



History of Islamic Philosophy

Home Page: hpi.aletaha

Ale-Taha Institute of Higher Education

Online ISSN: 2981-2097

The role and place of reason in justifying religious beliefs from the point of view of Allameh Tabatabai and Thomas Aquinas

Mohsen Izadi¹  | Amir Mahdi Shiri² 

1. Associate Professor, Department of Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

E-mail: m.izadi@qom.ac.ir

۲. PHD student of theoretical foundations of Islam, University of Qom, Qom, Iran.

E-mail: amirmahdi.shiry@gmail.com

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received 5 November
2023

Received in revised form
11 December 2023

Accepted 13 December
2023

Published online 20
February 2024

Keywords:

*intellect, religious beliefs,
Allameh Tabatabai,
Thomas Aquinas.*

ABSTRACT

Allameh considers the intellect to be the soul of human evidence, and the heart is the soul of evidence, thus the receiver of revelation; Self is evidence and it is referred to as heart or intellect. It is clear that intellect in this application has a more general meaning than theoretical and reasoning intellect. But Aquinas only believes in the reasoning aspect of reason. According to the distinction that Aquinas makes between revelation and reason, he considers the most important common belief of Christianity, that is, the Trinity, to be outside of rational perception, and emphasizes the primacy of faith over reason. But Allameh, first of all, defines faith in the realm of practical reason, secondly, he considers reasoning and theoretical reason to be prior to faith. The common denominator of Allameh and Aquinas is that they believe about the place of reason in justifying religious beliefs; Many religious beliefs, above all, the proof of God's existence, can be justified by reason (proof), secondly, reason and religion are the gateway to the world of truth and are the reason for guiding people to reach happiness. Both philosophers use Aristotelian rational-argumentative philosophy to prove religious truths. In this article, we will examine the views of these two philosophers about the place of reason in the justification of religious beliefs with analytical and descriptive methods.

Cite this article: Izadi, M & Mahdi Shiri, A.M (2023). The role and place of reason in justifying religious beliefs from the point of view of Allameh Tabatabai and Thomas Aquinas, *History of Islamic Philosophy*, 2 (4), 119-147. <https://doi.org/10.22034/hpi.2023.424031.1042>



© The Author(s).

Publisher: Ale-Taha Institute of Higher Education

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2023.424031.1042>

Extended Abstract

Introduction

Throughout the history, all the hypotheses have traveled a long way from the beginning of the design to the proof: for example, the hypothesis of the sphericity of the earth was proposed by Pythagoras six centuries before Christ, and Ptolemy and Archimedes, Aristotle and many others have tried to prove it, and twenty one a century after its design, Galileo died to prove it, a truth available to mankind that took twenty-two centuries to prove. But how will it be about statements that have a transcendental source? How much attention will be given to statements that claim to provide human happiness? It is obvious that the most controversy will be about issues whose content is of importance and concern for all mankind and three directions can be extracted from this content. The issue of religion and issues related to religion have the most doubts and controversies because they are about propositions that are superior to nature or we are superior to human understanding. In the sense that it calls all human beings and its content is related to all human beings. In the sense that it is about all human behaviors and all aspects of human life. Allameh Tabataba'i and Thomas Aquinas excelled in this matter in two ways; scientifically and historically. From the scientific point of view, Allamah Jame is all religious sciences, because they have explored two topics: Tafsir al-Mizan about the Qur'an, which is the content of revelation, as well as the principles of philosophy and the method of realism, the end of wisdom, the beginning of wisdom, and other books whose content is intellect and It is the limit of human perception. The comprehensive book on the theology of Thomas is one of the main reference books for understanding Christianity, for scholars of Christianity. In this article, a comparative study of the place of reason in the justification of religious beliefs will be discussed from the point of view of Allameh Tabatabai and Thomas Aquinas.

Method

In this article, we will examine the views of these two philosophers about the place of reason in the justification of religious beliefs with analytical and descriptive methods.

Findings

The findings showed that, from Allameh Tabatabai's point of view,

intellect is a faculty by which a person can recognize good and evil, right and wrong, provided that he is healthy and not dominated by anger, lust, greed and pride. One of the most important areas for distinguishing between right and wrong, good and evil, in which a person should use his intellect, is religious beliefs and issues. From Allameh Tabatabai's point of view, except for some matters of worship (which reason may not be able to know all their secrets and mysteries) and the nature of God (which is not a place for reason in any way) and also some descriptions of the world of the hereafter (which, although opposed to reason) they are not, but they may be irrational), the human mind can reason in all other matters and accept or reject them with arguments and arguments or provide a rational explanation of them. Thomas Aquinas, who is a Christian philosopher and in The proof of God's existence uses intellectual proofs, by sanctifying reason and rationality, he believes in a lofty position for this innate and God-given power. Until we believe, we will not understand. He considers the role of reason to lead to the primacy of faith. However, Aquinas does not consider reason and religion to be two distinct and unconnected fields, but considers the realm of both to be mixed. Aquinas uses reason to justify many religious propositions, but with the description of this Christian philosopher, he believes that from the point of view of Christianity, some of the principles of faith of Christianity (especially the Trinity) are transcendental. Although both philosophers have commonalities such as great adherence to the religion they believe in and use of reason and philosophy to justify religious beliefs, and both philosophers and theologians praised Aristotelian philosophy and used it for their religious purposes. But at the same time, they have important differences regarding the place of reason in justifying religious beliefs.

Conclusion

Aquinas believes that before using reason and rationality in some religious issues (especially the Trinity) one should believe in them, but Allameh Tabatabai not only does not believe in such precedence, but considers reason and rationality as an integral part of faith in many religious issues. Of course, it seems that the principle of the Trinity (which is completely irrational) was the most important motivation for Christian philosophers to consider faith over reason. Both of them believe that morality is a matter of the soul that is permanently

created in man, and morality is in accordance with human nature, which the intellect has the ability to understand, and it is in accordance with God's orders and the influence of moral affairs on the individual and society. Allameh introduces four principles for ethics, which are: chastity, courage, wisdom and justice, unlike Thomas who introduces ethics in acquiring virtue.





نقش و جایگاه عقل در توجیه باورهای دینی از منظر علامه طباطبایی و توماس آکویناس

محسن ایزدی^۱ | امیرمهدی شیری^۲

m.izadi@qom.ac.ir
amirmahdi.shiry@gmail.com

۱. نویسنده مسئول، دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه قم، ایران.
۲. دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه قم، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۸/۱۴

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۰۹/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۹/۲۵

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

واژگان کلیدی:

عقل، باورهای دینی، علامه طباطبایی، توماس آکویناس.

علامه عقل را نفس مدرک انسان می‌داند، و قلب همان نفس مدرک است، بدین ترتیب دریافت‌کننده وحی؛ نفس مدرک است و از آن با عنوان قلب یا عقل یاد می‌شود. روشن است که عقل در این کاربرد معنای عام‌تری از قوه عقل نظری و استدلالی دارد. ولی آکویناس تنها به جنبه استدلالی عقل اعتقاد دارد. با توجه به تمایزی که آکویناس بین وحی و عقل قائل است مهم‌ترین اعتقاد رایج مسیحیت، یعنی تثلیث را خارج از ادراک عقلی می‌داند و به تقدم ایمان بر عقل تأکید می‌کند. اما علامه اولاً ایمان را در قلمرو عقل عملی تعریف می‌کند ثانیاً عقل استدلالی و نظری را مقدم بر ایمان می‌داند. وجه مشترک علامه و آکویناس جایگاه عقل در توجیه عقاید دینی است که اعتقاد دارند بسیاری از عقاید دینی و در رأس همه اثبات وجود خداوند، با عقل قابل توجیه (اثبات برهانی) است، ثانیاً عقل و دین دروازه ورود به عالم حقیقت‌اند و سبب هدایت انسان برای رسیدن به سعادت. هر دو فیلسوف، فلسفه عقلی - استدلالی ارسطویی را برای اثبات حقایق دینی به خدمت می‌گیرند. در این نوشتار با روش تحلیل و توصیفی به بررسی دیدگاه این دو فیلسوف درباره جایگاه عقل در توجیه عقاید دینی خواهیم پرداخت.

استناد: ایزدی، محسن و شیری، امیرمهدی (۱۴۰۲). نقش و جایگاه عقل در توجیه باورهای دینی از منظر علامه طباطبایی و توماس آکویناس.

