



The Relationship between Epistemology and Axiology in the Consolation of Philosophy

Sayyede Fatemeh Nourani Khatibani,¹ Maryam Salem²

Article info	Abstract
<p>Review Article</p> <p>DOI: 10.30470/er.2025.2042984.1371</p> <p>Submission History: Received: 06/01/2025 Revised: 08/08/2025 Accepted: 09/06/2025 Published: 26/10/2025</p> <p>Authors' Contribution: Fatemeh Nourani Khatibani: Study concept and design, collecting data, analysis and interpretation of data, drafting of the manuscript, reading and confirming the last version of manuscript, correcting objections. Maryam Salem: Correspondence with the publication, mentioning suggestions and corrections, criticism, reading and final approval of the article.</p> <p>Conflict of Interests: The authors declare no conflict of interest.</p> <p>Funding/Support: This research has not received any financial support from funding organizations.</p> <p>Extraction This article has not been extracted from thesis.</p>	<p>In the consolation of philosophy, we are confronted with three “what” questions: 1. What are we? 2. What do we possess of ourselves? 3. What should we seek? These three questions and their answers constitute the epistemology of The Consolation of Philosophy, while the ultimate aim of posing and answering them is its axiology. The humanistic dimension of this work, along with the question of why and how philosophy provides consolation under the circumstances in which Boethius—awaiting execution, having nothing to lose and no opportunity to gain anything—found himself, led to the analytical–descriptive examination of three issues: 1) Does Boethius consider “knowledge” to be possible in this work? (2) What kind of knowledge is it, and how is it attained? (3) What is the necessity and ultimate aim of engaging in this epistemology? In The Consolation of Philosophy, Boethius presents a form of epistemology oriented toward both origin and end, in which self-awareness is regarded as the distinguishing mark of human beings from other things. From his perspective, everything is valuable insofar as it is purposive, and the ultimate end of human action is God, so that the human being may become godlike. Since axiology in Boethius’s view is connected with concepts such as the good and happiness, value in this work is of an ethical kind. In this treatise, philosophy teaches human beings how, through their actions, they can relate to God at the highest level of knowledge and attain this supreme understanding.</p> <p>Keywords: Axiology, Boethius, Consolation of Philosophy, Episteme, Goodness, Nature.</p>

1. **Corresponding author**, MA Graduate in Comparative Theology, Department of Wisdom and Theology, Faculty of Theology and Religious, University of Shahid Beheshti, Iran. sfnoorani@gmail.com

2. Department of Wisdom and Theology, Faculty of Theology and Religious, University of Shahid Beheshti, Iran. m_salem@sbu.ac.ir

Introduction

The humanistic aspect of *the consolation of philosophy* can be confirmed by its epistemological discussions. The emphasis of *the consolation of philosophy* is on three "what": What are we? 2. What do we have of ourselves? 3. What should we be looking for? These three questions and their answers are "epistemology" in *the consolation of philosophy*, and since the answer to these questions is related to concepts such as goodness, happiness, and immortality and is considered a moral category in a way, the purpose of posing these three questions and answering them constitutes "axiology" in this treatise. The importance of raising and answering these questions becomes even more important when Boethius' circumstances when writing this treatise are also taken into account. When Boethius wrote *the Consolation of Philosophy*, he was under sentence of death. He had nothing to lose and no opportunity to gain. Now, why should one seek solace from philosophy in such a situation? And what could philosophy, in such a situation in terms of time and place, have to offer Boethius, awaiting execution, that would be a source of comfort for him and an inspiration for his audience in future ages to maintain hope?

Materials & Methods

In this research, we aim to specifically analyze three issues using an analytical-descriptive method: 1. Does Boethius consider "epistem" possible in this treatise? 2. What kind and how is this epistem? 3. What is the necessity and purpose of dealing with this epistemology in the *consolation of philosophy*? The first question will be examined under the title "The Problem of "epistem", the second question under the title "How to epistem", and the third question, which explains the relationship between the axiological aspect of this treatise and its epistemological aspect, will be examined under the title "axiology".

Discussion & Result

Boethius, awaiting execution, sees epistem as necessary to resolve the conflict between his philosophical teachings on human and divine affairs and the changes around him, known as the vicissitudes of fate. The issue of "epistem" in the *consolation of philosophy* is the result of going through three successive stages: forgetting, remembering, self-awareness. In the stage of forgetting, philosophy leads Boethius to the conclusion that this conflict arises due to forgetting how the world is governed and forgetting one's own identity. In the stage of remembrance, philosophy reminds Boethius that he must intellectually and morally understand his relationship with God. In the stage of self-awareness, philosophy teaches Boethius how the soul, if it is aware of itself, can achieve superiority and distinction from other things. Philosophy specifies the nature of this epistem with the "purpose of epistem" and the "ways of epistem". In discussing the purpose of epistem, it is said that all mortal creatures seek to achieve a single goal,

namely happiness. In the discussion of ways of epistem, it is stated that the highest level of epistem belongs to the divine, which philosophy strives to help man understand by aligning with it, even if he does not fully participate in it. The relationship that man finds with God and how he reaches this sublime understanding, in other words, how the connection between epistem and the end, which is the origin, is determined by human action.

Conclusion

In *the consolation of philosophy*, philosophy teaches man how he can relate to God at the highest level of knowledge through his actions and reach this great understanding. According to Boethius, everything is valuable because it has a purpose, and the purpose of human action is God, so that man becomes like God. Since value theory in Boethius' opinion is related to concepts such as: good and happiness, the value in this treatise is "moral", and by examining the detailed case of the relationship between epistemology and axiology in this treatise, we can, in a way, address the relationship between the realm of theory and practice in this treatise.

References

- Audi, Robert. (2015). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. United States of America: Cambridge University Press. Third Edition.
- Blackburn, Simon. (1996). *The Oxford Dictionary of Philosophy Oxford Paperback Reference*. Oxford University Press.
- Boethius, Anicius Manlius Severinus. (1396). *The Consolation of Philosophy*. Translated by Sayeh Meisami. Tehran: Negahe Moaser Press. [in Persian]
- Chadwick, Henry. (1980). "Theta on Philosophy's Dress in Boethius". *Medium Ævum*. 49 (2): 175-179, <https://www.jstor.org/stable/43628551>.
- Chadwick, Henry. (1981). *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*. New York: Oxford University press.
- Curley, Thomas F. (1987). "The Consolation of philosophy as a Work of Literature". *The American Journal of Philology*. 108 (2): 343-367. <https://www.jstor.org/stable/294821>. DOI: 10.30497/prr.2021.238770.1595
- Dolson, Guy Bayley. (1922). "Boethius's Consolation of Philosophy in English Literature during the Eighteenth Century". *The Classical Weekly*. 15 (16): 124-126. <https://www.jstor.org/stable/4388289>.
- Donato, Antonio. (2013). "Self-Examination and Consolation in Boethius' "Consolation of Philosophy"". *The Classical World*, 106 (3): 397-430.
- Ford Wiltshire, Susan. (1972). "Boethius and the "Summum Bonum"". *The Classical Journal*, 67 (3): 216-220. <https://www.jstor.org/stable/3296595>.
- McMahon, Robert. (2006). *Understanding the Medieval Meditative Ascent Augustine, Anselm, Boethius, & Dante*. The Catholic University of America Press Washington, D.C.
- Nauta, Lodi (2009). *The Consolation: the Latin commentary tradition*, In *the Cambridge Companion to Boethius*. Edited by John Marenbon. New York: Cambridge University Press.
- Nourani Khatibani, Seyyedeh Fatemeh; Salem, Maryam; Poursina, Mitra. (1399). "The Relation between Philosophy and Religion in Boethius' Anthropology based on Theological Treatises and the Consolation of Philosophy". *Philosophy of Religion*. 18(2): 119-140. [in Persian]
- Phillips, Philip Edward. (2014). *Prison Narratives from Boethius to Zana*. New York: NY 10010.
- Proudfoot, Michael, Lacey, A. R. (2010). *The Routledge Dictionary of Philosophy*. London & New York: Routledge. Fourth Edition
- Reiss, Edmund. (1981). "The Fall of Boethius and the Fiction of the "Consolatio Philosophiae". *The Classical Journal*, 77 (1), pp. 37-47. https://www.jstor.org/stable/3297357?seq=1&cid=pdfreference#references_tab_content
- Shanzer, Danuta. (2009). *Interpreting the Consolation*, In *the Cambridge Companion to Boethius*. Edited by John Marenbon. New York: Cambridge University Press.
- Taliaferro, Charles & Elsa J. Marty, E. (2010). *A Dictionary of Philosophy of Religion*. New York. London: Continuum.
- Warburton, Nigel. (2001). *Philosophy: The Classics*. London & New York: Routledge. Second Edition



تأملات اخلاقی

دوره ششم، شماره سوم (پیاپی ۲۳)، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۱۱۷-۱۳۷

