

چگونگی نسبت انسان با شرور در تسلائی فلسفه در مقایسه با کتاب ایوب

مریم سالم*

چکیده

تسلائی فلسفه نوشته بوتیوس است که در آن بتأسی از رواقیان، ماهیت شر، نحوه دخالت مشیت الهی در جهان، و رابطه شر با تقدیر و مشیت را با نگاهی فلسفی تبیین کرده است. در این کتاب، شرور لازمه دنیای متغیر مادی تلقی شده‌اند. سعادت حقیقی که در دنیای بدون ثبات مادی حاصل نمیشود، همان خیر محض یا خداست؛ با الهی شدن انسان، همه شرور و آلام، رنگ باخته و خیر میشوند. در این نوع نگاه، انسان نقشی در ایجاد شرور ندارد. در کتاب ایوب نیز این نوع نگاه به شر دیده میشود. در ابتدای کتاب، گاه شر معلول گناه انسان دانسته شده، گاه عاملی تربیتی است برای دوری انسان از گناه، و گاه آزمونی الهی است برای تأیید استقامت بر پرهیزگاری. اما در انتهای کتاب، شر اساساً وجود خارجی ندارد تا علتی بخواهد. با تحلیل هر دو کتاب، مشخص میشود که هم در کتاب ایوب و هم در تسلائی فلسفه، تمام افعال الهی، خیر است و انسان با تسلیم شدن در برابر خواست خدا، درد جانکاه برخی افعال الهی که باعث رنجش اوست، را به شیرینی مبدل میسازد.

کلیدواژگان: ایوب، بوتیوس، تسلائی فلسفه، کتاب ایوب، شر، تقدیر.

* استادیار گروه حکمت و کلام، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران؛

m_salem@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۸ نوع مقاله: پژوهشی



مقدمه

کتاب ایوب، در کنار کتابهای مزامیر، امثال، جامعه غزل غزله، حکمت سلیمان و حکمت بن سیرا، کتب حکمی سبعینیه یا عهد قدیم را تشکیل می‌دهند. این کتاب در کتاب مقدس عبرانی یا تنخ جزء کتوبیم قرار دارد. در سنت یهودی، نویسنده آن حضرت موسی (ع) دانسته شده (کهن، ۱۳۸۲: ۱۶۱)، اما نقادان جدید تاریخ نگارش آن را بعد از اسارت بابل، و بین قرن پنجم تا دوم قبل از میلاد، میدانند (سلیمانی، ۱۳۹۷: ۱۱۸). این کتاب، یک اثر ادبی پیچیده و عمیق، در قالب نثر و نظم است که از دغدغه‌های یک انسان در زندگی واقعی پرده برمی‌دارد. عمق این کتاب و امکان تفسیرهای بسیار از آن، سبب شده تا همیشه در کانون توجه متألهان، فیلسوفان و روانشناسان قرار گیرد (امینی، ۱۳۹۹: ۱۸).

کتاب تسلائی فلسفه نیز اثری برجسته در حوزه ادبیات لاتین (Chadwick, 1981: p. 223)، در قالب نظم و نثر، است که بوئتیوس (۵۲۴-۴۸۰م)، فیلسوف مسیحی نوافلاطونی متعلق به دوره انتقال از فرهنگ و ادبیات یونانی-رومی به فرهنگ و ادبیات لاتین و شروع قرون وسطی (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۳۳ و ۱۵۷)، آن را نگاشته است. او که دغدغه آشنایی لاتین‌زبانان با فلسفه یونانی، بویژه آثار افلاطون و ارسطو را در سر داشت (همو، ۱۳۸۰: ۱۳۶-۱۳۵)، آثاری را در دفاع از الهیات مسیحی نیز نوشته و در آنها از آراء فلسفی خاص خود پرده برداشته است. تسلائی فلسفه کتابی با ماهیت فلسفی است که بیش از آنکه وامدار مسیحیت و کتاب مقدس مسیحی باشد، وامدار فرهنگ رومی و فلسفه نوافلاطونی است و بسیار متأثر از سیسرو بوده است (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۹-۲۰ و ۳۳-۳۲).

هم کتاب ایوب و هم تسلائی فلسفه، از این حیث که در قالبی بسیار ادبی و فصیح، رنج واقعی انسانی مصیبت‌زده را بتصویر میکشند و درباب نحوه مواجهه انسان با شرور سخنوری میکنند، منحصر بفردند. تطبیق این دو کتاب میتواند دیدگاه دو انسان متأله مؤمن و متأله فیلسوف را درباره علت وجود شر، رابطه شر با خدای خیر، جایگاه انسان در ایجاد شرور، و نحوه مواجهه انسان خداپاور با شرور را تبیین نموده و راهگشایی مناسب برای انسان امروزی باشد که مدام در معرض مصائبی چون بیماریها، جنگها و بلایای طبیعی است و آنها را برای انکار وجود خدا بهانه میکند.

درباب مقایسه این دو کتاب تاکنون اثری نگاشته نشده، گرچه درباره ادبیات رنج و نحوه مواجهه بوئتیوس و ایوب با دشواره شر، یا درباب کتاب ایوب آثاری منتشر شده است

(کاوندی و قرجالو، ۱۳۹۲؛ پورمحمدی، ۱۳۹۲؛ پورمحمدی و فصیحی، ۱۳۹۶؛ امینی و جلالی‌مقدم، ۱۳۹۴) که با اثر حاضر تفاوت‌هایی عمده دارند. در این مقاله، بر خلاف سایر آثار، ضمن واکاوی و مقایسهٔ مواجههٔ ایوب و بوئتیوس با دشوارهٔ شر، نقش انسان در ایجاد شر و نحوهٔ مواجههٔ مؤمنانه و فیلسوفانه با این دشواره بررسی میشود.

مواجههٔ ایوب با دشوارهٔ شر

ایوب مردی بسیار توانگر و ثروتمند، و در عین حال، «مردی کامل، درستکار و خداترس بود و از بدی پرهیز میکرد» (ایوب، ۱: ۱). در گفتگوی بین خدا و شیطان در آغاز کتاب (۱: ۸-۱۲)، شیطان علت درستکاری و خداترسی ایوب را محافظت خدا از او و نیز فرزندان، ثروت، مکنت و اعتبار زیادی که خدا به او داده است، میداند؛ بطوریکه اگر خداوند آنها را از او بگیرد، ایوب رو در روی خدا ایستاده و خدا را نفرین خواهد کرد. خدا به شیطان اجازه میدهد تا بدون اینکه جان ایوب را بگیرد، با ستاندن اموال، فرزندان و سلامتی ایوب، ایمان او را بیازماید. ایوب اگرچه با از دست دادن فرزندان و اموال، بر ایمان خود صبر نمود و گفت: «عربان از بطن مادر برون گشتم و عربان به آنجا باز خواهم گشت، یهوه داد و یهوه باز گرفت، نام یهوه متبارک باد» (۱: ۲۱)، اما هنگام ملاقات با دوستانش، بویژه بدلیل وضع جسمانی فلاکت‌باری که پیدا کرده و خاکسترنشین شده بود، لب به شکایت گشود و خود را مستحق چنین عذاب و رنجی ندانست و روز ولادت خویش را نفرین و آرزوی مرگ کرد (۳: ۱-۲۶). این شیون و فغان، بهانه‌یی شد که هر یک از دوستان ایوب لب به سخن بگشایند و گناه ایوب را علت این رنج پیش آمده بدانند؛ گفتگویی که در آن میتوان به فلسفهٔ رنج و مواجههٔ انسان موحد با دشوارهٔ شر پی برد.

الیفاز تیمانی که اهل مکاشفه است (۴: ۱۲)، اولین فردی است که نسبت به بیصبری ایوب و سخنان گالیه‌آمیزش واکنش نشان میدهد. او با یادآوری پرهیزگاری ایوب و نصایح او به دیگران که سبب قوت ناتوانان میشد (۴: ۳-۶)، متذکر میشود که «آدمی بهر رنج زاده شده است» (۵: ۷) و تنها کاری که باید انجام دهد، توسل و توکل بر خداوند و بردن دعوی به درگاه اوست (۵: ۸)، زیرا او بر هر کاری تواناست و میتواند انسان را از مصائب نجات دهد (۵: ۲۰-۲۶). او علت مصائب وارده بر ایوب را تأدیب وی و درسی دردناک، اما مفید میداند

۲۹



مریم سالم؛ چگونگی نسبت انسان با شرور در تسلائی فلسفه در مقایسه با کتاب ایوب

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۴۸-۲۷

(۵: ۱۷) و معتقد است این مصائب موقتی است و خداوندی که جراحات را میدهد، مرهم و شفا را نیز میدهد (۵: ۱۸).

