

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۳۸۷

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

معرفی اومانیزم در اندیشه مارسیلیو فیچینو

دکتر احمد علی اکبر مسگری*
معصومه سلیمانی**

چکیده

در مقاله حاضر مبانی اومانیزستی آراء مارسیلیو فیچینو، فیلسوف فلورانس عصر رنسانس، مورد پژوهش، تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. آموزش و مطالعه زبان و ادبیات کلاسیک و ترجمه متون بسیاری از دو زبان لاتین و یونانی، سبک نوشتاری سلیس و روان و الگو قرار دادن نویسندگان کلاسیکی همچون سنکا در تألیف آثار از قبیل مجموعه نامه‌ها، علاقه به شعر و جایگاه ویژه شعرا و انسان محوری از جمله مواردی است که با توجه به آن فیچینو را باید در رده اومانیزست‌ها جای داد. از نظر فیچینو، انسان به دو لحاظ از جایگاه برتری نسبت به سایر موجودات برخوردار است: (۱) به لحاظ وجودی و (۲) به لحاظ معرفت‌شناختی. در این مقاله سعی بر این است برتری انسان از هر دو منظر مورد بحث و بررسی قرار گیرد. در خلال تحلیل این مبانی، تبیین موارد حاکی از تأثیر پذیری فیچینو از مکتب‌ها و نحله‌های فکری قدیم و ادیان اسرار آمیز از مسائل دیگری است که شایان ذکر می‌باشد.

واژگان کلیدی: رنسانس (Renaissance)، ادیان اسرار آمیز (Mystery Religions)، نفس (anima)، شناخت روحانی و عرفانی (gnosis)، عقل (intellect)، میل طبیعی (appetites naturalis).

a-aliakbar@sbu.ac.ir
masoome.soleymani@gmail.com

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی
** دانشجوی دوره دکتری رشته فلسفه دانشگاه شهید بهشتی

مقدمه

مارسیلیو فیچینو (Marsilio Ficino) متولد قریه کوچکی در حوالی شهر فلورانس (۱۴۳۳-۱۴۹۹ م) است و آثار متنوع کلامی و فلسفی از قبیل *الهیات افلاطونی درباره فناپذیری نفس* (Platonica Theologia de immortalitate animorum) مجموعه نامه ها، دفاعیه در باب مذهب مسیحی (De Christiana Religione) و رساله‌هایی در زمینه پزشکی و ستاره‌شناسی دارد. ترجمه لاتین مجموعه آثار افلاطون و شارحان او همچون افلوپین و اخلافس فروریوس و پروکلوس تحت نظارت او انجام شد. وی با آثار و عقاید بسیاری از فلاسفه یونان باستان و نویسندگان لاتین قدیم و فلاسفه مسیحی همچون دیونسیوس آریوباگی (Dionysius Areopagus)، اوگوستینوس، توماس آکوئینی و فلاسفه مسلمانی از قبیل ابن سینا و آثار منتسب به هرمس و زرتشت آشنا و در بسیاری از افکار و آرائش متأثر از آنها بوده است (Copenhaver, & Schmitt, p.144).

در عصر رنسانس^۱ اصطلاح اومانیزم (humanista) به معلمان «مطالعات علوم انسانی» (studia humanitatis) اطلاق می‌شد و مراد از این علوم برنامه‌های آموزشی و تربیتی از قبیل علم صرف و نحو، شعر، تاریخ، علم معانی بیان و فلسفه اخلاق بود. اصطلاح «مطالعات علوم انسانی» پیش از این دوران، در روم باستان نیز توسط نویسندگانی از قبیل سیسرون استعمال و در واقع از آن دوران وام گرفته شده است و در ادبیات باستانی نیز علمی از قبیل دستور زبان، معانی بیان، شعر، تاریخ و فلسفه اخلاق را شامل می‌شد. از این جهت اومانیزم‌های عصر رنسانس ادامه دهنده راه نویسندگان کلاسیک می‌باشند (Kristeller, "Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance", p.56; Kristeller, *Renaissance Thought and the*, p.3, ایلخانی، ص ۵۷).

در بین این علوم، تنها جنبه از آموزش‌های اومانیزم‌ها که به قلمرو فلسفه مربوط می‌شود دیدگاه‌های اخلاقی آنهاست و از جمله دلایل ذکر نام آنها در کتب تاریخ فلسفه گرایش آنها به این علم بوده است، گرایشی که حاصل آن رساله‌ها و دیالوگ‌های اخلاقی گوناگون با موضوعات متنوعی از قبیل خیر اعلی، فضایل اخلاقی، گناه، هوای نفس، علو مقام انسان، رابطه تقدیر و سرنوشت با اختیار و آزادی انسان، جایگاه رفیع انسان در نظام هستی و برتری او نسبت به سایر موجودات و موضوعاتی از این دست می‌باشد. مطالعه کتب اخلاقی اومانیزم‌ها مبین این امر است که آراء و عقاید آنها در این زمینه از بین

فلاسفه باستان بیش از همه متأثر از دیدگاه های اخلاقی ارسطو، افلاطون و فلاسفه افلاطونی و اپیکوری و رواقی بوده است (Kraye, *The Philosophy of the Italian Renaissance*, pp. 19-21)

جنبش اومانیزم (Humanism) از جمله جریانات فکری عصر فیچینو، در کنار فلسفه ارسطویی و فلسفه افلاطونی بود که بیش از همه در ایتالیا و سپس در سایر کشورهای اروپایی رواج یافت. تفکرات اومانیزمی را در بین بسیاری از اندیشمندان، نویسندگان و شاعران ایتالیایی (پترارکا)، هلندی (اراسموس)، آلمانی (رودولف آگریکولا) و انگلیسی (توماس مور) و پاپها (پاپ پیوس دوم) شاهد هستیم. بوکاچو (Giovanni Boccaccio) (۱۳۷۵-۱۳۱۳)، شاعر و نویسنده معروف ایتالیایی قرن چهارم میلادی، در تألیف آثارش از مشهورترین شاعران، تاریخ نویسان و نامه نویسان لاتینی زبان الهام گرفت. پترارکا (Francesco Petrarca) (۱۳۷۴-۱۳۰۴) با آثار و تألیفات فلسفی و تاریخی اش، فرهنگ دوران باستان را زنده نمود و در سرودن اشعار از انواع شعر لاتینی تقلید نمود (بورکهارت، ص، ۱۸۸-۱۸۶). ایتالیاییان از نظر برخی محققان «نخستین قوم مدرن اروپایی بودند که درباره آزادی و ضرورت اندیشیدن آغاز به کار کردند» و بر استقلال فرد انسانی اصرار ورزیدند و با التفات بر ارزش های انسانی و علو مقام او راه خود را از مسیحیت رسمی که بر تحقیر انسان تأکید داشت، جدا نمودند و به جای جزم گرایی دینی بر تسامح و تساهل و بر عقلانیتی متفاوت از عقلانیت مدرسی اصرار ورزیدند (همان، ص، ۴۴۶-۴۴۷؛ ایلخانی، ص ۵۷۲-۵۷۰).

