

فلسفه، سال ۴۷، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۸
(از ص ۱۶۷ تا ص ۱۸۷)



10.22059/jop.2020.287948.1006468
Print ISSN: 2008-1553 – Online ISSN: 2716-9748
<https://jop.ut.ac.ir>

Participation in The philosophy of Saint Thomas Aquinas

Mohammad Mollai Iveli

PhD student in Theology Department, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

Mohsen Fahim¹

Assistant Professor, Department of Theology, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

Mojtaba Jafari Ashqavandi

Assistant Professor, Department of Theology, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

Received: August, 27, 2019; Accepted: January, 6, 2020

Abstract

The concept of participation is, one of the key concepts that plays a central role in Thomas's metaphysics, based on which it communicates between creator and creature. It has a Record in the philosophy of Plato and Boethius, And in Thomas's terms, when anything receives in a particular manner that which belongs to another in a total manner. It is said to participate it. Since his metaphysics is based on special attention to "existence", and existence is also attributed to both the Creator and the Creator, and the creatures have existence, therefore, the type of relationship between the creator and the creature should be studied and it appears that each one shares the same in existence. Also, what role does it play in the relationship between existence and Essence? This paper intends, in the analytical and research methodology, to study the problem of participation in Thomas Aquinas philosophy by studying the his works and the scholars to determine that what is the purpose of participation, types of participation and the uses of the concept of participation in Thomas's philosophy. He recognizes three types of participation, of which only one can be attributed to God and beings. He justifies the relation between of creator and creature, the relation of Essence and existence and multiplicative relation with the unit by the participation theory.

Keywords: participation, Thomas Aquinas, existence, Essence, Analogy.

1. Email of Corresponding Author: fahimmohsen54@gmail.com

بهره‌مندی در فلسفه توماس آکوئیناس

محمد ملائی ایولی

دانشجوی دکتری گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

محسن فهیم

استادیار گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

مجتبی جعفری اشکانندی

استادیار گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۶

چکیده

یکی از مفاهیم کلیدی که در متافیزیک توماس نقش اساسی دارد، مفهوم بهره‌مندی است، که بر اساس آن، بین خالق و مخلوق ارتباط برقرار می‌کند. بهره‌مندی پیشینه‌ای در فلسفه افلاطون و بوئتیوس دارد و در عبارات توماس عبارت است از چیزی که به نحوی جزئی، آنچه را که به دیگری به نحو کامل تعلق دارد، دریافت می‌کند. از آنجا که متافیزیک وی بر اساس توجه خاص به «وجود» بنا شده است و وجود نیز هم به خالق و هم به مخلوق نسبت داده می‌شود و موجودات از وجود برخوردار هستند، بنابراین باید نوع ارتباط بین خالق و مخلوق مورد مطالعه قرار گیرد و معلوم گردد هرکدام به چه نحو در وجود سهیم‌اند. همچنین در رابطه بین وجود و ماهیت، بهره‌مندی چه نقشی دارد. این مقاله در نظر دارد با مطالعه آثار توماس آکوئیناس و شارحین و محققین به شیوه تحلیلی و پژوهشی مسأله بهره‌مندی را بررسی نماید تا منظور از بهره‌مندی، انواع بهره‌مندی و موارد استعمال مفهوم بهره‌مندی در فلسفه توماس مشخص گردد. وی سه نوع بهره‌مندی را تشخیص می‌دهد که تنها یکی از آنها قابل استناد به خدا و موجودات است. وی با نظریه بهره‌مندی رابطه خالق و مخلوق، رابطه ماهیت و وجود، رابطه کثیر با واحد را توجیه می‌کند.

واژه‌های کلیدی: بهره‌مندی، توماس آکوئیناس، وجود، ماهیت، تمثیل.

۱. مقدمه

مفهوم بهره‌مندی نقش اساسی در متافیزیک توماس ایفا می‌کند، کرزمن، نقطه شروع اندیشه توماس در مورد مفهوم بهره‌مندی را متن بوئتیوس می‌داند، این مفهوم ریشه در اندیشه افلاطون دارد. افلاطون مفهوم بهره‌مندی را برای بیان رابطه میان شیء مرئی و صور معرفی کرده است که ارسطو شدیداً آن را مورد انتقاد قرار داده است (kertzman & Stump, 1993: 22-23). شیء از ایده‌اش بهره‌مند است یا همانگونه که در رساله پارمنیدس، سقراط این سخن پارمنیدس را تایید می‌کند که «مثلاً چیزی که از «شبهت» بهره دارد به علت بهره داشتن از آن، «شبهه» می‌شود و آنچه از «بزرگی»

بهره دارد به علت این بهره‌مندی، «بزرگ» می‌شود و چیزهایی که از «عدل» یا «زیبایی» بهره دارند به علت بهره داشتن از آنها عادلانه یا زیبا می‌شوند» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۵۴۹-۱۵۴۸؛ به نقل از اردبیلی، ۱۳۹۳). یا در فایدون نیز مشاهده می‌کنیم که «یگانه علت زیبایی آن است که از «خود زیبایی» چیزی در آن است و به عبارت دیگر از خود زیبایی بهره‌ای دارد» (همان: ۵۰۵).

با این حال، هرچند برخی از شارحین، متافیزیک توماس را همان فلسفه ارسطو، اما غسل تعمید یافته آن می‌دانند اما برخی دیگر همچون ال. پی. گایگر، L.B. Geiger کورنلیو فابرو Cornelio Fabro و آر. جی. هنل R.J. Henle، براساس آموزه بهره‌مندی، توماس را متأثر از مابعدالطبیعه افلاطون می‌دانند (جی بورک، ۱۳۷۸: ۲۶-۲۵).

مفهوم بهره‌مندی در فلسفه توماس با مفهوم وجود و فعل وجود گره خورده است. محور اندیشه فلسفی توماس در تصویری است که او از وجود یا هستی به عنوان برترین واقعیت دارد (دالکورت، ۱۳۸۳: ۲۷). توماس وجود را به بذاته و بغیره تقسیم می‌کند که وجود بذاته، قائم به ذات بوده و خود وجود است و وجود و ماهیتش عین هم است، وجود بالغیر، ذاتاً وجود نیست بلکه دارای وجود است، به بیان دیگر صرفاً از وجود بهره‌مند است. بنابراین موجود بهره‌مند، مرکب از ماهیت و وجود است.

او درباره رابطه میان وجود خالق و مخلوق بر حسب بهره‌مندی می‌اندیشد. مخلوق از فعل وجود الهی بهره‌مند است و این بهره‌مندی به نحو تشابه و تمثیل است برخلاف آنچه که در فلسفه اسلامی به عنوان اشتراک معنوی آمده است، چرا که توماس مخالف اشتراک معنوی و لفظی بوده و دلایلی بر رد این دو نوع اشتراک اقامه می‌کند.

با توجه به اینکه تاکنون مقاله‌ای مستقلاً در باب آموزه بهره‌مندی توماس نگاشته نشده است و بیشتر در مباحث مربوط به وجود و ماهیت و یا مسأله معناداری صفات الهی و اسناد صفات به خالق و مخلوق اشاره‌ای کوتاه به مسأله بهره‌مندی شده است، بنابراین لازم دیدیم در این مجال، با مراجعه به آثار توماس و شارحین و کتب و مقالات مرتبط، بطور مستقل به آموزه بهره‌مندی پرداخته و از جوانب مختلف مورد تحلیل و ارزیابی قرار دهیم. سؤالاتی که در اینجا قصد پاسخگویی بدان را داریم عبارتند از: منظور توماس از بهره‌مندی چیست؟ انواع و شیوه‌های بهره‌مندی کدامند و هرکدام در چه مواردی بکار می‌روند و کدام نوع را می‌توان در مورد خدا و موجودات بکار برد؟ توماس در چه مواردی از این آموزه استفاده نموده است؟

بطور خلاصه می‌توان گفت بهره‌مندی در عبارات توماس عبارت است از چیزی که به نحوی جزئی، آنچه را که به دیگری به نحو کامل تعلق دارد، دریافت می‌کند. توماس سه نوع یا سه شیوه بهره‌مندی را تشخیص می‌دهد که تنها یک مورد از آنها را می‌توان به خدا و موجودات نسبت داد. وی با نظریه بهره‌مندی رابطه خالق و مخلوق، رابطه ماهیت و وجود، رابطه کثیر با واحد را توجیه می‌کند. همچنین در یکی از براهین اثبات وجود خداوند و نیز عینیت هستی و چیستی خدا از این آموزه کمک می‌گیرد.

