



## منظومه فکری توماس آکوئیناس<sup>۱</sup>

مصطفی امیری<sup>۲</sup>

قدیس توماس آکوئیناس، متأله و فیلسوف کاتولیک، [در حدود سال ۱۲۲۴ میلادی] در روکاسکای<sup>۳</sup> ایتالیا چشم به جهان گشود. او کوچکترین پسر لندولفو<sup>۴</sup> و تتودورای<sup>۵</sup> آکوئینی بود. در حدود سن پنج سالگی مطالعات مقدماتی‌اش را تحت نظر راهبان بندیکتی<sup>۶</sup> در صومعه مونته کاسینو<sup>۷</sup> شروع کرد، و سپس به مطالعه علوم مقدماتی<sup>۸</sup> در دانشگاه ناپل پرداخت. احتمالاً پیش از پیوستن به فرقه واعظان دومینیکی<sup>۹</sup> در سال ۱۲۴۴ مدرک خود را از دانشگاه ناپل دریافت کرد. توماس در مرکز مطالعات دومینیکن‌ها، ابتدا در پاریس، و سپس از سال ۱۲۴۸ به بعد تحت نظر آلبرتوس کبیر<sup>۱۰</sup> در کلن، به مطالعه فلسفه و کلام مشغول شد.

او را در سال ۱۲۵۲ برای مطالعه دوره پیشرفته الهیات به دانشگاه پاریس فرستادند؛ تا سال ۱۲۵۶ با مدرک لیسانس الهیات در آنجا به تدریس مشغول بود، و در همان سال دکترای الهیاتش را دریافت کرد. توماس در سال

۱۲۵۷ به رغم مخالفت سایر استادان به عضویت دانشکده الهیات درآمد، و تا سال ۱۲۵۹ به تدریس در دانشگاه پاریس ادامه داد. سپس تقریباً ده سال را به تدریس الهیات و فلسفه (از جمله بررسی جامع آثار عمده ارسطو) و انجام مشاوره و وظایف مذهبی فرقه‌اش در صومعه‌های دومینیکی در اطراف رُم گذراند.

در پاییز ۱۲۶۸ بار دیگر برای تدریس در کرسی الهیات به دانشگاه پاریس بازگشت. در آنجا درگیر سه مباحثه مختلف و مجزا شد: با گروهی از متألّهین محافظه‌کار که به نوآوری‌های فلسفی‌اش انتقاد داشتند؛ با برخی پیروان ارسطوگرایی افراطی یا ابن‌رشدگرایی لاتینی؛<sup>۱۱</sup> و با برخی منتقدان فرقه دومینیکی و فرانسیسی و حق‌پیرانشان برای تدریس در دانشگاه. توماس در این زمان مشغول نگارش بسیاری از آثار ادبی‌اش بود و یا نگارش آنها را به اتمام رسانده بود. تصور می‌شود که یک منشی در نوشتن این آثار به او کمک می‌کرد. زیرا در واقع دست خط توماس عملاً قابل خواندن نبود.

در سال ۱۲۷۲ او را به ایتالیا فراخواندند، و قدری بیش از یک سال را در دانشگاه ناپل به تدریس پرداخت و مواظبی عالی به زبان غیرلاتینی برای مردم ایراد کرد.

بیماری‌اش سبب شد که کار تدریس و نوشتن را در اواخر سال ۱۲۷۳ کنار بگذارد. در اوایل سال ۱۲۷۴ عازم لیون فرانسه شد تا در یک شورای کلیسایی حضور یابد، ولی به سبب بیماری سفرش در نقطه‌ای نزدیک به زادگاهش ناتمام ماند، و در مارس همان سال در محلی به نام فوسانووا<sup>۱۲</sup> درگذشت.

توماس آکوئیناس عمده آثارش را در طول بیست سالی نوشت که به تدریس اشتغال داشت (۱۲۵۲-۱۲۷۳). این آثار که همگی به زبان لاتین نوشته شده‌اند، مشتمل‌اند بر چندین رساله کلامی بزرگ، به علاوه برخی مناظرات او درباره مسائل کلامی و فلسفی (مثلاً «مسائل مورد بحث»<sup>۱۳</sup> و «مسائل متفرقه»<sup>۱۴</sup>)، شرح و تعلیقات بر برخی اسفار کتاب مقدس، شرح و تعلیقاتی بر دوازده رساله ارسطو، و شروخی بر آثار بوئتیوس<sup>۱۵</sup>، دیونوسیوس مجعول<sup>۱۶</sup>، و کتاب‌العلل<sup>۱۷</sup> که نویسنده‌اش گمنام است. علاوه بر این، نزدیک به چهل یادداشت، نامه، موعظه، و رساله مجمل نیز درباره موضوعات فلسفی و دینی از او بجای مانده است.

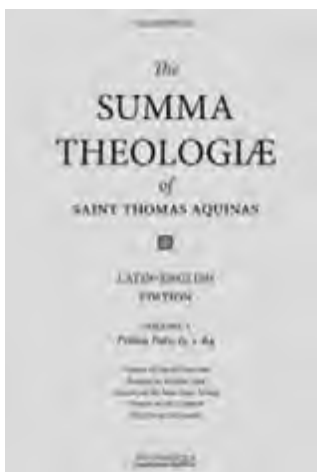
گرچه آرای فلسفی آکوئیناس را می‌توان در تمامی آثارش یافت (به همین دلیل است که «شرح سفر ایوب»<sup>۱۸</sup> بیشتر به مباحثه‌ای در میان فلاسفه می‌ماند)، برخی از رسالات او بیشتر مورد توجه فلاسفه قرار گرفته است.

### آرای فلسفی آکوئیناس

به طور کلی، فلسفه آکوئیناس نوعی بازاندیشی فلسفه ارسطوست که شدیداً تحت تأثیر مکتب رواقی<sup>۱۹</sup>، نوافلاطونی، آگوستینی، و بوئتیوسی قرار دارد، ضمن اینکه آرای شارحان یونانی ارسطو، و آرای سیسرون<sup>۲۰</sup>، ابن‌سینا، ابن‌رشد، سلیمان بن یهودا ابن جبرول<sup>۲۱</sup> و ابن میمون<sup>۲۲</sup> نیز در فلسفه او نمایان است. از همین رو، شاید گمان کنیم که فلسفه آکوئیناس نوعی فلسفه التقاطی است، ولی در واقع او فلسفه‌های نظری و عملی اسلافش را در نظامی منسجم ادغام و بازسازی کرد که مَهرِ نوع و، بی‌شک، ایمان مذهبی آکوئیناس را بر خود دارد.

از خصوصیات بارز تفکر فلسفی آکوئیناس، تمایل ذاتی او به یافتن راهی میانه در پاسخ به سؤالاتی است که فلاسفه نظرات بسیار متفاوتی درباره آنها داشته‌اند. این روحیه اعتدال هیچ‌جا بهتر از راه حلی که برای مسئله کلی‌ها<sup>۲۳</sup> ارائه می‌دهد، مشهود نیست. فلاسفه قرن‌ها بر سر این مسئله اختلاف داشتند که آیا جنس<sup>۲۴</sup> و نوع<sup>۲۵</sup> فی‌نفسه موجودند (افلاطون، بوئتیوس، گیوم شامپویی<sup>۲۶</sup>) یا مفاهیم ذهنی صرف هستند (روسکلینوس<sup>۲۷</sup>، آبلار<sup>۲۸</sup>). آنچه بحث عجیب کلی‌ها را حائز اهمیت می‌ساخت، باور به این مسئله بود که در واقع کلی‌ها (نظیر انسانیت، عدالت، سفیدی، الی‌آخر) هستند که متعلق اصلی فهم انسان را تشکیل می‌دهند (که آکوئیناس نیز بی‌شک در این باور با سایر فلاسفه شریک بود). اکثر متفکران قرون وسطی بر این عقیده بودند که اگر قرار باشد چیزی را توضیح بدهیم، باید آن را از حیث کلی بحث کنیم. بنابراین، مسئله کلی‌ها صرفاً یک بحث آکادمیک به حساب نمی‌آمد.

موضع آکوئیناس در ارتباط با این مسئله را هم اینک واقع‌گرایی معتدل می‌نامند.<sup>۲۹</sup> او قبول نداشت که کلی‌ها از امور موجودند (و مکرراً به افلاطون ایراد می‌گرفت که به عالم صور معقول<sup>۳۰</sup> باور دارد)، ولی اصرار می‌ورزید که مبنای مفاهیم و احکام کلی بشری را باید در اشیای خارج از ذهن<sup>۳۱</sup> جست. این مبنای کلیت، مثلاً انسانیت، عبارت است از شباهتی واقعی بین همه افراد انسان. البته این طور نبود که آکوئیناس ذات کلی موجود بالفعلی به همه افراد انسان نسبت بدهد. زیرا در این صورت، مرتکب واقع‌گرایی افراطی شده بود، بلکه او معتقد بود که فقط افراد وجود دارند، ولی افراد یک نوع یا طبقه خاص به یکدیگر شباهت دارند، و همین مسئله مبنای تفکر به آنها در حکم نماینده کلی یک ذات مشترک را تشکیل می‌دهد.



توماس به همان اندازه که در مقام فیلسوف از خود اعتدال و سازش نشان می‌داد، نوآور و مبدع نیز بود. همه شرح حال نویسان لاتینی‌اش بر این نکته تأکید کرده‌اند. توماس راه‌های جدیدی برای استدلال درباره مسائل به کار بست و منابع جدیدی از اطلاعات معرفی کرد، و همین طور روش‌های جدیدی در تدریس به کار گرفت. از این لحاظ، توماس به قرن سیزدهم تعلق نداشت، و احتمالاً از معاصرانش بسیار پیش‌تر بود.



اگوستین قدیس

## ایمان و شناخت عقلی

از نظر آکوئیناس، ایمان<sup>۳۳</sup> چیزی مابین رأی و شناخت<sup>۳۴</sup> است. ایمان چیزی بیش از رأی است. زیرا شامل پذیرش راسخ متعلقش می‌شود؛ و چیزی کمتر از شناخت. زیرا فاقد مشاهده<sup>۳۵</sup> است. هر دو از فعالیت‌های عقلانی و عمل عادی پذیرش هستند: در ارتباط با ایمان، شخص به اندازه کافی به وسیله متعلق ایمان برانگیخته نمی‌شود تا آن را صادق بداند و بپذیرد. بنابراین، با عمل اراده، خود را متمایل به باور آن می‌کند. شناخت متضمن پذیرشی است که با مشاهده شخصی متعلق شناخت و بدون تأثیر مستقیم اراده برانگیخته می‌شود. جایی که متعلق باور امور الهی و فراتر از ظرفیت شناختی طبیعی انسان هستند، گرایش به باور اعتقادات دینی موهبتی از سوی خداوند تلقی می‌شود. استدلال<sup>۳۵</sup> نوع دیگری از فعالیت عقلانی است: فهم صرف و استدلال فقط از حیث روش کار عقل با یکدیگر تفاوت دارند. انسان از طریق تعقل<sup>۳۶</sup> (فهم) صرفاً با دیدن می‌شناسد که چیزی چه معنایی دارد، در حالی که از طریق استدلال انسان از دانسته‌ای به دانسته دیگر استدلال می‌کند. (آکوئیناس مکرراً درباره باور داشتن و شناختن بحث کرده است، مثلاً: جامع در رد گمراهان؛<sup>۳۷</sup> درباره تثلیث بوتیوس<sup>۳۸</sup>؛ جامع علم کلام<sup>۳۹</sup>).

آکوئیناس معتقد بود که فلسفه متضمن استدلال از شناخت پیشینی، یا تجربه حاضر، به شناخت جدید (روش کشف) و تحقیق عقلانی احکام با تبیین آنها بر پایه اصولی است که شناختشان ساده‌تر است (روش تقلیل). درک اصول پایه از طریق فهم طبیعی تجربیات حسی صورت می‌گیرد، ولی فرایندهای استدلالی خاص علوم طبیعی و فلسفه هستند. اگر کسی در استدلال خود از احکامی شروع کند که بر مبنای ایمان مذهبی پذیرفته شده‌اند، همچون یک عالم کلامی تفکر کرده است. آکوئیناس در توضیح مسئله پنجم و ششم در رساله درباره تثلیث بوتیوس روش‌شناسی علوم فلسفی‌اش، یعنی فلسفه طبیعت، ریاضیات، و مابعدالطبیعه، را تشریح می‌کند و بسط می‌دهد. او بین استدلال عقلی یا نظری و استدلال عملی تمایز قائل می‌شود، بدین ترتیب که مقصود از تفکر صرفاً دانستن است، ولی غایت استدلال عملی دانستن این است که چگونه باید عمل کرد. او به دو نوع الهیات قائل است: یکی «الهیات» فلسفی یا مابعدالطبیعه، که امور الهی را مبادی تبیین همه چیزها قرار می‌دهد، و دیگری الهیاتی که در متون مقدس تعلیم داده می‌شود، و «به مطالعه امور الهی به خاطر خودشان می‌پردازد»<sup>۴۰</sup>.

بنابراین، از نظر آکوئیناس، فلسفه نوعی شناخت و علم طبیعی بود که همه انسان‌ها برای درک معنای تجربیات عادی‌شان می‌توانستند از آن استفاده کنند. فلاسفه‌ای که او معمولاً در آثارش نام می‌برد، حکمای یونانی، لاتینی، اسلامی و یهودی، و معلمان مسیحی مذکور در آثارش در واقع «قدیسین» بودند (اگوستین، یوحنا دمشقی<sup>۴۱</sup>، گریگوری، امبروس<sup>۴۲</sup>، دیونوسیوس، ایزیدوروس<sup>۴۳</sup>)؛ آکوئیناس هرگز آنها را فیلسوفان مسیحی خطاب نکرد، و ندرتاً از اصطلاح تئولوژی (کلام یا الهیات) استفاده می‌کرد. آکوئیناس در سؤال اول جامع علم کلام رسماً موضوع بحث خود را آموزه قدسی<sup>۴۴</sup> می‌نامد و می‌گوید که مبادی آن، بر خلاف فلسفه، مبنای اعتقادی مذهبی است. بنابراین، آکوئیناس در اصل یک متکلم، یا شاید بهتر باشد بگوییم معلم آموزه قدسی، بود که فلسفه هم می‌خواند و درباره آن مطلب می‌نوشت. او آشکارا از فلسفه کفار و غیرمسیحیان در همه آثارش سود می‌جست، ولی درکش از این فلسفه‌ها شدیداً متأثر از ایمان شخصی‌اش بود—چنانکه قضاوت هر انسانی کم و بیش تحت تأثیر موضعش بر له یا علیه ایمان مذهبی است. از این لحاظ، تومیسیم یک «فلسفه مسیحی» است. آکوئیناس مبنای تفکر فلسفی‌اش را بر مبادی ایمان مذهبی استوار ساخت. چرا که این کار تمایزی را که میان فلسفه و آموزه قدسی قائل بود، و آن را در فصول آغازین کتاب اول رساله جامع در رد گمراهان شرح و بسط داده بود، زایل می‌کرد.

