

علمای غیر مسیحی پیاموزیم . بیکن ریاضیات را به عنوان یگانه منبع علم یقین (غیر مکشوف) و جزء لازم ستاره شناسی و ستاره بینی می-ستاید .

بیکن به پیروی از ابن رشد عقیده دارد که ذهن فعال جوهری است ذاتاً سوای روح . اقوال الهیان مختلف ، از جمله گوروس تست Grosseceste اسقف لینکن ، را در تأیید نظر خود که با نظر توماس قدیس مخالف است نقل می کند . می گوید قطعاتی که در آثار ارسطو از خلاف این نظر حکایت می کنند ، ترجمه مخلوط است . از افلاطون مستقیماً نقل نمی کند ، بلکه به يك واسطه از قول سیرو ، یا به دو واسطه از نوشته های نویسندگان عرب درباره فرفوربوس به نقل از افلاطون می بردارد . اما این امر دلیل بر آن نیست که به فرفوربوس ارادت فراوانی داشته باشد ، زیرا که نظریه فرفوربوس را در باره کلیات « کودکانه » می نامد .

در عصر جدید چون تجربه را به عنوان منبع معرفت بیش از استدلال ارزش می گذارند ، بیکن مورد تمجید فرار گرفته است . بدیهی است که علایق بیکن ، و نحوه بحث او درباره قضایا ، با علایق و شیوه مدرسین وافعی فرق بسیار دارد . علایق دائره المعارفی او شبیه به علایق نویسندگان عرب است که او را بیش از غالب فلاسفه مسیحی تحت تأثیر قرار داده اند . حکمای عرب نیز مانند بیکن به علم دل بسته بودند و به جادو و ستاره بینی عقیده داشتند ، و حال آنکه مسیحیان جادو را امری شیطانی می دانستند و ستاره بینی را تیرنگه و فریب می شناختند . سیمای بیکن از این جهت شگفت انگیز است که با

سایر فلاسفه مسیحی قرون وسطی تفاوت بسیار دارد، ولیکن این مرد در عصر خود نفوذ و تأثیر چندانی نداشت و به نظر من تا آن اندازه که گاه پنداشته می شود جنبه علمی نداشته است. نویسنده گان انگلیسی می گفتند که یکن باروت را اختراع کرده است، ولی این گفته البته درست نیست.

بونائوتورای قدیس (۱۲۷۴ - ۱۲۲۱)، که به عنوان رئیس سلسله فرانسیسی یکن را از انتشار آثارش ممنوع داشت، مردی بود یکره از نوع دیگر. او به سنت اسلم قدیس شلق داشت و از برهان او در اثبات وجود خدا جانبداری می کرد. در مذهب ارسطویی جدید نوعی مفایرت اساسی یا مسیحیت می دید؛ به مثل افلاطونی عقیده داشت؛ ولی می گفت فقط خداست که معرفت کامل بدانها دارد. در آثارش اقوال اگوستین فراوان نقل شده است، ولی از اقوال حکمای عرب اثری نیست و از نویسندگان پیش از میلاد مسیح نیز کمتر چیزی دیده می شود.

هابیوی آکواسپارثایی (در حدود ۱۳۰۲ - ۱۲۳۵) از پیروان بونائوتورا بود، ولی کمتر از وی از تأثیر فلسفه جدید در امان مانده بود. او جزو سلسله فرانسیسی بود و به مقام کلردینالی رسید و به جانبداری از عقاید اگوستین قدیس یا نوماس قدیس مخالفت ورزید. ولی در آثار او ارسطو نام «حکیم» گرفته است و اقوال حکیم مکرر نقل می شود. از این سینه بیه کرات نام می برد؛ اقوال اسلم قدیس را با احترام نقل می کند؛ و در مورد دیونیسوس نیز چنین می کند، ولی مرجع و مقتدای اصلی او اگوستین قدیس است.

ماتیو می گوید که ما باید حد وسطی میان افلاطون و ارسطو بیابیم. مثل افلاطون «خطای محض» است؛ از این مثل حکمت حاصل می شود، ولی معرفت به دست نمی آید. از طرف دیگر ارسطو هم در اشتباه است؛ او معرفت را به دست آورد ولی از حصول حکمت عاجز ماند. ماتیو چنین نتیجه می گیرد که معرفت ما معلول امور عالی و دائمی هر دو است؛ یعنی از اشیای خارجی و عقول کامله هر دو حاصل می شود.

دوئس اسکوتوس (در حدود ۱۳۰۸-۱۳۲۰) مجادله فرانسویان را با توماس ادامه داد. او در اسکاتلند یا اولستر Ulster متولد شد، در اکسفورد به سلك فرانسویان درآمد، و سالهای آخر عمر را در پاریس گذارد. اسکوتوس در برابر توماس از نظریه بی آلاشی بار گرفتن مریم عنرا دفاع کرد و در این مباحثه دانشگاه پاریس و سرانجام تمام کلیسای کاتولیک با او موافق شد. او نیز از پیروان اگوستین است، ولی نظریاتش به اندازه نظریات بوناوتورا، یا حتی ماتیوی آکواسپارتایی، افراطی نیست. مانند آن دو، اختلاف نظرهای او نیز با توماس قدیس ناشی از آن است که در فلسفه او مقدار بیشتری از مذهب افلاطونی (به واسطه اگوستین) دخالت دارد.

مثلا اسکوتوس به بحث در باب این مسئله می پردازد که «آیا سالك طریقت می تواند حقیقت مسلم و خالصی را از طریق طبیعی بدون فیضان خاصی از جانب نور غیر مخلوق دریابد؟» و استدلال می کند که نمی تواند. در استدلال نخستین فقط با نقل قول از اگوستین قدیس از نظر خود دفاع می کند. تنها مشکلی که می بیند مثل بیستم

از باب اول «رسالة یولس رسول به رومیان» است که می گوید: «زیرا که چیزهای نادیده او، یعنی قوت سرمندی و الوهیتش از حین آفرینش عالم به وسیله کارهای او فهمیده و دیده می شود تا ایشان را عذری نباشد.»

دونس اسکوتوس رئالیست معتدلی بود. او قائل به اختیار بود و تمایلی هم به مذهب یلاگیوسی داشت. بر آن بود که «وجود» عین ماهیت است. بیشتر به «بدیهیات»، یعنی چیزهایی که بدون احتیاج به دلیل قابل شناختند، نظر داشت. بدیهیات سه نوعند: (۱) اصولی که به خودی خود معلومند؛ (۲) اموری که به تجربه معلوم می شوند؛ (۳) اعمال خود ما. اما بدون فیض الهی ما قادر به شناختن هیچ چیزی نیستیم.

اکثر فرانسیسیان از دونس اسکوتوس بیش از توماس اکویناس پیروی می کردند. دونس اسکوتوس می گفت که چون میان وجود و ماهیت فرقی نیست پس «اصل تشخص»، یعنی آنچه هر چیزی را از چیزهای دیگر متمایز می سازد، همان صورت است نه ماده (یا هیولا). «اصل تشخص» یکی از مسائل مهم فلسفه مدرسی بود. این موضوع به اشکال مختلف تا به امروز هم به عنوان يك مسئله باقی مانده است. بی آنکه به نویسندگانی خاصی رجوع کنیم شاید بتوانیم مسئله را به طریق زیر بیان کنیم.

در میان صفات مختصه اشیاء برخی ذاتی و برخی عرضی هستند. صفات عرضی آنهایی هستند که شیئی می تواند بدون از دست دادن ذات خود از آنها عاری شود نه مانند بر سر داشتن کلاه، اگر شیء مورد

بحث يك مرد باشد . اکنون این سؤال پیش می آید که اگر دو فرد متعلق به يك نوع داشته باشیم آیا این دو همیشه ذاتاً با یکدیگر متفاوتند یا ممکن است که ذات آنها عیناً مشابه و مماثل باشد؟ توماس قدیس در مورد جواهر مادی معتقد به نظر اخیر و در مورد جواهر غیر مادی معتقد به نظر قبلی است . دونس اسکوتوس می گوید که در میان دو جزئی مشخص ، همیشه تشخص ذاتی وجود دارد . نظر توماس قدیس مبتنی بر این است که ماده خالص از اجزای مماثلی ترکیب یافته است که فقط از روی وضعی که این اجزاء در فضا دارند از یکدیگر قابل تشخیصند . بدین ترتیب يك فرد آدمی که از جسم و روح تشکیل یافته فقط از لحاظ وضع فضایی جسم خود ممکن است با فرد دیگر تفاوت «جسمی» داشته باشند . (این موضوع از لحاظ نظری ممکن است در مورد دو نفر توأمان صدق بیاید .) اما دونس اسکوتوس از جانب دیگر معتقد است که اگر دو چیز از یکدیگر متمایز باشند ، نمای آنها باید بصیبت تفاوت کیفی باشد . پیداست که این نظر بیش از نظر توماس قدیس به مذهب افلاطونی قرابت دارد . قبل از اینکه بتوانیم این مسئله را به شکل جدیدش بیان کنیم ، باید مراحل مختلفی را بگذرانیم . نخستین قدم ، که به وسیله لایب نیتس برداشته شد ، عبارت بود از طرد تمایز میان صفات ذاتی و عرضی ، که ، مانند بسیاری از چیزهایی که مدرسیان از ارسطو گرفته بودند ، همینکه بخواهیم به دقت آن را بیان کنیم واقعیت خود را از دست می دهد . بدین ترتیب ما به جای «ذات» این تعریف را خواهیم داشت : «تمام قضایایی که درباره شیء مورد بحث صادق است .» (امابه طور کلی

وضع مکانی و زمانی هنوز در نظر کسرته نمی‌شود. (لاپب تیتس می‌گوید که محال است دو چیز بدین معنی عیناً همانند باشند و این همان اصل «همانستی امور غیر قابل تمییز» (identity of indiscernibles) او است که از طرف علمای فیزیک مورد انتقاد قرار گرفت. آنان گفتند که دو پاره از ماده فقط ممکن است از لحاظ وضع مکانی و زمانی خود با یکدیگر تفاوت داشته باشند و این نظری است که با نظریه نسبیت دشوارتر شده است؛ زیرا که نسبت زمان و مکان را به شکل نسبت در آورده است.