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی

نشریه علمی دانشگاه تهران

نسبت شناخت‌شناسی با ارزش‌شناسی در تسلائی فلسفه

سیده فاطمه نورانی خطیبانی^۱، مریم سالم^۲

چکیده

در رساله تسلائی فلسفه با سه «چه» مواجه هستیم: ۱. چه هستیم؟ ۲. از خود چه داریم؟ ۳. در پی چه باید باشیم؟ این سه سؤال و پاسخ آنها «شناخت‌شناسی» در تسلائی فلسفه است؛ و غایت طرح این سه سؤال و پاسخ به آنها «ارزش‌شناسی» در این رساله هستند. ساحت انسان گرایانه این رساله و چرایی و چگونگی تسلائی‌بخشی فلسفه در شرایطی که بوئیوس در انتظار اعدام، نه چیزی برای از دست دادن و نه فرصتی برای به دست آوردن داشت، موجب شد تا سه مسئله به روش تحلیلی-توصیفی مورد واکاوی قرار گیرند: ۱. آیا بوئیوس در این رساله «شناخت» را ممکن می‌داند؟ ۲. این شناخت از چه نوعی و چگونه است؟ ۳. ضرورت و غایت پرداختن به این شناخت‌شناسی چیست؟ بوئیوس در تسلائی فلسفه نوعی شناخت‌شناسی با توجه به مبدأ و مقصد ارائه می‌دهد که در آن «خودآگاهی» حدّ تمیز انسان با دیگر چیزها قلمداد می‌شود. از نظر او هر چیزی از این جهت ارزشمند است که غایتمند باشد و غایت فعل انسان خداوند است تا انسان خداگونه شود. از آن جایی که ارزش‌شناسی در رأی بوئیوس با مفاهیمی همچون خیر و سعادت در ارتباط است، ارزش در این رساله از نوع «اخلاقی» است. در این رساله، فلسفه به انسان می‌آموزد که چگونه با فعل خود می‌تواند با خداوند در عالی‌ترین مرتبه شناخت نسبت پیدا کند و به این درک عالی برسد.

واژه‌های کلیدی: ارزش‌شناسی، بوئیوس، تسلائی فلسفه، خیر، شناخت، طبیعت.

اطلاعات مقاله

DOI:

10.30470/er.2025.2042984.1371

مقاله مروری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۷

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۵/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۴

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۹/۱۵

نقش نویسندگان

سیده فاطمه نورانی خطیبانی: ایده‌پرداز اصلی مقاله، جمع‌آوری داده‌ها، نگارش اولیه و نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات مقاله.
مریم سالم: مکاتبات با نشریه، ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی، نقادی، خوانش و تأیید نهایی مقاله.

حمایت مالی و تعارض منافع

مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.

استخراج

این مقاله متخذ از رساله / پایان‌نامه نیست.

۱. نویسنده مسئول، کارشناسی ارشد کلام تطبیقی، گروه حکمت و کلام، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران. sfnoorani@gmail.com

۲. استادیار، گروه حکمت و کلام، دانشکده الهیات و ادیان، دانشگاه شهید بهشتی، تهران. m_salem@sbu.ac.ir

۱. مقدمه

تسلای فلسفه رساله‌ای فلسفی است (Curley, 1987, p.343) که نمونه‌ای از الهیات طبیعی^۱ به شمار می‌رود (Taliaferro and Marty, 2010, p.35). این اثر در حالی در پانزده قرن پیش توسط بوئیوس (۴۸۰-۵۴۵م) نگاشته شد، که بسیاری به واسطه آن، نویسنده‌اش را از بنیان‌گذاران انسان‌گرایی^۲ می‌دانند (Chadwick, 1981, p.55). عده‌ای از تسلای فلسفه به‌عنوان اعتراف شخصی بوئیوس به ایمان انسان‌گرایانه و اعتقاد به مشیت الهی یاد می‌کنند و از نویسنده آن به‌عنوان یک محقق انسان‌گرا نام می‌برند (Chadwick, 1981, p.223). بوئیوس در این اثر به دنبال نجاتی انسان‌گرایانه، یعنی یک نوع رستگاری^۳ از طریق تطهیر درونی روح و نه یک رستگاری از طریق فیض الهی و به واسطه مسیح است (Chadwick, 1981, p.249).

هدف فلسفه در این رساله، آشکار کردن حضور پویای خدا^۴ در جهان و هدایت بوئیوس از حالت ناامیدی خودمحور^۵ به سمت ادراک و تصوّر خدا است (Curley, 1987, p.344). بوئیوس در این رساله به دنبال ارائه گزارشی از وفاق بین مشیت حکیم مطلق و آزادی انسان است. او گرچه یک مسیحی است، اما سعی دارد تا در مورد مشیت به‌طور انحصاری با دلایل طبیعی استدلال کند و به‌طور عمدی از توسل به مرجعیت دینی در مسیح یا در متن کتاب مقدّس امتناع می‌کند (Chadwick, 1981, Introduction).

این رساله در طول اعصار به‌عنوان دستورالعملی برای تحمل بدبختی، حفظ امید و در پی عالی‌ترین خیربودن بدون توجه به چالش‌های زمینی با مخاطبانش ارتباط برقرار کرده است (Phillips, 2014, p.28). با اینکه تسلای فلسفه در طول قرون وسطا و رنسانس یکی از پرخواننده‌ترین کتاب‌ها بوده است (Warburton, 2001, p.34) و با وجود مستندات درباره وجه انسان‌گرایانه تسلای فلسفه که می‌تواند مؤید مباحث شناخت‌شناسی^۶ در آن نیز باشد، اما انسان‌گرایان رنسانس و بعد آن، آن‌طور که باید به این رساله بوئیوس و آراء او در این خصوص پرداخته‌اند. به طوری که هنری چادویک نیز در مقدمه کتاب خود به این مسئله اشاره می‌کند که انسان‌گرایان رنسانس در تحسین بوئیوس با تردیدهایی روبه‌رو بودند. او می‌گوید تا مدت‌ها مطالعات بوئیوس در دیالکتیک مورد تحسین و بیزاری توأمان بود (Chadwick, Introduction, 1981). در عصر رنسانس همان‌طور که شهرت ارسطو کاهش یافت، شهرت بوئیوس نیز با او کاسته شد. این در حالی است که این شاهکار بوئیوس می‌تواند همچنان در دوران معاصر نیز، در خصوص مباحثی چون مسئله شر، مشیت و آزادی انسان، مخاطبانی داشته باشد (Chadwick, 1981, p.253). بوئیوس در این رساله از امر شخصی^۷ به‌عنوان راهی برای نشان دادن آثار مشیت الهی استفاده می‌کند. همان‌طور که آگوستین از شخص در اعترافات^۸ خود

1. Natural Theology

2. Humanism

3. Soteriology

4. God's Dynamic Presence

5. A State of Self-Centered Despondency

6. Epistemology

7. personal

8. Confessions

بهره می‌برد تا حرکت ذهن انسان را به سمت خدا معنا کند؛ بوئیوس نیز در تسلائی فلسفه می‌تواند از زندگی نامه شخصی (به ویژه آنچه به عنوان شرح بدبختی‌های نویسنده است) به‌عنوان سکوی پرتابی برای آموزش‌های اخلاقی و متافیزیکی استفاده کند. از این منظر می‌توان این رساله بوئیوس را یک شرح حال شخصی در نظر گرفت (Reiss, 1981, p.40).

این اثر بر این پیش‌فرض^۱ استوار شده است که جهان توسط عقل ابدی،^۲ «خدا»، اداره می‌شود؛ باوری که بوئیوس در ابتدا آن را فراموش می‌کند، اما در نهایت با به‌کارگیری از عقل فلسفی توسط بانوی فلسفه^۳ بازسازی و یادآوری می‌شود (Phillips, 2014, p.16). پیام بانوی فلسفه به بوئیوس و به همه مخاطبان این رساله پیام توان‌مندسازی^۴ است. این پیام که با مسیحیت سازگار است از فرد می‌خواهد که به جای تمرکز بر خیرهای دنیوی^۵ که می‌تواند او را از عالی‌ترین خیر^۶ یا سعادت حقیقی^۷ دور کند، بر آنچه ابدی^۸ است، آنچه نمی‌تواند گرفته شود، آنچه تسلا می‌بخشد، تمرکز کند (Phillips, 2014, p.28). تسلائی فلسفه خواننده را با یک پرسش اساسی مواجه می‌کند، اینکه «واقعا ما چه چیزی داریم که نتوان آنرا از ما گرفت؟» چون همه اقشار مردم این‌را تجربه کرده‌اند که متحمل ضرری شوند و به آنچه به زندگی آن‌ها معنا می‌بخشد، فکر کنند (Phillips, 2014, p.27).

