

عقل یونانی و الاهیات مسیحی در سده‌های اولیه و میانه

حسن قنبری^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۱۰/۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۷/۲)

چکیده

در جهان اندیشه برای نخستین بار در یونان باستان از زمان پیش سقراطی‌ها، عقل به مثابه تنها ابزار شناخت آدمی در مقابل نگاه‌های اسطوره‌ای و رازآلود به جهان قرار گرفت و در نزد ارسطو سازوکار عینی یافت. به همین جهت ما ارسطو را مصداق بارز و نهایی عقل یونانی تلقی می‌کنیم و در این نوشتار مواجهه الاهی دانان اولیه مسیحی با عقل یونانی و نسبت آن با ایمان مسیحی را بررسی می‌کنیم. فرضیه ما این است که عقل عرفی به مثابه تنها ابزار عادی و عرفی شناخت آدمی که ما از آن به عقل یونانی تعبیر می‌کنیم نزد الاهی دانان دوره‌های اولیه و میانه مسیحی با همین وصف شناخته شده بود و آنان نیز آن را با همین وصف به رسمیت می‌شناختند. بر این اساس به سراغ الاهی دانان بزرگ و تأثیرگذار دوره آباء رفته‌ایم و تلقی آنها از مواجهه و تقابل ایمان مسیحی با عقل یونانی را پی گرفته‌ایم تا از این رهگذر تلقی آنان از عقل را دریابیم. در نهایت به این نتیجه رسیده‌ایم که الاهی دانان دوره اولیه و میانه مسیحی از عقل یونانی به حکمت بشری، فلسفه و حکمت این جهانی تعبیر می‌کردند و همان تلقی یونانی - ارسطویی یعنی به عنوان تنها ابزار عادی و عرفی شناخت از آن داشتند و در مقابل، ایمان یا وحی مسیحی را نوعی فیض فوق طبیعی یا فوق عقلی می‌دانستند. در نتیجه همیشه محدوده و حوزه کارکرد این دو را از هم متمایز دانسته‌اند؛ این بررسی و نتیجه‌گیری به جهت مواجهه ما با مباحث عقل و ایمان می‌تواند راهگشا و مفید باشد.

کلید واژه‌ها: الاهیات مسیحی، دوره آباء، عقل یونانی، قرون وسطی

مقدمه

یونان را باید مهد پیدایش تفکر فلسفی دانست؛ جایی که برای نخستین بار تفکر اسطوره‌ای کنار نهاده شد و به جای آن از عقل به عنوان تنها ابزار حل مسایل بهره برده شد. در واقع تفکر فلسفی به معنای بحث عقلی درباره چیستی و چرایی موجودات، پیشینه‌ای جز یونان باستان ندارد. برای نخستین بار کسانی که به پیش سقراطی‌ها معروف شدند، پرسش‌هایی مهمی مطرح کردند و برای یافتن پاسخ‌ها از اسطوره‌ها گذشتند و صرفاً با تکیه بر عقل عرفی و نه گفتارهای شعری، دینی و اسطوره‌ای در جست‌وجوی حل آن پرسش‌ها برآمدند. بر این اساس مراد ما از عقل یونانی در این نوشتار عقل به مثابه تنها ابزار شناخت آدمی است. همان ابزاری که از یک سو انسان را از دیگر موجودات زنده متمایز می‌کند و از سوی دیگر به فکر یا تفکر منطقی تعبیر می‌شود که دقیقاً در مقابل تفکر اسطوره‌ای و شعری قرار می‌گیرد. به عبارت روشن‌تر همان عقلی مراد است که در ریاضیات و منطق صوری تبلور می‌یابد و نیز در علوم تجربی با اتکای به حواس پیش می‌رود. با این وصف، ارسطو را مصداق بارز عقل یونانی می‌دانیم؛ کسی که به وضوح تفکر اسطوره‌ای (هم از نوع پیش سقراطی و هم از نوع افلاطونی آن) را کنار نهاد و واضح منطق دانسته شد. در این نوشتار سراغ الاهی دانان بزرگ و تأثیر گذار دوره آباء می‌رویم و از مسیر مواجهه و تقابل ایمان مسیحی با عقل یونانی، تلقی آنان از عقل را درمی‌یابیم و نشان می‌دهیم که فهم آنان از عقل یونانی دقیقاً به مثابه تنها ابزار شناخت عادی آدمی یعنی همان عقل ارسطویی بوده است.

می‌دانیم که در دوره‌های اولیه و میانه مسیحی به جای تقابل عقل با اسطوره و راز، شاهد نوع دیگری از تقابل یعنی تقابل عقل و ایمان هستیم و تبیین و توضیح این نوع تقابل خود بیانگر تلقی و تصور الاهی دانان مسیحی از عقل یونانی است. می‌توان گفت که در تاریخ الاهیات کلاسیک مسیحی درباره ارتباط عقل و ایمان سه جریان مهم قابل شناسایی است: جریانی که نافی عقل است که به ایمان‌گرایی معروف است که نماینده کلاسیک آن ترتولیان است و در دوره جدید کیر که گور آن را نمایندگی می‌کند؛ جریانی که قایل به وحدت عقل و ایمان است و در موارد تعارض جانب ایمان را می‌گیرد. این جریان را می‌توان جریان غالب دانست که از دوره آباء تا توماس آکویناس غلبه داشته و جریان سوم که خود توماس آکویناس نماینده اصلی آن است و قایل به جدایی و تمایز قلمرو عقل و قلمرو ایمان است.

به این نکته باید توجه داشت که متفکران اولیه مسیحی همگی در فضای فکر یونانی پرورش یافته بودند و با آشنایی کامل به فلسفه و اندیشه‌های یونانی به مسیحیت گروش پیدا کردند. بنابراین نوع نگاه آنان به عقل و فلسفه می‌تواند برخی از تصورات نادرست نسبت به عقل و نیز رابطه آن با ایمان را تصحیح کند. در میان الاهی دانان اولیه مسیحی رویکرد جمع میان فلسفه و ایمان مسیحی با نظر به خدمت فلسفه به الاهیات غلبه داشته است. این رویکرد تا پایان دوره قرون وسطی غالب بوده است گرچه نوعی نفی یا دست کم محدودیت عقل در آن وجود دارد. اما در کنار این رویکرد، نوعی نفی عقل و فلسفه بلکه ضدیت با عقل نیز گزارش شده است که برخی آن را به معنای انکار واقعی عقل به عنوان ابزار شناخت تلقی کرده‌اند و برخی دیگر آن را به شرایط زمانه و پاسخ به کسانی دانسته‌اند که با ابزار عقل و فلسفه قصد انکار ایمان مسیحی را داشته‌اند. در هر حال ما در اینجا در صدد داوری درباره این رویکردها یا تفاسیر نیستیم آنچه برای ما اهمیت دارد نوع نگاه آنها به عقل و فلسفه است.

