



روح آکوئیناس بر سر مؤمنان

معرفی تحلیلی آثار

زمینه تاریخی آثار فلسفی توماس آکوئیناس

به اثر (و مجموعه آثار) توماس آکوئیناس قدیس می‌توان رویکردهای مختلفی داشت و آنها را از جنبه‌های متفاوتی مورد مذاقه قرار داد. متکلمان پیرو توماس آکوئیناس،^۱ و یا حداقل متکلمان تومیسیت مکتب قدیم^۲ به آثار وی - اگر نگوئیم در حکم یک کتاب مقدس - همچون یک مرجع و حجت می‌نگرند. این متکلمان در آثار وی مبدأ و اصول بنیادین نظام بزرگ علم کلام مدرسی‌ای را می‌بینند که شرح و بسط می‌دهند، و نیز متوقعند که در آثار وی، پاسخ (و یا حداقل راهی به سوی هر پاسخ) به مسائل فلسفی و کلامی بیابند. عالمان مختلفی نظیر گاردیل^۳، عالم الهیات نظری، گاریگو-لاگرانژ^۴، قبض و بسط دهنده تأملات عرفانی، و ماریتین^۵، نظریه‌پرداز حوزه سیاست و منتقد از منظر زیبایی‌شناختی، جمگلی به دو رساله جامع آکوئیناس تمسک می‌جویند و مبحث و سخن مورد نیاز خویش را در آنها می‌یابند. دو رساله جامع^۶ آکوئیناس برای عالمان علم کلام به واقع همچون فروشگاه هابیراستاری می‌ماند که چنانچه به قدر کافی در آن بجویند، تقریباً هر چیزی در آن خواهند یافت. آثار آکوئیناس برای چنین متکلمانی - و برای مقاصد آنان - بحق به مثابه یک کل واحد و مستقل از زمینه تاریخی است. به عبارتی، رساله‌های آکوئیناس در

نوشته دیوید نولز
محمد صفایی

واقع همان مجموعه آثار تامی^۶ است که می‌توان هر چیزی را در آن یافت. تاریخ و پیشینه این دو رساله برای متکلم تومیسست به همان قدر بی‌اهمیت است که تاریخ یا زمان تألیف فرهنگ لغات یونانی و یا جدول لگاریتم. رساله‌های آکوئیناس برای این دسته از متکلمان به مثابه انجیل است برای پیوریتن‌ها.^۷

چنین دیدگاهی نسبت به قدیس توماس در میان تمامی متکلمان مدرسی رواج داشت تا اینکه که در حدود هشتاد سال پیش، برخی محققین که بعضی از آنان عالم کلامی بودند، به جای بررسی متون به بررسی تاریخ اندیشه در قرون وسطی پرداختند. با کار این افراد و بویژه با کار مارتین گرابمان^۸ که از بزرگترین این محققان به شمار می‌رود، رویکردی جدید شکل گرفت و برای اولین بار کوششی نقادانه صورت پذیرفت تا هم اصالت آثار آکوئیناس به تفصیل احراز شود و هم تاریخ آثار مشخص شود؛ و پس از آن که تاریخ این آثار معلوم شد، سیر تکامل اندیشه و حتی بازنگری‌ها و یا تغییراتی که در طی زمان در آثار آکوئیناس صورت پذیرفته، معین گردد. از دیدگاه گرابمان و محققانی نظیر او، هیچ نظام ایستایی در آثار آکوئیناس وجود ندارد. برای نمونه ممکن است که از لحاظ معماری به بررسی کلی یک کلیسای جامع - مثلاً کلیسای جامع سالیسبری^۹ - به همان شکلی که هست بپردازیم و اجزای تشکیل دهنده آن اعم از شبستان، محراب‌ها، برج، مناره، ستون‌های حائل، گچبری‌ها، و یا هر چیز دیگر را برشماریم. اما می‌توان رویکردی کاملاً متفاوت هم داشت و فی‌المثل پرسید که این کلیسا در چه زمانی و به دست چه کسی ساخته شده است؟ آیا بخش‌هایی به آن افزوده شده است یا خیر؟ و یا این که چه مقدار از آن نوسازی شده است و سؤالاتی دیگر از این دست. به همین ترتیب، گرابمان و مورخان به ما می‌گویند که چگونه تفکر موجود در کتاب شرح جُمَل^{۱۰} به تدوین جامع در ردّ گمراهان^{۱۱} و نیز چگونه یک مسئله مورد بحث^{۱۲} و یا مناظره کلامی^{۱۳} در نگارش رسالات آکوئیناس تأثیر گذاشت. از دیدگاه این محققین نظام فکری آکوئیناس نظامی یک بُعدی نیست، بلکه وی دارای اندیشه‌ای است که همواره درگیر مسائل بوده، شکل گرفته، و طی سالیان متمادی دستخوش تغییرات شده است. به هنگام خواندن بخش‌هایی از آثار گرابمان و پیروان او گاه (گر چه به اشتباه) احساس می‌کنیم که استفاده از آثار قدیس توماس به عنوان خزانه‌ای بی‌پایان از تعالیم و براهین امری کاملاً محال است؛ یا این که قدیس توماس، آرای خود را بی‌وقفه جرح و تعدیل می‌کرده است؛ یا این که هیچ کس نمی‌تواند، به گونه‌ای موجه، فرض بگیرد که افکار ثانویه آکوئیناس به آیین او نزدیک‌تر است تا افکار اولیه‌اش؛ و یا آن که نمی‌توان فرض گرفت که اگر آکوئیناس هفتاد سال می‌زیست، دیگر در آثار خود تجدید نظر نمی‌کرد. بیان آرای آکوئیناس بدون این که بدانیم بعدها تعدیل شده است یا خیر، کاری است عجولانه؛ و نیز عجولانه است که نظر دهیم آرای متأخر او بهترین و قطعی‌ترین است.