ایوب بدون توجه به سخنان دوستش، با ذکر آلامش، وی و سایر دوستان را به باد انتقاد گرفته، مرگش را آرزو میکند. او خود را در برابر تحمل مصائب وارده از سوی خدا، ناچیز و کم طاقت میبیند و میپرسد چرا با وجود بیگناهی، از جانب خداوند دچار چنین رنجی شده است؟ خداوند نه تنها کاری برای رفع رنج او نمیکند، بلکه مدام به هر دلیلی که بتواند -آزمایش یا مکافات گناه- بر رنج او می‌افزاید:

پس آدمی چیست تا بر او منت نهی و توجه خویش به او معطوف داری تا هر بامداد در او تفحص کنی و هر لحظه او را بیازمایی؟ آیا سرانجام از نگریستن به من دست خواهی شست تا مجالم دهی که آب دهان خویش فرو دهم؟ اگر گناه کرده‌ام، با تو چه کرده‌ام، ای نظاره‌گر ریزبین آدمی؟ از چه روی مرا آماج خود ساخته‌ی و از چه روی بار خاطر تو گشته‌ام؟ آیا از معصیت من چشم نتوانی پوشید و از خطای من گذشت نتوانی کرد؟ چه بزودی در خاک خواهم خفت و مرا خواهی جست و دیگر نخواهم بود (۷: ۲۱-۱۷).

ایوب میخواهد با مرگ، از مقابل چشمان ریزبین و مراقب خدا دور شود تا به هر دلیلی، وی را دچار مصیبت دردناک نکند.

بلدّ شوحایی دوست دیگری است که گلايه‌مند از شکوه‌های ایوب از افعال الهی، گناه فرزندان ایوب یا خود ایوب را عامل این مصائب میدانند و به او میگویند:

اما تو، اگر خدای را میجویی و به درگاه شدای تضرع میکنی، اگر بیعیب و درستکار هستی، از هم اکنون مراقبت خواهد بود و منزلت و حق تو را باز خواهد گرداند، وضع قدیم تو در نظرت هیچ خواهد آمد و آینده‌ات بس عظیم خواهد بود (۸: ۷-۵).

۳۰

بلدّ میکوشد به ایوب بفهماند از لطف و عنایت الهی ناامید نباشد و رفتاری همچون رفتار بیدینان، پیش نگیرد، زیرا این ایام مصیبت‌بار، گذراست و سرانجام ایوب، روی خوش زندگی را خواهد دید: «نی، خدا مرد کامل را طرد نمیکند و به شیران نمیدهد. خنده دگر بار دهانت را تواند آکند و شادی بر لبانت تواند شکفت» (۸: ۲۱-۲۰).



ایوب اگرچه میپذیرد که انسان در برابر قدرت لایزال الهی هیچ است، اما باز هم بر منش قبلی خود تأکید دارد و معتقد است حق دارد برای دفاع از خویش، از خداوند گله‌مند باشد (۹: ۱۴)؛ خداوندی که «بهر مویی مرا خرد میکند و بیسبب بر زخم‌هایم می‌افزاید و مجالم نمیدهد که نفس تازه کنم» (۹: ۱۸-۱۷). او خود را بیگناه دانسته و از خدا می‌خواهد علت رنج‌های حادث شده را به وی بگوید؛ «تو که خطای مرا میجویی و درباب گناه من تفحص میکنی، نیک میدانی که من گنهکار نیستم» (۱۰: ۷-۶).

دوست دیگر ایوب، صوفّر نعماتی، یاوه‌گویی و زیاده‌گویی‌های ایوب را (۱۱: ۳-۲) ناشی از گناه او میداند و معتقد است اگر ایوب آنها را کنار بگذارد و افکار خود را درست کند و دست تضرع به درگاه الهی بلند نماید، این رنج‌ها را فراموش کرده و بواسطه امید، اطمینان خاطر می‌یابد (۱۱: ۱۸-۱۴). از نظر صوفّر، ایوب بجای شکایت از خداوند، باید برای تحمل درد، به خود او پناه ببرد تا او که به همه چیز آگاه و تواناست، از گناهش درگذرد و او را ایمن و سلامت بدارد. آرزوی مرگ، آرزوی بیدینان و شروران است نه انسان‌های معتقد به خدا. اگر ایوب اینگونه عمل کند، باز هم همان جایگاه والای پیشین را در دل مرد بدست آورده و مورد توجه قرار میگیرد:

مطمئن هستی، چون امید هست، حتی پس از آشفتگی در ایمنی خواهی خفت. چون بیماری، کس پریشان‌ت نخواهد کرد و بسی مردمان در پی عنایت تو خواهند بود. دیدگان شریران بیفروغ میگردد و از هر پناهگاهی بینصیب میشوند؛ امیدشان جان دادن است (۱۱: ۲۰-۱۸).

ایوب با اصرار بر بیگناهی و محق بودنش، و با اقرار به حکمت و قدرت بیکران الهی، دوستانش را طبیبان مدعی و سالوسانی دروغگویی میداند که با دفاعیاتشان از خداوند، قصد فریب او را دارند (۱۳: ۹-۴). بنابراین، آنها را به خاموشی دعوت کرده و باز به درگاه الهی شکایت میکند که به جرم کدامین گناه مستوجب چنین عذابی است؟ وی عذابی که بر او تحمیل شده را به تمام بشر، تعمیم داده و میگوید:

آدمی که زاده زن است، عمری کوتاه دارد، لیک آکنده از عذابهاست. بسان گل میشکند و از پی آن میپژمرد و چون سایه، پیوسته میگریزد (۱۴: ۱-۲).

تصویر او از مرگ، پایانی تلخ برای زندگی بشر و سکون و رخوت است؛ پایانی که هرگونه امید به آینده‌ی خوش در پس این مصائب را از بین میبرد. اما این احتمال نیز مطرح

میشود که در صورت رستاخیز در قیامت، مرگ باعث میشود انسان مدتی از مقابل دیدگان خداوند خارج شده و خداوند فرصتی دوباره برای فروکش کردن خشمش بیابد، تا زمانی که انسان بار دیگر، به صورتی جدید زنده شود (۱۱: ۱۴)، دیگر به گناهان او نظر نکرده و بسبب خطاهایش، او را مجازات نکند (۱۴: ۱۷-۱۵). احتمالی که در متن کتاب رد میشود و بر عدم اعتقاد به زندگی بعد از مرگ و نبود هیچ امیدی در زندگی بشر، تأکید میشود (۱۴: ۱۸-۲۲). بنابراین، خود مرگ نیز شری است افزون بر همه شریهایی که بشر را از بدو تولد در برمیگیرند، و مسبب همه آنها خداوند است.

دوستان ایوب، یکی پس از دیگری، بار دیگر ایوب را بسبب ادعایش بر بیگناهی و خرده گیری به خدا، توبیخ میکنند. از نظر الیفاز حتی «خدا بر مقدسان خویش نیز اعتماد نمیکند و آسمانها در نظر او پاک نیست، چه رسد به این موجود مکروه و تباه، آدمی، که ستمگری را چون آب مینوشد» (۱۵: ۱۶-۱۵). آنها با نشان دادن عاقبت بد شرارت و بیدینی، میخواهند کاری کنند که ایوب دست از کفرگویی بردارد. الیفاز زندگی فرد شرور و بیدین را عذاب دائم وی میداند؛ زندگی بی که دوامی ندارد و جز تباهی چیزی بهارمغان نمی آورد: «به بلندای قامت خویش اعتماد نکند، چراکه خویشتن را میفریبد» (۱۵: ۳۱). بلدد نیز معتقد است فرد شرور حتی «در کمال قدرت، گرسنه است و سیه روزی در کنار او قرار میگیرد» (۱۸: ۱۲)، زندگی او هر لحظه گرفتار دام شدن و لغزش است (۱۸: ۱۰-۷) و بر روی زمین، هیچ مأمون و مأوایی ندارد (۲۱: ۱۹). صوفر نیز ثروت، مکنث و جایگاه فرد شرور را دائمی نمیداند و میگوید:

آیا نمیدانی که همواره از آن زمان که آدمی بر زمین نهاده شد، شادمانی شیر،
زودگذر بوده و شادی بیدین، دمی بیش نپاییده است؟ اگر قامت او تا آسمانها
نیز برآید و سر او بر ابرها بساید، چون شیخ تا ابد ناپدید میشود و آنان که او
را میبینند، میگویند کجاست؟ چون خوابی گریز پا پر میکشد و چون رؤیای
شبانہ میگریزد (۲۰: ۴-۸).

الیفاز تنها راه نجات ایوب و دیدن روی خوش زندگی را بازگشت بسوی خدا و توبه میداند (۲۲: ۲۳). آنچه هر سه دوست ایوب به او متذکر میشوند سخنانی حکیمانه و از روی تجربه و دانش است. آلیهو، جوانترین فرد حاضر در میان دوستان ایوب، که با وجود جوانی مردی با علم کامل است (۳۶: ۴)، آخرین گفتگو را با ایوب آغاز میکند و با تأکید بر عادل

بودن خدا و شرور دانستن ایوب (۳۴: ۳۶)، معتقد است خداوند بر اساس اعمال انسانها به آنها جزا میدهد «و با هر کس بر طبق کردارش رفتار میکند» (۳۴: ۱۱). اما ایوب همچنان خداوند را متهم به بیعدالتی میکند؛ خدایی که به شریبان ثروت و مکنت و احترام میدهد تا به فقیران و مظلومان ستم کنند (۲۴: ۲۵-۱). از نظر او واقعیت زندگی بشر چنین است که افراد شرور سیه‌روز نباشند (۲۴: ۲۵). او به هیچیک از دلایل دوستانش برای توجیه علت رنج و سازگاری آن با عدالت خدا، توجه نمی‌کند. آنچه دوستان ایوب می‌گویند چیزی است از سر شادکامی و مستی، همانگونه که خود ایوب نیز قبل از این، چنین بود. آنها نیز اگر وضع ایوب را میدانستند و چنین خوار و ذلیل میشدند، دیگر این سخنان را به زبان نمی‌آوردند (۱۶: ۱۰). سخنان آنها با واقعیت وضعیت یک مصیبت‌دیده، نمی‌سازد و فقط شعار است. بهمین دلیل، ایوب نه تنها با این سخنان تسلی نمی‌یابد بلکه درد و رنجش بیشتر و آه و فغانش عمیقتر و جانکاهتر میشود.

سرانجام بهوه از دل طوفان، پاسخ ایوب را میدهد و او را به نابخردی متهم می‌سازد (۳۸: ۱-۲). خداوند با بیان عظمت و قدرت خود در خلق و اداره جهان، ایوب را بازخواست میکند که چرا وی را ظالم دانسته است؟ (۴۰: ۲ و ۸) و ایوب در انتهای کتاب و بعد از سخن گفتن مستقیم با خدا، به قدرت لایزال الهی اقرار کرده و از همه گفته‌ها و عیبجوییهایش پشیمان شده و توبه میکند: «از اینروی از سخنان خویش باز می‌گردم و در خاک و خاکستر ماتم می‌گیرم» (۴۲: ۶). او که پیشتر خداوند را فقط از طریق شنیده‌ها میشناخت، و به وجود عادلانه و منصفانه وی شک کرده بود، اینک او را میبیند و به یقین میرسد. فیض الهی و تجربه معنوی حاصل شده برای ایوب، سبب میشود او خدا را حقیقتاً بشناسد؛ خدایی که هیچیک از تهمتهایی که ایوب به او زد، بر او روا نیست. خداوند با شماتت الیفاز، صوفر و بلدد، بدلیل آنکه آنان نیز همانند ایوب از او بدرستی سخن نگفتند (۴۲: ۷)، نشان میدهد که علت رنج ایوب و هر انسان رنج دیده، فقط گناه نیست. خداوند، قادر مطلق است و میتواند هر کاری که بخواهد را انجام دهد و انسانها نمیتوانند با علم محدودشان، بدنبال فلسفه کارهای خدا باشند. تنها کار تنزیه خداوند و تسلیم صرف از طریق یقین ناشی از فیض الهی است.

در کتاب ایوب، عقل یارای رویارویی با دشواره شر را ندارد^(۱) و گرفتار فلسفه‌بافیهای بیحاصل میشود. دوستان ایوب، نمایندگان عقول کامل بشری هستند که در مقابل احساسات

بدور از عقل ایوب، قرار گرفته و درصدد نجات او از افتادن در دام شرارت و کفر هستند، اما موفق نمیشوند، زیرا خود عقل از شناخت حقیقت خدای تعالی و تسلیم در برابر اوامر او ناتوان است. حکمت و بصیرت تنها از آن خداوند است و انسان نمیتواند ادعای حکمت و بصیرت کند (۱۲: ۱۲-۳). اگر خداوند بیگناهی را مجازات و ظالمی را ستایش کند، هیچ عقل بشری بی حق نکوهش خداوند را ندارد. خداوندی که تمام عالم را در نظمی بیمثال خلق نموده و به ریزترین جزئیات توجه نموده است، چگونه میتواند در افعالش نسبت به آدمیان ظالم باشد؟! پس تمام افعال او، خیر و عین عدل است، حتی اگر عقل بشری آن را برنتابد. بدی و خوبی افعال در نسبت افعال به خدا سنجیده میشود، نه در ذات خود افعال. پس هیچ فعل ذاتاً خوبی نداریم تا خداوند را مجبور به انجام آن نماییم. افعال خداوند همینکه از او سر میزنند، همگی خوب و عین عدالت هستند.

مواجهه بوئتیوس با دشواره شر

تسلای فلسفه با ابیاتی حاکی از شیون و فغان بوئتیوس از بلایی که الهه بخت بر سر او آورده، شروع میشود:

من که به روز شادی قلم به شور و شوق میزدم
کنون باید با درد و رنج ترانه‌های شوربختی را سرودن بیاغازم
ابیات پر اندوه سیل سرشک بیغش را بر گونه‌هایم روان میسازد
الهگانی که شور شاعریم را برمی‌انگیزند، اکنون به خون نشسته‌اند...
آنگاه که بخت ناپایدار،^۱ برگ و نوای بادپای پیش مینهد،
تنها یک ساعت شوم مرا بر زمین تیره فرو توانست انداخت.
حال که دختر بخت به تیرگی و بیوفایی نظاره‌ساز کرده
روزهای ناخواسته را حیات نامقدس بطول میکشاند (Boethius, 2008: pp. 75-76).

بوئتیوس در این شیون و فغان تنها نیست و موزها،^۲ الهگانی که شور شاعری را در او برمی‌انگیزند نیز اشک‌ریزان با او همدردی میکنند و سبب میشوند بوئتیوس شوربختی خود را به زبان شعر بیان نماید و ناله و فغانش از بیرحمی تقدیر، سراسر وجودش را دربرگیرد.

۳۴

1. Whimsical Fortune
2. Muses



سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

موزها، در اسطوره‌های یونانی، دختران زئوس^۱ و منه‌موسین^۲ هستند، نه الهه نامیرایی که بر فراز کوه المپ با رقص و آوازهای زیبا، مشغول نیایشند (Hesiod, 2006: p. 7). هر یک از این الهگان که همگی در خدمت آپولون^۳ هستند، وظایفی دارند: تاریخ و تاریخ‌نویسی، رقص، ستاره‌شناسی و سرودن اشعار غنایی، عاشقانه، رزمی، استعلائی، کمدی و تراژدی. وظیفه مهم آنها، الهام‌بخشی به شاعران و هنرمندان برای خلق یک اثر هنری بدیع بود (دیکسون، ۱۳۸۵: ۳۵۸). در واقع، کار این الهگان خیال‌پردازی و برانگیختن تخیلات انسانهاست.