پیشینه تحقیق

تنها یک مقاله با عنوان "تأملی بر سیر تحول در مفهوم و جایگاه عقل در دوره یونان باستان و قرون وسطی" در مجله علوم تربیتی دانشگاه شهید چمران، شماره چهارم، به قلم سیدمهدی شجاعی یافت شد که از منظری کاملاً متفاوت با تحقیق حاضر به موضوع پرداخته است (در واقع مفهوم‌شناسی کرده است بدون توجه به مصادیق آن نزد متفکران مسیحی). همچنین در آثار ترجمه شده از اتین ژیلسون و نیز ولفسن اشارات کوتاهی به جایگاه عقل نزد الاهی دانان مسیحی شده است که در این تحقیق نیز به آنها مراجعه شده است. به هر حال تکیه بر مفهوم و معنای عقل یونانی به ویژه تمرکز بر نگاه ارسطویی و یافتن نسبت آن با الاهیات مسیحی دوره اولیه کار جدیدی است.

ترتولیان (حدود ۱۵۵-۲۲۲م)

براساس سخنانی که از ترتولیان نقل شده است او را ضد عقل و فلسفه دانسته‌اند. در این باره عبارات معروفی از وی نقل شده است: (۱) در واقع آتن را با اورشلیم چه کار، آکادامی را با کلیسا چه کار؟ (۲) اینکه پسر خدا مُرد و دفن شد و دوباره برخاست با همه توان باید به آن باور داشت و امری یقینی است زیرا که بی‌معنا و ناممکن است

(۳) فیلسوفان رؤسای بدعت نامیده می‌شوند (۴) فلسفه توهم و دروغ را اشاعه می‌دهد (۵) بدعت‌گذاران مسیحی حقیقت را نابود کردند چون که به عقاید فیلسوفان تکیه داشتند [12, p.21]. چنان که در این عبارات تصریح شده است ترتولیان فلسفه و فیلسوفان را تخطئه می‌کند و آنان را بدعت‌گذار و نافی حقیقت ایمان مسیحی معرفی می‌کند. جالب‌تر اینکه او در چند فصل از کتاب *خطاب به کافران* به انکار آرای فیلسوفان مادی (تعبیر خود وی) نظیر دموکریتوس، تالس، سقراط، افلاطون، زنون، اپیکور می‌پردازد [ibid]. با این حال "خود ترتولیان برای تبیین یا اثبات باورهای مسیحی، بی‌درنگ از دانش فلسفی‌ای که پیش از گروهش به مسیحیت کسب کرده بود استفاده می‌کند... او حتی آشکارا می‌پذیرد که "فیلسوفان گاهی همان چیزهایی را تعلیم داده‌اند که ما تعلیم می‌دهیم". [۷، ص ۱۰۵]. این موضع ترتولیان درباره فلسفه آشکارا مسبوق و مبتنی بر آرای قدیس پولس است که در کتاب مقدس آمده است؛ پولس که پیش از گروهش به مسیحیت یک یهودی متعصب بود و با فکر یونانی کاملاً آشنا بود پس از گروهش به مسیحیت در مواجهه با الاهی دانان یهودی که برای تبیین اعتقادات خود از براهین فلسفی بهره می‌بردند، خود را مبلغ "حکمت خدا" می‌داند و کار متفکران یهودی را حکمت جهان یا حکمت انسان می‌نامد [۴، قرن‌تیاں ۱۱: ۱۷، ۲: ۴، ۵، ۷ و ۱: ۲۰-۲۱]. همچنین پیام خود را منتسب به روح خدا و عیسی مسیح می‌داند نه "به طریق انسان" [۴، قرن‌تیاں ۱: ۱۱ و ۱۲] یا عبارت معروف "باخبر باشید که کسی شما را نرباید به فلسفه و مکر باطل" [۴، کولسیان ۲: ۸].

در مورد بحث ما مهم این نیست که تفسیر امثال ولفسن درباره ترتولیان را بپذیریم که "ایمان از نظر ترتولیان به معنای دقیق کلمه عبارت است از پذیرش صرفاً تعبیدی تعالیم کتاب مقدس. این ایمان ساده و بی‌پیرایه برای نجات و رستگاری کافی است. طلب برهان فلسفی و استفاده از آن، از جانب کسانی که قبلاً واجد ایمان هستند موجب نقصان در حسنات و مزایای ایمان می‌شود" [۷، ص ۱۰۶] یا سخن امثال ژیلسن را ترجیح دهیم که "ترتولیان مخالفت خود با فلسفه و هر نوع تفکر فلسفی در موضوعات دینی را در قالب تعابیر عالی و ماهرانه‌ای بیان کرده... این دشمن فلسفه... خارج از جامعه کلیسای مسیحی از دنیا رفت. دیدگاه‌های فلسفی‌اش ابتدایی، دیرهضم و قطع نظر از جهان‌بینی ماده باورانه‌اش فاقد اهمیت ویژه بود [۲، صص ۶۵-۶۶]، یا این بیان که "ترتولیان نماینده مقاومت سرسختانه مسیحیت در مقابل نفوذ و تأثیر فرهنگ و

فلسفه یونانی است [8, p.95] یا این سخن که "ترتولیان موضع دوگانه‌ای درباره فلسفه و عقل دارد؛ گاهی کل فلسفه را محکوم و حتی فیلسوفان را مسخره می‌کند و گاهی از عقل و فلسفه تمجید می‌کند یا عقل را از خدا می‌داند چون همه چیز را خدا آفریده است" [9, pp.23-24]؛ آنچه برای ما اهمیت دارد فهم او از عقل یونانی است که در جریان تقابلی که فلسفه با ایمان مسیحی دارد، این فهم آشکار می‌گردد که هم در نگاه خود ترتولیان و هم در تفسیر مفسران وی به صراحت آمده است. کاملاً واضح است که مراد از فلسفه یا حکمت انسان یا جهان در واقع همان وجودشناسی یونانی است که در سده‌های اولیه مسیحی رواج داشته است. این وجودشناسی یا فلسفه تنها از یک منبع شناخت یعنی عقل عادی و عرفی به مثابه ابزار شناخت آگاهی داشته است. این طرز تفکر در تاریخ خود اینک با یک ادعای تازه از جانب کسانی مواجه شده است که مدعی‌اند منبع دیگری برای شناخت یافته‌اند که فراطبیعی و فوق بشری است و به همین جهت عاری از خطا و اصل حقیقت است.