تاریخ فلسفه اسلامی، ۲ (۴)، ۱۱۹-۱۴۷. <https://doi.org/10.22034/hpi.2023.424031.1042>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

© نویسندگان

DOI: <https://doi.org/10.22034/hpi.2023.424031.1042>



مقدمه

در طول تاریخ تمامی فرضیات از آغاز طرح تا اثبات، راهی طولانی را پیموده‌اند: برای مثال فرضیه کروی بودن زمین را فیثاغورث شش قرن پیش از میلاد مطرح کرد و بطلمیوس و ارشمیدس، ارسطو و بسیاری در جهت اثبات آن کوشیده‌اند و بیست و یک قرن پس از طرح آن گالیله برای اثبات آن جان داد. حقیقتی در دسترس بشر که برای اثبات آن بیست و دو قرن زمان سپری شده است. اما در خصوص گزاره‌هایی که منبع ماورایی دارند چگونه خواهد بود؟ گزاره‌هایی که مدعی تأمین سعادت بشرند چه مقدار در معرض توجه خواهند بود؟ بدیهی است بیشترین مناقشه در باب مسائلی خواهد بود که محتوای آنها برای تمام بشریت مورد اهمیت و توجه است و از این محتوا سه جهت قابل استخراج است. اول، مسئله دین و مسائل مربوط به دین از این جهت که در باب گزاره‌های مافوق طبیعت یا مافوق ادراک بشرند بیشترین تردیدها و مناقشات را با خود دارند. دوم، از این حیث که همه افراد بشر را فرا می‌خواند و محتوای آن مربوط به همه انسان‌هاست. سوم، از این جهت که درباره همه رفتارهای بشر و همه جوانب زندگی انسان‌هاست. علامه طباطبایی و توماس آکویناس از دو جهت در این موضوع سرآمدند؛ علمی و تاریخی. از جهت علمی علامه جامع همه علوم دینی است از آن رو که در دو موضوع کاوش کرده‌اند. تفسیر المیزان در باب قرآن که محتوای آن وحی است و نیز اصول فلسفه و روش رئالیسم، نه‌ایة الحکمة، بدایة الحکمة و کتاب‌های دیگری که محتوای آن عقل و حدود ادراکات بشری است. کتاب جامع در الهیات توماس آکویناس از کتب مرجع اصلی فهم مسیحیت، برای دانش‌پژوهان دین مسیحیت است. در این مقاله جایگاه عقل در توجیه باورهای دینی از دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس را بررسی تطبیقی خواهیم کرد. در نوشتار پیش رو به این سؤالات خواهیم پرداخت که نقش و جایگاه عقل در توجیه اعتقادات دینی از منظر علامه طباطبایی و توماس آکویناس چیست و چه تفاوت‌ها و تشابه‌هایی با هم دارند؟

پورانندی (۱۳۹۰) تحقیقی با عنوان «جایگاه عقل در تربیت دینی از دیدگاه علامه طباطبایی» انجام داد. با توجه به تعریف انسان و هدف از آفرینش او در قرآن تربیت دینی غایتمند است. این نوع تربیت، بر اساس آموزه‌های دینی دارای مبانی، اصول و روش‌های

خاص خود است. توجه به جایگاه و کارکرد عقل در تربیت دینی بر مبنای خردورزی، شایسته هر گونه تأمل و بررسی است. به فعلیت رسیدن جنبه‌های گونه‌گون این نیروی فطری که ما آن را به ترتیب عقلانی تعبیر می‌کنیم یاری‌کننده انسان در نیل به آن هدف غایی است. علامه طباطبایی از مفسرانی است که به تفکر و تعقل و نقش ویژه آن در تربیت انسان اهتمام خاصی داشته است. به نظر وی، تعریف قرآن از عقل، نیرویی است که انسان ضمن بهره‌مندی از آن در دین به وسیله آن خواهد توانست به سوی حقایق معارف و اعمال صالحه راه بگشاید. به نظر این مفسر نقش عقل در تربیت دینی کلیدی است، اما در فرایند تربیت تحت تأثیر عواملی ممکن است دچار لغزش‌هایی گردد. در این مقاله، راهکارهای تحقق تربیت دینی با عنایت به روش‌هایی مانند تعلیم علم و حکمت، روش تهذیب نفس و ایجاد بسترهای لازم برای بروز و ظهور تفکر بر اساس آراء علامه طباطبایی در تفسیر *المیزان* مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. خراشادی‌زاده (۱۳۸۹) تحقیقی با عنوان «رابطه عقل و دین از دیدگاه ابن‌سینا و توماس آکویناس» انجام داد. ابن‌سینا معتقد است عقل و وحی در گزاره‌های خود بر هم منطبق‌اند. به تعبیر دیگر، گزاره‌های عقل مورد تأیید وحی است؛ و باید‌ها و نبایدهای وحی با عقل قابل تأیید و اثبات‌اند. حتی عقل را خدمتگزار و ابزار وحی می‌دانند. این تطابق عقل و وحی در نظر ابن‌سینا استثنائاتی دارد و آن در مسائلی همچون مسئله معاد جسمانی و همچنین مسئله قدم عالم است. این نوع گزاره‌ها عقل‌گریزند. به اعتقاد او قضیه‌ای که عقل ستیز باشد وجود ندارد. او تعارض میان عقل و دین را ظاهری می‌داند. توماس آکویناس که بسیار متأثر از ابن‌سیناست در تعریف عقل بیان می‌دارد که: منظور از عقل، عقلی است که امور روزانه را تدبیر می‌کند و امر معاش را سامان می‌دهد. او در تعریف وحی معتقد است که منظور از وحی آیین مقدس مسیح است که شامل باید‌ها و نبایدهایی است که عمل به آنها سعادت را به دنبال دارد. در بیان رابطه عقل و دین، توماس هم به تطابق و تعامل آنها معتقد است و او هم گزاره‌های دینی را عقل‌پذیر می‌داند، اما برای آنها استثنائاتی قائل است که از آن جمله در باب تثلیث معتقد است وحی به تثلیث حکم می‌کند و حال آنکه عقل به توحید و وحدانیت دستور می‌دهد. توماس را بیش از آنکه یک فیلسوف بدانیم می‌توانیم یک متدین بخوانیم؛ زیرا در مقام تعارض عقل و

دین، احکام وحی را یقینی می‌داند و گویی عقل را به عنوان وسیله برای توجیه دین معرفی می‌کند. از نظر توماس هم تعارض عقل و دین، یک تعارض ظاهری است؛ یعنی در واقع تعارضی ندارند. از نظر او نیز راه حل تعارض تأویل است، لذا در این باب بسیار متأثر از ابن‌سیناست. اکبریان و فاضلی (۱۳۸۹) تحقیقی با عنوان «نبوت طبیعی از دیدگاه آکویناس و ابن‌سینا» انجام دادند. توماس آکویناس ذیل بحث نبوت که خود ذیل بحث لطف الهی است معنای نبوت طبیعی را با نبوت الهی که عطیة روح‌القدس است متفاوت می‌داند و گفتار فیلسوفان از جمله ابن‌سینا در باب نبوت را در مقوله نبوت طبیعی می‌گنجانند. نویسندگان می‌کوشند با توجه به مبانی آکویناس در خصوص نبوت طبیعی آن را به درستی تبیین کنند. همچنین در پی روایی نسبت نبوت طبیعی به تبیین ابن‌سینا هستند و با اینکه می‌کوشند نبوت طبیعی را از دیدگاه آکویناس شفاف کنند اما مبهم است. این مفهوم در پیوند با نظر او آموزه‌ای قدسی است و همچنین به نحوه اکتساب عقلی بستگی دارد - که با ابن‌سینا اختلاف مبنایی دارد. همین اختلاف رویکردها می‌تواند به این نتیجه رهنمون شود که تبیین ابن‌سینا از نبوت الهی است و برآمده از طبیعت نیست. آکویناس با استفاده از مفهوم نبوت طبیعی که در راستای مبانی اوست، در واقع راه تبیین فلسفی نبوت را می‌بندد. خیرآلهی (۱۳۸۷) تحقیقی با عنوان «جایگاه عقل در قلمرو دین» انجام داد. برخی یافته‌های مهم این مقاله عبارت‌اند از: حجت ذاتی عقل و وحی، تعهد و ایمان فردی مهم‌ترین پشتوانه برای اخلاق و وظایف انسانی است. سرانجام نویسنده در تلاش است میان دو رویکرد عقل‌گرایی و دین‌گرایی تنش‌زدایی کرده و آشتی برقرار سازد.

جانباز و فاضلی (۱۴۰۱) در تحقیقی با عنوان «ریشه‌های سکولار و ظرفیت‌های پساسکولار اندیشه توماس آکوئینی» به این امر رسیده‌اند: در خصوص اندیشه توماس درباره نحوه تقابل عقل و ایمان دو گروه وجود دارد. گروه اول توماس را اشرافی معرفی می‌کنند و دو مبنا برای اندیشه خود دارند: اول عقل مخلوق خداوند است و به نوعی مشابه علم الهی است و دوم از راه لطف الهی انسان به رؤیت خجسته و در نهایت به شناخت می‌رسد. گروه دوم کسانی‌اند که از عقل سکولار در اندیشه توماس سخن می‌گویند و قائل‌اند به اینکه توماس بین عقل و امر قدسی تمایز قائل است و بر خوداتکایی عقل در امور طبیعی دنیوی،

حوزه علمی و تربیتی و سیاسی تأکید دارند و قائل اند به اینکه هم کافی است و هم با قانون ازلی انطباق دارد. البته از امور محسوس بهره می‌گیرد نه امور شهودی و فطری و ناگفته نماند نویسندگان بیان می‌کنند که وجه نظر قابل قبولی برای هیچ کدام از این دو گروه نیست چراکه سکولار خواندن توماس به خاطر جایگاهی است که به عقل می‌دهد، هرچند عقل را فروتر از ایمان می‌داند ولی در تلاش است میان عقل و کتاب مقدس و ایمان انسجام به وجود بیاورد و در نهایت می‌توان گفت اندیشمندی که در حوزه فلسفه و الهیات قلم می‌زند وظیفه‌اش ایجاد تعادل بین این دو است.