یکی از واضح‌ترین تلاش‌ها برای حفظ استقلال فلسفه را می‌توان در رساله درباره قدمت عالم<sup>۴۵</sup> (در حدود ۱۲۷۰) یافت، که در آنجا آکوئیناس، از حیث ملاحظات فلسفی، اصرار می‌ورزد که جهان قدیم است. ولی در حکم یک مسیحی معتقد، به قدیم بودن جهان باور نداشت. اگر چه مفسران آرای آکوئیناس در این مسئله اختلاف دارند که آیا او در شرح آثار ارسطو در واقع نظرات شخصی‌اش را بیان کرده یا خیر، تقریباً همه آنها حتی مفسران غیر تومیست (دبلیو. دی. راس<sup>۴۶</sup> و ای. ئی. تیلر<sup>۴۷</sup>) نیز موافقت که این شروح مسلماً به درک آثار ارسطو کمک می‌کند.

آکوئیناس  
در سؤال اول جامع  
علم کلام  
رسماً موضوع  
بحث خود را  
آموزه قدسی می‌نامد و  
می‌گوید که مبادی آن،  
بر خلاف فلسفه،  
مبنای اعتقادی  
مذهبی است.

به هر حال، چندان مشخص نیست که آیا می‌توان ذهنیت و آرای شخصی آکوئیناس را در این تفسیرها به سادگی تشخیص داد یا خیر. جمعی از تومیست‌ها (اتین ژیلسون<sup>۴۸</sup>، جوزف اوونز<sup>۴۹</sup>، ای. سی. پگیس<sup>۵۰</sup>) اصرار دارند که آثار شخصی‌تر آکوئیناس (مثلاً دو رسالهٔ جامع‌اش) باید مبنای تفسیر آرای او قرار بگیرد؛ و جمعی دیگر از مفسران (جی. ام. رامبرز<sup>۵۱</sup>، چارلز دو کونینک<sup>۵۲</sup>، جی. ای. اوسترله<sup>۵۳</sup>) شرح‌های آکوئیناس بر آثار ارسطو را منابع اصلی تبیین تفکر فلسفی او می‌دانند.

## نظریهٔ شناخت

نظریهٔ تومیستی شناخت یک نظریهٔ واقع‌گرایانه است. (این نظریه در رسالهٔ جامع علم کلام<sup>۵۴</sup>، مسائل مورد بحث دربارهٔ حقیقت<sup>۵۵</sup>، و شرح کتاب آنالوطیقای دوم<sup>۵۶</sup> ارائه شده است). شناخت واقعیت برای انسان‌ها از طریق داده‌های اولیهٔ تجربهٔ حسی حاصل می‌شود. توماس جدای از تجربیات ماوراء طبیعی که ممکن است برای برخی عرفا اتفاق بیفتد، شناخت انسان را به ادراک حسی و فهم عقلانی آن محدود می‌داند. اندام حسی به وسیلهٔ کیفیات اجسام خارجی نظیر رنگ، صدا، بو، مزه، و زبری و نرمی تحریک می‌شوند، و احساس پاسخ حیاتی به چنین تحریکی از طریق پنج قوهٔ حسی خارجی است. فرض آکوئیناس بر این بود که انسان به طور شناختی از گلهای قرمز، حیوانات پر سر و صدا، هوای سرد و نظایر آن آگاه است. احساس درونی (کارکردهای حس مشترک، تخیل، حافظه و شناخت) عمل می‌کند تا انسان بتواند انطباعات (صور خیالی)<sup>۵۷</sup> مختلف را که از طریق آن شناخت مستقیم اشیا میسر می‌شود، ادراک، حفظ، تداعی و داوری کند. ولی متعلق کارکردهای عالی شناختی انسان، یعنی فهم، حکم و استدلال، معانی کلی هستند که از تجربهٔ حسی حاصل می‌آیند. بنابراین، انسان یک سیب را در سطح احساس می‌بیند و به خاطر می‌آورد- ولی دربارهٔ مفید بودن آن برای سلامت به دلیل داشتن ویتامین، یا هر دلیل کلی دیگری، در سطح شناخت عقلانی حکم می‌کند. آکوئیناس کلی‌ها (سلامت، انسانیت، قرمزی) را واقعیات موجود تلقی نمی‌کند، بلکه آنها را معقولاتی<sup>۵۸</sup> می‌داند که مبنایشان وجوه اشتراک موجودات است. آکوئیناس در مقام یک واقع‌گرای معتدل دلش نمی‌خواست که یک فیلسوف افلاطونی نامیده شود؛ ولی مسلماً از اهمیت شناخت ما به خصوصیات کلی و مشترک اشیا دفاع می‌کرد.

اگرچه شناخت در انسان با شناختن اشیای جسمانی شروع می‌شود، انسان می‌تواند مفاهیم و احکامی عقلانی دربارهٔ وجودات غیرمادی نظیر نفس، فرشتگان، و خداوند شکل بدهد. آکوئیناس بر این باور بود که انسان این کار را با نفی برخی جوانب اجسام (مثلاً اینکه روح مکانی را اشغال نمی‌کند) و با استفاده از تشبیه<sup>۵۹</sup> انجام می‌دهد. وقتی مفهوم قدرت را به خداوند نسبت می‌دهیم، معنایش از یک مفهوم ابتدائاً فیزیکی به یک کمال مشابه با آن چیزی استحاله می‌یابد که قادر به حصول نتایج در نظام غیرمادی است. توماس اعتقاد نداشت که انسان‌ها در این زندگی خاکی بتوانند ذات خداوند را به طور کافی و مثبتی بشناسند.

آکوئیناس استدلال نظری را یک فرایند عقلانی می‌دانست که از، یا به سوی، اصول نخستین در فرایندهای منطقی استدلال (روش‌های کشف و تقلیل که در بالا توضیح دادیم) حرکت می‌کند. تجربهٔ حسی، از جهتی، یک اصل نخستین (نقطه شروع) برای همهٔ شناخت طبیعی انسان است. این یک جنبه از تجربه‌گرایی آکوئیناس است. توماس به پیروی از تحلیل دوم ارسطو اعتقاد داشت که احساسات متعددی با یکدیگر ترکیب می‌شوند تا یک حافظه واحد را بسازند، و تجربهٔ حسی از خاطرات متعدد ساخته می‌شود. از این کثرات تجربه، از طریق نوعی استقرار حسی، در آگاهی بشر نوعی مبدأ<sup>۶۰</sup> فهم ایجاد می‌شود. اصول نخستین با استدلال اثبات نمی‌شوند (بلکه به طور طبیعی از شناخت حسی برمی‌آیند)، ولی مبنای استدلال عقلانی قرار می‌گیرند. طبیعی که سعی دارد انواع سردرد را با تجویز داروهای مختلف معالجه کند، در نهایت درمی‌یابد که یکی از داروها تقریباً در همهٔ موارد مؤثر می‌افتد- یا به عبارتی، یک زمان این کلی را درک می‌کند که «داروی الف علاج کلی سردرد است.» او بر اساس همین اصل به طور عقلانی به طبابتش نظام می‌بخشد، و چنانچه به تدریس طبابت هم بپردازد، از این اصل نظری برای آموزش دیگران استفاده می‌کند. این در واقع اساس حیات عقل است.

## فلسفه و عالم طبیعت

آکوئیناس در شرح کتاب‌العلال (مقالهٔ اول) مطالعات فلسفی را به ترتیب منطق، ریاضیات، فلسفهٔ طبیعی (طبیعیات)، فلسفهٔ اخلاق، و نهایتاً مابعدالطبیعه توصیف می‌کند. اولین واقعیتی که در سیر این مطالعات مورد بررسی قرار می‌گیرد، واقعیت عالم طبیعت است. (در ابتدای قرن بعد، جان دانس اسکوتوس<sup>۶۱</sup> به توماس ایراد گرفت که سعی داشته مابعدالطبیعه و رویکردش به خداوند را بر مبنای طبیعیات استوار سازد.) شارحان آثار آکوئیناس هنوز

توماس به همان اندازه  
که در مقام فیلسوف  
از خود اعتدال و  
سازش نشان می‌داد،  
نوآور و مبدع نیز بود.  
همهٔ شرح‌حال نویسان  
لاتینی‌اش بر این نکته  
تأکید کرده‌اند.  
توماس راه‌های جدیدی  
برای استدلال  
دربارهٔ مسائل  
به کار بست و  
منابع جدیدی از  
اطلاعات معرفی کرد، و  
همین‌طور  
روش‌های جدیدی در  
تدریس به کار گرفت.  
از این لحاظ، توماس  
به قرن سیزدهم  
تعلق نداشت، و  
احتمالاً از معاصرانش  
بسیار پیش‌تر بود.

مطمئن نیستند که آیا او خودش گمان داشت که در تعلیم فلسفه باید این ترتیب را رعایت کرد یا اینکه صرفاً متذکر شده است که برخی از فلاسفه این ترتیب را رعایت کرده‌اند. به هر حال، مطالعه فلسفه فلسفی اجسام، یا به عبارتی مطالعه فلسفی موجود متحرک در معنای ارسطویی‌اش، برای آکوئیناس مهم بود. مجموعه‌ای از آثارش (درباره اصول طبیعت<sup>۶۶</sup>، بخشی‌هایی از کتاب دوم جامع در رد گمراهان، و رساله درباره قدمت عالم) آرای کاملاً شخصی توماس درباره عالم اجسام را شامل می‌شود. ولی مجموعه دیگری از آثارش (شرح بر طبیعت<sup>۶۷</sup> و کون و فساد<sup>۶۸</sup> ارسطو) نشان می‌دهد که آکوئیناس در تبیین نظریه واقعیت فیزیکی‌اش تا چه حد مدیون ارسطو بوده است.



اسکاتوس

### ماده و صورت

فلسفه طبیعت<sup>۶۵</sup> در حکم مطالعه نوع خاصی از موجودات، یا به عبارتی موجوداتی تلقی می‌شد که در معرض انواع تغییرات هستند. یکی از عناصر موجودات فیزیکی ماده اولی<sup>۶۶</sup> است، و بسته به نوع‌شان، صورت جوهری<sup>۶۷</sup> نیز یک اصل سازنده دیگر است. نه ماده و نه صورت بنفسه شیء نیستند؛ ماده و صورت صرفاً عوامل تعیین‌پذیر و تعیین‌بخش در درون هر جوهر فیزیکی موجود هستند. آکوئیناس نیز همچون ارسطو به این مسئله قائل بود که جوهرهای جسمانی انواع بسیاری دارد، به عبارتی همه انواع مختلف ماده بی‌جان (چوب، طلا، آب، الی آخر) و تمام انواع گیاهان و جانوران. در درون هر یک از این انواع یک اصل تعیین‌کننده (صورت جوهری چوب، بوته سیب‌زمینی، یا سگ) وجود دارد، و بسیاری از افراد یک نوع به واسطه این مسئله از یکدیگر تمایز می‌یابند که ماده تشکیل دهنده سگ الف نمی‌تواند سگ ب را تشکیل بدهد (که از این منظر، می‌گویند ماده کمیت‌یافته، یا به عبارتی مشخصه آن کمیت، است).

### تغییر

موجودات فیزیکی به دلیل متحرک بودنشان در معرض چهار نوع تغییر<sup>۶۸</sup> هستند: مکان (جنبش)، اندازه (تغییر کمی)، رنگ، شکل، و نظایر آن (تغییر کیفی)، و نوع جوهر (کون و فساد، تغییر جوهری). اساساً، ماده اولی همان چیزی است که ثابت می‌ماند و در خلال تغییر یک جوهر به جوهر دیگر به آن استمرار می‌بخشد. وقتی که یک گوسفند سیبی را می‌خورد، آن قسمت از سیب که واقعاً جذب گوسفند می‌شود، دقیقاً به همان جوهر گوسفند تبدیل می‌شود؛ ولی چیزی در این سیب، یعنی ماده اولی، باید در درون گوسفند ثابت باقی بماند. هر چهار نوع تغییر در چارچوب نظریه کلاسیک علل اربعه<sup>۶۹</sup> توضیح داده می‌شوند. علت غایی در واقع پاسخ به این سؤال است که چرا چیزی وجود دارد یا اتفاق می‌افتد؛ علت فاعلی یا علت تامه سازنده و موجد تغییر است؛ علت مادی همان چیزی است که تغییر از آن می‌آید؛ و علت صوری همان عامل تعیین‌کننده در هر رویداد یا موجودی است. بنابراین، علت در معنای گسترده‌تر «علت وجودی» استفاده شده است.

### مکان و زمان

برخی نکات دیگری که در فلسفه طبیعت آکوئیناس یافت می‌شود، از تأثیر بسزای ارسطو بیشتر حکایت دارد. مثلاً مکان «حد غیرمتحرک جسم حاوی» تعریف شده است.<sup>۷۰</sup> علاوه بر این، هر نوع جسم نخستین (با توجه به اینکه چهار عنصر اصلی هنوز خاک، هوا، آتش و آب هستند) مکان «مخصوص» خود را دارد. بنابراین، مکان آتش «بالا» و مکان خاک «پایین» است. شاید بتوان گفت آکوئیناس به نوعی نظریه مطلق مکان قائل بوده است، ولی در همان جایی که درباره مکان سخن می‌گوید، مثال قایقی را مورد بحث قرار می‌دهد که به وسیله رودخانه‌ای در حرکت است، و نشان می‌دهد که او درک پیچیده‌تری از نسبت مکانی دارد. آکوئیناس زمان را همچون ارسطو اندازه حرکت بر حسب «قبل» و «بعد» تعریف می‌کند. ازلیت نوعی مدت است که از دو جهت با زمان تفاوت دارد: امر ازلی نه آغازی دارد و نه پایانی، و توالی و تعاقب آنات نیست، بلکه کامل و یکباره است.<sup>۷۱</sup>

### ترغیب علم

شکی نیست که فلسفه عالم طبیعت آکوئیناس محدود و تا حدودی به دلیل برخی نظرات و اشتباهاتی که از آثار ارسطو و علوم قرن سیزدهم ناشی می‌شد، مخدوش و تحریف شده بود. جدای از این فرضیه اشتباه که هر

یکی از خصوصیات بارز تفکر آکوئیناس تأکید بر این نکته است که همه واقعیت‌های موجود، از خداوند گرفته تا دون‌ترین اشیاء موجود هستند

عنصری مکان مخصوص خود را در جهان دارد، توماس همچنین به هیأت اودکسوسی<sup>۷۲</sup> باور داشت که زمین مرکز منظومه‌ای از ۴۹ تا ۵۳ فلک متحدالمرکز می‌دانست. (علاوه بر شرح دربارهٔ آسمان<sup>۷۳</sup>، و شرح علم آثار جو (الأثار العلویة)<sup>۷۴</sup>) نگاه کنید به جامع در ردّ گمراهان<sup>۷۵</sup>، و جامع علم کلام<sup>۷۶</sup>). گاه توماس با ذهنی باز به تحلیل این مسائل می‌پردازد و نشان می‌دهد که می‌تواند خود را از قید محدودیت‌های عصرش رها سازد. شرحش بر مابعدالطبیعه<sup>۷۷</sup> ارسطو نمونه خوبی برای اثبات این مدعاست. او با اشاره به این مطلب که بین علمای نجوم دربارهٔ تعداد و حرکت سیارات شدیداً اختلاف هست، پیشنهاد می‌کند که بهتر است همه گزارش‌ها و نظریات این دانشمندان را مطالعه کرد، هر چند که این توضیحات علمی حرف آخر درباره مسئله فوق به حساب نمی‌آیند، و مسلماً در آینده می‌توان آنها را اصلاح کرد و مورد تجدید نظر قرار داد. او سپس مطالعه علوم طبیعی را به کار قاضی در دادگاه تشبیه می‌کند. شخص باید پیش از قضاوت دربارهٔ مسائل مربوط به علوم معاصر به همه توضیحات گوش بدهد و آنها را ارزیابی کند؛ و در اینجا است که آکوئیناس واقعی رخ می‌نماید، که بسیار دور از یک جزمی‌گرایی فلسفی است.

