

## تأثیرپذیری آکوئیناس

### از اندیشمندان مسلمان در ارائه پنج راه اثبات وجود خدا

سیداکبر حسینی قلعه بهمن\*

#### چکیده

این نوشتار، به اجمال به بررسی تأثیرپذیری توماس آکوئیناس از اندیشمندان مسلمان، در یکی از اساسی‌ترین دیدگاه‌های خود، یعنی ادله اثبات وجود خدا پرداخته و امداری او را به فیلسوفان مسلمان نشان داده است. اولاً، آکوئیناس اثبات وجود خدا با استدلال را امری ضروری می‌داند. ثانیاً ایشان پنج راه و استدلال در این زمینه ارائه کرده است که دست‌کم در چهار استدلال، وی از تلاش فیلسوفان مسلمان بهره برده است. استدلال پنجم وی نیز از استحکام چندانی برخوردار نیست.

کلید واژه‌ها: توماس آکوئیناس، استدلال مبتنی بر حرکت، استدلال مبتنی بر علت فاعلی، استدلال مبتنی بر وجود واجب و وجود ممکن، استدلال مبتنی بر مراتب و استدلال مبتنی بر علت غائی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

**مقدمه**

توماس آکوئیناس، بی‌تردید یکی از بزرگترین الهی‌دانان مسیحی، به ویژه مسیحیت کاتولیکی به شمار می‌آید. آثار و اندیشه‌های وی، هنوز هم در قالب اندیشه‌های تومیستی میان آنان جریان دارد و به عنوان یک جریان فکری قدرتمند مورد توجه الهی‌دانان مسیحی است. تلاش وی در ارائه دیدگاه‌های استدلالی در عرصه‌های گوناگون و وامداری وی نسبت به اندیشمندان مسلمان، کاملاً مشهود است. اکنون آنچه در این نوشتار مورد بررسی است، نظر به یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که آکوئیناس بدان پرداخته است و نشان دادن تأثیرپذیری وی از فیلسوفان و متکلمان مسلمان است.

آکوئیناس، براهین اثبات وجود خدا را در قالب پنج استدلال طرح کرده است که به پنج راه آکوئیناس شهرت یافته‌اند. این پنج راه و استدلال، عبارتند از استدلال مبتنی بر حرکت، استدلال مبتنی بر علت فاعلی، استدلال مبتنی بر وجود واجب و وجود ممکن، استدلال مبتنی بر مراتب، استدلال مبتنی بر علت غائی. از باب مقدمه، برای نشان دادن تأثیرپذیری وی از اندیشمندان مسلمان، لازم است به زندگی و آثار وی توجه کنیم.

**زندگی و برخی آثار<sup>۱</sup>**

سنت توماس آکوئیناس،<sup>۲</sup> در اوایل سال ۱۲۲۵م. در روکاسکا، واقع در نزدیکی شهر ناپل متولد شد. وی هفتمین پسر کنت آکوینو بود. هنگامی که پنج سال داشت، به واسطه علاقه بیش از حد خانواده و با توقعی بسیار بالا، برای تحصیل به صومعه «بندیکتی»<sup>۳</sup> در «مونتی کاسینو»<sup>۴</sup> فرستاده شد.<sup>۵</sup> پس از نه سال تحصیل در این صومعه و دیر، به ناچار و بواسطه اشغال شدن صومعه از سوی سربازان امپراطور، ناچار به ترک دیر گردید<sup>۶</sup> و به نزد خانواده بازگشت. پس از مدتی کوتاه، برای ادامه تحصیل به دانشگاه ناپل که به دست امپراطور و در برابر مدارس پاپی ایجاد شده بود، رفت در آنجا علوم هفت‌گانه منطوق، علم معانی و بیان، ریاضیات، هندسه، دستور زبان، موسیقی و اخترشناسی را فراگرفت. در همین دوره با فلسفه و مباحث فلسفی آشنا شده و رسالات منطقی ارسطو را نزد استادی به نام پیتر ایرلندی آموخت و با آثار ارسطو در عرصه‌های گوناگون آشنا شد. در نوزده‌سالگی (۱۲۴۴م.)، با پیوستن به مجمع برادری راهبان دومینکن، که در آن زمان کمتر مورد توجه مردم قرار داشت، خشم خانواده خود را برانگیخت؛ زیرا آنان مایل بودند که پسرشان

کسوت رهبانی فرقه بندیکتی را بر تن کند.<sup>۸</sup> راهبان دومینکن برای اینکه به او کمک کنند تا از ناخشنودی خانواده‌اش بگریزد، وی را راهی پاریس کردند؛ اما در طول راه، به وسیله برادرانش ربوده شد و متجاوز از یک سال در خانه‌اش زندانی گردید. در این دوران که پدر وی از دنیا رفته بود، مادر و سایر اعضای خانواده تلاش زیادی کردند تا او را از تصمیمش منصرف نمایند؛ ولی موفق نشدند. وی همچنان بر انتخابش ثابت و پایدار ماند و حاضر نشد از وفاداری نسبت به فرقه دومینکن دست بردارد؛ سرانجام، خانواده او به وی اجازه دادند که به نزد آن فرقه باز گردد و تحصیلات خود را از سر گیرد.<sup>۹</sup> توماس پس از آزاد شدن از روکاسکا به شهر کلن آلمان رفت و از سال ۱۲۴۸م. تا ۱۲۵۲م. تحت نظر استاد مشهور خود، آلبرت کبیر<sup>۱۰</sup> به تحصیل مشغول شد. آلبرت که دارای نبوغ خاصی بود، توانست استعداد آکویناس را شناسایی کند و با اصرار خاصی، سران فرقه دومینکنی را قانع نماید که او را برای دریافت درجه دکتری و استادی به دانشگاه پاریس بفرستند. آکویناس در میان هم‌کلاسی‌های خود محبوبیت چندانی نداشت، تا آنجا که به سبب درشت‌اندازی و کندی حرکتش، او را گاو زبان بسته می‌خواندند. آلبرت کبیر در پاسخ به این مطلب می‌گفت که این گاو زبان بسته، روزی تمام جهان را با نعره خود پر خواهد کرد.

آکویناس در ۱۲۵۲ م. وارد دانشگاه پاریس شد تا با ایراد یک رشته سخنرانی‌ها، به مرتبه استادی در آن دانشگاه نایل شود. وی در سی سالگی، مدرس دانشگاه پاریس شد. در آن دوران به جهت انتقادات فراوانی که به فرقه دومینکنی صورت می‌گرفت، اغلب وقت خودش را به نوشتن ردیه‌هایی بر آن انتقادات اختصاص می‌داد؛ با این حال از نوشتن در سایر عرصه‌ها غفلت نکرد. دو اثر کوتاه با نام‌های *درباره اصول طبیعت و درباره هستی و جوهر*، که دیدگاه‌های ارسطویی و پیروان و مفسرین ارسطویی را تبیین کرده است، به رشته تحریر درآورد. این دو اثر، به ویژه اثر دوم، اعتباری همه‌گیر یافت و از آن به عنوان کتب درسی بهره گرفته شد. از سال ۱۲۵۶م. تا ۱۲۵۹م. به تفسیر *کتاب مقدس* اشتغال ورزید و حاصل این دوره، کتاب‌های تفسیری است که از وی بر جای مانده است. آکویناس در خلال همین دوران، دیدگاه خود درباره نظریه تمثیلی را مطرح کرد که بر اساس آن، مفاهیم موجود در *کتاب مقدس* باید تفسیری تمثیلی شوند.<sup>۱۱</sup>

در ۱۲۵۹م. به دلیل اینکه یک دومینکن انگلیسی به نام *ویلیام آلتونی* در کرسی الاهیات جانشین توماس شد، پاریس را به مقصد ایتالیا ترک کرد و شش سال بعد را در آنجا سپری

کرد. در این مدت، نزد پاپ‌های زمان خود یعنی الکساندر چهارم و اوربان چهارم به خدمت گرفته شد. در اورویتیو رم و ویتوربو با دانشمندان، سیاست‌مداران و الاهی‌دانان زمان هم‌صحبت گردید. مهم‌ترین محصول این دوران، یکی از دو اثر معروف او یعنی خلاصه یا رد امم ضاله<sup>۱۲</sup> است. این کتاب، بر علیه مسلمانان، یهودیان و دیگر افراد غیر مسیحی نوشته شده است.<sup>۱۳</sup> لازم به یادآوری است که این کتاب با نام در باب صدق ایمان کاتولیک<sup>۱۴</sup> به زبان انگلیسی ترجمه و منتشر شده است. پاپ اوربان چهارم، آکوئیناس را به عنوان مصنف عبادات و سرودهای مذهبی معرفی کرد. در این مسیر، او آثاری را نیز از خود بر جای گذاشت. پس از مرگ پاپ، وی به شهر رم رفت و دو سال در آن شهر به تدریس الاهیات پرداخت. به احتمال قوی، وی در رم و ایتالیا بود که نخستین قسمت از شاهکار خود، یعنی خلاصه علوم الهی<sup>۱۵</sup> را نوشت.

وی در سال ۱۲۶۸م. بار دیگر برای تصدی کرسی تدریس خود، به پاریس اعزام شد. در آن دوران با املاء کردن مطالب خود به منشی‌هایش، نوشتن کتاب خلاصه علوم الهی را ادامه داد؛ با این حال وی موفق به اتمام آن نشد؛ زیرا در این دوران او به نوعی پریشان حواسی دچار شده و دیگر حوصله نوشتن و گفتن نداشت و در سال ۱۲۷۳ م. در خلال مراسم عشای ربانی، به حالی افتاد که تمام کارهای قبل خود را بی‌فایده می‌دید و حتی در پاسخ به منشی‌های خود، برای ادامه دادن نوشتن، می‌گفت که تمام مطالبی را که در گذشته گفته و نوشته، پوچ و پوشالی است.

