



فلسفه مسیحی در قرون وسطا

در گفت‌وگو با دکتر محمد ایلخانی

دکتر محمد ایلخانی، پژوهشگر و عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی تهران از سال ۱۳۵۸ مطالعات جدی خود در زمینه دین‌پژوهی و فلسفه را آغاز کرد و در سال ۱۳۷۰ دکترای خود در فلسفه غرب را از دانشگاه بروکسل گرفت. از ایشان آثار متعددی در قالب کتاب و مقاله در زمینه فلسفه، فلسفه دین و دین‌پژوهی منتشر شده است؛ از جمله: مدارس و دانشگاه‌های اسلامی و غربی در قرون وسطی، تهران ۱۳۷۹ (با همکاری دیگران) - فلسفه خلقت نزد آکاردوس سن‌ویکتوری، بروکسل - پاریس، ۲۰۰۰، (به زبان فرانسه) - متافیزیک بوئتیوس، تهران، ۱۳۸۰ و تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، ۱۳۸۲. ایشان همچنین کتاب‌های: نظام فلسفی توماس آکوئینی و تاریخ فلسفه در یونان و روم (دوره یونانی‌مآبی) را در دست تألیف دارند.

سپاسگزاریم از این که این فرصت را در اختیار هفت آسمان قرار دادید. ما معمولاً مصاحبه‌ها را با بحث در مورد زندگی نامه و سوابق علمی شروع می‌کنیم و این که چگونه به این رشته و گرایش علاقه‌مند شدید و هم‌اکنون چه نگاهی به این رشته دارید.

□ بسم الله الرحمن الرحيم. من در سال ۵۸ مدرک کارشناسی را در رشته ادبیات فارسی گرفتم. بعد از لیسانس، تصمیم گرفتم که در زمینه فلسفه به مطالعه بپردازم. در آن زمان، بحث‌های فلسفی در جامعه خیلی رواج داشت و من به دلیل نوع تربیت خانوادگی به این بحث‌ها علاقه‌مند بودم و در دانشگاه هم که ادبیات فارسی می‌خواندم، به اسطوره‌شناسی و ادبیات حماسی خیلی علاقه داشتم و درباره اسطوره‌ها و حماسه‌های قدیمی خودمان مطالعه می‌کردم. این علایق باعث شد که من بعد از لیسانس، در زمینه فلسفه و دین که به نوعی می‌شود فلسفه دین به مطالعه و تحقیق ادامه دهم. سال ۶۲ به خارج از کشور رفتم و در آنجا متوجه شدم که نگاه غرب به این مباحث با نگاه ما متفاوت است، یعنی کلی‌نگری‌ها و نگاه‌های دائرةالمعارفی که در جامعه ما رواج داشت، در غرب دوره‌اش گذشته بود. این روش قرن هجدهم یا نیمه اول قرن نوزدهم بود که افراد می‌خواستند راجع به همه چیز اظهار نظر کنند. خوشبختانه به کشور و دانشگاهی رفتم که به من نشان دادند که اگر می‌خواهید در این زمینه مطالعه کنید، بهتر است در یک شاخه خاصی به طور تخصصی تحصیل یا مطالعه کنید و بعد شیوه‌های تخصصی خود را در عین آن که در رشته خاص و شاخه خاصی اعمال می‌کنید، به سایر گرایش‌ها و شاخه‌ها نیز گسترش دهید. در دانشگاه لوون که یکی از مهم‌ترین دانشگاه‌های کاتولیک دنیاست - به خصوص این که مرکز تفکرهای توماسی و یسوعی است، و گروه فلسفه و ادیان و دانشکده‌الاهیات آن بسیار معروف است - در رشته فلسفه و کلام مسیحی در قرون وسطا شروع به تحصیل کردم. مؤسسه‌ای در دانشگاه لوون هست که از کارشناسی ارشد به بالا مدرک می‌دهد و در این مرکز، گروه‌های مختلف از دانشکده‌های مختلف کار می‌کنند. این مؤسسه، «مؤسسه مطالعات علوم قرون وسطا» نام دارد. در آنجا با توجه به مطالعات قبلی‌ام به من پیشنهاد کردند که مطالعات قرون وسطا را با تخصص در فلسفه و کلام مسیحی ادامه بدهم. به این نکته باید توجه داشت که امروزه در غرب به موضوعات به گونه‌ای متفاوت می‌نگرند؛ در آنجا اگر شما می‌خواهید راجع به کلام، فلسفه و دین مسیحی مطالعه کنید، بهتر است رشته‌ای را انتخاب کنید که به آن

«رشته‌های بین رشته‌ای» می‌گویند؛ یعنی شما باید حتماً ادبیات مسیحی بخوانید؛ ادبیات لاتین مسیحی و ادبیات فرانسه در آن دوره و تاریخ اقتصادی، تاریخ اجتماعی، تاریخ هنر، تاریخ کلیسا، تاریخ بدعت‌های مذهبی و مسائلی را که به تخصصتان مربوط می‌شود؛ و در آنجا مسئله را طوری مطرح می‌کنند که شما بعد از دو یا سه سال وقتی تقریباً در مورد یک متفکر یا یک جریان دینی مطالعه می‌کنید، کاملاً می‌دانید که آن متفکر یا جریان دینی در چه محیطی زندگی می‌کرده است؛ مثلاً ما تاریخ اجتماعی آن دوره را خواندیم، وقتی که به ما می‌گویند توماس آکوینی یک اشراف‌زاده از منطقه آکینو است، کاملاً می‌توانیم تصور کنیم که این اشراف‌زاده چه روابط خانوادگی‌ای داشته و مناسبات قدرت غیر روحانی با کلیسا چگونه بوده است. تمام اینها را مطالعه می‌کردیم و بعد هم در زمینه‌ای پایان‌نامه می‌گرفتیم که علاقه بیشتری به آن داشتیم. من در مورد مانویت و اگوستینوس کار کردم، چند سمینار هم داشتم. یک سمینار راجع به ادبیات فرانسه در قرون وسطا داشتم. این سمینار راجع به زمان گل سرخ در ادبیات فرانسه در قرن دوازدهم بود. سمینار دیگری هم راجع به فرانسیسیان در شهر تورنه داشتم. البته اینها تکالیف درسی بود و ما راجع به هر کدام از این موضوعات پنجاه - شصت صفحه مطلب می‌نوشتیم که خیلی سنگین بود. در آنجا، حداقل در این رشته‌ای که من درس می‌خواندم، ضمن این‌که شخص با مسائلی که مورد علاقه‌اش بود آشنا می‌شد و تخصص می‌گرفت، ذهن وی را طوری بار می‌آوردند که دیگر تک‌منشأی و تک‌علتی به موضوع نگاه نکنند؛ یعنی وقتی که موضوع را نگاه می‌کنید سایر مسائل در ذهنتان بیاید؛ این ذهنیت در جامعه ما هست که قرن نوزدهمی فکر می‌کنیم و همیشه دنبال یک علت تامه می‌گردیم. در آنجا به شما می‌گویند که مسائل خیلی متنوع است؛ یعنی مباحث روش‌شناختی یا معرفت‌شناسی را که ما گاهی اوقات در کتاب‌ها به صورت تئوریک می‌خوانیم، در آنجا به صورت عملی به دانشجو یاد می‌دهند.

در هر صورت در رشته‌ای که ما در دانشگاه لوون درس می‌خواندیم، می‌گفتند که باید سه کار عمده و اصلی را تحویل دهید: یک پایان‌نامه و دو سمینار. سمینار درسی است که شما و استاد روی یک موضوع با هم کار می‌کنید. ممکن است این بحث دو نفری یا پنج نفری باشد، ولی هر کس از اول کار، پژوهشی را به عهده می‌گیرد و در آخر سمینار تقدیم می‌کند.

در آنجا به زبان اصلی کار کردیم؛ متون لاتین را نگاه می‌کردیم. در آنجا می‌دانند که

دانشجویی که از کشورهای در حال توسعه می‌آید، ذهنش خیلی ذهن پژوهشی نیست و لذا بررسی می‌کنند که دانشجو می‌تواند ادامه تحصیل دهد یا نه و در صورت امکان موادی اضافی را برای تحصیل مشخص می‌کنند. به هر حال، یک سال اضافه بر دیگران درس لاتین خواندم؛ یک سری مباحث روش‌شناختی برایم گذاشتند؛ یعنی آزاد از هر نوع دکماتیسیم و جزم‌گرایی و تعلق دینی. دانشگاه لوون به مسائل علمی با پیش‌فرض اعتقادی نگاه می‌کرد. در آنجا هم‌کلاسی‌های من راهب و کشیش بودند. اما دانشگاه بروکسل به مسائل از دیدگاهی کاملاً لائیک و غیردینی نگاه می‌کرد و حتی بعضی از اساتید، دین را مورد نقد قرار می‌دادند. در دانشگاه بروکسل نیز انستیتویی هست که در فلسفه و دین کار می‌کند؛ رشته‌های مختلف راجع به تفکر یونانی، مسیحیت، اسلام، یهودیت، رنسانس و روشنگری دارد و مانند لوون تمام مسائل را از جنبه‌های مختلف نگاه می‌کنند. مثلاً شما اگر بخواهید در آنجا فلسفه یونانی را بخوانید، باید تاریخ و ادبیات یونان را بخوانید؛ سیاست در یونان، و نیز اسطوره‌شناسی را بخوانید. من ضمن این‌که دکترایم را در بروکسل شروع کردم، در دانشگاه بروکسل در رشته فلسفه دین نیز نام‌نویسی کردم و مباحث کلامی و دینی را از دیدگاه دیگری در آنجا مطالعه کردم. خوشبختانه استاد راهنمای من در زمینه کاری‌اش یکی از معتبرترین آدم‌ها در دنیا بود؛ البته چون فرانسه‌زبان است، در ایران شناخته شده نیست. متأسفانه بعد از انقلاب همه انگلیسی‌زبان شدند و فرهنگ چندزبانی یک مقدار در جامعه ما از دست رفت. می‌دانید که قبل از انقلاب کسانی بودند که تحصیل کرده آلمان و فرانسه بودند و از این زبان‌ها ترجمه‌هایی می‌کردند و در نتیجه در جامعه فرهنگی ما تنوع یک مقدار بیشتر بود؛ اما در جامعه ما در این سال‌ها همه دنبال زبان انگلیسی رفتند و ما دنیا را از دیدگاه انگلیسی‌ها و آمریکایی‌ها می‌بینیم.

موضوع رساله دکترای بنده فیلسوفی از قرن دوازدهم به نام آکارتوس سن ویکتوری بود. پایان‌نامه من دو تز عمده داشت: یکی نوآوری‌های این فیلسوف در زمینه تثلیث و جهان‌شناسی بود؛ به خصوص از نگاه مکتب سن ویکتور. نوآوری دیگر این رساله این بود که نشان داد که تفکر قرن دوازدهم اروپا، برخلاف آنچه تصور می‌کردند که در شاخه نوافلاطونی قرار داشت، حاوی جریان‌های افلاطونی میانه هم بوده است. این پایان‌نامه در اروپا چاپ شد. سال ۷۰ از پایان‌نامه دفاع کردم و بعد به ایران آمدم و در حال حاضر در دانشگاه شهید بهشتی به تدریس و تحقیق اشتغال دارم.

چه نسبتی میان فلسفه و کلام و الاهیات وجود دارد؟ چه مرزهایی میان اینها وجود دارد و اینها در دنیای غرب چه سرنوشتی داشته‌اند؟

□ محققان دربارهٔ ارتباط بین فلسفه و کلام آرای گوناگونی داشته‌اند. عده‌ای این دو را کاملاً از یکدیگر جدا می‌کنند و معتقدند که تفکر فلسفی کاملاً از عقاید دینی جدا است. این رأی طرفداران بسیاری در میان پروتستان‌ها دارد. اغلب کاتولیک‌ها به ارتباط بین فلسفه و کلام نظر دارند. به طور مثال، می‌توان به دیدگاه اتین ژیلسون در این باره اشاره کرد که در ایران نیز مطرح شده است. وی معتقد است که یک فلسفه مسیحی وجود دارد و آن هم فلسفهٔ توماسی و فلسفهٔ جاویدان است و دیگر فلسفه‌های مسیحی باید با این فلسفه در ارتباط باشد؛ یعنی از نگاه ژیلسون، کلام طبیعی همان فلسفهٔ مسیحی است. این دیدگاه بین کاتولیک‌ها طرفداران خیلی زیادی دارد.

به نظر بنده در مورد ارتباط بین فلسفه و کلام چهار گروه قابل شناسایی‌اند؛ یک گروه کسانی هستند که فلسفه را عین دین می‌دانند. عقلانیت اینان اشراقی است و ایمان را به طور فلسفی تعریف می‌کنند و در جمع فلسفه و دین به حکمت (sapientia) می‌رسند. این گروه، برخلاف آنچه در ایران گذشت، در مسیحیت طرفداران چندانی نداشت و پس از قرون نخستین میلادی به ندرت کسی را می‌یابیم که از این نظر دفاع کند. گروه دیگر فلسفه را از دین جدا کردند، یعنی فقط ایمان را مدنظر قرار دادند و سعی کردند موضوع‌های فلسفی را وارد مباحث دینی نکنند. این گروه را بنده به دو بخش تقسیم می‌کنم: عده‌ای ایمان را به دل‌بستگی یا اعتقاد به دخالت الوهیت در تاریخ تعریف می‌کنند. اینان را ایمان‌گرا می‌خوانند و مخصوصاً بین پروتستان‌ها بسیارند. عده‌ای نیز ایمان را عشق یا امری باطنی در نظر می‌گیرند. اینان باطنیون یا عرفای (mystics) مسیحی‌اند. شاید بتوان کسانی را که دین را به اخلاق محدود می‌کنند در زمرهٔ ایمان‌گرایان قرار داد. این گروه به شدت با کلام طبیعی مخالفت می‌کنند.