۱. فیچینو و اومانیزم

فیچینو را می توان اومانیزست دانست؛ از جمله ادله ای که فیچینو را با توجه به آن می توان در زمره اومانیزست ها جای داد، موارد زیر قابل اشاره است:

یادگیری و مطالعه زبان و ادبیات کلاسیک یونان و روم و ترجمه متون بسیاری از این دو زبان زبان لاتین زبان آموزشی، دانشگاهی، مکاتبات و مکالمات بین المللی و زبان ادبیات و پژوهش اومانیزست ها بود، به گونه ای که خواندن آثار نظم و نثر شاعران و نویسندگان رومی به زبان اصلی و تحریر مطالب به زبان لاتین از وظایف معلمان مطالعات علوم انسانی عصر

رنسانس به شمار می رفت. مطالعه آثار یونانی قدیم و تعلیم زبان یونانی، علاوه بر زبان لاتین در دانشگاه‌ها و مدارس عصر رنسانس رایج بود و بسیاری از آثار تاریخی، کلامی و فلسفی یونانی به نثر و نظم از کتابخانه‌های شرق اروپا به غرب منتقل و برای اولین بار ترجمه شد. امروزه، محققان آشنایی خود با بسیاری از فلاسفه، شعرا، مورخان و تراژدی نویسان یونان باستان از قبیل افلاطون، افلوپین، لوکرتیوس، هومر و تاسیتوس و سوفوکلس را مدیون ترجمه و شروح اومانیت‌های دوران رنسانس می دانند (Kristeller, *Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance*, pp. 49-55 & Kristeller, *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, pp. 152- 158). فیچینو نیز همچون سایر اومانیت‌های این دوره متون بسیاری را از دو زبان یونانی و لاتین ترجمه کرد و در دسترس اندیشمندان هم‌عصرش قرار داد. چنانکه با ترجمه مجموعه آثار افلاطون و کتب سایر فلاسفه افلاطونی به لاتین شرایط مطالعه آن آثار به زبان رایج عصر رنسانس را فراهم نمود و از این لحاظ در آشنایی اندیشمندان هم‌عصرش با عقاید افلاطون تأثیرگذار بود. پیش از ترجمه لاتین فیچینو از آثار افلاطون علاقه‌مندان به او تنها به ترجمه ناقص و معدودی از آثارش دسترسی داشتند. ترجمه لاتین فیچینو از این آثار تا قرن نوزدهم میلادی مورد اقبال بود (Kraye, *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism, Philologists and philosophers*, pp. 142- 161).

هماندی و شباهت سبک نوشتاری فیچینو با نویسندگان باستانی یونان و روم

سبک لاتین نوشتاری نامه‌های فیچینو همچون سایر اومانیت‌های این دوره تقلیدی از نویسندگان باستانی یونان و روم بود، او زبان لاتین را روان و سلیس می نوشت و در تألیف رساله‌ها، دیالوگ‌ها، خطابه‌ها و نامه‌های خود به نویسندگان کلاسیک نظر داشت به گونه‌ای که برخی نامه‌های او با موضوع تهذیب اخلاقی یادآور نامه‌های سنکا است. علاوه بر سبک نوشتاری، محتوی نامه‌های او نیز همان چیزی است که در عصر رنسانس از آن انتظار می‌رفت؛ نامه نگاری در این عصر زیر شاخه علم معانی بیان (ars dictaminis) به حساب می‌آمد و از آن در راستای اهداف گسترده‌تری غیر از مکاتبات شخصی، همچون گزارش اخبار، اعلامیه و بیانیه‌های سیاسی و رساله‌های کوتاه علمی و فلسفی استفاده می‌شد و از جمله دلایل اشغال کرسی دانشگاه‌ها توسط اومانیت‌ها و تدریس در مدارس،

آگاهی و مهارت آنها در این زمینه بوده است (Kristeller, "Florentine Platonism and its Relations with Humanism and Scholasticism", p. 226). نامه‌های فیچینو نیز رساله‌های کوتاهی هستند که نویسنده در آنها عقاید فلسفی و اخلاقی خود را بیان داشته است. وظایف معلمان، پادشاهان و فلاسفه، فواید و چستی سعادت، عشق، دوستی، انسانیت، مشیت، شناخت از جمله موضوع‌هایی هستند که فیچینو هر یک از نامه‌های خود را به بحث پیرامون آنها اختصاص داده است. در هر یک از نامه‌های فیچینو، افراد خاصی مورد خطاب قرار گرفته‌اند که از آن جمله باید از خاندان مدیچی، فلاسفه و اومانیس‌ت‌های عصر رنسانس و دوستان و شاگردان و اعضای آکادمی فلورانس نام برد.