۲. معنای بهره‌مندی و انواع و شیوه‌های آن

اصطلاح participation که به مشارکت یا بهره‌مندی ترجمه می‌شود در متون مختلف معانی متفاوتی می‌تواند داشته باشد. اما در اصل، توماس این اصطلاح را در معنی فنی‌اش بکار برد.

توماس در تفسیرش بر کتاب بوئتیوس، تعریف ریشه‌شناسی participare را ارائه می‌دهد و می‌گوید: بهره‌مند شدن (To participate)، عبارت است از گرفتن بخشی از چیزی. این نوع نگاه ریشه‌شناسانه و لغوی بهره‌مندی، ممکن است منجر به بدفهمی معنای حقیقی بهره‌مندی متافیزیکی گردد. دریافت کردن، پذیرفتن، گرفتن یا داشتن بخشی از چیزی، ممکن است تصور بخشی از یک کل را در میان چندین دریافت کننده نشان دهد، مانند تقسیم کلوجه میان چهار یا شش نفر. اما از لحاظ متافیزیکی، چنین تقسیمی ممکن نیست: زیرا فعل و کیفیت، چیزهای بسیطی هستند. پس اگر بهره‌مندی برای آنها بکار می‌رود، نمی‌تواند به معنی داشتن بخشی از یک چیز باشد، زیرا اصلاً بخشی، وجود ندارد، بلکه به‌نحو جزئی، ناقص و محدود، فعل و صورتی را دارد که در جای دیگر به‌نحو کلی، کامل و نامحدود یافت می‌شود.

توماس برای پیشگیری از بدفهمی معنای حقیقی بهره‌مندی، بلافاصله می‌افزاید: وقتی چیزی به نحوی جزئی، آنچه را که به دیگری به‌نحو کامل تعلق دارد، دریافت کند، گفته می‌شود از آن بهره‌مند است (John J, 1956: 28-27).

شرح دیگر بهره‌مندی متافیزیکی در تفسیر توماس بر کتاب آسمان ارسطو دیده می‌شود، که در آن می‌گوید: «بهره‌مند بودن چیزی نیست جز پذیرفتن از دیگری به نحوی جزئی» (Ibid).

بنابراین، بطور کلی می‌توان گفت بهره‌مندی گرفتن بخشی از چیزی است به‌طوری که چیزی از دهنده کم نشود. هرگاه شیء جزئی، بخشی از یک واقعیت کامل را دریافت

می‌کند، گفته می‌شود از آن بهره‌مند شده است، یعنی اگر صفتی جزئی به موضوعی، به شکل جزئی و نه به شکل تام تعلق بگیرد، می‌گوییم موضوع از آن صفت بهره‌مند شده است، زیرا موضوعات دیگر هم به نوبه خود از بخش‌های دیگری از آن صفت بهره‌مند خواهند بود و هیچ کدام با آن صفت وحدت پیدا نمی‌کنند (طالب‌زاده، ۱۳۹۰: ۴۴؛ Kertzman & Stump, 1993: 93).

توماس در فصل دوم شرح بر کتاب بوئشیوس، سه نوع یا سه شیوه بهره‌مندی را ارائه می‌دهد که عبارتند از: منطقی (logical)، محمولی (predicamental) و استعلایی (transcendental). البته توماس انواع بهره‌مندی را با این اسامی نمی‌خواند، بلکه نویسندگان مدرن این اسامی را بکار برده‌اند (John J., 1956: 30).

توماس این سه نوع بهره‌مندی را ذیل سه مثال توضیح می‌دهد. مثلاً انسان از حیوان بهره می‌برد زیرا او در بسط کامل خود، طبیعت (ماهیت) حیوانی ندارد، و به همین نحو سقراط از انسان بهره می‌برد. بهره‌مندی انسان از حیوان و بهره‌مندی فرد از انسان نمونه‌هایی از نوع بهره‌مندی منطقی هستند زیرا این نمونه‌های بهره‌مندی در مقاصد منطقی بکار می‌رود، برخلاف دو نمونه دیگر که به لحاظ واقعی و نه به لحاظ مقاصد منطقی مورد توجه قرار می‌گیرند.

بهره‌مندی موضوع از اعراض و بهره‌مندی ماده از صورت نمونه‌هایی از بهره‌مندی محمولی هستند که از لحاظ واقعی مورد توجه قرار می‌گیرند. موضوع از عرض و ماده از صورت بهره‌مند است زیرا صورت (خواه جوهری یا عرضی)، که خودبخود عام است، به این یا آن موضوع تعیین می‌یابد. بهره‌مندی محمولی، بین موجوداتی رخ می‌دهد که مرکب‌اند، همچون ترکیب ماده و صورت، ترکیب جوهر و اعراض. در بهره‌مندی محمولی، چندین موجود می‌توانند یک صفت را بطور کامل، بطور یکسان و بعنوان یک بخش، اشتراک بگذارند (Ibid: 31).

بنابراین، همچون مورد بهره‌مندی منطقی، صورت بهره‌گیرنده در بهره‌مندی محمولی (گرچه وجود ذهنی در عقل دارد)، از لحاظ واقعی تنها در افراد وجود دارد که در آن شریک‌اند و از آن انتزاع می‌شوند.

نمونه نوع سوم بهره‌مندی، یعنی بهره‌مندی استعلایی، بهره‌مندی معلول از علت است. لازم به ذکر است که توماس مقصودش این نیست که هر علیتی، نمونه‌ای از بهره‌مندی استعلایی است. مثلاً، وقتی یک سگ، توله‌ای بدنیا می‌آورد، علیت استعلایی در اینجا مدنظر نیست، زیرا هر دو موجود از یک نوع هستند. برای پیشگیری از این

گمان نادرست، که هر علیتی، استعلایی است، توماس می‌گوید: «معلول از علتش بهره‌مند است بویژه وقتی که با قوه علتش همسان نیست، برای مثال، وقتی گفته می‌شود هوا از نور خورشید بهره‌مند است. هوا همان نوع از نور را که خورشید داراست، دارد، اما هوا نور را با همان درجه درخشش که در خورشید وجود دارد، ندارد». این جمله توماس که «بویژه وقتی که با قوه علتش همسان نباشد» به نظر می‌رسد حاکی از آن است که او در اینجا نه از علیت همسان و متحد، همچون تولید در یک نوع، بلکه از علیت تمثیلی، و نه از علل ثانوی بلکه اصولاً از علت نخستین بحث می‌کند (John J., 1956: 32-41).

اگر علت و معلول از یک نوع باشند، همانگونه که در مورد نسلی از یک نوع صادق است، بهره‌مندی، محمولی است زیرا هر دو موجود از همان نوع صورت بهره‌مند هستند. اما، وقتی علت و معلول، از درجات مختلف وجود هستند، همچون در مورد علیت بکار رفته توسط خالق نسبت به مخلوق، بهره‌مندی توسط مخلوق، تمثیلی analogous یا استعلایی transcendental خوانده می‌شود (Ibid: 37).

می‌توان تفاوت میان بهره‌مندی محمولی و استعلایی را به این نحو تشریح کرد که: بهره‌مندی به دو صورت می‌تواند صورت گیرد: ۱. یا میان دو چیزی که در یک چیز مشترک‌اند، و چنین توافقی نمی‌تواند میان خالق و مخلوق صورت گیرد. ۲. یا براین اساس که یک چیز فی‌نفسه و مطلقاً وجود دارد و وجود دیگری به نحو تشابه در آن سهیم است. چنین توافقی می‌تواند میان مخلوق و خدا انجام شود، زیرا خدا یک موجود خوانده می‌شود، او خود، عین وجود است. باین‌حال، مخلوق عین وجودش نیست. بهره‌مندی منطقی یا محمولی زمانی صورت می‌گیرد که دو شریک یک نوع از ماهیت یا کیفیت را اشتراک بگذارند. بهره‌مندی استعلایی، از این جهت متفاوت است. بهره‌مندی استعلایی به دو موجود مربوط است: یکی به سبب ذات خودش، صفتی را دارد و با همه کمالات صفت سازگار است و موجود دیگر در کمال این موجود برتر به سبب تشابه کمالی که موجود برتر ذاتاً داراست، سهیم است (Ibid: 42).