در طی یک قرن گذشته محققان روند نسبتاً مشابهی نیز در مورد افلاطون بکار گرفته‌اند و مشخص شده که افلاطون نظر خود را بارها جرح و تعدیل کرده است؛ و دیگر آن که مکالمات آخر او از بسیاری جهات، به آن چه افلاطونی‌می‌شناسیم، شباهت کمتری دارد و حتی برخی از عناصر موجود در اندیشه خویشت را که دوره‌های بعدی، با ارزشمندترین قلمداد کرده‌اند، مورد انتقاد قرار می‌دهد. نمی‌گویم که می‌شود بر این مقایسه تصریح کرد و یا آن که نمی‌توان عملاً به «نظامی» منسجم از آرای قدیس توماس دست یافت، بلکه صرفاً قصد دارم تا نشان بدهم که رویکرد منتقدان ادبی به آثار وی متمایز از رویکرد متکلمان است.

رویکرد سومی هم وجود دارد که قصد دارم در این مقال کمی به آن بپردازم. هم گاریگو - لاگرانژ و هم گرابمان عقیده دارند که می‌شود مستقل از منابع دیگر به آثار قدیس توماس پرداخت، بدین ترتیب که لاگرانژ آثار او را گنجینه آرا و افکار می‌بیند و گرابمان آثار وی را به مثابه موجودی زنده، رو به رشد و متحول. اما می‌شود به آثار توماس به مانند صرفاً جزئی از یک کل و یا حلقه‌ای از یک زنجیر نگریست؛ می‌توان به اهمیت این آثار در جریان تاریخ در قبل و در بعد از نگارش آنها توجه کرد؛ و می‌توان پرسید که این آثار تا چه حد وامدار پیشینیان خود بوده و (بالفرض) تا چه حد بدیع و خلاقانه بوده‌اند؟ برای انجام چنین کاری می‌باید از پرداختن به آینده و جایگاه فلسفه آکوئیناس در کلیسای امروزی صرف نظر کنیم.

آکوئیناس در حدود سال ۱۲۲۶ میلادی متولد شد و لذا در سال‌های ۱۲۴۶ تا ۱۲۵۰ میلادی در سنینی به سر می‌برد که آدمی پذیرای بلوغ فکری است. برای ما سخت است که قبول کنیم در آن ایام، آن هم پس از دو قرن که از شکل‌گیری فلسفه مدرسی می‌گذشته است، هنوز هیچ نظام یا نظام‌های فلسفی‌ای در مدارس تدریس نمی‌شده است. الهیات عبارت بود (و همواره در تئوری چنین است) از مطالعه متون مقدس که رسالات موجز، ارزشمند و کلامی پیتر لومبارد^{۱۴} (که در آن زمان صد سال از نگارش آنها می‌گذشت) به این مطالعه قوت می‌بخشید. دروس پایه برای چنین مطالعه‌ای شامل طی دوره‌ای در علوم مقدماتی^{۱۵} بود که شامل بحثها و تمریناتی در منطق ارسطویی می‌شد. این دوره را کسانی می‌گذرانند که به سرعت دوره دستور زبان و ادبیات لاتین را پشت

متکلمان پیرو
توماس آکوئیناس،
(و یا حداقل متکلمان
تومیسست مکتب قدیم)
به آثار وی
- اگر نگویم در حکم
یک کتاب مقدس -
همچون یک مرجع و
حجت می‌نگرند.



سر گذارده بودند. تا سال ۱۲۰۰ میلادی و حتی پس از آن، اساتید علوم مقدماتی به هیچ کتاب درسی به استثنای آثار مختلف ارسطو که در باب منطق نگارش یافته بود و برخی تفاسیر قدیم و جدید در باب آن، دسترسی نداشتند. اساتید به مسائل بزرگ فلسفی نظیر وجود و ذات خداوند، جاودانگی نفس، اختیار، و امثال آن همت نمی‌گماشتند و در واقع از پرداختن به این مقولات صراحتاً منع شده بودند. بحث دربارهٔ چنین مقولاتی - چنانچه امکان داشت - صرفاً در حیطهٔ صلاحیت متکلمین بود. باید به خاطر داشت که تا حدود سال ۱۲۱۵ میلادی هیچ یک از آثار بحق فلسفی ارسطو در غرب رواج نداشت و از افلاطون هم دو اثر تیمائیوس^۶ و منو^۷ رایج بود که اولی مکالمه‌ای بود دشوار و مفصل که اصولاً به پیدایش و تکامل گیتی می‌پرداخت و دومی کتابی بود که بی هیچ پیش زمینه‌ای این عقیدهٔ افلاطون را مطرح می‌کرد که تمامی روند آموختن همانا یادآوری تجربیاتی است که انسان از حیات پیشین خود به یاد می‌آورد.

اما از حدود سال ۱۲۰۰ میلادی به بعد، تمامی آثار ارسطو در باب علم‌النفس، مابعدالطبیعه، حکمت عملی و سیاست - گاه اندک اندک و گاه موج موج - وارد مدارس در غرب شدند. ما به شرایط رواج این آثار و یا به صبغهٔ خاصی که به برخی از افکار ارسطو بواسطهٔ التقاطشان با عقاید نوافلاطونی یا عربی داده شد، نخواهیم پرداخت. آنچه برای ما اهمیت دارد این است که یک نظام بزرگ فلسفی و به عبارتی، کاملترین و منطقی‌ترین نظام فلسفی که تا آن زمان در جهان بوجود آمده بود، برای مطالعه و بهره‌برداری در دسترس قرار گرفت. البته این آثار بالفور در دسترس قرار نگرفت. چرا که اولاً آثار ارسطو یکی یکی به غرب وارد شدند و غالباً هم بسیار بد ترجمه می‌شدند. ثانیاً این آثار خالص نبودند و به عناصر نوافلاطونی آلوده بودند. ثالثاً این که آثار هیچ فیلسوف بزرگی را نمی‌توان با یک بار خواندن فهمید، و ارسطو هم از این قاعده مستثنی نیست. برای مثال،