درحالی‌که بوتیوس با موزها مشغول مرثیه‌سرایی بود، ناگهان الهه‌یی بسیار باشکوه و پرهیبت، که در یک دست چندین کتاب و در دست دیگر عصای شاهی داشت، در مقابل دیدگان وی حاضر شد. او بانوی فلسفه بود؛ دایه‌یی که بوتیوس در دامان او رشد نموده و در ایام جوانی، شاگردیش را کرده، اما او را فراموش کرده بود. بانو آمده بود تا بر خلاف موزها که فقط اندوه بوتیوس را بیشتر میکردند، مرهم درد او شده و او را درمان نماید: «اما اکنون وقت شکوه نیست، بلکه هنگام علاج است» (Boethius, 2008: p. 6). بانوی فلسفه، ابتدا با تندی و خشم موزها را از بوتیوس دور کرد و وی را از توهّمات و افکار بیحاصل ناشی از احساسات و تخیلات بیرون آورد:

چه کسی به این دختران همسراً اجازه داده تا به بالین مردی بیمار نزدیک شوند؟ آنها که از درمان دردهای او عاجزند، با کارهایشان وضع او را وخیمتر میکنند. ما بدنبال ثمرات عقلم، ولی آنها چیزی ندارند جز تیغهای بیحاصلی از احساسات شدید و بیحدوحصر. اگر به یاوه‌گوییهای آنها گوش فرا دهد، بجای تلاش برای درمان، با پریشانی خود میگیرد (Ibid., p. 4).

درمان درد بوتیوس عقل است و او که زمانی بسیار در محضر عقل تلمذ میکرده و از دامان بانوی فلسفه، میوه بر میچیده، اینک اسیر سوداهای باطل شده و بجای دمی تعقل و فلسفیدن، شکوه و ناله سر میدهد.

بانوی فلسفه لباسی زایل‌نشدنی بر تن داشت که در یقه آن حرف یونانی θ و در پایین آن حرف یونانی π گلدوزی شده بود. θ ابتدای کلمه $\theta\epsilon\omega\rho\iota\alpha$ بمعنای نظر و π اول کلمه

1. Zeus
2. Mnemosyne/ Memory
3. Apollo



مریم سالم؛ چگونگی نسبت انسان با شرور در تسلائی فلسفه در مقایسه با کتاب ایوب

πρακτικά بمعنای عمل است (Ibid., p. 3). در دستان او هم کتاب است و هم عصای پادشاهی. بنابراین، بانوی فلسفه نیامده فقط حرفهایی را برای دلخوشی بوئیوس بزند و برود، و صرفاً با او همدردی نماید، بلکه آمده به او کمک کند آنچه را که میدانسته اما در خلال مشغله‌های زندگی دنیایی فراموشش کرده، دوباره بیاد آورد. آرامش وی در یادآوری دانسته‌های پیشین اوست.^(۲) از نظر بوئیوس نه با عمل بتنهایی و نه با نظر بتنهایی، درمان حاصل نمیشود. فلسفه نظری در کنار فلسفه عملی میتواند درمانی برای وجود سراسر درد بوئیوس باشد. طرح نردبانی که بین حرف π تا حرف θ بر روی لباس بانو نقش بسته و صعود از پایین به بالا را نشان میدهد، نشانگر آنست که بانو آمده تا کم کم و پله پله بوئیوس را با عقل از یاد رفته، آشنا کند. فراموشی عقل^(۳) سبب شده بوئیوس از خود بیگانه شود و از خودبیگانگی و فراموشی خویشتن، باعث پریشانحالی وی شده است. بوئیوس برای شناخت واقعی خود و بازگشت به سرشت حقیقیش، باید عقل را بشناسد. بانوی فلسفه به او کمک میکند تا زنگارها را از دیدگانش پاک نماید:

او صرفاً خودش را از یاد برده است، اما جای بهبودی هست، زیرا او مرا
میشناخت. تنها کاری که باید انجام دهم، اینست که غباری که دیدگان او را
تیره کرده است، را بزدايم (Boethius, 2008: p. 6).

بوئیوس بانو را بخاطر می آورد و طی گفتگوهایی که با او دارد، خود واقعی را می یابد. بوئیوس از بیگانه‌ی و رفتار عادلانه و اخلاقیش در دوره زعامتش میگوید و گوشزد میکند که برای محقق ساختن آنچه بانو به او آموخته بود و برای عملی کردن فتوای وی، وارد حکومت شده، زیرا بانوی فلسفه از زبان افلاطون، سلامت امور حکومت را در گرو آن میدانست که از سوی فیلسوفان هدایت شود و اداره امور مردم را بر فلاسفه واجب کرده بود (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۸۴؛ افلاطون: ۱۳۸۰، جمهوری، ۵۲۱-۵۲۰ و ۵۲۹). از زبان فیثاغورث نیز اطاعت از خدا را بر او واجب دانسته و خمیر مایه وی را برای کسب کمالاتی که وی را خداگونه سازند، شکل بخشید (بوئیوس، ۱۳۸۵: ۹۰). اما آنچه از حکومت مبتنی بر عدل و اطاعت خدا نصیب او شده، چیزی جز افتراء، اتهام به خیانت، محرومیت از مناصب و اموال، زندان و درنهایت، مرگ نبوده است:

اما تو فرجام کار من را میبینی، بجای آنکه بخاطر فضیلت نابم، تمجید شوم،
برای جنایتی که مرتکب نشده‌ام کیفرم میدهند... من اینجا، قریب به پانصد

مایل دور از خانه، به مرگ محکوم شدم و تمام اموالم بخاطر دفاع از سنا،^۱
مصادره شده است (Boethius, 2008: p. 16).

بوئتیوس در شکوائیه‌هایش از رنج زمانه، مدام خود را بیتقصیر دانسته، از مصیبت ناگواری
که تقدیر^۲ بر سر او آورده، شکایت کرده و آرزو میکند که ای کاش صلحی که در آسمانها
بود، در زمین نیز برقرار شده و دست تقدیر بر اینگونه بیعدالتیها دامن نمیزد و انسانهای
خیرخواه را بر زمین نمیکوفت:

ای خدایی که ذرات طبیعت را با عشق به هم پیوند میدهی،
از جایگاه رفیعت بر این زمین بیچاره نظری بیفکن،
ما انسانها، ناچیزترین مخلوقات تو،
در تندباد تقدیر کوفته میشویم.

ای فرمانروایی که مراقب مایی، این تندبادهای سهمگین را مهار نما
و در زمین همان قوانینی را حاکم نما که بر بهشت حاکم نمودی (Idem, 1968: p. 159).

بانوی فلسفه برای درمان بوئتیوس میکوشد هویت انسانی وی، مبدأ و منتهای وجود
انسان و نقش خداوند در نظام هستی را بیاد او بیاورد و سعادت واقعی را نشان دهد تا
گمان نکند از دست دادن ثروت، قدرت و حتی حیات دنیایی، شری است که بناحق
نصیب او شده و با خیر بودن خداوند ناسازگار است. بهمین دلیل، اولین سنگ بنایی که
میگذارد اینست که از بوئتیوس اقرار میگیرد که عالم را عقلی الهی هدایت میکند و
صدفه در آن راه ندارد (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۹۸-۹۶). سپس، از ماهیت تقدیری میگوید که
بوئتیوس از آن بشدت نالان بوده و معتقد است دست نابکار تقدیر این بلاها را بر سر
او آورده است.

بانوی فلسفه، تقدیر را به زنی تشبیه میکند که ماهیتش فریب، تلون و تغییر است. با
فریب، مریدانش را جذب خود میکند و در بزنگاهها، آنان را ترک کرده و در رنجی طاقت‌فرسا
سرگردانشان میسازد. همین تقدیر، ثروت، مکنث، جاه و مقام را به بوئتیوس داده و حالا از
وی پس گرفته است. هیچیک، از آن او نبوده که حالا، زمان بازپس‌گیری لب به شکایت

۳۷

1. Senate
2. Fortune



مریم سالم؛ چگونگی نسبت انسان با شرور در تسلائی فلسفه در مقایسه با کتاب ایوب

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۴۸-۲۷

بگشاید. اگر اکنون از دست تقدیر شاکی است، باید همان موقع نیز که تقدیر به او همه چیز میداد و او را سرمستانه وارد بازی مهلک خود میکرد، از او شاکی شده و فریب و سوسه‌های دروغین آن را نمیخورد:

حقیقتاً چه چیزی تو را چنین در غم و اندوه غوطه‌ور ساخته؟ تجربه غریبی را از سر گذرانده‌یی و گمان میکنی رفتار تقدیر با تو تغییر کرده است، اما در اشتباهی. او ذره‌یی تغییر نکرده است. همیشه دمدمی مزاج و غیر قابل پیش‌بینی بوده و در بیثباتیش ثابت است. اشتباه کردی که خنده‌هایش را جدی گرفتی و گمان کردی میتوانی بر اساس [این خنده‌های دروغین] پایه‌های نیک‌بختی و سعادت خود را بنا نمایی... اگر میخواهی دنبالش بروی برو، اما شکوه نکن. اگر بخاطر خیانتش او را پس میزنی، پس بطور کامل او را بخاطر بازیهای که با زندگی انسانها میکند، از خود دور بدار (Boethius, 2008: pp. 28-29).