شعر

فیچینو علاقه وافری به بسیاری از شعرای توسکانی زبان قدیم داشت و برخی از آثار دانه را به ایتالیایی ترجمه نمود. شعر برای او و دیگر اعضای آکادمی فلورانس از چنان اهمیتی برخوردار بود که یاکوب بورکهارت این آکادمی را "نه تنها مرکز نیایش فرهنگ و فلسفه بلکه پرستشگاه شعر ایتالیایی" نیز دانسته است (بورکهارت، ص ۲۰۹). فیچینو دو چیز را در شعر مطرود و ناپسند می‌شمارد: ۱) سرودن اشعاری که در وصف آدمیان باشد نه در وصف خدا. بر این اساس در نامه ای خطاب به دوست شاعرش آلسندرو براکسیسی (Alessandro Braccesi) او را از سرودن اشعار ناخوشایند و در وصف آدمیان فناپذیر و میرا برحذر داشته و توصیه به سرودن اشعاری در وصف خدا می‌نماید (Ficino, *The Letters*, pp.198- 199). همان‌طور که افلاطون در جمهوری هومر و هزیود را به جهت اتصاف اوصاف انسانی و اعمالی خلاف عفت و دینداری از قبیل نیرنگ، غرور و هوی و هوس به زئوس و آپولون و آخیئوس، سرزنش و به آنان توصیه می‌نماید که در سرودن اشعار موافق دین و خویشنداری تلاش نموده و دیگران را به انجام اعمال دینی ترغیب نمایند (Plato, *The Republic* III, 390- 392, pp. 326- 328). ادعای کسانی که شعر را حاصل تکنیک و فنون ادبی و تلاش انسانی می‌دانند نه از جانب خدا (Ficino, *The Letters*, pp.198- 199). فیچینو شعر را به پیروی از متون غیر مسیحی باستان جنون الهی (forur divinus) و الهام از جانب خدا می‌دانست (vera poesis adeo ad Deum)، چنانکه از نظر افلاطون سروده‌های

شعراى بزرگ گزلسرا و حماسه سرا سخن خدا و شاعر " آلت بى اراده و مترجم سخنان خدایى " است (Plato, Ion, 534, p. 144). چنین نگرشى نسبت به شعر پس از افلاطون در ادبیات باستانی یونان و روم حضور پررنگ داشته است؛ هوراس شاعر و نویسنده رومی قرن اول پیش از میلاد در رساله کوتاه فن شعر (Ars poetica) از شاعر مجنون (vesanus poeticus) سخن می گوید و اویدوس شاعر را ملهم از جانب خدا می داند و سیسرون بر این نکته تأکید می ورزد که شعر نه تنها برخاسته از استعداد انسانی نیست بلکه وحی و الهام است، چنین نگرشى به شعر، در قرون میانه با فولجنتیوس (Fulgentius) (۵۵۰-۴۸۰) به حیات خود ادامه داد و سرانجام به اومانیست های عصر رنسانس منتقل شد و در مکتب افلاطونی فلورانس در اواخر قرن چهارده میلادی به اوج خود رسید. در بین اومانیست ها و نویسندگان مدافع شعر پیش از فیچینو پترارکا، بوکاچیو، لئوناردو برونى (Leonardo Bruni) (۱۴۴۴-۱۳۷۰) و کریستوفر لندینی (Cristoforo Landino) (۱۴۹۸-۱۴۲۴)، طلایه دار چنین نگرشى نسبت به شعر و شعرا بوده اند. پترارکا الهیات را شعر نوشته شده درباره خدا و بوکاچیو آن را نشأت گرفته از آغوش خدا می دانست (Greenfield, p.25).

اراده آزاد

از دیگر دلایل اومانیست تلقی کردن فیچینو، اعتقاد او به اختیار انسان است. اگر چه فیچینو همانند برخی اومانیست های این دوره از قبیل پیکو دلا میراندولا (Giovanni Pico Della Mirandola) (۱۴۹۴-۱۴۶۳) نویسنده کتاب *خطابه ای در باب شأن انسان* (Oratio de Hominis Dignitate) و یا اومانیست فلورانسی قرن پانزدهم جایانازو منتی (Giannozzo Menetti) مؤلف کتاب *در باب برتری و شأن انسان* (On the Excellency and Dignity of Man) اثری در خصوص انسان تألیف نمود، محققان او را اولین فیلسوف عصر رنسانس دانسته اند که از منظر مابعدالطبیعی به بررسی طبیعت و جایگاه انسان در عالم پرداخت و کامل ترین سخنان را در ارتباط با اختیار و اراده عرضه نمود (Kristeller, Renaissance Thought and its Sources, p.108). عقاید او را در این زمینه می توان در مجموعه نامه ها و در *الهیات افلاطونی* یافت. از نظر فیچینو نه تنها انسان موجودی آزاد است، بلکه اختیار آدمی هیچ گونه تعارض و منافاتی با مشیت (providentia) و علم قبلی خدا (praescientia) ندارد و

مشیت تضعیف کننده اراده و انتخاب آزاد نمی‌باشد بلکه در خدمت آن است. «علل وقایع آتی و نحوه عمل آنها همانند آن وقایع در علم قبلی خدا ثبت شده است اراده، آنچه علت رفتار است و نحوه آزادانه به انجام رساندن آن، همانند رفتار برای خدا شناخته شده است. زیرا خدا از پیش می‌داند که تو قصد انجام عملی را آزادانه و از روی اراده داری، به همان نحو که او از پیش به آنچه قصد انجام آن را داری، آگاه است».^۲ خدا هرگز آنچه را خود روزی به انسان عطا نمود و در طبیعتش به ودیعه نهاد، نقض نمی‌کند و در واقع حاکمیت خدا بر موجودات و علم و شناخت قبلی او مطابق با طبیعت و نهاد آنها است (Ficino, *Theologia Platonica De Immortalitate Animorum*, vol 1, p. 208). علم قبلی خدا نسبت به اراده آدمی در انجام فعل و عدم منافات بین این دو را در رساله جمهوری افلاطون نیز شاهد هستیم و فیچینو در اتخاذ چنین نگرشی خود را ادامه دهنده راه افلاطون می‌داند (Ibid). افلاطون در رساله جمهوری در این باره می‌نویسد:

نبوغ شما [از قبل] معین نشده است بلکه شما خودتان نبوغ خود را انتخاب می‌کنید... فضیلت رایگان است و آدمی با گرامی داشتن یا گرامی نداشتن آن سهمش را از آن زیاد یا کم می‌کند، مسؤلیت با انتخاب کننده است و قصور از خداوند نیست (Plato, *The Republic X*, 617, p. 439).

انسان مرکزی، جامعیت و کلیت نفس

از جمله مباحث دیگری که فیچینو را با توجه به آن باید در زمره اومانیستهای عصر رنسانس جای داد، توجه به مرکزیت انسان در جهان هستی و به عبارت دیگر انسان مرکزی است. جهان هستی در تفکر فیچینو از سلسله مراتب پنجگانه خدا (Deus)، عقل (mens)، نفس (anima)، کیفیت (qualitas) و جسم (corpus) تشکیل شده است. هر یک از سلسله مراتب دارای وجود و جایگاه مختص به خود است و هر مرتبه با مرتبه قبل و بعد از خود ارتباط دارد، عقل با خدا و نفس، کیفیت با نفس و جسم و نفس که نفس عاقله (animus) یعنی انسان هم متعلق به آن است، با عقل و کیفیت، با دو عالم متفاوت مجرد و مادی مرتبط است، خصوصیتی که در هیچ یک از دیگر سلسله مراتب هستی نمی‌توان شاهد بود؛ زیرا عقل تنها رو به سوی خدا دارد، و کیفیت نیز برخلاف آن از بیشترین فاصله با امور الهی برخوردار است و تنها نفس عاقله است که حلقه اتصال بین مجردات و مادیات است و از

این لحاظ متمایز از دیگر مراتب هستی است (Ficino, *Theologia Platonica De Immortalitate Animorum*, vol 4, p. 284). علاوه بر مرکزیت انسان در جهان هستی، جامعیت و کلیت نفس به معنای برخورداری از قوای نباتی، حیوانی، ملکی و الهی از دیگر وجوه امتیاز آدمی است. از نظر فیچینو، زندگی انسان تا جایی که با جسم سر و کار دارد و به چیزی غیر از آن نمی‌پردازد، گیاهی و تا جایی که با احساس سرو کار دارد حیوانی و تا جایی که از عقل برای اعمال و افعال انسانی بهره می‌برد، انسانی و تا جایی که به تحقیق درباره اسرار الهی (divina mysteria) مشغول است ملکی و تا جایی که همه این اعمال را به خاطر خدا انجام می‌دهد، الهی است (Ibid., pp.240-242).

۲. برخی از مؤلفه‌های تفکر اومانستی فیچینو

هرچند که در قسمت قبلی مقاله در مقام ذکر دلایل اومانست تلقی کردن فیچینو به برخی از مؤلفه‌های تفکر او اشاره شد اما در اینجا به صورت تفصیلی‌تر به توضیح برخی از مؤلفه‌های تفکر اومانستی او می‌پردازیم.

چنانکه ذکر شد، اومانست‌ها حتی از مخالفت با برخی اصول مسیحیت رسمی ابایی نداشتند و گه گاه عقاید آنها در باب انسان، مغایر با سنت رایج کاتولیکی بود. آنها به جای تأکید بر تحقیر انسانی که به واسطه گناه باید در انتظار لطف به سر برد، بر توانایی انسان در کسب آن می‌اندیشیدند و به جای اصرار بر گناه ذاتی بر میل ذاتی و طبیعی انسان به خدا پافشاری می‌نمودند.

در مسیحیت و در افکار اوگوستینوس، فیلسوف - متکلمی که در شکل دادن به سنت اعتقادی کلیسای غرب مسیحی نقش عمده ایی ایفاء نمود، به جهت گناه آدم ابوالبشر و انتقال آن به سایر انسان‌ها، انسان موجودی ضعیف و ناتوان از کسب نجات دانسته می‌شود و اختیار جهت کسب نجات و رهایی از ظلمت گناه نقش ندارد بلکه این امر با امداد غیبی و تجسد فعلیت می‌یابد (ایلخانی، ص ۱۱۲-۱۱۰). این افکار تا مدت‌های مدیدی در سرتاسر قرون میانه تفکری غالب بود. با گذشت زمان در عصر رنسانس با ظهور اومانست‌هایی همچون پیکودلامیراندولا، پترارکا و فیچینو ززمه‌های مخالفت شنیده شد، ززمه‌هایی که انسان ناامید را به خود امیدوار می‌ساخت و تصویری الهی و مغایر با نگرش مسیحیت

پولوسی - یوحناپی و کلیسای کاتولیک از او ترسیم می نمود. به عنوان نمونه، پیکو دلامیراندولا در اثر مشهورش "خطابه‌ایی درباره‌ شأن انسان" که بخش‌هایی از آن توسط کلیسا طرد شد و خود او بدعت گذار معرفی و مجبور به ترک ایتالیا شد، انسان را نه تنها موجودی ضعیف و ناتوان و دارای ذاتی گناهکار نمی دانست، بلکه به او به عنوان موجود الهی و بهره‌مند از آزادی اراده جهت انتخاب طریق سقوط و صعود و نزول و تعالی نظر داشت (Draye, pp. 79-80).

علاوه بر او، از نظر فیچینو نیز، نه تنها شاهد چنین ضعف و ناتوانی در خصوص انسان نمی‌باشیم بلکه به زعم وی انسان موجود توانمندی است و با به کار بستن قوانین اخلاقی و اندیشه قادر به نجات و رستگاری و بازگشت به سوی خداست، انسان دیگر آن انسان مسیحی ناتوان نیست بلکه موجودی الهی است که با خدا پیوند خویشی دارد و تصویر خداوند (imago dei) است. او تنها موجودی است که در بین سایر موجودات، به واسطه میل ذاتی و طبیعی (appetites naturalis) آفریدگار خود را ستایش و تکریم نموده و بزرگ می‌شمارد و به او عشق می ورزد و در پرستشگاه‌ها به راز و نیاز با او مشغول است. متقابلاً خداوند هم که هیچ ذره‌ایی از ذرات عالم و هیچ یک از موجودات هر چند کوچک و جزئی را فراموش نمی کند، نسبت به انسان بی اعتنا نیست (Ficino, *Theologia Platonica*, vol 4, p.284).

رابطه انسان و خدا در تفکر فیچینو چنان نزدیک به هم و تنگاتنگ است که خدا در انسان و انسان در خدا حضور دارد. به گونه‌ای که هر دو مأوا و کاشانه هم‌اند؛ خدا پدر مهربانی است که نه جدا از فرزند بلکه همراه او، راه نجات او در او و مایه تسلی و آرامش اوست، و نفس آدمی نیز فرزندی در پدر و با پدر است (Ficino, *The Letters*, pp.35-38).

فیچینو با اختیار نمودن چنین نگرشی به انسان، از تفسیر کلیسای کاتولیک فاصله گرفت. از نظر او، همچون آیین گنوسی و ادیان اسرارآمیز آنچه نجات را برای انسان به ارمغان می آورد، شناخت روحانی و عرفانی و به عبارت دیگر گنوسیس (γνώσις) است. علاوه بر نجات، نگرش فیچینو در ارتباط با هبوط نیز مخالف رأی کلیسای کاتولیک و متأثر از آیین هرمسی و گنوسی دو قرن اول میلادی بود. از نظر او، هبوط انسان از بهشت برین نه به

جهت گناه آدم و حوا و نافرمانی از خدا بلکه به جهت غفلت نشأت گرفته از روگردانی از عالم مجردات و توجه به عالم محسوس بود (Ficino, *The Letter*: xxiv- xxv).

فیچینو انسان را به واسطه گنوسیس قادر به کسب الوهیت، غایت وجودی خود می‌داند و مراد او از خدا گونه شدن آدمی دریافت صورت خدایی است.

آن (نفس عقلانی ما) خدا نمی‌شود مگر ملبس به صورت خدایی شود، به همان نحو

که چیزی تبدیل به آتش نمی‌شود مگر صورت آتش را دریافت نماید (Ficino,

Theologia Platonica, vol 4 p.225)

نفس هنگامی قادر خواهد بود به خدا تبدیل شود که همچون ملائک تبدیل به وجود عقلانی شود و دیگر قوای ذاتی - قوای احساسی و نباتی - در خدمت بدن را رها سازد. چنانکه هوا به واسطه برخورداری از قوه رطوبت و حرارت در شرایط معین هم قابلیت تبدیل به بخار و هم ذات آتشین را دارد و تبدیل به هر یک از این دو منوط به رهایی یکی از دو قوه رطوبت و حرارت و حفظ دیگری است. نفس آدمی نیز با رهایی قوای احساسی و نباتی به عبارت دیگر با بی توجهی به تمایلات جسمانی و با توجه و تمرکز بر قوای عقلانی و تفکر، به ذات الهی تبدیل خواهد شد.

بنابراین، به همان نحو که ماده هوا که در ابتدا موضوع رطوبت و گرمای هوا بود، سپس به واسطه نیروی آتش رطوبت را رها نموده و گرما را حفظ می‌نماید و با پذیرش خشکی، ملبس به صورت آتش می‌شود، همین‌طور ذات نفس انسان عقلانی، آنچه در حال حاضر دارای یک عقل به همراه قوای مادون است، ... قوای مادون را رها می‌نماید. با حفظ عقلش ... ملبس به جوهر الهی به عنوان صورت جدید می‌شود و به واسطه این صورت به خدا تبدیل می‌شود (*Ibid*).

زیرا شناخت از نظر فیچینو حاصل اتحاد عاقل و معقول است، بدین معنا که عقل (*intellectus*) در روند معرفت و آگاهی نسبت به چیزی تبدیل به موضوع شناسایی خود می‌شود.

همان‌طور که حسی همچون حس بینایی، رنگ‌ها را نمی‌بیند مگر اینکه صور رنگ‌ها را به خود بپذیرد و در پذیرش صور، نیروی بینایی و فعل صورت محسوس (*formae visibilis actum*) متحد می‌شوند، آنچنان که هوا و نور به همین طریق عقل خود اشیا

را نمی‌شناسد مگر اینکه ملبس به صور اشیا می‌شود که مورد شناسایی قرار می‌گیرند، و نیروی فهم آن {عقل} و فعل صورت معقول متحد شوند.^۳ علاوه بر این او این اتحاد را اتحاد جوهری می‌داند و بر این باور است که اصل عقلی اشیا در روند شناخت تبدیل به جوهر عقل می‌شود بیش از آنکه غذا به جوهر بدن تبدیل شود:

کیست که نداند ماده‌ی هوا زمانی که صورت آتش را درک می‌کند تبدیل به آتش و یا آتشین می‌شود؟ بدینسان عقل تبدیل به موضوع شناخت می‌شود، تکرار می‌کنم، بالفعل خود آن شی می‌شود...^۴

الوهیت انسان با استفاده از آن مرتبه‌ای از عقل امکان پذیر است که حقایق را به واسطه اشراقی از جانب خداوند ادراک می‌نماید (mens) نه عقل حسابگر و استدلالی (ratio). انسان به واسطه بهره‌مندی از این قوه از افراد و مصادیق به امور کلی‌تری همچون نوع و از آثار به علل و بعکس از انواع و علل به افراد و آثار و نتایج آن در حرکت است. عقل استدلالی در جستجوی جوهر و چیستی اشیا و در پی پاسخ به پرسش چیستی و علت و ارتباط بین امور است. به عبارت دیگر، پاسخ به پرسش‌هایی از قبیل این چیز جزئی چیست؟ علت آن کدام است و چه ارتباطی بین آن با دیگر امور برقرار است؟ در حیطه عقل استدلالی است. عقل استدلالی همچنین در سیر از امور جزئی به کلی از حواس و قوه مخیله یاری می‌گیرد، به گونه‌ای که ابتدا به واسطه حواس پنجگانه و قوه مخیله در می‌یابد که یک چیز خاص همچون عسل شیرین و قهوه‌ای است. سپس با نسبت امور جزئی به کلی در می‌یابد از آنجایی که عسل شیرین است و هر چه شیرین است نمناک است، در نتیجه عسل نیز نمناک است. نسبت مفاهیم کلی به امور جزئی و فردی نیز از دیگر وظایف چنین عقلی است. بر این اساس عقل استدلالی از شیرین و قهوه‌ای بودن تمام عسل‌ها و شیرین و قهوه‌ای بودن ماده قابل مشاهده در برابر خود پی به عسل بودن آن خواهد برد؛ هر آنچه شیرین و قهوه‌ای است عسل است، این چیز شیرین و قهوه‌ای است، در نتیجه آن عسل است (Ficino, *Theologia Platonica*, vol 5, pp.249-51& Kristeller, *The Philosophy Of Marsilio Ficino*, pp. 378-379)

پاسخ به پرسش کلی تری همچون انسان به ما هو انسان در حیطه مرتبه دیگر عقل، (mens) است که آدمی به آن با اشراقی از جانب خدا و شهود مثال نوعی انسان در عقل الهی دست خواهد یافت.

بنابراین انسان جهت مشاهده مثال انسانی که در نور الهی حاضر است چشم عقلش {عقل شهودی} را می‌گشاید. آنگاه ناگهان از نور الهی بارقه‌ای بر عقل فرد می‌تابد و ماهیت حقیقی انسان فهم می‌شود و به همین طریق در ارتباط با سایر امور نیز رخ می‌دهد (Ficino, *Commentary on Plato's Symposium on Love*, p.134-135).
و عقل با ادراک نور الهی در شکل مثل گوناگون اشیاء متعدد را می‌شناسد (Ibid., p. 135).

بنابراین عقل استدلالی پاسخ سؤالات کلی تر خود را از عقل شهودی دریافت می‌دارد و عقل شهودی نیز از دیگر قوا و نیروهای اندیشه است، آن نیروی تفکر محض است. به عبارت دیگر، شناخت شهودی ماهیات معقول و ذوات اشیا در حیطه وظایف عقل شهودی است و از این نقطه نظر نفس آدمی از چهارمین مرتبه از سلسله مراتب هستی - عقل (mens) - پیروی می‌نماید (Ficino, *Theologia Platonica*, vol, 5, pp.249-251). گرچه انسان به موازات توجه به عقل شهودی قادر به تمرکز بر عقل استدلالی نیز هست و توجه بر هر یک از این دو به یک اندازه محتمل است. آدمی با قوه اراده و اختیار قادر به انتخاب هر یک از آن دو و ترجیح یکی بر دیگری است (Ibid., p.201).

انسان با استفاده از عقل شهودی با ادراک علل و صور نوعی موجودات قادر به خدا گونه شدن است، در او که صور نوعی تمام موجودات یافت می‌شود و از آنجایی که از نظر فیچینو در بین علوم تنها فلسفه در پی شناخت صور نوعی موجودات است، در نتیجه آدمی با ابزار فلسفه قادر به نائل آمدن به غایت وجودی خود خواهد بود. فیچینو در نامه به برناردو بمبو می‌نویسد:

فلسفه نفس را فراتر از گنبد آسمان به سوی خالق آسمان و زمین پرواز می‌دهد. اینجا به واسطه هدیه فلسفه، نه تنها نفس پر از سعادت می‌شود، بلکه از آنجایی که نفس در یک معنا به خدا تبدیل می‌شود، همچنین تبدیل به آن سعادت می‌شود (Ficino, *The Letters*, p.189).

و یا چنانکه در ادامه می‌گوید:

نفس با فلسفه به عنوان هادی خود، به تدریج به ادراک عقلی طبایع همه اشیا نائل می‌آید و کاملاً صور آنها را می‌پذیرد،... بدین ترتیب به یک معنی، آن تبدیل به همه چیز می‌شود. با تبدیل به همه چیز... نفس قدم به قدم به خدا تبدیل می‌شود، او که سرچشمه و حاکم تمامی آنها است (Ibid., p. 190).

بدین ترتیب الوهیت آدمی از منظر فیچینو مشعر بر ادراک اصول عقلی اشیاست. بر این اساس فیچینو فلاسفه را خدای روی زمین دانسته و به خدا تشبیه می‌نماید و می‌گوید: عقل انسان به معنای واقعی کلمه فیلسوف، همچون خداوند درون خود علل همه اشیا را ادراک می‌نماید (Ibid.).

نه تنها فلاسفه در باور فیچینو قادر به کسب الوهیت می‌باشند بلکه کلام، عبارات و عقاید آنها نیز مملو از اسرار حکمت خداوند و آشکار کننده آن است (Ibid.). چنانکه مشاهده شد تمام مواردی که تا بدینجا به برتری انسان اشاره داشت، در ارتباط با نفس آدمی بود و در مجموع باید خاطر نشان نمود که هر گاه فیچینو به بحث در ارتباط با آدمی می‌پردازد به نفس نظر دارد. فیچینو در کتاب *تفسیر رساله ضیافت افلاطون درباره عشق* در گفتاری تحت عنوان "انسان ذاتاً نفس است..." انسان را به جهت نقش فعال و مؤثر نفس در اعمال و افعال انسانی، نفس می‌نامد. به عنوان نمونه در انجام اعمالی همچون نطق، اندیشه و احساس، از دو جزء تشکیل دهنده آدمی یعنی نفس و بدن، نفس نقش عمده را ایفاء می‌نماید و بدن به خودی خود و بدون آن هرگز نمی‌تواند منشأ اثر واقع شود (Ficino, *Commentary on plato's Symposium on love*, p. 74). اگر چه در انجام این اعمال بدن نقش کم‌رنگ و وابسته به نفس دارد، در مواردی همچون دسترسی به حقیقت متعالی نفس بی‌نیاز از آن است و برای نفس بهتر آن است که در حد امکان از بدن و تمایلات جسمانی دوری جوید. از نظر افلاطون نیز نفس نسبت به بدن برتری دارد و فیلسوف کسی است که از آن دوری گزیند و به آن به دیده تحقیر بنگرد و جهت تعقل و اندیشه خود را از آرایش بدن دور نگاه دارد (Plato, *Phaedo*, 64-7, pp. 223-24). چنین نگرشی نسبت به نفس به عنوان جزء مقدم بر بدن و تأکید بر کناره‌گیری از آن به عنوان یکی از شرایط لازم جهت دسترسی به حقیقت متعالی مختص فلسفه افلاطونی نیست، بلکه عقیده مشترک آیین‌های

هرمسی، اورفئوسی و گنوسی است و در حقیقت فیچینو در این باب وارث سنت ماقبل خود بود.

نه تنها فیچینو از انسان نفس او را مراد می‌نماید، بلکه در ادامه سنت افلاطونی و نوافلاطونی خالق نفس و بدن را دو امر متمایز از هم می‌داند، به گونه‌ای که از نظر او خدا خالق نفس و زمین خالق بدن، نفس فرزند خدا و بدن عضو جهان، خدا محرک نفس و جسم جهان محرک بدن است (Ficino, *The Letters*, p. 94-5 & Ficino, *Commentary on plato's Symposium on love*, p. 74) این نکته در آثار افلاطون و به تبع او افلوپتین (انناد چهارم، رساله سوم، شماره هفتم) نیز مشاهده می‌شود. در تیمائوس صانع جهان به خدایان امر به ساخت عناصر مرگ پذیر، مادی و جسمانی می‌نماید و خدایان به پیروی از فرمان او مقداری آتش، خاک، آب و هوا را به هم آمیخته و به صورت توده‌ای در آورده و اجسام را از این توده ساختند و در پایان نفس را در آنها جای دادند، زیرا هر آنچه به دست صانع ساخته شود همچون نفس، مصون از فنا و اضمحلال و جزء خدایی خواهد بود در حالی که به جهت هر چه کامل تر بودن جهان علاوه بر جزء فناپذیر لازم به ساخت عناصر جسمانی و فناپذیر است که وظیفه انجام آن را صانع بر عهده خدایان فروتر می‌نهد (Plato, *Timaeus*, pp. 452-53, 2-41). از نظر فیچینو همراهی نفس و بدن از الوهیت نفس نمی‌کاهد و نفس حتی در بدن نیز قادر به انجام وظایف الهی خود است و آن را از یاد نمی‌برد و همچنان موجودی الهی باقی می‌ماند.^۵