پس در مورد بهره‌مندی استعلایی می‌توان گفت: نهایتاً بین خالق و مخلوق اتفاق می‌افتد، و اینکه به شباهت یا تشابه مربوط است.

حال در پاسخ به سؤال تحقیق که کدام نوع از بهره‌مندی را می‌توان به خدا و مخلوقات نسبت داد باید تأکید کرد که بهره‌مندی یک موجود واقعی (ens) از وجود (esse) نمی‌تواند از نوع اول و دوم بهره‌مندی باشد. از نوع اول نمی‌تواند باشد زیرا یک

مفهوم با کلیت کمتری را در برمی‌گیرد که از مفهوم کلی‌تر بهره‌مند است و بنابراین صرفاً تصویری و منطقی است اما بهره‌مندی یک موجود از وجود، واقعی است و منجر به تمایز واقعی بین موضوع بهره‌دهنده و بهره‌گیرنده می‌شود. از نوع دوم نیز نمی‌تواند باشد زیرا بهره‌مندی یک موجود از وجود، بنیادی‌تر و اساسی‌تر از بهره‌مندی ماده از صورت و یا بهره‌مندی موضوع از عرض است. اگر موضوع، وجود داشته باشد نخست باید از وجود (esse) بهره‌مند باشد. بنابراین، اگر ترکیب صورت ماده وجود دارد، باید از وجود بهره‌مند باشد. پس از اینجا درمی‌یابیم که بهره‌مندی موجودات از وجود، تحت نوع سوم و مهم‌تری قرار می‌گیرد که به واسطه آن معلول از علت بهره‌مند است.

۳. کاربردهای اصطلاح بهره‌مندی در فلسفه توماس

۳-۱. بهره‌مندی ماهیت متحقق از فعل وجود

وجود (esse) فعلیتی است که ماهیت (quiddity) یا ذات (essence) شیء، که به نوبه خود نسبت به آن بالقوه است دریافت می‌کند. وجود خارج از تعریف ماهیت است و با ماهیت ترکیب می‌شود. ذات یا ماهیت فقط از طریق هستی‌ای که آن را در عالم تثبیت می‌کند ذات است (اکوئیناس، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۰). وجود، آن فعلیتی است که یک شیء را تبدیل به ذات می‌کند. Esse فعل بودن است. وجود، فعلیت تمام فعلیت‌ها و کمال همه کمالات است (Aquinas, 1932: VII, 2, ad 9).

توماس در ارتباط بین وجود و ماهیت، رابطه قوه و فعل را در نظر می‌گیرد، ماهیت مانند ماده جنبه بالقوه دارد فعل وجود گرچه صورت نیست اما همچون صورت عمل می‌کند تا ماهیت بالقوه را به فعلیت برساند. توماس فعل وجود را صورت برای ماده ماهیت نمی‌داند، بلکه مانند صورت یا «صوری» می‌داند به عبارتی به وحدت بین صورت و فعل وجود قائل نیست بلکه به نوعی تشابه بین صورت و فعل وجود قائل است. ماهیت با فعل وجود، موجود می‌شود و به رتبه مابعدالطبیعه وجود داشتن می‌رسد و یک موجود واقعی «ens» می‌شود (Aquinas, 1983: 58).

یکی از مسائل دشوار فلسفه توماس، نحوه ترکیب ماهیت و فعل وجود به مثابه ترکیب قوه و فعل است، زیرا او این ترکیب را، ترکیب در مقام ثبوت و واقعیت می‌بیند بنابراین باید ترکیب میان دو امر وجودی باشد، در صورتی که ماهیت قبل از فعل وجود چیزی نیست تا بتواند در ترکیب وارد شود. ظاهراً توماس با تعبیر ترکیب می‌کوشد تا از تنزل معنایی «وجود داشتن» به یک مفهوم عقلی جلوگیری کند. وجود مفهومی اسمی

دارد، درحالی‌که وجود در رتبهٔ خارج با فعل بودن یا وجود داشتن شناخته می‌شود (طالب‌زاده، ۱۳۹۰: ۵۲).

غالباً توماس برای ترکیب وجود و ماهیت موجودات محدود از ویژگی بهره‌مندی دلیل می‌آورد. در رساله «در باب هستی و ذات»، می‌گوید: در مخلوقات، *esse* (وجود) شأن یک ذات را ندارد؛ مخلوقات ذواتی دارند که غیر از وجود است و به‌وسیله بهره‌مندی از هستی الهی موجودند (آکوئیناس، ۱۳۸۲: ۳۱).

او دو رویکرد را در تفسیر بر کتاب بوئیوس ارائه می‌دهد. در آنجا تلاش می‌کند تا نشان دهد که اگر وجود (*esse*) و «آنچه هست» در ذوات بسیط مفهوماً متفاوت است، در مرکبات واقعاً متفاوت‌اند. او نخست دلیل می‌آورد که وجود خود از چیز دیگری بهره ندارد و به معنای رسمی‌اش شامل هیچ‌چیز دیگری غیر از وجود نیست. بدین ترتیب نتیجه می‌گیرد که خود وجود، مرکب نیست؛ بنابراین نمی‌تواند با چیز (یا ماهیت) مرکب، متحد و یکی شود. چنین استدلالی به ترکیبات ماده-صورت محدود می‌شود، اما رویکرد بعدی او گسترده‌تر است. عقول یا صور جوهری غیر خدا، کاملاً بسیط نیستند؛ زیرا آن‌ها به نوع خاصشان از وجود منحصر می‌شوند. از این‌رو چنین صورت جوهری نمی‌تواند با وجود عام متحد شود، بلکه تنها از آن بهره‌مند است. به خاطر همین، از صورت یا ماهیتش از یکسو و وجود (فعل وجودش) از سوی دیگر ترکیب خواهد شد. این خط تفکر در «جامع الهیات» (*Summa Theologia*) توسعه‌یافته است (Aquinas, 2006, q 75, Art.5, ad 4). هر ویژگی بهره‌دهنده مرتبط است با آنچه از آن به‌عنوان فعلش بهره‌مند است. اما هر صورت جوهری مخلوق، اگر جوهر باشد، باید از وجود بهره‌مند باشد. وجود بهره‌دهنده محدود به قوه چیزی است که از آن بهره می‌برد. جواهر معقول مخلوق، از قوه و فعل، یعنی از صورت و وجود بهره‌دهنده، ترکیب یافتند. (Kretzmann, 1999: 105-106).

توماس از طبایع و ماهیات معلول یا مخلوق به‌عنوان بهره‌گیرنده از وجود به سه طریق سخن می‌گوید: ۱. به‌عنوان بهره‌مند از وجود عام ۲. به‌عنوان بهره‌مند از وجود قائم بالذات (خدا) ۳. به‌عنوان بهره‌مند از وجود (فعل وجود) که به‌طور ذاتی در وجود مخلوق فهمیده می‌شود. این طریق سوم از عبارت توماس برمی‌آید که: «هر چیز از وجود مخلوقش بهره‌مند است، که به‌واسطه آن رسماً موجود است». (Kretzmann, 1999: 98).