تقدیر در گردونه خویشتن هیچ انسانی را در اوج نگه نمیدارد و بهای به اوج رفتن انسانها، سرازیر شدن، سقوط کردن و از دست دادن است (Ibid., p. 32). انسان فانی نمیتواند جلوی چرخ گردون را بگیرد و خود را تا ابد، در اوج نگه دارد. هر چقدر ثروت و مکتد دوام داشته باشد، بالأخره با مرگ همه آنها را از دست میدهد و در حقیقت، هیچکدام از آنها دوامی ندارند (Ibid., p. 36). بنابراین، آنچه تقدیر در این دنیای فانی میدهد و بنا بر طبیعت خود تقدیر، فانی است و سعادت واقعی نیست. ناراحتی بوئتیوس بدلیل آنست که دل به سعادت‌های دروغین زودگذر بسته و سعادت حقیقی را فراموش کرده است. سعادت حقیقی باید دائمی و ثابت و متعلق به امری دائمی، ثابت و فناپذیر باشد تا انسان را هیچگاه دچار رنج از دست دادن نکند. این سعادت لذات زودگذر مادی که متعلق به بدن فانی انسان است و سرانجام با مرگ بدن فنا میپذیرد، نیست، بلکه سعادت عقلانی و متعلق به نفس فناپذیر انسانی است (Ibid., pp. 41-42).

اگر در این مناصب و قدرتهایشان، خیری ذاتی وجود داشت، هرگز به چنگ شروران نمی‌افتاد، زیرا در طبیعت، اصداد یکدیگر را جذب نمیکنند (Ibid., p. 50).

از نظر بانوی فلسفه، سعادتی که حقیقی و فناپذیر باشد، کاملترین و بالاترین خیر است و بالاترین و کاملترین خیر، وجود واحد و بسیط الهی است. پس نفس انسانی با الهی شدن به سعادت کامل میرسد (افلاطون، ۱۳۸۰: جمهوری، ۵۱۹):

از آنجا که انسانها بدنبال سعادتند و سعادت عین الوهیت است، پس انسانهای سعادتمند حقیقتاً انسانهایی الوهی هستند. چنانچه مردم با کسب عدالت، عادل و با تحصیل حکمت، دانا میشوند، میتوان با این استدلال چنین نتیجه گرفت که با الوهی شدن، در زمره خدایان قرار گیرند. اگرچه این با یگانگی ذات خداوند سازگار نیست، اما چیزی مانع از آن نیست که کسی با شریک شدن در الوهیت او، الهی شود (Boethius, 2008: p. 89).

با این اوصاف، شر، امری معدوم خواهد بود و از خداوند سراسر خیر، چیزی جز خیر صادر نمیشود (بوئتیوس، ۱۳۸۵: ۱۷۵)، و این پرسش که چرا با وجود خداوندی که خیر محض است، شر وجود دارد (همان: ۱۸۱) بی‌معنا میشود. انسانهای شرور و بدکردار نیز به‌اندازه شرارتشان، عدمی بوده و از وجود انسانی بی‌بهره‌اند. طینت انسان بدنبال خیر واقعی و الهی شدن است، اگر انسان آن را وانهد، به درجهٔ بهیمیت میرسد، حتی اگر در ظاهر صورت انسانی داشته باشد (همان: ۱۹۵-۱۹۲). افراد شرور که گاه در مسند قدرت نشسته و ظلم و بی‌داد را بنهایت میرسانند را نمیتوان بواسطهٔ قدرت و استیلایشان، سعادت‌مند دانست؛ چه بسا شاید، اگر آنها مجازات میشدند و مکافات دنیایی اعمال خویش را میدیدند، خوشبخت بودند. اما همین عدم مجازات، مکافات اعمال آنها را سنگینتر و بدبختی آنها را فروزتر میکند؛ ضمن آنکه مکافات حقیقی، در دنیای غیرفانی و سرایی دیگر است که کسی را یارای گریز از آن نیست. انسانهای نابینا و کسانی که چشمانشان به تاریکی خو گرفته، گمان میکنند آزادی در ارتکاب جرایم و گریز از مکافات، یک موهبت است، حال آنکه با گرفتار شدن در خوی حیوانی، دچار مکافاتی بس عظیم شده (همان: ۱۹۹-۱۹۷) و از آن غافلند.

۳۹

نکتهٔ جالبی که بانوی فلسفه میگوید، تفاوت مشیت^۱ با تقدیر^۲ است. هر دو، نظم و طرحی الهی هستند که بر اساس آنها، جهان هستی خلق شده است، اما یکی نظم ثابت، محکم و کلی است، و دیگری نظمی متغیر و جزئی؛ یکی نظمی از بالا به پایین است و

1. Providence
2. Fate



مریم سالم؛ چگونگی نسبت انسان با شرور در تسلائی فلسفه در مقایسه با کتاب ایوب

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۴۸-۲۷

دیگری نظمی از پایین به بالا. مشیت همان عقل الهی است که نسبتش با همه موجودات یکسان است، اما تقدیر که از مشیت ناشی میشود، حرکت هر شیء را جداگانه سامان میبخشد و اشیاء را متناسب عوارض زمانی و مکانیشان، نظم میبخشد. هرگاه خداوند این نظم زمانی و کثرات را یکجا و یکسره از پیش نظاره کند، مشیت الهی نام دارد و اگر این نظم یکپارچه و کلی، از هم بگسلد و قطعاتش در زمانها و مکانهای گوناگون و با عوارض مختلف پدید آیند، تقدیر است. در تحقق تقدیر ملائکه، شیاطین، افلاک و... نقش دارند (همان: ۲۰۶-۲۰۴). هرچقدر انسانها از دایره تقدیر دور شده و به مشیت و عقل الهی نزدیک شوند، از دگرگونی خارج گردیده و به ثبات و آرامش نزدیک میشوند؛ اینجاست که انسان نظم حقیقی عالم را مشاهده کرده و درمی‌یابد آنچه را که آشفته‌گی و بینظمی میدیده و توان درک آن را نداشته، پنداری بیش نبوده و هر چه در عالم هست، عین ثبات و نظم است (همان: ۲۰۷). پس بینظمی و تضاد بین وجود شرور با وجود خدای خیر، ناشی از جهل آدمی است. انسان هر اندازه به باری تعالی تشبه بیابد و از بند ماده‌رهایی پیدا کند، غبار از دیدگانش زوده شده و نظم واقعی جهان را که خیر محض و وجود واقعی عقل الهی است، مشاهده مینماید.

منظور بوئتیوس از الهی شدن انسان سعادت‌مند، نظریه وحدت وجود نیست. قرار نیست جوهر انسان با جوهر خدا یکی شود (ایلخانی، ۱۳۸۰: ۲۲۲)؛ الهی شدن یعنی تجرد از ماده، خروج از گردونه تقدیر، جدا شدن از جزئیات متغیر، و رسیدن به ثبات در عالم کلی عقل. با نظر به تقدیر و صرفنظر کردن از مشیت، انسان عاقل درمی‌یابد که هر تقدیری خیر است، یا عادلانه است یا سودمند، زیرا چه خوشایند باشد و چه ناخوشایند و دردناک، یا برای پاداش نیکان و آزمایش آنهاست، یا برای مجازات بدکاران و اصلاح آنان (Boethius, 2008: p. 142). از همین‌روی وقتی انسان دانا گرفتار سرنوشت بد شد، نباید طاقت از کف بدهد، همانگونه که فرد دلیر نباید هنگام به صدا درآمدن شیپورهای جنگ، اعتراض کند؛ زیرا در نهایت، مشکلات پیش روی هر یک، فرصتی برای تعالی آنها بدست میدهد. به فرد دلیر فرصت میدهد تا افتخار و آوازه‌اش بیشتر شود و به فرد دانا اجازه میدهد تا خردش را تهذیب نماید (Ibid., p. 143).