انسان از نظر فیچینو نه تنها موجودی محصور در قید و بند طبیعت جسمانی و راضی و قانع به آن چه دارد، نیست بلکه رو به سوی بالا و مراتب مافوق هستی داشته و می‌کوشد از اعمال آنها تقلید کند و خود را شبیه آنها سازد. انسان همچنین نسبت به موجودات زمینی حکم ارباب و فرمانروا دارد؛ اوست که برای جانواران توشه تهیه و بر آنها تحکم می‌کند و کمتر از آنچه موجودات زمینی به او نیاز دارند، نیازمند کمک آنهاست. انسان نه تنها قادر به فراهم نمودن پوشاک و مسکن و اسباب اثاثیه خود است بلکه از دیگر جانداران نیز حفظ و نگهداری می‌کند و از تمام اجسام و عناصر طبیعی، سنگ‌ها، فلزات، گیاهان و حیوانات در راستای امور انسانی بهره می‌برد، آنها را از شکلی به شکل دیگر تغییر می‌دهد، در آنها صور جدید خلق می‌کند و جهت تهیه خوراک و رفاه حال از آنها استفاده

می‌نماید. به عبارت دیگر بر کل طبیعت فرمان می‌راند (Ficino, *Theologia Platonica*, vol 4, p. 170 & 175).

بدون شک او {انسان} خدای حیوانات است، زیرا از تمامی آنها استفاده می‌کند و بر آنها حکم می‌راند و بسیاری از آنها را آموزش می‌دهد... او خدای تمامی اجسام است، زیرا تمامی آنها را به کار می‌برد، تغییر داده و شکل می‌دهد.^۶

علاوه بر آثار افلاطون از متون منتسب به هرمس اسکلیپوس (asclepius) و دست‌نوشته‌های هرمس (Corpus Hermeticum)، آنچه فیچینو خود به پیشنهاد کوزیمو مدیچی ترجمه آن را به دست گرفت، باید به عنوان متون دیگر تأثیر گذار در افکار اومانستی فیچینو نام برد. در اسکلیپوس (asclepius) انسان معجزه بزرگ (Magnum miraculum) و شایسته پرستش و ستایش است و رو به سوی خدا دارد^۷ و چنانکه در دست‌نوشته‌ها می‌خوانیم در میان موجودات زمینی و دریایی تنها انسان حامل تصویر خدا است و نوس، پدر همه، او که زندگی و نور است، انسان را همچون خود خلق نمود و همانند فرزندش به او علاقمند است، زیرا انسان بسیار زیبا و دربردارنده تصویر پدر بود. در واقع خدا تصویر خودش را دوست داشت (Salaman, et all, *The Corpus Hermeticum*, Book 1, No 12).

در این متون انسان در بین سایر موجودات تنها موجودی است که دارای ساختار دوگانه است، او به واسطه جسم فناپذیر و به واسطه نفس فناپذیر است (Ibid., Book 1, No 15). و چنان توانمند است که هیچ چیز برای او غیر ممکن نیست، او توانایی شناخت انواع علوم و هنرها و طبایع تمامی موجودات زنده را دارد و نه تنها قادر به شناخت امور محسوس است بلکه توان شناخت امور نادیدنی و ماورایی و در رأس آنها خدا نیز از توان او خارج نیست (Ibid., Book 10, No 9 & 15, Book 11, No 20 & 22).

نتیجه‌گیری

فیچینو علاوه بر علاقه‌مندی به سبک زیبای نوشتاری نویسندگان روزگار کهن یونان و روم و تقلید از آن و یادگیری زبان یونانی و ترجمه کتب بسیاری از زبان یونانی به لاتین و التفات به دیدگاه اندیشمندان و فلاسفه آن عصر در باب شعر و شاعری، جذب دیدگاه انسان‌مدارانه آنها که بر خودشناسی و انسان‌مقیاس همه چیز و دریافت دارنده الهام الهی تأکید می‌نمودند، شد و همانند سایر اومانست‌های ایتالیایی، با اتخاذ نگرش نو و جدید در

باب انسان، به مخالفت با اصول مسیحیت در سنت پولوسی - یوحنایی در این باره برخاست و از آموزه های دینی - مسیحی و فلسفه مدرسی که در این موضوع تابع عقاید دینی بود، فاصله گرفت. او به جای تحقیر انسان ناتوان از کسب نجات و در انتظار لطف، بر اراده و توان آدمی در کسب الوهیت و سعادت اصرار می‌ورزید و در انتقال شیوه جدید نگرش به انسان، از ایتالیا به سایر سرزمین‌های اروپا، نقش داشت.

افکار اومانیست‌های عصر رنسانس در باب رابطه انسان با طبیعت و حکمرانی او بر عناصر و اجسام طبیعی نیز سبب ظهور نگرشی نو، در دانشمندان علوم طبیعی و انقلاب علمی قرون شانزده و هفده میلادی شد. در این دوران، به پیروی از نگرش انسان مدارانه جنبش اومانیسم نه تنها بیگانگی انسان و طبیعت پایان یافت بلکه به انسان به عنوان موجودی صاحب اندیشه، نبوغ و استعداد کشف اسرار نهفته در طبیعت نگریسته می‌شد. به عنوان نمونه، از یک سو، نزد فیچینو و سایر اومانیست‌ها شاهد عقایدی مبنی بر حکمرانی و غلبه انسان بر طبیعت و عناصر و اجسام مادی هستیم و از سوی دیگر، فرانسیس بیکن (۱۶۲۶-۱۵۶۱) انسان را قادر به کشف اسرار نهفته در کتاب طبیعت معرفی می‌نماید. بدین ترتیب، اگر چه در قرون میانه هدف انسان محدود در فهم زبان متون مقدس بود، اما با معرفی رابطه جدید انسان و طبیعت از جانب اومانیست‌های عصر رنسانس، در این عصر، علاوه بر فهم کتاب مقدس مسئولیت فهم کتاب طبیعت و آشکارسازی اسرار نهفته در آن نیز بر عهده انسان نهاده شد (Pescic, p. 24).

توضیحات

۱. در باره تاریخ شروع رنسانس شاهد دیدگاه‌های متفاوتی در کتب تاریخ فلسفه می‌باشیم، ولی اکثر محققان و تاریخ‌نویسان این جنبش فرهنگی را از حدود سال ۱۳۵۰ تا دهه اول قرن هفدهم میلادی دانسته‌اند (ایلخانی، ص ۵۶۱-۵۶۰).

². "Item, sicut in praescientia dei futuri scripti sunt rerum eventus, ita et eventuum causae modique agenda. Et sicut opera nota sunt deo, ita et nostra voluntas quae nostrorum est operum causa et modus liber agenda. Sicut enim praevidet te id facturum, ita praevidet te ita, id est voluntarie libereque, facturum". PT, VI, p 208.

³. "Sicut sensus, puta visus, colores non cernit, nisi colorum induat formas, fiatque unum ex videndi potentia et formae visibilis actu, ceu ex aere lumineque fit unum, ita neque intellectus res ipsas cognoscit, nisi vestiatur formis rerum

- cognoscedarum, fiatque ex intellegendi potenti et formae intellegibilis actu unum". PT, V4, p 242.
4. "Quis nesciat materiam aeris quando ignis formam suscipit, effici ignem aut igneam? Ideo intellectus paene res illa fit quam intellegit- fit, inquam, actu res illa. Nam et potentia et quodammodo habitu res eadem erat etiam priusquam intellegeret" PT, V4, p 244.
 5. "Neque minus divinus putandus est hominis animus, quia corpore fragili circumdetur, sed ideo divinissimus, quoniam etiam in faece terrena si modo terra si vilis, contra tum loci naturam tum corporis sarcinam tam divina opera peragit, ut dum inferiora gubernat, a superioribus non discedat," PT, V5, p 282.
 6. Deus est proculdubio animalium qui utitur omnibus, imperat cunctis, instruit plurima... Deum denique omnium materiarum qui tractat omnes, vertit et format. PT, V 4, p. 174.
 7. "Magnum miraculum esse hominem, animal venerandum et adorandum, qui genus daemonum noverit, quasi natura cognatum, quive in deum transeat, quasi ipse sit dues". *Asclepius* 6.1-5. Cited from PT, V4, p 242.

منابع

- ایلخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران، سمت، ۱۳۸۲.
- بورکهارت، یاکوب، *فرهنگ رنسانس در ایتالیا*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
- خراسانی شرف، شرف الادین، *اتحاد عاقل و معقول*، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد ۶، شماره مقاله ۲۶۹۸، <http://www.cgie.org.ir/shavad.asp?id=123&avaid=2698>
- Cassirer, E, Kristeller, P. O., Randall, J. H., *The Renaissance Philosophy of Man*, University of Chicago Press, Phoenix Books, 1956.
- Charpentier J.P., *Histoire de la Renaissance des Lettres en Europe; Au XV Siecle*, Vve M. Nyon, 1843.
- Copenhaver B.P., & Schmitt, C. B., *A History of Western Philosophy, Renaissance Philosophy*, Oxford University Press, 1992.
- Ficino, M., *The Letters*, Translated from the Latin by members of the Languag Department of the School of Economic Science, Vol 1, London, Shephard-Walwyn, 1975.
- _____, *Theologia Platonica De Immortalitate Animorum*, Translated by Allen Michael J. B with Warden J, Vol 1,4,5, Harvard University Press, 2001.
- _____, *Commentary on Plato's Symposium on Love*, an English translation by Sears. Jayne., Spring Publications Woodstock, Connecticut, 1999.
- Greenfield, C. C., *Humanist and Scholastic Poetics, 1250-1500*, Bucknell University Press, 1981.
- Gray D. Cooper H. Mapstone S., *The Long Fifteenth Century*, (ed). Oxford University Press, 1997.

- Jowett B., *The Dialogues of Plato*, with *The Seventh Letter*, translated by Harward J., Encyclopedia Britannica Great Books: Volume 7., INC., William Benton, 1971.
- Karen Draye, *Marsilio Ficino, Astrologer and Physician of the Soul*, Emerald Vision, Inc, 2002.
- Kraye, J., (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism, Philologists and philosophers*, Cambridge University Press, 1996.
- _____, *The Philosophy of the Italian Renaissance*, in *Routledge History of Philosophy*, Volume. IV,: The Renaissance and Seventeenth – century Rationalism, Parkinson G.H.R.(ed), London and New York, 1993., pp 16- 70.
- Kristeller, P. O., *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*, Stanford University Press, 1964.
- _____, *The Philosophy of Marsilio Ficino*, Trnslated by Virginia Conant, Gloucester, Mass. Peter Schmitt, 1969.
- _____, *Renaissance Thought and the Arts: Collected Essays*, Princeton University Press, 1980.
- _____, *Renaissance Thoughts and its Sources*, Columbia University Press, 1979.
- _____, "Humanism and Scholasticism in the Italian Renaissance", in *Renaissance Thought: A Reader*, Robert, Black., (ed), Routledge, 2001
- _____, "Florentine Platonism and its Relations with Humanism and
- Pesic P., " The Clue to the Labyrinth: Francis Bacon and the Decryption of Nature", *Cryptologia*, (A Quarterly Journal Devoted to Cryptology), July 2000, 24.
- Plato, *The Dialogues*, Translated by Jowett Benjamin, with *The Seventh Letter*, translated by Harward J., Encyclopedia Britannica. INC., William Benton, 1971.
- Salaman C., Oyen D. V, Wharton W. D., *The way of Hermes, The Corpus Hermeticum*, and Mahe., Jean – Pierre., *The Definition of Hermes Trismegistus to Asclepius*, Buckwort, 1999.
- Scholasticism", in *Renaissance Thought: A Reader*, Robert Black, (ed), Routledge, 2001.