گروه دیگر فلسفه را تابع دین قرار می‌دهند. معروف‌ترین نظریه‌پرداز این گروه توماس آکوئینی است. او در نظر داشت با فلسفه از دین دفاع کند و اعتقاداتش را مستدل نماید. البته توماس و طرفداران این نظریه که بیشتر کاتولیک‌اند، در مواردی برای عقل محدودیت قائل می‌شوند. گروه دیگری نیز هستند که فلسفه را معیار صحت اعتقادات

دینی قرار می‌دهند. اینان در بهره بردن از فلسفه از گروه قبلی فراتر می‌روند. در همان قرون وسطا گروهی هستند که به نظر می‌آید که در ابتدا معیارها و چارچوب‌های فلسفی را پذیرفتند و دین را در آن چارچوب قرار دادند؛ به گونه‌ای که اگر دین با این چارچوب همراهی نکند، اعتقادات دینی را چنان تغییر می‌دهند که با بیان فلسفی سازگار شود. ببینید فلسفه توماسی در تعارض میان فلسفه و دین سکوت می‌کند یا به نوعی از فلسفه استفاده می‌کند تا در تبیین مفاهیم دینی مفید باشد و گاهی به مسائل فلسفی که قبلاً قبول داشته است پای‌بند نمی‌ماند. ولی این گروهی که به خصوص در قرون یازدهم و دوازدهم میلادی خیلی زیاد بودند و با ظهور ابن‌رشد در غرب بیشتر شدند، اگر اعتقاد به تثلیث و عشای ربانی را با مفاهیم فلسفی سازگار نمی‌یافتند، از مفاهیم دینی دست می‌کشیدند نه از مفاهیم عقلانی؛ البته عقل به معنای رایج در قرن یازدهم و دوازدهم، یعنی عقلانیت منطقی مشایی. عقل برای آنها یک نظام مابعدالطبیعی نیست؛ اگر مسائلی با این بحث‌های منطقی و جدل همراه نباشد نمی‌پذیرند؛ یعنی معیار ایمانشان عقلشان است؛ مثلاً برنگاریوس راجع به عشای ربانی به هیچ وجه نمی‌پذیرد که نان و شراب تبدیل به گوشت یا بدن و خون مسیح در فرد می‌شود، چون معتقد است که جوهر تغییرناپذیر است و اعراض تا جوهرشان تغییر نکند، تغییر نمی‌کنند و لذا تغییر اعراض را فقط یک تغییر نمادین می‌داند؛ یا روسلنیوس در بحث تثلیث با استفاده از تعریف بوئتیوس از جوهر و شخص صحبت می‌کند، بوئتیوس می‌گوید که شخص جوهری است فردی با ذاتی عقلی، یعنی جوهر را به معنای مشائی آن می‌گیرد. پس ما در تثلیث یک جوهر و یک شخص داریم یا سه شخص و سه جوهر؛ یعنی یا به توحید صرف می‌رسیم و تثلیث رد می‌شود یا به سه خدایی؛ او علناً این را ابراز می‌کند. در قرن دوازدهم که مابعدالطبیعه ابن‌سینا یعنی الاهیات شفا و آثار ارسطو و ابن‌رشد ترجمه شد، فلسفه دیگر به صورت منطقی و جدل مطرح نمی‌شود، بلکه به مجموعه‌ای مابعدالطبیعی و جهان‌شناسی بدل می‌گردد. به همین دلیل ابن‌رشدی‌ها وقتی در قرن سیزدهم به مسائل کلامی نگاه می‌کنند، منظرشان کاملاً مابعدالطبیعی است. در قرن سیزدهم وقتی که از فلسفه سخن می‌گویند، منظورشان یک مجموعه جهان‌شناسی و وجودشناسی است؛ در حالی که وقتی کسی در قرون یازدهم و دوازدهم از «فلسفه» سخن می‌گوید، دیالکتیک و جدل در ذهنش است. مثالش همین بحث مقولات است.

درست است که چون اینها کتاب‌های مابعدالطبیعه زیادی ندارند، مقولات را به حوزه مابعدالطبیعه می‌کشند، ولی در آنجا با محدودیت مواجه هستند، زیرا عمده مباحث به الفاظ برمی‌گردد و به همین جهت فیلسوف در قرن یازدهم و دوازدهم منطقدان است. مثالی ذکر کنم: شما برهان وجودی آنسلم را در نظر بگیرید. این برهان برای آنسلم در قرن یازدهم یک بحث منطقی است. ولی بوناوتورا در قرن سیزدهم همین برهان وجودی آنسلم را به بحث اشراق و اتولوژی می‌برد، یا توماس اگر بخواهد آن را نقض کند، آن را به بحث جهان‌شناسی می‌برد. به عنوان مثال، متکلمان مسیحی معتقد بودند که جهان ممکن نیست قدیم زمانی باشد، اما ابن‌رشدیان به سبب تفکر فلسفی شان بر این رأی بودند که جهان قدیم زمانی است. یا متکلمان مسیحی و فیلسوفان مسیحی همه می‌گویند که خدا جهان را به اختیار خلق کرد. اینها، به تبع ابن‌رشد، می‌گویند که صدور جهان و عالم یک امر جبری است. توماس در این مسائل یا فقط نقل می‌کند و یا وقتی برای ردّ قدّم زمانی عالم نمی‌تواند برهانی بیاورد، سکوت می‌کند و می‌گوید من به ایمان رجوع می‌کنم، ولی ابن‌رشدیان حتی به جایی می‌رسند که، در قرن چهاردهم، متکلمان را به سخره می‌گیرند، که اینها در خرافات زندگی می‌کنند! البته ابن‌رشدیان محکوم و رانده می‌شوند.

امروزه می‌توانید این تفکر را نزد انگلوساکسون‌ها بیابید. آنها فلسفه را به معنای منطقی می‌فهمند. یک مثالی از جان هیک بزنم. وقتی وی می‌گوید که من نمی‌توانم از لحاظ منطقی بپذیرم که تجسد الوهیت در جسم صورت می‌گیرد، او همان راهی را می‌رود که در قرون وسطا رفتند و جالب اینجا است که هیک می‌گوید چون از لحاظ فلسفی برای من قابل اثبات نیست، آن را نمی‌پذیرم.

پانزدهم در سده‌های نخست مسیحی (در پنج قرن اول) مباحث الاهیاتی خیلی جدی بود و می‌توان گفت که فلسفه در مسیحیت کم‌رنگ بود و آنقدر جدی نبود. بیشتر بحث‌ها بحث‌های الاهیاتی بود. در پایان این دوره تقریباً نظام الاهیات مسیحی به شکل نهایی خودش رسید. دقیقاً بعد از این دوره، دوره پانصد ساله شروع می‌شود که به «سده‌های تاریک» معروف است. به هر حال، در این دوره الاهیات هم دچار رکود بوده است. شما علت این رکود را چه می‌دانید؟ آیا این رکود، ذاتی مسیحیت یا الاهیات مسیحی است؟ یعنی خود الاهیات مسیحی این را

می‌طلبیده و اگر از رکود بیرون آمده، باز عامل خارجی است که در قرن دهم و یازدهم باعث خروج از رکود بوده است یا این‌که علت چیز دیگری است؟ مثلاً بعضی می‌گویند که هجوم بربرها و قبایل وحشی و وایکینگ‌ها و سلطه آنان بر غرب مسیحی باعث این رکود شده است.

□ من گمان می‌کنم اتفاقی که در مسیحیت در غرب طی چند قرن اتفاق افتاد، طبیعی بود. بگذارید مثالی از جامعه خودمان بزنم و بعد به سراغ غرب بروم. ما نظام ساسانی را قبل از اسلام داشتیم. نظام سیاسی و اجتماعی و عقیدتی دوره ساسانیان با حمله اعراب مسلمان فرو ریخت و تمدن ایران برای این‌که دوباره روی پای خودش بایستد و با جذب مفاهیمی که در آن وارد شده، بازسازی شود، نیازمند دو سه قرن فرصت بود، مرحوم زرین‌کوب این قرون را دو قرن سکوت نامیده است. این رکود طبیعی است؛ تمدن غرب پس از سقوط امپراطوری روم ناگزیر بود که مسائل جدید را فراگیرد و تجزیه کند و دوباره تمدن جدیدی را بسازد. شما یک دوره انقطاع دارید که عده‌ای آن را دوره رکود و عده‌ای دوره گذر و دوره انفصال می‌دانند. عده‌ای نگاه منفی به این دوره دارند، ولی اصلاً جای نگاه منفی نیست. تمدن به این دوره احتیاج دارد. جالب است که در تمدن اسلامی این ایرانی‌ها هستند که مرکزیت تمدن اسلامی را از لحاظ اندیشه به دست می‌گیرند. اکثر قریب به اتفاق متفکران، ایرانی‌اند. تمدن فروریخته دوباره سربرآورد؛ یعنی این سه قرن باید بگذرد تا فارابی یا ابن‌سینا در فلسفه یا رازی و بیرونی در طب یا نجوم، یا در ادبیات، از قرن سوم یا چهارم شعرای ماوراءالنهر و فردوسی بروز و ظهور بیابند. فردوسی همین جوری از آسمان نمی‌افتد؛ یا ابن‌سینا و فارابی از آسمان نمی‌افتند. اگر قرار بود همین جوری به وجود بیابند، چرا در عربستان به وجود نیامدند؟ چرا در جاهای دیگر نبودند؟ تمدن عظیم ایران قبل از اسلام، طی سه قرن خود را با عناصر جدید تطبیق داد و آنها را در خود جذب کرد و بزرگان علم و اندیشه و ادب را به جهان تحویل داد.

الاهیات یا کلام مسیحی پنج قرن اول در دل تمدن رومی شکل می‌گیرد، مدارش رومی و با ساختار رومی است. متکلمان مسیحی در این تمدن قرار دارند و از امتیازهای آن استفاده می‌کنند تا این‌که تمدن روم سقوط می‌کند. آگوستینوس و بوئتیوس از نظر تربیتی قرون وسطایی نیستند؛ اینها رومی‌اند و به خاطر همین، انسان‌هایی بزرگ در انتهای تمدن روم و ساخته شده تمدن روم‌اند و به همین دلیل، از لحاظ فکری انسان‌های بسیار برجسته‌ای‌اند. وقتی تمدن رومی فرو می‌ریزد، نظام سیاسی، اجتماعی و اندیشه

رومی نیز فرو می‌ریزد. اندیشه رومی کاملاً با اندیشه قرون وسطا از لحاظ مدارس، نوع فکر و فلسفه متفاوت است. نخست باید بدانید که در تمدن رومی از قرن سوم میلادی به سبب مشکلات اقتصادی، سیاسی و قومی نشانه‌های سقوط به چشم می‌خورد. روم دیگر آن ثبات قرون گذشته را ندارد. تا این‌که در قرن پنجم میلادی با ضربه‌ای که ژرمن‌ها به آن می‌زنند فرو می‌ریزد. ژرمن‌ها وقتی می‌آیند، هنوز متمدن - به معنای شهرنشین - نیستند؛ وقتی که امپراتوری روم را تسخیر می‌کنند، نمی‌توانند اداره‌اش کنند و آن را به دست رومی‌ها می‌سپارند. اتفاقی که می‌افتد این است که امپراتوری روم به سرزمین‌های کوچک‌تری تقسیم می‌شود؛ یعنی در این دوره حکومت ملوک الطوایفی پدید می‌آید و از همه لحاظ - چه از لحاظ اجتماعی و چه از لحاظ تربیتی - آن سیستم قبل به هم می‌ریزد. از لحاظ اقتصادی غرب به مرحله‌ای می‌رسد که در بعضی از مناطق آن، روابط تجاری با پول انجام نمی‌گیرد؛ تبادلات به صورت کالا به کالا می‌شود؛ یعنی از این لحاظ اینها به چند هزار سال قبل برمی‌گردند. مسئله دیگر این است که مسیحیت از قرن سوم به سرعت گسترش می‌یابد. قسطنطین در اول قرن چهارم، مسیحی می‌شود. وی در ابتدا میتراپی بود و سپس مسیحی شد. عده‌ای از مورخان معتقدند که یکی از دلایل احتمالی مسیحی شدن قسطنطین آن است که در قرن سوم، امپراتوری روم شرقی رفته‌رفته از روم غربی فاصله گرفت. روم شرقی یونانی بود و تفکر یونانی و فرهنگ یونانی بر آن حاکم بود، اما روم غربی لاتینی بود و نوع تفکرش با تفکر نیمه شرقی یونانی متفاوت بود. قسطنطین می‌دید که این دو بخش امپراتوری روم در حال فاصله گرفتن از یکدیگرند؛ حتی وقتی شهر قسطنطنیه به دست قسطنطین ساخته می‌شود به مرکز روم شرقی تبدیل می‌شود. قسطنطین آدم باهوشی بوده است. او می‌خواهد برای اتحاد دوباره روم از مسیحیت استفاده کند، ولی شاید فراموش می‌کند که هر دینی که وارد سرزمینی می‌شود، با معیارهای فرهنگی آن سرزمین فهمیده می‌شود و شکل می‌گیرد. این امر در باب مسیحیت هم رخ می‌دهد. به هر صورت، مسیحیت پیشرفت می‌کند مخصوصاً با سعی قسطنطین و یکی دو تا امپراتور بعد از او. اتفاقی که در روم غربی افتاده، این است که پاپ هم از سه چهارم قرن قبل ادعای رهبری مسیحیت را داشت و یک سازمان خاص برای خودش حداقل در ایتالیا و رم ایجاد کرد. با سقوط امپراتوری روم، تنها سازمان منسجم در این بی‌نظمی، کلیسای کاتولیک است و اکثریت هم مسیحی هستند. ادیانی که

آخرت‌گرایی شدیدی دارند، وقتی یک نظام سیاسی و اجتماعی فرو می‌ریزد، یکباره پیشرفت بیشتری می‌کنند. معمولاً می‌گویند که زندانیان این نوع ادیان را خیلی دوست دارند؛ به سبب آن‌که وقتی همه درها بسته می‌شود، این ادیان جواب می‌دهند که مثلاً نقشه خداوند در آخرت به این صورت است. آمارها نشان داده که در این دوره، مسیحیت در غرب پیشرفت کرد. پس از سقوط امپراتوری روم، حکومت‌ها ملوک‌الطوایفی شد و کلیسای کاتولیک تنها سازمانی بود که در امپراتوری روم غربی صاحب یک نظم بود. حالا این کلیسا باید از صفر شروع کند و مدارس و سازمان‌هایش را ایجاد کند. درست است که نظم دارد، ولی باید آن را گسترش دهد.

مطلب دیگری را عرض کنم و آن این‌که در امپراتوری روم، دین غالب و رسمی به معنای قرون وسطایی وجود نداشت؛ تمام ادیان کنار هم زندگی می‌کردند. درست است که شاید خانواده امپراتور به ادیان رومی و چندخدایی تعلق داشتند، اما نسبت به سایر جوامع و تمدن‌ها تحمیل این دین بر جوامع مختلف خیلی کم به چشم می‌خورد. ولی کلیسای کاتولیک دین مسیحی را به عنوان تنها دین معرفی کرد و نظام آموزشی تحت نظارت کشیشان و راهبان قرار گرفت. علوم کاملاً به عنوان علوم دنیوی کنار رفتند و مسیحیت، بنا به تفسیر کلیسای کاتولیک، به عنوان تنها طریق نجات، جایگزین ادیان و علوم شد. اگر در این دوره به مطالعه علمی پرداخته می‌شود، در چارچوب نجات انسان در ایمان مسیحی است. شما چهار یا پنج قرن احتیاج دارید تا این مسیحیت و این سازمان کلیسا و سازمان‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی غرب در یک ساختار جدید دوباره ساخته شود. آن مسیحیتی که شما گفتید، در ساختار تمدن رومی گسترش می‌یابد؛ حالا باید ساختار جدید پدید آید. این امر تا قرن دهم طول می‌کشد. شارلومانی در قرن نهم میلادی موفق شد که به طریق امپراتوری روم، امپراتوری واحدی تشکیل دهد. اولین فکر شارلومانی این بود که نظام تعلیم و تربیت و فکر را سازمان‌دهی کند. به همین جهت بود که از قرن دهم به بعد، غرب شروع به تولید فکری کرد.

