

## تاریخ فلسفه

### فلسفه اوایل قرون وسطی ۲۲

### نوشته دکتر آرتور هولمز از کالج ویتون

بسیار خب، امروز می‌خواهیم درباره فلسفه اوایل قرون وسطی صحبت کنیم. و پیش‌بینی می‌کنم که این بحث امروز و احتمالاً دفعه بعد هم ادامه داشته باشد. دستور کار این مباحث مربوط به اوایل قرون وسطی آماده است و می‌خواهم با چند نکته کلی شروع کنم.

اول اینکه شما تأثیرات افلاطونی و ارسطویی را نه تنها در فلسفه مسیحی قرون وسطی، بلکه در فلسفه یهودی و اسلامی نیز خواهید یافت. حال، قابل درک است که این سه دین، سه دین اصلی خداپاور هستند. به عبارت دیگر، دینی با یک خدای خالق متعال و شخصی.

و به موجب همین اشتراک در سه دین اصلی خداپاور، آنها با بسیاری از مسائل فلسفی یکسان روبرو بودند. چگونه رابطه بین زمان و ابدیت را توضیح دهیم؟ خدا و خلقت. چگونه نظریه کلیات، نظریه صور، در این چارچوب جای می‌گیرد؟ در مورد رابطه بین ایمان و فلسفه چطور؟ وقتی این دو با هم در تضاد به نظر می‌رسند، یا واقعاً در تضاد هستند؟ بسیاری از مسائل فلسفی یکسان در هر سه سنت مطرح شدند.

و در هر سه سنت در رابطه با نفوذ فراگیر افلاطون‌گرایی و ارسطوگرایی در اواخر قرون وسطی ظهور کرد. بنابراین این اولین تعمیم است. دوم این است که سهم اصلی، سهم اصلی و ماندگار، این دوره اولیه قرون وسطی، مثلاً تا حدود ۱۰۰۰ میلادی، در تعریف و بررسی مسائل فلسفی مربوط به رابطه بین ایمان مذهبی و آن سنت‌های فلسفی است.

کاوش و تعریف مسائلی که بنابراین می‌بایست در اواخر قرون وسطی - حداقل بعدها - توسط افرادی مانند آکویناس، بوناونتورا، دونس اسکوتوس و ویلیام آزل، به طور متمرکزتر و سازنده‌تری مورد بررسی قرار می‌گرفتند.

بعداً در موردشان صحبت خواهیم کرد. حالا نمی‌خواهم تلویحاً بگویم که هیچ چیز به خودی خود در اوایل قرون وسطی ارزشمند نبوده است. هست.

اما از دیدگاه بلندمدت، از دیدگاه تاریخی بلندمدت، این [مطالعه/بررسی] /... تا حد زیادی مقدمه‌ای برای اتفاقات بعدی است. و اجازه دهید این پاورقی را اضافه کنم که دو فصلی که در استامپف برای امروز در نظر گرفته شده است، یعنی فصل‌های ۷ و ۸، در بررسی موضوعاتی که قرار است در مورد آنها صحبت کنیم، بسیار مفید خواهند بود. بسیار خب.

تأثیر افلاطون، و همانطور که قبلاً اشاره کردم، منظور ما از افلاطون در این برهه از تاریخ، همانقدر که افلاطونی است، نئوافلاطونی نیز هست. تأثیر افلاطون چنان با تفکر مسیحی، یهودی و اسلامی در هم آمیخته شده است که گاهی اوقات تفکیک این دو از هم بسیار دشوار است. البته، تمایز اساسی، تمایز بین خلقتی است که از خود وجود الهی سرچشمه می‌گیرد، نظریه نئوافلاطونی صدور، و خلقتی که از هیچ به وجود می‌آید.

خلقت از عدم. آن تمایز اساسی. اما مدت زیادی طول کشید تا ماهیت حیاتی آن تمایز در کل جنبش فلسفی آن دوره نفوذ کند.

و ما این را در تعدادی از چهره‌های دخیل در تحولات افلاطونی می‌بینیم. یکی از افرادی که درباره‌اش خواهید خواند، دیونسیوس آرتوپاگیت است. حداقل، این نام مستعاری است که او به خودش داده است.

دیونسیوس آرتوپاگیت، این نام از روایت عهد جدید در مورد سفر پولس به آتن گرفته شده است، جایی که پس از موعظه او در مورد رستاخیز مردگان، فیلسوفان حاضر در آنجا از مردگان انتقام گرفتند و در میان آنها دیونسیوس نیز حضور داشت. بنابراین این شخصیت قرون وسطایی نام خود را از این نام گرفته و خود را دیونسیوس آرتوپاگیت می‌نامد. و به خاطر آن دردها، او به زبان دیگران برجسب شبه دیونسیوس را به خود می‌گیرد.

بنابراین شبه دیونسیوس، دیونسیوس آرتوپاگیت، یکی و همان حدود سال ۵۰۰ میلادی. آنچه او دارد تقریباً با توجه به آنچه گفتم قابل پیش‌بینی است.

سلسله مراتبی از موجودات که از واحد سرچشمه می‌گیرند. بله، این خط فکری نئوپلاطونی است. سلسله مراتبی از موجودات که از واحد سرچشمه می‌گیرند.

با درجات مختلفی از وحدت و نظم. و از آنجا که با بالا رفتن در سلسله مراتب، روابط شباهت افزایش می‌یابد، می‌توان از آن واحد، یعنی خدا، به شیوه‌های مثبت صحبت کرد. به عبارت دیگر، خدا، تا حد بسیار بیشتری از ما، خوب است.

و همچنین به صورت منفی. گفتن اینکه خدا نیست. زیرا او، از نظر درجه، با چیزهای پایین‌تر از خود بسیار متفاوت است.