در اوایل سال بعد (۱۲۷۴)م. پاپ گریگوری دهم خواستار تشکیل شورای عمومی کلیسا در شهر لیون شد. دستور اصلی جلسه شورا، آشتی دادن بین کلیساهای یونانی و لاتین بود. توماس به عنوان یک متخصص مذهب‌شناسی یونانی به شرکت در جلسه فرا خوانده شد. وی علی‌رغم ضعف بنیه، سفر به شمال را آغاز کرد؛ اما بر اثر ضربه تصادفی که به سر او وارد آمد، به توقف در قصر یکی از خویشاوندان خود در نزدیکی فوسانووا<sup>۱۶</sup> ناگزیر شد. پس از چند هفته او به صومعه مسیحی مجاور منتقل شد و در همانجا در هفتم مارس ۱۲۷۴م. از دنیا رفت.<sup>۱۷</sup>

آکوئیناس در طول زندگی خویش، مجموعه بسیار گسترده‌ای از معارف مسیحی و فلسفی را از خود بر جای گذاشت و بدین ترتیب شکل و نسق جدیدی به الاهیات کاتولیک داد که تا به امروز نیز مورد توجه بوده و بارها مورد نقض و ابرام قرار گرفته

است. اشاره به این نکته کفایت می‌کند که در الاهیات کاتولیک، پرجاذبه‌ترین مکتب و جریان فکری از آن توماس آکوئیناس است که با نام «تومیس»<sup>۱۸</sup> شهرت یافته است. (آکوئیناس) با اینکه بیش از ۵۳ سال عمر نکرده است، آثار وی علاوه بر کیفیت، از لحاظ کمیت نیز قابل ملاحظه است. همین نکته در واقع نشانگر پشتکار و همت فوق‌العاده او و فعالیت مستمر و دائمی اوست و وی را چه در زمان حیات و چه بعداً به عنوان یکی از پرکارترین افراد فرقه دومینکن که در خدمت کلیسای رسمی رومی بوده مشهور ساخته است. نوشته‌های توماس را به تنهایی می‌توان مجموعه کامل و درواقع استثنایی از یک دوره دائرةالمعارف فلسفی و کلامی، اعم از معقول یا منقول در سنت مشایی مسیحی دانست.<sup>۱۹</sup>

این نوشتار تلاش دارد به تأثیر اندیشمندان مسلمان بر افکار آکوئیناس بپردازد و نشان دهد که الاهیات مسیحیت کاتولیکی، وامدار رویکردهای مشائی و اسلامی است؛ هر چند در طول تاریخ این سنت، تلاش‌های بسیاری صورت پذیرفته که این تأثیر نادیده گرفته شود و اسلام و اندیشمندان مسلمان افرادی غیر قابل توجه جلوه داده شوند.

آکوئیناس به استادان پیش‌تر فلسفه و خداشناسی مدیون بود که نوشته‌هایشان برای او در دسترس بود. وی به ویژه به اسلاف بلافضل‌اش مدیون بود که در مدارس و دانشگاه‌های قرن سیزدهم تدریس می‌کردند؛ به ویژه آلبرت که روال و نیز نیروی محرک تدریس را رواج داده بود و به دوره درسی پرسش‌ها و مباحث و نیز به روشی مدرسی پرداخته بود که عبارت از پرسش‌ها و نظم و ترتیب دادن متون مستخرج از حجت‌ها - مسیحی و نیز وثنی و اسلامی و یهودی - ملاحظه اعتراضات و حل همه پرهان‌ها، له و علیه، در تصمیمی نهایی بود. وی به طور گزینشی و انتقادی متکی به عرب‌ها (مسلمانان) بود. در اواخر زندگی، حدود ۱۲۷۲م. به دلایل فلسفی معلوم کرد که کتاب *العلل*، که بر اساس آن تفسیری نوشت، عمدتاً بخشی از نوشته فیلسوفی عرب (مسلمان) بود، نه از ارسطو.<sup>۲۰</sup>

همان گونه که اشاره شد، وامداری آکوئیناس به امثال ابن‌سینا، فخر رازی، ابن‌رشد، غزالی و تعداد دیگری از اندیشمندان مسلمان، به قدری است که بررسی کامل آنها، نوشتاری بیش از این مقاله می‌طلبد؛ از این رو، در اینجا تنها به بررسی ادله اثبات وجود خدا در آثار وی می‌پردازیم.

برای نشان دادن جایگاه آکوئیناس در میان مسیحیان، اشاره‌ای اجمالی به جریان تومیس خواهیم داشت تا در پرتو آن، اهمیت تأثیر اندیشمندان مسلمان بر وی بیشتر آشکار گردد.

### تومیسم

در دائرةالمعارف راتلیج، در تعریف تومیسم چنین آمده است:

تومیسم نظامی از مفاهیم فلسفی و الاهیاتی است که از توماس آکوئیناس در قرن سیزدهم میلادی سرچشمه گرفته و در تلاش است که محتوای عقلانی کلیسای کاتولیک را به دقت توضیح داده و تبیین نماید.<sup>۲۱</sup>

این رویکرد، ابعاد مختلف و شاخه‌های گوناگونی را مورد بررسی قرار داده است و تلاش می‌کند تا نظامی کامل و جامع برای مسیحیت تدارک ببیند. این رویکرد، تا کنون سه دوره مهم را پشت سر گذاشته، و سه موج را در عالم غرب به راه انداخته است.

اولین دوره تومیسم با خود آکوئیناس آغاز شده است. وی در زمان حیاتش با دو جریان فکری روبه‌رو بود: یکی از آنها، همان رویکرد نوافلاطونی - آگوستینی<sup>۲۲</sup> بود که در آن زمان پیروان فرقه فرنیسیسکن<sup>۲۳</sup> حامی جدی آن بودند. دیگری، طبیعت‌گرایان ارسطویی افراطی<sup>۲۴</sup> که متأسفانه به غلط با نام ابن‌رشدی‌های لاتینی<sup>۲۵</sup> شهرت یافته‌اند؛<sup>۲۶</sup> به هر حال در آغاز کار، وی برای مقابله با این دو جریان تلاش فراوانی کرد؛ ولی بارها و بارها مورد هجوم افراد گوناگون قرار گرفت و بارها با حمایت‌های استاد خود، آلبرت کبیر از فشار این تهاجم‌ها خارج شد. این وضعیت حتی پس از مرگ وی ادامه داشت که امری کاملاً طبیعی است؛ زیرا وی در حال ارائه تحلیلی تازه بود و می‌خواست مبنای نوینی برای فلسفه و الاهیات مسیحی معرفی کند؛ برای نمونه، در سال ۱۲۷۰ م. و در اواخر عمرش، اسقف تمپایر پاریسی<sup>۲۷</sup> اعتقاداتی را که مبتنی بر دیدگاه‌های ارسطویی بود، محکوم کرد و در سال ۱۲۷۷ م. و پس از مرگ آکوئیناس، صریحاً برخی از آموزه‌های وی را بدون اینکه نامی از خود او برد، محکوم کرد. در همین سال، اسقف آکسفورد که خود نیز یک دومینیکنی بود، آموزه‌های توماس را محکوم کرد. در این زمان تمام تلاش افراد فرقه دومینیکنی بر این متمرکز شد که از دیدگاه‌های آکوئیناس در برابر تهاجماتی که از درون و بیرون از فرقه آنها وارد می‌شد، دفاع کنند. آنان در سال ۱۲۸۸ م. موفق شدند که خواندن دیدگاه‌های آکوئیناس را در دانشگاه پاریس (محلی که او به درجه اجتهاد و استادی رسیده بود) اجباری کنند. با این اقدام، اندک‌اندک این دیدگاه‌ها از جایگاهی مناسب برخوردار شده و در ادامه، سایر دانشگاه‌ها هم اقدام به اجباری کردن خواندن این آثار نمودند؛ برای نمونه، در سال ۱۳۰۹ م. دانشگاه ساراگوسا، در سال ۱۳۱۴ م. در دانشگاه لندن و در سال ۱۳۱۵ م. در دانشگاه بولونیا،

افکار وی به عنوان دیدگاه‌های رسمی مورد توجه قرار گرفت. بدین ترتیب، وی دیگر یک متفکر بدعت‌گذار محسوب نمی‌شد؛ بلکه به واسطه نفوذ و قدرتی که توماس در کلیسا یافته بود، تلاش شد تا او را قدیس معرفی کنند که در سال ۱۳۲۳م. به این مهم نائل آمد؛ علاوه بر اینکه افکار وی جایگاه نخست را در الاهیات مسیحیت به خود اختصاص داد. خود وی نیز حکم قدیس آکوئیناس<sup>۲۸</sup> را پیدا کرد و در سال ۱۳۲۵م. حتی محکومیتی که اسقف پاریس بر علیه وی اعلان کرده بود، لغو شد. این حرکت آکوئیناس، اندک‌اندک به تمام عالم مسیحی کشیده شد. آثار او در تمام دانشگاه‌ها به مثابه رویکرد موّجه کلیسا مورد توجه قرار گرفت. در هر دانشگاهی، بخش مخصوص مطالعه آکوئیناس شکل گرفت. آثار آکوئیناس در این زمان به زبان‌های گوناگون همچون یونانی و آلمانی ترجمه شد. دومینک‌ها مطمئن شدند که صدای آکوئیناس را به همه جا رسانده‌اند. این نخستین موج از تومیسیم بود که در قرن‌های سیزدهم تا پانزدهم تمام جهان مسیحیت را فراگرفت.

قرن شانزدهم، بدترین دوران برای مسیحیت پس از قرون وسطی است. نهضت اصلاح دینی،<sup>۲۹</sup> عملاً عالم مسیحیت را به دو دسته کاتولیک<sup>۳۰</sup> و پروتستان<sup>۳۱</sup> تقسیم کرد؛ هرچند پروتستانتیسم در انگلستان، نگاهی سیاسی داشت؛ ولی در دیگر نقاط جهان غرب، این نهضت، به اساسی‌ترین مباحث سنت کاتولیکی توجه داشته و اصل و اساس اعتقادات و باورهای کاتولیکی را مورد معارضه قرار می‌داد؛ بدین ترتیب کلیسای کاتولیک در تلاش بود تا به بازسازی خودش بپردازد و در مقابل این جریان مقاومت کند و حتی حرکت تهاجمی آن را متوقف کند. شورای ترنت،<sup>۳۲</sup> در سال‌های ۱۵۴۵ تا ۱۵۶۳ در این راستا برپا شد. اولین مجموعه از کتیکیزم<sup>۳۳</sup> که کتاب اعتقادات کلیسای کاتولیک است، در سال بعد (۱۵۶۶م.) منتشر شد که در آن، افکار آکوئیناس نقش اصلی را بر عهده داشت. اعتقادنامه شورای ترنت، خواندن فلسفه را تشویق کرد؛ همین نکته سبب شد که متون فلسفی تازه‌ای تدوین شوند و در کوشش برای متوقف کردن پروتستانتیسم، اصول فلسفی کاتولیکی را تدوین می‌کردند. در ادامه این تلاش‌ها، مسیحیت شاهد بنیان‌گذاری فرقه‌های جدیدی بود که به این نکته اهمیت بیشتری می‌دادند. مشهورترین این فرقه‌ها «جزوئیت‌ها»<sup>۳۴</sup> بودند که مؤسس آن ایگناتیوس<sup>۳۵</sup> نام داشت. پایگاه اصلی وی در اسپانیا قرار داشت. ایگناتیوس، خواندن کتاب‌های ارسطو و آکوئیناس را تشویق می‌کرد و از علمای زمان خود خواست که

افکار آنان را به روز نموده و از آنها برای دفاع از کلیسای کاتولیک بهره گیرند؛ به هر حال آکوئیناس و افکار وی در اروپا دوباره رواج پیدا کرد. از آنجا که فرقه دومینیکنی نیز از آغاز تومیستی بود، در آن دوره دو شاخه از تومیسیم جریان یافت: یکی از آنها، وابسته به جزوئیت‌ها بود و دیگری، وابسته به دومینکن‌ها و تومیسیم قرن شانزدهم را با این جلوه و برجسته‌گی به پایان رساند و عملاً موجب قوام یافتن دوباره کلیسای کاتولیک شد و موفق شد حرکت پروتستانتیسم را کنترل کند. این رواج دوباره و بیش از پیش آکوئیناس، موج دوم تومیسیم به شمار می‌آید.