مسئله دیگری که نباید فراموش کنیم، این است که ژرمن‌ها با یک ساختار ذهنی و تمدنی جدیدی وارد امپراتوری روم شدند. کلیسای کاتولیک خیلی رومی بود، چه از لحاظ تفکر و چه از لحاظ سازمان. شما دو سه قرن تقابل بین کلیسای کاتولیک و ژرمن‌ها را مشاهده می‌کنید و این تقابل به نوعی در تمام قرون وسطا از لحاظ سیاسی و اجتماعی

باقی ماند و یادمان باشد که کشورهای که در اروپا به پروتستانتیسم پیوستند، نود و پنج درصدشان ژرمن هستند و کشورهای لاتین نود و پنج درصد کاتولیک باقی ماندند. از قرن ششم میلادی به بعد، کم‌کم سخن‌گفتن به زبان لاتینی فراموش شد و اقوام لاتینی به لهجه‌هایی سخن گفتند که مادر زبان‌های جدید لاتینی مثل فرانسه، ایتالیایی، اسپانیایی، پرتغالی و غیره است. ژرمن‌ها نیز به لهجه یا زبان‌هایی سخن گفتند که زبان‌های جدید آلمانی، انگلیسی، هلندی و غیره از آن ناشی شدند. این دو گروه قومی با وجود تقابل‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی‌ای که با یکدیگر داشتند تمدن جدیدی ساختند. بنای این تمدن، چهار یا پنج قرن زمان می‌طلبد.

کلیسای مسیحیت تا ابتدای قرن چهارم در کل امپراتوری روم یک اقلیت ۱۵ درصدی و بسیار مطرود آن جامعه بود. از زمان اعلامیه میلان در سال ۳۱۴ میلادی تا زمان شورای قسطنطنیه در سال ۳۸۱، که مسیحیت به صورت دین رسمی امپراتوری درآمد، تمام نظام و ساختار کلیسا الگوی رومی را پذیرفته بود. چگونه می‌شود که آن کلیسای کوچک و مطرود در طی زمانی کمتر از ۷۰ سال به طور کامل نظام خود را مطابق الگوی رومی ساخت، در حالی که بعد از فروپاشی نظام رومی برای تغییر نظام خود به شش یا هفت قرن زمان نیاز داشت؟ شما در ابتدای سخنانتان گفتید که در امور و حوادث نباید دنبال یک علت تازه گشت، بلکه امور متعددی را باید در نظر گرفت. آیا در اینجا هم نمی‌توان گفت که علل متعددی در کار بوده است؟

□ بله من هم نگفتم که یک علت دارد. من عرض کردم که این دوره‌گذار است و این دوره‌گذار علل خیلی زیادی می‌تواند داشته باشد. عرض کردم تقابل ژرمن‌ها و لاتین‌ها یکی از علت‌ها است و یکی دیگر فقر فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. ببینید کوچک‌تر شدن شهرها از قرن سوم یا چهارم در امپراتوری روم شروع شد و این زمانی بود که مشکل اقتصادی به وجود آمد. در ادبیات یونانی آمده است که مثلاً یک شهر خوب و متوسط ده هزار نفر جمعیت دارد. بوئتیوس در ترجمه‌هایش از آثار یونانی این رقم را به سه هزار نفر تبدیل می‌کند؛ یعنی در قرن ششم برای یک غربی شهر ده هزار نفری شهری عجیب است. این نشان‌دهنده این است که این تمدن از هر لحاظ در حال کوچک شدن بود. می‌دانید که فرهنگ، اندیشه، فلسفه و کلام پدیده‌هایی شهری‌اند، نه روستایی. برای مثال، شارلومانی در قرن نهم وقتی که می‌خواست کاخش را در شهر

اِکس لاشاپل که همان آخن امروزی است بسازد، سنگ و سنگ تراش نداشت و ناچار شد که ساختمان‌های رومی را در جنوب فرانسه خراب کند و سنگ‌هایش را به شمال آلمان و بلژیک امروز انتقال دهد تا بتواند کاخش را بسازد؛ یعنی او در قرن نهم میلادی - سه قرن پس از سقوط امپراتوری روم - حتی معمار درست و حسابی هم نداشت.

اگر به نظام الاهیاتی مسیحی در پایان پنج قرن نخست برگردیم به دو عنصر مهم برمی‌خوریم که شاید بتوان برای آنها در این رکود نقش و تأثیری قائل شد. از یک سو انسان بسیار تضعیف شده و از سوی دیگر کلیسا بسیار بزرگ شده است. انسان هیچ قدرت و اختیاری ندارد و کلیسا فوق‌العاده قدرتمند است. آیا نمی‌توان گفت که انسان بسیار حقیر و بی‌اختیاری که تحت سلطه یک کلیسای بسیار مقتدر قرار گرفته، دیگر قدرت اندیشه نداشتند و این باعث رکود شده است؟

□ بله، تحقیر انسان از خصوصیات تفکر مسیحی است. اصولاً فکر مسیحی بالذات در مقابل انسان‌گرایی است. در تفکر پولسی، انسان به خاطر آن گناهی که انجام داده در مقابل خدا قرار می‌گیرد، و اصلاً تحقیر انسان، به عنوان موجودی سرکش که می‌خواسته خدا باشد و از حق خودش بیشتر طلب کرده، یکی از مقوله‌های مورد قبول مسیحیت است و اصلاً در مسیحیت، انسان ذات شیطانی گناه‌آلودی است. شما در تاریخ فلسفه و تفکر مسیحی می‌بینید که این انسان‌شناسی در قرون بسیاری غالب شده است. این انسان انسانی هست که واقعاً تحقیر شده است. در قرون وسطا، یکی از مبانی تفکر راهبان، تحقیر انسان است. این مسئله به نظر من چیزی است که در ساختار مسیحیت وجود دارد. شما حتی انسان تحقیر شده‌گرگ‌صفت را در هابز و حتی نزد بسیاری از متفکران دوران جدید هم می‌بینید.

درست است که ریشه بحث انسان‌شناسی مسیحی به پولس برمی‌گردد، اما در زمان آگوستین، یعنی در قرن پنجم میلادی این موضوع مورد بحث الاهیاتی قرار گرفت و تبیین شد. از سوی دیگر بحث از حجیت و اقتدار کلیسا با این‌که از قرن دوم آغاز شده بود، در زمان پاپ لنوی بزرگ، یعنی در قرن ششم میلادی به طور کامل و جدی جا افتاد. به هر حال زمان جا افتادن جدی این دو آموزه اواخر سده‌های نخست بوده است. پرسش ما این است که از

انسانی که عقل و اختیاراتش محو شده به گونه‌ای که تنها شبیحی از آن باقی مانده، و نیز تحت سلطه و قدرت نهاد قدرتمندی به نام کلیسا قرار گرفته، چگونه می‌توان انتظار داشت که ابداع و ابتکار داشته باشد؟

□ اولاً کلیسا در این قرون این سیطره را نداشت. نقطه اوج سیطره کلیسا در قرن سیزدهم است؛ در قرنی که تفکر و فلسفه مسیحی، حداقل از لحاظ کمی یک دفعه گسترش پیدا کرد؛ یعنی از قرن دهم و یازدهم به بعد کلیسا آن حاکمیت کامل خودش را اعمال می‌کند؛ به عبارت دیگر، از قرن پنجم تا دهم هنوز ابزارهای لازم را در اختیار نداشت. اصولاً از قرن پنجم تا دهم خیلی از کشورهای اروپایی هنوز مسیحی نشده بودند و مسیحی شدن کشورهای مثل دانمارک و اسکانندیناوی تا قرن یازده طول کشید، یا مثلاً در انگلستان پاپ گریگوریس بزرگ در قرن ششم چند بچه مو بور را می‌بیند. می‌پرسد: اینها کی هستند؟ می‌گویند اینان انگلیسی‌هایی از جزیره بریتانیا هستند، ولی اینها متأسفانه مسیحی نیستند و تازه آن موقع است که آوگوستینوس را می‌فرستد به آنجا تا اینها را مسیحی کند. به عبارت دیگر، مسئله مسیحی شدن اروپا تا قرن دهم هنوز کامل نشده بود.

بیشتر ممکن است اوج اقتدار کلیسا قرن سیزدهم باشد، اما از همان زمان قسطنطین، یعنی از قرن چهارم و زمانی که قسطنطین پایتخت خود را از رم به قسطنطنیه آورد، اقتدار دستگاه پاپی آغاز گشت تا این‌که حدود دو قرن بعد و در زمان لئوی بزرگ، چه به لحاظ مالی و چه به لحاظ نظری به حد بسیار بالایی رسید. آیا نمی‌توان این وضعیت انسان و کلیسا را به عنوان یکی از عوامل به وجود آورنده رکود الاهیاتی در دوره بعد به حساب آورد؟

□ من البته حرف شما را نفی نمی‌کنم. اما پاپ در این دوره تحت حاکمیت امپراتور است. او هر چه قدرت داشته باشد، نیروی مستقل حاکم بر امپراتوری روم نیست. در امپراتوری بسیاری از سناتورها غیرمسیحی‌اند. آنها حتی در قرون چهارم و پنجم مسیحیان را در شکست‌های امپراتوری روم غربی مقصر می‌دانستند و آوگوستینوس کتاب معروف در باب شهر خدا را در پاسخ به آنها نوشت. اگر رابطه قدرت کلیسا و وضعیت انسان را دلیل رکود کلام بدانیم، این رابطه در قرن یازدهم تا چهاردهم خیلی بیشتر بود و در نتیجه ما باید در این دوره شاهد رکود کلام و فلسفه در غرب باشیم، در حالی که این‌گونه نیست؛ قرون یازده تا چهارده اوج اقتدار کلیسا است و این نظم و این

حاکمیت خیلی شدیدتر است، اما ما انسان‌های بزرگ و متفکران بزرگ‌تری را می‌بینیم. من فکر می‌کنم حقارت انسان در مسیحیت و تحقیر او بیشتر به جهان‌بینی اسرارآمیزی برمی‌گردد که مسیحیت دارد و می‌پذیرم که کلیسا از این موقعیت استفاده کرد و مشخص است که کلیسا اگر بخواهد سیطرهٔ خودش را حفظ کند، اولین کارش این است که افراد را در خودش به عنوان طریق نجات جذب کند و برای این امر هر چه کلیسا باشکوه‌تر و عظیم‌تر باشد و انسان حقیرتر، کلیسا موفقیت بیشتری خواهد داشت؛ اما در نظر بگیرید که کلیسا در نزد کاتولیک‌ها، و به طور کلی در مسیحیت، تظاهر عینی ملکوت آسمان‌ها است، و حیات جاویدان را اعطا می‌کند و این انسان از همه جا رانده شده که هیچ امید نجاتی برایش نیست، به کلیسا می‌رود تا نجات پیدا کند؛ خود این هم خیلی کمک می‌کند تا انسان خودش را در مقابل کلیسا کوچک ببیند. ببینید من «اندیشه نکردن» را بیشتر به مبانی تمدنی برمی‌گردانم تا به روابط قدرت؛ چون روابط قدرت را نیز معلول مبانی فرهنگی می‌دانم.

پس به هر حال ما در ابتدای قرون وسطا یک دورهٔ پنج‌قرنی رکود را داریم و بعداً این وضعیت به یکباره تغییر می‌کند. آیا نمی‌توان گفت که این رکود ذاتی الاهیات مسیحی بوده، اما این وضعیت تا زمانی توانسته مقاومت کند، ولی در زمانی شاید تحت فشار عوامل خارجی تحول ایجاد شده است. انسان تحت سلطه کلیسا تا زمانی پذیرفته بود که کلیسا به جای او فکر کند و عمل کند و حتی با خدا ارتباط برقرار کند، ولی سرانجام به جایی می‌رسد که انفجار رخ می‌دهد.

□ در این مقطع، نظام مدرسی یا بهتر بگوییم نظام تعلیم و تربیت رومی فرو ریخته و نظام جدید مسیحی هنوز شکل نگرفته است. در قرون پنجم تا نهم، مدارس به صورت پراکنده در شهرها یا دیرها یافت می‌شدند. مدارس کلیسای جامع در بعضی از شهرهای مهم، مثل ترنس یا پاریس مشغول به کار بودند و سطح تعلیم و تربیت در این مدارس بسیار ابتدایی بود. در برخی از دیرها به خصوص در آلمان و فرانسه مدرسی دایر بود و عده‌ای راهب با هم درس می‌خواندند؛ اما این امر به این معنا نیست که یک نظام مدون مدرسی در اروپا در ابتدای قرون وسطا دایر بود. انسانی که می‌خواهد فکر کند، یک نظام مدرسی باید از آن حمایت کند و یک سنت مدرسی باید در شکل‌گیری نگاهش آن دخیل

باشد. در سنت ادبی خود ما فرضاً در قرن هشتم اگر حافظ ظهور کرده است قبل از او سنایی، مولوی، فردوسی و سعدی بوده‌اند. در فلسفه اسلامی هم باید کندی و فارابی باشند تا ابن سینا ظهور کند. ابن سینا پیغمبر نیست که یک دفعه و بدون سنت فرهنگی قبلی آرائش را ارائه کند. من معتقدم که با فروریختن نظام تعلیم و تربیت رومی، و با فروریختن ساختار اندیشه رومی، ساختار جدید و تعلیم و تربیت جدید و اندیشه جدید برای شکل‌گیری به زمان احتیاج داشت. ببینید آگوستینوس و بوئتیوس و کالسیدیوس و آبروزیوس در قرون چهارم و پنجم میلادی رومی هستند.

در قرون پنجم تا دهم یک استثنا می‌توان یافت. روند فرهنگی ایرلند و تا مدتی انگلستان تا حدودی از آنچه در قاره اروپا اتفاق افتاد، متفاوت است. در قرن سوم میلادی راهبی به نام پاتریک به ایرلند رفت و مسیحیت را در آنجا تبلیغ کرد. او به ایرلندی‌ها زبان‌های یونانی و لاتینی را آموخت و سنت فرهنگی پایداری را پایه گذاشت. انگلستان نیز از این سنت بهره برد. این دو کشور به سبب این‌که جزیره هستند از تحولات و بی‌نظمی‌های اروپا مصون ماندند. هنگامی که شارلومانی اصلاح سازمان تعلیم و تربیت را در قرن نهم میلادی در اروپا اعلام کرد، از انگلستان و ایرلند افراد بسیاری را برای به انجام رساندن اصلاحاتش استخدام کرد. متفکر بزرگ این دوره یوهانس اسکوتوس اریوگنا یک ایرلندی است. او متفکر بزرگ و مؤسس فلسفه نوافلاطونی در اروپای غربی در سنت دیونیسوسی است. اما او ثمره تحولات اروپا نبود، بلکه ساخته سنت مستقل ایرلند بود. در اروپا سطح تعلیم و تربیت به قدری ضعیف بود که حتی خود شارلومانی نیز بیسواد بود. البته بعدها او زبان لاتین و کمی هم زبان یونان فرا گرفت؛ ضمن این‌که می‌پذیرم که کلیسا مانند دیگر سازمان‌های تمامیت‌خواه علاقه نداشت که دیگران به اندیشه بپردازند. کلیسا بیشتر تابع و پیرو می‌خواست است تا اندیشمند. اما در آن قرون، یعنی قرون پنجم تا دهم میلادی، شاید علت عدم ظهور اندیشمند بزرگ در اروپا ضعف زیربنای فرهنگی و عدم وجود نظام مدرسی بوده است.

