

الهيات تاريخ

پژوهش در مبانی کلامی فلسفه تاریخ
گردش فرجام شناسانه در اندیشه جوآکیم
فیوره‌ای (۱۲۰۲-۱۱۳۵م) و اندیشه تاریخی-
کلامی (نقد و بررسی)

عبدالله ساجدی^۱*

هوشنگ خسروبیگی^{**}

چکیده

سده‌های میانه، دوره‌ای درخشان از امکانات فلسفی است که مقدمات ظهور مبانی دنیای مدرن را فراهم کرده است. نسبت میان دوره مدرن و دوره پیش از آن و انتقال و دگرگونی مفاهیم در این فرآیند، بحث بسیار بنیادی است. تفکر تاریخی ریشه‌های خود را در مبانی کلامی دارد و از وجوه گوناگون، از تفکر فرجام‌شناسانه دینی هم ریشه گرفته است با تأکید بر این امر که تاریخ صرفاً گذشته نیست، بلکه آینده و انتظار آن نیز هست و همین امر، نقش اساسی در اندیشه تاریخی برعهده دارد. این پژوهش متکی بر نقد کتاب «الهيات تاريخ؛ پژوهش در مبانی کلامی فلسفه تاریخ؛ گردش فرجام‌شناسانه در اندیشه جوآکیم فیوره‌ای و اندیشه تاریخی-کلامی

* استادیار گروه تاریخ، عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)، ایمیل، a_sajedi@pnu.ac.ir ، تلفن: ۰۹۱۴۱۲۴۳۸۱۲
** دانشیار گروه تاریخ، عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران، ایمیل، kh_beagi@pnu.ac.ir

نگارش یافته است. این اثر با نگاه ویژه به اندیشه فرجام‌شناسی یهودی-مسیحی، تحولات سده‌های میانه را که نقشی اساسی در فهم دقیق تفکر تاریخی دارد، بررسی می‌کند. درخصوص الهیات یهودی و مسیحی تأکید بر اندیشه‌های یوآخیم فیوره‌ای است. یوآخیم اندیشه فرجام‌شناسانه و غایتمند را در الهیات به عنوان یکی از راه‌های ترقی و پیشرفت انسان امروزی قلمداد می‌کند. مقاله حاضر با بیان برخی از آرای یوآخیم فیوره‌ای، سعی در فراهم کردن نمایی کلی از پرسش و گمانه‌هایی در مورد الهیات تاریخ در نگاه او را دارد و در نهایت، نقد و پرسش‌هایی را که وارد کرده، تا حدودی مطرح و پاسخ را بیان می‌کند.

کلیدواژه‌ها: الهیات تاریخ، فلسفه تاریخ، یوآخیم فیوره‌ای، الهیات مسیحی، الهیات یهودی.

۱. مقدمه

تلاش در جهت ایجاد عرصه‌ای از ارتباط بین تاریخ و الهیات از طرف اندیشمندان چند

انجام شده است. آن‌ها در پرتو این نگاه، سعی کرده‌اند تاریخ، در پرتوی امری خدامحورانه مطرح شود. یواخیم فیوره‌ای با وجود تأکید بر الهیات مسیحی و الهام گرفتن از رویکرد یهودی-مسیحی که تاریخ انسانی را متأثر از الوهیت می‌داند، انسان را عنصر تأثیرگذار و فاعل تاریخ یاد کرده است و از این منظر با بسیاری از اندیش‌مندان این حوزه دارای تمایز است.

جواکیم یا یواخیم فیوره‌ای (۱۲۰۲-۱۱۳۵م) یکی از جذاب‌ترین و در عین حال از چهره‌های مبهم در مسیحیت قرون وسطی است که به دلیل تفکرات فرجام‌شناسانه مورد احترام بود. در دوره مدرن نیز اندیش‌مندی چون توماس مونزر و فریدریش انگلس، وی را به عنوان پیامبر پیشرفت و انقلاب مورد ستایش قرار داده‌اند. همچنین متکلمان، فیلسوفان و رمان‌شناسان از دیدگاه یواخیم الهام گرفته‌اند. مورخین معاصر نیز وی را به خاطر پیشرفت تمدن غربی مورد توجه قرار داده‌اند (Riedl, 2017).

یواخیم فیوره‌ای با اشاره به فهم طبیعت‌شناسانه یونانی، آینده را به عنوان امکان تاریخ در پرتو فهم تاریخی قلمداد می‌کند و معتقد است این فهم در یک گستره تاریخی شکل می‌گیرد که فهم یونانی از آن خالی است. با گذار از فهم یونانی به فهم یهودی، فهم فرجام‌شناسانه و غایتمند را

وارد اندیشه غرب می‌کند و با این گذار می‌خواهد این مسأله را تفهیم کند که فهم تاریخی، در مقام موضوع اندیشه، تنها در سپهر الهیات (کلام) شکل می‌گیرد و آن جا که سخن از بنیادهای اندیشه تاریخی در فلسفه تاریخ به میان می‌آید، حضور کلام و اندیشه کلامی یک امر ضروری است. او تأکید دارد که الهیات یهودی-مسیحی حاوی پیام مهم فرجام‌شناسانه و آگاهی‌بخش است که انسان را نسبت به آینده آگاه می‌کند و هشدار می‌دهد. فهم تاریخی تنها در پرتوی چنین اندیشه فرجام‌شناسانه‌ای ممکن می‌شود و الهیات تاریخ (کلامی) نقش اساسی در این روند برعهده دارند.

یوآخیم فیوره‌ای [البته در کنار بزرگانی چون، فرانسیس آسیسی (Francis Assisi) (۱۱۸۲-۱۲۲۶)، آنسلم (Anselm Canterbury) (۱۰۳۳-۱۱۰۹)، اکویناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۵-۱۲۷۴)، یوحنای سالیبوری (John Salisbury) (۱۱۲۰-۱۱۸۰)، آبلار (Peter Abelard) (۱۰۷۹-۱۱۴۲) و...] با طرح پارادایم فرجام‌شناسانه، مبنایی را شکل داد که برای پیریزی برخی اندیشه‌های تاریخی مدرن اثرگذار بود. او به‌ویژه به عنوان چهره‌ای شناخته شد که با تکیه و تأکید بر مبانی کلامی، قدمی مهم در راستای شکل‌گیری ایده پیدشرفت برداشت. وی الهیات رایج مسیحی که فرجام تاریخ را تیره و تاریک می‌دید و تنها راه رستگاری را ظهور و آشکارگی

خداوند در تاریخ برای نجات انسان می‌دانست، تغییر داد. بنابراین برخلاف تفسیر رسمی مسیحیت (طبق سنت و نظر اگوستین)، که بر مبنای آن اوج این آشکارگی با تجسم مسیح رخ داده است؛ نهایت لطف و نور در گذشته اتفاق افتاده و آن چه خواهد آمد رو به تیرگی دارد و پایان تاریخ و نیز آغاز پادشاهی خداوند در فراتاریخ است، فیوره‌ای صورت‌بندی جدیدی را ارائه کرد. او معتقد بود که اولاً مسیح و تجسد او در زمین، اوج آشکارگی خداوند نیست. ثانیاً، تاریخ رو به سوی تیرگی ندارد، بلکه رو به پیشرفت و ترقی دارد. او با تقسیم سه بخشی تاریخ و نسبت دادن هر بخش به یکی از شخصیت‌های تثلیث و استفاده از عناصر خاص تفسیری، بر این باور بود که دوره روح‌القدس به عنوان وضعیت سوم تاریخی و عصری که خواهد آمد، به این سبب که هم از پدر و هم از پسر ناشی شده است، دوره‌ای از شکوفایی و رشد و کمال است و انسان در آن عصر، به آگاهی رو به افزایش دست می‌یابد که از آن به عنوان «خرد روحانی» یاد می‌کنند [هرچند پیشگویی زمانی او برای این دوره نهایی و عصر بهین و مطلوب محقق نشد (ن.ک. رضوی، ۱۳۹۵)]. پس در نگاه او، تاریخ نه تاریخی رو به زوال، بلکه یک تاریخ رو به رشد و ترقی است که در سده‌های بعدی مباحث مهمی را در ایده پیشرفت شکل داد و

۶ پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ؟، شماره ؟، ؟

تأثیرگذاشت بر تمام آن چه اندیشه ترقی خوانده می‌شود.

۲. معرفی:

بنیان شکل‌گیری کتاب «الهیات تاریخ؛ پژوهش در مبانی کلامی فلسفه تاریخ؛ گردش فرجام‌شناسانه در اندیشه جوآکیم فیوره‌ای و اندیشه تاریخی-کلامی» مبتنی بر رساله دکترای مهدی وفایی^۲ است که در گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی^۳ انجام گرفته و در سال ۱۳۹۶ توسط پژوهشکده تاریخ اسلام^۴ و با عنوان جلد اول به چاپ رسیده است (وفایی، ۱۳۹۶: ۱۱).

