

خدا و هستی از دیدگاه آکویناس و رابطه آن با اصالت وجود و برهان صدیقین در حکمت متعالیه

مهدی مشگی*

چکیده

تیین و اثبات گزاره های دینی و الهیاتی از طریق گزاره های فلسفی یکی از روشهای متفکران دینی است که بسیاری از متفکران و متألهان اسلامی و مسیحی از آن بهره برده اند. در میان متألهین اسلامی ابن سینا، خواجه نصیر، علامه حلی، صدرالمتألهین چنین کردند و از متفکران مسیحی "توماس آکویناس" از این روش استفاده کرده است. وی که در فلسفه از آثار ابن رشد و ابن سینا بسیار استفاد نموده، در کتاب "هستی و ذات" تلاش می کند تا از مسأله فلسفی "وجود و موجود" کمک گرفته و تیینی دقیق از وجود خداوند متعال و خلقت ارائه کند. وی "وجود" و "خداوند" را یکی تلقی می کند و خداوند را فعلیت یا فعل وجود می داند و معتقد است مخلوقات، وجود را از خداوند دریافت می کنند. هر چند آکویناس با فلسفه ارسطو و تفسیر ابن رشد و ابن سینا پایه های فلسفی خود را بنا کرده است اما با یک تفسیر می توان لازمه نظریه وی را نزدیک شدن به اصالت وجود و برهان صدیقین تلقی کرد. مقاله حاضر با روش تحلیلی-توصیفی نظریه وی را درباره وجود و خداوند از کتاب "هستی و ذات" بررسی، تحلیل کرده و لوازم آن را بیان می کند.

کلیدواژه ها: خداوند؛ وجود؛ فلسفه؛ آکویناس؛ صدرالمتألهین.

* استادیار گروه فلسفه موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی ره.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۲)

چنانچه فلاسفه بیان کرده‌اند موضوع فلسفه "موجود بما هو موجود" است (ابن سینا، ۱۳۹۵، ص ۷ و صدرالمتألهین، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۴)، و فلسفه از احکام کلی وجود بحث کرده و تلاش می‌کند تا صورت کلی عالم وجود را بشناسد چرا که علم به وجود در پرتو شناخت کلی از وجود است.

این دغدغه فیلسوف گاهی با دغدغه الهی دان و متکلم همراه می‌شود با این تفاوت که دغدغه اصلی فیلسوف مطلق وجود و الاهی دان وجود خاص است. برای متأله دینی خداوند متعال به عنوان بالاترین مصداق وجود مطرح است. اما:

یک متکلم و متأله چگونه می‌تواند از گزاره های فلسفه در جهت اهداف الهیاتی خود استفاده کند. آیا چنین امری ممکن است؟ و آیا ضرورت هم دارد؟ آیا بدون بحث از مسایل کلی وجود نمی‌توان به مباحث الهیاتی و مخصوصا وجود خداوند متعال آگاهی پیدا کرد؟ و پرسش دیگر اینکه آیا می‌توان فلسفه را در روش و محتوی با دین هماهنگ دانست؟

پس از ورود مسیحیت به غرب برخی متألهین مسیحی مانند ترتولیان (Tertullian) متأله رومی (حدود ۱۵۰-۲۳۰م) معتقد به تعارض کلی فلسفه با دین و ایمان دینی بودند (ژیلسون، ۱۳۷۱، ص ۷) وی می‌گفت: "ایمان می‌آورم چون امری محال است" (credo quia absurdum) و اعتقاد دینی باور کردنی است چون محال است. (لین، ۱۳۸۰، ص ۲۸، به نقل از ترتولیان "جسم مسیح ۵")، در آثار برنارد کبیر (Saint Bernard) کشیش فرانسوی (۱۰۹۰-۱۱۵۳م) و قدیس پیتر دامیانی (Saint Peter Damiani) اهل ایتالیا و عالم علوم مسیحی (۱۰۰۷-۱۰۷۲م) نیز چنین

تفکری مشاهده می‌شود (ژیلسون، ۱۳۷۱، ص ۹-۱۱). اما بزرگان آبای یونانی کلیسا، یعنی یوستین شهید^۱ (Justin the Martyr) کلمنس اسکندرانی^۲، (Clement of Alexandria) و اوریگنس^۳ (Origen) مؤسس تعالیمی در الهیات شدند که جملگی توافق اساسی میان معرفت عقلی و معرفت مبتنی بر وحی را تصریحا و تلویحا اقتضا می‌کرد. (همان، ص ۱۳-۱۵). با این همه نماینده اصلی این گروه را می‌توان اورلیوس آگوستین (Aurelius Augustinus) (۳۵۴-۴۳۰ م) دانست که از قرن پنجم تا دوازدهم اندیشه هایش به تنهایی بر غرب حاکم بود (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۱۵۱) وی تفکرات افلاطون و نو افلاطونی را می‌پذیرفت و با انتخاب مکتب نو افلاطونی آن را به رنگ مسیحیت در آورد و به برکت نوشته‌های او بود که مسیحیت در غرب فلسفه را پذیرفت و آن را علمی شرعی شناخت. (میشل، ۱۳۷۷، ص ۱۳۳). تعالیم قدیس آگوستین به جای آنکه متضمن طرد کامل حکمت فلسفی یونان باشد، در حقیقت متوجه تغییر صورت آن بود. (ژیلسون، ۱۳۷۱، ص ۱۹).

۱. Justin the Martyr : از مدافعان دین مسیح متولد سامره (۱۰۵ میلادی). پس از تحقیق در آرای رواقیان و مشائیان و بالاخره افلاطونیان به آئین مسیحیت در آمد و از آن پس به موعظه و دفاع از دین مسیح پرداخت تا از طریق فلسفه، مشرکان را مسیحی گرداند و بالاخره در حدود سال های ۱۶۳ تا ۱۶۷ کشته شد. م.

۲. Clement of Alexandria : از آبای کلیسا (حدود ۱۵۰-۲۱۵ م)، متولد آتن. پس از سفرهای زیاد به مسیحیت گروید و در حوزه اسکندریه به تعلم و سپس به تعلیم پرداخت. او از حکمای بزرگ مسیحی و از اولین کسانی است که می‌خواستند میان مسیحیت و فلسفه یونانی نوعی تلازم و تافیق بر قرار کنند. م.

۳. Origen : فیلسوف متأله مسیحی، متولد مصر (حدود ۱۸۵-۲۵۴ م). او همراه با افلوپین از شاگردان آمونیوس ساکاس مؤسس فلسفه نو افلاطونی بود و استاد دیگرش کلمنس اسکندرانی است. م.

در حدود قرن دوازدهم میلادی اروپای مسیحی اندیشه ارسطویی خالص را از طریق ترجمه و تفسیر ابن رشد از ارسطو به لاتین کشف کرد (میشل، ۱۳۷۷، ص ۱۳۶) و تفکرات ارسطو که صرفاً یک نگاه استدلالی و برهانی به عالم داشت وارد فضای فکری مسیحیت شد.

با ورود فلسفه ارسطو و تأثیر آن بر الهیات مسیحی "الهیات مدرسی" شکل گرفت که سعی داشت عقل و برهان را به عنوان یک روش در الهیات وارد کند. کار فلسفه مدرسی با آلبرت کییر (م. ۱۲۸۰ م) و پس از او شاگردش آکویناس تکمیل شد (میشل، ۱۳۷۷، ص ۱۳۷). وی که دغدغه های الهیاتی داشت سعی کرد از فلسفه ارسطو در تبیین و اثبات مسایل دین مسیحیت استفاده کند و مباحث فلسفی را با الهیات مسیحی همراه کند و در دفاع از مسیحیت بکار گیرد. لذا در آثار وی ایمان مسیحی بروشنی قابل تشخیص است. (براون، ۱۳۷۵، ص ۲۷) اما فلسفه توماس نتیجه فهم بهتر ارسطو نبود و از طریق تکامل فلسفه ارسطوئی ایجاد نشد، بلکه از طریق انقلاب و تحول بنیادین در آن بوجود آمد. آکویناس همه جا از زبان ارسطو استفاده می کرد تا فیلسوف را وادار کند بگوید تنها خداوند وجود دارد، یعنی خدائی که وجود محض، خالق جهان، نامتناهی، همه توان، مآل اندیش تمام موجودات و ... است. (ژیلسون، ۱۳۸۹، ص ۵۰۷) و چون در آموزه کتاب مقدس "یهوه" که ریشه کلمه خداوند است، به معنای "کسی که هست" (ژیلسون، ۱۳۷۴، ص ۴۹-۵۱) می باشد، آکویناس از "وجود" که موضوع فلسفه یونانی بود به عنوان عمیق ترین مراتب حقیقت استفاده کرد و معتقد شد که وجود محض در کمال و تمامیت خود فقط بر خداوند اطلاق می شود و تمام کمالات لایق این "وجود" است. وی در اولین کتابش به نام "هستی

و ذات " سعی می‌کند با تکیه بر تفسیر ارسطویی از "موجود" تفسیر جدیدی از "وجود" بدهد که از جهتی ابتکاری و در زمان خود وی بدیع می‌باشد. از نظر آکویناس هستی یعنی فعلیت وجود که تنها مصداق آن خداوند است و لذا وی هستی را با خداوند یکی می‌داند.

تلاش ما این است که با روش تحلیلی-توصیفی نظریه آکویناس درباره وجود و هستی را با محوریت کتاب هستی و ذات وی تبیین کرده نشان دهیم که چگونه لازمه نظریه وی "اصالت وجود" و "برهان صدیقین" صدرالمتهلین می‌باشد.

اصالت وجود در آثار صدرالمتهلین در مقابل اعتباری و ذهنی قرار دارد و به معنای عینیت و خارجیت وجود است (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۴۰) و برهان صدیقین که مبتنی بر اصالت و تشکیک در وجود است برهانی است که مبدأ آن حقیقت وجود است نه مفهوم وجود (همان، ج ۶، ص ۴۴) و غیر از خداوند (حقیقت وجود) امر دیگری واسطه در اثبات خداوند قرار نمی‌گیرد. (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۹۸۳-۹۸۸).

وجود و موجود، هستی و ذات

از نظر آکویناس برای جلوگیری از خطاهای پیش رو در مباحث فلسفی باید بحث را از موجود (a being) و ذات (essence) شروع کنیم. وی در مقابل "موجود" واژه "ens" و در برابر "وجود" واژه "esse" را به کار می‌برد. ens وجه صفتی فعل "بودن" است، چیزی است که در "حال حاضر" هستی و وجود دارد. (ترانوی، ۱۳۷۷، ص ۴۲) و "دارای" فعل بودن یا وجود داشتن است. (آکویناس، ۱۳۸۳، ص ۲۵).

"esse" (هستی) در ترکیب با essential (ماهیت که هستی ندارد)، ens (ذات وجود یافته) را پدید می‌آورد. و ens با ارجاع به هستی (esse) یک ذات می‌شود. مقصود وی

از ترکیب، ترکیب خارجی مانند ترکیب جوهر و عرض نیست بلکه به این معنا است که چون ens جهت بالقوگی دارد، صرف الوجود نیست بلکه مجموعه‌ای معین از قوه‌ها است. (ترانوی، ۱۳۷۷، ص ۴۳). اما ens آن چیزی است که بواسطه آن و در آن، موجود هستی می‌یابد. (همان، ص ۲۷-۲۸) و ذات فقط از طریق وجودی (esse) که آنرا در عالم خارج دریافت می‌کند ذات است (Maurer, 1968, p.18) بنابراین ens غیر از وجود نیست منتهی وجودی محدود.

آکویناس واژه "ens"، را معادل "a being" قرار می‌دهد، و مقصودش از واژه "esse"، "The act of being" است. The act of being را دو گونه می‌توان معنا کرد: الف: "فعلیت وجود"، یعنی وجودی که به تمام "ens"ها وجود می‌دهد ولی خودش عین وجود، کامل، تام و هستی مطلق است؛ ب: "فعل وجود" یعنی وجودی که به دیگر موجودات فعلیت می‌بخشد. لازمه معنای اول از The act of being اصالت وجود است و لازمه معنای دوم اصالت ماهیت می‌باشد. مبنای این مقاله معنای اول و لوازم فلسفی آن می‌باشد.

طبق معنای اول می‌توان گفت که از نظر آکویناس:

۱- بین "موجود" و "وجود" تمایز وجود دارد و چنانکه مفسرین توماس معتقدند مفهوم وجود به معنای (esse) یک مفهوم توماسی است که در ارسطو یافت نمی‌شود. (ترانوی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۰). یونانیان بحث را از "موجود" آغاز می‌کردند و دلمشغولی آنان این بود که چیزها [موجودات] در ذاتشان چگونه هستند، [اما] اینکه چیزها [موجودات] "وجود" دارند مسلم بود. اما از نظر توماس وجود چیزها امری عادی نیست که نیازی به توضیح نداشته باشد، سؤال اصلی وی این است که "چرا

چیزها هستند، چرا چیزها وجود دارند؟" (همانجا). وی از اینطریق در صدد اثبات وجود خداوند است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

۲- اولاً "وجود" یک حقیقت عینی خارجی است و واقعیت در خارج "وجود" است. ثانیاً فرد کامل، مطلق و حقیقی "وجود" یکی است.

۳- مخلوقات (ماهیات ensها) هستی را به عنوان حصه‌ای از وجود الهی (هستی حقیقی) دریافت می‌کنند و ذاتشان درجه این بهره وری را تحدید می‌کند. (Maurer, 1968, p10) در این عبارت جمله "دریافت می‌کند" تسامحی است چون ماهیت قبل از موجودیت چیزی نیست که دریافت کند بلکه مقصود وی از "دریافت می‌کند" یعنی "وجود حد می‌خورد".

لوازم نظریه آکویناس

الف. اصالت وجود یا ماهیت

اختلاف اصلی در نظریه "اصالت ماهیت و وجود" این است که آیا آنچه جهان خارج را پر کرده و بالذات واقعیت دارد وجود است یا ماهیت. ملاصدرا که مبتکر نظریه اصالت وجود است در تبیین آن می‌گوید:

"ان لمفهوم الوجود المعقول الذی من اجلی البدیهیات الاولیه مصداقا فی الخارج و حقیقه ذاتا فی الاعیان" (شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۳۴۰) "اما الماهیه فهی لیست ... موجوده بذاتها الا بالعرض." (همو، ۱۳۶۰، ص ۳۶).

طبق نظریه اصالت وجود، ماهیت بالعرض موجود است و اسناد موجودیت به آن حقیقی نیست و لذا برای حمل موجود بر آن نیازمند واسطه در عروض یا حیثیت تقیدیه است بر خلاف وجود که چنین نیست لذا ملا صدرا تصریح می‌کند که: "کون

هذا الوجود فی الواقع عبارة عن كونه بنفسه موجودا و كون غيره به موجودا، لا ان للوجود وجودا آخر زائدا عليه عارضا له بنحو من العروض و لو بالاعتبار ... بخلاف الماهية" (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۱).

اما آیا ماهیت بر خارج صدق نمی کند و یک امر اعتباری محض است؟ و اصولا اتحاد آن با وجود به چه معنی است؟ طبق یک تقریر "موجود" در یک قضیه هلیه بسیطه به دو معنا بکار می رود: الف موجود است یعنی ۱- الف مصداق خارجی دارد، ۲- الف عین واقعیت است و تشکیل دهنده ملاً بیرون و جهان خارج می باشد (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۹۰ و ۹۱). ملا صدرا نظریه دوم را می پذیرد و معتقد است که "ماهیت" به معنای اول موجود است یعنی مصداق دارد ولی آنچه جهان خارج را پر کرده "وجود" است و ماهیت از وجود انتزاع می شود: "و معنی وجودها فی الخارج صدقها علی الوجودات" (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۵، ص ۲). و در جای دیگر می گوید: "ان وجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهية موجودة بعین هذا الوجود بالعرض لكونه مصداقا لها" (شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۵۴ و ۵۵). بنابر این سهم ماهیت از واقعیت خارجی فقط صدق حقیقی بر آن و به تعبیر ملا صدرا اتحاد با آن است نه اینکه همان واقعیت خارجی باشد (عبودیت، ۱۳۹۴، ص ۹۶).

"انما حظها من الوجود انتزاعها بحسب العقل من الوجودات التي هي الموجودات العينية و اتحادها معها" (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۲۹۶) و در جای دیگر تصریح می کند که: "... الماهية متحدة مع ما هو موجود بالذات و متشخص بذاته" (شیرازی، ۱۳۹۳، ص ۳۰۰).

نتیجه آنکه بنابر نظر ملا صدرا اصالت وجود یعنی: "آنچه جهان خارج را پر

کرده و حقیقتاً می‌توان به آن موجود اطلاق کرد "وجود" است".

اما این بدان معنا نیست که ماهیت امری کاملاً ذهنی و اعتباری محض و بدون مصداق است، بلکه ماهیت مصداق دارد و مصداق آن "وجود" است لازمه این نظریه آن است که آنچه نیازمند علت است وجود ممکن است نه ماهیت آن و ماهیت فقط حکایتی از میزان بهره مندی وجودی ممکن است.

این سخن با دو مقدمه از نظریه آکویناس بدست می‌آید:

۱- آکویناس درباره موجودات دارای ماهیت، چه مرکب و چه بسیط، هستی را خارج از ذات آنها می‌داند و اگرچه در ماهیات مرکب صورت به ماده، هستی می‌دهد (آکوینی، ۱۳۸۳، ص ۹۲) اما صورت، علت هستی وجود ماده نیست چرا که در اینصورت دور لازم می‌آید. (همان، ص ۹۶) بلکه ماهیت مرکب برای دریافت وجود نیازمند ماده و صورت است و ماده برای تحقق به صورت نیاز دارد و هر دو با هم ماهیتی را تشکیل می‌دهند که قابلیت دریافت "وجود" را پیدا می‌کند. جواهر و ماهیات بسیط اگرچه نیاز به ماده ندارند اما صورت تنها علت تحقق خارجی آنها نیست بلکه آنها نیز نسبت به وجود جهت بالقوه دارند (همان، ص ۱۰۰) و برای فعلیت محتاج دریافت وجودند.

۲- از طرف دیگر از نظر وی تمام موجودات هستی را به عنوان حصه‌ای از هستی الهی دریافت می‌کنند و ذاتشان [فقط] درجه این بهره وری را تعیین می‌کند (Maurer, 1968,p10) طبق این بیان ماهیت محدوده وجود را تعیین می‌کند ولی آنچه واقعیت دارد وجود است. از نظر وی ذات آن چیزی است که بواسطه آن (ذات) و در آن (ذات) چیزی که هست، هستی دارد (Maurer, ibid,p16).

این دو مقدمه ما را به نظریه اصالت وجود نزدیکتر می‌کند، چرا که طبق این دو مقدمه "جعل" به "وجود" تعلق می‌گیرد نه "ماهیت" و تفاوت وجود خداوند با موجودات دیگر در مراتب وجود است نه اصل وجود چون لازمه نظریه آکویناس این است که آنچه داده می‌شود و آنچه دریافت می‌گردد "وجود" است. هر چند طبق اصالت وجود تعبیر "دادن" و "گرفتن" که لازمه آن اثنیت است تعبیری مجازی است.

مؤید دیگر بر مطالب بالا بکارگیری واژه های (ens) و (esse) از طرف وی می‌باشد. چرا که از نظر آکویناس (ens) به معنای ماهیت (quiddity) نیست بلکه ذاتی است که واقعیت یافته است و علت واقعیت یافتن آن اضافه "فعلیت وجود" و به تعبیر آکویناس هستی (esse) به آن می‌باشد. و (esse) چیزی است که به هر چیزی "واقعیتش" را می‌بخشد (ترانوی، همان، ص ۴۲). بنابراین می‌توان مدعی شد که از نظر وی آنچه در خارج محقق می‌شود "وجود" است منتهی وجود دارای سلسله مراتب است و (esse) که فعلیت وجود و کمال همه کمالات است بالاترین مرتبه وجود و هستی مطلق و فعلیت هر آنچیزی است که در عالم فعلیت دارد. در تأیید این سخن مفسرین وی تأکید می‌کنند که وی واژه (existential) را به ندرت بکار می‌برد و واژه‌ای که ترجیح می‌دهد بکار ببرد (esse) (مصدر فعل بودن) است که توماس آنرا به معنای اسمی هم بکار می‌برد (ترانوی، همان، ۱۳۷۷، ص ۴۲)، و چنانچه قبلاً بیان کردیم (esse) به معنای فعلیت وجود است (The Act of being) و تمام مخلوقات در عالم به جهت ارتباط با فعلیت وجود و هستی مطلق فعلیت پیدا می‌کنند. نکته دیگر اینکه وی اگر چه واقعیت خارجی را وجود می‌داند ولی ماهیت را دارای مصداق

می‌داند و معتقد است که ماهیت (quiddity) با اتحاد با وجود به فعلیت می‌رسد و یک موجود و (ens) می‌شود.

بنابراین می‌توان از سخنان آکویناس در تفسیر ens و esse و با توجه به معنای اول از The act of being نتایج ذیل را بدست آورد:

۱- آنچه در خارج واقعیت دارد و به تعبیر ملا صدرا ملاً خارج را پر کرده است وجود و هستی است نه ماهیت، ماهیات (quiddity) وجودهای محدود هستند که به مقدار ظرف خودشان از esse وجود دریافت کرده اند و این ذاتی که وجودش محدود است enssentia نام دارد و از حد آن، ماهیت (quiddity) انتزاع می‌شود. لذا چنانچه برخی از نویسندگان نیز وی را معتقد به اصالت وجود می‌دانند. (دادجو، ۱۳۹۲، ص ۱۰۲-۱۰۴) می‌توان لازمه نظریه وی درباره "هستی و وجود" را اصالت وجود تلقی کرد هر چند در زمان وی بحثی از اصالت وجود یا ماهیت مطرح نبوده است و در سخنان وی تصریحی بر آن وجود ندارد.

۲- ذات مصداق ماهیتی است که در حدّ خودش وجود را دریافت می‌کند و موجودات ممکن وجودهای محدوداند که ماهیاتشان حدّ و بهره مندی از وجود را تعیین می‌کند.

۳- "خلقت" به معنای "فعلیت" یافتن جهاتی از موجود است که قابلیت فعلیت دارد و در تعبیر آکویناس هنگامی که جهات يك موجود ناقص به فعلیت برسند و به عبارت دیگر بتوانند از وجودی که فعلیت محض است فعلیتی را دریافت کنند "ذات" می‌شوند و الا همچنان در مرحله "ماهیت" که لا موجوده و لا معدومه است باقی می‌مانند.

ب- اثبات خداوند از راه حقیقت هستی، وجود مطلق

لازمه دوم نظریه آکویناس تشکیک در وجود و برهان صدیقین است.

فلاسفه از سه طریق وجود خداوند را اثبات کرده اند:

۱- استدلال از راه مفهوم (برهان وجودی).

۲- استدلال از راه مخلوق (برهان جهان شناختی).

۳- استدلال از راه وجود مطلق (برهان صدیقین).

در برهان اول و دوم اولاً راه و نتیجه دوگانگی دارند و ثانیاً اثبات واجب محتاج فرض موجودات دیگر است در حالیکه در برهان سوم (صدیقین) راه و هدف یکی می باشد (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۴)، یعنی حدّ وسط و نتیجه یکی است. بنابراین در برهان سوم (برهان صدیقین):

اولاً: حد وسط هستی مطلق است نه هستی متعین به حدوث یا امکان یا حرکت.

ثانیاً: مراد از هستی مطلق، وجود مطلق یا مطلق وجود است.

ثالثاً: مقصود از هستی اصل الواقعیه و امری در مقابل عدم است.

تفاوت اساسی برهان ابن سینا و صدرالمتهلین در اعتقاد به تشکیک و تباین در وجود است. زیرا اگر چه ابن سینا در کتاب مبدأ و معاد برهان را از وجود آغاز می کند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۲۲)، و در کتاب اشارات برهان خود را صدیقین می نامد (ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۶۶) اما چون تشکیک در وجود را نمی پذیرد و حداقل وجود خداوند را با وجودهای دیگر مباین می داند (ابن سینا، ۱۳۹۱، ص ۴۷۲)، به ناچار باید یک نحو استقلالی برای آنها بپذیرد و نمی تواند از "هستی" هم به خداوند برسد و هم معلومات را در هستی عین تعلق به خداوند بداند، به همین جهت صدرالمتهلین مبدأ

برهان ابن سینا را مفهوم وجود می‌داند نه حقیقت وجود و نام صدیقین را در شأن برهان خود می‌آورد. (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۴۴).

تقریر استدلال:

۱- فقط هستی واقعیت دارد، (اصالت وجود).

۲- هستی دارای مراتب تشکیکی است و تمایز وجودها به مراتب آنها است.

۲- خداوند همان هستی مطلق و بدون قید است.

۳- خداوند واقعیت مطلق است.

طبق این استدلال خداوند اسم دیگری از هستی مطلق است و اگر هستی مطلق واقعیت دارد خداوند هم واقعیت دارد. اما هستی دارای مراتب تشکیکی و ظهورات است، ما سوای هستی مطلق (خداوند) مراتب نازل تر و ظهورات هستی مطلق اند و هیچ شأنی جز معلولیت ندارند. بنابراین در برهان صدیقین صدرالمآلهین اولاً برای اثبات خداوند نیازی به اثبات مخلوقات نداریم. ثانیاً برای اثبات مخلوقات محتاج اثبات خداوند هستیم.

این استدلال که مبتنی بر تشکیک در وجود است از نظریه آکویناس قابل استنباط است زیرا:

۱- وجود یا esse را دارای مصداقی شخصی بنام "خداوند" می‌داند و فعلیت تمام موجودات را در اتحاد با آن محقق می‌داند و به جهت همین ارتباط وجودی معتقد است، هر شناختی شناخت خداوند است و "همه چیزهایی که آگاهی دارند و هر چیزی که می‌شناسند تلویحاً خداوند را می‌شناسند" (ترانوی، ۱۳۷۷، ص ۲۲).
بنابراین فهم هستی و راز وجود را در شناخت خداوند می‌داند (Maurer, ibid, p18).

۲- در جامع علم کلام با توجه به پاسخ خداوند به حضرت موسی علیه السلام که گفت:
 "اگر قوم بنی اسرائیل سؤال کردند نام خدایت چیست چه بگویم؟ (سفر خروج،
 باب ۳، آیه ۱۴) خداوند فرمود: am I am who (من آنم که هستم) یعنی He who is (او
 آن ست که هست) "می‌گوید: این بهترین نام است، چون؛

اولاً: خداوند را همان هستی می‌داند بدون هر جهت عدمی.

ثانیاً: کلی‌ترین نام است و سایر صفات و اسماء را در بردارد.

ثالثاً: دلالت بر تحقق عینی و فعلی خداوند متعال دارد و مقید به گذشته و یا آینده

نیست (Aquinas، به نقل از سید هاشمی، 1996, vol.17, Q.19, Art2)

از نظر وی خداوند آن هستی کلی است که به واسطه آن هر چیزی صورت وجود
 می‌یابد هستی‌ای که خداست آنچنان است که هیچ چیزی نمی‌تواند به آن اضافه
 شود. (آکوئینی، ۱۳۸۳، ص ۱۰۷-۱۰۸). بنابراین هستی خداوند هستی محض است و
 ذاتش همان هستی اش است (همانجا).

نتیجه اول: یکی بودن "وجود" و "خداوند"

از نظر وی راز هستی با شناخت خداوند متعال کشف می‌شود؛ اگر می‌دانستیم که
 esse چیست ذات خداوند را می‌شناختیم چرا که فقط در او است که esse (هستی)
 يك ذات است. (آکوئینی، ۱۳۸۳، ص ۳۱).

نتیجه دوم: اثبات "وجود خداوند" از طریق اثبات "هستی مطلق"

- ذات خداوند عین هستی است، پس هیچ جهت عدمی ندارد و به همین جهت

نامحدود است.

- "وجود" و هستی "موجودات" (ens)ها از ذاتشان جدا است، و موجودات عین

هستی نیستند، بنابراین:

- محدود و به تعبیر توماس جهت بالقوه یا عدمی دارند.

- از آنجا که هر شناختی شناخت هستی مطلق (خداوند) است و "همه چیزهایی که آگاهی دارند و هر چیزی که می‌شناسند تلویحا خداوند را می‌شناسند" (ترانوی، ۱۳۷۷، ص ۲۲). بنابراین هستی مخلوقات با هستی مطلق (خداوند) مابین نیستند بلکه متفاوت اند و تفاوت آنها با هستی مطلق در محدود بودن آنها است.

در نتیجه می‌توان ادعا کرد که لازمه نظریه آکویناس تشکیک در وجود است و برهان صدیقین صدرالمتهلین از آن قابل استنباط می‌باشد.



نتیجه‌گیری

آکویناس در اولین نوشتارش بحث وجود و ذات را مطرح می‌کند و در صدد است تا از بحثی فلسفی به نتیجه‌ای کلامی و الهیاتی برسد و فلسفه را در خدمت الهیات قرار دهد. و به همین جهت فلسفه وی را فلسفه مدرسی نامیده‌اند.

وی در بحث از وجود از دو اصطلاح ens و esse استفاده می‌کند. از نظر وی ens به معنای (a being) است که آنرا به ذات یا موجودی که هستی اش بالقوه است، و esse به معنای (the act of being) است که وی آنرا به هستی محض و فعلیت وجود و کمال تمام کمالات تفسیر می‌کند.

با این دو اصطلاح وجود را به دو قسم نیازمند به هستی و عین هستی، تقسیم می‌کند. وی وجود قسم دوم را esse می‌نامد که از نظر وی دارای مصداق عینی خارجی و واحد است. از نظر وی esse به ens ها وجود می‌بخشد و آنها از طریق وجود ظهور و بروز می‌یابند. در حقیقت ens را وجودی می‌داند که بواسطه esse و بوسیله وجود و هستی مطلق، فعلیت یافته و یک ens و ذات شده است.

۱- در تبیین "موجود" از ارسطو جدا می‌شود و بحث از "وجود" می‌کند و از وجود مطلق esse به وجود خداوند می‌رسد.

۲- "خداوند" به معنای "وجود مطلق" اثبات می‌شود.

۳- تنها علت هستی بخش خداوند می‌باشد.

۴- "وجودها"ی دیگر با ارتباط با خداوند، "وجود" پیدا می‌کنند.

۵- آنچه در خارج تحقق دارد وجود محض esse است.

۶- خلقت به معنای بهره مندی ذوات از وجود مطلق (esse) است، و مخلوقات

(ens) ها ظهورات وجودند.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۵)، **الهیات شفا**، ویرایش و ترجمه ابراهیم دادجو، تهران، امیر کبیر.
۲. ابن سینا، حسین عبدالله (۱۳۶۳)، **المبدأ و المعاد**، باهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۱)، **التعلیقات**، مقدمه، تحقیق و تصحیح سید حسین موسویان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۴. افلاطون، (۱۳۶۸)، **جمهور**، ترجمه فواد روحانی، تهران، علمی و فرهنگی.
۵. ژیلسون، اتین، (۱۳۷۴)، **خدا و فلسفه**، ترجمه شهرام پازوکی، بی جا، حقیقت.
۶. آکوئینی، توماس (۱۳۸۳)، **در باب هستی و ذات**، ترجمه فروزان راسخی، تهران، هرمس.
۷. آگوستین، اورلیوس (۱۳۸۱)، **اعترافات**، ترجمه سایه میثمی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۸. الکورن، جرال (۱۳۸۳)، **توماس و تومیسیم**، ترجمه محمد بقائی، تهران: اقباله.
۹. براون، کالین (۱۳۷۵)، **فلسفه و ایمان مسیحی**، ترجمه میکائیلیان، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۰. -ترانوی، کنوت (۱۳۷۷)، **توماس آکویناس**، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر کوچک.
۱۱. دادجو، ابراهیم (۱۳۹۲)، **وجود و موجود از منظر ابن سینا و آکوئینی**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۲. ژیلسون، اتین (۱۳۷۱)، **عقل و وحی در قرون وسطی**، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. ژیلسون، اتین (۱۳۸۹)، **تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی**، ترجمه رضا گندمی نصر آبادی، قم: دانشگاه ادیان و تهران: سمت.
۱۴. سید هاشمی، سید اسماعیل (۱۳۹۰)، **آفرینش و ابعاد فلسفی آن در الهیات اسلامی و مسیحی**، قم: بوستان کتاب.
۱۵. شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸)، **حکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه**، ج ۱ و ۲

و ۶، قم: مکتبه المصطفوی.

۱۶. _____ (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۷. _____ (۱۳۶۳)، المشاعر، چاپ دوم، تهران: طهوری، چاپ دوم.
۱۸. _____ (۱۳۹۳)، تعلیقه بر حکمة الاشراق، الحکمة الاشراقية، تعلیقات و ایضاحات صدر الدین شیرازی تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
۱۹. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۹۴)، در آمدی به نظام حکمت صدرائی، جلد اول، چاپ هفتم، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمة الله علیه، و تهران: سمت.
۲۰. کرنر، ارل، (بی تا)، سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ، ترجمه آرمان رشدی، بی جا.
۲۱. لین، تونی، (۱۳۸۰)، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، تهران: فرزانه.
۲۲. میشل، توماس، (۱۳۷۷)، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.
۲۳. یاسپرس، کارل، (۱۳۶۳)، آگوستین، ترجمه حسن لطفی، تهران: خوارزمی.
24. Aquinas, Sant, Thomas, (1968), **On being and essence**, translated by: Maurer, Armand, Toronto, The pontifical Institute of Medieval Studies.
25. Aquinas, Thomas, (1996), **Summa Theologia**, translated by Daniel J. Sullivan, Great book of western world, vol. 17.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی