

حیات نظری و حیات عملی در قرون وسطی تفسیر داستان مریم و مرتاه به دو روایت

شهرام پازوکی^۱

چکیده

یکی از مسائل مهم فلسفی، که سابقه آن به دوره یونان بازمی‌گردد، مسأله نظر و عمل و نسبت آن دو با یکدیگر است. این مسأله تحت عنوان "حیات نظری" و "حیات عملی" در یونان و سپس در قرون وسطی مطرح شد. متفکران مسیحی معمولاً با استناد به داستانی در انجیل لوقا درباره دو خواهر به نام‌های مریم و مرتاه به عنوان مظاهر نظر و عمل، این موضوع را تفسیر کرده‌اند. در این نوشتار دو گونه تفسیر، یکی تفسیر کلامی - فلسفی توماس آکوئینی و دیگری تفسیر عرفانی صاحب کتاب *ابرنانستن*، شرح داده می‌شود و در انتها به‌طور خلاصه این بحث در قرون وسطی و در دوره جدید مقایسه می‌گردد.

کلید واژه‌ها: نظر، عمل، مریم، مرتاه، حیات نظری و عملی، لقای خداوند

در انجیل لوقا داستانی درباره دو خواهر به این شرح نقل شده است:

«و هنگامی که می‌رفتند، او وارد بلدی شد و زنی که مرتاه نام داشت، او را به خانه خود پذیرفت و او را خواهری مریم نام بود که نزد پاهای عیسی نشست، کلام او را می‌شنید. اما مرتاه به جهت زیادی خدمت، مضطرب می‌بود. پس نزدیک آمده، گفت: ای خداوند، آیا تو را باکی نیست که خواهرم مرا واگذارد که تنها خدمت کنم؟ او را بفرما تا مرا یاری کند. عیسی در جواب وی گفت: ای مرتاه، ای مرتاه، تو در چیزهای بسیار اندیشه و اضطراب‌داری لیکن یک چیز لازم است و مریم آن نصیب خوب را اختیار کرده است که از او گرفته نخواهد شد.»^(۱)
(انجیل لوقا، ۳۸-۴۲/۱۰)

این داستان که فقط در همین بخش عهد جدید آمده، در دوره مسیحیت مستند نقلی مسأله مشهور نسبت میان عمل (action) و نظر (contemplation) است. مریم در این داستان رمز و نشانه "نظر" و مرتاه^(۲) که احتمالاً خواهر بزرگتر اوست نشانه "عمل" است. اولین کسی که در تاریخ تفکر مسیحی، این داستان را براساس تقابل نظر و عمل با دو رمز مریم و مرتاه طرح می‌کرد، اریگن^(۳) در قرن سوم میلادی است. همو نخستین کسی است که مسیحیانی را که خود را وقف زندگی زاهدانه و عزلت و ترک دنیا می‌کردند، و به اصطلاح مسیحی، در مقام بکارت (virginity) معنوی به سر می‌بردند، زاهد و تارک دنیا (ascetic) می‌نامد. اما پیش از او پولس قدیس نیز واژه یونانی askein را - که کلمه ascetic مشتق از آن است - به معنای مجاهده در راه کسب کمال و رستگاری یا مجاهده معنوی برای تهذیب نفس به کار می‌برد و این کار را بنا بر عرف یونان باستان، غالباً به کار ورزشکارانی تشبیه می‌کرد که در مسابقات تلاش می‌کنند. (New Catholic Encyclopedia, Vol. 1, p.83)

اصولاً طریقه زندگی دو رسول مقدس مسیحیت یعنی پطرس و یوحنا به‌عنوان نماد دو نوع زندگی (عملی و نظری) مطرح بوده است و متفکران مسیحی به آن ارجاع می‌دهند. در این باب می‌توان برای مثال به قول توماس اکوئینی استناد کرد که به هنگام بحث از "حب فی‌الله" (Aquinas 2006, p.69) با اینکه نظر خود را به صراحت بیان نمی‌کند، به سیاق خاص خود به نقل از اگوستین می‌گوید که وی پطرس را چهره حیات عملی و یوحنا را چهره حیات نظری می‌داند؛ به این دلیل که پطرس، محبت بیشتری به خداوند نشان می‌دهد و نسبت به یوحنا بار حیات دنیوی را بیشتر می‌کشد و به اقتضای حیات عملی با شوق بیشتری تمنای آسوده‌شدن از

آن و رو به سوی خدا رفتن، دارد. وی در همین جا به نقل از دیگران - که به نظر شارحان وی منظورش آلبرت کبیر است - می‌افزاید که پطرس محبت بیشتری به پیروان مسیح داشت و به همین سبب عیسی مسیح تأسیس کلیسایش را به او واگذار کرد، حال آنکه یوحنا عشق بیشتری به خود مسیح داشت و لذا مسیح مادرش را به او سپرد. توماس به نقل از دیگران - در اینجا نیز به نظر شارحان، آلبرت کبیر مورد نظر او است - می‌گوید که پطرس توفیق عبودیت بیشتر و یوحنا توفیق معرفت بیشتر داشت.^(۴)

داستان دو خواهر دیگر هم در کتاب مقلّس، در عهد قدیم است (عهد قدیم، سفر تکوین، صص ۲۹-۳۰) که آن نیز - البته نه به تداول داستان مریم و مرتاه - در تفسیر حیات نظری و عملی، مستند متفکران دوره آباء کلیسا و قرون وسطی است. آن دو به نام‌های لیه^(۵) و راحیل^(۶) هستند و به ترتیب سنی، دختران لابان، برادرِ مادر (خال) یعقوب بودند. خواهر بزرگتر لیه زیبایی چندان نداشت و چشمانش ضعیف بود و اما راحیل، نیکو صورت و خوش منظر بود. یعقوب عاشق راحیل بود و هفت سال خدمت لابان کرد تا راحیل را به عقد ازدواجش درآورد. ولی لابان ابتدا لیه - چون بزرگتر بود - و سپس راحیل را به وی داد. و چون خداوند دید که لیه زیبارو نیست و یعقوب علاقه‌ای به وی ندارد، یعقوب را از او صاحب شش پسر و یک دختر کرد ولی راحیل که نازا بود، سال‌ها صاحب فرزندی نشد و از این رو به خواهر خود حسد می‌برد تا اینکه خداوند دعای او را نیز مستجاب کرد و او نیز صاحب پسری شد که همان یوسف نبی است.

در میان متفکران مسیحی، چشمان ضعیف لیه تفسیر به ضعف در نظر و در عوض فرزند زیاد آوردنش، تفسیر به اهل عمل بودن شد و بالعکس زیبارو بودن راحیل و فرزند نیاوردن او لیه و بالاخره صاحب یک فرزند شدنش که برترین فرزندان او بود، به منزله اهل نظر بودن و تفوق نظر بر عمل تفسیر شده است.

تاریخچه بحث نظر و عمل

نسبت میان نظر و عمل از مسائلی بود که در دوره افول تفکر یونانی متقدم، پس از جدایی نظر (theoria) از عمل (praxis) مطرح شد. در آثار یونانیان، بنابر قول سیسرو و دیوژن لائرتیوس، در اقوال فیثاغورث به این موضوع اشاره شده است. (Peters, F. E, 1973, p.194)

دو تعبیر حیات نظری (bios theoretikos) درمقابل حیات عملی (bios praktitikos) حاکی از دو نحوه زندگی نزد یونانیان است. ولی بی‌هیچ تردید افلاطون اولین کسی است که درباره نظر به تفصیل سخن گفته است؛ چنان‌که در رساله *تئِتوس* (d ۱۷۵ - c ۱۷۳) تفاوت اهل نظر و اهل عمل را نشان می‌دهد و در رساله *جمهوری* (c-540a) عالی‌ترین نوع حیات انسانی را، مشاهده و نظر به خیر مطلق می‌داند. وی از جهتی نظر را حاصل عقل کلی (nous) می‌داند (فایدرس، ۲۴۷c) و از طرفی آن را به عشق مربوط می‌کند (مهمانی، ۱۹۲c) و عشق را نیز مولود نظاره حُسن می‌شناسد. و همین معنای افلاطونی "نظر"، بعدها توجه آباء یونانی کلیسا، مثل اَریگن و گرگوری نیسائی، را به خود جلب می‌کند.

معنایی که ارسطو از "نظر" مراد می‌کند با افلاطون تفاوت کلی دارد. اوج بیان تقابل نظر و عمل در فلسفه ارسطو است که معرفت نظری (theoretike episteme) از معرفت عملی (praktike episteme) به عیان تفکیک شد و مقدمات تأسیس علم اخلاق (ethike episteme) فراهم آمد. و چون میان نظر و عمل و به تعبیر دیگر عقل از اراده، جدایی افتاد، ارسطو در مقام تحقیق در شناخت افعال و اعمال انسانی و تعیین قواعد و احکام برای آن، برآمد. البته عمل (praxis) در تفکر او بنا بر سنت تفکر یونانی، شامل دو قسم دیگر معرفت عملی؛ یعنی سیاست مُدُن (politike episteme) و علم تدبیر منزل (oikonomia) نیز می‌شود. به هر تقدیر در نزد متفکران یونانی، نظر بر عمل شرافت دارد.^(۷)

این موضوع بار دیگر در افلوپین مورد بحث قرار گرفت و او نیز با اتکا بر تفکر افلاطونی خویش، شرافت نظر را بر عمل تأیید و اثبات کرد.^(۸)

در ابتدای ظهور و بسط مسیحیت - مانند ابتدای تفکر یونان - که هنوز جدایی نظر و عمل مطرح نبود و نظر عین عمل است، طرح این بحث موردی نداشته است. عیسی مسیح در عهد جدید، اسوه حیات نظری و حیات عملی است. وی در مقام عمل، تمام حیات خویش را وقف خدمت به دیگران کرد و در مقام نظر، در آخرین خطابه خویش در شام آخر، سخن از وصال و یگانگی خویش با پدر به میان آورد و به اصحاب و پیروان مؤمن خویش وعده همین وصال را داد.

پس از مسیح نیز پولس قدیس، بزرگ‌ترین جامع نظر و عمل بود. چرا که خود او اصولاً به واسطه مشاهده‌ای در راه دمشق، مسیحی شد و از حیث عبادی - چنان‌که از مکاتیبش

برمی آید - در عالی ترین مراتب بود. ولی به تدریج وقتی نظر از عمل جدا می شود، در دوره آبای کلیسا این بحث موضوعیت می یابد و در ذیل دو عنوان *vita contemplativa* (حیات نظری) و *vita activa* (حیات عملی) مطرح می شود.

اگوستین اولین کسی است که به تفصیل درباره این دو حیات سخن می گوید. حیات عملی به نزد اگوستین، تقریباً معادل مجاهده زاهدانه ای است که شامل عمل^(۹) به فضائل اخلاقی، در مقابل مشاهده و نظر به حقیقت است. قدیس گرگوری کبیر^(۱۰) همین آموزه را با قول به اینکه حیات عملی، عمل به کارهای جسمانی رحمت آمیز و تا حدی اعمال روحانی است تأیید می کند و این سنت فکری تا توماس اکوئینی و فرانچسکو سوارز ادامه می یابد.

کلمه نظر^(۱۱) (*contemplation*) به عنوان یک اصطلاح مسیحی، به نوعی معرفت شهودی اطلاق شده که مقرون به بهجت است. نظاره مستقیم حقیقت که از عقل کلی نظری، نه در مقام استدلال بلکه در مقام شهود بهره می گیرد و توأم با عشقی شوق آور است. در عرف الهیات کاتولیک، متعلق "نظر" فقط خدا است. خدایی که با نظر (مشاهده) عرفانی به تجربه درمی آید. اما اینکه کدام یک ذات صفات، یا جلال الهی مشاهده می شود، اختلاف نظر است. و با وجود تفاوت تعریف هایی که از این نظر عرفانی می شود، همه اتفاق نظر دارند که آن نوعی معرفت تجربی خدا است و دارای مراتبی است که از زمان قدیس ترزا اویلیایی^(۱۲) اغلب نویسندگان از تقسیم بندی او در مورد این مراتب پیروی کرده اند.

