

رابطه‌ی وجود، موجود و ذات با تصور خداوند در نظام فلسفی - الهیاتی توماس آکوینی

محمد سعیدی مهر**

امیر جعفری*

چکیده

در این مقاله ابتدا مفاهیم متافیزیکی نظام فلسفی توماس آکوینی تبیین و تعریف و سپس از طریق این مفاهیم، تصور خداوند ارائه می‌شود. از بین اصطلاحات متافیزیکی، بیشترین توجه به دو اصطلاح متداول *esse*، *ens* است، ولی سایر مفاهیم متافیزیکی را نیز نادیده نمی‌گیریم. توماس در نظام فلسفی خود از یک طرف بر تعالی الهی تأکید می‌کند و خداوند را ورای همه‌ی موجودات می‌داند. خداوند وجودی در عرض سایر موجودات ندارد، بلکه وجود مطلق است که ورای این جهان است، از طرف دیگر، تحت تأثیر متون مقدس مسیحیت می‌کوشد حضور الهی را در همه‌ی مخلوقات اثبات کند. خلقت از طریق کلمه‌ی الهی صورت می‌گیرد، بنابراین موجودات فقط در لحظه‌ی خلقت به خداوند وابسته نیستند، بلکه در تداوم لحظه به لحظه‌ی خویش نیز نیازمند خلقت الهی‌اند. در این تصویر، خداوند در عین تعالی از جهان، در باطن همه‌ی مخلوقات، نوعی حضور و فعالیت دارد.

واژگان کلیدی: ۱. موجود، ۲. فعل وجودی، ۳. خلقت الهی، ۴. توماس آکوینی.

۱. مقدمه

نظریات و راه‌حل‌های هر متفکری در یک نظام و ساختار فلسفی خاص مطرح می‌شود که بخشی از آن را شبکه‌ی مفهومی مورد استفاده تشکیل می‌دهد، بنابراین سؤال نخست آن است که توماس تصور خود از خداوند را در قالب چه مفاهیم و اصطلاحاتی ارائه می‌کند. در ابتدا برای پرهیز از هرگونه بی‌دقتی لازم است مفاهیم فلسفی توماس به دقت تعریف و

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، علوم و تحقیقات د. آزاد اسلامی تهران A58jafari@gmail.com
** استاد گروه فلسفه دانشگاه تربیت مدرس saeedimehr@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۵/۱۰/۲۵

تاریخ دریافت: ۹۵/۵/۱۱

تبيين شوند، به گونه‌ای که هنگام کاربرد این اصطلاحات از هرگونه ابهام و ابهام اجتناب شود.

فلسفه‌ی توماس، فلسفه‌ای ارسطویی است. دست‌کم به این معنی که اصطلاحات متداول در این ساختار فلسفی، کلمات آشنای ماده، صورت، ضرورت و موجود و... است. عنوان «الفیلسوف» لقب شناخته‌شده و متداول توماس برای ارسطو است و توجه توماس به ارسطو تا آنجاست که حتی ده سال آخر عمرش را به شرح آثار ارسطو مشغول بوده است. شایان‌ذکر است که توماس از منطق ارسطویی استفاده می‌کند. اهمیت این بحث از آنجاست که مراد وی از تعریف و شناخت یک شیء، در واقع همان شناخت در منطق و معرفت‌شناسی ارسطویی است (۱۵، ص: ۱۱۵).

در میان اصطلاحات متافیزیکی توماس آکوینسی، بیشترین توجه به سه اصطلاح متداول *ens*، *esse* و *essence* است، ولی سایر مفاهیم متافیزیکی را نیز نادیده نمی‌گیریم. هدف اصلی، فهم معنا و مقصود این اصطلاحات است و درصدد نیستیم این اصطلاحات را با معادل‌های فلسفه‌ی اسلامی تطبیق کنیم ولی بی‌شک از رهگذر این نوشتار، زمینه‌ای فراهم آورده می‌شود تا تفاوت این مفاهیم با وجود، ماهیت، موجود و سایر اصطلاحات و مفاهیم متافیزیکی در فلسفه‌ی اسلامی مشخص شود.^۱

۲. مفهوم شناسی

۲.۱. موجود، وجود و ذات

رساله‌ی *On Being and Essence*^۲ که به فارسی «در باب هستی و ذات» (۱، ص: ۲۰) ترجمه شده است، محصول دوران اولیه‌ی زندگی توماس و «درواقع تنها اثری است که در آن، مباحث مابعدالطبیعی در فضایی غیرالهیاتی و صرفاً فلسفی ارائه می‌شود. در این اثر، مفاهیم اصلی مابعدالطبیعی توماس ارائه می‌شود» (۱، ص: ۲۰). توماس در ابتدای رساله می‌گوید:

«انتزاع‌های اولیه عقل (آن‌گونه که ابن‌سینا قائل است) هستومند (*ens*) و ذات (*essence*) است. بنابراین اگر بخواهیم از خطاهای ناشی از جهل به این انتزاع‌ها اجتناب کنیم، باید کار را با بررسی مشکل آن‌ها آغاز کنیم، از این راه که بیان کنیم منظور از هستومند (*ens*) و ذات (*essence*) چیست؟ این دو چگونه در اشیای مختلف یافت می‌شوند؟» (۱، ص ۵۳).

مترجم محترم رساله به زبان انگلیسی، واژه‌ی لاتین *ens* را به *a being* ترجمه کرده و مترجم محترم فارسی واژه‌ی «هستومند» را معادل آن به کار برده است. از کلمه‌ی *esse* در

این قسمت متن، سخنی به‌میان نیامده است، ولی شایان ذکر است که being نیز معادلی است که مترجم برای اصطلاح esse پیشنهاد می‌کند. در ادامه، دلایل مترجم را شرح می‌دهیم.

واژه‌های ens, esse و essence واژه‌هایی لاتینی هستند که از واژه‌ی sum گرفته شده‌اند که به معنای «من هستم» است. فعل sum بخشی از عبارت لاتین Ego sum qui sum است که در اصل عبارتی از سفر خروج عهد عتیق است و ترجمه‌ی انگلیسی آن عبارت است از I am who am. I am فعل است و به I am ترجمه می‌شود.

«Esse مصدر فعل sum است و فقط به معنای to be [بودن] است. ens صیغه‌ی فعلی [یعنی صفت مشتق از فعل] آن، معادل با being در انگلیسی [باشنده، هستنده، موجود] است. توماس هر دو کلمه را به‌عنوان اسم فعل به‌کار می‌برد. ens یک اسم ذات است، مانند [دونده] که مشخصاً بر «کسی یا چیزی که در حال دویدن است» یا «دونده» دلالت می‌کند. به‌همین نحو، ens به‌طور مشخص «بر چیزی که هست» دلالت می‌کند، همان‌گونه که «دونده» بر کسی، همراه با عمل دویدنش دلالت می‌کند» (ص ۵۳). در واقع ens واژه‌ای است که به هر چیزی که هست، دلالت می‌کند.

از این حیث، معنای ens یعنی حقیقتی که «دارای وجود» است. بنابراین توماس می‌گوید: «معنای اصلی و روشن ens وجود داشتن نیست، بلکه خود چیزی است که وجود دارد» (ص: ۲۶۳). اگر بخواهیم از جنبه‌ی معنایی، واژه‌ای برای آن در نظر بگیریم، باید مانند مترجم فارسی، واژه‌ی «هستومند»، یعنی دارای هستی را به‌کار ببریم. البته واژه‌ی «موجود» را اگر به معنای تحت‌اللفظی، یعنی دارای وجود بگیریم، معادل ens خواهد بود. در این صورت نیز مراد، خود حقیقت خارجی از جنبه‌ی وجود داشتن است؛ چراکه به حقیقت خارجی از جنبه‌های دیگری نیز می‌توان نظر کرد؛ از این‌رو، موضوع متافیزیکی، موجود بماهوموجود است.

باتوجه به اینکه توماس کاربرد این واژه را به ابن‌سینا نسبت می‌دهد، بعید نیست که در ترجمه‌ی موجود، معنای لغوی آن در نظر گرفته شده و آن را به «دارای وجود» ترجمه کرده باشند که در لاتین اسم ذات (ens) است؛ چراکه توماس موضوع مابعدالطبیعه را ens "commune" یا «موجود عام» می‌داند که در انگلیسی، آن را being in general ترجمه می‌کنند (ص: ۸۵).^۳

تمایز واژه‌ی موجود (ens) و وجود (esse) را با یک مثال می‌توان نشان داد. موجود، مشابه «چیزی سفید» است و موضوعی را نشان می‌دهد که به این صفت، یعنی سفیدی،

متصف است، ولی وجود، همانند «سفیدی»، بر کیفیت و صفت سفیدی دلالت می‌کند که در این «شیء سفید»، به‌عنوان فاعل تحقق دارد (۱، ص: ۲۶).

باتوجه به مطالب فوق، مترجم انگلیسی معتقد است که این زبان مابعدالطبیعی، هیچ معادل انگلیسی مناسبی ندارد، اما شاید اگر ens را به a being و esse را به being ترجمه کنیم، به تفکر توماس خیانت نکرده باشیم (۱، ص: ۲۶). موجود (ens) در واقع چیزی است که دارای هستی و تحقق است و esse یعنی being بودن، به تحقق خارجی اشاره دارد.

به نظر می‌رسد مترجم انگلیسی معتقد است واژه‌ی ens نقشی ارجاعی دارد و برای اشاره به حقایق خارجی به کار می‌رود. به تعبیر دیگر، هنگامی که عبارت a being را به کار می‌بریم، منظور، حقیقتی است که دارای هستی و تحقق است.

برخی صاحب‌نظران نیز ("that which is") being را به‌عنوان ترجمه‌ی ens به کار می‌برند (۱۵، ص: ۸۸). بدیهی است مقصود از being جنبه‌ی مفهومی این تعبیر نیست، به تعبیر مصطلح حکمت متعالیه، مراد از موجود در این بحث، مفهوم وجود نیست، بلکه شاید بتوان گفت واقعیت خارجی، از حیث وجود داشتن است.

شایان ذکر است که در ترجمه‌ی ens به زبان انگلیسی، وحدت رویه‌ای مشاهده نمی‌شود. علی‌رغم اینکه مترجم انگلیسی فوق، a being را به کار می‌برد، ولی در بیشتر مکتوبات و نوشته‌ها، ens به "being" ترجمه می‌شود^۴ (۱۶، ص: ۳۴ و ص: ۸۵).

به‌طور خلاصه، در بحث موضوع متافیزیک، موجود یا هستی‌مند، از حقیقتی حکایت می‌کند که دارای وجود (esse) یا هستی است. البته توماس برای موجود، معانی مختلفی لحاظ می‌کند. تا آنجا که «خدا را نیز موجود خوانده است اما در اغلب اوقات، ens به معنای موجودی است که ترکیبی از وجود و ذات^۵ است» (۲، ص: ۴۴۰). در ادامه‌ی مقاله، از اصطلاح موجود یا هستی‌مند استفاده می‌کنیم.

حال به تعریف توماس از ذات می‌پردازیم. «واژه‌ی ذات نیز از این‌رو به کار می‌رود که به واسطه‌ی آن و در آن، آن چیزی که هست، هستی دارد» (۱، ص: ۵۹)، البته این عبارت به معنای این نیست که ذات، به جوهر، هستی می‌دهد. ذات در واقع «آن چیزی است که مدلول تعریف یک شیء است» (۱، ص: ۶۸). تعریف یک شیء، به حقیقتی در واقع و در موجودات جزئی اشاره دارد که ذات نامیده می‌شود.

ماهیت، مبنای تعریف یک شیء است و از طریق آن، یک شیء، در جنس یا نوع خاصی جای می‌گیرد. به اعتقاد توماس، «از این‌روست که فلاسفه لفظ ماهیت را جایگزین ذات کرده‌اند. پس ماهیت، منشأ تعریف یک شیء است» (۱، ص: ۵۸). بنابراین ماهیت بیشتر

جنبه‌ی منطقی و تعریفی دارد، درحالی‌که ذات، به جنبه‌ی تحقق در اشیای خارجی اشاره دارد و در نتیجه، منشأ تعریف یک شیء است.

از طرف دیگر، توماس از اصطلاح طبیعت^۷ برای اشاره به منشأ فعالیت و عمل یک موجود استفاده می‌کند. این واژه به معنای «زایش» است. این واژه به «زایش موجودات زنده، یا به معنای مبدأ درونی فعال آن زایش و یا در آخر، به معنای هر مبدأ ذاتی تغییر یا حرکت اشاره دارد» (۱، ص: ۶۴).

۲.۲. معانی مختلف موجود در رساله‌ی هستی و ذات

گفتیم توماس واژه‌ی موجود را مفهومی متافیزیکی می‌داند و از آن برای اشاره به حقایق خارجی استفاده می‌کند و معتقد است به پیروی از ابن‌سینا آن را به کار می‌برد، ولی هنگامی که معانی آن را شرح می‌دهد، از ارسطو تبعیت می‌کند و به پیروی از او، دو معنای عام برای هستومند قائل است.

«لفظ هستومند به دو معنا به کار می‌رود: از یک جهت، هستومند به ده مقوله تقسیم می‌شود و از جهت دیگر، بر صدق قضایا دلالت می‌کند. فرق میان این دو آن است که به معنای دوم، هر چیزی را در صورتی که بتوان درباره‌ی آن یک قضیه‌ی موجب تشکیل داد، می‌توان هستومند نامید، حتی اگر در واقع امر محصلی نباشد، به این طریق، اعدام و سلبیات هستومند نامیده می‌شوند؛ چراکه می‌گوییم «ایجاب، مقابل سلب است» و «کوری، در چشم است». اما به معنای اول، چیزی را هستومند نمی‌نامیم مگر اینکه آن چیز در عالم واقع چیز محصلی باشد. بنابراین به معنای اول، کوری و امور مشابه آن، هستومند نیستند» (۱، ص: ۵۸).

توماس می‌گوید به معنای نخست، موجودات مختلف یا هر چیزی که دارای هستی است و می‌توان آن را یک موجود یا هستومند نامید، به ده مقوله تقسیم می‌شوند. منظور از مقولات، همان مقولات ده‌گانه‌ی ارسطویی است.

معنای دوم موجود، مربوط به ذهن است که همان معنای *is* انگلیسی است. در اینجا مراد از *ens* همان «است» یا «هست» است. شایان توجه است که مراد از موجود، وجود رابط گزاره‌ای مصطلح در حکمت متعالیه نیست، بلکه امکان تشکیل یک گزاره است. درباره‌ی کوری، گزاره‌ای به این صورت قابل تشکیل است: «کوری در چشم است»؛ از این رو، «کوری» را موجود می‌نامیم.

بنابراین مقصود توماس از این عبارت، این است که کوری به حقیقتی وجودی و ثبوتی در خارج اشاره ندارد. در نتیجه، کوری، موجود به معنای اول نیست، ولی می‌توان کوری را

موجود به معنای دوم نامید. بی شک مراد توماس از تشکیل یک گزاره‌ی مجبیه، گزاره‌ای است که مطابق با واقع است.

به نظر می‌رسد جان کلام توماس آن است که آدمی با گزاره‌ها از عالم واقع سخن می‌گوید. گاهی واژه‌ای به حقیقتی در خارج اشاره می‌کند که به تعبیر توماس در متن قبلی، «چیز محصلی است» (۱، ص: ۵۸)، یعنی می‌توان گفت این شیء، حقیقتی وجودی است و در این صورت، به معنای اول، موجود است. واژه‌ی «تحصل» در این کاربرد، به معنای حقیقتی وجودی^۸ است که در مقابل آن، «عدم» جای می‌گیرد (همان). در مقابل، گاهی واژه‌ی مورد نظر به امری متحصل اشاره ندارد، بلکه مانند کوری به فقدان قوه‌ی ادراکی در چشم اشاره دارد. در این صورت، گزاره‌ی مورد نظر، صادق و مطابق با واقع است و به تعبیر توماس، گزاره‌ای مجبیه در باب کوری تشکیل شده است. ولی کوری، تنها به معنای دوم موجود است؛ چراکه کوری، امر متحصلی نیست، بلکه فقدان امر متحصل است.

بنابراین معنای اول، یعنی «تحصل در خارج» و معنای دوم، فقط به معنای صدق بر حقایق خارجی است. از این رو می‌توان گفت توماس به نوعی بین صدق بر واقعیت خارجی و تحقق در خارج تمایز می‌گذارد. به رغم توضیحات فوق، به نظر می‌رسد که واژه‌ی «تحصل» تا حدودی ابهام دارد. از این عبارت توماس چنین برداشت می‌شود که هر چیزی که متحصل نباشد، معدوم است.

توماس خداوند را نیز هستومند یا موجود می‌نامد، ولی در بحث موضوع فلسفه، «وی خداوند را منشأ و اصل مخلوقات می‌داند. از این رو، نه تنها خداوند را موضوع متافیزیک نمی‌داند، بلکه حتی خدا را فردی برای این موضوع، یعنی موجود بماهوموجود نیز نمی‌داند. در مقابل، معتقد است که خداوند در متافیزیک فقط به نحو غیرمستقیم مطالعه می‌شود، چراکه اصل و منشأ همه‌ی حقایقی است که تحت موجود بماهوموجود قرار دارند» (۱۵، ص: ۸۶)، بنابراین خداوند نیز تحقق دارد و به عنوان منشأ هستی موجودات بررسی می‌شود. در مجموع، با توجه به مطالبی که گفتیم، هنگام مطالعه‌ی آثار توماس باید دقت کافی داشت که موجود به چه معنایی به کار می‌رود. بی جهت نیست که امروزه بین محققان، تمایز نهادن بین "being" و being امری متداول است، ولی در خود مکتوبات توماس چنین نیست. «با قراردادن being در بین گیومه، تأکید و توجه به خود واژه معطوف می‌شود؛ به عبارت دیگر، در این صورت، خود واژه در حالت منطقی‌اش لحاظ می‌شود، ولی being برای اشاره به حقیقتی است که این واژه از آن حکایت می‌کند» (۱۸، ص: ۱۲۱). در واقع علامت گیومه، برای اشاره به جنبه‌ی مفهوم موجود در مقابل واقعیات خارجی موجود به کار برده می‌شود.

بحث‌هایی مانند نحوه‌ی نسبت‌دادن موجود به جوهر و عرض، بیشتر از جنبه‌ی معنایی است و نحوه‌ی تحقق اشیاء را در خارج نشان می‌دهد؛ در این حالت، خود واقعیت خارجی به‌تنهایی مراد نیست، بلکه نحوه‌ی تحقق اشیاء در خارج مقصود است. توماس آکوئینی معتقد است موجود یا هستومند به جوهر و عرض نسبت داده می‌شود، ولی جوهر و عرض به یک نحو موجود نیستند و از این رو به یک معنا موجود نیستند.

۲.۳. وجود^۹

گفتیم یک ذات به‌واسطه‌ی ترکیب با وجود، یک موجود یا هستومند است. حال باید ببینیم مراد توماس از وجود چیست؟ در کتاب *هستی و ذات*، عمده‌ی بحث، نحوه‌ی حضور ذات در حقایق مختلف است و در مقدمه نیز که مفاهیم متافیزیکی شرح می‌شود، از وجود، چندان سخنی به‌میان نمی‌آید و صرفاً این جمله که «واژه‌ی ذات از این رو به‌کار می‌رود که به‌واسطه‌ی آن و در آن، آن چیزی که هست، هستی دارد»، به‌چشم می‌خورد. ولی در بخش چهارم، یعنی «نحوه‌ی حضور ذات در مجردات» به وجود اشاره می‌شود. در اینجا تأکید می‌شود «وجود در غیر خداوند، یعنی سایر موجودات (ens)، با طبیعت یکسان نیست و از این رو، وجود را از ناحیه‌ی غیر دریافت می‌کنند» (۱، ص: ۹۶)؛ ولی در خداوند، وجود همان طبیعت و ذات خداست.

حتی در باب مجردات نیز توماس می‌گوید: «ماهیت عقل، خود عقل است و ماهیتش عین آن چیزی است که هست، حال آنکه هستی‌اش مأخوذ از خداست و آن، چیزی است که به‌واسطه‌ی آن، در عالم واقع قیام به ذات دارد» (۱، ص: ۹۷).

ولی خود وجود چیست؟ به تعبیر مترجم (انگلیسی) «این همان چیزی است که خواننده را در سرتاسر این رساله به‌ستوه می‌آورد؛ چراکه هیچ پاسخ روشنی به آن داده نمی‌شود... در واقع راز هستی (esse) با راز خدا یکی است، چراکه فقط در اوست که وجود، یک طبیعت یا ذات است» (۱، ص: ۹۸).

در کتاب جامع الهیات esse به existence ترجمه شده است که در آثار مفسران توماس متداول‌تر است. البته اصطلاح (esse) existence نیز به‌کار برده می‌شود (۱۵، ص: ۹۴). در مجموع، واژه‌ی esse به being یا existence ترجمه می‌شود، ولی مراد توماس از وجود چیست؟

توماس دست‌کم دو معنا برای وجود قائل است: وجود به معنای to be یعنی بودن است. بنابراین مراد از esse با مفهوم انتزاعی «بودن»، مرتبط است. به تعبیر توماس، «دو معنا برای esse قابل‌تصور است. یکی به معنای فعلیت یک ذات و دیگری به معنای تشکیل یک گزاره است که ذهن از طریق نسبت‌دادن یک محمول به موضوع تشکیل می‌دهد...»

می‌دانیم این گزاره‌ای که درباره‌ی خداوند تشکیل می‌دهیم و می‌گوییم «خداوند هست»، درست است و ما از طریق معلول‌های خداوند، این امر را درمی‌یابیم»^{۱۰} (۹، ص: ۲۰). عبارت «تشکیل یک گزاره»^{۱۱} توماس، خالی از ابهام نیست. آیا مراد از وجود، به این معنا، نفسِ فعالیت ذهن، امکان تشکیل گزاره یا مفهوم انتزاعی «بودن» است. این معنای وجود به تعبیر مصطلح در حکمت متعالیه، عیناً معادل «مفهوم وجود» نیست که معقول ثانی است، بلکه حکم و فعالیت ذهنی در انتساب این مفهوم به حقایق منظور است که در قالب یک گزاره بیان می‌شود.

معنای دیگر وجود، با بحث ترکیب وجود و ذات در موجودات مرتبط است. از نگاه توماس، هر موجودی که در جهان تحقق دارد، دارای فعل وجودی^{۱۲} است. توماس به این معنا وجود را در مقابل ذات قرار می‌دهد و می‌توان گفت وجودی است که عین خارجیت است. از این نظر، وجود، جنبه‌ی ذهنی ندارد و توماس، از تعبیر فعل وجودی استفاده می‌کند. به تعبیر دیگر، ویژگی این فعل وجودی، این است که ذات را از قوه به فعلیت می‌رساند. حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که چه تعریفی می‌توان از این فعل وجودی داشت، درواقع، از این وجودی که حقایق را از قوه به فعل می‌رساند. پاسخ توماس آن است که به این وجود، نمی‌توان چیزی افزود که از آن (یعنی خود وجود) صوری‌تر باشد. توماس می‌گوید:

«آنچه من esse می‌نامم، فعلیت همه فعلیت‌ها و کمال همه‌ی کمالات است و این امر واضح است؛ چراکه همیشه فعل، از قوه کامل‌تر است؛ چراکه یک صورت خاص تا موجود نباشد، یک فعلیت به حساب نمی‌آید. از این رو طبیعت انسانیت و حرارت را می‌توان در قوه‌ی ماده و یا قدرت عامل مباشر^{۱۳} و یا حتی فقط در ذهن لحاظ کرد، ولی با وجود، بالفعل به وجود می‌آید. از این رو، واضح است که آنچه من وجود می‌نامم، فعلیت همه‌ی فعلیت‌ها و کمال همه‌ی کمالات است. به آنچه من وجود می‌نامم نمی‌توان چیزی افزود که صوری‌تر باشد و بتواند همانند فعل که قوه را متعین می‌کند، وجود را تعین بخشد؛ زیرا وجود که به این نحو لحاظ می‌شود، به نحو اساسی و ذاتی متفاوت است با چیزی که به وسیله‌ی تعین بتوان به آن چیزی افزود. بنابراین نمی‌توان به وجود چیزی افزود که خارج از آن باشد؛ چراکه وراى آن، نیستی و عدم است که صورت یا ماده نیست...، به این ترتیب، این موجود از آن موجود، به واسطه‌ی تعلقش به این یا آن طبیعت، متمایز می‌شود» (۱۸، ص: ۷۸).

از عبارت فوق این نکات قابل فهم است: اول آنکه از واژه‌ی وجود، نوعی فعلیت^{۱۴} و کمال خارجی^{۱۵} مراد است. دوم آنکه وجود به این معنا عین خارجیت و تحقق بوده و جهان را پر کرده است و حقایقی را به فعلیت می‌رساند که بالقوه در ذهن یا در ماده یا در قدرت فاعل

تحقق دارند؛ از این رو، ویژگی ذاتی وجود، تحقق است. سوم آنکه وجود، عین تعین و فعلیت است و نمی‌توان چیزی به آن افزود؛ چراکه هر چیز دیگری که بخواهیم به وجود بیفزاییم خودش وابسته تعین وجود است، از این رو به نکته‌ی چهارم می‌رسیم که مقابل وجود، عدم محض است. پنجم آنکه کثرت و تمایز وجودات، از راه طبیعت یا ذاتی است که تحقق یافته است.

در مجموع، وجود دارای دو معنای کلی است: نخست حکم و انتساب مفهوم بدیهی «بودن» به حقایق است و دوم نوعی فعلیت در خارج. توماس خداوند را وجود مطلق^{۱۶} یا بنفسه می‌نامد. در باب مخلوقات، وجود را به صورت فعل وجودی به کار می‌برد. از این حیث، بحث وجود مطلق با تصور توماس از خداوند مرتبط است که در ادامه به آن می‌پردازیم. مقصود توماس از فعل وجودی نیز به بحث چگونگی ارتباط خداوند با سایر موجودات مرتبط است که بحث بعدی را تشکیل می‌دهد.

۳. تصور توماس از خدا: وجود مطلق، خالق بی‌واسطه‌ی جهان

۳.۱. وجود مطلق

۳.۱.۱. تفاوت وجود خداوند با وجود سایر مخلوقات: توماس خداوند را وجود مطلق می‌نامد. واژه‌ی مطلق، ترجمه‌ی واژه‌ی لاتین *ipsum* به معنای *itself, herself* است. از این رو، *ipsum esse* به نفس الوجود (۸، ص: ۴۴۵)، خود وجود (۵، ص: ۲۴۹)، عین وجود (همان، ص: ۲۵۰)، وجود بنفسه و وجود مطلق (۲، ص: ۴۳۹) ترجمه شده است.^{۱۷}

توماس در فصل چهارم رساله‌ی «هستی و ذات» درباره‌ی رابطه‌ی وجود و ذات در مجردات سخن می‌گوید که امروزه نیز در تفسیر آن اختلاف نظر وجود دارد. سؤال اصلی آن است که آیا توماس در این بحث، درصدد اثبات وجود خداوند است؟ قطع نظر از این موضوع که آیا توماس درصدد اثبات وجود خداست یا نه، این متن به خوبی تصور توماس از خداوند را نشان می‌دهد.

وی معتقد است سه حالت برای وجود یک شیء قابل تصور است: اول آنکه وجود، جزء ذات آن باشد؛ دوم آنکه وجود، از خارج به آن عارض شود و با ذات ترکیب شده و یک موجود یا هستومند^{۱۸} مرکب تشکیل دهند؛ سوم آنکه وجود، خودش تمام ذات چیزی باشد. از دیدگاه توماس، حالت اول درست نیست، چراکه «هیچ ذاتی نمی‌تواند بدون اجزایش موردفهم واقع شود. هر ذاتی را [البته به جز ذات الهی] بدون اینکه چیزی درباره‌ی هستی‌اش بدانیم، می‌توان فهمید؛ از این رو، وجودش جزئی از ذاتش نیست» (۱، ص: ۱۰۴).

اگر حالت سوم درست باشد، یعنی وجود، تمام ذات حقیقت باشد، در این صورت، آن حقیقت حداکثر یکی بیشتر نخواهد بود. واضح است که وی تصور خود از خداوند را به عنوان فرض مطرح می‌کند. به عبارت دیگر، خداوند موجودی است که از دیدگاه توماس، به فرض وجود داشتن، قابل کثرت نیست و یکتاست.

در مجموع، توماس سه حالت برای رابطه‌ی وجود و ذات در نظر گرفته است: وجود جزء ذات شیء باشد که امکان‌پذیر نیست؛ وجود همه‌ی ذات یک شیء باشد که در این صورت، حداکثر یک موجود این چنین است و یکتاست. وجود با ترکیب شدن با ذات، موجودی^{۱۹} مرکب تشکیل دهند. وجود، در همه‌ی موجودات به جز خداوند این چنین است.

۲.۱.۳. تفاوت وجود خدا با وجود مجردات: گفتیم تصور توماس از خداوند چیزی است که ذاتش عین هستی و وجود است. وی معتقد است که در مجردات ترکیب ماده و صورت وجود ندارد و تشخیصشان به صورت^{۲۰} است؛ ولی در این مجردات نیز ترکیب دیگری روی می‌دهد که بسیار ظریف‌تر است که همان ترکیب وجود و ذات است.

از دیدگاه وی، ملائک و مجردات، مادی نیستند و از این رو، ماده ندارند، ولی دارای صورت‌اند. از این حیث، هر چند «صور مادی» برای تحقق به ماده متکی‌اند، ولی صورت‌هایی نیز وجود دارد که برای تحقق به ماده وابسته نیست.

توماس مجردات را بسیط می‌داند. مراد وی از بساطت آن است که در آن‌ها به ترکیب ماده و صورت قائل نیست. در این باره دو سؤال مطرح می‌شود: اول آنکه نحوه‌ی تشخیص این مجردات چگونه است؟ دوم آنکه این عقول چه تفاوتی با خداوند دارند؟ چرا که خداوند نیز از نگاه توماس، بسیط است. در بخش گذشته به سؤال دوم پاسخ دادیم که در خداوند ترکیب وجود و ذات وجود ندارد. حال به سؤال اول می‌پردازیم:

توماس می‌گوید: «در اشیایی که مرکب از ماده و صورت نیستند، تشخیص نیز به ماده‌ی متعین، یعنی به این ماده، نیست و خود صورت‌ها به خود تشخیص می‌دهند. در واقع خود صورت، کل هویت این موجود به خصوص را تشکیل می‌دهد. از این رو آنچه در واقع در خارج وجود دارد، چیزی جز یک طبیعت نیست.»^{۲۱}

به بیان دیگر، در مجردات ماده‌ای وجود ندارد و کل هویت یک مجرد همان صورت یا طبیعت آن است. بنابراین در مجردات، هویت یک مجرد، همان صورت یا طبیعت آن است و در نتیجه، تشخیص آن‌ها به صورت آن‌هاست. هر موجود مادی دارای ماهیتی است و این ماهیت یا ذات، برای تحقق در خارج و تعیین یافتن، به اموری خارج از ذات خود نیازمند است که ماده است؛ ولی در مجردات چنین ترکیبی وجود ندارد و مجردات نیز چیزی جز ذاتشان نیستند؛ از این رو، تنها راه شناخت ما از مجردات، همان ذات آن‌هاست.

۳.۱.۳. تحلیل و بررسی: توماس از یک‌طرف مجردات را صورت می‌داند و از طرف دیگر، در غیر خداوند به ترکیب وجود و ذات قائل است. مراد از ذات در اینجا، همان صورت حقیقت مجرد است. در این مورد سؤالاتی قابل طرح است که به تبیین مراد وی از وجود کمک می‌کند.

آیا وجود در همه‌ی حقایق یکسان است؟ در صورت اختلاف وجود در موجودات مختلف، تمایز وجودها به چیست؟ به بیان دقیق‌تر، چون گفتیم به وجود نمی‌توان چیزی افزود که از آن صوری‌تر باشد، از جنبه‌ی وجودشناختی، این کثرت در وجود، چگونه قابل تصور است؟ از دیدگاه برخی، به‌ویژه با توجه به بحث جواهر بسیط می‌توان گفت: «برای توماس دو نوع وجود یافت می‌شود: وجود الهی و وجود مخلوق. وجود مخلوق نزد همگان یکسان است و تمایز موجودات براساس ماهیتشان است. ماهیت این موجودات رتبه‌ی وجودی آن‌ها را نیز مشخص می‌کند» (۲، ص: ۴۳۳). توماس تمایز موجودات را به ماهیت آن‌ها می‌داند و حتی تأکید می‌کند که «... به این ترتیب، این موجود از آن موجود، به واسطه‌ی تعلقش به این یا آن طبیعت متمایز می‌شود.» براساس این برداشت، تمایز موجودات به طبیعت آن‌هاست. براساس این برداشت، توماس «به‌طور صریح به طریق نوافلاطونی، که وجود را به یک معنی می‌گیریم و سلسله‌ی مراتب موجودات را براساس رتبه یا اندازه‌ی وجودیشان در نظر می‌گیریم، نرفته است» (۲، ص: ۴۳۴). به اعتقاد این دیدگاه، توجه به این بخش از آثار توماس، کمتر در مکتوبات محققانی چون ژیلسون یافت می‌شود.

راه بعدی آن است که تفاوت در خود وجود باشد و به نوعی تشکیک در خود وجود و یا تباین و تفاوت در خود وجود قائل شویم. بی‌شک توماس به تباین وجود معتقد نیست، چراکه حمل موجود بر اشیاء مختلف را حمل تمثیلی می‌داند که با تشکیک سازگارتر است، از طرفی، او وجود هر موجودی را خاص خودش می‌داند، بنابراین می‌توان گفت موجودات با همین وجود، از دیگر موجودات متمایز می‌شوند و از این جهت، توماس حتی به تشکیک در وجود نزدیک می‌شود (۷، ص: ۱۵۴).

در مجموع، از دیدگاه توماس، مجردات صورت‌اند و هرچند از این حیث، تفکر وی، به اصطلاح متداول در فلسفه‌ی ملاصدرا، به اصالت ماهیت بیشتر شباهت دارد، ولی با توجه به اینکه ترکیب وجود و ذات را نیز در مجردات می‌پذیرد، در این بحث نیز به اصالت وجود نزدیک‌تر است. البته اگر تنها به این بخش از مکتوبات توماس توجه شود، می‌توان گفت مسأله‌ی اصالت وجود به معنای مصطلح در حکمت متعالیه، با این صراحت و وضوح برای توماس مطرح نبوده است.

۳.۲. خدا: خالق بی‌واسطه‌ی جهان

۳.۲.۱. **خالقیت و ایمان مسیحیت:** در نگاه ایمان مسیحی، خداوند منشأ موجودات جهان است و عمل خلقتِ خداوند، بی‌واسطه‌ی سایر موجودات است. در واقع، مخلوقات جهان، بی‌واسطه از خداوند صادر می‌شوند. «توماس در این زمینه هیچ عامل یا واسطه‌ای بین خداوند و مخلوقاتش لحاظ نمی‌کند» (۱۲، ص: ۱۱۵). از نگاه توماس، خلقت از طریق «کلمه‌ی الهی» صورت گرفته است. بنابراین نمی‌توان در خالقیت الهی واسطه‌ای در نظر گرفت. این خالقیت بی‌واسطه‌ی خداوند موجب می‌شود که خداوند منشأ همه‌ی موجودات گردد و نیازی به واسطه‌گری عقول ده‌گانه نباشد؛ بحث عقول ده‌گانه که از طریق فیلسوفان مسلمان به قرون وسطی رسیده بود و مورد نقد توماس قرار گرفت (۲، ص: ۴۴۵).

«باور صحیح درباره‌ی خلقت، یعنی اینکه گفته می‌شود خداوند تمام مخلوقات را با کلمه‌ی خود خلق می‌کند، در واقع خطای کسانی را نشان می‌دهد که معتقدند خداوند مخلوقات را به نحو ضروری خلق می‌کند. علاوه‌براین، هنگامی که می‌گوییم خلقت در خداوند، یک عشق است، نشان می‌دهیم که خداوند مخلوقات را نه به‌خاطر نیازی که به آن‌ها داشته و نه به دلیل هیچ عامل بیرونی، خلق نکرده است، بلکه خلقت به علت عشق به خوبی خود ذاتش است» (۱۲، ص: ۱۱۶).

حال نحوه‌ی خلقت و حضور خداوند در مخلوقات سؤال اصلی است؛ به‌عبارت‌دیگر، اینکه خداوند به چه نحو در یک موجود حضور دارد. گفتیم که موجود از ترکیب ذات و وجود تشکیل شده است.

۳.۲.۲. **فعل وجودی و حضور الهی:** توماس می‌گوید: «خداوند در همه اشیاء است، ولی نه به‌عنوان جزئی از ذات آن‌ها و نه به‌عنوان یک عرضی [که به آن‌ها وابسته است]، بلکه به همان نحو که یک عامل در چیزی که در آن فعالیت دارد، حضور دارد؛ چراکه عامل باید به آنچه در آن فعالیت می‌کند، بی‌واسطه متصل باشد و آن را با قدرتش لمس کند. در طبیعیات ثابت شده است که محرک و متحرک با یکدیگر معیت دارند» (۹، ص: ۴۴).^{۲۲}

در واقع وی حضور خداوند در موجودی مانند انسان را به معنای حضور خداوند در ذات شیء، یعنی انسانیت و اعراضی مانند سیاهی و سفیدی نمی‌داند. حضور خداوند به هیچ‌یک از این دو صورت نیست، بلکه همانند حضور یک عامل در جایی است که فعالیت دارد. فعالیت و فعل، هیچ‌گاه از فاعل، مستقل و قابل انفکاک نیست. فاعل و فعل همواره با یکدیگر بی‌واسطه مرتبط‌اند و فعل، بدون فعالیت بی‌واسطه‌ی فاعل تداوم ندارد (۹، ص: ۴۴).

توماس برای روشن‌شدن موضوع، مثال دیگری ذکر می‌کند که یادآور الهیات عرفانی است. وجود یا esse مشابه نور است. نور خورشید هوا را روشن می‌کند، ولی در تداوم خود نیازمند اشراق خورشید است. حتی وقتی هوا روشن است، نور به‌عنوان یک هدیه و هبه به

هوا بخشیده نشده است، بلکه لحظه‌به‌لحظه در تداوم خود به خورشید نیازمند است (۹، ص: ۴۴).^{۲۳} بی‌جهت نیست که به اعتقاد برخی محققان، «توماس عموماً از معادل لاتین واژه existence یعنی existensia برای esse پرهیز می‌کرد، بی‌شک به این دلیل که می‌پنداشت اسم فعل esse، بهتر خصیصه‌ی فعالانه‌ی هستی را بیان می‌کند» (۱، ص: ۲۲). توماس در ادامه، از تصور پیشین خود از خداوند به‌عنوان مقدمه استفاده می‌کند. گفتیم از دیدگاه وی، خداوند خود هستی قائم به ذات است. هر معلول با علت خود تناسب دارد، از این رو مخلوقات نیز با خداوند تناسب دارند. چون هویت خداوند عین هستی است و از آنجا که باید بین علت و معلول تناسب وجود داشته باشد، مخلوقات نیز باید از خداوند چیزی متناسب با ذات الهی دریافت کنند، از این رو، مخلوقات از خداوند، وجود یا فعلی وجودی دریافت می‌کنند.

در ادامه‌ی بحث قبل، سؤالی مطرح بود مبنی بر اینکه در موجود چه چیزی وجود دارد که لحظه‌به‌لحظه در تداوم خود به خداوند وابسته است؟ به بیان دیگر، نحوه‌ی حضور الهی در مخلوقات چیست؟ پاسخ توماس، وجود است. مادامی که موجودات دارای فعل وجودی هستند، خداوند با توجه به نحوه‌ی وجود اشیاء،^{۲۴} در آن‌ها حضور دارد. نحوه‌ی وجود، به‌نوعی یادآور تشکیک ملاصدر است.

«حال از آنجا که خداوند با توجه به هویت و ذاتش، عین هستی و نفس‌الوجود است، مخلوقات باید معلول مناسب او باشند، همان‌گونه که حرارت، معلول متناسب با آتش است. اکنون خداوند این اثر و فعل خود را در مخلوقات اعمال می‌کند، البته نه تنها هنگامی که هستی یافتند، بلکه مادامی که آن‌ها در وجود حضور دارند؛ برای مثال، مادامی که هوا روشن است، نور توسط خورشید در آن ایجاد شده است. از این رو، مادامی که یک شیء، دارای وجود است، خداوند باید با توجه به نحوه‌ی وجودش، در آن حضور داشته باشد» (۹، ص: ۴۴).^{۲۵}

در اینجا بحث جنبه‌ی وجودشناختی دارد. مخلوق به‌واسطه‌ی وجود، دارای فعلیت و تحقق است، ولی وجود، ذاتی آن‌ها نیست، بلکه آن را از علت دریافت می‌کنند و دوام آن نیز به فعالیت علت، وابسته است. به تعبیر توماس، مخلوقات در «وجود» حضور دارند و از آن بهره‌مند^{۲۶} هستند.

توماس در ادامه چنین می‌گوید: «از این رو، وجود، آن چیزی است که ذاتی هر شیء است و به‌نحو بنیادی در کنه همه‌ی اشیاء قرار دارد، زیرا نسبت به هر چیزی که در شیء یافت می‌شود، جنبه‌ی صوری دارد. بنابراین خداوند باید به درونی‌ترین و بنیادی‌ترین نحو ممکن، در همه‌ی اشیاء حضور داشته باشد» (۹، ص: ۴۴).^{۲۷} مراد از ذاتی در این عبارت، آن

است که تحقق و ثبوت آن‌ها وابسته به وجود است؛ به تعبیر دیگر، نمی‌توان وجود را از آن‌ها سلب کرد، چراکه معدوم می‌شوند.

بنابراین از دیدگاه توماس، وجود، امری است که در کنه‌هویت هر موجود تحقق دارد و هر لحظه به خداوند وابسته است. در این بحث می‌توان گفت توماس به اصالت وجود قائل می‌شود. وجود، جزئی از ذات و چیستی شیء نیست و نباید آن را حتی با مفهوم وجود که حاصل تجرید و انتزاع ذهنی است، خلط کرد. از این‌رو در فلسفه‌ی وی، مفاهیم مساوق وجود، واژه‌های فعل و کمال است (۱۸، ص: ۸۸). می‌توان گفت به اصطلاح متداول در حکمت متعالیه، جعل به وجود، یعنی esse تعلق می‌گیرد.

توماس در متن پیشین معتقد است: نسبت همه‌ی عوارض و ویژگی‌های یک شیء به وجود، همانند نسبت ماده به صورت است. تشخیص و تعیین ماده به صورت است و نسبت آن به صورت، مانند نسبت قوه به فعل است (۱۸، ص: ۸۷). از این‌رو شاید بتوان گفت توماس در مخلوقات به اصالت فعل وجودی قائل است، به این معنا که فعلیت و تحقق همه‌ی کمالات هر شیء، وابسته به وجود است. هرچند وجود، همه‌ی آن‌ها را به فعلیت می‌رساند، ولی در تداوم خود، بی‌واسطه به خداوند وابسته است.

در مجموع، منظور توماس از وجود، نوعی فعالیت خارجی است. مهم‌ترین ویژگی‌های وجود در مخلوقات عبارت است از: جنبه‌ی فعلیت در مقابل قوه و نیز جنبه‌ی وابستگی به غیر، در مقابل ثبوت.

۳.۲.۳. بهره‌مندی یا مشارکت^{۲۸}، آموزه‌ای ارسطویی یا افلاطونی؟: سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا بهره‌مندی موجودات در وجود، آموزه‌ای عرفانی است؟ تفاوت و شباهت آن با بهره‌مندی افلاطونی چیست؟ آیا می‌توان مدعی شد توماس برای توضیح چگونگی خلق موجودات، از اصل بهره‌مندی افلاطونی استفاده می‌کند و یا اینکه حتی در این بحث نیز توماس متأثر از ارسطوست؟

توماس «دست‌کم از دو نوع بهره‌مندی سخن می‌گوید که با بهره‌مندی به معنای افلاطونی متفاوت است. معنای اول اینکه همه‌ی مخلوقات از هستی به معنای وجود بهره‌مندند. در این حالت، آنچه در آن، شرکت و بهره‌مندی رخ می‌دهد، یعنی وجود، در آنچه بهره‌مندی و شرکت در آن واقع می‌شود، یعنی مخلوقات، مانند نسبت قوه به فعل است» (۱۶، ص: ۴۳).

در این صورت، وجود که عامل بهره‌مندی است، در تعریف مخلوق، یعنی محل بهره‌مندی نیست. در حالی که در نگاه افلاطونی، اشیای محسوس، مشابه فرد کلی‌اند؛ مشابه، به معنای آن است که هر دو انسان خوانده می‌شوند. به بیان دیگر، مثلاً حیوان ناطق، هم بر

مثال کلی انسان و هم بر افراد انسان قابل حمل است. معنای دوم، بهره‌مندی چیزی از اجزای ذاتی تعریفش است. مثلاً انسان به‌عنوان یک نوع، از جنسی مانند حیوان بهره‌مند است. این معنای بهره‌مندی، بین مفاهیم رخ می‌دهد و با بهره‌مندی از مثل افلاطونی متفاوت است (۱۶، ص: ۴۴).

توماس در بحث اثبات وجود خدا از قاعده‌ای فلسفی استفاده می‌کند. وی این قاعده را به این صورت بیان می‌کند: «هر چیزی که وجودی قائم به غیر دارد، به آنچه وجودی قائم به ذات دارد، به‌عنوان علت اولیه‌اش، بازمی‌گردد» (۱، ص: ۹۶).^{۲۹} مثال توماس، سفیدی است. اشیاء سفیدند، چراکه از سفیدی بهره‌مندند. ولی خود سفیدی، عین سفیدی است. به‌نظر می‌رسد توماس در رساله‌ی هستی و ذات از این قاعده استفاده کرده و خداوند را به‌عنوان نفس‌الوجود اثبات می‌کند.

«هر موجودی که هستی‌اش مغایر با طبیعتش باشد، باید از ناحیه‌ی غیر، هستی داشته باشد و هر چیزی که وجودی قائم‌به‌غیر دارد، به آنچه وجودی قائم‌به‌ذات دارد، به‌عنوان علت اولیه‌اش بازمی‌گردد. از این رو باید واقعیتی وجود داشته باشد که علت هستی سایر اشیاء است؛ چراکه هستی محض است که اگر چنین نمی‌بود، کارمان به تسلسل در علل می‌کشید...» (۱، ص: ۱۰۶).

در مجموع به نظر می‌رسد بهره‌مندی در وجود، در فلسفه‌ی توماس، به معنای وابستگی به غیر، معلول بودن، و توسط غیر ایجاد شدن است. هرچند که بهره‌مندی مختص بحث وجود نیست، ولی در باب وجود نیز به کار می‌رود. بهره‌مندی در وجود به معنی وابستگی ذاتی شیء به غیر است؛ به عبارت دیگر، در کُنه ذات شیء، نوعی فقر به علت همواره موجود است که قابل رفع نیست.

البته این وابستگی هرچند در نگاه نخست، عرفانی به نظر می‌رسد، ولی با تفکر عارفانی چون اکهارت تفاوت دارد. اکهارت می‌گوید: «نمی‌گویم مخلوقات، بی‌اهمیت یا حقیرند، نه، آن‌ها عدم محض‌اند» (۶، ص: ۲۲۸). ولی توماس مخلوقات را عدم محض نمی‌داند، بلکه تحقق آن‌ها را مانند فعلی می‌داند که پیوسته به خداوند نیاز دارد.

در این بحث، توماس پیش از ملاصدرا و همچون وی، به نوعی وابستگی ذاتی در اشیاء معتقد است. به نظر می‌رسد معنای بهره‌مندی در فلسفه‌ی توماس، ارسطویی است تا افلاطونی. ولی ارسطویی که به شدت تغییر یافته تا با دین و ایمان مسیحیت سازگار شود.

علاوه‌براین، «توماس در اغلب موارد، بهره‌مندی را در کنار واژه‌ی (by likeness) به کار می‌برد» (۱۸، ص: ۱۱۶). به اعتقاد برخی محققان، هدف آن است که از هرگونه احتمال تصور مشارکت در وجود الهی اجتناب شود. به عبارت دیگر، هرگونه تصور بهره‌مندی

در وجود الهی، منتفی است. «مخلوقات به هیچ وجه نباید جزئی از خداوند قلمداد شوند. توماس آگاه بود که فهم نادرست از بهره‌مندی، ممکن است به نگاهی پانتئیسمی یا وحدت وجودی به جهان منجر شود» (۱۵، ص: ۹۷).

به همین جهت، محققانی چون ژیلسون با تأکید بر تفاوت بهره‌مندی با وحدت وجود می‌گویند: «این تعبیر نه تنها متضمن هیچ نوع وحدت وجود نیست، بلکه برعکس، منافعی آن است. مشارکت و بهره‌مندی هم بیانگر پیوند و اتحاد خالق و مخلوق است که خلقت را معقول می‌سازد و هم مبین آن جدایی و تمایزی است که مانع از اختلاط آن‌ها می‌شود. سهیم‌بودن در فعل محض یا کمال خدا به معنای دارابودن کمالی است که در خدا قدیم و ازلی است، اما بخشی از چیزی نیست که شخص در آن سهیم است، بلکه عبارت است از اخذ و دریافت وجود از موجودی دیگر و واقعیت دریافت وجود از خدا، بهترین برهان است بر اینکه دریافت‌کننده‌ی وجود، خدا نیست» (۴، ص: ۵۱۷).

به نظر می‌رسد وحدت وجود از نگاه ژیلسون به معنای سهیم‌بودن مخلوقات در وجود الهی است و اینکه مخلوقات، جزئی از خداوند تلقی شوند. در تفکر ژیلسون، وحدت وجود به معنای عینیت خداوند و مخلوقات است و همین که مخلوقات، هستی را دریافت می‌کنند، بیانگر آن است که مخلوق، غیر خالق است.

۴. نتیجه‌گیری

توماس به‌طور کلی از خداوند دو تصور اساسی دارد: اول اینکه خداوند عین وجود قائم‌به‌خود است. دوم اینکه خدا خالق جهان است و همه‌ی مخلوقات به او وابسته هستند و آغاز و انجام همه‌ی مخلوقات است. به عبارت دقیق‌تر، خداوند در تصور توماس یعنی وجود مطلق که خالق بی‌واسطه‌ی جهان است.

وی از یک‌طرف خداوند را متمایز از جهان می‌داند چراکه عین وجود یا وجود بنفسه است. از این طریق، تصویری ارائه می‌شود که بر تعالی خداوند تأکید می‌شود؛ چراکه فرهنگ مسیحیت با وحدت وجود چندان موافق نیست. به نظر می‌رسد توماس در فرهنگ مسیحیت سخن می‌گوید که حتی نسبت به تعابیری حساس است که کوچک‌ترین شباهتی با وحدت وجود و حتی گاهی تشکیک وجود دارد.

ولی از طرف دیگر معتقد است خداوند از طریق فعل وجودی، در جهان حضور دارد. خداوند وجودی در عرض سایر موجودات ندارد، بلکه خداوند وجود مطلق است که ورای این جهان است، ولی از طریق خالقیت خود در جهان حضور دارد. در این تصویر، خداوند در عین تعالی از جهان، در باطن همه‌ی مخلوقات، نوعی حضور و فعالیت دارد؛ به عبارت دیگر،

خداوند از یک سو، از جهان، متعالی است ولی از سوی دیگر، با جهان ارتباط دارد و جدا از جهان نیست.

توماس تأکید می‌کند که مخلوقات در «وجود» حضور دارند. مخلوق از خداوند وجود را دریافت می‌کند و از این جهت، خالق و مخلوق با یکدیگر ارتباط دارند و حتی می‌توان گفت که خالق و مخلوق به یکدیگر شباهت دارند. دست‌کم از این جهت بی‌شک توماس به تبیین وجود معتقد نیست و به تشکیک نزدیک می‌شود.

به نظر می‌رسد از آنجا که از دیدگاه توماس، صورتی‌ترین هویت هر شیء، وجود است که به بنیادی‌ترین نحو ممکن، در آن شیء حضور دارد و وجود، نوعی فعلیت خارجی است که لحظه به لحظه در تداوم خود، به خدا وابسته است، می‌توان گفت وی تلاش می‌کند استقلال مخلوقات را از خداوند نفی و حضور الهی را در اشیایی ثابت کند که حقایقی ثابت و قائم به خود به نظر می‌رسند. در این بحث، توماس پیش از ملاصدرا و همچون وی، به نوعی وابستگی ذاتی در مخلوقات معتقد است.

یادداشت‌ها

۱. عمده‌ی آثار توماس آکوئینی به زبان لاتین است. بنابراین از آثاری استفاده شده که ترجمه‌ی انگلیسی آن‌ها موجود است. مواردی که به کتاب‌های جامع الهیات، جامع در رد کفار و تفسیر بر مابعدالطبیعه ارسطو ارجاع می‌دهیم، از طریق ترجمه‌های انگلیسی موجود است. در باب رساله‌ی هستی و ذات، از ترجمه‌ی فارسی آن استفاده شده است.

2. De ente et Essentia.

۳. «توماس موضوع فلسفه را being(ens) considered as being می‌داند» که همان «موجود بماهوموجود» در فلسفه‌ی اسلامی است.

۴. برای مثال: being Analogy of being (ens).

5. essence 6. quiddity 7. nature 8. ontological 9. esse

۱۰. در اکثر کتاب‌ها، ارجاع به کتاب جامع الهیات به صورت زیر است که اعداد به ترتیب شماره‌ی کتاب، سؤال، مقاله و پاسخ به اشکالات است.

1, Q:3, A4, ad: 2

"To be" can mean either of two things. It may mean the act of essence, or it may mean the composition of a proposition effected by the mind in joining a predicate to a subject. Taking "to be" in the first sense, we cannot understand God's existence nor His essence; but only in the second sense. We know that this proposition which we form about God when we say "God is," is true; and this we know from His effects.

11. Composition of a proposition 12. actus essendi 13. agent
14. act 15. perfection 16. ipsum esse

۱۷. عبارت کامل لاتین *ipsa esse per se subsistens* است که به صورت *subsistent being itself* ترجمه می‌شود.

18. ens

19. ens

20. form

۲۱. متن انگلیسی عبارت فوق عبارت است از:

On the other hand, in things not composed of matter and form, in which individualization is not due to individual matter---that is to say, to "this" matter---the very forms being individualized of themselves---it is necessary the forms themselves should be subsisting "supposita." Therefore "suppositum" and nature in them are identified.

برای دقت در ترجمه‌ی فارسی نکته‌ی زیر ضرورت دارد. فهم عبارت فوق به درک معنای لاتین *supposita* وابسته است. توماس از این واژه برای اشاره به کل هویت یک شیء در خارج استفاده می‌کند که دارای صورت جوهری جزئی *particular substantial form* است.

شایان ذکر است هرچند برای تحقق یک شیء جزئی یا *supposit* یک صورت جوهری خاصی لازم است، ولی یک *supposita* لزوماً به یک صورت جوهری قابل تحویل یا کاهش نیست و صورت جوهری مفروض، فقط یکی از عوامل تشکیل‌دهنده‌ی *supposita* است. دست‌کم در یک *supposita* مادی، عناصر متفاوتی دیگری نیز مانند ماده و عرض وجود دارند. توماس موجودات را در قالب مقولات ارسطویی جای می‌دهد؛ به این جهت، اعراض را نیز موجود در نظر می‌گیرد. از این رو هرچند از واژه‌ی *supposita* استفاده می‌کند، ولی بیش از آن از واژه‌های لاتین دیگری استفاده می‌کند که معادل *singular, particular, individual* هستند. همچنین توماس برای اشاره به فرد آدمی از واژه‌ی "person" استفاده می‌کند. نک به (۱۷، ص: ۵۰).

22. God is in all things; not, indeed, as part of their essence, nor as an accident, but as an agent is present to that upon which it works. For an agent must be joined to that where in it acts immediately and touch it by its power; hence it is proved in Phys. vii that the thing moved and the mover must be joined together. (1, q:8, a:2).

23. Now God causes this effect in things not only when they first begin to be, but as long as they are preserved in being; as light is caused in the air by the sun as long as the air remains illuminated.

24. mode of being(esse).

25. Now since God is very being by His own essence, created being must be His proper effect; as to ignite is the proper effect of fire. Now God causes this effect in things not only when they first begin to be, but as long as they are preserved in being; as light is caused in the air by the sun as long as the air remains illuminated. Therefore as long as a thing has being, God must be present to it, according to its mode of being.

26. participation.

27. But being is innermost in each thing and most fundamentally inherent in all things since it is formal in respect of everything found in a thing, as

was shown above (Q[7], A[1]). Hence it must be that God is in all things, and innermostly.

28. participation

۲۹. در کتاب جامع در رد کفار (4, Q:53)، توماس این قاعده را چنین بیان می‌کند:

Whatever is participatively is caused by some self-existing thing

منابع

۱. آکوینی، قدیس توماس، (۱۳۸۲)، *در باب هستی و ذات*، ترجمه‌ی فروزان راسخی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران: نشر نگاه معاصر.

۲. ایلخانی، محمد، (۱۳۸۲)، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی*، تهران: سمت.

۳. _____، (۱۳۸۶)، «نظریه‌ی تشابه در آثار آلبرتوس کبیر و توماس آکوئیناس»، *فلسفه*، شماره‌ی ۱، صص ۵ تا ۳۸.

۴. ژیلسون، اتین، (۱۳۸۹)، *تاریخ فلسفه‌ی مسیحی در قرون وسطی*، ترجمه‌ی رضا گندمی نصرآبادی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

۵. _____، (۱۳۸۴)، *تومیسیم*، ترجمه‌ی سید ضیاءالدین دهشیری، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت.

۶. کاکائی، قاسم، (۱۳۸۱)، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، تهران: انتشارات هرمس.

۷. کاکائی، قاسم و رحمانی، منصوره، (۱۳۹۰)، «بررسی تطبیقی نظریه‌ی تشکیک ملاصدرا و نظریه‌ی تمثیل آکوئیناس»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، شماره ۴۱، صص ۱۲۷ تا ۱۵۶.

۸. کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۷)، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه‌ی ابراهیم دادجو، ج دوم، چاپ نخست، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

9. Aquinas, St. Thomas, (1988), *The Summa Theologia*, Trans: Fathers of the English Dominican, printing Chicago: University of Chicago.

10. _____ (1975), *The Summa Contra Gentiles*, Translated by A.C.Pegis, J.F.Anderson, V.J.Bourke, C.j. O Neil. 5 vols. Notre Dame, Ind: University of Notre Dame Press,.

11. _____ (1995), *Commentary on Aristotle s Metaphysics*, Translation and Introduction Rowan.j.p, Preface Ralph McInerny, Indiana: Henry Regnery Company.

12. Burrell, David B., (2004), *Faith and Freedom: an Interfaith Perspective*, USA: Blackwell Publishing.
13. _____, (1986), *Knowing the Unknowable God: Ibn-Sina, Mainmonides, Aquinas*, Indiana: University Of Nortre Dame press.
14. Davies, Brian, (2002), *Thomas Aquinas: Contemporary Philosophical Perspectives*, Edited by, New York: Oxford University Press.
15. Kretzmann, Norman, & Eleonore, Stump, (1993), *The Camnbridge Companion To Aquinas*, edit by Cambridge University Press.
16. Peterson, John, (2008), *Aquinas: A New Introduction*, Maryland: University Press of America.
17. Stump, Eleonore, (2003), *Aquinas*, New York: Routledge.
18. Velde, Rudi A.Te, (2006), *Aquinas on God: The 'Divine Science' of the SummaTheologiae*, Netherlands: Ashgate Publishing.