آگوستین و کتاب وی، اعترافات را باید نقطه عطفی به حساب آورد. او درباره انسان می‌گوید که انسان هیچ‌کاره است، نمی‌تواند خودش را نجات دهد و با تلاش شخصی به جایی نمی‌رسد و تنها در صورتی نجات می‌یابد که فیض ازلی الهی شامل حالش شود.

□ در مسیحیت پولوسی همیشه این‌گونه بوده است. نقطهٔ اوج تحقیر انسان را می‌توان در قرن یازدهم و دوازدهم میلادی مشاهده کرد. این وضعیت هیچ‌وقت در گذشته سابقه نداشته است؛ انسان‌هایی در دیرها می‌نشستند و ارزش‌های انسانی را تحقیر می‌کردند و حتی در این راه به کثافت‌خواری می‌افتادند، خودشان را می‌زدند، از فلسفه و مطالعهٔ علوم کناره گرفتند و به مقابله با متکلمان و فلاسفهٔ نوگرای آن زمان برمی‌خاستند. اما در همان حال می‌بینید که شخصی مثل آنسلم در قرن یازدهم میلادی برهان وجودی را مطرح کرد که هنوز در غرب که این همه تولید فرهنگ دارد، از آن بحث می‌شود. هر دو گروه یعنی راهبانی که انسان و عالم را تحقیر می‌کردند و متکلمانی مانند آنسلم که به بررسی فلسفی اعتقادات دینی توجه کردند، در دو حوزهٔ نظام‌یافته و منسجم معرفتی قرار داشتند. در قرون یازدهم و دوازدهم میلادی مدارس و دیرها دارای نظام ثابت تعلیماتی و تربیتی شده بودند و در شبکهٔ عظیم مؤسسات کلیسای کاتولیک دارای جایگاه ویژه‌ای بودند. اما در قرون پنجم تا نهم یا دهم میلادی این شبکه چندان شکل نگرفته بود. افرادی بودند که به طور فردی اظهاراتی می‌کردند، ولی نه به طور سازمان‌یافته، چنان‌که مدارس و نظام‌های رهبانی از قرن دوازدهم عمل کردند. در قرون نخستین قرون وسطا هنوز وضعیت مطلوب برای حاکمیت کلیسا شکل نگرفته بود. غرب از فقر اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی رنج می‌برد. پس از قرن دهم میلادی است که با بهتر شدن وضعیت کشاورزی و تجارت اروپا و پدیدار شدن شهرهای نسبتاً بزرگ می‌توانستند هزینهٔ کلیساها و دیرها را پردازند، در عین حال سازمان کلیسا گسترده‌تر و حاکمیت آن منسجم‌تر شد و مدارس و نهادهایی نیز به وجود آمد که عده‌ای در آنها به آموختن علوم رایج در آن دوره و آموختن کلام پرداختند و در موضوع‌های دینی شروع به تفکر کردند. کلیسا با این‌که همیشه در نظر داشت که حاکمیت مطلق در همهٔ امور دنیوی و اخروی داشته باشد، به واسطهٔ شبکهٔ گستردهٔ مؤسسات مختلف خود، که قائم به فرد نبودند و بنا به قانون اداره می‌شدند، برای اروپا نظمی را به ارمغان آورد و نوعی ثبات فرهنگی ایجاد کرد که در درازمدت باعث ظهور سنت‌های فکری شد. به عبارت دیگر کلیسا در قرون وسطا دو چهره داشت: از یک طرف چهرهٔ سرکوبگری که هیچ سخنی را غیر از آنچه در راستای حاکمیتش بود بر نمی‌تافت و از طرف دیگر با ایجاد مؤسساتی که قرن‌ها و گاهی تا امروز ادامه دارند ثبات ایجاد کرد. مدارس قائم به فرد نبودند که پس از یک یا چند

نسل از بین بروند. این مدارس و پس از آن، دانشگاه‌ها سنت و جریان‌های فکری و علمی‌ای را ایجاد کردند. فراموش نکنیم که دانشگاه‌ها در اروپا با حمایت کلیسا ایجاد شد. امروزه با این‌که اکثریت آنها اهداف دینی خاصی را دنبال نمی‌کنند و بسیاری از آنها غیردینی هستند، اما قدیمی‌ترین و مهم‌ترین‌شان در قرون وسطا و به عنوان مؤسسات آموزش کلام و اعتقادات مسیحی ایجاد شدند.

پرسش آیا نمی‌توان گفت که وجه دیگری نیز در کار بوده و آن این‌که مسیحیت در ابتدا در معرض سؤالات اساسی قرار نگرفته بود، اما بعداً با طرح این‌گونه سؤالات به چالش کشانده شد؟

□ سازمانی نبود که ایجاد پرسش کند. زمان بوئتیوس، آغاز سقوط امپراتوری روم است. برهان اثبات وجود خدا به روشنی در آثارش یافت نمی‌شود؛ وی در کتاب در باب تثلیث می‌نویسد که همگان اعتقاد دارند که خدا هست؛ این پرسش مطرح نشده که خدا نیست. حتی کلیسای کاتولیک، زبان تمدن روم را به عنوان زبان مقدس خودش می‌پذیرد. اما سخن من این است که سازمان‌ها سیاست، تعلیم و تربیت، فرهنگ و اقتصاد رومی به معنای عام فروریخته بود. مسیحیت از جمله ادیانی است که در امپراتوری روم حضور دینی وجود داشته است و بعدها اکثریت هم پیدا می‌کند، اما یک چیزی را نباید فراموش کنیم: همانطور که ما ایرانیان - چه بخواهیم و چه نخواهیم - از تمدن قبل از اسلام بهره بسیار برده‌ایم و استمرار آن هستیم، آن ایتالیایی یا اسپانیایی هم فرهنگ رومی را در ساختار جدید دنبال می‌کرد، اما این ساختار و این مواد کاملاً مواد قبلی نیست، ولی ژرمن‌ها غریبند؛ ژرمن‌ها دینشان دین هند و اروپایی است؛ نظام اجتماعی‌شان نظام هند و اروپایی و نظام قبیله‌ای است؛ شبیه این را در بین ایرانیان و عرب‌ها هم می‌بینید؛ یعنی ما الان هزار و چهار صد سال است که با عرب‌ها هم‌دین هستیم، ولی این واقعیتی است که از لحاظ دینی و سیاسی و فرهنگی و از لحاظ اعتقادی با عرب‌ها متفاوتیم. این را نمی‌توانید نفی کنید، شما همچنین تقابلی را در اروپا مشاهده می‌کنید. من نمی‌خواهم بگویم که هر که ژرمن است، پروتستان است. ولی شما در تمام قرون وسطا می‌بینید که ژرمن‌ها با پاپ دعوا دارند؛ یعنی از عصر بوئتیوس تا آخر قرون وسطا برخورد ادامه داشته است. در اواخر قرون وسطا ژرمن‌ها جدا می‌شوند. من نمی‌خواهم همه را به یک

علت برگردانم، بلکه می‌خواهم بگویم که کاملاً مشاهده می‌کنیم که در قرن چهاردهم فلسفه مدرسی به طور خیلی واضح در دانشگاه پاریس و مدارس که در حیطه لاتینی‌ها بود شکل می‌گیرد (لاتین به معنای عام که شامل فرانسوی‌ها و ایتالیایی‌ها می‌شود)؛ اما دو جریان با فلسفه مدرسی مخالفت می‌کنند که هر دو ژرمنی هستند، اکام در انگلستان مخالفت می‌کند و اکهارتوس هم در آلمان، هر دو را هم کلیسا تکفیر می‌کند؛ یعنی دوباره در قرن چهاردهم این جدایی شکل می‌گیرد؛ در ایتالیا در دوره رنسانس خیلی سر و صدا ایجاد می‌شود، ولی هیچ وقت این مخالفت‌ها در این سرزمین به سنت تبدیل نشد، اما در آلمان و انگلستان سنت می‌شود؛ یعنی ساختارها به گونه‌ای است که اکثر حاکمان، متکلمان و متفکران ژرمن از قرن پانزدهم میلادی به بعد با پاپ کنار نمی‌آیند؛ این را کاملاً می‌توان در تاریخ دید.

پس درحقیقت همگرایی ژرمنها با آیین پروتستان حکایت از نقاط مشترکی میان آنها دارد. □ حتماً، شاید مهم‌ترین خصوصیت آیین پروتستان رهایی از سیطره کلیسا و پاپ است. ژرمن‌ها هم هزار سال با این جریان مقابله کردند. نمی‌گویم که ژرمن‌ها در قرون وسطا کاتولیک نبودند، در انگلستان و آلمان کاتولیک بودند، هم چنان‌که ما هم قرن‌ها در ایران سنی بودیم. ما از خلیفه عباسی تبعیت می‌کردیم و حکومت‌های ایران هم تبعیت می‌کردند، ولی بالاخره این دوگانگی بین ایرانیان و خلفای عرب سنی وجود داشته است. این نکته خیلی جالب است که به محض این‌که در قرن چهاردهم دو سه تا پاپ مطرح می‌شوند، ژرمن‌ها سریعاً جبهه‌گیری می‌کنند؛ پاپی که لاتینی‌ها می‌پسندند، ژرمن‌ها نمی‌پسندند. اروپا خیلی یک‌دست نیست و تفاوت ژرمن و لاتین را از لحاظ فرهنگی کاملاً می‌توان مشاهده کرد.

پس از گفته‌های شما برمی‌آید که جدایی پروتستان‌ها را امری نژادی می‌دانید و اختلافات الاهیاتی و نیز اعتراض به اعمال کلیسای کاتولیک را در این امر دخیل نمی‌دانید.

□ البته من هیچ‌گاه از نگاه تک‌علتی خوشم نمی‌آید، ولی وقتی تاریخ را می‌خوانید و نقشه اروپارامی بینید، می‌بینید که آلمانی‌ها اکثر پروتستانند، اسکاندیناوی و انگلیسی‌ها پروتستان هستند و این‌ها ژرمن هستند. ولی لاتین‌ها اکثریت قریب به اتفاقشان کاتولیک هستند.



پس ما شبیه این را در اسلام داریم که بالاخره بحث‌هایی که بعد از رحلت پیامبر (ص) اتفاق افتاد، بسیاری از مورخان آن را به همان اختلافات قبیلگی برمی‌گردانند که قبل از آمدن اسلام وجود داشته است؛ اما جالب است که شما آن را برمی‌گردانید به ساختارهای کلی. از این‌رو، لاقلاً باید شواهدی برای بعضی از موارد به دست داد.

□ درباره این نکته‌ای که گفتم کتاب نوشته شده است، یعنی این را مشاهده می‌کنیم و نمی‌توانیم چشمانمان را ببندیم که در آمریکا انگلوساکسون‌هایی که به آنجا رفتند، همه پروتستان‌اند. در کانادا هم انگلیسی‌زبان‌ها پروتستان‌اند، اما فرانسوی‌ها کاتولیک باقی می‌مانند، یعنی به نظر می‌رسد که قومیت خیلی بی‌تأثیر نیست، ولی باز ممکن است که خیلی‌ها پروتستان و کاتولیک شوند، اما نه به علت قومیت.

پس شما این دوره رکود را امری طبیعی می‌دانید. آیا اگر دین دیگری به جای مسیحیت بود که به انسان و توانایی‌های او به گونه‌ای دیگر می‌نگریست، این دوره را آسان‌تر و به گونه‌ای متفاوت طی نمی‌کرد؟

□ شاید یکی از دلایل رکود نگاه منفی مسیحیت به انسان و جهان باشد؛ در اسلام این

دوره خیلی زود گذشت، زیرا نظریه تساهل در اسلام و نگاه مثبتی که به انسان و جهان دارد، اجازه داد تا حداقل ایرانی‌ها خودشان را خیلی زود باور کنند. جالب است که در دو سه قرن اول که ایرانی‌ها هنوز ساختار عقیدتی خودشان را شکل نداده بودند، در ادبیات عرب خودشان را نشان دادند و بسیاری از بزرگان ادبیات عرب، ایرانی هستند و نتیجه آن نگاه مثبتی که اسلام به زبان عرب‌ها در آن دوره داشت، این بود که ایرانی‌ها بتوانند خودشان را در آن ادبیات نشان دهند. ممکن است کسی بگوید ایرانی‌ها موالی و شهروندان درجه دو بودند، ولی به واقع، آنان توانستند در امپراتوری اسلامی که به دست عرب‌ها اداره می‌شد، نبوغ فرهنگی خود را ظاهر کنند. مسیحیان منتظر آخرالزمان بودند و نگاه مثبتی به انسان و عالم نداشتند و جهان را محل نزاع خیر و شر جهان‌شناختی می‌دیدند و تساهل را نمی‌پذیرفتند و حتی قبل از این‌که دارای حاکمیت سیاسی شوند، در دوره امپراتوری روم به معابد مهرپرستان حمله می‌کردند. آنان از سقوط امپراتوری روم غربی خوشحال بودند و آن را نشانه قدرت خداوند و ظهور دوباره عیسی مسیح در آخرالزمان می‌دانستند. یکی از دلایلی که آگوستینوس کتاب شهر خدا را نوشت، این بود که رومی‌ها به مسیحی‌ها اشکال می‌گرفتند که شما با اخلاق مبتنی بر انزواطلبی و تحقیر انسان و عالم باعث شدید که این امپراتوری فرو بریزد. آگوستینوس مجبور شد که چند صد صفحه در جواب آنها مطلب بنویسد. اوگوستینوس سقوط امپراتوری را تأیید کرد و با نظریه تاریخی خود، آن را امری جدی و در راستای مشیت خداوند پنداشت. شاید اگر دین دیگری مثل دین اسلام بود، امپراتوری به صورتی دیگر گسترش پیدا می‌کرد. یک نکته دیگری که باید آن را در نظر گرفت، این است که مسیحیت از سقوط امپراتوری خیلی خوشحال شد، به خاطر این‌که امپراتوری را نماد کفر می‌دید و معتقد بود که این نماد کفر باید از بین برود. شاید اگر دینی می‌آمد که خود را حق مطلق نمی‌پنداشت، می‌توانست با رومیان نوعی ارتباط برقرار کند و تاریخ اروپا حتماً عوض می‌شد. ما استادی در دانشگاه لوون داشتیم که همین بحث پلاگیوس و آگوستینوس را در باب اختیار انسان برای ما می‌گفت و معتقد بود که اگر پلاگیوس در آن بحث پیروز می‌شد، سرنوشت غرب فرق می‌کرد. اگر پلاگیوس با آن محوریت انسان و آن ارزشی که برای اراده و اختیار انسان قائل بود، پیروز می‌شد، نوع نگاه به عالم و آدم عوض می‌شود و یک تمدن دیگری در اروپا شکل می‌گرفت؛ این اتفاقات در همان قرن

پنجم صورت گرفت، چون رم در سال ۴۷۶ سقوط کرد و این بحث‌ها حدود سال ۴۰۰ مطرح بود.