در قرون هفدهم و هجدهم، تجربه‌گرایی از یک سو، و عقل‌گرایی از سوی دیگر، مجدداً کلیسا را مورد هجوم قرار داده و کلیسا را به انزوا کشاند. در برابر این دو حرکت، عده‌ای سنت‌گرا<sup>۳۶</sup> شدند و از دفاع عقلانی از مسیحیت خودداری کردند و به اصطلاح ایمان‌گرا شدند. عده‌ای نیز به اصالت وجود<sup>۳۷</sup> گرایش یافتند؛ بدین ترتیب سعی کردند تا از مسیحیت دفاع کنند. در این میان عده‌ای که هنوز به آکوئیناس وفادار بودند، با نقد هر دو رویکرد، موج سوم تومیسیم را با نام «نئو تومیسیم»<sup>۳۸</sup> آغاز کردند. این رویکرد هنوز هم تا حدود زیادی بر کلیسای کاتولیک حاکم است. این جریان، جریان غالب بر کلیسای کاتولیک در قرون نوزدهم و بیستم است؛ هر چند به عقیده برخی، تومیسیم دوباره در حال کم‌رنگ شدن است؛ ولی تجربه نشان داده است که تومیسیم جدی‌ترین جریان فکری کلیسای کاتولیک است. آنان چاره‌ای ندارند جز اینکه در مشکلات دست به دامان آن شوند.

البته مسیحیان می‌توانند دوباره به سمت اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان همچون ملاصدرا روی آورند. و در بازسازی اعتقادات خود از آنان یاری جویند. در اینجا ضمن بررسی دیدگاه آکوئیناس راجع به برهان‌پذیری اثبات وجود خدا، به پنج راه وی بر این مهم اشاره می‌کنیم.

### آکوئیناس و اثبات وجود خدا

پیش از آنکه به ادله آکوئیناس راجع به اثبات وجود خدا بپردازیم، به این پرسش پاسخ می‌دهیم که آیا از نگاه آکوئیناس، اثبات وجود خدا نیاز به استدلال دارد یا خیر؟ توماس، در برابر کسانی که وجود خدا را بدیهی و بی‌نیاز از استدلال معرفی می‌کنند، برآن است که



برای اثبات وجود خدا، لازم است استدلال‌های مقتضی اقامه گردد. در آن زمان، سه استدلال بر بی‌نیازی وجود خداوند از اثبات مطرح بود:

أ. یحیی دمشقی<sup>۳۹</sup> در ابتدای کتاب خود با نام *ایمان راست‌کیشانه و حنیف*<sup>۴۰</sup> می‌گفت: «معرفت به وجود خدا، طبعاً در نهاد همه قرار داده شده است»؛<sup>۴۱</sup> بر این اساس نیازی به اثبات وجود خدا نیست و آدمی به اقتضای فطرت خویش، خدا را مورد شناخت قرار می‌دهد. آکوئیناس در نقد این دیدگاه به این نکته اشاره می‌کند که به صرف وجود یک تمایل درونی به چیزی، نمی‌توان وجود آن را بدیهی دانست و باید برای اثبات آن دلیل آورد.

«درک وجود خدا به طریقی عام و مبهم به واسطه طبیعت (به طور فطری)، در درون ما نهاده شده است، تا آنجا که خدا را سعادت آدمی معرفی کنیم: در نتیجه، از آنجا که سعادت مطلوب انسان است و چیزی که مطلوب اوست باید برای او شناخته شده باشد، پس وجود خدا هم باید برای او شناخته شده باشد و نیازی به استدلال نداشته باشد. درحالی که به صرف اینکه ما نسبت به خدا علاقه و میل داریم، نمی‌توانیم قاطعانه بگوییم که خدا وجود دارد؛ زیرا به صرف اینکه کسی از راهی می‌آید، نمی‌توان حکم کرد که آن شخص پیتراست؛ گرچه واقعاً هم آن شخصی که در حال آمدن است، واقعاً هم پیتراست. در برابر این تلقی که خدا سعادت انسان است، بسیاری از افراد معتقدند که خیر کامل که همان سعادت است، عبارت است از توانگری و عده‌ای دیگر آن را لذت و افراد دیگری چیزی غیر از این می‌دانند؛ لذا صرف درک این نکته که در درون انسان تمایل به سعادت وجود دارد، نمی‌توان گفت که سعادت خداست؛ لذا نمی‌توان از این یافت به وجود خدا رسید».<sup>۴۲</sup>

اتین ژیلسون در بیان این مطلب می‌نویسد:

نقدی که آکوئیناس بر این استدلال می‌آورد این است که این شناخت فطری، صرفاً معلول خداست و صورتی است که وی از خود بر صفحه ضمیر ما نقش بسته است؛ اما به نظر آکوئیناس، برای اینکه از این مطلب پی به وجود خدا ببریم، لازم است که اصل وجود خدا، بدون در نظر گرفتن این معلول مورد مذاقه و استدلال واقع شود؛<sup>۴۳</sup> به عبارتی روشن‌تر، نمی‌توان صرفاً به جهت وجود یک درک درونی، خدا را مصداق آن معرفی کرد و وجود خدا را بی‌نیاز از اثبات در نظر گرفت؛ البته این مطلب می‌تواند به عنوان مقدمه استدلال قرار گیرد و با طی طریقی عقلانی از آن، به اثبات وجود خدا برسد، ولی آنگاه، دیگر نمی‌توان حکم به فطری بودن درک وجود خدا داشت؛

ب. دومین استدلالی که به زعم آکویناس بر بی‌نیازی اثبات وجود خداوند از استدلال اشاره دارد، برهان وجودی «سنت آنسلم» است. این استدلال مبتنی بر این مطلب است که اگر صدق یک گزاره، وابسته به صدق موضوع و محمول آن باشد؛ یعنی اگر با دقت در موضوع و محمول به صدق گزاره برسیم، در این حالت آن گزاره بدیهی بوده و نیازی به اثبات نخواهد داشت؛ بر این اساس آنسلم قدیس در این برهان مدعی است که همه خدا را به عنوان کامل‌ترین موجود قابل تصور تعریف می‌کنند. وقتی گفته می‌شود خدا که کامل‌ترین موجود قابل تصور است، وجود دارد، مطلبی بدیهی را اذعان کرده‌اند؛ زیرا کامل‌ترین و بزرگترین موجود قابل تصور اگر بخواهد کامل‌ترین و بزرگترین موجود قابل تصور باشد، باید علاوه بر ذهن در عالم خارج نیز محقق باشد؛ بنابراین صرف تصور دقیق موضوع و محمول در گزاره «خدا وجود دارد»، به صدق آن می‌رسیم و دیگر نیازی به اثبات آن وجود ندارد.<sup>۴۴</sup>

این برهان دو عیب اساسی دارد: نخست اینکه فرض می‌کند که با این واژه و اصطلاح خدا، هر انسانی لزوماً می‌خواهد وجودی را به تصویر بکشد که نمی‌توان بزرگ‌تر از آن را در حیطه ادراک درآورد. بسیاری از پیشینیان بر آن بوده‌اند که عالم خداست و به سهولت، می‌توان وجودی برتر از عالم را تصور کرد. ... عیب دوم این برهان این است که حتی اگر قبول کنیم که از واژه خدا همه مردم وجودی را در نظر می‌آورند که نتوان بزرگ‌تر از آن را تصور کرد، وجود واقعی و خارجی چنین تصویری، بالضروره ابدأ از این قضیه نتیجه نمی‌شود. از آنجاکه این تعریف را می‌فهمیم، تنها نتیجه می‌دهد که خدا برای فاهمه ما وجود دارد، نه اینکه در عالم واقع وجود داشته باشد و برای اثبات وجود خدا باید در پی اثبات وجود خارجی او باشیم.<sup>۴۵</sup>

به عبارت دیگر، می‌توان گفت «خدا وجود دارد»؛ ولی وجود او صرفاً در ذهن است و این یعنی، عدم وجود خارجی خداوند. آکویناس در نقد آنسلم می‌گوید که هرگز تصور وجود ذهنی به معنای وجود خارجی نیست و نباید از یک تصور، انتظار تحقق خارجی داشت؛ هر چند که این تصور، تصور بزرگترین و کاملترین موجود قابل تصور است؛<sup>۴۶</sup>

ج. سومین استدلال که آکویناس در پی ابطال آن است، از سوی آگوستین قدیس طرح شده است. آگوستین می‌گوید:

این نکته بدیهی است که حقیقت وجود دارد؛ زیرا هرکسی که وجود حقیقت را منکر گردد و از دیگر سو حقیقت نیز وجود نداشته باشد، در این هنگام این گزاره که حقیقت وجود

ندارد، حقیقت و صادق است؛ بنابراین، باید گفت: چیزی به نام حقیقت وجود دارد. اما از سوی دیگر، خدا خود صدق و حقیقت است؛ زیرا در یوحنا آمده است که «من صراط و حقیقت و حیات هستم».<sup>۴۷</sup> بنابراین «گزاره خدا وجود دارد»، گزاره‌ای بدیهی است که نیاز به اثبات ندارد.<sup>۴۸</sup>

در دید آگوستین و پیروان وی، خدا برای عقل ما به طور مستقیم همچون نور قابل شناخت است؛ یعنی همانطور که نور چراغ برای قوه باصره ما قابل رؤیت است، نور وجود خدا نیز بر عقل ما تابیده و بدون هیچ مشکلی، این نور قابل ادراک و دریافت است؛ از این رو اثبات وجود خدا ضرورتی ندارد و نیازی به آن نیست.

در نظر آکوئیناس، وجود حقیقت امری بدیهی است؛ اما از بدیهی بودن حقیقت، نمی‌توان به این نتیجه رسید که یک حقیقت ابتدایی و مقدماتی<sup>۴۹</sup> به نام «خدا» در ما وجود دارد؛<sup>۵۰</sup> بنابراین لازم است که برای اثبات وجود این حقیقت، مقدماتی و اولیه، به استدلال‌هایی عقلی روی آوریم و آن را با استدلال عقلی اثبات کنیم؛ اما در نقد این مطلب که خدا مستقیماً مورد ادراک قرار می‌گیرد، آکوئیناس می‌گوید که تنها موجودات مادی و محسوس به طور مستقیم قابل دریافت و ادراک‌اند؛ در غیر این صورت، اگر بخواهیم از وجود خدا آگاهی پیدا کنیم، ضرورتاً باید از استدلال‌های عقلی کمک بگیریم.<sup>۵۱</sup> روشن است که ایشان توجهی به علم حضوری و درونی انسان ندارد که چگونه آدمی به امور غیرمادی می‌تواند از درون خود آگاهی و اشراف پیدا کند. و بدون اینکه در این مسیر، آن حقایق را به امور مادی و محسوس ارجاع دهد، از آنها آگاهی حضوری بیابد.