الف) دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس درباره دین

از نظر علامه دین در زندگی انسان در طول تاریخ جزء مسائل پررنگ و همیشگی است و می‌توان گفت یکی از مؤثرترین عوامل ایجاد دین وجود اختلاف‌ها بوده است تا از طریق دین به گونه‌ای بر این اختلافات فائق آیند. اختلاف‌ها به سبب اول، ستمگری و طغیان انسان و دوم، فطرت و غریزه انسان است. پس با تشریح دین معارف روشنی در اختیار بشر قرار گرفت تا او را به سمت اتحاد، اصلاح و سعادت واحد سوق دهد و تمامی اختلاف‌ها را از بین ببرد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۶۷-۱۶۸).

دین روشی برای تربیت کردن است تا انسان متخلق به اخلاق حسنه‌ای باشد که به اجبار یا تحمیل انجام نمی‌دهد (همان، ج ۲، ص ۱۷۹) تا با اختیار خود با غلبه کردن بر نفس و ستمگری خود، متوجه منافع زندگی اجتماعی باشد و انسان با گرایش دینی به سمت حفظ مصالح اجتماعی سوق پیدا می‌کند. پس دین در زندگی اجتماعی و فردی انسان تأثیرگذار است و همچنین برای اصلاح عقاید و احکام و اخلاق اهتمام ویژه‌ای دارد و با توجه به قابلیت تعریف‌پذیری‌ای که در دین وجود دارد به زندگی انسان هدف می‌دهد و سعادت را برای او رقم می‌زند (همان، ج ۴، ص ۱۸۰).

همه شرایع الهی با همدیگر مشترک‌اند. پس اصول و مکتب آنها دین نامیده می‌شود. البته تفاوت‌ها در ادیان الهی در مسائل فرعی و احکام الهی است و علت این اختلاف‌ها در واقع به فهم توده مردم برمی‌گردد و نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که اختلاف‌ها حقیقت تسلیم شدن در برابر اوامر الهی را تغییر نداده است (همان، ج ۵، ص ۲۲۹-۲۴۰).

اگر بخواهیم دین را به گونه‌ای دیگر معرفی کنیم در مقابل الحاد قرار می‌گیرد و کسی که خداوند را قبول دارد دیندار است. و باید گفت دین برای هدایت بشر آمده تا او بتواند به سعادت دست پیدا کند که این امر جز با عمل کردن در راه خدا حاصل نمی‌شود (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹-۱۳۰). دین علمی است که از علوم طبیعی بالاتر است چراکه علوم طبیعی از نور عقل به دست می‌آیند و از مشاهده عالم شکل می‌گیرند در حالی که دین از اصول ثابت شده این علوم استفاده می‌کند و یک وحدت رویه بر مبنای خالق دارد و فقط خداوند و مسائل مربوط به خداوند است را مورد بررسی قرار می‌دهد و از پراکندگی علوم خارج است (ژیلسون، ۱۳۷۵، ص ۵۸).

تعریف دیگری که از دین مطرح می‌شود مجموعه‌ای از آموزه‌های اخلاقی درباره زندگی انسان و جهان که عقلانی است و از امور وحیانی نشئت می‌گیرد تا سعادت بشریت را رقم بزند. پس دین هم از جانب خداوند است و هم برای انسان لازم و ضروری است و نهایت غایت در دین را شناخت خداوند مطرح می‌کند (الدرز، ۱۳۸۷، ص ۳۰۲). دین ضرورت دارد تا از هدف‌های فراطبیعی درونی انسان پشتیبانی کند و او را به سمت سعادت کامل سوق دهد. پس عقل طبیعی بدون دین می‌تواند سعادت ناقص برای انسان رقم بزند (همان، ص ۳۰۷). و انسان با عمل کردن و آگاه شدن نسبت به اصول و حیاتی می‌تواند حقیقت خود را بشناسد (کاپلستون، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۴۰۵).

توماس و علامه هر دو قائل‌اند به اینکه دین وحی الهی است که از جانب خداوند آمده و متشکل از آموزه‌های اخلاقی است تا انسان‌ها را به سعادت برساند و انسان تنها با عقل نمی‌تواند سعادت را تحصیل کند بلکه نیازمند به وحی الهی است؛ دینی که با فطرت آدمی همخوانی دارد که علامه آن را فطرت طبیعی می‌داند و توماس عقل طبیعی معرفی می‌کند. عقل و دین در یک راستا هستند با این تفاوت که دین منبع الهی دارد و برای رسیدن به کمال لازم و ضروری است.

علامه آخرین مرحله از دین را تسلیم بودن محض معرفی می‌کند که شخص هیچ‌گونه استقلال از خود ندارد و این مرحله با عنایت الهی رخ می‌دهد و نتیجه آن قرب ربوبی است، اما توماس بیان می‌کند که بالاترین درجه سعادت، در دنیای دیگر برای انسان رخ می‌دهد و آن هم رؤیت الهی است. البته این دو دیدگاه شباهت فراوانی با هم دارند که حتی

شاید این مسئله به عنوان اختلاف قابل ذکر نباشد.

ب) دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس درباره عقل

عقل یکی از ابزار شناخت است و در اختیار انسان قرار گرفته تا آگاهی دقیق‌تری نسبت به خود و امور پیرامون داشته باشد و دو روش برای تقسیم‌بندی عقل دارد؛ یکی بر اساس تعقل است و به سه قسم تقسیم می‌شود: تعقل بالقوه، تعقل اجمالی و تعقل تفصیلی. روش دیگر بر اساس مراتب عقل است که چهار مرتبه دارد: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، عقل مستفاد (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۲۳-۲۷). ادراک عقلی در فطرت نهادینه شده است و ابتدا از طریق حواس شروع می‌کند سپس مواد خام را به واسطه دستگاه فطری به قضایا تبدیل می‌کند تا قابلیت بهره‌وری در زندگی انسان را داشته باشد. سپس علمی که از طریق علم نظری و معارف عقلی برای انسان به دست می‌آید (همان، ص ۲۸۴).

عقل قوه‌ای از سوی خداوند است (همانند دین) که برای سعادت انسان اعطا شده است. این قوه توانایی سعادت‌مند کردن بشر را دارد. اگرچه این سعادت سعادت ناقص است از دو جهت سعادت انسان را تضمین می‌کند: یکی به خودی خود و معارفی که برای آدمی به بار می‌آورد و دیگری از این جهت که مقدمه ایمان است و سعادت غایی را برای انسان ممکن می‌سازد (Aquinas, 2006: part II-II, Q26). عقل قوه شناختی است که ابتدا از طریق حواس شروع می‌شود سپس تعقل با پیرامون خود ارتباط برقرار می‌کند و حواس درک جزئیات را بر عهده دارد و عقل درک کلیات را. همان‌طور که چشم برای دیدن است عقل برای فهمیدن است اما توانایی عقل محدود است، و مسیر فهمیدن به این صورت است که ابتدا جزئیات را می‌فهمد سپس این جزئیات به عقل سپرده می‌شود و عقل به واسطه عقل فعال جزئیات را به کلیات درآورده و دوباره بازشناسی می‌کند و کار عقل فهمیدن و شناساندن است و عقل در حوزه معیشت، تربیت و محیط پیرامون و هر آن چیزی که در محسوسات دارد وظیفه شناسایی آن را به‌خوبی انجام می‌دهد (ibid, Q39).

علامه و توماس قائل به این هستند که عقل قوه شناختی است که تنها در اختیار انسان قرار دارد و این قوه از محسوسات شروع می‌کند سپس به مفاهیم کلی دست می‌یابد و یک موهبت الهی است که در رسیدن به سعادت آدمی را یاری می‌رساند.

علامه عقل را یک قوه مستقل معرفی می‌کند که از فطرت آدمی سرچشمه می‌گیرد و در همه امور توانایی دسترسی پیدا کردن را دارد چه در امور حسی چه در امور ماوراء طبیعت، ولی توماس با اینکه قوه عقل را قوه شناختی معرفی می‌کند که توانایی درک امور دینی را دارد ولی درک همه مفاهیم دینی از طریق عقل امکان‌پذیر نیست، پس عقل وجود خداوند را درک می‌کند ولی مسئله تثلیث را نمی‌تواند درک کند و باید از دین تبعیت کند. آنها در راه رسیدن به سعادت هرچند با همدیگر اشتراک دارند حدودشان با هم اختلاف دارند چراکه توماس عقل را محدود به محسوسات کرده و بیان می‌دارد که عقل بدون دین اگر هم به سعادت برسد سعادت ناقصی است، در صورتی که علامه عقل را برگرفته از فطرت آدمی می‌داند که می‌تواند او را به سعادت کامل برساند؛ البته عقل کل و دین که همانند هم هستند.