فهم رسالهٔ دربارهٔ نفس^۸ و بیش از آن، فهم رسالهٔ مابعدالطبیعه^۹ بسیار دشوار است علی‌الخصوص که بد هم ترجمه شده باشد. رابعاً بخش زیادی از آثار ارسطو - خصوصاً آن که به آثار مجعول آغشته شده باشد و تفاسیر عربی هم به آن افزوده - برای گوش‌های پرهیزگار موهن می‌نمود. به خاطر تمامی این دلایل دوره‌ای از بهت و سردرگمی آغاز گردید. اساتید علوم مقدماتی از تدریس فلسفهٔ طبیعی ارسطو منع شدند و از ورود به بسیاری از مباحث الهیات طبیعی و اخلاق، محروم. اما آنها به اندازهٔ کافی به منابع دسترسی داشتند تا مادام‌العمر ذهن خویش را مشغول نگاه دارند. دیگر دوران آن ضرب‌المثل قدیمی که می‌گفت «مدرسهٔ علوم مقدماتی مقصد نیست، بلکه محل گذر است» به سر آمده بود. از سویی دیگر، با آن که متکلمان به هنگام نیاز به براهین و اصول فلسفی به مجموعه‌ای بزرگ و رو به رشد دسترسی داشتند، اما در این زمینه آموزشی ندیده بودند و کسی را هم نداشتند که آرای ارسطو را برایشان تفسیر کند. علاوه بر این، آنها به طور ناخودآگاه تفکرات بسیاری را جذب کرده بودند که با آرای ارسطو مغایرت داشت. هشتصد سال بود که آگوستین^{۱۰} بر الهیات غرب سایه افکنده بود، ولی خودش کسی بود که در سراسر عمر در موضوعات مربوط به فلسفه و غیره در وادی حیرت میان فلسفه و کلام به سر برد، و یک فیلسوف نوافلاطونی بود که به تفکراتش صبغه‌ای مسیحی می‌بخشید. تعالیم ارسطو همواره از تعالیم افلاطون متمایز بوده است؛ ولی اندیشهٔ نوافلاطونی فاصلهٔ بیشتری با اندیشهٔ ارسطویی دارد و هنگامی که این اندیشه صبغهٔ مسیحی گرفته باشد، فاصلهٔ آن بسیار بیشتر است. برای ارسطو که قائل به عقل سلیم و این جهان است، معرفت و شناخت از طریق عمل ذهن بر تجربه حاصل می‌شود؛ جهان قابل رؤیت تنها عرصهٔ فعالیت است؛ جاودانگی نفس امری فردی نیست؛ و خدا تنها در حکم پیش فرضی منطقی مورد نیاز است که همچون رکنی غایبی همهٔ اجزاء عالم را در جایشان نگاه می‌دارد. از دیدگاه آگوستین، فقط خدا و نفس جالب توجه‌اند؛ معرفت و شناخت اشراقی ذهن در تماس با مثل الهی اشیاء است؛ و تمامی زندگانی یک مسیحی همانا جذب بیشتر در وجود خدا است. بنابراین، متکلمان قدیمی طبیعتاً با افکار سرد و صریح و ضدعرفانی ارسطو خصومت داشتند به ویژه آن که عرب‌ها هم صبغه‌ای صراحتاً جبرگرایانه و یا حتی دال بر وحدت وجود به افکار ارسطو داده بودند. این که ترس آنان بی‌دلیل نبود را می‌توان از ظهور جنبشی در میان برخی اساتید علوم مقدماتی در پاریس، کمی پس از سال ۱۲۵۰ میلادی، دریافت. این جنبش به ابن‌رشدگرایی لاتینی^{۱۱} معروف بود و اکنون از ما می‌خواهند که آنان را ارسطوئیان رادیکال^{۱۲} بنامیم. رهبر این جنبش سیزدهٔ برابانی^{۱۳} و هدفش استخراج یک نظام فلسفی کامل از آثار ارسطو بود که کاملاً مستقل باشد، یعنی هم نیاز به کمک نداشته باشد و هم هشدارهای کلام مسیحی را نپذیرد. برای مثال، اگر ارسطو بگوید که جهان ابدی است و عالم مسیحی فی‌المثل

افلاطون نظر خود را
بارها جرح و تعدیل
کرده است؛ و
مکالمات آخر او
از بسیاری جهات،
به آن چه افلاطونی
می‌شناسیم، شباهت
کمتری دارد و
حتی برخی از عناصر
موجود در اندیشهٔ خویش
را که دوره‌های بعدی،
با ارزشمندترین قلمداد
کرده‌اند، مورد انتقاد
قرار می‌دهد.

دورساله جامع آکوئیناس

برای عالمان علم کلام

به واقع همچون

فروشگاه هایپر استاری

می ماند که چنانچه

به قدر کافی در آن

بجویند، تقریباً

هر چیزی در آن

خواهند یافت.

آثار آکوئیناس برای

چنین متکلمانی - و

برای مقاصد آنان -

بحق به مثابه

یک کل واحد و

مستقل از زمینه

تاریخی است.

تعالیم ارسطو همواره

از تعالیم افلاطون

تمایز بوده است؛

ولی اندیشه نوافلاطونی

فاصله بیشتری با

اندیشه ارسطویی دارد و

هنگامی که این اندیشه

صبغه مسیحی گرفته باشد،

فاصله آن بسیار

بیشتر است.

بگوید که جهان را خداوند آفریده، فیلسوف هیچ تلاشی نمی کند تا این دو نظریه متضاد را با هم وفق دهد یا درباره آنها داوری کند، بلکه صرفاً خواهد گفت که یکی از آنان فیلسوف است و دیگری معتقد به مسیحیت.

اما یکی از همین اساتید علوم مقدماتی پاریس به نام آلبرتوس کبیر^{۲۴} که علامه و متکلم فرقه دومینیکن^{۲۵} بود، تصمیم گرفت تا ظاهراً به طور مستقل کار سترگی به انجام رساند و با تفسیری فلسفی-کلامی تمامی آثار ارسطو را قابل استفاده نماید. آلبرتوس فردی خودآموخته در فلسفه بود و به همین دلیل است که از بسیاری اشتباهات و تعصبات زمان خویش بری بود و ارسطو را بیش از همه می ستود. اما او اساساً فیلسوف نبود و هنگامی که در مقام یک متکلم می نوشت، در کنار ارسطو به عالمان دیگر هم اشاره می کرد. لذا در بحث خود راجع به نفس آدمی بیشتر به آگوستین ارجاع می داد تا به ارسطو. معهداً آرزو داشت که حق ارسطو نیز ادا شود و آرای او بدون تعصب مورد بحث قرار بگیرد؛ و نیز با صراحت علیه تمام کسانی، حتی پیروان فرقه خویش، سخن می گفت اگر با چیزی مخالفت می کردند که دانشی به آن نداشتند.

