

معانی وجود از نظر توماس آکوئینی

حسن احمدی*
مستانه کاکایی**

چکیده

توماس آکوئینی برای «وجود» از واژه (esse) بهره می‌گیرد و در کتاب‌های مختلف خود معانی‌ای برای آن می‌آورد. در «جامع علم کلام»، وجود را به دو معنا می‌داند: ۱- فعل وجود داشتن، و ۲- رابط قضایا. توماس معنای دوم را برای خداوند نیز به کار می‌برد. در کتاب «دربارۀ وجود و ماهیت» نیز با تأثیر از ارسطو برای وجود دو معنا می‌آورد؛ وجود در معنای اول بر ده مقوله، یعنی جوهر و اعراض اطلاق می‌شود و در معنای دوم، رابط قضایا است. در کتاب «شرحی بر عقاید پیتر لومبارد»، «وجود» به معنای ماهیت شیء آمده است. معنای «فعل محض وجود» را می‌توان از کتاب «دربارۀ وجود و ماهیت» فهمید که در آن وجود بر ده مقوله تقسیم می‌شود؛ به‌طور اولیه بر جوهر و به‌طور ثانویه بر اعراض اطلاق می‌گردد. جوهر خود به دو قسم مرکب و بسیط تقسیم می‌شود، اما یگانه جوهر بسیط خداوند است؛ زیرا جواهر دیگر (روحانی و جسمانی)، مرکب‌اند؛ یا مرکب از وجود و ماهیت (جواهر روحانی) یا مرکب از ماده و صورت و وجود و ماهیت (جواهر جسمانی). به نظر توماس تنها یک وجود نخستین هست که ذات و فعل وجود آن متمایز نیست و آن خداوند است که جوهر قائم به ذات است. توماس در کتاب «جامع علم کلام» برای این‌همانی ذات و وجود خداوند دلایلی می‌آورد؛ ذات خداوند عین فعل محض وجود او است.

توماس چنین می‌اندیشد که خداوند در کتاب مقدس خود را به موسی «من هستم» معرفی کرده است. بر این اساس، اسم به‌کاررفته در «سفر خروج» را شایسته‌ترین اسم برای خداوند می‌داند^۱ و در «جامع علم کلام» سه دلیل برای آن می‌آورد. وجود بی‌تعین‌ترین و کلی‌ترین اسم است که تنها مدلول آن وجود قائم به ذاتی است که وجودش عین ذات اوست.

کلیدواژه‌ها: فعل محض وجود، وجود، فعلیت وجود، ذات، ماهیت

*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، h_ahmadi_021@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه شهید بهشتی، loossies@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۰۱/۲۷؛ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۷/۱۱]

مقدمه

نخستین فلاسفه مسیحی از همان آغاز مسیحیت با استناد به کتاب مقدس، صفت «وجود» را برای خداوند کلیدی دانستند. آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م.)، آنسلم (۱۱۰۹-۱۱۳۳ م.) و توماس اکوئینی (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م.) به‌طور مستمر حمایت کتاب مقدس از این نظریه را خاطر نشان کرده‌اند. در واقع نقطه حرکت توماس در سخن گفتن از خدا به عنوان وجود بنفسه و نیز تبیین مفهوم خدا به عنوان وجود مطلق، جمله معروف کتاب مقدس است. خداوند در کتاب مقدس (سفر خروج ۳:۱۴) خودش را به موسی «من هستم» معرفی می‌کند. این اسم شایسته خداوند است. آیا این اسم را می‌توان با «فعل محض وجود» یکی گرفت؟ آیا توماس متکلم است که «من هستم» را با «فعل محض وجود» یکی می‌داند؟ «فلاسفه قبل هیچ کدام تا زمانی که دین یهودی-مسیحی به آن‌ها نیاموخته بود که وجود داشتن اسم مناسب وجود اعلی است، نمی‌توانستند در وراء ماهیات به قوای وجودی که علت آن‌ها باشد دست یابند» (ژیلسون، ۱۳۷۴، ص ۷۱). مثلاً خدای ارسطو «فکر فکر» است. فکر محض او، فعل محض است، اما وجود محض نیست؛ یعنی «من هستم» نیست. بنابراین اعطاکنده وجود هم نیست. برای توماس «من هستم» به «فعل وجودی» اشاره دارد و منظور از آن موجودی است که ماهیتش «فعل محض وجود» است، یعنی همان وجود مطلق. این مقاله سعی بر آن دارد که ضمن بررسی معانی وجود در آثار مختلف توماس، این نتیجه را اثبات کند که خدای توماس «من هستم»، «فعل محض وجود» است.

وجود و معانی آن

توماس در وجودشناسی به ارسطو و ابن سینا وابسته بوده است. او با روبه‌رو شدن با فلسفه‌های یونانی و اسلامی سعی کرد اعتقادات مسیحی را در چارچوب این فلسفه‌ها تبیین کند. وی تعریف مابعدالطبیعه را از ارسطو اخذ و آن را همانند او «علم به موجود از آن حیث که موجود است» تعریف کرد. نزد ارسطو دو تعریف برای موضوع علم «مابعدالطبیعه» وجود دارد: در یک تعریف موضوع این علم وجود و خصوصیات آن است، و نه وجود در موجود خاص. در تعریف دیگر، موضوع آن موجوداتی هستند که به‌طور عالی وجود دارند و می‌توان وجود را به‌طور حقیقی به آن‌ها حمل کرد. این موجودات، علل جاویدان موجوداتی هستند که در کون و فسادند. پس از ارسطو، در قرون وسطی، این دو تعریف از مابعدالطبیعه، یک تعریف از دو جنبه در نظر گرفته شد. توماس نیز مابعدالطبیعه ارسطو را در چارچوبی کلامی برای غایت دینی به کار برد. او مابعدالطبیعه را علمی عالی که موضوعش «موجود عام» (ens commune) یعنی «عالی‌ترین معقول» (maxime intelligible) است در نظر گرفت؛ عالی‌ترین معقول، دورترین از حس است؛ در واقع همان خداوند و عقول مفارق که به عنوان عالی‌ترین معقول، علل تمام موجودات‌اند. مابعدالطبیعه از این حیث که به بررسی علل نخستین