نویسنده، ساختار پژوهش خود را بر پیشگفتار، شش بخش، نتیجه‌گیری (سخن آخر)، کتابشناسی و نمایه سامان داده است.

نویسنده در پیشگفتار با اشاره به اهمیت و ضرورت تاریخ و تاریخ اندیشی به عنوان فهمی از عالم، بنیاد کار خود را بر پژوهش در مبانی ظهور تفکر تاریخی قرار می‌دهد و بر بنیادهای کلامی اندیشه تاریخی تأکید می‌کند. در ادامه کتاب خود را به لحاظ محتوایی حاوی دو بخش می‌داند که یکی در پیوند ناگسستنی تاریخ و آینده است و دیگری در بحث فرجام‌شناسی مسیحی که به وسیله یوآخیم فیوره‌ای شکل گرفت.

البته کتاب شش بخش و یک نتیجه‌گیری در نهایت کار دارد و بر اندیشه یونانی، یهودی و مسیحی تأکید دارد و در نهایت اندیشه فرجام‌شناسی را در نزد یوآخیم به نتیجه می‌رساند.

بخش آغازین تحت عنوان گفتار در روش، با یک مقدمه آغاز و بحثی تحت عنوان ظهور نظام دانش در نفی منطق گفتار گذار به پایان می‌رسد. هر چند انتظار می‌رفت که در بحث روش، طبق روال معمول تحقیقات علمی، مباحث روش‌شناسی در روند کار معرفی و ارائه شود اما ۱۹ صفحه در این بخش تنها به یک چیز اختصاص یافته است و آن این که، گذار در مواجهه با گذشته (سنت) اتفاق نمی‌افتد، بلکه در مواجهه با آینده شکل می‌گیرد و آینده را، تغییر را و گذار را تنها در فکر مدرن (غرب) می‌توان فهمید (وفایی، ۱۳۹۶: ۱۳-۳۲).

مفهوم «آینده» در فلسفه تاریخ، عنوان بخش دوم است که شامل مباحثی در «آینده و امر تاریخی»، «طبیعت و تاریخ آینده در اندیشه یونانی»، «تاریخ و فراتاریخ در اندیشه یهودی-مسیحی» و «الهیات تاریخ و اندیشه مدرن» می‌شود (وفایی، ۱۳۹۶: ۳۵-۹۳).

بخش سوم به تأثیر کلام در فلسفه تاریخ و بررسی آرای یوآخیم فیوره‌ای درباره تاریخ اختصاص دارد. به طور ویژه در برگیرنده مطالبی تحت عنوان؛ «تحولات تاریخی و

جغرافیایی»، «مروری مختصر بر فرجام‌شناسی سده‌های میانه»، «زندگی و آثار یوآخیم»، «واکنش کلیسا به آثار یوآخیم»، «مذهب او» و «مسئله یهود» می‌باشد (وفایی، ۱۳۹۶: ۹۵-۱۳۶).

«فرجام‌شناسی در اندیشه یوآخیم» عنوان بخش چهارم است که به مباحثی هم‌چون: «بنیان‌های فرجام‌شناسانه در کلام مسیحی»، «مبانی فرجام‌شناسانه در اندیشه یوآخیم» و «الگوهای تفسیری» اختصاص داده شده است (صص ۱۳۷-۲۰۴).

نویسنده در بخش پنجم، تفسیر، تثلیث و مسیح‌شناسی در نظریه تاریخی یوآخیم را با نگاه به نقش تفسیر در تفکر یوآخیم و تثلیث و مسیح‌شناسی مورد بررسی قرار داده است (وفایی، ۱۳۹۶: ۲۰۵-۲۲۶).

مفهوم دجال در اندیشه یوآخیم عنوان فصل ششم است که به بیان محنت‌هایی می‌پردازد که مسیحیت تا رسیدن به محنت نهایی و ظهور دجال در پایان دنیا با آن مواجه است. در نهایت از تجلی و آشکارگی خرد روحانی و داوری نهایی و آرامش ابدی سخن به میان می‌آورد (وفایی، ۱۳۹۶: ۲۲۷-۲۳۸).

۳- ارزیابی شکلی و فنی:

کتاب با قطع وزیری و جلد شومیز در ۲۵۴ صفحه به چاپ رسیده است. از نظر صحافی، قطع، نوع و اندازه قلم و فهرست‌نویسی مناسب است. پشت جلد کتاب تنها به مختصری از متن اختصاص یافته است. بهتر آن بود

علاوه بر معرفی اثر، نویسنده و حوزه فعالیت‌های پژوهشی وی نیز معرفی می‌شد. عنوان کتاب بسط‌یاری طولانی و دارای چند بخش است که به هیچ وجه نام اصلی به کاربرده شده، بیان‌کننده محتوا و مسأله اصلی کتاب نیست. در یک کلام نمی‌تواند با مسمما باشد. نگاه اول به عنوان کتاب، خواننده را بیشتر متوجه پژوهش در فلسفه تاریخی با گذر از مبانی کلامی اسلامی می‌کند تا مبانی کلامی یهودی-مسیحی. طرح روی جلد کتاب نیز چندان مناسب عنوان و موضوع پژوهش یاد شده نیست و به هیچ وجه تداعی‌کننده تاریخ‌نگاری یهودی-مسیحی نمی‌باشد.

همچنان که مؤلف در پیش‌گفتار اشاره دارد، این اثر تکمیل‌شده رساله دکتری است. مشکلات تبدیل رساله به کتاب، این اثر را رها نکرده و کماکان در صفحات مختلف اشاره به موضوع رساله دارد و به جای کاربرد کتاب همچنان «از این رساله»، «در این رساله» و مفاهیمی از این قبیل یاد می‌کند: (ن.ک. صص ۱۰۰، ۱۷۸، ۱۷۹، ۲۱۰، ۲۲۵، ۲۴۵، ۲۴۶).

از لحاظ صفحه‌آرایی در صفحات فراوانی از کتاب اصول پاراگراف‌بندی رعایت نشده است. پاراگراف‌بندی درست، علاوه بر بخشیدن ظاهری زیبا به متن، سبب توقف خواننده در متن در جاهای مناسب خواهد شد و در فهم متن اثربخش است. در صفحات متعددی

۱۰ پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ؟، شماره ؟، ؟

این نقص وجود دارد: (ن.ک. صص ۲۴، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۶، ۳۹، ۴۳، ۴۶، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۶، ۱۲، ۱۱۸، ۹۸، ۸۹، ۸۰، ۷۴، ۶۹، ۶۷، ۶۶، ۶۴، ۵۹، ۵۷، ۱۹۷، ۱۸۰، ۱۶۸، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۴۸، ۱۴۵، ۱۳۸، ۸، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۱۳، ۲۰۲، ۲۰۱).

پانوشتها و حواشی بیشتر برای توضیح و تشریح اضافی خارج از محدوده متن اختصاص می‌یابد. این در حالی است که بیشتر حواشی و پانوشتهای کتاب کاملاً خود متن و انگار ادامه متن را در همان موضوع مشابه پی می‌گیرند. کمتر احساس می‌شود که مطلبی خارج از محتوا و یا در تعریف و توضیح بیشتر مفاهیم ارائه می‌شود. همین امر نیز، صفحه آرایی کتاب را هم برهم زده است (ن.ک: صص ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۱۵۵، ۱۶۳، ۲۱۲). در بعضی موارد هم پانویس در توضیح پانویس آورده شده است (ص ۷۴).

یکی از موارد دیگری که به این لحاظ باعث برهم زدن شکل و زیبایی اثر شده است، پاورقی‌های طولانی و بعضاً طولانی‌تر از متن اصلی (حاشیه طولانی‌تر از متن) در سراسر کتاب است (ن.ک. صص ۲۳، ۲۸، ۳۸، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۷، ۴۸، ۶۰، ۶۱، ۷۱، ۷۴، ۸، ۱۷۷، ۱۷۸، ۹۶، ۹۷، ۰). البته، کتاب از لحاظ نشانه‌ها و علائم سجاوندی کم ایراد است. این امر از نقاط قوت کتاب به‌شمار می‌رود. هم‌چنین از لحاظ اغلاط چاپی نیز دارای ایرادهای بسیار کمی است. اما محض نمونه می‌توان در صفحه ۲۰ به ایراد املائی در

کلمه «رفلسکیون» که باید «رفلکسیون» می‌بود، اشاره کرد. پانویس صفحه ۱۰۶ «نسب» که باید «نسبت» باشد، پانویس ص ۱۹۹ «بنابر» که باید «بنابر» باشد، در متن صفحه ۲۰۵ «میسحیت‌شاهده» که باید «مسیحیت مشاهده» باشد، پانویس صفحه ۲۱۰ «مسیحیو» که باید «مسیحی و» باشد، پانویس صفحه ۲۱۴، «در این باره یک باور» که باید «در این باره یک باور» باشد، با وجود این کتاب در این محل نیز کمترین ایراد را دارد.

