



بند نخست:

آیا ضروری است که هر موجودی مخلوق خدا باشد؟

بنابراین به بند نخست می‌پردازیم؛ به نظر می‌رسد که ضرورتی ندارد که هر موجودی مخلوق خدا باشد.

اعتراض نخست: زیرا هیچ چیزی وجود ندارد که چیزی را بدون چیزی که به نفس مفهوم آن تعلق دارد از موجودیت باز دارد، فی‌المثل می‌توان انسانی عاری از سفیدی را یافت. اما نسبت شیء معلول با علتش ظاهراً دارای نقش مفهوم موجودات نیست، زیرا بعضی از موجودات را بدون آن می‌توان فهمید؛ پس می‌توانند بدون آن وجود داشته باشند و بنابراین ممکن است که بعضی از موجودات مخلوق خدا نباشند.

اعتراض دوم: علاوه بر این، شیء برای وجود داشتن به علت فاعلی نیاز دارد، بنابراین، هر چه نتواند نباشد به علت فاعلی نیاز ندارد. اما هیچ موجود واجبی نمی‌تواند وجود نداشته باشد، زیرا هر چه بالضروره وجود دارد نمی‌تواند نباشد بنابراین از آنجایی که موجودات واجب متعددی وجود دارند، به نظر می‌رسد که همه موجودات مخلوق خدا نیستند.

اعتراض سوم: افزون بر این، هر تعداد از اشیا را که علتی دارند، می‌توان با همان علت اثبات کرد. اما در ریاضیات چنانکه از سخن فیلسوف پیدا است،^{۱۱} اثبات از طریق علت فاعلی صورت نمی‌گیرد. بنابراین تمام موجودات همچنانکه مخلوق علت فاعلی شان نیستند مخلوق خدا هم نیستند. علی‌رغم این، در کتاب مقدس آمده است (نامه به رومیان، ۲، ۳۶): «همه موجودات در ارتباط با او، از او و در او هستند».

من پاسخ می‌دهم که، باید گفته شود هر موجودی که به هر نحوی هست، از خداست، زیرا هر آنچه در هر شیء بهره‌مند (از وجود) یافت می‌شود، باید به وسیله چیزی در آن ایجاد شده باشد که آن شیء ذاتاً به آن تعلق دارد، مثلاً آهن بوسیله آتش گرم می‌شود، باری دربالا هنگام بحث درباب بساطت خدا (مسئله ۳، بند ۴) ثابت شد که خدا موجود قائم به ذات است؛ و نیز ثابت شد (مسئله ۷، بند ۱، پاسخ ۳ یا بند ۲) که موجود قائم به ذات باید یکی باشد؛ فی‌المثل، اگر سفیدی تمام موجودات غیر از خدا وجودشان از آن خودشان نیست، بلکه از طریق بهره‌مندی (از وجود) موجودند، پس، باید امر دایر بر این باشد که همه موجوداتی که بر اساس بهره‌مندی (های) متفاوت از وجود تنوع یافته‌اند، برای آنکه کم یا بیش کامل باشند، معلول یگانه موجود اولی باشند که اکمل (موجودات) است. بدین قرار افلاطون می‌گفت که وحدت باید پیش از کثرت به ظهور رسد و ارسطو می‌گفت که «هر چه از لحاظ وجود و از حیث حقیقت (داشتن) بزرگترین (چیز) باشد، علت هر موجودی و هر حقیقتی است»، درست همانطور که «هر چه از لحاظ حرارت بزرگترین است، علت هر حرارتی است».

پاسخ اعتراض نخست: هر چند که نسبت معلول با علتش جزء تعریف یک موجود معلول نیست، هنوز هم به عنوان یک نتیجه، تابع چیزی است که به مفهوم آن تعلق دارد؛ زیرا از این واقعیت که یک شیء یک موجود بهره‌مند (از وجود) است، نتیجه می‌شود که آن معلول دیگری است. بدین ترتیب، چنین موجودی نمی‌تواند بدون معلول بودن وجود داشته باشد، درست همان طور که یک انسان بی‌آنکه مستعد ضحک باشد، نمی‌تواند وجود داشته باشد. اما، از آنجایی که معلول بودن در مفهوم موجودی از این قبیل دخیل نیست، می‌توانیم موجودی نامعلوم را بیابیم.

پاسخ اعتراض دوم: این اعتراض برخی را واداشته تا بگویند که آنچه

توماس آکویناس

علی‌اکبر عبدل آبادی

رساله

در باب

خلقت

مسئله چهارم و چهارم

[درباره] انتشای مخلوقات از خدا و درباره علت اولای همه موجودات.