می‌پردازد، «فلسفه اولی» (prima philosophia) و از آن جهت که موضوعش موجود از آن حیث که موجود است، می‌باشد «مابعدالطبیعه» (metaphysica) نامیده می‌شود و از آن جهت که موضوعش فراتر از محسوسات است، «ماوراءالطبیعه» (transphysica) و بالاخره برای اینکه در باب عالی‌ترین معقولات است، علم در باب «الوهیت» (theologia) نامیده می‌شود (ایلخانی، ۱۳۸۱، صص ۱۴۷ و ۱۴۸).

در زبان لاتین دو اصطلاح متمایز مطرح شده است: یکی «موجود»^۲ که بر یک موجود یا یک وجود دلالت دارد و دیگری «وجود» (esse) که بر «فعل وجود داشتن» (act of being) دلالت می‌کند (Gilson, 1966, p.29) توماس در کتاب جامع علم کلام (*Summa Theologica*) دو معنا برای وجود یا «بودن» (to be) می‌آورد:

بودن ممکن است در یک معنا «فعل وجود داشتن» باشد یا ممکن است در معنای دیگری در ترکیب قضیه، موضوع و محمول را به هم بپیوندد و نقش رابط داشته باشد. وجود در معنای نخست نمی‌تواند درباره وجود یا ذات خداوند به کار رود، تنها در معنای دوم آن بر خداوند اطلاق می‌گردد. قضیه «خدا وجود دارد» قضیه‌ای صادق است و ما از طریق معلولاتش به وجود او پی می‌بریم (Aquinas, 1267, p.17).

توماس در کتاب مذکور دو معنا برای وجود لحاظ کرده که تنها معنای دوم آن را بر خداوند اطلاق می‌کند: وجود به معنای رابط قضایا. وجود در معنای نخست «فعل وجود داشتن» است؛ «وجود به عنوان فعل وجودی به هر آنچه وجود دریافت می‌کند، یعنی "موجود" وجود می‌بخشد و فعلیت‌بخش به هر چیزی است، حتی به صورت» (Gilson, 1966, p.34).

برای روشن شدن معنای «فعل وجود» لازم است درباره «فعلیت» و انواع آن در اندیشه توماس سخن بگوییم. «فعلیت» در نظر ارسطو «فعلیت صورت» است. صورت همان فعلی است که جوهر به وسیله آن همان می‌شود که هست؛ چنان که در نظر ارسطو هستی منحصرأ چیستی است؛ پس هر هستی، نخست صورتش است. خصوصیت ممتاز مابعدالطبیعی هستی‌شناسی ارسطویی این است که هیچ فعلیتی، حتی وجود را برتر از صورت نمی‌شناسد، در واقع هیچ چیزی برتر از هستی نیست و در هستی هیچ چیزی بالاتر از صورت نیست. پس صورت هر هستی‌ای، فعلی است که خود فعلی ندارد. اما جوهر که خود توسط صورت، آن می‌شود که هست، برای موجود شدن به فعلیتی نیاز دارد؛ جوهر تا فعلیت وجودی نیابد موجود نمی‌شود. پس فعلیت جوهر که توسط آن موجود می‌شود، از چیست؟ به نظر توماس فعلیت جوهر، نمی‌تواند به سلسله فعلیت صوری تعلق داشته باشد؛ زیرا در جوهر، صورت، فعل نهایی است و وجود ندارد. هر چند همه صورت‌ها فعل‌اند، همه فعل‌ها صورت نیستند. فعلی که باید به جوهر منضم گردد تا جوهر هست شود، به سلسله‌ای کاملاً متفاوت، یعنی فعلیت وجودی تعلق دارد (ژیلسون، ۱۳۸۵، صص ۳۲۰-۳۲۵). وجود

چیزی است که موجب می‌شود جوهر موجود گردد. نسبت صورت به ماده و نسبت وجود به جوهر، نسبت فعل است به قوه. فعلی که جوهر به واسطه آن هست می‌شود، یعنی فعلیت وجودی، باید غیر از فعلی باشد که جوهر به واسطه آن «جوهر» می‌شود. پس توماس از فعلیت صورت به فعلیت وجود می‌رسد. «فعلیت در تمام موجودات، فعلیت وجود است. فعلیت وجود، اولین فعلیت است. حتی نیکو بودن در موجودات پس از فعلیت وجود می‌آید. ابتدا باید وجود داشت تا نیکو بود. به عبارت دیگر چیزی بالفعل نیکو است که فعلیت وجودی داشته باشد. خداوند فعل محض وجود است. اگر خداوند فعل محض وجود نباشد به این معنا خواهد بود که از قوه به فعل رسیده و وجودش از ماهیتش متمایز است (ایلیخانی، ۱۳۸۲، ص ۴۳۳). اگر توماس در جامع علم کلام می‌آورد که خداوند «فعل وجود» نیست، منظور او «فعلیت وجود» است؛ وجودی که به ماهیت اضافه شود. اضافه شدن وجود به ماهیت و تمایز این دو، نشان معلول بودن است. خداوند خود «فعل محض وجود» است، وجودی بر او اضافه نمی‌شود؛ وجودش عین ذات او است. به نظر توماس وجود بالاترین فعلیت است و متناهی نیست. بر این اساس او به سه نوع فعلیت قائل بوده است:

۱. فعلیت صورت: در سلسله ماهیات، صورت جوهر مادی - که مرکب از ماده و صورت‌اند - فعلیت است؛ یعنی فعلیت ماده بالقوه‌ای که آن را فعلیت می‌بخشد و جوهر را شکل می‌دهد.
 ۲. فعلیت وجود: در سلسله موجودات - که مرکب از ماهیت و وجودند - فعلیت وجودی به ماهیت یا جوهر اضافه می‌گردد و به آن وجود می‌بخشد و موجود می‌گرداند.
 ۳. فعل وجود^۳: در سلسله مراتب وجود، «فعل وجود» و «فعل محض وجود» تنها متعلق به خداوند است؛ زیرا وجود او وجودی قائم به ذات است که وجودش عین ماهیتش است و همه موجودات به واسطه او و از او بهره‌مند هستند.
- توماس وجود را کمال موجودات می‌داند؛ بدون وجود آن‌ها معدوم‌اند. وجود فعلیت تمام افعال و کمال تمام کمالات است. «وجود اقیانوس نامحدود و بیکرانی است که هیچ چیزی آن را محدود نمی‌سازد، وجود وصف‌ناپذیر او جز پری و تمامیت وجود نیست، وجود او مطلق و فی نفسه است» (Wulf, 1959, p.95).

اکنون به رابطه وجود با خداوند به معنای دوم آن در جامع علم کلام برمی‌گردیم. گفتیم وجود در این معنا، به عنوان فعل رابط موضوع و محمول در قضیه است که «حکم» را تشکیل می‌دهد. مثلاً در «سقراط انسان است»، «است» نقش رابط دارد و انسان بودن را بر ذات سقراط، حمل می‌کند. در این قضیه به سقراط از آن حیث که «هست» توجه نشده و تنها ترکیب صورت یا موضوعی که آن را تعیین می‌بخشد مورد نظر است. فعل «است» نقش رابط دارد و چیزی بیش از انتقال فعل موضوع و تعیین آن را بیان نمی‌کند. پس پیوند بین موضوع و محمول توسط فعل رابط صورت می‌گیرد و درباره خداوند نیز چنین قضایایی می‌توان ساخت. وجود رابط صفات و ذات خداوند است؛ از آنجا که صفات و ذات خداوند عین هم‌اند، وجود تنها ذات خداوند را به ما می‌نمایاند و چیزی بر ذات او نمی‌افزاید.

توماس در کتاب دربارهٔ وجود و ماهیت (*on Being and Essence*) به تبع ارسطو^۴ دو معنا برای وجود بیان می‌کند:

۱. در معنای نخست، وجود در ده مقوله بررسی می‌شود؛ جوهر و اعراض از تقسیمات وجودند؛

۲. در معنای دوم، وجود، رابط است و برای صدق قضایا به کار می‌رود.

در فصل اول، دربارهٔ معنای دوم، یعنی وجود رابط بحث می‌کند. «وجود» در این معنا قابل استناد به هر چیزی است که دربارهٔ آن قضیه بسازیم یا سخنی صادق بگوییم؛ خواه آن چیز یک شیء دارای وجود باشد یا در واقع امر محصلی نباشد (توماس آکوئینی، ۱۳۸۱، صص ۵۸ و ۵۷)؛ یعنی برای موجوداتی که «موجود» خوانده می‌شوند، اما ذاتی دارند و در عالم واقع هستی ندارند و فقط در ذهن هستند، مانند «کوری»، به کار می‌رود. در مثال «کوری در چشم است»، «وجود» فعل ربطی است، پیوندی که ذهن بین موضوع و محمول بر قرار می‌کند (همان، ص ۲۹). اما در معنای اول، وجود به چیزی اطلاق می‌شود که در عالم واقع محصل است.

توماس در کتاب شرحی بر عقاید پیتر لومبارد، سه معنا برای «وجود» ذکر می‌کند:

۱. در معنای نخست، وجود (*esse*)، «ماهیت» (*quidditas*) و «طبیعت» (*natura*) شیء است. این معنا هنگامی که تعریف حدی باشد به کار می‌رود و معنای «آنچه موجود است» (*id quod est*) را می‌رساند. در حقیقت، تعریف، دلالت بر ماهیت شیء دارد.

۲. در معنای دوم، «فعل ذات یا ماهیت» (*actus essentialis*) یک چیز است. به عنوان مثال، زنده بودن برای آنچه زنده است، فعل نفس است.

۳. در معنای سوم، وجود صدق ترکیب در یک قضیه است که «فعل رابط» نامیده می‌شود (ایلخانی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۰)

به نظر می‌رسد توماس در کتاب شرحی بر عقاید، در معنای نخست، بین وجود و ماهیت تشخیصی قائل نیست و وجود را همان ماهیت یا ذات شیء می‌شمارد. در تعریف دوم، وجود را فعل ماهیت یا ذات می‌داند و مثال حیات را می‌زند که این مثال را نیز از ارسطو اخذ کرده است. برای ارسطو در رسالهٔ در باب نفس همان طور که «انسان»، «یک انسان» و «انسانی که هست» یک چیزند، «زنده» و «یک موجود زنده که هست» نیز یک چیزند. توماس مانند ارسطو اظهار می‌کند که یک چیز به واسطهٔ یک فعل هست و آن است که هست (همان، صص ۱۵۰ و ۱۵۱)؛ تفاوت در اینجا است که فعل برای ارسطو، صورت است اما برای توماس، وجود است.

