

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	دبیاچه مترجم
۸	پیشگفتار نویسنده
۱۵	فصل اول: سه مرجع
۱۵	فلسفه دوره میانه از چه هنگام آغاز شد؟
۱۷	آگوستین هیپویی
۲۴	بوئتیوس
۳۲	دیونوسیوس آریوپاگوسی دروغین
۳۸	فصل دوم: سرآغازهای فلسفه دوره میانه
۳۸	فنون و هنرهای آزاد در اروپای کارولنژی
۴۲	جان اسکات (اریوگنا)
۴۸	فصل سوم: بازیابی [رخ داده در] سده های یازدهم و دوازدهم
۴۸	چالش منطق
۵۲	آنسلم اهل بک و کانتربری
۵۵	پیتر آبلار
۶۵	ژیلبرتوس پواتیه ای
۶۸	ویلیام کونشی
۷۰	فصل چهارم: سده های دوازدهم و سیزدهم: منابع نو- مسائل نو
۷۰	ترجمه ها
۷۲	اندیشه ورزان مسلمان
۸۰	اندیشه ورزان یهودی

صفحه	عنوان
۸۳	فصل پنجم: سده سیزدهم: تا ۱۲۷۷
۸۳	هضم شناخت تازه
۸۶	منطق
۸۹	مابعدالطبیعه
۹۱	نفس شناسی
۹۳	اخلاق
۹۵	رابرت گروستست
۹۸	راجر بیکن
۱۰۰	فلسفه طبیعی
۱۰۱	بوناوتوره
۱۰۴	آلبرت بزرگ
۱۰۸	توماس آکوئینی
۱۱۷	دانشکده فنون و هنرهای پاریس
۱۱۹	سیژه برابانی
۱۲۱	بوئیوس داسیایی
۱۲۲	ژان ژاندونی
۱۲۲	دیتیش فرایبرگی
۱۲۳	محکومیت‌های ۱۲۷۰، ۱۲۷۷ و ۱۲۸۴
۱۲۶	فصل ششم: سده سیزدهم: پس از ۱۲۷۷
۱۲۶	۱۲۷۷: نقطه عطف
۱۳۰	رامون یوی
۱۳۱	هنری خنتی
۱۳۲	جان دانس اسکاتوس
۱۴۲	فصل هفتم: سده چهاردهم
۱۴۲	فروپاشی یا بازیابی؟
۱۴۹	اکهارت
۱۵۳	ویلیام اکامی
۱۶۶	نام‌گرایی در سده چهاردهم
۱۷۰	منطق
۱۷۵	فلسفه طبیعی
۱۷۶	ماده‌باوری

صفحه	عنوان
۱۷۹	فصل هشتم: سدهٔ پانزدهم
۱۷۹	ژن ژرسون
۱۸۲	نیکولاس کوسانوس
۱۹۱	انسان‌گرایی
۱۹۶	پی‌نوشت‌ها
۲۲۲	کتاب‌شناسی برگزیده
۲۳۷	واژه‌نامه
۲۵۱	فهرست اعلام

## دیباجه مترجم

پیوند لازم ولی مسئله‌خیز مدرسه، سیاست و الهیات در سده‌های میانه میلادی سرنوشت فلسفه را در سده‌های سپسین چنان تحت الشعاع قرار داد که تصور آن بدون حب و بغض برای همیشه دشوار شد. امواج تقابل با فلسفه‌ای که با سیاستی درشت‌گو پیوندی معنادار یافته بود از همان اواخر سده‌های میانه، یعنی نیمه نخست سده چهاردهم، به راه افتاد. موضع‌گیری‌های سرسختانه ضد پاپی و یلیام اکامی سرآغاز شورش علیه پیوند مذکور بود<sup>۱</sup> و پس از آن و به دنبال آن، موج چندلایه انسان‌گرایی و سپس اصلاح‌طلبی پروتستانی و سرآخر هم نهضت روشن‌اندیشی هر کدام نیروی سنگینی علیه مرجعیت پیوند سنتی سیاست و مدرسه و الهیات وارد کردند و تصویری از دوران میانه به مثابه «سده‌های تاریک» پدید آوردند. این تصویر چنان مؤثر و گریزناپذیر می‌نمود که حتی هگل، این فیلسوف سنت‌حساس و مخالف ابطال سنت، هم نتوانست از آن برکنار بماند و روی خوشی به فلسفه در سده‌های میانه نشان دهد. گویی این فلسفه تخته‌بند سیاستی بوده که رفته است و یادآوری آن احیای همه‌مظالم و دشواری‌ها و تنگناهای آن زمانه به‌شمار می‌آمد.

هنگامی که در سده هجدهم فیلسوفی چون لایب‌نیتس می‌خواست به فیلسوفان سده‌های پیش از دوران مدرن ارجاع دهد ناچار بود کار خود را برای فرهیختگان زمانه‌اش توجیه کند. از سده پانزدهم تا هجدهم به‌طور فزاینده‌ای فلسفه مدرسی و سنت‌های متناظرش کهنه، دست‌وپاگیر، غیرواقعی، بی‌توجه به آدمی، پرستشگر بت‌های ساختگی روشی، مفهوم‌بافانه و با صفاتی از این دست خوانده می‌شدند. لایب‌نیتس در توجیه مراجعه خود به این سنت از تمثیلی گویا بهره می‌برد. به بیان او سنت فلسفی مدرسی حتی اگر مانند انبوهی از گل و لای متعفن باشد که جذابیتی ایجاد نمی‌کند، ولی زیر آن طلاهایی مدفون است. این تصویر از سوی آخرین احترام‌گذار بزرگ مدرن به سنت فلسفی دوران میانه بیان شده است و به رغم نویدی که برای

---

۱. نومینالیسم اکامی در جامعه علمی ایران تنها چونان بحثی شناخت‌شناسانه مشهور شده است، درحالی که بخش مهمی از دلالت این رویکرد، هم در زمان خود او و هم پس از آن، سیاسی و تمدنی بوده است.

جوینده به همراه دارد حس بیزاری خاصی را هم منتقل می‌کند. در ابتدای سدهٔ نوزدهم جنبش رمانتیک به‌ویژه در آلمان زمینه‌ای برای احترام به «کلیت» جهان دوران میانه فراهم کرد و سودای بازگشت به «مملکت پدرشاهی زیبای» دوران میانه از سوی اندیشمندانی چون نوالیس تبلیغ شد، ولی تصویر نقاشی گونهٔ رمانتیک‌ها به‌ویژه برای جریان‌های فلسفی که به‌تازگی از «یوغ استبداد سنت» رهیده بودند اشتیاقی برنینگخت. رمانتیک‌ها هنگامی فیلسوفان هم‌عصر خود را به «جهان کهن» فرامی‌خواندند که هگل در *پدیدارشناسی روح* (۱۸۰۷) تشخیصش این بود که طلیعهٔ «جهان نو» سرزده است. به این ترتیب احیای دوران میانه در آن هنگام ناتوانستی می‌نمود. به این ترتیب، نام‌هایی چون «عصر تاریکی»، «اهل مدرسهٔ نافرهیخته» و حتی همین عبارت «دوران میانه» در برابر تعبیرهایی چون «عصر روشنائی»، «فیلولوزوف‌های فرهیخته»، «دوران مدرن» و «عصر خرد و اصلاح» رواج یافت و البته امروزه هم کمابیش رواج دارند.

برای ما «دانشجویان فلسفه» ضروری است توجه داشته باشیم که نام‌ها و اوصاف بالا‌گویای نوعی ارزش‌داوری هستند و دانشجوی نقاد فلسفه نباید در بند آن‌ها باشد. ما نمی‌توانیم به نام‌هایی که برای فعالیت‌های خود یا برای موضوعات پژوهشمان برمی‌گزینیم بی‌توجه باشیم. نباید گمان کرد که نام‌هایی که برای معرفی سنت‌های فلسفی به کار می‌رود حتماً گویای «حقیقتی» قطعی و «درست» هستند؛ شاید از جهاتی حقایقی را بازگو کنند ولی نه لزوماً. این نام‌گذاری‌ها یا نشان می‌دهند که منظری در حال پدید آمدن بوده است که برای اثبات خویش باید تفاوت خود را از سنت «آشکار می‌کرده» یا اینکه سنت چنان دچار انسدادی شده بوده که برای «بودن» راهی جز ستیز از راه زبان و برسازی و اطلاق تعابیر یک‌سویه یا کاریکاتورگونه و سیاه‌نمایانه وجود نداشته است. به هر روی ظاهراً فهم فلسفی از ما انتظار دارد که پس از توفان، آرامش و متانت را بازیابیم و سنجش‌گری را با کنجکاوی همراه کرده و به جای نام‌گذاری‌های خوارشمارنده برای سنت، پرسشگر و درس‌آموز آن باشیم. پیش‌تر که آموزگارانمان چنین نکاتی می‌گفتند، و من قول آن‌ها را تکرار کردم، گمانم می‌رفت که پند اخلاقی می‌دهند ولی مسئله به فهم فلسفی و شرایط ضروری امکان آن مربوط است.

در اروپای سدهٔ بیستم بازخوانی سنت فلسفی دوران میانه در دانشگاه‌ها اقبال دوباره‌ای یافت. رویکرد اهل فلسفه به این دوران در این جریان بازخوانی یک‌دست نیست. گروهی از اینان با فلسفه‌های رایج در آن دوران همدلی ایدئولوژیک و عقیدتی داشته‌اند و از خاستگاهی عمدتاً کاتولیک به توصیف آن سنت و حتی مبارزه‌جویی با سنت‌های بدیل آن در دوران مدرن برخاسته‌اند. ما در ایران با برگردان آثار اتین ژیلسون، فردریک کاپلستون و مک‌ایتنایر با

این رویکرد توصیفی عقیدتی آشنا هستیم.<sup>۱</sup> گروه دوم پژوهشگرانی هستند که از منظری دانشگاهی و غیرعقیدتی و با اهداف آموزشی کتاب‌ها و مقالاتی درباره سنت فلسفی دوران میانه منتشر کرده و می‌کنند. با این حال شاید بتوان به صورتی نه‌چندان دقیق گروه دیگری را ممتاز ساخت. فیلسوفان و نویسندگان نامداری در سده بیستم نه از سرِ همدلی عقیدتی با کلیت اندیشه آن دوره و نه برای انجام دادن اهداف آموزشی صرف یا تحقق اهداف آکادمیک، به سنت فیلسوفان مسیحی توجه کرده‌اند. آن‌ها که لزوماً به کاتولیسیسم، جهان‌پدرشاهی، فلسفه مدرسی و مانند آن دلبستگی مهمی ندارند چیزهایی در سنت مسیحی کهن چشمشان را گرفته است و به کنکاش لای انبوه پوسته‌های سخت و دست‌وپاگیر می‌پردازند تا شاید دست‌آورد ویژه‌ای بیابند. مارتین هیدگر و هانا آرنت و کارل لویت و بلومبرگ و اشتراوس نمونه‌های مهمی از این اندیشه‌ورزان هستند که آشنایی با رویکرد آن‌ها می‌تواند به ما یاد دهد که چگونه می‌توان هم از دوگانه «ستیز و ستایش» بیرون آمد و مناسبات عقیدتی را به نفع فهم فلسفی تعلیق کرد و هم از سطح مواجهه «سرد و بی‌طرف آکادمیک» فراتر رفت و بین زندگی و فلسفه نسبتی برقرار کرد.

کتابی که در دست دارید از آن سنخ کتاب‌های دانشگاهی بی‌طرف است. کتاب دیوید لاسکم از آن دست تاریخ فلسفه‌هایی است که به صورت تقویمی فیلسوفان دوره میانه را فهرست و عمده‌ترین آراء آن‌ها را به صورت غیرانتقادی معرفی می‌کند. در هر بخش از کتاب اطلاعات زیادی گنجانده می‌شود که لزوماً ارتباط آن‌ها توضیح داده نمی‌شود، زیرا اگر نویسنده می‌خواست چنین کند کتابی بسیار مفصل‌تر پدید می‌آمد. همچنین «تاریخ» تجلی زیادی در این سبک ندارد، زیرا از سویی همان مشکل پیشین پیش می‌آید و هم، به گمانم مهم‌تر آنکه، در نگرش بریتانیایی به فلسفه اصولاً «تاریخ» شأن والایی ندارد و ساخت استتاجی و گزاره‌ای فلسفه گویی مهم‌تر از ساخت پویای تاریخی آن در زندگی و جهان انسانی است. به هر روی، بی‌گمان نویسنده که متخصص نام‌دار این حوزه است، این سبک از نگارش تاریخ فلسفه را «آگاهانه» برگزیده است، زیرا بنا دارد به شیوه‌ای سرد دانشجویان مقطع کارشناسی را با فیلسوفان دوران میانه «آشنا کند». دانشجوی کارشناسی باید بداند که این سبک از نگارش تاریخ فلسفه تنها سبک موجود نیست و از هنگامی که هگل و شلینگ در آغاز سده نوزدهم رسماً تاریخ فلسفه‌نویسی را به عنوان کاری فلسفی و دانشگاهی آغاز کردند تاکنون الگوهای

۱. البته باید توجه داشت که میان این نویسندگان تفاوت‌های مهمی هم وجود دارد تا جایی که، برای نمونه، موجب می‌شود مک‌این‌تایر را اندیشه‌ورزی پست‌مدرن بخوانند.

بدیل مهم دیگری نیز پدید آمده‌اند که دانشجویان ما می‌توانند با کنکاش و کنجکاوی نمونه‌هایی از آن‌ها را نیز تجربه کنند تا تفاوت را دریابند.

از همین آشنایی اولیه‌ای که لاسکم ارائه آن را برای این کتاب در نظر گرفته است می‌توان «زندگی فلسفه» در دوران میانه را نتیجه گرفت. فلسفه زندگی دارد اگر با سنت‌های معاصر و گذشته‌اش گفت‌وگو داشته باشد. فیلسوفان مسیحی از همان سده دوم میلادی در گفت‌وگوی مداوم با سنت‌های یونانی، ایرانی زرتشتی، یهودی و حتی سنت‌های رازآلود ترکیبی بودند. آگوستین در سده چهارم جمع شاهکاری میان این سنت‌ها پدید آورد و توانست به ایده‌ای از «تاریخ جهان» نائل آید که شاگردش اروسئوس آن ایده را در قالب یک روایت تاریخی هم به منصه ظهور آورد.<sup>۱</sup> بستن مدارس یونانی و ایرانی در سده پنجم «زندگی فلسفه» در جهانی را که مسیحی شده بود به مخاطره انداخت. بوئتیوس، دیونوسیوس، آلکویین و دیگران شمعی را زنده نگه داشتند تا دوباره «طرفی» برای گفت‌وگو و آموختن پدید آمد: فیلسوفان متعلق به جهان مسلمان شده و روایت آن‌ها از فلسفه در جهان یونانی. گفت‌وگو و درس‌آموزی فیلسوفان سده‌های میانه از فیلسوفان جهان مسلمان شده چند سده تداوم جدی داشت و دست‌مایه جدال و وحدت قرار گرفت. انسان‌گرایان سده‌های چهارده به بعد آرام آرام فلسفه مدرسی را «دیگری» خودشان ساختند و جدالی از درون علیه تمامیت آن رقم زدند. این رخداد واکنش‌وار البته آن را زمینه‌ای برای گفت‌وگوهای بعدی قرار داد به نحوی که ردپای آن با فراز و نشیب‌هایی تا امروز هم ادامه دارد.

فلسفه همچنین در صورتی می‌تواند زندگی داشته باشد که در «مدرسه» باشد یا بگوییم مدرسه‌ای را شکل دهد. ویژگی مهم فلسفه در سده‌های میانه همین مدرسه‌مندی آن است.

۱. اروسئوس این کتاب را که در اصل *Historiarum adversum paganos* نام دارد به سفارش آگوستین نوشت و نسخه‌ای از آن به نام *تاریخ العالم* به عربی برگردانده شد و از منابع مهم ابن‌خلدون در نگارش جلد نخست *تاریخ العبر* است. رجوع کنید به:

Orosius, *Seven Books of History Against the Pagans*, trans. by A. T. Fear, Liverpool University Press, 2010.

Orosius, *Seven Books of History Against the Pagans*, trans. Irving W. Raymond, New York: Columbia University Press, 1936.

درباره تأثیرپذیری ابن‌خلدون از اروسئوس یا به روایت خودش «هیروشیوس» رجوع کنید به:

سفیدخوش، میثم، «منابع آشنایی ابن‌خلدون با جهان غربی و برخی ملاحظات روش‌شناسانه»، *مجله غرب‌شناسی بنیادی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ص ۴۷-۶۶.