بحث با آلبرتوس بود که در میان شاگردانش در پاریس و کُلن^{۲۶}، توماس آکوئیناس جوانی حضور داشت که از نوجوانی و در شهر ناپل با آثار ارسطو بزرگ شده بود. آکوئیناس بهره چندان از وسعت علم و علایق آلبرتوس کبیر، که او را به سرچشمه حداقل سه مکتب فکری مبدل ساخته بود، نداشت، و نیز به اشیا مادی منفرد نظیر پرندگان، گیاهان، ستارگان، و غیره که مورد توجه آلبرتوس بودند، علاقه ای نشان نمی داد. اما آکوئیناس در حیطة عقل محض و روشنی ذهن بسیار برتر از آلبرتوس بود.

هم در مقام فیلسوف محض و هم در مقام متکلم محض کسی از آکوئیناس پیشی نگرفت. وی احساس می کرد نظامی مورد نیاز است که بتواند اصول و دستوراتی کلی برای حرکت از پایین به بالا، یا به عبارت دیگر، از مرتبه منطقی به مرتبه کلام عرفانی را تبیین کند و چنین نیازی را هیچ متکلمی تا آن زمان احساس نکرده بود و نسل بعدی هم آن را احساس نکرد. ارسطو برای آکوئیناس، چنانکه برای ابن رشد، همان چیزی بود که هنوز هم در نظر بسیاری از ماست: یعنی انسانی خردمند بی هیچ سخن ناصواب. به خلاف افلاطون و نوافلاطونیان، ارسطو وجود یا موجوداتی را که نتوان اثبات یا رد کرد پیش فرض نمی گیرد، و به خلاف اسکوتوس^{۲۷} و بیش از وی، به خلاف او کهام^{۲۸}، ارسطو نمی گوید که هر چیزی بسیار سخت تر و یا بسیار پیچیده تر از آنی است که به نظر می رسد. ارسطو- به شرط آن که با روش آشنا شوید- متفکری است که برداشتی خیره کننده از بدیهیات به ما می نمایاند. وی عالم وجود را مجموعه ای منظم می انگاشت و واقعیت مرئی و مادی و فیزیکی را چیزی بر می شمرد که دون تر از خرد است و روح آن را هدایت می کند.

آکوئیناس تمامی این موضوع را ملکه ذهن خویش کرد، اما اگر بگوییم ارسطو را مبنای کار خویش قرار داد و یا او را «غسل تعمید» داد، اهمیت بسزای کار آکوئیناس را درک نکرده ایم، بلکه شاید بتوان گفت که او نظام فلسفی ارسطو را کاملاً وارونه کرد. ارسطو در وهله نخست به انسان و جهان او علاقه داشت و نه به نفس انسان و یا به خدایی که آن را تا حد یک پیش فرض و صرفاً تا حد یک فرضیه که محرک اول^{۲۹} می خواندش، تنزل داده بود؛ اما برای آکوئیناس جهان پرتویی از وجود خداوند و متکی به آن، وجودی بی نهایت و محض که در برابر او همه وجودهای دیگر سایه محسوب می شوند. تفاوت عمده میان آکوئیناس و اسکوتوس در همین نکته است: از دیدگاه آکوئیناس وجود دارای سلسله مراتبی است که از هیولی تا بی نهایت امتداد می یابد و در این سلسله مراتب فقط خداوند واجب الوجود است، اما برای اسکوتوس وجود صرفاً ضد عدم و هستی شرط لازم برای آن است. تمامی ماجرا به این ختم نمی شود. ارسطو اجزای جهان خویش را تا حدی به مانند یک ماشین و تا حدی در حکم چارچوب یک برهان منطقی به هم مرتبط می کند، اما آکوئیناس از دکترین پرمعنی و خاص تمثیل^{۳۰} خود به نحوی بهره می گیرد که طبق آن، وجود و تمامی صفات آن در تمامی آنچه موجود است به اشکال گوناگون دیده می شود ولی در انحای مختلف، و نیز طبق آن، حتی خداوند را هم می توان با الفاظی کاملاً منفی، و به اصطلاح به روش نفی^{۳۱} در حکم منبع تمام وجود توصیف کرد که کمالات او به طور تمثیلی میان مخلوقاتش توزیع شده است؛ و لذا آکوئیناس حتی در خداوند- که صانع طبیعت است- مرکز و مسیر و غایت نظام فلسفی خویش را می یابد؛ و بالاتر از همه، حوزه وجود ماوراءالطبیعه قرار دارد که در آن و از طریق آن خداوند شکل خاصی از وجود خویش را به گروهی از مخلوقات ناطق که برگزیده او باشند، انتقال می دهد. از طریق تلفیق الهیات نظری و فلسفه عقلانی در یک نظام واحد است که آکوئیناس اولین نظام فلسفی اصیل در دوران مسیحیت را به وجود می آورد- نظام واحدی که مفاهیم و دستورات کلی به آن نظم می بخشد، آن را توضیح می دهد، و در تمامی اجزای آن پراکنده است. به علاوه، وی خدا را وجودی هم متعالی و هم قائم بالذات، هم صانع طبیعت و هم صاحب فیض، و نیز پدر و داور تمامی مخلوقات ناطق معرفی

کرد و توانست جایی برای ایده‌آلیسم، آن جهانی بودن، دلمشغولی به نفس و سرنوشت نفس، و مفهوم جهانی را بیابد که مراتب بالاتری را منعکس می‌کند و بر پایهٔ مُثُل الهی‌ای استوار گشته که رکن فلسفهٔ افلاطون است. از این طریق، که تنها طریق ممکن بود، آکوئیناس کوشید تا میان آکادمی^{۳۲} و لسیوم^{۳۳} و به عبارتی میان فلسفهٔ افلاطونی و فلسفهٔ مشایی اتحادی برقرار کند که از حدود دو قرن پیش از او، عالمان مسیحی در جستجوی آن بودند. دیگران تلاش می‌کردند تا این کار را با تلفیق و یا صرفاً کنار هم گذاشتن عناصری خاص از این دو فلسفه به انجام رسانند، اما آکوئیناس با تسلط بر هر دو فلسفه و از جایگاهی بالاتر، هر دوی این نظام‌های فلسفی را به یک مجموعهٔ کلی تبدیل کرد.