اگر بوئیوس را بتوان به واسطه تسلائی فلسفه از بنیان‌گذاران انسان‌گرایی دانست، باید به این سؤال پاسخ داد که اصلا چرا بوئیوس در انتظار اعدام به دنبال یک نجات انسان‌گرایانه بود و از چه رو با تسلائی فلسفه به دنبال دستورالعملی برای تحمل رنج‌های بشری است؟ پاسخ به این سؤالات در ماهیت تسلائی فلسفه نهفته است. وجه انسان‌گرایانه تسلائی فلسفه می‌تواند مؤید مباحث شناخت-شناسی در آن باشد. تأکید تسلائی فلسفه^۹ بر سه «چه» هست: ۱. ما چه هستیم؟ ۲. از خود چه داریم؟ ۳. در پی چه باید باشیم؟ این سه سؤال و پاسخ به آن‌ها «شناخت‌شناسی» در تسلائی فلسفه است؛ و از آنجایی که پاسخ به این سؤالات با مفاهیمی همچون خیر، سعادت و جاودانگی در ارتباط است و به نوعی یک مقوله اخلاقی به‌شمار می‌آید، غایت طرح این سه سؤال و پاسخ به آن‌ها «ارزش-شناسی»^{۱۰} در این رساله را تشکیل می‌دهد. اهمیت طرح و پاسخ به این سؤالات زمانی پررنگ‌تر می‌شود که شرایط بوئیوس هنگام

1. Premise

2. the Eternal Reason

۳. در تسلائی فلسفه، فلسفه به صورت یک زن تجسم یافته است و این زن به فلسفه شخصیت داده است (Warburton, 2001: 33-34). از آنجایی که بانوی فلسفه تجسم عقل‌گرایی و تعالیم فلسفی بوئیوس است، هر جا که از او سخن به میان می‌آید، از رأی بوئیوس سخن گفته می‌شود و فقط برای حفظ جنبه دیالکتیکی بحث، چنانکه خود بوئیوس در این رساله اراده کرده است، گاه از زبان او و گاه از زبان بانوی فلسفه مطالب را بیان می‌کنیم. بنابراین هر جا که از بانوی فلسفه سخن به میان می‌آید منظور خود فلسفه و عقل‌گرایی است و همین‌طور هر جا که از فلسفه، اندیشه‌ورزی، عقل‌گرایی، تعالیم فلسفی سخنی گفته می‌شود، منظور تعالیمی است که بوئیوس از بانوی فلسفه فراگرفته است.

4. Empowerment

5. Worldly Goods

6. Highest Good

7. True Happiness

8. Eternal

9. The Consolation of philosophy

10. Axiology



نگارش این رساله نیز در نظر گرفته شود. زمانی که بوئیوس تسلائی فلسفه را نوشت، محکوم به اعدام بود و هیچ کلمه‌ای در این رساله نیست که نشان دهد او کمترین امیدی به عفو پادشاه دارد (Chadwick, 1980, P.176-177). بنابراین نه چیزی برای ازدست دادن داشت و نه فرصتی برای به دست آوردن. حال چرا در چنین وضعیتی باید از فلسفه تسلائی می‌یافت و اصلاً فلسفه در چنین موقعیتی به لحاظ زمانی و مکانی چه چیزی می‌توانست به بوئیوس در انتظار اعدام بدهد که مایه تسلائی او و الهام‌بخش مخاطبان او در اعصار آینده برای حفظ امید باشد؟

تاکنون پژوهش‌ها و تفاسیر زیادی پیرامون تسلائی فلسفه صورت گرفته است،^۱ اما هیچ پژوهشی به طور مستقل به شناخت‌شناسی و یا ارزش‌شناسی و همچنین ارتباط این‌ها در این رساله نپرداخته است. در این پژوهش برآنیم تا به طور ویژه به روش تحلیلی-توصیفی به طور مشخص سه مسئله را مورد واکاوی قرار دهیم: ۱. آیا بوئیوس در این رساله شناخت را ممکن می‌داند؟ ۲. این شناخت چگونه محقق می‌شود؟ ۳. ضرورت و غایت پرداختن به این شناخت‌شناسی در تسلائی فلسفه چیست؟ سؤال اول تحت عنوان «مسئله شناخت»، سؤال دوم تحت عنوان «چگونگی شناخت» و سؤال سوم که مبین ارتباط وجه ارزش‌شناسانه این رساله با وجه شناخت-شناسانه آن است، تحت عنوان «ارزش‌شناسی» بررسی خواهند شد. به این صورت که با بررسی متن تسلائی فلسفه و تفاسیر موجود به کشف دیدگاه بوئیوس در مسئله مذکور نائل شویم.

۲. مسئله «شناخت»

مسئله «شناخت» در تسلائی فلسفه حاصل پشت سر گذاشتن سه مرحله است: فراموشی، یادآوری، خودآگاهی.

۲-۱. فراموشی

آن‌گونه که از شعر فصل دوم از دفتر اول تسلائی فلسفه: «دریغا که کندذهن است ... و به کنه عللی ژرف‌تر راه بسته بود: وزش بادها از چه روی دریا را برمی‌آشوبد، کدامین نیرو، فلک ثوابت را به جنبش درمی‌آورد ...» برمی‌آید، می‌توان گفت که بوئیوس همواره به دنبال یک جهان‌شناسی طبیعی و شناخت علل و عوامل امور طبیعی عالم بوده است. البته در فصل چهارم از همین دفتر بوئیوس اقرار دارد که با همراهی عقل و فلسفه به این قسم از امور پرداخته است، آنجا که خطاب به بانوی فلسفه می‌گوید: «به همراه تو اسرار طبیعت را می‌کاویدم» (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۸۴). منظور بوئیوس از مطالعه علوم طبیعی، همان مسائل فلسفی مورد بحث در فیزیک ارسطو از قبیل: ماهیت تغییر، علیت و ضرورت،^۲ نامحدود،^۳ تعریف زمان و مکان و محرک اول^۴ است (Chadwick, 1981, Introduction) که همه این موارد از علوم طبیعی مورد نظر بوئیوس را در دفاتر مختلف از تسلائی فلسفه نیز شاهد هستیم. او در شعر فصل پنجم از

۱. نورانی و دیگران (۱۳۹۹): Dolson 1922, Ford Wiltshire 1972, Chadwick 1980, Chadwick 1981, McMahon 2006, Shanzer 2009,

Nauta 2009, Donato 2013.

2. causation and necessity

3. infinite

4. prime mover

این دفتر به ستایش نظم موجود در طبیعت عالم پرداخته و گلايه می‌کند که چرا چنین نظامی و معلولی‌ای نباید بر حیات آدمی هم حکمفرما باشد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۹۱-۹۳). در واقع بوئیوس از خدا می‌خواهد صلح حاکم بر آسمان‌ها را بر زمین نیز حاکم کند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۹۴). به اقرار خود بوئیوس، او به کمک تعالیم فلسفی علاوه بر کاوش در امور طبیعی، در باب معرفت به امور انسانی و الهی هم اندیشه‌ورزی داشته است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۸۴). او معتقد است که نظم حاکم بر طبیعت حاکی از هدایت کائنات به وسیلهٔ خدای آفریننده است و گویی فقط انسان از عنایت الهی محروم شده است؛ ولی همچنان معتقد است که همهٔ چیزهای دیگر تحت هدایت عقل الهی است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۹۶). این رأی حاکی از آن است که چنانکه پیش‌تر اشاره شد، بوئیوس زمان زیادی در سایهٔ تعقل و فلسفه به کاوش و تأمل در امور طبیعی و همین‌طور معرفت امور انسانی و الهی پرداخته است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۸۴)؛ ولیکن آنچه را که در سایهٔ این فلسفه‌ورزی در امور طبیعی به آن نائل شده است، همچنان باور دارد؛ ولی فلسفه‌ورزی‌ای را که در باب معرفت امور انسانی و الهی داشته است، به دلیل رنج‌ها و مصائبی که بر اثر دسیسه‌ها بر او رفته است و موجب از دست رفتن دارایی‌ها و مناصبش شده، متزلزل می‌بیند.^۱ در واقع بوئیوس می‌خواهد بگوید با اینکه او در هر دوی این امور تحت تعلیمات فلسفی بوده است، اما حالا با این مشکل مواجه است که آموخته‌های فلسفی‌اش در باب امور طبیعی، در عالم واقع هم برقرار است، ولی آنچه که از فلسفه در باب انسان آموخته است با تغییرات پیرامونش در تضاد است. او به دنبال پاسخی مناسب برای این تضاد است.

بنا بر نظر بانوی فلسفه این دوگانگی‌ای که بوئیوس در خصوص نحوهٔ هدایت طبیعت و انسان دچارش شده است، بیانگر فراموشی‌ای است که بوئیوس با آن دست به گریبان است که دو وجه اساسی دارد و هر دو به یکدیگر برمی‌گردند: ۱. فراموشی چگونگی زمامداری امور عالم و ۲. فراموشی هویت خود. در خصوص وجه اول یادآور می‌شود که وقتی ما به هدایت کائنات تحت یک عقل الهی اقرار داریم، اما از چگونگی زمامداری آن بی‌اطلاع هستیم، در واقع مبدأ را می‌شناسیم، اما غایت را فراموش کرده‌ایم. در مورد وجه دوم هم می‌توان گفت که وقتی به مقصدی که کائنات به آن گسیل است، علم نداریم، این نکته را فراموش کرده‌ایم که نظم حاکم بر طبیعت به این دلیل جلوه می‌کند که امور عالم به سمت غایت در حرکتند و انسان به دلیل فراموشی هویت خود، از یاد برده است که اگر حرکت انسان را هم در جهت نیل به این غایت ببیند، دیگر، دگرگونی‌های تقدیر در نظرش بی‌جهت و بی‌هدایت‌گر نیستند. هر دو وجه این فراموشی، مرگ را برای انسان به همراه دارد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۹۶-۹۸). دوگانه «فراموشی-شناخت» از جمله دوگانه‌هایی در تسلائی فلسفه است که همچون آن‌های دیگر در عین ضدیت، پیوستگی عمیق و جدانشدنی با هم دارند. شاید از این منظر بتوان گفت بوئیوس به نوعی «فراموشی» را سرآغاز «شناخت» می‌داند. اصرار بوئیوس در جای جای تسلائی فلسفه بر اینکه تا ضد چیزی را نشناسی، اصل و حقیقت آن چیز را نخواهی شناخت، گواه این مدعا است.

