

## اندیشه سیاسی توماس آکویناس و روش جستاری اسپریگنز

حمیدرضا رحمانی‌زاده دهکردی<sup>۱</sup> - محمد هادی جوکار<sup>۲</sup>

دریافت: ۱۳۹۵/۷/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۷/۲/۴

### چکیده

ربط و نسبت دین با انگاره عقلانیت، دلمشغولی مستمر دینداران ژرف‌نگر بوده است. عرصه دین‌پژوهی مواجهه با پرسش‌های جدید در این زمینه است. دانشمندان اسلامی نیز از این قاعده مستثنی نبوده‌اند و آشنایی مسلمانان با الزامات عصر جدید زمینه شروع پرسش‌های جدید در نسبت بین دینداری و عقلانیت است. چون در تجربه انسان غربی نیز، مواجهه با چنین مسئله‌ای را می‌توان یافت، بهره‌گیری از الگوهای پاسخگویی به این پرسش می‌تواند پرتویی بر برخی زوایای پنهان ارتباط دین و عقلانیت بیافکند. یک الگو، پاسخی است که توماس آکویناس به مسئله رابطه عقل و دین داده است. در این تحقیق بر اساس روش جستاری اسپریگنز که یکی از روش‌های فهم نظریه سیاسی است به واکاوی این مسئله در اندیشه آکویناس خواهیم پرداخت. پرسش این است که «آکویناس مسئله ارتباط عقل و دین را چگونه آسیب‌شناسی می‌کند و تصویر ایده‌آل بازسازی شده او برای برون رفت از آن چه ویژگی‌هایی دارد؟» برای پاسخ، زوایای مختلف اندیشه سیاسی آکویناس تجزیه و تحلیل شده است. فرضیه تحقیق چنین است که راه حل تعارض عقل و شرع در حوزه عمومی از منظر آکویناس در جمع بین این دو حوزه معرفتی و همکاری گسترده بین متولیان آن است.

**واژگان کلیدی:** توماس آکویناس، روش جستاری اسپریگنز، تعارض/آشتی عقل و دین.

لازم است برای رستگاری ما خداوند دری از دانش بر ما بگشاید همراه با علم فلسفی، که ساخته خرد آدمی است... نخست به این دلیل که خداوند هادی آدمی است که غایت‌اش، از حد درک عقل بشر فراتر است.

توماس آکویناس قدیس (Aquinas, 1993: 40)

## مقدمه

ارتباط میان عقلانیت و احکام دین اسلام یکی از مهمترین مصادیق چالش میان مدرنیته و سنت است. دین به عنوان یکی از شاخص‌ترین نمادهای سنت با عقلانیت به عنوان اصلی‌ترین شاخصه مدرنیته به لحاظ منطقی چه نسبتی می‌تواند برقرار نماید؟ با ورود اندیشه مدرنیته به ایران همزمان با تحولات منتهی به انقلاب مشروطه و آشنایی تدریجی مسلمانان با ضوابط و مباحث عصر جدید، نسبت بین دینداری و تجدد از مسائل مهم پیش روی مسلمان معاصر گردید. مشکل نیز از آنجا نشأت می‌گرفت که برخی گزاره‌های دینی با دستاوردهای تجدد ناسازگار می‌نمود. این ناسازگاری واکنش‌های مختلفی را از سوی دینداران برانگیخت. از تخطئه محض تجدد و دستاوردهای آن تا تسلیم محض در برابر آن.

صرف نظر از دو سر طیف این واکنش‌ها، طیفی از دینداران آگاه و منطقی نیز چاره را نه فرار از تجدد و دستاوردهای آن دانستند و نه رها کردن دین و ارزش‌های دینی و سنتی. در میان این طیف نیز پاسخ‌های مختلفی به این مسئله داده شد که الزاماً همه حاکی از دلمشغولی و نگرانی عالمان دین در این امر مهم است، هر چند که همه در یک سطح از کیفیت و اتقان و ایقان نیستند. به گفته یکی از اندیشمندان معاصر «این پاسخ‌ها نیز عمدتاً ناسازگاری بین دین و تجدد را در حوزه شریعت یافته‌اند و کمتر به مباحث دو حوزه اعتقاد، ایمان، اخلاق و منش توجه کرده‌اند و راه حل‌هایشان اکثراً معطوف به حل تعارض حوزه شریعت یا فقهت و احکام عملی اسلام با مناسبات دنیای جدید است» (کدیور، ۱۳۸۸: ۱۷).

شاید بتوان با توجه به تشابه مسئله عقل و دین در تجربه بشر غربی با این مسئله در تمدن اسلامی، با استفاده از پاسخ‌هایی که اندیشمندان این جغرافیای اندیشه به این مسئله داده‌اند، راه برون رفتی از این وضعیت ابداع نمود. یکی از پاسخ‌هایی که در این حوزه اندیشه به مسئله نسبت عقل و دین داده شده است، منظومه‌ای است که تحت عنوان اندیشه توماس آکویناس به دانش بشری اضافه گردیده است. وی یکی از فلاسفه بزرگ و صاحب سبک تاریخ فلسفه است. آنچه

امتیاز ویژه‌ای به فلسفه آکویناس می‌بخشد خاصیت سنتزی آن است. زیرا در فلسفه او اجزاء و عناصر نظری پراکنده متحد گردیده‌اند. مایکل ب. فاستر در این باره چنین می‌گوید:

گرایش‌های مختلف فلسفی و نظری و جریان‌های مختلف اندیشه‌ای که قبل از آکویناس به صورت مشتت بود هر کدام سرآغازی جداگانه و مخصوص به خود داشت و از زاویه مخصوص به خویش به مسائل آن روزگار می‌پرداخت. این جریان‌های نظری و فکری عبارت بودند از حقوقدانان مدنی، فقهای مذهبی، نویسندگانی که درباره اصول مسیحیت قلم‌فرسایی می‌کردند، مفسرانی که آیات و احکام انجیل را تفسیر می‌کردند، مدافعان قدرت پاپ، حامیان قدرت امپراتور و ... (فاستر، ۱۳۸۳: ۴۶۹).

به گفته ویل دورانت در تاریخ جهان به ندرت به آدمی چون توماس آکویناس برمی‌خوریم که به تنهایی توانسته باشد حیطه‌ای به این عظمت از آرا و افکار را نظم و وضوح بخشد (ویل دورانت، ۱۳۶۵، ج ۶: ۱۳۰۰). اندیشه‌های توماس آکویناس در سیر تکامل فلسفه سیاسی غرب مرتبه‌ای رفیع را داراست. اندیشمندان غرب متفق‌القول او را شاخص‌ترین فیلسوف مسیحیت می‌دانند. تلاش او به تأسیس نظام منسجم استدلالی در تمدن مسیحی منجر گردید که تاکنون نیز دستاوردهای آن پابرجاست.

تا زمان آکویناس مسیحیان پایه و اساس دین را ایمان می‌دانستند، اما آکویناس کوشید تا نشان دهد میان ایمان و عقل تعارضی نیست و از این راه دین مسیح را با فلسفه یونانی مزوج نمود (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۳۸). فلسفه سیاسی آکویناس تلفیق اصول عقاید دین مسیحیت و فلسفه ارسطویی است. اصل نخستین فلسفه او همان نظریه ارسطویی در خصوص مدنی‌الطبع بودن انسان است. تا پیش از وی دوران تمدن مسیحی آنچه در خصوص تشکیل جوامع انسانی ابراز داشته می‌شد، خصوصاً آنچه در اگوستین قدیس مشاهده می‌نماییم با این اعتقاد آکویناس در تعارض قرار داشت. زیرا اگوستین جوامع سیاسی را نتیجه کوشش انسان برای جبران هبوط یا گناه می‌دانست و منکر آن بود که انسان به حکم طبیعت خود جاندار اجتماعی و سیاسی است (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۳۹).

