

مقایسه تطبیقی آرا آکویناس و ملاصدرا در مسئله اثبات توحید

* مهدی زارعی

** سعید رحیمیان

چکیده

نگرش عقلانی یا تعبدی دو متفکر اسلام و مسیحیت، ملاصدرا و آکویناس نسبت به مسئله وحدانیت الهی مورد واکاوی قرار گرفت. اگرچه در نظام تومستی بر وحدانیت الهی تکیه می‌شود، ولی با مسئله دیگری به نام تثلیث مواجه می‌شویم که آکویناس آن را حاصل نسبت‌های موجود در ذات الهی می‌داند؛ هرچند برای خداوند، ذات واحدی را در نظر می‌گیرد.

در مقابل، صدرالدین شیرازی ضمن پذیرش وحدت الهی برای اثبات آن و نفی هرگونه شریک - اعم از ثنویت، قالب تثلیث یا غیر آن - دلایل متعددی را در آثار خود مطرح می‌کند و در دیدگاهی مشابه با قدیس توماس، اثبات وحدانیت خداوند را از طریق برهان اثبات واجب تعالی و بساطت ذات الهی میسر دانسته و با رویکرد عقلانی جدای از تعبد، در جایگاه رفیعی نسبت به آکویناس قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

توحید، تثلیث، عقلانیت، ایمان، ملاصدرا، آکویناس.

mzarei83@gmail.com

sd.rahimian@gmail.com

تاریخ تأیید: ۸۹/۲/۱۰

*. مربی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد واحد ارسنجان.

** دانشیار دانشگاه شیراز.

تاریخ دریافت: ۸۸/۸/۱۱

طرح مسئله

از اصولی که همواره در دین اسلام و مسیحیت مورد تأکید و توجه اندیشمندان هر دو نظام یادشده قرار گرفته، توحید است. در این نوشتار، تلاش بر این است که این مسئله از دیدگاه دو فیلسوف مسلمان و مسیحیت، صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا) (۹۷۹ ق / ۱۵۷۱ م) و توماس آکویناس (۶۲۲ ق / ۱۲۲۵ م) مورد بررسی قرار گیرد تا ضمن تشریح مسئله توحید از دو منظر عقل و دین، نقاط قوت و ضعف هر دو دیدگاه تبیین گردد و مشخص شود که کدام یک توانسته‌اند نظریه خود را بر مبنای فلسفی و عقلانی، مطابق با گزاره‌ها و مفروضات دینی خویش تنظیم کنند.

در ابتدای امر نباید از نظر دور داشت که هر دو سنت (اسلام و مسیحیت) به خدای یکتا معتقدند. در متون مقدس دینی هر دو نیز درباره معنای توحید و چگونگی آن فراوان بحث شده است. در نظام مسیحیت به آموزه‌ای به نام «تثلیث»^۱ برمی‌خوریم که به ظاهر مغایر با توحید است؛ زیرا اقانیم سه‌گانه به منزله سه موجود الهی ملاحظه می‌شوند. بنابراین در پی آن، این پرسش مطرح می‌شود که چطور می‌توان این کثرت در خداوند را با وحدتی که برای او قائل می‌شوند، جمع کرد؟

این مسئله، مناقشه‌ای جدی میان اسلام و مسیحیت است. در طول تاریخ مسیحیت همواره اندیشمندان مسیحی به دنبال پاسخ مناسبی برای این مسئله بوده‌اند. در قرون اولیه مسیحیت - زمانی که اندیشه ایمان‌گرایی تریولیانوس و در پی آن آگوستین و آنسلم در سرزمین‌های مسیحی حاکم بود - تعارض چندانی بین مسئله توحید و تثلیث مشاهده نمی‌شد؛ شاید چالش جدی بین مسیحیان درباره این مسئله از زمان ورود عقلانیت به حوزه‌های مسیحیت باشد که با تمسک به عقل به دنبال ایجاد پشتوانه عقلی برای مسائل دین خود بودند.

۱. تثلیث (trinity) سنگ‌بنا و گوهر بنیادی مسیحیت است. متفکران و متکلمان بسیاری کوشیده‌اند درباره این موضوع بنویسند و تفسیر کنند؛ اما بیشتر بر ابهام آن افزودند. این ابهام‌افزایی بدیهی و طبیعی به نظر می‌رسد و کوتاهی از سنت آگوستین و توماس آکویناس و متکلمان معاصر نیست که نتوانسته‌اند تفسیر روشنی از تثلیث به دست دهند.

از آنجاکه بحث وحدانیت، یکی از اصول مسلم دین مسیح است، بجاست در بیان نسبت عقل و دین درباره مسئله توحید و تثلیث، اندیشه‌های آکویناس، سازش‌گر بزرگ قرون وسطا را به بحث و نظر بگذاریم.

توحید، مهم‌ترین مبنای اسلام است که در طول تاریخ تفکر اسلام، گروه‌ها و مکاتب مختلف، هریک به‌نوعی به توضیح آن پرداخته و درباره آن سخن گفته‌اند. از این بین می‌توان به تلاش‌های فلاسفه، به‌خصوص بنیانگذار حکمت متعالیه اشاره کرد. وی دلایلی بر اثبات وحدت واجب تعالی مطرح و مراتبی را برای توحید برمی‌شمارد که حاصل جمع و ترکیب دقت عقلی فیلسوفان و شهود عارفان اسلامی است.

چنان‌که در آغاز بیان شد، آکویناس هم به‌دنبال دلایلی قانع‌کننده درباره جمع مسئله توحید و تثلیث می‌باشد. او سعی دارد آیین سه‌خدایی را در مسیحیت طوری مطرح کند که از آن ذات واحدی برای خدا استخراج شود و الوهیتی که برای خدا مطرح است، در هر سه اقنوم نمایان گردد.

الف) توحید در نگرش آکویناس

بنابر آثار اندیشمندان مسیحی، آنان در طول تاریخ کلیسا به این نتیجه رسیدند که طبیعت سه‌گانه خدا یک راز است و نمی‌توان آن را با تعبیر خردپذیر بشری بیان کرد. با آنکه نویسندگان و متکلمان مسیحی به‌کمک معلومات عهد جدید، برای نیل به برخی از آنچه به ذات خدا مربوط می‌شود، کوشیده‌اند، ولی همگی به نافرجامی آن اذعان نموده‌اند و در دفاع عقلانی از مواردی که درباره خداوند در برخی از متون مقدس مسیحیان یافت می‌شود، توفیقی حاصل نکرده‌اند و فقط به ایمان و تعبد اشاره نموده‌اند. در این میان، میزان توفیق قدیس توماس نیز در ادامه رهیافت یادشده مورد اهمیت است.

