

The Parisian Condemnation of 1277 and its scientific and theological results

Mahdi Behniafar*

Mahdieh Rouhi**

Abstract

This paper is about the condemnation of 1277 that was issued by the bishop of Paris (Etienne Tempier) against the Aristotelian, Thomistic and Averroist theological teachings. This condemnation was initially aimed at protecting the doctrine of God's absolute power and critique of the philosophical and theological reasoning about God, but later it led to new developments that were outside of the initial goals of its founders and were in conflict with it.

This research, using an analytical approach, tries to provide an analysis of the backgrounds and philosophical and theological disagreements that led to the condemnation of 1277, and to present a map of its conceptual scope. Then, we have discussed some of the epistemological and theological implications of this condemnation, among which the doctrine of God's absolute power is the most prominent and one of the main goals of this condemnation. But we have also raised and analyzed the long-term implications such as nominalism, secularism, and the development of modern science and its departure from the Platonic perspective, and it has shown that these are hidden implications that were not only unintended by the founders of the condemnation but also in conflict with their main lines of thought.

Keywords: Condemnation of 1277, Absolute power of God, Nominalism, Modern Science, Secularism, Latin Averroists, Thomas Aquinas.

* Associate Professor, Allameh Tabataba'i University, Department of Philosophy (Corresponding Author),
mahdibehnia@gmail.com

** M. A. of Philosophy, Allameh Tabataba'i University, mahdiehruhi@gmail.com

Date received: 23/12/2023, Date of acceptance: 17/03/2024



Introduction

In 1277, Etienne Tempier, the bishop of Paris, was ordered by the Roman Catholic Church to examine the philosophical and theological teachings presented at the University of Paris and prevent the intellectual deviations of its teachers and students. Then on March 7, 1277, Tempier issued a condemnation against the philosophical and theological teachings of the Aristotelians of his time. This declaration was later known as the Condemnation of 1277.

In this article, we have discussed the historical background of this condemnation since the beginning of the 13th century, its activists in the late Middle Ages, and also the analysis of its content. Then we have analyzed its theological, scientific and philosophical results and implications. Some of these results were not initially predicted by Tempier and his colleagues but have occurred over time.

Materials and Methods:

Documentary analysis of this condemnation was the first step we have taken in this paper. We have examined both the content structure of its introduction and the content of the 219 condemned philosophical and theological propositions attached to it and then we have provided a secondary analysis of the results of issuing this condemnation.

Discussion

In the introduction of the condemnation of 1277, two major objections were made to the teachers and students of the University of Paris and their curriculum: 1. Violation of the law; This probably refers to the rules laid down in the regulations and curricula that the Church defined for the University of Paris in 1231 during the reign of Pope Gregory IX. and 2. violation of the principles of the Catholic faith; The principles that the 219 deviant propositions attached to this condemnation violate, and the university president has been asked to inspect these violations within 5 days and find a solution for them.

Although "students and teachers of the University of Paris" have been condemned in the condemnation of 1277, in fact the opinions of three groups of philosophers and theologians have been condemned in this condemnation: 1. Latin Averroists, 2. Thomas Aquinas, medieval Thomists and Scholastic Theologians, as well as 3. Muslim Aristotelian philosophers who transmitted Aristotelian teachings and some Islamic theological teachings to medieval thinkers through their interpretations and translations. The most important charge against these three categories of people was that they presented a reasonable and lawful image of God and his action in nature and in relation

3 Abstract

to man and the world; In this way, these philosophers and theologians, wanted to violate the Absolute Power of God and show it as conditional.

In the list attached to this declaration, 219 propositions and doctrines have been mentioned and condemned. According to the research done by Hissette (Hissette, 1977, p.1), 79 propositions are explicitly mentioned in the works of some or all of the above three categories of thinkers; 72 propositions are similar and close to some teachings and opinions of these philosophers and theologians and 68 statements are basically not found in the works of these philosophers. If we want to make an optimistic judgment about the 68 recent doctrines that did not have actual believers, we must say that the founders of this condemnation wanted to prevent future people from believing in these bad doctrines; But the pessimistic view is that the condemnation of 1277, by exaggerating, intends to make the danger of these philosophers appear more serious and beyond what it is.

Anyway, two things are certain: one is that some of these doctrines that have been condemned were not popular at all in the works of Aristotelians or other works of that time and secondly, it is not possible to find a specific philosopher, school or circle of thought that believed in all these teachings at the same time.

Conclusion

Some of the epistemological, Scientific and theological elements of the condemnation of 1277 that we analyzed in this article are as follows: 1. This condemnation clearly favors a dogmatic reading over a rational approach to the Bible. The intellectual basis of this condemnation was sometimes the theological attitude of Augustinian thinkers in the Middle Ages and sometimes it was similar to the purely dogmatic and superficial approach that existed in the anti-rational behavior of advanced thinkers such as Tertullian. 2. Focusing on an absolutist, capricious, unpredictable and lawless image of God's behavior, under the pretext of not violating "God's absolute power", is one of the most important examples of the previous point. 3. From the point of view of Tempir and his colleagues, one of the essentials of believing in the "absolute power of God" and that nothing is impossible for him is the doctrine of the multiplicity of created worlds; This means accepting the existence of other created worlds whose natural laws and metaphysical rules governing them are different from the laws and rules governing our world, and this has no contradiction with the basic principles of reason. 4. The method that Tempir and his colleagues took to defend the doctrine of the "Absolute Power of God" theoretically led to a naïve ontological and theological nominalism and the

negation of universals and natures. In this way, God's action does not fall under any general rules and instead, it is unpredictable. 5. From the point of view of Pierre Duhem, the condemnation of 1277 can be considered as the beginning of modern sciences, especially because it freed natural science and cosmology from the Aristotelian and Scholastic views (Duhem, 2018, p.2) and then it opened the way for new hypotheses and attitudes in the field of science. 6. After the condemnation of 1277, theology and philosophy (which included science at that time) were gradually separated from each other. This happened not only in the University of Paris but also in other medieval universities. The cause of this separation was the separation of the philosophers from the theologians who rejected and excommunicated them. This independence led to the appearance of an early form of secularism in the Christian community.

Here, the founders of the declaration of 1277 not only did not foresee the fourth to sixth points, but the fifth and sixth points were actually in conflict with their original goals and against their basic teachings.

Bibliography

- Ariew, R. (2007). Pierre Duhem. Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Bazán, B. C. (2010). Enquête sur les 219 Articles Condamnés À Paris le 7 Mars 1277.
- Blumenberg, Hans. (2022). *The Legitimacy of the Modern Age*. (Zanyar Ebrahimi, Translator). Roozegar-e Now. [in Persian]
- Par Roland Hisette. (Philosophes médiévaux, XXII). Louvain, 1977. 340 pp. *Dialogue: Canadian Philosophical Review/Revue canadienne de philosophie*, 18(4), 579-584.
- Bianchi, Luca. (2003). New perspectives on the condemnation of 1277 and its aftermath. *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 1(70), 206-
- Bujor, Paul Cristian. (2013). QUOD DEUS NON POTEST. THE LIMITS OF GOD'S POWER IN THE THOUGHT OF THOMAS AQUINAS AND THEIR RELATION TO THE 1277 CONDEMNATION. Budapest.
- Denifle Chartularium, heinrich. (2014). *Chartularium universitatis Parisiensis*. Cambridge University.
- Duhem, peirre. (2018). *Studies on Leonardo da Vinci*. (A. Aversa, tran.) (Vol. 3).
- Ebbesen, Sten. (2013). The Paris arts faculty: Siger of Brabant, Boethius of Dacia, Radulphus Brito. In Routledge Histor of Philosophy. (Vol. 11, pp. 269-290).
- Emery, Kent. (2013). After the condemnation of 1277: new evidence, new perspectives, and grounds for new interpretations. In *Nach der Verurteilung von 1277/After the Condemnation of 1277* (pp. 3-20). De Gruyter.
- Gillespie, Micael Allen. (2010). *The Theological Origins of Modernity*. (Zanyar Ebrahimi, Translator). Roozegar-e Now. [in Persian]

5 Abstract

- Gilson, Étienne. (2016). *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*. (Reza Gandomi Nasr Abadi, Translator). SAMT. [in Persian]
- Gooch, Jason. (2005). The effects of the condemnation 1277. *The hilltop review*, (12).
- Grant, Edward. (1974). *A Source Book in Medieval Science*.
- Grant, Edward. (1979). The condemnation of 1277, God's absolute power, and physical thought in the late Middle Ages. *Viator*, (10), 211-244.
- Grant, Edward. (1986). Science and Theology in the Middle ages. In *God and Nature: historical essays on the encounter between Christianity and science* (pp.49-75). Univ of California press.
- Grant, Edward. (2011). *The Foundation of modern science in the middle ages*. Cambridge University.
- Hissette, Roland. (1977). Enquete sur les 219 Articles condamnés A Paris le 7 Mars 1277. *Dialogue*.
- Lindberg, David.c. (1995). Medieval science and its religious context. *Osiris*, (10), 60-79.
- Mojtahedy, Karim. (2011). *Medieval Philosophy*. AmirKabir. [in Persian]
- Motahari, Morteza. (2018). *The interpretation of Manzumah (vol.1)*. Sadra Publication institute. [in Persian]
- Piché, D. (ed.), *La condamnation parisienne de 1277. Texte latin, traduction, introduction et commentaire*, Paris, 1999.
- Piche, David. (2011). Parisian Condemnation of 1277. *Palamas Gregory*, 910-917.
- Principe, W.H. (1985). Bishops, Theologians, and Philosophers in Conflict at the Universities of Paris and Oxford: The Condemnations of 1270 and 1277. *Proceedings of the Catholic Theological Society of America*.
- Schuster, John A. (2017). Pierre Duhem's History and Philosophy of Science in Contemporary Perspective. *Journal of Judaism and Civilization*, 21-65.
- 114.
- Seyyed Razi (Collector). *Nahj Al-Balaghah*. [in Persian]
- Thijssen, J.M.M.H (Hans) (2003). Condemnation of 1277. *Stanford Encyclopedia of philosophy*, The Metaphysics Research Lab.
- Thijssen, J.M.M.H (Hans) (1997). What really happened on 7 March 1277? Bishop Tempier's condemnation and its institutional context. *netherlands Institute*.
- Wippel, John.F. (2002). The Parisian condemnations of 1270 and 1277. *A companion to philosophy in the Middle Ages*.
- mandonnet, pierre. (1911). *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^{me} siècle* (Vol. 6). Institut supérieur de philosophie de l'Université.
- Valcke, Luise. (2000). L'«AVERROÏSME LATIN», LA CONDAMNATION DE 1277 ET JEAN PIC DE LA MIRANDOLE. *Laval théologique et philosophique*, 1(56), 127-150.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

اعلامیه ۱۲۷۷ کلیسای کاتولیک و پیامدهای علمی و الهیاتی آن

مهدی بهنیا^{*}

مهدیه روحی^{**}

چکیده

اعلامیه یا محکومیت‌نامه ۱۲۷۷ برآیند سلسله مشاجراتی فلسفی و کلامی از ابتدای قرن سیزدهم است که اسقف پاریس (اتین تمپیر) علیه آموزه‌های ارسطویی، توماسی و ابن‌رشدی صادر کرد. این اعلامیه بدو با هدف صیانت از آموزه قدرت مطلق خداوند و نقد قاعده‌پردازی‌های فیلسوفانه و کلامی درباره خداوند صادر شد اما بعدها تحولات جدیدی رقم زد که خارج از اغراض اولیه بانیان آن و بلکه در تضاد با آنها بود.

