

افسانهٔ قرون وسطی؛
کاوش‌های فلسفی در باب اسلام، یهودیت و مسیحیت
در قرون وسطی



The Legend of the Middle Ages:
Philosophical Explorations of Medieval Christianity, Judaism, and Islam

Rémi Brague
The University of Chicago Press 2009

Persian translation published by
© Logos Publications 2026



افسانهٔ قرون وسطی؛
کاوش‌های فلسفی در باب اسلام، یهودیت و مسیحیت
در قرون وسطی

رِمی براگ

ترجمهٔ

عارف مسعودی



سرشناسه: راگ، رمی، ۱۹۴۷- م.

عنوان و نام پدیدآور:

افسانه قرون وسطی؛ کاوش‌های فلسفی در باب اسلام، یهودیت و مسیحیت در قرون وسطی/

رمی براگ؛ ترجمه عارف مسعودی.

مشخصات نشر: تهران، لوگوس، ۱۴۰۵.

مشخصات ظاهری: ۲۹۵ ص.

شابک: ۸-۹۴-۵۶۱۳-۶۲۲-۹۷۸

وضعیت فهرست‌نویسی: فیا

یادداشت: کتاب‌نامه

موضوع:

فلسفه قرون وسطا

فلسفه و دین -- تاریخ -- از آغاز تا ۱۵۰۰م.

شناسه افزوده: مسعودی، عارف، ۱۳۶۴-، مترجم

رده‌بندی کنگره: BV۲۱

رده‌بندی دیویی: ۱۸۹

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۱۰۶۰۸۰۷۳

افسانه قرون وسطی؛ کاوش‌های فلسفی در باب اسلام، یهودیت و مسیحیت در قرون وسطی
رمی براگ - ترجمه عارف مسعودی

طراح جلد: مانی خنیاگر		ویراستار: ع. رهنما
شابک:	چاپ اول:	شمارگان:
۸-۹۲-۵۶۱۳-۶۲۲-۹۷۸	۱۴۰۵	۳۰۰



برای مشاهده قیمت و اطلاعات بیشتر کد فوق را اسکن کنید

و به وب‌سایت نشر لوگوس بروید.

تمامی حقوق این اثر محفوظ است. تکثیر یا تولید مجدد آن کلاً یا جزئاً، به هر شکل اعم از چاپ، فتوکپی، اسکن، صوت، تصویر یا انتشار الکترونیک بدون اجازه مکتوب از نشر لوگوس ممنوع است.

ایمیل: info@irlogos.com

تماس با مرکز پخش: ۰۹۰۲ ۱۵۴ ۰۰۴۲

فروشگاه برخط لوگوس: www.irlogos.com

این ترجمه تقدیم می شود به:

سید جواد طباطبایی

خالد شیخ الاسلامی

فهرست

۱.....	پیشگفتار نویسنده بر ترجمهٔ فارسی
۵.....	پیشگفتار مترجم
۱۱.....	پیشگفتار
۱۵.....	مصاحبه با کریستوف سروُلُن و کریستل ترگو
۱۵.....	فلسفهٔ نهادینه‌شده و فلسفهٔ شخصی
۱۷.....	کلمه و کتاب
۲۰.....	فقدان شناخت از اسلام به‌مثابه یک دین
۲۱.....	نیاز به دیگری
۲۱.....	یهودیت، مسیحیت، اسلام
۲۴.....	قرون وسطی به‌منزلهٔ بخشی از برنامهٔ دانشگاهی
۲۵.....	چندخدایی
۲۶.....	کیهان‌شناسی به‌مثابه یک اصل بنیادی
۲۸.....	جهان، خدا و انسان
۲۹.....	قانون خداوند
۳۰.....	بازاندیشی دربارهٔ ایدهٔ مشیت الهی
۳۱.....	شهر خداناباوران
۳۲.....	آیا مدارا کافی است؟
۳۴.....	کلیسا به‌مثابه نیرویی برای سکولاریزاسیون
۳۵.....	خردستیزی در کجا قرار دارد؟
۳۶.....	خردگرایی واقعی در کجا قرار دارد؟
۳۷.....	آزادی مقدس؟
۳۸.....	آیا ادیان شایسته احترام‌اند؟
۳۹.....	آیا می‌توان از دین بیزار بود؟
۴۰.....	مسیحیان در برابر مسیح‌نویست‌ها
۴۱.....	یادداشت‌ها
۴۵.....	بخش یک: کلیات
۴۷.....	فصل ۱. درس‌های قرون وسطی
۴۷.....	سیمایی از یک پیمان‌شکن

دو افسانه متضاد	۴۹
اندیشه قرون وسطایی و اهمیت آن برای اروپا	۵۶
در پایان: ارائه مثالی برای ادامه دادن	۶۶
یادداشت ها	۶۷
فصل ۲. «معنا» و «ارزش» فلسفه در سه فرهنگ قرون وسطایی	۷۱
معنا	۷۲
ارزش	۸۰
علیه تعمیم اجباری	۸۶
نتیجه گیری	۸۸
یادداشت ها	۸۹
فصل ۳. چگونه فلسفه اسلامی، اسلامی است؟	۹۳
اسامی	۹۳
وابستگی به دین	۹۷
محتوا	۱۰۴
اخلاق و سیاست	۱۰۸
نتیجه گیری	۱۰۹
یادداشت ها	۱۰۹
بخش دو: موضوعات عمومی	۱۱۳
فصل ۴. آیا فیزیک سودمند است؟	۱۱۵
پاسخ هایی از دوران باستان متأخر و قرون وسطی	۱۱۵
مقدمه	۱۱۵
انکار همه منافع	۱۱۷
بی ربط بودن فیزیک	۱۱۸
سیمپلیسیوس و سودمندی فیزیک	۱۲۶
فیزیک، راهی به سوی الهیات	۱۲۴
سودمندی بی واسطه فیزیک	۱۲۸
نتیجه گیری	۱۳۵
یادداشت ها	۱۳۶

فصل ۵. جسم؛ مدل قرون وسطایی سوژگی	۱۴۱
برنامه پژوهش: هایدگر، سوژگی و مدرنیته	۱۴۲
جسم به مثابه معیاری انسان شناختی: انسان و فرشته	۱۴۴
جسم و بدن	۱۴۷
جسم و وجدان: حس لامسه	۱۵۱
فروتنی به مثابه آگاهی از جسمانیت	۱۵۴
دو مسئله معاصر و مدل قرون وسطایی سوژگی	۱۵۶
نتیجه گیری	۱۶۰
یادداشت ها	۱۶۰
فصل ۶. انکار انسانیت:	۱۶۵
داوری در باب «آن گروه مردمانی که انسان نیستند»	۱۶۵
در برخی متون باستانی و قرون وسطایی	۱۶۵
برخی نکات احتیاطی	۱۶۵
برخی متون پاگانی	۱۶۷
آغازهای یکتاپرستی	۱۶۹
اوج ارسطوگرایی قرون وسطایی	۱۷۱
برخی تأملات دیگر	۱۷۵
یادداشت ها	۱۷۸
بخش سه: قیاس ها	۱۸۳
فصل ۷. سه دیدگاه مسلمانان در باب شهر مسیحی	۱۸۵
بیرونی: ایمانی بدون قانون	۱۸۵
ابن رشد: قوانین مبتنی بر سودمندی در زمان	۱۸۷
ابن خلدون: قوانین بدون شریعت	۱۸۸
ستیزه جویی (جهاد)	۱۹۱
ماهیت محتوای وحی شده	۱۹۳
یادداشت ها	۱۹۶
فصل ۸. جهاد فیلسوفان	۱۹۹
به جای یک مقدمه	۱۹۹
یک دوگانگی: رأفت یا سرسختی در فیلسوفان؟	۲۰۰

۲۰۲.....	فارابی
۲۰۵.....	ابن سینا
۲۰۸.....	ابن رشد
۲۱۱.....	نتیجه‌گیری
۲۱۳.....	یادداشت‌ها
۲۱۷.....	بخش چهار: تبارها
۲۱۹.....	فصل ۹. دربرگیری و هضم
۲۱۹.....	دو مدل از آزان خودسازی فرهنگی ...
۲۱۹.....	دو سبک آزان خودسازی
۲۲۱.....	استعاره‌هایی برای از آن خودسازی فرهنگی
۲۲۳.....	روش‌های مختلف تفسیر
۲۲۵.....	ارسطو به منزله یک مثال
۲۲۸.....	زمینه‌های مسیحی و اسلامی
۲۲۹.....	اسلام به مثابه فرهنگ هضم
۲۳۲.....	اروپا به مثابه فرهنگ دربرگیری
۲۳۴.....	ادبیات درباره مده
۲۳۶.....	یادداشت‌ها
۲۳۹.....	فصل ۱۰. ورود ارسطو به اروپا
۲۳۹.....	به واسطه اعراب
۲۳۹.....	یک سفرنامه اسپانیایی
۲۴۲.....	برخی تأملات
۲۴۴.....	نقش جهان عرب
۲۴۶.....	یادداشت‌ها
۲۴۹.....	بخش پنج: حباب‌های ترکیده
۲۵۱.....	فصل ۱۱. آیا در قرون وسطی گفت‌وگویی میان ادیان در جریان بوده است؟
۲۵۱.....	زمینه تاریخی
۲۵۳.....	زمینه اجتماعی
۲۵۵.....	زمینه فکری
۲۵۷.....	زمینه عاطفی