### براهین اثبات وجود خدا از منظر آکوئیناس

همان گونه که ملاحظه شد، آکوئیناس اثبات وجود خدا را نیازمند دلیل و برهان می‌داند. وی گزاره «خدا وجود دارد» را بدیهی تلقی نمی‌کند. ایشان در کتاب رد امم ضاله بر این مطلب دو برهان، و در کتاب خلاصه علوم الهی، پنج برهان که به «پنج راه»<sup>۵۲</sup> مشهور است، اقامه کرده است. در اینجا به پنج راه ایشان می‌پردازیم.

آکوئیناس در آغاز به این مطلب اشاره می‌کند که استدلال برای کشف یک مجهول، به دو طریق قابل طرح است: راه اول از طریق علت است که به آن «استدلال پیشینی یا لمّی»<sup>۵۳</sup> گویند، یعنی پی بردن به معلول از طریق علت. این نوع استدلال، آگاهی‌ای را برای ما به ارمغان می‌آورد که پیشینی است؛ یعنی قبل از آنکه ما معلول را تجربه کنیم، علم به آن از

طریق علتش برای ما حاصل می‌گردد. راه دیگر، استدلال و کشف مجهول از طریق معلول است. این استدلال با نام «استدلال پسینی یا ائی»<sup>۴</sup> یاد می‌شود. اگر معلولی برای ما از علتش شناخته شده‌تر باشد، ما از آگاهی به معلول به آگاهی از علت می‌رسیم. از هر معلولی ما می‌توانیم بر وجود علت مناسب و شایسته‌اش استدلال کنیم؛ البته تا زمانیکه معلول‌های آن علت، از خود علت برای ما آشنا تر باشند؛ زیرا هر معلولی به وجود علتش وابسته است؛ بنابراین اگر معلول موجود است، باید علتش وجودی متقدم بر آن داشته باشد از این‌رو تا وقتیکه وجود خدا برای ما بدیهی نیست، این وجود می‌تواند از طریق معلول‌هایی که برای ما آشنا و معلوم هستند، مستدل و اثبات شود.<sup>۵</sup>

آکوئیناس با این مقدمه، به استدلال‌های خود برای اثبات وجود خدا می‌پردازد و آنها را در قالب پنج راه و با نام پنج راه ذکر می‌کند. جان هیک، خلاصه این پنج راه را این گونه به تصویر می‌کشد:

کوشش مهم بعدی در اثبات وجود خدا، متعلق است به توماس آکوئیناس (۱۲۲۴-۱۲۷۴م) که پنج طریقه برای اثبات وجود خدا پیشنهاد می‌کند:<sup>۶</sup> برخلاف برهان وجودی، که تأکید آن بر تصور خداست و با پیشرفت برهان نتایج ضمنی آن روشن می‌گردد، براهین آکوئیناس با توصیف برخی خصوصیات عالم پیرامون ما آغاز می‌گردد و استدلال می‌کند جهان با این ویژگی‌های خاص نمی‌تواند وجود داشته باشد مگر یک حقیقت غائی نیز وجود داشته باشد که او را خدا می‌نامیم. طریقه اول از موضوع حرکت به محرک اول<sup>۷</sup> راه می‌برد، طریقه دوم از رابطه علت و معلول به علت اولی،<sup>۸</sup> طریقه سوم از ممکن یا محتمل‌الوجود بودن موجودات به وجود واجب،<sup>۹</sup> طریقه چهارم از سلسله مراتب ارزش‌ها به ارزش مطلق<sup>۱۰</sup> و طریقه پنجم از شواهد و قرائن هدفمند بودن طبیعت به مدبر الاهی.<sup>۱۱</sup>

### استدلال مبتنی بر حرکت

اولین استدلال آکوئیناس، «استدلال مبتنی بر حرکت» است. به عقیده وی استدلال مبتنی بر حرکت، آشکارترین استدلال بر وجود خداست. تقریر این استدلال چنین است:

الف. بر اساس آگاهی حسی ما، بدیهی و قطعی است که برخی از امور عالم دارای حرکت‌اند؛

ب. هرچه که دارای حرکت است، از جانب محرکی به آن حرکت داده شده است؛ زیرا در آغاز، آن حرکت، امر، بالقوه بوده و محرک، آن حرکت بالقوه را به فعلیت رسانده است؛

ج. این محرک یا خود نیز به واسطه محرک دیگری به حرکت در آمده است و یا اینکه خودش حرکتش را از خودش دارد.

د. اگر محرک حرکتش را از خودش داشته و همیشه در حال حرکت بوده، پس دیگر حالت بالقوه‌ای نداشته است که بر اساس آن بخواهد با حرکت بخشی محرک، حالت بالقوه‌اش به فعلیت برسد. این محرک غیر متحرک، مطلوب ما را اثبات می‌کند که همان خداست. اگر محرک ما خودش نیز نیاز به محرک داشت و آن محرک نیز همچین و ...، بالاخره به جهت محال بودن تسلسل، لازم است که این سلسله در جایی ختم شود و به پایان برسد که خود آن پایان، نیاز به محرک نداشته باشد و آن محرک اول است که خودش نیاز به محرک ندارد و آن نقطه پایانی، مطلوب ماست و همه آن را تعبیر به خدا می‌کنند. و بدین ترتیب، وجود خدا اثبات می‌شود.<sup>۶۳</sup>

ارسطو در کتاب *مابعدالطبیعه* خود، در باب دوازدهم و فصل ششم در اثبات وجود محرک نخستین می‌آورد:

چون دیدیم که سه قسم جوهر وجود دارد که دو قسم جواهر، طبیعی‌اند و یک قسم، جوهر نامتحرک، پس اکنون باید به این جوهر سوم پردازیم و بگوییم که وجود جوهری سرمدی و نامتحرک ضروری است. ...

اگر چیزی وجود دارد که می‌تواند اشیاء را به حرکت درآورد یا آنها را متفعل سازد، ولی بالفعل چنین نمی‌کند، پس وجود حرکت، ضروری نمی‌تواند بود؛ زیرا چیزی که قوه‌ای دارد، ضرورتی نیست بر اینکه از حالت بالقوه به حالت بالفعل درآید؛ پس فرض وجود چنین جوهری فایده‌ای ندارد؛ حتی وجود جواهر سرمدی بی‌فایده است. اگر این جواهر دارای مبدایی نباشند که موجب حرکت و تغییر باشد. ولی حتی آن کافی نیست و وجود جوهر دیگری، علاوه بر ایده‌ها فایده‌ای ندارد؛ چه اگر این جوهر در حال فعلیت نباشد، حرکت وجود نخواهد داشت؛ حتی این جوهر اگر در حال فعلیت باشد، کافی نیست اگر ماهیتش قوه باشد؛ چه در این صورت نیز حرکت سرمدی وجود نخواهد داشت؛ زیرا چیزی که وجود بالقوه دارد، ممکن هم هست که موجود نشود؛ بنابراین باید مبدایی وجود داشته باشد که ذات و ماهیتش فعلیت باشد؛ به علاوه جواهر مورد نظر باید فاقد ماده باشند؛ زیرا اگر اصلاً چیزی باید سرمدی باشد، همین جواهر باید سرمدی باشند؛ بنابراین این جواهر باید در حال فعلیت باشند.<sup>۶۴</sup>

برهان ارسطو را به شکل ذیل می‌توان بیان نمود:

هر آنچه که در حرکت است، به وسیله چیز دیگری در حرکت است. این امر محسوس

است که حرکت وجود دارد؛ مثلاً خورشید دارای حرکت است، ماه دارای حرکت است و ...؛ اما آنچه که شیء را به حرکت درمی‌آورد، یا خودش نیز در حرکت است و یا نه این چنین نیست. اگر خودش در حرکت نباشد، مطلوب ما ثابت است و به محرکی رسیده‌ایم که خودش غیر متحرک است و اگر آن شیء خودش نیز در حرکت باشد، قطعاً این حرکت را از دیگری گرفته است. اکنون در این فرض یا باید تا بی‌نهایت بالا رفت و دچار تسلسل محال شد و یا اینکه به وجود محرکی غیر متحرک قایل گردید که همان خداست؛ پس چاره‌ای نیست، اینکه به وجود محرکی غیر متحرک معتقد شویم.

نکته قابل توجه اینکه این استدلال را ابن‌رشد در تفسیر خود از *مابعدالطبیعه* ارسطو ذکر می‌کند و آن را تبیین می‌کند تا مراد و منظور ارسطو از این استدلال آشکار شود.

قوله «الا انه إن كان جوهر محرک او فاعل و لیس یفعل شیئاً لا یکون تحریک»؛ برید: أنه اذا كانت هاهنا حركة سرمدية و كان کل حركة لها محرک علی ما تبين فی علوم الطبيعية فواجب ان یکون لهذه الحركة محرک هو فعل محض لیس يشوبه قوة اصلاً ای لیس یوجد فی وقت من الاوقات محرکاً بالقوة...<sup>۶۵</sup>

بی‌تردید آشنا شدن غربیان با این استدلال، از طریق مفسرانی است که آثار آنان از زبان عربی به لاتینی ترجمه شد و بدون این تفاسیر و ترجمه‌ها، امکان بهره‌گیری از این استدلال‌ها از جانب امثال آکوئیناس وجود نداشت.

نکته دوم اینکه آکوئیناس به طور مستقیم این استدلال را از ارسطو نپذیرفت؛ بلکه در آن تغییراتی را با کمک گرفتن از افکار اندیشمندان مسلمان اعمال کرد؛ زیرا خدا در نگاه ارسطو با خدای عالم مسیحیت متفاوت است: اولین وجه تفاوت آنجاست که در رویکرد ارسطویی ضرورتاً یک خدای واحد به عنوان محرک غیر متحرک شناخته نمی‌شود؛ بلکه ممکن است که خدایان متعددی از چنین ویژگی‌ای برخوردار باشند؛ در حقیقت نوعی شرک و چندخدایی بر عالم حاکم است. ارسطو بدین لحاظ در کتاب *مابعدالطبیعه* خود، اشاره می‌کند که افلاک به عنوان محرک‌های نامتحرک، تعدادشان ۴۷ عدد است.<sup>۶۶</sup>

اتین ژیلسون در بیان تأثیر ابن‌سینا بر تفسیر رویکرد ارسطو در برهان حرکت می‌نویسد: چه چیزی در فلسفه ارسطو بوده است که این قدر توجه توماس را به خود جلب کرده است. دلیل آن ساده است. برای یک مسیحی، واقعاً هیچ چیزی به جز خدا اهمیت ندارد و خداوند همان‌طور که توماس فهمید، کمال مطلق است، نه صرفاً کمال مطلق حقیقت یا معقولیت، بلکه کمال مطلق، هستی محض است و چون عالم الاهیات خود توماس به طور

ضروری باید نظامی از نسبت‌ها - نه بین مبادی معقول و اموری که از آنها بهره‌ورند (مانند امور جزئی)، بلکه بین موجودات (خدا و مخلوقات) - می‌بود، توماس بالطبع مجذوب جهان ارسطویی شد و آن را برگزید؛ در عین حال آن را در معرض دو اصلاح و تعدیل اساسی قرار داد. او ابتدا در موافقت با ابن سینا، علل محرکه ارسطویی را به عنوان نظامی از روابط علل فاعلی و معلولات تفسیر کرد. این تغییر به طور مؤثر به او اجازه داد که خدای کتاب مقدس را جایگزین محرک نخستین ارسطو کند.<sup>۶۷</sup>

بر این اساس می‌توان گفت که آکوئیناس در استدلال مبتنی بر حرکت، به دو جهت و امدار فیلسوفان مسلمان است: زیرا اولاً، اگر تفاسیر این اندیشمندان نبود، اساساً با نگرش‌های ارسطویی آشنا نمی‌شد. ثانیاً، بدون دخل و تصرف‌های امثال ابن سینا در این استدلال، او راهی به جز شرک از این استدلال نمی‌یافت.