در اینجا برای فهم نسبت میان حیات نظری و حیات عملی در مسیحیت، به دو تفسیر مختلف از داستان مریم و مرتاه می پردازیم.

تفسیر اول: تفسیر کلامی فلسفی توماس اکوئینی

توماس اکوئینی بزرگ ترین متکلم و فیلسوف قرون وسطی (۱۲۷۴ - ۱۲۲۵) در کتاب *جامع الهیات* (Aquinas, Thomas, 2006, pp.82-73) در مسائل شماره ۱۷۹ تا ۱۸۲ به این موضوع مستقیماً پرداخته است. وی در مسأله ۱۷۹ به طرح و بررسی این سؤال می پردازد که آیا اصولاً تقسیم بندی حیات به نظری و عملی درست است یا نه. (Ibid., P.3-11). عنوان مسأله ۱۸۰، حیات نظری است و وی در آن هشت سؤال را در خصوص حیات نظری و ارتباط آن با عقل و اراده و فضایل اخلاقی و اینکه آیا حیات نظری بر روی زمین به رؤیت الهی منجر

می‌شود و نظر چه مدت دوام دارد و چه بهجتی به همراه دارد، طرح می‌کند.. (Ibid, P.13-15)

خلاصه بحث او در این مسأله این است که در زندگی کنونی دنیوی، حیات نظری می‌تواند به رؤیت ذات الهی منجر شود، چنان‌که یعقوب می‌گوید: «خدا را روبرو دیدم و جانم رستگار شد.» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۳۲/۳۰، ترجمه فارسی، ص ۳۹) و البته رؤیت وجه الهی، همان رؤیت ذات الهی است. هیچ‌چیز مانع و حجاب انسان از رؤیت ذات الهی - که نوری درک‌ناپذیر است - نمی‌شود مگر این‌که او بنابر ضرورت، به خیالات و اوهام مادی روی آورد. توماس اکوئینی به قول آگوستین استناد می‌کند که می‌گوید: در دنیای فانی که حواس جسمانی دخالت دارند، هیچ‌کس نمی‌تواند خدا را ببیند و تا ترک این حیات نکنیم - چه ترک کلی این بدن و چه ترک حواس جسمانی - به رؤیت الهی نایل نمی‌شویم. ولی همو میان معرفت به وجود الهی - که از طریق نظر به دست می‌آید - با معرفت به ذات الهی - که از طریق رؤیت سعادت‌آمیز^(۱۳) حاصل می‌شود - فرق می‌نهد.

در انتهای کلام، توماس اکوئینی نتیجه می‌گیرد که «ما به دو طریق در این حیات ممکن است باشیم. طریق اول، در نسبت با عمل است؛ بدین‌قرار که عملاً از حواس جسمانی بهره می‌بریم، ولی به همین سبب در این حیات دنیوی، دیگر "نظر" نمی‌تواند به رؤیت ذات الهی نایل آید. طریق دوم آن است که در این حیات، نه در مقام عمل بلکه بالقوه باشیم. و این وقتی است که نفس به‌عنوان صورت با بدن جسمانی متحد باشد ولی با این حال از حواس جسمانی و حتی قوه مخیله‌اش استفاده نکند؛ آن‌گونه که در حالت جذبه رخ می‌دهد. بدین‌طریق است که "نظر" در حیات فعلی می‌تواند به رؤیت ذات الهی برسد. حاصل آنکه، بالاترین درجه نظر در حیات فعلی همان است که پولس در حالت جذبه داشت. همان حالت برزخ میان حیات فعلی و حیات اخروی».^(۱۴)

مسأله ۱۸۱ به‌طورکلی درباره حیات عملی است و توماس اکوئینی به طرح چهارنکته درباره ارتباط فضایل اخلاقی، تعلیم و تربیت با حیات عملی و دوام آن می‌پردازد. (Ibid., P.53-66)

مسأله ۱۸۲ در مقایسه میان حیات عملی و حیات نظری است، و چهار نکته‌ای که توماس اکوئینی در اینجا به تحقیق در آن می‌پردازد این است که کدام‌یک از این دو حیات بزرگ‌تر، شریف‌تر و بافضیلت‌تر از دیگری است؟ و آیا حیات عملی مانع حیات نظری می‌شود؟ و مقام هر یک از این دو نسبت به دیگری چیست؟ (Ibid,p53-66)

در مقام مقایسه میان این دو است که وی به داستان مریم و مرتاه رجوع می‌کند. وی پیش از این در همین کتاب *جامع الهیات*، در مسأله ۱۷۰، به هنگام بحث درباره تفاوت انسان‌ها از حیث ملکات نفسانی و افعال عقلانی به داستان مریم و مرتاه اشاره می‌کند و مرتاه را مظهر حیات عملی و مریم را مظهر حیات نظری می‌خواند، ولی به همین حد اکتفا می‌کند (Aquinas, (Vol.45, P.3 Op. cit),

وی در اینجا به تفصیل وارد بحث می‌شود، بدین شرح که در ابتدایه ارسطو استناد می‌کند که به هشت دلیل، حیات نظری را بالاتر از حیات عملی می‌دانست. این هشت دلیل را ارسطو در کتاب *اخلاق نیکوماخس* در فصل مربوط به حیات نظری آورده بود. (Aristotle, Op.cited., X.1177a12; 8.11789) توماس اکوئینی همان مضامین را با استناد به کتاب *مقاس* تفسیر مسیحی می‌کند و می‌گوید: حیات نظری چون مربوط به شریف‌ترین رکن وجودی انسان یعنی عقل است، اشرف می‌باشد و این شرافت نیز مربوط به شرافت موضوع آن است که معقولات باشد؛ درحالی‌که حیات عملی با امور خارجی سروکار دارد.

