطلق است از راه نور هم‌سان در شکوه خود دیدنی می‌شود و این واسطه و نور هم‌سان از دید بوناونتوره مسیح(ع) است. در حیطة ادراک زیبایی و لذت نیز خداوند زیبایی ازلی است و نهایت درجه بهجت و اصولاً هر چه که منشأ التذاذ انسان باشد، به‌دلیل هماهنگی با اصل زیبایی و زیبایی مطلق است. (Ibid,71-73)

در جنبه وصول به حقیقت از راه قوه استدلال نیز باید توجه داشت که راه عقل، راه تجربه است و عقل در ناحیه تصویری تا درک امر ثابت بی حد و بی نهایت پیش می‌رود که اینها همه اوصاف خداوند است که بسیط، بی حد و تغییر ناپذیر است.

اما در ناحیه تصدیق نیز باید گفت: وجود حقایق ازلی و قضایای تغییر ناپذیر صادق در نفس ما، یعنی حضور معلول ثابت و غیر فانی و غیر زمانی بر علت ثابت و خدای ازلی و ابدی دلالت دارد.^۱ (Ibid,74)

در انتهای فصل به انواع ربط خداوند به مخلوقات در قالب سه اصطلاح ذیل پرداخته می‌شود:

۱. سایه‌ها (shadows) ۲. انعکاس‌ها (echoes) ۳. تصویرها (pictures). مؤلف در شرح عبارات لومبارد به توضیح این سه اصطلاح پرداخته است.

«سایه‌ها» همچون جلوه‌هایی «دور و مبهم» از خداوند درباره اوصافی از مخلوق‌اند

۱. این وجه ابداعی بوناونتوره را می‌توان آئینی انفسی بر صفات خداوند نیز دانست.

که با صرف نظر از رتبه علت مافوق آنها با خداوند ارتباط دارند.

«انعکاس‌ها یا نشانه‌ها» همچون اموری «دور، اما روشن و واضح» در مورد اوصافی از مخلوق‌اند که با خداوند به عنوان علت مؤثر و علت نمونه‌ای یا علت غایی در ارتباط‌اند و «تصویرها» همچون جلوه‌هایی «نزدیک و روشن و قاطع» از خداوند در مورد اوصافی از مخلوق مطرح‌اند که نه تنها به عنوان علت، بلکه به عنوان موضوع (ابژه) نیز ارتباط دارند.^۱

به گفته بوناونتوره، موجودات روحانی هم صورت الهی‌اند هم سایه و هم نشانه خداوند، اما موجودات مادی فقط سایه و نشانه‌اند. (Bonaventure:1978,76) مؤلف در انتهای این فصل می‌گوید: مرحله پس از ادراک بیرونی (آفاقی) خداوند، گرداندن آینه به سمت خود مدرک (نفس) به دلیل رؤیت ارتباط خویش با انوار الهی است.

کتابنامه

1. Boehner. Philotheus, works of saint Bonaventure. Vol. 1. 1955.
De Reductione Artrium Ad theologiom
Com. And trns. By Healy, saint Bonaventure University
2. Bonaventure, commentary on luke. University press of American, inc.
Boston, 1985.
3. _____, The souls journey in to God. Trans by Ewart
cousins, New york, 1978.
4. _____, Reduction of arts into the theology. 1955. → 1.
5. _____, The life of st. Francis. → 3.
6. _____, The Tree of Life → 3.
7. Copleston. F, A History of philosophy- vol 2.
Burns and oates. London, 1999.
8. Hellmann, i.A, sprituality of the Franciscans → 10, 1988.
9. Inge. William Ralf, christian mysticism. Methuen, London, 1899.

۱. شرح عبارات لومبارد 3,7,t,2 sent به نقل از: Turner:1999, 104.

10. Raitt. Jill, Christian sprituality. High middle ages and reformation. New york, 1988.
11. Rist. Thomas, Saint Bonaventure as a Bibilical commentator, 1985.
12. Turner. Denys, The Darkness of God, Cambridge, London,1999.



پښتونستان د علومو انساني و مطالعات فرېنجي
پرتال جامع علوم انساني