یک. جمع تثلیث و توحید

توماس آکویناس معتقد است همین‌که وجود خدا مسلم شد، در بررسی مسائل مربوط به خدا باید سه مطلب اساسی را در نظر گرفت: وحدت وجود الهی، تثلیث، و آثار حاصله از

الوهیت. او در ادامه می‌گوید:

از میان سه مسئله، مسئله دوم به‌هیچ‌روی مربوط به معرفت فلسفی نیست. حتی اگر به‌کار بردن فکر برای درک این راز ممنوع نشده بود، باز نمی‌توان ادعا کرد که این راز به‌وسیله عقل اثبات گردد و درعین‌حال از تخریب مصون بماند. تثلیث برای ما تنها در پرتو وحی و در قابل گزاره‌های دینی شناخته‌شده است و این مطلبی است که از قدرت عقل بشری بیرون است. (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۱۶۳)

از سوی دیگر، آکویناس امکان وجود هرگونه شناخت تجربی مستقیم از خداوند را در نزد انسان طبیعی منتفی می‌داند. او می‌گوید خدا وجود مطلق است که فراتر از درک وجود انسان و دیگر ممکنات است و معرفت انسان تابع محدودیت‌های جسمانی‌اش است. (همان)

آکویناس به وجود نوعی معرفت خودجوش درباره خدا اذعان دارد؛ معرفتی که آدمیان از طریق پی‌بردن به محدودیت خود و وابستگی‌شان، به‌دیگر موجودات کسب می‌کنند. آکویناس تجربه را در شناخت خدا منتفی می‌داند، و کاربرد عقل را به عنوان امری اساسی در الهیات فلسفی می‌داند امر مهمی که این امر را در براهین معروف پنج‌گانه اثبات وجود خدا که خود آکویناس به‌کار می‌برد ملاحظه می‌شود. (همو، ۱۳۷۵: ۷۵)

آکویناس برای اثبات وجود خدا پنج برهان برمی‌شمارد که عبارتند از: برهان حرکت، برهان علیت فاعلی، برهان درجات کمال، برهان امکان وجوب و برهان هدف‌داری یا غایت‌مندی. بنابر نظر برخی محققین و با توجه به آنچه از آرا آکویناس برداشت می‌شود، براهین اثبات واجب، هم وجود خداوند را اثبات می‌کنند و هم بر یگانگی و وحدت او دلالت دارند. (لین، ۱۳۸۰: ۲۶۶ - ۲۵۸؛ Aquinas, 1952: P. 1 _ 3, Q. 11, Art. 1)

افزون بر توحیدی که در براهین اثبات وجود خدای آکویناس یافت می‌شود، وی در دو اثر مشهور خود، یعنی «جامع الهیات» و «دفاعیاتی در رد مشرکان» دلایل دیگری را نیز بیان می‌کند که مستقیماً به توحید الهی اشاره دارد.

ابتدا به نظریه «شناخت» آکویناس نظری می‌اندازیم؛ چراکه به عقیده نگارنده تأثیر

مهمی در زیرساخت برهان وی ایفا کرده است. سپس به بیان استدلال او بر توحید ذاتی خداوند می‌پردازیم.

پیش‌تر بیان شد یگانه موضوعی که الهیات طبیعی تا اندازه‌ای قادر به بررسی آنهاست، ذات خدا و نسبت‌های آثار اوست، که این‌هم از طرق مختلف - سلب و تشبیه^۱ - صورت می‌گیرد. چنان‌که آکویناس معتقد است، عقل بشری نمی‌تواند مطلب را به‌طور کامل روشن گرداند و فقط در زمینه مفهوم و تعریف می‌تواند به‌راحتی به عمل بپردازد. در تعریف یک‌چیز - مثل انسان - نخست جنس آن (حیوان) مشخص می‌شود. سپس فصل آن نوع (حیوان ناطق) افزوده می‌گردد. و سرانجام می‌توان این فصل را بر مبنای اختلاف‌های افراد متعین کرد؛ مثل سقراط.

گاهی در مورد خدا اتفاق می‌افتد که هر تعریفی محال است. می‌توان خدا را نام برد؛ که خدا خدا است ولی این تعریف او نیست. برای تعریف خداوند باید جنس او را تعیین کرد. از آنجا که خدا خود را «کسی که هست» (عهد عتیق، باب ۳، آیات ۱۳ و ۱۴) نامیده است، جنس او جنس «هستی» و «وجود» یا «Enc» خواهد بود.

اما ارسطو، که آکویناس کاملاً از او تأثیر پذیرفته است، معتقد است «وجود» یک جنس نیست؛ زیرا هر جنس با فصل‌هایی قابل تعیین است، که چون تعیین‌کننده آن هستند، جزء آن نیستند. بنابراین هیچ‌چیزی را نمی‌توان تصور کرد که جزء وجود نباشد. غیر از وجود و خارج از آن، فقط عدم است، که فصل نیست؛ زیرا هیچ‌چیز نیست. بنابراین نمی‌توان گفت ذات خدا از جنس «وجود» است، و چون نمی‌توان هیچ ذات دیگری را به او نسبت داد، هرگونه تعریفی از خدا ناممکن خواهد بود. (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۱۶۴)

البته این بحث را می‌توان از بساطت الهی که آکویناس به آن معتقد است نیز نتیجه گرفت. پس در خداوند ترکیبی یافت نمی‌شود تا بتوان در او جنس و فصل را یافت. (Aquinas, 1952: P. 1, Q. 31, Art. 5)

۱. برای عقل انسان، شناخت ذات خدا عمدتاً عبارت است از: تبیین فزاینده آنچه که خدا نیست. توماس این روش را در به‌کارگیری «روش سلب و تنزیه» می‌نامد.

آکویناس در ادامه می‌گوید:

اگرچه تعریف خدا ناممکن است، ولی این باعث نمی‌شود که مجبور به سکوت محض شویم. اگر نمی‌توان دانست که ذات خدا چیست، می‌توان کوشید و تعیین کرد که ذات او چه چیز نیست؛ یعنی باید از راه سلب وارد شد و به‌جای مبنا قرار دادن ذات غیر قابل درک و افزودن فصل‌های ایجابی به آن که ما را قادر به شناخت آنچه ذات هست، می‌کند، می‌توان از طریق سلب عمل کرد و فصل‌های سلبی را نیز مورد توجه قرار داد که با روشنی بیشتر، صفاتی را که در خداوند نیست به ما بشناسانند. (همان)

حال با آشنایی اندک نظریه شناخت آکویناس، به شرح براهین توحید وی که مستقیماً به وحدت ذات الهی اشاره دارد، پرداخته خواهد شد. در ادامه ضمن بیان براهین توحید، نسبت و ربط این براهین با نظریه شناخت تبیین می‌گردد.

دو. اثبات توحید الهی

پایه اساسی براهین توحیدی آکویناس، بساطت الهی است؛ اینکه خداوند مرکب نیست و ترکیب در آن راه ندارد. بازگشت براهین دیگر نیز به این برهان است. براساس براهین پنج‌گانه اثبات واجب توماس، علت نخستینی اثبات می‌گردد که سلسله معلول‌ها به آن وابسته‌اند، و آن به علت نخستین خود نیازمند نیست. این عدم نیاز به علت، مستلزم بساطت علت نخستین است؛ چون اگر علت یادشده مرکب باشد، به مجموعه اجزای خود وابسته می‌شود. بنابراین باید همه اجزاء وجود داشته باشند و به‌هم بیوندند تا علت نخستین هم وجود داشته باشد، که در این صورت، محال (نیاز امر بی‌نیاز) پیش می‌آید. در نتیجه، نخستین طرف قضیه که صدر سلسله معلول‌ها قرار می‌گیرد، الزاماً بسیط است و این چیزی است که فقط در پرتو بررسی پنج طریق اثبات واجب روشن می‌شود. پس سیری که آکویناس طی می‌کند به‌طور خلاصه بدین صورت است:

طرح براهین پنج‌گانه ← اثبات واجب بالذات (خداوند) ← بساطت الهی ← لزوم عدم ترکیب در ذات الهی ← وحدت الهی.