برای درآوردن مسئله به صورت امروزی لازم است قدم‌برداری هم برداشته شود، و آن طرد مفهوم «جوهر» است. چون این فکر صورت گرفت، یک «شیء» باید مجموعه‌ای از کیفیات باشد، زیرا که دیگر در آن هیچ هستهٔ «شبهت» خالص وجود ندارد.

از این موضوع ظاهراً چنین برمی‌آید که اگر «جوهر» را مطرود بدانیم، باید نظری اتخاذ کنیم که بیشتر به نظر اسکوتوس مشابه باشد تا نظری توماس آکویناس. ولی این امر مشکلات فراوانی در مورد زمان و مکان پدید می‌آورد. من این مسئله را، چنان که به‌عظم رسیده است، تحت عنوان «اساسی‌خالی» در کتاب «تحقیق در معنی و حقیقت» *Inquiry into Meaning and Truth* مورد بحث قرار داده‌ام. ویلیام اوکلی پس از توماس قدیس مهمترین مدرسین است. از شرح حال او اطلاعات بسیار ناقصی داریم. گویا بین سالهای ۱۲۹۰ و ۱۳۰۰ به دنیا آمده، و در دهم آوریل در گذشته؛ اما معلوم نیست که سال مرگش ۱۳۴۹ است یا ۱۳۵۰. (طاعون در سال ۱۳۴۹ پیداد

می کرد؛ بنابراین شاید مرگش در این سال واقع شده باشد.) بسیاری می گویند که او در اوکهام *Ockham* واقع در سواری *Surrey* متولد شده است، و لیکن دلایل برتراو کهام واقع در یورکشیر را صحیح تر می داند. وی مدتی در اکسفورد به سر برد و سپس به پاریس رفت و در آنجا نصحت شاگرد و سپس رفیق دوتس اسکوتوس شد. در دعوی میان فرقه فرانسوی و پاپ جان بیست و دوم بر سر موضوع فقر پای او هم به میان آمد. پاپ با پشتیبانی میکائیل سنایی *Michael of Coena* رئیس فرقه فرانسوی «روحیون» را مورد عذاب و آزار قرار داده بود. اما پیش از ماجری، مطابق قرار دادی زمینهایی که به اعضای فرقه رسیده بود به پاپ واگذار شده بود، تا او منافع آنها را به فرقه بدهد، بی آنکه گناه مالکیت به گردن فقرا بیفتد. جان بیست و دوم به این وضع پایان داد و گفت که فرقه باید مالکیت صریح را بپذیرد. در نتیجه اکثریت افراد فرقه به سرکردگی میکائیل سنایی سر به طغیان برداشتند. او کلمی که به امر پاپ به آرمیتئون فراخوانده شده بود تا به اتهام الحاد در مورد مسئله تبدیل جوهر پاسخ بدهد، جانب میکائیل سنایی را گرفت، و مرد مهم دیگری نیز، یعنی ماریلیوی پادوایی *Marioglio of Padua*، همین کار را کرد. هر سه آنها تکفیر شدند، ولی از آرمیتئون گریختند و به تزدامپرانور لویی پناهنده شدند. لویی یکی از دو من مدعیان تاج و تخت امپراتوری و مورد توجه مردم آلمان بود ولی پاپ با آن مدعی دیگر موافق بود. پاپ لویی را تکفیر کرد و لویی از پاپ به يك شورای عمومی شکایت برد. خود پاپ نیز متهم به الحاد شد.

می گویند او کلمی هنگامی که امپراتور را دید گفت: «اگر باشمشیر از من دفاع کنی، من هم با قلم از تو دفاع خواهم کرد.» به هر حال، او و مرسلیوی یلدوایی تحت حمایت امپراتور در مونیخ جایگزین شدند و به نوشتن رسالات سیاسی که دارای اهمیت بسیار است پرداختند؛ ولی این که پس از مرگ امپراتور در ۱۳۳۸ چه بر سر او کلمی آمد، روشن نیست. بعضی می گویند که وی با کلیا آشتی کرد، ولی این سخن نادوست به نظر می رسد.

خطه امپراتوری دیگر آن بود که در عهد سلسله هوهنشتاوفن بود، و دستگاه پاپ نیز با آنکه دعالوش روز به روز بزرگتر می شد دیگر آن عزت و حرمت سابق را نداشت. بونیفاس هشتم، در آغاز قرن چهاردهم مقرر پاپ را به آوینیون انتقال داده بود، و پاپ به صورت یکی از متابین سیاسی پادشاه فرانسه درآمده بود. امپراتور هم بیش از پیش سقوط کرده بود، و به سبب قدرت فرانسه و انگلستان دیگر نمی توانست داعیه ضیقترین نوع حکومت بر جهان را هم داشته باشد. از طرف دیگر پاپ نیز به علت متابعت از پادشاه فرانسه از دعوی حاکمیت خود در ماقبل دیوی کشته بود. بدین ترتیب جدال میان پاپ و امپراتور در حقیقت جدال میان فرانسه و آلمان بود. انگلستان در زمان ادوارد سوم با فرانسه در جنگ بود و بدین جهت با آلمان متحد بود. این امر باعث شد که انگلستان با پاپ نیز متخالف شود. دشمنان پاپ خواهران تشکیل یک شورای عام بودند، و این تنها مرجع روحانی بود که می شد آن را برتر از پاپ دانست.

در این هنگام ماهیت مخالفت با پاپ دگرگون شد. این مخالفت به جای این که صرفاً در موافقت با امپراتور باشد، لحن آزادخواهانه به خود گرفت و این لحن به خصوص در موضوعات حکومت کلیسا آشکار بود. این دگرگونی، امر مخالفت با پاپ را نیروی تازه‌ای بخشید و سرانجام به رفورم منجر شد.

داتنه (۱۳۲۱-۱۲۶۵) گرچه در شعر و شاعری مبدع بزرگی به شمار می‌آید، به عنوان متفکر از عصر خود قدری عقب مانده بود. کتاب وی تحت عنوان «در باب سلطنت» *De Monarchia* از لحاظ جهان‌بینی اندکی منعکس‌کننده تمایلات فرقه «گیلین» است و اگر صد سال پیشتر نوشته می‌شد، بیشتر با زمان خود توافق می‌داشت. داتنه امپراتور و پاپ را مستقل و هر دو را منصوب از جانب خدا می‌داند. در «کمندی الهی» شیطان او دارای سه دهان است و در این سه دهان مدام یهودای اسخریوطی و پروتوس و کاسیوس را می‌چود؛ زیرا هر سه به یک اندازه خیانت کرده‌اند؛ اولی در حق مسیح، و باقی در حق قیصر. افکار داتنه نه تنها فی‌نفسه، بلکه به عنوان افکار یک فرد غیر روحانی هم جالب توجه است؛ ولی این افکار نفوذ و تأثیری نداشت و به طرز مایوس‌کننده‌ای کهنه بود.

برعکس، ماریلیوی پادوایی (۱۳۴۲-۱۲۷۰) شکل تازه‌ای در مخالفت با پاپ بنیاد نهاد، که در آن امپراتور فقط صورت وزنه و زیست دارد. او یکی از دوستان تردیک ویلیام او کامی بود و عقاید سیاسی او را تحت تأثیر قرار می‌داد. از لحاظ سیاسی خود او از او کلمی مهمتر است. او می‌گوید که حق قانونگزاری با اکثریت مردم است

و اکثریت مردم حق دارند حکام را به مجازات برسانند. حکومت انتخابی را به کلیسا نیز تعمیم می‌دهد و برای مردم غیر روحانی نیز به حق شرکت در آن قایل می‌شود. باید شوراهای محلی با شرکت مردم غیر روحانی تشکیل شوند و این شوراها نمایندگان شورای عام را انتخاب کنند. فقط شورای عام باید حق تکفیر اشخاص و تفسیر متون مقدس را دارا باشد. بدین ترتیب همه مؤمنین در تعیین نظریات شرکت خواهند داشت. کلیسا نباید بر امور دنیوی حکومت کند. هیچ کس نباید بدون موافقت دولت تکفیر شود و پاپ نباید اختیارات خاص دارا باشد.

اوگلی به اندازه مارسیلیو پیش رفته، ولی يك شیوه کاملاً دموکراتی برای انتخاب شورای عام طرح کرده است. در اوایل قرن پانزدهم، که برای رفع و اصلاح «اشعاب بزرگ» تشکیل شورا مورد نیاز بود نهضت شورا طلبی به اوج خود رسید. اما این نهضت هنگامی که کار خود را انجام داد، فرونشست. مدعای این نهضت، چنان که در آثار مارسیلیو نیز دیده می‌شود، با آنچه بعدها از لحاظ نظری به وسیله پروتستانها اتخاذ شد تفاوت داشت. پروتستانها خواهان حق اجتهاد خصوصی بودند و نمی‌خواستند به رأی شورای عام تسلیم شوند. می‌گفتند که عقیده مذهبی چیزی نیست که دستگاه دولتی بتواند درباره آن حکم کند. مارسیلیو برعکس هنوز خواهان وحدت مذهب کاتولیک است، منتها می‌خواهد از طریق دموکراتی بدین هدف برسد، نه با قدرت مطلقه پاپ. در عمل اکثر پروتستانها چون به قدرت رسیدند تنها کاری که کردند این بود که پادشاه را به جای

پاپ قرار دادند، و بدین ترتیب نه حق اجتهاد خصوصی به دست آوردند و نه شیوه دموکراتی برای حل و فصل مسائل عقیدتی. اما این گروه در مبارزه خود با پاپ از نظریات نهضت شوراطلبی کمک گرفتند. لوتر از میان همه مدرسیان اوکامی را ترجیح می داد. باید گفت که گروه کثیری از پروتستانها، حتی در جاهایی که دولت پروتستان بود، معتقد به نظریه اجتهاد خصوصی بودند. و همین امر در جنگ داخلی انگلستان مورد عمده اختلاف مستقلان، *Independents* «ویرسبی ترین ها» *Presbyterians* بود.