۲۵۹.....	ادبیات دفاعی
۲۶۱.....	گفت‌وگوها؟.....
۲۶۳.....	نتیجه‌گیری: «موعظه برای ایمان آورندگان».....
۲۶۳.....	یادداشت‌ها
۲۶۵.....	فصل ۱۲. آیا ابن رشد «فرد خوبی» بود؟.....
۲۶۵.....	عربِ خوب
۲۶۷.....	یک اثر حاشیه‌ای.....
۲۶۸.....	حقیقت و اصالت
۲۷۱.....	مرد سرسخت
۲۷۳.....	روشنفکر ارگانیک
۲۷۵.....	نتیجه‌گیری
۲۷۵.....	یادداشت‌ها

پیشگفتار نویسنده بر ترجمه فارسی

برای من افتخار بزرگی است که کتابم درباره فلسفه قرون وسطی به فارسی ترجمه شده است، زبانی که به شدت از کوتاهی در آموختن آن پشیمانم. تا حدودی، ترجمه یک کتاب فلسفی به فارسی به منزله بازگردان آن به یکی از مهم‌ترین خاستگاه‌های آن است. فیلسوفان «پاگان» مکتب آتن، حامیان جریانی که از اوایل سده نوزدهم آن را مکتب «نوافلاطونی» می‌نامیم، توانستند از نوعی توافق نجیب‌زادگان با امپراتوری روم، که مقامات آن به مدت سه سده مسیحی بودند، منتفع شوند. آنها به تدریس ادامه می‌دادند و حتی از دانشجویان مسیحی استقبال می‌کردند، تا زمانی که به مسیحیت حمله نکنند. به دلایلی، این توافق در سال ۵۲۹ لغو شد. در نتیجه، امپراتور ژوستینین املاک مدرسه را مصادره کرد و بدین ترتیب فیلسوفانی را که قبلاً در آنجا تدریس می‌کردند از امکان امرار معاش محروم کرد.

این گروه از فیلسوفان تصمیم گرفتند امپراتوری روم را ترک گفته و به ایران نقل مکان کنند، جایی که خسرو، پادشاه ساسانی ایران، از آنها استقبال کرد. با وجود وضعیت جنگی کم‌وبیش دائمی با امپراتور قسطنطنیه، پادشاه ایران به فرهنگ یونانی علاقه ویژه‌ای داشت.

یکی از آن فیلسوفان، پریسین لیدیایی^۱ - البته، نه آن دست‌نویس لاتینی -

1. Priscian of Lydia

مجموعه‌ای از پاسخ‌ها به پرسش‌هایی با ماهیت علمی و فلسفی را فراهم آورد که در دربار خسرو طرح شده بود. متأسفانه، رساله پاسخ‌های او به خسرو، که در نسخه اصلی به زبان یونانی تقریر شده، تنها در نسخه‌ای به لاتینی متأخر و نه‌چندان مطلوب موجود است.

پس از فتح ایران توسط اعراب در سده هفتم میلادی [اول هجری]، حیات فرهنگی ایران وارد دورانی از رکود شد. نخستین ایرانی که ممکن است نخستین فیلسوف اسلام نیز بوده باشد، ابوالعباس ایران‌شهری در سده نهم [سده سوم ه.ق] بود که شواهد بسیار کمی از او در دست داریم. کتاب‌های او گم شده‌اند و باید شهادت بیرونی (۹۷۳-۱۰۵۰ م) و ناصر خسرو (۱۰۰۴-۱۰۸۸ م) درباره او را پذیرا باشیم.

ایران نویسندگان توانمند بسیاری در زمینه‌های گوناگونی پرورش داده است. من تنها از همکاران قابل تحسین خود، یعنی فیلسوفان، نام خواهم برد. همچنین، از آنجا که کتاب حاضر، که بازتابی از سطح آشنایی اندک من است، تنها به قرون وسطی می‌پردازد، شاید ضروری نباشد که در آن به تحولات بعدی اندیشه ایرانی اشاره‌ای داشته باشم.