پولس پس در واقع مسیحیت با تمدنی که در آن پدید آمده و رشد کرده، همخوانی ندارد؟ □ نمی‌توانم بگویم همخوانی ندارد؛ چون کاتولیسیم به نوعی دنباله تمدن رومی است. یادمان باشد که دین غالب در تمدن رومی دین اسرارآمیز است و مسیحیت یکی از ادیان اسرارآمیز است؛ یعنی مسیحیت چیزی خلاف ساختار دین رومی ارائه نکرد.

پولس اگر بخواهیم درست نگاه کنیم، باید بگویم که این مسیحیت بود که مؤلفه‌های تمدن رومی را رعایت کرد تا بتواند باقی بماند و گسترش پیدا کند.

□ بله. کاری که پولس کرد، این بود که از تفکر یهودی، یعنی آن ساختارهای یهودی تبیین اسرارآمیزی ارائه کرد و چون از آن، تبیین اسرارآمیزی به دست داد، برای یونانی‌مآبان و رومی‌ها قابل پذیرش شد. شاید اگر پولس ساختار غالب یهودی را ارائه می‌کرد، خیلی برای آنان جاذبه نداشت. در دوره یونانی‌مآبی، فلسفه مشایی هم جایگاه خاصی ندارد؛ ما شانس آوردیم که آثار ارسطو از این دوره رد شد و به ما رسید. بیشتر فلسفه‌ها هم دینی و اسرارآمیز بود. چون شما در این دوره، شکاکان را هم مشاهده می‌کنید، اما آنها در اقلیت‌اند. نقطه اوج فلسفه دینی یونانی‌مآبی در تفکر نوافلاطونی است.

پولس البته مسیحیت به روایت پولس چنین است، ولی در مسیحیت روایت‌های دیگری نیز وجود داشته است.

□ درست است، مسیحیت ابتدایی چند نوع مسیحیت است. یک مسیحیت است که مورخان نامش را یهودی مسیحی گذاشته‌اند و اولین مسیحیتی است که در اورشلیم شکل گرفت و خاستگاه یهودی دارد. آنان معتقد بودند که در ابتدا باید یهودی بود و پس از آن به مسیح به عنوان منجی موعود ایمان آورد، شریعت مدار بودند، مسیح را انسان و پیامبر می‌دانستند و از تفسیر باطنی و رمزآلود دین دور بودند. مسیحیت دیگر ثنوی بود و مسیح را موجودی الهی و فرستاده خدای خیر می‌پنداشت که برای نجات انسان از زندان خدای شر، یعنی عالم و جسم، به این جهان آمده است. مسیحیتی نیز بود که مسیح

را پسر خواندهٔ خدای می دانست که به سبب اخلاق پسندیده و اعمالش ارتقای مقام یافته و در کنار خدا قرار گرفت. پولوس نیز با اعلام الوهیت مسیح و رد شریعت، همراه با مسیحیت‌های دیگر به غیر از یهودی - مسیحیت تفسیری باطنی و اسرارآمیز از دین ارائه کرد که در قرن دوم تفسیر پولوس با تفسیر یوحنا جمع شد که با اناجیل سه گانهٔ جدید، بنیان‌های مسیحیت امروز را تشکیل دادند. هر گروه مسیحی در ابتدا متون مقدس خاص خود را داشت.

پیشینه در پنج قرن اول قرون وسطا، الاهیات رایج الاهیات صومعه‌ای بود؛ الاهیاتی به جای

دانشگاه، که در صومعه تدریس می‌شد. این الاهیات چه ویژگی‌هایی داشت؟ شیوهٔ تدریس

آن چگونه بود؟ و چه اصولی را مورد بحث قرار می‌داد؟

□ این بحث تخصصی است و در غرب هم خیلی کم مطرح می‌شود. شاید این بحث برای خواننده‌های ایرانی جدید باشد، چون در جایی مطرح نشده است. از زمان شارلومانی نظام تعلیم و تربیت مدون شد. این امر در اواخر قرن هشتم و اوایل قرن نهم رخ داد. وی در سال ۸۰۰ تاج امپراتوری را از پاپ می‌گیرد. شارلومانی برای مدون کردن نظام تعلیم و تربیت تأسیس سه نوع مدرسه در غرب را پیشنهاد می‌کند: مدارس درباری، مدارس کلیسای جامع و مدارس دیری برخلاف تمدن ما، مدارس درباری بعد از دورهٔ کارولتین‌ها خیلی طرفدار ندارد. در تمدن ما چون سازمان کلیسا را نداشتیم معمولاً شاهان و دربارها بودند که اگر نظر محبت می‌کردند چیزی ایجاد می‌شد، ولی در غرب چون کلیسا قدرت گرفت، در قرن دهم دیگر به اجازهٔ دربار نیاز نبود؛ امیران دیگر پولی برای تأسیس مدرسه خرج نمی‌کردند؛ همچنین کلیسا جایی را می‌خواهد که روی آن تسلط داشته باشد. از این جهت مدارس درباری چندان برای کلیسا مناسب نبودند. مدارس کلیساهای جامع تا قرن دوازدهم به صورت مدارس کلیسایی جامع بودند. از قرن سیزدهم به بعد بعضی از مدارس به دانشگاه تبدیل شدند، مثل پاریس و آکسفورد؛ می‌ماند مدارس دیری که در دیرها ایجاد می‌شدند تا راهبان از آنها استفاده کنند و در ضمن گاهی اوقات غیر راهب‌ها را هم می‌پذیرفتند. در آن پنج قرن - یعنی از قرن پنجم تا دهم میلادی تا قرن سیزدهم - دیرها ستون‌های فرهنگی تمدن غرب هستند؛ یعنی این راهبان هستند که کارهای علمی و فرهنگی را انجام می‌دهند و واقعاً اگر نبودند در آن پنج

قرن، بسیاری از منابع و متون لاتین از بین می‌رفت، زیرا آنها این متون را در دیرها نگاه می‌داشتند و بازنویسی می‌کردند. از قرن دهم و به خصوص از قرن یازدهم، مدارس دیری اهمیت بیشتری پیدا کرد؛ به خصوص در این مدارس نوعی کلام ارائه می‌شود که به نام کلام دیری معروف است. از خصوصیات عمده کلام دیری، تحقیر انسان و دنیا است؛ یعنی تأکید بر این‌که انسان گناهکار است و این انسان گناهکار باید خصوصیات انسانی را کنار بگذارد و نفس خود و دنیا را تحقیر کند. راهب کسی است که کاری به عالم ندارد؛ البته برای اشاعه مسیحیت به تبلیغ می‌رفتند، ولی مانند کشیش وظیفه نداشتند که مردم را راهنمایی کنند. شبان مردم کشیش است؛ راهب‌ها در دیرها جمع می‌شدند و ریاضت می‌کشیدند و نماز می‌خواندند و دعا می‌کردند و از دنیا فاصله می‌گرفتند تا از آنجا ملکوت آسمان‌ها را به دست آورند. بنابراین، تحقیر دنیا، تحقیر ارزش‌های دنیوی، تحقیر انسان، خصوصیت اصلی این کلام است. نتیجه تحقیر دنیا و انسان عدم استفاده از فلسفه به معنای مشایی است؛ یعنی بزرگ‌ترین مخالفان فلسفه و دیالکتیک و منطق در دو قرن یازده و دوازده دیری‌ها هستند؛ یکی از بزرگ‌ترین اینها، یعنی پطرس دامیانی به شدت به جدلیون حمله می‌کند و حتی تا آنجا پیش می‌رود که علیت موجودات را در عالم نفی کرد و همه چیز را به طور مستقیم معلول خدا پنداشت. این رأی غیر از این‌که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های نگاه ادیان ابراهیمی به عالم است، در تضاد با فلسفه یونان به خصوص فلسفه‌های مشایی و رواقی که به سلسله علل معتقد بودند، می‌باشد. اینها حتی نسبت به کسانی که از منطق و دیالکتیک در تبیین عالم استفاده می‌کردند، انتقادهای تند می‌کردند. یکی از نماینده‌های بزرگ اینها در قرن دوازدهم برناردوس قدیس است که می‌کوشد تا طرفداران دیالکتیک، فلسفه و منطق مشایی را به دادگاه بکشاند؛ بنابراین، یکی دیگر از ویژگی‌های این کلام مخالفت با منطق و فلسفه مشایی و بوئتیوس است که نماینده این تفکر تا قرن دوازدهم است. اگر راهبان در این دوره به فلسفه علاقه نشان می‌دادند، به فلسفه نوافلاطونی نظر داشتند. اگوستینوس در این دوره بین راهب‌ها خیلی طرفدار دارد؛ اگوستینوس پدر معنوی ایشان است. از دیگر خصوصیت این‌ها این است که طریق باطنی به معنای میستی سیزم را دنبال می‌کنند. من بین گنوستی سیزم (gnosticism) و میستی سیزم (mysticism) تفاوت قائل می‌شوم. ما هر دو را در زبان فارسی به عرفان معنا می‌کنیم. میستی سیزم، با عشق و با تهذیب به دنبال نجات است و

میسیتیکوس (mysticus) مرحله مرحله جلو می‌رود تا به کشف حقیقت نائل شود و آنچه در جهان است بر او مکشوف شود. در گنوستی سیزم معرفت را یک دفعه درک می‌کنید و معمولاً گنوستیکوسها (gnosticus) روی خوشی به مرجعیت نشان نمی‌دهد؛ چون هر فردی می‌تواند مدعی شود که حقیقت را کسب کرده، اما در میستی سیزم نظام‌های خاص همراه با آیین‌های ویژه و مرجعیت وجود دارد. می‌باید شیخی باشد تا میسیتیکوسها با تأسی از او طرق معنوی را بیمایند. گنوستی سیزم هرگز در مسیحیت پذیرفته نشد و سرکوب شد. در قرون وسطا کاتارها نماینده گنوستی سیزم بودند که به شدت سرکوب شدند؛ اما میستی سیزم طریق باطنی و عرفان رسمی مسیحی و جریان غالب در کلام دیری شد، یعنی راهبان عاشق خدا هستند، ایمان برای آنها به عشق تعریف می‌شود؛ ایمان نزد افرادی مانند ترتولیانوس یا مثل پروتستان‌ها یک نوع دلبستگی یا یک نوع اعتقاد به امر قدسی و خدایی است که در جهان متجسد شده است. راهبان ایمان را عشق به مسیح، مسیح لوگوسی که متجسد شده است می‌دیدند و معتقد بودند که در این عشق باید خود را تطهیر دهند. کلام دیری خیلی به جهان‌شناسی علاقه ندارد؛ بیشتر یک طریق زندگی است تا یک بحث فلسفی راجع به عالم؛ کلام دیری یک نوع زندگی و ایدئولوژی زیستن است. توماس را اگر در کلام مدرسی قرن سیزدهم در نظر بگیریم، مشاهده می‌کنیم که خیلی ارسطویی است. درست است که خود توماس راهب است، ولی فلسفه نزد او طریق زیستن نیست؛ کلام دیری طریق زیستن است، چنان‌که شما همین که در تاریخ جلوتر بیایید، در غرب این روش تفکر ادامه پیدا می‌کند؛ مثل مارکسیسم، با این‌که مارکسیسم یک جهان‌بینی مادی و غیردینی است، اما فلسفه را طریق زیستن می‌داند؛ و یا سارتر که معروف به راهب سکولار است همین‌طور فکر می‌کند؛ یعنی شما با فلسفه زندگی می‌کنید و این خصوصیت اصلی کلام دیری است. برای آنان این فلسفه یک نوع عشق و یک نوع عرفان و یک نوع طریق باطنی است. جالب این است که کلام دیری با ظهور دانشگاه‌ها در قرن سیزدهم به نوعی عقب‌نشینی تن می‌دهد. فلسفه مدرسی به فلسفه بیشتر از جنبه نظری می‌نگریست و آن را در جنبه عملی با حیات فیلسوف همراه نمی‌کرد. بعدها در دانشگاه‌ها فرانسیسی‌هایی همچون بوناوتتورا خواستند این نوع کلام را وارد دانشگاه کنند. با ظهور اکهارتوس و عرفان آلمانی در قرن چهاردهم، اولین عکس‌العمل کلام دیری علیه فلسفه مدرسی و دانشگاهی مشاهده شد، یعنی اکهارتوس به دیر

برمی‌گردد و دوباره کلام طریق زیستن می‌شود، البته باید توجه داشت که کلام دیری در قرن چهاردهم از لحاظ محتوا با کلام دیری قرون یازدهم و دوازدهم میلادی تفاوت‌هایی دارد و آن هم طبیعی است، چون فلسفه‌های مدرسی قرن سیزدهم و آثار ارسطو، ابن سینا و ابن رشد جهت خاصی به تفکر غربی دادند و مرکزیت اینها در قرن دوازدهم، مدرسه سن ویکتور و دیرهای سیستری بود و در قرن چهاردهم دیرهای دومینیکی آلمانی.

پیش‌نویس ویژگی دومی که بیان فرمودید توجه نکردن به فلسفه مشایی است. آیا می‌توان گفت که در الاهیات صومعه‌ای بیشتر در پی اعتراف به اصول ایمان و پذیرش بی‌چون و چرای آنها بودند؟ یعنی دیرنشینان در پی این بودند که به مردم این را تعلیم دهند که به چه اصولی باید شهادت دهند و اعتراف کنند تا مؤمن به حساب آیند و این شهادت و اعتراف باید چگونه باشد؟ □ فلسفه‌ای که چون و چرا می‌کند، فلسفه مشایی است؛ فلسفه‌ای که به جهان‌شناسی و برهان و دلیل می‌پردازد. در الاهیات صومعه‌ای فلسفه، دینی می‌شود و فلسفه می‌شود طریق باطنی؛ به خصوص نطقه اوج این فلسفه تفکر نوافلاطونی است و فیلسوف به حکیم تبدیل می‌شود؛ یعنی این فیلسوف با چون و چرا حقیقت را به دست نمی‌آورد، با برهان حقیقت را به دست نمی‌آورد؛ حقیقت مکشوف می‌شود و نوع عقلانیتش عقلانیت اشراقی می‌شود و به یک معنا فیلسوف به مراد تبدیل می‌شود. وقتی که این عقلانیت اشراقی می‌آید، وقتی که فلسفه همراه با طریقت باطنی می‌شود، وقتی که عشق مفهوم و جایگاه اصلی را در این طریقت باطنی پیدا می‌کند، مشخص است که دیگر چون و چرا جایی ندارد.