در این تحقیق، اندیشه آکویناس از منظر فهم بی‌نظمی سیاسی و آسیب‌شناسی و تشخیص آن بررسی خواهد شد. به بیان دیگر مطابق روش توماس اسپریگنز در کتاب «فهم نظریه سیاسی» سیر مراحل اندیشه آکویناس در بررسی مسئله تعارض عقل و دین بیان خواهد شد. این جستار با استفاده از چارچوب روش‌شناسی توماس اسپریگنز، به دنبال آن است تا اندیشه سیاسی توماس آکویناس قدیس را با نگاهی نو با توجه به عنصر زمان بازخوانی کند. اسپریگنز اندیشه سیاسی

فلاسفه بزرگ غرب را با الگوی چهارگانه جستاری خود یعنی مشکل شناسی، علت (دلیل) شناسی، آرمان شناسی و راه حل شناسی پردازش کرده است. او در گام اول مدعی است که اندیشمندان سیاسی هر دوران به شدت واقع‌گرا بوده و اندیشه‌های سیاسی آنان پاسخ به مشکلات محیط سیاسی آنان است. بر این اساس نظریه‌های سیاسی صرفاً تفریح آکادمیک نبوده، بلکه عمیقاً به موضوعات علمی و روزمره سیاست مربوط است. تلاش آنها بر این است که تصویری جامع و درکی نسبی از دنیای سیاست ارائه دهند (برزگر، ۱۳۸۳: ۴۸).

به بیان اسپریگنز توجه بیشتر نظریات سیاسی معطوف به مشکلات واقعی و ضروری است. آثار اندیشمندان و نظریه‌پردازان سیاسی در پاسخ به مشکلات سیاسی که طیف وسیعی از افراد را گرفتار خود نموده‌اند، خلق گردیده است؛ از دیدگاه نظریه پرداز سیاسی، جامعه دچار بیماری است و وضع اداره آن نامطلوب است (اسپریگنز، ۱۳۶۵: ۲۹). به گفته وی، مشاهده بی‌نظمی اولین گام در تئوریزه کردن دیدگاه یک اندیشمند در فرآیند تدوین نظریه است؛ لذا اولین مرحله، مسأله یابی است.

در وهله بعد نظریه پرداز به دنبال دلیل بوده و به جستجوی ریشه‌های ایجاد مسأله می‌پردازد که مبحثی دلیل شناسانه است. بعد از این مرحله، با فرض نامطلوب بودن وضع موجود، نوبت به طرح وضعیت مطلوب و جامعه آرمانی می‌رسد. به عبارت دیگر این قسمت از بحث نظریه پرداز گذر از «هست» ها به «باید» هاست. آخرین بخش از نظریه‌های سیاسی «ارائه راه‌حل»، پیشنهادها و توصیه‌های عملی است که بعضاً با صراحت بیان می‌شود و یا با کنایه و تلویحاً (داوری، ۱۳۷۷: ۲۷۰). به عبارت دیگر و کامل‌تر نظریه‌پرداز این مراحل را طی مینماید: توصیف و ارزیابی وضع موجود، آسیب‌شناسی وضع موجود، ترسیم وضع مطلوب و راه برون رفت از وضع موجود و بالاخره راه رسیدن به وضع مطلوب.

به بیان اسپریگنز توجه بیشتر نظریات سیاسی معطوف به مشکلات واقعی و ضروری است. آثار اندیشمندان و نظریه‌پردازان سیاسی در پاسخ به مشکلات سیاسی که طیف وسیعی از افراد را گرفتار خود نموده‌اند، خلق گردیده است؛ از دیدگاه نظریه‌پرداز سیاسی، جامعه دچار بیماری است و وضع اداره آن نامطلوب است (اسپریگنز، ۱۳۶۵: ۲۹). به گفته وی، مشاهده بی‌نظمی اولین گام در تئوریزه کردن دیدگاه یک اندیشمند در فرآیند تدوین نظریه است.

با این نگاه، پرسش اصلی این تحقیق این است: توماس آکویناس بحران سامان سیاسی را چگونه ارزیابی و توصیف می‌کند و برای برون رفت از آن و رسیدن به وضع مطلوب چه راهکار/

راهکارهایی را توصیه می کند؟

فرضیه اصلی پژوهش چنین است: در اندیشه سیاسی توماس آکویناس مسأله، تعارض در عمل بر اساس وحی یا عقل در حوزه اداره جامعه است و علت بروز این تضاد و بدبینی، فاصله افتادن بین عقل و وحی است. آرمان او پادشاهی منتخب مردم تحت نظارت و راهبری کلیسا و راه حل تلفیق بین عقل ارسطویی و شریعت مسیحی است.

با تعمق در سؤال اصلی تحقیق و فرضیه ها و بر مبنای نظریه هادی، محورهای اصلی در اندیشه سیاسی توماس آکویناس از این قرار است:

الف- شناسایی بحران و دریافت و فهم بی نظمی؛

ب- تشخیص و آسیب شناسی (فاصله افتادن بین عقل و وحی)؛

ج- بازسازی تصویری ایده آل (پادشاهی منتخب مردم تحت نظارت کلیسا)؛

د- چاره اندیشی برای رهایی از بحران (تلفیق عقل ارسطویی و شرع مسیحی).

شناسایی بحران و دریافت و فهم بی نظمی (عقل یا وحی)

در انجیل یوحنا از حضرت عیسی (علیه السلام) منقول است که «من یک پادشاه دنیوی نیستم. اگر بودم پیروانم می جنگیدند تا در جنگ سران قوم یهود گرفتار نشوم. پادشاهی من متعلق به این دنیا نیست» (مسیح، یوحنا، باب ۱۸، آیه ۳۷). پطرس رسول در نامه خود به رومیان وضع امت مسیح را در دولت مدنی چنین بیان کرده است: «از برای خداوند از ولی امر، یعنی شاه به عنوان حاکم و یا والی که از جانب او برای سیاست کردن بدکاران و پاداش نیکوکاران منصوب شده است تبعیت کنید زیرا مشیت الهی بر آن جاری شده است که با حسن رفتار خود دهان گسسته خردان را که بر شما وقعی نمی نهند بر بندید. از خداوند بترسید و به شاه احترام بگذارید» (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۸).

این نوع برخورد با ارباب حکومت، در زمان ضعف و انفعال ارباب کلیسا شیوه معمول و الگوی عمل مؤمنان به دین مسیح قرار گرفت. به تدریج با گسترش دامنه نفوذ مسیحیت در اروپا، رفته رفته دعوی کلیسا افزایش یافت. ابتدا نظریه جدایی اقتدار دینی و قدرت حکومتی و سپس موضوع برتری اقتدار دینی بر اقتدار حکومت مطرح گردید (پولادی، ۱۳۸۲: ۱۴۲). اگوستین نظم الهی و نظم انسانی را از هم جدا دانست و گفت که مؤمنان هم زمان تابع دو نظم یکی نظم متعلق به شهر زمینی و دیگری مربوط به شهر مینوی هستند. مؤمنان ضمن اطاعت از نظم شهر زمینی باید

خود را در این جهان با شهر مینوی هماهنگ کنند (پولادی، ۱۳۸۲: ۱۴۳).

