

نقد کتاب تأثیر ابن سینا بر فلسفه‌ی دُنس اسکوتوس

حسن فتحی*

چکیده

فلسفه‌ی اسلامی در پیدایش اولیه‌ی خودش در سده‌های نخست هجری از جهات گوناگونی تحت تأثیر فلسفه‌ی مسیحی بوده است. اوضاع امور علمی در دو جهان مسیحیت و اسلام به گونه‌ای پیش رفته است که جهان اسلام در سده‌ها سوّم تا هفتم هجری (نهم تا سیزدهم میلادی) در برتری آشکار بر جهان مسیحیت قرار گرفته و محافل علمی و سپس فلسفی به اصطلاح دوره‌ی مدرسی را سخت تحت تأثیر قرار داده است. در میان چهره‌های مسلمان تأثیرگذار بر جهان مسیحیت ابن سینا جایگاه ویژه‌ای دارد. کتاب *تأثیر ابن سینا بر فلسفه‌ی دُنس اسکوتوس* به قلم دکتر مهدی عباس‌زاده در صدد است، به عنوان مطالعه‌ای موردی، تأثیر ابن سینا را بر روی یکی از فیلسوفان مدرسی نیمه‌ی دوّم سده‌ی سیزدهم نشان دهد. کتاب جامعیت صوری خوبی دارد؛ به قلم روان نوشته شده است؛ خواننده می‌تواند چیزهای زیادی از آن یاد بگیرد. با استفاده از همه‌ی آثار دُنس اسکوتوس، و با پرهیز از اندکی پیش‌داوری و مبالغه درباره‌ی عمق و گستردگی تأثیر ابن سینا بر دُنس اسکوتوس (که در سرتاسر اثر به چشم می‌خورد) می‌توان ارزش و اصالت اثر را ارتقا بخشید.

کلیدواژه‌ها: فلسفه‌ی اسلامی، فلسفه‌ی مسیحی، ابن سینا، دُنس اسکوتوس، مهدی عباس‌زاده.

۱. مقدمه

آنچه «فلسفه‌ی یهودی» یا «فلسفه‌ی مسیحی» یا «فلسفه‌ی اسلامی» نامیده می‌شود^۱ در واقع طرز تفکر و مجموعه‌ی تعلیماتی است که از تعامل این سه دین

*. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تبریز. fathi@tabrizu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۳/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۶/۱۵

ابراهیمی با سنت و موارث فلسفی یونان در طول تاریخ به تدریج شکل گرفته است. طبیعی است که در این مواجهه و تعامل، یهودی‌ها تقدم داشته باشند و فیلون یهودی یا اسکندرانی (اواخر سده‌ی نخست پیش از میلاد) با جمله‌ی معروف «افلاطون موسای یونان است» قافله‌سالاری خود را بر این کاروان تعامل فکری و فرهنگی به ثبت رسانیده است. در مرحله‌ی بعدی شاهد مواجهه‌ی مسیحی‌ها با فلسفه‌ی یونانی هستیم که در حواشی دریای مدیترانه در حوزه‌های یونانی زبان و لاتینی زبان (به ویژه از سده‌ی سوم میلادی به بعد) به طرزی گسترده جریان داشته است. مسلمانان در واقع از حیث شروع، سومین حلقه‌ی این زنجیره هستند.

با توجه به مشترکات جغرافیایی و تاریخی یهودی‌ها و مسیحی‌ها و مسلمان‌ها و با توجه به اشتراکات اساسی و فراوان این سه در تعلیمات دینی‌شان، تعامل‌های زیادی شاهد هستیم که میان آنها در مواجهه با تعلیمات یونانی و در عقلانیت بخشیدن به معتقدات دینی مشترک‌شان رخ داده است. زندگی و فلسفه‌ورزی مشترک یهودیان و مسلمانان در اندلس اسلامی و مثلاً نگارش *دلالة الحائرین* به قلم ابن میمون یهودی به زبان عربی با الفبای عبری نمونه‌ای از این همزیستی است. اما مقطع تاریخی‌ای که در طی آن مسیحی‌ها به طرزی وسیع و عمیق تحت تأثیر فلسفه‌ی اسلامی قرار گرفتند به اصطلاح «دوره‌ی مدرسی» (Scholasticism) قرون وسطی بود.^۲

تا این دوره، فیلسوفان مسیحی، بر پایه‌ی آنچه از تعلیمات افلاطون و ارسطو در اختیار داشتند، احساس می‌کردند که با افلاطون بیش‌تر از ارسطو می‌توانند هم‌دلی داشته باشند. آنها مخصوصاً در دو موضوع آفرینش زمانی جهان و بقای فردی نفس آدمی تعلیمات ارسطو را چندان موافق با معتقدات دینی خویش نمی‌یافتند. لذا در هزاره‌ی نخست میلادی در محافل فلسفی مسیحی‌ها بیش‌تر حضور افلاطون را شاهد هستیم.^۳ تحت تأثیر کوشش‌های انجام‌گرفته در جهان اسلام بود که فیلسوفان مسیحی آرای ارسطو را موافق با تعلیمات دینی‌شان دیدند و بدین ترتیب مکتب مشاء دوره‌ی مدرسی شکل گرفت.

دو چهره‌ی برجسته در میان فیلسوفان مسلمان تأثیرگذار بر اندیشه مدرسی مسیحی ابن سینا و ابن رشد هستند.