### اعمال و ماهیت انسان

انسان‌شناسی یا علم‌النفس در معنای کلاسیکش - یعنی مطالعهٔ نفس آدمی - بخش مهمی از فلسفهٔ آکوئیناس را تشکیل می‌دهد. نظرانش دربارهٔ آدمی شدیداً متأثر از آرای ارسطو در رسالهٔ دربارهٔ نفس، و همچنین افلاطون‌گرایی مسیحی آگوستین و یوحنا دمشقی، و کتاب مقدس است. این بخش از تفکر آکوئیناس را می‌توان در شرح جمل<sup>۷۸</sup>، جامع در ردّ گمراهان<sup>۷۹</sup>، سوالات مورد بحث دربارهٔ نفس<sup>۸۰</sup>، کتاب دربارهٔ نفس<sup>۸۱</sup>، و جامع علم کلام<sup>۸۲</sup> یافت.

روش معمول آکوئیناس برای طرح نظریهٔ ماهیت انسان عبارت است از بررسی برخی فعالیت‌هایی که انسان به آنها اشتغال دارد، سپس بررسی نوع نیروهایی که برای توضیح چنین اعمالی مورد نیاز است، و نهایتاً نتیجه‌گیری دربارهٔ ذات جوهری که می‌تواند فاعل چنین نیروهایی باشد. او فعالیت‌های بیولوژیک انسان را رشد، تغذیه، و تولید مثل جنسی توصیف می‌کند. فعالیت‌های عالی‌تر شامل ادراک حسی، پاسخ برانگیزنده<sup>۸۳</sup> به آنچه ادراک شده، و جنبش یا حرکت است. این فعالیت‌ها بین انسان و حیوان مشترک است. سومین گروه از فعالیت‌ها شامل اعمال شناختی فهم، حکم، و استدلال، و همچنین اعمال شوقی<sup>۸۴</sup> تمایل عاطفی به یا از متعلق فهم است. آکوئیناس برای این اعمال متفاوت نیروهای کلی (قوه‌های مؤثر) رشد، تولید مثل، شناخت حسی و خواهش، جنبش فیزیکی، و شناخت و خواهش عقلانی (اراده) قائل بود.

او با بررسی دقیق این نیروها، پنج نیروی حسی خاص برای شناخت افراد فیزیکی تشخیص داد: بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه. این اعمال و نیروها را ظاهری نامید. زیرا متعلق مناسب‌شان در خارج از آگاهی ذهنی فاعل مُدرک وجود دارند، که برای واقع‌گرایی معرفت‌شناختی ضروری است. به دنبال اینها، چهار نوع فعالیت حسی باطنی وجود دارد: ادراک حسی کل شیء (حس مشترک)<sup>۸۵</sup>، حفظ سادهٔ تصاویر ادراکی (تخیل)، تداعی تصاویر حفظ شده با گذشته (حافظهٔ حسی)، و تمایز ملموس یا حکم دادن دربارهٔ اشیای فردی (حس شناختی، عقل جزئی). با وجود این، در سطح تجربهٔ حسی، آکوئیناس (متأثر از یوحنا دمشقی) به وجود دو نوع خواهش (هیجان) قائل است: تمایل ساده به یا از آنچه در حکم خیر یا شر احساس شده است (این نیروی عاطفی را خواهش شهوانی<sup>۸۶</sup> می‌نامد) و یک گرایش حسی پیچیده‌تر نیز برای مقابله با تهدیدات، موانع، و خطرات جسمی از طریق تهاجم یا پرهیز از آنها و یا تحمل آنها وجود دارد (که این نیروی عاطفی را خواهش غضبی<sup>۸۷</sup> می‌نامد). یازده انفعال (هیجان) به این دو خواهش حسی نسبت داده می‌شود: عشق، شوق، لذت، بغض، نفرت، و حزن به خواهش شهوانی؛ و ترس، شجاعت، امید، یأس، و خشم به خواهش غضبی.

بخش عمده‌ای از این تحلیل روانشناسانه بسیار پیچیده است، و آکوئیناس در آن از آرای یونانیان، رومیان، و مسیحیان متقدم، و همچنین رساله‌های عالمان مسلمان و یهودی در زمینه علم‌الابدان و علم‌النفس بهره برده است. این نظریهٔ همچنین مبنای تحلیل رفتار آدمی در اخلاق تومیستی را تشکیل می‌دهد. آکوئیناس در سطح عالی‌تر تجربهٔ مشخصاً انسانی فعالیت‌ها و نیروهای دیگری نیز پیدا کرد، که آنها را در شرح کتاب سوم دربارهٔ نفس ارسطو<sup>۸۸</sup>، در جامع در ردّ گمراهان<sup>۸۹</sup>، و جامع علم کلام<sup>۹۰</sup> تشریح کرده است. قابلیت کلی فهم<sup>۹۱</sup> شامل فهم ساده، حکم کردن، و استدلال می‌شود. متعلق تفکر جنبهٔ کلی<sup>۹۲</sup> واقعیت است. از آنجایی که اشیای کلی در طبیعت وجود ندارند، آکوئیناس یکی از اعمال عقلانی را انتزاع معانی کلی<sup>۹۳</sup> از تصویرهای فردی تجربه حسی توصیف کرد. این نیروی انتزاع‌کننده را عقل فعال<sup>۹۴</sup> نامید. عمل شناختی دوم در این سطح فهم<sup>۹۵</sup> این معنای منتزَع در خود عمل شناخت است. آکوئیناس

### آکوئیناس در اصل

یک متکلم،

یا شاید بهتر باشد

بگویم معلم

آموزهٔ قدسی، بود

که فلسفه هم می‌خواند و

دربارهٔ آن

مطلب می‌نوشت.

او آشکارا از فلسفهٔ کفار

و غیر مسیحیان

در همهٔ آثارش

سود می‌جست، ولی

در کش از این فلسفه‌ها

شدیداً متأثر از

ایمان شخصی‌اش

بود

این فعالیت را به نیروی دیگری به نام عقل منفعل<sup>۹۶</sup> نسبت می‌دهد. بنابراین در علم‌النفس تومیستی، دو «عقل» کاملاً متفاوت داریم: یکی انتزاع می‌کند و دیگری می‌شناسد. هیچ نیروی خاصی برای حافظهٔ عقلانی نیاز نیست. آکوئیناس حفظ مفهوم‌ها را کار عادی یا عادت عقل منفعل می‌داند.

### اراده

پاسخ‌های عاطفی به متعلق کلی فهم از اعمال خواهش عقلانی است. خواهش عقلانی که کاملاً متفاوت با خواهش حسی تلقی می‌شود، خواست<sup>۹۷</sup> را تشکیل می‌دهد، که نیروی خاص آن اراده<sup>۹۸</sup> است. آکوئیناس به دو نوع عمل ارادی قائل است:

اول: تمایل اساسی و طبیعی تأیید و گرایش عاطفی به یک شیء که بدون قید و شرط خیر یا مطلوب قضاوت می‌شود. مثلاً آکوئیناس در ارتباط با عدالت، صلح، یا یک موجود کاملاً خیر احساس می‌کند که ارادهٔ شخص بالطبع و ضرورتاً به چنین متعلقاتی جذب می‌شود. این حرکت طبیعی اراده آزاد نیست.

دوم: حرکت ارادی به سوی یا رویگردان از اشیائی که به طور عقلانی می‌شناسیم و آنها را تا حدودی مطلوب و یا تا حدودی نامطلوب حکم می‌کنیم. این نوع حرکات اراده توسط احکام عقلانی که در حال ارزیابی اشیا هستند، هدایت می‌شود. در اینجا می‌گویند که خواست «آگاهانه»<sup>۹۹</sup> (مبنی بر ملاحظاتی عقلانی) و آزاد است. در واقع آزادی انسان در عمل تصمیم‌گیری<sup>۱۰۰</sup> است. آکوئیناس در اینجا از «اراده آزاد»<sup>۱۰۱</sup> سخن نمی‌گوید. زیرا این اصطلاح فقط دو بار در کل آثارش آمده، و آن هم کاربرد فنی ندارد، بلکه او از انتخاب یا تصمیم آزاد<sup>۱۰۲</sup> سخن می‌گوید. انسان، به لطف قوای عقلانی‌اش، در برخی اعمالش آزاد است.



ویبل

### نفس

اگرچه آکوئیناس گاه به نوعی سخن می‌گفت که گویی این «نیروهای» متفاوت انسان حکم فاعل را دارند، ولی صریحاً تأکید می‌کند که کل انسان است که فاعل انسانی محسوب می‌شود. یک انسان یک جسم ذونفس است که در آن اصل نفسانی<sup>۱۰۳</sup> از نوع متمایز است و انسانیت آن ماده را تعیین می‌بخشد. به عبارت دیگر، نفس انسان صورت جوهری اوست. برخی از فعالیت‌های انسان آشکارا به افعال حیوانات شباهت دارد، ولی اعمال عقلانی و ارادی به سبب ماهیت کلی و انتزاعی‌شان از مادیت فراتر می‌روند. آکوئیناس برای اثبات غیرمادی بودن نفس آدمی بر این مسئله تأکید می‌کند که نفس می‌تواند معانی کلی را بفهمد و تصمیمات آزاد بگیرد. نفس بخشی واقعی از انسان است و به دلیل آنکه هم غیرمادی و هم واقعی است، روحانی هم هست. آکوئیناس بر اساس برخی خصوصیات فعالیت‌های عالی‌تر انسان، به ویژه وحدت تجربه آگاهانه، نتیجه می‌گیرد که نفس انسان بسیط و کامل است. نفس را نمی‌توان به اجزا تقسیم کرد. همین مسئله او را به این نتیجه رساند که نفس فسادپذیر نیست (= تجزیه به اجزا) و بنابراین باقی است.

از آن جایی که توماس نفس را قابل تقسیم نمی‌دانست، نمی‌توانست به وجود آمدن نفس‌های انسانی جدید از طریق فرایندهای بیولوژیک را توضیح بدهد. بنابراین اجباراً این نظریه را مطرح ساخت که هر نفس ناطقه‌ای به واسطهٔ آفرینش الهی از عدم پدید می‌آید. والدین انسانی علت تامهٔ نوزادشان نیستند؛ بلکه تولید مثل با مشارکت خداوند صورت می‌گیرد. به همین دلیل بود که آکوئیناس آن قدر بر شرافت و حرمت تولید مثل انسانی تأکید می‌گذاشت. زیرا آن را چیزی بیش از یک عمل بیولوژیک تلقی می‌کرد. وقتی که در بحث اخلاق مدعی شد که به دنیا آوردن و بزرگ کردن فرزند هدف اصلی تأهل است، در واقع صرفاً به فعالیت جنسی فکر نمی‌کرد، بلکه مشارکت انسان در عمل آفرینش الهی را مد نظر داشت. البته این مسئله به معنای آن نیست که انسان عالی‌ترین مخلوق خداوند است. آکوئیناس بر این باور بود که عقول مجردی نیز وجود دارند که واجد فعالیت، قوا و ماهیتی برتر از انسان‌ها هستند. اینها همان ملائک هستند. در سنت کاتولیک، به دلیل توجه وافر توماس آکوئیناس به این ارواح مجرد ولی متناهی و مقید، او را مجتهد ملوکوتی<sup>۱۰۴</sup> می‌نامند. آنها عالی‌ترین عالم کائنات را تشکیل می‌دهند.

### مابعدالطبیعه و موجود واقعی

آکوئیناس به این مسئله که «بودن چه معنایی دارد؟» توجه زیادی داشت. بسیاری از تومیست‌ها بر این باورند که

آکوئیناس زمان را  
همچون ارسطو  
اندازهٔ حرکت  
بر حسب  
«قبل» و «بعد»  
تعریف می‌کند.

آکوئیناس بیشترین توانایی فلسفی خود را در حوزه مابعدالطبیعه به رخ می‌کشد. نظریه کلی‌اش درباره واقعیت بسیاری از عناصر مابعدالطبیعه ارسطو را در خود دارد، و به همین دلیل برخی از شارحان مابعدالطبیعه تومیستی را چیزی بیش از ارسطوگرایی تمعید یافته نمی‌دانند. با وجود این، محققان معاصر مکتب تومیسیم بر دو آموزه مابعدالطبیعی غیرارسطویی در آثار آکوئیناس تأکید می‌کنند: نظریه مشارکت [بهره‌مندی] و تأثیر کلی مابعدالطبیعه افلاطونی (ال. بی. گایگر<sup>۱۵</sup>، کورنلیو فابرو<sup>۱۶</sup>، آر. جی. هنله<sup>۱۷</sup>)، و اهمیت esse [وجود]، یا فعل بنیادین بودن (ژیلسون<sup>۱۸</sup>، ژاک ماریتن<sup>۱۹</sup>، جی. پی. کلورتنز<sup>۲۰</sup>). از آنجایی که esse که صرفاً به معنای «بودن» است، گاه «وجود» ترجمه می‌شود، برخی نویسندگان این نکته دوم را وجودگرایی<sup>۲۱</sup> مابعدالطبیعه تومیستی خوانده‌اند، که البته هیچ ارتباطی با وجودگرایی امروزی ندارد.

آکوئیناس عمدتاً در شرح مفصل خود بر مابعدالطبیعه ارسطو به بحث درباره مسائل مابعدالطبیعی پرداخته است، ولی در اینجا نیز کاملاً مشخص نیست که چه مقدار از این آرای متعلق به ارسطو و چه مقدارشان متعلق به خود توماس است. برخی صاحب‌نظران بسیار مبرز (پگیس و ژیلسون) این اثر را نوعی بازگویی آرای ارسطو می‌دانند؛ و برخی دیگر (دو کونینک، هرمان ریت<sup>۲۲</sup>) آن را شرح مابعدالطبیعه خود آکوئیناس تلقی می‌کنند؛ با وجود این، همگان اذعان دارند که برخی توضیحات این کتاب در مابعدالطبیعه ارسطو یافت نمی‌شود.