شارلمانی خطای تاریخی اروپاییان را در بستن مدارس جبران کرد و مدارس سه گانه‌ای را گشود که سرانجام در سده‌های سپسین خانه فلسفه شدند. آنچه امروزه به عنوان دانشگاه<sup>۱</sup> می‌شناسیم میراث بولونیا و پاریس مقدس سده‌های میانه است. تا به همین امروز انبوهی از اصطلاحات مدرسی چهارچوب تحصیل و پژوهش در دانشگاه‌های اروپایی را نشانه گذاری می‌کنند و معانی فلسفی و جهت‌گیری‌های سنت مدرسی را در چهارتوی کنش مدرن دانشگاهی تداعی می‌کنند. فلسفه در مدرسه تداوم می‌یابد و فلسفه در دوران میانه مدرسی است.

بر پایه آنچه گفتم و شواهد دیگر دوباره باید تصریح کرد که فلسفه در دوران میانه زنده و پویا بوده است و همچنان هم می‌تواند بوستانی برای تماشای نظری باشد، ولی آیا این تماشا برای ما ایرانی‌ها هم شدنی است؟ فلسفه مدرسی سده‌های میانه در ایران معاصر غریبه نیست. چندین دهه است که سنت آموزشی تاریخ فلسفه‌خوانی در دانشگاه‌های ایران درس‌هایی برای این دوره و حتی گرایش در تحصیلات تکمیلی به این قالب فلسفه‌ورزی اختصاص داده است. درس‌هایی برای تاریخ فلسفه در دوران میانه از سویی و درس‌های الهیات مسیحی به طور طبیعی ناظر بر این میدان فکری هستند، ولی به نظر می‌رسد به دلیل دیگری هم طبیعی باشد که این فلسفه مورد تأمل قرار گیرد. جنس و ماهیت فلسفه این دوره تلائم معناداری با سنت فلسفه در جهان اسلام دارد. این را کسانی که افزون بر آشنایی با فلسفه‌های دوران پیشاتجدد فلسفه‌های جدید را هم می‌شناسند بهتر درمی‌یابند. دو سنت هم‌خانواده همچنان بهتر می‌توانند با یکدیگر گفت‌وگو کنند و دست‌آورد این گفت‌وگو تشخیص بن‌بست‌ها از سویی و تعیین راه‌هایی برای برون‌رفت از سوی دیگر است، البته مشروط به آنکه به اندازه کافی با جهان متجدد و معاصر هم آشنایی داشته باشند. باب شدن فلسفه تطبیقی، یا بهتر است بگوییم فلسفه مقایسه‌ای، در این میان زمینه همین گفت‌وگوهاست، ولی شاید بهتر باشد به جای مقایسه‌های تصنعی فلسفه در جهان اسلام با فلسفه‌های جدید و معاصر اروپایی، تطبیق و مقایسه آن با سنت هم‌ارز و هم‌خانواده مسیحی در دوران میانه برگزیده شود.

کتاب لاسکم پیش از این یک بار به فارسی برگردانده شده و گویی بار دیگر تجدید چاپ شده است. پیش از هر چیز طبیعتاً باید از مترجم پیشین جناب حنایی کاشانی بابت تلاششان سپاسگزاری کنم، ولی نکته این است که شوربختانه ترجمه ایشان برخوردار از جمیع خطاهای ممکن است که مترجمی می‌تواند مرتکب شود. این خطاها بسیارند و متنوع

1. universitas, universite, university, Universität



و از حد معمول که به هر روی گاهی پیش می‌آید بسیار بیشتر هستند. انتشار فهرست مطولی از آن‌ها اگر از روی خودنمایی و عیب‌جویی باشد سخت ناروا و ناپسندیده است، ولی شاید برای آموزش و هشدار به خویش در شرایطی بد هم نباشد. به هر روی، در این دیباچه ضرورتی برای این کار نیافتم و تنها خواستم به این بهانه این نکته بدیهی ولی عموماً رهاشده را یادآور شوم که کار ترجمه بهتر است برخوردار از امکان تطبیق توسط یک چشم دیگر باشد. اگر در مورد ترجمه پیشین همین کتاب چنین می‌شد زحمت و هزینه دوباره کاری ضرورتی نداشت، ولی ظاهراً نه تنها در مورد ترجمه این مجلد بلکه در مورد همه مجلدات گذشته کیفیت ترجمه مترجم پیشین به نحوی بوده که مسئولان «سمت» تصمیم گرفتند این مجموعه را بار دیگر ترجمه کنند. مشغولیت این سالیان من به آموزش الهیات مسیحی در دانشگاه زمینه‌ای شد که ترجمه این کتاب آموزشی را بپذیرم. در همین راستا بخت یارم که این ترجمه، که در دست دارید، یک‌بار به طور کامل به وسیله دوست گرامی‌ام دکتر سیدمسعود حسینی بازبینی شد و نکات ارزنده‌ای از سوی ایشان به من تذکر داده شد. افزون بر این، در هنگام تطبیق ترجمه‌ام با تلاش مترجم پیشین در چند مورد دقت نظر ایشان راهنمای من شد که باید صادقانه آن را بازگو کنم. جناب استاد دکتر محمد ایلخانی واژه‌نامه کتاب را از نظر گذراندند و پیشنهادهایی یادداشت کردند که به دیده گذاشته‌ام. ویراستار فارسی، آقای امین قائمی هم زحمت مطالعه ترجمه را کشیدند و موارد دشواریاب یا دارای کژتابی را معین کردند تا اصلاح کنم. در چند مورد خاص از مشورت دوستان دانشورم جناب دکتر محمد باسط، دکتر حنیف امین بیدختی و آقای حامد صفاریان بهره‌ور شدم. از همه بزرگواران سپاسگزاری می‌کنم و هم‌هنگام آن‌گونه که حق اقتضا می‌کند مسئولیت کاستی‌ها و خطاها را به عهده خود می‌گیرم.