ج) دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس درباره راه‌های کشف معارف دینی

شناخت معارف دینی از سه طریق اتفاق می‌افتد:

اول، ظواهر دینی یعنی آیات الهی و روایات معصومین که قطعی‌ترین روش برای فهم دین است. ناگفته نماند اگر آیات حجت نباشند دعوت خداوند برای پذیرش آیات چه معنایی می‌تواند داشته باشد. و از طرفی دیگر دین موافق با فطرت است و اگر اختلافی در دین هم وجود دارد به خاطر تفسیر به رأی و تحریفی است که توسط عالمان دینی اتفاق می‌افتد. پس در واقع اختلاف در ظاهر آیات وجود ندارد. پس اگر ظاهر آیات خلاف واقع باشد چگونه انسان را به سعادت می‌رساند. علامه بیان می‌دارد که قرآن هم حجیت دارد و هم حجیت بخش است چراکه نور محض است. نور هم خود روشن است و هم روشن‌کننده است. علاوه بر این قرآن دارای ظاهر و باطنی است؛ ظاهری زیبا و باطنی عمیق دارد که به خاطر همین مسئله نحوه فهم مردم متغیر است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۴۱).

دومین راه عقل است، از آنجا که جهان هستی یک واقعیت است و موجودات آن نیز حقیقی‌اند (همو، ۱۳۷۳، ص ۱۷). پس موجودات آثار حقیقی و واقعی خواهند داشت (همان، ص ۱۹). و موضوع فلسفه اثبات موجود است و به امور جزئی کاری نخواهد داشت و موجود مطلق را از آن جهت که کلی است موضوع تحقیق خود قرار می‌دهد (همان، ص ۲۰). و اعم از

همه علوم است چراکه موضوع آن عام است و چون عام است پس هیچ چیز از آن خارج نیست (همان، ص ۲۳-۲۷).

راه سوم. علاوه بر راه ظواهر دین و فلسفه، علامه راه دیگری را برای رسیدن به معارف الهی تأیید می‌کند و آن شیوه عرفان است که طریق آن سیر و سلوک و کشف و شهود است و غریزه واقع‌بینی که در انسان وجود دارد او را به سمت کشف حقایق دنیا سوق می‌دهد، زمانی که انسان خدانشناس از طریق کشف متوجه عالم بالا می‌شود همه چیز را گویا فراموش می‌کند و فقط به ستایش خداوند می‌پردازد و او خدای نادیده را از هر امر دیدنی آشکارتر می‌بیند. پس انسان از طریق مهر و محبت خداوند را پرستش می‌کند و این راه همان عرفان است (همو، ۱۳۷۴، ص ۵۰-۵۱).

در خصوص راه‌های شناخت معارف دین از دیدگاه توماس می‌توان گفت: انسان موجودی عاقل است که توانایی استدلال کردن را دارد و برای استدلال کردن از امور حسی شروع می‌کند تا به نتیجه برسد و توانایی عقل انسان به اندازه توانایی شناخت اوست؛ یعنی عقل انسان از حدی تجاوز نمی‌کند. پس اگر شناخت معارف دینی از طریق عقل رقم بخورد به اندازه فهم انسان است نه بیشتر و با تفحص در امور دینی با این مسئله مواجه می‌شویم که اموری هستند فراتر از عقل آدمی. پس از چه طریقی آنها را بشناسیم؟ که توماس قائل است راه وحی راهی است که برای شناخت این امور لازم است (اینگلس، ۱۳۸۸، ص ۶۵).

برای پاسخگویی به احتیاجات زندگی، عقل و فلسفه لازم است چراکه بدین وسیله واقعیت جهان را تأیید می‌کند و از این مسیر برای اثبات بالاترین وجود که خداوند است بهره می‌گیرد و آموزه‌های دینی را مورد تأیید قرار می‌دهد همچنین عقل و فلسفه را در خدمت دین به کار می‌گیرد و برای اثبات آموزه‌های دینی از آن بهره گرفته است. پس، از نگاه توماس دو راه برای شناخت معارف دینی وجود دارد: عقل با محدودیت داشتن و راه وحی که قطعی و یقینی است (همان، ص ۶۸).

دین و فلسفه با اینکه هر دو موضوع واحدی دارند مسیر هر کدام متفاوت از دیگری است؛ مثلاً در مسئله الوهیت با عقل می‌شود به شناخت رسید و از طریق وحی هم می‌شود به آن دست یافت ولی هر کدام مسیر جداگانه‌ای را برای اثبات الوهیت بیان می‌کنند. نکته‌ای که باید توجه داشت این است که چون وحی الهی برگرفته از علم الهی است در آن احتمال

خطا و اشتباه وجود ندارد برخلاف مسیر عقل که این احتمال وجود دارد چون انسان موجودی عاری از خطا نیست (همان، ص ۶۹).

علامه و توماس هر دو قائل اند به اینکه راه وحی متقن ترین راه برای کشف معارف دینی است و عقل را نیز تأیید می کنند و در خصوص راه عقل هر دو قائل به این هستند که عقل برای استدلال کردن از حواس شروع می کند تا با استدلال به نتیجه برسد. علامه راه عقل را قطعی و یقینی معرفی می کند و یک راه مستقل می شناسد که خود توانایی دستیابی به سعادت را دارد ولی توماس عقل را راهی بدون خطا نمی داند و آن را در ضمن وحی می پذیرد.

علامه راه سوم را برای شناخت معارف دینی معرفی می کند به نام سیر و سلوک یا عرفان؛ اما توماس سخنی از این راه به میان نیاورده است.

د) دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس درباره نقش و جایگاه عقل در شناخت و اثبات خداوند

اعتقاد به خداوند یکی از اصیل ترین معرفت‌هایی است که انسان به دنبال آن گشته است و در پی اثبات آن بوده. اعتقاد به وجود خداوند فطری است و در نهاد همه انسان‌ها قرار دارد چه افرادی که به یک خدا باور دارند چه کسانی که به چند خدا چراکه از نظر آنها یک رب‌الارباب وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۵۳۲-۵۳۴). و از آنجا ما در جهان واقعی زندگی می کنیم (همو، ۱۳۷۴، ص ۵۶) پس اثبات صانع یا رد آن برای هر موجود ذی شعوری لازم و ضروری است (همو، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۱۰). و امری ضروری و فطری است که انسان به عنوان موجود ذی شعور از طریق استدلال عقلی در پی اثبات خداوند باشد، هرچند مسائل دنیوی انسان را به خود مشغول می دارد و سبب دور شدن انسان از فطرت خویش می شود (همان، ج ۵، ص ۴۱). ولی با همه این تفاسیر این سؤال همیشه برای انسان ایجاد می شود که آیا جهان سازنده دارد یا خیر؟ آیا این جهان آفریدگاری ندارد؟ و در پاسخ به این سؤالات اولین چیزی که ذهن او را درگیر خود می کند قانون علیت در جهان هستی است و سبب می شود که او خلقت جهان را بدون دلیل نپندارد (همو، ۱۳۷۴، ص ۵۸-۵۶).

انسان می تواند صفات خداوند را بشناسد ولی این شناخت محدود است و به اندازه

توانایی اوست (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۵۱-۵۲). از دو جهت صفات الهی را می‌توان شناخت: ایجابی و سلبی. صفات ثبوتی یا ایجابی کمالی را برای خداوند اثبات می‌کند و صفات سلبی نقصی را از خداوند نفی می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۴۷۴). خداوند همه کمالات را به بالاترین درجه وجودی داراست و صفات کمال خداوند عین ذاتش است (همان، ص ۴۷۵) و هیچ‌گونه محدودیتی برای ذات خداوند قابل تصور نیست. پس صفات خداوند هیچ‌گونه نقصی ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۳، ص ۶۰).

از طرفی دیگر توماس قائل است به اینکه میل انسان به خداوند با اینکه وجود دارد یک میل مبهم است و خطاپذیری در آن محتمل است و این تمایل به وجود خداوند به‌تنهایی برای اثبات وجود خداوند کافی نیست بلکه به برهان‌های دیگری نیازمند است (الدرز، ۱۳۸۷، ص ۳۰۹). و برای استدلال کردن نیاز است که ذهن امور حسی را از طریق حواس دریافت کند تا سبب به وجود آمدن حس ششم یا همان قوه عاقله شود و عقل با عمل کردن به آنچه از طریق حواس به تصورات کلی تبدیل کرده است به حقیقت جهان می‌رسد.

توماس دو روش را برای اثبات صفات خداوند می‌پذیرد. یکی روش سلبی است: عظمت خداوند به حدی است که عقل هر چقدر هم که تلاش کند نمی‌تواند صفات او را دریابد (ژیلسون، ۱۳۷۰، ص ۲۴۱)، در نتیجه ما باید این را بررسی کنیم که خداوند چه چیزی نیست تا شناختی از او برای ما حاصل شود همانند اینکه گفته می‌شود خداوند حرکت ندارد، تغییر ندارد، پس ما نتیجه می‌گیریم خداوند قدیم است (راسل، ۱۳۷۳، ص ۶۳۵-۶۳۶).