در خصوص اینکه فلسفه‌های یهودی، مسیحی و اسلامی در چه مواردی با نیای یونانی خویش ممکن بود همسو نباشند و لذا راه‌های جدیدی جُسته و حرف‌های تازه‌ای مطرح کرده باشند، به نظر می‌آید باید توجه خود را بر آنچه که به اصطلاح اصول دین

نامیده می‌شود متمرکز سازیم: خدا و توحید، ارتباط میان خدا و ماسوی (به عنوان خالق و مخلوق) و ارتباط میان خدا و انسان‌ها از طریق پیامبر، بقای انسان پس از به اصطلاح مرگ، و موضوع‌های فرعی‌ای که به نوعی از این موضوع‌ها منشعب می‌شوند. اختلافات جزئی میان این سه دین (و همین‌طور در میان مذاهب مختلف هر کدام از آنها) هست، اما مشترکات آنها که تعامل میان خودشان و تعامل مشترکشان با فلسفه یونانی را ممکن و ضروری می‌سازند اساسی‌تر از اختلاف‌ها هستند. و از این جمله است «وجودخدایی که واحد است و خالق بی‌آغاز و انجام و بسیط و عالم است و با اراده‌ی تامّ خویش در حکم علت فاعلی قدیر عالم عمل می‌کند؛ همچنین وجود انسان به عنوان موجودی مرکب از دو جوهر روح و جسم که مختار است و خداوند او را به صورت خویش آفریده است» (ژیلسون، ۱۳۷۰، یازده و بعد) و ارتباطی و حیانی با او برای رستگاری‌اش در حیاتی ابدی برقرار کرده است.

کتابی که در دست بررسی داریم قسمتی از این ماجرای بسیار گسترده را برای ما باز می‌گوید: بخشی از تأثیر یکی از فیلسوفان مسلمان (ابن سینا) بر روی یکی از فیلسوفان مسیحی (دُنس اسکوتوس) در برهه‌ای از اوج رونق دانشگاه‌ها یا دوره‌ی مدرسی (نیمه دوم سده‌ی سیزدهم). کتاب در واقع بر پایه‌ی این فرض نوشته شده است که دونس اسکوتوس در خیلی جاهای تعلیماتش متأثر از ابن سیناست؛ و نویسنده می‌خواهد گستردگی تأثر اروپای مسیحی از شرق اسلامی را در یک حوزه و در یک دوره نشان دهد.

۲. بررسی ابعاد شکلی اثر

کتاب تأثیر ابن سینا بر فلسفه‌ی دُنس اسکوتوس به قلم دکتر مهدی عباس‌زاده^۴ تألیف شده و در یک مجلد، با جلد شُمیز، در تهران، از سوی سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، در سال ۱۳۹۳، در ۳۰۰ نسخه، در ۲۲۴ صفحه، در قطع رُقعی منتشر شده است. طراح روی جلد اثر از سید ایمان نوری نجفی است و ویراستاری برای اثر ذکر نشده است.

این کتاب ابتدا به عنوان یک طرح پژوهشی در گروه معرفت‌شناسی پژوهشکده‌ی حکمت و دین‌پژوهشی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی^۵ تصویب و اجرا و داوری شده و سپس به حلیه‌ی طبع آراسته شده است.^۶ ارزیابی علمی این طرح را دکتر ابرهیم دادجو و دکتر علی کرباسی‌زاده بر عهده داشته‌اند. موضوع اصلی کتاب در

شناسنامه‌ی پژوهشی آن (ص ۳) «معرفت‌شناسی» ذکر شده است که البته چندان دقیق به نظر نمی‌آید.

کتاب از حیث جامعیت صوری در تراز بالایی قرار دارد. پیشگفتار سه صفحه‌ای، مقدمه‌ی یازده صفحه‌ای، کتابنامه‌ی شش صفحه‌ای، واژه‌نامه‌ی (فارسی به لاتین) نمایه‌ی اسامی و آثار، و مخصوصاً نمایه‌ی موضوعی، جامعیت مقبولی به کتاب بخشیده‌اند. طراحی جلد و حروف‌نگاری و صفحه‌آرایی و کیفیت چاپ و صحافی اثر همگی در تراز معقول و مقبولی هستند، آلا اینکه اگر اندازه‌ی حروف کمی بزرگ‌تر انتخاب می‌شد شاید خواندن آن برای خواننده آسان‌تر می‌بود. پاورقی‌های متعدد و متنوع در سرتاسر اثر نیز بر غنا و سودمندی آن افزوده است. اغلاط چاپی اثر ناچیز است،^۷ قواعد عمومی نگارش و ویرایش در آن رعایت شده و قلم نویسنده روان و رسا است.

۳. بخش‌ها و فصل‌های اثر

ده فصلی که کل مطالب کتاب را تشکیل داده‌اند در دو بخش نامساوی تبویب شده‌اند. **بخش نخست**، که در حکم مقدمه و مدخلی بر مباحث اصلی کتاب است «عهددار توصیف فضای علمی فکری زمانه‌ی اسکوتوس، زندگی‌نامه و آثار اوست» (ص ۱۸). «وضعیت دانشگاه‌های غرب مسیحی در قرن سیزدهم»، جریان‌های فکری این قرن و قضیه‌ی محکومیت سال ۱۳۷۷»، «زندگی‌نامه‌ی اسکوتوس» و «معرفی آثار و بررسی اصالت آنها» به عنوان چهار فصل مقدماتی در بخش نخست مطرح شده‌اند. **بخش دوم** که حاوی مباحث اصلی کتاب و از نظر حجمی سه و نیم برابر بخش نخست است، در شش فصل به ترتیب «به تبیین آرای اسکوتوس در عرصه‌های معرفت‌شناسی، وجودشناسی (مابعدالطبیعه)، کلیات و اصل فردیت، اثبات وجود خدا، فلسفه‌ی خلقت و فلسفه‌ی اخلاق می‌پردازد» (ص ۱۹).

فصل‌های اول و دوم بخش نخست ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر دارند و به طور خاص نشان می‌دهند که در دانشگاه‌ها و مخصوصاً دانشگاه پاریس و آکسفورد که اسکوتوس عمدتاً در آنها فعالیت داشته است چه امکانات و چه محدودیت‌هایی برای یک فیلسوف وجود داشته است: منابع و موارد جدید ترجمه شده از عربی و یونانی، مباحث و موضوعات داغ فکری، دغدغه‌ها و تهدیدها و تحدیدهای متولیان دینی، و ملزم بودن هر استادی (از جمله اسکوتوس) بر اینکه زبان و قلم خویش را به گونه‌ای به کار گیرد که از خط قرمزهای کلیسا عبور نکند.

زندگی نسبتاً کوتاه (۴۲ یا ۴۳ ساله‌ی) دونس اسکوتوس و آثار نسبتاً زیاد (بیش‌تر از ۱۰ اثر) نوشته شده به قلم او یا منسوب به او در **فصل‌های سوّم و چهارم بخش دوم** به بحث گذاشته شده است. اقتضای توکد او در اسکاتلند^۸ این بوده است که تحصیلات و فعالیت‌های تدریسی اولیه‌اش در دانشگاه آکسفورد باشد و با توجه به مقام عظیم علمی او طبیعی بود که تصدّی کرسی فرانسیسی دانشکده‌ی الهیات دانشگاه پاریس به وی واگذار شود.^۹ آثار اسکوتوس از نظر موضوعی به دو دسته‌ی کلی فلسفی و الهیاتی تقسیم می‌شوند. شرح‌های او بر ارسطو (به‌ویژه *نفس و مابعدالطبیعه*) از آثار شاخص فلسفی وی و شرح‌هایش بر کتاب پطروس لومباردوس (کتاب *جُمَل وی*) مهم‌ترین آثار الهیاتی وی هستند.

شایان ذکر است از میان آثار اسکوتوس که در فصل چهارم این بخش معرفی شده‌اند، آنچه به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر شده «حتی یک پنجم کل آثارش را هم شامل نمی‌شود» (ص ۲۳) و در تألیف نوشتاری که در دست بررسی داریم از میان این آثار ترجمه شده نیز فقط از سه چهارم آن (یعنی ۹ عنوان از ۱۴ عنوان) استفاده شده است.^{۱۰} از کاستی‌های جدّی مطالعات یونان و قرون وسطی در کشور ما همین عدم دسترسی به همه‌ی منابع در زبان اصلی است که متأسفانه این کتاب هم مبراً از آن نقص نیست؛ چرا که «بررسی جامع و دقیق افکار او [اسکوتوس] بر دسترسی به مجموعه‌ی آثار اصلی او در زبان لاتین متوقف است» (ص ۲۴)؛ «البته در نوشتار حاضر این قلت آثار اسکوتوس در زبان انگلیسی، تا حدی از طریق ارجاع به نقل‌قول‌های مستقیم عبارات او در خلال آثاری که درباره‌ی او به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، جبران شده است» (همان).

درباره‌ی شش فصلی که بخش دوم و اصلی کتاب را تشکیل می‌دهند این نکته نیز شایان ذکر است که این‌ها فقط برخی از موضوعات مطرح در آثار اسکوتوس و در محافل فلسفی و الهیاتی سده‌ی سیزدهم هستند. مخصوصاً مسئله‌ی «عقل و ایمان»^{۱۱} و مسئله «بقای فردی نفس آدمی پس از مرگ» از موضوعاتی هستند که جایشان در این پژوهش خالی است و انتظار از نویسنده این است که در چاپ‌های بعدی با افزودن فصل‌هایی بر کتاب، چهره‌ی کامل‌تری از اسکوتوس را برای خواننده ترسیم کنند. و اینک مروری بر فصل‌های شش‌گانه با نظری بر عنوان کتاب، یعنی تأثیر ابن سینا بر فلسفه‌ی دُنس اسکوتوس.

عنوان **فصل اوّل** «آرای معرفتی دُنس اسکوتوس و مقایسه‌ی آنها با آرای ابن سینا» است. در این فصل نویسنده نظر اسکوتوس درباره‌ی «قوای ادراکی»، «فرایند ادراک»،

«نخستین موضوع عقل»، «معرفت شهودی»، «رد نظریه‌ی اشراق» و «اقسام معرفت و مراتب یقین» را معرفی و سپس نتیجه‌گیری می‌کند. در مجموع این شش مورد فقط در دو جا، صفحات ۶۷ و ۷۶، دو فقره از الهیات شغای ابن سینا را می‌بینیم که یکی مربوط به «نظریه‌ی فیضان یا صدور» اوست (بی‌آنکه درباره‌ی نظر اسکوتوس در خصوص این نظریه چیزی گفته شود)^{۱۲} و دیگری مربوط به تصورات بدیهی (موجود، شیء، ضروری)؛ اما ادعای تأثیر اسکوتوس از ابن سینا را بارها در آغاز معرفی نظریات اسکوتوس ملاحظه می‌کنیم: ص ۶۶: «اسکوتوس ... به تبع ارسطو و فلاسفه‌ی مشاء به ویژه ابن سینا...»؛ ص ۶۷: «اسکوتوس ... به تبع ارسطو و فلاسفه‌ی مشاء به ویژه ابن سینا... اما برخلاف نظر ابن سینا...!»؛ ص ۷۳: «اسکوتوس به پیروی از ابن سینا نخستین موضوع عقل انسان را «موجود بما هو موجود» و اختصاراً «موجود» معرفی می‌کند. و قسمت «نتیجه‌ی» این فصل با این جمله آغاز می‌شود: «چنانکه در ضمن مطالب پیشین مشاهده شد [؟]، افکار و آرای معرفتی ابن سینا بر آرای اسکوتوس تأثیر داشته است» (ص ۹۰)؛ سپس نویسنده در شش مورد مطرح‌شده در طول فصل مشابهت‌هایی را ذکر می‌کند، اما در هر موردی اختلاف‌هایی را نیز برمی‌شمارد؛ بعلاوه - ی اینکه در همان آغاز هم گفته بود که «اسکوتوس و ابن سینا در عرصه‌ی مباحث معرفت‌شناختی تحت تأثیر آرای ارسطو قرار دارند» (ص ۹۰) و مشابهت‌ها از آنجا سرچشمه می‌گیرد. و این همه بدین معناست که نویسنده محترم با شتاب و اغراق بیش‌تری از «تأثیر ابن سینا» سخن می‌گوید، و این در واقع روحیه و مشی‌ای است که بهتر است اندکی تعدیل شود.

عنوان **فصل‌های دوم تا چهارم** با عنوان کتاب همخوانی دارند و در هر سه بر «تأثیر ابن سینا» تصریح شده است. **فصل دوم** «به تبیین آرای اسکوتوس در وجودشناسی (مابعدالطبیعه)، بررسی اثرپذیری او از ابن سینا در این مبحث... و نهایتاً مقایسه‌ی دیدگاه‌های این دو متفکر»^{۱۳} اختصاص یافته (ص ۹۷) و به این نتیجه می‌رسد که «وجودشناسی اسکوتوس یکسره در ذیل مابعدالطبیعه ابن سینا تعریف می‌شود و جایگاه حقیقی خود را باز می‌یابد» (ص ۱۱۳)، به گونه‌ای که «با قاطعیت می‌توان اظهار داشت که وجودشناسی اسکوتوس، بدون در نظر گرفتن تأثیرات مستقیم و بنیادین ابن سینا بر آن، یا با فرض عدم توجه او به افکار و آرای ابن سینا، عملاً متفاوت از آن دیدگاه‌هایی می‌شد که امروزه از او بر جای مانده است» (ص ۱۱۸). در این فصل نیز تقریباً هیچ عنوانی بدون عبارت «اسکوتوس... تحت تأثیر ابن سینا» آغاز نمی‌شود. اما نقل‌قول‌ها از

آثار ابن سینا برای نشان دادن مشابهت آرای او و اسکوتوس، نسبت به فصل اول بسیار زیاد است؛ و یک فقره‌ی تعیین‌کننده از اسکوتوس را نیز در صفحه‌ی ۹۹ ملاحظه می‌کنیم که کاش امثال آن را (اگر در آثار اسکوتوس بود) بیش‌تر می‌دیدیم و کاش همین‌ها مبنای ادعا و تحلیل نویسنده قرار می‌گرفت؛ و آن تصریح خود اسکوتوس است به اینکه تحت تأثیر ابن سینا و به پیروی از وی موضع‌گیری می‌کند: «دلایل ابن سینا در کتاب اول مابعدالطبیعه‌اش [= الهیات شفا] را ملاحظه کنید. ... دیدگاه ابن سینا باید مورد پذیرش واقع شود»^{۱۴}

در فصل سوم که به «تأثیر ابن سینا بر مبحث کلیات و اصل فردیت در تفکر دنس اسکوتوس» اختصاص یافته است، به دنبال مقدمه‌ای درباره‌ی اهمیت مبحث کلیات و جنبه‌های مختلف این مبحث، ابتدا موضوع ابن سینا گزارش می‌شود. سپس نویسنده موضع اسکوتوس را گزارش می‌کند و آن را از دو جهت متأثر از ابن سینا می‌شمارد: طرفداری از «اصالت واقع» در باب شأن وجودی کلیات، و در عین حال ردّ «صور معقول یا مثل افلاطونی» یعنی ردّ وجود مستقل و مفارق کلیات (ص ۱۲۹). اما دیدگاه اسکوتوس در خصوص اصل منشأ فردیت، «دیدگاهی مستقل از ابن سینا و یکسره نوآورانه است» (ص ۱۳۲): «به نظر ابن سینا عامل فردیت همانا «خواص و اعراض شخصی» است، در حالی که اسکوتوس «این بودن» را عامل فردیت می‌داند» (ص ۱۳۷). در این فصل نیز فقره‌ای از اسکوتوس نقل می‌شود که حاوی تصریح وی بر پیرویش از ابن سیناست: «من بر طبق دیدگاه ابن سینا می‌گویم...» (ص ۱۲۸). اما، این جمله که «در مبحث کلیات ... همه‌ی متفکران مدرسی موضوع بحث را از ابن سینا اخذ کرده و همواره به او نظر داشته‌اند» (ص ۱۳۶) و اینکه در خصوص هر بحثی (حتی در آنجا که می‌گوییم با او اختلاف نظر دارند، در عین حال) بگوییم «ناگزیر تحت تأثیر ابن سینا قرار دارند»، جمله‌ای مبالغه‌آمیز است. مبحث کلیات از زمان فورفوروس (قرن سوم میلادی)، بوئیوس (قرن پنجم و ششم میلادی) و از اوایل هزاره‌ی نخست مطرح شده و معرکه‌ی آرا بوده است.^{۱۵}

«اثبات وجود خدا در تفکر دُنس اسکوتوس و تأثیر ابن سینا بر آن» عنوان فصل چهارم از بخش دوم است. نویسنده در این فصل، برای نخستین بار به گواهی اسکوتوس-شناسان معاصر غربی در خصوص تأثیر ابن سینا بر اسکوتوس نیز اشاره و از یکی از آنها^{۱۶} نقل قول می‌شود: «اسکوتوس از ابن سینا سه ساختار استدلالی را [درباره‌ی استدلال بر وجود خدا] اخذ می‌کند» (ص ۱۳۹). نویسنده‌یس از تبیین مقدمات و مبانی

اثبات وجود خدا در نظام الهیاتی اسکوتوس و «نشان‌دادن تأثیر آرای ابن سینا بر آنها» (ص ۱۴۰)، از تقریر برهان مشهور ابن سینا بر وجود خدا (یعنی برهان وجوب و امکان)، به دلیل اینکه «در آثار مختلف ابن سینا آمده و به اندازه‌ی کافی از سوی ابن سیناشناسان ایرانی و خارجی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است» (ص ۱۴۱)، صرف‌نظر می‌کند و بقیه‌ی فصل را به «تفصیل استدلال اسکوتوس بر وجود خدا» (همان) اختصاص می‌دهد. فراتر رفتن از تلقی ارسطویی به عنوان محرک اول به سوی تلقی الهیاتی خدا به‌مثابه علت تامه و موجد و مبقیه، شروع کردن استدلال از خود وجود یا موجود به طور کلی، مبنا قرار دادن نظریه‌ی اشتراک معنوی وجود، توجه به امکان خاص، و بهره‌گیری از برهان وسط‌طرف را نویسنده در نتیجه‌گیری پایان این فصل از مواردی برشمرده است که اسکوتوس در آنها «کاملاً تحت تأثیر ابن سینا قرار دارد» (ص ۱۵۶). کم‌دقتی و شتاب‌زدگی و مبالغه‌گویی درباره‌ی تأثیر ابن سینا در این فصل نیز مشهود است. مثلاً وقتی خدا به عنوان علت تامه در نظر گرفته می‌شود (که البته در ارسطو نیز مطرح است)، آنچه ارسطو در فصل دوم از کتاب *آلفای کوچک مابعدالطبیعه* (صفحه‌ی ۷۶ در ترجمه‌ی لطفی) درباره‌ی به اصطلاح «برهان وسط‌و-طرف» آورده است در واقع برهان برای اثبات وجود مبدأ اول است و اینکه گفته شود «بهره‌گیری از برهان وسط‌و‌طرف در اثبات وجود خدا با ابن سینا آغاز می‌شود و همین برهان با اندکی تغییر به اسکوتوس منتقل می‌شود» چندان دقیق و منصفانه به نظر نمی‌آید. همچنین این مدعا که ابن سینا با براهین خودش فقط علت فاعلی اول را اثبات می‌کند و نه در عین حال «علت غایی اول و برترین و کامل‌ترین موجود» (ص ۱۵۶) را، شاید تا حدودی جفا بر ابن سینا باشد که از نادیده گرفتن سایر قسمت‌های آثار و افکار او سرچشمه می‌گیرد.^{۱۷}

فصل پنجم، با عنوان «بررسی و نقد دیدگاه دنس اسکوتوس درباره‌ی خلقت عالم و انسان با تکیه بر آرای ابن سینا»، دارای آهنگی متفاوت است. این بار آرای اسکوتوس در خصوص آفرینش، با تکیه بر تلقی او از دو مفهوم بنیادی قدرت مطلقه‌ی الهی و اراده‌ی آزاد الهی گزارش می‌شود و پس از بیان دیدگاه ایمان‌گرایانه‌ی او در باب خلق از عدم و آفرینش اختیاری مبتنی بر عشق، کوشش می‌شود که نشان داده شود که، بر خلاف اختلاف ظاهری آرای ابن سینا و اسکوتوس، در واقع ابن سینا نیز همان سخنان اسکوتوس را می‌گوید، اما نه صرفاً به صورت یک امر ایمانی بلکه به نحوی مبتنی بر مبانی عقلانی. نویسنده این سخن ژیلسون را که «ابن سینا ... در مسئله‌ی نحوه‌ی

خلقت^{۱۸} از او [اسکوتوس] فاصله می‌گیرد» (ص ۱۷۴)، ناشی از این واقعیت می‌داند که «در خصوص آرای ابن سینا ملاحظه‌ای ظریف وجود دارد که ژیلسون و حتی اسکوتوس به درستی متوجه آن نشده‌اند» (ص ۱۷۵). او پس از تحلیل آرای ابن سینا می‌گوید او هم «خلق از عدم و لا شیء را می‌پذیرد»^{۱۹} (ص ۱۷۷) و خلقت را مستند به عشق خداوند می‌شمارد (ص ۱۷۹ و ۱۸۰) و در نظر او نیز «خدا در مقام ذات خویش کاملاً دارای اختیار است و می‌تواند خلق یا خلق نکند» (ص ۱۷۶). این تحلیل نویسنده در دفاع از موضع ابن سینا تحلیلی ظریف و دقیق است و در واقع حکایت از آن دارد که ابن سینا همان عقیده‌ای را در خصوص آفرینش و فاعلیت الهی به زبان فلسفی تقریر می‌کند که متکلم‌ها به زبان دینی و کلامی تقریر می‌کنند و اختلاف میان این دو گروه در حقیقت اختلافی صوری و ناظر به نحوه‌ی بیان است.

و بالاخره **فصل آخر** هم به گونه‌ای دیگر متفاوت از همه‌ی پنج فصل قبلی بخش دوم است. این فصل اساساً نه تنها در صدد نشان دادن تأثیر ابن سینا بر اسکوتوس نیست بلکه حتی به مقایسه‌ی این دو نیز نمی‌پردازد. بلکه در طی آن اراده‌گرایی اسکوتوس در فلسفه‌ی اخلاق و فاصله گرفتن او از ارسطو گزارش می‌شود و در پایان مقاله (صص ۲۰۰ و بعد) موضع ارسطویی «فلاسفه اسلامی» (ملاصدرا، مطهری، ابن سینا، مصباح یزدی) در برابر آن مطرح می‌گردد. مباحث مطرح شده در این فصل و نیز مبحث اراده در فصل قبلی، خواننده را به یاد منازعه‌ی غزالی با ابن سینا بر سر اراده در مسئله‌ی نخست تهافت/فلاسفه می‌اندازد. در نظر اسکوتوس «اراده‌ی خدا، علت تامه و کامله‌ی خیریت افعال انسانی است. او در این بحث ... موضعی مشابه اشاعره در سنت کلامی اسلام ... را اتخاذ می‌کند» (ص ۱۹۸). جا داشت که مؤلف محترم در این فصل نیز به - سان فصل قبلی با ارائه‌ی تحلیل دقیق‌تری از مواضع به ظاهر مختلف، تا حدودی به رفع اختلاف صوری میان اسکوتوس و فلاسفه‌ی اسلامی بپردازد.

۴. ارزیابی و پیشنهاد

کتاب «تأثیر ابن سینا بر فلسفه‌ی دُنس اسکوتوس» از آثار تألیفی خوب و خواندنی در زبان فارسی است. در تألیف آن از آثار موجود در سه زبان انگلیسی، عربی و فارسی استفاده شده است. و به همین دلیل از حیث منابع دست اول برای معرفی اسکوتوس نسبت به مقاله‌ی مجتهدی (۱۳۸۰) که فقط یک رساله از اسکوتوس در اختیار داشته است (همان، ص ۱۲۳) غنی‌تر است. امّا خلأ ناشی از عدم استفاده از آثار لاتینی

ترجمه‌نشده‌ی اسکوتوس کاملاً مشهود است و تا حدودی به همین دلیل (و البته به دلایلی دیگر) شاید نتوان آن را مثلاً هم‌تراز با قسمت دونس اسکوتوس در مجلد دوم تاریخ فلسفه‌ی کاپلستن دانست.^{۲۰}

اما ملاحظاتی خرد و کلان هم هست که به پاره‌ای از آنها پیش‌تر اشاره شد (مثلاً ضرورت افزودن فصل‌هایی به بخش دوم) و به پاره‌ای نیز هم‌اکنون اشاره می‌شود. اگر نویسنده‌ی محترم احیاناً چیزی از آن‌ها را قابل‌اعمال در چاپ‌های بعدی بباند رنج باطنی اینجانب در تن‌دادن به خرده‌گیری بر کارهای دیگران که در نقد و بررسی کتاب‌ها تا حدودی گریزناپذیر است بی‌پاداش نمانده است.

پس از مطالعه‌ی کل اثر، تا حدودی این حس در خواننده پدید می‌آید که گویی نویسنده با این پیش‌داوری دست به قلم برده است که «آرای اسکوتوس هر جا موافق ابن‌سیناست تحت تأثیر اوست و هر جا با او فرق دارد ناشی از سوءفهم او از ابن‌سیناست». عبارت «تحت‌تأثیر ابن‌سینا» و مشابه‌های آن بیش‌تر از آن مقدار که از یک اثر پژوهشی انتظار می‌رود تکرار شده است.

پیشنهاد می‌شود نویسنده‌ی محترم دو نکته را بر مباحث خویش بیفزایند. یکی اینکه به نظر می‌آید اسکوتوس نسبت به ابن‌سینا وجهی کلامی بیش‌تری دارد^{۲۱} از این حیث طبیعی است که با تأثیر از نیاها و تبار خاص خودش از ابن‌سینا فاصله بگیرد؛ و دوم اینکه همه‌ی مشابهت‌ها دال بر تأثر اسکوتوس از ابن‌سینا نیست. از آرای ارسطو به عنوان نیاهای مشترک هر دو که بگذریم، تاریخ بسیاری از آرای دیگر نیز به قبل از ابن‌سینا برمی‌گردد؛ مانند انتقال مُثُل به علم باری که، چنانکه کاپلستن گوشزد می‌کند منشأ نوفیثاغوری و سپس افلاطونی میانه و نهایتاً نوافلاطونی دارد.

جای یک فصل نیز در بخش نخست کتاب خالی به نظر می‌آید: گزارشی اجمالی از ترجمه‌ی متون عربی به لاتینی، گزارشی مفصل از آنچه از ابن‌سینا ترجمه شده، و در دسترس اسکوتوس بوده است و احیاناً استقصای بسامد ارجاع‌های صریح اسکوتوس به ابن‌سینا و دسته‌بندی موضوعاتی که در آنها انتظار مستدل هست که او به ابن‌سینا نظر داشته باشد. در این صورت چند فصلی که در بخش دوم آمده است فقط به عنوان قسمت‌هایی از یک پژوهش گسترده معرفی خواهد شد و راه بر بررسی سایر قسمت‌ها از سوی خود نویسنده و دیگران نیز باز خواهد ماند.

۵. نتیجه‌گیری

کتاب دکتر عباس زاده به موضوع مهمی می‌پردازد. قلم نویسنده روان و منابع اثر نسبتاً خوب است؛ و اطلاعاتی که به خواننده می‌دهد ارزشمند است. عدم استفاده‌ی مستقیم از همه‌ی آثار دُنس اسکوتوس از ضعف‌های اثر است. جای برخی بحث‌ها در اثر خالی است و اندکی پیش‌داوری و مبالغه نیز در آن دیده می‌شود.

پی‌نوشت

درباره‌ی اصل اینکه آیا چیزی به نام «فلسفه‌ی یهودی یا مسیحی یا اسلامی» داشته باشیم، کسانی منازعه کرده‌اند. به نظر آنها با آوردن صفتی دینی (یهودی، مسیحی، اسلامی) برای اسم فلسفه در واقع ترکیبی متعارض ساخته‌ایم، زیرا جوهره‌ی فلسفه تعقل و انتقاد است و جوهره‌ی دین تعبد و ایمان و اعتقاد؛ و از میان این دو یکی را باید گرفت. در محدوده‌ی یک پاورقی، فقط می‌توان گفت که عناصر دینی و اسطوره‌ای و ایمانی در جهان یونانی‌ها اگر نگوییم بیشتر از جهان یهودی‌ها و مسیحی‌ها و مسلمان‌ها بوده است، یقیناً کم‌تر از آن نبوده است. فلسفه در واقع اعمال عقلانیت و نظرووری بر روی داشته‌های فرهنگی یک قوم است و باورها و معتقدات دینی از جمله‌ی این داشته‌هاست. ما حضور عناصر دینی را از «آب» نخستین فیلسوف یونانی (تالس) تا جهان فوق قمر و تحت قمر معلم اول فلسفه (ارسطو) به‌عیان می‌بینیم. درباره‌ی وجهه‌ی دینی فلسفه‌ی یونانی، بنگرید به یگر، ۱۳۹۲؛ درباره‌ی نظر، مثلاً، چند متفکر فرانسوی درباره‌ی رابطه‌ی مسیحیت با فلسفه، بنگرید به مجتهدی، ۱۳۷۵، صص ۲۴ تا ۳۵، و درباره‌ی نسبت میان فلسفه‌ی یونان و فلسفه‌ی اسلامی، به فلاطوری، ۱۳۹۴. فلاطوری با تحلیل نمونه‌هایی از مفاهیم بنیادی فلسفه‌های یونانی و اسلامی و مفاهیم قرآنی (مثلاً وجود و خدا و زمان و آفرینش) توضیح می‌دهد که فلسفه‌ی یونانی در جهان اسلام تحوّل‌ی بنیادی پذیرفته است. مجتهدی مخصوصاً نظر ژیلسون (به عنوان طرفدار هویتی به نام فلسفه‌ی مسیحی) و امیل بریه (به عنوان مخالف چنین هویتی) را گزارش می‌کند. تاریخ فلسفه‌ی قرون وسطای هر دو مورخ به فارسی ترجمه شده است. یگر بر خلاف علم‌گراها و پوزیتیویست‌هایی چون برنت و گمپرتس توعی الهیات را در اندیشه‌ی پیش‌سقراطی و در شکل‌گیری فلسفه‌ی یونانی معرفی می‌کند.

۲ گزارش منظمی از «آشنایی غربیان با فلسفه‌های اسلامی در قرون وسطی» را در مجتهدی، ۱۳۷۵، ۱۸۳ تا ۲۲۶ می‌توان دید. و در مورد حدود حضور فیلسوفان مسلمان و یهودی در جهان مسیحیت، بنگرید به ژیلسون، ۱۳۸۵. و درباره‌ی پیشینه‌ی مسیحیایی مباحثات مطرح در میان

فیلسوفان و متکلمان مسلمان، بنگرید به پی‌نوشت‌های ابن رشد (۱۳۸۷) که عمدتاً از سیمون برگ Simon Berg هستند.

۳ به عنوان نماینده ارسطو در هزاره‌ی نخست میلادی از بوئیوس (480- 525) Boethius می‌توانیم اسم ببریم که به وحدت بنیادی تعلیمات افلاطون و ارسطو معتقد بود؛ اما او فقط توانست آثار به اصطلاح منطقی ارسطو را ترجمه و شرح و به قرون وسطایی‌ها معرفی کند. مبحث «کلیات» و شأن وجودی آنها که در سده‌های یازده و دوازده میلادی در محافل فلسفی مسیحی به صورت بحث داغ در آمد، در واقع شرح و بسط موضوعی است که بوئیوس در این باب (در شرح ایساغوجی فورفورئوس) مطرح کرده بود.

۴ مهدی عباس‌زاده (متولد ۱۳۵۴) «در سال ۱۳۸۸ دکترای «فلسفه‌ی محض» را از دانشگاه علامه طباطبایی اخذ نموده است. پیش‌تر وی مقالات متعددی در مجلات علمی پژوهشی کشور و برخی همایش‌های علمی بین‌المللی، تألیف و منتشر ساخته است و آثار دیگری نیز در دست چاپ دارد» (ص ۱۱)؛ از اینجا به بعد هر جا فقط شماره صفحه ذکر شود، صفحات همین کتاب مورد بررسی مد نظر است. صفحات ۱۹ تا ۲۲ نشان می‌دهند که تک‌تک فصل‌های شش‌گانه‌ی بخش دوم کتاب در واقع پیش‌تر در نشریات علمی پژوهشی کشور به چاپ رسیده‌اند.

۵ در صفحه ۱۰ کتاب، توضیح مختصری درباره‌ی گروه‌ها و پژوهشکده‌های پژوهشگاه و جایگاه گروه معرفت‌شناسی در بین آنها آمده است.

۶ نگارنده از برخی سخنان برخی از دانشجویان دانشگاه علامه طباطبایی چنین استنباط کرد که این اثر پیش‌تر به عنوان رساله دکتری از سوی نویسنده‌ی آن در این دانشگاه ارائه و دفاع شده است.