به گفته آگوستین کلیسا نماینده جامعه آسمانی در این جهان است و کار آن آماده کردن آدمیزادگان برای پذیرفته شدن به جامعه آسمانی است. از سوی دیگر دولت یا کشور نماینده جامعه زمینی است که گناهکاران را در بر می‌گیرد (فاستر، ۱۳۸۳: ۴۰۰-۳۹۴). با آنکه آگوستین تلویحاً در این بخش بر برتری کلیسا بر دولت صحه گذاشته است، اما ابهامات موجود در بخش‌های دیگر اظهارات او ما را در پذیرفتن این رأی دچار تردید می‌نماید (فاستر، ۱۳۸۳: ۴۰۵-۴۰۴). بعد از آگوستین مدافعان و منکران قدرت کلیسا هر کدام سخنان او را به دلخواه خود تفسیر کردند. مدافعان قدرت کلیسا گفتند که دولت چون در نظر آگوستین نماینده جامعه زمینی یعنی نماینده گناهکاری و تباهی است باید تابع کلیسا باشد و منکران قدرت کلیسا مدعی شدند که چون جامعه آسمانی در جهان واقعی وجود ندارد آگوستین دولت را در این جهان صاحب اختیار مؤمنان دانسته است (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۳۶).

اما به هر حال اصل اساسی حاکم بر اندیشه اجتماع در این دوره انفکاک دو حوزه اقتدارات سیاسی و مذهبی از یکدیگر است. هر کدام از این دو حوزه تفکیک شده مشروع و افراد اجتماع موظف‌اند از هر دو اطاعت کنند و هیچ یک متعرض حریم دیگری نگردد. بنای این اصل در فرمان منتسب به حضرت عیسی (علیه السلام) است که می‌گوید: «هر آنچه را که سهم قیصر است به قیصر و هر آنچه را که سهم خداست به خدا پرداز» (مسیح، متی، باب ۲۲، آیه ۲۱). در اواخر قرن پنجم، ژلاسیوس<sup>۱</sup> - از پاپ‌های آن دوران- اصل حاکم بر وظایف مسیحیان نسبت به فرمانروای مسیحی را چنین مقرر می‌دارد:

پس چنین مقرر شد که امپراتوران مسیحی برای تأمین سعادت جاودانی خود در آن دنیا همیشه به روحانیون و کشیشان نیازمند باشند و اینان نیز به نوبه خود از کمک‌های فرمانروایان زمینی برای انجام امور دنیوی بهره‌مند گردند و مقصود از دادن ترتیب کارها به این صورت این بود که اشتغالات روحانی از مسیر صحیح خود منحرف نگردد و تحت تأثیر اغوهای جسمانی قرار نگیرد. و سرباز خدا (کشیش کلیسا) تا آنجا که ممکن باشد از گیر کردن در پیچ و خم‌های مشاغل دنیوی مصون بماند و در عین حال هرگز دیده نشود که متصدیان امور دنیوی پیشوایی مذهب را نیز به عهده گرفته‌اند. از این قرار حکمت بالغ یزدانی ضعف و ناتوانی این دو منصب را با جدا کردن آن‌ها از همدیگر نشان داد زیرا به هیچ بشری این امتیاز داده نشد که در آن واحد

صاحب هر دوی آنها گردد و حکمت مستور خدا در این قضیه این بود که وظایف و مسئولیت‌های هر کدام از این دو حوزه قدرت را فقط کسانی که برای ایفای آن مناسبند به عهده گیرند (فاستر، ۱۳۸۳: ۴۵۸ به نقل از توماس کارلایل، تاریخ انقلاب کبیر فرانسه، ج ۱: ۱۹۰).

وی چنین استدلال می‌کند که امور دنیا به دو شیوه اداره می‌شود، روحانی و غیر روحانی. زمامداران هر دو بخش اقتدار خود را به فرمان مسیح می‌گیرند. روحانیون مسائل دینی را در اختیار دارند و امپراتور نیز فرزند کلیساست نه معلم یا مدیر آن. اما روحانیون در امور عرفی از قوانینی که امپراتور نهاده است پیروی می‌کنند. با این حال در سلسله مراتب اقتدار مرجعیت روحانی بالاتر از قدرت دنیوی است، زیرا روحانیت بار سنگین تری را بر عهده دارد (پولادی، ۱۳۸۲: ۱۴۳).

بعد از هجوم اقوام بربر به سرزمین‌های امپراتوری روم و از بین رفتن کلیه تشکیلات و سازمان‌های دولتی، عرصه برای یکه‌تازی و عرض اندام کلیسا بدون حضور رقیب دیرینه خود مهیا گردید. با انتقال پایتخت امپراتوری روم به قسطنطنیه، فرمانروای مطلق روم پاپ گردید و چندی پس از آن به گسترش قلمرو ارضی خود پرداختند. به گفته عنایت، پاپ‌ها به استناد نوشته مجعولی به نام «بخشش کنستانتین» مدعی شدند که امپراتور کنستانتین نه تنها برای پاپ دوم «حق قضاوت روحانی را در سراسر کلیسای مسیح به رسمیت شناخته، بلکه او را صاحب خاک روم و ایتالیا و نواحی محروسه در غرب دانسته است» (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۳۶).

با شکل‌گیری پادشاهی شارلمانی در رأس اقوام فرانک و تسلط بر بخش وسیعی از اروپا و تأسیس کارولنژین اوضاع قدری دگرگون شد. او خود را میراث‌دار و خلف امپراتور روم معرفی نمود و پاپ نیز تاج پادشاهی را بر سر او گذاشت و گفت که عیسی مقام شاهی را به شارلمانی عطا کرده است تا بر امت او حکمروایی کند (ویل دورانت، ج ۴: ۶۰۴-۶۰۰). در این دوران نظریه‌ای پیدا شد که مقصد قدرت سیاسی را زندگی اخلاقی می‌دانست. این نظریه بعدها به عرصه تازه‌ای مبنی بر ولایت کلیسا کشانده شد. بعد از شارلمانی نظریه غالب چنین بود که قدرت دنیوی از روی لطف به شاهان اعطا شده است و بدون آن شاهان نمی‌توانند وظیفه خود را به طور مشروع انجام دهند. در تکمیل این نظریه کم‌کم این ادعا مطرح شد که مرجعیت روحانی بر امور دنیوی اشراف دارد و روحانیت نسبت به عوام در مقام ولایت قرار می‌گیرد (پولادی، ۱۳۸۲: ۱۴۴).

از سوی دیگر با تسلط امپراتوری کارولنژین بر بخش مهمی از اروپا، نظریه «شاهی دین سالار» بسط یافت. اشرافیت و روحانیت فرانک این نظریه را به عنوان یک ایدئولوژی ساخته و پرداخته نمودند. آن‌ها با استفاده از سنت امپراتوری روم که برای امپراتوری و جهت قدسی و الهی قائل بودند

عناصر دینی این فکر را گرفته و به پیش بردند. بر همین اساس امپراتور (یا شاه) شورای کلیسا را می‌گشود و در تعیین اسقف‌ها برای منصب‌های روحانی نقش داشت و از حیث استقرار انضباط در دستگاه روحانیت و همین طور نظارت بر اخلاق عمومی دارای مسئولیتی نهایی بود. پادشاهی کارولتین را باید پادشاهی دین سالار نامید هم از این حیث که شاه از حق مشروع برای مداخله در امور کلیسا برخوردار بود و هم از این جهت که پادشاه از وجهه الهی برخوردار بود و خود را خلیفه خداوند در روی زمین محسوب می‌کرد (پولادی، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

لذا در مجموع در این دوران رابطه تقسیم اقتدار به قدرت غیر دینی و مرجعیت دینی از وضعیت مبهم و شکننده‌ای برخوردار بود. داعیه‌های کلیسا از قرن یازدهم به بعد بالا گرفت و در قرن چهاردهم به اوج خود رسید. در نتیجه به راه افتادن جنگ‌های صلیبی بین مسیحیان و مسلمانان علاوه بر غنایم جنگی، فلسفه و فرهنگ اسلامی در غرب رخنه نمود. در این بخش از تعارض دین و دولت، طرفداران هر جناح با استفاده از ابزار جدل مستفاد از فرهنگ و دانش دینی، حمله به یکدیگر را از سر گرفتند. در این دوران اندیشه‌های «توماس آکویناس قدیس» نمود و بروز منحصر بفردی داشت. تلاش وی معطوف به سازگار نشان دادن عقل و ایمان با یکدیگر بود و از این راه دین مسیح را با فلسفه یونانی در آمیخت (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۳۸).