بر اساس معانی‌ای که توماس برای وجود و ماهیت در کتاب‌های مختلف خود بیان کرده است می‌توان چنین برداشت کرد که برای او سه واژه «طبیعت»، «ماهیت» و «ذات» مترادف هستند.

ماهیت

متفکران قبل از توماس «ذات» (essential) را به معنای وجودی به کار می‌بردند، اما اصطلاح ذات برای توماس معنای ماهوی دارد؛ ذات آن است که موجود در آن و به واسطه آن صاحب وجود می‌شود. اصطلاح دیگر توماس برای ماهیت که از زبان عربی گرفته شده است، خود اصطلاح «ماهیت» است و برداشت توماس از آن چنین است: «آنچه به واسطه آن یک شیء در جنس و نوع خاصش قرار گرفته و دلالت بر تعریف آن دارد و آنچه شیء است». اصطلاح دیگر توماس برای ماهیت، «طبیعت» است. او در تعریف آن از بوئیوس (۴۸۰-۵۴۵ م.) تبعیت می‌کند و طبیعت را آن می‌داند که «به نحوی به واسطه عقل درک می‌شود». تفسیر توماس از این تعریف آن است که هر موجود به واسطه تعریف و ماهیتش قابل درک است. طبیعت در این معنا دلالت بر ماهیت شیء دارد. توماس در اصل «ماهیت» را با سه اصطلاح به کار می‌برد:

۱. طبیعت (natura)، در ارتباط با فعالیت شیء؛

۲. ماهیت (quidditas)، در ارتباط با تعریف؛

۳. ذات (essential)، در ارتباط با اندازه و تقرر وجودی موجود.

ماهیت در جواهر مادی، مرکب از ماده و صورت است و در جواهر مفارق فقط صورت است. منبع توماس در اینجا ابن سیناست (ایلخانی، ۱۳۸۲، صص ۴۴۱ و ۴۴۲). ابن سینا ماهیت را در سه معنا به کار می‌برد؛ ماهیت یا در ذهن است یا در اشیاء یا به طور فی نفسه. زمانی که همراه با اعراض و خواص ظاهری که با شیء همراه است لحاظ شود، «ماهیت در شیء» است. اگر ماهیت جدا از این خواص و قیود در نظر گرفته شود، «ماهیت به شرط لا» است. گاهی نیز ماهیت در ورای ظرف ذهن و شیء و در متن و مرتبه خود، لحاظ می‌شود؛ یعنی ماهیت فی نفسه که نسبت به تعینات ممکنش، «لابشرط» است؛ این ماهیت، ماهیت من حیث هی است؛ نه کلی است و نه جزئی؛ نسبت به هر دو لاقتضاست (ابن سینا، ۱۳۷۱، صص ۲۰۰ و ۲۰۱).

توماس معنای نخستین ماهیت از نظر ابن سینا را «جوهر» (subsistence) می‌داند که اعراض بر او حمل می‌شوند. جوهر مجموعه‌ای از عناصر است که خود بنفسه وجود ندارد، مگر اینکه توسط فعل وجودی‌ای و با اضافه شدن آن به جوهر، دارای وجود شود. پس جوهر مرکب از ماده و صورت است؛ خود دارای وجود نیست و بنفسه وجود ندارد. توماس در این تعریف از جوهر به ارسطو اشاره دارد. ارسطو در کتاب *مابعدالطبیعه*، «موجود» (to on) را به دو دسته جوهر و عرض تقسیم می‌کند و «جوهر» (ousia) را زیر ایستاده اعراض می‌داند. او در کتاب *مقولات* معتقد است جوهر نه در موضوعی هست و نه بر موضوعی گفته می‌شود؛ یعنی جوهر، خود موضوع اعراض است و اعراض وجودشان وابسته به جوهر است و «بودن در» هستند. عنوان حقیقی ارسطو برای هستی، «جوهر» است که با «چیستی» یکسان است (ژیلسون، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰). اصطلاح او برای جوهر «اوسیا» است که از افلاطون گرفته است، به معنای «آنچه هست». هر دو بر واقعیت دلالت دارند، اما واقعیت برای افلاطون با تلقی ارسطو متفاوت است؛

برای افلاطون منظور امر فراتجربی است، اما نزد ارسطو امری ملموس و انضمامی است؛ یعنی آنچه در هر شیء انضمامی موجود است. «اوسیا» علاوه بر اینکه واجد تمام چیزهایی است که شیء برای بودنش لازم دارد، می‌تواند به اعراض و تعینات نیز هستی ببخشد (همان، صص ۱۰۳-۱۰۹). توماس خاطرنشان می‌کند آنچه در جوهر بیش از هر چیزی واقعیت دارد آن است که جوهر به وسیله آن هست. بنابراین می‌توان گفت وجود مخلوقات با ذاتشان یکی نیست و به فعلی نیاز دارند تا به آن‌ها وجود بخشد؛ آن‌ها مرکب از ماهیت و وجودند؛ باید دقت کرد که تمایز وجود و ماهیت در یونان باستان مطرح نبوده است.