(در چهار بند)

پس از بحث در باب مشخصات الهی باید انتشای مخلوقات از خدا را بررسی کنیم. این بررسی سه جنبه خواهد داشت: (۱) ایجاد مخلوقات؛ (۲) تمایز میان آنها (مسئله چهارم و هفتم)؛ (۳) صیانت و حکومت بر آنها (مسئله ۱-۳). درباره مطلب نخست سه چیز را باید مورد بررسی قرار داد: (۱) علت اولای موجودات؛ (۲) نحوه انتشای مخلوقات از علت اولای (مسئله ۳۵)؛ (۳) اصل دوام اشیا (مسئله ۴۶).

در ذیل عنوان نخست چهار مطلب قابل تحقیق است: (۱) آیا خدا علت فاعلی همه موجودات است؟ (۲) آیا ماده نخستین مخلوق خداست؟ یا اینکه یک اصل مستقل همپایه با خداست؟ (۳) آیا خدا علت مثالی موجودات است یا اینکه علل مثالی دیگری نیز وجود دارند؟ (۴) آیا خدا علت غایی اشیاست؟

واجب است، هیچ علتی ندارد اما این (حکم) در علوم استدلالی، (یعنی) در جایی که مقدمات ضروری علل نتایج ضرورینند آشکارا باطل است. و از همین رو ارسطو می‌گوید که باره‌ای موجودات ضروری هستند که علتی برای ضروررتشان دارند اما دلیل اینکه چرا به یک علت فاعلی نیاز است، صرفاً این نیست که معلول می‌تواند نباشد، بلکه این است که معلول در صورتی نمی‌باشد که علت نباشد، زیرا این قضیه شرطی، خواه مقدم و تالی ممکن باشند یا ناممکن، صادق است.

پاسخ اعتراض سوم: وجودات ریاضی در نظر عقل امری انتزاعی تلقی می‌شوند، هر چند که فی‌الواقع انتزاعی نیستند حال این حکم در مورد هر چیزی صادق است که همانطور که وجود دارد، علتی فاعلی هم دارد. و بنابراین، اگر چه وجودات ریاضی علتی فاعلی دارند از تباطشان با آن علت به این دلیل نیست که تحت بررسی ریاضیدان قرار می‌گیرند. و بدین ترتیب، در علوم ریاضی هیچ چیزی از راه یک علت فاعلی اثبات نمی‌شود.

بند دوم:

آیا ماده نخستین مخلوق خداست؟

بدین قرار به بند دوم می‌پردازیم: به نظر می‌رسد که ماده نخستین مخلوق خدا نیست.

اعتراض نخست: زیرا هر چه ساخته می‌شود، مرکب از یک جوهر و یک چیز دیگر است. اما ماده نخستین هیچ جوهری ندارد بنابراین ماده نخستین نمی‌تواند مصنوع خدا باشد.

اعتراض دوم: به علاوه، فعل و انفعال قسیم یکدیگرند. اما همچنانکه نخستین مبدأ فعال خداست، نخستین مبدأ منفعل نیز ماده نخستین است، بنابراین خدا و ماده نخستین قسیم یکدیگرند و هیچ یک از آنها از دیگری نیستند.

اعتراض سوم: گذشته از این، هر فاعلی مثل خودش را ایجاد می‌کند و بدین قرار، از آنجایی که هر فاعلی مادامی دست به فعل می‌زند که فعال است، نتیجه می‌شود که هر چیز مصنوعی به نحوی فعال است. اما ماده نخستین مادام که ماده نخستین است، فقط منفعل است. بنابراین یک شیء مصنوعی بودن بر خلاف مفهوم ماده نخستین است. در مقابل این رأی، آگوستین می‌گوید که: «پروردگارا، دو چیز را تو آفریدی، یکی به خودت نزدیک است» یعنی - فرشتگان - «دیگری به علم» - یعنی ماده نخستین. من پاسخ می‌دهم که فیلسوفان قدیم به تدریج، و نیز قدم به قدم، به سوی شناخت حقیقت پیش رفتند آنان با اینکه در ابتدا دارای اندیشه برجسته‌ای بودند از پی بردن به اینکه همه موجودات به جز اجسام محسوس به وجود آمدند، ناکام ماندند و از میان آنان کسانی که (وجود) حرکت در موجودات را پذیرفتند، آن را جز در مورد اعراض معین، فی‌المثل، در ارتباط با تخلخل و تکاشف از طریق اتصال و انفصال مفروض نگرفتند و با فرض اینکه، آن‌ها پذیرفتند که خود جوهر جسمانی نامخلوق است، برای این تغییرات عرضی به علل خاصی از قبیل: میل ترکیبی، تضاد و عقل یا امری از این قبیل قائل شدند اما هر چه بیشتر رفتند، دریافتند در اجسام با توجه به صورت ذاتیشان استحاله روی می‌دهد آنان چنین استحاله‌هایی را به علل کلی خاصی از قبیل: «دایره منحنی»، بنابر رأی ارسطو، یا مثل، بنابر عقیده افلاطون، اسناد دادند.