در صفحه ۷۸ یک جمله کاملاً رها شده داریم که نشان می‌دهد بخشی از جمله جا افتاده و خالی است. در چند مورد مانند صفحه ۶۱ رعایت فاصله و نیم فاصله نشده است. به لحاظ ویرایشی کتاب نیاز به ویرایش جزئی دارد.

معادل رایج کلماتی چون یوآخیم و اگوستین در فارسی در طی سال‌ها به یک عرف زبانی تبدیل شده است. هرچند شاید تلفظ صحیح این واژه‌ها نباشد. نویسنده در سرا سر کتاب از تعابیر جوآکیم و اوگوستینوس برای آن‌ها استفاده کرده است.

در نوشتن معادل لاتین کلمات هم، شیوة یک دست و یکسانی استفاده نشده است. با توجه به پرکاربرد بودن عناوین لاتین در کتاب، برای آراستگی ظاهر می‌توانست تمامی این معادل‌ها با آدرس‌دهی درست در پانویس ذکر شوند. گاه معادل لاتین در

- ممتن آمده -
است (صص ۳، ۳۷، ۳۵، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۵، ۱۷، ۱۶، ۸، ۷۲، ۶۸، ۶۷، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۵، ...، ۱۴۶، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۶، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۰۸، ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۲، ۲۲۱، ۱۸۴، ۱۸۳)؛ در مواردی در پانویس درج شده است (صص ۱۲، ۱۱۸، ۱۰۸، ۱۰۶، ۹۷، ۳۶، ۲۴، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۲۱، ۱۰، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۰، ۱۶۹، ...، ۲۳۱، ۲۲۹، ۲۲۶، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۵، ۲۳۲). گاهی معادل لاتین در درون متن و هم‌زمان در پانویس هم آمده است (صص ۱۸۳-۱۸۴). علاوه بر این در جاهایی، کلمات لاتین بدون معادل فارسی آورده شده- اند (صص ۱۷، ۱۳۱، ۱۳۰، ۶۳، ۶۲، ۵۹، ۵۸، ۲۸، ۱۷، ۱۶، ۲۲۲، ۱۷۵، ۴). و یا معادل فارسی یا حداقل لاتین اصطلاحات یونانی در متن آورده نشده‌اند (صص ۵۹، ۶۳).
- فارغ از محتوا، ایراد دیگری که بر کتاب از حیث شکلی، وارد است مربوط به عدم رعایت اصول علمی ارجاع‌دهی در درون متن و کتابنامه است. از جمله:
- از شیوة ارجاع دهی یک‌دست و یکسانی در متن استفاده نشده است. با وجود این که مبنا بر پانویسی است ارجاع درون متنی دارد (۲۰۶، ۸۸، ۸۹، ۸۰، ۲۸، ...).
- شیوة رایج کتاب ارجاع درون متنی نیست، پانویسی است. با توجه به پانویسی‌های فراوان و حاشیه‌هایی طولانی‌تر از متن، اگر ارجاع درون متنی بود، هم به‌روزتر و

هم ظاهری زیباتر به کار می‌بخشید. تمامی آدرسدهی‌های متن و حتی مآخذ بر مبنای آدرسدهی مهجور قید گردیده است.

-منابع بسیاری در متن به آن‌ها ارجاع داده شده ولی مشخصات کتاب‌شناختی آن‌ها در کتابنامه قید نشده است و یا بالعکس؛ منابع فراوانی در فهرست منابع و مآخذ آمده است ولی در متن هیچ ارجاعی به آن‌ها وجود ندارد (ن.ک.صص ۲، ۳، ۱۹، ۲۰، ۲۹، ۴۳، ۶۲، ۷۰، ۷۶، ۷۹، ۸۰، ۸۲، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۹۲، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۹۴، ۱۵۱، ۱۴۹، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۲۹، ۱۲۸).

-نقل قول‌های مستقیم که بدون ارجاع هستند: برای مثال در پیشگفتار، جمله بالای صفحه مشاهده می‌شود (ص ۹؛ ۲۳۵).

-ارجاع‌های ناقص و غیر علمی فراوان در متن آمده است: (صص ۵۰، ۴۴، ۲۰، ۱۹، ۱۷، ۱۶، ۵۹، ۶۰، ۶۲، ۷۹، ۸۰، ۸۹، ۹۱، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۶۹، ۱۷۷، ۱۸۱، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۵، ۲۳۵).

-آدرسدهی اینترنتی یا ارجاع به منابع اینترنتی هم در کتاب زیاد است که در کتابنامه اشاره‌ای به آن‌ها نشده است: (صص ۲۰۶، ۱۵۸، ۱۴۸، ۱۲۱، ۱۱۸، ۱۱۴، ۱۱۰، ۱۰۱).

-در بسیاری موارد ارجاع‌دهی لازم و ضروری بوده اما انجام نگرفته است: هم در متن (صص ۲۳، ۲۵) هم در پانویس (صص ۲۶، ۳۶، ۳۸، ۴۱، ۴۵، ۴۷، ۴۹، ۵۴، ۶۱، ۷۰، ۷۳).

۱۴ پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ؟، شماره ؟، ؟

۷۷، ۹۲، ۹۶، ۹۷، ۱۱۶، ۱۳۰، ۱۴۲، ۱۷۷، ۲۱۷ و ۲۱۸ همگی پانویس).

کتاب دارای فهرست نمودار و تصویر نیست و به همین صورت در متن هم نه شماره دارند و نه ارجاع. این در حالی است که نمودار و تصویر در برخی صفحات کاربرد دارد (صص: ۱۲۷-۱۳۰-۱۳۱-۱۶۴-۱۶۶-۱۷۲-۱۸۵-۱۸۹-۱۹۱).

در حوزه منبع و مأخذشناسی، همیشه از مهمترین ویژگی کتابها برخوردار از تکرر و تنوع منبع اعم از منابع دست اول و منابع تحقیقی است اما اثر یاد شده از تکرر و تنوع منبع برخوردار نیست. هر چند تکیه بر منابع لاتین است، اما حدود چهل منبع نمی‌تواند پشتوانه علمی مناسب برای یک اثر باشد. از منابع فارسی و حتی ترجمه شده هم بسیار کم استفاده شده است.

در انتها، کتابنامه برخوردار از اصول علمی منبع‌نویسی است. منابع و مأخذ از هم تفکیک شده‌اند، اما بسیاری از منابع در فهرست وجود دارند اما در متن به آنها ارجاع داده نشده است یا اگر آمده‌اند مشخصات کامل و لازم درج نشده است (صص: ۴۲، ۳۹، ۳۶، ۲۵، ۲۰ و...).

۴- تحلیل و ارزیابی محتوایی اثر:

۴-۱- موضوع:

کتب الهیاتی تاریخ، از آن جا که می‌توانند نمایی کلی از پرسش‌ها و گمانه‌های الهیاتی را در مورد تاریخ، گذشته، حال و آینده، بحث از آغاز و انجام تاریخ و به‌ویژه مباحث فرجام‌شناختی را پیش‌روی مخاطبین و خوانندگان باز کنند، می‌توانند زمینه‌های تأمل را برای متألّهان در همه گروه‌ها و مذاهب، علی‌الخصوص مسلمانان باز و پاسخگوی پرسش‌های مهمی در خصوص حیات، روش‌ها، مسیرها، سرنوشت و آینده انسان و هستی باشند (ن.ک. Moltmann, 1967:70-77).