رابطه وجود و ماهیت

توماس به این‌همانی ذات و وجود در خداوند و تمایز این دو در مخلوقات قائل است. درباره این تمایز اغلب فقط گفته است آن‌ها در واقعیت با هم مغایرند. مراد آن است که فرد بالفعل موجود از آن حیث که ممکن‌الوجود است، وجودش با ماهیتش مغایر است. معنای تمایز واقعی در بیشتر کتاب‌های او، این است که آن فعلیت وجودی که هستی موجود، بودن خود را وامدار آن است، اساساً مغایر است با آنچه در خود جوهر موجب می‌شود تا چنین شیئی باشد. وجود چیزی است که موجب می‌شود تا ماهیت موجود شود. اما مغایرت وجود و ماهیت، مغایرت فی‌نفسه نیست؛ وجود فی‌نفسه، چیزی مغایر با ماهیت نیست؛ زیرا اگر مغایر باشد شیء به وجود نخواهد آمد. فقط ترکیب آن‌هاست که شیء را شکل می‌دهد و نیز تغایر وجود و ماهیت، تغایر یک هستی (being) با هستی دیگر نیست. با این وصف، در هر موجود مفروضی آنچه به استناد آن موجود وجود دارد، واقعاً غیر از آن چیزی است که به استناد آن هستی فی‌ذاته در سلسله جوهریت قابل تعریف است. همچنین تمایز وجود و ماهیت، تمایز یک شیء با شیء دیگر نیست؛ بلکه صرفاً حاکی از این است که در تجارب ما چیزی نیست که ماهیتش «وجود داشتن» یا «شیء خاص بودن» باشد. چیزی نیست که به تجربه معلوم ما شود و تعریفش وجود باشد؛ لذا ماهیت آن همان وجود نخواهد بود و برای وجودش نیازمند علت است. پس «طبیعت هیچ شیء معلولی متضمن جهت کافی برای وجودش نخواهد بود» (ژیلسون، ۱۳۷۴، ص ۷۶). هر موجودی به موجب ترکیبی که باعث «موجود بودن» آن می‌شود، با خدا مغایر است. در جوهر روحانی که صورت محض است، دست‌کم یک ترکیب ماهیت با فعل وجود داشتن هست، ترکیب صورت با وجود برای ساختن وجود بالفعل کفایت می‌کند. ترکیب ماده و صورت و ترکیب جوهر و وجود، طبیعت یکسانی ندارد، هر چند هر دو ترکیب قوه و فعل است. اما در جواهر مادی ترکیبات متعددی وجود دارد، یکی ترکیب ماده و صورت است که جوهر را شکل می‌دهد و دیگری ترکیب جوهر با فعل وجود داشتن که موجود را می‌سازد.

«وجود» فعل اعلای هر آن چیز است که هست؛ زیرا هر موجودی قبل از اینکه چیز دیگری، یعنی این یا آن جوهر باشد، هست. صورت اسب، موجب بودن آن نمی‌شود (ژیلسون، ۱۳۸۵، ص ۳۲۵). به نظر توماس وجود درونی‌ترین و عام‌ترین همه معلول‌هاست و به جوهر، وجود می‌بخشد. ماهیت در مقابل وجود است؛ مثلاً می‌توان بدون توجه به وجود یا عدم سیمرغ، از چپستی یا ماهیت آن با خبر شد.

چنان‌که گفته شد برای توماس وجود از ماهیت متمایز است و این تمایز، واقعی و مابعدالطبیعی است. البته نه به این معنا که در واقع و خارج وجود از ماهیت جدا باشد، بلکه تمایزی وجودشناختی و عقلی است و آن‌ها در عالم واقع یکی هستند.

توماس در کتاب *درباره وجود و ماهیت* در معنای نخست،^۵ لفظ «وجود» را اولاً و بالذات در مورد جوهر و ثانیاً در مورد اعراض به کار می‌برد. برخی از جوهر بسیط و برخی مرکب‌اند؛ جوهر بسیط دارای وجود کامل‌تری هستند، زیرا این جوهر علت جوهر مرکب نیز هستند. جوهر اول خداوند است؛ او بالاترین و کامل‌ترین و شدیدترین وجود را داراست که تمام موجودات از وجود او بهره‌مند هستند (توماس اکوئینی، ۱۳۸۱، صص ۵۹ و ۶۰). در واقع می‌توان گفت توماس مانند ارسطو به دو سطح عمودی و افقی برای وجود قائل است؛ در سطح افقی، وجود بر تمام مقولات جوهر و عرض اطلاق می‌شود، در سطح عمودی بر انواع متفاوت جوهر دلالت دارد، بر جوهر مخلوق و جوهر خداوند نیز حمل می‌شود (Kretzmann, 1998, p.94).

می‌توان گفت توماس در این کتاب، برای موجودات سلسله‌مراتبی بر اساس تفاوت ماهوی آن‌ها قائل است نه بر اساس مرتبه وجودشان؛ یعنی به نظر او شرافت جوهر بسیط یا عقول مفارق نسبت به جوهر مرکب از ماده و صورت، بر اساس تفاوت ماهوی آن‌هاست نه مرتبه وجودی (ایلخانی، ۱۳۸۲، ص ۴۴۳). در هر صورت توماس نمی‌خواهد وجود همان ذات جوهر باشد؛ او می‌خواهد وجود متعلق به جوهر باشد، همان میدائی که در جوهر حاضر است سبب بودن آن شود. از سوی دیگر توماس قائل است به اینکه وجود ماده نیست؛ زیرا ماده قوه است و وجود فعل. همچنین وجود، صورت نیست؛ زیرا صورت صرفاً به جوهر، جوهریت می‌بخشد و خود آن نیز به فعلی نیاز دارد که آن را وجود بیخشد و این فعل، وجود است. در اصل منظور توماس از «وجود» در کتاب *درباره وجود و ماهیت*، «فعلیت وجود» است. به نظر او "esse" بهتر خصیصه فعالانه وجود را بیان می‌کند. توماس در این کتاب، خدا را نیز «فعل وجود» معرفی می‌کند؛ به این معنا که ذات یا طبیعتی غیر از وجود ندارد و مخلوقات بر اساس مرتبه ذاتشان، وجود خود را از او می‌گیرند. تنها یک وجود بسیط و قائم به ذات وجود دارد و آن خداوند است؛ بنابراین وجود خداوند قائم به ذات است و همان «فعل محض وجود» است.

