

بررسی تأثیرات مکتب رواقیون بر شکل‌گیری فلسفه سیاسی مسیحیت

محمدتقی قزلسفلی^۱
استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه مازندران
تاریخ دریافت: ۸۸/۱۱/۰۵
تاریخ تأیید: ۸۹/۰۲/۱۱
عمار متاجی نیمور^۲
کارشناس ارشد علوم سیاسی از دانشگاه مازندران

چکیده

بدون شک یکی از چالش‌های نظری مهم در تاریخ اندیشه‌ها، نسبت میان فلسفه و دین است. لحاظ قرار دادن این مهم در تحول اولیه مسیحیت و تأثیر میراث عقلی دوره کلاسیک است و در این میان هم‌سنجی و یا یکسانی محورها و ارکان آموزه‌ها و اصول دین مسیحیت با فلسفه رواقی از اهمیت ویژه برخوردار است. استدلال بر این است که اندیشه سیاسی - الهیاتی مسیحی اصولی چون نظریه نظام الهی کائنات، لوگوس و ... را از آراء فلسفه یونانی و رومی اخذ کرد. مفروض اصلی مقاله حاضر آن است که «فلسفه رواقی به عنوان میانجی، بسیاری از آموزه‌های اصلی تکامل‌یافته در فلسفه سیاسی یونان را به فلسفه سیاسی مسیحیت منتقل کرده است». این پژوهش، با تکیه بر تحلیل محتوایی (نظریه مضمون‌گرایی)، تلاش دارد با تکیه بر مضامین اندیشه دو متفکر مسیحی یعنی آگوستین و آکوئیناس، هم‌سنجی همراه با بسط و تفسیر و تعبیر جدید ارکان آموزه‌های رواقی را در فلسفه سیاسی مسیحیت نشان دهد. واژگان کلیدی: رواقیون، لوگوس، نظام الهی کائنات، حقوق طبیعی، مسیحیت، فلسفه سیاسی

مقدمه

بدیهی است که یکی از بزرگ‌ترین وقایع تاریخ بشر، ظهور عیسی مسیح (ع) و به همان نسبت رشد و توسعه مسیحیت است. در این مقاله استدلال خواهد شد که مسیحیت در شکل کلامی خود، دنباله تحول در شاخه‌ای از اندیشه بشر به طور اعم و فلسفه رواقی به طور اخص است که آغاز آن به پیش از ولادت حضرت مسیح (ع) می‌رسد و آنچه با الهیات مسیح رشد کرد تعبیر تازه‌ای از آموزه‌ها و مفاهیمی بود که پیش از آن در دوره یونانی‌مآبی با آمیزش فلسفه غربی و نگرش‌های شرقی مسیر خود را آغاز کرده بود.

1. Email: mohammad.ghzelsofla@gmail.com

2. Email: amarmataji@yahoo.com

واقع امر این است که مسیحیت حتی در ابتدا، دین یکپارچه‌ای نبود و از ترکیب عناصری از کیش‌های دیگر پدید آمد. عیسی خود یهودی بود و از این رو مضامین و مفاهیم مهمی از پیشینه یهودی او مشتق شد. بر این اساس عیسی خود نمی‌توانست پایه‌گذار کلیسای مسیحی و به تبع آن اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی باشد. در آن مقطع گروه کثیری از بنیان‌گذاران کلیساها، متأثر از تفکرات هلنی بودند. یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های اوایل تاریخ مسیحیت، پولس طرسوسی است که از زمان او جهان‌بینی یونانی یا هلنی روز به روز سهم بیشتری در شکل‌گیری مسیحیت پیدا کرد (ویلسون، ۱۳۸۱: ۲-۲۱).

چنانکه کریستوفر استید خاطر نشان کرده است، تاریخ اندیشه مسیحی به سه دوره مهم و اساسی عهد باستان، قرون وسطی و عصر جدید تقسیم می‌شود. پنج قرن اول تاریخ مسیحیت که بخش متأخر عهد باستان است، دوره شکل‌گیری چارچوب و ساختار اندیشه مسیحی است (استید، ۱۳۸۷: ۹). آیینی که پس از مصلوب شدن عیسی (ع) نضج گرفت و از طریق حواریون و رسولان وی در جهان انتشار یافت، از چند جریان فکری - مرامی شناخته شده در عصر خویش تغذیه نموده و یا تأثیر پذیرفته است. از چهار جریان مسلکی - آیینی رایج در دوره هلنی، مکتب رواقی بیشترین تأثیر را بر آموزه‌های کلامی مسیحیت داشته است. ریشه عقایدی چون پدرمآبی خداوند، برادری و برابری ابناء بشر، دوگانگی و منافست میان زمین و آسمان، اهمیت دادن به علم اخلاق به جای علوم طبیعی و ترویج اخلاق تحمل، تقدیرگرایی و میل به مرگ و همچنین دولت را شر ناگزیر دانستن، که از مهم‌ترین اجزای اعتقادات مسیحیان است، در اندیشه‌های رواقی یافته‌اند (سابین، ۱۳۵۱: ۱۴۲).

مسیحیت در روم به عنوان مذهبی در میان مذاهب دیگر ظهور کرد. مکتب رواقی نیز فلسفه‌ای رایج در تمام دوران امپراطوری روم بود. رواقیون بیش از گروه‌های دیگر در تحولات سیاسی یونان و روم ظاهر شدند و آموزه‌هایشان در وجدان غربی ریشه دوانید. بدین سبب که با واقعیات سیاسی آن کشورها هماهنگ‌تر بود. در دوره ایشان، دوره پولیس یا شهرخداپی، یعنی جوامع سیاسی محدود و درونگرا به سر آمده و با کشورگشایی‌های فیلیپ و اسکندر، عصر امپراطوری جهانی و جهان‌شهری فرا رسیده و افق‌های پهناورتری را به روی یونانیان گشوده بود. در اثنای همین تحولات بود که رواقیون آدمیزادگان را اعضای جامعه جهانی و همگان را برابر با یکدیگر شناختند.

قرابت میان مکتب رواقی و سنت مسیحی باعث شد تا ارکان نظریات رواقیون مثل برابری

و برادری انسان‌ها، نظام قانون‌مند و الهی کائنات به کلام مسیحی وارد شده و جزء اصول کلامی مسیحیت قرار گیرد (شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۹۹). همچنین می‌توان گفت که آباء کلیسا در مورد سه اصل حقوق طبیعت، برابری انسان‌ها و لزوم عدالت در دولت اساساً با سیسرون و سنکا موافقت دارند (پازارگارد، ۱۳۸۲: ۲۵۹).

به نظر می‌رسد مداخله عوامل یونانی، رومی و یهودی در دنیای قدیم به گونه‌ای در کار بوده که توانسته است شرایط را مستعد انتشار و بسط مسیحیت نماید. موضوع بسیار مهم در تحول اولیه مسیحیت، تأثیر میراث عقلی دوره کلاسیک است. قبل از تولد مسیح (ع) در قسمت مهمی از دنیای قدیم، تمدن و علوم و زبان یونانی منتشر بود. پس چون عیسی مسیح رسولان خود را برای موعظه انجیل به تمامی نقاط فرستاد، برای آن‌ها ممکن شد که با سکنه هر مکانی به زبان یونانی تکلم نماید و اگر چنین نبود مسیحیت نمی‌توانست به سرعت پیشرفت نماید. بنابراین در تمامی این ممالک حقایق انجیل زودتر ریشه گرفت (میلر، ۱۳۸۲: ۱۰). بنابراین مردم نو ایمان که با تفکرات هلنی و رومی پرورش یافته بودند، عقاید جدید را بر بنیاد افکاری تفسیر کردند که بدان مانوس بودند و در همین راستا الهیات مسیحی به زبان فلسفه یونانی و قوانین رومی عرضه شد.

در این میان نقش و تأثیر نوشته‌ها و اقدامات پولس^۱ در تکوین آموزه‌های مسیحیت رسمی و تحولات ناشی از آن بسیار برجسته است. پولس قدیس تربیت یونانی یافته بود و در نتیجه تأثیر مستقیم و یا غیرمستقیم زندگانی در محیطی که آراء سنکا^۲ و اپیکتتوس^۳ در آنجا رواج داشت، بسیاری از افکار و اصطلاحات این دو فیلسوف رواقی در آثار او دیده می‌شود (برهیه، ۱۳۸۰: ۲۵).

طبق ملاحظه پیش گفته، نویسندگان مقاله حاضر این مفروضه را به آزمون می‌گذارند که چگونه «فلسفه رواقی به عنوان میانجی، بسیاری از آموزه‌های اصلی تکامل یافته در فلسفه سیاسی یونان را به فلسفه سیاسی مسیحیت منتقل کرده است». بر این اساس، پژوهش حاضر، با تکیه بر تحلیل محتوایی (نظریه مضمون‌گرایی)، تلاش دارد با تکیه بر مضامین اندیشه دو متفکر مهم مسیحی یعنی آگوستین و آکوئیناس، هم‌سنخی همراه با بسط و تفسیر و تعبیر جدید ارکان آموزه‌های رواقی را در فلسفه سیاسی مسیحیت نشان دهد.

1. paul
2. Seneca
3. Epictetus

۱- نظام کائنات در اندیشه رواقی

رواقیون نظام هستی‌شناسی خود را با مبحثی از فیزیک آغاز می‌کند. اصولاً در نظام فکری رواقی فلسفه به سه بخش طبیعیات (فیزیک)، منطق و اخلاق تقسیم می‌شود. فیزیک رواقیون نظریه‌ای درباره جهان است که شامل مفاهیم خدا و انسان نیز می‌شود (Craig, 1998: 144). بنابراین جهان‌شناسی و الیهات جزء طبیعیات رواقی است. رواقیون معتقدند جهان از دو اصل تشکیل شده است: اصل فاعل یا نیروی هماهنگ‌کننده و ناظم و اصل منفعل. حقیقت فعال به معنای واقعی کلمه خداست و این علت قدسی به ماده، نظام و ساختار می‌بخشد. به عبارتی بهتر می‌توان گفت که جهان‌شناسی و الیهات جزئی از فیزیک رواقی است که دارای دو مشخصه وحدت‌گرایی^۱ و ماده‌گرایی^۲ می‌باشد (Craig, op, cit: 144-146).

اندیشه اساسی فلسفه طبیعت رواقیون این است که واقعیت جهان چیزی جز اصل خداوندی نیست که اشیاء را به هم پیوند می‌دهد. پیوندی که عقل میان اشیاء برقرار می‌کند، پدید آورنده هماهنگی جهان است. با تسلسل علت‌ها، عقل، اشیاء را بر حسب قواعد کمال، انتظام می‌بخشد و از عالم اثر هنری شایسته‌ای می‌سازد که با ثباتی تزلزل‌ناپذیر در نگهداشت آن می‌کوشند، این همان است که مشیت الهی خوانده می‌شود (ورنر، ۱۳۸۲: ۲۰۳).

می‌توان گفت که در الیهات رواقی، خدای برتر، اصل عقلانی جهان است که در آن هستی بسیار خالص و قدرتمندی که به روح^۳ معروف است، جا گرفته است (موسکا، ۱۳۷۷: ۶۵). بنابراین یک گرایش وحدت‌وجودی بر تفکر رواقی حاکم بود و چنانکه تحلیل‌گران تاریخ مسیحیت گفته‌اند همین تفکر جایگاه مهمی در مکتب فیلون و سنت مسیحی پیدا کرده است (استید، ۱۳۸۷: ۹۰). خدایی که رواقیون می‌شناختند مورد تقدیس پارسایان در حیات بشری است. هر آنچه مردم دین‌دار به خدایان منصوب داشته و یا خدایان را منشاء آن‌ها انگاشته‌اند از قبیل نظام کائنات، طبیعت، قوای درونی ما مثل عشق یا عدالت و یا ادله‌ای که برای اثبات وجود خدایان اقامه کرده‌اند، مثل ضرورت قبول صانع عالم یا وجود عقلی که شبیه عقل انسان اما برتر از آن باشد، از اصول این آیین است (برهیه، ۱۳۵۵: ۷۱).