توماس در دلیل اول، به داستان راحیل و لیه نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: راحیل، نشانه حیات نظری، یعنی رؤیت اصل و مبدأ است، حال آنکه لیه، که دارای چشمانی کم‌سو بود، نشانه حیات عملی است.

دلیل دوم آنکه حیات نظری می‌تواند مستدام‌تر باشد؛ اگرچه در بالاترین درجه نظر چنین نباشد. بنابراین مریم که رمز حیات نظری بود به دوام در کنار پاهای عیسی نشسته بود. سوم آنکه بهجت ناشی از حیات نظری از حیات عملی بالاتر است. از این‌روست که همچنان‌که اگوستین گوید: مرتاه در زحمت بود ولی مریم غرق در شادی و بهجت بود. چهارم آنکه، انسان در حیات نظری بیش‌تر به خود متکی است؛ چرا که به اندک چیزی حاجت دارد. از این‌روست که عیسی گوید: ای مرتاه، مرتاه، تو در چیزهای بسیار اندیشه و اضطراب داری.

پنجم آنکه، غایت حیات نظری "نفسه" است اما غایت حیات عملی، "الغیره" است. از این‌روست که در *مزامیر داوود* می‌خوانیم: «یک چیز از خداوند خواسته‌ام و آن را خواهم طلبید که تمام ایام عمرم در خانه خداوند ساکن باشم تا جمال خداوند را مشاهده کنم». (کتاب *مقاس*، *مزامیر*، باب ۲۷، آیه ۴، ص ۶۵۹)

ششم، حیات نظری توأم با آرامش و آسایش است چنان‌که در *مزامیر* گوید: «باز ایستید و بدانید که من خدا هستم». (همان، باب ۳۶، آیات ۷ و ۱۰، ص ۶۶۵)

هفتم، حیات نظری به امور الهی متعلق است، اما حیات عملی به امور انسانی. از این‌رو همچنان‌که آگوستین نیز گوید: «در ابتدا کلمه بود» را مریم شنید ولی مریم به خدمت «کلمه گوشت شد» درآمد.

هشتم، حیات نظری با عالی‌ترین قوه انسانی؛ یعنی جان او، تحقق می‌یابد، حال آنکه افعال مربوط به حیات علمی، همچنان مستلزم بهره بردن از قوای دون مرتبه‌ای است که مشترک انسان و حیوان است. زین سبب در *مزامیر* پس از آنکه می‌گوید: «ای خداوند انسان و بهایم را نجات می‌دهی» (همان، باب ۳۶، آیات ۷ و ۱۰، ص ۶۶۵) آنچه را که فقط در شأن انسان است، می‌افزاید: «در نورتو، نور را خواهیم دید». (همان). توماس اکوئینی در ادامه همین بحث گوید: دلیل نهمی نیز ربّ ما عیسی مسیح، بر این هشت دلیل افزود و آن اینکه می‌گوید: «مریم بهترین جزء را اختیار کرده است که از او گرفته نخواهد شد».

تفسیر دوم: تفسیر عرفانی کتاب *ابر نداشتن*^(۱۵)

خلاصه بحث مندرج در کتاب *ابر نداشتن* در این‌باره چنین است: بی‌تردید اعمال شاق مرتاه در پذیرایی از عیسی، مقدّس و مهم هستند اما مریم تعلق خاطری به آنها نداشت. او اصولاً به رفتار عیسی توجهی نداشت و حتی به زیبایی جسمانی و به شیرینی کلام انسانی‌اش اعتنا نمی‌کرد، چراکه کاملاً مجذوب آن حکمت الهی و معنویتی شده بود که در وجهه انسانیت عیسی نهفته بود. مریم غرق در عیسی بود. او در سکوت و با آرامش خاطر کامل، دل‌بدان ابر نادانی‌ای داده بود که میان او و عیسی حائل بود؛ حتی به گلایه‌های مرتاه درباره خود پاسخی نمی‌داد. تعجبی ندارد، او محو کار دیگری بود که مرتاه از آن خبری نداشت و در آن زمان مریم فرصتی نداشت که خواهرش را متوجه کار خویش سازد.

بنابر تفسیر صاحب کتاب *ابر نداشتن*، اعمال مرتاه مربوط به مرتبه اول "حیات عملی" است و آنچه مریم می‌کرد بر مرتبه دوم "حیات عملی" و مرتبه اول "حیات نظری" دلالت می‌کرد. اما در *انجیل لوقا* نقل است که «مریم بهترین را انتخاب کرده است»؛ کلمه "بهترین" صفتی است عالی که به‌خودی‌خود مستلزم وجود "به" و "بہتر" است. مریم بهترین کدام "به"

و "بهتر" را انتخاب کرده درحالی که در سنت کلیسا فقط سخن از دو نوع حیات؛ یعنی حیات عملی و نظری شده است، سومین آنها کدام است؟

پاسخ مؤلف این است که مرتاه مظهر حیات عملی و مریم حیات نظری است. حیات عملی برای نجات آدمی بی تردید ضروری است ولی چون در اینجا امر دایر بر دو شق است، شق دوم نمی تواند بهترین باشد. با این حال در مجموع همین دو نوع حیات، سه جزء صعودی وجود دارد. در جزء اول که مؤلف از آن تعبیر به مرتبه اول می کند و جزء خوب (به) است، عشق بر کلیه اعمال مادی غلبه دارد.

در مرتبه دوم، آدمی به اندیشه و نظر درباره حقایق معنوی در مورد گناهکار بودن خویش، مصائب مسیح و لذات ازلی می پردازد. مرتبه اول، "به" بود ولی دومی "بهتر" است، چراکه در آن حیات عملی و نظری به تدریج به هم نزدیک می گردند تا آنجا که در یک قرابت معنوی، مثل مرتاه و مریم، خواهر یکدیگر می شوند. بنا بر اینکه شخص اهل عمل چقدر در نظر پیشرفت کند، یا اهل نظر چقدر به عمل رو آورد، چنین می شود. البته بهتر آن است که اهل نظر مگر در موارد خاص چنین نکند.