در میان متفکرانی که به بسط میراث یونانی یاری رسانده‌اند، چندین ایرانی وجود دارد؛ کسانی که بالاجبار به زبان عربی، که زبان رایج پژوهش بود، می‌نوشتند. اما از قضا حتی زبان عربی نیز مدیون ایران است، زیرا معتبرترین دستور برای این زبان را سیبویه (۷۹۶-۷۶۰ م)، یک ایرانی که زبان مادری‌اش عربی نبود، نوشته است.

رازی طبیب - شاید برجسته‌ترین طبیبی که فرهنگ اسلامی به خود دیده است - و شاید فیلسوف (۸۵۰-۹۲۵)، همان‌گونه که کنیه‌اش می‌گوید، در ری، که اکنون بخشی از تهران است، چشم به جهان گشود. او آزاداندیش و مخالف سرسخت ایده نبوت بود. این می‌تواند ایضاً بر این واقعیت باشد که آثاری که در آن‌ها ادیان وحیانی را به سخره گرفته، تنها از طریق ردیه‌ها منتقل و شناخته نشده‌اند.

فارابی (۸۷۰-۹۵۰ م)، تنها متفکری که مورد احترام و تحسین هر دو جناح فلسفه اسلامی متأخر بود، یعنی در غرب - اندلسی - و در شرق - ابن سینا و وارثان فکری او -، تباری ایرانی داشت. او در کتاب «الحروف» خود، چندین کلمه به فارسی و سغدی - گویشی در شرق ایران - نقل می‌کند، اما هیچ کلمه ترکی را به کار نمی‌برد.

در اوایل سده یازدهم میلادی، زبان فارسی که تا آن زمان کاربرد آن محدود به زندگی روزمره بود، دوباره بدل به زبانی برای فرهنگی والا شد. فردوسی (۹۴۰-۱۰۲۰) شاهکار خود،

شاهنامه را حدود سال ۱۰۰۰ میلادی به این زبان ارزانی داشت. یکی از معاصران و هم‌میهنان او، که یک نسل از او جوان‌تر بود، ابن سینا، که در جهان غرب با نام «Avicenna» (۱۰۳۷-۹۸۰ م.) از او یاد می‌شود، تأثیرگذارترین فیلسوفی بود که در ادامه سنت ارسطویی یونانی و نوافلاطونی باقی ماند. او خلاصه‌ای از جهان بینی خود را به فارسی، در «دانشنامه» آورده است.

از این رو، متفکرانی که از منطقه وسیع فارسی‌زبان می‌آمدند، آزادانه به زبان مادری خود می‌نوشتند. ناصر خسرو (۱۰۸۸-۱۰۰۴ م.)، به عنوان داعی اسماعیلی، فقط به فارسی می‌نوشت. و درحالی که نصیرالدین طوسی (۱۲۰۱-۱۲۷۴) در قامت دانشمندی جهانی بخش عمده‌ای از آثار علمی خود را به زبان عربی نوشت، باین همه، در میان رساله‌هایش در باب تصوف و دیگر موضوعات، رساله او در باب اخلاق یعنی «اخلاق ناصری» به زبان فارسی است.

به عنوان یک فرانسوی، نباید دستاوردهای یکی از هم‌وطنانم، فیلسوف فرانسوی، هانری کربن (۱۹۰۳-۱۹۷۸) را نادیده بگیرم، کسی که اندیشه ایرانی پس از قرون وسطی، از سهروردی (۱۱۵۴-۱۱۹۱) تا ملاصدرا (۱۵۷۰-۱۶۴۰) و شاگردان او را به دانش جهان غرب معرفی کرد و حتی تا حد زیادی اسباب آگاهی مجدد بسیاری از ایرانیان به آن‌ها را فراهم نمود. او نمونه بارز گرایش بود که به‌ویژه در کشور من شایع است. بنابراین گرایش؛ در درجه نخست و نه منحصراً، اسلام دینی «عرفانی» در نظر گرفته می‌شود و به این ترتیب دیگر جنبه‌های قانونی، اجتماعی، آیینی این دین و تمدن پیچیده مبتنی بر آن نادیده گرفته شده و به دیده تحقیر به آن نگریسته می‌شود.