هنگام برگردان مفردات، اصل را بر انتقال معنای اصطلاحی واژگان گذاشته‌ام، ولی در مواردی که دو هم‌ارز معنادار، درست و رایج برای یک واژه در کار بوده یکی با ریشه فارسی و دیگری با ریشه عربی، اولی را برگزیده‌ام؛ برای نمونه، همین واژه Middle Ages را هم «قرون وسطی» گفته‌اند و هم «سده‌های میانه» و هر دو هم گویا هستند؛ Creation را هم «خلقت» گفته‌اند و هم «آفرینش»؛ highest Good را هم «خیر اعلی» گفته‌اند و هم «نیک‌ترین»، و در هیچ کدام یکی بر دیگری برتری معنایی ندارد؛ طبیعتاً من هر بار برگردان فارسی‌تر را برگزیده‌ام. به هر روی برای اینکه مخاطب این اثر متخصصان نیستند، در پایان واژه‌نامه‌ای مفصل‌تر از معمول آورده‌ام تا دانشجویان با برابر نهاده‌های دیگر واژه‌ها، غیر از آنکه

برگزیده‌ام، هم آشنا شوند. افزون بر این در پانوشت توضیحاتی را به اقتضای مباحث و به‌ویژه با نظر به سنت فلسفی خودمان و آشنایی مان با مطالب مطرح شده آورده‌ام. به این ترتیب همه پانوشت‌ها از مترجم و همه پی‌نوشت‌ها از نویسنده است. سرانجام امیدوارم این تلاش کوچک در برگردان این کتاب سودمند باشد.

میثم سفیدخوش

## پیشگفتار نویسنده

من نباید با واژه «آشکارا» آغاز کنم، ولی آشکارا چیزی به عنوان «اندیشه دوره میانه» وجود ندارد، حتی اگر اندک بتوانیم از به کار بردن این اصطلاح پرهیز کنیم. اندیشه‌ورزانی در سده‌های میانه بوده‌اند که گاهی مکاتب و سنت‌هایی را پایه‌گذاری و یا گاهی از آن‌ها پیروی کرده‌اند - برای نمونه پواتیه‌ای‌ها<sup>۱</sup> در سده دوازدهم یا بعدها توماس گرایان یا اسکاتوس گرایان. پرسش‌هایی وجود داشت که در ادواری طولانی، به شیوه‌هایی گوناگون، با بنیاد یا هسته‌ای مشترک یا بر پایه منابع نوشته‌شده متفاوتی پیگیری می‌شدند. در سده‌های میانه جریان اندیشه برخوردار از تداوم بسیار بود و نزدیکی‌های بسیاری میان اندیشه‌ورزان شکل گرفت؛ ولی فلسفه‌های متفاوت بسیاری هم وجود داشتند، و «دگرگونی‌های مهم»، شکاف‌ها، احیاء و بازیابی‌های بسیاری هم در درازنای زمان رخ داد. از دید برخی مورخان، یکی از دگرگونی‌های بزرگ در درازنای دوره میانه گذار از نظرگاهی بیشتر افلاطونی به نظرگاهی بیشتر ارسطویی بوده است. این دید مورد مناقشه در کتاب *تاریخ کمبریج فلسفه یونان متأخر و فلسفه آغاز دوره میانه* و نیز در *تاریخ کمبریج فلسفه دوره میانه* بازتاب یافته است. در کتاب نخست، هر چند تعمیم تقابل ارسطوگرایی سده سیزدهم با افلاطون‌گرایی اندیشه‌ورزان مسیحی نخستین انکار می‌شود، و اهمیت تعامل افلاطون‌گرایی و ارسطوگرایی در سده‌های نخستین دوره میانه به روشنی تصدیق می‌شود، با این همه توجه بیشتری به افلاطون‌گرایی معطوف می‌شود.<sup>(۱)</sup> بخشی از هدف ویراستاران کتاب دوم، کتابی که شایستگی‌اش در این است که تا پایان سده شانزدهم را دربر می‌گیرد، پیش کشیدن سنت ارسطویی دوره میانه است، ولی می‌گویند که به همین دلیل باید به بررسی فیلسوفانی بازگردند که در کتاب نخست کنار گذاشته شده بودند.<sup>(۲)</sup> کمابیش شکافی میان این دو کتاب به نظر می‌رسید و منظور از این

---

۱. پیروان ژیلبرتوس پواتیه‌ای (Gilbert of Poitiers, Gilbertus Porretanus) (c.1085-1154) متأله سده دوازدهم. درباره آن‌ها برای نمونه بنگرید به:

Nicholas M. Haring, "The Porretans and the Greek Fathers", in *Medieval Studies*, pp. 181-209.

شکاف دوره درخشانی بود که در مطالعات دیگر گرایشی به نادیده گرفتن آن در مقایسه با سده‌های سپسین وجود داشته است. برای پُر کردن آن شکاف، کتاب تاریخی برای فلسفه غرب در سده دوازدهم ویراسته پیترو درنک منتشر شده است.<sup>(۳)</sup> در میان این همه [گرایش‌های افلاطونی و ارسطویی موجود در سده‌های میانه]، جریان‌ها و حتی زیرجریان‌های دشواریابی از نظریات رواقی وجود داشتند که هنگام خوانش [آثار] سیسرو و سنکا و ارجاع به آن‌ها به سطح می‌آمدند و به‌ویژه به کیهان‌شناسی، نظریه اخلاق و منطق برخورد می‌کردند.<sup>(۴)</sup> همچنین دسته‌بندی‌های ژرف و پیش‌رونده‌ای، مانند دسته‌بندی میان نام‌گرایان و واقع‌گرایان، وجود داشت که گاه‌به‌گاه هیزم ستیزهای آتشین می‌شد، هرچند اگر آن‌ها را سازنده و یژگی‌کانونی اندیشه دوره میانه در نظر بگیریم گونه‌ای ساده‌سازی به خرج داده‌ایم.