در مرتبه سوم، سالک وارد ابر تاریک ندانستگی می شود و در آنجا او در خلوت خود و به تنهایی، همه عشق خویش را معطوف به خداوند می کند. اگر اولین مرتبه خوب بود و دومین، خوب تر، سومین مرتبه، خوب ترین است. این همان مقامی است که مریم داشت و عیسی درباره اش چنین گفت که "بهترین" حیات را اختیار کرده است.

همان طور که سنت کلیسا است، فقط دو نوع حیات وجود دارد که اولی و دومی، خوب و مقدس هستند اما آنها با فنای بدن خاکی، از بین می روند. زیرا در زندگی ابدی، دیگر حاجتی به جلب رحمت الهی از طریق کارهایی مثل: کمک به نیازمندان و بیماران نیست و شعائر و تکالیف دینی مثل: مراسم تدفین یا سوگواری مصائب عیسی آنجا ساقط می شود. پس اگر لطف الهی شامل حال تو شده که بهترین را انتخاب کنی، همگام با مریم شو و آن را بگزین، چراکه این حیات با آنکه در روی زمین آغاز می شود، هیچ گاه از تو گرفته نمی شود و پایان نمی پذیرد.

صاحب ابر ندانستن در انتهای کلام خویش، خطاب به اهل حیات عملی که از او گلایه می کنند، می گوید که بگذارید عیسی زبان ما شود؛ آنچنان که زبان مریم شد و مرتاه را مخاطب قرار داد. عیسی می گوید: «ای کسانی که به حیات عملی اشتغال دارید، در اعمال خویش چه در

مرتبه اول و چه در مرتبه دوم، بکشید و از یکی به دیگری پردازید و اگر شوق وافر دارید، با بی‌باکی هر دو را با هم جمع کنید. اما در کار دوستان اهل نظر من دخالت نکنید، چرا که نمی‌دانید چه چیزی آنان را آزرده‌خاطر می‌سازد. حال آنان را برهم نزنید و از آسودگی سومین مرتبه، که مرتبه مریم است، محرومشان نکنید»^(۱۶).

نتیجه

تفسیر توماس اکوئینی از این داستان، تفسیری کلامی و فلسفی و تا حدودی عرفانی و مبتنی بر فلسفه ارسطو است که قائل به تفوق نظر بر عمل است. این رأی بر اذهان متفکران دومینیکی که عمدتاً در این مسأله ارسطویی می‌اندیشیدند، غلبه داشت. با این همه توماس اکوئینی به سائقه مسیحی بودن، کاملاً ارسطویی نمی‌اندیشید و موضعی پیچیده‌تر از ارسطو داشت، که او را به یک متکلم کامل مسیحی نزدیک می‌کند. او "نظر" به نزد ارسطو را به گونه‌ای تفسیر می‌کند که مرحله مقدماتی "نظر" مسیحی شود.

توماس اکوئینی نظر ارسطویی را معرفتی حاصل از تأملات نظری (cognitio specularis) می‌داند و آن را از "نظر" به معنای مسیحی که شهود صرف (intuitus simplex) است، جدا می‌کند. نظر مسیحی، مفهومی نیست؛ چرا که توأم با شور و بهجت است، ولی نظر ارسطویی، تأملات مفهومی نظری در جستجوی حقیقت است.

درواقع توماس اکوئینی می‌خواهد نشان دهد که تأملات نظری ارسطویی در مقابل عمل است، ولی نظر به معنای مسیحی که مقدمه‌اش تأملات نظری است بر این تقابل فایق می‌آید. از این رو وی درحالی که حیات نظری را فی‌نفسه بالاتر از حیات عملی می‌داند، بر آن بود که در این حیات زمینی، چون حیات نظری به رؤیت بی‌واسطه وجود خدا نمی‌رسد فقط در ملکوت، نیکان به آن خواهند رسید، لذا حیات جامع نظر و عمل را ترجیح می‌دهد. کسی که اهل هر دو حیات است تنها به مشاهده و نظر نمی‌پردازد، بلکه در کارهای خیر نیز سهیم می‌شود.

بعدها همین موضع را عارف شهیر دومینیکی، مایستر اکهارت، به تفسیر کاملاً غیر مرسوم کشاند (Caputo, John, 1986, p.137) و آن اینکه اگر در زندگی زمینی حیات جامع بهتر است، پس مرتاه که مظهر حیات عملی است بر مریم مزیت دارد و این برخلاف قول عیسی در

این داستان بود. (Eckhart Meister 1986 pp.338-345)

نکته دومی که توماس اکوئینی را از ارسطو جدا می‌کند این است که توماس اکوئینی به سابقه پیروی از ارسطو معتقد بود که منشأ همه معرفت انسانی، حواس جسمانی است و در مورد حقایق عالی الهی نیز فقط باید از طریق ایمان آنها را پذیرفت. با این حال او مجبور شد که به واسطه اعتمادش به کتاب *مقاس*، استثنایی بر این قاعده بپذیرد و آن در خصوص امکان رؤیت عرفانی است که لاقبل در مورد پولس قدیس رخ داد؛ (James, 2003, p.87) (Custinger) چنان‌که گفت به آسمان برده شد و سخنان ناگفتنی شنید، در حالی که نمی‌داند در جسم بود یا بیرون از جسم. در واقع وی در اینجا میان فلسفه و عرفان جمع کرد. تفسیر صاحب کتاب *ابر ندانستن* تفسیری عرفانی است که مبتنی بر مدارج سلوک است. در این تفسیر مرتاه در مرتبه اول و مقام "نیک" و مظهر سالک مجذوب است که سلوک و مجاهده شخصی او مقدم بر جذب الهی و لذا اهل حیات عملی است. مریم نیز مظهر مجذوب سالک و مقام "نیک‌تر" است یعنی کسی که ابتدا جذبات و الطاف الهی او را کشانده است و سپس در مقام مجاهده برمی‌آید. به قول مؤلف، این دو، یعنی سلوک و جذب، باید در تعادل باشد همچنان‌که مرتاه و مریم خواهر یکدیگر و از هم جداناپذیر بودند. ولی کمال در مرتبه سوم است که به تعبیر حضرت عیسی "نیک‌ترین" است. این مرتبه، مرتبه ورود در *ابر ندانستن* است که عنوان این کتاب است.