آثار سیاسی اوکامی^۱ به سبک مناظره فلسفی نوشته شده و در آنها براهینی علیه وله دعاوی مختلف اقامه شده و گاه به هیچ نتیجه‌ای نرسیده است. ما امروز با نوع صریحتری از تبلیغ سیاسی خو گرفته ایم، ولی در عصر او کامی شاید شیوه‌ای که او در پیش گرفته بود مؤثر بوده است.

نمونه‌ای چند شیوه و جهان بینی او را روشن می سازد. رساله مطولی به نام «هشت سؤال راجع به اختیارات پاپ» دارد. سؤال نخست این است که آیا يك نفر می تواند در کلیسا و دولت هر دو به حق صاحب عالیترین مقام باشد؟ سؤال دوم: آیا مقام دولتی می واسطه از جانب خدا تعیین می شود یا نه؟ سوم: آیا پاپ حق دارد که قضاوت در امور دنیوی را به امپراتور و سایر حکام واگذار کند؟ چهارم: آیا انتخاب شدن به وسیله انتخاب کنندگان اختیارات تام به پادشاه آلمان می دهد؟ پنجم و ششم: کلیسا از طریق حقوق اسقفها و پادشاهان

1. *Guillelmi de Ockham Opera Politica*, Manchester University Press, 1940.

منبرك چه حقوقی را به دست می آورد؟ هشتم: آیا تاجگذاری که به دست يك امف اعظم غیر صالح انجام بگیرد، حائز اعتبار است؟ هشتم: آیا انتخاب شدن به وسیله انتخاب کنندگان به پادشاه آلمان لقب امپراتور می دهد؟ همه اینها در آن زمان مسائل حاد سیاست روز بود.

يك رساله دیگر درباره این مسئله است که آیا حاکم می تواند بدون اجازه پاپ اموال کلیسا را تصاحب کند؟ این رساله برای توجیه مالیات بستن ادوارد سوم بر روحانیان برای جنگ با فرانسه نوشته شده، و باید به خاطر داشت که ادوارد از متقین امپراتور بود.

دیگر رساله ای است تحت عنوان «شوری در پاره امر ازدواج» و در آن این سؤال به بحث گذاشته شده که آیا عدل امپراتور در ازدواج با عموزاده اش موجه بوده است یا نه؟

پیداست که اوکامی حد اکثر کوشش خود را به کار برده است تا استحقاق حمایت شمشیر امپراتور را داشته باشد.

اکنون وقت آن است که به نظریات فلسفی محض اوکامی بپردازیم. در این موضوع کتاب بسیار خوبی هست به نام «منطق ویلیام اوکامی» تألیف ارنست ای مودی^۱ و بسیاری از مطالبی که من در اینجا بیان خواهم کرد مبتنی بر این کتاب خواهد بود که نقطه نظر آن قدری غریب، ولی به نظر من صحیح است. نویسندگان تاریخ فلسفه تمایلی دارند به این که نظریات هر فیلسوفی را در پرتو نظریات اخلاق او تفسیر و تفسیر کنند، و حال آنکه این کار عموماً خطاست.

1. Ernest E. Moody, *The Logic of William of Occam*.

شارحان اوکامی را به عنوان کسی می‌شناسند که اضمحلال فلسفه مدرسی را باعث شد. به عنوان مبشر دکارت، یا کانت، یا هر کس دیگری که در میان فلاسفه جدید مورد علاقه شخص شارح باشد. بنا بر نظر مودی، که من هم با آن موافقم، این به کلی خطاست. اومی گوید که اوکامی بیشتر هم خود را بدین مهم مصروف می‌داشت که فلسفه خالص ارسطو را، که از تأثیر فلسفه اگوستین و فلسفه عرب آزاد شده باشد، بار دیگر زنده کند. غرض توماس قدیس هم تاحدی همین بود. ولی، چنان که دیدیم فرانسویان پیروی از اوگوستین قدیس را از نزدیک ادامه می‌دادند، حال آنکه وضع اوکامی چنین نبود. مودی می‌گوید که تفسیر فلسفه اوکامی به وسیله مورخان جدید در نتیجه تمایلی که این گروه به یافتن يك راه انتقال «تدریجی» از فلسفه مدرسی به فلسفه جدید دارند مخدوش و معیوب شده است. این امر باعث شده است که مردم در آثار اوکامی نظریات جدید بیابند، حال آنکه او در حقیقت فقط فلسفه ارسطو را تفسیر می‌کند.

اوکامی بیشتر به سبب جمله‌ای معروف است که در آثار او دیده نمی‌شود ولی به عنوان «استره اوکامی» شهرت یافته است و آن این است: «تکثیر امور بدون ضرورت جایز نیست». اوکامی این سخن را نگفته، ولی سخن دیگری گفته است که معنایش به این بسیار نزدیک است: «او گفته است که: «بیهوده است که کاری که با کمتر می‌توان کرد یا بیشتر کرده شود»، یعنی اگر در علمی بدون افتخار فلان امر مفروض همه چیز قابل تعبیر باشد، دیگر دلیلی ندارد که آن امر را فرزن کنیم. خود من در تحلیل منطقی این را اصل بسیار مفید یافته‌ام.

اوکامی در منطق معتقد به نامگرایی (اصالت تسمیه) است ولی ظاهراً در مابعدالطبیعه چنین نیست. نامگرایان قرن پانزدهم^۱ او را به عنوان بانی مکتب خود می‌شناختند. او می‌گفت که پیروان دونس اسکوتوس ارسطو را غلط تفسیر کرده‌اند و تفسیر آن پارامی به گردن اگوستین قدیس و پاره‌ای به گردن ابن سیناست، ولیکن پارامی هم به واسطه علت قدیمتری است و آن رساله فرفوربوس دربارهٔ «قاطیقوربا»ی ارسطوست. در این رساله فرفوربوس سه سؤال طرح کرده است: (۱) آیا اجناس و انواع جواهرند؟ (۲) آیا جسمانی هستند یا غیر جسمانی؟ (۳) اگر غیر جسمانیند آیا حال^۲ در اجسام محسوسند یا خارج از آنها هستند؟ اوکامی این سه سؤال را در بارهٔ مقولات ارسطو طرح کرد، و بدین ترتیب باعث شد که در قرون وسطی کتاب «ارغنون» بیش از آنچه می‌بایست به صورت مابعدالطبیعی تعبیر شود. اگوستین کوشیده بود که این اشتباه را رفع کند، ولی دونس اسکوتوس آن را دوباره پیش کشید. نتیجه این شد که منطق و مبحث معرفت به مابعدالطبیعه الهیات وابسته شد. اوکامی دامن‌همت به کمر زد تا آنها را باز از هم جدا کند.

در نظر اوکامی منطق ابزار فلسفهٔ طبیعی است که می‌تواند مستقل از مابعدالطبیعه باشد. منطق عبارت است از تحلیل علم برهانی. علم به اشیاء راجع است، منطق چنین نیست. اشیاء جزئی‌اند ولی در میان اسمای اشیاء کلیات وجود دارند. منطق در کلیات بحث می‌کند، حال آنکه علم آنها را به کار می‌برد بی‌آنکه دربارهٔ آنها بحث کند. منطق با اسماء و

۱. مثلاً سوانزهد Swineshead و هیتزبری Heytesbury و گرسون Gerson

و دابی d'Ailly.

مفاهیم سرو کار دارد، منتها آنها را نه به عنوان حالات نفسانی بلکه به عنوان امور ذیمعنی در نظر می گیرد. جمله «انسان نوع است» قضیه منطقی نیست زیرا که این قضیه علم بر انسان را ایجاب می کند. منطقی راجع به چیزهایی بحث می کند که ساخته خود ذهن باشند چنانکه وجودشان جز به واسطه وجود عقل مقدور نباشد. مفهوم يك علامت طبیعی است. حال آنکه کلمه يك علامت موضوع (قراردادی) است. هنگامی که از کلمه به عنوان يك چیز نام می بریم و هنگامی که آن را به عنوان امر ذیمعنی در نظر می گیریم باید میان آنها قایل به تمایز شویم، و گرنه دچار مغلطه‌هایی می گردیم از این قبیل: «انسان نوع است، سقراط انسان است، پس سقراط نوع است.»

کلماتی که بر اشیاء دلالت کنند «اسمای معقولات اول» و کلماتی که بر کلمات دیگر دلالت کنند «اسمای معقولات ثانی» نامیده می شوند. در علوم اسماء از نوع اولند و در منطقی از نوع ثانی. اسمای مصطلح در مابعدالطبیعه این خصوصیت را دارند که مدلول آنها هم معقولات اول است و هم معقولات ثانی. درست شش اصطلاح مابعد-الطبیعی وجود دارد: هستی، مطلق شیء، شیء معین، واحد، حق، خیر.^۱ این اصطلاحات دارای این خصوصیت هستند که همه بر یکدیگر قابل حملند. اما منطقی را می توان مستقل از اینها تعقیب کرد.

تفهم راجع به اشیاء است نه راجع به صور مولود ذهن. این صور نه آن است که خود مورد تفهم واقع می شود، بل آن است که به وسیله آن تفهم انجام می گیرد. کلیات منطقی فقط اسماء یا مفاهیمی

۱. در اینجا من فرصت این را ندارم که موارد احتمالی را که اولی برای این کلمات قایل شده مورد انتقاد قرار دهم.

هستند که بر بسیاری اسماء یا مفاهیم دیگر قابل حملند. کلی و جنس و نوع اسمای معقولات ثانی هستند و بنابراین نمی توانند دلالت بر اشیاء کنند. اما چون واحد و هستی قابل تبدیلند، پس اگر کلی وجود داشته باشد آن کلی واحد و فرد خواهد بود. کلی فقط علامتی از امور متعدد است. در این مورد او کامی علی رغم این رشد و این سینا و پیروان اگوستین با اکویناس موافق است. او کامی و اکویناس هر دو عقیده دارند که فقط افراد اشیاء و افراد اذهان و اعمال تفهم وجود دارند. درست است که هر دو « کلیات مقدم بر اشیاء » را می پذیرند، ولی این پذیرش فقط برای تبیین خلقت است؛ یعنی خدا پیش از خلقت باید مخلوق خود را در ذهن دارا بوده باشد تا آنگاه خلق کند. اما این موضوع مربوط به الهیات است، نه مربوط به تبیین معرفت بشری که فقط با « کلیات مؤخر بر اشیاء » سرو کار دارد. او کامی در تبیین معرفت بشری هرگز کلیات را به عنوان شیء نمی شناسد. می گوید که مفراط به افلاطون شبیه است، ولی نه به واسطه شیء ثالثی موسوم به شباهت. شباهت اسم يك معقول ثانوی است و وجودش در ذهن است. (تمام این مطالب صحیح است.)

مطابق نظر او کامی قضایای راجع به امور ممکن الوجود آینده فعلاً قابلیت صدق و کذب ندارند. او برای وفق دادن این نظر با علم مطلق خداوند هیچ کوششی نمی کند. در اینجا نیز مانند سایر موارد منطقی را از فیدما بعد الطبیعه و الهیات آزاد نگه می دارد.

شاید نمونه ای چند از مباحثات او کامی خالی از فایده نباشد. می پرسد: « آیا جزئیات است که بر حسب اولویت حصول در وهله اول

مدرک فهم واقع می شود؟»

علیه: کلی متعلق خاص و اولیۀ فهم است.

له: متعلق حس و متعلق فهم هر دو یکی است، ولی جزئیات متعلق اولیۀ حس است.

پس باید طرح صحیح مسئله را به دست آورد. (شاید بدین سبب که هر دو برهان قوی به نظر می رسند.)

وی چنین ادامه می دهد: «شیء خارج از ذهن که خود علامت نباشد، به وسیله چنین معرفتی (یعنی معرفت جزئی) فهمیده می شود؛ بنابراین جزئی در وهله اول معلوم ذهن می شود، زیرا که همه امور خارج از ذهن جزئی اند.»

سپس می گوید که معرفت انتراعی همیشه منوط به وجود قبلی معرفت «حسی» (یعنی معرفت مبتنی بر ادراک) است و این معرفت به وسیله اشیا جزئی ایجاد می شود.

سپس چهار شك را که ممکن است پیش بیاید بر می شمارد، و آنگاه به رفع آنها می پردازد.

اوکامی با دادن پاسخ مثبت به سؤال اصلی خود بحث را پایان می دهد، ولی اضافه می کند که «کلی بر حسب اولویت کفایت متعلق اول ذهن است، نه بر حسب اولویت حصول.»

مسئله ای که در اینجا مطرح است این است که آیا ادراک مأخذ معرفت است یا نه، و اگر هست تاچه اندازه؟ به یاد داریم که افلاطون در رساله «ته تتوس» تعریف معرفت یعنی ادراک را رد می کند. کمایش ملامت است که اوکامی از رساله «ته تتوس» اطلاعی

نداشته ، ولی اگر هم اطلاعی می‌داشت با آن مخالف می‌بود .
 به این سؤال که « آیا روح نباتی و روح عاقله در انسان حقیقتاً
 از یکدیگر متمایزند ؟ » جواب مثبت می‌دهد ، هر چند که اثبات آن
 را مشکل می‌داند . یکی از براهین وی این است که ما ممکن است
 به ساقهٔ برخی شہوات خود چیزی را بخواهیم و به حکم عقل از آن
 پرهیز کنیم ، و بنابراین عقل و شہوت متعلق به دو قلمرو متفاوت
 هستند . برهان دیگر این است که حیات در روح نباتی وجود ذهنی
 دارند و حال آنکه در روح عاقله چنین نیستند . دیگر اینکه روح
 نباتی منبسط و مادی است ، حال آنکه روح عاقله هیچیک از این دو
 صفت را ندارد . در اینجا چهار ایراد را که همه مربوط به الیمان
 است مطرح می‌کند^۱ ، ولی بدانها پاسخ می‌دهد . نظری که اوکلمی
 در اینجا اتخاذ می‌کند شاید غیر از آن باشد که از او انتظار می‌رود ،
 در هر صورت ، بر این عقیده است که روح هر شخصی متعلق به خود
 او است و یک چیز غیر شخصی نیست ، و در این زمینه با توماس فدیسی
 موافق و با این رشد مخالف است .

آثار اوکلمی ، با اصرار و در زمین بر این که می‌توان منطق و
 معرفت بشری را بدون رجوع به مابعد الطبیعه مطالعه کرد ، باعث
 تشویق و تحریک تحقیقات علمی شد . وی می‌گفت پیروان آگوستین
 اشتباه می‌کنند که ابتدا اشیاء را غیر قابل درک و بشر را فاقد ادراک

۱ . مثلاً : بین « جسم الصلیب » و « عید قیام » روح مسیح به دوزخ نزول
 کرد در حالی که جسدی در گور یوسف رامنهائی پائی ماند . اگر روح نباتی از
 روح عاقله متمایز باشد ، آیا روح نباتی مسیح این عدت را در دوزخ گذراند یا
 در گور ؟

می‌دانند و سپس بفرقه فیضی از «تامتاهی» بدو می‌افزایند تا معرفت را امکان پذیر سازد. در این موضوع با اکونتاس موافق است، اما از لحاظ لحن کلام با او فرق دارد، زیرا اکونتاس در وهله اول حکیم الهی است و حال آنکه اوکامی تا آنجا که پای منطبق در میان است جزو فلاسفه غیر دینی محسوب می‌شود.

روش او به محققین مسائل خاصی اعتماد و اطمینان بخشید. یکی از این محققین نیکلای اوزسمی (Nicholas of Oresme) (متوفای ۱۳۸۲) از پیروان او بود که نظریه ستارگان را مورد تحقیق قرار داد. این شخص تا حدی مبشر ظهور کسپرنیکوس بود. او هر دو نظریه مرکزیت زمین و مرکزیت خورشید را مطرح کرد و اعلام داشت که هر دو نظریه تمام معلومات موجود در آن زمان را توجیه می‌کنند، و بنابراین نمی‌توان میان آنها حکم کرد.

پس از ویلیام اوکامی دیگر حکیم بزرگی از میان مدرسین برتخاست. دوره بعدی فلاسفه بزرگه در اواخر رنسانس آغاز شد.

فصل پانزدهم

افول دستگاہ پاپ

قرن سیزدهم ترکیب عظیمی را ، که ترکیبی فلسفی و دینی و سیاسی و اجتماعی بود ، و به تائی از آمیزش عناصر متعدد فراهم آمده بود ، به حد کمال رسانید . نخستین عنصر این ترکیب قطعه خالص یونانی بود ، خاصه فلسفه های فیثاغورث و پارمینیس و افلاطون و ارسطو . سپس ، در نتیجه فتوحات اسکندر ، موج عظیمی از عقاید شرقی بدان افزوده شد . این عقاید با استغله از کیش اورقوسی و مذهب اسرار ، جهان بینی یونانی زبان و سرانجام دنیای لائینی

زبان را تغییر دادند . خدای میرنده و رستاخیز کننده ، خوردن چیزی که عنوان گوشت خدا را داشت در مراسم دینی ، تولد ناقوی و آغاز کردن حیات جدید از طریق مراسمی مشابه غسل نمید ، همه جزو الهیات گروههای بزرگی از کفار روم شد . همراه اینها اخلاق مبتنی بر سعی در آزاد ساختن روح از قید جسم نیز آمد که حداقل از لحاظ نظری اخلاق ریاضت کشانه بود . از سوره و مصر و بابل و ایران سازمان جامعه روحانی وارد شد که از مردم غیر روحانی جدا بود و نیروهای گمایش جادویی و نفوذ سیاسی فراوان داشت . مراسم دینی جالب نیز که غالباً با اعتقاد به زندگی پس از مرگ مربوط می شد ، از همان منابع وارد شد . از ایران به خصوص نوعی مذهب تنوی وارد شد که دنیارا نبرد گاه دولشکر بزرگ می دانست . لشکر خوب زبر فرمان اهورامزدا بود ، و لشکر بد زبر فرمان اهریمن . جادوی سیاه از جمله آن کارهایی بود که با کماک اهریمن و پیروانش در عالم ارواح انجام می گرفت . شیطان شکل تکامل یافته ای از همان اهریمن است .

موج عقاید و اعمال اقوام وحشی نیز در فلسفه نو افلاطونی با بعضی عناصر یونانی ترکیب شد . در مذاهب اوردوئوسی و فیثاغوری و قسمتهایی از عقاید افلاطون یونانیان نظریاتی پدید آوردند که با عقاید شرقی به آسانی ترکیب می شد ، و شاید علت این امر آن بود که خود آن عقاید در زمانهای بسیار قدیم از مشرق گرفته شده بودند . زهد و بسط فلسفه پیش از مسیحیت با قلوطن و فرفوروس به پایان می رسد .