هرچند که کتاب «الهیات تاریخ؛ پژوهش در مبانی کلامی فلسفه تاریخ» بیشتر بر الهیات یهودی-مسیحی در تاریخ توجه دارد اما، خود این مباحث به عنوان مقدمه‌ای در نگاه کلی بشر به الهیات تاریخ و اندیشه کلامی فلسفی تاریخ و گذار از فلسفه‌های پوچ‌گرایانه و دوری تاریخ به فلسفه‌های متکامل و متعالی خطی، اطلاعات گرانبهائی در اختیار اندیشمندان و به ویژه دانشجویان و دانش‌آموختگان رشته‌های فلسفه و تاریخ قرار می‌دهد. در یک نگاه می‌توان گفت که این اثر می‌تواند راه را برای الهیات معطوف به «تاریخ» و «آینده» در فرهنگ و ادبیات اسلامی نیز بگشاید. از این منظر می‌تواند هدفمند دنبال شود و جوابگوی نیاز بسیاری از خوانندگان خواهد بود. هرچند نویسنده این روند را

بررسی کرده است اما نه به عنوان یک مسأله در تاریخ تفکر بشر، بلکه به صورت یک مسأله در فرهنگ غرب (گذار از یونان طبیعت‌شناسانه به نگاه متکامل یهودی-مسیحی)، به سیر تاریخ تفکر بشر نگریسته است. با وجود باور به روند گذار از یک دریچه خاص-منظور فرهنگ غرب از نگاه نویسنده است-، بازهم می‌توان از این اثر بدون در نظر گرفتن این نظرگاه در سیر پیدایش فلسفه فرجام‌شناسانه و متکامل در فرهنگ عام بشریت از آن بهره برد. البته چنان که مشخص است نویسنده در جلد دوم می‌تواند با دیدی فراگیرتر به مسأله بنگرد اگرچه در پیشینه کار هم این ممکن بود.

۴-۲- گفتار در روش

الهیات در تاریخ می‌تواند نمایانگر سیر حرکت بشر و تعریف او در طول زمان از این سیر و نیز یکی از مراحل این سیر در جهت تعالی و کمال باشد. با وجود این مهم، مؤلف این بخش را تنها به ذکر یک پیام محدود کرده است و آن این که گذار در مواجهه با گذشته (سنت) اتفاق نمی‌افتد، بلکه در مواجهه با آینده است و آینده را، تغییر را و گذار را تنها در فکر مدرن (غرب) می‌توان فهمید (ص ۲۶). به نوعی (صص ۲۶ و ۲۷) در بیان مواجهه با آینده دو سنخ مواجهه را مطرح می‌کند که در سنخ اول در مواجهه با سنت و گذشته، فهم حاصل

می شود و در سنخ دوم، فهم در مواجهه با دیگر فرهنگها (غیر خود) به دست می آید. مواجهه با خود را بی معنا و فاقد توانایی بخشیدن حرکت و تغییر می داند و عنوان می کند که، گذار و تغییر معنا دار تنها در سنخ دوم مواجهه یعنی مواجهه با دیگر فرهنگها (غرب) حاصل می شود. بر همین اساس ذکر می کند که آینده استمرار گذشته (سنت) نیست. یعنی از مواجهه خود حاصل نمی شود، بلکه حاصل شناخت غیر خود است و این مخالف خیلی از اصول اولیه شناخت است و منافی مصداق حدیث «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» است. به نوعی تمامی تجربه های فرهنگ خودی را نفی و این نفی را در اثبات فرهنگ دیگری (غرب) پیدا می کند و این ایراد بزرگی است. هر چند شاید در مقابل بتوان از این منظر با دیدگاه نویسنده همدلی نشان داد که: تعرف الاشیاء با ضدادها (هر چیزی با ضد آن شناخته می شود)؛ اما نویسنده به این دیدگاه به این صورت نپرداخته است، بلکه نویسنده بیشتر هدف از بیان این گفته را ضرورت مواجهه با فرهنگ غرب می داند نه آن چه غیر خود است (وفایی، ۱۳۹۶: ۲۷).

چیزی که ضرورت داشت، روش های نیل به هدف کتاب و بیان آن در قالب روش شناسی در الهیات تاریخ تا گذار به انگاره خطی در فلسفه تاریخ بود. این چیزی است که هدف کتاب است و تمام کتاب در پی آن سامان

داده شده است؛ گذار از فلسفه‌های دوری و تیره و تار در اندیشه یونانی، یهودی و مسیحی تا به اندیشه مدرن به کمک آراء یوآخیم فیوره ای است.

می‌توان گفت تفاوت اساسی یوآخیم با اندیشمندان دیگر در این بود که او برخلاف آن‌ها هزاره شکوهمند بشریت را از ماورای تاریخ به داخل تاریخ آورد و تصور دورانی از زمان را به تصویری خطی تبدیل کرد. نویسنده کتاب معتقد است که، یوآخیم اولین فلسفه مدرن را عرضه کرده (وفایی، ۱۳۹۶: ۹۳)؛ - چنان که در بالا اشاره شد، بسیاری از اندیشمندان در کنار یوآخیم در این سیر، جایگاه و موقعیت ممتازی دارند- و از اعماق تاریخ، آمدن عصر جدید را نوید می‌دهد. تأثیر عقاید یوآخیم بیشتر ناشی از یک ضرورت فطری یعنی عمل معطوف به امید بود (ن.ک. Nisbet, 1980).

با وجود ضرورت بازخوانی سیر حرکت بشر از فلسفه‌های دوری به سمت و سوی فلسفه خطی با تمام تحول‌ها و اندیشه‌های تأثیرگذار در قالب گفتار نخست و مبحث روش، این کار تنها به مفهوم گذار به آینده از منظر مواجهه با فکر مدرن اختصاص یافته است. اما سیر حرکت تاریخ چیز دیگری را به ما نشان می‌دهد.

۴-۳- مفهوم «آینده در فلسفه تاریخ»

این بخش از کتاب به مفهوم «آینده» در اندیشه یونانی، یهودی و مسیحی و گذار به اندیشه مدرن اختصاص دارد. چیزی که می‌تواند به عنوان سرلوحه کتاب و مباحث الهیات تاریخ بیان شود و در کتاب فوق به عنوان سرمشق در نگاه فیوره‌ای مطرح با شد، عشق به زندگی با تمامی کاستی و مشکلاتش است. به ازای عشق به زندگی، عشق به ناملایمات و نبودها و کاستی‌ها نیز پیدا می‌شود. این به سبب امیدی است که انسان می‌تواند از جنبه‌های عدمی و پوچ‌گرایانه رنج‌ها و مصیبت‌های زندگی خود را برهاند و راه را به سوی زندگی وجودی باز نماید. البته تا زمانی که امید نتواند فکر و رفتار انسانی را متأثر سازد، آن را تغییر دهد، صرف امید اثری نخواهد داشت (Moltmann, 1967:70-77)؛ از این‌رو فرجام‌شناسی (اندیشه کلامی فیوره‌ای) تلاش کرد، امید را در فکر این جهانی وارد نماید و ایده ترقی و پیشرفت را به عنوان نیروی اثربخش در جامعه مبتنی بر ایمان وارد کند. فیوره‌ای با تأکید بر مشییت خداوند، می‌خواست تاریخ را فعل انسانی جلوه دهد و انسان را اراده‌مند و دارای آزادی و اختیار فرض کند و این انسان با برخورداری از حیات مادی، زمینه تحقق خرد روحانی و کمال را فراهم می‌کند (وفایی، ۱۳۹۶: ۳۶-۹۳).

تفکر اسطوره‌ای و فلسفی یونان، به زمان اسطوره‌ای ابدی و نظم کیهانی جاودان قائل بود که در تضاد با آینده و امور نو و حادث قرار داشت. فکر فلسفی یونان به آن چه در آغاز وجود داشت، معطوف نبود، بلکه آن چه همواره موجود خواهد بود را می‌جست، بنابراین طبیعت انسانی را نیز همواره امری ثابت و بلا تغییر می‌دانست.

در حقیقت تفکر اسطوره‌ای با تأکید بر زمان ازلی و فلسفه یونانی با تأکید بر آن چه جهانی و غیرقابل تغییر است، خود را از نگرانی در باب آینده نامعلوم و تغییرات تاریخی غیرقابل پیش‌بینی، فارغ نموده بود و برایین مبنا، تغییرات تاریخی را نیز بی‌اهمیت می‌دانست (سالاری و برزویی، ۱۳۸۹: ۳۹). در نتیجه این تفکر بود که، ارسطو معتقد بود، علم تاریخ نمی‌تواند وجود داشته باشد (ارسطو، ۱۳۷۸: ۲۱۰؛ فروند، ۱۳۶۲: ۷؛ زرین کوب، ۱۳۸۵: ۳۰).

نویسنده بدون هیچ اشاره‌ای به نظام اعتقادی ایران و تمدن‌های بین‌النهرین در تکوین و گذار از اندیشه یونانی به سراغ کلام یهودی-مسیحی می‌رود (و فای، ۱۳۹۶: ۴۷). این در حالی است که اگر بخواهیم بیانی فلسفی داشته باشیم، نمی‌توانیم روند و سیر تکوینی و نقش عوامل دیگر را نادیده گرفت. نظام اعتقادی ایران و آداب و سنن ایرانی (زرتشتی) بیانگر این مهم

است که تاریخ برخوردار از غایت است و آغاز و انجام مشخصی دارد. در همین جهت نمی‌توان جهان‌شناسی ایرانی‌ها را در ذیل نگرش‌های دوری بررسی کرد. در نزد ایرانیان زرتشتی عقیده به منجی موعود (سوشیانت) جایگاه مهمی داشت و زمینه تحقق اراده اهورا را فراهم می‌کند. اعتقاد به غایت نیک تاریخ، در اندیشه زرتشتی بسویار جالب توجه است (الیاده، ۱۳۶۵: ۱۷۳-۱۷۴).