### تشخیص و آسیب‌شناسی (فاصله افتادن بین عقل و وحی)

نظریه آکویناس بازتاب دورانی بود که در آن زندگی می‌کرد. در زمان آکویناس در غرب حرکت جدیدی برای ایجاد شهر زمینی شروع گردیده بود. قرن سیزدهم اوج جدال پاپ‌ها با پادشاهان بود. فلسفه آکویناس بر خلاف فلسفه اگوستین فلسفه‌ای خوش بین است. در بینش او لطف الهی و طبیعت برای رستگاری انسان دست به دست یکدیگر می‌دهند. در نگاه اگوستین راه رستگاری و رسیدن به حقیقت برای انسان هبوط یافته به مدد الطاف الهی امکان‌پذیر است. باید در پرتو لطف و عنایت او به سوی ایمان فراطبیعی به وحی الهی و زندگی بر اساس تعالیم مسیح حرکت کرد (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۶۳-۶۲).

این بدینی به انسان و عقل او سر منشأ اختلافات میان ارباب حکومت و کلیسا بود. چرا که مهمترین تجلی عقل طبیعی وجود قوانین و جوامع مبتنی بر قوانین است. قوانین انسانی فرمان عقل عملی‌اند. این قوانین در واقع اصول عام قانون طبیعی‌اند که در قوانین بشری عینیت پیدا کرده‌اند. با این وصف ارباب کلیسا متأثر از اندیشه‌های بدبینانه امثال اگوستین به حکومت، قوانین بشری را

صرفاً شرّ ضروری تلقی می‌نمودند و این نقطه آغاز جدال پاپ‌ها و پادشاهان بود. در این دیدگاه دولت به عنوان ابزار قدرت، ریشه در عواقب گناه نخستین دارد و با فرض واقعیت گناه نخستین و عواقب آن، وجود چنین نهادی ضروری است، ولی وجود دولت عادل ممکن نیست مگر این که دولتی مسیحی باشد. به عقیده آگوستین کلیسا تنها جامعه واقعاً کامل است و قطعاً برتر از دولت است، زیرا دولت باید اصول خود را از کلیسا بگیرد، پس نه بالاتر از کلیساست و نه حتی هم سطح کلیسا (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۱۱۴).

حکومت به دلیل وظایفی که باید به انجام رساند، امری مبتدل و پیش پا افتاده است. حکومت هرگز از حد یک دزدبگیر فراتر نمی‌رود. شحنه‌های فاسد در پی دستگیری سارقان و قاتلانی از جنس خودشان می‌روند، این شری است در مقابل شر بزرگتر آشوب اجتماعی. آن چه حکومت عدالت می‌خواند، در واقع مایه مباحات دزدان است و چیزی بیش از این از عدالت در این جهان نمی‌توان انتظار داشت. در این راستا حکومت هیچ نسبتی با حیات درونی فرد ندارد، زیرا در خصوص رستگاری تقریباً چیزی برای گفتن ندارد (مکلند، ۱۳۹۳: ۲۳۸).

این دیدگاه به کلی در مقابل دیدگاه فیلسوفان یونان باستان قرار می‌گرفت که تعلیم و تربیت شهروندان را جزئی از وظایف دولت می‌دانستند و دولت را تنها به عنوان ابزار حفظ نظم و برقراری سلطه تجسم نمی‌نمودند (عنایت، ۱۳۸۴: ۵۴). در عبارتی که نقل می‌شود، آکویناس اعتقاد و همبستگی خود را با اصل مرکزی حاکم بر فلسفه ارسطو بیان می‌نماید. طبق این اصل وجود دولت و گسترش آن طبیعی است و قوانین و محدودیت‌های جامعه سیاسی نه تنها مانع از رشد و ترقی انسان نیست، بلکه وسیله‌ای است برای احراز رشد و تکامل انسان. او چنین می‌گوید:

### مسئله نود و ششم

ماده چهارم: آیا در آن وضع بیگناهی بشر (پیش از سقوط آدم) انسان بر انسانی دیگر تسلط داشت یا نه؟

... چون در دوران بیگناهی بشر هنوز کسی مرتکب گناه نشده بود تا به کیفر آن دچار گردد پس در وضع طبیعی آفرینش هیچ انسانی نمی‌توانسته است محکوم قدرت دیگری یا تحت تسلط انسانی دیگر باشد.

اما رابطه تسلط انسان بر انسان ممکن است به نحوی دیگر وجود داشته باشد و آن موقعی است که انسانی زمام هدایت انسان دیگر را که آزاد به دنیا آمده است به دست بگیرد و او را در راهی

که متضمن خیر و مصلحت خودش، یا خیر و مصلحت همگان است، هدایت کند. این نوع تسلط به دو دلیل می‌توانسته است در عهد معصومیت بشر وجود داشته باشد:

انسان به طبع جانوری سیاسی است. بنابراین موجودات انسانی در آن عهد معصومیت بشر نیز قاعدتاً باید در جوار هم زندگی کرده باشند. ولی یک زندگی اجتماعی که در آن عده زیادی شرکت دارند جز بدین وسیله که شخصی واحد (که خیر و مصلحت همگان را در نظر دارد) در رأس آنان قرار گیرد، عملاً امکان‌پذیر نیست. زیرا هر «عده کثیر» اگر به حال خود واگذار شوند دنبال هدف‌ها و مقاصد خود خواهند رفت، در حالی که هدف واحد احتیاج به کارگزاری واحد دارد. از اینجاست که فیلسوف می‌گوید هر آنگاه که جزئیات زیاد روی هم برای هدفی واحد تنظیم می‌شوند، همیشه خواهیم دید که آن نیروی ارشادکننده که زمام تنظیم کارها را به دست دارد، در مرکزی واحد متمرکز است.

اگر انسانی پیدا شود که از حیث عدل و دانش بر دیگران برتری داشته باشد، حقیقتاً دور از انصاف خواهد بود که او نتواند بر دیگران (به نام خیر و مصلحت خودشان) اعمال قدرت کند. در این مورد آیه‌ای هست که می‌گوید: «مخلوقات خدا همچنان که از نعمت‌ها و مواهب الهی برخوردار می‌شوند دیگران را نیز باید در آن نعمت‌ها سهیم سازند.» نیز از اینجاست که اگوستین به ما می‌گوید: «مردان عادل جهان، بار سلطنت و جهانداری را نه از این جهت که عاشق تسلط بر دیگران باشند بلکه از این لحاظ که آن را نوعی وظیفه برای تأمین سعادت دیگران حس می‌کنند به دوش می‌گیرند».

از مجموع این مطالب جواب تمام ایرادهایی که در این باره (تسلط بشر بر بشر) گرفته شده است آشکار می‌گردد زیرا همه شان ناشی از مفهوم اول این کلمه هستند (فاستر، ۱۳۸۳: ۴۸۳-۴۷۹).