ولی توماس عقل را به کلی رد نمی‌کند بلکه می‌گوید عقل واسطه میان خداوند و انسان است (ژیلسون، ۱۳۷۰، ص ۲۴۱) و همین واسطه خداوند را منشأ خلقت معرفی می‌کند و با توجه به زندگی انسان در محسوسات بیان می‌دارد که محسوسات منعکس‌کننده خالق هستند پس شناخت صفات خداوند مطلقاً سلبی نخواهد بود و می‌تواند ایجابی و سلبی باشد (ایلخانی، ۱۳۹۳، ص ۴۰۷).

او برای ایجابی بودن صفات، نظریه تشابه را بیان می‌کند: دو شیء گرچه کاملاً به یک معنی نیستند، اما اینطور هم نیست کاملاً با هم تفاوت داشته باشند. پس بین خداوند و مخلوقات خداوند هم این تفاوت به صورت کلی نیست بلکه در صفاتی است که با هم تشابه دارند. البته این به معنای تشبیه خداوند به مخلوقات نیست بلکه به این معناست که

صفات نیکویی را که در مخلوقات است بعد از رفع نقصان آنها و محدودیت‌هایشان و رساندن آنها به درجهٔ اعلی و کمالشان به خداوند نسبت می‌دهیم (ژیلسون، ۱۳۷۰، ص ۲۴۹). صفات خداوند عین ذات خداوندند و به دو دسته تقسیم می‌شوند: دستهٔ اول صفاتی است که دلالت بر فعالیت الهی دارند و از شهوات و قصورات به دورند و دسته دوم نفی ضد صفاتی است که دلالت بر فعالیت الهی دارند.

اثبات وجود خداوند، از دیدگاه علامه و آکویناس یکی از مهم‌ترین مسائل زندگی انسان است. هر دو برای آن اهمیت زیادی قائل‌اند، ابتدا جهان هستی و متعلقات آن را واقعی می‌دانند و از این واقعیت بهره می‌گیرند و هر دو قوهٔ عاقله را امری می‌شناسند که از جانب خداوند به انسان ارزانی شده است تا بتواند از طریق آن علم پیدا کند و بر اثبات خداوند ادله عقلی بیاورد. علامه از چندین برهان عقلی از جمله برهان امکان و وجوب، برهان حرکت، برهان حدوث و برهان واجب بالذات بهره می‌گیرد تا وجود خداوند را اثبات کند و توماس از پنج برهان عقلی برای اثبات وجود خداوند نام می‌برد: برهان حرکت، برهان علت فاعلی، برهان وجوب و امکان، برهان رتبه‌بندی در وجود و برهان غایت‌مندی.

در باب صفات و اسماء الهی هر دو قائل به این هستند که صفات الهی یا سلبی است یا ثبوتی. صفات سلبی نقصی را از خداوند رفع می‌کنند و صفات ثبوتی کمالی را به خداوند اختصاص می‌دهند. علامه صفات علم، قدرت، اراده و حاکمیت را برمی‌شمارد و توماس نیز به همین صفات ثبوتی اشاره دارد و در خصوص صفت حاکمیت هر دو قائل‌اند به اینکه حکومت تنها از آن خداوند است و افرادی که به امور الهی آگاه‌اند.

آنها در باب نحوهٔ شناخت انسان از طریق عقل قائل‌اند: شناختش محدود است و نمی‌تواند به ذات الهی آگاهی پیدا کند بلکه می‌تواند وجود خداوند را اثبات کند و این شناخت محدود به اندازهٔ علم انسان بستگی دارد ولی این محدودیت مانع از اثبات وجود خداوند نمی‌شود.

علامه بیان می‌کند که ابتدا باید خداوند را شناخت، بعد به او ایمان آورد و برای همین پنج مرحله برمی‌شمارد اما از دیدگاه توماس انسان‌ها برای ایمان آوردن به خداوند لازم نیست وجود خداوند را اثبات کنند و بعد ایمان بیاورند بلکه می‌توانند ایمان داشته باشند و وجود خداوند برایشان ثابت نشده باشد.

ه) دیدگاه علامه و توماس آکویناس درباره نقش و جایگاه عقل در توجیه معاد

معاد هم مانند توحید یکی از اساسی‌ترین مسائل زندگی آدمی است. وقوع معاد ضروری است، به گونه‌ای که هدفمندی زندگی، کمال انسان، عادلانه بودن زندگی، رسیدن به لقاء الله و پاسخ به نیاز فطری جاودانگی انسان فقط با تحقق معاد محقق می‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۱۱۰). انسان موجودی دو بعدی است: بعد روحانی و بعد جسمانی. جسم یا تن یا بدن از قوانین طبیعت پیروی می‌کند، از یک نقطه شروع می‌شود و به سرانجام می‌رسد. اما روح مادی نیست و خواص آن را نیز دارا نیست بلکه همه صفات انسانی از جمله علم، فکر، اراده، احساس، مهر و کینه همه از آن روح انسان است. علامه چندین دلیل عقلی بر تجرد نفس بیان می‌فرماید. اول، غافل نبودن از «من»: اجزای بدن مادی ممکن است مورد غفلت قرار گیرد ولی هیچ وقت انسان از خود یا «من» غافل نخواهد بود (همو، ۱۳۷۰، ص ۷۰). دوم، تغییر نیافتن نفس: جسم در حال تغییر است و این تغییر در نفس نیست چرا که مادی نیست (همو، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۶۵). سوم، بسیط بودن نفس: نفس واحد است و تکثر در او راه ندارد. چهارم، علم به خویش: علم انسان به خود تنها از راه اسناد دادن این علم به نفس ممکن است (همان، ج ۱، ص ۳۶۷).

مرگ انعدام نیست بلکه انتقال است از این دنیا به دنیای دیگر و آنچه هنگام مرگ انتقال داده می‌شود حقیقت وجود انسان، «روح» است (همو، ۱۳۸۷، ص ۷۲-۷۳). انسان بعد از زندگی اجتماعی در دنیای مادی، وارد منزلگاه جدیدی به نام عالم برزخ می‌شود و آخرین مرحله زندگی بعد از عالم برزخ، عالم معاد است. کیفیت زندگی در معاد انفرادی است و زندگی اجتماعی در آن معنایی ندارد. سلطنت و حکمرانی در عالم آخرت از آن خود فرد است، پس نوع نظام زندگی در آنجا متفاوت است و دیگر استخدام و تصرف در دیگران برای انجام دادن امور او لزومی ندارد، بلکه تنها سر و کارش با اعمالی است که انجام داده است و تنها همنشین اعمالش است (همو، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۸۳-۱۸۴).

توماس قائل به زندگی جاودانه نفس است و سه حالت برای آن تصور می‌کند. اول: نفس همان قوه عاقله و قوه مدرک است که فناپذیر است. پس عقل فعال جاودانه است و زمانی که عقل برای انسان در نظر گرفته می‌شود از عقل فعال تبعیت می‌کند. دوم: نفس

جوهر غیر جسمانی یا مجرد است و نفس در به وجود آمدن نیاز به بدن ندارد و همواره قائم به ذات است. درست است که نفس باید در کالبد بدن باشد ولی خود به تنهایی وجود مستقلی دارد. سوم: در هنگام مرگ نفس از بدن جدا می‌شود و در حال انتظار باقی می‌ماند تا دوباره به همدیگر انتقال یابند (ژیلسون، ۱۳۷۰، ص ۳۰۰-۳۰۲). توماس برای اثبات معاد چندین ادله عقلی بیان می‌کند. اول، جاودانگی نفس و فسادناپذیری چراکه فسادپذیری در ماده است در حالی که نفس مجرد از ماده است و ترکیب در آن راه ندارد تا از بین برود (همان، ص ۳۴۴). دلیل دوم میل به جاودانگی در انسان است. این میل نباید بیهوده در آدمی قرار گرفته باشد بلکه برخاسته از قوه و اراده انسان است و از این حیث حیات ابدی به عنوان سعادت انسان در نظر گرفته می‌شود. دلیل سوم برهان عدالت است. آیا نباید کافران و مؤمنان پاداش و جزای رفتار خود را ببینند؟ ما در زندگی در این دنیا مشاهده نمی‌کنیم که این پاداش یا عذاب به آنها تعلق گرفته باشد. پس دنیای دیگری باید وجود داشته باشد تا مؤمنان پاداش یابند و کافران عذاب ببینند. و آخرین دلیل بر مبنای کمال الهی است که نفس و بدن باید با همدیگر پاداش بگیرند یا عقاب شوند چراکه با هم کار خوب یا بد انجام دادند و چنانچه در هنگام مرگ تن و نفس از هم جدا می‌شوند باید سرای دیگری وجود داشته باشد که این دو دوباره با هم جمع شوند (همان، ص ۳۴۴).