توماس زبان شباهت از راه بهره‌مندی^۶ را به کار می‌برد؛ بدین معنا که مخلوقات از راه شباهت، وجودشان را از خدا بهره‌مند هستند. خداوند ذاتش عین فعل وجود او است و هیچ چیزی او را محدود نمی‌کند. توماس به کار بردن صفت «وجود» را برای خداوند از باب «تشبیه» (analogy)

می‌داند؛ این صفت بر خداوند و مخلوقات در سطوح مختلف اطلاق می‌شود. توماس پارمینیدس را نقد می‌کند که وجود را تنها به یک معنا، یعنی «هست»، به کار برده است، درحالی‌که خود وجود را نه «مشترک لفظی» (equivocal) — که اطلاق آن بر خدا و مخلوقات کاملاً متفاوت خواهد بود — و نه «مشترک معنوی» (univocal) — که اطلاق آن بر هر دو کاملاً به یک معنا خواهد بود — بلکه «تشبیه» می‌داند. در اینجا می‌توان نتیجه گرفت که توماس آکوئینی در آثار مختلفش، مانند جامع علم کلام و درباره وجود و ماهیت و نیز کتاب شرحی بر عقاید پیتر لومبارد، وجود را به چهار معنا گرفته است که عبارت‌اند از:

۱. وجود در معنای نخست، رابط قضایا است. در کتاب‌های جامع علم کلام و درباره وجود و ماهیت و شرحی بر عقاید وجود را به این معنا به کار برده است؛ وجود را به این معنا در مورد خداوند نیز می‌توان به کار برد؛ مثلاً در قضیه «خداوند عادل است»، فعل «است» رابط موضوع و محمول است.

۲. معنای دوم وجود، فعلیت وجود است؛ وجود بر ماهیت اضافه می‌شود و آن را موجود می‌کند. این معنای وجود در کتاب جامع علم کلام و شرحی بر عقاید آمده است و برای مخلوقات که وجودشان از ماهیتشان متمایز است به کار می‌رود.

۳. وجود در معنای سوم، امری محصل است که بر ذات شیء دلالت دارد؛ یعنی وجود در معنای ارسطویی. یا ابن‌رشدی آن که همان ماهیت یا ذات شیء است. این معنا در کتاب درباره وجود و ماهیت و نیز کتاب شرحی بر عقاید پیتر لومبارد مطرح شده است (ابلیخانی، ۱۳۸۲، صص ۱۵۱ و ۱۵۲).

۴. چهارمین معنای وجود، «فعل محض وجود» است که خاص خداوند است و تمام موجودات وجود خود را از او بهره گرفته‌اند. این معنای وجود را می‌توان از کتاب درباره وجود و ماهیت استنباط کرد که در آن وجود در ده مقوله بررسی می‌شود: اولاً و بالذات، بر جواهر و به‌طور ثانوی بر اعراض اطلاق می‌شود. جواهر خود بر دو قسم‌اند: جواهر بسیط و جواهر مرکب. در میان جواهر بسیط، جواهر خداوند وجود محض و دارای بالاترین مرتبه وجودی است.

بنابراین توماس وجود را پرمحتواترین محمول برای توصیف کمال می‌داند و خدا را وجودی قائم به ذات معرفی می‌کند. درباره ذات او چیزی نمی‌توان گفت، جز اینکه هست. این دلیل بر جهالت ما نیست، بلکه به دلیل ناب بودن وجود خداوند است. پرسش از وجود با پرسش از ذات او یکی است. اگر بدانیم وجود او چیست، ذات او را شناخته‌ایم؛ زیرا فقط اوست که وجودش با ذاتش یکی است. در مخلوقات وجود با ذاتشان یکی نیست و به فعلی نیاز دارند تا به آنها وجود بیخشد.

توماس در کتاب جامع علم کلام، برای این‌همانی ذات و وجود خداوند دلایلی می‌آورد؛ خداوند نه تنها عین ذاتش است، عین وجودش نیز هست. این دلایل به‌طور مختصر عبارت‌اند از:

۱. اگر وجود چیزی با ذاتش متفاوت باشد یا باید وجود معلول ذاتی آن باشد که این غیر ممکن است؛ زیرا هیچ چیزی علت کافی برای وجود خودش نیست. پس چنین شیئی باید وجودش را از راه دیگری کسب کرده باشد. اما خداوند علت نخستین است و غیرممکن است وجودش با ذاتش متفاوت باشد.

۲. وجود فعلیت هر صورت یا طبیعتی است؛ مثلاً وجود، فعلیت انسانیت انسان است. وجود با ذات تمایز دارد؛ همان طور که فعل از قوه متمایز است. خداوند «فعل محض» است، هیچ قوه‌ای در او وجود ندارد، در غیر این صورت به فعلیت بخشی نیاز داشت. در حالی که خداوند وجود نخستین است؛ پس ذاتش عین وجود او است.

۳. هر آنچه وجود دارد، وجودش از خودش نیست و وجودش را بهره‌مند شده است، اما خداوند عین وجود است. اگر عین وجود نباشد و وجود ذاتی او نباشد، باید وجودش را از دیگری بهره‌مند شده باشد در این صورت خداوند وجود نخستین نخواهد بود؛ بنابراین خداوند ذاتش عین وجود او است (Aquinas, 1267, p.17).