اما ما باید توجه کنیم که ماده از طریق صورت، موضوع یک نوع خاص قرار می‌گیرد زیرا جوهری که به نوع خاصی تعلق دارد به وسیله عرضی که بر

آن عارض می‌شود، موضوع حالت معینی از وجود واقع می‌شود، مثلاً انسان به وسیله سفیدی. بنابراین، هر یک از این آراء وجود را از جنبه خاصی، (یعنی) از این یا آن جهت مورد توجه قرار داده‌اند و بدین ترتیب علل فاعلی خاصی برای اشیا قائل شده‌اند.

اما کسانی نیز بودند که برای ملاحظه وجود، بپاخواستند و برای اشیا، یک علت قائل شدند نه از آن رو که این یا آن موجودند، بلکه از آن حیث که موجودند. بنابراین، هر چه علت اشیا می‌که موجود لحاظ شده‌اند، باشد باید علت اشیا باشد، نه فقط از آن حیث که اشیا به‌ناپرسه صورت عرضی‌شان چنینند و نه از آن رو که بنابر صورت جوهریشان این اشیا هستند، بلکه به اساس هر آنچه به هر نحوی از انتخاب به وجودشان مربوط است. بدین قرار باید گفت که ماده نخستین نیز مخلوق علت کلی وجود است.

پاسخ اعتراض نخست: فیلسوف از سیورورت به نحو خاصی سخن می‌گوید - یعنی (سیورورت) از صورت به صورت، خواه عرضی یا جوهری، اما ما در اینجا از اشیا براساس صدورشان از مبدأ کلی وجود سخن می‌گوییم که خود ماده از آن صورت مستثنی نیست، هر چند که از حالت سازنده وجود مصنوع مستثناست.

پاسخ اعتراض دوم: انفعال معلول فعل است بدین قرار از آنجایی که هر شیء ناقصی معلول یک شیء کامل است مردود است که نخستین مبدأ منفعل معلول نخستین مبدأ فعال باشد. زیرا همچنانکه ارسطو می‌گوید، مبدأ نخستین باید کامل باشد.

پاسخ اعتراض سوم: دلیلی که اقامه شد، اثبات نمی‌کند که ماده مخلوق نیست، بلکه اثبات می‌کند که ماده عاری از صورت خلق نمی‌شود؛ زیرا اگر چه هر شیء مخلوق بالفعل است، هنوز فعل محض نیست. بدین قرار ضروری است که حتی چیزی که در ذات (خویش) بالقوه است، مخلوق باشد، به شرط آنکه هر آنچه به وجودش تعلق دارد، مخلوق باشد.

بند سوم:

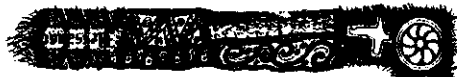
آیا علت مثالی چیزی افزون بر خداست؟

بدین قرار به بند سوم می‌پردازیم: به نظر می‌رسد که علت مثالی افزون بر خدا چیزی (دیگر) است.

اعتراض نخست: زیرا معلول شبیه علت مثالی‌اش است. اما مخلوقات قطع نظر از وجود(شان) شبیه خداینند. بنابراین، خدا علت مثالی آنها نیست. اعتراض دوم: علاوه بر این، هر چیزی براساس بهره‌مندی به چیزی قائم به ذات فرو کاسته می‌شود. مثلاً چنانکه در بالا (بند نخست) گفته شد یک شیء مخترق به آتش فرو کاسته می‌شود. اما هر آنچه در اشیا محسوس وجود دارد، صرفاً براساس بهره‌مندی از یک نوع وجود دارد. این امر از این واقعیت پیداست که در همه اشیا محسوس نه فقط چیزی که به آن نوع مربوط است، بلکه مبادی مهمتری که به مبادی آن نوع افزوده شده، نیز یافت می‌شوند. بنابراین، ضروری است که نوع قائم به ذات، یعنی، فی‌المثل یک انسان فی نفس و یک اسب فی نفس و مانند آن را که مثال‌های نوعی نامیده می‌شوند، تصدیق کنیم. بنابراین، افزون بر خدا علل مثالی هم وجود دارند.