افکار این فلاسفه ، هر چند عمیقاً دینی بود نمی توانست بدون تغییرات فراوان منشأ و ملهم يك دین بیروزمند عمومی قرار بگیرد . فلسفه آنها دشوار بود و مردم آن را نمی فهمیدند . طریقی که آنان برای رستگاری ارائه می کردند برای توده های مردم سخت بفرنج و متفکرانه بود . محافظه کاری آنها باعث می شد که دین قدیمی یونان را حفظ کنند ، اما ناچار بودند که این دین را به طریق تمثیلی تعبیر کنند تا جنبه های غیر اخلاقی آن تعدیل شود و با توحید فلسفی قابل تطبیق باشد . دین یونانی چون نمی توانست با مراسم دینی و الهیات شرقی رقابت کند دچار انحطاط شده بود . غیگویان معابد از غیگویی باز مانده بودند و جامعه روحانی نتوانسته بود طبقه مشخص و نیرومندی تشکیل دهد . به همین جهت کوششی که برای احیای دین یونانی به کار می رفت لنگه لنگان بود و صورت فرسوده و فضل فروشانه ای به آن دین می داد ؛ و این خصوصاً در سیمای امپراتور ژولیان مرتد به چشم می خورد . در قرن سوم این نکته قابل پیش بینی بود که يك دین آسیایی دنیای رومی را فتح خواهد کرد هر چند در آن زمان به نظر می رسید که چند دین دیگر نیز هنوز امکان پیروزی دارند .

مسیحیت عوامل و عناصر قدرت را از منابع مختلف در هم آمیخت . از قوم یهود « کتاب مقدس » و این دعوی را که به جز يك دین بقیه ادیان همه بد و باطلند افتخار کرد اما از تبعیض نژادی و مستحکیمهای شریعت موسوی دوری جست . یهودیت اخیر اعتقاد به زندگی پس از مرگ را آموخته بود ، ولی مسیحیان شکل روشنی

به دوزخ و بهشت دادند و طرق رفتن به یکی و نجات از دیگری را معلوم کردند. عید قیام، عید فتح یهود و مراسم کفار را به هنگام رستاخیز خدا، به هم آمیخت. ثنوت ایرانی به وسیله مسیحیت جذب شد، اما در مسیحیت اعتقاد محکمتری به پیروزی نهایی خدای نیکی قرار داده شد و این نیز بدان افزوده شد که خدایان شرکان بیروان شیطانند. در بند امر مسیحیان از لحاظ فلسفه و مراسم دینی به پای رقیبان خود نمی رسیدند، ولی این معایب رفته رفته اصلاح شد. در ابتدا فلسفه در بین کومونیکهای نیمه مسیحی پیشرفت بیشتری داشت تا در میان مسیحیان کامل عیار، اما از زمان اوریگن به بعد مسیحیان به وسیله تغییر شکل دادن فلسفه نوافلاطونی یک فلسفه کافی و واقعی برای خود پدید آوردند. مراسم دینی در صدر مسیحیت فدوی مبهم و نامشخص بود، ولی در زمان امپروز قدیس دیگر صورت بسیار گیرایی به خود گرفته بود. قدرت و جدایی جامعه روحانی از ترق گرفته شد؛ ولی باتیومهای حکومتی داخل کلیسا - که طرز اداره امپراتوری روم در آن بسیار مؤثر بود - این قدرت و جدایی پرورش یافت. عهد عتیق و مذاهب اسرار و فلسفه یونانی و شیومهای حکومت روم همه در کلیسای کاتولیک به هم آمیخته شد و چنان قدرتی بدان بخشید که بیشتر هیچ سازمان اجتماعی به پای آن نرسیده بود.

کلیسای غربی هم مانند روم قدیم - گرچه آهسته تر - رفته رفته از صورت جمهوری به شکل حکومت سلطنتی درآمد. ما مراحل این تغییر را در رشد قدرت پاپ، از گرگوری کبیر تا نیکلای اول و گرگوری هفتم و اینوست سوم و تا شکست نهایی سلسله هوهنشتافن

در جنگهای گلفها و کیلینها از نظر گذرانندیم . در همین احوال فلسفه مسیحی که تا آن زمان اگوستینی بود و لذا سخت تحت تأثیر افلاطون قرار داشت با ورود عناصر تازه‌ای که به واسطه تماس با قسطنطنیه و مملکتان به دست آمد غنی تر شد . در طول قرن سیزدهم شتلهایی ارسطو در غرب تقریباً به کمال رسید و بر اثر نفوذ آبرتوس ماگنوس و توماس اکویناس در اذهان اهل علم ، مرتبه آثار ارسطو به عنوان عالیترین مرجع - پس از کتاب مقدس و کلیسا - معجل شد ، چنانکه تا به امروز هم ارسطو در میان فلاسفه کاتولیک این مقام را حفظ کرده است . من جز این نمی توانم بیندیشم که قرار دادن ارسطو به جای افلاطون را اگوستین از نقطه نظر مبعیت اشتباهی بیش نبوده است . مشرب افلاطون پیش از ارسطو دینی بود و الهیات مسیحی کما - پیش از همان آغاز با فلسفه افلاطونی وفق داده شده بود . افلاطون گفته بود که معرفت ادراک نیست بلکه نوعی یادآوری است ؛ حال آنکه فلسفه ارسطویی پیش از این جنبه تجربی داشت . توماس قدیس بی آنکه خواسته باشد ، راه را برای بازگشت از سیر و سلوک رؤیایی افلاطون به سوی مشاهده علمی یاز کرد .

در تجزیه ترکیب کاتولیکی ، که از قرن چهاردهم آغاز شد ، وقایع خطرناکی پیش از فلسفه دخالت داشت . امپراتوری بیزانس در ۱۲۰۴ به تصرف قوم لائین درآمد و تا ۱۲۶۱ در دست آنان باقی ماند ، در این مدت مذهب رسمی آنجا مذهب کاتولیک بود نه مذهب یونانی ؛ اما پس از ۱۲۶۱ قسطنطنیه از دست پاپ خارج شد ، و با وجود قرار امپاد قاهری که به سال ۱۴۳۸ در شهر فرارا Ferrara گذاشته شد دیگر

هر گزیه دست او نیفتاد. شکست امپراتوری غربی در جدال پادستگاه پاپ به علت ظهور سلطنتهای ملی فرانسه و انگلستان برای کلیسامفید نیفتاد، و در قسمت اعظم قرن چهاردهم پاپ آلت دست پادشاه فرانسه بود. مهمتر از این علل، ظهور طبقه بازرگان توانگر و افزایش دانش در میان نوده مردم بود. هر دو این علل در ایتالیا آغاز شد و تا اواسط قرن شانزدهم پیشرفتشان در آن کشور بیش از سایر نواحی مغرب زمین بود. شهرهای شمال ایتالیا در قرن چهاردهم از همه شهرهای شمال غنی تر بودند و دانشمندان غیر روحانی، به خصوص در رشته حقوق و طب، روز به روز بیشتر می شدند. این شهرها روح استقلال طلبی داشتند که اکنون که دیگر خطری از جانب امپراتور احساس نمی شد مستعد مخالفت و مقابله با پاپ بود. همین نهضت، منشا قدری خفیتتر، در جاهای دیگر هم وجود داشت. فلاندرز به ثروت و مکنیت رسیده بود، و وضع شهرهای هانز نیز بر همین منوال بود. در انگلستان تجارت پشم منبع ثروت بود. عصر مورد بحث از آن اعصاری بود که در آن تمایلاتی که می توان آنها را به طور کلی دموکراتی نامید بسیار نیرومند بود، و تمایلات ملی از آن هم نیرومندتر بود. دستگاه پاپ که قدس و روحانیت خود را سخت از دست داده بود، بیشتر به صورت مرکز خراج گیری جلوه می کرد که باج و خراج سنگینی را، که بیشتر کشورها مایل بودند در داخل قلمرو خود نگه دارند، به سوی خود می کشید. یاریها دیگر نه آن مرجعیت اخلاقی را که باعث قدرتشان بود حایز بودند، و نه در حقیقت شایستگی آن را داشتند. فرانسس قدیس تواقسته بود با اینوسنت سوم

و گر گوری چهارم همکاری و هماهنگی کند، ولی در قرن چهاردهم جدی ترین رجال به سوی مخالفت و ضدیت با دستگاه پاپ رانده می شدند.

اما در آغاز قرن هنوز این موجبات سقوط دستگاه پاپ آفتابی نشده بود. بونیفاس هشتم در فرمانی به نام *Unam Sanctam* پایه دعوی کراف را از همه پاپهای سابق بالا تر گذاشت. او سال ۱۳۰۰ را سال جشن آمرزش قرار داد؛ یعنی در آن سال همه کاتولیکهایی که به رم می رفتند و مراسم معینی را انجام می دادند مورد بخشایش قرار می گرفتند. از این کار مبالغ هنگفتی به خزانه کلیسا و جیب مردم رم فایده رسید. ابتدا قرار بود که هر صدمین سالی سال جشن آمرزش اعلام شود، ولی منافع آن به قدری زیاد بود که این فاصله را به پنجاه سال و سپس به بیست و پنج سال تقلیل دادند، و اکنون هنوز همین قرار باقی است. نخستین سال آمرزش، یعنی سال ۱۳۰۰ پاپ را در اوج توفیق نشان داد، و این سال را به آسانی می توان تاریخ آغاز سقوط دستگاه پاپ محسوب داشت.

۱. بونیفاس هشتم یکتفر ایتالیایی بود که در آتانی *Anagni* متولد شده بود. هنگامی که به نمایندگی پاپ در انگلستان بود، او را در برج لندن محاصره کردند تا از هنری سوم در برابر بارونهای شورشی حمایت کند؛ اما در سال ۱۲۶۷ به دست پسر پادشاه، که بعدها به نام ادوارد اول بر تخت نشست از آنجا نجات یافت. در زمان او در کلیسا دسته نیرومندی از فرانسویان به وجود آمده بود و با انتخاب او به مقام پاپی به وسیله کاردینالهای فرانسوی مخالفت شد. او بر سر این مسئله که

آیا پادشاه حق دارد از روحانیان فرانسه مالیات بگیرد یا نه، اختلاف شدیدی با فیلیپ چهارم پادشاه فرانسه پیدا کرد. بونیفاس به خوشاوند بازی و حرص و آرزو داشت، و بدین جهت میخواست تا آنجا که ممکن باشد منابع مالیات خود را توسعه دهد. او را به الحاد متهم کردند، و شاید این اتهام ناروا هم نبود، زیرا به نظر میرسد که وی از پیروان ابن رشد بوده و به بقای روح عقیده نداشته است. جدالت با پادشاه فرانسه به قدری شدید شد که پادشاه نیرویی برای دستگیر ساختن او فرستاد و در نظر داشت که با فتوای پاپ شورای عمومی او را از مقام پاپی منزل کند. بونیفاس در آنانی دستگیر شد، ولی از آنجا به رم فرار کرد و در رم در گذشت. پس از این واقعه دیگر هیچ پاپی را یارای مخالفت با پادشاه فرانسه نبود.