اگر نگاه مرسوم مورخان غربی را بپذیریم، سده‌های میانه از هنگام گرویدن امپراتور روم، کنستانتین، به مسیحیت در سال ۳۱۲ تا دهه بیست و سی سده شانزدهم را دربر می‌گیرد، یعنی هنگامی که مارتین لوتر، ژان کالون، و شاه هنری هشتم از روم پایی جدا شدند و این دوره‌ای بیش از یک هزاره است. تداوم‌هایی [در اندیشه‌ها و مناسبات اندیشگانی] وجود دارد که این مرزهای تقویمی را وامی‌زنند و آن‌ها را ساختگی و حتی بازدارنده می‌سازند. مشرکان<sup>۱</sup>، پس از دهه سی سده چهارم، اندیشه باستانی را به یاری اندیشه‌ورزان مسیحی همچنان گسترش دادند و هر اندازه که اصلاحگری پروتستان در سده شانزدهم توانا بود، باز هم همه سنت‌های اندیشه‌ورزی در سده‌های میانه را، نه در آن هنگام و نه در سده‌های سپسین، حتی در کشورهایی که دین اصلاح‌شده سخت ریشه دوانده بود، نابود نساخت. یک نمونه از این وضع در سده شانزدهم شهر آبردین<sup>۲</sup> است که در آن کالج نو<sup>۳</sup> بنیان نهاده شد تا جوانان پروتستان را، که با سنت‌های کاتولیک پیوسته حفظ‌شده در کالج شاهنشاهی<sup>۴</sup> همدلی نداشتند، پرورش دهد. نمونه دیگر، ابتکار عمل ویلیام لود<sup>۵</sup> (۱۵۷۳-۱۶۴۵)، همکار و بعدها رئیس کالج یوحنا

1. undercurrent

۲. مشرکان (pagans) اصطلاحی است که مسیحیان بیشتر درباره اندیشه‌ورزان یونانی و رومی غیرمسیحی به کار می‌بردند و اعتبار این لقب هم تنها تاریخی است و به‌سادگی نمی‌توان آن را گویای حقیقتی دانست؛ زیرا نمی‌توان به‌سادگی، برای نمونه، افلوپین، این فیلسوف نظریه پرداز احد، را به معنای دقیق کلمه مشرک خواند مگر آنکه ملاک به‌طور ظاهری استفاده از واژه «خدایان» باشد.

3. Aberdeen

4. New College

5. King's College

6. Laud

قدیس در آکسفورد، و سرانجام سراسقف کانتربری، در بازگرداندن آثار مربوط به دوره میانه به قفسه‌های کتابخانه کالج بود که در سده پیش کنار گذاشته شده بودند، ولی با این همه در اروپای قاره‌ای در سرتاسر سده شانزدهم به بنگاه‌های نشر سرازیر شده بودند.<sup>(۵)</sup> روی هم رفته در سراسر اروپای غربی، و به گونه‌ای چه بسا شگفت‌انگیز، در اثنای نهضت اصلاح‌طلبی و پس از آن، امر نو<sup>۱</sup> نه تنها جای امر کهنه، بلکه در کنار آن هم نشست.<sup>۲</sup> [در این دوران تازه خواندن نوشته‌های اندیشه‌ورزان دوره میانه پی گرفته شد.

در سال ۱۸۷۹ پاپ لئون سیزدهم در نامه پای پی پدر جاودانه (*Aeterni patris*) از کاتولیک‌های رومی درخواست کرد تا از سنت‌های پژوهشی مطرح شده توسط توماس آکوئینی قدیس چونان الگوی فلسفه مسیحی شان پشتیبانی کنند. وی با این درخواست یکی از چندین ستاره‌ای را که به روشنی در آسمان فکری دوره میانه متأخر درخشیده بودند برگزید تا بدان توجه ویژه کند. در نتیجه و با درنگ در گذشته [روشن می‌شود که] لئون سیزدهم چه بسا بسیاری از پژوهشگران آینده‌اواخر سده نوزدهم و سده بیستم را به دیدن تاریخ اندیشه در دوره میانه - فعلاً کاری به تاریخ فلسفه و الهیات مسیحی به گونه گسترده نداریم - از راه عدسی‌هایی سوق داد که برای ترکیب‌بندی [اندیشه] توماس آکوئینی بسیار مناسب بودند. آن‌ها به این گونه ترغیب شدند تا سده سیزدهم را چونان دوره طلایی مکتب مدرسی دوره میانه و آکوئیناس را چونان نقطه کانونی داستانی بنگرند که فصل‌های پیش‌تر در حکم گونه‌ای آماده‌سازی برای آن، و فصل‌های سپس‌تر هم گونه‌ای پیوست، همچنین شاید گونه‌ای تنزل و حتی تباهی برای آن در نظر گرفته می‌شدند.<sup>(۶)</sup>

پس اندیشه دوره میانه چیست؟ فلسفه در سده‌های میانه به‌طور گسترده‌ای دارای جهت‌گیری الهیاتی و دینی دانسته شده است. معمولاً کلیسا فیلسوفان سده‌های میانه را به کار می‌گرفت و آن‌ها در چهارچوبی کلیسایی می‌نوشتند و می‌آموزاندند. کار آن‌ها بیشتر بهره‌گیری از خرد برای فهم ایمان بود. خرد جایی میان ایمان و تماشا<sup>۳</sup> ایستاده بود، ولی [هر موقعیتی که داشت] باز هم خرد بود و به شیوه‌های گوناگون به کار گرفته می‌شد. اندیشه دوره میانه، برای نمونه، تا اندازه زیادی عبارت از اقدام به خواندن متن‌هایی بود که هم پیش و هم پس از پایان جهان باستانی در بیرون از قلمرو مسیحی نوشته شده بودند. این کار در قلمرو مسیحی

1. the new

۲. یعنی در این دوره گونه‌ای هم‌نشینی هم میان امر نو و امر کهنه وجود داشته است نه اینکه صرفاً جای آن را گرفته باشد.

۳. یا: شهود، بصیرت. تماشا (vision) در اینجا مفهومی افلاطونی مسیحی است.

دورهٔ میانه بیشتر به این منظور صورت می‌گرفت که تجربهٔ مسیحی را پربار کند: [بنا به روایت آن‌ها] خرد آدمی به علت هبوط آدم ناتوان شده بود، و فیلسوف دورهٔ میانه [در این شرایط باید] حالات گوناگون خرد و شناخت را در نظر می‌گرفت؛ شناختی که همهٔ اینان از آن برخوردار بودند: خدا، فرشتگان، انسان‌هایی که چشم در چشم خداوند محظوظ از تماشای سعادت‌مندانند، و همچنین انسان هبوط‌یافته. به‌ویژه، با اینکه ملاحظات الهیاتی یا دینی، مانند ملاحظات مربوط به گناه و رستگاری و آگاهی پیشین الهی، به گونهٔ چشمگیری شیوه‌های بررسی موضوعاتی چون اخلاق و نفس‌شناسی را تحت تأثیر قرار دادند، ولی موجب نشدند که به‌کارگیری فنون پژوهش از میان روند، فنونی که فراوردهٔ برای نمونه منطق و مطالعهٔ زبان بودند. اندیشه‌ورز [در آن دوره] زنجیره‌ای از پرسش‌هایی را پیش‌روی خود می‌دید که دربرگیرندهٔ پرسش‌های الهیاتی - برای نمونه دربارهٔ تثلیث، تجسد، توانایی مطلق خدا، توانستی‌های<sup>۱</sup> آینده، مشیت، لطف، ناکرآمدی و مانند آن - بودند، ولی همهٔ این پرسش‌ها ارزیابی فلسفی می‌طلبدند و هستند کسانی که بگویند بهترین ارزیابی‌ها در سدهٔ چهاردهم در پرتو کار جان دانس اسکاتوس و ویلیام اکامی صورت گرفته است.

آرائی از این دست به نظرهای ساثرن نزدیک هستند که در نخستین مجلد سه‌گانه‌ای دربارهٔ *انسان‌گرایی مدرسی و یگانه‌سازی اروپا*<sup>۲</sup> مطرح شده‌اند. ساثرن کاربست معمول واژهٔ «انسان‌گرایی» را، چونان واژه‌ای که گویای علائق و شناخت صرفاً انسانی است، با «انسان‌گرایی» ای که در میان اندیشه‌ورزان دورهٔ میانه به‌ویژه در سده‌های یازده تا سیزده تشخیص می‌دهد، مقابل می‌نهد. وی دربارهٔ گونهٔ نخست انسان‌گرایی می‌نویسد:

بیشتر کسانی که [آن‌گونه از انسان‌گرایی] را می‌ورزند تصویرشان از دورهٔ میانه با این تأکید همراه است که انسان [در آن دوره] دارای غایتی فراطبیعی است و پیش‌فرض تصویر آن‌ها این بوده است که [در آن دوره] از میان دانش‌ها الهیات بر همه برتری داشته است و خاستگاه تصویر آن‌ها هم فرهنگ کشیشی‌چیره و سازمان طبقاتی تحت مرجعیت پایی جمعی بوده است که تجسم همهٔ آن چیزهایی است که این ارزیابان [یعنی انسان‌گرایان] با آن‌ها مخالفت دارند.

ولی «هیچ چیز نمی‌تواند تا این اندازه دورتر از حقیقت باشد» زیرا (و ساثرن به‌ویژه

سده‌های دوازدهم و سیزدهم را در نظر دارد):

دستاورد بزرگ فکری [در دورهٔ میانه] ... [عبارت از] گسترش عظیم قلمرو بررسی خردمندان به همهٔ شاخه‌های زندگی انسانی و هستی‌کیهانی بود. برنامه‌های [پژوهش]

1. contingents

2. R.W. Southern, *Scholastic Humanism and the Unification of Europe*.

مدرسی در واقع در پی این نبودند که امر فراطبیعی را دربرگیرند. دقیقاً وارون [این تصور رایج]: این برنامه مستلزم امر فراطبیعی چونان تکمیل ضروری جهان طبیعی بود، ولی این گسترش کاهش دهندهٔ حوزهٔ بررسی خردی نبود: تنها بُعد دیگری را به پیچیدگی و غنای صحنهٔ زندگی انسانی افزود.<sup>(۷)</sup>

من با این دیدگاه هم‌رأی هستم.

اتین ژیلسون در کتاب *روح فلسفهٔ دورهٔ میانه*<sup>(۸)</sup> فلسفه‌ای مسیحی در دورهٔ میانه پیدا کرد. تصور ژیلسون از دورهٔ میانه، ویژهٔ خود اوست و اعتراض کرده‌اند که وی با اینکه پژوهشگری ژرف‌اندیش بوده تصویرری از هماهنگی و کامیابی و یگانگی برای اندیشه در دورهٔ میانه آفریده است که تأکید مناسب و بسنده‌ای بر واقعیت بخش‌بندی، شکست و گوناگونی این دوره نمی‌کند، هرچند آن را یکسره نادیده هم نگرفته است؛ افزون بر این، [اعتراض شده است که] وی به دستگاه‌های فکری توجه زیادی روا داشته در حالی که به حالات و سبک‌های اندیشیدن توجه کمی کرده است.<sup>(۹)</sup> تک‌مجلد وی به نام *تاریخ فلسفهٔ مسیحی در سده‌های میانه*<sup>(۱۰)</sup> دستاوردی سخت تأثیرگذار و سودمند برجای می‌ماند. از زمان انتشار آن، رهیافت‌های نویی شکل گرفته‌اند، هرچند چه‌بسا درست‌تر این است که بگوییم رهیافت‌های قدیمی‌تری دوباره اظهار شده‌اند.<sup>(۱۱)</sup> رهیافت‌های متأخرتر تا اندازه‌ای بازتاب‌دهندهٔ انتشار و ویراست‌های نویی از متون پیش‌تر منتشر نشده و نیز ویراست‌های انتقادی متونی بودند که سده‌ها پیش منتشر شده بودند؛ این کار با نشاط فراوان ادامه دارد و تأثیر چشمگیری بر تغییر گرایش‌های پژوهشگران و به اصطلاح تغییر شکل چشم‌انداز داشته است. برای نمونه ویراست‌های<sup>(۱۲)</sup> منطق تازه (*Logica modernorum*) و ویراست‌های (در حال انجام) آثار برخی اندیشه‌ورزان آلمانی مانند اولریش اشتراسبورگی<sup>۱</sup>، دیتریش فرایبرگی<sup>۲</sup> و برتولد موسبورگی<sup>۳</sup> در مجموعهٔ *Corpus philosophorum teutonicorum medii aevi*<sup>(۱۳)</sup> شناخت ما از جهان اندیشه در سده‌های سیزدهم و چهاردهم را پُر بار کرده‌اند. تأثیر هر دو جریان فلسفهٔ تحلیلی و قاره‌ای جدید نیز در این موضوع آشکار شده است. در کنار مطالعهٔ فلسفهٔ دورهٔ میانه در قامت دستیار الهیات مسیحی، توجه متمرکزتری به مطالعهٔ منطق، زبان، و فلسفهٔ علم شده است. بسیاری از پژوهشگران به جای اینکه محکومیت‌های سال ۱۲۷۷ را چونان پایان فاخرترین دورهٔ فلسفهٔ مسیحی تلقی کنند، این محکومیت‌ها را گشودن دری به سوی

1. Olrich of Strassburg  
2. Dietrich of Freiberg  
3. Berthold of Moosburg

«روح دیگری از فلسفه دوره میانه» و ارج گذاری نویی نسبت به «مقام» فلسفه دوره میانه در نظر می گیرند. بسیاری سده چهاردهم را هم، که بیشتر چونان فروافتادنی از بالای ساختمان سده سیزدهم معرفی شده است، دوره ای دیده اند که اهمیتش - برای نمونه، در تاریخ فلسفه طبیعی - کمتر از دوره های گذشته نیست. در سده چهاردهم دغدغه های اندیشه ورزان تا اندازه ای از دغدغه های گذشتگان سده سیزدهمی آنها - بنا به قول برخی، از گردآوری به سمت تحلیل - تغییر کرد. بنابراین ما باید بکوشیم تا نسبت به فرصت ها و اهداف متغیر اندیشه ورزان گوناگون در دوره ها و زمینه های گوناگون، در درازنای سده های میانه حساس باشیم. سده های میانه باید به شماری از دوره ها تقسیم شوند - دوره آبابی، دوره کارولنژی، دانشگاه های اولیه، نوزایی<sup>۱</sup> نخستین و مانند آن. همچنان نکته مهم تر لزوم در نظر داشتن این واقعیت است که در کنار سنت مرسوم مطالعه و آموزش فلسفه در سده های میانه به زبان لاتینی و در صومعه ها، مدارس، و دانشگاه های مسیحی، فرهنگ های شکوفای عربی [نویس] و یهودی هم وجود داشتند که بارها و به طور فزاینده در سنت های لاتینی زبان سهمی ایفا کردند. بخش زیادی از تاریخ اندیشه در دوره میانه نشان از کار مترجمان دارد: از یونانی به لاتینی، از یونانی به سریانی و عربی، از عربی به لاتینی، از عربی به عبری، از عبری به لاتینی، از لاتینی به انگلیسی کهن یا میانه یا به فرانسوی میانه. این داستان دربرگیرنده بارها درنوردیدن مرزهای فرهنگی است و امروزه نیز وضع همین گونه است: منابع مکتوب برای مطالعه اندیشه دوران میانه - به ویژه آنهایی که به لاتینی نوشته شده یا زمانی به لاتینی ترجمه شده اند - اکنون باید به زبان های ما مانند انگلیسی، فرانسوی، آلمانی، ایتالیایی، ژاپنی، اسپانیایی ترجمه شوند یا با جدیت ترجمه شده اند، تا ما از اخیرترین خط، و نه خط پایانی سلسله مرزهای متعدد فرهنگی و زبانی گذر کنیم.<sup>(۱۴)</sup>

این کتابی مختصر است و برای متخصصان نگاشته نشده است. امیدوارم این اثر خوانندگان را که از پیش موضوع بحث را نمی شناسند بدان علاقه مند کند.

من باید از پت هولاند و هیلاری والفورد برای یاری شان در آماده سازی این کتاب و نیز به ویژه از همسر مگان سپاسگزاری کنم.