بوئتیوس با روش درمانی بانوی فلسفه به وطن اصلی خویش باز میگردد و هویت انسانیش را که الهی است، باز می‌شناسد.

نقش انسان در ایجاد شر و مواجهه با آن در دو کتاب ایوب و تسلائی فلسفه

در کتاب ایوب در مورد نقش انسان در ایجاد شر، چند رویکرد متفاوت را میتوان دید:

۱. انسان نقشی در ایجاد شر ندارد. شر، ذاتی او و ذاتی این دنیای خاکی است و انسان بناچار دچار شرور میشود (۴: ۱۹ و ۵: ۷ و ۱۴: ۱-۲). در این رویکرد، خداوند که خالق انسان و جهان هستی است، شر را که لازمه دنیای مادی است، بوجود آورده است. تنها کاری که انسان میتواند انجام دهد، تسلیم شدن است (۵: ۱۸). بیصبری، گلایه از خدا، پرسش از علت رنج و آرزوی مرگ برای اتمام رنج و مصیبت، بیمورد است.

۲. مصیبت انسان سبب مجازات اوست (۸: ۴؛ ۱۱: ۶). در این دیدگاه ایوب و پسرانش بسبب گناهانشان، مستوجب عذاب الهی و گرفتار شرور شده‌اند. انسان نمیتواند هیچگاه عاری از گناه و معصوم باشد (۱۵: ۱۴؛ ۴: ۱۷-۱۹). وی بسبب پندار غلط مبنی بر بیگناهی، خود را مستحق مصائب ندانسته و بر خدا خرده میگیرد. خداوند عالم و قادر مطلق، با آگاهی از اعمال و رفتارهای انسان، وی را بر اساس اعمالش مجازات میکند (۳۴: ۱۱). در این رویکرد، صرفنظر از عذاب اخروی و بدون توجه به آن، انسان گنهگار در همین دنیای خاکی گرفتار عذاب الهی میشود. این برداشت کاملاً منطبق بر روش کتاب مقدس یهود است. در تنخ مدام بر این نکته تأکید میشود که گناه یهودیان در همین دنیا، با نفرین الهی، پاسخ داده میشود و سخنی از مجازات اخروی نیست. انواع بیماریهای لاعلاج و کشنده، آوارگی، نابودی، قحطی، خشکسالی، تجاوز و دهها مصیبت طاقت‌فرسا که یهودیان در زندگی عملیشان تجربه کرده‌اند، نتیجه نافرمانی از خداوند و گناه آنهاست (لاویان، ۲۶: ۴۶-۱۴؛ تثنیه، ۲۸: ۶۸-۱۵). یکی از فرامین خدا در ده فرمان نیز ناظر به همین رویکرد است:

من بیهوه، خدایت، خدایی غیورم که از برای آنان که مرا دشمن میدانند،

فرزندان و نوادگان و نبیرگان را بسبب گناه پدران، کیفر میدهم (خروج، ۲۰:

۵؛ تثنیه، ۴: ۲۴؛ خروج، ۳۴: ۷).

وقتی علت شر، گناه آدمی باشد، انسان باید با توبه و تضرع به درگاه الهی، به بخشش او امید داشته باشد (ایوب، ۱۱: ۱۴-۱۸ و ۲۲: ۲۳)، زیرا این ایام گذراست (۸: ۲۱-۲۰). نباید از اعتقاد به خدا دست برداشته، دچار کفرگویی و بیدینی شده (۱۱: ۲۱-۱۸) و آرزوی مرگ کنیم.

۳. خداوند برای آزمایش انسان و بالا بردن درجه ایمانش، او را دچار مصیبت و شر میکند؛ همانگونه که در ابتدای کتاب ایوب آمده است.

۴. انسان هیچ نقشی در ایجاد شرور و مصائب ندارد. خدا بیدلیل و ظالمانه، انسانی پاک و بیگناه را دچار رنجش و عذاب کرده، اما به انسان ظالم کمک میکند تا توانگری، ثروت و سرخوشیش بیشتر شود (۲۴: ۱-۲۱). خدا از در عناد و دشمنی وارد شده و از هر طرف، انسان مظلوم و بیگناه را مورد ستم قرار میدهد (۱۴: ۱۶؛ ۲۵: ۱۲ و ۱۹: ۲۲).

این رویکرد که رویکردی احساسی است (۱۵: ۱۳-۱۲) و فرد مصیبت‌زده، حتی اگر فردی مؤمن باشد، ممکن است مصائب خود را به زبان آورد، با خیر بودن خداوند ناسازگار است. اگر فرد مبتلا قائل به وجود خدای قادر، عالم و خیر مطلق باشد، نمیتواند تمام خوبیها و خیرها را نادیده گرفته و بدلیل مصیبت وارده، خدا را ظالم بداند. این اندیشه، توهمی بیش نیست و انسان حکیم و عاقل آن را بر نمیتابد (۱۵: ۱-۳ و ۱۹-۱۷). دوستان ایوب تلاش میکردند با عادل دانستن خدا، علت مصائب را در خود ایوب و گناه وی جستجو کنند (۱۵: ۲۰).

۵. نه انسان و نه خدا، نقشی در ایجاد شرور ندارند. شر، امری وجودی نیست تا انسان یا خدا عامل آن باشند، تا بسبب ابتلا به شر، انسان بیگناه، خدا را شماتت کرده و وی را به ظلم متهم کند، یا بدنبال پاسخ به این پرسش باشد که چرا خداوند سراسر خیر، شر را بوجود آورده است؟ اگرچه این رویکرد در آغاز کتاب ایوب رد شده و شیطان یا خود خدا عامل بدبختی ایوب معرفی میشوند تا ایمان وی آزموده شود (۱: ۱۲-۶ و ۲: ۷-۱)، اما در پایان کتاب و در پاسخی که خداوند از دل طوفان (۳۸: ۱ و ۴۰: ۶) به شکوه‌های ایوب میدهد، تأیید میشود؛ بویژه با شماتت دوستان ایوب از سوی خدا (۴۲: ۷) که بدنبال یافتن فلسفه و دلیل عقلانی مصائب ایوب بودند. ایوب منتظر است خداوند دلیل مصائب وی را بگوید، اما خداوند بجای فلسفه‌بافی و بیان دلیل شر، قدرت‌نمایی کرده، خود را وامدار هیچ موجودی نمیداند تا بخواهد پاسخگو باشد: «کیست که مرا وام داده باشد تا ناگزیر باشم آن را باز پس دهم؟ هر آنچه در زیر آسمانهاست، از آن من است» (۴۱: ۳). «آیا خصم شدای باید عیبجویی کند؟ و خرده‌گیر خدا پاسخ خواهد گفت؟» (۴۰: ۲). سکوت ایوب و سر تسلیم فرود آوردن وی (۴۰: ۵-۴ و ۴۲: ۲-۶) نشان‌دهنده آنست که وی کاملاً میپذیرد هر آنچه بر سر او آمده و او را گله‌مند ساخته بود، عین خیر بوده و ایوب با بیخردی همه را شر مینداشته است.

ادراکات انسان خاکی که یا ناشی از احساسات جزئی است یا ناشی از عقل استدلالگر او، نمیتواند حکمت خدا را در افعال او ببیند و دچار خطا میشود. اگر چشمان انسان بواسطه فیض الهی بینایی حقیقی پیدا کند (۴۲: ۵)، متوجه میشود که هیچ شری وجود ندارد و تمام افعال الهی، خیر محض است؛ بنابراین، تسلیم محض خدا شده و در برابر مصائب سکوت میکند: «از سخنان خویش بازمیگردم و در خاک و خاکستر ماتم میگیرم» (۴۲: ۶). در این رویکرد، شر فقط در ذهن و پندار انسان موجودیت می یابد و تنها جنبه معرفت شناختی دارد. اگر انسان ادراکات خویش را اصلاح نموده و از دایره پندار خارج شده و به ساحت یقین گام بگذارد، هیچ شری نمیبیند تا بخواهد بدنبال علت وجودی آن بگردد.

در تسلائی فلسفه، یک رویکرد غالب در مورد نقش انسان در ایجاد و مواجهه با شر وجود دارد. بر خلاف کتاب ایوب، در تسلائی فلسفه، عقل، فلسفه و استدلال در یافتن علت شر و تسلائی انسان مصیبت زده، نقشی مهم دارد. بانوی فلسفه بر بوئیوس ظاهر میشود و او را که غرق در احساسات جزئی و توهمات شاعرانه، بر مصیبت حادثه، شکوه کرده و خود را مستحق چنین وضعیت اسفباری نمیداند، به وادی عقل آورده و با شناخت عقلی از طریق استدلال، خود واقعی وی را آشکار کرده و نشان میدهد که نسبت به هویت انسانی، هیچیک از این آلام، آلام واقعی نیستند. بانو مشکل بوئیوس را دشمنان حيله گر و حسود وی نمیداند که به جایگاه، آبرو و جان وی تعرض کرده اند، بلکه میگوید: مشکل خود اوست که با مشغول کردن و دلبستگی به لذات زودگذر مادی، هویت واقعی خویش و لذات حقیقی را فراموش کرده است.

بوئیوس در شکوائیه هایش، مدام از تقدیر و بلایی که بر سر او آورده، شکایت کرده و آرزو میکند صلح حاکم بر آسمانها، در زمین نیز برقرار گردد و روابط انسانها سراسر عشق و محبت شود. برای او جای پرسش است که چرا انسانهای خیرخواه، عادل و انسان دوست، نمیتوانند بر مسند حکومت بمانند و دست تقدیر آنها را به بدترین شکل ممکن به زمین میکوبد؟

فلسفه به بوئیوس نشان میدهد تقدیری که وی از آن نالان است و معتقد است تمام شرور و مصائب را او بر سر بوئیوس آورده، همانی است که روزی مسند، قدرت، مکنات، اعتبار و آبرو به بوئیوس داده بود. اگر تقدیر بد است، چرا آن زمان بد نبوده و بوئیوس ستایشش میکرده است. همان تقدیری که بوئیوس را به فلاکت و مرگ کشاند، پسران

وی را به مقامات بالای حکومتی رسانده و به آنها اعتبار، ثروت و مکنّت بخشیده است. پس شر ناشی از تقدیر نیست و باید علت را جایی دیگر جست.

بانوی فلسفه نشان میدهد که بین تقدیر و مشیت، تفاوتی ماهوی وجود ندارد، بگونه‌یی که در عالم عقل، نظم مبتنی بر عشق حاکم باشد، اما در دنیای مادی، شرارت و بینظمی. تقدیر آن روی سکه‌یی از نظم مشیت الهی است که با جزئیات و امور گذرای مادی سروکار دارد. ماهیت تقدیر، گذرا بودن است. هرچه انسان خود را از این ماهیت که سعادت‌های دروغین را بجای سعادت حقیقی قرار میدهد، دور کند و به ثبات عالم عقل نزدیک شود، غم و اندوه از او دور شده و از فراز و نشیب تقدیر، بیهوده خوشحال و ناراحت نمیشود. این خوشحالی و ناراحتی، همانند ماهیت تقدیر، سطحی، جزئی و گذراست و نباید انسان دلبسته آن شود. سعادت حقیقی و فناپذیر است، کاملترین و بالاترین خیر است که دستخوش هیچ تغییر و زوالی نیست و آن، وجود واحد و بسیط الهی است. پس نفس انسانی با الهی شدن، به سعادت کامل میرسد. اگر بوتیوس در تمام زمانهایی که بر چرخ گردون تقدیر سوار شده بود چه زمانی که در اوج بود و چه زمانی که در حضيض ذلت خود واقعی و سعادت حقیقی خویش را میشناخت و با الهی شدن، دلبسته خوشیهای زودگذر تقدیر نمیشد، چنین ماتم نمیگرفت. تبعید، زندان و شهادت، راه رسیدن بوتیوس به سعادت حقیقی است، همانگونه که حکومت و مسئولیت اداره عادلانه و درست جامعه، راهی بود برای رسیدن به سعادت واقعی.

بنابراین در تسلائی فلسفه همه افعال الهی و هر آنچه بدست تقدیر در جهان مادی رخ میدهد، خیر است، چون بخشی از مشیت الهی است که فقط ماهیتی گذرا و متغیر دارد. این خیر زمانی شر جلوه میکند که انسان اسیر احساسات، تخیلات و توهمات شود. خود را از ساحت عقل دور کرده و خیرهای جزئی را جدای از خیر واقعی و حقیقی که خود خداوند است، در نظر گرفته و آنها را خیر حقیقی بداند. اینجاست که با از دست دادن آنها، دچار شر و مصیبت میشود و شکوه و ناله سر میدهد. فیلسوف واقعی انسانی الهی است و در تمام جزئیات عالم ماده، به کل نظر دارد و خود را دستخوش جزئیات نمیکند. اینجاست که تمثیل فیثاغورثی از عمل فیلسوف، به ذهن متداعی میشود:

وی زندگی را به جشنی همگانی همانند میکرد که گروهی به آنجا برای رقابت و بدست آوردن جایزه میروند و گروهی نیز برای داد و ستد. اما بهترین آنها تماشاگرانند. بهمین سان، در زندگی نیز مردمانی برده‌منش زاییده میشوند که

به شکار شهرت و سود میروند، اما فیلسوفان در جستجوی حقیقتند (خراسانی، ۱۳۸۲: ۸۲-۸۳).

انسان در مواجهه با شر و خیر دنیای مادی، اگر از روی احساس رفتار کند، با بدست آوردن لذایذ مادی، خوشحال شده و با از دست دادن آنها، ناراحت میشود. اما اگر عاقلانه رفتار کند، نه به لذایذ دنیای مادی دل میبندد و آنها را خیر میدانند و نه با از دست دادن آنها، دچار مصیبت شده و اتفاق حادث شده را شر میشمارد. در نگاه فیلسوف، حتی مرگ نیز رخدادی متعلق به عالم ماده است. حیات مادی خیر حقیقی نیست که از دست دادنش، شر باشد، زیرا هویت حقیقی انسان، نفس اوست که هیچگاه دچار زوال و نابودی نمیشود. حیات و مرگ دنیایی متعلق به بدن است که در نظام فکری نوافلاطونی، هیچ ارزشی ندارد. بعنوان نمونه، فروریوس در روایتش از زندگی فلوطین، مینویسد:

فلوطین، فیلسوف زمان ما، گوئی شرم داشت از اینکه در تنی جای دارد. از اینرو هیچگاه درباره قوم، پدر، مادر و زادگاهش، سخنی نمیگفت و آماده نبود در برابر نقاش یا پیکرسازی بنشیند؛ و چون آملیوس اصرار میورزید که اجازه دهد تصویرش را بکشند، گفت: «تصویری که طبیعت، ما را در آن زندانی کرده است، خود بس نیست؟ میخواهی از این تصویر، تصویری با دوامتر باقی بگذارم، چنانکه گویی ارزشی دارد که در آن بنگرند؟» (فروریوس، ۱۳۶۶: ۱۰۹۹).

پس تنها راه زندگی سعادت‌مندانه، زندگی فیلسوفانه است. غایت نهایی زندگی فیلسوف، شناخت خدا و عمل برای الهی شدن است. تجرد نفس انسانی از بدن مادی و متعلقات جهان مادی، سبب میشود انسان فیلسوف، هر لحظه در حال شهود حقیقت عالم عقل باشد. شهود فیلسوف با شهود ایوب این تفاوت را دارد که فیلسوف در تجربه باطنی خود پای استدلال عقلی را چوبین نمیبیند. او میکوشد با مقدمات یقینی و قریب به یقین، آنچه حقیقت است و به علم حضوری یافته را در قالب علم حصولی انسان در زنجیر تن، درآورد؛ همانگونه که بانوی فلسفه در خلال تسلائی فلسفه با بوتتیوس انجام داد. بوتتیوس در این کتاب بخوبی رابطه عقل را در مراحل مختلف خود، از عقل بالقوه که عقل دچار فراموشی است تا عقل بالفعل یا فعال، توضیح داده است.