خداوند فعل محض وجود است. فعل وجود الهی همان ذات الهی است و ذات او خود عین فعل وجود اوست. توماس موجودات را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. موجود بنفسه، که وجود آن فی‌ذاته است؛

۲. موجود بالغیر، که وجودش از غیر است و ممکن‌الوجود است. موجود، مرکب از وجود و ماهیت است و برای موجود شدنش به علتی نیاز دارد تا به آن وجود بخشد. علت در وهله نخست باید وجود باشد، چون خداوند فعل محض وجود است؛ علت نخستینی است که خود علتی ندارد. ماهیتش از وجودش متمایز نیست؛ در واقع ماهیتی غیر از فعل وجود داشتن ندارد. ماهیت خداوند عین وجود اوست. وجود او «قائم به ذات» (self-existing being) است؛ ذات او از طریق خود او و نه در یک جوهر^۷ به عنوان موضوع وجود دارد (توماس اکوئینی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۴). پس جوهر و ماهیت خداوند یکی هستند و جوهر خداوند همان فعل وجود اوست. آنچه در خداوند ماهیت است، فعل وجود اوست. فعل محض وجود، فعل فعل‌هاست و نیروی اولیه هر موجودی است و تمام فعل‌ها از آن ناشی می‌شود. خداوند اصل وجود است. وجود خداوند از جوهر او تمایزی ندارد (Gilson, 1966, p.35).

از تقسیم جواهر در کتاب درباره وجود و ماهیت، می‌توان استنباط کرد که تنها یک جوهر بسیط وجود دارد که وجودش بنفسه است و جواهر دیگر، اعم از جواهر روحانی و جواهر مادی مرکب، بنفسه موجود نیستند و برای وجود یافتن نیازمند علت وجودی هستند. می‌توان گفت آنچه جوهر خدایی را از جواهر روحانی که صورت محض‌اند متمایز می‌سازد، تمایز وجود و ماهیت در جواهر روحانی است؛ جوهر خداوند عین وجودش است و وجود او بنفسه است. تمام جواهر دیگر برای بودن نیاز به وجودبخشی دارند و وجودشان غیر از ماهیت و جوهرشان است.

من هستم^۸

توماس می‌گوید خداوند به انسان‌ها وحی کرده که ذاتش عین وجودش است. خداوند در کتاب مقدس (سفر خروج ۳:۱۴) خودش را به موسی «من هستم» معرفی می‌کند و می‌گوید: «من هستم؛ به بنی‌اسرائیل بگویند/و که هست مرا نزد شما فرستاده است». این اسم شایسته خداوند است و هر اسمی بر ذات آن چیز دلالت دارد، پس فعل وجود الهی عین ذات و طبیعت اوست. «او که هست» به معنی کسی است که ذات او عین وجود اوست، غیرممکن است جز فاعل اول، جوهر موجودی عین وجود او باشد. پس اسم شایسته خداوند «من هستم» است؛ توماس در جامع علم کلام دلایلی برای این سخن می‌آورد:

۱. مدلول «من هستم» وجود قائم به ذاتی است که وجودش عین ذات اوست و بر «صورت» (form) ارسطویی که فعلیت جوهر است، دلالتی ندارد. خداوند وجود محض است و «فعل محض وجود»، اسم شایسته برای خداوند است.

۲. این اسم کلیتی بیش از همه اسماء دیگر دارد. برای شناخت یک چیز باید به مفهوم آن چیزی افزود، اما برای خداوند از آنجا که ذات او برای ما ناشناخته است، نمی‌توان تعیین خاصی به آن افزود؛ هر چه تعیین کمتر باشد کلیت بیشتر است. «من هستم» نحوه‌ای از وجود نامتعیین را مشخص می‌کند، وجودی قائم به ذات که اقیانوس نامتناهی جوهر است.

۳. مدلول این نام بر موجود در حال حاضر دلالت دارد که فراتر از همه موجودات است و به‌طور شایسته بر خداوند اطلاق می‌گردد (Aquinas, 1267, p.74).

توماس در کتاب جامع در رد کافران (*Summa Contra Gentile*) آورده است «من هستم» که خداوند خود را به موسی با این اسم معرفی کرده است، با وجود مابعدالطبیعی یکی است؛ زیرا وجود کامل‌ترین صفتی است که با آن می‌توان به توصیف خداوند پرداخت. به نظر او دیگر صفات خداوند، تحت سلسله وجود قرار می‌گیرند و خداوند «فعل محض وجود» است (McInerny, 1971, p.153).

توماس اطلاق اسم «وجود» بر خداوند را از فیلون یهودی می‌گیرد. فیلون تحت تأثیر فلسفه افلاطون به تفسیر کتاب مقدس یهودیان پرداخت و خدا را «من هستم»، «وجودی که حقیقتاً هست» و «وجودی که همه امور را به حرکت در می‌آورد و واحد و نامتغیر است» معرفی کرد. بعدها آگوستین نیز با استناد به کتاب مقدس و تصور افلاطون از «ذات»، (entity) برترین وجود را وجود باقی و نامتحرک مطلق می‌داند. او نیز «من هستم» را وجودی نامتحرک معرفی می‌کند. ذات نامتحرک افلاطون به نظر او «وجود مطلق» است و بنفسه موجود است؛ تنها موجودی که واقعاً هست و شایسته است که به او «وجود» گفته شود. پس تلقی آگوستین از عبارت «من هستم»، وجود مطلق است. آنسلم نیز مفهوم «ذات» (essential) را از آگوستین به ارث می‌برد و همانند او «من هستم» را شایسته‌ترین اسم برای خداوند معرفی می‌کند؛ برای وجود محض و بسیطی

که صفت خاص آن «بودن» و تغییرناپذیر بودن است. اما به نظر توماس «لایتغیر بودن» (immutability)، از فعل محض وجود بر می‌خیزد. پس کلی‌ترین و بی‌تعیین‌ترین و بسیط‌ترین صفت برای خداوند فعل محض وجود است. این صفت تنها به او تعلق دارد که جوهرش عین فعل وجودش است.