توماس با وجود اثبات وحدت الهی در طرق پنج‌گانه اثبات واجب متعال، در مهم‌ترین آثار خود ادله‌ای بر توحید خداوند دارد که به‌طور مستقیم به وحدت ذاتی الهی اشاره دارد. مضمون آنها بدین شرح است:

ممکن نیست دو فرد موجود باشند که به بالاترین درجه نیک باشند؛ زیرا هرچه بی‌حد و حصر است فقط در یک موجود یافت می‌شود. خداوند به بالاترین درجه نیک است؛ پس خدا یکی است. (Aquinas, 1955: book. 1, chapter. 22)

همچنین خدا دارای کمال مطلق است و هیچ کمالی نیست که دارا نباشد. بنابراین اگر خدایان متعددی باشد، پس باید چندین موجود کامل این‌گونه موجود باشند. اما این غیر ممکن است؛ چون کثرت، فرع بر تمایز است. باید هریک از موجودات کامل به‌گونه‌ای متفاوت از یکدیگر، فاقد برخی کمالات و در نتیجه دارای نقص باشند، که این امر برای موجود مطلق کامل، محال است و از سویی دیگر نیز بر بساطت الهی نیز دلیل آوردیم. پس هیچ راهی نیست که این موجودات کامل را از هم تمییز دهیم. پس این محال است که چند خدا موجود باشد. (Aquinas, 1952: P. 1, Q. 11, Art. 3)

استدلال دیگری که از وحدت موجودات در جهان نشئت می‌گیرد بدین تقریر است: همه اشیایی که در جهان یافت می‌شوند در نظمی واحد با یکدیگر قرار گرفته‌اند و با یکدیگر همکاری دارند؛ اما اشیایی که مختلفند، به‌خودی‌خود در یک نظام واحد قرار نمی‌گیرند، مگر اینکه به‌وسیله یک موجود واحد، در یک نظم و هماهنگی قرار بگیرند؛ زیرا اشیای متعدد به‌وسیله یک موجود واحد برتر می‌توانند در یک نظم واحد قرار گیرند و به‌وسیله کثیر چنین نمی‌شوند؛ چراکه واحدِ علت، واحد است و کثیر علت تصادفی (عارضی) واحد است؛ چون آنها در برخی شیوه‌ها واحد هستند.

رابطه‌ای که میان نظریه شناخت خداوند مبتنی بر دیدگاه آکویناس و براهین توحیدی وی مطرح می‌گردد از این قرار است که یکی از راه‌های شناخت خداوند، از طریق سلب است و اصولاً براهین توحید آکویناس همه مبتنی بر این است که کثرت از وجود خداوند نفی گردیده است.

سه. اثبات بساطت الهی

قدیس آکویناس وحدت الهی را از طریق بساطت الهی اثبات می‌کند. از این رو صحت براهین توحیدی وی مبتنی بر اثبات بساطت الهی است. اولین گام برای رسیدن به مسئله یادشده این است که ثابت شود ذات یا ماهیت در خداوند، عین هستی^۱ اوست؛ چنان که در متون مقدس نیز می‌خوانیم که خدا فرمود: «هستم آنکه هستم. به ایشان بگو او هست مرا نزد شما فرستاده است.»^۲ (عهد عتیق، سفر خروج، باب ۱۳ و ۱۴: آیه ۳)

قدیس توماس وحدت ذات و هستی خداوند را به دو طریق اثبات می‌کند: دلیل اول: اگر ذات خدا عین فعلیت هستی نیست، وجود او باید علتی داشته باشد. ممکن است این علت درونی باشد یا برونی. برای اینکه درونی باشد، باید یک یا چند اصل از اصول ذاتی خود خدا باشد؛ اما این حالت نمی‌تواند محقق باشد؛ زیرا معلول اصول درونی خود بودن، عین معلول خود بودن است. در واقع وجود خدا (به عنوان واجب بالذات) اصلاً معلول واقع نمی‌شود. از سوی دیگر، محال است علت وجود خدا یک علت خارجی باشد. علت نخستین، هیچ علتی نمی‌تواند داشته باشد. در نتیجه، خدا عین وجود و عین فعلیت وجودش است.

دلیل دوم از این قاعده اخذ می‌شود:

هستی موجودات یا بذاته است یا بغيره (از طریق بهره‌وری)^۳ و آن چیزی که امری را واجد است اما بذاته عین آن نیست، چنین چیزی تنها از طریق بهره‌وری آن را واجد خواهد بود؛ به عنوان مثال، چیزی که آتش نیست اما روی آتش قرار داده می‌شود، آتش بغيره

۱. هستی که در اینجا مورد نظر است، دیگر نمی‌تواند ماهیت باشد. در واقع، آن اسم، نام یک شیء است؛ به تعبیر خود توماس، آن، نام یک فعلیت است. خدا هستی است؛ اما هستی که خود هستی است؛ یعنی همان فعلیت هستی که فراتر از موضع صرف ارسطوست.

۲. از باب مقایسه در نظام صدرایی نیز همین استدلال مشاهده می‌شود که در آن، وحدت ذات یا ماهیت و وجود، به وحدت الهی ختم می‌شود. به عبارت دیگر، به عنوان یکی از براهین ملاصدرا مبنی بر وحدت الهی است که در مباحث آتی به آن پرداخته می‌شود.

3. By participation.

است. یا از طریق بهره‌وری آتش است. همان‌طور آن چیزی که هستی دارد و خود هستی نیست، یک هستی بغیره است. اگر ماهیت خدا را عین هستی‌اش در نظر بگیریم، این حالت چیزی است که در مورد خدا نیز اتفاق می‌افتد؛ زیرا ثابت شده است که خدا عین ذات خودش است. بنابراین اگر او عین هستی‌اش نباشد، دیگر موجود بالذاتی نخواهد بود؛ بلکه فقط بغیره است و به‌عنوان یک موجود بغیره وجودش را از دیگری خواهد گرفت. خلاصه اینکه خدا موجود نخستین نخواهد بود. (ژیلسون، ۱۳۷۵: ۱۹۲ و ۱۹۳)

آکویناس از استدلال‌ات استنتاج می‌کند که «خدا تنها عین ذات خودش است؛ بلکه عین هستی است». (Aquinas, 1952: P. 1, Q.3, Art.4)