فقره فوق را علی‌رغم طولانی بودن از این جهت بیان نمودیم تا دیدگاه توماس آکویناس را نسبت به خاستگاه دولت نشان دهیم. بنابر این آنچه در کلام آکویناس آشکار است آن است که حکومت پدیده‌ای طبیعی و در راستای تحقق غایت بشر یعنی رسیدن به سعادت و رستگاری اخروی است. آنچه از فقره فوق استنباط می‌گردد این است که آکویناس همان‌گونه که دیدگاه غالب متفکران مسیحی را در شر بودن اساس حکومت نمی‌پذیرد و زمینه آشتی بین حکومت و کلیسا را فراهم می‌آورد و به دنبال آن قوانین موضوعه بشری را (که نمود تحقق عقل بشر در عرصه جامعه است) در جهت مخالف قانون ازلی و الهی نمی‌داند، از آن سو نیز نه تنها کورکورانه

دنبال افکار ارسطو نمی‌رود بلکه اندیشه وی را در بعضی نکات (یعنی در آن قسمتی که مربوط به آیین بندگی است) تعدیل هم می‌کند. به عقیده آکویناس فلسفه ارسطو روی هم رفته درست است ولی ناقص است زیرا برای کامل شدن به منابع دیگر حقیقت (نظیر وحی، احکام یزدانی و کتاب آسمانی) احتیاج داشته است که هیچ کدام در دسترس ارسطو نبوده‌اند (فاستر، ۱۳۸۳: ۴۸۳). در نهایت آنچه در این بخش می‌توان به عنوان نتیجه بیان داشت آن است که علت تعارض عقل و وحی در قرون میانه و جدال بین پادشاهان و پاپ‌ها در نگاه بدبینانه ارباب کلیسا نسبت به مبدأ پیدایش دولت‌ها بود که وجود حکومت‌ها را به عنوان شری ضروری تلقی نموده و قوانین موضوعه بشری را تحقیر می‌نمودند. دلیل آن هم انتساب قول پیش گفته به حضرت عیسی (علیه السلام) بود که سلطنت مسیحیان در سرای آخرت است و سلطنت دنیایی امری حقیر و بی ارزش است (مسیح، یوحنا، باب ۱۸، آیه ۳۷).

به گفته عنایت، آکویناس به پیروی از ارسطو و بر خلاف آگوستین بر آن بود که حکومت و جامعه سیاسی حاصل شر و تباهی نیست بلکه نتیجه دو امر است: یکی شهری منش یعنی مدنی الطبع بودن انسان و دیگری ضرورت فرمانروایی دادگران بر نادانان (عنایت، ۱۳۸۴: ۱۴۷). فلسفه آکویناس نمایانگر کوششی بود برای دفاع از کلیسا در برابر مردم هوشیار و زیرک از یک سو و خواستار برتری شهریان از سوی دیگر. ولی فرصت رستگاری کلیسا در این هر دو زمینه از دست رفته بود. کشمکش‌های مداوم پاپ‌ها و شهریان امپراتوری مقدس را ناتوان کرده و فساد روزافزون پاپان و اسقفان احساسات مردم را به ضد کلیسا برانگیخته بود. اینک زمینه برای پیدایش فلسفه‌ای مهیا می‌شد که نیرومندی و حاکمیت مطلق دولت را طلب نموده و واپسین پیوندهای قدرت سیاسی را از کلیسا جدا کند.

### بازسازی تصویری ایده آل (پادشاهی منتخب مردم تحت نظارت و راهبری کلیسا)

نظریه حیات اخلاقی آکویناس از نظر فلسفی بر نظریه اخلاقی ارسطو مبتنی بود؛ هر چند توماس آکویناس آن را با مبنایی کلامی که در نظریه ارسطو مفقود بود تقویت نمود. به علاوه نظریه آکویناس با این حقیقت پیچیده‌تر شده است که وی، در مقام فیلسوف بر این باور بود که آدمی عملاً دارای غایتی فراطبیعی است. به طوری که در نظر او اخلاق صرفاً فلسفی برای هدایت افعال انسان، ناکافی است. همین امر در مورد نظریه سیاسی او نیز، که در آن چارچوب کلی بحث ارسطو را پذیرفته است، صادق است؛ او نمی‌توانست به این باور معتقد باشد که دولت کامیاب یا

آرمانی در قرائت ارسطویی آن، می‌تواند همه نیازهای آدمیان را برآورده سازد. به نظر ارسطو غایت طبیعی آدمی خودبستگی است که با زندگی در محدوده دولت حاصل می‌شود، در حالی که به نظر آکویناس غایت آدمی امری فراطبیعی است و به طور کامل فقط در جهان آخرت به دست آمدنی است. توماس آکویناس معتقد است غایت جامعه بهروزی است و بهروزی، زندگی بر اساس فضیلت است؛ برای اینکه زندگی فضیلت‌آمیز غایت جامعه بشری است. او اظهار می‌کند که غایت «نهایی» آدمی حیات فضیلت‌آمیز نیست، بلکه با زیستن فضیلت‌آمیز به بهره‌مندی از خداوند دست می‌یابیم و تحصیل این غایت از توانایی‌های طبیعت آدمی فراتر است. «از آنجا که آدمی به غایت بهره‌مندی از خداوند نه با نیروی بشری بلکه با نیروی الهی دست می‌یابد و از آنجا که به تعبیر پولس رسول، «لطف الهی یعنی حیات ابدی» هدایت آدمی به سوی این غایت نه به قانون بشری، بلکه به قانون الهی مربوط خواهد بود.» از این رو رهبری آدمی به غایت نهایی او به مسیح و کلیسای او سپرده شده است، به طوری که بر اساس عهد جدید مسیح، پادشاهان باید تابع کشیشان باشند (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۵۳۰).

آکویناس مطمئناً تأیید می‌کند که پادشاه، رهبری امور بشری و زمینی را در دست دارد و موضع او انکار وجود قلمرو خاص دولت نیست؛ اما او اصرار دارد که این مربوط به پادشاه است که بهروزی زیردستانش را در جهت تحصیل سعادت ابدی تأمین کند. مطلب این است که آکویناس نمی‌گوید انسان گویی دارای دو غایت نهایی است، غایتی دنیوی که آن را دولت فراهم می‌کند و غایتی فراطبیعی و ابدی که آن را کلیسا فراهم می‌سازد؛ او می‌گوید که آدمی دارای فقط یک غایت نهایی، یعنی غایت فراطبیعی است و کار پادشاه در رهبری امور زمینی تسهیل زمینه‌نیل به آن غایت است. اقتدار کلیسا بر دولت «اقتداری مستقیم» نیست، زیرا کار دولت است نه کار کلیسا که مراقب امور اقتصادی و حفظ امنیت باشد، اما دولت با توجه به غایت فراطبیعی آدمی بایستی مراقب این امور باشد. به عبارت دیگر دولت می‌تواند یک «جامعه کامل» باشد، اما ترفیع آدمی به نظام فراطبیعی به این معناست که دولت بیشتر خدمتگزار کلیساست.