از نظر آکوئیناس، مابعدالطبیعه تلاشی است برای فهم واقعیت به طور کلی؛ برای یافتن توضیح نهایی کثرات تجربه بر حسب عالی‌ترین علل. اسلافش موضوع این تحقیق را با اختلاف جواهر غیرمادی موجود، کلی‌ترین و مشترک‌ترین جوانب وجود، علل نخستین همه چیزها، و وجود فی‌نفسه باری توصیف کرده بودند. آکوئیناس در مقدمه شرحش بر مابعدالطبیعه ارسطو درباره این نظرات می‌نویسد: «اگر چه این علم موارد فوق را مد نظر قرار می‌دهد، ولی به هریک از آنها در حکم موضوعش نمی‌نگرد، بلکه موضوع آن صرفاً وجود به طور کلی [وجود به‌ماهو وجود] است.» از این حیث، او مطالعه وجود را «فلسفه اولی» نامید.

### تشبیه

یکی از خصوصیات بارز تفکر آکوئیناس تأکید بر این نکته است که همه واقعیت‌های موجود، از خداوند گرفته تا دون‌ترین اشیا، موجود هستند- و اینکه «موجود» در این کاربرد معنایی تشبیهی دارد و نه متواطی [مشترک لفظی است و نه مشترک معنوی]. آکوئیناس در بخشی معروف از شرح جمل<sup>۲۳</sup> سه نوع تشبیه را نام می‌برد:

۱. تشبیهی که در آن یک کمال خاص در یک چیز حاضر است، ولی فقط آن را به چیز دیگری نسبت می‌دهیم.
۲. تشبیهی که در آن یک کمال به نحوی کم و بیش متفاوت در دو یا چند چیز وجود دارد.
۳. تشبیهی که در آن نوعی تشابه دور یا اشتراک بین دو چیز که هیچ‌یک همانی، چه در وجود و چه در دلالت، ندارند، تلویح می‌شود.

آکوئیناس می‌افزاید «در این کاربرد سوم است که حقیقت و خیر، و همه چیزهای دیگری از این نوع، به تشبیه بر خداوند و مخلوقات حمل می‌شود.» در آثار بعدی، مفهوم نسبت<sup>۲۴</sup> برای بسط مفهوم تشبیه وجودی<sup>۲۵</sup> معرفی می‌شود. بینایی در چشم خیر بدن است تقریباً به همان نحو که بینایی [بصیرت] در عقل خیر نفس است. به همین ترتیب، فعل بودن [وجود] در یک سنگ متناسب است با فعل بودن [وجود] در یک انسان، همان گونه که ماهیت سنگ متناسب با ماهیت انسان است. برخی از مفسران معتقدند که تشبیه نسبت اصلی‌ترین نوع تشبیه وجودی است، ولی برخی دیگر اصرار دارند که آکوئیناس از انواع مختلف تشبیه در مابعدالطبیعه‌اش استفاده کرده است.

### وجود و ماهیت

یکی از اولین نظرات شخصی آکوئیناس در باب مابعدالطبیعه را می‌توان در رساله مجملی به نام درباره وجود و ماهیت<sup>۲۶</sup> یافت که سخت متأثر از آرای ابن سیناست. او در این رساله مجمل کاربرد اصطلاحات پایه تحلیل فلسفی نظیر وجود، ذات، طبیعت، ماهیت، جوهر، عرض، صورت، ماده، جنس، نوع، تباین، جوهر غیرمادی، قوه و فعل را به طور قابل فهم ولی نسبتاً ایستا توضیح می‌دهد. توضیحات مفصل تری را نیز، به ویژه درباره معنای عنصر، اصل، علت، و esse [بودن یا وجود]، می‌توان در رساله درباره اصول طبیعت یافت.

آکوئیناس بحث پویاتری درباره مسئله وجود و کارکردهایش در رساله مسائل مورد بحث درباره قدرت خداوند<sup>۲۷</sup>

### اگر چه مفسران آرای آکوئیناس

در این مسئله اختلاف دارند که آیا او در شرح آثار ارسطو

### در واقع نظرات شخصی‌اش را

بیان کرده یا خیر، تقریباً همه آنها

حتی مفسران غیر تومیست

(دبلیو. دی. راس و ای. ئی. تیلر) نیز

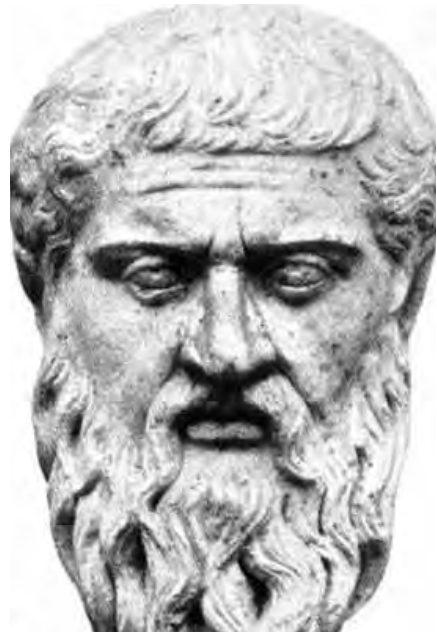
موافقتند که این شرح مسلماً به درک آثار ارسطو

کمک می‌کند.



و همچنین بخش اول جامع علم کلام ارائه می‌دهد. یکی از نکات اساسی در مابعدالطبیعه آکوئیناس تفاوت بین «وجود چیست» و این مسئله است «که وجود هست». اولین نکته به ماهیت مربوط می‌شود؛ و دومین نکته همان فعل وجود، یا ESSE است. ماهیات متعدّدند (مثلاً انواع چیزهایی نظیر سنگ‌ها، گاوها، هوا، انسان‌ها) و با فهم ساده شناخته می‌شوند، بدون اینکه ضرورتی برای ارجاع به وجود یا عدم آنها باشد. ولی بودن [یا وجود] چیزی مسئله کاملاً متفاوتی است؛ این مسئله که چیزی وجود دارد در تجربه انسان به وسیله عمل حکم مشخص می‌شود. بسیاری از ماهیات مادی هستند، ولی هیچ خصوصیتی در ESSE نیست که مستلزم محدود شدن آن به مادیت باشد. این گزاره (بودن ضرورتاً به معنای مادی بودن نیست) همان «حکم جدایی» است.<sup>۱۱۸</sup> بسیاری از تومیست‌ها هم اکنون این نکته را مبدأ اصلی مابعدالطبیعه آکوئیناس می‌دانند.

علاوه بر این، برخی صفات بسیار کلی موجودات واقعی از همه تقسیمات جنس و نوع برترند؛ این صفات به همراه وجود مابعدالطبیعی قابل تبدیل هستند. به عبارت دیگر، این صفات متعالی با وجود متساوی و واقعاً یکسانند، که عبارتند از چیز<sup>۱۱۹</sup>، چیزی<sup>۱۲۰</sup>، واحد، حقیقی، خیر، و (به اعتقاد برخی شارحان) زیبا. برخی صفات متعالی مهمتر به طور تلویحی بیانگر این مسئله هستند که هر وجودی باطناً یکپارچه ولی ظاهراً متمایز از همه چیزهای دیگر است.<sup>۱۲۱</sup> اینکه هر وجودی معنایی معقول دارد،<sup>۱۲۲</sup> و اینکه هر وجودی به نحوی مطلوب [خیر] است.<sup>۱۲۳</sup> نظریه صفات متعالی در آثار حکمای مدرسی دیگر خیلی بیشتر از آثار آکوئیناس شرح و بسط یافته است. آکوئیناس در رساله درباره حقیقت<sup>۱۲۴</sup> و همچنین در بحث صفات خدا در جامع علم کلام<sup>۱۲۵</sup> به صفات متعالی اشارات مختصری دارد.



افلاطون

### قوه و فعل

قوه و فعل از اصول مهم تبیین مابعدالطبیعی وجود و عمل چیزها در آثار آکوئیناس است. آکوئیناس در رساله قدرت خدا اشاره می‌کند که کلمه «فعل» ابتدا هر فعالیت یا عملی را که اتفاق می‌افتد مشخص می‌کند. متناظر با این نوع فعل ناظر بر عمل، معنای دوگانه قوه (یا نیرو) وجود دارد. مثلاً فعالیت آره کردن چوب را در نظر بگیرید: هم به قوه منفعل بریده شدن در چوب نیاز است (مثلاً، آب را نمی‌توان آره کرد)، و هم به قوه فعال آره‌کننده برای بریدن چوب. علاوه بر این، آکوئیناس در همین رساله می‌گوید که مفهوم «فعل» طوری استفاده می‌شود که وجود یک موجود را نیز در برمی‌گیرد. قوه ذاتی، یا به عبارتی قابلیت مابعدالطبیعی برای وجود داشتن، متناظر این فعل بودن (ESSE) است. بدین ترتیب، نظریه فعل و قوه را درباره همه مراتب وجود به کار می‌بندد. در عالی‌ترین مرتبه از مراتب وجود خداوند قرار دارد که فعل محض است، ولی این مسئله آکوئیناس را از نسبت دادن قوه فعال به خداوند برای عمل باز نداشت.

محققان معاصر

مکتب تومیس

بر دو آموزه

مابعدالطبیعی

غیرارسطویی

در آثار آکوئیناس

تأکید می‌کنند:

نظریه مشارکت

[بهره‌مندی] و

تأثیر کلی

مابعدالطبیعی افلاطونی

### غایت<sup>۱۲۶</sup>

یکی دیگر از ابعاد واقعیت مابعدالطبیعی برای آکوئیناس غایت بود. او معتقد بود که هر فعالیتی به سوی غایت یا هدفی معطوف است، که خود یکی از فرض‌های اساسی ارسطوست. ولی آکوئیناس این خصوصیت غایت‌مندی و بُرداری وجود را بسط داد و آن را به تمایل موجودات ممکن‌الوجود به موجودات بالفعل اطلاق کرد. در تومیس، غایت وجود فعلیت یافتن این تمایل پویا و مدام در کمالات مناسبی است که خصوصیت همه واقیعت‌ها و قابلیت‌ها برای عمل است. بدین معنا، غایت وجود یک کمال‌گرایی ذاتی در سیر تکامل همه موجودات است. آکوئیناس همچنین معتقد بود که همه موجودات متناهی و رویدادها معطوف به خدا در حکم علت غایی هستند. این همان غایت مابعدالطبیعی به معنای نظامی معطوف به یک غایت خارجی است. کل کتاب سوم جامع در گمراهان دارای چنین مضمونی است.

### فلسفه و خدا

آکوئیناس هم از مبدأ وحی (کتاب مقدس) و هم از مبدأ تجربه انسان عادی از موجودات متناهی و اعمال آنها به بحث درباره مسئله وجود و ذات خداوند می‌پردازد، که اولی طریقه متکلمان و دومی روش فلاسفه است.

آکوئیناس در مقدمه شرحش بر رساله تئلیت بوئتیوس می‌نویسد: «فلاسفه که قائل به شناخت طبیعی هستند، شناخت از مخلوقات را بر علم الهی مقدم می‌شمارند؛ بدین معنی که فلسفه طبیعت مقدم بر مابعدالطبیعه است. از طرف دیگر، متکلمان رویه‌ای معکوس در پیش می‌گیرند، بدین ترتیب که ملاحظه خالق مقدم بر ملاحظه مخلوق است.» در همان اثر<sup>۱۲۷</sup> به ما می‌گوید که اولین کاربرد فلسفه در آموزه قدسی «اثبات چیزهایی است که مقدمه ایمان را تشکیل می‌دهد، نظیر چیزهایی که از طریق فرایندهای طبیعی استدلال درباره خداوند به اثبات می‌رسند، یا به عبارتی اینکه خدا وجود دارد، اینکه خدا احد است» و نظایر آن.

آکوئیناس به دو نوع اثبات قائل بود: یکی اثباتی که از علت به معلول می‌رسد و دیگری اثباتی که از معلول به علت می‌رسد. براهینی که او برای اثبات وجود خدا انتخاب کرد، از نوع دوم‌اند و اصطلاح فنی برای اشاره به آنها براهین وجودی<sup>۱۲۸</sup> است. به عبارت دیگر، همه این براهین با واقعیت‌های مشهود تجربی شروع می‌شوند (همه براهین آکوئیناس برای اثبات وجود خدا از نوع پسینی<sup>۱۲۹</sup> هستند) و نهایتاً به علت غایی این واقعیت‌ها می‌رسند. آکوئیناس با اذعان به دین خود به اسلافش، در رساله درباره قدرت خدا<sup>۱۳۰</sup> سه برهان برای اثبات وجود خدا می‌آورد:

برهان اول: نشان می‌دهد که چون فعل بودن [وجود] در بسیاری از موجودات مشترک است، همه آنها باید یک مبدأ [علت] کل داشته باشند (آکوئیناس این برهان را به افلاطون نسبت می‌دهد).

برهان دوم: با این مقدمه شروع می‌شود که همه موجودات در تجربه ما ناقص‌اند، و متحرک بالذات و مبدأ وجود بالفعل‌شان نیستند، و به وجود یک «محرک کاملاً نامتحرک و کامل» می‌رسد (برهان ارسطو).

برهان سوم: صرفاً با ذات مرکب موجودات متناهی شروع می‌شود و به واجب‌الوجودی می‌رسد که ماهیت و وجودش یکی است (برهان ابن سینا).

آکوئیناس گمان داشت که این دو فیلسوف کافر و متفکر مسلمان بخوبی اثبات کرده‌اند که «یک علت کل برای همه موجودات واقعی وجود دارد که همه چیزها به واسطه آن به وجود بالفعل می‌رسند.»

### طرق پنجگانه

مشهورترین براهین توماس برای اثبات وجود خدا به «طرق پنجگانه»<sup>۱۳۱</sup> معروف است.<sup>۱۳۲</sup> همه این طرق استدلالی اصل علیت را به استخدام گرفته و با شناخت تجربی عالم طبیعت آغاز می‌شوند. البته آکوئیناس مبدع این طرق نیست، بلکه برای بسط آنها فقط به آرای افلاطون، ارسطو، و ابن سینا اتکا دارد، بلکه از آرای آگوستین و به ویژه موسی بن میمون نیز بهره می‌گیرد.

طریق اول با این نکته شروع می‌شود که همه اشیای عالم پیوسته در تغییر یا حرکت‌اند و به وجود یک علت محرک اول می‌رسد.

طریق دوم با مشاهده علت فاعلی ایجاد اشیا در عالم شروع می‌شود و به لزوم وجود یک علت فاعلی اول می‌رسد.

طریق سوم با خصیصه امکانی اشیای عالم شروع می‌شود (وجود هیچ یک از آنها ضروری نیست) و به وجود یک موجود کاملاً متفاوت می‌رسد، یعنی یک موجود واجب‌الوجود (که وجود آن ضروری است).