بوئیوس با فراموشی آغاز می‌کند؛ زیرا گاهی تا دچار فراموشی نشوی، ضرورت شناخت را درک نخواهی کرد. او باید هویت خود و غایت هستی را فراموش کند و خود را تنها یک مخلوق فانی صاحب عقل بداند، نه بیش از این، تا با ازدست دادن دارایی‌ها و

۱. بوئیوس در فصل چهارم از دفتر اول به بیان این مصائب و دسیسه‌ها می‌پردازد.

مناصبش، دگرگونی‌های تقدیر را بی‌جهت بپندارد و موقعیت حاصله را پایان کار قلمداد کند که با مرگ برابری می‌کند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۹۶-۹۸). وی باید به این پایان برسد تا بتواند آغاز کند. این آغاز همان «شناخت» است.

دلیل این فراموشی از نظر بانوی فلسفه این است که بوئیوس به عنوان پرورش‌یافته مکتب او، به دلیل مشغولیات زمینی به‌طور موقت او را از یاد برده است، و اگر ابتدا او را باز بشناسد، خود را هم به یاد خواهد آورد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۷۹-۸۰). در واقع در اینجا سرآغاز شناخت، رجعت به عقل و فلسفه دانسته شده است و نشان داده می‌شود که نیاز به شناخت‌شناسی یک اصل عقلی است که عقل ضرورت آن را تشخیص و یادآور می‌شود.

۲-۲. یادآوری

این حقیقت که فلسفه به نوعی به حافظه بوئیوس شوک وارد می‌کند، احتمالاً کنایه‌ای از این آموزه افلاطون است که شناخت^۱ نوعی یادآوری^۲ است (Warburton, 2001, p.35). مطابق با سنت افلاطونی مشکل بوئیوس به‌طور همزمان عقلانی^۳ و اخلاقی^۴ تشخیص داده می‌شود، پس برنامه درمانی او نیز باید هر دو وجه را دربرگیرد (McMahon, 2006, p.236). بر همین اساس «به‌یادآوردن خود»^۵ نیز معنایی دوگانه دارد که اتفاقاً متضمن هردو است: ۱. جنبه عقلانی، ۲. جنبه اخلاقی. به‌یادآوردن خود یا خودیادآوری در وجه عقلانی باید موجب شود تا بوئیوس جاودانگی روح خود را با همه لوازم آن به‌یاد آورد، یعنی انسان با عقل خود مراحل پایین‌تر شناخت، یعنی احساس و تخیل را واجد می‌شود و از آن طرف قادر به درک مرحله بالاتر شناخت یعنی درک عقل الهی می‌شود. به‌یادآوردن خود در وجه اخلاقی نیز به این معنا است که بر خود مسلط شود و قوای اراده خود را برای مبارزه با آشفتگی‌های عواطف سرکش بسیج کند (McMahon, 2006, p.237). فلسفه از بوئیوس می‌خواهد که از نظر اخلاقی و فکری خود را به یاد آورد که البته این مستلزم شناخت نسبت خود با خداوند است (McMahon, 2006, p.238). اهمیت این مسئله در ارتباط بین شناخت‌شناسی و ارزش‌شناسی در این رساله آشکار می‌شود که تقریر آن در مباحث انتهایی این مقاله خواهد آمد.

وقتی بانوی فلسفه یادآوری می‌کند که بوئیوس هویت خود را از یاد برده است و باید دوباره آن را باز شناسد، این بازشناسی شامل عبارت «صاحب عقل» که بوئیوس در تعریف انسان می‌گوید، نمی‌شود، بلکه شامل بخش دیگر این عبارت یعنی «فانی» می‌شود و توجه و تلاش او در این بازشناسی به این بخش از رأی بوئیوس که انسان چیزی بیش از یک مخلوق فانی صاحب عقل نیست، معطوف بوده است. به نظر می‌رسد بوئیوس دو معنای ایجابی و سلبی برای فنا در نظر دارد که هردوی آن‌ها مؤدی به این نتیجه می‌شوند که بخت^۶ نمی‌تواند سعادت انسان باشد. در معنای ایجابی آن، مدام بانوی فلسفه بوئیوس را «ای انسان فانی» خطاب می‌کند. از باب

1. knowledge

2. recollection

3. intellectual

4. moral

5. Recollecting Oneself

6. chance

نمونه در فصل اول از دفتر دوم خطاب به بوئیوس می‌گوید: «ای انسان فانی چیست که تو را در غم و اندوه غوطه‌ور ساخته؟» یا در فصل دوم از همین دفتر می‌گوید: «اگر موفق شوی که انسانی فانی را مالک همه این چیزها نشان دهی، بی‌درنگ خواهم پذیرفت که همه آنچه را بازپس می‌خواهی، از پیش به تو تعلق داشته است». شواهد موجود در این رساله حاکی از آن است که این معنای ایجابی متوجه بعد مادی انسان یعنی تن است. به این صورت که دگرگونی‌های تقدیر را که بوئیوس به دنبال از دست رفتن دارایی‌ها و مناصب از آن یاد می‌کند، همان بخت دگرگون‌شده قلمداد می‌کند که تغییر و ناپایداری از ویژگی‌های ذاتی آن است (بوئیوس، ۱۳۹۶، صص ۱۰۳-۱۰۲ و ۱۰۶). نکته‌ای که بوئیوس به آن اشاره دارد، این است که حتی اگر تغییر را ذاتی بخت ندانیم، چون تغییر ذاتی احوال و امور انسانی است و هیچ پایداری‌ای در مورد حیات انسان وجود ندارد، پس باز هم از هیچ قاعده و نظمی در زندگی انسان نمی‌توان سخن گفت و با مرگ انسان هیچ سعادت و هیچ لطفی از بخت، ابدی نخواهد ماند (بوئیوس، ۱۳۹۶، صص ۱۰۹). سعادت برخاسته از صدفه و اتفاق، با مرگ تن از بین می‌رود (بوئیوس، ۱۳۹۶، صص ۱۱۴). البته در این بازشناسی، تغییر تنها محدود به بخت و انسان نیست و در طبیعت هم جریان دارد. در واقع در همان نظم ظاهری که در امور طبیعی وجود دارد، جلوه‌ای از تغییر را هم شاهد هستیم، جابه‌جایی شب و روز، تغییر فصول و ... مثال‌هایی از آن هستند (بوئیوس، ۱۳۹۶، صص ۱۰۵). شعر فصل سوم از دفتر دوم نیز دال بر تغییر و ناپایداری امور طبیعی است و آن‌را به حیات انسان هم تعمیم می‌دهد و در نهایت تغییر را حکم و تقدیر قانون‌زلی می‌داند (بوئیوس، ۱۳۹۶، صص ۱۰۹-۱۱۰). شاید بتوان این‌را کنایه‌ای به سخن ابتدایی بوئیوس دانست که از نظم حاکم بر طبیعت سخن می‌گفت و فقط تقدیر انسان را متغیر می‌دانست و بابتش به خداوند شکوه می‌کرد.

بوئیوس در معنای سلبی فنا، بعد دیگری غیر از تن انسان را مدنظر دارد. او بعد از اینکه دگرگونی‌های تقدیر را به تغییر و ناپایداری ذاتی بخت و بعد مادی (تن) انسان ربط می‌دهد، با تذکری این‌را یادآور می‌شود که انسان چیزی بیش از مخلوقی صاحب عقل و فانی است. بوئیوس تأکید می‌کند که نفس انسان به هیچ عنوان فناپذیر نیست (بوئیوس، ۱۳۹۶، صص ۱۱۴). ما با این عبارات بوئیوس مواجه هستیم: «پس ای انسان‌های فانی از چه روی سعادت را که در اندرون شما است، بیرون از خود جستجو می‌کنید؟». او می‌گوید برای انسان چیزی گرانبه‌تر از خویشتن خویش نیست و اگر انسان بر خودش مسلط باشد، چیزی را در تملک دارد که هرگز آن‌را از دست نخواهد داد و اساساً بخت متغیر را بر آن احاطه‌ای نیست که بتواند آن‌را از انسان بگیرد (بوئیوس، ۱۳۹۶، صص ۱۱۳-۱۱۴). اینکه فلسفه تأکید می‌کند سعادت حقیقی را نمی‌توان در بخت و اتفاق یافت و باید آن‌را در درون خود یافت، متأثر از دیدگاهی رواقی‌گرایانه^۱ است که بر نیاز به آرامش در مواجهه با مشکلات بیرونی تأکید دارد (Warburton, 2001, p.35). حال سؤال این است که این خویشتن خویش چیست؟ و این خوددینی که باید بر آن مسلط شد کدام است؟

۲-۳. خودآگاهی

بوئیوس به دنبال آن است که بگوید انسان تنها مالک چیزهایی است که درون خود او هستند و بیرون از او نیستند و اصلاً بخت