آکویناس در این باره چنین می‌گوید:

.... من باب مثال، ناخدای کشتی که وظیفه‌اش راندن کشتی در دریاست به کشتی ساز دستور می‌دهد که چه نوع کشتی برایش بسازد که برای بحرپیمایی متناسب باشد و آن شهروندی که کارش استعمال جنگ افزار است به اسلحه‌ساز دستور می‌دهد که چه نوع اسلحه برایش درست کند. ولی از آنجا که انسان به هدف نهایی‌اش که تنعم از مجاورت خداست به کمک فضیلت

یزدانی، و نه فضیلت انسانی نایل می‌شود و شاهد این ادعا کلام حواری مسیحی در سوره رومیان است (باب ششم، آیه ۲۳) که می‌گوید: «نعمت خدا حیات جاودانی است»، رساندن انسان به این هدف فقط از عهده یک قدرت یزدانی و نه انسانی ساخته است. چنین قدرتی متعلق به پادشاهی است که نه تنها انسان است بلکه خدا هم هست. به عبارت دیگر چنین قدرتی فقط به سرور آسمانی ما عیسی مسیح تعلق دارد که با قرار دادن افراد بشر در حکم فرزندان خدا، همه شان را با جلال و شوکت آسمانی آشنا کرده است (فاستر، ۱۳۸۳: ۵۱۰).

با این حال و به رغم مقامی که آکویناس برای جامعه ماورایی در نظر گرفته است نظریه او را باید در برابر نظریه‌های حکومت دینی، نظریه حکومت عرفی به شمار آورد. آکویناس در خصوص رابطه دولت و مذهب در عبارات زیر چنین توضیح می‌دهد:

حکومت کردن به معنی هدایت کشتی است ... هدف حکومت همانند کشتی عبارت است از رساندن بار و محموله کشتی از بهترین راه‌ها به مقصد تعیین شده است. از این قرار موقعی که صحبت از خوب رانده شدن کشتی می‌شود منظور این است که کار و کوشش پاروزنان و اداره کنندگان سکان کشتی در رساندن مستقیم آن به بندر مورد نظر، کامیاب بوده است... و وظیفه نجاری که در عرصه کشتی است این است که در طی سفر شکاف‌های پیدا شده در کف یا دیواره کشتی را به سرعت تعمیر کند و مانع از نفوذ آب به درون آن گردد. در حالی که وظیفه ناخدا نشستن پشت سکان کشتی و سالم رساندن آن به بندر موعود است (فاستر، ۱۳۸۳: ۵۰۷).

برتری رستگاری اخروی به معنی نفی استقلال امور دنیا نیست. دنیا پلی به سوی آخرت است. در جدال بین طرفداران برتری کلیسا با طرفداران استقلال پادشاه که در قرون میانه شکل گرفته بود، آکویناس بر تمایز و استقلال اقتدار سیاسی از مرجعیت کلیسا تأکید داشت. در نظریه آکویناس ولایت پادشاه بر امور دنیا ولایت مطلقه است و این ولایت را خداوند از طریق مردم به او تفویض کرده است (پولادی، ۱۳۸۴: ۱۶۸). نقش کلیسا رهبری امور معنوی است. اما جنبه دیگر نظریه آکویناس درباره دولت که نشان می‌دهد تمایل به عرفی کردن حکومت دارد این است که معتقد است دولت علاوه بر محافظت از خیر مشترک مردم در جامعه باید مردم را نیز به سوی زندگی خوب هدایت کند. آکویناس به شدت در این باره پافشاری می‌کند که جمله اتباع مسیح، یعنی تمام مسیحیان که به قانون الهی ذکر شده در انجیل اعتقاد و دسترسی دارند، باید از اوامر فرمانروایان دنیوی خود اطاعت کنند. در مجموع نظریه آکویناس در مورد حکومت شاهی مبنی بر اینکه قدرت شهریار از خداوند اما به تفویض از جانب مردم ناشی می‌شود پایه حاکمیت مردم و

حکومت مشروطه را در اندیشه دینی - سیاسی مستحکم کرد (پولادی، ۱۳۸۴: ۱۷۳).

### چاره‌اندیشی برای رهایی از بحران (آشتی عقل و شرع)

فلسفه آکویناس از سه منبع عمده سرچشمه گرفته است. این سه منبع عبارت‌اند از فلسفه کلاسیک یونان (به ویژه افکار ارسطو)، آموزه‌های دین مسیح و حقوق رومی. آکویناس با تلفیق آموزه‌های این سه سنت، بنای تازه‌ای در الهیات برپا داشت که جمع میان عقل و شرع را ممکن کرد. نظریه او متوجه شیوه طبیعی و عقلانی سازماندهی زندگی اجتماعی به گونه‌ای است که غایت‌های طبیعی انسان در عرصه زندگی عمومی محقق گردد. او معتقد به عقلانیت مستتر در پشت پرده قانون بود. هدف او استخراج نظامی عادلانه و طبیعی با استفاده از دو مؤلفه تأثیرگذار عقل و دین بود.

او انسان را دارای یک عقل طبیعی می‌داند که با وجود هبوط، از فساد دور می‌ماند و می‌تواند انسان را به سوی کمال انسانی هدایت کند. انسان علاوه بر عقل دارای امیال طبیعی نیز هست که می‌تواند عقل طبیعی انسان را یاری کنند. اما برای رسیدن به غایت کمال انسانی که اتصال به خداوند است علاوه بر عقل به لطف نیز نیاز است. برای همین لطف به طبیعت اضافه شده است (پولادی، ۱۳۸۳: ۱۵۹). او مهمترین تجلی این عقل طبیعی را وجود قوانین و جوامع مبتنی بر قوانین معرفی می‌کند و معتقد است قوانین انسانی فرمان عقل عملی‌اند. این قوانین در واقع اصول عام قانون طبیعی‌اند که در قوانین بشری عینیت پیدا کرده‌اند. با این حال برای کمال جامعه انسانی قوانین طبیعی کافی نیست. قوانین دیگری که قانون الهی نامیده می‌شود لازم است. اگر آن اصل معروف آکویناس را بپذیریم که نشانه امر مقدس را این می‌داند که آدمی را تقدیس می‌کند<sup>۱</sup> (Chauvet, 1994: 15) و دولت در نهایت با همکاری کلیسا قرار است چنین نقشی را ایفا کند آن گاه به نظر می‌رسد که این بحران، راهکاری درست و اصولی خود را یافته است.

### جایگاه عقل در فلسفه سیاسی توماس آکویناس

همان طوری که گفته شد تفکیک و گاهی تعارض بین عقل و وحی مهمترین مسئله در قرون وسطی به شمار می‌رود. در ابتدای این عصر مهمترین فیلسوف مسیحی یعنی آگوستین به وحی توجه ویژه‌ای داشت اما نقش عقل را چندان قابل توجه نمی‌دانست. به نظر آگوستین قدیس راه شناخت، ایمان قلبی و نه عقل است. حتی برای فهم و درک بیشتر نیاز به ایمان قبل از تعقل، لازمه

۱. Signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines ترجمه تحت الفظی آن این است: نشانه امر

مقدس آن است که آدمی را تقدیس می‌کند.

کار است. جمله معروف او یعنی «ایمان بیاور تا بفهمی» به خوبی مشی معرفت شناسی او را نشان می‌دهد. اما این توجه ویژه به وحی و تعالیم دینی به این صورت باقی نماند و با رشد تفکر ارسطویی، خصوصاً در اواخر قرن ۱۲ و اوایل قرن ۱۳، توجه ویژه‌ای به عقل شد. این امر در آکویناس به اوج خود رسید. تقریباً تمام اندیشمندان به یقین باور دارند که این تفکر عقل‌گرایانه برگرفته از ابن سینا و با اندکی تفاوت از ابن رشد مسلمان است. مثلاً توماس آکویناس نیز همانند ابن رشد یقین داشت که چیزی بی‌براهین عقلی و ضروری نمی‌تواند با تار و پود معرفت فلسفی درآمیزد. افزون بر آن، توماس آکویناس در تحسین و تمجید فوق‌العاده از ارسطو، با ابن رشد اتفاق نظر داشت. زیرا مبانی اصلی تفکر ارسطو را بدون تردید با اصول عقلی طبیعی یکی می‌دانست (ژیلسون، ۱۳۷۱: ۵۸).