منظور از *ابر ندانستن* آن ابر حیرتی است که تاریکی الهی‌اش مانع از آن می‌شود که همه انواع علم‌ها و دانستی‌های بحثی و درسی دیگر، از خود روشنایی داشته باشد.^(۱۷) در سنت عرفانی قرون وسطی، عارف در این تاریکی الاهی جهل، به لقای خداوند می‌رسد. و از آن جهت که این لقاء و رای هرگونه ادراک و تجربه است، برخلاف مباحث جدید در عرفان مسیحی است که تجربه عرفانی^(۱۸) را دایره مدار عرفان می‌دانند.^(۱۹) البته این جهل، جهلی حاصل خامی و ساده‌دلی نیست^(۲۰) بلکه جهلی است اکتسابی که پس از علم و ادراک است.^(۲۱) از جنبه دیگر می‌توان گفت که این نحو تفسیر عرفانی، در قلمرو همان رای مشهور توماس اکوئینی است که در حیات دنیوی، فهم ما به خدا نمی‌رسد ولی به وصال او — به عنوان موجودی مجهول بر ما — می‌رسیم.

به این ترتیب در کتاب *ابر ندانستن*، تکیه بر جمع این دو حیات — یعنی عمل و نظری که مقرون به آن می‌باشد — است ولی باید کوشید تا به کمال نظر، یعنی مقام ابر ندانستن رسید. از

این‌رو صاحب کتاب، به اهل حیات عملی نصیحت می‌کند که چون واقف به کمال نظر نیستند، اهل آن را شماتت نکنند. با مقایسه این دو تفسیر با اینکه یکی کلامی و فلسفی و دیگری عرفانی است، تفاوت کلی میان نظر و عمل دیده نمی‌شود. اصولاً تاریخ تفکر مسیحی در قرون وسطی، به یک معنا تاریخ جداسدن نظر و عمل است. به همین دلیل هرچه به جلوتر می‌رویم، از وحدت نظر و عمل در شخص عیسی مسیح و سپس ایام رسولان تا زمان توماس اکوئینی این تفرقه بیشتر می‌شود.

در تفسیر عرفانی *ابر نادانستن*، شاهد سیر و سلوکی معنوی هستیم که به نظر و مشاهده خداوند می‌رسد و در آن اتحاد نظر و عمل قوی است. از این حیث مشابهت با سیر دیالکتیکی افلاطون دارد، ولی در آرای توماس اکوئینی شاهد الهیاتی هستیم که اینک به دو قسم الهیات عقلی (natural theology) و الهیات مُنزَل (revealed theology) تقسیم شده است. الهیاتی که دیگر مبتنی بر یک سیر معنوی نیست و جنبه عقلانی آن شدت یافته است، از این‌رو امکان جدایی نظر و عمل را در تفکر مسیحی بیشتر فراهم می‌آورد. از این‌رو توماس اکوئینی نظر را حاصل قوه عاقله و همچنین عطیه روح القدس می‌داند لذا قائل به نظر عقلی (natural contemplation) نیز می‌باشد. با این حال با ملاحظه این دو تفسیر می‌توان دید که این تفرقه آنچنان که در تفکر مدرن دیده می‌شود هرگز در آن دوره نبوده است.

اصولاً معنای نظر و عمل در دوره مدرن نسبت به قرون وسطی تفاوت کلی یافته است و از لوازم همین تغییر در معنا، جداسدن بیش از حد این دو است. یکی از اوصاف تفکر مدرن تأکید بر عمل در مقابل نظر است^(۲۲) و فیلسوفان مدرن در این باب معمولاً اصحاب مدرسی را مقصّر دانسته‌اند.^(۲۳)

در قرون وسطی، مراد از "عمل" رسیدن به خدا است از طریق خدمت‌کردن به همسایه؛ آنچنان‌که در کلام عیسی مسیح محبت به همسایه به عنوان رکن دوم تعالیم مسیحیت معرفی شده است. از این‌رو کسی که اهل زندگی عملی است چنان نیست که فارغ از نظر است و به خدا توجهی ندارد، بلکه خدا را همواره و در همه‌جا در آن عملی که به داعیه عشق خدا انجام می‌دهد، می‌یابد. از این‌رو عمل به معنایی که در تفکر مدرن گفته می‌شود برای متفکران آن دوره معنایی ندارد.

در تفکر مدرن وقتی سخن از اهمیت "زندگی عملی" گفته می‌شود غالباً آن را در مقابل

با زندگی توأم با سکون و آرامش و غفلت از عمل اهل نظر به کار می‌برند، ولی چنان‌که از دو تفسیر مذکور برمی‌آید، اهل حیات نظری هیچ‌گاه فارغ از عمل به معنای دینی آن نبوده‌اند و اهل حیات عملی هم نمی‌بایست از "نظر" غافل باشند.^(۲۴) معنای نظر نیز آنچنان تغییر یافته که به حله نظریه (theory) در علوم نازل گشته است. بدیهی است که نتوان میان "نظریه" در علوم و "عمل" ارتباط وثیقی یافت.