نمی‌تواند چیزی را که عالم طبیعت خارج از انسان مقرر داشته به او بدهد. انسان باید به دنبال گنجینه درونی خود باشد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۱۷-۱۱۸). بوئیوس این را یک اصل عقلی می‌داند که به حدّ تمیّز انسان از دیگر چیزها برمی‌گردد. او این‌گونه می‌گوید که سعادت حقیقی به قلمرو بخت و امور مادی فناپذیر متغیّر تعلق ندارد، چون: ۱. سعادت بزرگ‌ترین خیر ذات عاقل است؛ ۲. اگر بتوان چیزی را از انسان گرفت، آن چیز نمی‌تواند بزرگ‌ترین خیر باشد؛ زیرا چیزی که از دست رفتنی نیست، مرتبه‌ای بالاتر از آن دارد؛ ۳. پس بخت بی‌ثبات نمی‌تواند سعادت باشد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۱۴). از نظر او هر آنچه که مرتبه‌ی دون مرتبه‌ی عالی انسانی دارد، نمی‌تواند سعادت محسوب شود. از باب نمونه یک سنگ قیمتی که فاقد حرکت و کالبد یک موجود صاحب حیات است، نباید در چشم یک ذات عاقل صاحب حیات زیبا جلوه کند، چون در مرتبه‌ی دون مرتبه‌ی عالی انسانی قرار دارد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۱۶). انسان با موهبت عقل به خدا شباهت دارد و خدا خواست که بنی آدم را سرور همه موجودات قرار دهد، حال اینکه انسان با توجه به چیزی بیرون از خود، مقام خود را به مرتبه‌ای پایین‌تر از پست‌ترین اشیاء تنزل می‌دهد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۱۸-۱۱۹). از نظر بوئیوس شأن ذات انسان چنین است که اگر بر خویشتن آگاه باشد، از همه موجودات دیگر برتر است، اما به محض اینکه از این آگاهی دست بردارد، به مرتبه‌ای پایین‌تر از چهارپایان سقوط می‌کند؛ چرا حتی از چهارپایان هم پست‌تر می‌شود، زیرا فقدان معرفت نفس در دیگر موجودات، طبیعی است، اما انسان که ذاتاً عاقل است، فقدان معرفت نفس در او یک عیب اخلاقی به‌شمار می‌رود (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۱۹). بنابراین می‌توان گفت که خویشتن خویش و خودیتی که بوئیوس معتقد است باید بر آن مسلط شد، همان «خودآگاهی» است.

۳. چگونگی شناخت

چگونگی شناخت در این رساله شامل دو مرحله مقصد شناخت و راه‌های شناخت می‌شود.

۳-۱. مقصد شناخت

از نظر بوئیوس همه مخلوقات فانی به دنبال رسیدن به یک مقصود واحد یعنی سعادت هستند. شوق رسیدن به خیر حقیقی به طور طبیعی در نفوس انسان‌ها قرار دارد، اما آن‌ها دچار خطا شده و به سمت خیرهای دروغین می‌روند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۳۵). یک میل فطری انسان را به سمت خیر حقیقی می‌کشاند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۴۰). امور فانی و زودگذر نمی‌توانند موجب سعادت حقیقی انسان شوند و صرفاً نمودی از خیر حقیقی یا خیرهای ناقص برای انسان فانی هستند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۵۶). خیرهای دروغین نسخه جعلی سعادت حقیقی هستند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۵۷). او به عنوان یک نوافلاطونی^۱ در فلسفه و به طور ویژه در این رأی که تأمل فلسفی ما را از دنیای گمراه‌کننده ظاهر دور و به سوی تجربه حقیقی واقعیت^۲ می‌برد، عمیقاً متأثر از افلاطون است (Warburton, 2001, p.34). بوئیوس می‌خواهد بگوید همان‌طور که نظم طبیعت حاکی از بازگشت به اصل خود است (بوئیوس،

1. Neo-Platonist

2. reality

۱۳۹۶، ص ۱۳۹)، انسان هم باید برای اینکه دگرگونی‌های تقدیر را بی‌جهت نپندارد به اصل خود بازگردد. در شعر فصل هشتم از دفتر سوم می‌بینیم بر این نکته تأکید می‌شود که همان‌طور که در طبیعت همه چیز سر جای خودش است و قوانین طبیعی لوازم منطقی دارند، در مورد انسان‌ها هم همین‌طور است؛ یعنی باید بدانند که در کجا به دنبال خیرهای نهان باشند، اما به دلیل جهلی که دارند و اینکه ضرورت چنین دغدغه‌ای را درک نکرده‌اند، پس بهتر است به دنبال خیرهای دروغین بروند تا در پس آن، خیرهای راستین را بیابند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۵۱-۱۵۲). وقتی بتوانی سعادت دروغین را بشناسی، جهت مخالف، یعنی سعادت حقیقی را شناخته‌ای (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۵۶).

بوئیوس در این مرحله بنا بر ضرورت باید به یک بحث وجودشناسانه^۱ پردازد و به این سؤال پاسخ دهد که آیا اساساً خیر کامل در این دنیا وجود دارد و یا با تصویری خیالی و موهوم که دور از واقعیت است، روبه‌رو هستیم. او می‌گوید به لحاظ منطقی وجود چیزی که سعادت ناقص است، اثبات سعادت کامل است. به این صورت که هرگاه در طبقه‌ای از اشیاء چیز ناقصی پدیدار شود، در آن طبقه باید کاملی هم مندرج باشد، زیرا اگر این کمال از میان برداشته شود، پدید آمدن آنچه ناقصش می‌خوانند حتی در خیال هم نمی‌گنجد. پس خیر کاملی وجود دارد که سرچشمه همه خیرها است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۵۹). حال باید دید که مابه‌ازای این خیر کامل چیست؟ بوئیوس می‌گوید: ۱. خداوند سرچشمه همه اشیاء نیکو است، چون هیچ چیز نیکوتر از خداوند قابل تصور نیست؛ ۲. نیکویی خداوند بیانگر آن است که خیر کامل در او جای دارد، چون اگر این‌طور نبود، او نمی‌توانست سرچشمه همه اشیاء باشد، زیرا چیزی غیر از او وجود داشت که صاحب خیر کامل باشد. هیچ چیز والاتر از خداوند نیست، زیرا هیچ چیز نیست که ذاتش برتر از منشأی باشد که از آن برخاسته، پس خاستگاه همه امور در جوهر خویش، والاترین خیر است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۶۰-۱۶۱). والاترین خیر، همان سعادت و خداوند خود سعادت است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۶۰-۱۶۱). استدلال فلسفی که صورت خود خیر را با صورت جوهر الهی پیوند می‌زند، صورت متناظری از یک محیط کروی از بساطت الهی را به خود گرفته است (McMahon, 2006, p.217). بوئیوس صراحتاً می‌گوید، من آن علتی را که وجود و هستی موجودات به دست او حفظ می‌شود، خدا می‌نامم و خدا است که با قدرت بر همه چیز حاکم است و همه امور را نظم می‌بخشد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۷۲-۱۷۴).

از نظر او به لحاظ عقلی محال است که خدا و خیر دو چیز دانسته شوند، زیرا: ۱. خیر اعلا وجود دارد و سرچشمه همه خیرهاست؛ ۲. دو خیر که بالاترین هستند محال است با یکدیگر تفاوت داشته باشند، زیرا تفاوت، عینیت آن‌ها را از بین می‌برد؛ ۳. از طرفی دو خیر اعلا نمی‌توانند وجود داشته باشند؛ چون اگر یکی فاقد چیزی باشد که دیگری آن را داشته باشد، کمال او نقض خواهد شد؛ ۴. آنچه که کامل نیست، نمی‌تواند برترین باشد؛ ۵. سعادت و خداوند هر دو والاترین خیر هستند، پس الوهیت عین سعادت است؛ ۶. بنابراین همان‌طور که انسان با کسب سعادت، سعادت مند می‌شود، با وصال الوهیت هم، در زمره خدایان قرار می‌گیرد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۶۱-۱۶۲). از این جهت معرفت خیر همان معرفت خدا است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۶۶). بعضی با بیان اینکه تسلائی فلسفه به لحاظ روحی مسیحی نیست، بلکه بیشتر به خدا به عنوان یک ایده انتزاعی یا افلاطونی توجه دارد، این‌طور عنوان کرده‌اند که بوئیوس به



نوعی همه‌خدایی^۱ معتقد است که در آن کسانی که سعادت‌مند هستند با خدا هم‌باش^۲ می‌شوند (Blackburn, 1996, p.46).

اما چرا غایت همه چیز از جمله انسان‌ها خیر است؟ بوئیوس برای پاسخ به این سؤال دو گزاره را تبیین می‌کند: ۱. خیر عین وحدت است؛ ۲. بقای هر چیز به وحدت آن است. او در خصوص گزاره اول می‌گوید که همه خیرهای دروغین زمانی می‌توانند منجر به سعادت‌مندی شوند که واحد باشند و جدای از هم نباشند و این‌ها اگرچه در مفهوم مغایراند، اما در واقعیت هیچ تفاوتی ندارند. زمانی که انسان‌ها هریک از این‌ها را جداگانه تلقی و طلب کنند، در واقع آنچه در ذات خود واحد و بسیط است را پاره پاره کرده‌اند و از سعادت مطلق که همه این‌ها را دارد و یکی و همان است، غافل شده‌اند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۵۳-۱۵۷). در خصوص گزاره دوم هم معتقد است که: ۱. بقا و موجودیت هر چیزی به وحدت آن است؛ ۲. از طرفی همه موجودات به طور غریزی و بنا به مشیت الهی به دنبال ادامه حیات تا زمانی که ممکن باشد، هستند؛ ۳. همه موجودات مشتاق وحدت هستند، زیرا اگر وحدت آن‌ها از بین رود، حیات و موجودیت آن‌ها پایان می‌یابد؛ ۴. وحدت عین خیر است؛ ۶. پس وحدت همان چیزی است که همه موجودات در طلب آن هستند؛ ۷. غایت همه چیز خیر است (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۶۷-۱۷۱).

۲-۳. راه‌های شناخت

نظر بوئیوس درباره اینکه شناخت چگونه حاصل می‌شود، این است که ما نباید همه معرفت خود را، صرفاً محصول اثر و ماهیت اشیائی بدانیم که به آن‌ها علم داریم، بلکه شیء معلوم به واسطه توانایی مدرک معلوم می‌گردد نه به واسطه اثر مدرک. او این توانایی‌های مدرک را تحت چهار قوه بیان می‌کند که در واقع چهار راه کسب شناخت هستند و عبارتند از: حواس، مخیله، عاقله، فاهمه. حس، ماده را، خیال، صورت بدون ماده، عقل، امر کلی و فاهمه خود صورت بسیط^۳ را درک می‌کند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۲۳۴-۲۳۵). او هر کدام از راه‌های شناخت را با سطحی از هستی پیوند می‌زند و هر مرحله از شناخت، هم شامل مراحل پایین‌تر می‌شود و هم از آن‌ها پیشی می‌گیرد (McMahon, 2006, p.215). موجودات بنابر توانایی ادراک خود به چهار دسته تقسیم می‌شوند: ۱. موجوداتی که فقط از قوه حس برخوردارند، همچون نرم‌تنان؛ ۲. موجوداتی که غریزه آن‌ها ملاک نزدیکی یا دوری آن‌ها از چیزی است و دارای قوه مخیله هستند، مثل حیوانات؛ ۳. موجوداتی که از قوه عقل برخوردارند مثل انسان‌ها؛ ۴. موجودات الهی که فاهمه مخصوص آنها است. برترین ادراک از طریق فاهمه اتفاق می‌افتد زیرا در این نوع ادراک، عالم به ذات خود، نه تنها بر متعلق خود، بلکه به همه متعلقاتی که از سه طریق دیگر معرفت، به دست می‌آید، نیز علم دارد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۲۳۸). بالاترین شیوه شناخت، یعنی فاهمه^۴ به امر الهی تعلق دارد، زیرا خداوند صورت بسیط را درک می‌کند که وراى همه خلقت است (McMahon, 2006, p.215). هنگامی که فاهمه خود صورت را درک می‌کند، مدرکات عقل، تحیل و حس را نیز درک می‌کند، بدون آنکه برای ادراک به

1. pantheism

2. participate

3. simple form

4. understanding/intelligentia

ابزار آن‌ها نیازمند باشد. این بالاترین نوع شناخت است؛ زیرا بنا به ماهیت خود نه تنها آنچه را که مناسب آن است، بلکه سایر صور مراحل شناخت پایین‌تر را نیز می‌داند. فلسفه قادر است همه سلسله مراتب شناخت را تجزیه و تحلیل کند و به‌طور مشابه در سطح فاهمه کار کند؛ بنابراین می‌تواند درباره آن و صورت‌های دیگر شناخت که در سطح پایین‌تر از آن هستند، نیز بحث کند (McMahon, 2006, p.221). همه تلاش فلسفه هم همین است که انسان را به اوج این درک عالی برساند؛ چون به نظر می‌رسد انسان با همسویی با آن، می‌تواند آن را درک کند؛ حتی اگر در این زندگی به طور کامل در آن سهیم نباشد (McMahon, 2006, p.215). اینکه انسان چگونه می‌تواند به این درک عالی برسد و این‌گونه با خداوند نسبت پیدا کند، مطلبی است که در ذیل عنوان بعدی به دنبال پاسخ آن هستیم؛ به تعبیری دیگر، می‌توان پرسید که بوئیوس چگونه بین شناخت و غایت که همان مبدأ است پیوند برقرار می‌کند؟

۴. ارزش‌شناسی

ارزش‌شناسی از واژه یونانی «axios+ logos» به معنای مطالعه ارزش‌ها مشتق است که اعم از اخلاق است؛ زیرا علاوه بر اخلاق شامل نظریه ارزش‌هایی نیز می‌شود که به‌طور مستقیم با اخلاق مرتبط نیستند؛ مثل ارزش خلاقیت هنری،^۱ ارزش لذت‌گرایی^۲ یا ارزش طبیعت‌گرایی^۳ (Taliaferro and Marty, 2010, p.25). به نقلی ممکن است نظریه ارزش به عنوان شاخه‌ای از اخلاق تلقی شود.^۴ بعضی نیز ارزش‌شناسی را از ریشه یونانی «axia» می‌دانند که امروزه اغلب به آن نظریه ارزش^۵ می‌گویند (Proudford and Lacey, 2010, p.29-30). ارزش‌شناسی شاخه‌ای از فلسفه تعبیر می‌شود که به ماهیت ارزش و اینکه چه چیزهایی ارزش محسوب می‌شوند، می‌پردازد. اگر ارزش یک چیز را به ذات آن نسبت دهیم یعنی آن را وابسته به علاقه کسی ندانیم، چنانکه اندیشمندانی چنین ارزشی را هدف قلمداد کرده‌اند^۶ و بگوییم آن هدف و جهتی که در فعل است به آن ارزش می‌دهد، باید ارزش-شناسی به این معنا را در اندیشه بوئیوس دنبال کنیم.

از آنجایی که مطابق با فرضیه این مقاله ارزش‌شناسی در تسلائی فلسفه تحت مسئله ضرورت و غایت شناخت‌شناسی بررسی خواهد شد، ضروری است تا ابتدا منظور از این ضرورت و غایت شناخت‌شناسی بیان شود. مطابق با مستندات که در قسمت شناخت‌شناسی ارائه شد، می‌توان گفت شناخت‌شناسی در تسلائی فلسفه یک سیر است و به معنای دقیق کلمه و به سیاق مکتب نوافلاطونی، خود دیالکتیک است. بوئیوس با سؤال من کیستم شروع نمی‌کند؛ چون دغدغه او ماهیت نیست، بلکه جاودانگی است.

1. artistic creativity

2. hedonism

3. naturalism

4. Cf. "Value Theory" in the Cambridge Dictionary of Philosophy

5. value theory

6. cf. "Value Theory" in the Cambridge Dictionary of Philosophy

جاودانگی ای که حتی بوئیوس در حال اعدام نیز بتواند به آن پیوند بخورد و تغییرات در امور انسانی مخّل این جاودانگی نباشد. بوئیوس زمانی می‌تواند از آلام و رنج‌های وارد شده فرار کند که مسئله جاودانگی را برای خود حل کند. او برای رسیدن به این جاودانگی ابتدا باید خود و داشته‌هایش را بشناسد و بعد مسیر رسیدن به این امر جاودانه را پیدا کند. او برای یافتن مسیر نیل به این امر جاودانه، باید امر جاودانه را تعریف و نسبت خود را با این امر جاودانه مشخص سازد. در بخش شناخت‌شناسی، این شناخت حقیقت انسان و دارایی حقیقی انسان است که می‌تواند جاودانگی را برای او به ارمغان بیاورد و همین طور شناخت خود امر جاودانه آورده شد. حال در بخش ارزش‌شناسی برآنیم که بیابیم انسان چگونه با این امر جاودانه یعنی خدا نسبت برقرار می‌کند.

بوئیوس برای تحقق فعل انسان دو عامل اراده و توانایی را ضروری می‌داند. از نظر او توانایی تحصیل چیزی دالّ بر قدرت‌مندی و عدم توانایی تحصیل چیزی دالّ بر ضعف است. از طرفی همه انسان‌ها در پی کسب علایق مختلف به دنبال سعادت هستند و گفته شد که سعادت همان خیر است. پس مردم با طلب سعادت، خیر را طلب می‌کنند. حال بعضی از مردم با تحصیل خیر حقیقی در زمره نیکان و بعضی دیگر با تحصیل خیرهای مطلوب خود، در زمره پلیدان قرار می‌گیرند. بنابراین نیکان در تحصیل خیر، قدرتمند و پلیدان در دستیابی به آن فاقد قدرت (ضعیف) هستند. نیکان و پلیدان هر دو در طلب یک مقصود بوده‌اند، اما نیکان با پیروی از طبیعت به فضیلت و پلیدان به پیروی از هوا و هوس به رذیلت می‌رسند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۸۴-۱۸۶). قدرت نیکان در این است که به سعادت حقیقی می‌رسند و ضعف شریکان در این است که با وجود موفقیت‌های ظاهری از دستیابی به خیر حقیقی که همه در پی آنند، باز می‌مانند (McMahon, 2006, p.219). حال چرا پلیدان از فضیلت دور و به رذیلت گرفتار می‌شوند؟ سه احتمال وجود دارد: ۱. یا نسبت به آن جهل دارند که این جهل عین عجز (عدم قدرت) است؛ ۲. یا به آن علم دارند و به دلیل شهوت از راه درست به خطا می‌روند که در این صورت دچار فقدان خویش‌داری هستند که این نیز عین عجز است؛ ۳. یا با اراده و علم تمام، از فضیلت دور می‌شوند که در این صورت نه تنها از قدرت بلکه از هستی و وجود تهی می‌شوند. در چنین حالتی انسان به معنای محض و مطلق کلمه وجود ندارد. بوئیوس شاهد این مدعا را «نعش» می‌داند. او می‌گوید همان‌طور که نعش را انسان مرده می‌نامیم، اما نعش به طور محض و مطلق یک انسان نیست؛ پلیدان هم این‌گونه هستند؛ چرا که صاحب هستی باید نظم و طبیعت خود را حفظ کند. در واقع بوئیوس بقا را در گرو توافق با طبیعت می‌داند. طبق نظر بوئیوس پلیدان فقط به انجام کارهای شرور قادر هستند، شر هم ناموجود است، پس آن‌ها بر هیچ کاری قدرت ندارند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۸۷-۱۸۸).