پس از مدت کوتاهی که مقام پاپ در دست دیگری بود، کاردینالها در سال ۱۳۰۵ اسقف اعظم برود را برگزیدند و او به نام کلمنت پنجم Clement بر کرسی پاپی جلوس کرد. وی از مردم گلسکونی بود و همواره در کلیسا نماینده دسته فرانسویان بود. در همه مدتی که مقام پاپی داشت هرگز به ایتالیا نرفت. در لیون تاجکفاری کرد و در ۱۳۰۹ در آوینیون مستقر شد، و از آن به بعد تا مدت هفتاد سال این شهر مقر پاپها بود. کلمنت پنجم اتحاد خود را با پادشاه فرانسه به وسیله اقدام مشترکی که به همدمی او بر ضد تامپلارها Templars به عمل آورد، اعلام کرد. پاپ و پادشاه هر دو به پول نیاز داشتند: پاپ از آن جهت که به خوشاوند بازی و خلاصه خرجی معناد بود، و پادشاه بدان سبب که میخواست مخارج جنگ

با انگلستان و شورش قلمانها و دمشقگاه دولت خود را، که روز به روز بر فعالیت آن افزوده می‌شد، تأمین کند. پادشاه فرانسه پس از آنکه بانکداران لمباردی را غارت کرد و جان یهودیان را یس‌لب آورد، به نظرش رسید که نامیلارها علاوه بر این که بانکدارند، در فرانسه صاحب املاک و اراضی فراوانی هستند که با کمک پاپ می‌توان از چنگشان به در آورد. پس قرار شد کلیسا کشف کند که نامیلارها در ورطهٔ رقت و الحاد سقوط کرده‌اند و اموالشان بر پادشاه و پاپ مباح است. در روز معینی به سال ۱۳۰۸ همهٔ سران نامیلارها در فرانسه زندانی شدند. یک رشته سؤال مهم که از پیش طرح شده بود در برابر یکایک آنها قرار دادند، و آنها در زیر شکنجه اعتراف کردند که شیطان را پرستش کرده‌اند و به انواع اعمال کفرآمیز دیگر دست زده‌اند. سرانجام به سال ۱۳۱۳ پاپ فرقهٔ نامیلارها را منحل و اموالشان را مصادره کرد. بهترین شرح راین مساجرا در کتاب هنری سی لی Henry C. Lea به نام «تاریخ انگلیزیسیون» *History of the Inquisition* آمده است. در این کتاب پس از تحقیقات کامل چنین معلوم می‌شود که اتهاماتی که به نامیلارها بسته بودند از بیخ دروغ بوده است.

در مورد نامیلارها منافع مادی پاپ و پادشاه باهم جور آمده بود، اما در اغلب موارد و در اکثر نقاط دنیای مسیحی منافع آن دو باهم تضاد می‌کرد. در زمان بونیفاس هشتم، فیلیپ چهارم در اختلافی که بر سر مالیات بندی با پاپ داشت، پشتیبانی املاک (حتی املاک کلیسا) را به نفع خود جلب کرد. وقتی که پاپ از لحاظ سیاسی تابع

فراشه شد ، در اروپا آن پادشاهانی که با پادشاه فرانسسه دشمنی داشتند لاجرم با پاپ هم دشمن شدند . این امر منجر به حمایت قیصر از ویلیام اوکامی و مارسیلیوی پادوایی گردید ، و کمی بعد هم باعث شد که ویکلیف Wycliffe از جان کوتی John of Gaur حمایت کند .

در این هنگام دیگر اسقفها عموماً و کاملاً تابع پاپ شده بودند ، و هر روز عده بیشتری از آنها از پاپ فرمان اسقفی می گرفتند . فرقه‌های رهبانی و دومینیکیان هم مطیع پاپ بودند ، ولی نزد فرانسسیان هنوز يك روح مستقل دیده می شد . این امر باعث اختلاف آنان با جان بیست و دوم شد و ما در شرح حال ویلیام اوکامی بدان اشاره کردیم . در جریان این اختلاف ، مارسیلیو قیصر را بر آن داشت که به رم لشکر کشی کند . در آن شهر تاج امپراتوری از جانب مردم بدو تفویض شد ، و مردم پس از آن که خلع جان بیست و دوم را اعلام داشتند ، يك پاپ معارضه از فرقه فرانسسیان برگزیدند . اما از همه این کارها جز کاسته شدن از احترام و ارادت عمومی نسبت به دستگاه پاپ چیزی حاصل نشد .

طقیان بر ضد تملط پاپ ، در نقاط مختلف ، سورت‌های گوناگون پیدا می کرد . گاه با نهضت ملی سلطنتی همراه می شد و گاه بلوخت پوریتانها از فساد و دنیوت دستگاه پاپ ملازم بود . در خود رم ، این طقیان با نوعی دموکراسی باستانی همراه بود . در زمان کلمنت ششم (۱۳۴۲ - ۵۲) مدتی شهر رم در ضد آن بود که خود را از دست پاپ غایب خلاص کند ، و راهبر این نهضت مرد شگرفی چون کولا دی

رینتزی *Cola di Rienzi* بود. شهررم نه تنها از سلطه پایپا، بلکه از دست اشراف محلی نیز در رنج و عذاب بود که همان غوغایی را که در قرن دهم باعث بی آبرویی پاپ شده بود، همچنان ادامه می دادند. در حقیقت یکی از علل فرار پایپا به آونیون، برای گریز از دست اشراف بی بند و بار رم بود. رینتزی که خود فرزند مردی می فروش بود، در ابتدا بر ضد اشراف شورید و در این کار از پشتیبانی پاپ برخوردار بود. او شور و هیجان عمومی را چنان برانگیخت که اشراف پایه فرار نهادند (۱۳۴۷).

پتراوک که او را تحسین می کرد و شعری هم در مدحت ساخته بود، او را تشویق و ترغیب می کرد که کار بزرگ و شریف خود را ادامه دهد. وی عنوان و کیل نموده مردم را یافت و حاکمیت مردم رم را بر امپراتوری اعلام کرد. به نظر می رسد که وی از این حاکمیت مصوری دموکراتی داشته است، زیرا که نمایندگان از شهرهای ایتالیا فراخواند و نوعی پارلمان از آنها تشکیل داد. اما پیروزی چشم او را فریفت و خود را بزرگ پنداشت. در این هنگام هم مانند سایر اوقات تاج و تخت امپراتوری در مدعی داشت. رینتزی هر صوی آکان و همچنین «انتخاب کنندگان» را به حضور خود فرا خواند تا مسئله را حل و فصل کنند. این کار به طبع هر دو مدعی تاج را بر ضد او برانگیخته و پاپ نیز که حکم دادن در این قبیل مسائل را حق خود می دانست با او مخالف شد. رینتزی در ۱۳۵۲ به وسیله پاپ دستگیر شد و دو سال در حبس ماند تا کمینت ششم در گذشت. سپس آزاد شد و به رم بازگشت و در آنجا بار دیگر چند ماهی قدرت به دست آورد. اما این بار عمر

محبوبیتش کوتاه بود، و به دست عوام الناس کشته شد. مایرون نیز مانند پترارک شعری در مدح او سروده است.

واضح و مبرهن شد که اگر دستگاہ پاپ بخواهد به طور مؤثر در رأس کلیسای کاتولیک باقی بماند، باید با بازگشت به رم خود را از قید عبودیت فرانسه رها سازد. به علاوه جنگهای انگلستان و فرانسه، که در آنها فرانسه شکستهای سخت می خورد، کشور اخیر را جای ناامنی ساخته بود. بدین ملاحظات اوربان پنجم در ۱۳۶۷ به رم رفت، ولی در پیچ و خم سیاست رم عاجز ماند و کمی پیش از مرگ به آوینیون بازگشت. پاپ بعدی، یعنی گریگوری یازدهم، اراده استوارتری داشت. خصومت با دستگاہ فرانسوی پاپ باعث شده بود که بسیاری از شهرهای ایتالیا، به خصوص فلورانس، سخت با پاپ مخالف شوند؛ اما گریگوری با بازگشت به رم و مخالفت با کاردینالهای فرانسوی آنچه در قدرت داشت به عمل آورد تا موقع خود را نگاه دارد. اما به هنگام مرگ او معلوم شد که دو گروه فرانسوی و رمی در مجمع کاردینالها آشتی ناپذیرند. بنا بر میل گروه رمی، سردی ایتالیایی به نام بارتولومئو پریگنانو Bartolomeo Prignano با عنوان اوربان ششم انتخاب شد و بر کرسی پاپی نشست. اما عده‌ای از کاردینالها انتخاب او را غیر شرعی دانستند و خود روبرت ژنوی Robert of Geneva را برگزیدند که به گروه فرانسوی تعلق داشت. این شخص کلمت هفتم نام گرفت و در آوینیون مستقر شد.

بدین ترتیب «انشعاب بزرگ» که چهل سال دوام یافت آغاز گشت. البته فرانسه پاپ آوینیون را به رسمیت شناخت و دشمنان

فرانسه پاپ رم را پذیرفتند .