البدته در خود تفکر ادواری جهان نیز، اندیشه ورزی مردم بین‌النهرین و انتقال آن از طریق حوزه‌های تمدن «ایونی» به یونان بی‌تأثیر نبوده است (الیاده، ۱۳۶۵: ۱۲۵-۱۲۶) زیرا که در غالب عقاید و اساطیر مردم تمدن‌های شرقی که در بین‌النهرین تا مصر سرکار آمدند، غلبه نگرش دوری با رویکرد کیهان‌شناختی، امری محرز است. افسانه گیلگمش بابل، نوعی نگرش از لگرایانه و فراتاریخی در خصوص بنیان جهان، تأثیرگذاری در سرنوشت انسان‌ها و نابودی و آفرینش حیات زمینی را در خود دارد (دورانت، ۱۳۷۶: ۲۷۹-۲۹۸). با وجود این پیشینه تاریخی است که به نقش ادیان توحیدی، خاصه دین‌های ابراهیمی به عنوان آغازگر سیر خطی تاریخ می‌توان رسید. روندی که نویسنده آن را نادیده گرفته است (وفایی، ۱۳۹۶: ۶۶-۷۵). اینجاست که تفاوت دیدگاه یهودی-مسیحی

درباب انسان و سرنوشت او را، از تفکر اسطوره‌ای و فلسفی یونان می‌توانیم مشاهده کنیم؛ زیرا این درحالی است که در سنت یهودی-مسیحی تمام زمان و واقعیت در پرتو آینده معنادار می‌گردد (به واسطه تحقق وعده‌های الهی) و بر مبنای همین آینده است که گذشته و حال نیز معنای حقیقی خود را می‌یابند.

بر مبنای خصلت حادث بودن و اهمیت داشتن آینده است که، تلقی نوینی از زمان و سرنوشت به مفهوم تاریخی؛ شامل فرایند خطی با دارا بودن سرآغاز و سرانجام شکل گرفت و دیگر باور به دوری بودن تاریخ و تشبیه آن به گردونه‌ای بی‌انتهای از وقایع ازلی و ابدی و جاودانه و همیشگی از ذهن بشر خارج شد و این فرایند خطی به مدد آغاز و پایان، معنا، وحدت و کلیت نیز حاصل کرد. یهود در نتیجه این تلقی، وحدت و کلیت و نیز دینی بودن، ماهیت و محتوای تاریخ را در سایه شناخت خداوند دریافت و بنابراین سیر حوادث را در این میانه آغاز و پایان معنادار و متحد و دارای کلیت یافت. البته باز در کتاب، نویسندگان از نقش رقم‌زدن و ثبات بخشیدن به نگرش خطی و تکاملی تاریخ در تفکر در نزد یهود (وفایی، ۱۳۹۶: ۶۶)، از سهم تمدن‌هایی چون ایران و باورهای خطی آن‌ها درباره تاریخ و جهان غافل مانده است. ایرانی‌ها به عنوان مردمی که گذار به

وحدانیت و یگانه‌پرستی کرده بودند و به تفسیر عقلانی و تکاملی از تاریخ رسیده بودند، که غایت یکی (اشاره به وحدانیت) را برای صیروت حیات انسانی در نظر داشت، در برهه‌ای از تاریخ دین یهود و تکامل مبانی اعتقادی و اندیشه‌ای پیروان این دین، سهم بسزایی داشتند (دورانت، ۱۳۷۶: ۹۳-۹۴). بنابراین سهم تمدن ایرانی به عنوان یکی از واضعان و رهروان نگرش خطی در تاریخ، در پرتو تعامل فکری و سیاسی با دین یهود و نیز آداب و سنن اعتقادی نیکفرجام‌گرایانه زرتشتی را نمی‌توان نادیده گرفت.

این طرز تلقی در افکار و انگاره‌های عیسی مسیح (ع) نیز تداوم یافت. اهمیت مسأله و زمینه‌های معادش‌ناختی و انتظارات آخرالزمانی در تفکر یهود [هم‌چنان که در دین زرتشت است]، که با تأکید بر نگاه فرجام‌شناسانه همراه است، در ماهیت و محتوای دعاوی عیسی مسیح (ع) و روایت‌های حیات، مرگ و رستاخیز آن کاملاً قابل توجیه است. بشارت‌های عیسی مسیح مبنی بر نزدیک بودن ملکوت خداوند، کاملاً هماهنگ با زمینه‌های انتظارات آخرالزمانی تفکر یهودی است. این، نشان از ارتباط متقابل بین دو سنت یهودی و مسیحی است. در آئین عیسی (ع) با طرح آشکار شدن ماهیت سرنوشت انسان به هنگام پایان تاریخ، واقعه رستاخیز از چارچوب سنت یهودی فراتر

رفت. در نتیجه، واقعه رستاخیز عیسی(ع) به طور ابدی، هم با الوهیت و هم با انسان‌ها پیوند می‌خورد؛ به طوری که همگان برای نیل به رستگاری و سعادت باید در پیوند با او قرار گیرند(گالوی، بی‌تا: ۴۲؛ سالاری و برزویی، ۱۳۸۹: ۳۹-۴۱).

در مسائل مربوط به آینده که این بخش از کتاب به آن اختصاص داشت، در حوزه تفکر یهودی-مسیحی و اندیشه‌های فرجام‌شناسانه، سهم کسانی چون «فلوطين» (Plotinus) (۲۰۴-۲۰۵) فیلدسوف غیر مسیحی مصری و شاگرد او «اوریگنس» (Origen) (۱۸۵-۲۵۴) که در شکل‌گیری الهیات و تاریخ‌نگری مسیحیت به شدت تأثیرگذار بود- نادیده گرفته شده است(کاپلستون، ۱۳۷۶: ۵۳۵/۱؛ آقاجری، بی‌تا: ۲۵) و البته آثار مهمی در این زمینه از طرف مؤلف بررسی نشده‌اند؛ الهیات امید اثر مولتزمان(ن.ک.). (Moltmann, 1967)، تاریخ تمدن ویل-دورانت(ن.ک. دورانت، ۱۳۸۵)، مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ میرچا الیاده(ن.ک. الیاده، ۱۳۶۵)، روح فلسفه در قرون وسطی ژیلسون(ن.ک. ژیلسون، ۱۳۶۶).

۴-۴- تأثیر تفکر کلامی در فلسفه تاریخ و بررسی آرای یوآخیم فیوره‌ای درباره تاریخ
زمانه یوآخیم فیوره‌ای تقریباً مقارن است با قرون وسطای متأخر که کوكبة عصر نوینی از سوداگری و سیاحت و دریانوردی و تماس تمدن‌های اسلامی و مسیحی از دور پیدا است.

کتاب جامعه فئودالی اثر مارک بلوخ، روح فلسفه

در قرون وسطی اثر ژیلسون و تاریخ تمدن ویل دورانت، فضای این دوره از قرون وسطای اروپا را به خوبی به تصویر کشیده‌اند که مؤلف از آن‌ها بهره نبرده است (ن.ک. بلوخ، ۱۳۶۳؛ ژیلسون، ۱۳۶۶؛ دورانت، ۱۳۷۶).

اما در چنین شرایطی مجموعه عوامل مختلفی در شکل‌گیری اندیشه یواخیم تأثیرگذار بوده‌اند:

۱. آرائه تصویری دقیق از آراء و اندیشه‌های یواخیم بدون نگاه به زمانه او میسر نیست (حجاریان، ۱۳۷۷: ۶۵). قبل از هر چیز محیط و شرایط محیطی و ارتباط‌های معنا دار منطقه‌ای، بین‌المللی و البته بین‌الذهانی و فکری نقش داشته‌اند-مسئله‌ای که از دید نویسندگان هم در شکل‌گیری کلام یهودی-مسیحی و هم در شکل‌گیری اندیشه فرجام‌شناسانه یواخیم نادیده گرفته شده است. ۲-قرائت‌های نوین از متون مذهبی به کمک رواج روش‌های تفسیری در پیش‌گویی انکشاف تاریخی دکتترین فرجام‌شناسانه از طریق شالوده‌شکنی و بازسازی جدیدی از متون مقدس (Cohn, 1957: 108؛ حجاریان، ۱۳۷۷: ۶۸) که در واقع بیانگر فهم جدید از متون مذهبی و آرائه الگوی فرجام‌شناسانه برای انکشاف تاریخ و پیش‌گویی مراحل آینده

تاریخ بود. ۳- اشراق ناشی از تأملات در معانی اقانیم سه گانه که بعدها گوهر نظریه یوآخیم را با پیوند زمان و پروسه (روند) رقم زد. این اقانیم سه گانه جلوه‌ای از واحد شدند که وحدتی ذاتی دارند اگرچه هر یک سپهری و شأنی مجزا و منحصر به خود دارند، دارای سه مرحله متوالی؛ عصر شأن پدر، عصر تجلی پسر و عصر روح القدس.