پس از آنکه وحدت ذات و هستی خداوند در فلسفه آکویناس اثبات شد، می‌توان به این نتیجه رسید که خداوند مرکب از وجود و ماهیت نیست. او همچنین اثبات می‌کند که خداوند جسم نیست و از این طریق، ناهنجارترین ترکیب‌ها را از ذات او نفی می‌کند. وی برای اثبات اینکه خداوند جسم نیست، به عمیق‌ترین مفاهیم مابعدالطبیعی متوسل شده است؛ یعنی «تقدم فعل بر قوه». عملاً همه متکلمین مدرسی از تقسیم موجود به بالفعل و بالقوه استفاده کرده‌اند؛ اما بعضی از آنان، آن را چنین فهمیده‌اند که هستی همواره یا بالفعل است، یا بالقوه و یا براساس تناسبی، ترکیبی از این دو است. قطعاً موضع توماس این است که: «هستی، عین فعلیت است». هر آن چیزی که هست، از آن حیث که هست، بالفعل است. حتی قوه به نحوی موجود است و اگر معدوم باشد نمی‌تواند بالقوه باشد؛ اما تا حدی که قوه معدوم نیست، در طبیعت هستی و در نتیجه، در طبیعت فعلیت، سهیم است. این امر این مطلب را در پی دارد که اگر یک موجود نخستین وجود دارد، چنین موجودی باید قبل از هر قوه‌ای باشد؛ چون اگر بعد از قوه باشد، موجود اول نخواهد بود. در نتیجه، اولین موجود باید بالضروره فعلیت محض و خالی از هر قوه‌ای باشد. این نتیجه، مانع امکان جسم بودن خداست؛ زیرا اجسام در مکان امتداد دارند. بدین لحاظ، آنها نامتناهی در ذهن، یا در خارج تقسیم‌پذیرند. در این صورت، آنها نسبت به تقسیم‌پذیری بالقوه‌اند. بنابراین برای خدا محال است که یک جسم باشد.

دلیل دوم وی نیز بدین شرح است:

خدا نخستین وجود است. بنابراین وجود بالفعل در احسن وجوه است. هر جسمی متصل و در نتیجه، قابل تقسیم تا بی‌نهایت است. پس هر جسمی بالقوه قابل تقسیم است. بنابراین ممکن نیست خدا جسم باشد. (همان)

روشن است که اصل حاکم بر این استدلال یکی است. در هر مورد، امر دایر است بر اثبات این نکته که هرچه با فعلیت وجود محض سازگار نیست، با مفهوم خدا هم سازگار نمی‌باشد. (Aquinas, 1955: book. 1, chapter. 42)

توماس با استفاده از این نتیجه از مفهوم خدا، ترکیب مادی اجزا در مکان را طرد می‌کند؛ اما با وجود این تلویحاً ترکیب دیگری، یعنی ترکیب جوهری ماده و صورت را نیز نفی می‌کند؛ چون ماده و صورت برای تحقق نیازمند جسم‌اند و ثابت شد که خداوند جسم ندارد.

همچنین از آنجا که خدا فعلیت محض است، پس مرکب از ماده و صورت نیست؛ زیرا ماده چیزی است بالقوه و خداوند بدون هیچ امتزاجی با قوه، ممکن نیست که مرکب از ماده و صورت باشد. این نتیجه دوم بی‌درنگ نتیجه سومی را در پی دارد و آن اینکه در او هیچ تمایزی بین ذات و جوهر طبیعت وجود ندارد. می‌توان گفت انسان بر بنیاد انسانیت خود انسان است؛ ولی نمی‌توان گفت خدا بر حسب خدایی خود، خداست. خدای خدایی - الله و الوهیت - یکی است و هر چیز دیگری که بتوان به خدا نسبت داد نیز با او یکی است. (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۱۵۳) پس خدا با خدایی‌اش یکی است.

به‌هرحال، با توجه به استدلال‌ات یادشده ثابت می‌شود که خداوند بسیط است. مشاهده شد که آکویناس برای بیان استدلال بر بساطت الهی، از طریق سلب ترکیب از ذات خداوند وارد شد و هیچ برهان ایجابی در این قسمت نداشت. این بحث نمونه‌ای برای تأکید سخن وی در نظریه شناخت می‌باشد.

با توجه به مباحث یادشده می‌توان گفت توماس براساس عقل فلسفی خویش، هم‌کثرت درونی (ترکیب ماهیت و وجود، یا اجزاء بالقوه و جسمانی) را درباره خدا نفی

می‌کند و هم کثرت بیرونی را (به‌عنوان شریک واجب تعالی در وجوب وجودش). بنابراین جای این سؤال باقی می‌ماند که اگر اقلانیم، نه شریک اویند و نه جزء او و نه صفاتی برای او، پس چیستند؟ شاید این همان ابهامی است که ابن‌رشدگرایان لاتینی را به آموزه «حقیقت دوگانه» کشاند و توماس ناخواسته با اعتراف به اینکه برای اموری مانند تثلیث یا تجسد و ... فقط راه وحیانی موجود است - نه عقلانی - عملاً آموزه مزبور را تأیید نمود.

ب) توحید در نگرش صدرالدین

اثبات توحید و بساطت واجب تعالی

در مباحث پیش بیان شد که قدیس توماس ابتدا براهین پنج‌گانه‌ای را برای اثبات خدای تعالی مطرح می‌کند و معتقد است فقط اثبات خدا مسیری عقلانی و فارغ از تعبد صرف را طی می‌کند و دیگر مسائل مربوط به خداوند، از حوزه عقل خارج می‌گردد. با این شرح که عقل فقط این مسائل را می‌پذیرد، ولی راهی برای اثبات آن ندارد.

با این اعتقاد به‌نظر می‌رسد تمام براهین آکویناس که درباره اثبات خداوند ارائه می‌شود صورت برهان اتّی دارد و در آثار او از برهان لمی خبری نیست. این مسئله کاملاً عکس آن چیزی است که در نظام صدرایی مطرح می‌گردد، که برهان صدیقین در حکمت متعالیه شاهدهی بر این امر است.

حال ابتدا به برهان اثبات واجب ملاصدرا نگاهی گذرا می‌کنیم. سپس به مسئله توحید و اثبات آن از دیدگاه وی می‌پردازیم تا تفاوت بینش ملاصدرا و قدیس توماس تبیین گردد. همچنین مشخص گردد کدام‌یک نگاه عقلانی یا تعبدی (دینی) افزون‌تری نسبت به مسائل داشته است.

چنانچه در مبحث اثبات توحید آکویناس مطرح شد، می‌توان دلایل اثبات واجب وی را شاهدهی دیگر برای توحید مطرح کرد. در فلسفه ملاصدرا نیز برهان صدیقین یکی از براهین معروفی است که در آثار مختلف به چشم می‌خورد. در این برهان صدرایی می‌توان به این نکته نیز اذعان نمود که برهان صدیقین صرفاً برای اثبات ذات پروردگار

به کار نرفته است؛ بلکه افزون بر اثبات ذات حق، اثبات یگانه بودن آن را نیز برعهده دارد. از این رو در ادامه، بیشتر به تبیین این برهان پرداخته می‌شود.

بنابر بیانات ملاصدرا در کتاب *مُشاعر* درباره برهان صدیقین، چند مطلب مهم قابل استنباط است: (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۵۲)

۱. راه‌های شناخت خدا بسیار است و براهین متعددی برای اثبات او می‌توان اقامه کرد.

۲. محکم‌ترین برهان نزد صدرا برهان صدیقین است.

۳. برهان صدیقین برهانی است که جز خدا از هیچ حد وسطی در استدلال استفاده نمی‌کند و فقط از حقیقت هستی، وجوب آن را نتیجه گرفته، از وجود خدا به کمالات او پی برده و خدا را با خدا می‌شناسد و اثبات می‌کند. ادعای صدرا این است که این برهان ذات، صفات و افعال خدا را با هم اثبات می‌کند. این کار را هم فقط با نگرش در حقیقت عینی وجود انجام می‌دهد و به خارج از حقیقت هستی نیاز ندارد.