توماس بین وجود الهی، که ذاتاً وجود محض است و وجود عام (*esse Commune*) که مفهومی است که از همه تفاوت‌های وجود انتزاع می‌شود، فرق می‌نهد. از آنجا که وجود

الهی نامحدود و من جمیع الجهات کامل است، هیچ امر زائدی نمی تواند عارض آن شود؛ اما مفهوم وجود عام، عروض مفاهیم جنسی و نوعی را می پذیرد (آکوئیناس، ۱۳۸۲: ۱۱۴). او به سه تفاوت در رابطه وجود عام، با وجود خدا و موجودات دیگر اشاره می کند: ۱. در حالی که دیگر موجودات، به وجود عام وابسته اند، اما خدا بدان وابسته نیست، بلکه خود وجود عام، به خدا وابسته است. ۲. همه موجودات، تحت سیطره وجود عام قرار دارند، اما خدا نیست، بلکه خود وجود عام، تحت قدرت خدا قرار دارد. ۳. دیگر موجودات، از وجود بهره مند هستند اما خدا بهره مند نیست، بلکه وجود مخلوق، یک بهره ای خاص از خدا دارد و شبیه اوست. توماس با گفتن اینکه وجود عام «دارای» خداست، معتقد است که آن از شباهتش بهره مند است و با انکار اینکه خدا «دارای» وجود است، منکر این است که خدا از آن بهره مند است. از این نکته برمی آید که اگر وجود عام، از خدا بهره مند است و اگر موجودات دیگر، به وجود عام وابسته اند، آن ها نیز از وجود الهی بهره مند هستند (Kretzmann, 1999: 96).

لذا می بینیم که ماهیت مخلوق، که بهره می برد یک چیز است و وجود که از او بهره برده می شود چیز دیگری است. به علاوه ماهیت یا طبیعت بهره گیرنده مرتبط با وجودی است که دریافت می کند همچون قوه نسبت به فعل. به عبارت دیگر توماس یک ارتباط بسیار نزدیکی میان متافیزیک بهره مندی و دیدگاهش برقرار می کند که در همه ماهیات جوهری غیر خدا، ترکیب واقعی (یعنی نه صرفاً ذهنی) طبیعت یا ماهیت از یک سو و وجود (فعل وجود) از سوی دیگر وجود دارد. به نظر کرتزمن، نظرش در مورد ترکیب واقعی ماهیت و وجود در مورد موجودات غیر خدا، شرط ضروری و جزئی از متافیزیک توماس در مورد بهره مندی است.

حال ماهیات به چه میزان از فعل وجود برخوردارند؟ به نظر توماس ماهیات بر اساس درجات قوه و فعلشان، از فعل وجود برخوردار هستند، ماهیات بسیط، از آنجاکه از قوه کمتر و فعلیت بیشتری برخوردارند، از جواهر طبیعی برتر بوده و ظرفیت بیشتر برای بهره مندی از فعل وجود دارند و ماهیات مرکب، به خاطر برخورداری از قوه بیشتر، ظرفیت کمتری دارند. وجود داشتن هر ماهیتی نشان دهنده درجات آن ماهیت است و ظرفیت وجودی هر ماهیت جایگاه آن را در مراتب وجود معین می کند (طالب زاده، ۱۳۹۰: ۵۲؛ Aquinas, 1983: 58-59).

بنابراین ماهیات متحقق، برحسب میزان برخورداری از درجات قوه و فعل، و بر اساس بساطت و ترکیبشان از درجات مختلف فعل وجود بهره‌مند می‌گردند.

۳-۲. اسناد وجود به خالق و مخلوق

توماس در کتاب «جامع در رد کافران» آورده است خداوند در کتاب مقدس (سفر خروج، ۳:۱۴) خودش را به موسی «من هستم» معرفی می‌کند و می‌گوید: «من هستم؛ به بنی‌اسرائیل بگویند او که هست مرا نزد شما فرستاده است» (Aquinas, 1905, ch.20, p.47). (کسی که هست) مناسب‌ترین و کامل‌ترین نام و وصفی است که به خدا می‌توان نسبت داد. به نظر او دیگر صفات خداوند، تحت سلسله وجود قرار می‌گیرند و خداوند «فعل محض وجود» است (احمدی و کاکایی، ۱۳۹۰: ۸۳).

فقط خدا، وجود فی‌نفسه است و به معنای حقیقی کلمه فقط در مورد او می‌توان گفت (که هست) سایر موجودات امکانی و مخلوق حقیقتاً (بهره‌مند از وجودند) نه موجود. این نکته را قبل از توماس، بوئتیوس بیان کرده بود: که وجود محض، برای بودن از هیچ‌چیزی بهره‌مند نمی‌شود، درحالی‌که (آنچه هست)، برای بودن باید از وجود بهره‌مند شود. بوئتیوس بین دو نوع موجود عام و بسیط و موجود مرکب و محدود تمایز قائل شده است و وجود عام (مطلق) را علت وجودی موجود محدود می‌داند و این علیت بنا بر اصل بهره‌مندی توجیه می‌شود (ایلخانی، ۱۳۷۵: ۲۷۶) و وجود، نخستین کمال است که خداوند به مخلوقات اعطاء می‌کند. پس از آن، کمالات دیگر؛ از قبیل خیر، حیات، شرافت و غیره به مخلوقات داده می‌شود (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۳۴۵).

حال این سؤال مطرح می‌شود که وجود یا فعل وجود به چه معنا و به چه نحو به خدا و مخلوقات اطلاق می‌شود؟ آیا به اشتراک معنوی است یا به اشتراک لفظی؟ و یا به نحو دیگری امکان‌پذیر است؟

به نظر توماس، ما مفاهیم ذهنی خود را به دلیل انس با مخلوقات، به راحتی از اشیاء خارجی به دست می‌آوریم، و از آنجاکه خداوند قابل تشبیه به مخلوقات نیست ما نمی‌توانیم او را چنان‌که هست بشناسیم. خدا جنس و فصل ندارد، خدا جسم نیست، خدا اعراض ندارد و... پس ما فقط از طریق این صفات سلبی و سلب اوصاف مخلوقات از خدا می‌توانیم به شناخت تقریبی از خدا برسیم. ما شناخت کاملی از خدا و اوصافش نداریم و او مطلقاً قابل فهم بشری نیست. ما خدا را بیشتر با سلب و تنزیه می‌شناسیم و شناخت ایجابی ما از او کم است (Aquinas, 1905: I, Ch.21-30, p.49-60).

با وجود اعتقاد به خداشناسی سلبی، توماس برای تبیین شناخت اندک ایجابی نسبت به خدا، نظریه تمثیل یا تشابه (analogy) را ابداع کرده است، (Edwards, 1967: vol.8: 111). تا خود را از دام تعطیل، شکاکیت و تشبیه برهاند (محمدرضایی و شریف‌پور، ۱۳۹۲: ۶۵).

توماس واژه univocal را به معنای مشترک معنوی به کار می‌برد که به نحو متواطی بر مصادیق حمل شود و وضع یکسان دارد به عبارت دیگر توماس اشتراک معنوی را به معنای وحدت تمام و دقیق یک مفهوم در دو یا چند کاربرد در زمینه‌های مختلف می‌داند که این وحدت در مقام مفهوم و معنا، حاکی از وحدت و یکسانی در متن واقعیت است، لذا اشتراک معنوی حاکی از وحدت عینی است، ولی چون میان خدا و مخلوقات، هیچ‌گونه وحدت واقعی و مصداقی خاصی وجود ندارد، هیچ‌گونه جهت اشتراک و وحدت مفهومی ناظر به واقع، قابل تصور نیست (علیزمانی، ۱۳۸۶: ۱۵۰). از آنجاکه اشتراک معنوی میان صفات خدا و مخلوق، به نظر توماس، به تشبیه خدا با جهان می‌انجامد بنابراین وی از این معنا صرف‌نظر می‌کند.

و واژه equivocal را به معنای مشترک لفظی بکار می‌برد لفظی که در مورد هر مصداق معنای جدیدی خواهد داشت. از آنجاکه صفات مشترک بین خدا و انسان نمی‌تواند به دو معنای کاملاً متغایر و متباین باشد، توماس، به رد اشتراک لفظی می‌پردازد، زیرا در آن صورت نه خداوند به انسان و نه انسان به خداوند علم دارد و کلمات وحیانی کتاب مقدس نیز همگی نامفهوم و لغو خواهند بود و مخاطبین نمی‌توانند معنای آن را درک کنند و این امر مستلزم تعطیل عقل است. توماس علاوه بر این دلایل، دلایل دیگری نیز در کتاب «جامع در رد کافران» و «جامع الهیات»، در رد اشتراک معنوی و اشتراک لفظی صفات خدا و مخلوقات اقامه نموده است (Aquinas, 2006, q.13, Art. 4-5; Aquinas, 1905, I, Ch. 32, p. 65-66; Davies, 2016, 79).