وقتی بوئیوس در دفتر سوم سعادت را تعریف می‌کند و می‌گوید همه مخلوقات فانی به دنبال رسیدن به یک مقصود واحد یعنی سعادت هستند، سعادت آن خیری است که بالاترین و جامع‌ترین خیرها است؛ زیرا اگر فاقد یکی از آن‌ها باشد، نمی‌تواند بزرگ‌ترین خیر باشد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۳۵). او بیان می‌کند که امتیازات وابسته به بخت نمی‌توانند سعادت باشند. امتیازات وابسته به بخت، یعنی ثروت، قدرت، احترام، شهرت و ... زمانی می‌توانند منجر به سعادت‌مندی شوند که واحد باشند و جدای از هم نباشند. او این‌طور می‌گوید که: ۱. چیزی که هیچ نقصی ندارد، فاقد قدرت نیست؛ ۲. چیزی که فاقد قدرتی باشد در حدّ این فقدان به چیز دیگری نیاز دارد؛ ۴. پس استغنا و قدرت ذاتاً یکی و همانند؛ عقلاً آنچه بی‌نقص است و قدرت‌مند، شایسته احترام هم هست؛ ۵.

ماهیت چنین چیزی منجر به شهرت هم می‌شود؛ ۶. اگر چیزی به خود بسنده باشد و با قدرت خود همه چیز را به دست آورد و سزاوار شهرت و احترام باشد، به غایت سعادت‌مند هم خواهد بود؛ ۷. بنابراین استغنا، قدرت، احترام، شهرت و... اگرچه در مفهوم مغایرند، اما در واقعیت هیچ تفاوتی ندارند. زمانی که انسان‌ها هریک از این‌ها را جداگانه تلقی و طلب کنند، در واقع آنچه در ذات خود واحد و بسیط است را پاره پاره کرده‌اند و از سعادت مطلق که همه این‌ها را دارد و یکی و همان است، غافل شده‌اند. در واقع هریک از این امتیازات وابسته به بخت تصویری از خیر حقیقی است و سعادت حقیقی و کامل را عطا نکند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۵۳-۱۵۹).

از نظر بوئیوس پاداش هر کاری همان غایتی است که آن کار برای آن انجام شده است. او این‌طور می‌گوید که چون خیر و شر ضد هم هستند، هرگاه بپذیریم خیر واجد قدرت است، شر فاقد آن می‌شود. هم نیکان و هم پلیدان به دنبال وصول خیر هستند. نیکان مطابق با طبیعت خود فضایل را می‌جویند و پلیدان به واسطه هوا و هوس خود، خیر را می‌جویند؛ پس نیکان صاحب قدرت و پلیدان فاقد آن هستند؛ زیرا قدرت در وصول به حقیقت غایی که همان خیر است، هست و ضعف در عجز رسیدن به آن. از آنجایی که غایت هر فعل پاداش آن است، وقتی سعادت که همان خیر است، غایت همه امور است، پس خیر پاداش همه اعمال نیکان است. گفتیم که هر انسان سعادت‌مندی الوهی می‌شود، پس پاداش نیکان خدایی‌گشتن آنهاست؛ چون خیر و شر ضد هم هستند. همان‌طور که خیر نفس عمل نیکان است، مکافات پلیدان هم خود شر است. پیش‌تر بیان شد که هر موجودی یک وحدت است. وحدت عین خیر است؛ پس هرچه موجود است، خیر است و هرچه از خیر جدا شود، دیگر موجود نخواهد بود. بنابراین شریان به رغم ماندن در قالب انسانی از حیث کیفیت نفوس به مرتبه‌ای دون انسان نزول می‌کنند و از این بابت دیگر نمی‌توانند به مرتبه خدایی برسند و این‌گونه به چهارپایان بدل می‌شوند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۸۱-۱۹۸). غایت فعل انسان اراده و توانایی او نیست، بلکه خداوند است.

وقتی بوئیوس می‌گوید که فلسفه تمنای امور فانی را از اندیشه انسان بیرون می‌سازد و او را به اطاعت خداوند فرا می‌خواند و این‌گونه انسان مزین به کمالاتی می‌شود که خداگونه‌اش می‌سازد (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۸۹-۹۰) و از طرفی خداوند را همان خیر می‌داند که همه موجودات میل و نیل به او دارند، پس شاید بتوان گفت که کمال هر موجودی ضامن بقای او است و برای انسان این کمال، همان خداگونه شدن است. از نظر بوئیوس درک و تبیین همه آثار صنع خداوند برای انسان میسر نیست و کافی است که انسان بداند که خداوند به عنوان صانع همه موجودات طبیعت، به آن‌ها نظم بخشیده و آن‌ها را به سمت خیر هدایت می‌کند و این‌گونه آن‌ها را به صورت خویش ابقا می‌کند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۲۱۱-۲۱۲). به اعتقاد او هر آنچه که همسو با طبیعت خود باشد، در تخالف با خداوند نخواهد بود (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۷۴). چنانکه بیان شد او خیر را غایت همه چیز دانست و خداوند را همان خیر نامید، و کمال انسان را در خداگونه شدن او دانست. پس شاید بتوان گفت که از دید او هر چیزی از این جهت ارزش‌مند است که غایت‌مند باشد و غایت فعل انسان خدا است تا انسان خداگونه شود.

وقتی او معتقد است که انسان با کسب الوهیت، الهی می‌شود، در واقع در کنار یگانگی ذات خداوند، الوهیت او را قابل تعمیم به کثرات دانسته و از این جهت وحدتی بین آن‌ها برقرار می‌داند (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۱۶۲). این وحدت به لحاظ فعل برقرار می‌شود

نه ذات و جوهر.

انسانی که با کسب فضیلت سعادت مند و شبیه به خداوند می‌شود، صاحب خیری است که هیچ نیروی بیرونی نمی‌تواند آن را سلب کند؛ چون این خیر مربوط به طبیعت فناپذیر او است (McMahon, 2006, p.243-244). انجام کار خیر بزرگ‌ترین سعادت را برای انسان به همراه می‌آورد؛ یعنی سعادت جاودانه که همان مشارکت در امر الهی^۱ است (McMahon, 2006, p.242). به یادآوردن خود به عنوان موجودی جاودانه^۲ در رابطه با خدای ابدی^۳ در مان او را کامل می‌کند (McMahon, 2006, p.243). این یادآوری به درستی در همان مفهوم افلاطونی تذکر^۴ است. در یک اثر افلاطونی همه حقایق دارای ویژگی آنامنتیک هستند، حرکتی به سوی مبدأ (McMahon, 2006, p.246-247). با توجه به ساحت افلاطونی این اثر، از ساختار عددی نیز برای تبیین بازگشت به سوی مبدأ استفاده شده است. ظهور این امر را می‌توانیم در عدد «پنج» ببینیم. این رساله شامل پنج دفتر است. از آنجایی که هر مضرب کامل عدد پنج به پنج ختم می‌شود، این عدد مدور^۵ است و با بازگشت^۶ مرتبط است. به این ترتیب چنانکه این اثر به بازگشت به سوی خدا تأکید دارد، عدد پنج نماد کل هستی و حرکت مدور بازگشت روح به سوی خداست (McMahon, 2006, p.249-250).

فلسفه هیچ دلیلی برای جاودانگی روح ارائه نمی‌کند، در واقع آن را در نسبت با خدا ثابت می‌بیند. به این صورت که اگر انسان خودش را نشناسد به مرتبه‌ای دون خود، یعنی حیوانات نزول می‌کند؛ اما اگر انسان شباهت خود به خداوند را درک کند بر همه چیز برتری می‌یابد. اینکه هر فرد سعادت‌مندی خدا است دلالت بر این دارد که انسان با نیکوکاری اخلاقی می‌تواند سعادت مند شود و از این حیث خداگونه یعنی جاودانه شود (McMahon, 2006, p.240). در پایان این رساله، زندانی به سرآغاز^۷ خود باز می‌گردد. مبدأ و خالق که همه چیز در نظر او هست، به او توصیه می‌کند که با شرافت رفتار کند؛ زیرا همه اعمال انسان توسط قاضی‌ای که همه چیز را می‌بیند، مشاهده می‌شود (Phillips, 2014, p.26).