وجود این نظام فراگیر، که تعدادی اصول کلی از قبیل وحدت صور جوهری^{۳۴} و تمایز میان ماهیت و وجود، اساس آن را تشکیل می‌داد، حسی از بدیخ و اصیل بودن فلسفهٔ او به معاصرانش القاء کرد؛ و بویژه، نظم دقیق این نظام بود که به آنان دلیل و یا حداقل بهانه‌ای داد تا بگویند که آکوئیناس «جبرگرایی» عربی را جایگزین «اختیارگرایی» الهی کرده است. و این نکته ما را به این سوی دیگر ماجرا و به واکنشی که در پی فوت زود هنگام قدیس توماس صورت گرفت، می‌کشاند. نویسندگان همه‌پسند همواره فرض گرفته‌اند، و این نکته را هم به دیگران قبولانده‌اند، که آیین آکوئیناس به یکباره حاکم شد و از آن پس به عنوان نظام رسمی کلیسای قرون وسطی پابرجا ماند؛ اما واقعیت چیزی کاملاً متفاوت است. درست است که تومیسیم بسیار زود به دکتترین رسمی فرقهٔ دومینیکن میدل شد، اما این کار به وحدت مخالفان در حمله‌شان به آکوئیناس انجامید. به علاوه، گروهی از متفکران نقاد و توانا که برخی از آنان از فرقهٔ دومینیکن بودند بعضی نکات را مورد حمله قرار داده و یا بسط دادند و انواع فرضیات جدید را مطرح کردند به نحوی که کار قدیس توماس به تدریج دچار فرسایش شد تا آن که کاملاً تخطئه شود.

به نظر می‌رسد که سه واقعه بیشترین کمک را به مخالفان تومیسیم کرده باشد:

اول: آن که آیین تومیسیم به تعلیم ارسطوگرایی رادیکال در بین مدرسان پارسی شباهت داشت که در سال‌های ۱۲۷۰ و ۱۲۷۷ میلادی تقبیح شده بود. با آن که شخص قدیس توماس به حمله علیه سیژه پیوست، خودش سه سال پس از مرگش مشمول حکم تکفیر جهانی و معروفی شد که اسقف تمپیر^{۳۵} در خصوص تعلیم مخرب و شبهه‌ناک صادر کرد. این حمله عمدتاً بر ضد به اصطلاح جبرگرایی او و نیز بر ضد اقتباس مفهوم کاملاً ارسطویی نفس بود. بدین معنی که نفس صورت جوهری بدن است، و فردیت خود را از ماده می‌گیرد. با آن که این تکفیر جهانی چهل سال پس از صدور آن ملغی گردید، ضربهٔ بسیار سنگینی به فلسفهٔ محض و مابعدالطبیعهٔ ارسطویی وارد آمد به نحوی که هیچ‌گاه احیای کاملی حاصل نشد.

واقعهٔ دوم: جذبۀ قوی و پایدار نوعی فلسفهٔ شهودی شناخت بود، چه در قالب روند شهودی طبیعی محض، و چه در قالب نسخه‌ای از اشراق الهی سنتی عقل. این نوع فلسفه از روزهای افلاطون تا کنون برای اذهان دینی که از تجربه گرایی ارسطویی و مبدأ حسی شناخت آزرده‌اند، جذابیت فراوانی داشته

است؛ و البته، تجربه گرایی ارسطویی و مبدأ حسی شناخت برای لادریون و متشرعین هم ناخوشایند بوده است. و واقعهٔ سوم و شاید مهمترین عامل، همانا تغییر و تغیر همیشگی ذهن بشری است. در طول تاریخ مکتوب، هر نسلی تمایل داشته که علیه نسل قبلی خود واکنش نشان دهد: ارسطو علیه افلاطون؛ هگل علیه کانت. در علوم طبیعی و مکانیک این کار از طریق کشفیات جدیدتر و روش‌های بهتر صورت می‌گیرد؛ واکنش در هنر و اندیشهٔ نظری، گاه شکل شورشی خودآگاه به خود می‌گیرد. بی‌شک متفکران قرن چهاردهم به میراث قرن سیزدهم تازیدند بی‌آنکه به بهای سنگین آن آگاه باشند. ویلیام اوکهام پیشگامان بسیاری داشت و هنگامی که پا به عرصه گذاشت، دریافت که همهٔ جهانیان آمادهٔ پذیرش منطق انتقالی و نقد نابودگر او هستند. حتی پیش از آن که اوکهام تا بدین حد مطرح شود، عالمان سرشناس فرقهٔ دومینیکن نظیر دوراند دو اس پورسن^{۳۶} تعلیم توماس مقدس را نادیده گرفته و یا حتی نقض می‌کردند، و این در حالی بود که دانس اسکوتوس داتما تعلیم آکوئیناس را به چالش می‌گرفت و به صراحت اعلام می‌کرد که تمایز مهمی که توماس گرایان میان ماهیت و وجود قایلند اصلاً صحیح نیست و نظریهٔ ضد ارسطویی شناخت عقلی^{۳۷} افراد را مطرح می‌کرد. جالب است که نه ویلیام اوکهام، نه برادواردین^{۳۸}، نه فیترالف^{۳۹} و نه ویکلیف^{۴۰} هیچ یک آکوئیناس را در حکم مرجعیتی که بهتر است به او حمله نکرد و او را برای خود نگاه داشت، تلقی نکردند. آنان جملات آکوئیناس را همان گونه نقل می‌کنند که جملات دیگر متکلمان برجستهٔ مکاتب دیگر را؛



هم در مقام
فیلسوف محض و
هم در مقام متکلم محض
کسی از آکوئیناس
پیشی نگرفت

و هر وقت بخواهند او را می‌پذیرند یا رد می‌کنند.