بوئیوس نیز همانند ایوب، باید در برابر تقدیر و مشیت الهی سکوت نموده و سر تسلیم فرود آورد، با این تفاوت که سکوت ایوب سکوتی بدون پشتوانه ایمان است، اما سکوت بوئیوس سکوتی است با پشتوانه عقل. خداوند از دل طوفان، با قدرتمایی خود به ایوب و یارانش میفهماند که هر آنچه او انجام داده عین خیر است و شر فقط در نظر و فکر ایوب، شر جلوه میکند، اما الهه عقل، به بوئیوس علت معرفت شناختی شر را میفهماند؛ از همان زمان که بوئیوس به سعادت دروغین دل بسته بود، خود را وارد دنیای شر کرده بود. عامل شر خود انسان است که با دلبستگی به عالم زودگذر ماده، ناراحتی از دست دادن و فقدان را بجان میخرد و دچار شر میشود. پس وجدان و فقدانهای عالم ماده، خیر و شر واقعی نیستند، به نسبت انسان اسیر در بند تن و چسبیده به دنیای مادی، خیر و شر است. بوئیوس از آزمون بودن شرور نیز سخن میگوید. در واقع فقدانها و ناکامیهای پی در پی عالم ماده، انسانی را که خود واقعی و سعادت حقیقیش را فراموش کرده، متعالی نموده و او را بسمت هویت اصیلش که تجرد و ثبات است، سوق میدهد؛ همانگونه که بر لباس بانوی فلسفه، نماد صعود از عمل به نظر، حک شده بود.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

اگرچه کتاب ایوب از جمله کتابهای حکمی تنخ محسوب شده و تلاش میشود عوامل ایجاد شر و نحوه مواجهه انسان با شر، بلحاظ عقلی و حکمی بررسی گردد، اما رویکرد غالب، ایمان ناشی از فیض و تسلیم غیر مبتنی بر عقل است. ایوب باید در برابر خواست خدا، بدون هیچ منطقی و استدلالی، سر تسلیم فرود آورده و هر آنچه را که خداوند انجام میدهد، خیر بداند. رویکردی که در تنخ و بویژه در برخورد خدا با پطریارکهای چون نوح، ابراهیم و یعقوب، بخوبی نمایان است. خداوند میتواند انسانی دروغگو، فریبکار و فاسد را برکت دهد و نسل او را پر بار نماید، بدون آنکه دلیل این کار را بیان کند. یک یهودی نیز به خود اجازه سؤال نمیدهد و باید در برابر خدای غیور، سر تسلیم فرود آورد. اما نزد بوئیوس که در سنت نوافلاطونی می‌اندیشد، فیض در کنار عقل قرار میگیرد و فیلسوف با نظر و عمل، و از طریق روش و سلوک عقلانی، به درک سعادت واقعی و وصول به آن (الهی شدن) نایل میشود؛ با گذر از آزمون و خطاهای دنیای مادی، به دروغین بودن سعادت‌های مادی پی میبرد و خود را از دامن تقدیر، به دامن مشیت الهی انداخته و با ورود به عالم ثابت و کلی عقل، خود را از جزئیات زودگذر دردآور عالم مادی رها ساخته و به سعادت حقیقی

میرسد. در هر دو کتاب، شر وجود خارجی ندارد و نباید بدنبال علت موجدۀ آن گشت. در هر دو کتاب، شر معرفت‌شناختی است و انسان فانی، افعال سراسر خیر خدا را شر میپندارد. اما در کتاب ایوب انسان باید با همین شر معرفت‌شناختی که وجودیش میپندارد، بسازد و بسوزد و صرفاً سکوت کند، درحالی‌که در تسلائی فلسفه باید از آن پله‌یی بسازد برای عروج و تعالی بسمت سعادت حقیقی. فیلسوف به استقبال فقدان، رنج و مرگ می‌رود، زیرا میدانند نردبان او بسمت الهی شدن و رسیدن به سعادت حقیقی، همین شرورند.

پی‌نوشتها

۱. الیفاز قصد دارد علت مصیبت وارده بر ایوب را از زبان حکیمان و سپید مویان بگوید (۱۵: ۱، ۸، ۱۰، ۱۸ و ۱۹)، و نیز در ۱۱: ۱۲ به ضرورت عاقل بودن و مواجهۀ عقلانی با شر اشاره میشود. در ۱۲: ۲ ایوب به حکیمانه سخن گفتن دوستانش و دنبال دلایل فلسفی گشتن آنها، خرده میگیرد.
۲. «این یادآوری را مردمان آموختن مینامند، ولی پژوهیدن و آموختن در حقیقت جز بیادآوردن نیست» (افلاطون، ۱۳۸۰: منون/ ۸۱؛ همو، فایدون: ۷۲ و ۷۳؛ همو، فایدروس: ۲۴۹ و ۲۷۵).
۳. بر خلاف تصور شایع، نظریۀ یادآوری تنها درباب گوهر الهی نفس و دانش حقیقی آن مطرح میشود، که متعلقش امور الهی و مثل است و بطور فطری در نهاد آدمی وجود دارد. از نظر افلاطون علوم و معارف غیرحقیقی یا تجربی، اکتسابی هستند (زمانی، ۱۳۸۸: ۹۳-۹۲).

منابع

- عهد عتیق، جلد اول، کتابهای شریعت یا تورات (۱۳۹۴) ترجمۀ پیروز سیار، تهران: هرمس.
- عهد عتیق، جلد سوم، کتابهای حکمت (۱۴۰۰) ترجمۀ پیروز سیار، تهران: هرمس.
- کتاب ایوب، منظومه آلام ایوب و محنتهای او از عهد عتیق (۱۴۰۰) گزارش فارسی قاسم هاشمی‌نژاد، تهران: هرمس.
- افلاطون (۱۳۸۰) دوره آثار افلاطون، ترجمۀ محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران: خوارزمی.
- امینی، مریم (۱۳۹۹) ادبیات رنج، کندوکاوی در کتاب ایوب، تهران: فرهامه.
- امینی، مریم؛ جلالی‌مقدم، مسعود (۱۳۹۴) «بررسی و نقد تاریخی کتاب ایوب»، معرفت ادیان، سال ۶، شماره ۲، ص ۷۵-۸۶.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۰) متافیزیک بوئتیوس، تهران: الهام.
- (۱۳۸۲) تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران: سمت.
- بوئتیوس (۱۳۸۵) تسلائی فلسفه ترجمۀ سایه میثمی، تهران: نگاه معاصر.

- پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۲) «دو تئودیسه بدیع در کتاب ایوب: تئودیسه آشکارشدگی خدا و تئودیسه اعتراض»، هفت آسمان، شماره ۵۹، ص ۱۶۲-۱۴۳.
- پورمحمدی، نعیمه؛ فصیحی رامندی، میثم (۱۳۹۶) «ارزیابی تئودیسه اعتراض در پاسخ به مسئله شر»، فلسفه دین، سال ۱۴، شماره ۳، ص ۶۰۹-۶۳۱.
- خراسانی، شرفالدین (۱۳۸۲) نخستین فیلسوفان یونانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- دیکسون، کندی مایک (۱۳۸۵) دانشنامه اساطیر یونان و روم، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: طهموری.
- زمانی، مهدی (۱۳۸۸) «نظریه تذکر و رسالت معنوی هنر»، پیام نور در حوزه علوم اسلامی، شماره ۰، ص ۹۱-۱۰۴.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۹۷) بررسی متنی و سندی متون مقدس یهودی-مسیحی، تهران: سمت.
- فرفوریوس (۱۳۶۶) دوره آثار فلوطین، ج ۲، تهران: خوارزمی.
- کاوندی، سحر؛ قرچالو، داود (۱۳۹۲) «پاسخ بوئتیوس به دشواره شر»، الهیات تطبیقی، شماره ۱۰، ص ۹۳-۱۰۴.
- کهن، آبراهام (۱۳۸۲) گنجینه‌ی از تلمود، ترجمه از انگلیسی امیر فریدون گرگانی، ترجمه و تطبیق با متون عبری بهوشوع نتن‌الی، با اهتمام امیرحسین صدری‌پور، تهران: اساطیر.
- Boethius, (1968). *The theological tractates and the consolation of philosophy*. trans. by H. F. Stewart & E. K. Rand, London: Harvard University Press.
- (2008). *The consolation of philosophy*. trans. by D. R. Slavitt. London: Harvard University Press.
- Chadwick, H. (1981). *Boethius, The consolations of music, logic, theology, and philosophy*. New York: Oxford University Press.
- Hesiod, (2006). *Theogony, works and days, testimonia*. ed. & trans. by G. W. Most. London: Harvard University Press.