اعتراض سوم: گذشته از این، علوم و تعاریف به خود انواع مربوطند، اما مانند انواع در اشیا فردی نیستند زیرا هیچ علم یا تعریفی در باب اشیا فردی وجود ندارد. بنابراین، موجوداتی وجود دارد که موجودات یا انواعی که در اشیا فردی وجود دارند نیستند و اینها مثال‌های نوعی نامیده می‌شوند.





بدین ترتیب، همان نتیجه‌ای به دست می‌آید که در بالا حاصل شد.

اعتراض چهارم: افزون بر این، این (مطلب) از کلام دیونسیوس نیز پیداست. وی که می‌گوید که «موجود قائم به ذات پیش از حیات خود ایستا و مقدم بر عقل خود استوار است». بر عکس، نمونه همان مثال است. اما اعیان ثابت، بنا بر نظر آگوستین، «صور اصلی هستند که در عقل الهی مندرجند». بنابراین مثالهای نوعیه اشیا بیرون از خدا نیستند.

من پاسخ می‌دهم که خدا نخستین علت مثالی همه اشیاست. در اثبات این امر باید توجه کنیم که «اگر برای ایجاد هر چیزی یک مثال نوعی ضروری است»، به این خاطر است که ممکن است معلول صورت معینی را بپذیرد. زیرا یک مخترع به دلیل نمونه قبل از وی صورت معینی را در ماده ایجاد می‌کند، خواه آن نمونه مشاهده شده در خارج باشد، یا نمونه‌ای که ذات در ذهن متصور است. حال، روشن است که اشیا مصنوعاً طبیعتاً صورتهای معینی می‌پذیرند. این تعین صور را باید به حکمت الهی به عنوان نخستین مبدأ آن احاله داد زیرا حکمت الهی نظام عالم را تدبیر می‌کند، نظامی که به تنوع اشیا محدود است. پس باید بگوییم که انواع اشیا در حکمت الهی وجود دارند، انواعی که آنها را اعیان ثابت نامیده‌ایم - یعنی صور مثالی که در علم الهی وجود دارند (مسأله پانزدهم، نخست). این اعیان ثابت، هر چند که بر اساس روابطشان با اشیا تکرر یافته‌اند، در واقع، از آن حیث که اشیا مختلف نمی‌توانند به انحاء متفاوت در شباهت به ذات الهی سهیم باشند، غیر از ذات الهی نیستند. بنابراین در این حالت خود خدا نمونه نخستین همه اشیاست. علاوه بر این، در مورد اشیا مخلوق به دلیل شباهت یک شیء به دیگری، خواه از لحاظ نوع یا بر اساس تشابه در نوعی تقلید، می‌توان آن شیء را مثال دیگری نامید.

پاسخ اعتراض نخست: هر چند که مخلوقات به نوعی شباهت طبیعی به خدا مطابق با شباهت نوعی دست نمی‌یابند، مثلاً یک انسان مؤلف شبیه یک انسان مؤلف است، اما از آن حیث که نوعی را که معلوم خداست، باز می‌نمایانند، به شباهت با خدا دست می‌یابند، همچنانکه یک خانه مادی به خانه (موجود) در ذهن معمار شبیه است.

پاسخ اعتراض دوم: طبیعت یک انسان دارای ماده است، و بنابراین انسان عاری از ماده ناممکن است. پس، هر چند که این انسان بر اساس بهره‌مندی از آن نوع یک انسان است، نمی‌تواند به شیء قائم به ذاتی از همان نوع فرو کاسته شود، بلکه به نوعی سافل از قبیل جواهر مفارق فرو کاسته می‌شود.

پاسخ اعتراض سوم: هر چند که هر علم و تعریفی فقط با موجودات سر و کار دارد، ضرورتی ندارد که یک شیء دارای همان حالتی در عقل باشد که موجود درد فاهمه دارد. زیرا ما انواع کلی را به مدد نیروی عقل فعال از اوضاع و احوال جزئی انتزاع می‌کنیم، اما ضرورتی ندارد که برای آنکه کلیات مثال جزئیات باشند، در خارج از جزئیات استقرار داشته باشند.

پاسخ اعتراض چهارم: همچنانکه دیونسیوس می‌گوید گاهی مراد از «حیات خود ایستا و حکمت خود استوار» خود خداست؛ گاهی نیز مراد از آن قوایی هستند که به خود اشیا داده شده‌اند، اما بر هیچیک از اشیا خود استوار، که قدام مدعی آن بودند، اطلاق نمی‌شود.

بند چهارم:

آیا خدا علت غایی همه اشیاست؟

بدین ترتیب به (توضیح) بند چهارم می‌پردازیم: به نظر می‌رسد که خدا علت غایی همه اشیا نیست.