برخی از خوانندگان ممکن است تعجب کنند که چرا از دانته نام نبردیم. آیا نمی‌توان حداقل او را مصداق پذیرش جهانی تومیسیم در ایتالیا در نسل بعدی پس از مرگ وی پنداشت؟ دانته مطمئناً آکوئیناس را خوب می‌شناخت و اکنون پذیرفته شده است که وی فلسفه و علم کلام خویش را از پیروان فرقهٔ دومینیک در فلورانس آموخته بود. اما این موضوع در دوران جوانی دانته رخ داد و چند سال پس از مرگ آکوئیناس. ولی وقتی فردوس^{۴۰} [یکی از سه کتاب منظومه کمدی الهی] را می‌نگارد، و دانش خویش از الهیات نظری را به تمام و کمال در آن آشکار می‌کند، دیگر نمی‌توان او را پیرو محض مکتب تومیسیم محسوب کرد، بلکه رابطهٔ او با قدیس توماس همان رابطه‌ای است که قدیس توماس با ارسطو داشت. به عبارت دیگر، دانته، آکوئیناس را مبنای کار خود قرار می‌دهد، اما در این که از او جدا شود و منابع دیگری را هم مورد استفاده قرار دهد، درنگ نمی‌کند. نباید از یاد برد که در کتاب فردوس این بوناونتورای^{۴۲} مقدس است که مدح و ثنای قدیس توماس را می‌گوید و قدیس توماس هم مدح او را؛ ولی (جالب است که در میان این همه شخصیت) قدیس توماس باید روح شعله‌وش سیزه را، که در کنار او و بوناونتورا ایستاده، بشناسد و ستایش کند، سیزه‌ای که «حقایق نفرت‌انگیز خویش را در قالب براهین بی‌نقص بیان می‌کند». به عبارت دیگر دانته همان نگاهی را به قدیس توماس دارد که شاید اتین ژیلسون^{۴۳} به او داشته باشد و نه فی‌المثل، نگاهی که پی‌یر گاریگو-لاگرانژ به او دارد. اما اگر حقیقت به نحوی باشد که من گمان می‌کنم، در مدارس پنجاه سال پس از مرگ قدیس توماس، وی از مردان بزرگ سابق به شمار می‌آمد تا مرشد و پیامبر زمان خویش. همچنین می‌باید متذکر شد که وی تأثیری ماندگار و بسیار مهم در خارج از حوزه‌های کاملاً آکادمیک نیز داشت و این تأثیر نه تنها در آثار دانته و از طریق او، بلکه در میان اساتید و عرفای راین‌لند^{۴۴} هم به چشم می‌خورد. تأثیر وی و تأثیر آلبرتوس کبیر در کُن ماندگاری بیشتری داشت. زیرا کمتر به چالش گرفته شد. دنیفل^{۴۵} در گذر پر فراز و نشیب زندگی فکری و موفق زمان خویش، بر این افسانه که مایستر اکهارت^{۴۶} پدر بزرگ الهیات آلمانی است که در لوتر به بار نشست، خط بطلان کشید. این که اکهارت عقاید نوافلاطونی آغشته به تومیسیم داشت یا خیر، و یا این که وی تومیستی علاقه‌مند به فلسفه نوافلاطونی بود یا خیر، هنوز محل بحث و مجادله است؛ اما بلا شک می‌توان گفت، هرگاه که اکهارت به جنبه‌های تخصصی الهیات می‌پرداخت، از الفاظ و تعبیر آکوئیناس استفاده می‌کرد. و شاید همین راست‌اندیشی^{۴۷} بیش از حد او باشد که موجب شد تا پیروان او- و بیش از همه جان تولر^{۴۸}- عمیقاً راست‌اندیش (و توماس‌گرا) باشند. نتیجه آن شد که مدرسه بزرگ و عرفانی راینلند که به زبان آکوئیناس می‌نوشت و فکر می‌کرد، و الهیات عرفانی کاملاً تومیستی را پایه نهاد. این گونه الهیات به هر جایی که عرفان آلمانی پا گذاشت، سرایت کرد. مثلاً این مسئله را می‌توان بوضوح در اثر انگلیسی به نام ابر جهالت^{۴۹} و در نوشته‌های والتر هیلتون^{۵۰} که دنباله‌روی آن کتاب است و نیز با وضوح بیشتری در آثار کارملی‌های^{۵۱} اسپانیایی و بیش از همه در آثار قدیس یوحنا صلیبی^{۵۲} دید. گرچه در زمان قدیس یوحنا، آیین آکوئیناس داشت در اسپانیا احیا می‌شد، اما شاید نه از آرای سالامانکا^{۵۳}، بلکه بیشتر از آرای تولر بود که قدیس یوحنا به طور مستقیم و یا غیر مستقیم چارچوب تومیستی الهیات عرفانی خویش را استخراج کرد که به هیچ وجه بخشی کم اهمیت از میراث تومیستی برای دوران مدرن ما محسوب نمی‌شود.

مایلم که پیش از اتمام این مقاله مجدداً نگاهی کوتاه به دو نکته داشته باشم که تا کنون اجمالاً و یا حداقل تلویحاً به آن‌ها اشاره کرده‌ام:

اول: آن که از بُعد تاریخی، دست آورد قدیس توماس هم تاریخ‌ساز و هم والا بوده است. در تاریخ تفکر قرون وسطی، او کاری را به انجام رساند که هیچ کس دیگری تا آن زمان انجام نداده بود، و به اوجی رسید که هیچ فرد دیگری به ورای آن صعود نکرد.

نکتهٔ دیگر این است که دست آوردهای او را نسل بعد به سرعت به فراموشی سپرد و تفکر او تأثیری بر جریان‌های بعدی در مدارس دینی نداشت.

اجازه بدهید تا در ابتدا به نکتهٔ دوم بپردازیم. گرچه عجیب به نظر می‌رسد، اما این موضوع بویژه برای یک تاریخدان بیشتر قابل درک است تا یک متکلم. دلیل اول را که ملموس‌تر است و شاید به همین دلیل کم اهمیت‌تر جلوه می‌کند، می‌توان در وقایع عصر خود آکوئیناس جست. برای ما که پس از گذشت هفت قرن به دوران گذشته می‌نگریم، ارسطوگرایی موشکافانه و تمام عیار قدیس توماس شاید بزرگترین عاملی باشد که موجب منزلت او در مقام یک متفکر شده است. این موضوع او را فراتر از جرگه و جریان‌های هم عصر خود نگاه داشته و ما را قادر می‌سازد تا او را مشخصاً در مقام متفکر و واضع نظامی بدانیم که مورد توجه واقع شد. اما در زمان خود او، همین نظام فلسفی برای نام و آوازهٔ او زینبار بود. تاریخدانان مکتب تومیسیم بلادرنگ متذکر می‌شوند که شاگردان خصوصی

ارسطو- به شرط آن که

با روشش آشنا شوید-

متفکری است که

برداشتی خیره کننده

از بدیهیات به ما می‌نمایاند.