اسکاتلند دشمن انگلستان بود و انگلستان دشمن فرانسه ؛ بدین جهت اسکاتلند پاپ آوینیون را به رسمیت شناخت . هر يك از این دو پاپ کاردینالها را از میان هواداران خود برگزیدند و پس از مرگ هر يك از پاپها کاردینالها بلافاصله پاپ دیگری را به جای او برگزیدند بدین ترتیب راهی برای به هم آوردن این شکاف باقی نماند مگر به وجود آمدن قدرتی که بالاتر از هر دو پاپ باشد . روشن بود که از این دو پاپ فقط یکی می‌بایست برحق باشد ، و بنابراین مقامی بالاتر از يك پاپ «برحق» لازم بود . تنها راه عسارت بود از تشکیل «شورای علم» دانشگاه پاریس تحت رهبری ژرسون Gerson نظریه تازمائی به وجود آورد که برای شورا حق ابداع و ابتکار قابل بود . حکام و پادشاهان که انشعابها مفضل کفر خود می‌دیدند از این امر پشتیبانی کردند . سرانجام در ۱۴۰۹ شورایی قراخوانده شد و در زیر Pape تشکیل جلسه داد . اما این شورا به طرز مقتضی شکست خورد . این شورا هر دو پاپ را به جرم رقص و نفاق معزول ساخت و پاپ ثالثی به جای آنها انتخاب کرد . پاپ اخیر الذکر بلافاصله در گفتش ، اما کاردینالهایش شخصی را که سابق بر آن دزد دریایی بود به جای او برگزیدند و به نام جان بیست و سوم برآمدند پاپی نشاندند . نتیجه این شد که این بار به جای دو پاپ سه پاپ پدید آمد ، و پاپ برگزیده شورا مرد هرزه و بد نامی بیش نبود .

در این مرحله وضع از هر وقت دیگری مایوس کننده تر به نظر

می‌رسید .

اما طرفداران نهضت شورایی خود را از تك و تاب نینداختند .

در ۱۴۱۴ شورای جدیدی به شهر کنستانس Constantine فراخوانده شد و دست به اقدامات شدید زد. این شورا نخست فرمان داد که پاپها نمی‌توانند شوراها را منحل کنند و باید در موارد مهمی از شورا تبعیت کنند؛ و نیز حکم داد که پاپها باید هر هفت سال يك بار يك شورای عام تشکیل دهند. این شورا جان بیست و سوم را معزول و پاپ رم را وادار به استعفا کرد. پاپ آوینیون از استعفا سرپیچید و پس از مرگش پادشاه آراگون دستور داد تا به جای او پاپی برگزینند. اما فرانسه که در این هنگام اسیر انگلستان بود، از شناختن او خودداری کرد و دار و دسته او اهمیت خود را از دست دادند و سرانجام از میان رفتند. و بدین ترتیب برای پاپی که به سال ۱۴۱۷ به وسیله شورا برگزیده شد و به نام ملترین پنجم بر سر تخت معارضی باقی نماند. این جریانات را می‌توان یسندیده نامید اما رفتاری که با هوس Haue شاگرد بوهمی و تکلیف کردند پسندیده نبود. به او تأمین جانی دادند و با این قول به کنستانس آوردند؛ اما همینکه بدانجا رسید او را محکوم کردند و کشتند. و تکلیف مرده بود و از جانب او هم خطری نمی‌رفت؛ مگر شورا فرمان داد تا کورش را بش کنند و استخوانهایش را بسوزانند. انگیزه این کارها این بود که طرفداران بهت شورایی می‌خواستند هیچگونه اتهام رخص و الحادی بدانها چسبندگی نداشته باشد.

شورای کنستانس بفاق را از میان برداشت، ولی در آغاز امیدوار به انجام دادن کارهای بی‌بیشتری بود. این شورا می‌خواست به جای سلطنت مطلقه پاپها، مشروطه برقرار کند. ملترین پنجم پیش از انتخاب

شدن تعهدات زیادی داده بود. پاره‌ای از این تعهدات را او عمل کرد و بعضی را نقض کرد. به فرمان شورا دایر بر لزوم تشکیل شورای عمومی به فاصله هر هفت سال گردن نهاده بود، و به این تعهد خود وفادار ماند. چون شورای کنستانس در ۱۴۱۷ منحل شده بود، به سال ۱۴۲۴ شورای دیگری فراخوانده شد که اهمیتی نیافت؛ سپس در سال ۱۴۳۹ شورای دیگری دعوت شد تا در بال Basel تشکیل جلسه دهد. هارتن پنجم درست در همین وقت در گذشت و جانشین او، اوژنیوس چهارم Eugenius در سراسر مدت پاپی خود با گروه اصلاح طلبان که زعمام شورا را در دست داشتند سخت مخالفت ورزید. شورا را منحل کرد، ولی شورا از قبول انحلال خود سرپیچید. در ۱۴۳۳ اوژنیوس مدتی عقب نشینی کرد، ولی در ۱۴۳۷ بار دیگر انحلال شورا را اعلام داشت. با این همه شورا اجلاس خود را تا ۱۴۴۸ حفظ کرد و تا آن سال دیگر بر همه آشکار شد که پاپ در مبارزه با شورا پیروزی تام به دست آورده است. در ۱۴۳۹ شورا با انتخاب یک پاپ معارض (آخرین پاپ معارض تاریخ) روابط خود را با پاپ تیره ساخت، اما پاپ معارض تقریباً بلافاصله از مقام خود کناره‌گیری کرد.

در همان سال اوژنیوس چهارم شورایی از اعوان خویش در قرارا تشکیل داد و برای خود کسب حیثیت کرد. در این شهر کلیسای یوتان که از بیم آسیب ترکها بیچاره بود، ظاهراً خود را تابع کلیسای رم اعلام کرد. بدین ترتیب دستگاه پاپ از لحاظ سیاسی فاتح درآمد، اما از لحاظ معنوی عزت و حرمت خود را در میان مردم به مقدار زیادی از دست داد.

شرح حال و نظریات و تکلیف (در حدود ۸۴ - ۱۳۲۰) نمونه‌ای است از کاهش قدرت و مرجعیت دستگاه پاپ در قرن چهاردهم. او برخلاف مدرسین سابق به فرق رهبانی و «برادران مسیحی» تعلق نداشت.

و تکلیف در اکسفورد شهرت فراوان داشت و به سال ۱۳۷۲ در آنجا در الهیات به درجهٔ اجتهاد رسید. مدت کوتاهی هم مدیر بالیول Balliol بود.

وی آخرین فرد از مدرسین مهم اکسفورد است. و تکلیف به عنوان فیلسوف شخصیش روی نبود. رتالیست بود و بیشتر به افلاطون گرایش داشت تا ارسطو. می‌گفت که او امر خدا، چنان که برخی مدعی هستند، اتماتی نیست. دنیای واقعی یکی از دنیاهای ممکن نیست، بلکه تنها دنیای ممکن است؛ زیرا خدا ناگزیر از انتخاب احسن است. اما آنچه او را جالب توجه می‌سازد این مطالب نیست، و گویا خودش هم بدین مطالب علاقهٔ خاصی نداشته، زیرا که از اکسفورد کناره‌گیری کرد و زندگی بک روحانی ده نشین را در پیش گرفت. در ده سال آخر عمرش به فرمان دولت کشیش تاجیهٔ لوترورد بود؛ اما تدریس خود را در اکسفورد همچنان ادامه می‌داد.

و تکلیف از لحاظ کندهی مضطرب تحول فکریش جالب توجه است در ۱۳۷۲ که پنجاه سال یا بیشتر داشت هنوز به کلیسای روم اعتقاد تام داشت، و گویا پس از این زمان راضی گردید. به نظر می‌رسد که فقط قوت و شدت احساسات اخلاقیست، یعنی همدردیش با مستمندان و وحشتش از روحانیان ثروتمند و دنیاپرست او را به جانب رفض و العاد

را نده باشد. حمله اش به دستگاه پاپ در ابتدا نظری و عقیدتی نبود، بلکه صرفاً سیاسی و اخلاقی بود؛ گسترش طغیان او به تدریج صورت گرفت.

جیداشنن و تکلیف از کلیسای رم در ۱۳۷۹ بایک سلسله سخنرانی-هایی آغاز شد که تحت عنوان «در باب حکومت مدتی» در اسکودرد ایراد کرد. در این سخنرانیها این نظر را عنوان کرد که آنچه حق حکومت و مالکیت ایجاد می کند فقط و فقط در ستکاری است و روحانیان نادرستکار چنین حقی را حائز نیستند، و تشخیص این که فلان روحانی می تواند اموالش را در صاحب خود داشته باشد یا نه باید به دست دولت باشد و نیز می گفت که مال و منال از ارتکاب گناه نتیجه می شود؛ مسیح و حواریانش هیچ مالی نداشتند، و روحانیون هم نباید دارا باشند. این نظریات جز راهبان همه روحانیان را از او رنجاند. اما دولت انگلستان از نظریات او استقبال کرد، زیرا که پاپ مالیات هنگفتی در انگلستان گرد می آورد، و البته این سخن که پول نباید از انگلستان خارج شود و به جیب پاپ برود موافق نفع و صلاح انگلستان بود. به خصوص این امر وقتی صدق داشت که پاپ تابع فرانسه و انگلستان بافرانس در جنگ بود. جان کوتی که در مدت سفر سن ریچارد دوم قدرت را در دست داشت نازمانی که ممکن بود با و تکلیف دوستی کرد، از طرف دیگر گرگوری یازدهم هیجده موضوع از سخنرانیهای و تکلیف را محکوم کرد و گفت که این نظریات از مارسیلیوی پادوایی گرفته شده است. و تکلیف را برای حضور در محکمه ای که از اسقفها تشکیل می شد فراخواندند، اما ملکه و توده مردم از او حمایت کردند و دانشگاه

ا. کسفورد نیز از قبول حق قضاوت یاپ نسبت به معلمین خود سرپیچی کرد. (حتی در آن ایام نیز دانشگاههای انگلستان به آزادی درس و بحث عقیده داشتند.)