علامه طباطبایی و توماس آکویناس هر دو قائل اند به اینکه نفس انسان مجرد است و وجودی مستقل دارد ولی به بدن تعلق گرفته است. نفس مرکز ادراک بوده و وجودی فناپذیر دارد. هنگام مرگ، روح از بدن جدا می‌شود و در عالم برزخ قرار می‌گیرد که در این عالم، نفس توانایی درک کردن را دارد و تن در عالم ماده باقی است. سپس در عالم قیامت بدن و روح دوباره به همدیگر تعلق می‌گیرند. علامه و توماس هر دو قائل به معاد جسمانی و روحانی‌اند. معیار سنجش در آخرت رفتار در دنیاست و پاداش و عذاب به روح و بدن تعلق می‌گیرد و انسان‌ها مورد عذاب و پاداش الهی قرار می‌گیرند. آنها همچنین به ابدی بودن پاداش و عذاب الهی رأی می‌دهند، و معتقدند عقل در اثبات کلیات معاد توانایی دارد ولی در شناخت نحوه جزئیات و اتفاقات آن توانایی نخواهد داشت، و از طریق عقل اثبات معاد امکان دارد، پس برای اثبات معاد برهان‌های عقلی بیان می‌کنند.

نهایت پاداش در آخرت از دیدگاه علامه طباطبایی لقاء الله است و از دیدگاه توماس

رؤیت الهی، و بالاترین عذاب مفارقت از این دو برای انسان است.

(و) دیدگاه علامه و توماس آکویناس درباره نقش و جایگاه عقل در توجیه نبوت

توجه حضرت حق برای هدایت بشر حجت و دلیلی است که انبیاء حضور پیدا کنند و معارف حقیقی الهی را در قالب شریعت‌ها و ادیان الهی به انسان‌ها معرفی نمایند که به سه بخش اعتقادی و عملی و اخلاقی تقسیم می‌شود: بخش اعتقادی در سه اصل توحید و معاد و نبوت، بخش عملی درباره عبادات و احکام، و مباحث اخلاقی در خصوص فضائل و رذایل اخلاقی صحبت می‌کند. در طول تاریخ شریعت‌ها بر پایه توانایی‌های انسان‌ها تغییر و تحول یافته‌اند. قرآن کریم به عنوان آخرین و کامل‌ترین سند نبوت برای آخرین دین (اسلام) از جانب خداوند ارسال شده است. سیر تحول شریعت‌ها عقلانی است (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۹۸).

موجودات زنده دارای دو نوع هدایت‌اند: تکوینی و تشریحی. هدایت تکوینی هدایتی است که همه موجودات را در بر می‌گیرد. هدایت تشریحی یا هدایت خصوصی متعلق به تعداد خاصی از موجودات است و خداوند از طریق هدایت خصوصی، موجودات صاحب شعور یعنی انسان‌ها را به سمت کمال سوق می‌دهد تا بتوانند به سعادت و کمال برسند. هدایت تشریحی با فطرت انسان که در هدایت تکوینی خلق شده است همسوست (همان، ج ۴، ص ۴۸-۴۶). انسان‌ها موجوداتی‌اند که از هدایت تشریحی بهره می‌برند چراکه نسبت به سایر موجودات خصلت ویژه‌ای دارند به نام خرد و عقل و این امر در حوزه تکوین مورد توجه قرار گرفته است. انسان موجودی آزاد خلق شده است و تنها راه سعادت خود را در آزادی مطلق می‌داند ولی این آزادی مطلق را به بهای زندگی اجتماعی محدود می‌کند تا نیازهای خود را در زندگی اجتماعی برآورده سازد (همان، ج ۴، ص ۶۵).

آدمی در زندگی اجتماعی با اختلافات فراوانی روبرو می‌شود و از عقل خود برای رفع اختلاف‌ها بهره می‌گیرد و شروع به قانونگذاری می‌کند، ولی در نهایت اختلاف‌ها به پایان نمی‌رسد. پس باید راهی وجود داشته باشد که بتواند آنها را به کاملاً از بین ببرد و او را به سمت سعادت هدایت کند و این راه جز نبوت نخواهد بود (همو، ۱۳۷۰، ص ۳۴).

علامه معتقد است نبوت یا «شعور و حیانی» راهی غیر از راه عقل و حس است (همو، ۱۳۷۴، ص ۶۵). شعور و حیانی تنها برای نسل آدمی رقم خورده است و با توجه به آیه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» (روم، ۳۰). قائل است به اینکه شعور و حیانی مطابق با خلقت فطری انسان است؛ یعنی از آن حیث که خداوند انسان را خلق کرده از سود و منفعت طلبی مبراست و قوانینی که برای او تعیین می‌کند برای تعالی انسان خواهد بود و این امور را در فطرت و نهان انسان هم نهادینه ساخته و نبوت و پیامبری را بر اساس آن ارسال کرده است. انسان خود به تنهایی نمی‌تواند راه‌هایی را که برای او مشخص شده طی کند و به ایدئال‌های عالی زندگی خود دست یابد. در نتیجه باید راهی وجود داشته باشد به عنوان راه شعور و حیانی که اهداف کلی زندگی انسان را که مطابق با فطرت و خلقت انسان است و عقل به عنوان قوه ممیزه انسان این راه را مورد تأیید قرار می‌دهد مشخص کند.

توماس بیان می‌کند که از مجموعه تعالیمی که منشأ الهی دارند به عنوان تعلیم مقدس یاد می‌شود؛ دستورهایی که یاد دهنده و آموزگار آنها حضرت حق است و کتاب مقدس که کلام خداوند می‌باشد در بر گیرنده این تعالیم است. در اینجا یک سؤال مطرح می‌شود: آیا ضرورتی دارد خداوند تعالیم خود را به انسان بیاموزد یا نه؟ و از طریق وحی به انسان ابلاغ کند یا خیر؟ (ژیلسون، ۱۳۷۵، ص ۳۹). وحی الهی (کتاب مقدس) با الهام درونی انطباق دارد چراکه خداوند حکیم است و فطرت انسانی را او خلق کرده است. پس دستورهایی که به انسان می‌دهد با الهام درونی (فطرت) موافق است و این همان سازگاری بین دین و تفکر انسانی است و اگر در نظر بگیریم انسانی در میان اقوامی به دنیا بیاید که وحی الهی در آنجا جاری است، اگر مطابق با فطرت خود رفتار کند پروردگار از طریق الهام درونی یا از طریق معلم بیرونی (پیامبران) راه رسیدن به سعادت و رستگاری را که برای زندگی لازم و ضروری است ابلاغ می‌کند.

درست است که با وجود فلسفه شناخت هستی برای انسان امکان‌پذیر است و همه چیز در فلسفه است حتی خداوند، و با وجود فلسفه دیگر نیازی به تعالیم دیگر نیست، اما ضرورت دارد انسان برای رستگاری خود علاوه بر علوم عقلی از علم دیگری که از

سرچشمه الهی ارتزاق می‌کند بهره ببرد چراکه از رستگاری و لقای الهی و زندگی ابدی و جاودانگی انسان سخن می‌گوید (همان، ص ۴۱).

نبوت از دیدگاه توماس، علمی دور از دسترس انسان است و خداوند آن را در اختیار بشر قرار داده است. موضوع نبوت تمام هر آن چیزی است که بشر برای نجات یافتن به آن نیازمند است (Aquinas, 2006, part II-II, Q171/2). همان‌طور که اشیاء برای رؤیت شدن نیازمند نورند نبوت هم نیازمند نور است اما این نور «نور عقلانی» نام دارد که پس از حصول نور عقلانی مقام نبوت حاصل می‌شود و مبدأ نور به خداوند بازمی‌گردد و باید دانست که علت همه امور علم الهی است (Aquinas, 2006, part I, Q14).

قوة حکم الهی در انبیاء وجود دارد و این قوه از طریق نوری که در نبی القاء می‌شود به او می‌رسد. نور سبب می‌گردد عقل قوت پیدا کند و توانایی حکم کردن و داوری داشته باشد. پس نیاز نیست علم جدیدی در ذهن نبی ایجاد شود چراکه با افزودن نور عقل داوری می‌کند و رشد و تعالی می‌یابد و الهی می‌شود. این نوع دریافت فراطبیعی مخصوص نبوت است و آکویناس آن را «رؤیت خیالی» معرفی می‌کند (Aquinas, 2006, part III, Q7). خداوند کمالات خود را از طریق «عطایای الهی» به انسان القاء می‌کند. منشأ کمالات غیر از عقل است که منشأ درونی انسان می‌باشد، و در واقع نوعی هدیه است و از جانب خداوند به انسان ارزانی می‌شود و معروف است به «عطایای روح القدس» که نوعی کمال برای نفس است (ibid, Q68)، و این موهبت الهی همچنین به تعقل اعطایی معروف است که علاوه بر قوه تعقلی انسان است و باید دانست قوه عقلانی انسان محدود و تعقل اعطایی نامحدود است و از حقیقت امور صحبت می‌کند که در اختیار انبیاست (ibid, Q88).