اعتراض نخست: زیرا به خاطر یک غایت عمل کردن ظاهراً بر نیاز به غایت دلالت می‌کند. اما خدا به هیچ چیزی نیاز ندارد. بنابراین درخور وی نیست که به خاطر غایتی به عمل دست یازد.

اعتراض دوم: به علاوه، غایت (فعل) ایجاد و صورت شیء ایجاد شده و فاعل نمی‌توانند یکی باشند. زیرا غایت (فعل) ایجاد صورت شیء ایجاد شده است. اما خدا نخستین فاعلی است که همه اشیا را ایجاد می‌کند. بنابراین، وی علت غایی همه اشیا نیست.

اعتراض سوم: گذشته از این، همه اشیا در پی غایتشان هستند اما همه اشیا در پی خدا نیستند زیرا همه آنها، حتی اکنون هم، خدا را نمی‌شناسند. بنابراین، خدا غایت همه اشیا نیست.

اعتراض چهارم: افزون بر این، علت غایی نخستین علل است. بنابراین، اگر خدا علت فاعلی و علت غایی باشد، نتیجه می‌شود که قبل و بعد در وی وجود دارند که چنین چیزی محال است.

بر عکس، گفته می‌شود که: «پروردگار همه اشیا را به خاطر خودش آفریده است». (باب ۱۶، آیه ۴) من پاسخ می‌دهم که هر فاعلی به خاطر غایتی دست به فعل می‌زند و گرنه یک شیء بیش از شیء دیگر از فعل فاعل پیروی نخواهد کرد، مگر بر حسب اتفاق و تصادف. حال، غایت فاعل و غایت مفعول از آن حیث که غایت است، یکی است ولی با توجه به هر یک (از فاعل و مفعول) متفاوت است. زیرا اثری که فاعل می‌کوشد تا آن را ایجاد کند و مفعول می‌کوشد تا آن را بپذیرد، واحد و یکسان است. با وجود این، پارهای از اشیا در آن واحد هم فاعلند و هم مفعول، اینها فاعلهایی ناقصند و توجه به تحصیل فلان غایت، حتی در حال فعل، به این دسته از فاعلهای مربوط است. اما در جهت تحصیل فلان غایت عمل کردن در شأن فاعل نخستین، که فقط فاعل است، نیست؛ وی فقط می‌خواهد کمال خودش را، که عبارت از همان خیر اوست، تسری دهد، در حالی که هر مخلوقی می‌کوشد تا کمال خودش را، که عبارت از تشبه به کمال و خیر الهی است به دست آورد. بنابراین خیر الهی غایت همه اشیاست.

پاسخ اعتراض نخست: از سر نیاز عمل کردن فقط به فاعل ناقص مربوط است که بنا بر طبیعت خودش هم فاعل و هم مفعول است. اما این امر به خدا ربطی ندارد و بنابراین وی به تنهایی کاملترین معطی مختار است، زیرا نه به خاطر منفعت خویش که از سر خیر خودش عمل می‌کند.

پاسخ اعتراض دوم: همه اشیا، آنگاه که امر خوبی را می‌خواهند خدا را به عنوان غایت خویش می‌خواهند، خواه این امر نیک معقول باشد یا محسوس، یا طبیعی، یعنی، عاری از معرفت، زیرا هیچ چیزی نیک و خواستنی نیست، مگر از آن حیث که در تشبه به خدا مشارکت می‌جوید.

پاسخ اعتراض سوم: صورت شیء ایجاد شده غایت (فعل) ایجاد نیست. مگر تا آنجایی که تشبه به صورت موجد باشد، که می‌کوشد تا تشبه خودش را تسری دهد و گرنه صورت شیء ایجاد شده شریفتر از موجد خواهد بود، زیرا غایت شریفتر از وسایل نیل به غایت است.

پاسخ اعتراض چهارم: از آنجایی که خدا علت فاعلی، مثالی و غایی همه اشیاست، و (نیز) از آنجایی که ماده نخستین مخلوق خداست، نتیجه می‌شود که مبدأ نخستین همه اشیا در واقع یکی است. اما این (امر) ما را به حکم عقل از ملاحظه بسیاری از اشیا در خدا، که بعضی از آنها بیش از سایر آنها وارد عقلمان می‌شوند، باز نمی‌دارد.

این مقاله ترجمه‌ای است از: "Treatise on the Creation" برگرفته از

کتاب "Summa theologica" که در مجموعه زیر به چاپ رسیده است:

Great books of the western world. vol.19;PP: 238-241.