### استدلال مبتنی بر علت فاعلی

استدلال دوم آکوئیناس، «استدلال مبتنی بر علت فاعلی» است. ایشان این استدلال را به صورت ذیل به تصویر می‌کشد:

- ا. در عالم محسوسات، ما نظم و ترتیبی از سلسله علل فاعلی را می‌یابیم؛
- ب. در عالم، هیچ موجودی را نمی‌بینیم و نمی‌توانیم ببینیم که خودش علت خودش باشد؛ زیرا لازمه این مطلب آن است که شیء بر خودش تقدم داشته باشد که آن هم امری محال است؛
- ج. از سوی دیگر، ادامه یافتن سلسله علل فاعلی تا بی‌نهایت، ناممکن است. در این سلسله، معلول، معلول علت اولیه است و آن نیز معلول علت میانه و آن نیز معلول علت نخستین که خود معلول علتی محسوب نمی‌شود. حال اگر ما علت را در هر مرحله‌ای کنار بگذاریم، در حقیقت معلول و تحقق معلول را کنار نهاده‌ایم؛ بنابراین اگر علت نخستین وجود نداشته باشد، علت میانی نیز نیست و علت مباشر هم تحقق نمی‌یابد و معلول نیز به سرانجام نمی‌رسد؛ بنابراین اگر یک سلسله نامتناهی علل در طول هم بدین صورت محقق می‌شدند، نه علل فاعلی میانه موجود می‌شدند و نه معلول آخرین؛
- د. اما در عالم محسوسات مشاهده می‌کنیم که چنین علت‌ها و معلول‌هایی موجودند؛
- ه. پس باید به وجود علت فاعلی نخستینی معتقد شویم که همه آدمیان آن را خدا می‌نامند.<sup>۶۸</sup>

اکنون شما استدلال آگوئیناس را با استدلال ابن سینا مقایسه کنید:

اولین نکته‌ای که باید مد نظر قرار گیرد و بر اثبات آن استدلال شود، این است که تمام انواع علل (فاعلی، غائی، مادی و صوری) متناهی‌اند. هر طبقه‌ای از علل مبدایی و آغازی دارد و مبدأ تمام مراتب و طبقات علل یکی است و آن با تمام موجودات مابین است که نام واجب‌الوجود بدان اطلاق می‌گردد. از آن موجود، تمام موجودات وجودشان را گرفته‌اند و سرآغاز وجودشان از اوست.

بر این اساس برای اثبات علتی که سرسلسله تمام علت‌هاست، باید گفت:

الف. پیش‌تر از این اثبات شد که علت وجود شیء با خود آن شیء موجود است؛<sup>۶۹</sup>

ب. اگر وجود معلولی را فرض کنیم که برای آن معلول، علتی محقق گردیده است و برای این علت نیز علتی باشد، این سلسله علل نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد؛ زیرا معلول و علتش و علت علتش، اگر با هم مقایسه شوند، علت علت، علت اولی است و نسبت به دوتای دیگر، یعنی معلول و علت معلول، مطلق است و نیازی به آنها ندارد، البته آن دو معلول آن به شمار می‌روند و نیازمند به آن، گرچه خود آن دو با هم، در این جهت که یکی معلول مستقیم آن علت محسوب می‌شود و دیگری با واسطه معلول است: اما آن دو این طور نیست که نسبت به دوتای دیگر علت باشند؛ بنابراین یک موجود وجود دارد که علت تنهاست و یک موجود وجود دارد که معلول تنهاست. موجود سومی نیز هست که هم علت است و هم معلول؛

ج. با توجه به این تبیین، ما دو طرف داریم و یک وسط: یک طرف علت است که علت محض است و یک طرف معلول محض است. در میان این دو، موجودی هست که نسبت به علت خود، معلول تلقی شده و نسبت به معلول خود، علت نامیده می‌شود؛ البته هریک از این سه، خاصیتی دارند. خاصیت اولی این است که علت است بدون اینکه معلول باشد. خاصیت دومی این است که هم علت است و هم معلول و خاصیت سومی این است که تنها معلول است و هیچ علتی نسبت به دیگر موجودات ندارد؛

د. آنچه که وسط است، ممکن است یکی باشد و ممکن است بیش از یکی. مهم این است که وسط این خاصیت را دارد که هم علت است و هم معلول. معلول علت مافوق خود و علت معلول مادون خویش؛

ه. اگر قرار باشد ما در میان موجودات، چیزی که طرف باشد، نداشته باشیم، باید همیشه



موجوداتی داشته باشیم که وسط‌اند؛ یعنی اینکه خاصیت وسط را داشته، و از یک سو معلول یک موجود و از سوی دیگر، علت موجودی دیگر باشند؛

و. اکنون شما دست بر روی هر مرتبه از این موجودات بگذارید، او برای تحقق وجودش نیازمند به علت مافوق خودش است و آن نیز به علت بالاتری و اگر این سلسله تا بی‌نهایت ادامه یابد، آنگاه به جایی نمی‌رسیم که مبدأ وجود معلول‌ها و وسط‌ها باشد. بر این اساس وجودی تحقق نمی‌یابد و تحقق وسط بدون طرف مُحال است؛

ز. آن طرفی که طرف قرار می‌گیرد، همان علت اولی و طرف در علیت است<sup>۷۰</sup> که تعبیر به «خدا» می‌شود.

اکنون پرسش اساسی این است که آیا می‌توان بدون کمک گرفتن از بوعلی و استدلال و برهان وسط و طرف او، استدلال آکوئیناس را بررسی کرد؟! آیا آکوئیناس همان استدلال بوعلی را مورد استفاده قرار نداده است؟ این استدلال، نخستین بار در مقاله اول *مابعدالطبیعه* ارسطو آمده است. در ادامه فارابی نیز آن را در آغاز رساله‌اش در *باب اثبات مفارقات* آورده و بوعلی در *الاهیات شفا* این مطلب را به نقل از هر دو ذکر کرده است گرچه نقش فارابی در تبیین این برهان بی‌مثال است. این برهان را ملاصدرا در *اسفار*، محکم‌ترین برهان می‌نامد.<sup>۷۱</sup> ابن رشد نیز در کتاب *مابعدالطبیعه* ارسطو، همین مطلب را شرح داده و آن را به صورتی روشن‌تر بیان کرده است؛ بنابراین این استدلال نیز به همان دو جهتی که در استدلال پیشین مورد اشاره قرار گرفت، متأثر از اندیشمندان مسلمان است و آکوئیناس کار تازه‌ای ارائه نکرده‌اند.

### استدلال مبتنی بر وجود واجب و وجود ممکن

سومین استدلال، استدلال مبتنی بر «وجود واجب» و «وجود ممکن» است. آکوئیناس این استدلال را به شکل ذیل آورده است:

أ. در عالم اموری را مشاهده می‌کنیم که ممکن است موجود باشند و ممکن است وجود نداشته باشند؛ زیرا آنها می‌توانند به وجود آیند و نیز در زمانی معدوم شوند. در نتیجه آنها ممکن است موجود باشند و ممکن است نیز موجود نباشند؛ به دیگر سخن، آن امور، ممکن‌الوجود و العدم‌اند؛

ب. بر این اساس مُحال است که این‌گونه از اشیاء، همیشه وجود داشته باشند؛ چون چیزی که عدمش ممکن باشد، در زمانی این عدم بر آن عارض شده و معدوم می‌گردد.

اکنون اگر همهٔ امور عالم ممکن‌الوجود باشند که عدمشان ممکن تلقی گردد، آنگاه در یک زمان، ممکن است که چیزی در عالم وجود محقق نباشد؛

ج. اگر این زمان - زمانی که هیچ‌کدام از امور ممکن محقق نباشند و همه معدوم گردند - صادق بوده و واقع شده باشد، حتی اکنون نیز نباید موجودی محقق باشد؛ زیرا چیزی که وجود ندارد، تنها بعد از اینکه چیزی که قبل آن وجود دارد وجود بگیرد، محقق شده و موجود می‌شود؛ بر این اساس اگر حتی یک لحظه وجود داشته باشد که در آن یک لحظه، هیچ موجودی وجود نداشته باشد، دیگر آغاز یافتن وجود برای هر موجودی ناممکن می‌شود. این مطلب - موجودی در عالم محقق نیست - چیزی است که به نظر باطل می‌آید؛ چراکه که ما مشاهده می‌کنیم در عالم موجودات زیادی تحقق یافته‌اند.

د. از این رو نباید تمام موجودات، ممکن‌الوجود و العدم باشند؛ زیرا، ممکن‌العدم در لحظه‌ای معدوم خواهد شد: در نتیجه ضروری است که در میان موجودات، موجودی باشد که وجودش واجب است؛

ه. اما این موجود ضروری و واجب، یا وجوبش را از موجود دیگری گرفته و یا اینکه وجوب را از خودش دارد؛

و. اما اینکه وجوبش را از دیگری گرفته باشد، و آن نیز از موجود دیگر و سومی نیز از بعدی و ...، همانگونه که اشاره شد، این سلسله نمی‌تواند تا بی‌نهایت امتداد یابد. باید در موجودی که وجودش و وجوبش را از دیگری نگرفته است، متوقف شود (یعنی واجب‌الوجود باشد)؛

ز. پس به ناچار باید به موجودی برسیم که نه تنها وجوبش را از موجود دیگری نگرفته، بلکه به سایر امور نیز وجوب بخشیده باشد. واجب‌الوجود بالذات به شمار می‌آید؛

ح. همهٔ آدمیان، آن موجودی را که وجوب وجودش از خودش است، «خدا» می‌نامند.<sup>۷۲</sup> نویسندگان کتاب *عقل و اعتقاد دینی*، این استدلال را به شکل ذیل ارائه کرده‌اند:

۱. موجودی ممکن وجود دارد؛
۲. موجودیت این موجود ممکن، محتاج به علت است؛
۳. علت موجودیت این موجود ممکن، چیزی غیر از خود اوست؛
۴. مجموعهٔ عللی که موجد موجودیت آن موجود ممکن است، لاجرم یا صرفاً مشتمل بر موجودات ممکن است یا دست‌کم واجد یک موجود ناممکن (واجب) می‌باشد؛