رواقیون متأخر معتقد بودند که بین طبیعت انسان و اصل طبیعت عالم بزرگ هماهنگی اخلاقی وجود دارد و این دو با یکدیگر سازگار و شایسته یکدیگرند؛ و از میان نتیجه گرفتند که «انسان

1. Monism
2. Materialism
3. Pneuma

موجودی عقل‌گراست و خداوند نیز خود وجودی عقلی است» (McClelland, 1998: 91-95). به عبارتی می‌توان گفت که رواقیون عقل را یگانه علت اشیاء می‌دانستند و چون خدا و انسان هر دو دارای عقل هستند، پس استدلال می‌کردند که انسان نیز در الوهیت شرکت دارد. همان آتش مقدس الهی که جهان را نیرو بخشیده و به حرکت در آورده، جرقه‌ای از آن آتش را نیز به ارواح آدمی انداخته و این نکته موقعیتی خاص در میان مخلوقات جهان به انسانیت می‌دهد. در این نظام فکری انسان ممیز به عقل است لذا افراد بشر همه فرزندان پروردگارند و لذا با یکدیگر برادرنند (پازارگاد، ۱۳۸۲: ۲۲۰).

الهیات رواقی یک مشخصه مهم دیگر نیز دارد و آن ماده‌گرایی است. جهان در نظر رواقیون یک کل است که در خلاء قرار گرفته و هر واقعیتی که در آن یافت می‌شود، جسم است که قابلیت فعلیت یا عمل و انفعال یا تأثیرپذیری دارد. اصولاً در نظام فکری رواقی فقط اجسام هستند که وجود دارند زیرا آنچه موجود است می‌بایست دارای قابلیت تأثیر پذیرفتن (انفعال) باشد و فقط اجسامند که دارای این قابلیت هستند (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۳۴).

از تأثیرگذاری و نفوذ اصل نیروی فعال (خدا یا همان عقل یا نفس) در ماده منفعل، چهار عنصر قدیمی زمین، آب، هوا و آتش تشکیل شد. در این میان، هوا و آتش صورت فعال و فراگیر نیروی حیاتی هستند که روح نامیده می‌شوند. اعتقاد به جسمانی بودن روح سبب شد که رواقیون در جهان‌شناسی خود به هراکلیتوس برای نظریه آتش به عنوان جوهر جهان متوسل شوند. مارکوس سیسرون متفکر رومی قبل از مسیحیت و در چارچوب رویکرد رواقی بر آن بود که رواقیون درباره طبیعت اعتقاد داشته‌اند که طبیعت به مثابه آتش فعال یا نفخه آتشین و خلاق است (برن، ۱۳۶۳: ۷۱). پس می‌توان گفت که در تفکر رواقی طبیعت، خدا و آتش، کلمات و اصطلاحاتی هستند که دارای معنای واحدند.

بنا به اعتقاد رواقیون، به این سبب که مبدأ مادی پیدایش عالم یا همان آتش، واحد است و یک هماهنگی و سازگاری جامع و همه‌گیر^۱ اجزایش را به هم می‌پیوندد و هر یک از ما یکی از اجزای کثیرش هستیم، بنابراین یک خدا وجود دارد که در همه اشیاء حلول کرده، یک جوهر و یک قانون و یک عقل است که مشترک میان جمیع مخلوقات معقول است و فقط یک حقیقت وجود دارد. تفاوت این تفکر با کلام مسیحی در مرحله تکاملش تنها در این نقطه است که در تفکر رواقی خداوند وجودی

1. All- Pervading

غیرمتشخص دارد اما در کلام مسیحی خداوند تشخیص پیدا می‌کند. در بخش بعدی برآنیم نشان دهیم چنین برداشتی از نظام کائنات پیش از مسیحیت در دوران ایمانی طبق کلام مسیحی چگونه عمل کرده است.

۲- نظام الهی کائنات در مسیحیت

در بسیاری از آیات عهد جدید بر این نکته تصریح شده است که عیسی رسالت علنی‌اش را با اعلام ملکوت خدا و اثرات آن بر زندگی آدمیان آغاز کرد (متی، ۴: ۱۷). نکته اصلی تعالیم عیسی درباره ملکوت این است که خداوند وجود دارد و قاطعانه به امور بشر و کائنات مشغول است. عیسی همچون دیگر یهودیان خدا را روحی فعال (یوحنا، ۴: ۲۴) می‌دانست که اولین صفت ممیزه او وحدت است چنانکه در باب ششم سفر تثبیه کتاب مقدس آمده است: «ای قوم اسرائیل بشنو یهوه خدای ما واحد است».

مسیحیت در ادامه راه به همان نسبتی که رنگ یونانی می‌گرفت به قالب حکمت الهی در می‌آمد. به عبارتی دیگر می‌توان گفت که فلسفه یونانی روشی برای تبیین عقلی عالم مهیا ساخت و شاید آنچه کلید تمامی تاریخ فلسفه مسیحی است و مادام که فلسفه جدید نشانی از تفکر مسیحی دارد، این واقعیت است که از قرن دوم میلادی فلاسفه و اندیشمندان برای بیان آراء خود از فن و روش فلسفه یونانی استفاده می‌کردند. اولین تلاقی مهم بین تأملات فلسفی یونانی و عقاید دینی مسیحی هنگامی رخ داد که آگوستین تازه مسیحی، شروع به خواندن برخی از آثار نوافلاطونیان خصوصاً کتاب *تصعیات افلوپین* کرد. آگوستین در این کتاب فلسفه محض افلاطونی را نیافت بلکه در آن تألیفی بدیع از آراء افلاطون، ارسطو و رواقیون پیدا کرد (آگوستین، ۱۳۸۰: ۳۰-۸) و (کالارک، ۱۳۷۹: ۳۸).

۳- به سوی برداشت دینی از نظام کیهانی

اندیشه سیاسی و فلسفه آگوستین حاصل تکامل اندیشه فلسفی یونان و آمیزش آن با جهان‌بینی توحیدی عبرانی است. علاقه اصلی آگوستین که مفسر الهیات تاریخ است، بسط و تحقق طرح خداوند است. آگوستین به طور جد به این واقعیت مواجه است که تاریخ حرکتی غایب‌مند دارد که از جانب خداوند هدایت می‌شود: شهر ابدی خدا، ملکوت صلح و آشتی، ملکوت خدا (کونگ، ۱۳۸۶، ۱۲۱). الهیات او حاوی بخش قابل توجهی از اندیشه‌های نظری درباره خداست؛ زیرا آگوستین نه تنها در مسائل

مربوط به اخلاق جنسی یا الهیات فیض و آیین‌های مقدس، بلکه در آموزه خدا، باز اندیشی سنت مسیحی تثلیث که در آن از گفته‌های اوریگن درباره یگانگی و سه‌گانگی در خدا، فراتر می‌رود و سخنان تازه‌ای باب کرد.

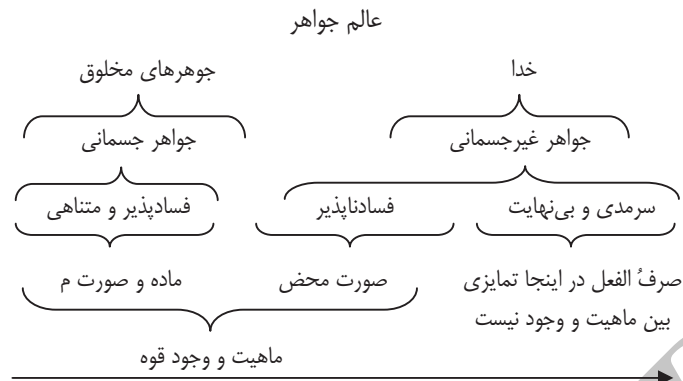
آگوستین با یک طبیعت یا جوهر الهی واحد و یک ذات، جلال و عظمت الهی واحد که در هر سه شخص مشترک است، آغاز می‌کند. برای آگوستین نقطه آغاز و مبنای آموزه تثلیث، این طبیعت واحد الوهی است که از نظر او اصل و مبدأ، وحدت پدر، پسر و روح القدس است. طبیعت واحدی که در آن، این سه تنها به عنوان روابط ازلی از هم تفکیک می‌یابند (این سه مبنای حیات در خداوندند): پدر خود را در پسر، و پسر خود را در پدر می‌شناسد و از این رابطه روح القدس به مثابه عشق و محبتی متشخص نشئت می‌گیرد (کونگ، ۱۳۸۶: ۱۱۴). بدین ترتیب، عبارت‌های سه‌گانه اعتقادی و اساساً ساده عهد جدید درباره پدر، پسر و روح القدس به طور فزاینده‌ای به شکل تفکر تثلیثی عقلانی در آمد.

۴- ادغام همه جانبه نظام کیهانی در نظام الهی

هدف سن‌توماس آکوئیناس این بود که فلسفه‌ای ارائه دهد که بر حسب آن همه جنبه‌های هستی را به خداوند ربط دهد. طبیعت به عقیده آکوئیناس همه‌شمول و هدفدار است. تصویر او از طبیعت مثالی است؛ ساختاری سلسله‌مراتبی که خداوند در بالاترین مرتبه آن و پست‌ترین موجودات در قاعده آن قرار دارند (عالم، ۱۳۸۲: ۲۶۹). می‌توان گفت که اندیشه محوری و هسته مرکزی فلسفه آکوئیناس تصویری است که او از وجود یا هستی به عنوان برترین واقعیت دارد. در تفکر او، خدا هستی محض است که در آن محدودیتی نیست. او بسیط حقیقی، کامل، خیر محض، قادر مطلق، لایتغیر و واحد است.

آکوئیناس به تاسی از ارسطو معتقد است که خدا تنها موجودی است که در او هیچ‌گونه امکان و قوه وجود ندارد زیرا فعل محض است. از دیدگاه آکوئیناس، خداوند سرمدی است (آغاز و انجام ندارد)، در او هیچ قوه منفعلی نیست، ماده هم نیست زیرا تمامی اشیاء مادی قابل تغییرند و بالاخره اینکه ترکیبی از اجزاء هیچ نوعی نیست. او از این موارد نتیجه می‌گیرد که خداوند در عین حقیقت، ماهیت یا ذات خویش است. به عبارتی رساتر خداوند وجودش باقی به ذات خویش^۱ است (به نمودار شماره ۱ مراجعه کنید) (دالکورت، ۱۳۸۳: ۳۹).

1. Ipsum esse Subsistens



نمودار (۱) - ساختار سلسله‌مراتبی عالم، سلسله‌مراتبی که از درجات تصاعدی کمال یعنی از متناهی و فسادپذیر تا خداوند وجود دارد (ترانوی، ۱۳۷۷: ۱۷۳).

۵- لوگوس و نظم الهی

یونانیان نیز مانند مصریان و تمدن بین‌النهرین و ایرانیان باستان، الگویی از نظام اجتماعی خود را به کل هستی یا کائنات نسبت می‌دادند (پولادی، ۱۳۸۲: ۲۷). از نظر آن‌ها اصل حاکم بر کیهان، لوگوس^۱ یا قانون ازلی و ابدی است. به طور کلی معنای نظریه قانون طبیعی این است که فقط یک قانون واحد یا سیستمی واحد از این گونه قوانین وجود دارد که بر سراسر کون و مکان حکمفرماست و تمام چیزهای طبیعی مالاچارند که با قوانین تطبیق و از آن‌ها اطاعت کنند. به عبارت دیگر این قانون عبارت است از اندیشه ازلی و نهانی خداوند یا قانون صحیح و ابدی که به صورت امر و نهی در دنیا جاری است. انسان به حکم و فتوای عقل مطیع قوانین طبیعت است. به عبارتی آن عاملی که می‌تواند این قوانین را برای انسان کشف کند و رفتار و روش وی را با مفاد آن تطبیق دهد، نیروی عقل انسانی است (فاستر، ۱۳۸۳: ۳۸۰).