از نظر توماس آکویناس «این عقل است که در حد امکان به وحی نزدیک می‌شود اما وحی بی‌نیاز از عقل است از این لحاظ گویی عقل باید کوشش دائمی داشته باشد تا درجه به درجه با کشف امکانات نهفته خود و احتمالاً با رسیدن به نوعی عقل ذوقی یا حدی قدسی خود را بدان نزدیک سازد. اینکه ایمانی که در دل مؤمن پیدا می‌شود، گویی نیازی به این کوشش که به هر طریقی در درجات متداول خود استدلال و برهانی است، ندارد» (مجیدی، ۱۳۸۴: ۱۷۸). لذا این منظر عقل‌آکویناسی نمی‌تواند جدای از ایمان و بدون کمک گرفتن از آن فعالیت کند. بر اساس تفسیر «مارتین سی‌ال‌بل» در کتاب عقل، ایمان و سنت، آکویناس الهیات را علمی می‌داند که قادر است پایه علوم عقلی دیگر شود. همانند موسیقی که نقطه شروع و پایه‌اش بر علم دیگری، یعنی ریاضیات قرار دارد و بر اساس اصول آن علم به بسط و گسترش خود می‌پردازد خرد آدمی نیز با مفروض قرار دادن آن نقطه عزیمتی ایمانی، به راه خویش می‌رود و «بدین سان مثاله به بسط دانش کلامی، به شیوه منظم و عقلانی می‌پردازد» (Albl, 2015: 48).

### جایگاه وحی در اندیشه توماس آکویناس

فیلسوفانی که در قرون وسطی به فلسفه می‌پرداختند بیشتر آباء کلیسا بودند. گروهی از آن‌ها به مباحث فلسفی می‌پرداختند تا به نوعی بتوانند عقل و فلسفه را رد کنند و برتری وحی بر عقل را نتیجه بگیرند. گروهی نیز بدان می‌پرداختند تا بتوانند یک هماهنگی بین ایمان و عقل ایجاد کنند.

۱. «استفن براون» در کتابی با نام دیدگاه آکویناس در باب عقل و ایمان، از میان آثار آکویناس نقل قول‌هایی را که درباره عقل و ایمان و نسبت بین آن‌هاست، یافته و با مقدمه‌ای خواندنی در کتاب آورده است (see: Aquinas, 1999).

آکوئیناس که از جانب کلیسا به عنوان «قدیس» شناخته شد از گروه دوم بود. به نظر او در اثبات پدیده‌های عالم فدا کردن عقل کار شخصی است که عقل خود را ناقص و یا ناکافی بداند و از به کار بردن آن چشم پوشد، به این منظور که کاملاً پذیرای وحی الهی باشد. توماس آکوئیناس که عقل را عطیة الهی می‌داند چنین عقیده ای ندارد. لطف و تفضل الهی نه معارض با عقل است نه نافی آن و تنها در جایی که تلاش عقلانی کفایت نکند، جایگزین آن می‌شود (اینگلیس، ۱۳۸۶: ۱۱۸).

پس در جایی که عقل را بدان راهی نیست بایستی از وحی و ایمان استفاده کرد و برای اینکه بتوان اهمیت و جایگاه روح را در نظرات الهی آکوئیناس دنبال کرد بایستی به مسائلی پرداخت که روح الهی انسان در آن‌ها جایگاه ویژه‌ای دارد؛ از جمله در جایگاه مشیت‌ها و فضیلت‌های الهی در دید آکوئیناس و اینکه به گفته او خداوند از طریق روحانی و فوق بشری فیوضات و الهامات را به بشر القا می‌کند، اهمیت فراوان وحی در نظر آکوئیناس را نشان می‌دهد. او برای مشخص کردن منحصر فرد بودن روح انسانی، اغلب درباره روح عقلی صحبت می‌کند. کلمه روح، به معنای اصل حیات است و به معنای دقیق کلمه هر موجود زنده‌ای حتی گیاه هم آن را داراست. صحبت از روح عقلی، صحبت درباره اصل حیات انسان‌ها به منزله موجودات عاقل است چون این کارکرد خاص انسان‌ها است. عقل روحانی تمام افعال حقیقی انسانی را شکل می‌بخشد و به نوعی صورت جسم انسانی است. جسم شامل سرها، بازوها، تنه‌ها و پاهاست که ما در یک حیات عادی با آن‌ها مواجه هستیم، اما جسم جدای از روح، نه سرپا می‌ایستد و نه عمل می‌کند. زمانی که روح به هنگام مرگ جسم را ترک می‌کند، جسم صورتش را از دست می‌دهد و فاسد می‌شود (اینگلیس، ۱۳۸۶: ۱۰۸).

به نظر آکوئیناس اساس کلام بر ایمان و اساس فلسفه یا علم بر عقل طبیعی انسان قرار دارد. منظور از علم در اینجا علم به معنای ارسطویی است یعنی علمی که موضوعش کلی است و حقایق را با استدلال و براهین عقلی کشف می‌کند. لذا ایجاد وحدت بین عقل و وحی و قرار دادن هر دو در یک مسیر منتهی به سعادت و کمال فرد و جامعه انسانی کارویژه فلسفه توماس آکوئیناس در سده‌های منتهی به رنسانس در غرب بود. مسئله‌ای که پیش از آن در الهیات مسیحی پذیرفتنی نبود. آکوئیناس با طرح امکان آشتی بین عقل و وحی و در نتیجه قوانین وضعی و قانون الهی (وحی) تلاش وافر در پایان دادن به معارضه عصر خویش نمود.

آنچه در مورد تمدن اسلامی نیز مشابه نگاه اکثر متکلمین سده‌های میانه مسیحیت صادق است، وجود مجموعه‌ای از سیره و روش اولیای دین، متن کتاب و اجماع مسلمین به عنوان احکام منسلخ

از زمان و مکان است که به دلیل تقدس غیر قابل نقد و بررسی، شأنی فراتر از گفتگو و مجادله و استدلال می‌یابند. در این نگاه نقش عقل به دلیل آنچه محدودیت عقل انسانی در استنباط احکام الهی گفته میشود، چندان برجسته نیست و فهم دینی با محوریت «متن» صورت می‌پذیرد و نه «عقل».

غیبت عقل در فهم دین سبب شده است که فهم دین مترادف با «فهم ظاهر» گردد و در این نگاه «صورت‌گرایی» (درمقابل نگاه غایت‌گرا و عقل‌محور به دین) غلبه می‌یابد. در این نگاه اجرای ظاهر شریعت صرفنظر از تحقق غایات و مصالح احکام، سنجه اسلامی بودن جامعه است و خرد جمعی، مطالبات حوزه عمومی، اقتضانات بشری و الزامات بین‌المللی محل اعتنا واقع نمی‌شود. برای اجرای احکام دین، نیازی به جلب رضایت دیگران نیست و آحاد جامعه اسلامی موظف به رعایت احکام و دستورات دینی را دارند. در موارد ناسازگاری این احکام با اقتضانات زمانی و مکانی، اولویت با احکام دینی است. ناگفته پیداست که چنین رویکردی به مسائل جدید نتیجه‌ای جز دین‌گریزی و در موارد خاص دین‌ستیزی به دنبال نخواهد داشت.