علامه طباطبایی و آکویناس هر دو قائل‌اند به دو نوع هدایت برای انسان: یکی بر اساس فطرت که در نوع انسان قرار دارد، و هدایت دیگری از طریق وحی رخ می‌دهد که نبوت نام دارد. و خرد و عقل در انسان‌ها هست اما برای رسیدن به سعادت و کمال کافی نیست و نیازمند وحی الهی است. در حالی که وحی الهی برای همگان رخ نمی‌دهد. پس افراد خاصی که به انبیاء موسوم‌اند، وحی الهی برایشان رخ می‌دهد. البته علامه قائل به وجود آمدن «شعور وحیانی» برای انبیاء و توماس قائل به وجود آمدن «نور عقلانی» در انبیاست.

و انبیاء مجهز به معجزه‌اند. وحی الهی همان علم الهی است که در اختیار انبیاء قرار می‌گیرد و از هرگونه کاستی به دور است برخلاف ادراکات انسانی که همواره دچار نقص است. و عقل وجود نبوت را تأیید می‌کند.

توماس امور و حیانی را به دو دسته تقسیم می‌کند: گروه اول، اموری که عقل توانایی ورود به آنها را دارد، همانند اثبات وجود خداوند و گروه دوم، اموری که عقل توانایی ورود به آنها را ندارد همانند تثلیث، راز تجسد حضرت مسیح و اموری از این قبیل. علامه قائل است به اینکه همه امور و حیانی توجیه‌پذیری عقلی را دارند.

ز) دیدگاه علامه طباطبایی و توماس آکویناس درباره نقش و جایگاه عقل در توجیه احکام دینی

احکام الهی که در دین اسلام بیان شده پاسخگوی همه عصرهاست. عامل اصلی پیدایش اجتماع بشری، قوانین و مقررات اجتماعی، احتیاجات زندگی آدمی است، هرچند معیار تشخیص قوانین امروزه تغییر یافته و آن خواست مردم است ولی آیا خواست مردم همیشه مطابق با واقع می‌باشد یا خیر؟ در صوتی که دستورهای قرآن کریم مطابق با واقع است چراکه خداوند در قرآن فرمان‌های خود را مخصوص «انسان طبیعی» صادر کرده. انسان طبیعی یعنی انسان فارغ از اینکه چه جنسی دارد، چه قومیتی دارد، چه زبانی یا چه ملیتی دارد، بلکه دارای فطرت خدادادی است که شامل شعور و اراده پاک اوست و با اوهام و خرافات لکه‌دار نشده است و امتیاز انسان «عقل و تفکر» است که عامل تشخیص این احکام و امور فطری می‌باشد و وجه تفاوت انسان و دیگر موجودات؛ و اساس و مبنای تربیت و تعلیم در دین اسلام «عقل» است نه عاطفه و احساس؛ و دعوت دین اسلام به یک سلسله عقاید پاک و اخلاق فاضله و قوانین عملی است که انسان فطری با تعقل خدادادی خود و خالی از اوهام و خرافات، صحت و واقعیت آنها را تأیید می‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ص ۶۴-۷۲).

توماس برای توضیح عقل و دین‌گاه از قوانین الهی و قوانین آدمی سخن می‌گوید و از آنجا که طبیعت آدمی بدون تغییر است قوانین طبیعی در باب آدمی و نیز قوانین الهی یکسان می‌ماند؛ منظور این است که آموزه‌های و حیانی فارغ از فردیت است و نیز قوانین طبیعی از این قاعده پیروی می‌کند و این دلیلی بر یکسان بودن این دو امر است (Aquinas, 2006, part

Q99, II-II). این قوانین آدمی می‌تواند تحت تأثیر افعال یا پیشداوری باشد، از این رو قوانین الهی ضرورت می‌یابد (ibid, Q99). این ضرورت هرگز در برابر اراده آزاد قرار نمی‌گیرد؛ زیرا اراده آدمی نمی‌تواند به آن تمایل نداشته باشد و این ضرورت تابعی از جستجوی خیر اعلی است که اراده آزاد آن را غایت خویش قرار داده است. همچنان‌که پیش از این ذکر شد، از آنجا که خداوند ازلی است و طبیعت آدمی یکسان است قوانین الهی یا همان آموزه‌های الهی یکسان‌اند، چنان‌که قوانین طبیعی نیز که محصول اراده خداوند است ثابت‌اند. دین روشی است که انسان‌ها با آن خداوند را پرستش می‌کنند. از این حیث دین، بیشترین ارتباط را با علت غایی دارد عالی‌ترین فضایل است. از این رو دین عالی‌ترین ارتباط میان انسان و خداوند است (ibid, Q81).

طباطبایی و آکویناس هر دو قائل‌اند به اینکه احکام الهی بر اساس حقیقت و واقعیت‌اند و در آنها تخلف راه ندارد. احکام دینی برای زندگی انسان‌ها آمده است و توانایی رفع اختلاف‌های انسانی را دارد. پس این احکام برای همگان آمده. و عقل می‌تواند احکام دینی را تا حدود زیادی توجیه عقلانی کند.

علامه بیان می‌دارد که اگر احساسات و هوس‌های نفسانی را از عقل دور کنیم می‌تواند احکام دینی را کاملاً درک کند اما توماس معتقد است عقل چون غایت طبیعی دارد چنین توانایی ندارد. او عقل را خادم دین می‌شمارد با اینکه بین احکام آنها اختلافی وجود ندارد، ولی علامه بر این باور است که عقل اگر عاری احساسات و عواطف باشد یک طریق مستقل است.

ح) دیدگاه علامه و توماس آکویناس درباره نقش و جایگاه عقل در توجیه اخلاق دینی انسان با سرشت پاک خلق شده و توانایی درک ارزش‌های اخلاقی را دارد و به اهمیت آنها واقف است. همچنین می‌تواند حسن و قبح اخلاقی را تفکیک کند چراکه حسن اخلاقی موافق با فطرت و دستورهای الهی است و نیازمند دلیل نیست (طباطبایی، ۱۳۷۰، ص ۱۰۳).
خُلُقیات انسان کیفیتی نفسانی است که بدون درنگ و تأمل انجام می‌گیرد و از عقل عملی و افعال ارادی سرچشمه می‌گیرد. در نتیجه خلق با خود فعل یکسان نیست چراکه

خلق حالتی ثابت و راسخ نفسانی است که فعل مبتنی بر آن است (همو، ۱۳۷۳، ص ۲۳۶). از نظر علامه طباطبایی انسان توانایی جدا کردن فضایل اخلاقی از رذایل اخلاقی را دارد. با اینکه خُلق‌های آدمی بسیارند همه رفتارهای انسانی در سه نیروی عمومی او قرار دارند: اول شهوت: نیرویی که انسان را به خیر و جلب چیزهای سودمند و سازگار با طبع وی برمی‌انگیزد. دوم غضب: نیرویی که برانگیزنده انسان به دفع شر و چیزهای زیان‌آور و ناسازگار است. سوم عقل: نیرویی که انسان را به سوی سعادت رهبری می‌کند و از شر و بدبختی بازمی‌دارد (همانجا).

انسان با رعایت اعتدال در این سه نیرو باعث به وجود آمدن صفات اخلاقی «شجاعت و عفت و حکمت» می‌شود. در نتیجه رعایت حدّ وسطِ ملکه‌های اخلاقی باعث به وجود آمدن اصول اخلاقی و اخلاق حسنه می‌شود و افراط یا تفریط در امور اخلاقی باعث به وجود آمدن رذایل اخلاقی (همو، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۵۸-۵۵۹).

عشق به جمال و زیباپسندی یک امر فطری در انسان است. زمانی که بنده‌ای به خداوند ایمان می‌آورد و در پی معرفت بیشتر اوست تا حدی که مجذوب او می‌شود و این جذب شخص را مجبور می‌کند که تنها محبوب واقعی خداوند است و همانند او عمل کند و از او سرپیچی نکند و به دنبال رضایت اوست و تکرار این اعمال و رفتارها تا اندازه‌ای پیش می‌رود که گویی باری تعالی را مشاهده می‌کند و همیشه خود را در محضر او می‌بیند، در این مرحله حجاب‌ها کنار می‌روند و با چشم دل به همه چیز نگاه می‌کند و تمام هم و غمش محبوب خواهد بود و دیگر نه پاداشی برایش مهم است نه زیبای‌های دنیا توجه او را جلب می‌کند، بلکه تنها و تنها محبوب و رضای او مدّ نظر است (همان، ج ۱، ص ۵۶۱-۵۶۳).