طریق چهارم با مشاهده درجات مختلف نیکی، حقیقت، و شرافت در امور تجربی شروع می‌شود و به وجود موجودی می‌رسد که حقیقی‌ترین، نیک‌ترین و شریف‌ترین است.

طریق پنجم با نظم رویدادها و امور دنیوی شروع می‌شود که طبق آن همه چیز معطوف به یک غایت است (اصل غایت)، و این نظم جهانشمول به اثبات وجود یک ناظم عاقل کل رهنمون می‌شود.

توماس در پایان هر «طریق» صرفاً می‌گوید: «و این همان است که همه خدا می‌نامند» یا چیزی به همین مضمون. واضح است که او معنای مشترکی از کلمه «خدا» در معنای اسمی یا تحت‌اللفظی آن پیش‌فرض گرفته بود.

بین شارحان آثار آکوئیناس این اختلاف وجود دارد که آیا «طرق پنجگانه» پنج برهان متمایز هستند یا صرفاً پنج صورت‌بندی متفاوت از یک برهان اصلی به حساب می‌آیند. اکثر تومیست‌ها هم اکنون به نظر دوم قائلند.

آکوئیناس بیشتر به برهان مبتنی بر حرکت فیزیکی علاقه داشت.<sup>۱۳۳</sup> او در رساله جامع در رد گمراهان بحث مفصلی درباره این برهان ارائه می‌دهد و صادقانه به رابطه آن با آرای ارسطو در بخش‌های آخر رساله طبیعیات اشاره می‌کند. چهار برهان دیگر نیز به طور خیلی مختصر در جامع علم کلام ذکر شده‌اند. آکوئیناس در اثر دیگرش به نام خلاصه علم کلام،<sup>۱۳۴</sup> که توجه چندانی به آن نشده، طریق اول را به طور دقیق و قابل‌فهمی بیان کرده است. پیش از اثبات صفات متعدد خداوند، نظیر وحدانیت، باید ابتدا دانست که او وجود دارد. ال، هر چیزی که متحرک

بسیاری از تومیست‌ها  
بر این باورند که  
آکوئیناس بیشترین  
توانایی فلسفی خود را  
در حوزه مابعدالطبیعه  
به رخ می‌کشد.  
نظریه کلی‌اش  
درباره واقعیت  
بسیاری از عناصر  
مابعدالطبیعه ارسطو را  
در خود دارد،  
و به همین دلیل  
برخی از شارحان  
مابعدالطبیعه تومیستی  
را چیزی بیش از  
ارسطوگرایی  
تعمیق یافته  
نمی‌دانند.



ابن میمون

است به واسطه چیز دیگری متحرک است؛ علاوه بر این، چیزهایی که طبیعت پست‌تری دارند، به واسطه موجودات برتر حرکت می‌یابند. (مثال‌های آکوئیناس برگرفته از فیزیک و نجوم متداول در قرن سیزدهم است که در آن چهار عنصر اصلی تحت تأثیر ستارگان تلقی می‌شدند، و اجرام سماوی سُفلی به واسطه اجرام علیا از زمین به حرکت درمی‌آمدند. تومیسست‌های امروزی درباره اینکه قوت استدلال فوق تا چه اندازه بر علوم منسوخ متکی است اختلاف دارند.)

آکوئیناس سپس استدلال می‌کند که فرایندی که در آن الف محرک ب است، و ب محرک ج است و الی آخر سلسله‌ای به وجود می‌آورد که قابل تبیین بالذات نخواهد بود. او برای بیان این حرف از جمله زیر استفاده می‌کند، «این فرایند نمی‌تواند به طور نامتناهی ادامه یابد.» آکوئیناس نتیجه می‌گیرد که تنها توضیح ممکن برای سلسله حرکات فیزیکی که در جهان شاهدیم، مستلزم قبول وجود نوعی «محرک» متفاوت است؛ یعنی موجودی نامتحرک، یا به عبارت دیگر، محرک اول. البته این موجود باید یک موجود واقعی، و ذاتی کاملاً متفاوت با اشیای جسمانی داشته باشد. او نهایتاً پیشنهاد می‌کند که این «محرک اول» که وجودی فراتر از هر چیز دیگر دارد همان چیزی است که مسیحیان خداوند می‌نامند.

در همان بخش از خلاصه علم کلام، دو وجه دیگر از برهان مبتنی بر حرکت معرفی می‌شود: اول اینکه آکوئیناس مدعی می‌شود که همه عللی را که در جهان طبیعت عمل می‌کنند، باید دارای ماهیتی ابزاری بدانیم، و از این حیث، یک فاعل اولی باید آن را به کار بگیرد. این فاعل اولی نیز نام دیگری برای خداوند است. فرض اینکه عالم قابل تبیین بالذات است، از نظر آکوئیناس به این می‌ماند که بتوانیم با کنار هم گذاشتن ابزار و چند تخته چوب یک تخت خواب بسازیم، «بدون اینکه نجاری از آنها استفاده کند.» این یکی از موارد مهم تلقی خداوند در حکم صنعت‌گر الهی است. دوم اینکه متن تلویحاً اشاره دارد که سلسله نامتناهی محرکان متحرک غیرممکن است؛ البته طول این سلسله، اگر همه اعضایش متناهی باشند، هیچ ربطی به کارکرد تبیینی آن ندارد. بالاخره اینکه هر سلسله این چنینی به یک محرک اول نیاز دارد (اول از لحاظ علیت و نه ضرورتاً ترتیب و تقدم زمانی). این محرک اول یک موجود متعالی است. کاملاً آشکار است که برهان اثبات وجود خدا از قبل متضمن بسیاری از صفات خداوند است.

### شناخت خدا

بیشترین تأکید آکوئیناس در ارتباط با ذات و صفات خداوند بر این است که ما انسان‌ها واقعاً دانش چندانی درباره موجود متعالی نداریم. او در مجموعه‌ای از مقالات جامع علم کلام<sup>۳۵</sup> درباره متعلق شناخت آدمی مکرراً تأکید می‌کند که انسان به طور طبیعی امکان فهم مستقیم ذات اشیای مادی را دارد؛ علاوه بر این، انسان از اعمال نفسانی‌اش به هنگام وقوع آنها آگاه است، ولی همه فهم انسان از ذات نفسانی‌اش، از جوهرهای غیرمادی نظیر ملائک، و از موجود غیرمادی نامتناهی (خدا) به مدد استدلال عقلی و غیرمستقیم حاصل می‌شود. البته تفاوت زیادی میان جوهرهای مادی و غیرمادی وجود دارد، ولی این دو نوع موجود متناهی از نظر منطقی از یک جنس هستند، یعنی جوهر، و بنابراین اجسام و ارواح مخلوق جوانب مشترکی دارند. از سوی دیگر، خداوند یک موجود غیرمادی است که ذاتی کاملاً متفاوت با ذات اجسام یا حتی ارواح مخلوق دارد. میان خداوند و مخلوقات هیچ اشتراک معنایی [متواطی] وجود ندارد. به عبارت دیگر: خداوند، چه از لحاظ واقعی و چه منطقی، از جنس هیچ موجود دیگری نیست. بنابراین، ذات خدا فراتر از همه انواع و اجناس است. به همین دلیل، شناخت طبیعی انسان از ذات خداوند بسیار ناقص است. زیرا از طریق نفی نواقصی که در موجودات متناهی پیدا می‌شود، حاصل می‌آید. مثلاً اینکه می‌گوییم خداوند محدود به زمان و مکان، و در معرض تغییر و غیره نیست. علاوه بر این، انسان می‌تواند از طریق تشبیه تا حدودی به شناخت اثباتی از خداوند نیز دست یابد. مثلاً اینکه خدا قادر است، ولی نه در معنایی که سایر موجودات متناهی قادر هستند، و الی آخر.

### مشیت الهی

مشیت از صفات الهی است که خداوند به واسطه آن مدبرانه به همه اشیا و رویدادهای جهان خلقت نظم می‌بخشد. چنان که آکوئیناس در کتاب سوم جامع در رد گمراهان توضیح می‌دهد، خداوند هم طرحی می‌ریزد که مطابق با آن به همه مخلوقات نظم می‌بخشد، و هم از طریق تدبیر مدام امور عالم این طرح را اجرا می‌کند. معنای تحت‌اللفظی کلمه مشیت [Providence] در لاتین «از پیش دیدن» است و همین مسئله آکوئیناس را با

تومیسس

یک «فلسفه مسیحی»

است.

مشکلاتی مواجه می‌ساخت که در ارتباط با همه نظریات علم ازلی<sup>۱۳۶</sup> مطرح بود. آکوئیناس اصرار داشت که باور به مشیت الهی به معنای انکار وقوع رویدادهای تصادفی در جهان خلقت نیست. درست است که در یک معنا، رویداد تصادفی مستقل از قصد فاعل اتفاق می‌افتد؛ ولی آنچه مقصود یک فاعل است، شاید فاعل دیگری را نیز شامل شود که از قصد فاعل اول اطلاعی ندارد. بنابراین، کثرت فاعل‌های واقعی ولی ناقص عرصه را برای وقوع رویدادهای تصادفی مهیا می‌کند: خداوند این را می‌داند و می‌گذارد که چنین چیزی اتفاق بیفتد.

### شر

آکوئیناس در رسالهٔ مسائل مورد بحث دربارهٔ شر<sup>۱۳۷</sup> و آثار دیگرش این نظر آگوستین را می‌پذیرد که شر (هم طبیعی و هم اخلاقی) فقدان خیر، یا کمال، در وجود یا عمل است. البته نظر فوق به معنای انکار این نیست که شر واقعاً اتفاق می‌افتد، ولی آکوئیناس معتقد است که شر به مثابه جراحی در وجود می‌ماند (این اصطلاح مستعمل ماریتن است)؛ و مثل هر عیب و نقصان دیگری، شر نیز به اعتبار آنچه مفقود است، اهمیت می‌یابد. توماس در پاسخ این سؤال که چرا خداوند که خیر کامل است، اجازه می‌دهد تا شر اتفاق بیفتد، استدلال می‌کند که امکان شر برای فراهم ساختن امکان بسیاری از خوبی‌ها ضروری است. او می‌نویسد: «اگر شیر حیوانات را [برای خوردن] نمی‌کشت، نمی‌توانست به حیاتش ادامه بدهد؛ و اگر حکام ظالم دیگران را آزار و اذیت نمی‌کردند، هیچ امکانی برای رنج کشیدن قهرمانانهٔ شهدا وجود نداشت.»<sup>۱۳۸</sup>

### آزادی

آکوئیناس همچنین قبول نداشت که علم ازلی خداوند با آزادی انسان مغایرتی داشته باشد. توضیحاتی که در این ارتباط می‌دهد،<sup>۱۳۹</sup> پیچیده و تلخیص آن دشوار است. در واقع، آزادی انسان به معنای اختیار مطلق نیست (عمل نامعلول). آنچه انسان به طور آزادانه انجام می‌دهد، معلول خودش در حکم یک فاعل عالم و قاصد است. خداوند انسان را قادر می‌سازد تا خوب یا بد را انتخاب کند، و او را در این کار آزاد می‌گذارد، و می‌داند که انسان چه انتخابی خواهد داشت. ولی آنچه از یک منظر جبر به نظر می‌رسد، از منظر دیگر می‌تواند امری کاملاً امکانی و آزاد باشد. بنابراین، از منظر ازلیت الهی، اعمال انسان از نوع امور گذشته یا آینده نیستند، بلکه رویدادهای حال از منظر یک ناظر الهی هستند که شاهد رویدادهاست ولی آنها را تعیین نمی‌کند.

### اخلاق و فلسفهٔ سیاسی

مسائل و ملاحظاتی که به آن اشاره شد، در چارچوب فلسفهٔ نظری آکوئیناس مطرح بودند. فلسفه عملی‌اش، که هدف از آن انجام مدبرانهٔ اعمال است، به اخلاق، اقتصاد (تدبیر منزل)، و سیاست تقسیم می‌شود. تفکر آکوئیناس در هر سه حوزهٔ فوق غایت‌شناختی است؛ غایت، غایت‌مندی، و رابطهٔ وسیله - غایت همگی از جوانب اصلی غایت‌شناسی تومستی است. فعالیت‌هایی که به نحو عقلانی کنترل می‌شوند، باید معطوف به هدفی باشند؛ و بر حسب این که چه قدر به این هدف می‌رسند، و همچنین بر حسب وسیله‌ای که با استفاده از آن به هدف می‌رسند (یا نمی‌رسند)، خوب یا بد شناخته می‌شوند.

تحلیل‌های نظری آکوئیناس از فعالیت‌های اخلاقی در آثار متعدّدش پراکنده است، از جمله: شرح جمل<sup>۱۴۰</sup>؛ جامع در ردّ گمراهان<sup>۱۴۱</sup>؛ اخلاق<sup>۱۴۲</sup>؛ مسائل مورد بحث دربارهٔ شر<sup>۱۴۳</sup>؛ و جامع علم کلام<sup>۱۴۴</sup>. آکوئیناس در اکثر این آثار از منظر کلام اخلاقی به مسائل می‌نگرد، و خیر و شر اخلاقی را بر حسب میزان موافقت یا مغایرتش با شریعت می‌سنجد که در کتاب مقدس وحی و در سنت مسیحی تفسیر و بسط داده شده است. توماس شخصاً اعتقاد نداشت که کلام اخلاقی بخشی از فلسفه است، و به همین دلیل، مگر در مواردی که مباحث کلامی موضع اخلاقی‌اش را روشن می‌سازد، در اینجا کاری به آن نخواهیم داشت.

### فعل اختیاری

اخلاق آکوئیناس شامل مطالعهٔ خیر و شر در رفتار آدمی از منظر تحصیل سعادت غایی است. همهٔ افعالی که از انسان سر می‌زند واقعاً انسانی نیست، بلکه فقط آن دسته از افعالی که تحت کنترل عقل و ارادهٔ انسان صورت می‌گیرد، به معنای واقعی انسانی است. از نظر آکوئیناس، خصوصیت اصلی رفتار آدمی بیشتر اختیاری بودن آن است تا آزادانه بودنش. توصیف او از فعالیت اختیاری بسط آموزهٔ ارسطوست. هر فعل اختیاری به چند عامل محتاج است.

فکر تومستی  
در اواخر قرون وسطی  
با انتقادهای  
بسیار زیادی مواجه شد؛  
ولی از دورهٔ رنسانس  
به این سو تقریباً  
همهٔ پاپ‌ها  
تعالیم آکوئیناس را  
ستوده‌اند، و به مدد  
یکی از همین پاپ‌ها،  
یعنی قدیس پیوس پنجم،  
بود که آثار آکوئیناس و  
قدیس بوناونتورا،  
که یک فرانسیسی بود،  
به صورت مجموعه‌های  
مستقلی به چاپ رسید و  
هر دو از مجتهدین کلیسا  
اعلام شدند.