در خلال این احوال، یعنی در سالهای ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹، ویکلیف به نوشتن رسالات فاضلاته خود ادامه داد و در این رسالات مدعی شد که پادشاه نماینده خداست و استغفا تابع وی هستند. وقتی که «انتخاب بزرگ» پیش آمد، پا را از این هم فراتر نهاد و یاپ را «دجال» نامید و گفت که پذیرش «عطیه قسطنطین» باعث شده است که جمیع پاپهای پس از آن واقعه مرتد باشند. و تکلیف هوولنگات را به انگلیسی ترجمه کرد و گروه «کشیشان فقیر» را تأسیس کرد که مستقل از کلیسا بودند. (و با این عمل سرانجام اسباب رنجش راهبان را فراهم کرد.) «کشیشان فقیر» را به صورت واعظین سیار به کار گذاشت و وظیفه آنان بیشتر توجه از فقرا بود. سرانجام حملات او به کرامات روحانیان به جایی کشید که معجزه تبدیل جوهر را انکار کرد و آن را بیرنگه و حماقت کفر آمیز نامید. کار بدینجا که رسید، جان گوتی بدو دستور داد که خاموش شود.

شورش دهقانان در ۱۴۸۱ به رهبری وانت تایلر Wat Tyler کار را بر ویکلیف دشوارتر ساخت. دلیلی در دست نیست که وی این شورش را فعالانه دامن زده باشد ولی ویکلیف، بر خلاف لوتر در شرایط مشابه، از محکوم کردن شورش خوداری کرد. جان بال John Ball کشیش سوسیالیسی که از مقام کشیشی عزلت گرفته بودند و خود یکی از رهبران شورش بود، به ویکلیف ارادت می ورزید و این امر ناگوار

بود. ولی چون جان بال در ۱۳۶۶ تکفیر شده بود و ویکلیف در آن هنگام هنوز وابسته به کلیسا بود، باید گفت جان بال لابد مستقلاً به عقاید خود رسیده بوده است. نقایذ اشراکی ویکلیف گرچه به دست «کیشان فقیر» توسعه و تعمیم داده می شد چون در اصل به زبان لاتیینی نوشته می شد دهقانان مستقیماً بدان دسترسی نداشتند.

جای تعجب است که ویکلیف به مناسبت عقاید و فعالیتهای دموکراتی خود بیش از اینها مورد عذاب قرار نگرفت. دانشگاه اکسفورد تا زمانی که ممکن بود از او دفاع کرد. هنگامی که مجلس اعیان و اعطین سیار او را محکوم و ممنوع ساخت، مجلس عوام از تأیید این کار خود داری کرد. بی شک اگر عمر ویکلیف بیشتر دوام کرده بود درد سرهایی فراهم می شد، ولی به هنگام مرگش در ۱۳۸۴ هنوز رسماً محکوم نشده بود. جفتش را در محلی که در گذشت، لوتر ورث، دفن کردند و استخوانهایش در آنجا آرمیده بود، تا آنکه به فرمان شورای کنستانس آنها را درآوردند و سوزاندند.

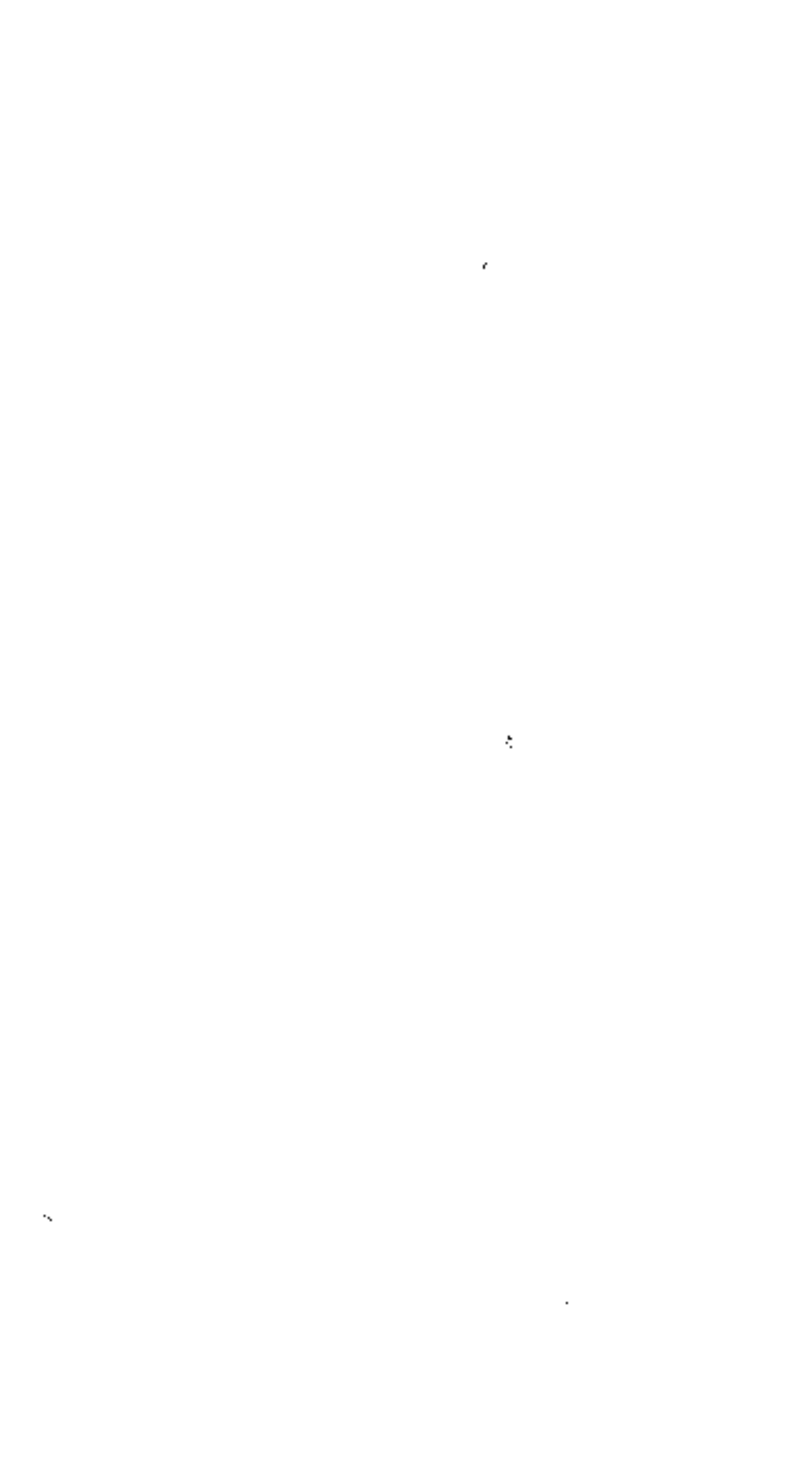
پیروان او در انگلستان، که لولاردها Lollards باشند، به شدت مورد تعقیب قرار گرفتند و از صحنه روزگار محو شدند. ولی به واسطه اینکه زن ریچارد دوم از اهل بوهم بود، نظریات ویکلیف در بوهم که هوس در آنجا پیرو او بود، شهرت پیدا کرد، و در بوهم با همه عذاب و سختگیریهایی که در حق پیروان او روا داشتند نظریات او تا هنگام زهورم باقی ماند. در انگلستان نیز گرچه این افکار به سوی اختفا رانده شده بود، فکر طغیان بر ضد دستگاه پاپ در اذهان مردم

باقی ماند و زمینه را برای مذهب پروتستان آماده ساخت .

در طول قرن یازدهم علل مختلف دیگر: هم بر موجبات سقوط دستگاه یاپ مزید شد و تحول سریعی را که هم سیاسی بود و هم فرهنگی باعث گشت. اختراع باروت دول مرکزی را قوی و اشراف ملوک الطوائف را ضعیف کرد. در فرانسه و انگلستان لویی یازدهم و ادوارد چهارم برای جلوگیری از خود سری و هرج و مرج طلبی اشراف با طبقه متوسط تروتمند متحد شدند . ایتالیا تا سالهای آخر قرن از سیاههای شمالی در امان بود و در طریق ثروت و فرهنگ هر دو به سرعت پیش می رفت . فرهنگ جدید اساساً از تمدن پیش از مسیحیت سرچشمه می گرفت ؛ یعنی یونان و روم را می ستود و قرون وسطی را تحقیر می کرد . معماری و شیوه های ادبی به شیوه های باستانی باز گشت . وقتی که قسطنطنیه یعنی آخرین شهر باقیمانده عهد باستان به تصرف ترکها در آمد ، پناهندگان یونانی در ایتالیا مورد استقبال اومانیستها قرار گرفتند . و اسکودا گاماد کریستف کلمب دنیا را توسعه دادند و کوپرنیکوس کائنات را وسیعتر ساخت . «عطیه قسطنطین» به عنوان افسانه مردود شناخته شد و مورد تحقیر و تمسخر فضلا قرار گرفت . به کمک ییزانسیان آثار افلاطون شناخته شد ؛ نه فقط ترجمه ها و شرحهای نو افلاطونی و اگوستینی بلکه آثار خود افلاطون مستقیماً در دسترس فضلا قرار گرفت . کره ارض دیگر همچون وادی محنت و منزلی مشقت بار در راه دنیای دیگر به نظر نمی رسید ، بلکه جایی بود که در آن امکان برخورداری از لذات دنیوی و شهرت و زیبایی و حادثه فراهم بود . قرنهای دراز ریاضت کشی در

فوقای نقاشی و شعر و خوشی فراموش شد . درست است که حتی در ایتالیا هم قرون وسطی بی تلاش و تقلا جان نگیرد . ساوو نارولا Savonarola و لئوناردو هر دو در يك سال متولد شدند . اما رویهم رفته مردم دیگر از وحشت‌های دیرین متوحش نمی شدند ، و آزادی تازه روحشان را سرمست ساخته بود . این سرمستی نمی توانست دیر بیاید ، اما صائناً ترس را بر طرف کرد . در این لحظه فرخنده آزادی ، عصر جدید به دنیا آمد .







شماره ثبت در کتابخانه ملی ۱۲۸۶ به تاریخ ۱۳۵۱/۹/۱۸

بها ۰ ریال