پیش‌نویس علت یا علل کنار گذاشته شدن الاهیات صومعه‌ای و شکوفایی الاهیات مدرسی چه بود؟ □ از قرن دوازده میلادی به بعد، متفکران اروپایی با متون فلسفی و علمی‌ای آشنا شدند که در ابتدا از زبان عربی و سپس از زبانی یونانی به زبان لاتینی ترجمه شده بود. کلام دیری خیلی به جنبه ایدئولوژیک دین اهمیت می‌دهد. باید یادآوری کنم که لفظ «کلام» را بر «الاهیات» ترجیح می‌دهم؛ کلام مجموعه مباحث نظری است که راجع به دین صحبت می‌کند. ترجیح می‌دهم که تئولوژی را به «کلام» ترجمه کنیم تا به «الاهیات»؛ به این دلیل که مدرسیون مثل توماس آکوئینی و بناوتنورا مثل متکلمان خود ما از «علم

کلام»، به مثابه یک علم صحبت کرده‌اند. توماس در جامع علم کلام بحث می‌کند که کلام علم است یا نه، و دفاع می‌کند از این که علم باشد. البته دانز اسکوتس و اکامی این نظریه را نقد می‌کنند و معتقدند که کلام، علم نیست. البته دیگران ترجیح می‌دهند که الاهیات بگویند، ولی من گمان می‌کنم که کلام مناسب‌تر است؛ چون خود من وقتی که عنوان الاهیات را می‌شنوم، بیشتر بحث در باره خدا به نظرم می‌آید. اما در کلام راجع به انسان، اجتماع، تاریخ، اخلاق و غیره صحبت می‌شود و فقط بخشی از آن مربوط به الاهیات است. شما فرضاً اگر به فهرست *Summa Theologia* که من آن را به جامع علم کلام ترجمه می‌کنم، نگاه کنید، مشاهده می‌کنید که توماس از خداشناسی شروع می‌کند و بعد به جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ، شعایر دینی و اخلاق می‌رسد و حتی راجع به سیاست هم صحبت می‌کند. درست است که جامعه‌اش نظر به خدا دارد، ولی تصور می‌کنم که وقتی که واژه «کلام» را داریم، صحبت کردن از «الاهیات» مناسب نباشد.

در هر صورت مسئله مهمی که در قرن دوازدهم رخ می‌دهد، ترجمه متون فلسفی و کلامی و علمی از زبان عربی به لاتین است؛ البته ترجمه متون علمی از قرن دهم شروع شد که این سخن خیلی جدیدی است. یکی از دوستان من چند سال قبل در اروپا پایان‌نامه دکترای خود را راجع به این موضوع نوشت و من در کتاب تاریخ فلسفه در قرون وسطا و رنسانس از آن استفاده کردم. از قرن دهم میلادی، غربی‌ها متون نجوم و ریاضی را از زبان عربی ترجمه کردند؛ البته مؤلف عربی متون مشخص نیست. ترجمه متون از زبان عربی به یونانی تحولات فکری زیادی را ایجاد کرد؛ یعنی به غربی‌ها نشان داد که شما منابع و حوزه‌های دانشی زیادی دارید که بسیار مهم است و هیچ ربطی به مسیحیت ندارد. مسیحی‌های غربی از اینها غافل بودند. این ترجمه‌ها مجموعه جدیدی از عالم و فیلسوف را به وجود آورد که از لحاظ کمی بر راهبان طرفدار کلام دیری فزونی یافتند.

مطلب دیگر گسترش شهرنشینی در اروپا است. از سال هزار میلادی شهرها بزرگ شدند. در سال هزار میلادی برای اولین بار با اضافه تولید غلات مواجه شدند و تجارت رونق گرفت. اگر نقشه شهرهای اروپا را در سال هزار تا هزار و سیصد ببینید، مشاهده می‌کنید که دیوار دور شهرها چندین بار گسترش یافته و شهرها بزرگ‌تر شده‌اند. روستاهای بزرگ به شهر تبدیل شده‌اند.

هنگامی که مسیحیت غرب در اروپا گسترش پیدا کرد، راهبان دیرهایی ساختند که

مانند جزایری در جنگل‌های اروپا بود. این دیرها مرکز فرهنگ و علم بودند. هر چه شهرها بزرگ‌تر شدند، از اهمیت دیرها کاسته شد. قبلاً گفتیم که در غرب مدارس بود به نام مدارس کلیسایی که زیر نظر اسقف‌ها اداره می‌شد. هر چه شهرها وسیع‌تر می‌شوند، این مدارس هم مهم‌تر می‌شوند و گسترش می‌یابند. از قرن یازدهم به بعد، کم‌کم شهرها به اندازه دیرها در معارف دینی صاحب مدرسه می‌شوند و در قرن دوازدهم مدارس پاریس همان اهمیتی را می‌یابند که دیر سن ویکتور یا دیر لان داشت. این کشیشان مدارس شهری هستند که خیلی به ترجمه‌ها و ورود علوم مختلف از عالم اسلام و نیز علوم یونانی رایج میان مسلمانان توجه داشتند. از طرف دیگر، اکثریت به طرف نوآوری در علم کلام رفتند. در اواخر قرن دوازدهم، دانشگاه‌ها متولد شدند. اولین دانشگاه بزرگ غرب در پاریس، مجموعه مدارس کلیسایی شهر پاریس بود. در این زمان شهر پاریس خیلی مهم شد و ده‌ها هزار تن در آن زندگی کردند. سپس انجمن و صنفی استادان و کارکنان مدارس تشکیل یافت که اسم آن را «اونیورسیتاس» (universitas) گذاشتند. این همان است که بعدها در زبان‌های اروپایی university یا universite می‌شود. عده‌ای خیال می‌کنند که در این دانشگاه‌ها، مجموعه علوم تدریس می‌شده و به همین جهت اونیورسیتاس نامیده شده‌اند، در حالی که وجه تسمیه آن این بوده که تمامی مدارس پاریس را دربرگرفته بود. در دانشگاه پاریس «علوم» تدریس نمی‌شد، بلکه کلام تدریس می‌شد. اگر هم در دانشکده فنون یا هنر علوم تدریس می‌شده، علوم برای علوم تدریس نمی‌شد، بلکه این دانشکده دانشجو را آماده می‌کرد تا وارد دانشکده الهیات شود. به همین ترتیب، مجموعه مدارس کلیسایی آکسفورد جمع شدند و مثل پاریس، دانشگاه آکسفورد را تشکیل دادند. وقتی دانشگاه‌ها تأسیس شد، به نوعی دوره‌ای شروع شد که دیرها مرکزیت فرهنگی و کلامی خود را از دست دادند. در قرن سیزدهم، دو گروه از راهب‌ها وارد دانشگاه پاریس شدند؛ اما اینان نیز در دانشگاه به علوم نظری‌ای که از جهان اسلام یا از یونان به طور مستقیم به آنان رسیده بود، نظر داشتند. دانشگاه و نظام مدرسی به آنان اجازه نمی‌داد که کلام دیری را بیروانند.

مسئله دیگری که از لحاظ ساختاری مهم است، این است که کلام دیری به نوعی ایدئولوژیک بود و طریق زیستن را به متفکر یاد می‌داد؛ راهب با آن تفکر زندگی می‌کرد؛ مثل ایدئولوژی‌های جدید. اما کلام و فلسفه مدرسی در قرن سیزدهم به خصوص نزد

مشائیان، امری انتزاعی و نظری بود؛ مثل فیلسوفانِ قدیمِ یونان، نه فیلسوفان یونانی مآب. متفکران مدرسی نوع زندگی خودشان را در جامعه داشتند و در دانشگاه تدریس می‌کردند و می‌رفتند. تفکر مدرسی در مقابل تفکر دیری قرار داشت.

پس کلام یک با مسیحیت سازگارتر است؟

□ نمی‌توان گفت که کلام یک همسازتر است، بستگی دارد که شما مسیحیت را چگونه بفهمید، مثل این‌که شما چگونه اسلام را بفهمید؛ با فلسفه بفهمید یا با عرفان یا فقه و کلام، ایمان‌گرا باشید یا غیره.

پس آیا این تحولات بدان جهت صورت می‌گرفت که مسیحیت می‌کوشید تا خود را با زمان تطبیق دهد؟ به عبارت دیگر کلام دیری دیگر جوابگو نبود و در واقع، باید به ماهیت مسیحیت و الاهیات مسیحی نگاه کنیم، نه به علل جامعه‌شناختی و امثال آن.

□ البته این‌که بحث زمان را مطرح می‌کنید، من هم با آن موافقم؛ اما آیا می‌توان گفت که ماهیت اسلام عقلی است یا عرفانی، مشایی است یا نوافلاطونی؟ عده‌ای اسلام را با فلسفه تحلیلی، فلسفه اگزستانسیالیستی، فلسفه مشائی یا نوافلاطونی، یا با عرفان یا طریق باطنی، یا با فقه یا کلام می‌فهمند. در مسیحیت هم همین‌گونه است. یک سری اعتقادات است و هر کس در زمان خودش و با داده‌های زمانش آنها را می‌فهمد و توضیح می‌دهد. من فکر می‌کنم که دستاوردهای تفکر اسلامی بر تفکر مسیحی اثر گذاشت. متفکر مسیحی در آن دوره، مسلمانان را متجدد می‌نامد؛ یعنی یک مسلمان مدرنیست است، چون با تجدد روبرو می‌شود و تفکر دیری یک تفکر محافظه‌کار است. اما همان‌طور که عرض کردم با نقد تفکر مدرسی از قرون چهاردهم به بعد، کلام دیری دوباره طرفداران چندی پیدا می‌کند و به نوعی به طور محدود حیات دوباره می‌یابد.

پس الاهیات مدرسی تا چه حد در ایجاد سازگاری میان عقل و دین، و علم و دین توفیق یافت؟

قرن چهاردهم تا شانزدهم دوران نقد تفکر مدرسی است. البته از قرن هفدهم فلسفه اروپایی برمی‌گردد به مبانی تفکر مدرسی. در اواخر قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم

میلادی که غریبان با ارسطو و ابن سینا و ابن رشد و کندی و فارابی و غزالی و... آشنا شدند، با مجموعه‌ای مواجه شدند که عظمت آن، آنان را متحیر کرد و نمی‌توانستند از کنار آن بگذرند. بنابراین، سعی کردند تا این مجموعه فلسفی و علمی را با مجموعه اعتقادی خود جمع کنند. توماس آکوینی راه کلام طبیعی را رفت و می‌گفت من به عنوان یک مؤمن برای تبیین اعتقادات دینی از فلسفه استفاده می‌کنم - در آن زمان علم به معنای فلسفه بود و فلسفه به معنای علم بود - و می‌گفت که هر جا که اعتقادات دینی با فلسفه سازگار نباشد، فلسفه مشکل دارد. به طور مثال در بحث قدمت عالم، یا رستاخیز انسان، گروه دیگری از مدرسیون مثل ابن رشدی‌ها برتری بیشتری برای فلسفه قائل شدند؛ تا جایی که فلسفه را قالبی گرفتند که دین را در آن ریختند و لذا خیلی از بدیهیات کلامی مسیحیان را نفی کردند. خیلی از ابن‌رشدیان برتری را به علوم و فلسفه‌ای دادند که به اسم ابن‌رشد از خارج اروپا به اروپا وارد شده بود. عده‌ای نیز مثل بوناوتتورا، که از فرانسیسیان هستند، می‌خواستند علم یا فلسفه را با دین جمع کنند. اما فلسفه‌شان فلسفه اشراقی شد؛ یعنی خیلی برای این مجموعه فلسفی - علمی استقلال قائل نشدند و گفتند که آن هم نوعی تفکر، و پایین‌تر از حکمت است. توماس می‌گفت مجموعه فلسفه مستقل است و دین هم مستقل است و ما به عنوان یک مؤمن از فلسفه برای تبیین دین استفاده می‌کنیم. بوناوتتورا می‌گفت، آن چیزی که شما آن را فلسفه می‌نامید، مرحله اول تفکر است. مرحله دوم حکمت است که با ایمان به دست می‌آید. اینها خیلی اوگوستینوسی‌اند؛ مؤمن باید اشراق داشته باشد تا حقیقت دریافت کند، چون حقیقت یک امر شخصی نیست، دنیوی هم نیست، امری مطلق و ثابت است. پس هر حقیقتی باید از یک چنین منبعی به ما اشراق شود.

راه‌حل دیگری که در آن دوره مشاهده می‌شود، ولی در قرن سیزدهم خیلی جانمی‌افتد، بحثی است که راجر بیکن مطرح می‌کند. وی واضع علم تجربی است. او ارسطو و نیز فلسفه نظری را به سبب جزم‌گرایی فلسفی نقد می‌کند، و بنیان و اساس را بر تجربه می‌گذارد. نظریه بیکن در قرن سیزدهم خیلی طرفدار نداشت. راجر بیکن در اعتقاداتش کاملاً اشراقی است، و به نوعی تحت تأثیر اشراقیون ما بوده است؛ اما وقتی که از علم و فلسفه سخن می‌گوید کاملاً به حوزه تجربه و نقد ارسطو و تبعیت از افلاطون پا می‌گذارد. نظریه راجر بیکن از قرن چهاردهم با گیللموس اکامی و در قرن شانزدهم با

فرانسیس بیکن جا افتاد، چون راجر بیکن از آکسفورد است. از قرن سیزدهم تفکر انگلیسی کاملاً خودش را از تفکر قاره‌ای جدا می‌کند؛ تفکری که نماینده آن توماس اکوینی، بوناوتورا و پس از قرن چهاردهم اکهارتوس است.

پیش‌گفتار تفکر مدرسی تفکر رسمی مسیحیت است و هنوز هم ادامه دارد، ولی این تفکر در مسیحیت خیلی جا نمی‌افتد.

□ فلسفه مدرسی نزد پروتستان‌ها جایگاهی ندارد. اما بسیاری از کاتولیک‌ها تفکر تومیستی را می‌پذیرند. کاتولیک‌هایی نیز هستند که طرفدار دانز اسکوتوس‌اند. کسانی نیز به عرفا توجه دارند. مسئله دیگری که شاید خیلی بدان توجه نکرده‌ایم این است که در ۵۰ سال اخیر تفکر رهبانی و باطنی خیلی طرفدار پیدا کرده است؛ یعنی دوباره موجی راه افتاده است که بسیاری از غریبان به معنویت و زندگی راهبانه برمی‌گردند؛ عده‌ای هر سال چند روزی را با راهبان زندگی می‌کنند. هر چند توماس پرفردارترین فیلسوف دینی در غرب است، اما به خصوص از شورای واتیکان دوم در دهه شصت میلادی به بعد یک مقدار این تفکرات عرفانی طرفدار پیدا کرده است.

پیش‌گفتار در مورد ارتدوکس‌ها چطور؟

□ ارتدوکس‌ها، تا آنجا که من می‌دانم، مثل ما بزرگان‌شان در گذشته هستند! یعنی آخرین بزرگان یوحنا دمشقی است و تا جایی که بنده اطلاع دارم حرف جدیدی ندارند. چون جوامع‌شان خیلی سؤال جدید مطرح نکرده است. مثل جامعه خودمان هستند. بعد از ملاصدرا تا دهه‌های اخیر پرسش‌های ما همان پرسش‌های قدیم بوده است و عده‌ای بر این رأی بوده‌اند که هر چه قدمای ما گفته‌اند صحیح، و اشراقی از طرف خداوند بوده است. ارتدوکس‌ها خودشان را وابسته به جریان یونانی می‌دانند و به خاطر همین بر آبی کلیسای یونانی مآب و یوحنا دمشقی تأکید می‌کنند. آنها بیشتر برگزیده تأکید می‌کنند. غربی‌ها اگر امروز از توماس هم صحبت می‌کنند، او را روزآمد کرده‌اند. توماس بازخوانی شده است. اکهارتوس هم بازخوانی می‌شود، یعنی سعی می‌کنند سؤالات جدیدی را مطرح کنند و جواب‌های جدیدی برای آن پیدا کنند. ممکن است کسی بگوید الان هم فلسفه توماس فلسفه جاویدان است، ولی این فرق می‌کند با ما هنگامی که فلسفه

ملاصدرا را فلسفه جاودان می دانیم. آنان روی مبانی فکر توماس کار می کنند و مطالب جدیدی را مطرح می کنند. یکی مثل کارل رانر بر معرفت شناسی او تکیه می کند و او را با کانت جمع می کند. یکی مثل اتین ژیلسون به مسائل وجودشناختی او توجه کرده و روی آنها کار می کند و کسی مثل لانوگان روی مسائل کلامی و مسیح شناسی او کار می کند؛ یعنی اینها او را به صورتی که در قرن سیزدهم بوده است رها نمی کنند و دیدگاه های او را می پروراندند.