از مراحل هفت‌گانه خلقت، پنج مرحله به عهد عتیق متعلق است، ششمین به روز تجلی و تجسم تعلق دارد که عهد جدید آغاز می‌شود. اما هفتمین روز که عصر راحتی بشر است برای همه کسانی که قبل از یوآخیم بودند از جمله اگوستین، در خارج از تاریخ قرار می‌گیرد، اما یوآخیم آن را به داخل تاریخ می‌آورد و آن را نزدیک و قریب‌الوقوع می‌داند؛ معتقد است در این روز جهان بعد از افتادن در یک فتنه و بلا (دجال)، سرانجام در روز هفتم نوید روز جدیدی در خود دارد. یوآخیم حلقه مسدود زمان را باز می‌کند. مفهوم انکشاف و شکوفائی را به تاریخ نسبت می‌دهد و گذار تاریخ را صرفاً توالی و قایع نپنداشته، بلکه با پیوند زمان-پروسه (روند)، پروسه‌ای برای تکامل تاریخ قائل می‌شود که از منزلها (مراحل) عبور می‌کند. برخلاف اگوستین و دیگر مسیح‌باوران که گذر زمان-روند را رو به انحطاط و

زوال می‌دیدند اما یوآخیم اندیشه ترقی خود را (آینده روشن) از تفسیر مجدد مفهوم تثلیث بنا می‌کند. به این سبب که هم از پدر و هم از پدر ناشی شده است؛ دوره‌ای از شکوفائی و رشد و کمال است و انسان در آن عصر، به آگاهی روبه افزایش دست می‌یابد که از آن به عنوان خرد روحانی یاد می‌کند. پس در نگاه او، تاریخ نه تاریخی رو به زوال، بلکه یک تاریخ رو به رشد و ترقی است. و همین مسأله در سده‌های بعد در پیدایش اندیشه عرفی-سکولار در باره تاریخ و ایده ترقی تأثیرگذار بود (حجاریان، ۱۳۷۷: ۶۸-۷۷).

«در تحقق عصر خرد روحانی، که عصر فرمانروایی و نظم روح القدس، دوره آزادی، عشق و لذت است، کمال لطف الهی و رهایی از هرگونه اجبار و محدودیت بیرونی و شریعتی و رسیدن به عمق معنا و کمال خلاقیت عقل تحقق می‌یابد؛ کمال حقیقت متعین می‌شود». غرض از این بیان، نادیده گرفتن میزان تأثیرگذاری و تأثیرپذیری یوآخیم از اندیشه‌های فکری-فلسفی زمان خویش توسط نویسنده است (وفایی، ۱۳۹۶: ۱۱۵۵-۱۳۷). در این درک، با عرفان اسلامی تا حدودی شباهت وجود دارد؛ در عرفان اسلامی، تاریخ، مهجوری و فراق است و راه وفاق و وصال از شریعت آغاز می‌شود، در طریقت به پیش می‌رود و در حقیقت به کمال می‌رسد و عابد به معبود می‌پیوندد. سیری

تکاملی بر این روند حاکم است؛ سیطره فرمانروایی روح القدس هم تحقق حقیقت و کمال را در خود دارد؛ کمالی که مراحل ذاتی را از سر گذرانده و عالی‌ترین مرتبه در سیر تحول حیات دینی و دنیوی بشر قلمداد می‌شود (رضوی، ۱۳۹۵: ۸۲).

البته جاداشست از کسانی چون، بوناونتوره (Bonaventure) (۱۲۲۱-۱۲۷۴)، فرانسیس آسیسی (Francis Assisi) (۱۱۸۲-۱۲۲۶)، آنسلم (Anselm Canterbury) (۱۰۳۳-۱۱۰۹)، آکوئیناس (Thomas Aquinas) (۱۲۲۵-۱۲۷۴)، یوحنا سالیبوری (John Salisbury) (۱۱۲۰-۱۱۸۰)، آبلار (Peter Abelard) (۱۰۷۹-۱۱۴۲) و نمونه‌هایی از این دست هم نامی برده می‌شد که مانند یواخیم زمینه‌های دگراندیشی و گذار به اندیشه متکامل جدید را فراهم کردند.

۴-۵- فرجام‌شناسی در اندیشه یواخیم

ژیلسون (Gilson) معتقد است که اندیشمندی چون یواخیم فیوره‌ای از آن جا که یک پا در عالم سنت و یک پا در عالم مدرن داشتند، برای شناخت و تبارشناسی تجدد و فهم بنیادهای مدرنیته، اهمیت کلیدی دارند. این اندیشمندان سعی کردند که با بازسازی عناصر دینی در جهت همراهی با روح زمانه‌ای که آفاق آن از دور به چشم می‌خورد، گام بردارند و از درون دین به ارائه تفاسیر جدید کلامی و فلسفی همت گمارند. این فیلسوفان با نوعی

تاریخ آگاهی و امید نسبت به روند پیشرفت بشریت، زمینه گذر از ظلمانیت و افسردگی و بدبینی قرون وسطایی را فراهم کردند و روح امید و جلال و شکوه این جهانی را با سیر به تکامل و موفقیت پیشرو می‌دیدند (ژیلسون، ۱۳۶۶: ۵۹-۵۶). در حقیقت تغییراتی که در فرجام شناسی مسیحیت رخ داد، راه برای پیدایش اندیشه تاریخی‌گری باز کرد و فیوره‌ای در این تغییر نقشی اساسی داشت.

نویسنده سعی کرده در این بخش با آوردن نمونه‌های بسیار از اندیشه‌های اگوستین، او را متمایز معرفی کند (و فای، ۱۳۹۶: ۱۴۰-۱۵۵) اما، واقعیت این است که یوآخیم تنها به ارائه قرآنتی نو و جدید از فرجام‌شناسی اگوستینی پرداخت و البته هم‌چنان که در بالا گفته شد، در این راه تنها نبود-برخلاف نظر نویسنده کتاب-. اندیشه اگوستین در قضیه تعالی انسان، نشانگر وجود نوعی اومانیزم در کلام اوست. در نظر اگوستین کلیسا راه نجات در مقابل همه انسان‌ها بدون تفاوت بین آن‌هاست. مسیر تعالی وجود دارد و عالم انسانی در مسیر تعالی و ترقی است. تعالی در بستر زمان رخ می‌دهد. بعضی وقتها در نظم‌های بلند مدت تکرار می‌شود (Nisbet, 1980:96). در طرح این فلسفه مراحل سیر، تقریباً راه یوآخیم از اگوستین جدا می‌شود. اگوستین با طرح مقوله مراحل سیر انسان؛ کودکی،

جوانی و پیری (سیر منازل به منزل تعالی) به نوعی متفاوت از یواخیم بود. اما آن چه به اندیشه بشر آن دوران حرکت بخشید، ایده ستیز به مثابه مکانیسم رشد در اندیشه اگوستین به تأثیر از مانویت و ایده دوگانه‌انگاری ای بود که وارد دستگاه کلامی او شد؛ حق-باطل، شیطان-خدا، شهر خدا-شهر زمینی. در این انگاره جدال و ستیز تا پایان تاریخ ادامه خواهد داشت و پیروزی نهایی با شهر خدا خواهد بود.