۵. مجموعه‌ای که صرفاً مشتمل بر موجودات ممکن باشد، نمی‌تواند علت موجودیت این موجود ممکن باشد؛
۶. بنابراین مجموعه‌ی عللی که موجد موجودیت این موجود ممکن است، حتماً واجد یک موجود ناممکن ( واجب ) می‌باشد؛
۷. بنابراین، موجودی واجب (ضروری) وجود دارد.<sup>۷۳</sup>
- اکنون به این استدلال نیز توجه کنید:
- أ. تردیدی وجود ندارد که در عالم موجودی وجود دارد (مثل وجود خود ما)؛
- ب. هر موجود و هر وجودی یا واجب است یا ممکن؛
- ج. اگر آن وجود واجب باشد، مطلوب ما ثابت است و وجود واجب تعالی ثابت شده است؛
- د. اگر آن موجود و وجود، ممکن باشد، باید وجودش به وجودِ واجبی منتهی شود؛
- زیرا: یک پدیده‌ی ممکن‌الوجود، نمی‌تواند در یک زمان علت‌های بی‌نهایت داشته باشد که همه‌ی آن علت‌ها ذاتاً ممکن بوده باشند؛ زیرا یا همه‌ی آن علت‌ها با هم وجود دارند و یا اینکه با هم وجود ندارند.
- اگر فرض کنیم همه‌ی آن علت‌های نامتناهی، در زمان واحد با هم وجود نداشته باشند، بلکه یکی پس از دیگری به وجود آمده باشند، در صورتی که به وجودِ واجبی منتهی نشود، به دور یا تسلسل کشیده می‌شود که هر دو محال است.
- اما اگر فرض کنیم که همه‌ی علت‌ها با هم وجود داشته باشند؛ ولی این سلسله‌ی علل، هیچ علت واجب‌الوجودی به همراه نداشته باشد، در آن صورت، این مجموعه از دو حال بیرون نیست: یا اینکه این مجموعه - چه متناهی باشد و چه نامتناهی - واجب‌الوجود بالذات است یا اینکه این مجموعه، ممکن‌الوجود است.
- اگر این مجموعه واجب‌الوجود بالذات باشد، با اینکه همه‌ی افرادش ممکن‌الوجودند، در آن صورت لازم می‌آید که یک حقیقت واجب (یعنی آن مجموعه) با حقیقت‌های ممکن (افراد آن مجموعه) قوام یافته باشد و این خلف است و محال.
- و اما اگر آن مجموعه را ممکن‌الوجود بدانیم، پس مجموعه به طور کلی نیازمند علتی است که به آن وجود داده باشد. این علت یا علتی است خارج از آن مجموعه یا داخل در آن مجموعه.

در صورتیکه این علت را جزء مجموعه فرض کنیم، به این معنا که یکی از افراد این مجموعه را واجب فرض کنیم، این فرد واجب نمی‌تواند جزء مجموعه‌ای باشد که همه افراد آن، ممکن فرض شده بودند؛ یعنی این فرض، برخلاف فرض قبلی و خلف است. و اگر این فرد را که داخل در مجموعه است و در عین حال علت مجموعه است، ممکن فرض کنیم، در آن صورت نیز این فرد - که علت مجموعه نیز هست - باید نخست علت تک‌تک افراد و اجزای مجموعه باشد؛ از آنجایی که خودش یکی از افراد مجموعه است، نتیجه آن می‌شود که خودش علت خودش واقع شود و این فرض که چیزی علت خودش واقع شود، با اینکه محال است، اما اگر درست بوده باشد، از جهتی مطلوب ما خواهد بود؛ به این دلیل که هرچیزی که در وجود خود به غیر خود وابسته نباشد، در حقیقت همان واجب‌الوجود است؛ در صورتی که در فرض مذکور، ما این جزء را واجب فرض نکرده بودیم و این خلف است.

پس تنها یک صورت باقی می‌ماند و آن اینکه، این علت حقیقتی باشد خارج از آن مجموعه. این حقیقت خارج از آن مجموعه نمی‌تواند ممکن‌الوجود باشد؛ زیرا همه علت‌های ممکن را در داخل آن مجموعه فرض کردیم؛ بنابراین این علتی که خارج از آن مجموعه است علتی است، واجب‌الوجود بالذات.

ه. بنابراین چنین نتیجه می‌گیریم که پدیده‌های ممکن، سرانجام به یک علت واجب‌الوجود منتهی می‌شوند و چنین نیست که هر پدیده ممکن، دارای یک سلسله نامتناهی از علت‌های ممکن بوده باشند.<sup>۷۴</sup>

اکنون آیا منطقی نیست که بگوییم استدلالی که در جهان غرب با نام «برهان جهان شناختی تومستی»<sup>۷۵</sup> شهرت یافته است،<sup>۷۶</sup> همان برهان وجوب و امکان بوعلی است و چیزی به آن افزوده یا از آن کم نشده است؟ البته خود غربی‌ها نیز اعتراف می‌کنند که این استدلال، ریشه در ارسطو و فیلسوفان مسلمان دارد؛<sup>۷۷</sup> ولی انصاف این است که گفته شود این مطلب از بوعلی گرفته شده است.

#### استدلال مبتنی بر مراتب وجود

دلیل و استدلال چهارم آکوئیناس، «استدلال مبتنی بر مراتب وجودی»<sup>۷۸</sup> است. توضیح استدلال از کلام ایشان، به صورت ذیل آمده است:

ا. در میان اشیای عالم، نوعی رتبه‌بندی و درجه‌بندی مشاهده می‌شود؛ برای نمونه، چیزی بیشتر خوب است و چیزی کمتر؛ چیزی بیشتر صادق، و چیزی کمتر حقیقی است؛ چیزی از شرافت بیشتری برخوردار است و چیزی از شرافت کمتری؛

ب. اما کمتر یا بیشتری و درجه بندی مذکور در امور گوناگون، صرفاً به این علت به اشیای مختلف نسبت داده می‌شود که این امور، به درجات متفاوتی، به برترین<sup>۷۹</sup> مرتبه آن نوع نزدیک شده یا دور شده باشند؛ برای نمونه، «گرمتر» وصف چیزی قرار می‌گیرد که به چیزی که دارای اعلا درجه گرماست، نزدیک شده باشد؛

ج. بنابراین چیزی وجود دارد که به اعلا درجه صادق و حقیقی است، به اعلا درجه خوب است و در نتیجه چیزی وجود دارد که به اعلا درجه وجود دارد و موجود است؛ زیرا چیزی که به اعلا درجه صادق، حقیقی و خوب باشد، در وجود نیز به اعلا درجه موجود است. این مطلب را ارسطو در *مابعدالطبیعه* خود ذکر کرده است؛

د. اکنون اعلا مرتبه هر نوعی، علت تمام مصادیق آن نوع است؛ برای نمونه، آتش که دارای اعلا درجه گرماست، علت به وجود آمدن تمام حرارت‌ها و نیز مقیاس و میزان سنجش آنهاست؛

ه. بر این اساس باید چیزی وجود داشته باشد که دارای اعلا درجه وجود، خیر و کمال باشد که علت تمام خوبی‌ها، خیرها کمالات و وجودهاست و در تمام موجودات یافت می‌گردد که به آن «خدا» گویند.<sup>۸۰</sup>

این استدلال ریشه در استدلال ارسطو در کتاب *مابعدالطبیعه* دارد. در آنجا، ارسطو به این نکته اشاره می‌کند که هر چیزی که کامل‌تر از دیگر هم‌نام‌های خودش کامل‌تر است، نوعی رابطه علیت نیز با آنها دارد؛ در واقع، علت آنها نیز می‌باشد. در نظر او اگر موجودی ازلی باشد، این موجود ازلی، علت موجوداتی به شمار می‌رود که ازلی نیستند.<sup>۸۱</sup> بی‌تردید این استدلال بدون تفسیر ابن‌رشد از کلام ارسطو چندان روشن نیست. ابن‌رشد در تفسیر *مابعدالطبیعه* ارسطو، به این استدلال روح بخشیده و آن را با خدای الاهیات ادیان ابراهیمی متناسب گردانیده است. وی در این باره می‌گوید: «چیزی که از جهت درجه وجود و کیفیت از رتبه بالاتری برخوردار است، شایسته‌تر است که نام آن کیفیت و وجود به آن اطلاق گردد؛ در این صورت، آن شیء، علت مادون خود محسوب می‌گردد؛ بر این اساس موجودی که کامل‌ترین وجود را دارد، برای گرفتن نام وجود، از اولویت برخوردار است و

آن موجود سرسلسله تمام موجودات و علت تمام موجودات مادون است.<sup>۸۲</sup> بدین ترتیب مشاهده می‌شود که آکوئیناس این استدلال را نیز از دیگران گرفته و ابتکار و نوآوری خاصی در آن انجام نداده است. در عبارتی که پیش‌تر از این از اتین ژیلسون بیان شد، وی به همین نکته اشاره کرد که تفسیر فیلسوفان مسلمان در این استدلال نیز مؤثر بوده و خدای ارسطو را با خدای ادیان الهی سازگار کرده است.

چه چیزی در فلسفه ارسطو بوده است که این قدر توجه توماس را به خود جلب کرده است. دلیل آن ساده است. همانطور که توماس فهمید، کمال مطلق است، نه صرفاً کمال مطلق حقیقت یا معقولیت، بلکه کمال مطلق هستی محض است و چون عالم الاهیات خود توماس به طور ضروری باید نظامی از نسبت‌ها - نه بین مبادی معقول و اموری که از آنها بهره‌ورند (مثل امور جزئی)، بلکه بین موجودات (خدا و مخلوقات) - می‌بود، توماس بالطبع مجذوب جهان ارسطویی شد و آن را برگزید؛ در عین حال آن را در معرض دو اصلاح و تعدیل اساسی قرار داد. وی ابتدا در موافقت با ابن‌سینا، علل محرکه ارسطویی را به عنوان نظامی از روابط علل فاعلی و معلولات تفسیر کرد؛ این تغییر به طور مؤثر به او اجازه داد که خدای کتاب مقدس را جایگزین محرک نخستین ارسطو کند. ثانیاً، این تغییر، توماس را قادر ساخت که اهمیت و نفوذی کامل به اصلی که توسط ارسطو وضع شده است بدهد. آن اصل این است: هر جایی که در یک جنس خاص، درجات کمالی وجود داشته باشد، کامل‌ترین در آن جنس، سبب کمالات مادون است. آنچه که ارسطو مد نظر داشته است، سلسله مراتب جواهر یا کیفیاتی است که توسط صورشان متعین شده است. در ذهن توماس، درجات کمال ارسطویی باید عیناً بر حسب علیت فاعلی و صوری تصور می‌شدند.<sup>۸۳</sup>

بدین ترتیب روشن است که آکوئیناس در این استدلال نیز دست‌کم به دو سبب، متأثر از فیلسوفان مسلمان است. اول اینکه، بدون ترجمه آثار این فیلسوفان، غرب در آن زمان با اندیشه‌های ارسطو آشنا نمی‌شد. دیگر اینکه، بدون تفاسیر مسلمانان، کلام ارسطو با اندیشه‌های الاهیاتی مسیحیت سازگار نبوده و برای غربیان قابل استفاده نمی‌شد.