توماس قائل است به اینکه اخلاق فضیلتی اکتسابی است که با طبیعت انسان مطابق است. در مقابل فضیلت، رذیلت اخلاقی قرار دارد که سبب معصیت است و مخالف با طبیعت انسان، و در واقع رذیلت نبود کمال در انسان است (ژیلسون، ۱۳۷۰، ص ۵۰۲). می‌گوید طبیعت انسان همان نفس ناطقه است پس اخلاق ملکه‌ای است که رفتارها را با عقل و طبیعت انسان منطبق می‌کند (همان، ص ۵۰۳). انسان با کسب اخلاقیات به سمت خیر مطلق می‌رود و خیر مطلق و سعادت واقعی در دنیای دیگر برای انسان قابل دسترس است (ابلیخانی، ۱۳۹۳، ص ۴۵۰-۴۵۱). میزانی که اخلاقیات و فعل اخلاقی را می‌تواند بسنجد عقل

است (Aquinas, 2006, part II-II, Q58). ارزشمندی اخلاقیات به ارادی بودنش است (ژیلسون، ۱۳۷۰، ص ۴۹۹). در نهایت باید دانست که عقل به واسطه وحی یاری می‌شود تا ابزار فهم انسان فراهم گردد (Aquinas, 2006, part II-II, Q118). انسان اگر برخلاف طبیعت خود رفتار کند سبب معصیت و امور غیراخلاقی خواهد شد. و جدایی بین طبیعت الهی و طبیعت انسانی امکان‌پذیر نیست و برخلاف عقل رفتار کردن در واقع خلاف دستورات خالق است و کسی که برخلاف احکام عقلی رفتار کند برخلاف طبیعت خود نیز رفتار کرده است و در نتیجه با قوانین الهی هم مخالفت نموده (ibid, Q121)، چراکه نور عقلی که در انسان است از خداوند ساطع شده و خیر را به ما آموخته و طبیعت و اراده ما را برطبق آن تنظیم کرده است. پس اراده بشری ناشی از قانون الهی است. توماس در اخلاق معتقد است غایت اخلاقی فردی نیست بلکه کمال انسان را در ورای نفس فردی او قرار می‌دهد که از اتصال به خداوند به دست می‌آید. پس انسان مخلوق خداوند و برای پروردگار است و اتصال به خداوند را کمال انسانی معرفی می‌کند (ایلخانی، ۱۳۹۳، ص ۴۴۹-۴۵۰).

علامه و توماس هر دو قائل‌اند به اینکه اخلاق امری نفسانی است که به صورت پایدار در انسان ایجاد می‌شود و اخلاقیات مطابق با فطرت انسان است و عقل توانایی درک آن را دارد، و مطابق با دستورات الهی است. و امور اخلاقی در فرد و جامعه تأثیرگذار است. علامه چهار اصل برای اخلاق معرفی می‌کند که عبارت‌اند از: عفت، شجاعت، حکمت و عدالت؛ برخلاف توماس که اخلاقیات را در کسب فضیلت معرفی می‌کند.

نتیجه

در این تحقیق جایگاه عقل را در توجیه باورهای دینی از منظر علامه طباطبایی و توماس آکویناس بررسی کرده‌ایم و به شناسایی اشتراکات و افتراق‌های علامه طباطبایی و توماس آکویناس در بخش‌های مختلف پرداخته‌ایم. یافته‌ها نشان داد که از دیدگاه علامه طباطبایی عقل قوه‌ای است که انسان به شرط سلامتی فطری و عدم غلبه خشم، شهوت، حرص و کبر بر نفس می‌تواند به وسیله آن، خیر و شر و حق و باطل را تشخیص دهد. یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تشخیص حق و باطل و خیر و شر که انسان باید از عقل بهره بگیرد عقاید و

مسائل دینی است. از منظر علامه طباطبایی جز در برخی امور تعبدی (که ممکن است عقل نتواند به همه راز و رمز آنها واقف شود) و نیز ذات خداوند (که به هیچ وجه جولانگاه عقل نیست) و همچنین برخی توصیفات عالم آخرت (که هرچند عقل ستیز نیستند اما ممکن است عقل‌گریز باشند)، عقل انسان می‌تواند در همه امور دیگر تعقل کند و با برهان و استدلال آنها را بپذیرد یا رد کند و یا از آنها تبیینی عقلی ارائه دهد. توماس آکویناس که یک فیلسوف مسیحی است و در اثبات وجود خداوند از برهان‌های عقلی بهره می‌گیرد با تقدیس عقل و عقلانیت به جایگاه رفیعی برای این قوه فطری و خدادادی معتقد است. مع‌الوصف او ایمان را مقدم بر عقل دانسته، فهم را پاداش تدبیر به حساب می‌آورد و تأکید می‌کند که ایمان شرط فهم است؛ به گونه‌ای که تا ایمان نیاوریم به فهم نائل نمی‌شویم. وی نقش عقل را سوق دادن به سوی تقدم ایمان قلمداد می‌کند. با این همه آکویناس عقل و دین را دو حوزه متمایز و بی‌ارتباط با هم نمی‌داند، بلکه قلمرو آن دو را به گونه‌ای درآمیخته به شمار می‌آورد. آکویناس برای توجیه بسیاری از گزاره‌های دینی از عقل بهره می‌گیرد اما مع‌الوصف این فیلسوف مسیحی معتقد است از دیدگاه دین مسیحیت برخی از اصول ایمانی دین مسیحیت (به‌ویژه تثلیث) فراعقلی‌اند. هر دو فیلسوف دارای مشترکاتی از قبیل تقید زیاد به دین مورد اعتقاد خود و به خدمت گرفتن عقل و فلسفه برای توجیه عقاید دینی بوده و هر دو فیلسوف متکلم مشرب، فلسفه ارسطویی را ستوده و از آن برای مقاصد دینی خود بهره‌ها گرفته‌اند، اما در عین حال در خصوص جایگاه عقل در توجیه عقاید دینی تفاوت‌های مهمی دارند. آکویناس معتقد است قبل از استفاده از عقل و تعقل در برخی از مسائل اعتقادی دینی (به‌ویژه تثلیث) بایستی به آنها ایمان آورد اما علامه طباطبایی نه تنها به چنین تقدمی معتقد نیست بلکه تعقل و عقلانیت را جزء لاینفک ایمان به بسیاری از موضوعات دینی می‌داند. البته به نظر می‌رسد اصل تثلیث (که کاملاً غیر عقلانی است) مهم‌ترین انگیزه بوده تا فیلسوفان مسیحی ایمان را بر عقل مقدم بشمارند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

۱. الدرز، لئوچی (۱۳۸۷). *الهیات فلسفی توماس آکوئیناس*. ترجمه شهاب‌الدین عباسی، چاپ دوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲. اکبریان، رضا، و علیرضا فاضلی (۱۳۸۹). «نبوت طبیعی از دیدگاه آکوئیناس و ابن‌سینا». نشریه فلسفه دین، ۵ (۹)، ۲۳-۴۴.
۳. ایلخانی، محمد (۱۳۹۳). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*. چاپ هشتم، تهران، انتشارات سمت.
۴. راسل، برتراند (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه غرب*. ترجمه نجف دریابندری، تهران، کتاب پروانه.
۵. ژیلسون، اتین (۱۳۷۰). *روح فلسفه قرون وسطی*. ترجمه ع داوودی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و انتشارات علمی و فرهنگی.
۶. ژیلسون، اتین (۱۳۷۵). *مبانی فلسفه مسیحیت*. ترجمه محمد محمدرضائی و سید محمود موسوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. خراشادی‌زاده، نجمه (۱۳۸۹). «رابطه عقل و دین از دیدگاه ابن‌سینا و توماس آکوئیناس». پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نور، استان تهران، دانشکده علوم انسانی.
۸. خیرآهی، محمود (۱۳۸۷). «جایگاه عقل در قلمرو دین». معرفت، ۱۳۲ (۹)، ۳۴-۵۵.
۹. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *انسان از آغاز تا انجام*. ترجمه صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
۱۰. جانباز، امیدرضا، و علیرضا فاضلی (۱۴۰۱). «ریشه‌های سکولار و ظرفیت‌های پساسکولار اندیشه توماس آکوئینی». *جستارهای فلسفه دینی*، انجمن علمی فلسفه دین ایران، ۱۱ (۱)، ۷۸-۵۳.
۱۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۷). *تفسیر المیزان* (بیست جلد). مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ بیست و چهارم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۳). *نهایه الحکمه*. ترجمه دکتر مهدی تدین، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۱). *مجموعه مقالات و پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *شیعه در اسلام*. قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۰). *خلاصه تعالیم اسلام*. قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۶. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۵۳). *قرآن در اسلام*. چاپ دوم، تهران، دارالکتاب الاسلامیه.
۱۷. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۸۸). *علی و فلسفه الهی*. ترجمه سید ابراهیم سید علوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه (فلسفه قرون وسطی)*. جلد دوم، مترجم: ابراهیم دادجو، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۹. قاسم پور راوندی، محسن (۱۳۹۰). «جایگاه عقل در تربیت دینی از دیدگاه علامه طباطبایی». پژوهش دینی، ش ۲۲، ۶۵-۹۰.

References

۱. Aquinas, Thomas (2006). *Summa Theologica*. part I (Prima pars), QQ1-119, Fathers of the English Dominican Province.
۲. Aquinas, Thomas (2006). *Summa Theologica*. part III (Tertia pars), QQ1-90, Fathers of the English Dominican Province.
۳. Aquinas, Thomas (2006). *Summa Theologica*. part II-II (Secunda by Thomas Aquinas), QQ1-189, Fathers of the English Dominican Province.
۴. Aquinas, Thomas (2006). *Summa Theologica*. Supplement, (QQ1-99), Fathers of the English Dominican Province.