پی‌نوشت‌ها

۱. در ترجمه خاتون‌آبادی (ترجمه *اناجیل اربعه*، میرمحمدباقر خاتون‌آبادی، به کوشش رسول جعفریان، قم، ۱۳۷۳، ص ۱۸۲) نیز چنین آمده است: «و در وقتی که می‌رفتند داخل قریه شدند و قبول کرد یسوع را زنی، و برد به خانه خود و نام آن زن مرتا و خواهری داشت که نام او مریم بود. و مریم نشسته بود در قدم یسوع و می‌شنید سخن او را و مرتا می‌کوشید در خدمت یسوع؛ پس ایستاد مرتا و گفت: ای پروردگار! آیا مبالغت نداری که خواهر من مرا گذاشته و تنها خدمت می‌کنم؟ بگو به خواهر من که مدد کند مرا. جواب گفت پروردگار که: ای مرتا، ای مرتا! به‌درستی که تو سعی‌کننده‌ای و اهتمام‌داری در امور بسیار و آنچه احتیاج به او هست کم است و مریم اختیار کرده است برای خود بهره شایسته که گرفته نمی‌شود از او.»

۲. کلمه مرتا (Martha) در اصل به زبان آرامی است و به معنای "خدای پرورنده" و هم‌چنین "زن" می‌باشد. وی خواهر ایلعازر و مریم بود و گمان می‌رود که بزرگتر از دیگران بود چراکه همواره قبل از خواهر دیگر ذکر می‌شود. قاموس کتاب مقدس، مستر هاکس، ص ۷۸۹. در *انجیل یوحنا* (۵/۱۱ - ۱) نیز نام مریم و مرتا و برادرشان ایلعازر برده شده است. ایلعازر بیمار است و خواهرانش را نزد عیسی می‌فرستد تا بخواهند که او را شفا دهد. در این داستان نیز درباره مریم گفته می‌شود که «آن است که خداوند را به عطر تدهین ساخت و پاهای او را به موی خود خشکانید» ولی مطلبی راجع به مرتا نقل نمی‌شود.

3. Origen (حدود ۲۵۴ - ۱۸۵ م.)

۴. نام شارحان را مترجمان این متن در همانجا ذکر کرده‌اند.

5. Lea

6. Rachel

۷. ارسطو در *اخلاق نیکوماخس*، در کتاب اول و دهم این دو حیات را از هم جدا کرده است. وی در کتاب اول (فصل سوم، ۱۰۹۵b۱۵-۱۰۹۶a) قائل به سه نوع حیات: حیات لذی، حیات سیاسی و حیات نظری می‌شود و در فصل‌های هفتم تا نهم از کتاب دهم که عنوانش "حیات نظری" است،

مستقلاً با ذکر دلایلی، شرافت حیات نظری را بر حیات عملی اثبات می‌کند و مقام و منزلت آن را نشان می‌دهد.

۸. افلوپین در کتاب *نُه‌گانه‌ها تسعیات*، نُه‌گانه اول، فصل چهارم، ۴۶ که در موضوع سعادت است مثل ارسطو که به هنگام بحث درباره سعادت، حیات نظری را مطرح می‌کند، به رسیدگی درباره این موضوع می‌پردازد و در نُه‌گانه ششم، فصل نهم، ۹، ۱۱ و ۵۱ نیز همین بحث را ادامه می‌دهد. رک: Plotinus, the Enneads, trans. by stephen Mackenna, 2nd edition, Pantheon Books, N. Y., I/4 (46), VI, 9, 11, 51.

۹. کلمه act (عمل، فعل) مأخوذ از ریشه لاتینی actus است که به ازای agere یونانی به معنای "انجام‌دادن" وضع شده است. ارسطو میان فعل (energeia) و قوه (dynamis) فرق می‌نهد. ماده در مقام قوه و صورت در مقام فعل است. همین تقابل در دوره حوزوی مسیحی میان actus و potentia قرار داده شد. در این دوره میان فعل اول و فعل ثانی نیز تفاوت قائل شدند. مراد از فعل اول، صورت شیء و مراد از فعل ثانی، عمل شیء است. بدین قرار کلمه actus لاتین هم به معنای فعلیت (actuality) و هم فعالیت (activity) است. نسبت میان قوه و فعل در شرح رابطه نظر به عمل، همواره مورد استفاده مفسران بوده است. رک:

Reese, W. L. Dictionary of Philosophy and Religion, Humanities Press, 1980, P. 3.

10. St. Gregory the Great (540 - 604 میلادی).

۱۱. کلمه contemplatio لاتین که به "نظر" ترجمه شده مشتق است از کلمه templum که به معنای محوطه‌ای است باز که یک نفر ناظر برای مشاهده و نظارت، با تیرک‌هایی آن را محدود می‌کند. ولی بعدها به معنای مشاهده توأم با مراقبه به کار رفت چنان‌که منشأ یونانی این واژه، theorein نیز بنا بر اینکه برخی آن را مأخوذ از theos به معنای خدا و برخی از thea به معنای دیدن می‌دانند، به معنای دیدن یا نظر افکندن به یک منظر یا مشاهده یک جشن دینی به کار رفته است. بدین سبب کلمه theatre که مکان دیدن تراژدی‌های یونانی و حضور خدایان است، متناظر templum لاتین است که محل حضور ساحت قدس است و لذا به معنایی دال بر معبد بزرگ اورشلیم که جایگاه عبادت یهوه و سپس محل عبادت مسیحیان بود، نیز به کار برده شد.

12. Saint Teresa of Avila 1515 - 1582.

13. Beatific Vision

۱۴. پولس در رساله دوم به قرنتیان (کتاب مقلّس، عهد جدید، ۲-۵/۱۲)، ترجمه فارسی، صص ۱۳۴۳ -

۱۳۴۲). مکاشفه خویش را نقل می‌کند و می‌گوید: «شخصی را در مسیح می‌شناسم، چهارده سال قبل از این. آیا در جسم؟ نمی‌دانم! و آیا بیرون از جسم؟ نمی‌دانم! خدا می‌داند. چنین شخصی که تا آسمان سوم رفته شد. چنین شخص را می‌شناسم، خواه در جسم و خواه جدا از جسم،

نمی‌دانم، خدا می‌داند، که به فردوس ر بوده شد و سخنان ناگفتنی شنید که انسان را جایز نیست به آنها تکلم کند».