نتیجه

توماس مابعدالطبیعه ارسطو را در چارچوبی کلامی برای غایت دینی به‌کار می‌برد و با استناد به کتاب مقدس، اسم شایسته خداوند را «وجود» معرفی می‌کند. تفسیر او از آن، «فعل محض وجود» است که وجودبخش به تمامی موجودات است. توماس «وجود» را از «موجود» متمایز می‌سازد و در کتاب‌های جامع علم کلام و درباره وجود و ماهیت و شرحی بر عقاید دو معنا برای وجود می‌آورد. یک معنای وجود، رابط قضایاست. معنای دیگر وجود، در کتاب‌ها متفاوت است. در جامع علم کلام معنای دیگر وجود، «فعل وجود» است؛ وجودی که به موجود وجود می‌بخشد. کتاب درباره وجود و ماهیت وجود را بر مقولات ده‌گانه حمل می‌کند، به‌طور اولیه بر جوهر و به‌طور ثانوی بر اعراض. در این کتاب و کتاب شرحی بر عقاید، وجود به معنای ارسطویی آن آمده است؛ وجود همان ماهیت شیء است. توماس خداوند را «جوهری قائم به ذات» می‌داند که عین وجودش است؛ او دلایلی نیز بر این امر می‌آورد. پس جوهر قائم به ذات، همان وجود نخستین است که توماس آن را به نام «فعل محض وجود» می‌خواند و در نهایت آن را با «من هستیم» کتاب مقدس و «سفر خروج» یکی می‌گیرد و بر آن دلایلی در جامع علم کلام ارائه می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. توماس، به عنوان فیلسوف، اسم «من هستیم» سفرخروج را با حقیقت مابعدالطبیعی وجود یکی می‌داند و از آن به عنوان وجود در کتاب مقدس یاد می‌کند. بررسی مسئله خدا به عنوان «فعل محض وجود»، مبتنی بر درک «وجود» و تعریف «وجود داشتن» است. کتاب درباره وجود و ماهیت توماس نشان‌دهنده اهمیت این مسئله برای اوست.

۲. "ens" نزد توماس گاهی به معنی «وجود» به‌کار می‌رود، اما اغلب به معنای «موجود» است؛ یعنی ترکیبی از "esse" و "essential".

۳. تفاوت فعل وجود و فعلیت وجود براساس سلسله‌مراتب وجودی و موجودی است. بدین معنا که در سلسله موجودات مرکب از وجود و ماهیت، فعل وجود، فعلیت‌بخش به ماهیت است و ماهیت را موجود می‌کند، اما در سلسله وجود، فعل وجود تنها متعلق به خداوند است که فعل محض وجود است.

۴. ارسطو در کتاب *مابعدالطبیعه* وجود را به دو دسته تقسیم می‌کند: هستی همان است که هر یک از مقولات بر آن دلالت دارد و نیز هستی آن است که بر چیزی حقیقی دلالت دارد. در مورد سلب و ایجاب نیز به همین ترتیب؛ مانند سقراط موسیقی‌دان است (کتاب پنجم دلتا، فصل هفتم، ۱۰۱۷ب).

۵. توماس در معنای اول، وجود را به ده مقوله تقسیم می‌کند: جوهر و اعراض.
۶. این نوع شباهت به شباهت معلولات به علت خود اشاره دارد؛ علت شبیه خود را به وجود می‌آورد.

۷. جوهر خداوند به معنای موضوعی که محل اعراض باشد نیست، بلکه به معنای قائم بالذات بودن اوست؛ زیرا قائم بالذات بودن نحوه هستی یک جوهر است.

۸. در زبان عبری «اهیه» آمده به معنای «من هستم» و در لاتینی "Sum" به همان معنا آمده و در عربی «أنا انی» به معنای «من منم» گفته شده است.

فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۱). *الهیات تسفا*. تصحیح ابراهیم مدکور. انتشارات وزاره المعارف، اداره العامه الثقافه.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۷۴). *خدا و فلسفه*. ترجمه شهرام پازوکی. انتشارات حقیقت.
- _____ . (۱۳۸۵). *هستی در اندیشه فیلسوفان*. ترجمه سیدحمید طالبزاده با همکاری محمدرضا شمشیری. تهران: انتشارات حکمت.
- ارسطو. (۱۳۷۶). *متافیزیک*. ترجمه شرف‌الدین خراسانی. نشر گفتار.
- توماس آکوئینی. (۱۳۸۱). *در باب هستی و ذات*. ترجمه فروزان راسخی. تهران: انتشارات نگاه معاصر.
- ایلخانی، محمد. (۱۳۸۱). *جزوه وجودشناسی کلاس‌های دکتری*. دانشگاه شهید بهشتی.
- _____ . (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه قرون وسطی و رنسانس*. تهران: انتشارات سمت.

- Aquinas, Thomas (1952), *Summa Theological*, Daniel j. Sullivan part1, by Encyclopedia Britannica, Inc, Newyork, London, Toronto.
- De Wulf, Maurice (1959), *System of Thomas Aquinas*, Dover Publication, INC.Newyork.
- Gilson, Etienne (1966), *Philosophy Christian of S.Thomas Aquinas*, Random House, Newyork.
- Kretzmann Norman and stump Eleonore (1998), *the Cambridge Companion of Aquinas*, university presses Cambridge.

McInerny, Ralph (1971), *the Logic of Analogy; an Interpretation of st. Thomas Aquinas*, University of Notre Dame Martinus. Nijhoff, The Hague.