وی عالم وجود را

مجموعه‌ای منظم

می‌انگاشت و واقعیت

مرئی و مادی و فیزیکی

را چیزی بر می‌شمرد

که دوز تراز

خرد است و روح آن را

هدایت می‌کند.

تفاوت عمده میان

آکوئیناس و اسکوتوس

در این نکته است که:

از دیدگاه آکوئیناس

وجود دارای سلسله

مراتبی است که از

هیولی تا بی‌نهایت امتداد

می‌یابد و در این سلسله

مراتب فقط خداوند

واجب‌الوجود است،

اما برای اسکوتوس

وجود صرفاً ضد عدم و

هستی شرط لازم

برای آن است.

قدیس توماس فتوای تکفیر سال ۱۲۷۷ را که در نوع خود اشتباهی نابخردانه بود و پنجاه سال بعد رسماً ملغی گردید، هیچ گاه نپذیرفتند. این موضوع کاملاً صحت دارد، اما این هم صحیح است که تقبیح علنی خردگرایی در سال ۱۲۷۷ ضربه‌ای سخت بر پیکر متافیزیک، الهیات طبیعی و ارسطوگرایی وارد آورد که هیچ گاه التیام نیافت. همان به اصطلاح انحرافات که اتین تمپیر و دیگر متکلمین محافظه‌کار با عجله و دستپاچی مورد انتقاد شدید قرار دادند، بی شک تهدیدی برای دین و اخلاقیات بود و به طور مستقیم یا غیر مستقیم - اگر نگوییم پیامد - حاصل دلبستگی محض به فلسفه، و یا به عبارتی، به ارسطو بود. سخن محافظه کاران صحیح از کار در آمده بود. آنان می‌گفتند فلسفه به چنین جایی ختم می‌شود؛ و به نظر می‌رسد که سی سال بعد، مارسیلیوس پادوانی^{۵۴} آثار ارسطو را طوری مورد استفاده قرار داد که نظر این متکلمان را توجیه می‌کرد.

دلیل دیگر عام‌تر است و عمیق‌تر. روح بشری و یا شاید اراده انسانی و یا ناپایداری او موجب شده تا انسان عاشق تغییر و نوآوری بویژه در امور فکری باشد. هیچ گاه در تاریخ جهان سلسله‌ای از فیلسوفان آیین یکسانی را تعلیم نداده‌اند. اگر فلسفه‌ای دوام آورده است علت این است که یا در اخلاقیات ریشه دوانده و یا در یک نظام سیاسی و یا در سنن دینی. بشر ناپایدار است و مشتاق بدیعیات و کشف و نقد در همه زمینه‌ها، علی‌الخصوص در حوزه‌ای که شاید بیشترین افتخارات را برای او به همراه داشته که همان حوزه خرد محض است، یعنی در حوزه‌ای که انسان به وجود از حیث وجود و صانع آن می‌اندیشد؛ و در آن هنگام که انسان جز خرد محض هدف دیگری ندارد، دستخوش نفسانیات و شهوات خویش نیز می‌باشد؛ و نمی‌تواند حقیقت را ببیند و جرأت ندارد آنچه را که می‌بیند بپذیرد. او در این هوای رقیق شده از هوش می‌رود و از خود می‌پرسد: حقیقت چیست؟ و منکر می‌شود که می‌تواند آن را دریابد. قرن چهاردهم همچون شک‌گرایان باستان و بسیاری از مکاتب فکری مدرن از متافیزیک یا به سوی منطق گریخت و یا به سوی ایمان‌گرایی.^{۵۵} قرن چهاردهم مصادف است با آشوب‌زدگی در دربار پاپ بانیفیس هشتم^{۵۶} و شروع روزهای ناخوشایند تبعید در آوینیون^{۵۷}، و سرآغاز دوره‌ای آکنده از تردید و رخوت. پراکندگی فلاسفه مابعدالطبیعه، تردید در خصوص استدلال انتزاعی، رد هر نوع شناخت غیرشهودی و نیز رد هرگونه شناخت فراتر از اشیای منفرد به وقوع پیوست - آن هم با سرعتی تکان دهنده. در طی مدتی طولانی از آکوئیناس به آیین او کهام می‌رسیم و بعد به نام‌گرایی.^{۵۸}

اما به رغم همه این‌ها، قدیس توماس بنای یادبودی از خود بر جای گذاشت که بادوام تر از برنز است. شمیمدانی بزرگ، فیزیكدانی بزرگ، و یا حتی ریاضی‌دانی بزرگ ممکن است مغلوب و یا حتی جذب افراد کوچکتری شود که پس از او می‌آیند. اما شاعری فرزانه، هنرمندی برجسته، یا آهنگ سازی فوق‌العاده، گاه به قله‌ای می‌رسد که ممکن است حداقل در همان رشته کوه‌ها دست نیافتنی باشد. همین مورد در خصوص متفکری بزرگ نیز صادق است. تفکر محض و حقیقت متافیزیک - حداقل برای برخی از ما که هم‌عقیده‌ایم - با تغییر در نحوه بیان و یا تعبیر دیدگاه روانشناختی و یا علمی تغییر نخواهند کرد. ذهن بشری و توانایی آن در استدلال و تعقل - که بدون آن جهان طبیعت و بیکرانگی و عظمت و مکانیسم آن به همان اندازه معنی می‌دهد که برای سگان و پرندگان - قادر است تا ذات وجودی را که آن را احاطه کرده (در محدوده ای معین) بی‌تردید و به وضوح دریابد و یافته‌های خود را به دیگران انتقال دهد.