ملاصدرا در آثار دیگر خود، مانند اسفار اربعه، عرشیه و اسرار الآیات نیز به بیان برهان صدیقین می‌پردازد. (همو، ۱۳۶۱: ۲۱۹؛ همو، ۱۳۶۸: ۶ / ۱۵ و ۱۶؛ همو، ۱۳۸۵: ۲۹) بنابر تقریر برخی محققین، برای درک بهتر این برهان باید مقدماتی را که بدیهی یا قریب به بدیهی است در نظر بگیریم. مقدمات مورد نظر عبارتند از:

۱. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت: این مقدمه تصور یک هستی مطلق را در پی دارد. اینکه هرچه غیر از این هستی مطلق باشد، یا ماهیت است که عین اعتبار است و یا دارای ماهیت است که مرکب از وجود و ماهیت است.

از این عبارت می‌توان یک هستی اصیل مطلق صرف و بسیط را برداشت نمود که همان خداوند است و غیر از او هرچه باشد، اصالتی ندارد؛ پس خداوند یگانه است. همچنین می‌توان دریافت، یک ماهیت که نسبت او با وجود و عدم یکسان است سراپا نیاز است و با آن هستی مطلق، قابل قیاس نیست. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶: ۳۴۲)

۲. وجود دارای مراتب است و تشکیک خاصی بین علت و معلول برقرار است.

با تحلیلی از برهان صدیقین، تشکیک خاصی در وجود مشاهده می‌شود؛ یکی وجودی که سراپا نیاز است و متعلق به غیر است و دیگر وجودی که مقوم محسوب می‌شود و واجب و غیر نیازمند است.

حال که وجود دارای مراتب (تشکیک) است، باید در سلسله وجود به وجودی برسیم که بالاتر از آن درجه‌ای از وجود مشاهده نمی‌گردد و این، همان مطلق وجود و حقیقت بسیط وجود است. پس به وجودی مستقل و مطلق در مرتبه وجود می‌رسیم که غیر او همه به او وابسته‌اند و غیر مستقل. از این رو یگانه است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸: ۵۱)

۳. ملاک نیاز معلول به علت، همان ربطی بودن و تعلقی بودن وجود آن نسبت به علت است. به عبارت دیگر، ضعف مرتبه وجود آن است و تا کمترین ضعفی در موجودی وجود داشته باشد، بالضروره معلول و نیازمند به وجود عالی‌تری خواهد بود و هیچ استقلال نخواهد داشت. در این عبارت، حیثیت وجودی معلول، یک حیثیت عین‌الربطی ذکر شده است. مشخص است که در صدر همه نیازمندان باید عالی‌ترین مرتبه وجود باشد و غیر او - چنان که گفته شد - همه وابسته‌اند. پس در این برهان نیز وحدت اثبات می‌شود. (همان)

استدلال دیگری که در آثار ملاصدرا بر توحید خداوند دلالت دارد، بدین شرح است: وی از طریق وحدت ماهیت و وجود حق، به اثبات ذات و نیز وحدت حق می‌رسد. از آنجاکه ماهیت مثار کثرت است - برخلاف وجود - و واجب‌الوجود ماهیتی جدای از وجود خاص خود ندارد، لازمه این‌چنین وجودی این است که هستی برای او ضروری باشد و هستی او یکی بیشتر نباشد.

در تحلیل مسئله فوق، یعنی: «فی ان واجب‌الوجود انبته ماهیته به معنی انه لاماهیته له سوي الوجود الخاص المجرد عن مقارنة الماهية بخلاف الممكن...» (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹۶) می‌توان چنین گفت: موجودات امکانیه، مثل انسان، حیوان و... دارای حد هستند. از این حد به ماهیت تعبیر می‌شود. ماهیت امری است که در حقیقت موجب محدودیت موجود می‌شود. از آنجاکه هر ممکنی مرکب از ماهیت و وجود است، می‌توان

نتیجه گرفت هرچه موجود از ماهیت قوی‌تر و وجود ضعیف‌تر برخوردار باشد، سعه وجودی کمتری دارد؛ چون محدودیت بیشتری دارد.

به یک معنا خدا دارای ماهیت است و این معنای ماهیت برای خدا ایجاد محدودیت نمی‌کند و آن زمانی است که معنای عام‌تری از ماهیت ارائه شود؛ یعنی مقصود از ماهیت، هویت و اینیت شیء «ما به الشیء هوهو» باشد. اشکالی ندارد که خداوند به این معنا دارای ماهیت باشد؛ یعنی آن چیزی که هویت و اینیت خداوند به سبب آن است. فلاسفه اسلامی این مطلب را اینگونه بیان می‌دارند: «الحق ماهیته انیة» در نتیجه، این ماهیت با ماهیتی که در ممکنات استفاده می‌شود - که به منزله حد وجود است - فرق اساسی دارد؛ ماهیت در واجب‌الوجود یعنی همان وجود صرف و حقیقت بسیط وجود، که به هیچ‌وجه از محدودیت حکایت نمی‌کند.

حال مدعا در این برهان این است که خداوند صرف‌الوجود است و ماهیتی که بر محدودیت او دلالت کند، ندارد. و با در نظر گرفتن اینکه صرف‌الوجود دو پذیر و تکرارپذیر نیست، نتیجه می‌گیریم که خدا هست و بیش از یکی نیست. اینکه ماهیت واجب، عین وجود صرف اوست، هم می‌تواند دلیل بر ذات باشد و هم دلیل بر وحدت ذات. (همو، ۱۳۵۴: ۲۴)

از دلایل دیگری که برای اثبات وحدت خداوند در حکمت متعالیه مطرح می‌شود، قاعده بسیط الحقیقه است: «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشیء منها». (همان: ۶۱) بسیط الحقیقه همه‌چیز است؛ اما هیچ‌چیز از آن حیث که آن چیز هست هم نیست. یعنی به حد هیچ‌چیزی هم محدود نمی‌شود؛ مثلاً شجر است؛ ولی محدود به شجریت نیست. کمالات شجر را دارد؛ اما نفس‌های شجریت را ندارد.

ملاصدرا در کتاب «شواهد الربوبیه» این برهان را یک برهان عرشی می‌داند. وجه مشخصه این برهان از دیگر براهین توحید صدرا این است که نه‌تنها توحید در وجوب وجود را اثبات می‌کند، توحید در خالقیت و ربوبیت و بسیاری دیگر از مراحل توحید را نیز می‌تواند به اثبات برساند. برهان یادشده بدین شرح است:

این موجودات متعلق بالغیر، آیا موجودیتشان غیر از تعلق به غیر است، یا عین تعلق به غیر است؟ (همو، ۱۳۸۲: ۵۰ و ۵۱)

مقدمه اول: موجودیت آنها چیزی جز خود تعلق به غیر نیست؛ چون اگر موجودیت آنها جز تعلق به غیر باشد، تعلق به غیر بر او عارض می‌شود؛ یعنی موجودیت + تعلق بالغیر. حال آن موجود غیر متعلق به غیر که در نظر گرفتیم نیز همین سؤال برایش مطرح است که آیا موجودیتش عین قیام به ذات است یا چنین نیست؟ اگر چنین نباشد (عارض باشد) این می‌شود امکان، که خلاف وجوب وجودی خواهد بود که در برهان اثبات واجب مطرح کردیم. پس واجب‌الوجودی که ملاصدرا مطرح می‌کند وجودش عین قیام به ذاتش است؛ یعنی چیزی جز قیوم بودن و غنا ندارد. همان‌طور که ممکن چیزی جز تعلق به غیر نبود.

مقدمه دوم: اگر موجودی که در برهان اثبات واجب به آن رسیدیم، امری بسیط باشد، عدم تعلق به غیر را در خودش اثبات می‌کند؛ اما اگر هر نوع ترکیبی برایش پیش بیاید، نمی‌تواند با وصف غنای بالذات جمع شود. [این اصل بسیط الحقیقه است] پس از انواع مختلف ترکیب^۱ خالی است.

پس هر کدام از ترکیب‌های سه‌گانه در آن موجود واجب باشد، به امکان می‌انجامد؛ درحالی که نباید در واجب‌الوجود هیچ جهت امکانی وجود داشته باشد؛ یعنی ترکیب ملازم است با نیاز، و نیاز ملازم است با امکان، و واجب‌الوجود نمی‌تواند دیگر به حوزه امکانیات وارد شود.

واجب‌الوجود \neq امکان \rightarrow نیاز \rightarrow ترکیب

از این رو هنگامی که واجب‌الوجود منزله از ترکیب باشد، می‌توان نامحدود بودن او را نیز استنتاج کرد؛ چون اگر حدی داشته باشد، دو نوع ترکیب برایش پیش می‌آید:

۱. ترکیب وجدان و فقدان؛

۲. ترکیب ماهیت و وجود؛ چون ماهیت وجود است.

۱. مانند ترکیب مقداری، مثل اجسام؛ ترکیب از ماده و صورت (بالقوه + بالفعل) و ترکیب از ماهیت و وجود.

پس از دو جهت می‌توان به واحد بودن واجب‌الوجود پی‌برد. یکی از طریق برهان صدیقین که شرح آن گذشت و دیگری از راه بساطت ذات الهی که اگر بسیط‌الحقیقه بودن او را بنگریم او ترکیبی از ماهیت و وجود نخواهد داشت و نامحدود خواهد بود و هر نامحدودی واحد است. به عبارت دیگر، تکثر، فرع بر محدودیت است. پس وجود نامحدود واجب‌الوجود، عرصه‌ای برای وجود دیگر باقی نمی‌گذارد.

به عبارت دیگر، حقیقت وجود به ذات خود حد، قید و محدودیتی ندارد؛ زیرا این اوصاف از مقهوریت و معلولیت، یعنی از ضمیمه شدن عدم برای وجود به‌دست می‌آید و چون واجب‌الوجود از هر نظر - خواه از نظر وجود یا از نظر صفات - نامتناهی است و مقهور و معلول چیزی نیست، فرض وجود دیگر که جدا از او و در عرض او باشد، امکان ندارد و در واقع موجودات دیگر (ممکنات) ظهور، تجلی اسما و شئون واجب تعالی هستند، نه اینکه برای او دوم باشند.

اگر بخواهیم با نگاهی ساده‌تر به این استدلال بنگریم، مفهوم ساده قاعده (بسیط‌الحقیقه) این است که واجب‌الوجود، بسیط‌الحقیقه است: «فی انه تعالی بسیط الحقیقه من کل جهة». (همو، ۱۳۵۴: ۱۰۰)؛ چون حقیقت وجود، مفهومی است بسیط، و لازمه بسیط‌الحقیقه بودن واجب‌الوجود این است که تمام و کمال، وجود باشد. از این رو چون واجب‌الوجود از جمیع جهات و وجوه بسیط‌الحقیقه است، در نتیجه کل‌الوجود است؛ و چنان که کل‌الوجود ذات اقدس اوست و از جهتی چون بسیط‌الحقیقه همه چیز است و در عین حال هیچ‌یک از اشیا به تنهایی نیست، این قاعده می‌تواند بیانگر وحدت و اثباتی برای آن باشد.

ملاصدرا همچنین در مشاعر بیان می‌کند:

واجب‌الوجود، فعلیت و حقیقت ذات خود می‌باشد و به هر چیزی صورت و فعلیت می‌دهد؛ زیرا او، هم کمال خود تواند بود و هم، دیگر چیز را کمال تواند داد. ذاتش از هر سوی بالفعل است و معرف و کاشفی جز ذات خود ندارد و چون بی‌علت است، برهانی بر ذاتش افراشته نمی‌باشد و خود بر

یکتایی و بی‌انبازی ذاتش گواه تواند بود؛ چنان‌که در قرآن کریم آیه «شهد الله انه لا اله الا هو» (آل عمران / ۱۸) بر این مدعی آشکار است. (همو، ۱۳۴۰: ۵۸)

ذکر این نکته تکمیلی حائز اهمیت است که ملاصدرا با وجود پذیرش کثرت وجودی عالم، قائل به وحدت وجود است؛ به صورتی که مابه‌الامتیاز و مابه‌الاشتراک را یکی می‌داند، که همان وجود است و وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت را مطرح می‌سازد.

صدرا بعد از بیان اقسام وحدت، خداوند را منسوب به وحدت حقه حقیقیه‌ای می‌داند که فرض تکرر وجود در او ممکن نیست؛ زیرا بی‌حد و بی‌نهایت است و هرچه را مثل او و دوم او فرض کنیم، یا خود اوست یا چیزی است که دوم او نیست. در چنین مواردی وحدت عددی نیست؛ یعنی این وحدت در مقابل کثرت نیست و معنی اینکه یکی است این نیست که دو تا نیست؛ بلکه این است که حتی دوم هم برای او فرض نمی‌شود.

با مرور و بررسی براهین متعدد صدرالدین درباره توحید واجب، می‌توان گفت براهین او کاملاً بر عقلانیت استوار است. هرچند شواهد دینی فراوانی در آثار وی مشاهده می‌شود، ولی صبغه عقلانی مطالب او نسبت به شواهد دینی فزون‌تر است.

بررسی و تطبیق

بنابر آنچه از آموزه‌های اسلام و مسیحیت به‌دست می‌آید، در اسلام ساده‌ترین موضوع، خداوند و توحید اوست. هرچند توحید و فهم آن دارای درجات و مراتب است، اما هر درجه برای اهل آن روشن است. در مسیحیت دشوارترین موضوع، تثلیث است که سنگ‌بنا و گوهر بنیادین مسیحیت نیز به‌شمار می‌آید.

متفکران و متکلمان مسیحی بسیاری کوشیده‌اند مسئله تثلیث را تفسیر کنند؛ اما گویی بیشتر بر ابهام آن افزوده‌اند. با توجه به متناقض‌نما بودن این مفهوم این ابهام‌افزایی، بدیهی و طبیعی به‌نظر می‌رسد و کوتاهی یا نارسایی از سنت آگوستین و

توماس آکویناس که نتوانسته‌اند تفسیر روشنی از تثلیث ارائه کنند، نیست. در نگرش عقل و دین بنا بر دیدگاه توماس، تثلیث در جمع با وحدت الهی، در جایگاه گزاره‌های خردستیز واقع می‌شود که عقل دلیلی بر رد آنها دارد و رازی است که بدون اتکای وحی پذیرفته‌شدنی نیست و چون شواهد کافی بر آن نیست، پای ایمان به میان می‌آید؛ و این یکی از نقاط تمایز دیدگاه وی با نظر صدرالمتألهین به‌شمار می‌رود. آکویناس چند گزاره را در توجیه تثلیث مطرح می‌کند که تعطیل کردن عقل و تأکید بر دیدگاه ایمانی وی در ضمن آنها بیشتر جلوه‌گر می‌شود. وی در استدلال بر تثلیث، آیاتی را از انجیل یوحنا ذکر می‌کند؛ آنجا که مسیح با خداوند پدر سخن می‌گوید:

حیات جاودانی این است که تو را خدای حقیقی و عیسی مسیحی را که فرستادی، بشناسد؛ زیرا کلامی را که به من سپردی، به ایشان سپردم و ایشان قبول کردند و از روی یقین دانستند که از نزد تو بیرون آمدم و ایمان آوردند که تو مرا فرستادی. (عهد عتیق، باب ۳، آیه ۱۷)

همچنین در گزاره‌های دیگر برای توجیه تثلیث، به آیه‌ای معروف از سفر پیدایش، که در متون اسلامی هم آمده است، اشاره می‌کند: «خداوند که آدم را به صورت خود آفرید.» (همان، باب ۱، آیه ۲۸)

آکویناس معتقد است گزاره فوق گزاره‌های خردستیزی مانند تثلیث را تأیید می‌کند. اما به نظر می‌رسد با توجه به آنچه از نظام صدرایی حاصل می‌شود، توماس قدیس در زمره افرادی است که به دنبال استنباط از آیات متون مقدس است و درباره آیات، به حکم قطعی عقل دست پیدا نکرده است. (فیلسوفان ظاهرگرا)

هرچند قدیس آکوئینی برای تلفیق اندیشه‌های ارسطو با آموزه‌های مسیحیت، مکتب ارسطو را با تغییراتی از رهگذر سیر ابن‌سینا پذیرفت و فلسفه ارسطو برای توجیه آموزه‌های مسیحیت به کار رفت، و به خصوص در زمان قدیس آکوئینی (قرن دوازدهم) با اقبال بیشتری روبه‌رو شد، ولی برخی آموزه‌های مسیحیت نتوانست با فلسفه ارسطویی توافق حاصل کند. برای مثال، بحث ارسطو از جواهر و نوع و تلقی او از جواهر را چگونه

می‌توان با تثلیث هماهنگ ساخت؟ به عبارت دیگر، اگر اقانیم سه‌گانه، سه جوهر مستقل باشند، چگونه می‌توان به سه‌گانهٔ یگانه رسید؟ سه‌گانهٔ یگانه از دید ارسطویی با نگاه جوهرمدارانه‌ای که دارد، امکان ندارد. گرچه آکویناس سعی در حل این مشکل دارد، ولی به نظر می‌رسد با توجه به بیانات دیگر وی درباره سه‌گانگی و نیز معنایی که از تثلیث در نظر دارد، سازگار نیست.

توماس اشخاص را در ذات خداوند حاصل نسبت‌هایی می‌داند که در نظر او واقعی است. او هریک از اشخاص را قائم به ذات خویش فرض می‌کند و معتقد است نسبت از آن نظر که نسبت است، در ذات خداوند تعددی ایجاد نمی‌کند؛ اما با توجه به اینکه این سخن با تحقق سه شخص مجزا در ذات خداوندی سازگار نیست، نباید در نگرش آکوئینی به دنبال توجیه عقلانی درباره مسئله سه‌گانگی باشیم؛ مطلبی که خود بدان اذعان دارد.

حال آنچه در ارزیابی دیدگاه قدیس توماس مهم است، نظریه وی درباره جمع تثلیث و وحدت الهی است؛ اینکه آیا وی در این باره به توفیقی دست یافته است. در این رهگذر به بررسی رابطه اقانیم و صفات الهی پرداخته می‌شود. همچنین استدلال‌های وی درباره وحدت الهی مورد بررسی قرار خواهد گرفت و اشتراک و تفاوت نظریه وی با دیدگاه صدرالدین بیان خواهد شد.

ایراد اساسی که بر تثلیث وارد این است که مسیحیت، به تثلیث در وحدت و وحدت در تثلیث قائل است و مسیحیان مدعی‌اند تثلیث مسیحی، همان توحید واقعی و خالص است. در این صورت، اگر تثلیث و سه‌گانه بودن خدا را واقعی فرض کنند دچار تناقض‌گویی آشکار شده‌اند؛ زیرا به حکم عقل نمی‌توان پذیرفت چیزی که در واقع سه چیز است، در همان حال، یک‌چیز باشد. همچنین اگر تثلیث حاصل نسبت‌های موجود در ذات الهی باشد - و جواهر متفرق فرض نشوند - باید روشن شود که عیسی و روح‌القدس جزو ذات خدای پدر (خدای حقیقی) هستند یا فعل خدا؟ به عبارت روشن‌تر، آیا جزو صفات‌اند یا افعال؟ به دیگر تعبیر، آیا صفات ذاتی‌اند یا صفات فعلی؟

اگر صفات ذاتی باشند باید با ذات، متحد به وحدت حقیقی باشند؛ به طوری که میان این دو جدایی نباشد. براساس توحید ذاتی، صفات ذات به هیچ عنوان متکثر ذات نخواهند بود ضمن اینکه صفات ذاتی خداوند به دو یا سه مورد منحصر نیست؛ درحالی که در نظام تومستی هر یک از اشخاص، قائم به ذات هستند و مستقل از ذات محسوب می‌شوند و در عالم، مؤثر واقع می‌شوند.

حال اگر از صفات فعل باشند، در این صورت از زمره فعل محسوب شده، تمایزی با دیگر افعال یا صفات افعال ندارند. همچنان که عددشان بسی بیش از دو یا سه خواهد بود. اما با توجه به مبانی حکمت متعالیه صدرا، خداوند در ورای همه صفات قرار دارد. صفت فعل الهی تجلی یا پرتویی از اوست؛ ولی ذات یا وجود او نیست. به دیگر تعبیر، صفات ذات او عین ذات اوست - نه اقانیم جدا - و صفات فعل او عین ربط وجودی و تجلی او. کلام الهی نیز یک موجود الهی و ابدی نیست؛ برخلاف مسیحیان که کلام او را فرزندی الهی می‌پندارند و چون در وجود موجودات، جان دمیده است، او را به روح الهی ملقب می‌سازند. عقل استدلال‌گر، خداوند را قبل از خلقت، پدر و قبل از صحبت کردن، پسر و قبل از جان دمیدن، روح‌القدس نمی‌داند.

پس صفات الهی را نمی‌توان موجودات الهی یا شخصیت‌های الهی جداگانه و مشخصی تصور کرد؛ زیرا در این صورت به دهها اقنوم می‌توان معتقد شد. بنابر نظر ملاصدرا، یک ذات برای خداست و صفات مختلف از آن انتزاع می‌شود و این انتزاع وجود شیء را دو شیء نمی‌کند. پس با روندی مشابه، صفات منتزاع نیز در حق تعالی جهت‌ساز نمی‌باشند.