فاعل اخلاقی باید شناخت کافی داشته باشد که انجام یک فعل در قدرت اوست؛ او نمی‌تواند کاملاً به نوع فعلی که انجام می‌دهد یا به وسایل، مقتضیات، و غایت فعلش جاهل باشد. جبر<sup>۱۴۵</sup>، تحت برخی شرایط، بر اختیاری بودن افعال تأثیر می‌گذارد - چنانکه برخی احساسات قابل کنترل بر آن تأثیر می‌گذارد. علاوه بر این، از نظر آکوئیناس برای فعل اختیاری دو ضد وجود دارد: یکی «ناخواسته»<sup>۱۴۶</sup> که متضاد آن است، و نوعی کاهش<sup>۱۴۷</sup> اختیار را بیان می‌کند. بنابراین، فعلی که تا حدودی غیراختیاری است، تا حدودی نیز اختیاری است، و کم و بیش می‌توان آن را به فاعل نسبت داد. از سوی دیگر، «غیراختیاری»<sup>۱۴۸</sup> که نقیض فعل اختیاری است، و فاعلی که اختیار ندارد از لحاظ اخلاقی در قبال فعلش مسئول نیست.



جبرول

### قانون طبیعی

در اکثر مطالعاتی که درباره نظریه‌های اخلاقی صورت گرفته، نظریه اخلاق آکوئیناس را در حکم نظریه قانون طبیعی طبقه‌بندی کرده‌اند. او قانون طبیعی را نوعی مشارکت [بهرهمندی] عقلانی در قانون ازلی خداوند توصیف می‌کند و می‌گوید همه انسان‌ها آن قدر به صواب اخلاقی<sup>۱۴۹</sup> شناخت دارند که قادر باشند اعمال‌شان را تنظیم کنند. آکوئیناس در قطعه‌ای معروف از جامع علم کلام<sup>۱۵۰</sup> توضیح می‌دهد که از نظر او قانون طبیعی چگونه قابل شناخت است. حکم وجدان<sup>۱۵۱</sup> (نوعی کیفیت عقلانی که هر انسانی را قادر می‌سازد به طور شهودی اصل نخستین استدلال عملی را دریابد؛ صرفاً این گزاره است که «باید خیر را انجام داد و دنبال کرد، و از شر دوری گزید.») اکثر تومیستهای معاصر این قاعده را در حکم اصلی صوری در معنای کانتی‌اش می‌گیرند که مستلزم شناخت بیشتری برای تکمیل محتوای قواعد اخلاقی خاص است.) آکوئیناس سپس سه نوع تمایل طبیعی انسان را توصیف می‌کند:

۱. تمایل جوهری انسان به حفظ وجود و سلامت جسم خویش.
  ۲. تمایل طبیعت بهیمی انسان به تکثیر نوع و مراقبت از فرزندان
  ۳. و تمایل عقل انسان به جست‌وجوی خیر کلی نظیر ملاحظه مصالح اشخاص دیگر و پرهیز از جهالت.
- آکوئیناس هر سه تمایل فوق را طبیعی و خیر می‌داند، مشروط بر اینکه به طور معقول دنبال شوند. اینها همان مبنایی را تشکیل می‌دهند که انسان می‌تواند قواعد متعدد قانون اخلاق طبیعی را از آن استخراج کند. آکوئیناس هرگز سعی نداشت که فهرست کاملی از موازین چنین قانونی تهیه کند؛ ضمن این که اصلاً چنین کاری را صلاح نمی‌دانست.

در واقع، طبقه‌بندی نظریه اخلاق آکوئیناس در حکم نظریه قانون طبیعی تنها و بهترین طبقه‌بندی موجود نیست. به ویژه با عنایت به تغییرات متعددی که از زمان آکوئیناس تا به امروز در معنای کلمه «قانون» حاصل شده است (خصوصاً تأکید روز افزون بر معنای قانون در حکم امری که اراده قانونگذار بر آن است)، محدود ساختن نظریه اخلاق آکوئیناس به موضعی مبتنی بر قانون طبیعی می‌تواند بسیار گمراه کننده باشد. تعریف کلی او از قانون عبارت است از «هر گونه حکم عقل که برای خیر مشترک به وسیله کسی که در قبال جامعه مسئول است، وضع و اعمال می‌شود.»<sup>۱۵۲</sup> کلمه اصلی در این تعریف «عقل» است. از نظر آکوئیناس، دلیل درست<sup>۱۵۳</sup> توجیه‌کننده حکم اخلاقی است. «در ارتباط با فعالیت‌های ارادی، معیار قریب عقل انسان است.»<sup>۱۵۴</sup> ولی قانون ازلی معیار اعلاست. بنابراین، هرگاه فعل انسان موافق با حکم عقل به سوی غایت متوجه می‌شود، آن گاه آن عمل درست است؛ ولی هرگاه از این درستی دور می‌شود، آن گاه آن را گناه می‌نامیم.»<sup>۱۵۵</sup>

### عقل، خیر و عدالت

در نظریه تومیستهی اخلاق، شخص ملزم است که تا حد ممکن به طور معقول اعمالش را تدبیر کند، و همیشه به یاد بیاورد که چه نوع فاعلی است، و چه جایگاهی در طرح کلی واقعیت دارد. انسان با تدبیر اعمال و احساساتش در سایه تأملات عقلانی به خیر خود نایل می‌شود - و خداوند چیز دیگری از او نمی‌خواهد. «زیرا مرتکب گناه نمی‌شویم مگر با انجام کاری که بر خلاف خیر ماست.»<sup>۱۵۶</sup> احترام به خیر دیگران بخشی از معقول بودن است. بنابراین، خیر اخلاقی چیزی نیست که یک قانونگذار قادر مطلق انسان‌ها را به انجامش ملزم ساخته باشد، بلکه آن چیزی است که با کمال بخشی معقول انسان موافقت دارد. انسان با تبدیل شدن به یک فاعل بهتر در درونش، خود را برای سعادت غایی و مشاهده خداوند آماده‌تر می‌کند. این نوع نظریه اخلاقی به نظریه کمال‌گرایی نفس، بدون صبغه

هنوز سه سال

از فوت او نگذشته بود که

اسقف تمپیه پاریسی

تعدادی از نظراتی را

که شباهت بسیاری

به آرای فلسفی

آکوئیناس داشت،

خطا خواند و تکفیر کرد.

حکم این اسقف

در سال ۱۳۲۵

به طور رسمی

لغو شود.

ایده‌آلیستی‌اش، شبیه است.

آکوئیناس آموزه قواعد اخلاقی‌اش را عمدتاً بر نظریه عدالت طبیعی در کتاب پنجم اخلاق نیکوماخوس<sup>۱۵۷</sup> ارسطو استوار می‌سازد. همه اشیا طبیعی نوعی<sup>۱۵۸</sup> دارند که تغییر نمی‌کند: سنگ، سگ است و سنگ، سنگ. برخی اعمال برای برخی طبیعت‌ها طبیعی و مناسب تلقی می‌شوند: خوردن فعلی است که از سگ انتظار می‌رود، ولی از سنگ انتظار نمی‌رود. طبیعت انسان نیز دارای برخی اعمال مشترک با حیوانات عالی‌تر است، ولی به اعتبار فعالیت‌های عقلانی از آنها متمایز است. برخی از این اعمال نوعی همیشه نسبت به طبیعت انسان یکسان هستند، و قواعد اخلاقی مربوط به آنها نیز تغییر نمی‌کند. مثالی که آکوئیناس برای چنین قواعد لایتغیری می‌آورد، صرفاً این است که «دزدی عادلانه نیست.» با وجود این، سایر احکام اخلاقی ذاتی عدالت نیستند (مثلاً احکام مفصلی که شامل عوامل متغیر متعدد هستند). این قواعد ثانویه به هیچ وجه مطلق و لایتغیر نیستند. مثلاً قوانین مالیاتی، بیع، و سایر مقرراتی که بنا به شرایط و مقتضیات متغیرند. قانون اخلاقی از هر دو نوع قاعده تشکیل می‌شود و در مقتضیاتش نه مطلق است و نه لایتغیر.

### وجدان

آکوئیناس در رساله درباره حقیقت به وجدان اخلاقی به مثابه یک حکم عقلانی عینی اشاره می‌کند که فاعل فردی به واسطه آن برای خودش مشخص می‌کند که یک فعل یا احساس خوب است یا بد، صواب است یا ناصواب، باید انجامش بدهد و یا ندهد. آکوئیناس وجدان را یک نیروی خاص یا حس اخلاقی نمی‌دانست، همان طور که آن را منبع اعتقادات اخلاقی کلی نیز تلقی نمی‌کرد. از نظر آکوئیناس، وجدان صرفاً بهترین قضاوت عملی انسان درباره یک مسئله اخلاقی عینی است. از این حیث، وجدان اخلاقی راهنمای باطنی شخص برای عمل خیر است؛ اگر شخص بر خلاف وجدانش عمل کند، غیراخلاقی عمل کرده است، زیرا وجدان بهترین قضاوت او درباره یک مسئله است؛ و اگر بهترین قضاوتش نباشد، آن گاه شخص به وضوح ملزم است تا تلاش بیشتری برای رسیدن به یک تصمیم مبتنی بر وجدان بگیرد. ملاحظات عقلانی درباره هر عمل پیشنهادی عبارت است از: تفکر به اینکه چه نوع عملی است (متعلق معین)، هدف آن عمل چیست (غایت)، و شرایطی که باید تحت آن انجام بشود. آکوئیناس از این سه اصل تعیین‌کننده اخلاقی استفاده کرد تا نظریه دلیل درست را در رساله درباره شر تکمیل کند.<sup>۱۵۹</sup>

### خانواده

آکوئیناس همچنین انسان را در چارچوب روابط اجتماعی‌اش مورد نظر قرار داده است. او در رساله جامع در رد گمراهان خانواده را نوع طبیعی و معقول جامعه کوچک تلقی می‌کند که هدف از آن تولید مثل و تربیت فرزندان و سعادت زن و شوهر است. (مطالبی که درباره نکاح در قسمت موسوم به ضمیمه جامع علم کلام آمده است از کتاب چهارم شرح جمل گرفته شده و نماینده تفکر بالغ آکوئیناس نیست). آکوئیناس معتقد بود که دلیل اصلی ازدواج آوردن و ترتیب فرزند است، بنابراین نظرش درباره خانواده بر محور فرزندان بود. با وجود این، در هر خانواده فقط یک زن و یک شوهر باید باشد؛ و آنها باید تا زمانی که فرزندان کاملاً بزرگ و تربیت شده‌اند، با یکدیگر بمانند، و با صداقت و عطفوت با یکدیگر رفتار کنند. دفاع آکوئیناس از تک‌همسری و فسخ‌ناپذیری علقه زوجیت چیزی بیش از بازگویی آرای ارسطو در کتاب سیاست‌اش نیست.

### نظریه سیاسی

خاندان آکوئیناس که در جنوب ایتالیا سکنی داشت، از هم‌پیمانان نزدیک دولت پادشاهی بود؛ پدر و حداقل دو تن از برادرانش در خدمت امپراتور فردریک دوم بودند. به همین دلیل، آکوئیناس با تمایلات سلطنت‌طلبانه تربیت یافت. با وجود این، در اوایل جوانی به فرقه مذهبی دومینیک‌ها پیوست، که به داشتن رویه‌های دموکراتیک و آزادمنشانه‌شان معروف بودند. به همین دلیل، فلسفه سیاسی آکوئیناس (در درباره پادشاهی، شرح سیاست ارسطو، و جامع علم کلام<sup>۱۶۰</sup>) بر ایده آل یک پادشاهی محدود، یا نوعی دولت که ارسطو politeia نامیده بود، تأکید دارد. هدف دولت فراهم آوردن صلح و رفاه موقت است. جامعه سیاسی با جامعه روحانی (کلیسا) که هدفش اخروی است تفاوت بسیاری دارد. در اینجا نیز آکوئیناس پیوسته بر نقش اساسی عقل تأکید داشت: «عدالت الهی<sup>۱۶۱</sup> که از لطف او ریشه می‌گیرد، عدالت بشری را که از عقل طبیعی ریشه می‌گیرد، باطل نمی‌کند.» در آثار آکوئیناس نمی‌توان نظریه مفصلی درباره حکومت یافت.

به طور کلی،

فلسفه آکوئیناس

نوعی بازاندیشی

فلسفه ارسطوست

که شدیداً تحت تأثیر

مکتب رواقی،

نوافلاطونی،

آگوستینی، و بوئتیوسی

قرار دارد،

ضمن اینکه آرای

شارحان یونانی ارسطو،

و آرای سیسرون،

ابن‌سینا، ابن‌رشد،

سلیمان بن یهودا

ابن جبیر و

ابن میمون نیز در

فلسفه او

نمایان است.

## هنر و علم الجمال

آکوئیناس به هنگام بحث درباره هنر کاملاً انتزاعی و عقل‌گرایانه سخن می‌گوید، و منابع مورد استفاده‌اش عمدتاً

خطابه [ریطوریکا]، فن شعر [بوطیقا]، و اخلاق نیکوماخوس (کتاب ششم) ارسطوست. او از آگاهی جدیدی که نسبت به ابعاد روحانی و اخلاقی امر زیبا در مکتب عرفانی نوافلاطونی و دیونوسیوس مجعول یافت می‌شود، استفاده کرد تا علم‌الجمال ناقص مکتب ارسطویی را کامل کند. بسیاری از این مباحث پیچیده را می‌توان در شرح آکوئیناس بر فصل چهارم رساله درباره اسمای الهی<sup>۱۶۲</sup> دیونوسیوس یافت. در اینجا، هنر حکم نوعی عادت خاص، یا مهارت مکتسب، عقل عملی را دارد، که صرفاً همان عقل منفعل انسان است که به مسائل عملی اطلاق شده است. دورانیشی، یا همان عادت عملی اصلی در گفتن اخلاقی، «دلیل درست در انجام چیزها»<sup>۱۶۳</sup> تعریف شده است. به همین ترتیب، هنر «دلیل درست در ساختن چیزها»<sup>۱۶۴</sup> تعریف شده است. این دو عادت عملی با یکدیگر خلط نمی‌شوند. آکوئیناس در جایی توضیح می‌دهد: «اصل مصنوعات همان عقل انسان است که به مدد نوعی تشابه از عقل الهی مشتق می‌شود، و عقل الهی اصل همه اشیا طبیعت است. از این روی، نه فقط فعالیت‌های هنری باید در تقلید از طبیعت باشند، بلکه حتی مصنوعات هنری نیز باید در تقلید از اشیا موجود در طبیعت باشند.»<sup>۱۶۵</sup> برخی مصنوعات فقط مفید هستند؛ برخی دیگر ممکن است زیبا باشند؛ و برخی دیگر نیز ممکن است فقط در حد تفکر وجود داشته باشند (آکوئیناس جداً به این گفته اعتقاد داشت که منطقی هنر است).