توماس پس از رد این دو نوع اشتراک، نظریه خود را معروف به «نظریه تمثیل» ارائه می‌دهد (Aquinas, 2006, q.13, Art.6; Davies, 2016, 80).

از نظر توماس، تمثیل، بینابین اشتراک معنوی و لفظی است و برای بیان معناشناختی اوصاف الهی بکار می‌برد. نظریه تمثیل نشأت گرفته و تلفیق دیدگاه ارسطو در مورد وحدت تمثیلی و افلاطون در باب بهره‌مندی است (کاکایی و رحمانی، ۱۳۹۰: ۱۳۹-۱۴۰). ارسطو در باب وحدت و کثرت مبادی موجودات می‌گوید: مبادی موجودات به یک معنا مختلف‌اند، اما اگر به نحو تمثیلی سخن بگوییم مبادی تمام موجودات یکی

هستند و وحدت تمثیلی دارند. ارسطو در بیان انواع مختلف وحدت، علاوه بر وحدت جنسی، وحدت نوعی و وحدت فردی، وحدت تمثیلی را نیز بیان می‌دارد و از نظریه تمثیل، برای بیان معانی مختلف وجود، استفاده می‌کند، چراکه موجودات مختلف، با وجودی مرتبطاند که اولاً و بالذات برای جوهر به کار می‌رود. بنابراین وجودات مختلف باهم وحدت دارند. اما از طرفی، نحوه وجود موجودات مختلف، یکی نیست. بنابراین اختلاف در عین اشتراک و اشتراک در عین اختلاف، اساس تمثیل ارسطو است (mostgines, 2004: 23-24).

لازم به ذکر است که مبنای تمثیل در نگاه توماس، به مسئله علیت برمی‌گردد (Aquinas, 2006: q.13, art.6). در بحث علیت، سنخیتی بین علت و معلول وجود دارد، نوعی تشابه و تماثل میان معلول و علتش وجود دارد (توکلی، ۱۳۸۷: ۷۸). آنچه بالضروره موجود است، علت است برای چیزی که وجودش از طریق بهره‌مندی است. علت از آن حیث که بالفعل است، اثر می‌نهد، پس هر علتی، معلولی را که شبیه اوست، پدید می‌آورد. اگر جهان در نظر آکوئیناس، معلول خداست و معلول هم به معنای مخلوق است، پس جهان باید موجودی شبیه خدا باشد. پس مشابهت و مماثلت بینشان جاری است. توماس در توضیح نظریه تمثیل به دو نوع آن اشاره دارد: تمثیل گاه به نحو اسنادی است که در آن، امور کثیر به امر واحد ارجاع داده می‌شوند و آن امر واحد، مناط تشابه واقع می‌شود، مثلاً سلامتی مرجع است برای آن که بگوییم یک حیوان سالم است چون موضوع سلامتی است، دارو سالم است چون علت سلامتی است، غذا سالم است چون حافظ سلامتی است و ادرار سالم است چون علامت سلامتی است. گاه به نحو تناسبی است که در این نوع تمثیل، مناط تشابه و تمثیل در میان دو امر، یکی از آن دو تا است و به امر سومی ارجاع داده نمی‌شود، مثلاً وجود بر جوهر و عرض حمل می‌شود به نحوی که عرض به جوهر ارجاع داده می‌شود، نه این که مرجع عرض و جوهر امر سومی باشد. حمل اسامی بر خدا و مخلوقات مطابق حالت نخست تمثیل نیست، زیرا لازم است امر سومی مقدم بر ذات الهی فرض شود، پس ناچار باید برحسب تمثیل تناسب باشد، که در آن، وجه تشابه جدای از دو طرف تشابه نیست، بلکه طرفین در نسبت باهم تعریف می‌شوند (توماس، ۱۳۸۹: ۲۷؛ طالب‌زاده، ۱۳۹۰: ۵۰-۴۹).

چنان که ژیلسون می‌گوید: وجود به نحو تمثیل و تشابه به خدا و مخلوقات نسبت داده می‌شود و هیچ معنای واحدی میان فعل وجود خدا و مخلوق در کار نیست. توماس با نظریه بهره‌مندی از یک طرف نوعی تشابه میان خالق و مخلوق را در نظر دارد و از

طرف دیگر، از درهم تنیدن و نفی مرزهای میان خالق و مخلوق جلوگیری می‌کند. بهره‌مندی از فعل محض و یا کمال خدا بدین معنا نیست که جزئی از آن به مخلوق برسد بلکه بهره‌مندی مخلوق از فعل وجود الهی است بدون آن که چیزی از آن کم شود (طالب‌زاده، ۱۳۹۰: ۵۱).

بنابراین همان‌طور که ملاحظه شد اسناد فعل وجود به خدا و مخلوق در نظر توماس، نه به اشتراک لفظی و نه اشتراک معنوی است بلکه به نحو تمثیل و تشبیه است که مبتنی بر رابطه علیت است. تمثیل خالق و مخلوق در فعل وجود، بدین نحو است که مخلوق برحسب رتبه وجودی خود از فعل وجود و دیگر صفات خداوند بهره‌مند است. به نظر نگارنده، با نظر به عبارات و اندیشه‌های توماس، می‌توان گفت وی از سویی رابطه علیت و سنخیت علت و معلول را مطرح می‌کند و از سوی دیگر، اقرار به رتبه‌بندی وجودی موجودات و ماهیات دارد، باین‌حال از تشکیک مفهوم وجود و اشتراک معنوی که لازمه تشکیک است، به بهانه ترس از دام اهل مشبهه، گریزان است. در صورتی که می‌دانیم اگر مصادیق یک مفهوم، نسبت علی و معلولی باهم داشته باشند و بینشان رتبه‌بندی حاکم باشد، مابه‌الامتیاز در آن‌ها، عین ما به‌الاختلاف خواهد بود و مصداق علت، به نحو اکمل از مصداق معلول، از حقیقت مشترک میان آن‌ها برخوردار است و در این صورت، ناگزیر باید قائل به تشکیک در مفهوم مشترک میان آن‌ها و اشتراک معنوی شد، که توماس آن را نفی می‌کند. به نظر درک درست نظریه بهره‌مندی، با اعتقاد به نگاه تشکیکی به وجود، میسر خواهد بود.

اما توماس را با قدری مسامحه می‌توان به قول حصص وجودی مورد اعتقاد متکلمین، نزدیک دانست. قول به حصص وجود یعنی معنای مطلق به‌واسطه اضافه، به چیزی مقید شود، مثلاً «انسانیت»، معنایی است مطلق که اگر به بعضی افراد اضافه شود، تقید پیدا می‌کند؛ مثل «زید انسان است»، انسانیت با اضافه به زید، چیزی از دست نمی‌دهد و بخشی از آن جدا نمی‌شود، ولی جوهری از آن، در این اضافه متعین می‌شود. حال طبق عقیده توماس، فعل مطلق وجود، به جهت اضافه علی که با ماهیت برقرار می‌کند، هر ماهیتی را به فراخور حال، بهره‌ای از آن فعل وجود می‌بخشد، این بهره اشتراکی با آن فعل مطلق ندارد مگر به جهت اضافه علی بودن به آن. فعل وجود ماهیت، با سببیت خدا، نسبت به مخلوقات پیوند می‌خورد و تابع اضافه سببیت است، در سایه این اضافه، هر ماهیتی حصه‌ای از فعل وجود را درخور ماهیتش دریافت می‌کند.

این حصه فعل وجود با فعل مطلق وجود تشابهی بیشتر ندارد. فعل وجود الهی، فعل وجود اصیل و مطلق است اما فعل وجود مخلوقات، فعل بودن یا وجود داشتن ماهیت معینی است و از این رو از اصل خود متفاوت است (طالب‌زاده، ۱۳۹۰: ۵۴-۵۳).