پیشگام احساس می شود که ارتدوکس ها بیشتر معنویت گرا و اشراقی هستند.

□ بسته به این که معنویت را به چه معنایی بگیرید، گاهی مادی و معنوی که می گویند نظر به تکنولوژی دارند. گرایش راسیونالیستی و عقلانی و مدرسی یک پدیده غربی است. راسیونالیسم به عنوان یک سنت و جریان در جامعه ما اتفاق نیفتاد. ممکن است که شما کسی را در جامعه پیدا کنید که راسیونالیست باشد، مثل ابن رشد، ولی این سنت نشد و ما رفتیم به سوی اشراق؛ و ارتدوکس ها از این جهت شرقی هستند. ارتدوکس ها راهی را که جامعه غرب رفت، نرفتند. در یونان جدید از لحاظ ساختار فکری آرای کلامی و تلقی نویی مشاهده نمی شود. خیلی نباید انتظار داشته باشیم که ارتدوکس ها مثل غربی ها باشند، چون بستر و ساختار آنها متفاوت بوده است و چون ارتدوکس ها به شرق و به ما ایرانی ها نزدیک بودند، روی حکمت و جریان اشراقی خیلی بیشتر تأکید دارند؛ و متأسفانه من بعد از یوحنا دمشقی، جریان مهم کلامی و مدرسی ای در میان آنها مشاهده نمی کنم.

پیشگام برگردیم به کاتولیک ها؛ هم اکنون به نظر می رسد رکود الاهیاتی چشمگیری بر اینان حاکم است.

□ شاید بدان علت است که کاتولیسیم مکتبی تک قرائتی است و این قرائت همان قرائت پاپ و کلیسا، و قرائتی الاهی است؛ چون پاپ به نوعی وحی را دریافت می کند. بنابراین، او است که خطوط را مشخص می کند، اما در پروتستانیزم، روح القدس و اشراق بر فرد وارد می شود و اولین کسانی که تعدد قرائت ها را در دین پذیرفتند، پروتستان ها بودند و برای همین است که ما یک گونه کاتولیسیم داریم، ولی در

پروتستانتیسم فرقه‌ها و مذاهب مختلفی را مشاهده می‌کنیم که حتی گاهی به نقد اصول مسیحیت هم می‌پردازند و این امر پیامدهای سیاسی و اجتماعی نیز داشته است. یادمان باشد که تساهل و دموکراسی در جوامع پروتستان شکل می‌گیرد. در فرانسه که پیشروترین کشور در زمینه دموکراسی در کشورهای کاتولیک است، برای نهادینه کردن دموکراسی در کشورشان انقلابی خونین به پا شد و آزادی‌خواهان جلوی کلیسا و دستگاه کلیسا و دستگاه سلطنتی ایستادند و توانستند به نوعی دموکراسی دست یابند؛ یعنی نظام تک‌مرجعی به این سادگی‌ها کنار نرفت. ولی این مشکل در هیچ کشور پروتستان - حتی انگلستان محافظه‌کار - هم پیش نیامد. عامل دیگری که مهم است، ثروت است. اندیشه زمانی رشد می‌کند که وضع اقتصادی و اجتماعی خوب باشد. کشورهای فقیر هیچ‌گاه صاحب اندیشه نمی‌شوند. ثروت و آزادیِ تفکر و بیان به شکل دادن متفکر و تنوع تفکر خیلی کمک می‌کند. حتی اگر در تفکر یونان باستان هم توجه کنیم، این دو عامل را به خوبی می‌بینیم. البته عوامل دیگری نیز بوده است. در کنار سایر عوامل این دو عامل بسیار مهم است. در یونان باستان هم دین تک‌قرائتی نبود و شما مرجعی نداشتید که این قرائت را تعمیم دهد و نیز به نوعی یک رفاه اجتماعی وجود داشت. البته در جاهایی رفاه بود، ولی فلسفه ایجاد نشد. فراموش نکنید که - همان‌گونه که بر می‌گوید - کشورهای کاتولیک امروزه از لحاظ تکنولوژی از کشورهای پروتستان عقب‌تر هستند.

پیش‌نویس آیا این به خصیصه ذاتی تفکر مدرسی بر نمی‌گردد؟

□ تفکر مدرسی در قرن سیزدهم عامل پیشرفت بود، چون متون جدیدی کشف شد و تعقل آغاز شد، ولی همین تفکر مدرسی در قرن چهاردهم به بعد جزم‌گرا شد و خودش را به جای دین گذاشت و جزم‌گرایی‌اش باعث ایستایی‌اش شد و شما از این زمان به بعد متفکر بزرگ مدرسی ندارید. متفکران بزرگی هستند، ولی نقاد فلسفه مدرسی هستند، مانند اکهارتوس، اکام و....

وقتی که یک تفکر که ساخته زمان خاصی است، بخواید راجع به همه چیز سخن بگویید و راه‌حل ارائه کند، تقلیل‌گرا می‌شود، یعنی واقعیت را به بنیان‌های خودش تقلیل می‌دهد و در مقابل هر حرکت جدیدی مقاومت می‌کند و اگر قدرت سیاسی داشته باشد، به جای ارتباط با جریان جدید به سرکوب آن می‌پردازد. فلسفه مدرسی در قرن

چهاردهم به این سرنوشت گرفتار شد. از قرن سیزدهم به بعد توسعه سیاسی و اجتماعی در غرب آغاز شد و در قرن ۱۴ ناسیونالیسم هم حضور بیشتری در سیاست اروپایی پیدا کرد و کشورهای اروپایی شکل گرفتند. گسترش ناسیونالیسم و تضعیف دستگاه پاپی باعث شد تا افرادی با نگاه جدیدی به مسائل بنگرند و مرجعیت پاپ و تفکری را که از این مرجعیت دفاع می‌کند به نقد بکشند. خیلی کم روی این نکته تأمل شده است که چرا مخالفان تفکر مدرسی از دانشگاه‌ها اخراج شدند؛ چون دانشگاه‌ها تحت سلطه کلیسا بود و حکمت مدرسی نیز ابزاری بود در اختیار آنها. اکهارتوس مجبور شد که به دیر برود؛ گیللموس اوکاسی از دانشگاه اخراج شد و اجازه ندادند که دکترایش را تمام کند. از اواخر قرن چهاردهم و اوایل قرن پانزدهم، مراکزی پدید آمد که بورژواها آن را ایجاد کردند - مثل خانواده مدیسی در فلورانس - تا متفکران آزادانه به تفکر بپردازند و عقایدشان را ابراز کنند. لوتر وقتی با تفکر مدرسی مخالفت کرد، یکی بدان علت بود که تفکر مدرسی را آلت فرهنگی پاپ از لحاظ اجتماعی و ساختاری می‌دانست و دیگر آن‌که لوتر یک بنیادگرا و یک ایمان‌گرا است و به ترتولیانوس و پولس برمی‌گردد. وی مخالف دخالت فلسفه مدرسی در تبیین اعتقادات دینی است. شما می‌بینید که اکثر قریب به اتفاق فلاسفه غیردینی از کانت تا فلاسفه انگلیسی پروتستان، که در این فرهنگ تربیت شده‌اند، روی خوشی به ماوراء الطبیعه نشان نمی‌دهند. در عمل، فلاسفه‌ای که در فرهنگ کاتولیک تربیت شده‌اند، روی خوشی به ماوراء الطبیعه نشان می‌دهند. کسی مثل سارتر که سکولار است و هایدگر این‌گونه‌اند.

پس به نظر شما بسترها و زمینه‌های دینی فلسفه‌ها و الاهیات‌های معاصر در دنیای مسیحی کدام است؟

□ این بحث جالبی است. من معتقدم که در تفکر بشری عقلانیت‌های مختلفی هست و فرهنگ‌های مختلف از لحاظ فکری بسترهای خاصی داشته است و مشترکات انسان‌ها از این جهت نیست که انسان حیوان ناطق است. معمولاً انسان‌ها آرای نظری خود را در چارچوب فرهنگ خاصی شکل می‌دهند. فرهنگ نیز از مؤلفه‌های بسیاری تشکیل شده است که در این میان، زمان، مکان و زبان برجستگی خاصی دارند. اصولاً پیش‌داوری‌ها و پیشرفت‌هایی که بسیاری ناآگاهانه آنها را بنیان تفکرات خود قرار می‌دهند، در

شکل دادن آرای افراد بسیار دخیل است. آنچه انسان‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد، چیزهایی عمیق‌تر است؛ چیزهایی مثل عدالت‌جویی، آزادی‌خواهی، نوع‌دوستی، محبت، هنردوستی و...

بنده معتقدم که سه چهار عامل در شکل‌گیری فرهنگ غرب پس از مسیحی شدن تأثیر داشت: جریان یونانی رومی، جریان یهودی‌مسیحی، و جریان ژرمنی. مهم‌ترین جریان جریان یهودی‌مسیحی است که به ذهنیت آنها شکل می‌دهد و در کنارش دو جریان دیگر هم هست. غرب به معنای امروزی از قرون وسطا ساخته می‌شود. غرب امروزی روم و یونان نیست؛ یکی از مؤلفه‌های مهم غرب، مسیحیت پولسی و یوحناپی است. خیلی از متفکران غربی در دوران جدید در چارچوب این ساختار فکر می‌کنند. برای مثال، معروف‌ترین متفکری که در غرب علیه دین سخن گفت مارکس است، اما ساختار تفکر او یهودی‌مسیحی است. یکی از خصوصیات تفکر یهودی‌مسیحی این است که عالم را تاریخی می‌بیند. یونانی عالم را تاریخی نمی‌بیند. یونانی مورخ دارد، ولی فیلسوف تاریخ ندارد. یونان سیاست و اخلاق دارد، مثل ارسطو و افلاطون که هیچگاه راجع به فلسفه تاریخ سخن نگفته‌اند. تفکر یهودی‌مسیحی تاریخ‌مداری را به غرب می‌دهد. تاریخ ابتدا و انتهای دارد و به طرف انتها پیش می‌رود و همه چیز محتوم است و این محتوم بودن قانون‌مند است؛ یعنی تاریخ فلسفه دارد و یک موجود است. این ذهن تاریخی را اگوستینوس قدیس سازمان داد که تاریخ ابتدا و انتها دارد که ابتدایش یک جامعه ایده‌آل و بهشت اولیه قبل از گناه آدم است و بعد تاریخ به دو بخش تقسیم می‌شود: شهر خدا و شهر جهان. شهر خدا ارزش‌های خودش را دارد، و شهری نجات یافته است؛ البته اگوستینوس تحت تأثیر مانویت نیز بوده است. این دو شهر در تاریخ با یکدیگر می‌جنگند و سرانجام شهر خدا پیروز می‌شود. شما کتاب شهر خدا را بخوانید. اتفاقی که در تاریخ رخ می‌دهد، بر اساس قانون خاص خداوند است و هر که از این قانون‌مندی حمایت نکند، از بین می‌رود و ما جهانی و دنیوی هستیم تا این‌که به جامعه ایده‌آل برسیم که خداوند در ملکوت آسمان‌ها ایجاد کرده است. یا اصلاً خود هزاره‌گرایی را ببینید که بیان می‌کند که مسیح در اورشلیم با بزرگان و نجات‌یافتگان حکومت می‌کند. در قرن دوازدهم جوآکیم فلوری فلسفه تاریخ مسیحی اگوستینوس را خیلی اجتماعی‌تر می‌کند و از سه مرحله تاریخ (پدر، پسر و روح‌القدس) سخن می‌گوید.

در دوره سوم جامعه ایده آل در روی زمین شکل می‌گیرد. همین ساختار را مارکس در قرن نوزدهم ارائه می‌دهد که قبلاً هگل آن را مطرح کرده است. امکان ندارد کسی مثل مارکس در جامعه‌ای مثل یونان شکل بگیرد. وی به دین می‌تازد و آن را نفی می‌کند، ولی از منظرِ یهودی مسیحی به عالم می‌نگرد. متفکرانی مثل هابز که انسان را گرگ صفت و بد می‌دانند تحت تأثیر مسیحیت به انسان به این صورت می‌نگرند. قبلاً مسیح انسان را با عشق مهار می‌کرد، ولی امروزه دیگر کارگر نیست. هابز لویاتان را می‌آورد؛ ازدهای عهد عتیق بر چه کسی حاکم است؟ حکومت بر اساس قرارداد است. این حاکم است که در مورد رعیت تصمیم می‌گیرد. این همان رابطه یهودی با یهوه است. یهوه نیز بر اساس قرارداد، قانونی برای یهودیان ارائه می‌کند که لازم‌الاجرا است. یهودی نیز نمی‌تواند از این قانون سرپیچی کند و قرارداد را بشکند. اما این نحو تفکرات در عالم اسلامی شکل نمی‌گیرد. مثال دیگر، کانت در اخلاق است. اگر کانت پروتستان و پیورترین نبود، اخلاق را آن‌گونه نگاه می‌کرد؟ در نقد ماوراءالطبیعه نیز گرایش‌های پروتستانی کانت کاملاً مشهود است. مثالی از دوره جدید بزنیم: هایدگر که فیلسوف غیردینی است، انسان افتاده در تاریخ، بحث مرگ، اضطراب و... را مطرح می‌کند که همه جنبه مسیحی دارد. در مسیحیت انسان افتاده در تاریخ است که گناه کرده و در بند مرگ گرفتار است. در نظر مسیحیت، انسان به خاطر گناه مضطرب است. البته باید بگویم که در غرب شما دو گونه متفکر می‌بینید: متفکرانی که خیلی به تفکر یهودی مسیحی پای بند هستند و متفکرانی که سعی می‌کنند تا ساختار یادشده را بشکنند و ساختار یونانی را در جمع‌بندی‌هایشان بیاورند. متفکران یهودی مسیحی خیلی به تاریخ اهمیت می‌دهند و تفکرشان با جزم‌گرایی همراه است. انسان یونانی فراتاریخی فکر می‌کند و راجع به همه چیز حکم عقلی می‌دهد. از این جهت، توماس آکوئینی خیلی یونانی‌تر از مارکس است. مارکس از جهت ساختاری مسیحی‌تر از توماس است و توماس بدان جهت که با ابزار ارسطویی می‌خواهد انسان را فراتر از تاریخ قرار دهد، چون مشابهی هم فکر می‌کند به یونانیان نزدیک‌تر است. کسی که در کلام مسیحی یهودی، مسیحی فکر می‌کند، بوناوتنوراست. در میان متفکران غرب، سارتر که متفکری غیردینی است، راهبی سکولار خوانده شده است. نوع زندگی و برخوردش به مسائل تحت تأثیر جریان یهودی مسیحی است.

مطلب دیگر این‌که شما ملاحظه می‌کنید که وحدت وجود هیچ‌گاه در غرب جا نیفتاد.

دلیل اصلی آن مخالفت مسیحیت پولوسی و کلیسا با این نظریه است. چند متفکر این نظریه را اظهار کردند، ولی هنگامی که کلیسا قدرت سیاسی داشت، از لحاظ فیزیکی با آنان مقابله کرد و در سایر مواقع آنان را تکفیر کرد. سیر تفکر غرب طوری شد که بر اساس بینش مسیحی که بیشتر بر ثنویت عالم مادی با عالم الاهی تأکید دارد، وحدت وجود هیچ وقت به صورت یک جریان مطرح نشد. حتی پس از متفکری مانند اسپینوزا که وحدت وجودی و بسیار مهم است، وحدت وجود به صورت سنت در نیامد؛ در حالی که در دوره یونانی مآب، وحدت وجود به شکل رواقی و نوافلاطونی آن و با نظریه صدور مهم ترین نظریه در باره رابطه الوهیت با عالم بود.

پرسش در نتیجه، شما همه فلسفه‌ها را متأثر از مسیحیت می‌دانید؟

□ نه، نمی‌خواهم بگویم که همه از مسیحیت متأثر بودند. غرب بستر خاصی دارد و معتقدم که متکلم و فیلسوف در یک چارچوبی تفکر می‌کند و تابع زمان، زبان و جامعه خویش است و یکی از مؤلفه‌های اصلی تفکر و فرهنگ غرب، مسیحیت است. مسیحیت هویت غربی را شکل می‌دهد و امروزه خود غربی‌ها آن را اعلام می‌کنند و در مقابل هویت بودایی و اسلامی مطرح می‌کنند. در خود اروپا نیز اگر توجه کنید، اقوام مختلف به طور متفاوت به موضوع‌های فلسفی و دینی می‌نگرند. از قرن سیزدهم میلادی، انگلیسی‌ها راهشان را از سایر اروپاییان جدا کردند و فرانسویان نیز از قرن چهاردهم میلادی از آلمان‌ها جدا شدند. به طور مثال، در ایران تفکر غالب باطنی همراه با گرایش‌های عرفانی بوده است، حتی برخی از فقها نیز به عرفان دل‌بسته بودند، در حالی که نوع عقلانیت فقهی و زبان آن کاملاً با عقلانیت و زبان عارفانه متفاوت است.

پرسش هایدگر تفکر را به شرقی و غربی تقسیم می‌کند و فلسفه را پدیده‌ای غربی می‌داند و

معتقد است که شرق فلسفه ندارد، بلکه فقط نوعی تفکر اشراقی و عرفانی دارد.

□ بستگی دارد که فلسفه را چگونه تعریف کنیم. هایدگر در مورد کلام مسیحی هم این را می‌گوید، ولی در میان فلاسفه هستند کسانی که خیلی اشراقی‌تر و متکلم‌تر از خیلی از متکلمانند. در دکارت و برخی از عقل‌گرایان قرون هفدهم و هجدهم میلادی در ضمن تفکر فلسفی غایت‌های کلامی نیز به خوبی مشاهده می‌شود. ممکن است عده‌ای

بگویند که اینان از راه ایمان، به فلسفه نرفته‌اند و فلسفه را برای تبیین ایمان به کار نبرده‌اند، این امر را می‌پذیرم، ولی مگر می‌توان از ساختار کلامی آثارشان چشم‌پوشی کرد. هگل و افلوپین را چگونه می‌توان طبقه‌بندی کرد؟ مگر تفکر خالص فلسفی بدون پیش‌زمینه و پیش‌فرض‌های فرهنگی و قومی وجود دارد؟ خود‌هایدگر اگر آلمانی نبود و در فرهنگ کاتولیکی تربیت نمی‌شد، این‌طور فلسفه می‌گفت؟ من تصور می‌کنم این نوع تقسیم‌بندی‌ها غایت‌های دیگری را هم به طور ضمنی دربردارد.

البته معتقدم که می‌توان از برخی محدودیت‌های فرهنگی، تاریخی، مکانی، زبانی گذشت، ولی نه به‌وسیله فلسفه. در اینجا هنر، ادبیات و عرفان عصای دست خواهند بود.

دوره قرون وسطا با ویژگی‌های خاص خودش به دوره‌ای انجامید که دوره رفرم و اصلاحات دینی نامیده می‌شود. در همین دوره بود که آیین پروتستان پدید آمد. به نظر شما، آیا تجربه پروتستانی در جهان اسلام نیز عملی و شدنی است؟

□ بنده با اصطلاح «پروتستانتیزم اسلامی» موافق نیستم. چون معتقدم اسلام ساختاری متفاوت از مسیحیت دارد. در اسلام کلیسا و مرجعیت پاپ مشاهده نمی‌شود. نمی‌توان مرجعیت یک عالم شیعه را با مرجعیت پاپ و دستگاه کلیسا مقایسه کرد. کاتولیک‌ها معتقدند که پاپ مقدس است و به نوعی وحی و الهام الاهی دریافت می‌کند و کلیسا دروازه نجات است.

کلیسا همان ملکوت آسمان‌ها است که دروازه رسیدن به حیات جاودان است. پاپ تنها مرجع تفسیر اصول دین و کتاب مقدس است. حوزه مسئولیت او به احکام محدود نمی‌شود. اصولاً در مسیحیت احکام و شریعت به معنایی که در اسلام هست یافت نمی‌شود.

شاید مهم‌ترین کسی که از پروتستانتیزم اسلامی سخن گفت مرحوم دکتر شریعتی بود. نقطه مشترک او با پروتستانتیزم، بنیادگرایی است. پروتستان‌ها با نفی مرجعیت پاپ و واسطه بودن کلیسا در نجات به بنیادهای مسیحیت بازگشتند و اعلام کردند که فقط کتاب مقدس را مرجع خود می‌دانند و هر چه را پس از کتاب مقدس و چند اعتقادنامه متأخر بود، به عنوان فرهنگ تاریخی مسیحیت دانستند و در نتیجه برای کلیسا، پاپ و سایر قدیسان به هیچ‌وجه تقدسی قائل نشدند. دکتر شریعتی نیز بنا به این تعریف بنیادگرا است. او نیز در نظر داشت بنیان‌های اسلامی، یعنی قرآن، پیامبر اکرم (ص) و

معصومان(ع) را مبنا قرار دهد. وی از آنچه پس از آن بود به عنوان فرهنگ اسلامی یاد می‌کرد. اما خود او نیز به سبب تعلیمات اسلامی و با تأثیری که از فلسفه‌های اگزیستانس پذیرفت، به اومانیسم یا انسان‌گرایی روی آورد و انسان را فطرتاً خداجوی و خلیفه خداوند بر روی زمین دانست. این رأی شاخصه اصلی انسان‌شناسی او است و در مقابل انسان‌شناسی پروتستان است. لوتر به شدت با اومانیسم مخالفت کرد. نامه‌های انتقادی او به اراسموس، امپری اومانیسم، معروف است. انسانِ لوتر، گناهکاری است که از خدا بریده است. فکر لوتر گناه‌محور است، در حالی که این اندیشه که انسان فطرتاً خداجوی، و با فطرت الهی خلیفه او بر روی زمین است، در پروتستانتیزم لوتری جایی ندارد. اخیراً نیز از پروتستانتیزم اسلامی سخن گفته شده است که بنده در آن، نشانه‌های بررسی فلسفی و عقلی دین را، آن هم به طریق فلسفه انگلوساکسون، می‌بینم. لوتر به شدت مخالف بررسی فلسفی و عقلی دین بود. او ایمان‌گرای بنیادگرایی بود که نجات انسان را فقط در لطف خداوند و بر اساس نوعی جبر بر مبنای ایمان می‌دانست.

پیش‌نویس هانس کونگ درباره مواجهه مسیحیت و علم و فلسفه می‌گوید که علم و فلسفه در کنار هم حرکت کردند و جلو آمدند، ولی مسیحیت همراه آنها حرکت نکرد. مشکلات درونی، مانع حرکت مسیحیت بوده است. مسیحیت چه مشکلاتی داشت که نمی‌توانست در این راه پیش برود؟

□ یکی از خصوصیات مدرنیته، تساهل است. انسان مدرن یاد می‌گیرد که با دیگران زندگی کند و خود را بر دیگران تحمیل نکند. کلیسای کاتولیک با پذیرش فلسفه مشائی در تفسیر مدرسی، جزم‌گرایی را در پیش گرفت. اصولاً مکتب‌های جزم‌گرا زبانی تک‌معنایی دارند و معتقدند که راجع به همه چیز پاسخ مناسب را می‌توانند ارائه کنند. کلیسای کاتولیک با پذیرش تفکر مدرسی به عنوان حقیقت جاویدان راه را برای دیگر تفاسیر در باب اعتقادات دینی بست. جامعه غربی، جامعه‌ای پویا بوده و است. با ظهور مسائل و مباحث جدید و پیشرفت علم، کلیسای کاتولیک نتوانست خود را با دنیای جدید که از قرن چهاردهم کم‌کم خود را نشان می‌داد و در قرن شانزدهم کاملاً پدیدار شده بود، هماهنگ کند. به عبارت دیگر کلیسا با تفسیر مشائی از مسیحیت، خود را حقیقت مطلق پنداشت و دیگر اندیشه‌ها را چه علمی و چه فلسفی، به عنوان کفر، نفی کرد. بدیهی است که جامعه پویای غربی به راه خود ادامه داد و منتظر کلیسای کاتولیک

نماند. نخستین شکاف در کلیسای کاتولیک با ظهور پروتستان‌تیزم پدیدار گشت. با این‌که پروتستان‌ها در دیانت خود بسیار متعصب بودند، ولی با رد مرجعیت یگانه پاپ و کلیسا و پذیرش تفاسیر و الهامات مختلف دینی، نخستین قدم را در تساهل دینی برداشتند و راه را برای همراهی مسیحیت پروتستان با علم و دیگر اندیشه‌ها هموار کردند. من گمان می‌کنم که سخن کونگ به عنوان یک کاتولیک، بیشتر ناظر به کلیسای کاتولیک است تا پروتستان‌تیزم. کلیسای کاتولیک با این‌که در دوره جدید نیز همراهی چندانی با علوم و اندیشه‌های جدید نکرد، اما از قرن نوزدهم و به خصوص از ابتدای قرن بیستم سعی بسیار نمود تا تجدد را به نوعی در ساختار کلیسا وارد کند.

پیشنهاد رشته ادیان از رشته‌های پرسابقه در کشور است، لیکن این رشته در قیاس با رشته‌هایی چون تاریخ و فلسفه رشد چندانی نداشته است؛ به گونه‌ای که از باب مثال هنوز بعد از چندین دهه، کتاب تاریخ جامع ادیان اثر جان ناس کتاب مرجع این رشته است و بسیاری از بحث‌ها به این کتاب ختم می‌شود. به نظر شما دلایل این رکود چیست و چه راهکاری را برای خروج از آن پیشنهاد می‌کنید؟

□ این‌که شما گفتید: «برخلاف سایر رشته‌ها» من با آن چندان موافق نیستم. ما یک مشکل عمومی داریم و آن این است که در پژوهش ضعیف هستیم. ذهنیت ما اصلاً پژوهشی نیست. در نتیجه، در ادیان، جان ناس، در فلسفه، کاپلستون و در تاریخ ادبیات، ادوارد براون و تا حدی اخیراً ذبیح‌الله صفا و در تاریخ، ویل دورانت مورد توجه و مبنای قرار گرفته‌اند و به این کتب دست دوم که برخی حدود یکصد سال از تألیفشان می‌گذرد رجوع می‌کنیم و گاهی آنها را به عنوان وحی منزل مطالعه می‌کنیم. بنده نمی‌گویم این کتب ارزشمند نیستند، به خصوص تاریخ ادبیات فارسی دکتر صفا که باعث افتخار ما است، اما باید توجه کنیم که این کتب تنها کتب عالم نیستند. ذهن پژوهشگر باید از آفت‌هایی دوری کند و به جای انبار کردن اطلاعات و انباشتن آنها روش صحیح را پی بگیرد. یکی از آفت‌ها، نگاه دائرةالمعارفی به موضوع‌ها و اظهار نظر کردن راجع به همه چیز است. کتاب تاریخ ادیان جان تاس یکی از ده‌ها تاریخ ادیان است که در فرهنگ انگلیسی‌زبان به دست یک کشیش کلیسای انگلیکن نوشته شده است. امروزه هر پژوهشگری در حوزه یک دین و یا بخش یا فرقه‌ای از یک دین مطالعه می‌کند و حتماً به

ابزار پژوهشی از قبیل روش صحیح، زبان‌های لازم و منابع مختلف مجهز می‌شود. یک نفر نمی‌تواند و عمر او کفاف نمی‌دهد، که در باره موضوع‌های متعدد به پژوهش بپردازد. کتب عمومی و دائرةالمعارف‌های دین فقط مقدمه‌ای هستند برای آشنایی با مذاهب و ورود در بحث. در یک گروه پژوهشی اگر ۱۰ یا ۱۵ نفر حضور داشته باشند و هر یک از آنها در باره دین یا موضوع خاصی مطالعه کنند و ابزار پژوهشی لازم را در دسترس داشته باشند، ظرف چند سال مقاله‌های فراوان و کتب متعدد حاصل کار آنها خواهد بود. خوشبختانه در این چند سال شاهد بوده‌ایم که عده‌ای، هر چند کم، به اهمیت این امر واقف شده‌اند، ولی هنوز در ابتدای راه هستیم. مرجعیت‌پذیری از دیگر آفات است. پژوهشگر آگاه باید بداند که در امر پژوهش، بزرگ‌ترین دانشمندان نیز انسان‌هایی مانند او هستند که از دیدگاه خاصی به موضوع نگریسته‌اند و او نباید مرعوب آنان شود. او نیز با مجهز شدن به ابزار پژوهش می‌تواند در موضوع کار خود سخن نوی بگوید و جمع‌بندی جدیدی ارائه کند. آفت دیگر داوری کردن و نظر دادن در باره درست و غلط بودن در پژوهش است. داوری کردن امری کلامی و اعتقادی است و جای آن در پژوهش نیست که کاری علمی است. البته می‌توان از نتایج پژوهش برای بحث‌های کلامی استفاده کرد. مهم‌ترین مسئله، انتخاب روش صحیح در پژوهش است. اصولاً مهم‌ترین ویژگی انسان مدرن روشمند بودن او است. روش صحیح، پرسش‌های مناسب ایجاد می‌کند و طریق رسیدن به پاسخ را نشان می‌دهد. متأسفانه بسیاری از ما به این امور توجه نمی‌کنیم و در بسیاری از رشته‌ها، به خصوص در علوم انسانی، از پژوهشی که مولد نتایج نو و جدید است، کمتر خبری هست. ■