قطع نظر از دیدگاه‌های ترتولیان، چنان‌که گذشت رویکرد غالب الاهی دانان اولیه مسیحی در جهت به خدمت گرفتن فلسفه برای تقویت عقاید مسیحی است. البته این رویکرد پیش از مسیحیت در الاهیات یهودی و نزد فیلون اسکندرانی سابقه داشته است. فیلون نخستین متفکری است که کوشید فلسفه یونانی را با دین یهودی سازگار سازد و در عین حال نوعی برتری برای دین قایل بود. نکته قابل توجه درباره فیلون این است که از یک طرف، تقریباً از همه فیلسوفان و مکاتب فلسفی یونان بهره برده است و از بسیاری از آنان نظیر پارامیندس، امپدکلس، سقراط، افلاطون و ارسطو مطلب نقل کرده است و نیز از آنان به بزرگی و احترام سخن گفته است. از طرف دیگر فلسفه را شاهراه حقیقت، کلمه خدا و صراط مستقیم به سوی خدا و موسی را فیلسوف دانسته است. در نظر او غایت فلسفه رستگاری و نجات آدمی است [نک: ۶، صص ۴۳، ۴۴، ۱۶۰، ۱۵۹]. در این رویکرد ضمن تأکید بر تمایز و مرز میان فلسفه و دین، عقل و وحی یا ایمان، بر سازگاری آنها و البته خدمت فلسفه به دین نیز تأکید می‌شود. بر همین اساس گفته می‌شود که تمایز معروف میان خدای کتاب مقدس در عبارت سفر خروج "خدای پدران شما خدای ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوب" [۴، خروج ۳: ۱۴-۱۵] با "خدای فیلسوفان" را که نخستین بار فیلون به آن اشاره کرد [20, p.206]، باید مبتنی بر این رویکرد ملاحظه کرد.

کلمنت اسکندرانی (وفات حدود ۱۵۰ م)

کلمنت نیز مانند دیگر الاهی دانان اولیه مسیحی در فضای فکر یونانی پرورش یافته است و طبعاً پس از گروه به مسیحیت با این پرسش مهم مواجه بوده است که میان فلسفه‌های یونانی و دین مسیحی چه نوع رابطه‌ای می‌توان برقرار کرد. پاسخ او این بود که آموزه‌های یونانی‌ها را نباید نفی کرد بلکه با استفاده از آن‌ها می‌توان به تقویت دین مسیحی پرداخت. او به این نکته اذعان داشت که فلسفه برای یونانیان همان شأن و جایگاهی دارد که نبوت برای یهودیان، لذا اظهار داشت که بزرگان یونان وحی واقعی دریافت می‌کرده‌اند و فیلسوفان به ویژه افلاطون و حتی شاعران وحدت، برتری و خدایی خدای مسیحیت را آموخته بودند لذا به دین عرفی یونان متدین نبوده‌اند [23, pp. xiv-xv]. "کلمنت می‌گوید این فیلسوفان با توجه به بهره‌مندی از عقل طبیعی یونانی پیامبر بوده‌اند... و چون خود عقل طبیعی یک نور الاهی است می‌توان گفت خدا فیلسوفان را به واسطه همان نور طبیعی به حقیقت رهنمون کرده است". [۲، ص ۴۹] "کلمنت در کتاب گزیده (یا جنگ) از ما می‌خواهد که به کلمه همچون آموزگار حقیقت نظری گوش فرادهیم. او در این اثر آشکارا می‌کوشد علاقه شخصی‌اش به فلسفه را در مقابل برخی از مسیحیان اسکندریه که چیزی بیش از ایمان صرف را نمی‌خواستند توجیه کند... هدف اصلی گزیده اثبات این نکته بود که فلسفه فی‌نفسه خوب است زیرا آن را خدا خواسته است. در حقیقت خدا خودش در عهد عتیق برخی از انسان‌ها را دارای "قلب پر از حکمت" خوانده است" [همان، ص ۴۸]. او که "پیشگام استفاده از فلسفه و تفسیر تمثیلی علیه گنوسی‌ها بود بینش‌هایی از کتاب مقدس را با مفاهیمی برگرفته از ادبیات و فلسفه یونان ادغام کرد" (24, p.9). "کلمنت بر ضرورت تحقیق فلسفی برای رسیدن به حقیقت اذهان دارد" [18, p.149].

چنان‌که از مطالب فوق آشکار است عقل طبیعی مورد نظر کلمنت که فیلسوفان یونانی از آن برخوردار بوده‌اند همان است که ما از آن به عقل یونانی تعبیر کرده‌ایم. از نگاه کلمنت پیش از پیدایش مسیحیت اندیشه‌ورزی بر مدار تفکر فلسفی یونان پیش می‌رفته است؛ در واقع تنها ابزار شناخت آدمیان عقل طبیعی بوده است اما پس از پیدایش مسیحیت ابزار دیگری به نام وحی یا دین یا ایمان مسیحی در کنار عقل طبیعی مطرح شد و این پرسش اساسی برای پیروان دین مسیحی پیش آمد که نسبت میان این دو ابزار معرفتی چیست و در فرض تعارض و تقابل آن دو، ترجیح با کدام است؟ همچنین در نگاه کلمنت گاهی این تقابل بین "ایمان و معرفت" نهاده شده است؛

ایمان که همانا تصدیق محتوای کتاب مقدس است ممکن است بدون برهان و استدلال باشد اما اگر همراه با استدلال و برهان باشد ایمان اثبات شده یا ایمان علمی و معرفت نامیده می‌شود [۷، صص ۱۱۸-۱۱۹].

اریگن (متولد حدود ۱۸۵)

اریگن که عمیقاً متأثر از کلمنت اسکندرانی است با پایبندی به روش کلمنت می‌کوشد تا ایمان مسیحی را با تعلیم و تربیت یونانی مآبی سازگار نماید. او با تمایزی که میان "ایمان ممزوج با معرفت و ایمان ساده" قایل می‌شود همان مسیر را ادامه می‌دهد. "از نظر او اولی برتر از دومی است زیرا به اعتقاد وی هماهنگی با روح مسیحیت، پذیرش و تصدیق آموزه‌ها بر پایه دلایل حاصل از عقل و حکمت بسیار مهم تر از پذیرش و تصدیق آنها بر مبنای ایمان صرف است" [۷، ص ۱۰۶]. اریگن نیز مانند دیگر آباء مسیحی در فضای فکر یونان پرورش یافته بود و در واقع با تعلیم درسی یونانی شامل ادبیات کلاسیک، ریاضیات و نجوم تعلیم دیده بود. او خود معلم ادبیات یونانی بود که با آثار شعرای بزرگ یونان و نیز دیگر متفکران یونانی بزرگ شده بود. در آنجا علم تفسیر بسیار مورد توجه بود و اریگن به تبع کلمنت از روش تفسیر تمثیلی بهره می‌برد که آکنده از مفاهیم نوافلاطونی بود که در این میان فلسفه و اندیشه‌های فلسفی جایگاه مهمی داشت. "اریگن از طریق آمونیاک با افلاطون، ارسطو و با فیلسوفان مکتب نوافلاطونی آشنا شد... و فلسفه برای اریگن، مانند دیگر دوستداران حکمت باستان، روش زندگی بود. این روش زندگی از نظر اریگن عمیقاً با ایمان مسیحی سازگار بود... اریگن فلسفه را مقدمه ضروری برای مطالعه کتاب مقدس می‌دانست" [24,p.13]. "به نظر او فلسفه یونانی فی‌نفسه نه خوب است نه بد و بسته به اینکه ما چگونه از آن استفاده کنیم خوب یا بد می‌شود" [۲، ص ۵۳]. "او در پی این بود که در فضای فرهنگ جهانی اسکندریه مسیحیت را به زبانی آشنا برای سنت افلاطونی تفسیر کند اما در عین حال قویاً پایبند به کتاب مقدس باقی بماند" [19,p.132].

آگوستین (۳۵۴-۴۳۰)

آگوستین بزرگترین و تأثیرگذارترین الاهی دان مسیحی و به نوعی مؤسس و بنیانگذار مسیحیت غرب لاتین است که مسیحیت در تفسیر و تعمیق و تثبیت آموزه‌های خود مدیون اوست. "می‌توان ادعا کرد که آگوستین مؤثرترین الاهی دان تمام سنت مسیحی

است. چنان‌که گفته شده است، اگر فلسفه چیزی جز تعلیقه و یادداشت بر افلاطون نیست الاهیات [مسیحی] نیز چیزی جز تعلیقه و یادداشت بر آگوستین نیست" [17,p.37]. "آگوستین بیش از هر الهی دان دیگری الاهیات و دینداری غرب را شکل و هویت بخشیده است و به همین دلیل او پدر پارادایم قرون وسطی شد" [۵، ص ۸۷]. "بدون تردید او مؤثرترین الهی‌دان تاریخ کلیسای غرب است... او فلسفه افلاطون و اعتقادنامه نیقیه، تفسیرهای تمثیلی از کتاب مقدس در مکتب اسکندریه و تحقیقات تاریخی انطاکیه، شکوه الاهیات شرقی را با واقع بینی کشیشی غرب در اندیشه خود جمع کرد" [8,p.204].

مسئله رابطه عقل و ایمان یکی از مهمترین بحث‌هایی است که آگوستین در آثار مختلف خود به آن پرداخته است. از یک طرف او نیز مانند پیشینیان خود "استفاده از عقل را در تقویت و تأیید ایمان توصیه می‌کند" [۷، ص ۱۲۵] و از طرف دیگر عباراتی دارد که حاکی از برتری و تقدم ایمان بر عقل است: "باید پیش از آنکه بفهمیم، ایمان بیاوریم، ایمان می‌آوریم تا بلکه شناخت پیدا کنیم" [همان، ص ۱۲۷].

آگوستین در کتاب درباره اختیار^۱ در گفت و گوی خود با اودیوس از او می‌پرسد که آیا به وجود خدا یقین دارد. او در پاسخ اظهار می‌دارد که به واسطه ایمان نه با عقل وجود خدا را قبول دارد. در ادامه آگوستین از او می‌پرسد که نظرش درباره آن احمقی که در قلب خود گفته بود که خدا وجود ندارد چیست. اودیوس در این باره پیشنهاد تمسک به کتاب مقدس را مطرح می‌کند اما آگوستین از پاسخ وی قانع نمی‌شود و می‌پرسد اگر چنین است پس چرا در دیگر امور ما صرفاً به کتاب مقدس تمسک نمی‌کنیم و به تحقیقات فلسفی خود تکیه می‌کنیم. اودیوس جواب می‌دهد که ما می‌خواهیم آنچه را که باور داریم به فهم درآوریم [16,p.33]. از این پاسخ کاملاً آشکار است که میان ایمان و فهم تمایز درکار است؛ به عبارت دیگر نوعی تقدم ایمان بر فهم مورد نظر است که گویی ابتدا باید به متعلق ایمان باور آورد و در ادامه برای فهم آن تلاش کرد. اینجا باز هم تأکید می‌کنیم که صرفاً تمایز و جدایی فهم، فلسفه و عقل از ایمان و در ادامه روشن شدن تصویری که امثال آگوستین از آن دو داشته‌اند مورد نظر است و این پرسش که چگونه می‌توان پیش از فهم به چیزی باور آورد اصلاً مسئله و پرسش ما نیست. بنابراین به نظر می‌رسد که اینجا نیز مانند آنچه درباره کلمنت گفته

1. On Free Choice of the Will

شد، دو نوع ایمان مورد نظر است ایمان ساده یا غیرمبرهن و ایمان مبرهن و مبتنی بر معرفت و فهم. در نتیجه می‌توان نظر آگوستین را چنین بیان کرد که وظیفه پیروان دین مسیحی تصدیق و قبول کتاب مقدس به عنوان عالی‌ترین مرجعیت است که این قبول و تصدیق پیش از اثبات عقلی و تأیید فلسفی است اما در ادامه مؤمن مسیحی این وظیفه را نیز دارد که ایمان را مبرهن و مدلل کند و آن را به فهم مبدل سازد. لذا اگر گفته می‌شود که آگوستین استفاده از عقل و فلسفه را در جهت تقویت ایمان لازم می‌دید همین معنا مورد نظر است.

آگوستین در کتاب هشتم شهر خدا که در واقع نوعی تاریخ فلسفه است مطالب بسیار جالب و مهمی درباره فلسفه دارد که به وضوح نگاه وی به عقل و فلسفه را نشان می‌دهد. این کتاب به بیان خود آگوستین درصدد بحث درباره الاهیات عقلی است که آن را در مقابل الاهیات افسانه‌ای و به تعبیر دیگر الاهیات اسطوره‌ای قرار می‌دهد. ابتدا متذکر می‌گردد که "باید درباره این الاهیات با فیلسوفان گفت و گو کرد" [۱، ص ۳۲۳]. پس متصدی بحث عقلی که همان بحث فلسفی است، فیلسوفان هستند؛ همان فیلسوفان آشنایی که در تاریخ‌های فلسفه با آنها سروکار داریم. آگوستین در ادامه به دو مکتب فلسفی قدیم یعنی مکتب ایتالیایی که بنیانگذار آن فیثاغورث است و مکتب ایونی که بنیانگذار آن طالس است اشاره می‌کند. همچنین به سقراط و افلاطون با عنوان بزرگترین شاگرد سقراط اشاره دارد و به برتری افلاطونیان در فلسفه عقلی رای می‌دهد. همچنین درباره اینکه فلسفه افلاطونیان بیش از همه به ایمان مسیحی نزدیک است و دین مسیحی از همه علوم فیلسوفان برتر است بحث می‌کند. در این کتاب افلاطون و افلاطونیان محور و معیار تعقل و فلسفه دانسته می‌شود و هیچ ذکری از ارسطو به میان نمی‌آید زیرا که هدف آگوستین سازگار کردن دین مسیحی با فلسفه و عقل یونانی است و طبعاً این هدف با نگاه افلاطونی راحت‌تر محقق می‌گردد تا ارسطویی. "آگوستین مانند ارسطو در متافیزیک، تاریخ فلسفه را از تالس پی می‌گیرد... اما در حالی که ارسطو عمدتاً به نظریه‌های فیزیکی پیشینیان خود علاقه مند بود آگوستین به الاهیات - به تعبیر خودش الاهیات عقلی - آنان علاقه داشت... آگوستین در سراسر آثار خود تعالیم مسیحی را در کنار فلسفه باستان به ویژه نوافلاطونی‌ها قرار می‌دهد که آنها را تقریباً مسیحی قلمداد می‌کند" [14, vol.II,p.4]. "آگوستین کاملاً آماده است که از انگاره‌های افلاطونی بهره ببرد... برای مثال در توصیف ناپایداری زندگی انسانی، یا خلأ در آفرینش

یا تعالی و حضور خدا در جهان از فلسفه افلاطون استفاده می‌کند... با این حال هیچ ارتباط ضروری میان خدا و انسان مورد نظر افلاطون نمی‌بیند" [17,p.35].

بنابراین آگوستین به عقل و ایمان به مثابه دو روش متمایز و در عین حال در کنار هم می‌نگرد که می‌توانند مؤمن مسیحی را به آگاهی و در نهایت به شهر خدا رهنون سازند. "آگوستین یک مبنای نظری برای فلسفه مسیحی تدوین کرد که رویکرد ضد عقل‌گرایی مسیحی را تضعیف کرد ... او تقدم حقایق وحیانی را تأیید کرد... از نظر او "فیلسوفان مسیحی از باور به حقایق ایمانی آغاز می‌کنند و با استفاده از عقل به یاری خدا درصدد فهم برمی‌آیند... او میان باور و فهم تمایز قایل می‌شود. باور عبارت است از تصدیق یک گزاره بر اساس مرجعیت [authority] و فهم به معنای تصدیق یک گزاره بر اساس عقل است" [22,p.92]. "ما برای آگاهی یافتن ضرورتاً باید دو روش را دنبال کنیم، مرجعیت (تعبد) و عقل. مرجعیت به لحاظ زمانی تقدم دارد اما در عالم واقع عقل مقدم است [۷، ص ۱۲۵]. همین مضمون را کاپلستون از آگوستین نقل می‌کند: مرجعیت از ما ایمان می‌طلبد و انسان را برای تعقل آماده می‌کند. عقل منجر به درک و شناخت می‌شود [۳، ج ۲، ص ۹۷]."

در این عبارت اخیری که ولفسن مستقیماً از آگوستین نقل می‌کند و نیز عبارت پیش از آن به یک نکته مهم اشاره می‌شود و آن این است که یک باور که همانا تصدیق یک گزاره است چه آن گزاره دینی باشد یا عادی به دو روش حاصل می‌آید؛ یا با ابتدای بر مرجعیت است یعنی با تکیه بر سخنان کسانی است که انسان قول آنان را موثق می‌داند و چون آنان گفته‌اند که الف ب است پس قبول می‌کند که الف ب است و یا با تکیه بر شواهد و قراین عقلی است. آگوستین اولی را باور (belief) می‌نامد که در واقع وقتی در حوزه دین و اشخاص و گفتارهای دینی باشد عنوان ایمان (faith) می‌یابد و دومی را فهم (understanding) نام می‌نهد که هم در حوزه دین و هم در حوزه عادی مصداق پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد که آگوستین و دیگر الهی دانان مسیحی وقتی از یک طرف انسان‌ها را به تصدیق کتاب مقدس دعوت می‌کنند و معتقدند که این تصدیق پیش از فهم هم می‌تواند محقق گردد مرادشان باور یا ایمان مبتنی بر قول افراد مورد وثوق یا همان مرجعیت و تعبد است. همچنین وقتی از فهم پس از ایمان سخن می‌گویند مرادشان تأمل و تعقل درباره ایمانی است که از طریق تعبد به دست آمده است. اما در هر حال "باید به اینکه توجه داشت که ایمان یعنی عمل باور آوردن [در سنت مسیحی]،

به معنای تصدیق پیام بشارت مسیحی است آن طور که بنا بر مرجعیت کلیسا اعلام گردیده است" [10,p.22] و این تصدیق اگر پیش از فهم روی دهد طبعا غیر عقلی و مبتنی بر مرجعیت و تعبد است در حالی که پس از آن می‌تواند مورد تأمل و تفکر عقلی قرار گیرد. در هر حال آنچه اینجا مورد نظر ما است توجه و تفتن ایشان به معنا و مفهوم عقل و فلسفه است که به وضوح همان عقل یونانی به مثابه ابزار عادی شناخت آدمی است و نیز توجه به تمایز و گاهی تقابل آن با تعبد و مرجعیت است که در کلام آگوستین و دیگران ایمان یا باور غیر مبرهن نامیده می‌شود.

جان اسکات

جان اسکات (یوهانس اسکوتوس اریگنا)^۱ متولد حدود سال ۸۱۰، کسی است که وجهه فلسفی‌اش بر نظریه‌های الاهیاتی او غلبه دارد؛ به عبارت دیگر آرای الاهیاتی او در چارچوب نظام فلسفی وی معنا پیدا می‌کند و از این منظر شایسته توجه ویژه است. بر خلاف برخی از الاهی دانان پیش از خود که فلسفه را خادم الاهیات قرار می‌دادند، جان اسکات به وحدت و به نوعی ترادف فلسفه و الاهیات قایل بود. از این جهت گاهی او را به خلط فلسفه با دین متهم کرده‌اند. این نوع نظر به فلسفه در بدو نظر شاید با مسئله ما تناسبی نداشته باشد با این حال در اندیشه او می‌توان نکاتی را یافت که مبین مقصود ما است.

به هر حال "نظام فلسفی یوهانس اسکوتوس اریگنا یکی از پدیده‌های مهم قرن نهم میلادی است... و واقعیت این است که او یک نظام یعنی اولین نظام فکری بزرگ قرون وسطی را به وجود آورد" [۳، ج ۲ ص ۱۹۳]. "جان اسکات شخصیت برتر عصر خود بود، نظریه او چنان جایگاه بی نظیری را در تاریخ تفکر غرب به خود اختصاص داده که توجه ویژه ما را می‌طلبد" [۲، ص ۱۷۳].

مهم‌ترین و اصلی‌ترین نظریه او مربوط به رابطه عقل و ایمان است و از این جهت نظریه او در واقع آشکارا به مسئله مورد نظر ما اشاره دارد. او در بیان نظریه خود به نوعی انسان شناسی فلسفی می‌پردازد، انسان برای شناخت حقیقت سه مرحله پیموده است؛ مرحله نخست در فاصله میان گناه اولیه تا آمدن مسیح که عقل به واسطه گناه تیره شد و در نتیجه تنها توانست به درک طبیعت برسد و علم طبیعیات را بنا نهد. پس از آمدن مسیح عقل وارد مرحله دوم شد که حقیقت را از منبعی خطاناپذیر دریافت

1. John Scotus Eriugena

می‌کند. این مرحله که "ایمان" گفته می‌شود مقدم بر عقل است اما این تقدم به معنای سرکوب عقل نیست. اینجا تلاش دوگانه‌ای در کار است یعنی ابتدا باید با ایمان، اعمال‌مان را پالایش کنیم تا زندگی اخلاقی مهذب‌تری داشته باشیم و سپس از طریق درون‌نگری و تأمل عقلانی در خود ایمان کندوکاو کنیم. پس از این است که مرحله سوم جایگزین می‌گردد یعنی رؤیت و مشاهده مستقیم حقیقت [همان، ۱۷۴]. چنان‌که ملاحظه می‌گردد در مرحله اول عقل به جهت تیرگی دچار خطا و انحراف است و به همین جهت است که نمی‌تواند به شناخت حقیقت نایل گردد اما در دو مرحله بعدی عقل به درستی کار می‌کند در نتیجه ایمان متأملانه می‌گردد و در نهایت به رؤیت حقیقت نایل می‌گردد. در نتیجه او نیز مانند اسلاف خویش به تأمل در امور ایمانی قایل است و در واقع ایمان مبرهن یا متأملانه را در مرتبه‌ای بالاتر از ایمان ساده و بدون تأمل قرار می‌دهد و از مسیر تأمل و تفکر است که مرتبه آخر یعنی مشاهده مستقیم حقیقت حاصل می‌گردد. اما تفاوت نظر او با دیگران در متحد دانستن عقل و ایمان است؛ به عبارتی حصول ایمان و شهود حقیقت به طریق عقل محقق می‌گردد و در واقع به جهت همین نگاه است که به خلط دین و فلسفه متهم شده است. "او صادقانه اعتقاد داشت که تعالیم وحی باید به طور عقلانی و به تعبیر ما، به نحو فلسفی تفسیر شوند... او تمایز قاطعی بین الاهیات و فلسفه نمی‌گذارد. نظام او حکمت مسیحی را مفروض می‌گیرد... و تلاشی نظری است برای بیان حکمت مسیحی به مثابه کلی یکپارچه و اندام وار بدون اینکه تمایز روشنی بین قلمرو فلسفه و وحی گذاشته شود" [۳، ج ۲، صص ۲۲۲-۲۲۳].

با این حال او در آثار خود به روشنی به عقل به عنوان ابزاری عادی و طبیعی برای شناخت آدمی اشاره دارد؛ برای مثال: اگر ما این پرسش را مطرح کنیم که آیا معرفت ما درباره یک موجود یا یک چیز صادق است، [کارکرد] خود موجودات به ما می‌گویند که عقل با قوای کاملاً طبیعی خود می‌تواند این "صدق" را بشناسد. درست نیست که طبیعتی وجود داشته باشد بدون هیچ فعالیت مناسب خود. هر قدر یک طبیعت کامل‌تر باشد نادرست‌تر است که گفته شود فاقد کارکرد است، چنان‌که فیلسوف [ارسطو] در کتاب درباره آسمان‌ها اشاره می‌کند [21, p.99]. در ادامه در پاسخ به این پرسش که آیا عقل آدمی در زندگی خود می‌تواند به نحو طبیعی به شناخت خدا نایل گردد، باز هم با مراجعه به ارسطو که در کتاب نفس می‌گوید نسبت تصویرهای حسی به عقل مانند نسبت اعیان حسی با حواس است، اظهار می‌دارد که حواس تنها امور ممکن را می‌توانند

تصور کنند. بنابراین عقل نمی‌تواند چیزی را به چنگ آورد که حواس نمی‌توانند از آن تصویر حسی داشته باشند. خدا چون تصویر حسی ندارد پس انسان به نحو ایجابی نمی‌تواند به شناخت او نایل کرد و شناخت آدمی از او تنها به نحو سلبی خواهد بود [Ibid, pp.14,15]. از این عبارت کاملاً آشکار می‌گردد که عقل طبیعی ابزاری است که از طریق حواس به شناخت امور نایل گردد؛ همان نگاه ارسطویی که در جای خود به تفصیل از آن بحث کرده‌ایم. "نظریه شناخت اسکات به دو طریق مبتنی بر رویکرد ارسطویی است: نخست، عمل شناخت را چنان بسط می‌دهد تا شهود یعنی عمل عالی‌تر و مستقیم‌تر عقل در ذهن آدمی را در بر بگیرد و دوم، توجه به ذوات یا ماهیات رابه سوی هستی تغییر می‌دهد... البته از چارچوب ارسطویی فراتر می‌رود چون که شناخت طبیعی خدا را به نحو تمثیلی می‌داند... هر چند اسکات در سنتی قرار دارد که معمولاً با منظر آگوستینی مشخص می‌گردد اما نظریه معرفت وی عمیقاً ارسطویی است [p.22,25, 13]."

آنسلم (۱۰۳۳-۱۱۰۹)

ویژگی مهم تفکر آنسلم رویکرد آگوستینی وی به رابطه عقل و ایمان است؛ او نیز مانند آگوستین به شعار "ایمان می‌آورم تا بفهمم" پایبند بود که بر اساس آن نوعی تقدم ایمان اولیه بر فهم و نیز قابل فهم بودن ایمان درکار است. با اینکه در اندیشه او نیز مانند آگوستین تمایز مشخصی میان قلمرو الاهیات و فلسفه داده نمی‌شود اما آنجا که سخن از شناخت خدا به میان می‌آورد تکلیف عقل را مشخص می‌کند: "خدایا تلاش نمی‌کنم که به کنه ذات تو پی ببرم زیرا عقل خود را در فهم آن کافی نمی‌دانم ولی آرزو دارم تا حدودی حقیقت تو را درک کنم، حقیقتی که از صمیم قلب به آن ایمان دارم" [۳، ج ۲، ص ۲۵۸]. بنابراین وقتی که عقل توان اندیشیدن به ذات خدا را ندارد و حقیقتی است که باید صادقانه به آن ایمان داشت، می‌توان گفت که حوزه عقل با محدودیتی مواجه است که امور الاهیاتی به ویژه رکن اساسی الاهیات یعنی خدا خارج از آن قرار می‌گیرد و انسان به حوزه دیگری مواجه می‌شود که مبتنی بر مرجعیت است. در نتیجه تصویر مورد نظر از عقل در این عبارت همان عقل طبیعی است که پیش از آنسلم نیز به نور طبیعی عقل تعبیر شده است. در این رابطه همین نویسنده عبارت قابل تأملی دارد که ضمن بیان تمایز فلسفه و الاهیات همین تصویر از عقل را نشان می‌دهد: فلسفه و سایر علوم بشری فقط و فقط بر نور طبیعی عقل تکیه دارند: فیلسوف اصولی را

مورد استفاده قرار می‌دهد که با عقل آدمی شناخته شده‌اند ... و به نتایجی می‌رسد که ثمره استدلال بشری است. از سوی دیگر هر چند الاهی دان مسلماً عقل خود را به کار می‌گیرد، اصول خود را بر پایه مرجعیت یعنی بر پایه ایمان می‌پذیرد [همان، ص ۴۸۷]. اسقف اعظم کانتربری که از صمیم قلب به خدا ایمان آورده است، ایمانی که مبتنی بر استدلال عقلی نیست، پس از ایمان، در جستجوی فهم آن برمی‌آید و آن برهان معروف وجودی را اقامه می‌کند: من تصویری از خدا به عنوان بزرگترین (کاملترین) موجود در ذهن دارم، این موجود در خارج باید وجود داشته باشد زیرا "وجود خارجی" صفتی است که اگر نباشد آن موجود کامل‌ترین نخواهد بود و تعارض پیش می‌آید پس خدا وجود دارد. این استدلال کاملاً عقلی هر چند یکی از مقدماتش یعنی صفت بودن موجودیت خارجی مورد نقد و ایراد است به ویژه بعد از کانت این ایراد برجسته‌تر شد، اما در عقلی بودن آن و اینکه آنسلم به طریق عقل می‌خواهد به فهم ایمان به خدا نایل گردد، تردیدی نیست. "درباره پیش فرض‌های آنسلم در این برهان هر نظری که داشته باشیم، درباره توان عقلی و توانایی‌های دقیق تحلیلی وی نمی‌توان تردید داشت" [17,p,10]. با این حال به نظر می‌رسد که فهم مورد نظر آنسلم در امور الاهیاتی با فهم مصطلح در امور عادی قدری متفاوت است؛ به عبارت دیگر از آنجا که امر الاهیاتی در مرتبه نخست مبتنی بر مرجعیت الوهی است و فهم در مرتبه ثانوی قرار می‌گیرد گویی که این فهم در واقع نوعی بصیرت یا شهود باطنی است. "از نظر آنسلم فهمی که ایمان در جست و جوی آن برمی‌آید و به آن می‌رسد حد وسطی میان ایمان و بصیرت و منبعی برای آرامش، لذت و نشاط است" [11,p,38].

از منظری دیگر می‌توان گفت که آنسلم به عنوان یک فیلسوف میان عقل و ایمان ناسازگاری نمی‌دید؛ البته با تفسیر خاصی که او از رابطه میان عقل آدمی و خدا ارائه می‌دهد. "آنسلم معتقد است که آموزه‌های ایمان مسیحی ذاتاً عقلانی‌اند زیرا آنها به ذات و فعالیت خدا تعلق دارند که خودش عقل برتر و نمونه‌اعلای حکمت برتر است و چون انسان‌ها ذاتاً عقلانی‌اند ما می‌توانیم دلیل ایمان را به چنگ آوریم، او این مطب را در دو کتاب گفتگو با خود و گفتگو با دیگران آورده است [25,p,14]. بنابراین به نظر می‌رسد که آنسلم فیلسوف در مقام بیان ایمان در جست و جوی فهم است و به عبارتی می‌خواهد منطق یا دلیل ایمان را برای خود و مخاطبان خویش بیان کند که البته این منطق یا دلیل به زعم او کاملاً عقلی است هر چند متعلق آن یعنی ایمان اولیه بر مبنای مرجعیت حاصل آمده است.

توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴)

به تحقیق باید آکویناس را بزرگترین متفکر مسیحی دانست که تأثیر و نفوذ او تا به امروز در سراسر الاهیات مسیحی به ویژه آیین کاتولیک به چشم می‌آید. به علاوه، باید او را آغازگر و نیز پایان بخش دو پارادایم مختلف دانست؛ پایان بخش و خاتم دوران اسکولاستیک و مکتب مدرسی و آغازگر دوره رنسانس و نوزایی در الاهیات مسیحی. "الهیات توماس... به نحوی کاملاً اساسی نوعی الاهیات عقلی دانشگاهی است ... تمام آثار توماس آکویناس... رهیافتی مدرسی به آموزش دارند" [۵، ص ۱۳۴]. به علاوه "توماس... نوعی هم نهاد و سنتز جدید فلسفی و الاهیاتی را برای عصر جدید به وجود آورد [همان، ص ۱۳۵]. در بحث کنونی ما، توماس آکویناس با متمایز کردن دو گونه الاهیات به تمام نزاع‌های مربوط به رابطه عقل و ایمان خاتمه بخشید و الهام‌بخش جدایی این دو در دوره‌های بعدی به ویژه دوره مدرن گردید. الاهیات طبیعی یا عقلی او هم نشانگر نقش عقل در فهم امور الاهیاتی است و هم تصویری روشن از عقل ارائه می‌دهد و از طرف دیگر الاهیات وحیانی یا نقلی به اموری می‌پردازد که خارج از دسترسی عقل طبیعی‌اند. بنابراین از این رهگذر است که حوزه و قلمرو عقل و وحی کاملاً مشخص می‌گردد. در واقع این کار مهم آکویناس نوعی معرفت‌شناسی است؛ او مانند فیلسوفان دوره جدید حدود فهم و قوه عقل آدمی را بررسی می‌کند.

این ویژگی از کار آکویناس تا حد زیادی متأثر از ارسطو است. "پرداختن زیاد به تفکر ارسطو تأثیر عمیقی بر اندیشه خود آکویناس داشت. او بینش‌های اساسی ارسطو را اخذ کرد، چنان که این امر در نظریه معرفت وی آشکار است [15,p.21]. "مشارکت آکویناس در گسترش و نشر افکار ارسطو چنان معروف و شناخته شده است که نیازی به پرداختن به جزئیات آن نیست" [26,p.13]. توماس تعریف ارسطو از فلسفه به عنوان دانشی که به مطالعه موجود به ما هو موجود می‌پردازد را محور کار خود قرار داد و در این مطالعه مانند ارسطو سهم مهمی به حواس به عنوان ابزارهای عقل طبیعی می‌دهد. "در نظریه معرفت مانند ارسطو نمی‌پذیرد که انسان دارای مفاهیم فطری است و بر این رای می‌رسد که مبنا و اساس معرفت آدمی تجربه حسی است و نیز نظریه آگوستین را که ما برای به‌دست آوردن معرفت نیاز به اشراق الهی داریم انکار کرد" [Ibid]. بر همین اساس می‌توان گفت که فلسفه توماس کاملاً واقع‌گرا و متمرکز بر عینیت جهان خارج است. "قدیس توماس فلسفه خود با را بر تأمل بر روی تجربه حسی به وجود می‌آورد. [حتی] در برهان‌هایی که در مورد وجود خدا می‌آورد سیر استدلال همواره از جهان محسوس به سوی خدا است" [۳، ج ۲، ص ۴۸۴]. بر اساس همین ویژگی است که

گفته می‌شود "قدیس توماس در بحث از مابعدالطبیعه به مثابه دانش موجود به ما هو موجود پیرو ارسطو است" [همان، ص ۴۸۵]. "تأثیر ارسطو مخصوصاً از این واقعیت آشکار می‌شود که توماس برای معرفت حاصل از عقل بشری ارزشی قایل بود که با آنچه در سنت الاهیاتی معمول بود، تفاوت بسیار داشت" [۵، ص ۱۳۵]. و همین تأثیر است که راه او را اسلاف مسیحی خود جدا می‌کند و به نوعی انقلاب کوپرنیکی در مورد رابطه عقل و ایمان می‌رسد؛ "الاهی‌دانان اولیه... گویی عقل را در تطابق با ایمان توجیه می‌کردند اما توماس... احساس کرد که ناچار است ایمان را در تطابق با عقل توجیه کند. این چالشی کاملاً جدید بود که وی را به تفکر در مورد ارتباط ایمان و عقل به شیوه‌ای جدید و اساسی واداشت" (همان). "در گذشته عقل در کنار ایمان موجه می‌شد، اینک ایمان باید در کنار عقل توجیه می‌شد. برای آکویناس واضح بود که موجه بودن فلسفه از ناحیه نظم حاکم بر خلقت است نه با اجازه کلیسا" [همان، ص ۹۳].

نتیجه

از آنچه بیان شد به روشنی می‌توان نتیجه گرفت که الاهی‌دانان دوره‌های اولیه و میانه مسیحی از عقل یونانی به مثابه تنها ابزار عادی و عرفی برای شناخت یاد می‌کردند؛ هر سه جریان الاهیاتی به خوبی می‌دانستند که این ابزار که از آن به فلسفه، حکمت این جهانی یا حکمت انسان سخن می‌گفتند همان شیوه و روش تفکری است که از پیش سقراطی‌ها آغاز گشت و در ارسطو به کمال رسید؛ همان ابزاری که در دوره جدید در ریاضیات و منطق صوری به عنوان علوم برهانی تبلور یافت و در علوم تجربی با اتکای به حواس دانش‌های گوناگونی را به عنوان علوم دقیقه به وجود آورد. همچنین نسبت آن با ابزار دیگر شناخت یعنی وحی یهودی - مسیحی، که با مسیحیت و قبل از آن با یهودیت آغاز شده بود، کاملاً مشخص کردند؛ برخی آن را در تقابل با وحی می‌دیدند (ترتولیان) برخی آن را متحد با وحی (کلمنت و دیگران) و برخی حوزه‌های آنها را از هم متمایز کردند (آکویناس). نکته مهم در همه این جریان‌ها این است که طرفداران آنها هم تصور روشن و واضحی از آن دو داشتند و هم از خلط و در نتیجه ابهام‌زایی در آنها پرهیز داشتند. به عبارت دیگر آنان به خوبی می‌دانستند که عقل یونانی تنها منبع شناخت امور عادی است و برای شناخت یا ایمان آوردن به امور غیرعادی منبع دیگری نیاز است و در این میان جایگاه و شأن هر دو را متمایز می‌دانستند. بر همین اساس نه توسعی در معنا و مفهوم عقل قایل می‌شدند و نه در توانایی آن اغراق می‌کردند تا بتوانند امور وحیانی را عقلانی سازند زیرا می‌دانستند که عقل یونانی را یارای فهم بسیاری از امور وحیانی

نیست و از طرف دیگر معنا و مفهوم وحی و ایمان مسیحی را چنان تنزیل نمی‌دادند که در محدوده توانایی عقل یونانی قرار گیرد. امروزه در حوزه فکری ما جریان‌هایی که در تلاش برای عقلانی سازی دین و گزاره‌های دینی هستند باید به این نکته توجه داشته باشند تا دچار توسع در معنای عقل یا تنزیل در محتوای وحی و ایمان دینی نشوند.

منابع

- [۱] آگوستین، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، ۱۳۹۳، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.
- [۲] ژیلسون اتین، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ترجمه رضا گندمی، ۱۳۸۹، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.
- [۳] کاپلستون فردریک، تاریخ فلسفه ج ۲، ترجمه ابراهیم دادجو، ۱۳۹۲.
- [۴] کتاب مقدس.
- [۵] کونگ هانس، ترجمه جمعی، ۱۳۸۶، مرکز مطالعات ادیان قم.
- [۶] گندمی رضا، فیلون اسکندرانی، ۱۳۹۲، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.
- [۷] ولفسن هری اوسترین، فلسفه آبابی کلیسا، ترجمه علی شهبازی، ۱۳۸۹، دانشگاه ادیان و مذاهب قم.
- [8] Aquilina Mike, The Fathers of Church, (2006), Inc Publishing.
- [9] Ayers Robert, Language, Logic and Reason in the Church Fathers, (1979), New York.
- [10] Burnaby John, Augustine (1995), SCM Press.
- [11] Davies Brian and Anselm, Cambridge Companion Online (2006).
- [12] Dunn Geoffrey, Tertullian (2004), Rutledge.
- [13] Ingham Mary and The Philosophical Vision of John Duns Scotus, (2004), The Catholic University Of America Press.
- [14] Kenny Anthony, A New History of Western Philosophy, Vol2, (2005), Oxford University Press.
- [15] Kretzmann and Eleonore stump, The Cambridge Companion to Aquinas (1993), Cambridge University Press.
- [16] King Peter, Augustine (2010), Cambridge.
- [17] MacEnhill Peter and George Newlands, Fifty key Christian thinkers (2005), Rutledge.
- [18] Osborn E.F, The Philosophy of Clement of Alexandria (1957), Cambridge.
- [19] Rankin David Ivan, From Clement to Origen (2006) Ashgate E-Book.
- [20] Runia David, Philo and The Church Fathers, (1995), Leiden. New York.
- [21] Scotus Duns, Philosophical Writings (1987), Cambridge Hackett Publishing.
- [22] Taliaferro Charles and..., A Companion to Philosophy of religion, (2010), Wiley-Blackwell.
- [23] T.E.Page, Clement of Alexandria (2007), Rutledge.
- [24] Trigg Josef w., Origen, (2002) Rutledge.
- [25] Visser Sandra and Anselm (2009), Oxford University Press.
- [26] Wippel John, Mediaeval Reaction to the Encounter between Faith and Reason (1995), Marquette University Press.