پیش از او، لویی ماسینیون^۱ (۱۸۸۳-۱۹۶۲)، که خود کاتولیکی معتقد با تمایلات عرفانی بود، در رساله چهارجلدی، قطور و به‌غایت عالمانه خود، «حلاج» (۹۲۲-) را به مثابه یک صوفی بزرگ و نوعی مرشد یا حداقل راهنمای معنوی معرفی کرد. تأثیر ماسینیون بر محققان شرقی فرانسوی را نمی‌توان نادیده گرفت. از این رو، کربن بر نویسندگانی مانند ابن عربی (۱۱۶۵-۱۲۴۰ م.) و هر کسی که در ایران ترکیبی از فلسفه، کلام و عرفان صوفیانه ارائه داده است، تأکید می‌گذارد. علاوه بر این، تمامی آثار علمی او حاکی از گرایش به هواداری از تشیع است.

1. Louis Massignon

خودِ من حامی دیدگاهی محدودتر و هوشیارانه‌تر نسبت به کار فلسفی هستم، دیدگاه کسانی مانند فارابی، ابن سینا و ابن رشد که ترجیح می‌دادند بگویند که به جای حکمت، که واژه‌ای سامی است، به حرفه فلسفه، که واژه‌ای یونانی است، مشغول‌اند و بدین ترتیب به سنت یونانی که متفکران مسیحی، یهودی و اسلامی می‌توانستند و می‌توانند در آن سهیم باشند، وفادار می‌مانند.

امیدوارم کتاب حاضر سهیم خود را در مطالعه جدی این میراث فلسفی مشترک ایفا کند. همچنین، امیدوارم به ما یادآوری کند که چنین مطالعه‌ای برای وضعیت کنونی ما مهم است و به ما کمک کند تا درک کنیم که اگر می‌خواهیم از مخمضه مدرن خود رهایی یابیم، شفاف‌بخشی تفکر اصیل قرون وسطایی برای ما ضرورت دارد.

رمی براگ

ژوئن ۲۰۲۶

پیشگفتار مترجم

افسانهٔ قرون وسطی کتابی است که در همان عنوان خود به ما می‌گوید قرار است به مصاف یکی از کلیشه‌های قدیمی تاریخ اندیشهٔ مدرن برویم: قرون وسطی به مثابه عصر تاریکی. شاید بهتر بود برای زدودن این کلیشهٔ قدیمی و بازمانده از عصر روشنگری در ترجمه نیز معادل middle age را «سدهٔ میانه» قرار می‌دادیم، اما از آنجا که در متون فارسی نیز در بر همان پاشنه می‌چرخد، معادل فارسی «قرون وسطی» در اینجا نیز تداعی گر همان کلیشهٔ عصر تاریکی و دره‌ای میان دو قلهٔ تاریخی در میراث فکری و فلسفی بشریت است و تلاش ما برای یافتن معادلی دیگر سبب مغفول ماندن منظور نویسنده می‌شد. پس آنچه رمی براگ، در جستارها و مقالات کتاب حاضر باتکیه بر دانش گستردهٔ خود از نظام‌های معرفتی باستانی، میانه و مدرن و تسلط شگفت‌انگیز خود بر متون بنیادی و برجستهٔ تولیدشده در هر یک از این دوره‌ها در پی آن است، زدودن آن کلیشهٔ قدیمی و تاندازه‌ای رایج است. به واقع، پرسش اصلی براگ در این کتاب چنین است: آیا قرون وسطی عصر تاریکی بود؟

گرچه براگ در مصاحبه با کریستوف سِرولُن و کریستل تِرگو، که در ابتدای کتاب حاضر متن کامل آن آمده است، به روشنی اهمیت قرون وسطی و تحولات نظری آن در منظومهٔ فکری و آثار خود را ایضاح می‌کند، اما به نظر می‌رسد که اشاره به ارجاع او به رمان نویس و

طنزپرداز انگلیسی، جی. کی. چسترتون^۱ (۱۸۷۴-۱۹۳۶) در کتاب «درمانی برای حقایق دیوانه‌وار»^۲ برای فهم دقیق‌تر منظور او از اهمیت «بازگشت به قرون وسطی» خالی از فایده نباشد. براگ به ما می‌گوید که چسترتون جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، یعنی «جهان مدرن» را با عبارتی توصیف کرد که در برخی محافل مشهور شد و از مفهومی مخالف به یاری ما در درک اهمیت مطالعه قرون وسطی و میراث فلسفی و الهیاتی آن می‌آید. به گفته چسترتون «جهان مدرن پر از فضیلت‌های کهن مسیحی است که به جنون رسیده‌اند». اما بی‌درنگ پس از آن علت چنین جنونی را این‌گونه بیان می‌کند: «آن‌ها [فضیلت‌ها] به این دلیل دیوانه شده‌اند که از یکدیگر جدا شده‌اند و تنها سرگردانند». اما براگ خواننده را با این نقل مبهم از چسترتون رها نمی‌کند و در ادامه به این مهم اشاره می‌کند که دو دهه بعد از آن، چسترتون عبارت شتاب‌زده خود را تعدیل کرد و صورت‌بندی مناسب‌تری از آن ارائه داد:

واقعیت این است: جهان مدرن، با جنبش مدرن خود، با سرمایه کاتولیک در حال زیستن است. از حقایقی که از گنجینه قدیمی مسیحیت برایش باقی مانده است، بهره برده و آنها را به پایان می‌رساند؛ از جمله بسیاری از حقایق شناخته شده برای دوران باستان که در مسیحیت تبلور یافتند. اما جهان مدرن حقیقتاً شور و شوق جدیدی را بر نمی‌انگیزد. [در این جهان] نوآوری، مانند تبلیغات مدرن، مسئله نام‌ها و لقب‌هاست و تقریباً از هر نظر دیگری، نوآوری کاملاً منتفی است. این جهان چیزهای تازه‌ای را آغاز نمی‌کند که قادر باشد تا آینده‌ای دور ادامه یابد. در مقابل، چیزهای قدیمی‌ای را برمی‌گزیند که هرگز نمی‌تواند ادامه دهد. زیرا اینها دو نشانه از آرمان‌های اخلاقی مدرن‌اند. اول این که، آن‌ها از دستان باستانی یا قرون وسطایی به عاریت گرفته یا ربوده شده‌اند. دوم این که، آن‌ها به سرعت در دستان مدرن پژمرده و تباه می‌شوند.^۳

از نظر براگ، چسترتون و شاید حتی خود او و نویسندگان دیگری مانند ای. جی. بالفور

1. G.K. Chesterton

2. Curing Mad Truths

3. Remi Brague, Curing Mad Truths: medieval wisdom for the modern age, University of Notre Dame press, 2019, p.2

یا چارلز پگی بر این نظرند که جهان مدرن در اساس مانند انگلی است که از ایده‌های پیشامدرن تغذیه می‌کند. آن‌ها توجه ما را به این نکته مهم جلب می‌کنند که میراث قرون وسطایی بی‌گمان دربرگیرنده حقایق بسیاری بود که گرچه برای دوران باستان شناخته شده بود، اما در مسیحیت تبلور می‌یافت.

به هر رو، تراساسی براگ، همانند چسترتون، این است که «دنیای مدرن سرمایه‌ای را که بر اساس آن در حال زیستن است سالم نمی‌گذارد و آن را فاسد می‌کند. چون به هر یک از عناصری که از جهان‌های پیشین وام می‌گیرد، پیچ‌وتاب خاصی می‌دهد تا آن را تابع اهداف خود کند».^۱

اما در همین حال، براگ توضیح می‌دهد که منظور از بازگشت به قرون وسطی، نیاز به بازگشت به قرون وسطایی جدید است. بی‌گمان این به معنای تصویری کاملاً منفی از «عصر تاریکی» نیست، زیرا چنین تصویری خود تالی شوم جنگ تبلیغاتی پروژه مدرنیته برای مشروعیت دادن به خود و مبارزه برای آن است. دوره قرون وسطی، همان‌گونه که تحقیقات تاریخی به ما می‌گوید، عصری بود که در آن ثروت و فقر، نوآوری و صیانت، روشننگری و ابهام، خوشبختی و بدبختی به‌گونه‌ای جدایی‌ناپذیر با هم آمیخته بودند. از قضا این همان ویژگی‌ای است که با هر دوره‌ای که در طول تاریخ می‌شناسیم، از جمله دوره‌ای که اکنون در آن زندگی کنیم، مشترک است. مردم قرون وسطی دقیقاً به همان اندازه که ما اکنون هستیم، باهوش و احمق، تاریک‌اندیش و روشنفکر، سخاوتمند و شرور بودند. پس آن‌ها هرگز به یک شکل و شیوه نبوده و عمل نمی‌کردند. آغاز دوران مدرن گرچه مصادف با آموخته‌های جدید بود، اما توأمان جهل و نادانی جدیدی را با خود به ارمغان آورد. برخی چیزهای جدید آموخته شدند، درحالی‌که برخی دیگر فراموش شدند، یا به آن‌ها توجه نشد یا حتی به خوبی از آن‌ها استفاده نشد.^۲