آبلارد

او امر زیبا و امر خیر را واقعاً یکی می‌دانست، ولی اصرار داشت که معانی صوری‌شان<sup>۱۶۶</sup> با یکدیگر متفاوت است. امر خیر چیزی است که همه میل به آن دارند، ولی امر زیبا چیزی است که ادراک‌شان لذت‌بخش است.<sup>۱۶۷</sup> او سه جنبه برای امر زیبا تشخیص می‌دهد: تمامیت<sup>۱۶۸</sup>، تناسب شایسته<sup>۱۶۹</sup>، و وضوح<sup>۱۷۰</sup>. هر یک از این سه عامل زیباشناختی می‌تواند از حیث درجات و کشش متغیر باشد. آکوئیناس مفاهیم مرتبط با معنای کلی زیبایی را برای توصیف جذابیت یک زندگی فداکارانه به کار نبرد، بلکه از آنها برای توصیف کمال روحانی شخص در حکم عضوی از یک جامعه مذهبی، نظیر دومینیک‌ها، سود جست. آکوئیناس در رساله دفاعیه‌ای از فرقه‌های دینی<sup>۱۷۱</sup> می‌نویسد، «در واقع، دو نوع زیبایی وجود دارد. یکی زیبایی روحانی است، و شامل تناسب شایسته و فوران نیکی‌های روحانی است. بنابراین، هر چیزی که از نوعی فقدان خیر روحانی مبدأ بگیرد، و یا نوعی بی‌نظمی [عدم تناسب] فطری و باطنی مظاهر سازد، زشت است؛ و آن دیگری زیبایی ظاهری است که شامل تناسب شایسته بدن است.» او در واقع داشت از تکدی‌گری چنانکه در فرقه‌های مسکینان رواج داشت دفاع می‌کرد. آکوئیناس قبول داشت که تکدی‌گری خوشایند نیست، ولی معتقد بود وقتی که انگیزه دینی داشته باشد، تمرین قابل تحسین تواضع و فروتنی است. در اینجا نیز شاهدیم که مفهوم غایت، یا همان نظم غایت‌شناختی، یک مفهوم اساسی است.

بهره‌مندی مابعدالطبیعی<sup>۱۷۲</sup> از موضوعات اصلی مباحث آکوئیناس در باب نحوه بهره‌مندی کثرات آفرینش از زیبایی متعالی خداوند است. همه زیبایی‌های سفلی فقط تجلیات ناقص یک زیبایی<sup>۱۷۳</sup> اعلا هستند. این در واقع همان زیباشناسی عرفانی دیونوسیوس است که در شرح درباره اسمای الهی دیونوسیوس<sup>۱۷۴</sup> ارائه شده است.

## آکوئیناس

### مقام والا و ویژه‌ای

### در حوزه

### کاتولیک‌پژوهی

دارد، ولی این مسئله

بدان معنا نیست که

همه متفکران کاتولیک

بر سر همه موضوعات

با او هم عقیده باشند.

## مرجعیت و نفوذ

آکوئیناس مقام والا و ویژه‌ای در حوزه کاتولیک‌پژوهی دارد، ولی این مسئله بدان معنا نیست که همه متفکران کاتولیک بر سر همه موضوعات با او هم‌عقیده باشند. هنوز سه سال از فوت او نگذشته بود که اسقف تمپیه پاریسی<sup>۱۷۵</sup> تعدادی از نظراتی را که شباهت بسیاری به آرای فلسفی آکوئیناس داشت، خطا خواند و تکفیر کرد. حکم این اسقف در سال ۱۳۲۵ به طور رسمی لغو شود. تفکر تومیستی در اواخر قرون وسطی با انتقادهای بسیار زیادی مواجه شد؛ ولی از دوره رنسانس به این سو تقریباً همه پاپ‌ها تعلیم آکوئیناس را ستوده‌اند، و به مدد یکی از همین پاپ‌ها، یعنی قدیس پیوس پنجم، بود که آثار آکوئیناس و قدیس بوناوتورا، که یک فرانسوی بود، به صورت مجموعه‌های مستقلاً به چاپ رسید و هر دو از مجتهدین کلیسا اعلام شدند. در قانون کلیسای<sup>۱۷۶</sup> کلیسای کاتولیک، نسخه تجدید نظر شده سال ۱۹۱۸، اصل ۵۸۹:۱ آمده است که طلبه‌های کشیشی ملزم به خواندن حداقل دو سال فلسفه و چهار سال کلام «پیرو تعلیم قدیس توماس» هستند. علاوه بر این، اصل ۱۳۶۶:۲ استادان حوزه‌های علمیه کشیشی را راهنمایی می‌کند که مطالب درسی خود را «بر اساس روش، آموزه، و اصول مجتهد ملکوتی [آکوئیناس] تهیه کنند.»

با وجود این، تومیسیم هیچ گاه تنها مکتب فلسفی‌ای نبوده که کاتولیک‌ها آن را پرورش داده باشند، بلکه از قرن چهاردهم تا عصر روشنگری تومیسیم دو رقیب عمده به نام مکتب اسکوتوس<sup>۱۷۷</sup> و اوکام<sup>۱۷۸</sup> داشت که گاه تحت الشعاع آنها قرار می‌گرفت. در سال ۱۸۷۹، با انتشار بخشنامه «پدر ابدی»<sup>۱۷۹</sup> پاپ لئوی سیزدهم خطاب به اسقف‌های کلیسای کاتولیک دوره مدرن احیای مکتب تومیسیم آغاز شد. اگرچه این بخشنامه سر تا پا ستایش از تومیسیم بود، پاپ یک نکته بسیار ارزشمند را نیز به آن افزوده بود: «اگر چیزی وجود داشته باشد که با کشفیات اعصار بعد ناسازگار است، یا به عبارت دیگر، به هر نحوی نامحتمل است - به ذهنمان راه نخواهد یافت که آن را برای تقلید به عصر خودمان پیشنهاد کنیم.»<sup>۱۸۰</sup> در سال ۱۹۱۴، گروهی از معلمان کاتولیک تعداد ۲۴ گزاره که گمان می‌کردند، نکات اساسی فلسفه آکوئیناس را در برمی‌گیرد، تدوین کردند. شورای مقدس مطالعات،<sup>۱۸۱</sup> با تصویب پاپ پیوس دهم، این «بیست و چهار تز» را در حکم بیانی شفاف از تفکر آن مجتهد قدسی منتشر ساخت.<sup>۱۸۲</sup>

شش تز اول تلاشی است برای تدوین آرای کلی آکوئیناس در باب مابعدالطبیعه. همه موجودات مرکب از اصول بالقوه و بالفعل هستند، به استثنای ذات باری، که فعل محض است. esse (فعل بودن یا وجود) الهی بسیط است (یعنی، بدون اجزاء یا مؤلفه) و از هر جهت نامتناهی. سایر موجودات مرکب هستند؛ فعل بودنشان محدود و مقید و صرفاً بهره‌مند [از وجود الهی] است. به طور کلی، وجود مابعدالطبیعی را می‌توان بر حسب تشبیه فهمید: وجود باری و وجود اشیا مخلوق از یک جنس نیستند، ولی تشابه دوری بین وجود الهی و غیرالهی هست. این تزاها به منظور مطابقت با نظریات دیگری که در طول دوره رُسناس درباره تشبیه در مکتب تومیسیم بسط یافت، این تشبیه مابعدالطبیعی را بر حسب نسبت<sup>۱۸۳</sup> (به پیروی از فرانسیس سوئارس<sup>۱۸۴</sup>) و تناسب<sup>۱۸۵</sup> (به پیروی از کاردینال کایتان<sup>۱۸۶</sup>) توصیف می‌کند. تمایز واقعی بین ماهیت و esse [وجود] در تز پنجم مورد تأکید قرار گرفته، و تفاوت بین جوهر و عرض در تز ششم بحث شده است (اعراض در برخی جوهرها وجود دارد، ولی هیچ گاه، در روند طبیعی اشیا، بالنفسه وجود ندارند). تز هفتم با گذار به مابعدالطبیعه خصوصی (کیهان‌شناسی و علم‌النفس) مخلوق روحانی را مرکب از ماهیت و esse [وجود]، و همچنین از جوهر و اعراض می‌داند، ولی انکار می‌کند که هیچ ترکیبی از ماده و صورت در ارواح موجود باشد.

تزاها هشتم تا سیزدهم موجودات جسمانی را متشکل از ماده اولی و صورت جوهری می‌داند، که هیچ یک بالنفسه وجود ندارد. اجسام مادی در فضا امتداد می‌یابند و در معرض کمیّت‌یافتگی قرار می‌گیرند. ماده کمیّت‌یافته اصل تفرّد اجسام معرفی می‌شود. مکان یک جسم در فضا نیز به کمیّت نسبت داده می‌شود. تز سیزدهم بین اجسام جاندار و غیرجاندار تمایز قائل می‌شود و به بحث درباره گروهی از گزاره‌ها در ارتباط با طبیعت [ذات] انسان و فعالیت‌هایش می‌پردازد. اصل حیات در هر نبات یا حیوانی نفس نامیده می‌شود، ولی، در ارتباط با انسان که از حیوانات است، نفس اصل بسیار خاصی است. تزاها چهاردهم تا بیست و یکم معطوف طبیعت و اعمال حیاتی انسان است. نفس انسان می‌تواند جدای از بدن انسان وجود داشته باشد؛ نفس مستقیماً به واسطه فعل آفرینش الهی وجود می‌یابد؛ اجزائی ندارد و بنابراین تجزیه نمی‌شود، یا به عبارتی، نفس انسان نامیراست. علاوه بر این، نفس انسان منبع بلاواسطه حیات، وجود، و همه کمال در جسم انسان است. بقیه تزاها درباره اعمال انسانی عالی‌تر شناخت و اراده هستند، و شناخت حسی اشیا فردی و صفات‌شان را از فهم عقلانی خصوصیات کلی واقعی متمایز می‌سازند. اراده بعد از شناخت عقلانی قرار می‌گیرد، و بر ماهیت آزادانه فعل ارادی انتخاب قویاً تأکید می‌شود.

سه تز آخر آرای فلسفی آکوئیناس را درباره خداوند خلاصه می‌کنند. وجود خدا نه با شهود مستقیم انسان عادی قابل اثبات است و نه به طور پیشینی. وجود خدا را می‌توان به طور پسینی با استفاده از هر یک از برهان‌های «طرق پنجگانه» اثبات کرد. خلاصه‌ای از این برهان‌ها ارایه شده است. تز بیست و سوم بر بسیط بودن وجود خدا و یکی بودن ماهیت و esse [وجود] او تأکید می‌کند. تز آخر نیز بر خلقت همه اشیا عالم از سوی خدا، و وجود یافتن و حرکت همه مخلوقات نهایتاً به خداوند در حکم محرک اول بازمی‌گردد. این بیست و چهار تز نماینده یک تومیسیم غیرمنعطف و محافظه‌کارانه است. بسیاری از فلاسفه مدرن کاتولیک، اگرچه این گزاره‌ها را بیانگر برخی موضوعات اصلی در تفکر نظری آکوئیناس می‌دانند، بعید می‌دانند که بشود حکمت هیچ فیلسوف بزرگی را به چند گزاره تقلیل داد و بیشتر بر روشنفکری و ذهن باز آکوئیناس در جست‌وجو برای حقایق در آثار اسلافش و رویکرد به مشکلات عصر خود تأکید می‌ورزند.

هر چه باشد، همین آکوئیناس بود که گفت برهان با تشبیه به مرجعیت در تعلیم مسائل قدسی مناسب است، ولی ضعیف‌ترین نوع برهان در استدلال فلسفی است.

تومیسیم هیچ گاه  
تنها مکتب فلسفی‌ای نبوده  
که کاتولیک‌ها آن را  
پرورش داده باشند،  
بلکه از قرن چهاردهم  
تا عصر روشنگری  
تومیسیم دو رقیب عمده  
به نام مکتب اسکوتوس و  
اوکام داشت که  
گاه تحت الشعاع آنها  
قرار می‌گرفت.



### پی‌نوشت‌ها

۱. برگرفته از: دائرةالمعارف فلسفه [پُل ادواردز]، ویراست دوم، تحت نظر دونالد بورچرت، انتشارات تامسن گیل، ۲۰۰۶. نویسنده مدخل ورتون جی. بورک (۱۹۶۷)»
۲. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ورامین.

3. Roccasecca.

4. Landolfo.

5. Teodora.

۶. فرقه راهبان کاتولیک رومی که قدیس بندیکتوس در حدود سال ۵۳۰ میلادی در مونته کاسینو تأسیس کرد. بندیکتیان به خلاف راهبان اولیه به زندگی جمعی اهمیت می‌دهند و دیرهای آنان مانند خانه‌های مسیحیان است که رئیس و پیر دیر حکم پدر را دارد. اوقات بیداری آنان صرف عبادت و کار (خاصه‌های کارهای دستی) می‌شود؛ با این حال در اوایل قرون وسطی برای حفظ فضل و دانش کوشش کردند. بسیاری از مبلغان نامی مسیحی مانند قدیس اوگوستینوس کنتربری و قدیس بونیفاسیوس از میان این جماعت برخاسته‌اند و به تشویق پاپ گرگوریوس اول و دیگران، دیرهای بندیکتی در قرون وسطی چون پایگاه‌های مقدم تمدن در اکناف اروپا پخش شد. در نتیجه اصلاحات بعدی، بندیکتیان به فرقه‌هایی مانند کلونیان، سیستریان و تریپیان منشعب شدند. [م.]

7. Montecassino.

6. the liberal arts. در قرون وسطی شامل مطالعه علوم چهارگانه حساب، هندسه، نجوم، موسیقی، و علوم سه‌گانه صرف و نحو، فن بیان، و منطق می‌شد. [م.]

۹. دومینیک دوگوسمن (۱۱۷۰-۱۲۲۱) فرقه‌ای را به اسم واعظان درویش مسلک بنیاد نهاد که به نام وی دومینیک خوانده می‌شود. [م.]

۱۰. Albert the Great (۱۲۰۶-۱۲۸۰). ملقب به استاد کل؛ حکیم مدرسی از فرقه دومینیکان، متولد سوآبیا، در کلن و پاریس تدریس می‌کرد. او در کتاب مختصر الهیات کوشید تا بین حکمت ارسطو و دین مسیح هماهنگی پدید آورد و طریقه این‌رشد را در تلیق بین آن دو رد کند. آلبرت همانند راجر بیکن به علوم طبیعی علاقمند بود و تألیفاتی در گیاهشناسی و فلزات دارد. آثارش در مورد طبیعیات مقتبس از ابن‌رشد، زکریای رازی، و بخصوص ابن‌سیناست. [م.]

۱۱. این اصطلاح به گروهی از اعضای دانشکده علوم مقدماتی دانشگاه پاریس در قرن سیزدهم اطلاق می‌شود که به تعالیم ارسطو آنگونه که در تفاسیر ابن‌رشد یافت می‌شد، باور داشتند، و برخی از نظریات فلسفی‌شان با اصول دین مسیحیت سازگار نبود. نظریه بارز این مکتب، اعتقاد به وجود یک نفس ناطقه واحد در همه انسان‌ها، و این بود که عقل منفعل، به همان اندازه عقل فعال، در همه انسان یکی است، و به هنگام مرگ فقط این عقل واحد است که باقی می‌ماند، بنابراین فنای فردی و شخصی منتفی است. هم اینک این گروه را ارسطوئیان افراطی می‌نامند. [م.]