اعتقاد به خدای پدر، پسر و روح‌القدس، انکار توحید خداوند و اعتراف به موجودات ناقص سه‌گانه‌ای است که نمی‌توانند جداگانه، خدای حقیقی باشند. به عبارت دیگر، آکویناس و هر متفکر مسیحی دیگری که به تثلیث در خدا معتقد است، در واقع هر یک از اقانیم را یک خدای قادر متعال، ازلی و کامل می‌داند؛ اما به نظر می‌رسد که در آن واحد نمی‌توان سه خدای قادر، حاضر، ازلی و کامل داشت که هر یک صفات، خصلت‌ها و وظیفه‌ای ویژه داشته باشد که دو تای دیگر فاقد آن باشند. رابطه میان اشخاص

نشان دهنده مساوی نبودن آنها با هم است؛ پدر فرزند تولید می‌کند، ولی خود زاده نشده است؛ پسر مولود شده و پدر نیست و روح القدس از ناحیه دو شخص دیگر صادر شده است. شایان ذکر است اگر ذات الهی مسیح را نیز در تثلیث دخیل بدانیم، چنان که توماس نیز از آن یاد می‌کند، باز از مشکلات سه‌گانگی کاسته نمی‌شود؛ چون این پرسش مطرح می‌شود که اگر مسیح، هم خدا و هم انسان است، آیا بدان معناست که از شخصیتی دو پاره برخوردار است، یا اینکه شخصیت انسانی مسیح به طریقی جای خود را به فعل الهی داده که در درون او عمل می‌کند؟

پاسخ این است که گزینه نخست غیرواقعی‌گرایانه است و در نهایت با مشکل نیازمندی خدا در اثر ترکیب ذات الهی مواجه است. گزینه دوم هم انکار جنبه انسانی مسیح است که فقط جلوه و ظهور خداست؛ اما اعتقاد عیسی‌خداپی - که زاینده افکار پولس بود - خدایی محسوس و مجسم را برای مسیحیان ایجاد می‌کرد.

بعد از بحث و بررسی مسئله تثلیث، براهین قدیس توماس را نباید از نظر دور داشت. وی پیش از اثبات توحید، به دو نوع وحدت قائل می‌شود: وحدت عددی و وحدت مابعدالطبیعی. آنچه از آرا آکویناس در این باره استنباط می‌شود این است که وحدت مابعدالطبیعی، وجودی غیر منقسم است. بنابراین آکویناس از وجود غیر منقسم (بسیط) وحدت را استنباط می‌کند و از بساطت خداوند، وحدت او را استنباط می‌نماید.

شبهاتی که در نگرش آکویناس و ملاصدرا در مسئله توحید ملاحظه می‌شود، به مسئله بساطت، ربط پیدا می‌کند؛ بدین صورت که هر دو از مسئله بساطت، به توحید می‌رسند. با این تفاوت که دیدگاه صدرالدین با طرح قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء و لیس بشيء منها» از توماس تمایز می‌یابد. این مطلب به دیدگاه شهودی (عقل متعالی) ملاصدرا بازمی‌گردد که در نظام تومیسم مشاهده نمی‌شود. مسئله بساطت در سایه عقل جزئی و منطقی (استدلال‌گر) مطرح است که بر دیدگاه توماس در مسئله شناخت تکیه دارد. او فقط شناخت سلبی را از خداوند مطرح می‌سازد و مسئله عدم ترکیب را طرح نموده. از آن به وحدت می‌رسد.

ملاصدرا با وجود دلایل عقلی متعدد بر مسئله وحدت الهی - که بیان مهم‌ترین آنها گذشت - شاهدی نقلی را در مشهد دوم از کتاب *شواهد/الربوبیه* با اشاره به یکی از آیات قرآن «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» (مائده / ۷۴) (شیرازی، ۱۳۸۲: ۶۵) مطرح کرده، عقیده کسانی را که برای خداوند شریک قائل شده‌اند، رد می‌کند.

نتیجه

توماس با اتخاذ دیدگاه سه‌گانگی، توحید ذاتی خداوند را به معنی کامل توجیه نمی‌کند. به این معنا که گرچه بساطتی که وی برای خداوند قائل است توحید در احدیت (نفی جزء) را تبیین می‌کند و کثرتی را متوجه ذات خداوند نمی‌کند، ولی توحید در واحدیت (نفی شریک) در نظام تومیسم کاملاً خدشه‌دار می‌شود و این، خلاف چیزی است که در فلسفه صدرایی مشاهده می‌شود. ملاصدرا معمولاً در آثار خود در بحث توحید، دو مسئله توحید در احدیت و واحدیت را دو امر لازم و ملزوم می‌داند و ضمن مبرهن ساختن آن، شواهدی نیز از آیات قرآن بیان می‌کند.

در نسبت عقل و دین باید توجه داشت که عقل پذیرفته شده از سوی قدیس آکوئینی، به یک معنا محدودتر از عقل مطرح شده در حکمت متعالیه است.^۱

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین و قربانی آندره سی، معصومه، ۱۳۸۸، «ارتباط اصالت وجود با وحدت وجود در اثبات توحید واجب‌الوجوب»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*،

۱. عقل صدرایی نوعی عقل شهودی (Intellect) است که درباره تمام حقایق، حتی امور ماورای تجربی، پژوهش و حقایق کلی را مشاهده می‌کند. عقل در نظام آکوئینی، عقل استدلال‌گر (Reason) است که معلومات به دست آمده از راه تجربه را بر پایه قواعد منطقی تنظیم می‌کند و به نتیجه‌گیری می‌پردازد.

- ش ۱۶، ص ۵۷ - ۳۱.
۳. ژیلسون، اتین، ۱۳۷۵، *مبانی فلسفه مسیحیت*، ترجمه محمد محمدرضایی و محمود موسوی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴. _____، ۱۳۸۴، *تومیسیم*، ترجمه سید ضیاءالدین دهشیری، تهران، حکمت.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۴۰، *مشاعر*، ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۶. _____، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۷. _____، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه*، ج ۶، قم، مکتبۃ المصطفوی.
۸. _____، ۱۳۸۲، *شواهد الربوبیه*، تصحیح محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۹. _____، ۱۳۶۱، *عرشیه*، ترجمه غلامحسین آهنی، تهران، مولی.
۱۰. _____، ۱۳۸۵، *اسرار آیات*، تصحیح محمد موسوی، تهران، حکمت.
۱۱. لین، تونی، ۱۳۸۰، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فرزانه.
۱۲. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، ج ۲، بی‌جا، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۳. *عهد عتیق*، کتاب اول تواریخ، سفر خروج، سفر پیدایش، کتاب مزامیر.
14. Aquinas, Tomas, 1955, *Summa contra gentiles*, Translated with an Introduction and notes by ANTON C.PEGIS.
15. _____, 1952, *Summa Theologica*, edited by Robert M.hutchins. Great books of the western world. v. 19 / 20.
16. Cross, F.1, 1955, *The oxford Dictionary of the Christian church*, London, oxford university press.