در این پژوهش به‌روش تحلیلی-استنادی، ابتدا تحلیلی از زمینه‌ها و اختلاف نظرهای فلسفی و کلامی منتهی به اعلامیه ۱۲۷۷، اهداف اولیه و نقشه مفهومی آن ارائه کرده‌ایم. صیانت از آموزه قدرت مطلق خداوند، نخستین و پررنگ‌ترین هدف این اعلامیه است. اما لوازم پنهان و درازمدتی همچون نومی‌نالیسم، سکولاریسم و همین‌طور توسعه علم مدرن و خروج علم از سایه نگرش ارسطویی را هم تحلیل کرده و نشان داده‌ایم که این‌ها لوازمی الهیاتی، علمی و فلسفی هستند که نه تنها مورد نظر بانیان اعلامیه نبوده بلکه در تضاد با خطوط اصلی افکار آنهاست. اینها لوازمی بدو فلسفی و الهیاتی‌اند که در طول زمان ابعاد علم‌شناسانه، اجتماعی و فرهنگی به‌خود گرفته و عمده‌تاً ناخواسته- دایره نفوذ جغرافیایی و فکری اعلامیه ۱۲۷۷ را از زمان و مکان خود فراتر برده و در مواردی هم اغراض بنیان‌گذاران آن را نقض کرده‌اند.

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)، mahdibehnia@gmail.com

** دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، دانشگاه علامه طباطبائی، mahdiehruhi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۲۷



کلیدواژه‌ها: اعلامیه ۱۲۷۷، قدرت مطلق خداوند، نومیالیسم، علم مدرن، سکولاریسم، ابن‌رشدیان لاتینی، توماس اکویناس.

۱. مقدمه

اتین تمپیر (Tempier) اسقف کلیسای پاریس در ۷ مارس ۱۲۷۷ اعلامیه موسوم به ۱۲۷۷ را صادر کرد. عموم مورخان معتقدند که این کار خودسرانه نبود بلکه با هماهنگی مراجع بالاتر کلیسای کاتولیک انجام شد و یکی از مهم‌ترین واکنش‌های کلیسا به جریان عقل‌گرایی و علم ارسطویی در سده‌های پایانی قرون وسطا بود که با هدف محکومیت برخی تعالیم و آموزه‌های کلامی-فلسفی و حذف آنها از آموزش‌های رسمی آن‌زمان صادر شد. این اعلامیه بدو با اهدافی از جمله صیانت از آموزه قدرت مطلق خداوند و نقد بسیاری از چون و چراها و قاعده‌پردازی‌های فیلسوفانه و کلامی درباره خداوند و نسبت او با جهان صادر شد اما بعدها آستان تحولات مهم و دوران‌سازی شد که بعضاً خارج از اغراض اولیه بانیان آن بود.

در این پژوهش به اغراض اولیه بانیان صدور اعلامیه ۱۲۷۷، تقریری از این اعلامیه و زمینه‌های فکری و اعتقادی پیدایش آن و تلاش بانیان اعلامیه برای صیانت از آموزه قدرت مطلق خداوند می‌پردازیم. اما این اعلامیه تحولات پیش‌بینی نشده‌ای را هم در عرصه هستی‌شناسی فلسفی و همین‌طور علم به‌دنبال داشت. این تحولات نه تنها خارج از اغراض بانیان این اعلامیه‌اند بلکه گاهی این اغراض را نقض کرده‌اند و با ایجاد برداشت‌های خاص غیرعقلانی از رابطه انسان، خدا و طبیعت درعین حال به‌روایت برخی علم‌شناسان، پارادایم‌های عظیم و جدیدی همچون توسعه علم مدرن را رقم زده‌اند و گاهی هم تبعاتی همچون سکولاریسم به‌بار آورده‌اند؛ چرخش‌های بعضاً ناخواسته الهیاتی، معرفتی و هستی‌شناسانه‌ای که برخی از آنها مثبت و برخی منفی تلقی می‌شوند.

پیشینه. از ابتدای قرن بیستم با توسعه مطالعات قرون وسطی و رنسانس، به اعلامیه ۱۲۷۷ هم توجه شد. از ارنست رنان (Renan) و پی‌یر ماندونه (Mandonnet) در قرن نوزدهم گرفته تا رولاند هیسِت (Hissette) و دیوید پیچ (Piche) در اواخر قرن بیستم به این موضوع پرداخته‌اند. از دید عموم این پژوهشگران، اعلامیه ۱۲۷۷ نه صرفاً یک اعلامیه اعتقادی مسیحی بلکه یکی از سرچشمه‌های رنسانس، چرخش اندیشه‌های قرون وسطایی و تحول در جهان‌بینی و دانش جدید بود. پی‌یر دوئم (Duhem) از جمله کسانی است که در نظری خاص و بدیع معتقد است

که این اعلامیه اندیشمندان و متکلمان را از پذیرش جزمی و بی‌چون و چرای تفکر ارسطویی رها کند و همین منشأی شد برای تأسیس و توسعه علم مدرن (Duhem, 2018, p.2).

جان اف ویپل (Wipple) در مقاله مناقشه استغف‌ها، الهی‌دانان و فیلسوفان در دانشگاه پاریس و آکسفورد: اعلامیه‌های ۱۲۷۰ و ۱۲۷۷ پاریس، عبارتی - به نقل از دیتریش بونهوفر (Bonhoeffer) استاد مطالعات قرون وسطی - از یکی از اساتید محکوم شده پاریسی نقل می‌کند که سرآغاز جنبشی را پیش‌بینی می‌کرد که به خودمختاری انسان در طبیعت منجر خواهد شد و به زودی انسان را به این فکر می‌اندازد که بدون توسل به قدرت الهی توانایی اداره همه چیز را دارد (Wippl, 2002, p.114)؛ پیش‌بینی‌ای که چه‌بسا فرانسیس بیکن و اثری همچون نورغنون از مصادیق آن باشند. ویپل در مقاله دیگری بر رابطه اعلامیه ۱۲۷۷ با اندیشه توماس آکویناس متمرکز شد و باز در مقاله‌ای دیگر به چالش‌های فکری، عقیدتی و فلسفی میان کلیسا با دانشگاه پاریس در سال‌های ۱۲۷۰ تا ۱۲۷۷ پرداخت که زمینه‌ساز اعلامیه ۱۲۷۷ شد (Wippl, 2002, p.115).

جیسون گوچ (Gooch) هم در مقاله بازتاب‌های اعلامیه ۱۲۷۷ با طرح سه دیدگاه درباره نسبت عقل و ایمان به آثار معرفتی و الهیاتی این اعلامیه می‌پردازد (Gooch, 2005). هانس تیجسن (Thijssen) هم در مقاله ۲۰۰۸ خود روایتی تقریباً بی‌طرفانه از اعلامیه ۱۲۷۷ و آراء پیرامون آن عرضه می‌کند که در این پژوهش به آن می‌پردازیم (Thijssen, 2008). لوکا بیانچی (Bianchi) هم در مقالاتی درباره اعلامیه ۱۲۷۷ علاوه بر بررسی آراء برخی فیلسوفان درباره اعلامیه ۱۲۷۷ زمینه‌های اصلی اختلافات کلیسا و دانشگاه پاریس را بررسی کرده است (Bianchi, 2003).

یکی از آثار مهم در این زمینه کتاب دیوید پیچ به فرانسه در ۱۹۹۹ و بعد هم مقاله‌ای انگلیسی در ۲۰۱۱ است که در آن تعداد ۲۱۹ گزاره اعلامیه ۱۲۷۷ را که تا قبل از آن نشر آنها به زبان لاتین و محدود به برخی متون کلیسایی بود، ترجمه کرد و شرح مفصل او درباره این اعلامیه نقش مهمی در توسعه این بحث داشت.

این مقاله ابتدا به زمینه‌ها و نقش برخی متفکران کلیدی خانواده‌های فکری قرون وسطی در شکل‌گیری این اعلامیه می‌پردازد و سپس تحلیلی از برآیندهای علمی، دینی و هستی‌شناسانه آن عرضه می‌دارد. دفاع از قدرت مطلق خداوند پررنگ‌ترین انگیزه دینی این اعلامیه است اما این اعلامیه تحولاتی را رقم زد که برخی داخل و برخی خارج از اغراض بانیان آن و چارچوب فکری آنان بود. به محاق رفتن عقلانیت علمی و الهیاتی، شکل‌گیری علم مدرن، نومیالیسم

هستی‌شناختی و الهیاتی و سطحی از سکولاریسم از جمله این نتایج است که در متن مقاله طرح و تحلیل شده است.

۲. اهداف اولیهٔ اعلامیهٔ ۱۲۷۷

عموم پژوهشگران هدف اصلی و نخست تمپیر از این اعلامیه را صیانت از آموزه قدرت مطلق خداوند و مقابله با قاعده‌پردازی‌های فیلسوفانه و اصول کلامی رایجی می‌دانند که تصویری دست‌بسته، ناتوان و مقید به قواعد عقلی از خدای مسیحیت عرضه می‌کردند؛ اصولی همچون قاعده الواحد. از طرفی در قرون وسطای متأخر، به‌ویژه قرن سیزدهم، مباحث نظری و کلامی مسیحی تحت تأثیر بازگشت به اندیشه‌های فلسفی یونان و خصوصاً اندیشهٔ ارسطویی و آثار مشائیان مسلمان بود (Piche, 2011, p.914) که جریان‌هایی مانند ابن‌رشدگرایی لاتینی را پدید آورد. لذا کلیسا می‌خواست با صدور این اعلامیه، آموزه‌های الهیاتی مبتنی بر ارسطوگرایی ابن‌رشدیان لاتینی را محدود کند (Gooch, 2005 p.5)؛ آموزه‌هایی همچون ذات‌گرایی ارسطویی، قائل شدن به کلیات و مانند آن.

از دید تمپیر، استادان و دانشجویان دانشگاه پاریس از محدوده ایمان گریبان سلف خود فراتر رفته‌اند و در قالب گفتگوهای فلسفی، نظرات مشرکانه‌ای همچون آرای ابن‌رشدیان لاتینی را توسعه می‌دهند؛ آن‌ها آرائی همچون نظریه حقیقت دوگانه ابن‌رشدیان لاتینی را به لحاظ فلسفی پذیرفته‌اند درحالی‌که با ایمان کاتولیکی سازگار نیست؛ لذا دچار پارادوکس شده‌اند (Bujor, 2013, p.3). تمپیر در مقدمهٔ اعلامیه هشدار می‌دهد که مبادا این سخنان را باور کنید چون چند سطر پایین‌تر (در اعلامیه) بر اساس نظرات متخصصان کتاب مقدس و سایر متفکران این سخنان را تکفیر و محکوم کرده‌ایم و دانشگاه پاریس هم بایستی ظرف هفت روز علیه اساتید پاریسی اقدام کند.

از سویی قرون وسطی صحنهٔ تکوین جریان‌ها یا به‌قول ژیلسون (ژیلسون، ۱۳۹۳) خانواده‌های فکری مختلف بر مدار مسئلهٔ رابطهٔ عقل و ایمان یا رابطهٔ عقل و وحی بود و می‌توان میراث اندیشمندان قرون وسطی را با این رویکرد صورت‌بندی کرد. در این میان ابن‌رشدی‌های لاتینی به‌نحوی و توماس آکویناس و پیروانش به‌نحوی دیگر به‌عنوان متفکرانی ارسطویی و در عین حال الهی‌دانانی مسیحی می‌خواستند میان عقل و علم با ایمان، موازنه و بعضاً هماهنگی‌ای برقرار کنند تا هیچ تضاد و تقابلی میان‌شان باقی نماند. آن‌ها در این مسیر توفیقاتی هم داشتند و رویکرد آن‌ها در دانشگاه‌های نوپای آن زمان از جمله دانشگاه پاریس

رونق یافت (مجتهدی، ۱۳۹۰، ص ۹). اما این رویکرد فیلسوفانه و خصوصاً ارسطویی از سوی کلیسا بی‌پاسخ نماند. لذا یکی از اهداف اعلامیه ۱۲۷۷ مقابله با اندیشه‌های ابن‌رشدیان لاتینی و بعضاً حتی تومستی درباره رابطه عقل و ایمان و به‌طور خاص علم و ایمان بود (Valcke, 2000, p.16). به این ترتیب باور رایج در اندیشه متقدمانی مثل ترتولیان مبنی بر ناسازگاری عمیق میان عقل و ایمان که با کارهای اگوستینی‌ها و توماسی‌ها تا حد زیادی برطرف شده بود، مجدداً بروز یافت و جریانی شگل گرفت که شاید بتوان آن را «جریان بازگشت» نامید.

۳. زمینه‌های معرفتی، الهیاتی و تاریخی اعلامیه ۱۲۷۷

۱.۳ خط زمان زمینه‌های فکری اعلامیه در قرن ۱۳

پیشینه اعلامیه ۱۲۷۷ به اوایل قرن سیزدهم برمی‌گردد. در سال ۱۲۱۰ اسقف اعظم سنس (Sens) و پیترو کوربیل (Corbeil) شورایی کلیسایی تشکیل دادند و اعتقادنامه‌ای علیه آموزه‌های مندرج در کتاب‌های فلسفه طبیعی ارسطو و همچنین تفسیرهای ابن‌رشدی آن صادر کردند. آنها علاوه بر تکفیر معتقدان قبلی به این آموزه‌ها، از پیش حکم به تکفیر کسانی دادند که این اعتقادنامه را نادیده بگیرند.

در سال ۱۲۱۵ کاردینال روبرت کورسون (Courson) به نمایندگی پاپ منصوب شد تا برنامه درسی دانشگاه پاریس را مجدداً ساماندهی کند و محدودیت‌هایی را در این برنامه بگنجاند؛ این کار هم در همان مسیر ضد ارسطویی شورای ۱۲۱۰ پیش رفت و با حکم تکفیر اساتید پاریسی همراه شد. کورسون طی نطقی در جمع اساتید دانشکده دانش‌های مقدّماتی پاریس به وضوح و به نحو کم‌سابقه‌ای، نظام مشایی ارسطو را تهدیدی برای مسیحیت اعلام کرد.

در سال ۱۲۳۱ چند سال بعد از ظهور پاپ گریگوری نهم (Gregory IX) کلیسا منشوری برای فعالیت دانشگاه پاریس نوشت و اگرچه پاپ شخصاً مشکلی با تدریس تعالیم ارسطو نداشت اما به پیروی از فضای غالب آن زمان، طبیعیات ارسطو هم مشمول ممنوعیت‌های مندرج در این منشور شد. البته در این منشور خبری از مجازات‌های پیشین برای پرداختن به طبیعیات ارسطو نبود. پاپ هم در دوره کوتاهی مجازات‌های پیشین برای پرداختن به برخی تعالیم ارسطویی را لغو کرد و به اساتید اجازه داد تا خودشان درباره محتوای درسی خود تصمیم بگیرند. این اقدام پاپ موجب پیشرفت مقطعی فلسفه طبیعی و متافیزیک ارسطویی شد (Piche, 2011, p.916) اما برخی محدودیت‌ها همچنان باقی بود.

در سال ۱۲۵۵ دانشکده دانش‌های مقدماتی برنامه درسی جدیدی تنظیم کرد. در این برنامه آثار ترجمه‌شده ارسطو و همچنین کتاب *اصول الهیات* (*Elements of Theology*) که اقتباسی از عناصر پروکلووس بود هم گنجانده شد؛ مطالبی که به‌قول پیچ در محافل علمی بغداد قرن نهم میلادی هم رایج بود (Piche, 2011, p.916). به‌این ترتیب در زمان پاپ گریگوری نهم، اساتید دانشکده هنر پاریس مطالب اویل فلسفی را آزادانه‌تر تدریس می‌کردند و فرصتی بود تا مضامین فلسفی را با عقلانیت مستقل‌تری پی بگیرند. اما این آزادی شامل تمام مضامین فلسفی ارسطو نبود و باز در دهه‌های ۱۲۴۰ و ۱۲۵۰ کم‌کم مطالعه و مباحثه آثار طبیعی ارسطو به فعالیتی زیرزمینی تبدیل شد (Grant, 1974, p.42).

بوناونتورا (Bonaventura) متکلم فرانسیسی-اگوستینی هم بین سال‌های ۱۲۶۷ تا ۱۲۷۳ سلسله سخنرانی‌هایی درباره مغایرت اصول ارسطویی با ایمان مسیحی داشت و در آغاز معتقد بود که آموزش‌های فلسفی دانشی صرفاً نظری است که ضرری به انسان نمی‌رساند اما به رستگاری انسان هم کمکی نمی‌کند؛ موضعی که ابتدائاً میانه و معتدل‌تر به‌نظر می‌رسید ولی در واقع او از مسیحیانی که به‌نام فلسفه دیدگاه‌هایی خلاف ایمان تدریس می‌کردند، ناخرسند بود (Piche, 2011, p.916)؛ بعدتر هم معتقد شد که این تعالیم، فلسفه‌ای شرک‌آمیز ساخته‌اند که رستگاری انسان را به خطر می‌اندازند. این خطابه‌ها بعداً در کتابی با عنوان *شش روز خلقت* (*Conferences on the Six Days of Creation*) منتشر شد (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۶۵۸-۶۵۹). لذا دست‌کم یکی از زمینه‌های شکل‌گیری اعلامیه ۱۲۷۷ نیز این اعتقاد بود که فلسفه و حتی الهیات نظری، عملاً به رستگاری انسان که دغدغه عملی مسیحیان و کلیساست، کمکی نمی‌کند.

در سال ۱۲۷۰ باز مخالفت‌هایی از سوی آگوستینی‌ها شکل گرفت. ژیلز رومی (Giles of Lessines) رساله *خطاهای فیلسوفان* (*Erros of The Philosophers*) را نوشت و در آن به نقد برخی آرای ابن‌رشدیان پرداخت (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۶۵۸-۶۵۹). تمپیر هم در نخستین اقدام رسمی خود در ۱۰ دسامبر ۱۲۷۰ طی اعلامیه‌ای سیزده آموزه فلسفی ابن‌رشدیان لاتینی را محکوم کرد؛ نسخه اولیه و مختصری از آنچه که بعداً در سال ۱۲۷۷ عرضه شد.

نهایتاً در دوره پاپ جان بیست‌ویکم (سپتامبر ۱۲۷۶ تا مه ۱۲۷۷) اخبار مبالغه‌آمیزی درباره رواج آموزه‌های ابن‌رشدی در دانشگاه پاریس، که مرکز برتر مطالعات الهیات بود، منتشر شد و تمپیر دستور یافت تا هیئتی از الهی‌دانان و متکلمان را برای بررسی موضوع تشکیل دهد. منشأ این رخداد هم آگوستینی‌های پاریسی بودند. درعین حال نمی‌توان مدعی شد که پاپ از فرجام این رخداد یعنی از خود اعلامیه ۱۲۷۷ هم مستقیماً حمایت کرده باشد.

اعلامیه ۱۲۷۷ کلیسای کاتولیک و پیامدهای علم ... (مهدی بهنیا فر و مهدیه روحی) ۱۳

در این سال‌ها توماس اکویناس هنوز زنده بود و به قول گرنث این اتفاقی نبود که اعلامیه مفصل ۱۲۷۷ درست سه سال بعد از درگذشت توماس اکویناس (در ۱۲۷۴) صادر شد (Grant, 2011, p.15). توماس با وجود اختلاف نظرهایی که ظاهراً با آرای ابن‌رشدیان لاتینی همچون سیگر برابانتی داشت اما از مباحثه با آنها استقبال می‌کرد و عقلانیت حاکم بر اندیشه آنها را اجمالاً می‌پسندید. همین قدرت و نفوذ فکری توماس در آن زمان مانع از برخی تدریسی‌ها علیه دانشگاهیان پاریس بود. لذا توماس هم عملاً آماج حملات تمپیر قرار گرفت.

۲.۳. اهتمام پاریسی‌ها به فلسفه ارسطو

اساساً آموزه‌های کلامی و عقل‌گرایانه ضمنی موجود در اندیشه تومیست‌ها و ابن‌رشدیان بود که آماج حملات تمپیر قرار گرفت (Valcke, 2000, p.128). در قرن ۱۳م اهتمام به فلسفه به‌عنوان دانشی خودبنیاد و جامع، نموده‌های مختلفی در اخلاق، منطق، طبیعیات و حتی الهیات پیدا کرد. مثلاً قبل از اعلامیه ۱۲۷۷ برخی از اعضای دانشکده علوم و مهارت‌های مقدماتی (Liberal Arts) در تعلیم خود زندگی ایده‌آل را صرفاً بر اساس فضایل عقلانی و رسیدن به سعادت را از طریق تفکر می‌دانستند که بخشی از آن منسوب به ارسطو بود و نیز از خوانش فیلسوفان مسلمانی مانند فارابی، ابن‌سینا و ابن‌رشد دریافت می‌شد (Piche, 2011, p.119). استادان پاریسی تلقی‌ای فیلسوفانه و عقلانی از زندگی فضیلت‌مند داشتند و از دید آنها «هیچ چیزی بالاتر از پرداختن به فلسفه» نبود؛ ایده‌ای برگرفته از اخلاق نیکوماخوس ارسطو (Hissette, 1977, p.15). از دید آنها اصلاً ماهیت «خدا» هم در ارسطو از جنس اندیشه بود و در نگاه او انسان وقتی سعادت‌مند می‌شود که به والاترین امور بیندیشد و به خدای فکر فکر تشبیه بیابد (بلومبرگ، ۱۴۰۱، ص ۵۱). لذا لازمه اندیشیدن درباره امور والا، کسب فضایل عقلانی و پرورش آنها و توانا ساختن عقل برای اندیشیدن به مجردات و لوازم آن دانسته می‌شد.

اهتمام پاریسی‌ها به مطالعه ارسطو (به‌ویژه فلسفه طبیعی او) و مفسرانی همچون اسکندر افرویدی در کنار مفسران مسلمان او هم عنصر دیگری بود که از جهاتی، نوعی بی‌توجهی به مسیحیت در تعلیم مقدماتی دانشگاهی محسوب می‌شد و واکنش کلیسا در برابر آن قابل پیش‌بینی بود.

۳.۳ اختلاف نظر ابن رشدی‌ها و تومیست‌ها با آگوستینی‌ها

اختلاف نظرهای بنیادین میان الهی‌دانانی همچون تومیست‌ها و ابن‌رشدیان لاتینی با الهی‌دانان ایمان‌گرای رادیکال و آگوستینی‌هایی همچون بوناونتورا زمینه‌ساز تدوین اعلامیه ۱۲۷۷ بود؛ اختلافاتی که بعد از صدور اعلامیه تشدید شد. مثلاً برخی آگوستینی‌های آن دوره اساساً معتقد به تمایز میان شناخت مسیحی (الهیات) و مثلاً اصول اقلیدس (علم) بودند. از دید آنها الهیات نه یک «علم نظری» بلکه یک «شکل زندگی» بود. این تأکید عملی بر الهیات به مثابه یک شیوه زندگی، از محورهای بود که اندیشه هم‌عصرانی مثل بوناونتورا را از توماس جدا می‌کرد.

علاوه بر این، وقتی طبیعیات ارسطویی در برنامه درسی دانشگاه پاریس گنجانده شد، آگوستینیان و خصوصاً بوناونتورا مقاومت شدیدی در برابر آن نشان دادند. او وظیفه الهیات را تفسیر گزاره‌های انجیل می‌دانست نه مثلاً پرداختن به طبیعیات (Principe, 1985, p.121). محققان بیش از سه‌هزار نقل قول از آگوستینی‌ها شناسایی کرده‌اند تا نشان دهند که آگوستینیان همانند خود آگوستین اصرار داشتند که الهیات باید در ایمان و زیست مؤمنانه ریشه داشته باشد نه علم (Principe, 1985, p.12) و شعارشان همان شعار آگوستین بود: «ایمان می‌آورم تا بفهمم». یعنی آنها خود را نمایندگان جدید آگوستین می‌دانستند.

پس از ۱۲۷۷ تفکر ارسطویی در جامعه دینی مسیحی دیگر نتوانست اعتبار پیشین خود را باز یابد اما این به معنای غلبه کامل تمپیر و مشی او هم نبود. اگرچه محافظه‌کارانی مثل بوناونتورا در درگیری با ارسطوئیان رادیکالی مثل ابن‌رشدیان لاتینی در کوتاه‌مدت پیروز شدند اما اعلامیه ۱۲۷۷ تقریباً آخرین حمله جنجالی به رویکرد علمی و عقلانی ارسطوئیان بود. به عبارت دیگر اگر هدف واقعی اعلامیه ۱۲۷۷ را حذف ابن‌رشدی‌گری و ارسطوگری بدانیم این هدف به‌رغم پیگیری‌های شدید کلیسای کاتولیک در بلندمدت شکست خورد؛ چون دست‌کم یکی از طرفین منازعه، فاقد بنیادهای نظری عمیق بود و در عین حال از پیش‌بینی برخی نتایج معکوس اقدامات خود ناتوان بود؛ پیش‌تر هم به اشاره گفتیم که در همان زمان برخی اساتید پاریسی پیش‌بینی می‌کردند که این اعلامیه نتایج معکوسی را در پی داشته باشد.

هنری گنت (Ghent) و جان پکام (Peckham) از آگوستینی‌های متأخر و از تابعان بوناونتورا هستند که بعد از درگذشت بوناونتورا در ۱۲۷۴ راه او را ادامه دادند. گنت از سال ۱۲۷۶ تا ۱۲۹۲ در پاریس تدریس می‌کرد و در جریان صدور اعلامیه ۱۲۷۷ پاریس هم فعال بود. او با تداوم رویکرد بوناونتورا منتقد فلسفه طبیعی ارسطوئیان و شناخت حسی بود و نحوه‌ای از شکاکیت را بر این شناخت حمل می‌کرد و در عوض بر نقش اشراق الهی و اتخاذ رویکردی

الهیاتی در شناخت تأکید می‌کرد (Wipfel, 2002, p.116). در واقع گنت، سرشت شناخت بشری را شکاکانه و احتمالاتی می‌دانست و اشراق را راهی برای اصلاح و تدقیق شناخت و افزایش احتمال اصابت شناخت به‌واقع.

۴.۳ مسئله ترجمه و رد پای خوانش‌های مسلمانانه ارسطو

فلسفه قرون وسطای متأخر به‌ویژه نگرش ارسطویی قرن سیزدهم از جهاتی مرهون امواج «ترجمه» بود خواه از عربی یا یونانی به لاتینی؛ فرآیندی که از قرن دوازدهم آغاز و زمینه‌ای شد برای نگاهی جدید به جهان و انسان و نوآوری‌هایی را رقم زد تا بتوان با تکیه بر آن از فیدئیزم حداکثری خانواده‌های فکری نخست قرون وسطی گذر کرد. چارلز هاسکینز از جریان ترجمه در دربار پادشاهی نورمن در سیسیل یاد می‌کند که در آنجا آثار مهمی ترجمه و اسپانیا مهم‌ترین مجرای ورود علم جدید به اروپای غربی شد. بعدها هم در قرن سیزدهم ویلیام مؤنبروکی^۱ از فلسفه یونان به‌طور خاص، آثار فلسفی ارسطو را ترجمه کرد. حتی به‌قولی، تأسیس دانشگاه پاریس و دانشگاه آکسفورد در قرن ۱۲، از جمله، مرهون امواج «ترجمه» بود (به‌نقل از: Bujor, 2013, p.15)؛ وقایع جدیدی که برای اروپای غربی بسیار تحول‌برانگیز بود. مهم‌ترین دستاورد این ترجمه‌ها در قرون وسطای متأخر، معرفی بیشتر ارسطو و آراء وی و توسعه ابن‌رشدی‌ها و تومیست‌ها در برابر ترتولیان‌ها و آگوستینی‌ها بود.

در این میان الهی‌دانانی همچون آلبرت کبیر و آکویناس هم که نگرش الهیاتی‌شان متأثر از ارسطو بود بخشی از آثار ارسطو را از قبل ترجمه و شرح‌های مسلمانان دریافتند. مشهور است که برخی از آنها همچون آلبرت کبیر در رفتار و سکنتات و حتی لباس پوشیدن هم حامل ظواهری از فرهنگ مسلمانان بودند.

به این ترتیب بعد از مدتی برخی تفسیرهای سینوی و ابن‌رشدی، توجه الهی‌دانان و متکلمان مسیحی را جلب کرد و وارد برنامه درسی دانشگاه‌ها شد. لذا حساسیت آگوستینی‌ها و کلیسائیان نسبت به کار دانشگاهیان پاریس بعد جدیدی به‌خود گرفت و آن هم این بود که این افراد - خواسته یا ناخواسته - دارند اندیشه مسلمانان را نمایندگی و ترویج می‌کنند نه اندیشه مسیحی را. همین امر به‌نوبه خود به کار افرادی چون تمپیر رنگ و بوی فرقه‌ای و سیاسی بخشید و تلاش‌های وی را از یک فعالیت متدینانه مسیحی محض خارج ساخت.

۴. بازتاب‌های اعلامیه ۱۲۷۷ پاریس در آکسفورد

تأثیرات اعلامیه ۱۲۷۷ و دغدغه کلیسائیان به‌خصوص درباره آموزه قدرت مطلق خداوند محدود به دانشگاه پاریس نماند و به‌تدریج در سطح دانشگاه‌های اروپای غربی هم بازتاب داشت. رابرت کیلواردبی (Kilwardby) که از قضا دانش‌آموخته دانشگاه پاریس و از سال ۱۲۷۲ اسقف اعظم کانتبری بود، یازده روز بعد از صدور اعلامیه ۱۲۷۷، در اقدامی مشابه، اعلامیه‌ای شامل فهرستی از ۳۰ آموزه کلامی و فلسفی را صادر و محکوم کرد. این کار او با مخالفت تومیس‌هایی همچون پیتر کونفلانسی (Peter of conflans) اسقف اعظم کورینس مواجه شد. کیلواردبی در پاسخی که احتمالاً نوعی عقب‌نشینی بود، گفت که منظورش این نیست که لزوماً همه این گزاره‌ها بدعت هستند بلکه برخی از آنها غلط، برخی دور از حقیقت و برخی هم برای تفکر مسیحی زیان‌بارند.

کیلواردبی همچنین مدعی بود که در این اقدام تنها نیست و تمام اساتید آکسفورد با او موافقت و بلکه او را ملزم کرده‌اند (ژیلسون، ۱۳۹۵، صص ۴۹۶-۴۹۷). این درحالی‌است که در آکسفورد آن زمان دومینیکی‌ها و الهی‌دانان تومیس‌ت حضور داشتند و بر این اساس ژیلسون معتقد است که چه‌بسا ادعای اخیر کیلواردبی اغراق‌آمیز باشد (همان). ولی به‌هرحال مناقشه آکسفورد شبیه مناقشه پاریس، چالشی میان ارسطوئیان و آگوستینی‌ها بود؛ فقط در پاریس بر آموزه قدرت مطلق خداوند تأکید می‌شد درحالی‌که بخش مهمی از مناقشه ۱۲۷۷ آکسفورد حول ماده و صورت در فلسفه طبیعی ارسطو بود.

بعد از کیلواردبی، جان پکام اسقف اعظم کانتبری شد. او تمایل چندانی به دیدگاه‌های آگوستینی نداشت و حتی منتقد این دیدگاه‌ها بود و مسائلی مربوط به قوای نفس، نظریه عقول بذری و دیگر آرائی که همچون قوانینی ابدی و لایتغیر جهان‌شناسی و انسان‌شناسی تدریس می‌شد را نقد و رد می‌کرد. پکام با هدف پایان‌دادن به نزاع نهاد کلیسا با تعالیم ارسطویی، در موضعی نسبتاً میانه با استفاده نادرست از فلسفه در الهیات مخالف بود اما فلسفه را به‌طور کلی دشمن الهیات مسیحی نمی‌دانست و مثلاً تبیین فلسفی رموز الهیاتی را می‌پسندید (ژیلسون، ۱۳۹۵، صص ۵۰۰-۵۰۲) لذا می‌کوشید تا با تفکیک مسائل و تقسیم‌بندی تقابل فلسفه آگوستینی و فلسفه مشایی، نزاع آنها را در مسائلی مانند اشراق الهی، وحدت قوای نفس و عقول بذری صورت‌بندی و حل‌وفصل کند.

موضع پکام قابل‌مقایسه است با مواضع پاپ گریگوری نهم که کمی قبل آن‌را توصیف کردیم و عملاً راهی برای دیدگاه‌های جدید گشود. اما به‌هرحال مناقشه آگوستینی‌ها و مشایی‌ها

اعلامیه ۱۲۷۷ کلیسای کاتولیک و پیامدهای علم ... (مهدی بهنیا فر و مهدیه روحی) ۱۷

باقی بود و چون دغدغه اصلی کلیسا حفظ آموزه قدرت مطلق خداوند بود برای شناخت طبیعت دیگر به فلسفه ارسطویی استناد نمی شد بلکه با نگاه انتقادی نسبت دیدگاه های پیشین راهی جدید باز شد که زاده اندیشه موجود اواخر قرون وسطی بود.

همین جا اشاره کنیم که جریانات برخاسته از اعلامیه ۱۲۷۷ چه در انگلستان و چه در فرانسه عملاً موجب کاهش هیمنه تفکر ارسطویی شد و هزینه ستیز با تفکر ارسطویی و از جمله فلسفه طبیعی ارسطو را به نحو چشمگیری کاهش داد. در نتیجه کسی مانند فرانسویس بیکن در انگلستان با هزینه ای به مراتب کمتر از گذشته توانست تفکر ارسطویی را نقد کند و حتی به نحوی گرنده و ستیزآمیز با آن مواجه شود. این فضایی بود که کلیسا خواسته یا ناخواسته فراهم کرد درحالی که نقد کسی مثل بیکن بر ارسطو هیچ آبی به آسیاب کلیسا نمی ریخت بلکه در پی در انداختن طرحی نو و درنوردیدن توأمان مرزهای فکری کلیسا و تفکر ارسطویی بود.

۵. تحلیلی از محتوای اعلامیه ۱۲۷۷

۱.۵ درباره مقدمه اعلامیه

معمولاً دستور پاپ برای رسیدگی به تحولات دانشگاه پاریس را نخستین عامل صدور اعلامیه ۱۲۷۷ می دانند اما در مقدمه اعلامیه هیچ نامی از پاپ و دیگران نیامده، صرفاً به گزارش برخی افراد موثق اشاره می شود. صاحبان اعلامیه ۱۲۷۷ در مقدمه آن خود را مأذون از خداوند می خوانند و همان ابتدا اعلام می کنند که این اعلامیه متوجه برخی استادان و دانشجویان دانشگاه پاریس و تعدادی از تعالیم و گزاره های مورد اعتقاد آنهاست؛ ۲۱۹ گزاره ای که در پیوست اعلامیه نقل و محکوم شدند. دو اتهام اصلی این استادان و دانشجویان این هاست: ۱. تخلف از قانون که گویا اشاره دارد به حدود مقرر در منشور و برنامه های درسی ای که کلیسا در سال ۱۲۳۱ در زمان پاپ گریگوری نهم برای فعالیت دانشگاه پاریس تعریف کرد و ۲. تخلف از اصول ایمان کاتولیک بیان شده در پیوست اعلامیه و از اولیای امور خواست که ظرف ۵ روز به این موارد رسیدگی کنند.

نکته دیگر در مقدمه اعلامیه، ایجاد دو قطبی آشکار میان حقایق فلسفی و اصول ایمان کاتولیکی است. این دو قطبی دست کم دو سویه دارد؛ نخست: تعالیم استادان پاریسی همان طور که خودشان هم می گویند متکی به حقایق فلسفی است نه ایمان کاتولیکی؛ دوم: آنها در تعالیشان «حقیقت فلسفی را به اندازه حقیقت ایمانی معتبر و قابل استناد می دانند» (Denifle,

545, p.2014); وجه اخیر، بازتابی از آموزه حقیقت دوگانه ابن‌رشدی‌های لاتینی بود، در مقدمه اعلامیه، مصداقی از تساهل در ایمان دینی و موجب تخطی از ایمان مؤمنانه خوانده شده بود.

۲.۵ افراد و آثار محکوم شده در این اعلامیه

این اعلامیه آموزه‌هایی را بدون ذکر نام قائلان آنها محکوم و صرفاً با ذکر عبارت کلی دانشجویان و استادان دانشگاه پاریس بسنده کرد. فهرستی که هیچ‌گاه از ناحیه بانیان این اعلامیه، تدقیق و اعلام نشد (Emery, 2013, p.17). یک تحلیل می‌توانست این باشد که بانیان این اعلامیه به هر دلیل نخواستند یا نتوانسته‌اند به‌طور مستقیم با افراد روبه‌رو شوند و صرفاً به محکومیت تعدادی آموزه بسنده کرده‌اند اما همان‌طور که خواهیم دید، در اعلامیه ۱۲۷۷ بخشی از آموزه‌های محکوم شده، اساساً ذی‌نفع یا گوینده مشخصی ندارند و در متن یا اثر شناخته‌شده‌ای نیامده‌اند.