اما در میانه این یادزدایی‌ها و یادافزایی‌ها از قرون وسطی، توصیه براگ به ما این است که اندکی از جهان‌بینی خودمان فاصله بگیریم؛ چون او بر این باور است که دیدگاه مدرن ما دچار نقصان است، به‌گونه‌ای که هر آنچه را که در آن قرار می‌دهیم، دستخوش تحریف می‌شود. ترجیح براگ این است که به‌گونه‌ای اساسی ورق را برگرداند و از نوعی بازگشت

1. Ibid

2. Ibid, p4-5

نوآیین به قرون وسطی دفاع می‌کند. او این بازگشت را چنین توصیف می‌کند:

منظور من، تبلیغ برای نوعی «بازگشت به...» - در آلمانی zurück zu - نیست که از زمان مطرح شدن ایده بازگشت به کانت^۱ توسط اتولیبمان^۲ در کتاب «کانت و پیروانش»^۳ در سال ۱۸۶۵، به زندگی فکری آلمان ریتم خاص خود را بخشیده‌اند. بسیاری از ویژگی‌های جهان بینی قرون وسطایی به وضوح منسوخ شده‌اند - ویژگی‌هایی که از قضا، از فیلسوفان و یا دانشمندان پیشین، مانند ارسطو، بطلمیوس یا جالینوس به ارث رسیده و در میان همه متفکران قرون وسطایی در همه ادیان مشترک بوده‌اند. آنها منسوخ شده‌اند زیرا صرفاً در اشتباه بودند... پرسشی که با چنین بازگشتی به میان می‌آید چنین است: ما مجبور به بازگشت به چه نوع قرون وسطایی خواهیم بود؟ به نوع وحشیانه‌ای که ظلم و حماقتش حتی بر تصویر تاریکی که گاهی از آن داریم، غلبه می‌کند؟ یا به نوع انسانی و متمدن آن؟ نیازی به گفتن نیست که اگر مجبور به انتخاب باشیم، نوع دوم را بر می‌گزینیم. و گمان من بر این است که اگر نمی‌خواهیم عصری را تجربه کنیم که وحشت‌هایش هم تاریکی گذشته‌های دور و هم هیولاهای سده بیستم در برابرش ناچیز به نظر آید، باید همین حالا و در نهایت دقت شروع به تقویت موضع خود نماییم.

پس می‌توان گفت هدف رمی براگ از بازگشت به قرون وسطی در آثارش نجات فضیلت‌ها، ایده‌ها و حقایقی است که پروژه مدرنیته آن‌ها را به جنون و تباهی کشانده است، و این از طریق بازبایی و تأمل مجدد در شکل پیشامدرن آن فضیلت‌ها میسر می‌شود. اما تذکر براگ به خواندگانش این است که آنچه او را به چنین تلاشی وامی‌دارد یک اشتیاق باستانی برای گذشته نیست، چه رسد به یک اندیشه نوستالژیک یا ارتجاعی. ضرورت این بازگشت در نظر او برآمده از این گمان است که شاید شکل پیشامدرن برخی از ایده‌های بنیادی استوار و باثبات‌تر از انحرافات مدرن آن‌ها باشد و از این رو توان

1. zurück zu Kant

2. Otto Liebmann

3. Kant und die Epigonen

آینده‌نگری و امیدبخشی بیشتری خواهند داشت.

از وجهی دیگر، بازگشت آگاهانه به قرون وسطی امکان درکی درست از موضع روشی نویسندگان این دوره را برای ما فراهم می‌کند که اصل اساسی آن فضیلت خود فروبینی^۱ در فرایند پژوهش‌های آن‌هاست. به اعتقاد براگ، این نکته کلیدی است که ما را در فهم چگونگی وام‌گیری نویسندگان قرون وسطایی از یکدیگر، علی‌رغم تعلقات مذهبی متفاوت، یاری می‌رساند. به واقع، در امر پژوهش آگاهی به ضرورت آموختن و وام‌گیری از دیگران دو شرط اساسی دارد. نخست آگاهی از کاستی‌های خود و سپس تلاش برای آموختن از نوآوری‌ها و کسب بینش‌های دیگران. یکی از فضیلت‌های برجسته نویسندگان قرون وسطی، فارغ از تعلقات مذهبی و قومی آن‌ها، پذیرش حس کمتری خود نسبت به دستاوردهای نظری دیگران بود. بی‌گمان این نیازمند میزانی از شجاعت بود. شاید برای آن‌ها آسان‌تر بود که از پذیرش ناتوانی و اعتراف به نیازهای خود امتناع ورزند. حتی آسان‌تر بود که خود را در رؤیای معصومیت نخستین غرق کنند و در نهایت از آن فقر یک ایدئولوژی بسازند و در آن ثروتی پنهان بیابند که دیگران آن را از دست داده‌اند، و هنگامی که دچار انحطاط شده‌اند گمان کنند که پیشرفتی داشته‌اند. از نظر براگ،