۳-۳. رابطه بهره‌مندی با علت فاعلی

توماس هیچ‌گاه دقیقاً تصریح نمی‌کند که بهره‌مندی، علیت فاعلی را شامل می‌شود، بلکه ارتباط نزدیک میان این دو، در بسیاری از جاها نشان داده می‌شود. برای نمونه، در تمایز وجود و ماهیت می‌گوید: «حال، هرچه که به موجودی تعلق دارد، یا معلول مبادی ماهیتش است، مثل قابلیت خنده در انسان، یا از برخی اصول خارجی ناشی می‌شود، همانطور که نور در هوا از نفوذ خورشید است. اما محال است که فعل وجود، معلول صورت یا ماهیت شیء باشد، زیرا در آن صورت، چیزی علت خودش خواهد بود و خود را به وجود خواهد آورد که محال است. بنابراین هر چیزی که فعل وجودش، غیر از ماهیتش است باید فعل وجودش را از چیز دیگری داشته باشد» (Aquinas Thomas, 1983, p. 56). گرچه ذکر روشنی از بهره‌مندی در اینجا نشده است، اما برخی از عناصرش معلوم است: ۱. علیت و دو نتیجه علیت، ۲. پذیرش کمال از موجودی خارجی، ۳. وجود از موجود دیگر. با این حال، توماس صریحاً در اینجا بیان می‌کند که موجودی که در ذات خود دارای وجود نیست، باید آن را از دیگری، مثلاً از علت فاعلی داشته باشد. بنابراین به نظر می‌رسد که توماس به علیت فاعلی توجه کرده است آن‌گونه که به بهره‌مندی مرتبط است، گرچه نمی‌توان لازمه ذاتی این آموزه دانست (John J, 1956: 50-51).

متن دیگری که به رابطه میان مفهوم بهره‌مندی و علیت فاعلی دلالت می‌کند، عبارت است از: «هرچه که به واسطه بهره‌مندی در چیزی یافت می‌شود باید معلول چیزی باشد که به واسطه آن ضرورتاً بدان تعلق دارد همان‌طور که آهن به وسیله آتش گرم می‌شود» (Aquinas, 2006: q.44, art.1). گرچه باز هم در اینجا هیچ اشاره دقیقی به علیت فاعلی نشده است، ولی ممکن است به نحو منطقی و مستدل استنباط شود، زیرا در تولید آهن سرخ داغ، علاوه بر صورت آتش، عاملی که باعث وجود بالفعلش شود، نیاز است.

همان‌طور که از متن فوق آشکار می‌گردد، علیت با مفهوم مشترک وابستگی معلول به علت، موضوعی است که دقیقاً با بهره‌مندی مرتبط است. دلیل این رابطه نزدیک این

است که بهره‌مندی به خاطر مفهوم خاصش، بر پذیرش و انفعال دلالت دارد، و برای اتمام فعل بهره رساندن، عاملی می‌طلبید.

نکته شایان‌ذکر در اینجا این است که در نگاه توماس افعال الهی به‌عنوان علت فاعلی به سه نحو خلق (creation)، حفظ (conservation) و تدبیر (providence) بروز خواهد کرد. اولین فعل خدا که به‌عنوان علت فاعلی مورد توجه خواهد بود خلقت است. این فعل به‌عنوان ایجاد چیزی به تمام ذاته تعریف شده است.

نه تنها همه مخلوقات توسط خدا خلق شدند، بلکه تنها خدا علت نخستین، محرک اول، وجود مطلق، قائم‌به‌ذات است که می‌تواند هر چیز را خلق کند. طبق الهیات طبیعی توماس، خدا حتی نمی‌تواند فعل خلق را به مخلوقی واگذارد. خلق کردن برای هر مخلوقی غیرممکن است، خواه با قدرت خود، خواه به صورت ابزاری، یعنی کمکی (John J., 1956: 53).

ایجاد کلی و کامل مخلوق توسط خدا، بیانگر رابطه وابستگی کامل مخلوق به خداست. این رابطه، رابطه واقعی در مخلوق است نه در خدا؛ رابطه در خدا صرفاً تا آنجائی است که مخلوقات به او برمی‌گردند. مخلوقات واقعاً به خود خدا مرتبط‌اند؛ درحالی‌که در خدا هیچ رابطه واقعی نسبت به مخلوق وجود ندارد، بلکه رابطه‌ای است تنها در ایده و ذهن، از آنجائی که مرتبط به او هستند (Aquinas, 2006: q.45, art.3).

جنبه دیگر علیت فاعلی خدا نسبت به مخلوقات، حفظ او از مخلوقات در حالت بودن (وجود being) است. توماس در «جامع الهیات» بیان می‌دارد که: «هستی هر مخلوقی به خدا وابسته است، به طوری که اگر هستی از طریق قدرت الهی حفظ نمی‌شد، برای آنی نمی‌توانست بماند، بلکه به نیستی خواهد افتاد» (Aquinas, 2006: q.8, art.1). توماس در همین مقاله این آموزه را با یک مثال شفاف روشن می‌کند؛ درست همان‌طور که اگر خورشید خاموش می‌شد هوا هیچ نوری نداشت، همچنین اگر قدرت مطلق خدا از مخلوقات برداشته شود، هر مخلوقی، که از وجود خدا بهره‌مند است، از وجود بازمی‌ایستد.

آخرین مرحله بهره‌مندی وجودی که باید مورد توجه قرار گیرد، قدرت تدبیر (providence) خدا نسبت به مخلوقات است. این جنبه به جهت بزرگ‌ترین خیر و هدف نهایی همه مخلوقات، به خدا مربوط می‌شود. از این‌رو، مفهوم خدا، به‌عنوان علت نهایی (غایی) هر موجود مخلوق ارائه می‌شود. از آنجاکه خدا، وجود عقلانی است، فعل خلقتش باید تدبیر از پیش مقرر (حداقل تقدم منطقی بر طبیعت) داشته باشد (John

55: 1956, J). و بدین ترتیب همه مخلوقات به‌سوی هدف نهایی، که همان خداوند است، هدایت می‌شوند.

بدین ترتیب معلوم گردید که گرچه توماس صریحاً به رابطه بهره‌مندی و علیت فاعلی اشاره نکرده است ولی از فحوای کلام او می‌توان دریافت که بهره‌مندی، با علیت فاعلی مرتبط است.

۳-۴. عینیت هستی و چیستی خدا

به نظر توماس هستی و چیستی خدا عین هم است و مغایرتی بینشان نیست. در اینجا نخست اشاراتی به عینیت هستی و چیستی خدا از نظر توماس بیان می‌شود و آنگاه به کاربرد آموزه بهره‌مندی در بحث مذکور اشاره خواهد شد.

اگر خدا یک صورت محض است او واجد الوهیتش نیست، او عین الوهیت است. در خدا آنچه هست و آن چیزی که او هست یکسان هستند. کتاب مقدس به این امر تصریح می‌کند که خدا عین حیات است: من طریق و حقیقت و حیات هستم (انجیل یوحنا، باب ۱۴: آیه ۶).

بنابراین خداوند با الوهیتش و حیاتش و همه آنچه در مورد او می‌توان گفت، یکی است (Aquinas, 1905: I, ch:19-20: p. 47) ولی به گفته ژیلسون، این صحیح است که بگوییم خدا، عین الوهیتش است، اما این امر هنوز کل حقیقت نیست و علی‌القاعده ما باید بتوانیم حدس بزنیم که حقیقت کامل و تام واقعاً چیست، زیرا هنگامی که موسی از خدا نامش را سؤال می‌کند، جواب این نبود که: من الوهیت خودم هستم بلکه جواب این بود که: من کسی هستم که هست. بنابراین حقیقت کامل در این مورد باید این باشد که: آنچه در خدا هست، هستی اوست (ژیلسون، ۱۳۷۵: ۱۹۱).

در فصل چهارم کتاب در باب هستی و ذات، در توضیح اینکه چطور ذات در جواهر مفارق، یعنی در نفوس، عقول و علت اولی وجود دارند، بساطت علت اولی را مسلم می‌گیرد و توضیح می‌دهد که موجود بالغیر چون هستی‌اش مغایر با ماهیتش است باید از ناحیه غیر هستی داشته باشد، بنابراین باید به موجود قائم بالذات بازگردد و از اینجا نتیجه می‌گیرد که باید واقعیتی باشد که علت هستی سایر اشیاء است چراکه هستی محض است. این هستی محض را او علت اولی یا خدا می‌نامد (Aquinas, 1983: 58). در فصل پنجم به‌صراحت می‌گوید خدا، ذاتش همان هستی‌اش است، هستی‌ای که خداست به‌گونه‌ای است که هیچ‌چیز نمی‌تواند به آن اضافه شود. بنابراین به خاطر محض بودنش، هستی‌ای است متمایز از همه هستی‌های دیگر (Ibid: 60).

توماس سه دلیل برای اثبات عینیت هستی و چیستی خدا اقامه می‌کند که یکی از دلایل آن با استفاده از آموزه بهره‌مندی است:

هستی موجودات یا بذاته است یا بغیره (از طریق بهره‌مندی یا مشارکت (by participation) آن چیزی که امری را واجد است اما بذاته عین آن نیست، چنین چیزی تنها از طریق بهره‌مندی آن را واجد خواهد بود، فی‌المثل چیزی که آتش نیست اما روی آتش قرار داده می‌شود، آتش بغیره است (از طریق بهره‌مندی آتش است). همین‌طور آن چیزی که هستی دارد و خود هستی نیست یک هستی بغیره است.

اگر ماهیت خدا را عین هستی او در نظر نگیریم دیگر موجود بالذات نخواهد بود بلکه فقط بغیره است و به‌عنوان یک موجود بغیره وجودش را از دیگری خواهد گرفت. بنابراین خدا نه‌تنها عین ذات خودش است، بلکه عین هستی است (Aquinas, 1905: I, ch: 19-20, p 47; Aquinas, 2006: q.3, Art 4)

۳-۵. اثبات وجود خدا

توماس در اثبات وجود خداوند نیز از آموزه بهره‌مندی استفاده کرده است. یکی از براهینی که توماس در «جامع الهیات» (Aquinas, 2006: q. 2, Art 3) بر اثبات وجود خداوند آورده است به تعبیر ژیلسون برهان مبتنی بر مراتب وجود است که توماس مزده می‌دهد که برهان خود را از درجاتی که در امور می‌توان کشف کرد بر خواهد آورد. برهان این‌گونه است که؛ در واقع ملاحظه می‌کنیم که امری بیشتر خوب و امری کمتر خوب، امری بیشتر شریف و امری کمتر شریف، امری بیشتر حقیقی و امری کمتر حقیقی وجود دارد و به همین نحو در مورد همه کمالات یک نوع این حکم صادق است. اما کمتر یا بیشتر در باب امور گوناگون تنها از این نظر گفته می‌شود که این امور به درجات مختلف به برترین مرتبه نزدیک می‌شوند. مثلاً گرم‌تر چیزی است که به چیزی که در اعلی درجه گرما است نزدیک‌تر باشد. بنابراین چیزی وجود دارد که در برترین درجه حقیقی و نیکو و شریف است، و در نتیجه مرتبه اعلای وجود است. زیرا، به‌زعم ارسطو، آنچه برترین درجه حقیقت را داراست برترین مرتبه وجود را هم داراست.

از سوی دیگر آنچه به‌عنوان برترین مرتبه در نوع خود ذکر می‌شود، علت و میزان و مقیاس هر چیزی است که بدین نوع تعلق دارد. مثلاً آتش، که برترین درجه گرم‌است، علت و میزان هر گرمایی است. بنابراین باید چیزی دیگری وجود داشته باشد که علت وجود، خیر و کمالاتی باشد که در هر قسم از جمیع اشیاء هست و همین چیز است که ما آن را خدا می‌نامیم (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۱۱۷-۱۱۶).

این برهان، با همه مشکلاتی که ممکن است داشته باشد و تفاسیر متعددی که صورت گرفت، به نظر می‌رسد مبتنی بر فرض اصل بهره‌مندی باشد. چنانکه ژیلسون آن را بدون دخالت اندیشه افلاطونی و اوگوستینوسی بهره‌مندی بی‌نتیجه می‌داند (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۱۲۰) و یا کاپلستون نیز قائل است که این استدلال در اصل، استدلالی افلاطونی است و مفهوم بهره‌مندی را مفروض می‌گیرد. موجودات امکانی نه وجودشان و نه نیکی یا حقیقت هستی شناختی‌شان از خودشان نیست؛ آن‌ها کمالاتشان را دریافت می‌کنند و از آن‌ها بهره‌مند می‌شوند. خود علت غایی کمال باید کامل باشد؛ او نمی‌تواند کمالات خود را از دیگری بگیرد، بلکه باید کمال خودش باشد؛ او موجود قائم بالذات و کامل بالذات است (کاپلستون، ۱۳۸۷: ۴۴۱).

۳-۶. توجیه کثرت و رابطه کثیر با واحد

در نظریه بهره‌مندی، هر موجودی به‌اندازه ظرفیت ذاتی‌اش از پرتو وجود خالق بهره‌مند می‌شود، بدون آن‌که چیزی از مبدأ هستی کم شود و چون در جریان خلقت، چیزی از ذات الهی صادر نمی‌شود، خداوند به‌عنوان واحد بسیط می‌تواند منشأ کثرات باشد. توماس در «جامع الهیات» در توضیح بهره‌مندی مخلوقات از وجود، اظهار می‌دارد همان‌طور که فرد انسان با طبیعت انسان (ماهیت) مشارکت دارد، یعنی هر فردی مصداقی از ماهیت کلی انسان است، هر مخلوقی با حقیقت وجود مشارکت دارد و از آنجایی که بین موجودات و خداوند تباین ذاتی وجود دارد، موجودات تنها با حقیقت وجود، مشارکت دارند، ولی خداوند عین حقیقت وجود است (سیدهاشمی، ۱۳۹۰: ۱۰۷؛ Aquinas, 2006: q.45, art 5).

حال چگونه کثرات از واحد بسیط نشأت می‌گیرد؟ بنا بر قاعده «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» از هر موجود بسیط، یک معلول بسیط بیشتر صادر نمی‌شود. ابن‌سینا برای حل این مسئله، یک نظام طولی را بر اساس عقول طولی و افلاک نه‌گانه بنا نهاد، اما توماس صریحاً با قاعده الواحد مخالفت می‌کند.

توماس در «جامع الهیات» با طرح این سؤال که آیا کثرت و تمایز موجودات از خدا ناشی شده است، به نظر ابن‌سینا اشاره می‌کند که به‌طور طبیعی واحد از واحد صادر می‌شود، به‌علاوه شباهت و سنخیتی باید بین علت و معلول باشد، بنابراین از خدای واحد بسیط، شیء بسیط می‌تواند صادر شود. وی در پاسخ اظهار می‌دارد که برخی همچون دموکریتوس، تمایز بین اشیاء را به ماده دانسته‌اند، برخی تمایز اشیاء را به‌صورت نسبت داده‌اند و برخی دیگر همچون ابن‌سینا و پیروانش، تمایز و تکثر اشیاء را به علل ثانوی نسبت داده‌اند. وی در نقد دیدگاه ابن‌سینا می‌گوید: اولاً آفرینش و ایجاد اشیا مختص خداوند است، یعنی واسطه‌ای برای خلقت اشیاء وجود ندارد، ثانیاً نظام

هستی بر اساس دیدگاه ابن‌سینا مستند به خدا نخواهد بود، بلکه مربوط به تعدادی عوامل اتفاقی است که این محال است. سپس خود، تمایز و تکثر اشیاء را از اراده مبدأ نخستین یعنی خداوند می‌داند یعنی معلول‌های کثیر می‌توانند بدون واسطه از اراده خدا صادر شوند. البته توماس گاهی لفظ صدور را بکار می‌برد اما آن را از معنای نوافلاطونی خالی می‌کند. به عبارتی چون خلقت از روی ضرورت نیست بلکه با اراده الهی است بنابراین نیاز به واسطه در آفرینش جهان ندارد (Aquinas, 2006: q.47, art.1; Aquinas, 1905, II, ch 35-37, p. 210-215). طرح بحث اراده، از آن جهت است که توماس می‌خواهد نشان دهد که کثرت و تمایز اشیاء، بر اساس صدور نوافلاطونی و آن‌گونه که ابن‌سینا و پیروانش در مورد صدور عقول گفته‌اند، نیست، بلکه امکان خلقت اشیاء کثیر بدون واسطه از اراده الهی وجود دارد. فعل ارادی می‌تواند منشأ آثار متعدد باشد و ضرورتی در کار نیست. اصلاً این کثرت و تنوع لازم بوده است تا مخلوقات هرچه کامل‌تر بتوانند مشابهت خود با خدای خالق را نشان دهند (ژیلسون، ۱۳۸۴: ۲۵۳).