### استدلال مبتنی بر علت غایی (تدبیر الهی جهان)

پنجمین استدلال آکوئیناس بر وجود خدا، «استدلال مبتنی بر علت غائی»<sup>۸۴</sup> است. این دلیل از حاکمیت الهی بر پدیده‌های عالم گرفته شده است. آکوئیناس این استدلال را به صورت ذیل آورده:

ا. ما مشاهده می‌کنیم که اشیاء فاقد عقل و هوش عالم، مثل اشیای طبیعت بی‌جان، در راستای نیل به یک هدف عمل می‌کنند. و این نکته همیشه یا اغلب، از عمل و رفتار مشابه آن اشیاء در راه کسب بهترین نتیجه، آشکار است؛

ب. روشن است که این اشیاء، نه به صورت اتفاقی، بلکه براساس یک طرح و نقشه مشخص، این‌گونه اعمالشان را در راستای نیل به هدف خود سامان می‌دهند؛

ج. یک موجود فاقد شعور نمی‌تواند کارش را برای رسیدن به مقصد و هدفی انجام دهد؛ مگر اینکه تحت هدایت موجودی ذی‌حیات و دارای علم و آگاهی و هوش قرار گرفته باشد؛ به همان شکلی که پیکان و تیر به واسطه کمان‌دار خود به سوی هدفش پرتاب می‌شود؛

د. در نتیجه در عالم موجودی هوشمند وجود دارد که به وسیله آن، تمام اشیای طبیعی به سوی غایت و هدف نهایی خود هدایت می‌شوند. این موجود را «خدا» می‌نامیم.<sup>۸۵</sup>

اتین ژیلسون بر آن است که نباید برای این برهان، به دنبال ریشه‌ای فلسفی در میان اندیشمندان و فیلسوفان یونانی و مسلمان بگردیم؛ زیرا این استدلال مبتنی بر نصوص کتاب مقدس بوده و از مباحث فلسفی به عاریت گرفته نشده است: البته خود آکوئیناس مدعی است که این استدلال را از یحیای دمشقی گرفته است.<sup>۸۶</sup>

این استدلال از جهاتی مورد خدشه است و در جای خود مورد تأمل می‌باشد. مهم‌ترین اشکال این است که این استدلال، صرفاً از وجود مدبری برای عالم به وجود خدا می‌رسد؛ حال آنکه این احتمال وجود دارد که موجودی که واجب‌الوجود نیست، مدبر این عالم فرض شود؛ به دیگر سخن، مدبریت مساوی با خدا بودن نیست؛ به همین جهت در فلسفه و کلام اسلامی، از وصف خالقیت خداوند به وصف مدبریت او می‌رسند و تدبیر را ادامه خالقیت او می‌دانند؛<sup>۸۷</sup> خلاصه اینکه از وجود یک مدبر برای عالم، نمی‌توان به خدا رسید، چه بسا عالم خود به خود خلق شده باشد و در ادامه، شخصی که اندکی از سایر موجودات قدرت بیشتری دارد، تدبیر این عالم را به دست گرفته باشد؛ به هر حال این استدلال برای اثبات وجود خدایی که مسیحیت در پی آن است، عاجز است و مشکلی را برای آنها حل نمی‌کند.

از بخت و اقبال آکوئیناس، تنها استدلالی که ریشه‌ای غیر فلسفی دارد و به‌گونه‌ای جدای از اندیشمندان مسلمان مطرح می‌کند، دارای مشکل است و قابل اتکا نیست. چاره‌ای نیست جز

اینکه به سایر استدلال‌ها، که به اصطلاح بنیان فلسفی دارند و در واقع از صافی فکری فیلسوفان مسلمان گذشته است، مراجعه کرد و از آنها برای اثبات وجود خدا استفاده کرد.

### جمع‌بندی

همان‌گونه که گذشت آکوئیناس پنج راه برای اثبات وجود خدا در کتاب خلاصه علوم الهی طرح کرد که در چهار مورد از آنها، به طور مستقیم یا غیرمستقیم وامدار اندیشمندان و فیلسوفان مسلمان بوده است؛ از این‌رو، اگر بخواهیم در میان آموزه‌های یک دین، مهم‌ترین بخش را مشخص کنیم، اعتقادات آن دین جلب توجه می‌کند. از میان اعتقادات نیز مهم‌ترین بخش، مباحث مربوط به خداشناسی است و اساسی‌ترین مبحث خداشناسی نیز اثبات وجود خداست؛ پس آکوئیناس با استفاده کردن از اصولی که اندیشمندان مسلمان در اختیار وی گذاشته‌اند، راجع به مهم‌ترین مباحث اعتقادی و دینی، وامدار مسلمانان بوده و از آثار علمی آنان ارتزاق کرده است؛ البته آکوئیناس نیز مهم‌ترین شخصیت الهیات مسیحی، به ویژه کاتولیک است. بدین ترتیب غربیان به شدت متکی بر اندیشه‌های مسلمانان هستند؛ گرچه خود مدعی هستند که افکار آنان ارسطویی است. با این حال حتی اگر اندیشمندان مسلمان را واسطه میان ارسطو و غرب تلقی کنیم، هنوز هم این نقش از اهمیت والایی برخوردار است:

نوشته‌های ارسطو، نخست از اسپانیا به صورت ترجمه‌هایی از ترجمه عربی، سپس به صورت ترجمه‌های سر راست از یونانی - در طول قرون سیزدهم و یا شاید هم حدوداً اواخر قرن دوازدهم - به غرب رسید.<sup>۸۸</sup>

به هر حال چه اندیشمندان مسلمان را واسطه ارسطو در نظر بگیریم و یا خود این اندیشمندان را از مفسران ارسطو و یا حتی بنیان‌گذاران فلسفه‌ای نوین قلمداد کنیم، آکوئیناس و امثال او بدون این اندیشمندان چیزی در دست نداشتند تا الهیات خود را بر آن مبتنی سازند، همان‌گونه که عالم مسیحیت برای مدت چندین قرن، به واسطه فقدان این اندیشه‌ها و ناشناس بودن آنها برای غربیان، بدون روح و افسرده تنها به افکار آگوستین اکتفا کرد؛ البته لازم به یادآوری است که خود آکوئیناس، چندان اخلاق پژوهش را رعایت نکرد، و پس از استفاده از آثار اندیشمندان مسلمان در با اهمیت‌ترین ابعاد الهیاتی‌اش، بر علیه آنها ایستاد و با نوشتن کتاب رد امم ضاله مسلمانان را گمراه خواند.<sup>۸۹</sup>



### نتیجه‌گیری

در این نوشتار به اجمال به بررسی تنها ضرورت یکی از اساسی‌ترین دیدگاه‌های آکوئیناس، یعنی ادله اثبات وجود خدا پرداختیم. به دلیل آشنایی با ایشان و آثار برجای مانده از وی و نیز به جهت شناخت جایگاه او در سنت کاتولیکی، چاره‌ای جز افزودن برخی مباحث به این نوشتار نبود: به هر حال در این نوشتار، کوشیدیم وامداری وی را به فیلسوفان مسلمان، تنها در یک بحث نشان دهیم؛ از این‌رو، اولاً، آکوئیناس اثبات وجود خدا با استدلال را امری ضروری می‌داند. ثانیاً، در این زمینه پنج راه و استدلال ارائه کرده است که دست‌کم در چهار استدلال، وی از تلاش فیلسوفان مسلمان بهره برده است. از سوی دیگر، استدلال پنجم او نیز از استحکام چندانی برخوردار نیست.



## پی‌نوشت‌ها

۱. این قسمت از نوشتار برداشتی است از منابع ذیل:  
آنتونی کنی، آکویناس، مترجمان حسن موفقی و دکتر فاطمه زیباکلام، ص ۲-۴۳.  
دکتر کریم مجتهدی، فلسفه در قرون وسطی، ص ۲۳۱-۲۳۵.
- C.f. W. A. Wallace; J. A. Weisheipl, "Thomas Aquinas, St", in: *New Catholic Encyclopedia*, V14; Norman Kretzmann; Elenore Stump, "Aquinas, thomas", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*; Vernon J. Bourke, "Thomas Aquinas, St.", *The Encyclopedia of Philosophy*.
2. St. Thomas Aquinas.
3. Roccasacca.
4. Benedictine.
5. Monte Cassino.
۶. در آن زمان معمولاً از میان خانواده‌های اشرافی افرادی برای شرکت در فرقه‌های مذهبی به دیرها و صومعه‌ها فرستاده می‌شدند.
۷. در دوران آکویناس، درگیری و منازعه سرنوشت سازی میان پاپ و امپراتور وجود داشت و در پی همین منازعه سربازان امپراتور اقدام به اشغال و مصادره اموال مدارس پاپی می‌نمودند.
۸. فرقه‌های مسیحی رویکردهای متفاوتی دارند مثلاً برخی از آنها عزلت نشین هستند و برخی موعظه‌گر و یا ... اکنون آکویناس از فرقه‌ای که تمایلات عزلت نشینی دارد جدا شده و به فرقه دومینیکنی پیوست که تمایلات وعظی و تبلیغی بیشتر دارد.
۹. بردن آکویناس در اقدامی خاص و برای شکستن مقاومت او، شیعی دختر بدکاره و فریبده‌ای را به درون سلولی که محبوس بود فرستادند ولی آکویناس با به دست گرفتن شعله‌ای آتش او را از خود راند.
۱۰. «آلبرت کبیر (۱۲۰۶/۱۱۹۳-۱۲۸۰)، که در نزد معاصرانش از بابت دانش عظیم و دانشنامه‌وارش به آلبرت کبیر مشهور بوده بیش از هر چیز دیگری به واسطه نشان دادن دامنه گسترده دانش بشری در همه زمینه‌های مشهور است که آن هنگام برای مطالعه در دسترس بود. او فقیری دومینیکنی بود که وقتی در حدود ۱۲۴۰ به پاریس آمد مشغول نگارش دو دانش‌نامه عظیم بود، یکی شرحی بود بر کل آثار مکتوب ارسطوئی درباره منطق و مابعد الطبیعه و روان‌شناسی و علم اخلاق و فلسفه طبیعی و دیگری خلاصه‌ای بود از خداشناسی مشهور با عنوان *de Creaturis*. او فلسفه و علم را از برای خودشان دنبال می‌کرده، اما بیش از هر چیزی برای حجیت ارسطو ارزش قائل بود و مبادرت به ارائه تفکر ارسطوئی به کامل‌ترین اندازه آن به معاصرانش کرد، گرچه از بساری از جهات با تأویلی خداشناختی و تأویلی که اغلب از منابع اسلامی گرفته شده بود. او برای انجام این کار ویراسته‌هایی از آثار ارسطو فراهم کرد و تفسیری به هم پیوسته بر آنها افزود. ... نوشته‌های او درباره ارسطو دیرتر از نوشته‌هایش درباره خداشناسی است و این چیز نامعمولی نیست؛ این نوشته‌ها در میان سال‌های ۱۲۵۰ و ۱۲۷۰ بیرون داده شده‌اند. آلبرت اذعان داشت که مطالب تازه ترجمه شده از منابع اسلامی و یهودی را مطالعه کرده بود و برای مسیحیان مفهوم ساخته بود، و با شدت با آن کسانی، به ویژه در درون سلسله دومینیکنی، مخالفت می‌کرد که غیر از این می‌اندیشیدند. تولید نویسندگی آلبرت حتی با معیارهای قرن سیزدهم بسیار است، و تفسیرش شامل آثاری درباره کتاب مقدس و درباره عبارات است.» (دیوید لاسکم، تفکر در دوره قرون وسطی، محمد سعید حنائی کاشانی، ص ۱۱۹-۱۲۰).