۶- لوگوس و اندیشه حقوق طبیعی در تفکر رواقی

رواقیون طبیعت را به عنوان تبلور یک قانون عام، یعنی قانون جهان‌شمول و فراگیر که همه چیز را در بر می‌گیرد، به شمار می‌آوردند. از دیدگاه آن‌ها لوگوس که متعالی‌ترین قاعده کلی است، جهان را شکل بخشید (Craig, 1998: 818). این قانون که از آن به قانون طبیعی یاد می‌شود در اندیشه رواقیون از جایگاه محوری برخوردار است.

1. logos

از نظر رواقیون، اراده خدا همان اراده طبیعت است، زیرا طبیعت به روشنی مظهر یا وصف خداوند است. از این رو پیروان رواقی «زندگی بر اساس طبیعت» را به معنای پیروی از اراده خدا یا قوانین طبیعی می‌دانستند که خداوند برای اداره عالم مقرر کرده است. بدین قرار زندگی پرهیزکارانه زندگی بر طبق قوانین طبیعت یا تسلیم به اراده خدا دانسته می‌شد. این اعتقاد به جایی رسید که رواقی هر چه را در زندگی به دست می‌آورد، می‌پذیرفت و همان را منطبق با اراده خدا و نیکی تام می‌دانست. آدمی با پذیرفتن قانون خدا، بر خود مسلط می‌شد و به آرامش می‌رسید (فوگل، ۱۳۸۰: ۱۶۶).

رواقیون نظریه هراکلیت درباره لوگوس را پایه جهان‌بینی خود قرار دادند. لوگوس در فلسفه رواقی به طبیعت یا تقدیری تعبیر شد که به مثابه قانونی ازلی و ابدی بر کل عالم کون و فساد حاکم است. رواقیون جنبه نظری عقل (لوگوس) را برجسته ساخته و آن را به صورت یک اصل کیهان‌شناختی بدل کردند. در اوائل عصر هلنیسم، دیالکتیک تحول تاریخی با دقت تمام در هیأت ساختار مفهومی فلسفه رواقی بازتولید می‌شود. کلیت ارگانیک دولت‌شهر یونانی که در آن فلسفه و سیاست، عقل و زندگی مدنی، جامعه و فرد اجزایی جدایی‌ناپذیر بودند که همگی در قالب قانونی فراگیر وحدت می‌یافتند، به تمامی تجزیه می‌شود و جایش را به امپراطوری و تمرکز نیروهای انتزاعی سیاست و اقتصاد و قانون می‌بخشد. در واکنش به این تحول عقل و لوگوس یونانی نیز جای خود را به عقل و لوگوس رواقی می‌بخشد که در مقام اصل نظام‌بخش عالم، ماهیتی سراپا کلی و انتزاعی دارد. مشارکت عقول جزئی در عقل کلی به میانجی اخلاق فردگرایانه مبتنی بر زهد و تسلیم، جانشین مشارکت سیاسی فرد در دولت‌شهر و زندگی مدنی می‌شود (فرهادپور، ۱۳۷۸: ۲۸۱).

اصل اساسی تفکر سیاسی سیسرون همان عقیده رواقیون به قانون و حقوق طبیعی است. بدین معنا که قانون بر پایه حکمتی ازلی وجود دارد و یا به عبارتی قانون اندیشه ازلی خداوند است و سراسر کائنات از جاندار و بی‌جان، پیرو این قانون هستند. چیزهای بی‌جان به حکم ضرورت و جانداران از روی غریزه و آدمیزادگان به رهبری خرد وابسته به این قانون‌اند. خرد آدمی می‌تواند قانون طبیعی را بر او آشکار کند و رفتارش را با آن هماهنگ گرداند و درست به همین جهت سیسرو، قانون را به عقل درست مطابق با طبیعت تعریف می‌کرد (دورانت، ۱۳۷۶: ۲۵۶). البته اگر ما به جای قانون طبیعی از قانون الهی صحبت کنیم، به مفهومی که سیسرو از آن در نظر داشت نزدیک خواهیم بود و از قضا این همان

اصطلاحی است که خود سیسرو آن را در موقعیتی مترادف با اصطلاح قانون طبیعی به کار می‌برد، زیرا در قسمتی از آثارش آشکارا می‌گوید که قانون عبارت از اندیشهٔ ازلی و نهایی خداست. یا قانون صحیح و ابدی که به صورت امر و نهی در دنیا جاری است همان عقل ازلی خداوند است (فاستر، ۱۳۸۳: ۳۸۱).

سیسرو معتقد است که قانون طبیعی به همان اندازه‌ای که فرد به یاری عقل خود آن را در می‌یابد و از روی اراده بر رفتار خویش حاکم می‌گرداند برای او الزام‌آور می‌شود. چون سیسرو نه تنها فرزانه بلکه خدانشناس بود و دین را برای اخلاق فردی و نظام اجتماعی ضروری می‌دانست، قانون طبیعی را با قانون خدایی یکی می‌شمرد، چنانکه می‌گوید: «قانون اندیشهٔ ازلی و واپسین خداست» و «قانون راستین و ازلی که در امر و نهی به کار می‌رود، عقل خدایان است». کلام سیسرو رواقی دربارهٔ حقوق یا قانون طبیعی در اصل با آنچه بعدها مدافعان مسیحی این قانون گفته‌اند مطابق است. حال ببینیم همین تعبیرات، بازتاب خود را در تفکر دینی - سیاسی مسیحیت چگونه یافته است بهترین نماینده در اینجا کسی جز آکوئیناس نیست.