از نظر بعضی از شارحان بوئتیوس، او از همان ابتدا و در زمان اولین نوشته‌های منطقی‌اش، همچون اولین تفسیرش بر ایساغوجی^۸ فرفورئوس (۲۳۳-۳۰۴) به غایت فلسفه یعنی حکمت توجه داشته است. حکمت از نظر او همان معرفت خداوند است، عقل جاویدان بی‌نیاز به هیچ چیز و یگانه دلیل ایجاب همه چیز^۹ است که نفوس ما از آن انواری را دریافت می‌کنند که طلب و میل به

1. Participation in the Divine

2. an Immortal Being

3. Eternal God

4. Anamnetic

5. Circular

6. Return

7. Beginning

8. Isagoge

9. The Living Mind in Need of Nothing and the Sole Originating Reason of Things

حکمت^۱ را به آن‌ها القا می‌کند. این فرآیند به عنوان بازگشت دوباره ضمیر به خود قابل توصیف است؛ زیرا حکمت الهی همه انواع نفوس را به بازگشت به خلوص خود هدایت می‌کند و از این طریق برای اذهان ما امکان تشخیص حقیقت را فراتر از محدوده ادراک حسی و انجام عمل خالصانه فراهم می‌آورد (Chadwick, 1981, p.131). البته سیر فکری بوئیوس نیز ما را به این سمت رهنمون می‌شود.

بنا بر نظر بوئیوس هر تقدیری خیر است؛ چون یا عادلانه است یا سودمند، چون یا برای پاداش و پرورش است و یا برای مکافات، امتحان و به صلاح آوردن (بوئیوس، ۱۳۹۶، ص ۲۱۴-۲۱۷). بنابراین در نهایت آنچه که بوئیوس در ابتدای امر به عنوان دگرگونی‌های بخت از آن شکوه می‌کرد، نیز خیر است و این‌گونه تضاد بین آموخته‌های فلسفی اش در باب انسان و تغییرات پیرامونش پاسخ داده می‌شود.

نتیجه‌گیری

بوئیوس در انتظار اعدام، برای حل تضاد بین تعالیم فلسفی اش در باب امور انسانی و الهی و تغییرات پیرامونش تحت عنوان دگرگونی‌های تقدیر، شناخت را ضروری می‌بیند. مسئله «شناخت» در تسلائی فلسفه حاصل پشت سر گذاشتن سه مرحله مترتب است: فراموشی، یادآوری، خودآگاهی. در مرحله فراموشی، فلسفه، بوئیوس را به این سمت رهنمون می‌سازد که این تضاد پیش آمده به دلیل فراموشی چگونگی زمامداری امور عالم و فراموشی هویت خود است. در مرحله یادآوری، فلسفه به بوئیوس یادآوری می‌کند که به لحاظ فکری و اخلاقی باید نسبت خود را با خداوند دریابد. در مرحله خودآگاهی، فلسفه به بوئیوس می‌آموزد که چگونه اگر نفس به خود آگاه باشد، می‌تواند به برتری و تمایز با دیگر چیزها برسد. انسان با شناخت هویت و چیستی خود باید مبدأ و مقصد را دریابد و اساساً این «خودآگاهی» است که حد تمیز انسان با چیزهای دیگر است. از آنجایی که انسان ذاتاً عاقل است، فقدان معرفت نفس در او یک عیب اخلاقی است؛ اما در دیگر موجودات، امری طبیعی به‌شمار می‌رود. بوئیوس در این رساله، به عنوان یک نوافلاطونی، در فرآیند بازشناسی روندی آنامنتیک را طی می‌کند. از نظر بوئیوس نظم حاکم بر طبیعت حاکی از بازگشت به اصل خود است؛ پس انسان هم برای اینکه بی‌نظمی‌های ناشی از دگرگونی‌های تقدیر را بی‌جهت نپندارد، باید به اصل خود بازگردد.

فلسفه، چگونگی این شناخت را با «مقصد شناخت» و «راه‌های شناخت» مشخص می‌سازد. در بحث مقصد شناخت این‌طور گفته می‌شود که همه مخلوقات فانی به دنبال رسیدن به یک مقصود واحد یعنی سعادت هستند. یک میل فطری انسان را به سمت خیر حقیقی می‌کشاند. در بحث راه‌های شناخت بیان می‌شود که بالاترین مرحله شناخت به امر الهی تعلق دارد که فلسفه تلاش دارد تا انسان با هم‌سوئی با آن به درک آن نائل شود، حتی اگر به طور کامل در آن سهیم نباشد. نسبتی که انسان با خدا پیدا می‌کند و چگونگی رسیدن به این درک عالی، به تعبیر دیگر چگونگی پیوند بین شناخت و غایت که همان مبدأ است، به واسطه فعل انسان مشخص می‌شود. انسان باید مطابق با خیر باشد که این خیر غایت هر چیزی است و خداوند همان خیر است. از آنچه او می‌گوید، می‌توان چنین استنباط کرد که هر چیزی از این جهت ارزشمند است که غایت‌مند باشد و غایت فعل انسان خداوند است تا انسان چنانکه

خداوند اراده کرده، خداگونه شود. دلیل اینکه غایت‌مندی ملاک ارزش‌مندی در رأی بوئیوس می‌شود، این است که از نظر او کمال انسان در خداگونه شدن او است و این کمال انسان است که ضامن بقای او است. درست است که منشأ و غایت فعل انسان خداوند است و در نهایت انسان جدای از خدا نیست و وحدتی بین آن‌ها برقرار است، اما باید توجه داشت که این وحدت به لحاظ فعل برقرار می‌شود نه ذات و جوهر و نمی‌توان از آن همه‌خدایی به معنی وحدت وجود را انتزاع کرد.

از آن‌جایی که ارزش‌شناسی در رأی بوئیوس با مفاهیمی چون خیر و سعادت در ارتباط است، می‌توان گفت که ارزش در این رساله «اخلاقی» است؛ و با بررسی مورد جزئی نسبت بین شناخت‌شناسی و ارزش‌شناسی در این رساله به نوعی می‌توان به ارتباط بین حوزه نظر و عمل در این رساله پرداخت. همان‌طور که عنوان شد عالی‌ترین مرتبه شناخت مخصوص خداوند است که صورت بسیط در نزد او حاضر است و در مرحله دون آن شناخت عقلی قرار دارد که انسان، این مرحله شناخت را داراست. فلسفه در این رساله به انسان می‌آموزد که چگونه با فعل خود می‌تواند با خداوند نسبت پیدا کند و به این درک عالی برسد.

منابع

- بوئیوس، آنلیسیوس مانیلیوس سورنیوس. (۱۳۹۶). تسلائی فلسفه. ترجمه سایه میثمی. تهران: نگاه معاصر. چاپ دوم.
- نورانی خطیبانی، سیده فاطمه؛ سالم، مریم؛ پورسینا، میترا. (۱۳۹۹). «رابطه فلسفه و دین در انسان‌شناسی بوئیوس با تکیه بر رسائل کلامی و تسلائی فلسفه». فلسفه دین، ۱۸ (۲): ۱۱۹-۱۴۰.
- Audi, Robert. (2015). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. United States of America: Cambridge University Press. Third Edition.
- Blackburn, Simon. (1996). *The Oxford Dictionary of Philosophy Oxford Paperback Reference*. Oxford University Press.
- Chadwick, Henry. (1980). "Theta on Philosophy's Dress in Boethius". *Medium Ævum*. 49 (2): 175-179, <https://www.jstor.org/stable/43628551>.
- Chadwick, Henry. (1981). *Boethius the Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*. New York: Oxford University press.
- Curley, Thomas F. (1987). "The Consolation of philosophy as a Work of Literature". *The American Journal of Philology*. 108 (2): 343-367. <https://www.jstor.org/stable/294821>.
- Dolson, Guy Bayley. (1922). "Boethius's Consolation of Philosophy in English Literature during the Eighteenth Century". *The Classical Weekly*. 15 (16): 124-126. <https://www.jstor.org/stable/4388289>
- Donato, Antonio. (2013). "Self-Examination and Consolation in Boethius' "Consolation of Philosophy"". *The Classical World*, 106 (3): 397-430.
- Ford Wiltshire, Susan. (1972). "Boethius and the "Summum Bonum"". *The Classical Journal*, 67 (3): 216-220. <https://www.jstor.org/stable/3296595>.
- McMahon, Robert. (2006). *Understanding the Medieval Meditative Ascent Augustine, Anselm, Boethius, & Dante*. The Catholic University of America Press Washington, D.C.
- Nauta, Lodi (2009). The Consolation: the Latin commentary tradition, In *the Cambridge Companion to Boethius*. Edited by John Marenbon. New York: Cambridge University Press.
- Phillips, Philip Edward. (2014). *Prison Narratives from Boethius to Zana*. New York: NY 10010.
- Proudfoot, Michael, Lacey, A. R. (2010). *The Routledge Dictionary of Philosophy*. London & New York: Routledge. Fourth Edition
- Reiss, Edmund. (1981). "The Fall of Boethius and the Fiction of the "Consolatio Philosophiae". *The Classical Journal*, 77 (1): 37-47. https://www.jstor.org/stable/3297357?seq=1&cid=pdfreference#references_tab_contents.
- Shanzer, Danuta. (2009). Interpreting the Consolation, In *the Cambridge Companion to Boethius*. Edited by John Marenbon. New York: Cambridge University Press.
- Taliaferro, Charles & Elsa J. Marty, E. (2010). *A Dictionary of Philosophy of Religion*. New York. London: Continuum.
- Warburton, Nigel. (2001). *Philosophy: The Classics*. London & New York: Routledge. Second Edition