12. Fossanova.

13. Quaestiones disputatae.

14. Quaestiones quodlibetales.

۱۵. Boethius. (حدود ۴۸۰-۵۲۴) دولتمرد و فیلسوف رومی، وزیر تئودوریک کبیر، که متهم به خیانت و اعدام شد. در زندان کتاب تسلائی فلسفه را نوشت. مترجم آثار ارسطو و شرح فرقریوس به لاتینی بود. [م.]

۱۶. Pseudo-Dionysius. به دلیل استفاده مؤلف برخی آثار کلامی و فلسفی از اسم مستعار کشیش دیونوسیوس، در

طول قرون وسطی این آثار به مرید آنتنی پولس رسول، به نام دیونوسیوس آریوپاگوسی، نسبت داده شدند. اما سرانجام مشخص شد که آنها دارای عناصر مهمی هستند که از فلسفه نوافلاطونی پیشرفته‌ای گرفته شده‌اند و در واقع تلاشی در جهت سازش بین فلسفه نوافلاطونی و مسیحیت‌اند؛ از این رو باید آنها را به نویسندگانی بسیار بعد از دیونوسیوس آریوپاگوسی واقعی نسبت داد. اکنون کسی بر این باور نیست که آن آثار واقعا متعلق به دیونوسیوس آریوپاگوسی باشند، ولی هنوز مؤلف واقعی آنها معلوم نشده است. [م.]

17. Liber de Causis.

18. Exposition of the Book of Job.

19. Stoicism.

۲۰. Cicero. مارکوس تولیوس سیرون (۱۰۶-۴۳ پیش از میلاد). دولتمرد، خطیب، و نویسنده رومی. [م.]

۲۱. Solomon ben Judah ibn Gabirol. سلیمان ابن جیبرول (مدرسین لاتینی که او را عرب می‌دانستند وی را به این نام نامیده‌اند) حدود ۱۰۲۱ در مالاگا متولد شد، در ساراگوسا تعلیم دید، و در ۱۰۶۹/۱۰۷۰ میلادی درگذشت. او بالطبع تحت تأثیر فلسفه اسلامی بود و اثر اصلی‌اش به نام ینوع‌الحیاء، در اصل به عربی نوشته شده است. اصل عربی این اثر در دست نیست، هر چند ترجمه لاتینی یوهانس اسپانیایی (ابن الدث یهودی) و دومینیکوس گوندیسالیونوس از این اثر را در دست داریم. این اثر مشتمل بر پنج کتاب است و بر مدرسین مسیحی تأثیر بسزایی داشته است. [م.]

۲۲. Maimonides (۱۱۳۵-۱۲۰۴) فیلسوف و خاخام مدرسی یهودی، زاده اسپانیا؛ از متکلمان بزرگ دین یهود. کتابی دارد به زبان عربی به نام دلالة الحائرین که خلاصه‌ای است از فلسفه یهود از آغاز تا روزگار مؤلف. [م.]

23. universals.

24. genera.

25. species.

۲۶. William of Champeaux (1120 - 1070). متأله مدرسی. پس از انجام تحصیلات مقدماتی در پاریس و لان، نزد روسکلینوس تلمذ کرد، و پیرو واقع‌گرایی افراطی بود. [م.]

۲۷. Roscelin. (حدود ۱۰۵۰-۱۱۲۰) متأله مدرسی. استاد گیوم شامپویی، کلیه آثارش مفقود شده است، بجز یک نامه که به آبلار نوشته. از نوشته‌های دیگران کاملاً پیداست که او مخالف واقع‌گرایی افراطی بوده است. [م.]

۲۸. Abelard (۱۰۷۹-۱۱۴۲). فیلسوف و متأله و مدرس مدرسی. شاگرد رسکلینوس و گیوم شامپویی، که نظراتی مخالف با استادانش داشت. در اواخر عمر از طرف کلیسا تکفیر شد و در کنج عزلت درگذشت. [م.]

29. moderate realism.

30. intelligible Forms.

31. extramental.

32. fides.

33. scientia.

34. vision.

35. ratio.

36. intellection.

۳۷. Summa Contra Gentiles III, 147. جامع نام یکی از قالب‌های ادبی رایج در قرون وسطی بوده است. در این قالب مسئله‌ای یا موضوعی مطرح و با روشی حساب‌شده به تفصیل مورد بررسی قرار می‌گرفت. توماس دو رساله جامع دارد که یکی جامع

59. analogy.

60. *principium*.

۶۱. John Duns Scotus (1265-1308) متأله مدرسی اسکاتلندی. ملقب به «دکتر موشکاف» در اسکاتلند متولد شد، در ۱۲۷۸ به فرقه فقرای صغیر پیوست، در ۱۲۸۰ ملیس شد، و در ۱۲۹۱ رتبه کشیشی گرفت. او در هشتم نوامبر ۱۳۰۸ در کلن از دنیا رفت و در کلیسای فرانسیسی آن شهر به خاک سپرده شد. [م.]

62. *De Principiis Naturae*.

63. *Physics*.

64. *De Generatione et Corruptione*.

65. *phusis*.

66. primary matter.

67. substantial form.

68. *motus*.

۶۹. ارسطو عللی را که حکمت یا فلسفه مورد بحث قرار می‌دهد در کتاب طبیعیات برشمرده شده است و عده آنها چهار است: ۱. جوهر یا ذات یک شیء؛ ۲. ماده یا موضوع؛ ۳. منشأ حرکت یا علت فاعلی؛ و ۴. علت غایی یا خیر. [م.]

70. *In IV Physicorum* 6.

71. *tota simul*.

۷۲. Eudoxus. (۳۹۰). یا ۳۹۵ تا ۳۳۷ یا ۳۴۲ قبل از میلاد). ریاضیدان و اخترشناس یونانی. در آتن نزد افلاطون و سپس در مصر تحصیل کرد. واقعیت اعداد گنگ را ثابت کرد و روش افنا را برای محاسبه سطحها و حجمهای محصور در منحنی به کار برد. آثارش مورد استفاده اقلیدس قرار گرفت. [م.]

73. *De Caelo* II, 10.

74. *Meteorology* II, 10.

75. *ScG* I, 20.

76. *S. Th.* I, 68, 4 c.

77. Lect. 1 on Book III and Lect. 9 on Book XII.

78. *Scriptum in IV Libros Sententiarum* I, Dists. 16-27.

79. *ScG*, II, 58-90.

80. *Quaestio Disputata de Anima*.

81. *Libros de Anima*.

82. *S. Th.* I, 75-90.

83. emotive response.

84. appetitive functions.

85. *sensus communis*.

86. concupiscible appetite.

87. irascible appetite.

88. *De Anima* Book III.

89. *ScG* (II, 59-78).

90. *S. Th.* Questions 84-85.

91. *intellectus*.

92. *rationes*.

93. *intentiones*.

94. *intellectus agens*.

95. *comprehension*.

96. *intellectus possibilis*.

97. *volition*.

در رد گمراهان است، که کتابی است درسی و تعلیمی راجع به مسایل فلسفی و الهی که به درخواست یکی از دومینکن‌های اسپانیایی برای مبلغان مسیحی نوشت تا از آن برای تبلیغ در میان مسلمانان بهره بگیرند. ولی بیشتر به نظر می‌آید که آن را برای همه دومینکن‌ها و کسانی که به تحصیلات دانشگاهی می‌پرداختند، تألیف کرده است. این اثر شامل چهار کتاب است که هر یک تقریباً حاوی صد فصل نسبتاً کوتاه است. اثر مذکور در مجموع دارای مباحث تفصیلی است مگر قسمت‌های مربوط به نتیجه‌گیری که با کوتاه‌ترین بیان ممکن به تحریر درآمده و همراه با براهین عقلی است. در هر یک از کتب جامع در رد گمراهان به ترتیب از خدا، مخلوقات، اخلاق و اصول دین سخن به میان می‌آید. مجموعه مذکور در قالب پرسش و پاسخ نیست، بلکه هر کتاب به فصولی تقسیم می‌شود. [م.]

38. *In Boethii de Trinitate* Ques. II and III.

39. *Summa Theologiae* I, Ques. 79. 84. جامع علم کلام شاهکار آکوئیناس و درآمدی است برای مطالعه الهیات. این اثر که مشتمل بر مجلدات متعدد است نظم و ترتیبی بسیار منطقی و ساده دارد، طوری که یافتن مطلب مورد نظر تقریباً آسان است. این اثر به سه بخش عمده تقسیم می‌شود. بخش اول در باب خدا و مخلوقات اوست. بخش دوم مشتمل بر اعمالی است که انسان باید انجام دهد که خود به دو بخش فرعی تقسیم می‌شود. بخش سوم مربوط است به مسیح و آئینش. در هر بخش «سئوالات» متعدد مطرح می‌شود. کوتاهترین بخش دارای نود سؤال، و بلندترین بخش حاوی یکصد و هشتاد و نه سؤال است. هر سؤال تقریباً شامل شش مقاله است. این مقالات قالب همانندی دارند، به این معنا که نخست مسئله مورد نظر عنوان می‌شود و پس از آنکه مؤلف یک رشته ایرادات مغایر با نظر خود را مطرح می‌سازد راه حل کلی خود را ارایه می‌دهد و به هر یک از ایرادات پاسخ می‌گوید. [م.]

40. *In Boethii de Trinitate* V, 4 c.

۴۱. John of Damascus. قدیس (حدود ۶۷۵-۷۴۹ میلادی) مسیحی سوری، از آبابی کلیسا، مؤلف آثاری در الهیات، فلسفه و تاریخ. [م.]

۴۲. Saint Ambrose. قدیس (۳۴۰-۳۹۷). اسقف میلان. [م.]

۴۳. Isidore. قدیس (در حدود ۵۷۰-۶۳۶). اسقف اعظم مورخ، و دانشنامه‌نویس اسپانیایی. [م.]

44. *Sacra doctrina*.

45. *De Aeternitate Mundi*.

46. W. D. Ross.

47. A. E. Taylor.

48. Étienne Gilson.

49. Joseph Owens.

50. A. C. Pegis.

51. J. M. Ramírez.

52. Charles De Koninck.

53. J. A. Oesterle.

54. *S. Th.* I, 79-85.

55. *Quaestiones Disputatae de Veritate* I, II.

56. *In Libros Posteriorum Analyticorum* I, 5Y II, 20.

57. *phantasms*.

58. *rationes*.

148. not-voluntary.  
 149. *justum*.  
 150. *S. Th.* I-II, 94, 2.  
 151. *synderesis*.  
 152. *S. Th.* I-II, 90, 4 c.  
 153. *recta ratio*.  
 154. *regula proxima est ratio humana* .  
 155. *S. Th.* 21, 1 c.  
 156. *ScG* III, 121-122.  
 157. *Nicomachean Ethics*.  
 158. specific nature.  
 159. II, 4 c, ad 2, ad 5.  
 160. *S. Th.* I-II, passim.  
 161. *ius divinum*.  
 162. *De Divinis Nominibus*.  
 163. *recta ratio agibilium*.  
 164. *recta ratio factibilium*.  
 165. *In I Politicorum* 1.  
 166. *rationes*.  
 167. *quod visum placet*.  
 168. *integritas sive perfectio*.  
 169. *debita proportio sive consonantia*.  
 170. *claritas*.  
 171. *Contra Impugnantes Dei Cultum et Religionem* 7, ad 9.  
 172. metaphysical participation.  
 173. *pulchritude*.  
 174. In Dionysii de Divinis Nominibus, IV, 5-6.  
 175. Bishop Tempier of Paris.  
 176. ecclesiastical.  
 177. Scotism.  
 178. Ockhamism.  
 179. *Encyclical Aeterni Patris*.  
 ۱۸۰. اتین ژیلسون، کلیسا با دنیای مدرن سخن می گوید، نیویورک، ۱۹۵۴، ص. ۵۰.  
 181. The Sacred Congregation of Studies.  
 182. Original Latin text in *Acta Apostolicae Sedis* 6 [1914]: 384-386; partial English version in Charles Hart, *Thomistic Metaphysics*, Englewood Cliffs, NJ, 1959, passim.  
 183. analogy of attribution.  
 ۱۸۴. Francisco Suárez. *۱۵۴۸-۱۶۱۷*) مشهور به معلم والامقام در گرانا متولد شد و در سالمانکا قانون شرع خواند. در ۱۵۶۴ وارد انجمن یسوع شد و حرفه استادیش را با تدریس فلسفه در سگوویا شروع کرد. آثارش به ۲۸ جلد می‌رسند که بیشتر به مسایل الهیات مربوطند. مهمترین آثار او دو جلد مباحث مابعدالطبیعی (۱۵۹۷) و بزرگترین اثرش درباره قوانین (۱۶۱۲) هستند. [م.]  
 185. analogy of proportionality .  
 ۱۸۶. Cardinal Cajetan. *۱۴۶۸-۱۵۳۴*). بزرگترین مفسر آثار قدیس توماس، اهل ایتالیا. [م.]  
 98. *voluntas*.  
 99. eliberated.  
 100. *arbitrium*.  
 101. *libera voluntas*.  
 102. *liberum arbitrium*.  
 103. *anima*.  
 104. *Doctor angelicus*.  
 105. L. B. Geiger.  
 106. Cornelio Fabro.  
 107. R. J. Henle.  
 108. Gilson.  
 109. Jacques Maritain.  
 110. G. P. Klubertanz.  
 111. existentialism.  
 112. Herman Reith.  
 113. *In I Sententiarum* 19, 5, 2, ad 1.  
 114. proportionality.  
 115. analogy of being.  
 116. *De Ente et Essentia*.  
 117. *Quaestiones Disputatae de Potentia Dei*.  
 118. *In Boethii de Trinitate* V, 3.  
 119. *res*.  
 120. *aliquid*.  
 121. *unum*.  
 122. *verum*.  
 123. *bonum*.  
 124. Questions I and XXI.  
 125. I, Ques. 6, 11, 16.  
 126. finality.  
 127. II, 3 c.  
 128. *quia*.  
 129. *a posteriori*.  
 130. III, 2 c.  
 131. *Quinque Viae*.  
 132. *S. Th.* I, 2, 3, c.  
 133. *prima autem et manifestior via est*.  
 134. *Compendium*.  
 135. *S. Th.* I, 86-88.  
 136. foreknowledge.  
 137. *Quaestiones Disputatae de Malo*.  
 138. *S. Th.* I, 22, 2, ad 2.  
 139. *S. Th.* I, 103, 7 and 8.  
 140. *Scriptum in IV Libros Sententiarum*, Book III.  
 141. *ScG* III, 114-138.  
 142. *In X Libros Ethicorum*.  
 143. *de Malo*.  
 144. *S.Th.* Part II.  
 145. violence.  
 146. involuntary.  
 147. diminution.