در حقیقت، تضاد به عنوان موتور محرکه تغییرات، جایگاه ویژه‌ای در اندیشه مدرن دارد؛ در مارکس (Karl Marx) (۱۸۱۸-۱۸۸۳) میان طبقات، در هگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (۱۷۷۰-۱۸۳۱) میان تجلیات روح و در داروین (Charles Robert Darwin) (۱۸۰۹-۱۸۸۲) میان انواع. در شهر زمینی هم جدال بین عناصر آسمانی و عناصر زمینی هست. کلیسا دروازه این جهانی شهر خدا و نماینده جامعه آسمانی است و دولت نماینده جامعه زمینی. بنابراین می‌توان برخلاف آن چه که تصور می‌شود و نویسنده کتاب نیز باور دارد، اگوستین و نقش او در ایجاد حس حرکت با وارد کردن قوه و ایده ستیز در جامعه غرب، مکانیسم رشد و ترقی را پیشروی آن‌ها گذاشته است. اما می‌توان گفت که برخلاف اگوستین که اتوپیای خود را خارج از تاریخ و جهان خاکی قرار داد

و آن را در جهان دیگر سراغ می داد (Nisbet, 1980:96)، یوآخیم تلاش کرد زمینه این جهانی کردن آن را فراهم کند. هر چند نمی‌خواهیم اندیشه و عمل یوآخیم را زیر سؤال ببریم- در ادامه تأثیرات آن را بر می‌شماریم- اما تمام کلام مسیحی بر سپهر اندیشه و کلام اگوستینی استوار است. با وجود چنین باوری در نزد مؤلف، جریان فلسفی-الهیاتی در غرب، با دگرگونی‌های فکری و ساختاری در حال تکوین در اروپا، همراه است با تحقق نوزایی در حقیقت مؤلف در شرایط تحقق اندیشه یوآخیم تا حدودی شرایط محیط و زمانه او را نادیده گرفته و کمتر از تأثیرپذیری یوآخیم از موقعیت و زمانه زیست‌اش صحبت می‌کند، بلکه بیشتر تأثیرگذاری او بر محیط و زمانه مدنظر دارد و به حرکت کلی زمان با شرایط خاص فکری و ساختاری در حال تکوین، نگاه نکرده است (ن.ک. حجاریان، ۱۳۷۷).

پرداختن به تفکر یوآخیم بدون توجه به این که، انسان‌گرایان این عهد، برگشت به یونان باستان و الهام از فرهنگ و تمدن واقع‌گرا و عقلانی هلنیسم را در دستور کار قرار داده‌اند- و این مهم زمینه‌ساز دگرگونی تاریخ و وجه‌صیورت آن در مفهوم انسانی و زمینی آن بود- نمی‌تواند کامل محقق شود. زیرا فلاسفه نیز ضرورت اهتمام به مکتب اصالت عقل را درک و عملاً آن را

آغاز کرده بودند و به تبع در شرایط در حال گذار به سمت رنسانس، برساخت‌های تحول در بینش تاریخ و تاریخ‌نگری هم، از وجوه عقلی-الهیاتی برخوردار بودند. بدیهی است از آن جا که دگرگونی در بسویاری از وجوه فکری-فرهنگی از بطن مراکز دینی و نهادهای آموزشی دارای رنگ و روی اعتقادی برخاست، طبیعی می‌نمود که برساخت‌های تاریخی این عصر و به اصطلاح وجه فلسفی درک تاریخ نیز از همین مراکز و از سوی شخصیت‌های دینی دگراندیش‌ها هم‌نوا با شرایط مذکور ارائه و تفسیر گردد. فیورهای نماینده چنین تفکر و دورانی است. اما، پیدایش رنسانس و اندیشه ترقی و پیشرفت در نزد انسان اروپایی به عنوان پارادایمی مؤثر، برخلاف دیدگاه رایج کتاب نه فقط با اندیشه یواخیم، بلکه تحت تأثیر عوامل و زمینه‌های مختلفی بوده است؛ این امر تنها وجه فکری، فرهنگی و فلسفی نداشته و بررسی آن نمی‌تواند منحصر به همین وجوه گردد. بی‌تردید تأثیر عوامل مادی و شرایط اقتصادی و سیاسی اروپای این عصر و فراتر از آن تحولات جهانی که اروپا با آن در ارتباط بود و از آن تأثیر پذیرفته بود، باید در نظر گرفته شود (رضوی، ۱۳۹۵: ۷۶-۷۷).

در نهایت با بیان اندیشه فرجام‌شناسانه یواخیم لازم است این نکته هم در تکمیل مطالب بالا و به عنوان نقد بر کتاب

الهیات تاریخ آورده شود که آرمان‌گرایی یواخیم نیز امری ذهنی و تمثیلی است و همانند بس‌یاری از آرمان‌گرایان قرون بعدی، وقوع عصر بهین و مطلوب را به آینده حواله می‌دهد و هر چند این آینده‌ترسیمی در گفتمان یواخیمی نزدیک و با زمان درگذشت وی کمتر از شصت سال فاصله دارد، اما پیش‌گویی او در مورد تاریخ محقق نشد (رضوی، ۱۳۹۵: ۸۰).

چون بخش‌های پنج و شش به نوعی تکرار گفتارهای پیشین است، نهایت سخن را این چنین به پایان می‌بریم که با وجود سامان گرفتن کتاب با تأکید بر اندیشه‌های یواخیم، به نظر منطقی و مطلوب بود تا فصلی به تأثیرات یواخیم بر سپهر اندیشه و عمل در تاریخ اروپا اختصاص پیدا می‌کرد. قبل از این که این بحث را به عنوان خاتمه کلام در نقد این اثر ذکر کنیم، لازم است به نکته‌ای که در پایان و نتیجه‌گیری کتاب درخصوص فهم تاریخی ارائه شده، اشاره‌ای داشته باشیم. نویسنده بعد از اشاره به فهم یونانی و سپس الهیات دینی و یهودی متذکر می‌شود که: «...فهم تاریخی و اساساً تاریخ، در مقام موضوع اندیشه، فقط در سپهری می‌تواند شکل گیرد که عناصر الهیاتی (کلامی) در آن حضور داشته باشد. به دیگر سخن، آن جا که سخن از بنیادهای اندیشه تاریخی و فلسفه تاریخ به میان

می‌آید، حضور کلام و اندیشه کلامی یک امر ضروری است و نمی‌توان آن را نادیده گرفت» (وفایی، ۱۳۹۶: ۲۴۴). لازم است یادآوری شود که، هرچند نمی‌توان نفی اندیشه الهیات (کلامی) در سیر تحول و تعالی اندیشه بشری شد اما، نویسندگان در ابتدای همین گفتار، استمرار تحول در مفاهیم را، راه رسیدن به فهم تاریخی در اندیشه مدرن می‌داند و تأکید می‌کند: «اندیشه تاریخی و تأمل در مسأله تاریخ، موضوع ریشه‌دار و پرسابقه در ساختار اندیشه پیشامدرن است... به دیگر سخن نسبتی میان فلسفه تاریخ در دوران مدرن و تأملات تاریخی پیش از آن در دوران کلاسیک و سده‌های میانه وجود دارد؛ در نتیجه می‌توان استمرار تحول در مفاهیم را مشاهده کرد که به ظهور مفاهیم تاریخی و فهم تاریخی در اندیشه مدرن منجر شده است...» (وفایی، ۱۳۹۶: ۲۳۹). پس مسأله، سیر تدریجی و تکوینی شکل‌گیری فهم و عقلانیت است. نمی‌توان هیچ یک از مراحل فهم و آگاهی را با توجه به نداشتن محتوایی خاص نفی کرد یا نادیده گرفت. بدون شک هر فهمی، شرایط و مقتضیات زمانه خود را در قالب اندیشه‌ای مترقیانه در همان زمان ارائه کرده است و این یعنی باور به سیر تحول فهم در گستره تاریخ بشر.

۵-نقاط قوت:

- از نقاط قوت کتاب رعایت تقریباً کامل و بی نقص نشانه‌ها و علائم سجاوندی است.
- به لحاظ غلط‌های املایی و چاپی نیز دارای ایراد بسیار کمی است.
- پیوستگی در مطالب دیده می‌شود.
- کتاب *الهیات تاریخ*؛ پژوهش در مبانی کلامی فلسفه تاریخ، از آن جا که می‌تواند نمایی کلی از پرسش‌ها و گمانه‌های الهیاتی را در مورد تاریخ، گذشته، حال و آینده، بحث از آغاز و انجام تاریخ و به ویژه مباحث فرجام‌شناختی را پیش‌روی مخاطبین و خوانندگان باز کند، می‌تواند زمینه‌های تأمل را برای متألّهان در همه گروه‌ها و مذاهب علی‌الخصوص مسلمانان باز کند و پاسخگوی پرسش‌های مهمی در خصوص حیات، روش‌ها، مسیرها، سرنوشت و آینده انسان و هستی باشد و این بسیار حائز اهمیت است.
- هرچند کتاب فوق بیشتر بر الهیات یهودی-مسیحی در تاریخ توجه دارد اما، خود این مباحث تماماً به عنوان مقدمه‌ای در نگاه کلی بشر به الهیات تاریخ و اندیشه کلامی فلسفی تاریخ و گذار از فلسفه‌های پوچ‌گرایانه و دوری تاریخ به فلسفه‌های متکامل و متعالی خطی، اطلاعات گرانبهایی در اختیار اندیشمندان و به ویژه دانشجویان و دانش‌آموختگان رشته‌های فلسفه و تاریخ قرار می‌دهد و از یک منظر می‌تواند راه را برای الهیات معطوف به «تاریخ» و «آینده» در فرهنگ و ادبیات

اسلامی بگشاید. از این منظر این کتاب جوابگوی نیاز بسیاری از خوانندگان خواهد بود.