اما اراده الهی در آفرینش، با نظریه بهره‌مندی گره خورده است. به نظر توماس اراده الهی، ازلی است، در جریان خلقت، چیزی از ذات خدا به بیرون منتقل نمی‌شود بلکه با اراده ازلی خدا، مخلوقات در زمان خاصی و یا همراه زمان، از وجود الهی بهره می‌برند. پس با اراده الهی، موجودات متعدد و متنوع، از وجود و کمالات او، بلا واسطه بهره‌مند می‌گردند و از شباهت خدا به‌طور متفاوت بهره می‌برند. توماس دو نوع اراده را از هم تمییز می‌دهد: اراده خدا به ذات و اراده خدا به اشیاء. خدا ذات خود را به‌عنوان غایت اراده می‌کند که اراده نسبت به ذاتش ضروری است، اما سایر موجودات را به‌عنوان بهره‌مند از خیر وجودش اراده می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، خدا ذات خود را به‌عنوان خیر اراده می‌کند - چون خیر همان وجود است - ولی لازمه این امر، صدور اشیاء از او نیست، بلکه تنها به سبب لطفش در بهره‌مند ساختن موجودات از این خیر وجود، اشیاء را آفرید (سیدهاشمی، ۱۳۹۰: ۱۷۹-۱۷۸).

۴. نتیجه

یکی از آموزه‌هایی که در متافیزیک توماس آکوئیناس نقش اساسی دارد و توماس بر مبنای آن آفرینش و رابطه خالق و مخلوق را تفسیر می‌کند، آموزه بهره‌مندی است. بهره‌مندی در عبارات توماس عبارت است از چیزی که به نحوی جزئی، آنچه را که به دیگری به نحو کامل تعلق دارد، دریافت می‌کند. توماس سه نوع یا سه شیوه بهره‌مندی را تشخیص می‌دهد که عبارت‌اند از بهره‌مندی منطقی، بهره‌مندی محمولی و بهره‌مندی استعلایی که تنها یک مورد از آن‌ها، یعنی بهره‌مندی استعلایی، را می‌توان به خدا و موجودات نسبت داد. وی با نظریه بهره‌مندی رابطه خالق و مخلوق، رابطه ماهیت و

وجود، رابطه کثیر با واحد را توجیه می‌کند. همچنین در یکی از براهین اثبات وجود خداوند و نیز عینیت هستی و چیستی خدا از این آموزه کمک می‌گیرد.

منابع

- احمدی، حسن؛ کاکایی، مستانه (۱۳۹۰). معانی وجود از نظر توماس آکوئینی. مجله حکمت و فلسفه، سال هفتم، شماره سوم، صص ۷۳-۸۶.
- افلاطون (۱۳۸۰)، مجموعه آثار (چهار جلد)، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- آکوئیناس، توماس (۱۳۸۲)، در باب هستی و ذات، ترجمه فروزان راسخی، تهران: نشر نگاه معاصر.
- آکوئیناس، توماس (۱۳۸۹)، رساله در باب مبادی طبیعت، ترجمه ابراهیم دادجو، کتاب ماه فلسفه، شماره ۳۳.
- ایلخانی، محمد (۱۳۷۵). وجود از نظر بوئتیوس. مجله فرهنگ، شماره ۱۸، ویژه فلسفه، صص ۲۹۵-۲۷۱.
- _____ (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران: سمت.
- توکلی، غلامحسین (۱۳۸۷). تمثیل آکوئیناس و مقایسه آن با کلی مشکک. مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهلیم، شماره پیاپی ۸۱/۲، صص ۷۳-۹۹.
- جی بورک، ورنون (۱۳۷۸)، اندیشه و آثار توماس آکوئیناس، ترجمه سید حسن اسلامی، کیهان اندیشه، شماره ۸۴، صص ۳۷-۱۶. برگرفته از The Encyclopedia of philosophy, New York, MacMilan Reference, 1996, vol.8, pp. 105-114.
- دالکورت، جرارد (۱۳۸۳)، توماس و تومیسیم، ترجمه محمد بقایی، تهران: اقبال.
- زیلسون، اتین (۱۳۷۵)، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه محمد محمدرضایی، سیدمحمود موسوی، تهران: بوستان کتاب.
- _____ (۱۳۸۴)، تومیسیم، درآمدی بر فلسفه قدیس توماس آکوئینی، ترجمه سید ضیاء الدین دهشیری، تهران: حکمت.
- سیدهاشمی، محمداسماعیل (۱۳۹۰)، آفرینش و ابعاد فلسفی آن در الهیات اسلامی و مسیحی، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- طالبزاده، سیدحمید (۱۳۹۰)، نقدی بر طریق توماس آکوئینی در اصالت وجود. نشریه فلسفه، سال ۳۹، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۰، صص ۳۷-۵۸.
- علیزمانی، امیرعباس (۱۳۸۶)، سخن گفتن از خدا، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۷)، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، جلد دوم، تهران: سروش.
- کاکایی، قاسم؛ رحمانی، منصوره (۱۳۹۰)، بررسی تطبیقی نظریه تشکیک ملاصدرا و نظریه تمثیل آکوئیناس. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۴۱، زمستان ۱۳۹۰، صص ۱۵۶-۱۲۷.
- کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۷۹)، ترجمه فاضل خان همدانی، ولیم گلن، هنری مرتن، تهران: انتشارات اساطیر.
- محمدرضایی، محمد؛ شریف‌پور، مریم (۱۳۹۲)، بررسی نظریه تمثیل در زبان دین از نظر علامه طباطبایی و آکوئیناس. فصلنامه علمی پژوهشی کلام اسلامی، سال ۲۲، شماره ۸۸، صص ۵۹-۸۸.

- Aquinas, T., (1905), *Of God and His Creatures: An Annotated Translation (with some abridgement) of the Summa contra gentiles*, trans. Joseph Rickaby, Pope's Hall, Oxford, Michaelmas.
- ., (1932), *De Potentia on the Power OF GOD*, trans. English Dominican Fathers Westminster, Html edition by Joseph Kenny, O.P, Maryland: The Newman Press.
<https://dhspriority.org/thomas/QDdePotentia.htm>.
- ., (1983), *on being and essence*, by Armand Maurer, Toronto: Potifical Institute of Mediaeval Studies.
- ., (2006), *The Summa Theologica*, trans. Fathers of the English Dominican Province:
http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/12251274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_%5B1%5D,_EN.pdf. index.htm 2006.
- Davies, B., (2016), *Thomas Aquinas's Summa Contra Gentiles A Guide and Commentary*, Oxford: Oxford University Press.
- Edward, P., (1967), *the Encyclopedia of Philosophy*, VOL. 7 and 8, USA, MacMillan, Inc.
- John J, K., (1956), *the Teaching of Saint Thomas Aquinas on the Participation of Creatures in Good*, Master's Theses. Paper 1076. Loyola Layola University Chicago, http://ecommons.luc.edu/luc_theses/1076.
- Kretzmann, N., (1999), *the Metaphysics of Creation Aquinas's Natural Theology in Summa Contra Gentiles II*, Oxford: Clarendon Press.
- ., Stump, E., (1993), *the Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Montagnes, B., (2004), *the doctrine of the analogy of being according to Thomas aquinas*, Translated by E.M. Macierewski, Milwaukee, Wisconsin: Marquette University press.