۱۵. (The cloud of Unknowing) . کتاب ابر ندانستن، از کتاب‌های مشهور عرفان مسیحی است که از قرن چهاردهم در انگلستان بجا مانده است. نویسنده کتاب نامعلوم است. یکی از اوصاف سنت‌های طریقتی در قرون وسطی و بلکه در بسیاری از ادیان جهان این بوده که بیش از آنکه نویسنده کتاب مهم باشد، چون خود مطلب و طریقه فکری را مهم‌تر می‌دانستند، نویسنده نام خود را نمی‌آورده است. و نمونه‌های مشهور دیگرش کتاب *الهیات آلمانی* مربوط به اواخر قرن چهاردهم و دیگری *اقتدا به مسیح* است که نویسنده آن نیز به قطع و یقین معلوم نشده ولی مربوط به طریقه "برادران زندگی مشترک" است و احتمال بسیار می‌رود که توماس اکمپیس حدود (۱۴۷۱ - ۱۳۸۰) آن را نوشته باشد.

۱۶. این بخش در کتاب *ابر ندانستن* با مشخصات ذیل مندرج است:

The Cloud of Unknowing, ed. William Johnston (Garden City, N. Y: Images Books, 1973), pp. 71-72, 75-77.

۱۷. در تصوف و عرفان اسلامی تعبیر "عماء" به معنای تاریکی‌ای است که خداوند در آن قرار دارد و علم ما به او می‌رسد. در نسبت با این مقام، عارف در "حیرت" بسر می‌برد و این حیرت، حیرت جاهلانه نیست بلکه حیرتی است فوق علم و معرفت. چنان‌که در ادعیه آمده است: **رب زدنی فیک تحیرا**. و مولانا گوید: «جز که حیرانی نباشد کار دین» (مثنوی، مولوی، دفتر اول، تصحیح نیکلسون، بیت ۳۱۲).

18. mystical experience.

۱۹. درباره این نوع تلقی از عرفان یعنی عرفان تنزیهی یا سلبی یا به اصطلاح یونانی عرفان "نه‌گو" صامت apophatic در مقابل عرفان "بگو" (ناطق) cataphatic ر.ک:

Turner, Denys, *the Darkness of God*, Cambridge University Press, 1995.

20. Turner, P. 19

۲۱. از این جهل نیکولاس کوزائی عارف مسیحی در قرن پانزدهم تعبیر به *docta ignorantia* می‌کند و مولوی همانجا درباره‌اش گوید:

نی چنان حیران که پشتش سوی اوست بل چنین حیران و غرق و مست دوست

۲۲. نمونه‌های این تأکید را به انحای مختلف می‌توان در فلسفه مارکس، مکتب اصالت عمل (pragmatism)، برخی از انواع فلسفه‌های اگزیستانس (existentialism) و فلسفه کارکرد نگری (functionalism) جان دیوئی دید.

۲۳. به عنوان مثال می‌توان از کارل مارکس در تز دوم خویش درباره فویرباخ یاد کرد که می‌گوید:

«پرسش از اینکه آیا تفکر انسانی می‌تواند به حقیقت عینی برسد، مسأله‌ای مربوط به نظر (theory) نیست بلکه مربوط به عمل (praxis) است... بحث درباره حقیقت یا عدم حقیقت تفکری که خود را از عمل جدا می‌کند، مسأله‌ای کاملاً مدرسی (scholastic) است.» ر.ک:

Karl Marx, Selected Writings, edit. by David McLellan, O. U. P., 1990, Oxford, P. 156

۲۴. عمل‌گرایی (activism) محض در حوزه دینی از نظر مسیحیت اصولاً هیچ‌گاه مقبول نبوده است.

چنان‌که پاپ لئوی سیزدهم در سال ۱۸۹۹ در ضمن بیانیه‌ای خطاب به کلیسای آمریکا، عمل‌گرایی (activism) محض آنها را که به Americanism (آمریکایی‌گرایی) مشهور شده بود، پس از تحسین پیشرفت‌های ایشان تقبیح کرد و آنها را از پرداختن بیش از اندازه به فعالیت‌های دنیوی و امور غیرمعنوی، آن‌گونه که بیم آن رود که حیات نظری مختل شود، برحذر داشت. برای تفصیل بیشتر رجوع کنید به:

Gilson, Etienne, the Church Speaks to The Modern World, The Social Teachings of Leo XIII, Image Books, U.S.A., 1957.

منابع

- کتاب مقدس، انجیل لوقا، ۱۰/۴۲-۳۸، ۱۹۹۹، ترجمه قدیم با حروفچینی جدید، چاپ

دوم، .

- Aristotle, Op.cited., X.1177a12; 8.11789.-
- Caputo, John, 1968, the Mystical Element in Heidegger's Thought, Fordham University Press: N. Y.
- Gilson, Etienne, 1957, the Church Speaks to The Modern World, The Social Teachings of Leo XIII, Image Books, U.S.A.
- Eckhart Meister, 1986, Teacher and Preacher, ed. by Bernard McGinn, Paulist Press, U.S.A
- Karl Marx, 1990, Selected Writings, edit. by David McLellan, O. U. P. Oxford, P. 156
- New Catholic Encyclopedia, Vol. 1
- Peters, F. E., 1973, Greek Philosophical Terms, New York University, U.S.A.
- Plotinus, the Enneads, trans. by stephen Mackenna, 2nd edition, Pantheon Books, N. Y., I/4 (46), VI, 9, 11, 51
- Reese, W. L. 1980, Dictionary of Philosophy and Religion, Humanities Press
- St. Thomas Aquinas, 2006, Summa Theologica, Vol. 46, trans. Fathers of the English Dominican Province (Cambridge University Press)
- St. Thomas Aquinas, Op. cit, Vol.45
- The Cloud of Unknowing, ed. 1973, William Johnston (Garden City, N. Y: Images Books.
- Turner, Denys, 1995, the Darkness of God, Cambridge University Press,.