۶- نقاط ضعف:

-عنوان کتاب طولانی است و نشانی از فضای الهیات یهودی-مسیحی در طراحی جلد کتاب نیست.

-کتاب تکمیل شده رساله دکتری نویسنده است و هنوز قالب و ویژگی‌های رساله را با خود دارد.

- صفحه‌آرایی مطلوبی ندارد؛ پاراگرافبندی غیر یکدست و بدون رعایت استانداردهای مشخص، پانوشته‌های بلند و بعضاً طولانی‌تر از متن، عدم رعایت تناسب در کاربرد معادل لاتین مفاهیم و اصطلاحات و... از ایرادهای شکلی اثر است.

-شاید بزرگترین نقطه ضعف کتاب در استفاده از مقالات متعددی است که به زبان انگلیسی چه در نشریات و یا مجموعه‌های علمی منتشر شده است. همچنین عدم استفاده از منابع فارسی-منابع بسیار مفیدی ترجمه شده است که مؤلف نادیده گرفته است-، ارجاع‌دهی غیر علمی هم در متن و هم در کتابنامه باشد. برای مثال:

- ۱- الهیات امید اثر مولتمان ۲-تفکر دینی در قرن بیستم اثر جان مک کواری ۳-
- درسنامه الهیات مسیحی اثر مک گراث آلستر ۴-تاریخ تفکر مسیحی اثر لین تونی
- ۵-الهیات تاریخی اثر آلن گالوی و دیگران

۶- جامعه فئودالی اثر مارک بلوخ ۷-روح فلسفه در قرون وسطی اثر آتین ژیدسون ۸- اسطوره بازگشت جاودانه اثر میرچا الیاده ۹-تاریخ تمدن اثر ویل دورانت ۱۰- ایدئولوژی و اتوپیا اثر کارل مانهایم ۱۱-تاریخ جامع ادیان اثر جان بایرناس ۱۲-مقاله «جرقة تاریخیگری در قرون و سطای متأخر» از سعید جاریان.

-هر چند عنوان شد که پیوستگی در مطالب دیده می شود و این یکی از نقاط قوت کتاب است اما، با توجه به محدود شدن کتاب در این مجلد به اندیشه یوآخیم، به نظر مقدمه ای که حدود سه بخش از کتاب را شامل می شود تا به اندیشه فرجام شناسانه یوآخیم برسد، بسیار طولانی و شاید غیر ضرور به نظر بیاید. در دو بخش آخر نیز تا حدودی مطالب تکراری در بخش های دیگر آمده است. قبلاً هم عنوان شد که، اگر به جای این دو بخش، سهمی به تأثیرات اندیشه یوآخیم بر سپهر اندیشه و عمل در تاریخ اروپا اختصاص پیدا می کرد، بسیار مطلوبتر بود. نیز در عوامل مؤثر بر اندیشه یوآخیم، تمامی شرایط و زمینه های تأثیرگذار بر ساحت اندیشه او را مورد بررسی قرار می داد خصوصاً جهان اطراف و اندیشه اسلامی. نهایت می توان در مورد محتوای کتاب چنین گفت که، با وجود داشتن نوعی ارتباط علمی و منطقی بین موضوعات

مطرح شده، کتاب می‌توانست با رعایت نکاتی چند، بار علمی‌اش افزون‌تر شود.

۷-پیشنهادهای:

--سعی شود کتاب از قالب رساله خارج شود.

-در چاپ بعدی موارد مطرح شده در خصوص صفحه‌آرایی، طبق اسـتـانـداردهای موجود رعایت شود.

-در ویراست جدید نگاهی دوباره بر شیوة ارجاع‌دهی در متن و کتابنامه بشود.

- کتاب می‌تواند در ویراست جدید با مروری بر منابع فارسی و لاتین از پشتوانه علمی غنی‌تری برخوردار باشد.

-در چاپ بعدی می‌توان بر نقش و تأثیرگذاری اندیشه یواخیم بر سپهر اندیشه و عمل در تاریخ اروپا تمرکز بیشتری داشت و نیز در مجموعه شرایط مؤثر بر ساحت اندیشه یواخیم با دیدی فراخ‌تر و گسترده‌تر تمامی زمینه‌های شکل‌دهی را از عوامل داخلی و خارجی دید و بررسی و تحلیل کرد.

پی‌نوشت

- (امیر) مهدی وفایی (۱۳۶۲-) دانش آموخته در مقطع دکتری فلسفه از دانشگاه شهید بهشتی تهران.

۲- دانشگاه شهید بهشتی تهران، گروه فلسفه. استاد راهنما محمد ایلخانی.

۳- تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۶.

کتابنامه

- آقاجری، هاشم (بی تا) درس گفتارهایی درباره فلسفه تاریخ (جزوه فتوکپی)، تهران، دانشگاه تربیت مدرس.
- ارسطو (۱۳۷۸) اخلاق نیکوماخوس، ترجمه حسن لطفی، تهران، خوارزمی.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۵) اسطوره بازگشت جاودانه؛ مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز، نشر نیما.
- بلوخ، مارک (۱۳۶۳) جامعه فنودالی، ترجمه بهزاد باشی، تهران، آگاه.
- حجاریان، سعید (۱۳۷۷) جرقه تاریخیگری در قرون وسطای متاخر (تاملاتی در اندیشه یواخیم فیوره ای)، گفتمان بهار.
- دورانت، ویل (۱۳۷۶) تاریخ تمدن «عصر ایمان»، ترجمه گروه مترجمان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- رضوی، سید ابوالفضل (۱۳۹۵) فلسفه تاریخ، تهران، دانشگاه پیام نور.
- ژیلسون، آتین (۱۳۶۶) روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه ع. داوودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سالاری، زینب و برزویی، مجتبی (۱۳۸۹) «نسبت بین الهیات و تاریخ در آراء ولفهارت پانن برگ»، الهیات تطبیقی، سال سوم، شماره سوم.
- فروند، ژولین (۱۳۶۲) آراء و نظریه‌ها در علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاراوان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۶) تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، تهران، علمی و فرهنگی و سروش.
- گالوی، آلن (بی‌تا) الهیات تاریخ پانن برگ، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- مانهایم، کارل (۱۳۵۵) ایدئولوژی و اتوپیا؛ مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی دانش.
- وفایی، مهدی (۱۳۹۶) الهیات تاریخ؛ پژوهش در مبانی کلامی فلسفه تاریخ، جلد اول، گردش فرجام‌شناسانه در اندیشه جوآکیم [یوآخیم] فیوره‌ای و اندیشه تاریخی-کلامی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.

-Cohn, Norman(1957) *The Pursuit Of the Millennium, Revolutionary Millenarians & Mystical Anarchists of the middle Ages*, Paladin, Granada Publishing.

- Moltmann Jurgen(1967) Theology of Hop, Translated by Janes.W.Leith, New York, Hiper &row.
- Nisbet Robert A(1980) History of the Idea of Progress, Basic Book, New York.
- Ried, Matthias(19017) A Companion to Joachim of Fiore, Brill's Companions to the Christian Tradition, Volume: 75

چکیده انگلیسی

The Middle Ages are a brilliant period of philosophical possibilities that laid the groundwork for the emergence of the foundations of the modern world. The relationship between the modern period and the earlier period and the transfer and transformation of concepts in this process is a very fundamental issue. Historical thinking has its roots in theological foundations and in various respects, it is also rooted in religious apocalyptic thinking, emphasizing that history is not only the past, but also its future and expectation, and this is a fundamental role in historical thought. Is in charge. This work examines the developments of the Middle Ages, which play a key role in the accurate understanding of historical thought, with a special focus on Judeo-Christian apocalyptic thought. Regarding Jewish and Christian theology, the emphasis is on the ideas of Joachim Fiore. Joachim considers apocalyptic and purposeful thought in theology as one of the ways of progress and development of modern man. The present article tries to provide an overview of the questions and speculations about the theology of history in his view

٤٢ پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم
انسانی، سال ؟، شماره ؟، ؟

by expressing some of the views of Joachim Fiore, and finally, the critiques and questions that he has introduced, are raised and answered to some extent.

Keywords: History Theology, Philosophy of History,
.Joachim Fioreh, Christian Theology, Jewish Theology