قدیس توماس نیز چنین کرد. اگر اجازه داشته باشم که نظر شخصی‌ام را ابراز دارم مایلیم بگوییم که هر چه تاریخ قرن سیزدهم را بیشتر مطالعه کنیم، تفکر قدیس توماس چیزی بیش از یک پدیده تاریخی و چیزی بیشتر از درختی تنومند در میان سایر درختان هم ردیف خود به نظر می‌رسد. البته نباید سایر درختان را نیز دست کم گرفت؛ آنان ممکن است به نکته‌ای که آکوئیناس حذف کرد، بپردازند و یا نکته‌ای را بیافزایند و یا تصحیح کنند. اما اگر کسی در پی آن باشد که یک نظام کامل فکری در قرون وسطی بیاید، همانا نظام فکری قدیس توماس را می‌توان نام برد و لا غیر. او بنایی را پایه گذاشت که مصالحش را ارسطو فراهم آورده بود و کاری کرد که هیچ یک از هم عصران او - و حتی هیچ کس در عصر حاضر - موفق به انجام آن نشد. وی تفسیری منسجم و عقلانی از جهان هستی‌آنگونه که برای ذهن بشر شناخته شده بود، ارایه داد و آن را با الفاظ فلسفی‌ای که ممکن است برای ما نامأنوس باشد بیان کرد، اما نمی‌توان کلام او را به عنوان کلامی موهوم، مهجور، و مبهم نادیده گرفت.



از دیدگاه آگوستین،
فقط خدا و نفس
جالب توجه‌اند؛
معرفت و شناخت
اشراق ذهن در تماس با
مُثل الهی اشیا است؛ و
تمامی زندگانی
یک مسیحی
همانا جذب بیشتر
در وجود خدا
است.

پی‌نوشت‌ها

۱. David Knowles. مقاله حاضر متن سخنرانی وی است که در انجمن آکوئیناس در لندن، در سال ۱۹۵۸ میلادی ارائه گردید و سپس در کتاب مجموعه مقالات آنتونی کنی به سال ۱۹۶۹ از سوی انتشارات مک میلان منتشر گردید.
2. Gardeil.
3. Garrigou-Lagrange.
4. Maritain.
5. Summae.
6. *Opera Divi Thomae*.
7. Puritans.
8. Martin Grabmann.
9. Salisbury.
۱۰. *Commentary on the Sentences*. کتابی است که آکوئیناس آن را در شرح و تفسیر کتب اربعه پیترو لومبارد از آبابی کلیسا نگاشت.
11. *Summa contra Gentiles*.
12. *Quaestio*.
13. *Quodlibet*.
۱۴. Peter the Lombard متکلم و اسقف فرانسوی (۱۱۶۰-۱۱۰۰).
۱۵. arts اطلاق می‌شود به دروسی در قرون وسطی که به دو دسته علوم سه گانه (دستور زبان، بلاغت، منطق) و علوم چهارگانه (حساب، موسیقی، هندسه، نجوم) تقسیم می‌شد.
16. *Timaeus*.
17. *Meno*.
18. *De Anima*.
19. *Metaphysics*.
۲۰. Augustine آگوستین (۳۵۴-۴۳۰) متکلم بزرگ مسیحیت و از آبابی کلیسا.
21. Latin Averroism.
22. radical Aristotelianism.
۲۳. Siger of Brabant فیلسوف قرن سیزدهم و از شارحان برجسته ابن رشد (۱۲۸۰-۱۲۴۰).
۲۴. Albert معروف به آلبرتوس کبیر، اسقف فرقه دومینیکن (۱۲۸۰-۱۱۹۳).
۲۵. Dominican نام فرقه ای رهبانی که در سال ۱۲۱۲ م. توسط قدیس دومینیکن در تولوز فرانسه پایه گذاری گردید.
26. Cologne.
۲۷. Scotus فیلسوف و متکلم اهل اسکاتلند (۱۳۰۸-۱۲۶۵).
۲۸. Ockham فیلسوف مدرسی اهل انگلستان (۱۳۴۸-۱۲۷۵).
29. First Mover.
30. Analogy.
۳۱. apophatic method روشی در الهیات نظری که الهیات نفی هم نامیده می‌شود و بر عدم کفایت زبان بشری در توصیف خدا تاکید می‌ورزد.
۳۲. Academy فرهنگستان: نام باغی در نزدیکی آتن که افلاطون در آن فلسفه تدریس می‌کرد و اولین مدرسه فلسفه را در آن بنا نهاد؛ آکادمی تلویحا به فلسفه افلاطون اطلاق می‌شود.
۳۳. Lyceum لای سیوم یا لویکوم: نام باغی در آتن که ارسطو در آن فلسفه درس می‌داد و تلویحا به فلسفه ارسطو اطلاق می‌شود.
34. unity of substantial forms.
۳۵. Bishop Tempier اسقف فرانسوی که بیشتر به خاطر صدور حکم تکفیر در خصوص فرضیات کلامی و فلسفی مطروحه در دانشگاه پاریس شهرت دارد.
36. Durand de S. Pourçain.
37. intellectual knowledge.
۳۸. Bradwardine اسقف اعظم کانتربری در انگلستان (۱۳۴۹-۱۲۹۰).
۳۹. Fitzralph اسقف ارماگ در ایرلند (۱۳۶۰-۱۳۰۰).
۴۰. Wycliffe متکلم انگلیسی (۱۳۸۴-۱۳۲۰).
41. Paradiso.
۴۲. Bonaventure فیلسوف و متکلم ایتالیایی (۱۲۷۴-۱۲۲۱).
43. Etienne Gilson.
۴۴. Rhineland منطقه ای که در غرب رود راین در آلمان واقع شده است.
45. Denifle.
46. Meister Eckhart.
47. orthodoxy.
۴۸. John Tauler متکلم و عارف آلمانی (۱۳۶۱-۱۳۰۰).
۴۹. *The Cloud of Unknowing* کتابی است در باب عرفان مسیحی که نویسنده آن گمنام است و در اواخر قرن چهاردهم م. نگاشته شد.
۵۰. Walter Hilton عارف انگلیسی و پیرو آگوستین (۱۳۹۶-۱۳۴۰).
۵۱. Carmelites به پیروان فرقه ای از فرق کلیسای کاتولیک اطلاق می‌شود که در حدود قرن دوازدهم میلادی سازمان یافتند و با تکدی گری یا صدقه، زندگی خویش می‌گذراندند.
۵۲. St. John of the Cross عارف اسپانیایی (۱۵۹۱-۱۵۴۲).
53. Salamanca.
۵۴. Marsilius of Padua محقق ایتالیایی (۱۳۴۲-۱۲۷۵).
۵۵. fideism نظریه ای که بهترین راه دستیابی به حقایق فلسفی و دینی را ایمان می‌داند و نه عقل یا استدلال.
56. Boniface VIII.
57. Avignon.
58. Nominalism.