در اینجا دو نگاه قابل طرح است. مثلاً رولاند هیست با الهام از ماندونه اعلامیه ۱۲۷۷ را ناظر به دانشگاهیان پاریس و محدود به دانشکده علوم مقدماتی آن می‌داند و خصوصاً ابن‌رشدی‌های لاتینی همچون سیگر براباتی و بوئتیوس داسیایی را مخاطب اعلامیه می‌داند (Hissette, 1977, p.210) اما ویل محکومیت ابن‌رشدی‌های لاتینی را به‌مثابه اعلام جنگ علیه ارسطوگرایان با نفوذی چون توماس آکوئیناس می‌داند (Ebbesen, 2013, p.282) و از دید خیلی‌ها اگرچه این اعلامیه اسمی از توماس نیاورده اما بخشی از ۲۱۹ گزاره محکوم شده دقیقاً رنگ‌وبوی توماسی دارد (ن.ک: Bujor, 2013, pp.10-12; Wipfel, 2002, p.116-117). به‌رحال توماس آخرین سنگر قبل از خود ارسطو بود.

این نکته که بعدها اتین دوپوره (de Bouret) ششمین جانشین تمپیر در کلیسای پاریس، محکومیت گزاره‌های توماسی این اعلامیه را لغو کرد و عملاً محکومیت آنها را پس گرفت (Hissette, 1977, p.318) می‌تواند دلیلی باشد بر این که اعلامیه ۱۲۷۷ لزوماً و منحصرأ معطوف به آراء توماس نبود. ولی به‌هر حال توماس در مقایسه با ابن‌رشدی‌ها، تصویر معقول‌تر و قابل‌دفاع‌تری از ارسطو برای صاحبان ادیان عرضه می‌کرد و در مجموع بیش از ابن‌رشدی‌ها پروای کتاب مقدس را داشت و فهم و تفسیر ارسطویی گزاره‌های کتاب مقدس، وجهه همت او بود اما همین خوانش هم در معرض نقد تمپیر و همکارانش بود.

به‌رحال جمع این دو نگاه این است که اگرچه در این اعلامیه به عبارت مجهول و کلی «دانشجویان و استادان پاریس» به‌عنوان حاملان دیدگاه‌های محکوم شده بسنده شده اما مخاطب

غایی این اعلامیه، بوئتیوس داسیایی و سیگر برابانتی (Principe, 1985, p.118) احتمالاً در کنار توماس اکویناس و نیز مشائیان مسلمانی است که پل مهمی برای رساندن آموزه‌های ارسطویی به قرون وسطی بوده‌اند. جالب این‌که معمولاً بوئتیوس داسیایی و سیگر برابانتی را در زمره ابن رشدی‌های لاتینی دیندار طبقه‌بندی و آنها را از ابن رشدی‌های دیگری همچون یوحنا یژاندونی (John of Jandun) و مارسیلیوس پادوایی (Marsilius of Padua) جدا می‌کنند. با این حال وقتی سخن از ابن رشدی‌هاست، عموم شارحان اعلامیه ۱۲۷۷ را بیشتر متوجه سیگر و بوئتیوس می‌دانند. چون یکی از پررنگ‌ترین اغراض این اعلامیه صیانت از آموزه قدرت مطلق خداوند است و این سیگر و بوئتیوس هستند که در عین اهتمام به الهیات مسیحی دنبال تفسیر عقلی و ارسطویی از آن هستند.

به‌هرحال رویارویی مستقیم با ابن رشدی‌های لاتینی دشواری کمتری داشت چون ستیزهای قبلی از سوی افراد دیگر با ابن رشدی‌های لاتینی، هزینه این کار را کاهش داده بود. مثلاً سیگر برابانتی در دادگاه روم به خاطر آموزه‌هایش محکوم و در آنجا به حبس ابد محکوم شده بود (mandonnet, 1911, p.231). اما رویارویی مستقیم با تومیس به‌ویژه هنگامی که فقط چند سال از درگذشت توماس گذشته، کار آسانی نبود.

پس مخاطب قراردادن اساتید دانشگاه پاریس، نخستین گام بود و گر نه اساتید پاریس در مقایسه با توماس، تومیس‌ها و حتی ابن رشدی‌ها نفوذ فکری قابل توجهی نداشتند (Ebbesen, 2013, p.282). در مقدمه اعلامیه هم، به قول تیجسن، استادان پاریس عمدتاً به «مطالعه» و «بحث» درباره عقاید خطا متهم شده‌اند نه «نظریه‌پردازی» در این عقاید (Thijssen, 1997, p.100). لذا استراتژی این اعلامیه می‌توانست این باشد: آغاز برخورد با تفکر ارسطویی از طریق برخورد با پیش‌قراولان کم‌عمق‌تر اما احتمالاً پرنفوذتر و اجتماعی‌تر آن به‌ویژه در میان جوانان.

در مقدمه این اعلامیه یک کتاب هم با ذکر نام محکوم و ممنوع شد. کتابی قرن دوازدهمی به‌نام در باب عشق^۲ منسوب به کاپلانیوس (Capellanus) که آداب عشق‌ورزی را دیالوگ‌وار تعلیم می‌داد و عمدتاً به عشق زمینی و خصوصاً عشق اشرافی می‌پرداخت. این کتاب اگرچه در واپسین و مختصرترین بخش خود عشق حقیقی را غیر از عشق زمینی و پرهیز از عشق زمینی را عامل دریافت پاداش الهی می‌داند اما در کنار عشق الهی، عشق زمینی را هم به‌عنوان نیروی طبیعی رسمیت می‌بخشد و با قضاوتی میانه درباره این نیروی طبیعی معتقد است که عشق زمینی بر حسب عملکرد آدمی می‌تواند موجب سعادت یا تباهی او شود؛ این خلاف دیدگاه

عمدتاً آگوستینی بود که برای عشق حقیقی مرتبه‌ای مثالی قائل بود و همین انگیزه‌ای قوی برای محکومیت آن فراهم می‌کرد.

۳.۵ ترکیب محتوایی آموزه‌های محکوم شده در اعلامیه ۱۲۷۷

بخش اصلی اعلامیه ۱۲۷۷، پیوست آن و شامل ۲۱۹ گزاره است. درباره ترکیب این ۲۱۹ گزاره و انگیزه تمپیر و اطرافیان برای این نحوه تنظیم و تنسيق آنها همواره بحث شده است. مسلماً اگر ممنوعیت تدریس و ترویج این ۲۱۹ گزاره محکوم شده جدی بود، می‌بایست فهرست منضبط‌تری از این گزاره‌های آشفته با موضوعات متعدد تهیه شود. پی‌یر ماندونه در ابتدای قرن بیستم این گزاره‌ها را بازآرایی و آنها را به ۱۷۹ آموزه فلسفی و ۴۰ آموزه کلامی تقسیم کرد (Thijssen.2003, p.97; Hissette, 1977, p.315). کار او مبنایی شد برای برخی پژوهش‌های بعدی در این زمینه از جمله کار ویپل که پیش‌تر به آن اشاره کردیم.

طبق گزارش ویپل، تیجسن و دیگران از فهرست ماندونه، ترکیب موضوعی آموزه‌های محکوم شده در اعلامیه ۱۲۷۷ چنین است (Thijssen.2003, p.97; Hissette, 1977, p.315):

آموزه‌های محکوم شده طبق شماره‌گذاری ماندونه	موضوع این دسته آموزه‌ها
۷تا۱	ماهیت فلسفه و برتری آن
۱۲تا۸	وجود خداوند و ماهیت او
۱۵تا۱۳	علم الهی
۲۶تا۱۶	قدرت مطلق خداوند
۳۳تا۲۷	آفرینش عقول، نفوس و عوالم شناخت و عقل انسانی
۶۱تا۳۴	عقول مفارقه و فرشتگان
۶۶تا۶۲	علت اول و حرکت افلاک
۶۹تا۶۷	قدرت مطلق خداوند و توانایی او بر انجام هر آنچه بخواهد
۷۹تا۷۰	جواهر لایتغیر - آفرینش عقول و ویژگی‌شان
۸۹تا۸۰	سرمدیت عالم
۱۱۶تا۹۰	رد صدفه و اتفاق در جهان - حرکت افلاک - نفوس و عقل انسانی
۱۳۳تا۱۱۷	وحدت عقل انسانی و استلزامات آن
۱۵۰تا۱۳۴	نفس و عقل انسان و سعادت او - ضرورت حاکم بر جهان
۱۶۶تا۱۵۱	آزادی انسان و اختیار او

اخلاق انسانی و رستگاری در پی آن	۱۷۹ تا ۱۶۷
الهیات به مثابه علم	۱۸۶ تا ۱۸۰
علیت، ویژگی عقول و افلاک	۱۹۶ تا ۱۸۷
عشای ربانی	۱۹۹ تا ۱۹۶
اخلاق مسیحی	۲۰۲ تا ۲۰۰
ضرورت و علیت در خلقت	۲۰۵ تا ۲۰۳
توصیف ویژگی‌های اخلاقی	۲۱۲ تا ۲۰۶
جاودانگی انسان، حیات پس از مرگ و ثواب و عقاب	۲۱۹ تا ۲۱۳

این ۲۱۹ گزاره مسلماً فربه‌تر از اعلامیه‌ها و محکومیت‌های پیشین و به لحاظ محتوایی هم اعم از آنهاست اما بی‌نظمی و تکرار در آنها کم سابقه بود. حتی گرنه معتقد است برخی از این آموزه‌ها متناقض‌اند و بخشی از این ماجرا به سبب شتاب‌زدگی است و تمپیر وقت چندانی برای تنظیم و تنسيق این آموزه‌ها نگذاشته است (Grant, 1986, p.54). جالب است که از زمان دستور پاپ به تمپیر برای بررسی تعالیم دانشگاهیان پاریس تا هنگام صدور اعلامیه تمپیر با یا بدون اطلاع پاپ، بیش از شش هفته نگذشت (Thijssen, 1997, p.99)؛ نکته‌ای که به‌خوبی شتاب‌زدگی حاکم بر روند صدور این اعلامیه را نشان می‌دهد.

۴.۵ میزان رواج این ۲۱۹ آموزه در محافل فکری آن زمان

آیا این آموزه‌ها همگی در آثار ارسطوئیان یا دیگر آثار آن زمان رایج بودند؟ خیر. آیا می‌توان فیلسوف، مکتب یا حلقه فکری خاصی را یافت که همزمان به تمام این آموزه‌ها معتقد بوده باشد؟ باز هم پاسخ منفی است. هیست یکی از کسانی است که پژوهش دقیقی در این باره انجام داده است. تیجسن (Thijssen, 1997, p.99) گزارش می‌دهد که هیست برای این کار، سه دسته از آثار آن زمان و اشاره شده در اعلامیه یعنی آثار بوئتیوس داسیایی، سیگر برابانتی و سه نوشته دیگر از آثار دانشگاهیان پاریس را با دقت مطالعه کرد و دریافت که ۷۹ آموزه از ۲۱۹ آموزه محکوم شده در اعلامیه ۱۲۷۷، با درجات مختلفی از دقت یا تشابه در این مجموعه آثار آمده‌اند و انتسابشان به این مجموعه آثار قطعی بود؛ ۷۲ آموزه هم می‌توانستند به‌طور غیرقطعی به این آثار مرتبط شوند؛ اما ۶۸ آموزه باقی‌مانده هیچ ربط مستقیم یا غیرمستقیمی به این آثار نداشتند (همان)۳.

نگاه خوش‌بینانه به ۶۸ آموزه اخیر، یعنی آموزه‌هایی که قائلان بالفعلی نداشته‌اند، این است که بانیان اعلامیه خواسته‌اند جلوی اعتقاد آیندگان به یاوه‌های مقدّر بعدی را بگیرند؛ نگاه بدبینانه هم این است که این اعلامیه با بزرگ‌نمایی، خواسته خطر حریف را جدی‌تر و فراتر از آنچه هست جلوه بدهد.

تازه طبق گزارش هیست، برخی آموزه‌های متعلق به دسته‌های ۲ و ۱ فوق اگر چه متعلق به ارسطوئیان یا فیلسوفان مسلمان بود و در آثار پارسی‌ها هم آمده بود اما واضح بود که نقل آنها به‌منزله همدلی نویسنده با آنها نیست (Hissette, 1977, p.1) بلکه ممکن بود گاهی از سر نقد یا برای معرفی پیشینه بحث و سرشماری آراء مرتبط با یک موضوع و معرفی قائلان این آراء در آن آثار آمده باشند. این هم تفکیک مهمی بود که تمپیر اعتنایی به آن نداشت و این قبیل آثار را به اشاعه خطاهای اعتقادی متهم می‌کرد. همچنین این اعلامیه آموزه‌های پرتطرفدار و کم‌طرفدار را در هم آمیخته بود.

نتیجه این که اگرچه هدف اعلام شده در مقدمه اعلامیه ۱۲۷۷ نقد دانشگاهیان پاریس است اما تحلیل محتوای اعلامیه نشان می‌دهد که پارسی‌ها بهانه یا دست کم صرفاً بخشی از هدف این اعلامیه بوده‌اند (Thijssen, 1997, p.104) و در این اعلامیه برخورد با تمام رقبا و آموزه‌های رقیب مدّ نظر بوده، حتی آموزه‌هایی که لزوماً جزء معتقدات پارسی‌ها یا ابن‌رشدی‌های لاتینی یا حتی آلبرت کبیر و تومیسست‌ها نبود بلکه به‌نحو دیگری مثلاً از طریق ابن‌سینا یا خود ابن‌رشد- به ارسطو برمی‌گشت. به این ترتیب اعلامیه درصدد حذف میراث یونانی و اسلامی راه‌یافته به قرون وسطای متأخر هم بود.

۶. برخی لوازم معرفتی و الهیاتی اعلامیه ۱۲۷۷

۱.۶ نقد رویکرد عقلی و تقدّم رویکرد نقلی در شناخت

این اعلامیه به‌وضوح خوانشی جزمی را بر رویکرد عقلی به کتاب مقدس ترجیح داده بود. دستمایه اصلی این اعلامیه گاهی نگرش کلامی مبتنی بر نگاه اگوستینی و گاهی هم رویکرد نقلی و ظاهری محضی بود که به سخنان خردستیزان متقدمی همچون ترتولیان می‌مانست. لذا نقدهای این اعلامیه بر تعالیم ارسطوئی وجه استدلالی نداشت بلکه در بسیاری موارد، عقاید ارسطوئیان زمانه را بر اساس نتایج و توابع غیرمستقیم یا غیرقطعی منسوب به آنها نقد می‌کرد.

عقایدی که از آن رو قابل نقد بودند که همان عقاید یا لوازم آنها با ظاهر کتاب مقدس و به خصوص عهد جدید یا لوازم گزاره‌های آن ناسازگار بودند.

برخی عقاید ارسطویی محکوم شده کلمات و تعبیری بودند که خصوصاً در نگاه معاصر ما محکومیت آنها عجیب می‌نمود. عباراتی همچون «هیچ‌کاری برتر از اشتغال به فلسفه نیست» (Denifle, 2014, p.552) در بند ۴۰ اعلامیه، این آموزه که «به کار بستن عقل بالاترین سعادت آدمی است» در بند ۱۲۰ یا این اعتقاد که «تنها خردمندان جهان، فیلسوفان هستند» (Denifle, 2014, p.545) در بند ۱۵۴ اعلامیه جزء تعالیم محکوم شده بودند درحالی که بیشتر رواج آنها در میان بی‌باک‌ترانی همچون ابن‌رشدی‌ها بود نه میانه‌روترهایی همچون تومیس‌ها. این سخن در بند ۱۵۲ که «گفتار برخی الهی‌دانان و متکلمان، افسانه‌باورانه است» حتی در میان ابن‌رشدی‌های تندتری مثل یوحنا زاندونی و مارسیلیوس پادوایی هم شیوع چشمگیری نداشت چه رسد به تومیس‌ها.

اما برخی آموزه‌های محکوم شده هم در میان ارسطوئیان طرفدارتر بود؛ بندهایی همچون ماده ۱۶۹ این اعلامیه که به وضوح مخالف این مدّعی فیلسوفانه است که: پرهیز از افعال انسانی مثل تعقل، فضیلت را به ردیلت تبدیل می‌کند (Denifle, 2014, p.553). این در بُعد سلبی؛ در بُعد ایجابی هم نحوه تأکید اعلامیه بر قدرت مطلق خداوند و تفحص ناپذیری مطلق این قدرت برای عقل انسانی را می‌توان برشمرد که در مواضع دیگر این پژوهش درباره آن صحبت می‌کنیم.

همچنین این ۲۱۹ گزاره صرفاً تعالیم مستقیم و گزاره‌های محض الهیاتی، فلسفی یا منطقی نبودند بلکه برخی از این‌ها بُعد «روش» داشتند. یکی از مظاهر رویکرد عقلی در الهیات قرون وسطی، الهیات نظام‌مندی (Systematic Theology) بود که از کار کسانی همچون اوریجن (Origen)، که از قضا صبغه نوافلاطونی هم داشت، آغاز شده بود. به قول هیسِت تأکید بر تفحص ناپذیری عقلی اراده مطلق خدای مسیحی و آموزه‌های مرتبط با آن در اعلامیه ۱۲۷۷ عملاً الهیات نظام‌مند را از میان الهی‌دانان قرون وسطی برچید و تعالیم آن را بی‌اثر کرد (Bazan, 2010, p.578). این در حالی است که روش الهیات نظام‌مند پیش از ارسطوئیان، در میان نوافلاطونیان و آگوستینیان قرون وسطی طرفدار داشت. لذا معتقدیم که اعلامیه ۱۲۷۷ نمی‌تواند و نباید کاملاً به نوافلاطونیان و آگوستینیان قرون وسطی منتسب شود بلکه در این باره باید آگوستینی‌های قرون وسطی را با دقت از هم تفکیک کرد.

۲.۶ محوریت مسئله «خدای مطلق العنان» مسیحیت

اغلب مفسران دفاع از آموزه قدرت مطلق خداوند را یکی از مهم‌ترین اغراض کلامی شکل‌گیری این اعلامیه می‌دانند (Gooch, 2005, p.5). قدرت مطلق خداوند هم یعنی سه‌گانه‌ای که در بیان ژیلسون آمده: «خدا برای همه چیز، علت وجود»، قاعده شناخت و نظم زندگی است» (ژیلسون، ۱۳۹۵، صص ۵۶۷-۵۷۰). بنابراین آنچه در اندیشه فیلسوفانه محال یا ضروری انگاشته می‌شود اساساً برای خداوند محال یا ضروری نیست و او می‌تواند محال را ممکن کند و خلاف ضرورت عمل کند؛ او خودش خالق جهان و قوانین آن است و تغییر این قوانین برای او محال نیست، همان‌طور که عمل وفق آنچه عقل آن را ضروری می‌یابد هم برای او ضروری نیست.

این خوانش از قدرت مطلق خداوند در آن زمان اعتقادی نوپدید نبود اما صورت‌بندی ارسطویی و فهم مشائیان مسلمان از طبیعت عملاً متضاد با این اعتقاد بود و این چالش را تقویت می‌کرد (Grant, 1986, p.55). تمپیر و همکارانش این چالش را درک کردند و مواد مصرحی از اعلامیه ۱۲۷۷ همچون ۱۴۶، ۱۴۷ و ۱۵۱ را در کنار بندهای غیرمستقیم دیگر به این موضوع اختصاص دادند.

در ماده ۱۴۶ تفکیک فلسفی و مبنایی امور به ممکن و غیرممکن محکوم و سپس در ماده ۱۴۷ این مدعای فیلسوفانه محکوم شد که امور غیرممکن از هیچ فاعلی حتی خدا نمی‌تواند سر بزند. در واقع آنچه محکوم شد تلاش فیلسوفانه برای «فهم امر غیرممکن در نسبت با ماهیات طبیعی» بود؛ عبارتی تداعی‌گر سخن منسوب به ابن سینا: «ماجعل الله المشمشه شمشه بل أوجدھا» (به نقل از: مطهری، ۱۳۹۷، ص ۲۰۹) که به برخی محافل ارسطویی مسیحی هم راه یافته بود و حالا ایده اصلی آن در بندهایی مثل ۸۸ و ۱۴۶ اعلامیه به صراحت محکوم شد.

برخی از این «خدا نمی‌تواند»‌ها یا «از خدا به دور است»‌ها یا «دون شأن خداست»‌های فیلسوفانه که در اعلامیه محکوم شدند طبق شماره‌گذاری تمپیر این‌هاست:

۱۴۶ و ۱۴۷. امور یا ممکن‌اند یا غیرممکن. امر غیرممکن از خداوند هم بر نمی‌آید.

۲۹. قدرت بی‌نهایت خدا بالقوه است نه بالفعل.

۱۹۰. علت اول دورترین علت برای طبیعت مادی است.

۹۶. خداوند نمی‌تواند افراد و انواع را بدون ماده ایجاد کند.

۵۰. طبق ضرورت عقلانی حاکم بر جهان، خداوند نمی‌تواند بنابر اراده مطلق خود چیزی خارج از آن نظم را وارد چرخه عالم کند.

۸۷. هیچ چیز جدیدی در چرخه عالم وارد نمی‌شود.

۲. خدا نمی‌تواند چیزی مثل خود بیافریند زیرا آنچه ایجاد می‌شود از چیزی آغاز شده است.

این‌ها نمونه‌هایی هستند که با انگیزه دفاع از قدرت مطلق خداوند محکوم شدند.

۱.۲.۶ مسئله تعدد جهان‌ها

از دید تمپیر و همکارانش، یکی از لوازم اعتقاد به قدرت مطلق خداوند و محال نبودن هیچ چیز برای او، آموزه تعدد جهان‌هاست؛ وجود جهان‌های مخلوق دیگری که قوانین طبیعی و قواعد مابعدالطبیعی حاکم بر آنها با قوانین و قواعد حاکم بر جهان ما متفاوت است. نقیض این گزاره یعنی این که «خداوند نمی‌تواند عوالم متعددی را خلق بکند»، در بند ۳۴ اعلامیه محکوم شد. در اینجا طبق صورت‌بندی گرن (Grant, 1979, pp.219-220) واکنش متفکران به دفاع از آموزه قدرت مطلق خداوند دو سنخ بود: دسته اول قائل به قدرت مطلق خداوند برای ایجاد جهان‌های متعدد بودند اما وقوع تعدد جهان‌ها را از نظر فیزیکی غیرقابل دفاع و به‌طور طبیعی غیرممکن می‌دانستند. یعنی از دید آنها خداوند «اگر اراده کند می‌تواند» جهان‌های دیگری بیافریند اما هیچ‌گاه چنین نمی‌کند. یوحنا ژاندونی می‌تواند نزدیک به این موضع قلمداد شود. اما دسته دوم که شامل هواداران اعلامیه ۱۲۷۷ می‌شود، هم از قدرت مطلق خداوند برای خلق جهان‌های دیگر دفاع می‌کردند هم قائل به فعلیت یافتن این قدرت و وجود این جهان‌ها بودند یا دست‌کم بر خلاف گروه قبل، فعلیت یافتن این موضوع را از خداوند بعید نمی‌دیدند. در این میان اعلامیه ۱۲۷۷ متضمن این ایده است که قدرت مطلق خداوند ایجاب می‌کند که جهان‌های متعددی وجود داشته باشند و دلایل فیلسوفان و خصوصاً فهم ارسطویی از جهان، فهمی از درون، جزئی‌نگر و منحصر به جهان ماست و نمی‌تواند درباره فعل خداوند که ناظر به تمام هستی است صدق کند چه رسد به آن که بتواند ضرورتی را به آن نسبت بدهد.

۲.۲.۶. نومی‌نالیسم

تفکیک امر «بالقوه» از امر «بالفعل» یکی از آموزه‌های عقلی‌ای است که در بند ۲۰۳ اعلامیه ۱۲۷۷ نفی می‌شود. امر بالقوه یعنی امر منتظر و هنوز تحقق نیافته‌ای که انتظار آن می‌رود؛ پیش‌فرض این انتظار هم قاعده‌مندی طبیعت و قاعده‌مندی فعل خدا از جمله در طبیعت و در رابطه با انسان است. نفی این تفکیک در واقع به این معناست که لزوماً نباید انتظار داشت که آتش بسوزاند یا دانه سبب به درخت سبب بدل بشود نه چیزی دیگر. لذا بند ۱۸۲ آشکارا این آموزه را محکوم می‌کند که «سیل و آتش بر حسب طبیعت رخ می‌دهد» یا در بند ۱۹۶ گفته نفی شده که «همه چیز از جانب علت اول تعیین شده و ضرورتاً اتفاق می‌افتد». نفی ضرورت در اینجا یعنی نفی امر کلی، منتظر و قاعده‌مند.

لذا دور انتظار نیست که محال بودن «تصادف» در بندهای ۲۱ تا ۱۳۸ این اعلامیه نفی و نقد شود و محال دانسته نشود هم‌چنان که در بند ۱۲۱ فهم عقلی اشیاء بر حسب انواع و کلی‌ها نقد می‌شود. در بُعد اخلاقی و الهیاتی هم با محکومیت بندهایی همچون ۲۲ و ۲۳ سعادت انسان یکسره به خداوند نسبت داده شود و در محکومیت بندی همچون ۱۲۰ عاملیت عقل انسانی برای دستیابی به سعادت، نفی و طرد می‌شود.

رانه و محرک اصلی این موارد، تأکید بر فعل آزادانه خداوند به عنوان قادر مطلق العنانی است که اگر اراده کند، محال و امر ظاهراً تصادفی را تحقق می‌بخشد و دانه سبب را به درخت زردآلو بدل می‌کند چون یکایک موجودات نه متعلق به یک نوع بلکه مخلوقات منحصر به فردند. به همین سیاق، سعادت آدمی هم یکسره در دستان او و وابسته به اراده اوست. خلاصه همان‌طور که در محکومیت بند ۴۷ تأکید شده فعل او هیچ نظم ضروری‌ای را بر نمی‌تابد. این همان چیزی است که نومی‌نالیسم از لوازم آنست، کلی‌ها را نفی می‌کند و در خلقت، شناخت، اخلاق، الهیات و زمینه‌های دیگر هیچ نظم و قاعده‌ای را بر نمی‌تابد.

به این ترتیب در اواخر قرون وسطی تأکید نومی‌نالیستی بر انفراد و منحصر به فرد بودن امور و نفی کلی‌ها تلازمی اساسی با اعتقاد به مطلق العنان بودن خدا و بی‌قاعدگی فعل او در سنت مسیحی یافت و هر چه از دانش اسکوتوس به سمت اعلامیه ۱۲۷۷ و ویلیام اوکام می‌رویم این نگرش فربه‌تر می‌شود. اوکام به صراحت معتقد بود که خداوند «نه در بند قوانین جهان است و نه تصمیمات سابق خود؛... [او] بدهکار هیچ بنی بشری نیست» (به نقل از: گلیسپی، ۱۳۸۹، ص ۷۲). در این نحوه تأکید بر خدای مطلق العنان نه فقط انگاره رئالیستی و ارسطویی کلی‌ها بلکه جریان‌های کلی‌باور رقیبی همچون مفهوم گرایی و حتی افلاطونی‌گری هم نفی و طرد

می‌شد. لذا مخلوقات چنین خدایی نه «ماهیت» مشترکی داشتند، نه طبق «مفهوم» واحدی شناخته و نه تقلیدی از نمونه‌ای مثالی دانسته می‌شدند.

۳.۶ سرآغازی برای علم مدرن

مسئله نگرش خانواده‌های فکری قرون وسطی، از ایمان‌گرایانی همچون ترتولیان گرفته تا نوافلاطونیان، مستقیماً نمی‌توانست آستن علم جدید و طبیعت‌شناسی غیررازورزانه باشد اما حاکمیت نگاه رقیب (ارسطویی) و نضج مجدد آموزه‌های ارسطو در میان ابن‌رشدی‌ها و مدرسیان هم معنا و دستاوردی جز تداوم همان عقم و نازایی پیشین نداشت. لذا نگرش‌های ایمان‌گرایان اولیه، نوافلاطونی‌ها و ارسطویی‌ها در قرون وسطی برای ایجاد علم جدید و برپایی نگرشی به طبیعت که در پرتو آن بتوان نیروهای طبیعت را به نفع بشر رام کرد، هر سه عقیم بودند.

از دید پی‌یر دوئم اعلامیه ۱۲۷۷ می‌تواند سرآغازی برای علم در دوره جدید به حساب آید هم از آن جهت که طبیعت‌شناسی و کیهان‌شناسی را از سلطه نگاه ارسطویی رها کند هم از آن جهت که نوعی افلاطون‌گرایی را در این عرصه حاکم کرد (Duhem, 2018, p.2) و در هر دو صورت راه را برای فرضیه‌پردازی‌های جدید گشود. پیش‌فرض سخن وی این است که آراء ارسطو به‌ویژه در طبیعیات و زمینه‌های وابسته عملاً به جزم دیگری، این‌بار ارسطویی، تبدیل شد و جریان غالبی را در طبیعت‌شناسی پدید آورد که جلوی هرگونه تحول در مطالعه و مواجهه با طبیعت را می‌گرفت. قرائت محدودتر از نگاه دوئم هم این است که اصلاً به قول آریو، تأکید دوئم بر خود «آموزه قدرت مطلق» و تفحص‌ناپذیری عقلی اراده خداوند بود که این جریان را رقم زد: «از دید دوئم، اصرار تمپیر بر قدرت مطلق خدا بود که تفکر مسیحی را از پذیرش جزمی تفکر ارسطویی رها کند» (Ariew, 2007).

اگرچه دیدگاه‌های علم‌شناسانه دوئم همواره مدافعان و منتقدان خود را داشته اما به‌قول تیجسن در میان علم‌شناسان و مورخان علم به‌سختی کسی را می‌یابید که داوری حداکثری دوئم درباره تأثیر اعلامیه ۱۲۷۷ بر پیدایش علم مدرن را بپذیرد (Thijssen, 1997, p.84). در واقع به‌سختی این صورت‌بندی از حرف دوئم را پذیرفت که: تجدید حیات افلاطونیان در پی اعلامیه ۱۲۷۷ به تولد علم مدرن منتهی شده است. اما این صورت‌بندی از تز دوئم موافقان بیشتری دارد که: چند دهه مناقشه منتهی به اعلامیه ۱۲۷۷ عملاً علم سستی را تضعیف کرد و فضایی برای شکل‌گیری دیدگاه‌های رقیب و نوین در علم و طبیعت‌شناسی گشود. ادوارد

گرنٹ (Grant, 1974, p.59) و همین‌طور لیندبرگ (Lindberg, 1995, p.68)، البته از جهات متفاوتی، دست‌کم با تز اخیر یعنی نقش‌آفرینی سلبی اعلامیه ۱۲۷۷ و گشایش فضا برای علم جدید با دوئم همراه هستند.

به‌هر حال واقعه‌ای عقیدتی و الهیاتی در سنت مسیحی که مظاهر و لوازم علم‌ستیز داشت، در نگاه دوئم مبنایی برای علم جدید دانسته می‌شود. اهمیت این نگاه از آن‌روست که منشأ علم مدرن را نه در دوره مدرن و کارهای گالیله، کپرنیک، دکارت و نیوتن بلکه در خود قرون وسطی و پیش از رنسانس می‌داند.

۴.۶ آغازی بر سکولاریسم

در میان معانی متعدد «سکولاریسم»، مصداق‌های آن و سرآغازهای گوناگون منسوب به آن در تاریخ فکر مسیحی، اعلامیه ۱۲۷۷ آبستن یکی از مصادیق و سرآغازهای سکولاریسم است. نخستین مطلب این‌که بنیانگذاران اعلامیه ۱۲۷۷ پایگاهی سستی در درون مسیحیت داشتند. این سخن خلاف تلقی نسبتاً رایجی است که بانیان اندیشه‌ها و فرایندهای سکولار را تجددخواهان، دگراندیشان و سنت‌ستیزان در دین می‌داند.

نخستین مظهر این رویداد بعد از اعلامیه ۱۲۷۷ این بود که به‌تدریج الهیات و فلسفه نه فقط در دانشگاه پاریس بلکه در دیگر دانشگاه‌های قرون وسطی از هم جدا شدند. الهی‌دانان مسیحی و اهالی دانشکده علوم و فنون مقدماتی عملاً راهشان از هم جدا شد. الهی‌دان‌ها اهالی دانشکده علوم و هنرهای مقدماتی را طرد و تکفیر کردند، اهالی دانشکده هم در عین تاریخچه و پایگاه الهیاتی خویش با دلایلی چون ترس از تکفیر یا احساس عدم درک عمیق جهان‌بینی‌شان از سوی الهی‌دانان مسیحی (Bazan, 2010, p.578) کم‌کم از آنها فاصله گرفتند.

همین اتفاق در شاخه‌های مختلف علوم و معارف توسعه یافت. فعالیت علمی و فلسفی هر دو به فعالیتی بر مدار عقل طبیعی و درونی انسان تبدیل شد که مسیری جدای از الهیات نقلی با موضوعات عقلاً تفحص‌ناپذیر می‌پیمود. لذا اعلامیه ۱۲۷۷ فعالیت عقلی فیلسوفان را تعطیل نکرد بلکه عملاً به فعالیت‌های آنها انشعاب و بلکه استقلال بخشید و -تقریباً ناخواسته- محصول فعالیت‌های آنها را به شاخه مستقلی به‌نام فلسفه - و علمی که در آن زمان از دل آن نضج یافت - تبدیل کرد.

در اینجا دیگر با فلسفه‌ای علمی مواجه هستیم که به‌سبب تأکید بر تفکر بر مدار عقل طبیعی و همگانی، هر کسی می‌تواند به آن اشتغال ورزد. به‌قول سیگر براباتی، به روایت والک «فلسفه

و علم، بی هیچ پیرایه‌ای، خود را در برابر نگاه همگان عرضه و جلب توجه می‌کند» (Valcke, 2000, p.16). فلسفه‌ای دسترس‌پذیر، غیرطبقاتی و قابل همگانی شدن که البته به‌خاطر همین دسترس‌پذیری و رؤیت‌پذیری، حالا ابهامات و اشکالات برخاسته از نگاه ارسطویی حاکم بر آن هم در معرض دید و نقد قرار گرفته و همین زمینه‌ای شده برای تأسیس علم جدید که پیش‌تر به آن پرداختیم.

جدایی فلسفه از الهیات عملاً جدایی فیلسوفان از الهی‌دانان را هم تشدید کرد. به‌قولِ امری، روشنفکران در قالب طبقه اجتماعی جدیدی (Emery, 2013, p.18) متکفل دانش‌هایی فلسفی شدند که در نگاه خود آنها «مستقل از» و در نگاه منتقدان الهی‌دان آنها «متضاد با» الهیات بود. «استقلال»ی که در نگاه رقیب، نکوهش و در نگاه خود آنها نه ستایش اما دست‌کم، توصیف ویژگی کار آنها بود. امری و همین‌طور هیسیت به‌نقل از بازن در اینجا با دو بیان مستقل به نکته جالبی توجه می‌کنند و آن‌هم این‌که: تأکید و تمرکز زیاد بانیان اعلامیه ۱۲۷۷ بر مسئله قدرت مطلق خداوند عملاً و به‌مرور آنها را از رمزگشایی طبیعت، زندگی روزمره انسانی و نیازهای دنیوی آدمیان بازداشت و شناخت و تدبیر امور دنیوی را به رقیب آنها یعنی فیلسوفان و عالمان طبیعی - وا گذاشت و دایره نفوذ کلیسا را به عبادات و اخلاقیات منتهی به سعادت معنوی و اخروی محدود ساخت (Emery, 2013, p.18; Bazan, 2010, p.578)؛ نگاهی که هم در آحاد جامعه آن زمان و هم سخواسته یا ناخواسته - در خود اصحاب کلیسا رسوخ یافت. لذا این نگاه که فلسفه مستقل از امر الوهی است کم‌کم به نقطه اشتراک طرفین اعلامیه تبدیل شد با این تفاوت که بانیان اعلامیه آن‌را نکوهش و پاریسی‌ها آن را توصیف واقع می‌دانستند.

به بیان دیگری که از سخن بیانچی (به‌نقل از Emery, 2013, p.18) استفاده می‌شود، اگرچه اعلامیه ۱۲۷۷ درصدد سلطه بر عرصه فلسفه و در واقع انحصار و فروکاهش آن به کلام بود اما این غرض نه‌تنها در عمل تأمین نشد بلکه به استقلال فلسفه (و در دل آن علم) از الهیات منتهی شد. مدعای کلی ما درباره آغاز سکولاریسم مرتبط است با تعبیر دوئم به‌نقل از شاستر شارح وی که از «رشد علوم طبیعی غیرمتافیزیکی» (Schuster, 2017, p.23) و ریشه آن در تحولات قرن سیزدهم از جمله اعلامیه ۱۲۷۷ سخن می‌گوید.

۷. نتیجه‌گیری

۱. یک خوانش می‌تواند این باشد که اعلامیه ۱۲۷۷ درصدد اعاده قدرت و شوکت از دست رفته خدایی است که دلسوز انسان بوده و سبنا به نظریه مسیحی «جبران» - رأساً در تاریخ بشر

منکشف می‌شود و از طریق ظهور مسیح در زندگی او مداخله می‌کند تا فرزندان آدم بتوانند با ایمان آوردن به او سوءپیشینه خود در ارتکاب گناه نخستین را بزدایند و رستگار شوند. در این نگاه فلسفه ارسطویی مدرسیان، خدای مهربان و بامحبت انجیل را از انسان و بلکه از جهان دور کرده، رابطه محبت‌آمیز خدا با انسان را به محاق برده و ستانده بود.

اما خوانش رقیب و عام‌تری که، بدون ارزش‌داوری، در این پژوهش پررنگ‌تر است، این است که اعلامیه ۱۲۷۷ درصد اعادة قدرت و شوکت خدای خالق است که بزرگ‌تر و با عظمت‌تر از آن است که رابطه او با جهان به محبت به ابناء بشر و رستگاری او خلاصه شود. در این تقریر مسئله اصلی آن است که خدا اراده و قدرت نامتناهی دارد و لذا این اراده و قدرت برای عقل بشری تفحص‌ناپذیر است چه رسد به این که آدمی بتواند ضرورت و قاعده‌ای را به فعل او نسبت بدهد. به این ترتیب این پژوهش اگرچه روایت‌گر یک مناقشه الهیاتی به معنایی عام است اما اصل این مناقشه قابل فروگاهش به الهیات به معنایی خاص است و مسئله آن رابطه خدا با جهان و انسان است.

۲. همان‌طور که در مطالعه برخی لوازم معرفتی و الهیاتی اعلامیه ۱۲۷۷ دیدیم، لوازمی همچون سکولاریسم، توسعه علم مدرن و همین‌طور نومیالیسم که این اعلامیه و فضای پیرامون آن آنها را برانگیخته، نه فقط خارج از پیش‌بینی اولیه بنیان این اعلامیه بوده‌اند بلکه نقض اغراض آنها هم بوده‌اند. علم مدرن در تحلیل خود از هستی و طبیعت، در مواردی، خدا را از جهان بیرون راند؛ سکولاریسم در تعریف خود از دامنه نفوذ خدا در جهان، او را محدود کرد و نومیالیسم گاهی جهان و مخلوقات چنین خدایی را چنان بی‌قاعده، ترسناک و گاه شرافرین تعریف می‌کرد که فعل او دیگر لزوماً نسبتی با آن خدای محبت‌پیشه و دغدغه‌مند برای رستگاری انسان که در انجیل تصویر شده بود نداشت. لذا شاید این داوری بی‌راه نباشد که دستاوردهای اغلب کوتاه‌مدت این اعلامیه برای بنیان آن همچون پَر کاهی در برابر نتایج ثانوی مثبت و منفی عمیق، پیش‌بینی نشده و درازمدتی بود که رقم خورد؛ به قول امام علی(ع): چه بسا دارویی درد باشد و دردی دارو (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

۳. یکی از درس‌های مهم این تحلیل برای دین‌داران و متألهان این است که فهم و تصویرسازی اشعری، ستهنده و بی‌قاعده از خدا و مفاهیم الهیاتی در مقایسه با سنجش‌گری، فهم و تصویرسازی عقلی از خداوند و مفاهیم دینی، نه فقط بازدهی محدود و کوتاه‌مدت بلکه هزینه‌های معرفتی، الهیاتی و حتی ارزشی پیش‌بینی نشده قابل توجهی دارد که همان‌طور که دیدیم - گاه با نقض اغراض اساسی اولیای ادیان همراه است. فهم سنجش‌گرانه و عقلی از

مفاهیم و ارزش‌های ادیان، با همه محدودیت‌هایی که عقل بشری دچار آن است، از آن حیث که با دیگر معارف بشری در تلاطم و دادوستد است و افق دید وسیع‌تری برای آنها فراهم می‌کند، در مجموع از برخی هزینه‌های فکری و معرفتی تحمیل شده بر دین‌داری در جهان معاصر - که گاهی ابعاد اجتماعی و سیاسی هم به‌خود می‌گیرند - می‌کاهد و بر دستاوردهای درازمدت آنها می‌افزاید.

۴. در میان اقسام روابط میان علم و دین، اعلامیه ۱۲۷۷ نه مفید «گفتگو» و نه مفید «تلفیق» میان علم و دین بود و نه توانست رخدادی الهیاتی «مستقل» از علم بماند. پررنگ‌ترین نتایج اعلامیه که در این مقاله هم تحلیل شده حاکی از تشدید «ناسازگاری» میان علم و دین بود؛ ناسازگاری‌ای که این بار نه از سوی علم بلکه از نهاد کلیسا سرچشمه گرفت. این رخداد در عرصه رابطه میان علم و دین، لوازم و دلالت‌های اجتماعی و جامعه‌شناسانه‌ای دارد که پرداختن به آن خارج از اهداف این مقاله بود اما می‌تواند در جای خود بررسی و تحلیل شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. William of Moerbeke (۱۲۱۵-۱۲۸۶)؛ فیلسوف، مترجم و کشیش بلژیکی که در ترجمه لاتین آثار ارسطو و اندیشمندانی همچون جان فیلوپونوس و پروکلس نقش داشت.

۲. De Amore؛ این کتاب که توسط کاپلانوس با هدف تعلیم آداب عشق‌ورزی، عمدتاً در قالب گفتگو تنظیم شده، اغلب به عشق زمینی و خصوصاً عشق اشرافی می‌پردازد. اما در واپسین بخش خود به کوتاهی عشق حقیقی را غیر از این می‌داند و پرهیز از عشق زمینی را عامل جلب پاداش الهی می‌داند. این کتاب یکی از آثار پر سر و صدای اجتماعی در اواخر قرون وسطی بود.

۳. البته این نگاه هیست مخالفانی هم دارد که معتقدند که اغلب این آموزه‌ها ولو به شکل غیرمستقیم و مضمحل در آثار کسانی همچون توماس یا در مباحثات شفاهی و غیررسمی دانشگاهیان پاریس قابل رهگیری‌اند (در این باره بنگرید به Thijssen, 1997, p.100).

کتاب‌نامه

نهج البلاغه. (سید رضی، گردآورنده).

بلومبرگ، هانس. (۱۴۰۱). مشروعیت عصر مدرن. (زانیار ابراهیمی، مترجم). روزگار نو.

ژیلسون، اتین. (۱۳۹۵). تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی. (رضا گندمی نصرآبادی، مترجم). سمت.

گلیسپی، مایکل آلن. (۱۳۸۹). ریشه‌های الهیاتی مدرنیته. (زانیار ابراهیمی، مترجم). روزگار نو. (نشر اثر اصلی ۱۳۹۸)

مجتهدی، کریم. (۱۳۹۰). فلسفه در قرون وسطی. انتشارات امیرکبیر
مطهری، مرتضی. (۱۳۹۷). شرح منظومه (ج ۱). موسسه انتشارات صدرا.

Ariew, R. (2007). Pierre Duhem. Stanford Encyclopedia Philosophy.

Bazán, B. C. (2010). Enquête sur les 219 Articles Condamnés À Paris le 7 Mars 1277.

Par Roland Hisette. (Philosophes médiévaux, XXII). Louvain, 1977. 340 pp. *Dialogue: Canadian Philosophical Review/Revue canadienne de philosophie*, 18(4), 579-584.

Bianchi, Luca. (2003). New perspectives on the condemnation of 1277 and its aftermath. *Recherches de théologie et philosophie médiévales*, 1(70), 206-

Bujor, Paul Cristian. (2013). *QUOD DEUS NON POTEST. THE LIMITS OF GOD'S POWER IN THE THOUGHT OF THOMAS AQUINAS AND THEIR RELATION TO THE 1277 CONDEMNATION*. Budapest.

Denifle Chartularium, heinrich. (2014). *Chartularium universitatis Parisiensis*. Cambridge University.

Duhem, peirre. (2018). *Studies on Leonardo da Vinci*. (A. Aversa, tran.) (Vol. 3).

Ebbesen, Sten. (2013). The Paris arts faculty: Siger of Brabant, Boethius of Dacia, Radulphus Brito. In *Routledge Histor of Philosophy*. (Vol. 11, pp. 269-290).

Emery, Kent. (2013). After the condemnation of 1277: new evidence, new perspectives, and grounds for new interpretations. In *In Nach der Verurteilung von 1277/After the Condemnation of 1277* (pp. 3-20). De Gruyter.

Gooch, Jason. (2005). The effects of the condemnation 1277. *The hilltop review*, (12).

Grant, Edward. (1974). *A Source Book in Medieval Science*.

Grant, Edward. (1979). The condemnation of 1277, God's absolute power, and physical thought in the late Middle Ages. *Viator*, (10), 211-244.

Grant, Edward. (1986). Science and Theology in the Middle ages. In *God and Nature: historical essays on the encounter between Christianity and science* (pp.49-75). Univ of California press.

Grant, Edward. (2011). *The Fundation of modern science in the middle ages*. Cambridge University.

Hisette, Roland. (1977). *Enquete sur les 219 Articles condamnés A Paris le 7 Mars 1277*. Dialogue.

Lindberg, David.c. (1995). Medieval science and its religious context. *Osiris*, (10), 60-79.

Piché, D. (ed.), *La condamnation parisienne de 1277. Texte latin, traduction, introduction et commentaire*, Paris, 1999.

Piche, David. (2011). Parisian Condemnation of 1277. *Palamas Gregory*, 910-917.

Principe, W.H. (1985). Bishops, Theologians, and Philosophers in Conflict at the Universities of Paris and Oxford: The Condemnations of 1270 and 1277. *Proceedings of the Catholic Theological Society of America*.

Schuster, John A. (2017). Pierre Duhem's History and Philosophy of Science in Contemporary Perspective. *Journal of Judaism and Civilization*, 21-65.

114.

Thijssen, J.M.M.H (Hans) (2003). Condemnation of 1277. *Stanford Encyclopedia of philosophy*, The Metaphysics Research Lab.

Thijssen, J.M.M.H (Hans) (1997). What really happened on 7 March 1277? Bishop Tempier's condemnation and its institutional context. *netherlands Institute*.

Wippel, John.F. (2002). The Parisian condemnations of 1270 and 1277. *A companion to philosophy in the Middle Ages*.

mandonnet, pierre. (1911). *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^{me} siècle* (Vol. 6). Institut supérieur de philosophie de l'Université.

Valcke, Luise. (2000). L'«AVERROÏSME LATIN», LA CONDAMNATION DE 1277 ET JEAN PIC DE LA MIRANDOLE. *Laval théologique et philosophique*, 1(56), 127-150.