بنابراین، شما با روش‌های مثبت و منفی سخن گفتن درباره خدا مواجه می‌شوید. و برای دیونسیوس، نتیجه این دین، یک مسیر عرفانی است که باز هم بسیار شبیه به آنچه در آثار فلوطین یافتیم، به نظر می‌رسد دیونسیوس، از این نظر، عرفان از نوع نئوپلاطونی، سابقه‌ای را بنا می‌نهد که توسط تعدادی از نویسندگان عرفانی بعدی دنبال می‌شود.

یکی از آنها، در قرن سیزدهم، که بعداً در مطالعه‌تان با او آشنا خواهید شد، نویسنده آلمانی، مایستر اکهارت است. مایستر اکهارت. کسی که خدا را فراتر از هرگونه عقلانیت می‌دانست.

و مسیر عرفانی به وحدت با خدا منتهی می‌شود. این بسیار شبیه افلوطین است. بنابراین دیونزیوس یکی از نمونه‌های این تأثیر است.

مثال دیگر جان اسکاتوس اروجینا است. و من می‌گویم جان اسکاتوس تا او را از یک چهره‌ی بسیار مهم اواخر قرون وسطی، یعنی دونس اسکاتوس، متمایز کنم. تنها وجه مشترک آنها وجه تسمیه‌ی آنهاست که نشان می‌دهد اهل کجا هستند؟ ایرلند.

اسکاتلندی‌ها در ایرلند. اما جان اسکاتوس دونس اسکاتوس. نکته‌ی مهم در مورد جان اسکاتوس اروجینا، باز هم، در آن سنت نوافلاطونی است.

بنابراین او سطوح مختلفی را که می‌توانیم در آنها درباره امر الهی صحبت کنیم، از هم متمایز می‌کند، وقتی که فرآیند صدور از واحد و بازگشت معرفت به واحد را در نظر می‌گیریم. او از خدا، واحد، به عنوان خالق نامخلوق صحبت می‌کند. منبع همه چیز.

چه کسی فراتر از خوبی، حقیقت، هستی به هر معنایی که بتوانیم از هستی صحبت کنیم، است. و بنابراین شما فقط می‌توانید با استفاده از اصطلاحات منفی از طریق نفی، یعنی روش نفی، از آن یگانه صحبت کنید.

می‌توان گفت که خدا وجود ندارد. نمی‌توان به معنای تحت‌اللفظی یا دقیق گفت که او چیست. از سوی دیگر، او از لوگوس صحبت می‌کند.

به عنوان نماینده وحدت همه اشکال، مانند فلوطین و ژئوس. و لوگوس در زبان او خالق آفریده شده است. به اصطلاح خالق آفریده شده توجه کنید.

به جای هم‌ابدیتی یا هم‌زیستی. اما اشکالی که لاگوس را تشکیل می‌دهند، آرکی‌تایپ‌ها، الگوها و سرمشق‌هایی هستند که تمام دنیای جزئیات بر اساس آنها ساخته شده است. بنابراین دنیای جزئیات در آن اشکال شرکت می‌کند و از آن به عنوان مخلوق غیرخالق یاد می‌شود.

اما به موجب غایت‌شناسی موجود، این بازگشت به واحد وجود دارد. و بنابراین خدا علت نهایی کل فرآیند است که در پی حفظ هویت، نظم و وحدت خود است. خدا به عنوان علت نهایی به عنوان غیرمخلوق غیرخالق شناخته می‌شود.

و زمانی که آن چهار عنوان را دریافت می‌کنید، حداقل می‌بینید که گودوس اروگنا قانون طرد شق ثالث را در منطق بسیار جدی گرفته است. به عبارت دیگر، هر چیزی که در مورد آن صحبت می‌کنید یا خالق است یا غیر خالق و یا آفریده شده است یا غیر آفریده شده. بنابراین او تغییرات را اجرا می‌کند.

خالق نامخلوق. خالق مخلوق. مخلوق غیر خالق.

غیرمخلوق، غیرخالق. اما می‌بینید، این تلاش اوست تا از خدا به این معنا به عنوان علت صوری و همچنین علت غایی و همچنین علت مادی خلقت در چارچوب صدور نوافلاطونی صحبت کند. و خواهید دید که جان اسکوتوس اریوگنا شخصیتی است که هنوز هم برای قرون وسطایی‌ها تا حدودی مورد توجه است.

باشه. آیا شما در آثار دیونسیوس و اروگنا، نئوپلاتونیسیم می‌بینید؟ دیونسیوس اول حدود سال ۵۰۰ میلادی و اروگنا در سال ۸۷۷ میلادی درگذشتند. ۸۷۷ میلادی.

اما سومین چهره‌ای که می‌خواهم به آن اشاره کنم کمی مهم‌تر از این است، و من در اینجا به قدیس آنسلم اشاره می‌کنم. آنسلم کانتبری. ظاهراً اولین اسقف اعظم کانتبری.

دنبال برگه یادداشت‌هایم می‌گردم. یادداشت‌ها. انگار یک صفحه گم شده.

راحت نیست؟ انگار که هست. خب، باید به کم ازش بگذرم. آنسلم، حدود سال ۱۰۰۰ میلادی، وارد قرن یازدهم می‌شه.

بسیار تحت تأثیر افلاطون است، اما با نظریه خلقت به جای صدور. دلیلش این است که او بسیار دقیق‌تر از فلوطین و بنابراین صدور، از آگوستین پیروی می‌کند. اما با پیروی از آگوستین، هنوز نوعی سلسله مراتب می‌یابید که در آن درجات هستی، البته متناظر با درجات خیر در کل خلقت، وجود دارد.

و خدا، بله، یگانه است، و خدا خیر است، همانطور که در سنت آگوستین نیز می‌یابیم. شر، محرومیت از خیر است، و خیر برای چیزها در خلقت این است که آنها باید به دنبال تحقق هدف طبیعی خود باشند. به دلیل نظریه صور، هر چیزی طبیعت خدادادی خود را دارد.

هر چیزی طبیعت خدادادی خود را دارد که با قرار گرفتن در همان سلسله مراتب هستی و خوبی، همانطور که می‌بینید، طبیعت آن صرفاً رسیدن به خوبی نیست، بلکه تا آن درجه شبیه خدا بودن است. بنابراین تقلید از خدا در آن درجه برای هر موجود خاص مناسب است و برای همه آفرینش خوب است. شبیه خدا بودن در کمال تغییرناپذیرش.

در کل سلسله مراتب هستی، درجات فزاینده‌ای از آن وجود دارد. این چارچوب کلی اوست. و آنسلم، در نوشته‌هایش، این را در نظر دارد و دو چیز را که به طور ضمنی در آن وجود دارد، با هم ترکیب می‌کند.

یکی طرح متافیزیکی است و دیگری عبادت مذهبی. به طوری که وقتی رساله فلسفی آنسلم را می‌خوانید متوجه می‌شوید که در سراسر فلسفه‌ورزی او لحظاتی از طغیان دعا یا ستایش یا هر چیز دیگری که ممکن است باشد، جریان دارد. در ابتدا، به نظرم رسید که این سنت برخی از نویسندگان و شاعران کلاسیک یونانی است که کار خود را با سرودن یا ستایش خدایان آغاز می‌کردند.

اما با مطالعه بیشتر در آثار آنسلم، کاملاً آشکار می‌شود که این روش تأمل در صومعه‌های قرون وسطی رواج داشته است. می‌بینید، به طوری که این کار، فعالیتی برای ستایش خداوند بود.

و اگر کار فلسفیدن بود، این فعالیتی در ستایش خداوند بود. و بنابراین در سراسر آن با ابراز خودجوش آن ستایش همراه بود. نکته این است که هر موجودی در پی تقلید و ستایش خیری است که همان خداست.

حال، چیزی که آنسلم به خاطر آن بیش از همه مورد توجه قرار گرفته است و شما در این زمینه گزیده‌ای از آثار کافمن را دارید، چیزی که آنسلم به خاطر آن بیش از همه مورد توجه قرار گرفته است، تلاش او برای بسط یک استدلال هستی‌شناختی برای وجود خداست. و این یک استدلال هستی‌شناختی است که با چارچوب متافیزیکی که او به روش آگوستینی، مسیحی و افلاطونی بسط داده بود، کار می‌کند. به موجب این واقعیت که ما درجات هستی، درجات خیر داریم، می‌بینید، نتیجه می‌شود که آنچه در سلسله مراتب والاترین موجودات است، با آنچه در سلسله مراتب، خیر کامل است، یکسان است.

بنابراین، با فرض این چارچوب، استدلال هستی‌شناختی او به این شکل است. من ایده یک موجود کامل را دارم که هیچ موجود کامل‌تری را نمی‌توان تصور کرد. و آن موجود لزوماً وجود دارد.

حالا می‌بینید که آن سوارکار، آن نتیجه‌گیری در پایان، جدا از این چارچوب هیچ معنایی نخواهد داشت. زیرا با فرض مفهوم خوبی، مفهوم یک موجود کامل را به دست آورده‌اید. وجود ضروری خوبی در کل ماهیت وجود دخیل است.

هر چیزی با ماهیت و غایات خود درگیر است. بنابراین استدلال هستی‌شناختی او صرفاً کاربردی از طرح متافیزیکی است. اکنون مطمئناً می‌توانید بگویید که این استدلال وابسته به سیستم است.

و همینطور هم هست. وقتی به استدلال‌های آکویناس برسیم، خواهیم دید که آنها نیز وابسته به سیستم هستند. به عبارت دیگر، وابسته به چارچوب فکری‌ای هستند که او در آن کار می‌کند.

وابسته به سیستم نباشد. مطمئناً استدلال‌هایی برای وجود خدا، اما فکر می‌کنم استدلال‌هایی برای هر چیز دیگری.

همیشه نوعی پیش‌فرض وجود دارد. اما در آنسلم، این امر به طور ویژه‌ای قابل توجه می‌شود. و همین امر باعث می‌شود فکر کنیم ارزش استدلال‌ها چندان در اثبات وجود خدا از یک نقطه شروع بی‌طرفانه نیست.

این به سادگی نشان می‌دهد که مفهوم خدا از نظر چارچوب سیستماتیک فکری که در آن زمان غالب بوده چقدر ضروری است. شما نمی‌توانید بدون مفهوم خدا به صورت متافیزیکی فکر کنید. به نظر می‌رسد همان چیزی است که آنسلم می‌گوید.

حالا، اگر کافمن را همراه خود دارید، نگاهی سریع به صفحه ۵۲۲ ببندازید، و استدلال او را در آنجا به طور خلاصه خواهیم دید. ۵۲۲. او در پاراگراف دوم با این جمله شروع می‌کند که بودن یک شیء در فهم یک چیز است و فهمیدن اینکه آن شیء وجود دارد چیز دیگری است.

و او تصویرسازی می‌کند، یک نقاش ابتدا تصور می‌کند که چه چیزی را خواهد ساخت، و آن را در فهم خود دارد، اما هنوز وجود آن را درک نمی‌کند زیرا هنوز آن را نساخته است. اما پس از اینکه آن را ساخت، آن را هم در فهم و هم در وجود دارد. بنابراین این تمایز مهم می‌شود.

و او ادامه می‌دهد، حتی احمق هم متقاعد شده است. و او به ادعای مزورنویس اشاره می‌کند که احمق در قلبش گفته است خدایی وجود ندارد. بنابراین حتی احمق هم متقاعد شده است که چیزی حداقل در فهمش وجود دارد.

بله، باید در فهم احمق چیزی وجود داشته باشد تا بگوید خدایی وجود ندارد. می‌بینید؟ حداقل چیزی در فهم وجود دارد که هیچ چیز بزرگتر از آن قابل تصور نیست.

، او آن را می‌فهمد. هر آنچه فهمیده شود، در فهم وجود دارد. آنچه که بزرگتر از آن قابل تصور نیست نمی‌تواند تنها در فهم وجود داشته باشد، زیرا اگر تنها در فهم وجود داشته باشد، آن چیزی نخواهد بود که بزرگتر از آن قابل تصور نباشد، زیرا وجود مستقل آن بزرگتر از وجود صرف در فهم است.

به عبارت دیگر، ایده یک موجود کامل که فاقد وجود است، ایده یک موجود کامل است که فاقد یک کامل است. و این یک ایده متناقض است. بنابراین اگر ایده یک موجود کامل که وجود ندارد، یک ایده متناقض است، تنها جایگزین دیگر، ایده یک موجود کامل است که وجود دارد.

می‌بینید. و بنابراین وجود ضروری آن موجود کامل که دارای همه کمالات است. بنابراین او ادامه می‌دهد، اگر چیزی که بزرگتر از آن قابل تصور نیست، تنها در فهم وجود داشته باشد، همان موجودی که بزرگتر از آن قابل تصور نیست، موجودی است که بزرگتر از آن قابل تصور است.

و این غیرممکن و متناقض است. بنابراین، شکی نیست که موجودی وجود دارد که هیچ چیز بزرگتر از آن قابل تصور نیست و هم در فهم وجود دارد. و در واقعیت. و سپس در فصل بعد، آنقدر واقعی وجود دارد که نمی‌توان تصور کرد که وجود نداشته باشد.

تصور موجودی که بتوان عدم وجودش را تصور کرد، غیرممکن است، چنین موجودی. بنابراین، اگر چیزی که بزرگتر از آن قابل تصور نیست، عدم وجودش قابل تصور باشد، آن چیزی نیست که بزرگتر از آن قابل تصور نباشد. تناقضی آشتی‌ناپذیر.

پس چنان موجودی واقعاً وجود دارد که هیچ چیز بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد که حتی نمی‌توان عدم وجود آن را تصور کرد. و این تو هستی، ای خداوند، و ستایشگران از پی او می‌آیند. خب، می‌بینید که او چه می‌کند.

او می‌گوید، من ایده‌ای از یک موجود کامل دارم که هیچ چیز کامل‌تر و بزرگتری از آن قابل تصور نیست. گفتن اینکه این موجود وجود ندارد، به معنای تنزل رتبه آن است، به طوری که دیگر ایده یک موجود کامل نیست. اگر واقعاً ایده یک موجود کامل را دارید، آن موجود باید کمال وجود را نیز داشته باشد.

استدلال آنسلم. خب، در پاسخ به آن استدلال، راهبی به نام گونیلو به این استدلال پاسخ داد، مردی به نام گونیلو که از استعاره آنسلم استفاده کرد و خود را گونیلو احق نامید و گفت: «من ایده‌ای از یک جزیره دارم. کامل دارم. این ثابت نمی‌کند که وجود دارد.»

که آنسلم خیلی سراسر پاسخ داد، البته که اینطور نیست، زیرا یک جزیره بی‌نقص، موجودی بی‌نقص نیست. یک موجود متناهی و محدود است. هر کمالی را ندارد.

محدودیت‌هایی دارد. بنابراین، پاسخ شما، گونیلو، بی‌ربط است. شما کل نکته‌ی بحث را از دست دادید.

اما این واقعیت را تغییر نمی‌دهد که این استدلال وابسته به سیستم است. این استدلالی است که در چارچوب سلسله مراتبی متافیزیکی هستی بنا شده است، به طوری که هستی، وجود، یک وجود کامل تغییرناپذیر و بی‌تغییر است و بنابراین هر ایده‌ای از یک موجود کامل باید ایده‌ای از موجودی باشد که لزوماً وجود دارد. بنابراین، یک استدلال وابسته به سیستم.

خب، آنسلم، نظری داری؟ بله. رایان. توضیح بده که چطور مفهوم او و استدلالش برای خدا به ارزش ایده‌آلیسم در برابر تجربه‌گرایی مربوط می‌شود.

در درونت این حس را داری که... منظورت از ایده‌آلیسم افلاطونی چیست؟ خب، به نظر من این‌طور است که او ارزش بالایی برای ایده‌آل قائل است، تقریباً به آن... بله، بله. شما ایده‌آلیسم را در مقابل تجربه‌گرایی قرار می‌دهید. مطمئن نیستم که این مناسب باشد، زیرا برخی از ایده‌آلیست‌ها تجربه‌گرا هستند.

جورج برکلی. شاید منظور واقعی شما از عقل‌گرایی بر تجربه‌گرایی این باشد که مستقل از شواهد تجربی، شما یک استدلال پیشینی برای نشان دادن وجود خدا دارید. و سوال شما این است که این چگونه برتری... را نشان می‌دهد؟ بله.

خب، فکر می‌کنم تنها چیزی که می‌توانم بگویم این است که این نشان دهنده برتری... است، نشان می‌دهد که برخی از انواع تفکر برای برخی موضوعات و برخی دیگر برای موضوعات دیگر مناسب هستند. به عبارت دیگر، اگر سعی دارید بفهمید که از نظر جسمی چه مشکلی دارید، پیشنهاد می‌کنم خودتان را به یافته‌های تجربی علم پزشکی بسپارید، جایی که به نظر من روش‌های تجربی بسیار بسیار ارزشمند هستند. اگر سعی دارید به یک شیء غیرتجربی، که برای داده‌های حسی قابل دسترسی نیست، مانند خدا، برسید، باید از روش دیگری استفاده کنید.

بنابراین، به نوعی، من صرفاً بر اساس خط تقسیم‌شده پاسخ می‌دهم، که اگر می‌خواهید با جزئیات فیزیکی سروکار داشته باشید، بسیار خوب، از یک رویکرد استفاده کنید. اما اگر می‌خواهید با ابدیت، نامرئی بودن

سروکار داشته باشید، بدیهی است که به رویکرد متفاوتی نیاز دارید. چرا باید روش‌های تجربی را برای هر نوع موضوعی جهانی کنیم؟ می‌بینید، این نوعی تقلیل‌گرایی است.

این پیش‌فرض را دارد که هر چیزی که وجود دارد، ماهیت خاصی دارد و، از نظر برخی، ماهیت فیزیکی دارد. می‌بینید؟ چرا از نظر روش‌شناختی این را پیش‌فرض بگیریم، به طوری که گزینه‌های دیگر را کنار بگذاریم؟ بله، حال، از طرف دیگر، اگر آنچه در ذهن شماست ارزش استدلال انتزاعی از این نوع پیشینی است، خوب، البته، فرض این است که نوعی همبستگی بین منطقی و واقعیت وجود دارد.

می‌بینی؟ به این ترتیب، یک نتیجه منطقی باید در مورد واقعیت صادق باشد. حال، این فرض تنها در صورتی معتبر است که این پیش‌فرض را بپذیرید که واقعیت با قوانین منطقی مطابقت دارد، بنابراین با تفکر منطقی مطابقت دارد، که دقیقاً همان چیزی است که سنت افلاطونی و ارسطویی، کل سنت یونانی و به نظر من هر سنت خدا‌باورانه‌ای بر آن اصرار دارد، که عقلانیت خالق را تأیید می‌کند، خالقی که حکمتش در خلقت آشکار است. می‌بینی؟ بنابراین، از این نظر، قوانین منطقی توسط انسان ابداع نشده‌اند.

آنها به ساختار اندیشه انسان مربوط می‌شوند، زیرا به ساختار اندیشه از جانب خدا و ساختار هستی آنگونه، که خدا آن را ساخته است، مربوط می‌شوند. حال، اگر می‌گویید که این یک ادعای بسیار گستاخانه است و این قانون هستی، A است و نه غیر A برابر با A من پاسخ می‌دهم، نه. قانون اساسی منطقی این است که خداست.

خدا خداست و غیر خدا نیست. متوجه شدید؟ و حتی خدا هم نمی‌تواند غیر خدا باشد. پس قوانین منطقی در مورد خدا صادق می‌کند.

بله. من فکر می‌کنم در قوانین منطقی، شما چیزی دارید که غیرقابل تقلیل است. حال، برای توجیه آن، از نظر متافیزیکی، واقعاً باید یک ساختار منطقی برای هستی نهایی داشته باشید، که خدا‌باوری دارد.

بنابراین، از این نظر، فکر می‌کنم آنسلم درست می‌گوید. البته، اینطور نیست که به دلیل پذیرش صورت‌های واقعی، کلیات واقعی توسط آنسلم، این نظریه بیشتر توسعه یافته باشد. کلیات واقعی که در ذهن لوگوس خالق، فعال هستند و در نظم بخشیدن به خلقت نیز فعالند.

اما طبق تعریف، کلیات، موجوداتی قابل فهم هستند. می‌بینید؟ آنها اشیایی هستند که می‌توان آنها را با تفکر انتزاعی، دیالکتیک، شناخت. بنابراین، یک استدلال انتزاعی پیشینی برای پرداختن به نظم عقلانی اشیا بسیار مناسب است.

و دوباره، به همان نتیجه می‌رسید که، با فرض سیستم او، این نوع استدلال بسیار مناسب است. حالا، من هنوز این را نگفته‌ام، با فرض سیستم او، معتبر است. می‌دانید چه می‌گویم؟ اما این یک نوع استدلال بسیار مناسب است.

اگر در این استدلال مشکلی وجود داشته باشد، و من مطمئن نیستم که بحث بر سر آن دو طرفه باشد، اگر مشکلی در این استدلال وجود داشته باشد، فکر می‌کنم ممکن است چیزی شبیه به این باشد. در توصیف نکته او، آن را اینگونه بیان می‌کنم: ایده یک موجود کامل لزوماً شامل ایده وجود است. بنابراین این ایده یک موجود کامل لزوماً موجود است که همان ایده یک موجود کامل است.

حالا، می‌بینید، پس باید آن را پذیرفت، آن ایده را باید به عنوان ایده یک موجود کامل، در مقابل ایده یک موجود کامل که وجود ندارد، پذیرفت. اما پذیرفتن این ایده یک چیز است، و بنابراین نمی‌توانید به طور

مداوم به یک موجود کامل که وجود ندارد فکر کنید. و فکر کردن به اینکه آیا در واقع، هیچ همبستگی بین چنین ایده‌هایی از کمال و واقعیت وجود دارد، چیز دیگری است.

به عبارت دیگر، شما باید چالش کنید چارچوب متافیزیکی. فکر می‌کنم مرکز آن همین است. فقط، حدس می‌زنم چیزی که باعث این شد، استدلال کانت علیه آن بود.

آیا تقریباً همین را گفت؟ بله، کانت مسیر متفاوتی را در پیش می‌گیرد، حداقل مسیر اصلی که او دنبال می‌کند این ادعای اوست که وجود، محمول مناسبی نیست. و وقتی ترم آینده به نقد عقل محض کانت برسیم، به این موضوع برمی‌خوریم. وجود، محمول مناسبی نیست.

یعنی، وجود، کیفیت دیگری نیست که بتوانید آن را به خدا نسبت دهید. حال، اگر چنین باشد، پس افزودن وجود، افزودن کمال دیگری نیست. گفتن اینکه خدا وجود ندارد، کمالی را از ایده کمال کم نمی‌کند.

حالا، اگر کانت در این مورد درست می‌گوید، پس شما مشکل دیگری دارید. پس شما مشکل دیگری دارید. آیا وجود یک کمال است؟ خب، قرون وسطایی‌ها همگی می‌گفتند بله.

و آنها به همین دلیل می‌گویند بله. و شاید بتوانم با بیان اینکه کانت پس از انقلاب علمی چگونه به وجود فکر می‌کند، به بهترین شکل به این موضوع پردازم. جهانی از حقایق فیزیکی محض

می‌دونی، جمله‌ی «می‌تونم به چیز به این بی‌جانی رو تحمل کنم؟» «دنیاپی از ذرات فیزیکی لخت، بی‌اثر و بی‌جان. ذرات. خب، از این نظر، وجود به جورایی عاری از ارزشه

از نظر ارزش خنثی است. این یک چیز کیفی نیست. این کیفیتی نیست که کسی داشته باشد

اما برای قرون وسطی، هستی، وجود، را می‌توان بر اساس وحدت توصیف کرد. این به چیزی هویت می‌بخشد. هیچ چیز بدون هویت وجود ندارد.

بنابراین باید وحدت داشته باشد. وحدت. حقیقت

یعنی باید مظهر نوعی طبیعت قابل فهم باشد. خوبی. بله، چون اگر مظهر یک طبیعت قابل فهم باشد، جایی در سلسله مراتب هستی قرار دارد.

به عبارت دیگر، قرون وسطایی‌ها از ویژگی‌های متعالی همه موجودات صحبت می‌کنند. چیزی به نام وجود محض وجود ندارد. پس چرا کانت می‌تواند با آنسلم مخالفت کند؟ زیرا او چارچوب متافیزیکی متفاوتی دارد.

پیش‌فرض‌های متفاوتی در مورد ماهیت هستی. بنابراین، دوباره به سیستم متافیزیکی برمی‌گردد. آیا شما هم همین را می‌گویید؟ خب، انتظار نداشتم که وارد بحثی در مورد برهان هستی‌شناختی شوم، اما بحث خوبی است.

مهم. بسیار خوب. پس، آنسلم نماینده خوبی از تفکر مسیحی در این سنت افلاطونی است.

و چه کس دیگری را داریم؟ ما دیونیسوس را داریم. ما یوحنا، اسکاتوس اریوگنا را داریم. ما آنسلم را داریم.

بسیار خوب، حالا اجازه دهید دو نفر دیگر را هم اضافه کنم. ابن سینا. و اوسبرون

و اگر آنسلم نماینده مسیحی خوبی برای این سنت باشد، آوسنا نماینده مسلمان خوبی است و آوسبرون نماینده یهودی خوبی است. بسیار خب. آوسنا، بله، تجلیات، واسطه‌هایی بین واحد و کثیر، ابدی و فانی

صدور، فرآیندی ضروری و ابدی. آشنا به نظر می‌رسد؟ یک نوافلاطونی مسلمان. آوسبرون، صدورها، از طریق نفی درباره خدا صحبت می‌کنند، آنچه خدا نیست

یک مسیر عرفانی برای اتحاد با خدا، فراتر از تفکر. بنابراین، این موضوع ادامه می‌یابد. حالا، بعداً در قرون وسطی، در قرن سیزدهم، به بوناونتورا برمی‌خوریم

بوناونتورا. من الان چیز بیشتری در مورد او نمی‌گویم، جز این پیش‌بینی که پس از کشف مجدد کتاب‌های گمشده ارسطو، زمانی که ارسطو واقعاً به عنوان بهترین فلسفه در کلام آخر معرفی می‌شد، اما برای یک خداپاور مشکلاتی داشت، بوناونتورا ارسطو را کاملاً رد کرد و سعی کرد به ادامه سنت افلاطونی بازگردد. و کمی بعد به این داستان خواهیم پرداخت

خب، پس این افراد نماینده‌ی نفوذ افلاطون هستند. حالا، که راحت‌تر و مختصرتر است، نفوذ ارسطو. و اینجا می‌خواهم به سه نفر اشاره کنم، بوئتیوس، میمونیدس و ابن رشد

بوئتیوس، مسیحی، میمونیدس، یهودی، ابن رشد، مسلمان. بوئتیوس در سال ۵۲۴ میلادی درگذشت. تقریباً در همان زمان، کمی جوان‌تر از، اما تقریباً همزمان با دیونسیوس

او به عنوان مترجم و مفسر آثار ارسطو شناخته می‌شود. و اثر او که بیش از همه شناخته شده و باقی مانده است، یعنی «تسلی فلسفه»، اتفاقاً در زندان نوشته شده است. البته «تسلی فلسفه» اثری است که هنوز به صورت ترجمه شده در دسترس است

اما مهم‌ترین سهم بوئتیوس، از نظر تاریخی، صورت‌بندی او از مسئله کلیات است. طرح پرسش‌های کلیدی مربوط به نظریه صورت‌ها. و من می‌خواهم این را تا زمانی که به مورد پنجم در این دستور کار برای اوایل قرون وسطی برسیم، حفظ کنم

بسیار خوب. میمونیدس، نویسنده یهودی، بیشتر به خاطر اثرش، «راهنمایی برای سرگشتگان»، شناخته می‌شود. گفته می‌شود که او سعی می‌کند در رابطه با ایمان یهودی، همان کاری را با ارسطو انجام دهد که فیلون اسکندرانی سعی کرده بود با افلاطون انجام دهد

به یاد داشته باشید که فیلون نوعی تفسیر یهودی از افلاطون‌گرایی میانه ارائه داد. و اسکندرانیه تلاش می‌کند تا تفسیری یهودی از فلسفه ارسطویی ارائه دهد. ابن میمون نیز چنین می‌کند

اما می‌خواهم به‌طور خاص‌تر درباره ابن رشد صحبت کنم. ابن رشد همچنین شرحی بر ارسطو نوشت. و در واقع به دلیل علاقه مسلمانان به ارسطو بود که او دوباره در غرب شناخته شد، در واقع، از طریق علاقه فیلسوفان مسلمان در اسپانیا

اتفاقاً هم ابن میمون و هم ابن رشد همزمان در شهر کوردوبا در اسپانیا زندگی می‌کردند. جالب اینجاست که یهودی و مسلمان

اگر بخواهید، ابن رشد دیدگاه ارسطویی خود را با کمی تأثیر از افلاطون توسعه داد. زیرا او سلسله مراتبی از واسطه‌ها را در نظر داشت. سلسله مراتبی از واسطه‌ها بین فعلیت محض، که خداست، و قوه محض، که ماده اولیه است.

ماده اولیه، ماده اولیه‌ای است که شکل هیچ عنصر یا نوع خاصی را ندارد. به طوری که بین خدا، که فعلیت محض است و ماده در پایین سلسله مراتب، ۱۰۰ هوش واسطه‌ای وجود دارد. آن سلسله مراتب موجودات هنوز در حال کار است.

این یک نوع فرآیند صدور است. و دیدگاه او این بود که روح انسان، بلکه، بخشی از این است، اما در هنگام مرگ، روح فردی انسان با یک روح عقلانی کیهانی متحد می‌شود. به طوری که هیچ جاودانگی فردی وجود ندارد.

هیچ جاودانگی فردی وجود ندارد. حال، این آثار ابن رشد بود که ارسطو را در اواسط قرون وسطی، یعنی قرن‌های یازدهم و دوازدهم، با فلسفه مسیحی آشنا کرد.

و ابن رشد این واقعیت را تشخیص داد که بین ارسطویی که او می‌دید و باورهای مذهبی یک مسلمان تضادهایی وجود دارد. صدور، به جای خلقت از عدم، به این معنی بود که ماده ابدی است. ابدیت ماده با پتانسیل آن که توسط خدا در خلقت به فعلیت می‌رسد.

و دوم، از دست دادن جاودانگی فردی. حال، برای مقابله با این تنش، کاری که ابن رشد انجام می‌دهد، و این ما را با مسئله ایمان و عقل آشنا می‌کند، توسعه مفهوم حقیقت دوگانه است. حقایق ایمانی با حقایق عقلی متمایز هستند.

حقیقت الهیاتی با حقیقت فلسفی متمایز است. حال، روشی که او این دو را با هم تطبیق داد، اگر بتوان آن را چنین نامید، این بود که ایمان، دین، به صورت تمثیلی، استعاری و با استفاده از تصاویری صحبت می‌کند که یک مؤمن بی‌سواد می‌تواند آن را درک کند و به آن پاسخ دهد. این فلسفه است که با دقت صحبت می‌کند.

و بنابراین، در تنش بین این دو، به نظر می‌رسد که او روش فلسفی بیان آن را ترجیح می‌دهد. روش فلسفی بیان آن، تفسیر او از ارسطو است. و او متقاعد شده بود که ارسطو برای همیشه نمایانگر اوج دستاوردهای فلسفی بوده است.

حال، ابن رشد پرسش‌هایی را در مورد رابطه بین ایمان و عقل، از منظر رابطه بین یک دین خاص و فلسفه مطرح می‌کند. و در نتیجه، مسئله ایمان و عقل، که به آن «ایمان و عقل» می‌گویند، به یکی از مسائل اصلی در اواخر قرون وسطی تبدیل شد. بنابراین، کاری که می‌خواهم انجام دهم این است که برخی از جایگزین‌هایی را که به نظر می‌رسد در این دوره مقدماتی در مورد مسئله ایمان و عقل در حال توسعه هستند، ترسیم کنم و پیش‌بینی کنم که آکویناس در پاسخ چه خواهد گفت.

اول، به سنت آگوستین برگردید. به سنت آگوستین برگردید، و در آنجا سنتی دارید که می‌گوید ایمان در پی فهم است. یا، همانطور که آنسلم می‌گوید، ایمان می‌آورم تا بفهمم.

و به نظر می‌رسد این نقطه شروع بحث‌های قرون وسطایی باشد. به نظر من، منظور آگوستین، با توجه به آنچه ما با آگوستین انجام دادیم، کاملاً واضح است. یعنی، اگرچه ایمان گامی برای فهمیدن است، زیرا فرد حداقل باید آنچه را که به آن اعتقاد دارد، تا حدی بفهمد تا به آن ایمان بیاورد، و می‌توان نوع خاصی از استدلال منطقی را مطرح کرد، ایمان گامی برای فهمیدن است، اما فهمیدن پاداش ایمان است.

بنابراین، برای مسیحی‌ای که درگیر فعالیت عقلانی فلسفه، الهیات است و آگوستین این دو را از هم متمایز نمی‌کند، و آنسلم نیز چنین نمی‌کند، برای مسیحی‌ای که درگیر این فعالیت‌هاست، تلاش برای فهم فلسفی و الهیاتی، تلاشی است که با ایمان انگیزه می‌گیرد و هدایت می‌شود. به عبارت دیگر، با آنچه که فرد از قبل باور دارد، و همانطور که به ویژه در مورد آنسلم دیده‌ایم، می‌تواند فعالیت مناسب برای رهبانیت، ستایش خدا، به دلیل تأمل در مورد خدا و خلقت او باشد، حتی اگر به معنای ورود به پیچیدگی‌های متافیزیک باشد.

بنابراین، ایمان در پی فهم است. به عبارت دیگر، آگوستین و آنسلم فلسفه را نه به عنوان یک فهم خنثی، نه به عنوان یک فعالیت خنثی، از نظر دینی بی‌طرف، بلکه به عنوان یک کار دینی تمام‌عیار می‌بینند، که از صفر شروع نمی‌کند، بلکه با آنچه فرد باور دارد شروع می‌کند و از آن منظر، پیامدهای آنچه باور دارد را به طور کامل‌تر بررسی می‌کند. این نظر آگوستین و آنسلم است.

حالا می‌بینید، ابن رشد اظهار داشت که بین این دو تنش وجود دارد و آن را در قرائت خود از ارسطو نشان داد. این مفهوم تنش بین این دو توسط یک نویسنده مسیحی در قرن دوازدهم به نام سیگر اهل برابانت، که نماینده چیزی است که به عنوان ابن رشدگرایی لاتین شناخته می‌شود، مطرح شد. لاتین به این دلیل که او به زبان لاتین می‌نوشت نه عربی، اما اساساً لاتین نیز بود زیرا او در مسیحیت غربی بود.

مکتب ابن رشد لاتین. آموزه حقیقت دوگانه به اندیشه مسیحی راه یافت. آموزه حقیقت دوگانه توسط سیگر اهل برابانت وارد اندیشه مسیحی شد، که استدلال می‌کرد دین و فلسفه درباره انواع مختلف حقیقت هستند.

روش‌های گفتار دینی، تخیلی و نمایشی هستند، نه کاملاً منطقی. برخی گمانه‌زنی‌ها حاکی از آن است که سیگر ممکن است اعتراف کرده باشد که او و ابن رشد، ارسطو را به اشتباه تفسیر کرده‌اند و هیچ تضادی وجود نداشته است، اما حداقل این ابن رشدگرایی لاتین به عنوان نقطه مرجع استاندارد به ما رسیده است. واقعیت این است که این در پاسخ به این ابن رشدگرایی لاتین سیگر اهل برابانت و طوفانی که پیرامون ارسطو توسط ابن رشد تفسیر شد، بود که بوناونتوره را به رد هرگونه تفکر ارسطوگرایی مسیحی‌شده سوق داد و بوناونتوره را به بازگشت به آگوستین و آنسلم و سنت افلاطونی سال‌های اولیه سوق داد.

می‌بینید، یکی از تأکیدی که در آثار آگوستین و آنسلم وجود دارد، همانطور که دفعه قبل دیدیم، این است که لوگوس ذهن را روشن می‌کند. و بوناونتورا گفت، بدون نور لوگوس، برای ارسطو غیرممکن بود که حقیقت را بشناسد. بدون نور لوگوس، این غیرممکن خواهد بود.

و ارسطوگرایی و ابن رشد و سیگر اهل برابانت چنین مفهومی از اشراق الهی در ذهن انسان نداشتند. این مفهوم کنار گذاشته شد. و بنابراین بوناونتورا از ارسطو روی گرداند.

حال، به یاد بیاورید که به گفته ابن رشد، یکی از مشکلات ارسطو، مسئله جاودانگی فردی بود. مسئله جاودانگی فردی. اما این تنها مشکل نیست.

همچنین به موجب نظریه کلیات، این مشکل وجود دارد که چرا خدا نمی‌تواند یک علت مؤثر باشد و خلق کند. خدای ارسطو فقط یک علت غایی بود. چرا که نه؟ زیرا خدای ارسطو صرفاً در مورد تفکر خود فکر می‌کند.

، ارسطو متوجه نشد که صور، ایده‌های کهن‌الگویی در ذهن خدا هستند. اگر ارسطو آموزه افلاطونی، افلاطونی میانه، نوافلاطونی، افلاطونی مسیحی، و اگر ارسطو آموزه افلاطونی بلورین را مبنی بر اینکه صور

نمونه‌هایی در ذهن خدا هستند، دیده بود، می‌دانست که خدا فقط به تفکر خودش فکر نمی‌کند، بلکه به نمونه‌های آن فکر می‌کند و با فکر کردن به نمونه‌های آن، می‌تواند ذهن خود را به موجودات خاصی که آن نمونه‌ها را تجسم می‌بخشند، بدهد. این ملاحظه دیگر را نیز به آن اضافه کنید.

چه چیزی یک فرد را می‌سازد؟ یک فرد. خب، فقدان فرم. این همان چیزی بود که سنت نوافلاطونی می‌گفت.

اما بوناونتورا می‌گوید چنین نیست، و او از سنت افلاطونی فراتر می‌رود. آنچه فرد را فرد می‌کند این است که در فرد نه تنها صورت گونه، بلکه صورت تمام ویژگی‌های ممکن که فرد پرورش خواهد داد، تجسم یافته است. و بنابراین خدا، با دانستن صورت‌های گونه‌ها و تمام ویژگی‌های ممکن، می‌تواند در مورد ترکیب خاص ویژگی‌هایی که فرد را مشخص می‌کنند، فکر کند.

خدا می‌توانست افراد را بشناسد. و با شناخت افراد، خدا می‌توانست به عنوان یک علت کافی عمل کند و یک فرد را بیافریند. و بنابراین بوناونتورا آموزه‌ای از فردیت را معرفی می‌کند که صحبت از خلق افراد و جاودانگی فردی توسط خدا را ممکن می‌سازد.

جاودانگی فردی چگونه به وجود می‌آید؟ خب، افلاطون به ما آموخته است که در فرد، هم جسم وجود دارد و هم روح. بسیار خوب. اما چه چیزی این جسم و روح را در فرد تشکیل می‌دهد؟ خب، آنچه آنها را متحد می‌کند، یک مبنای مادی مشترک است که هم نسبت به جنبه فیزیکی و هم نسبت به جنبه عقلانی خنثی است.

چیزی که شما علاوه بر آن ماده مشترک دارید، صورت تمام ویژگی‌های بدنی است که فرد دارد، و صورت نفس ناطقه‌ای که فرد دارد. و بنابراین، چون شما ماده و صورت، ماده و صورت دارید، در حالی که اکنون ما یکی هستیم، برای ماده و نفس ناطقه ممکن است که از مرگ جان سالم به در ببرند، و جاودانگی فرد امکان‌پذیر است. بنابراین، می‌بینید، بوناونتورا با توسعه بیشتر سنت افلاطونی به شیوه‌هایی که امکان گفتن اینکه خدا افراد را می‌شناسد، خدا افراد را می‌آفریند، و جاودانگی فرد امکان‌پذیر است، پاسخ داد.

حالا خواهیم دید که آکویناس با ابن رشد مخالف است، با بوناونتورا مخالف است، می‌خواهد با ارسطو همراه شود، اما برای انجام این کار باید ارسطو را اصلاح کند. می‌بینید؟ و بنابراین گزینه دیگر مطرح می‌شود. طرح داستان پیچیده‌تر می‌شود.