۱۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک. به: مایکل پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، ص ۲۵۶.

12. *Summa Contra Gentiles* (1259\_ 1264).

۱۳. کتاب *رد امم ضاله* رساله‌ای است که دارای چهار کتاب است. در کتاب اول درباره ماهیت و طبیعت خداست. در این کتاب تلاش آکوئیناس بر آن صورت گرفته است که بدون استفاده از وحی مباحث مربوط به خدا را مطرح نماید به طوری که دیگر افراد که مسیحی نیستند آنها را بپذیرند. کتاب دوم به جهان شناسی و خلقت عالم توسط خداوند می‌پردازد در این کتاب در وحله نخست به اوصاف خدا و در مقام بعد به ارتباط او با عالم می‌پردازد. در این کتاب به این نکته اشاره می‌شود که خداوند عالم را از هیچ آفریده است. همچنین به این نکته نظر دارد که ارواح انسانی و فرشتگان فنا ناپذیرند و البته برای هر انسانی روحی مجزا وجود دارد که با خلقت جسم این روح پدید آمده است. در کتاب سوم، آکوئیناس به خیر و شر می‌پردازد. و در ادامه به این نکته اشاره می‌کند که خداوند غایت و نهایت تمام حرکت است. در کتاب چهارم، آکوئیناس به مباحث خاص مسیحی همچون تثلیث، گناه ذاتی، ظهور خدا در در کالبد عیسی، مراسم‌ها و آئین‌های کلیسا و اموری که برای طور عقل هستند اشاره می‌نماید. (آنتونی کنی، *آکوئیناس*، سعید موفقی و دکتر فاطمه زیبا کلام، ص ۱۲ - ۱۹)

14. *On the Truth of the Catholic Faith*.

15. *Summa Theologiae*.

16. Fossanova.

۱۷. آنتونی کنی، *آکوئیناس*، حسن موفقی و دکتر فاطمه زیبا کلام، ص ۳۷.

18. Thomism.

۱۹. دکتر کریم مجتهدی، *فلسفه در قرون وسطی (مجموعه مقالات)*، ص ۲۲۹ - ۱۳۰.

۲۰. دیوید لاسکم، *تفکر در دوره قرون وسطی*، محمد سعید حنائی کاشانی، ص ۱۲۴-۱۲۵.

21. John Haldane, "Thomism", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.

22. Augustinian Platonism.

23. Franciscans.

24. Extreme Aristotelian Naturalists.

25. Latin Averroists.

۲۶. به این دلیل که اساساً ابن رشد فیلسوفی مسلمان و خدا‌باور است و نسبت دادن طبیعت‌گرایی و انکار عالم ماورا به وی ناموجه می‌باشد.

27. Bishop Tempier of Paris.

28. St. Thomas Aquinas.

29. Reformation.

30. Catholic.

31. Protestant.

32. The Council of Trent (1545\_1563).

33. Catechism (Catechismus romanus).

34. Jesuits.

35. Ignatius.

36. Traditionalist.

37. Ontologism.

38. Neo-Thomism.

39. Jean Damascène.

40. *De Fide Orthodoxa*.

۴۱. به نقل از: اتین ژیلسون، تومیسیم (درآمدی بر فلسفه قدیس توماس آکوئینی)، سید ضیاء الدین دهشیری، ص ۷۴.  
و نیز:
- Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, (Benziger Bros. edition, 1947) Translated by Fathers of the English Dominican Province; Ia, 3, 1, obj.1.
۴۲. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 1 reply, 1.
۴۳. ر.ک. به: اتین ژیلسون، تومیسیم (درآمدی بر فلسفه قدیس توماس آکوئینی)، سید ضیاء الدین دهشیری، ص ۸۶۸۵.
۴۴. See: *Summa Theologiae*, Ia, 3, 1, obj. 2.
- ۴۵ *Summa Theologiae*, Ia, 3, 1 reply, 2.
۴۶. اتین ژیلسون، تومیسیم (درآمدی بر فلسفه قدیس توماس آکوئینی)، ص ۸۶۸۵.
۴۷. یوحنا، ۱۴: ۶.
۴۸. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 1, obj. 3.
۴۹. Primal Truth.
۵۰. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 1, reply 3.
۵۱. اتین ژیلسون، تومیسیم (درآمدی بر فلسفه قدیس توماس آکوئینی)، ص ۸۶۸۵.
۵۲. Quinque Viae.
۵۳. A priori.
۵۴. A posteriori.
۵۵. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 2, an.
۵۶. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Part I, question 2, Art. 3.
۵۷. First Mover.
۵۸. First Cause.
۵۹. Ecessary Being.
۶۰. Absolute Value.
۶۱. Divine Designer.
۶۲. جان هیک، فلسفه دین، بهزاد سالکی، ص ۵۱ - ۵۲.
۶۳. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 3, an.
۶۴. ارسطو، مابعد الطبیعه، محمد حسن لطفی، کتاب دوازدهم (لامبدء)، ۱۰۷۱ ب.
۶۵. ابن رشد، تفسیر مابعد الطبیعه، (۱۰۷۱ ب)، ص ۱۵۶۵.
۶۶. ارسطو، مابعد الطبیعه، ۱۰۷۴ الف.
۶۷. اتین ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، محمد محمد رضائی - سید محمود موسوی، ص ۱۶۰.
۶۸. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 3, an.
۶۹. این اصل در این جا به عنوان یک اصل موضوعه اتخاذ می گردد.
۷۰. ابن سینا، الإلهیات من کتاب الشفا، تحقیق آیت الله حسن زاده آملی، ص ۳۴۴-۳۴۱.
۷۱. ر.ک. به ابن سینا، الإلهیات من کتاب الشفا، تحقیق آیت الله حسن زاده آملی، پاورقی استاد حسن زاده آملی ص ۳۴۱ ش. ۲.
۷۲. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 3, an.
۷۳. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، ص ۱۴۵-۱۴۶.
۷۴. ابن سینا، النجاة، مطبعة السعادة، ص ۲۳۵ (با استفاده از ترجمه دکتر سید یحیی یثربی).
۷۵. Thomistic Cosmological Argument.

۷۶. ر.ک. به: مایکل و پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ص ۱۴۵.
77. See: Alvin Plantinga, "God, arguments for the existence of", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.
78. Gradation.
79. Maximum.
80. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 3, an.
81. See: Aristotle, *Metaphysics*, 993b, 20-30.
۸۲. ابن رشد، *تفسیر مابعدالطبیعه*، ج. ۱، ص ۱۳-۱۵.
۸۳. اتین ژیلسون، *مبانی فلسفه مسیحیت*، محمد محمد رضائی - سید محمود موسوی، ص ۱۶۰.
۸۴. بهتر است این استدلال را با نام استدلال مبتنی بر تدبیر الهی جهان بنامیم تا علت غائی.
85. *Summa Theologiae*, Ia, 3, 3, an.
۸۶. اتین ژیلسون، *تومیسیم؛ درآمدی بر فلسفه قدیس توماس کوئیناس*، سید ضیاء الدین دهشیری، ص ۱۲۱.
۸۷. برای مطالعه بیشتر ر. ک. به: محمد سعیدی مهر، *آموزش کلام اسلامی*، ج. ۱، ص ۱۰۸-۱۲۰.
۸۸. الکساندر کویره، «مکتب ارسطویی و مکتب افلاطونی در فلسفه قرون وسطی»، ترجمه داریوش آشوری و همایون فولادپور، *معارف*، دوره یازدهم ش ۱ و ۲، ص ۱۲۰.
۸۹. ر.ک: آنتونی کنی، *آکوئیناس*، ص ۱۲-۱۳.



## منابع

- ابن سینا، *الإلهيات من كتاب الشفا*، تحقیق آیت‌الله حسن زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_، *النجاة، مطبعة السعادة*، ط.الثالینة، قاهره مصر، بی‌نا، ۱۹۳۸.
- ابن‌رشد، *تفسیر مابعد الطبیعه، تهران، حکمت*، ۱۳۷۷.
- اتین ژیلسون، *تومیسیم (درآمدی بر فلسفه قدیس توماس آکوئینی)*، سیدضیاء الدین دهشیری، تهران، حکمت، ۱۳۸۴.
- \_\_\_\_\_، *روح فلسفه در قرون وسطی*، ع. داوودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_\_، *مبانی فلسفه مسیحیت*، محمد محمد رضائی - سیدمحمود موسوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۷۵.
- ارسطو، *مابعد الطبیعه*، محمد حسن لطفی، تهران، طرح نو ۱۳۷۸، کتاب دوازدهم (لامبدء).
- آنتونی کنی، *آکویناس*، مترجمان: حسن موفقی و دکتر فاطمه زیباکلام، هرمزگان دانشگاه هرمزگان، ۱۳۷۷.
- برتراند راسل، *تاریخ فلسفه غرب*، نجف دریابندری، تهران، پرواز، ۱۳۷۳.
- جان هیگ، *فلسفه دین*، بهزاد سالکی، تهران، انتشارات بین المللی هدی، ۱۳۷۶.
- دیوید لاسکم، *تفکر در دوره قرون وسطی*، محمدسعید حنائی کاشانی، تهران، قصیده، ۱۳۸۰.
- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، سیدجلال‌الدین مجتبی، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- کریم مجتهدی، *فلسفه در قرون وسطی (مجموعه مقالات)*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۵.
- الکساندر کویره، *مکتب ارسطویی و مکتب افلاطونی در فلسفه قرون وسطی*، مترجمان: داریوش آشوری و همایون فولادپور، در: *معارف*، دوره یازدهم شماره ۱ و ۲، فروردین - آبان ۱۳۷۳.
- مایکل پترسون و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی*، ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷.
- محمد سعیدی مهر، *آموزش کلام اسلامی*، قم، طه، ۱۳۸۱.
- ویل دورانت، *تاریخ فلسفه*، عباس زریاب، شرکت تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.
- Alvin Plantinga, "God, arguments for the existence of", in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.
- Aristotle, *Metaphysics*.
- John Haldane, "Thomism", in: : *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.
- Norman Kretzmann and Elenore Stump, "Aquinas, Thomas" in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*.
- Norman Kretzmann; Elenore Stump, "Aquinas, thomas", in: in: *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Routledge Inc. New York, 1988.
- Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, (Benziger Bros. edition, 1947) Translated by Fathers of the English Dominican Province
- Vernon J. Bourke, "Thomas Aquinas, St.", in: *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. by: Paul Edwards, Macmillan Publishing Co., New York, 1972.
- W. A. Wallace; J. A. Weisheipl, "Thomas Aquinas, St", in: *New Catholic Encyclopedia*, The Catholic University of American, Washington, 1967.