۷- قانون در اندیشهٔ توماس آکوئیناس

به نظر می‌رسد که تصویری عقلانی از ایمان، زمینهٔ مشترکی برای بسیاری از فلاسفهٔ قرون وسطی بوده است و شاید بتوان گفت که اهمیت ایدئولوژیکی بنیادین قرون وسطی همین ارتباط بین الهیات و فلسفه یا بین ایمان و عقل و یا بین بصیرت‌هایی است که توسط فیض الهی به انسان وحی می‌شود و بینش‌هایی که خود او به نفس می‌تواند نایل شود. مسئله این است که چگونه معرفت متافیزیکی بشر که از طریق وحی بدان رسیده با معرفت طبیعی بشر که از طریق حس و عقل بدان نایل می‌شود، مرتبط می‌گردد (ترانوی، ۱۳۷۷: ۱۶۰).

بر این اساس، محتوای اسکولاستیسم یا مدرس‌گرایی سده‌های میانه هم ترکیب احکام مسیحی و فلسفهٔ فیلسوفان باستان، به ویژه فلسفهٔ افلاطون و رواقیون، یا سازش میان دین و فلسفه بود. ایمان یگانه بنیاد مسیحیت محسوب می‌شد و عقل دشمن آن؛ آکوئیناس بود که عقل را با ایمان در کلام مسیحی پیوند زد و از این راه دین مسیح را با فلسفهٔ یونانی در آمیخت.

آکوئیناس با تکیه بر نظریات ارسطو، عقیده داشت که جامعه بر اساس نظم عقلانی و از پیش تعیین شده در حال حرکت است و همهٔ فعالیت بشر زیر چتر قادر متعال و یگانه

صانع هستی رخ می‌دهد؛ کسی که پروردگار عالم است و هدایت هستی به عهده اوست (شریعت، ۱۳۸۳: ۷۵). اما آکوئیناس در ایمان به حقوق طبیعی و قانون طبیعی از ارسطو می‌گسست؛ زیرا این گونه حقوق با همان تعبیری که بر اثر حکمت رواقی در وجدان مسیحی جای گرفت، نزد یونانیان بیگانه بود. بر اساس تفکر آکوئینی، حقوق طبیعی، به عنوان یک حوزه نسبتاً مستقل در کنار حوزه حقوق الهی وجود دارد که عقل انسان حتی به‌رغم هبوط قادر به کشف و حفظ آن حوزه است. آکوئیناس دامنه بسیار وسیعی برای حوزه حقوق طبیعی در نظر می‌گیرد. او معتقد است که حقوق طبیعی و حقوق الهی هر دو در نهایت از وجود الهی صادر شده‌اند که یکی برای مقاصد دنیوی و دیگری برای مقاصد اخروی است (کاسیرر، ۱۳۷۲: ۳۰۶).

آکوئیناس به طور کلی به چهار قانون اشاره می‌کند که به ترتیب شمولیت و اولویت عبارتند از: ازلی، طبیعی، الهی و انسانی. در این پژوهش فقط به دو قانون ازلی و طبیعی اشاره خواهیم کرد.

۸- قانون ازلی

در رأس سلسله مراتب قوانین، قانون ازلی قرار دارد که در ذات خداوند وجود دارد و بر کون و مکان عالم (اعم از موجودات با شعور و بی‌شعور، جاندار و بی‌جان و ...) حاکم است. جایگاه قانون ازلی که از آن به عنوان عقل کل یاد می‌شود، در فکر مطلق اندیش خداوند است که از روز ازل مقدر شد و هیچ هدفی جز همان ذات خداوند ندارد (مرتضوی، ۱۳۸۱: ۸۱). به عبارتی می‌توان گفت که قانون ازلی صرفاً وصف ذات خداوند است و نه چیزی بیش از آن؛ چرا که تنها ذات خداوند است که ازلی تلقی می‌شود. بنابراین قانون ازلی و ابدی همان عقل خداوندی است که بر سراسر کائنات فرمان می‌راند و چون عقل خداوند هیچ امری را در زمان معین تصور نمی‌کند، قانونی هم که ساخته آن باشد ابدی و بی‌زمان است.

بنا به نظر آکوئیناس قانون ابدی در طرح آفرینش الهی تجلی می‌یابد (لیدمان، ۱۳۸۱: ۱۰۳). از دیدگاه آکوئیناس قانون ازلی و ابدی همان قانون تکوینی خداوند است که بدون زمان و لایتغیر و تعیین‌کننده رابطه میان خداوند و تمام هستی است. آکوئیناس در اثبات قانون ابدی در برابر شبهات استدلال می‌کند که چیزهایی که فی‌نفسه وجود ندارند چون در علم خداوند موجود و اسیر تقدیر اویند، در ذهن او وجود دارند و به این اعتبار ابدی هستند.

۹- قانون طبیعی

بنا به اعتقاد آکوئیناس، قانون ازلی و ابدی همان قانون تکوینی خداوند است که بدون زمان و لایتغیر است و همواره بر تمامی کائنات فرمان رانده و تعیین کننده روابط میان خدا و تمام هستی است. بر همین مبنا، آن اندازه از قانون ابدی که در دایره فهم انسان حسابگر و معارف وی در آمده، قانون طبیعی نامیده می‌شود؛ فهمی که از طریق عقل به دست می‌آید. بنابراین قانون طبیعی انعکاسی است از قانون ازلی در این جهان به ویژه در انسان. سرچشمه آن در حکمت جاودانی یا همان قانون ازلی خداوند است و اصولاً شیوه مشارکت انسان به عنوان یک موجود عاقل ذی‌شعور در قانون ازلی را قانون طبیعی می‌گویند (مرتضوی، ۱۳۸۱: ۸۲). در حقیقت قانون طبیعی، قانون ابدی است که برای انسان وضع شده است.

آکوئیناس در مباحث حکمت الهی می‌گوید که تمامی فرامین قانون طبیعت بر اساس این وضع شده‌اند که همه در تلاش نیل به نیکی هستند. بنا به اعتقاد او والاترین نیکی، خداوند است و در نتیجه هدفی که قبل از هر چیز انسان باید برای دستیابی به آن تلاش کند، رسیدن به خداوند و رستگاری ابدی است. تمام کوشش‌های دیگر باید در مرتبه بعد از این قرار داده شوند. لذا آکوئیناس معتقد است که قانون طبیعی به انسان‌ها توصیه می‌کند که امور دنیوی خود را پایین‌تر از سعادت غایی، یعنی جهان معنوی قرار دهند (لیدمان، ۱۳۸۱: ۱۵۹).

این متأله مسیحی بر آن است که قانون ابدی و قانون طبیعی دو چیز مختلف هستند. بدین معنی که قانون طبیعی، فقط بهره‌ای از قانون ازلی است. قانون ازلی به مفهوم تدبیر و اراده خاص عالم در علم خداوند است. این قانون بنیان هر نظامی است که در جهان وجود دارد. اما نظامی که واقعاً در جهان وجود دارد، قانون طبیعی است. این قانون دال بر الگوهایی در رفتار مخلوقات است. قانون طبیعی با نظر به این الگوها راهنمایی برای این فراهم می‌آورد که چگونه انسان‌ها می‌توانند زندگی با فضیلتی داشته باشند. افزون بر این قانون طبیعی برای ترسیم قانون انسانی به کار می‌رود (اینگلیس، ۱۳۸۸: ۱۴۷).

آکوئیناس معتقد است که خرد و اراده آدمی نیز از طبیعت او برمی‌خیزد؛ زیرا هرگونه تعقل ناشی از اصول اولیه‌ای است که به نحو فطری بر ما معلوم می‌گردد. پس جهت‌گیری کارهایی که ما در پی هدفی خاص، انجام می‌دهیم باید به همین گونه زیر تأثیر قانون طبیعی باشد. در واقع آکوئیناس در هم‌سنخی با آراء رواقیون است که اشاره می‌کند جانداران بی‌شعور نیز به شیوه خاص خود از عقل ابدی پیروی می‌کنند چنانکه شیوه پیروی جانداران با شعور از عقل

ابدی، ویژه انسان است. ولی چون جانداران باشعور از روی شعور خود تابع عقل ابدی هستند بهره آنان از این‌گونه عقل، قانون به معنای حقیقی کلمه نامیده می‌شود.

نتیجه‌گیری

مفروضه اصلی نوشتار حاضر آن بود که مسیحیت در شکل کلامی خود، دنباله تحول در شاخه‌ای از اندیشه بشر به طور اعم و فلسفه رواقی به طور اخص است. به عبارت دیگر، ایضاح رابطه بین برخی از عمده‌ترین ارکان نظام فکری رواقی، به نحوی که در یونان و اسکندریه رشد یافت و برخی از آموزه‌های مهم دین و کلام مسیحی به صورتی که در شرق عصر یونانی مآبی رشد کرد و در غرب تکامل یافت، عمده‌ترین هدفی بود که در مقاله حاضر از نظر گذشت.

بر این اساس گفته شد که، عمده‌ترین ویژگی دوره یونانی مآبی، تسریع و تشدید آمیزش فرهنگ غربی با عناصر فرهنگ شرقی است. اسکندریه به عنوان یکی از بزرگ‌ترین مراکز فکری و فرهنگی عصر یونانی مآبی محلی برای انتقال و آمیزش اندیشه‌های غربی و شرقی شد. همین نقش مرکزی در این انتقال و تأثیرپذیری، باید جایگاه مهمی را در انتقال اندیشه‌های یونانی به شرق و آمیزش آن با اندیشه‌های شرقی ایفا کرده باشد. اندیشه مسیحی یکی از پیامدها و جلوه‌های این آمیزش است.

از منظر انتقادی ذکر این نکته اهمیت دارد که فلسفه‌های این دوره بیشتر فلسفه‌های تسلا بودند که می‌خواستند به پیروانش احساس آرامش و امنیت در برابر جهانی پیش‌بینی ناپذیر را ارائه نمایند. به عبارتی، فلسفه‌های عمده‌ای که در جهان هلنیستی شکل گرفتند بیشتر شخصی و خصوصی بودند تا عمومی. البته رواقیون که عمدتاً فیلسوفان اخلاق بودند، تعالیم اخلاقی مکتب‌شان را رنگ دینی غلیظی می‌بخشیدند و به این معنا راه را برای گسترش مسیحیت، باز کردند.

در این پژوهش، هم‌سنخی دو رکن اصلی نظریه رواقیون با اصول و آموزه‌های مسیحیت چنانکه در نظریات اندیشمندان بزرگ مسیحیت تکامل پیدا کرده است مورد مذاقه قرار گرفت:

اندیشه نظام الهی کائنات در فلسفه رواقی، با اندیشه خداوند به عنوان خالق و ناظر کل کائنات در تفکر مسیحیت، ارتباط نزدیک دارد. اینکه جهان تابع و تحت کنترل یک اصل

عقلانی و مدبر است، از اصول اساسی تفکر رواقی محسوب می‌شود. این اصل عقلانی، در الهیات رواقی همان خدای برتر است. این همان گرایش وحدت وجودی است که سایه خود را بر تفکر الهیاتی مسیحی گسترده است.

اگر در الهیات رواقی، خداوند با ویژگی‌هایی نظیر سرمدیت، فراگیر بودن، ازلی و ابدی بودن و عاقل بودن، هدفدار بودن و ... حاکم بر همه چیز است، هسته اصلی نظریات آگوستین و آکوئیناس نیز این است که فلسفه‌ای ارائه دهند که بر حسب آن همه جنبه‌های هستی را به خداوند ربط دهند.

مفهوم لوگوس یا قانون ازلی و ابدی در فلسفه رواقی، پایه نظری نظریه چهار قانون توماس آکوئیناس محسوب می‌شود. رواقیون به تاسی از نظریه هراکلیتوس، لوگوس یا قانون ازلی و ابدی را پایه هستی‌شناسی خود قرار دادند. اصل اساسی تفکر سیاسی سیسرو همان عقیده رواقیون به قانون طبیعی است. این قانون بر سراسر کائنات حکمفرماست. آکوئیناس نیز به حقوق و قانون طبیعی ایمان داشت و در اینجا بود که کاملاً از ارسطو می‌گذشت و به رواقیون روی آورد.

منابع

الف - فارسی

۱. آگوستین، قدیس؛ *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سپهروردی، ۱۳۸۰.
۲. استید، کریستوفر؛ *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰.
۳. اشتراوس، لئو؛ *حقوق طبیعی و تاریخ*، ترجمه باقر پرهام، تهران، آگه، ۱۳۷۳.
۴. ایلیخانی، محمد؛ *متافیزیک بوئتیوس* (بحثی در فلسفه و کلام مسیحی)، تهران، انتشارات الهام، ۱۳۸۰.
۵. اینگلیس، جان؛ *درباره آکوئیناس*، ترجمه بهنام اکبری، تهران، حکمت، ۱۳۸۸.
۶. برن، ژان؛ *فلسفه رواقی*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، تهران، سیمرخ، ۱۳۶۳.
۷. برهیه، امیل؛ تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدد، ترجمه یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
۸. بازارگرد، بهاء‌الدین؛ *تاریخ فلسفه سیاسی*، تهران، زوار، چاپ پنجم، ۱۳۸۲.
۹. پولادی، کمال؛ *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب*، جلد ۱، تهران، مرکز، ۱۳۸۲.
۱۰. ترانوی، نوت، «زندگی و اندیشه قدیس توماس آکوئیناس»، همایون همتی، نامه فلسفه، سال دوم، شماره ۲ و ۱، ۱۳۷۸ و ۱۳۷۷.

۱۱. دالکورت، جرارد؛ *توماس و تومیسم*، ترجمه محمد بقایی (ماکان)، تهران، اقبال، ۱۳۸۳.
۱۲. دورانت، ویل؛ *تاریخ تمدن*، ترجمه حمید عنایت، پرویز داریوش و علی‌اصغر سروش، جلد ۳، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۱۳. ژیلسون، اتین؛ *خدا و فلسفه*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، حقیقت، ۱۳۷۴.
۱۴. سایابن، جرج؛ *تاریخ نظریات سیاسی*، ترجمه بهاء‌الدین بازارگارد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۱.
۱۵. شریعت، فرشاد؛ *میانی اندیشه سیاسی غرب*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۳.
۱۶. شجاعی‌زند، علیرضا؛ *دین، جامعه و عرفی شدن*، تهران، مرکز، ۱۳۸۰.
۱۷. عالم، عبدالرحمن؛ *تاریخ فلسفه سیاسی غرب*، جلد ۲، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۲.
۱۸. عنایت، حمید؛ *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب از هراکلیت تا هابز*، تهران، انتشارات زمستان، ۱۳۸۴.
۱۹. فاستر، مایکل. ب؛ *خداوندان اندیشه سیاسی*، جلد ۱، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۳.
۲۰. فرهادپور، مراد؛ *عقل افسرده تأملی در باب تفکر مدرن*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸.
۲۱. فوگل، اشپیل؛ *تمدن مغرب زمین*، ترجمه محمد حسین آریا، جلد ۱، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۰.
۲۲. کاپلستون، فردریک؛ *تاریخ فلسفه، یونان و روم*، ترجمه سید جلال مجتبوی، جلد ۱، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۳. کاسیرر، ارنست؛ *فلسفه روشن‌اندیشی*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.
۲۴. کلارک، جیلین؛ *اعترافات آگوستین*، ترجمه رضا علیزاده، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.
۲۵. کونگ، هانس؛ *متفکران بزرگ مسیحی*، گروه مترجمان، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۶.
۲۶. لیدمان، اریک؛ *تاریخ عقاید سیاسی*، ترجمه سعید مقدم، تهران، اختران، ۱۳۸۱.
۲۷. مرتضوی، سید خدایار؛ «فلسفه سیاسی توماس آکوئیناس و امکان نظریه تجدید قدرت»، نامه فلسفه، سال پنجم، ۱۳۸۱، شماره ۲.
۲۸. موسکا، گائتانو؛ *تاریخ عقاید و مکتب‌های سیاسی*، ترجمه حسین شهیدزاده، تهران، مروارید، ۱۳۷۷.
۲۹. میلر، ویلیام مک‌الوی؛ *تاریخ کلیسای قدیم در امپراطوری روم و ایران*، ترجمه عباس آریزپور، تهران، اساطیر، ۱۳۸۲.
۳۰. ورنر، شارل؛ *حکمت یونان*، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۳۱. ویلسون، براین؛ *دین مسیح*، ترجمه حسن افشار، تهران، مرکز، ۱۳۸۱.

ب - لاتین

32. Tranoy. K; "**Aquinas**" in a critical history of western philosophy, New York, 1964.
33. Crig,Edward; "**Stoicism**"in Routledge Encyclopedia of Philosophy, vol.9, 1998.
34. Carlyle, R. W. and Carlyle A.J; *A History of Medieval Political Theory in the West*, 6 vols. London, Vol I, 1930-1936.
35. Aquinas, Thomas; **On the power of God**, Translated by the Fathers of the English Dominican Providence, 3 vols, London: Burns, Oates & Washbourne, (1948, The Summa Theological of St. Thomas Aquinas), 1932-1934.
36. Coleman, Janet; *A History of Political Thought From Middle Ages To The Rendissance*, London, black well publisher, 2000.
37. Ryan K.Balot; *Greek Political Thought*, Blackwell Publishing, 2006.
38. McClelland, J. S; *A History of Western Political Thought*, London:Routledge, 1998.

Archive of SID