۷ مثلاً cimmunis به جای communis در ص ۲۱۳ ستون چپ؛ تکراری بودن منبع ۱۴ و منبع ۱۸ در ص ۲۰۹؛ تاریخ تولد و مرگ اوگوستوس در ص ۲۸، پاورقی ۶؛ خصوصت به جای خصوصیت در ص ۱۸۵ س ۱۴؛ و مکنونات به جای مکونات در صفحه ۱۷۷ در سه مورد (سطرهای ۱ و ۱۲ و سطر نخست پاورقی) که باعث بدفهمی هم هست.

۸ لقب اسکوتوس برای او از همین جاست.

۹ استادان الهیات دانشگاه پاریس در این دوره عمدتاً به یکی از دو فرقه‌ی رهبانی دومینکی‌ها و فرانسیسی‌ها تعلق داشتند (بنگرید به ص ۳۱ و بعد)

۱۰ این عنوان‌ها در ص ۲۳ و در بخش منابع آخر کتاب معرفی شده‌اند.

۱۱ چنانکه خود نویسنده هم (در صفحات ۱۷ و ۱۸) نشان داده است که مواضع اسکوتوس در این خصوص شایان توجه هستند.

۱۲ و البته در صفحات ۱۷۱ و ۱۷۵ خواهیم دید که اسکوتوس این نظریه‌ی ابن سینا را قبول ندارد.

۱۳ ترتیب عجیبی است که اول «اثرپذیری» و «نهایتاً مقایسه» بیاید!

نقد کتاب تأثیر ابن سینا بر فلسفه‌ی دُنس اسکوتوس ۲۰۷

۱۴ نشانی فقره (از کتاب پرسش‌هایی در باره‌ی مابعدالطبیعه‌ی ارسطو) در ص ۹۹، پاورقی ۳، آمده است.

۱۵ به عنوان نمونه، بنگرید به مجتهدی، ۱۳۷۶، صص ۱۵۵ تا ۱۸۱.

۱۶ ریچارد کراس، نویسنده‌ی [آرای] دُنس اسکوتوس درباره‌ی خدا، که ششمین منبع انگلیسی آقای دکتر عباس‌زاده است.

۱۷ خود مؤلف در فصل بعدی، صص ۱۷۵ و بعد، نمونه‌ای دیگر از این‌گونه نسبت‌دادن‌های ساده (اینکه او آفرینش را امری ضروری برای خدا می‌داند) را ذکر می‌کند و به خوبی مورد بررسی و انتقاد قرار می‌دهد.

۱۸ یعنی ضروری بودن یا ارادی بودن آفرینش جهان و انسان.

۱۹ «اما نه خلق از عدم مطلق و لاشیء محض، بلکه خلق از وجود علمی مخلوقات در علم الهی» (همان)، که مقبول اسکوتوس هم هست.

۲۰ اصولاً آنجا که شرایط اولیه‌ی تألیف احراز نشده است، ترجمه‌ای خوب از یک اثر اصیل درباره‌ی یک فیلسوف غربی، و بلکه ترجمه‌ای خوب از یکی از آثار آن فیلسوف، می‌تواند فواید به مراتب بیش‌تری داشته باشد.

۲۱ مثلاً در قول به خلق از عدم، و در اراده‌گرایی در خدا و انسان.

کتاب‌نامه

ابن‌رشد، محمدبن ابوالولید (۱۳۸۷). *تهافت‌التهافت*، ترجمه‌ی حسن فتحی، چاپ نخست، تهران: انتشارات حکمت.

ارسطو (۱۳۸۷)، *مابعدالطبیعه (متافیزیک)*. ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، چاپ اول، تهران: انتشارات طرح نو. ژیلسون، اتین (۱۳۷۰). *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه‌ی ع. داوودی، چاپ دوم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ژیلسون، اتین (۱۳۸۵). *فلسفه‌ی اسلامی و یهودی به روایت ژیلسون*، ترجمه‌ی حسن فتحی، چاپ نخست، تهران: انتشارات حکمت.

ژیلسون، اتین (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا*، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، چاپ نخست، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، و انتشارات سمت.

عباس‌زاده، مهدی (۱۳۹۳). *تأثیر ابن سینا بر فلسفه‌ی دُنس اسکوتوس*، چاپ نخست، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی دینی.

فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۹۴). *دگرگونی بنیادی فلسفه‌ی یونان در برخورد با شیوه‌ی اندیشه‌ی اسلامی*، ترجمه‌ی محمدباقر تلغری‌زاده، چاپ نخست، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت فلسفه ایران با همکاری مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر.

۲۰۸ پژوهش‌نامه انتقادی، سال هجدهم، شماره هفتم، مهر ۱۳۹۷

کاپلستون (۱۳۸۸). تاریخ فلسفه، ج ۲، از اوگوستینوس تا اسکوتوس، ترجمه‌ی ابراهیم دادجو، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کاپلستون، فریدریک (۱۳۶۸). تاریخ فلسفه، جلد یکم، یونان و روم، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.

مجتهدی، کریم (۱۳۷۵). فلسفه در قرون وسطی، چاپ نخست، تهران: انتشارات امیرکبیر.

مجتهدی، کریم (۱۳۸۰). «ذنس و اسکوتوس و فلسفه‌ی او» در کتاب فلسفه و غرب (مجموعه مقالات)، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر، ص ۱۱۸ تا ۱۶۸.

یگر، ورنر (۱۳۹۲). الهیات نخستین فیلسوفان یونانی، ترجمه‌ی فریده فرودفر، چاپ نخست، تهران: انتشارات حکمت.