تمایل به قبول وضعیتی ثانویه در رابطه با منابع پیشین و بیرونی و بهره‌مندی از آن منابع با امید اندکی به ادغام کامل، به طور کلی از ویژگی‌های قرون وسطی است. نه تنها متفکران مسلمان، یهودی و ییزانسی دچار خود فروبینی بودند، بلکه همچنین این بخشی از قرون وسطای اروپایی، لاتینی و غربی بود. پس زمانی که آثار یونانی در سده دوازدهم از طریق جهان عرب به اروپا رسید، اروپا از قبل با فروبینی خود در قبال جهان باستان به خوبی آشنا بود. اساساً اروپا از همان ابتدا از چنین عقده‌ای رنج می‌برد؛ یعنی از زمان خاستگاه‌های رومی خود.

پس در قرون وسطی، خود فروبینی فقط نگرشی در میان دیگر نگرش‌ها نبود. در نگاه براگ، قرون وسطی وجود خود را مرهون چنین نگرشی است. این نگرش بود که چنین عصری را آن گونه که بود ایجاد نمود. قرون وسطی دورانی است که در آن با بازگشتی به آن

1. inferiority complex

تصویر مشهور، مردم به این مهم آگاه شدند که آن‌ها بیش از کوتاه‌مردانی نیستند که بر شانه‌های غولان نشسته‌اند. این کوتاه‌مرد حق دارد تا به دیدن دوردست‌هایی فراتر از آن غول مفتخر باشد، اما عمیقاً به این مسئله آگاه است که او این را نه مرهون جایگاه خود بلکه مرهون وضعیتی است که کاملاً بسته به اقبال او بوده است؛ وضعیتی لغزان و ناپایدار؛ وضعیتی که به گونه‌ای متناقض افتخار و تحقیر را درهم می‌آمیزد؛ افتخار در اوج بودن، یعنی بر شانه غولان نشستن و تحقیر به دلیل کوچک بودن - کنایه از کوتاه‌مرد بودن.^۱

در نهایت، کتاب حاضر، در ادامه دیگر تلاش‌های نظری براگ درباره قرون وسطی، می‌تواند ما را از شر تصویری مبهم از قرون وسطی خلاص کرده و تصویری از یک رشته نوزایی‌های بی‌وقفه را جایگزین آن کنند. به تعبیر براگ کسی حتی ممکن است تا آنجا پیش رود که گوید قرون وسطی احتمالاً تنها دورانی از تاریخ بوده است که هرگز نپذیرفته است که «قرون وسطی» باشد و از همان ابتدا، همواره در تلاش بود تا دوره نوزایی باشد.

در آخر نیز اشاره به این نکته ضروری است که نسخه فارسی کتاب حاضر شامل ۱۲ فصل در پنج بخش است. این در حالی است که کتاب اصلی شامل ۱۶ فصل در پنج بخش است. تغییر تعداد فصل‌های نسخه فارسی به دلیل برخی مشکلات موجود در فرایند انتشار کتاب در ایران است و بی‌گمان سعی ما بر آن است تا در چاپ‌های بعدی چهار مقاله باقی‌مانده نیز به متن فارسی افزوده شود. البته لازم به ذکر است در نسخه کنونی که در اختیار مخاطبان قرار گرفته است تمام مقالاتی که گمان می‌شد از نظر تاریخی با فضای فکری ایران قرابت بیشتری داشته باشند به فارسی برگردانده شده است.

عارف مسعودی

تابستان ۱۴۰۵

۱. اشاره به سخنی از برنار قدیس است که نسبت متأخرین با قدما را این گونه بیان می‌کند که: ما همچون کوتاه‌مردی هستیم که بر روی شانه‌های غولی نشسته است. این کوتاه‌مرد دورتر از آنچه غولی می‌بیند را می‌تواند ببیند، اما نه به اعتبار قد خود بلکه به لطف غولی که او را به دوش کشیده است. - م.