اما می‌توان با الگو قرار دادن تجارب بشری و یافته‌های اندیشمندان و صاحب‌نظران در طول تاریخ متناسب با اقتضانات زیست‌بومی، مشکلات و مسائل جوامع بشری را حل نمود و فهم دین با استفاده از عنصر «عقلانیت» یکی از این تجارب است.

### نتیجه‌گیری

آکویناس اوج بحران و بی‌نظمی سیاسی را در تعارض بین عقل و شرع و به تبع آن پادشاهان و پاپ‌ها می‌دید. او دلیل این معارضه را در فاصله افتادن بین این دو و تأکید هر گروه بر یکی از این دو مؤلفه و رها کردن دیگری بود. او حکومت مطلوب را در همکاری مستمر و گسترده بین پاپ و پادشاه می‌دید که در این فرآیند پاپ به وظیفه راهبری و نظارت می‌پرداخت و اداره معاش مردم جهت نیل به غایت مطلوب جامعه انسانی بر عهده پادشاه بود.

آکویناس متأثر از فلسفه ارسطو که توسط فیلسوفان مسلمانی همچون ابن رشد و ابن سینا مجدداً به اروپا بازگشته بود، راه برون رفت از بحران سیاسی جوامع اروپایی را در پیوند تفکر فلسفی ارسطو با الهیات مسیحی می‌دید. آکویناس به دنبال همکاری بین دو عنصر قدرتمند جامعه اروپای آن روز یعنی دولت و کلیسا برای رهایی از مشکلاتی بود که جوامع اروپایی با آن دست به‌گریبان بودند. عقب‌ماندگی اروپا از قافله تمدن بشری نتیجه منازعه بی‌حاصل پاپ‌ها و

پادشاهان در طول دوران قرون وسطی برای گستراندن چتر اقتدار خود بر سر دیگران بود. تلاش عمده آکویناس در بازگرداندن میراث عقلی یونان باستان بعدها منجر به شکل‌گیری نهضتی در غرب گردید که اصلی‌ترین آموزه آن اومانیزم و اصالت دادن به انسان بود و زمینه تضعیف اقتدار کلیسا را در اروپا به همراه داشت.

اندیشه سیاسی آکویناس، ناظر به شرایطی است که تمدن غرب به دنبال آگاهی از ناکارآمدی اندیشه سیاسی اصحاب کلیسا و شهر آسمانی به دنبال نسبت دادن بحران‌های اجتماعی به حضور دین در عرصه اجتماع و ناکارآمدی آن بود و آکویناس به دنبال تطهیر چهره دین و پاک دانستن دامن آن از این اتهامات و ارائه قرائتی متناسب با شرایط زمانه خویش بود.

مشابه این شرایط نیز می‌تواند در همه جوامعی که دین و به تبع آن متدینین حضور حداکثری در عرصه قدرت و اداره اجتماع دارند، ایجاد شود. یعنی با حاکم شدن یک قرائت حداکثری از حضور دین در جامعه و تنگ‌تر شدن عرصه عمومی برای سایر قرائت‌ها و برداشت‌ها، اولاً عنصر عقلانیت جایگاه خود را در امر عمومی از دست دهد و ثانیاً زمینه بدبینی نسبت به آموزه‌های دینی و به تبع آن دین‌گریزی و بعضاً دین‌ستیزی در عرصه عمومی ایجاد شود. در این صورت دین نیز کارکرد اصلی خود را که همان اصلاح امور جوامع انسانی و معنا بخشی به زندگی بشریت است از دست خواهد داد.

بر مبنای اندیشه توماس آکویناس، حضور عنصر عقلانیت در جامعه دینی و التزام به لوازم زیست عقلانی نه تنها عامل اختلال در زیست مؤمنانه نیست، بلکه چنانچه دین ملتزم به احکام خرد جمعی در عرصه عمومی باشد به پایداری و تعمیق آن منجر خواهد شد. موضوعی که در فقه معاصر با عنوان اجتهاد پویا یا التزام فقیه به مقتضیات زمان و مکان مطرح گردیده، از این منظر نیز می‌توان مشاهده نمود.

## منابع

## الف - فارسی

- اسپرینگز، توماس، (۱۳۶۵)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگاه.
- اینگلیس، جان، (۱۳۸۶)، *توماس آکویناس*، ترجمه پریش کوششی، تهران: رویش نو.
- برزگر، ابراهیم، (۱۳۸۳)، «مسأله فلسطین در اندیشه سیاسی اسلام معاصر و روش جستاری اسپرینگز»، *مجله پژوهش حقوق و سیاست*، سال ششم شماره ۱۲.
- پولادی، کمال، (۱۳۸۳)، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از سقراط تا ماکیاولی*، تهران: نشر مرکز.
- خمینی، روح اله، (۱۳۷۸)، *کتاب البیع*، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- داوری اردکانی، رضا، (۱۳۷۷)، *فارابی مؤسس فلسفه اسلامی*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دورانت، ویل، (۱۳۶۵)، *تاریخ فلسفه*، ج ۶، ترجمه نجف دریابندری، تهران: نشر پرواز.
- ژیلسون، ایتن، (۱۳۷۱)، *عقل و وحی در قرون وسطی*، شهرام یازوکی، تهران: نگروس.
- طباطبایی، سیدجواد، (۱۳۸۰)، *مفهوم ولایت مطلقه در اندیشه سیاسی سده‌های میانه*، تهران: نشر نگاه معاصر.
- عباس تبار فیروزجاه، حبیب اله، (۱۳۸۵)، *اندیشه سیاسی فارابی بر اساس روش جستاری اسپرینگز*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد در دانشگاه علامه طباطبایی (دانشکده حقوق و علوم سیاسی).
- عنایت، حمید، (۱۳۸۴)، *بنیاد فلسفه سیاسی در غرب*، تهران: انتشارات زمستان.
- فاستر، مایکل برسفورد، (۱۳۸۳)، *خداوندان اندیشه سیاسی*، مترجم جواد شیخ الاسلامی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک چارلز، (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه*، ج ۲، مترجم ابراهیم دادجو، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کدیور، محسن، (۱۳۸۸)، *حق الناس*، تهران: انتشارات کویر.
- مجیدی، حسن، (۱۳۸۴)، *خردورزی در غایات و مبادی نظریه سیاسی توماس آکویناس*، تهران: فصلنامه دانش سیاسی، دانشگاه امام صادق (ع).
- مطهری، مرتضی مطهری، (۱۳۸۱)، *اسلام و نیازهای زمان*، ج ۱، تهران: صدرا.

- مک‌لند، جان، (۱۳۹۳)، *تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از یونان باستان تا عصر روشنگری*، ترجمه جهانگیر معینی، تهران: نشر نی.

#### ب- انگلیسی

- Albl, M. C, (2015), *Reason, Faith, and Tradition: Explorations in Catholic Theology*, Revised Edition. Winona, Minnesota: Anselm Academic.
- Aquinas, S. T, (1993), *A Shorter Summa: The Essential Philosophical Passages of Saint Thomas Aquinas' Summa Theologica*. (P. Kreeft, Ed.) San Francisco: Ignatius Press.
- Aquinas, S. T, (1999), *On Faith and Reason* (S. F. Brown, Ed.), Indianapolis, Ind: Hackett Publishing Company, Inc.
- Chauvet, L.-M, (1994), *Symbol and Sacrament: Sacramental Reinterpretation of Christian Existence*. (M. M. Beaumont & P. M. SJ, Trans.), Collegeville, Minn.: Pueblo Books.

#### منبع اینترنتی

- مسیح، حضرت عیسی (ع)، *اناجیل اربعه*، (دانلود فایل pdf از سایت <http://Tarikhema.ir>)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی