

تعلیم مقدّس

اتین ژیلسون

ترجمه و تلخیص محمد محمدرضایی

از تعلیم است که به سبب داشتن منشأ الهی، مقدّس شده‌اند؛ و به طور خلاصه، مجموعه‌ای از تعلیم و دستورات است که معلّم آنها خداست. بی تردید کتاب مقدس شایسته

اولین موضوعی را که قدیس توماس اکویناس در کتاب «کلیات کلام» مطرح می‌کند، درباره قلمرو و ماهیت تعلیم مقدس است. منظور توماس از این تعبیر، مجموعه‌ای

نویسنده در این مقاله به بررسی نظریات توماس آکویناس دربارهٔ تعلیم مقدس می‌پردازد. منظور او از تعلیم مقدس همهٔ علوم و معارفی است که معلّم آنها خداست و کتاب مقدس شایستهٔ این عنوان است.

آکویناس بر این باور است که برای رستگاری انسان ضروری است حقایق خاصی که فراتر از عقل است، از طریق وحی الهی برای انسان آشکار شود. حقایق دربارهٔ خدا، آنچنان که عقل قادر به شناختن آن باشد، فقط توسط افراد معدود قابل شناخت است؛ آن هم پس از مدتهای طولانی و همراه با خطاهای فراوان. بنابراین ضروری است که انسانها حقایق الهی را از طریق وحی بیاموزند.

در این مقاله عناوینی نظیر: ضرورت وحی، قلمرو عقل و وحی، الهیات و تعلیم مقدس، شرافت تعلیم مقدس و تقدم آن بر علوم دیگر هنگام تعارض، بحث گردیده است.

مجموعه‌ای از تعالیم - که همهٔ قلمرو معرفت انسانی را فرامی‌گرفت - یعنی «فلسفه» و یا آن گونه که خود توماس ترجیح می‌دهد که آن را «علوم فلسفی»^۲ بنامد، وجود داشته است؛ یعنی مجموعه‌ای از رشته‌ها یا علوم که فلسفه را تشکیل می‌دهند.

استدلال دوم از نخستین مقاله از کتاب «کلیات کلام»، این موضوع را با عباراتی بسیار رسا، برای فلسفه بیان می‌کند که حتی امروز نیز نمی‌توان مطلبی پیش از آن در حمایت از فلسفه گفت. او می‌نویسد:

«شناخت، تنها می‌تواند با هستی مرتبط شود؛ زیرا هیچ چیزی را نمی‌توان شناخت، مگر حقیقت، که قابل تحویل به هستی است. اما هر چیزی که هست، در علوم

این عنوان است، زیرا متضمن عین کلام خداست. با وجود این، همان طور که خواهیم دید، قلمرو این عنوان شامل همهٔ چیزهایی است که تحت هر شکلی حقیقت خود را از وحی الهی گرفته‌اند و یا با وحی در جهت هدف مقرر الهی اش تشریک مساعی دارد.

مشخصهٔ موضع توماس آکویناس این است که اولین سؤال او دربارهٔ تعلیم مقدس، باید سؤال از ضرورت آن باشد؛ مانند: آیا ضروری بود که خداوند انسانها را تعلیم دهد؟ آیا ضروری بود که خداوند مجموعه‌ای از تعالیم را - که ما آنها را «تعلیم مقدس» می‌نامیم - از طریق وحی به انسانها ابلاغ کند؟ این سؤال، مستلزم امکان یک شبهه است و دلیل بر امکان چنین شبهه‌ای، دقیقاً این است که قبلاً

فلسفی بررسی می‌شود، حتی خود خدا؛ آنچنان که بخشی از فلسفه که «الهیات» یا «علم الهی» نامیده می‌شود؛ همان طور که از کلام ارسطو در مابعدالطبیعه، آشکار است. بنابراین با داشتن علوم فلسفی دیگر نیازی به تعالیم دیگر نیست.

توماس در مقابل این کفایت کامل و تام^۳ فلسفه، اظهار می‌دارد که علاوه بر علوم فلسفی، تعلیم دیگری لازم است؛ یعنی کتاب مقدس، که قدیس پولس^۴ درباره آن گفته است: «تمامی کتب از الهام خداست و به لحاظ تعلیم و تنبیه و اصلاح و تربیت در عدالت مفید است (رساله دوم پولس به تیموتاؤس ۳: ۱۶)». از همان زمان، توماس پروشنی تفاوت اساسی ای که این تعلیم را از دیگر تعالیم ممتاز می‌کند، مشخص کرده است.

آموزش کتاب مقدس و تعالیم آن «مُلهَم» از خداست. بدین لحاظ، کتاب مقدس، بخشی از علوم فلسفی نیست که از طریق عقل کشف شده باشد. این تمایز اولیه (اساسی) بر موضوع رابطه فلسفه و کلام (الهیات) حاکم است. در واقع، این تمایز بر همه آموزه‌های کتاب «کلیات کلام» حاکم است؛ به این معنا که تمامی مطالب آن، یا باید در کتاب مقدس باشد و یا به گونه‌ای با تعالیم کتاب مقدس، که خود تعلیمی مُلهَم از

سوی خداست، مرتبط باشد. در اینجا مشخصه ماهیت ایمان است که اصل ضرورت آن براساس حجیت^۵ کتاب مقدس، که خود موضوع و متعلق ایمان است، اثبات می‌شود. با وجود این، توماس پس از بیان اینکه وجود چنین تعلیمی که ملهم از خدا است، امری مفید است، به اثبات این مطلب می‌پردازد که به یک معنا این مفید بودن، ضرورت است. دلیل این مطلب که «برای رستگاری انسان، علاوه بر علوم فلسفی که زائیده عقل انسان است، وجود علم دیگری که مُلهَم از خدا باشد، ضروری است»، این است که خدا به اختیار خویش اراده کرده است که انسان را قرین سعادت^۶ خویش گرداند. این، همان برداشت او از این سخن است که هدف نهایی انسان، لقای سعادت آمیز^۷، یعنی حیات جاودانی^۸ با خداست.

حال برای خداوند مطلقاً ضرورتی نداشت که چنین اراده کند؛ اما در واقع، چنین اراده نموده است؛ با این نتیجه که اکنون انسان به سوی هدفی که فراتر از محدوده عقل اوست، یعنی خدا، هدایت می‌شود. و این نیز مطلبی است که ما از وحی الهی آموخته ایم و به صدق آن اعتقاد داریم.

اگر خدا انسان را به سوی هدفی راهنمایی کرده است که فراتر از محدوده

عقلی اوست، خود را در وضعیتی می‌یابد که اگر به حال خود رها شود و از سوی خدا دستگیری نشود، نمی‌تواند به آن هدف برسد؛ زیرا انسان نمی‌تواند افکار و اعمال خود را متوجه هدفی کند، مگر اینکه در آغاز شناختی از آن هدف داشته باشد. بنابراین، برای رستگاری انسان ضروری است که حقایق خاصی که فراتر از عقل اوست، از طریق وحی الهی برای او آشکار شود. اگر فرض کنیم که خدا نجات انسان را اراده کرده است، درواقع این امر (آشکارسازی حقایق) ضرورت داشته است. اما توماس این ضرورت را به مرتبه‌ای فراتر از مرتبه حقایق مربوط به خدا - که فراتر از محدوده عقل انسان است - توسعه می‌دهد و تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «حتی آن حقایقی درباره خدا که عقل انسان قادر به تحقیق و درک آنهاست نیز، ضروری بود که از طریق وحی الهی به او آموخته شود.» دلیل این ضرورت بیشتر، همان دلیلی است که برای ضرورت اول ذکر شد: یعنی هیچ انسانی به هیچ نحو، رستگار نمی‌شود، مگر اینکه هدف نهایی خود را که خداست، بشناسد. رستگاری انسان که تقرب به خداست، بستگی به شناخت او از خداوند دارد که نه تنها از طریق وحی، بلکه از راه عقل نیز

حاصل می‌شود. سؤال اساسی او در این مورد این است که اگر در واقع خدا انسانها را به خود وامی‌گذاشت، چه تعدادی از آنان به کسب چنین معرفتی موفق می‌شدند. پاسخ سنجیده توماس چنین است: «حقایق درباره خدا، آنچنان که عقل، قادر به شناختن آن باشد، فقط توسط افرادی معدود قابل شناخت است؛ آن هم پس از مدتهای طولانی و همراه با خطاهای فراوان.» روشن است که نتیجه این خواهد بود که افراد بسیار کمی می‌توانستند رستگار شوند. تنها سخن توماس این است که «برای رستگاری هرچه مناسبتر و مطمئنتر انسان، ضروری بود که انسانها حقایق الهی را از طریق وحی بیاموزند.» بنابراین، علاوه بر علوم فلسفی که عقل آن را بررسی می‌کند، ضروری بود که از طریق وحی نیز تعلیم مقدس آموخته شود. انسانها، از راه ایمان، سریعتر به حقایق نجات بخش درباره خدا می‌رسند تا از راه عقل طبیعی. اگر انسانها ناچار بودند که چنین حقایقی را از راه مطالعه فلسفی به دست آورند، تعداد زیادی از انسانها، از آن حقایق محروم می‌ماندند. و نهایتاً سخنی که درباره همه انسانها صادق است، این است که: ایمان، یقینی‌تر از عقل است، مخصوصاً در موضوعات الهی. دلیل و

شاهد بر این مطلب، خطاها و تناقضهایی است که فیلسوفان، از طریق عقل طبیعی و بدون استعانت از وحی، در تلاش خود برای کسب شناختی از خداوند، مرتکب شده‌اند. مسأله وجود خدا از امور ایمانی است؛ البته نه به عنوان یک امر ایمانی صرف، بلکه به عنوان مقدمه‌ای برای همه امور ایمانی. اما خدایی که ما به وجود او ایمان می‌آوریم، چیزی بیش از «محرک نخستین» ارسطو یا «واجب الوجود» ابن سیناست.

این خدایان فلسفی، واقعاً مقدماتی برای ایمان نیستند؛ همه ضروریات دین به طور ضمنی، در این نتیجه مستدل عقلانی که «یک محرک غیرمتحرک نخستین وجود دارد» مندرج نیست. برای ایمان، جای وسیعی، ورای خدایی که به وجود آن علم داریم، وجود دارد.

بنابراین، بخشی از فلسفه، «الهیات» یا «علم الهی» نامیده می‌شود و این علم، حقایق الهی را تا حدی که می‌توان از طریق عقل طبیعی شناخت، تحقیق می‌کند. اما این امر، مانع از این نیست که تعلیم مقدس همین حقایق را از دریچه دیگری بررسی کند.

همان طور که یک منجم و یک فیزیکدان می‌تواند پدیده واحدی، مانند خسوف را، تحقیق و بررسی کند؛ اما فیزیکدان از طریق

مشاهده مستقیم و منجم از طریق استدلال ریاضی، همچنین دلیلی وجود ندارد که مطالبی را که در علوم فلسفی مورد بحث واقع می‌شوند. البته تا آن حد که می‌توانند از طریق نور عقل طبیعی شناخته شوند. نتوان از طریق علمی دیگر. تا آن حد که از طریق نور وحی الهی معلوم می‌شوند. مورد بحث قرار داد. از این رو، الهیاتی که مندرج در تعلیم مقدس است، نوعاً با الهیاتی که بخشی از فلسفه است، تفاوت دارد.

البته نباید فراموش کنیم که این امر در مواردی صادق است که کلام و فلسفه درباره امور واحدی بحث کنند. توماس مسلماً مدعی است که حقیقت واحد نمی‌تواند در آن واحد برای یک شخص، هم متعلق ایمان باشد و هم از طریق عقل طبیعی متعلق علم واقع شود. البته یک امر می‌تواند متعلق ایمان یک شخص و در عین حال، متعلق علم شخص دیگری واقع شود و به همین دلیل، خدا، حتی حقایقی را که عقل به آنها دسترسی پیدا می‌کند، از طریق وحی، برای انسان آشکار کرده است. همچنین شخص واحد می‌تواند امری را درباره موضوعی (مانند وجود خدا) از طریق بدانند و امر دیگری را درباره همان موضوع، (مانند تثلیث) از طریق ایمان بپذیرد. اما این نکته را

باید بویژه به خاطر داشت که این قاعده، تنها هنگامی صادق است که مسأله شناخت موضوعی واحد مورد بحث باشد. برای اینکه متعلق ایمان، همان متعلق شناخت باشد، کافی نیست که هر دو به گونه‌ای خاص تحت یک عنوان قرار گیرند؛ بلکه باید موضوع واحدی با همان تعیینات مورد شناخت باشد. و چنین است که یک انسان، به عنوان فیلسوف، پس از آنکه وجود محرك نخستین را اثبات کرد، نمی‌تواند به آن ایمان داشته باشد؛ اما همین فرد می‌تواند وجود محرك نخستین را بداند و همچنین به عنوان یک مسیحی از طریق ماورای طبیعی، به وجود خدای مسیحیت ایمان بیاورد.

این مطلب یک نتیجه کلی را در پی دارد: اگر حقیقتی خاص، به صورتی مطلق و فی نفسه، متعلق ایمان باشد (به عنوان اینکه فراتر از محدوده عقل است) آن حقیقت اصلاً نمی‌تواند متعلق علم واقع شود. چنین حقایقی، چیزی را تشکیل می‌دهند که توماس آن را مجموعه حقایقی می‌نامد که به عنوان اموری که باید بدانها ایمان آورد، به همه انسانها، به طور مشترك، عرضه شده است. چنین حقایقی صرفاً متعلق ایمانند و به طور خلاصه، مجموعه‌ای از حقایق را تشکیل می‌دهند که برای همگان اموری

ناشناخته است. این موضع، هیچ محدودیتی را نمی‌پذیرد، اما گفتنی است که در حالی که برخی از معاصران ما این اصل را بیشتر برای اثبات اینکه معرفت فلسفی را باید عاری از اعتقادات دینی نگاه داشت، به کار می‌برند، ولی اهتمام و هدف اصلی توماس، عکس این معناست [یعنی تصفیة ضروریات دین از مسائل فلسفی]. دلایلی که متکلمان برای تأیید حقایق ایمانی اقامه می‌کنند، در پی اثبات صدق و حقیقت آنها نیست؛ بلکه صرفاً دلایلی اقلی برای نشان دادن این مطلب است که آنچه برای ایمان و اعتقاد عرضه می‌شود، فی نفسه «محال» یا ممتنع عقلی نیست. البته در موارد دیگر، استدلال عقلی مستقیمی در کلام وجود دارد که بعضی از مقدمات آنها امور ایمانی است، به طوری که در تحلیل نهایی، نتیجه آنها باز یک امر ایمانی خواهد بود، نه امر علمی.

این واقعیت، بر تفسیر پاسخ توماس به این سؤال که «آیا تعلیم مقدس، یک علم است؟» حاکم است. اینکه توماس تعلیم مقدس را یک علم می‌نامید، امر جدیدی نبود. در واقع او این نام را از قدیس آگوستین اقتباس کرده و معنای جدیدی به آن داده است.

تعلیم مقدس گرچه از نور طبیعی عقل پیروی می‌کند، ولی از اصولی نتیجه می‌شود

که خدا وحی کرده است. به عبارت دیگر، عقل متکلم، از اصولی نتیجه‌گیری می‌کند که فراتر از نظام عقل طبیعی است. این مطلب، گفته‌ی قبلی توماس را تبیین می‌کند که: «الهیات طبیعی فیلسوفان با الهیاتی که بخشی از تعلیم مقدس است، تفاوت دارد.» الهیات بر علوم صرفاً طبیعی و از جمله مابعدالطبیعه، برتری جوهری^{۱۰} دارد؛ زیرا الهیات علاوه بر اینکه مبتنی بر کلام خداوند است، از یک امتیاز منحصر به فردی نیز بهره‌مند است که از اصولی حاصل می‌شود که از طریق وحی و در پرتو علم خداوند به ذات و به دیگر موجودات شناخته می‌شوند.

فهم طبیعت و ماهیت این امتیاز ویژه، که الهیات تعلیم مقدس از آن برخوردار است، ضروری است. در واقع، الهیات به معنای خاص خود، علم است. علوم دیگر، حتی برترین آنها، به سبب طبیعت موضوعات صوری‌شان، دارای محدودیتهای شدیدی هستند. این محدودیتهای هم به سبب اصول خاص آنهاست که در پرتوشناختی که انسان از اشیا دارد، معلوم می‌شوند؛ اما تعلیم مقدس، برخلاف الهیات، به سبب اینکه از اصولی نتیجه می‌شود که آن اصول از طریق علمی که خدا نسبت به هر چیزی (خواه واقعی یا ممکن) دارد، معلوم می‌شوند، بر

همه محدودیتهای قابل تصور فایق می‌آید. در تعلیم توماس، بیشتر مشاجره‌ها درباره‌ی ماهیت و موضوع الهیات، ناشی از غفلت مکرر از این نکته است.

سومین مقاله کتاب «کلیات کلام» به این امر اختصاص دارد که این حقیقت را تا سرحد امکان، روشن سازد. در آن مقاله، این سؤال مطرح می‌شود که آیا تعلیم مقدس، علمی واحد است یا نه؟ البته این سؤال، مستقیماً به همان امکان چنین علمی، به عنوان الهیات که بخشی از تعلیم مقدس است، مربوط می‌شود. توماس در اینجا برای سومین بار، در حالی که به تعریف ارسطویی علم نظر دارد، تلاش می‌کند تا موقعیت الهیات مورد نظر خود را، نسبت به آن نوع شناختی که دانشمندان و فیلسوفان آن را علمی تلقی می‌کنند، تعیین کنند. یک مجموعه از شناخت برای اینکه بتواند علم به شمار آید، باید واحد باشد. هستی و وحدت، مساوی یکدیگرند؛ آن چنان که «بودن» و «یکی بودن» عیناً یک چیز است (همان طور که بعداً معلوم خواهد شد). در مورد الهیات طبیعی و علوم دیگر، این شرط به آسانی برآورده می‌شود. وحدت هر مجموعه‌ای از شناخت بستگی به وحدت موضوع آن است؛ البته خود موضوع باید نه در مادیتش، بلکه از جنبه «صوری»، که به سبب

تصویر (۵۰) با ترام ملایم از زیر متن ستون راست

در صفحه ۲۴۵ شروع شود و قرار بگیرد

آن، یک موضوع محقق می‌شود» اخذ شود. این امر با خود قوای شناخت شروع می‌شود. الهیات تعلیم مقدس، اصول خود را از علم خدا - که از طریق وحی بر ما معلوم می‌شود - اخذ کرده است. تعلیم مقدس نمی‌تواند علم واحدی باشد؛ زیرا که موضوع آن، وحدت ندارد، اما اگر موضوع واحد نباشد، اصلاً تحقیقی نخواهد داشت. حل این مشکل، طبیعتاً در وحدت موضوع صوری الهیات تعلیم مقدس نهفته است و این «صورتیت» به علت «وحيانی» بودن آن است. در نتیجه، هر آنچه خدا وحی کرده است، تحت موضوع صوری علمی واحد قرار می‌گیرد. از این رو، این علم، علمی است که همه موضوعاتی را که به طور مشترك، صورت وحيانی بودن را واجدند، بررسی می‌کند. منظور اصلی از این پاسخ، رفع مشکلی است که ناشی از تنوع و اختلاف موضوعات مندرج در کتاب مقدس است؛ اما غیر از تفاوت موضوع، مشکل دیگری نیز وجود دارد که اگر همه تعالیم مندرج در کتاب مقدس را به علمی واحد نسبت دهیم، مشکلات چندی را در پی خواهد داشت. یکی از آنها، که قبلاً نیز آن را ذکر کرده‌ایم، این است که کتاب مقدس غالباً وقایع جزئی تاریخی را، نظیر رفتار و کردار ابراهیم، اسحاق و یعقوب، بررسی می‌کند، اما موضوع هیچ علمی نمی‌تواند جزئی باشد، بلکه باید کلی باشد. توماس برای فایق آمدن بر این مشکل بسیار اساسی، که در واقع از دیدگاه ارسطویی غیرقابل حل است، به مفهوم موضوع صوری الهیات، یعنی «وحيانی بودن»، متوسل شده است. نخست او بی‌محابا تصدیق می‌کند که تعلیم مقدس اساساً و در درجه اول، با حقایق جزئی سرو کار ندارد، بلکه آنها در کتاب مقدس، نقش الگو و نمونه‌هایی را دارند که ما باید در زندگی از آنها پیروی کنیم. توماس باید دریافته باشد که این جواب تا حدی نارساست؛ زیرا در تبیین چگونگی خلقت و نجات و فدیة پذیری انسان، بسیاری از حقایق جزئی بیان شده است که اغراضی مهمتر از صرفاً تهذیب اخلاق دارند؛ اما برعکس، قسمت دوم پاسخ او ارتباط زیادی با این موضوع دارد؛ یعنی این حقایق جزئی برای این مطرح شده‌اند که حجیت و اعتبار کسانی را اثبات کنند که از طریق آنان، وحی الهی - که کتاب مقدس و تعلیم مقدس بر آن مبتنی است - به ما رسیده است. از آنجا که همه این حقایق و وقایع جزئی، در اثبات اعتبار آن افراد دخیل هستند، مستقیماً مربوط به موضوع صوری الهیات می‌شوند که شناخت

آن از طریق وحی الهی برای ما میسر است . مشکل دیگری وجود دارد که آسانتر قابل حل است . ارسطو می گوید: «یک علم هنگامی واحد است که فقط درباره نوع واحدی از موضوعات بحث کند، درحالی که تعلیم مقدس، هم درباره خالق و هم درباره مخلوقاتش بحث می کند . حال آنکه خدا و مخلوقاتش نمی توانند در تحت یک مقوله واقع شوند . پاسخ ساده چنین اشکالی آن است که در اینجا نیز وحدت نوع وجود دارد: تعلیم مقدس از خدا و مخلوقات، به طور یکسان بحث نمی کند، بلکه اولاً و بالذات از خدا و سپس از مخلوقات، از آن حیث که خدا مبدأ و منتهای آنهاست، بحث می کند . از این رو وحدت این علم نیز حاصل می شود . آخرین اعتراض، مهمترین آنهاست و مستقیماً به مسأله ما مربوط می شود . موضوعاتی که متکلم آنها را بررسی می کند، نه تنها متنوعند، بلکه بعضی از آنها را فیلسوف نیز مورد بررسی قرار می دهد . مثلاً تعلیم مقدس درباره فرشته ها بحث می کند، اما فیلسوفان نیز از آنها تحت عنوان جواهر مفارق بحث می کنند . و یا مثلاً تعلیم مقدس در بحث از خلقت، از اجسام بحث می کند، اما همین اجسام تحت بررسی منجم، فیزیکدان، زیست شناس و دانشمندان

دیگری که علوم آنان کاملاً متفاوت با الهیات است، قرار می گیرد . حتی اخلاقیات - که مسأله ای بسیار مهم برای متکلمین است - فیلسوفان از آن تحت عنوان علم اخلاق بحث می کنند . لذا اگر تعلیم مقدس شامل مطالبی باشد که به علوم فلسفی تعلق دارند، نمی تواند یک علم به حساب آید . جواب توماس به این مشکل، بسیار کامل است . او مطالب زیادی را در عبارتهایی کوتاه بیان می کند که ابتدا باید آنها را به طور کامل ذکر کرد: «هیچ مانعی ندارد که قوای پست تر که به خاطر موضوعاتشان متنوع می باشند، در عین حال، همین موضوعات می توانند تحت یک قوه برتر با یکدیگر جمع شوند و متعلق آن قرار گیرند؛ زیرا قوه برتر، موضوع خود را تحت صورتی کلیتر لحاظ می کند . بنابراین، موضوع حس مشترك، امر محسوس است که هم شامل مبصرات و هم مسموعات می شود . از این رو گرچه حس مشترك یک قوه است، اما موضوع آن شامل همه موضوعات حواس پنجگانه می شود . به همین صورت، موضوعاتی که مورد بحث علوم مختلف فلسفی هستند، بازمی توانند از یک جنبه، یعنی از آن حیث که وحی الهی هستند، مورد بحث تعلیم مقدس واحد قرار گیرند . بدین

ترتیب، تعلیم مقدس به تعبیری نشانه علم الهی را که هم واحد و هم بسیط است و با این حال شامل هر چیزی می شود، با خود دارد». علوم فلسفی واقعا از الهیات به عنوان ریشه مشترکشان به دست نمی آیند. اخبار و گزارشهای خاص این علوم در نهایت به الهیات نمی رسند. گویی که غایت طبیعی آنها صرفاً سر و صورت دادن به تعلیم مقدس بوده است. فلسفه که فی نفسه شامل الهیات طبیعی است، متعلق به نظام طبیعی بوده و قادر نیست که خود را به نظام ماوراءالطبیعه حقایق و حیاتی متوجه سازد؛ در واقع، فلسفه وجود آن نظام و حتی احتمال آن را حدس نمیزند (به ذهنش خطور نمی کند). برعکس، تعلیم مقدس کاملاً از حضور الهیات طبیعی و نیز وجود همه علوم فلسفی آگاه است. تعلیم مقدس به علوم دیگر چنان می نگرد که آنها به طور ناخودآگاه به سوی غایتی متعالی متوجه اند به خودی خود درباره آن غایت چیزی نمی دانند. تعلیم مقدس، چون فلسفه را در پرتو وحی الهی می نگرد، امکاناتی را در آن تشخیص می دهد که خود الهیات طبیعی از آن بی خبر است. خلاصه، آنچه را متکلم در آثار فیلسوفان لحاظ می کند، ذاتاً و ماهیتاً فلسفی است. آنچه یک متکلم در آثار افلاطون و ارسطو مشاهده

می کند، فلسفه است، اما نگرش او به این امر همواره نگرش یک متکلم است. تعلیم مقدس به فلسفه چنان می نگرد که در پرتو یک نور برتر می تواند به عنوان کمکی مناسب در امر خطیر رستگاری انسان لحاظ شود. اگر این موضع اساسی توماس را برای یک لحظه فراموش کنیم، این خطر وجود دارد که در تفسیر نگرش صحیح او نسبت به فلسفه دچار اشتباه شویم. همچنین امکان دارد که وجود تعلیم مقدس را نیز در معرض خطر قرار دهیم. همان طور که قبلاً گفته شد، تعلیم مقدس برای وجود داشتن باید واحد باشد. هر مطلب بیگانه ای که در تعلیم مقدس وارد شود، باید با آن متحد شود؛ زیرا در غیر این صورت، تعلیم مقدس به صورت مجموعه ای درهم ریخته (تصادفی) از اطلاعات ناهمگون در خواهد آمد. تنها راه رسیدن به این هدف، این است که هر چیزی را در پرتو موضوع صوری خویش بررسی کند. این تعلیم مقدس، هر زمان که یکی از حقایق و حیاتی را، که فراتر از عقل انسانی است، مورد بررسی قرار دهد، ضرورتاً به چنین هدفی نائل خواهد آمد؛ زیرا چنین حقایقی بر حسب تعریف به هیچ وجه برای انسان شناخته نمی شوند، مگر از طریق وحی الهی. و به همین دلیل توماس این نوع

حقیقت را به معنای دقیق کلمه «وحيانی» نامیده است. این حقایق نوعی از شناخت و معرفت است که تنها از طریق وحی الهی برای انسان حاصل می شود.

از سوی دیگر، همان گونه که قبلاً ذکر کردیم، حقیقت امر این است که خدا اراده کرده که حتی بعضی از حقایق را - که فی نفسه فراتر از نور طبیعی عقل نیستند - از طریق وحی برای انسان آشکار کند. حقایقی از این نوع چون طبیعتاً قابل شناختند - چه از طریق فلسفه و چه از طریق یکی از علوم طبیعی - به آن نوع حقایقی که اساساً وحيانی اند تعلق ندارند؛ اما چون این حقایق، واقعاً وحی شده اند، موضوع و متعلق ممکن (احتمالی) وحی اند. به تعبیر خود توماس، چنین حقایقی متعلق به نوع حقایق قابل وحی الهی اند و به همین دلیل نهایی است که چنین حقایقی درباره خدا می تواند در ساختار تعلیم مقدس وارد شوند؛ بدون اینکه وحدت آن را به خطر اندازند. و از آنجا که این حقایق را واقعاً خدا وحی کرده است، مندرج در موضوع صوری الهیات می شوند.

اما موضع متکلم نسبت به الهیات طبیعی، فیزیک، زیست شناسی و علوم دیگر چیست؟ [باید گفت که] دقیقاً موضع واحدی دارد؛ زیرا درباره هر موضوعی که خدا مطلبی را

وحی کرده است، در ردیف «حقایق قابل وحی» شمرده می شود. در تعلیم مقدس که جهان را به عنوان مخلوق خدا لحاظ می کند، حقیقت قابل وحی، یک عنوان کاملاً فراگیر می باشد. کتاب مقدس در توصیف عمل شش روزه (خلقت)، مطلبی را فروگذار نکرده است، به گونه ای که هیچ مطلبی وجود ندارد که علم و فلسفه بتوانند بگویند که مرتبط با موضوعی از یک وحی ممکن نباشد. آسانترین راه برای فهم این نکته، طرح این سؤال است: کدام مخلوق از مخلوقات خداوند است که مندرج در علم او به صنع خویش نباشد؟ بدیهی است که هیچکدام. اکنون تعلیم مقدس هر چیزی را تحت عنوان صورت «متعلق وحی الهی بودن»^{۱۱} بررسی می کند. از این روست که توماس از مقاله سوم کتاب «کلیات کلام» چنین نتیجه می گیرد: تعلیم مقدس درباره موضوعاتی می تواند بحث کند که موضوع علوم فلسفی است؛ در واقع نه به عنوان موضوعات این علوم، بلکه به عنوان اینکه قابل اندراج در وحی اند. به این ترتیب، تعلیم مقدس در ذهن، همچون اثر و نشانه علم الهی است، که علمی واحد و بسیط به همه امور می باشد. توماس در مقاله پنجم از کتاب کلیات کلام، چنین بیان کرده است: «آیا تعلیم

مقدس شریفتر از علوم دیگر است؟» ما می‌دانیم که چنین است؛ زیرا از آنجا که تعلیم مقدس در بخشی نظری و بخشی دیگر، عملی است، به ساحتی بالاتر از ساحت علمی که یا کلاً نظری و یا کلاً عملی هستند، تعلق دارد. به تعبیر خود توماس: «این علم، متعالی‌تر از همه علوم نظری و عملی دیگر است... و تمام امتیازها^{۱۶} از این منبع ناشی می‌شوند. اگر تعلیم مقدس به عنوان علم نظری لحاظ شود، به علت قطعیت و شرافت بیشتر موضوعش، از همه علوم نظری دیگر برتر است. چرا قطعیت بیشتری دارد؟ زیرا علوم دیگر، قطعیتشان را از نور طبیعی عقل بشری، که در معرض خطاست، می‌گیرند؛ در حالی که تعلیم مقدس قطعیتش را از نور علم الهی، که خطاناپذیر است، اخذ می‌کند؛ و شرافت موضوعش بدین جهت است که علوم دیگر فقط از موضوعاتی بحث می‌کنند که در قلمرو عقل انسانی است؛ در حالی که تعلیم مقدس عمده‌تاً از اموری بحث می‌کند که فراتر از عقل بشر است. هنگامی که تعلیم مقدس به عنوان علم عملی لحاظ شود، برترین علم عملی خواهد بود. زیرا شرافت چنین علمی متناسب با شرافت غایات آنهاست و غایت الهیات یا تعلیم مقدس، شریفترین غایت قابل

تصور، یعنی سعادت ابدی انسان است. در ضمن سادگی‌ای که توماس در تدوین این نتیجه بسیار مهم به کار می‌برد، مطلبی گمراه‌کننده وجود دارد. بسیاری آن را بدین معنا می‌دانند که تعلیم مقدس، شریفتر از علوم دیگر است، بدون اینکه این نکته را بوضوح دریابند که، به تعبیر صحیح، هیچ مقایسه‌ای بین آنها ممکن نیست. تعلیم مقدس، به طبقه واحدی از علوم (دیگر) متعلق نیست، بلکه یکه و تنهاست و طبقه‌ای مختص به خود دارد. ابهامی که از رابطه میان فلسفه و کلام حاصل می‌شود، علتی غیر از این واقعیت معمولاً مغفول عنه ندارد. یکی از فقرات کتاب «کلیات کلام» - که مکرراً نقل می‌شود، پاسخی است که توماس به استدلال دوم در مقاله پنجم از موضوع اول داده است. این استدلال بیان می‌کند که کلام یا الهیات نمی‌تواند شریفتر از علوم دیگر باشد؛ زیرا غالباً بر علوم فلسفی مبتنی است و هر علمی که مبتنی بر علم دیگری باشد، معمولاً پایتتر و اخس از آن علم است. جواب به این اشکال، این است که به همان دلیلی که ذکر شد، آنچه درباره علوم دیگر صادق است، درباره کلام صادق نیست و تعلیم مقدس واقعاً مبتنی بر علوم فلسفی نیست؛ به این معنا که اصول خود را از آنها

گرفته باشد. تعلیم مقدس در آنچه می‌داند و یا می‌آموزد، مرهون علوم فلسفی نیست. تعلیم مقدس صرفاً از این علوم، روش بیان مطالب را، و به عبارت کلی، هر چیزی که فهم تعالیمش را آسانتر کند، اخذ می‌کند و واقعاً هم چنین است. زیرا آموزه‌های «تعلیم مقدس» فراتر از عقل است. اگر تعلیم مقدس، تعالیم خود را از طریق آنچه به طور طبیعی در علوم دیگر برای ما شناخته می‌شود عرضه کند، عقل ما آسانتر آن را می‌پذیرد به علاوه، گاه علوم برتر، بر علوم فروتر و اخس، مبتنی‌اند و آنها [علوم اخس] را در خدمت اغراض خود به کار می‌گیرند؛ مانند علم سیاست که گاهی از علم نظامی استفاده می‌کند. اینجاست که توماس نتیجه مشهور خود را می‌گیرد: «تعلیم مقدس بر علوم دیگر به عنوان مافوق آن مبتنی نیست، بلکه علوم دیگر را به عنوان زیردست و خادم خود به کار می‌گیرد.» و به بیان صریحتر، علوم دیگر، خدمتگزاران این علمند: «حکمت، خدمتکاران خود را فرستاد تا به قلعه و برج^{۱۳} دعوت کنند» (امثال سلیمان ۹: ۳).

نظر کاملاً صحیحی که اغلب، درباره این دستوالعمل مطرح می‌شود، این است که این دستور، به معنای تعریف فلسفه و علوم فلسفی نیست، بلکه مشخص می‌کند که

هرگاه تعلیم مقدس مصلحت بداند که به خاطر هدف خود از علوم دیگر استفاده کند مرتبت آنها نسبت به تعلیم مقدس چیست. آنچه صحیح نیست، این استنتاج است که اگر فلسفه و علوم فلسفی به حال خود واگذار شوند، از موقعیت بهتری برخوردار خواهند بود تا هنگامی که دعوت حکمت^{۱۴} را اجابت کنند. در هر حال، اینجا ما به نقطه‌ای می‌رسیم که استدلال، قادر به متقاعد کردن نیست و این دقیقاً به این خاطر است که یکی از مقدمات آن، ایمان به حقیقت وحی الهی است. فیلسوفی که اعتقاد به حقیقت کلام خدا ندارد، وجهی ندارد که بپذیرد حکمت فلسفی می‌تواند از خدمت کردن به حکمت مقدس سود ببرد. این صرفاً به این معناست که او نمی‌خواهد یک متکلم باشد، اما برای کسی که می‌خواهد مسیحی باشد و کسی که به حقیقت کلام خدا معتقد است، وضع کاملاً متفاوت است. ساده لوحانه است (اگر نگوئیم خنده آور) که کسی چنین تصور کند که اگر علوم دیگر، که برترین آنها الهیات طبیعی است، در خدمت تعلیم مقدس باشند، شرافتشان آسیب می‌بیند. توماس برای مابعدالطبیعه و همه علوم دیگر، ارزش بسیار بیشتری قائل است تا مدافعین آنها. او

فلسفه را کمتر دوست نمی داشت، بلکه تعلیم مقدس را بیشتر دوست می داشت و آن را چنان رفیع لحاظ می کرد که برای هر علمی که اخسّ و تابع آن بود، هیچگونه بی احترامی محسوب نمی شد؛ بلکه همچنان که برای انسان هیچ افتخاری بالاتر از خدمت و بندگی خدا نیست، همچنین برای فلسفه و علوم دیگر نیز افتخاری بالاتر از خدمت به الهیات نیست. اما ما برترین معنای کلمه «حکمت» را فراموش کرده ایم. در واقع ما اجازه داده ایم که همان مفهوم الهیات فراموش شود. مابعدالطبیعه نیز به جای نیل به جایگاه و عنوان باشکوه (شاهانه) خود، توأم با الهیات فراموش شده است. اما برای خواننده آثار توماس، «شرافت برجسته و رفیع»^{۱۵} تعلیم مقدس، باید به عنوان یک واقعیت مسلّم و غیرقابل بحث باقی بماند، والا هیچ سودی عائد او نخواهد شد. توماس در جواب این سؤال، که در مقاله ششم مطرح کرده است، یعنی آیا این تعلیم مقدس، حکمت است یا نه؟ می گوید: «این تعلیم مقدس، حکمتی مافوق همه حکمت‌های بشری است، آن هم نه از یک رتبه و جنبه، بلکه به طور مطلق». و این را نباید به منزله یک عنوان بیهوده لحاظ کرد. چون تعلیم مقدس، حکمت

حکمت‌هاست و برتری آن بر دیگر علوم بسیار بیشتر و اساسیتر از برتری مابعدالطبیعه بر سایر علوم است، پس تعلیم مقدس، حجیت و اعتبار حکم کردن و قضاوت کردن را دارد. به تعبیر خود توماس: وظیفه تعلیم مقدس اثبات اصول علوم دیگر نیست، بلکه فقط درباره آنها به داوری می پردازد. به موجب این حجیت و اعتبار، تعلیم مقدس هر آنچه را در علوم دیگر معارض با حقیقت و حیانی است، به عنوان خطا محکوم می کند. خصیصه حجیت و اعتبار مطلق این علم، به بهترین وجه، از این واقعیت آشکار می شود که: این علم، «اصول» علوم دیگر را مورد قضاوت و داوری قرار می دهد و چون توماس هیچ استثنایی را مطرح نکرده است، باید نتیجه گرفت که حتی مبدأ و اصل شناخت مابعدالطبیعه، یعنی «وجود» هم، مورد قضاوت این علم قرار می گیرد. هنگامی که تعلیم مقدس برای روش‌شناسی کردن معنای تعالیم خود به روشها و مفاهیم فلسفی متوسل می شود، باز هیچ مشکلی وجود ندارد. متکلم در چنین مواردی از عقل انسانی، نه برای اثبات حقیقت ایمان، بلکه صرفاً به عنوان روشی برای توضیح مطالب استفاده می کند (و این یک قاعده و قانون در کلام «مدرسی» است). متکلم با شروع از

بعضی امور ایمانی، به بحث و استدلال می پردازد تا نتایجی را که آنها دربر دارند و بر همین اساس به طور ضروری از آنها ناشی می شوند، از طریق بحث و استدلال آشکار سازد. بنابراین، توسل به عقل انسانی برای تبیین تعالیم دینی، تعارضی با ماهیت آن [ایمان] ندارد؛ اما برعکس، از آنجا که «لطف»^{۱۶}، طبیعت [و ذات انسان] را نابود نمی کند و حتی آن را تکامل می بخشد، عقل طبیعی باید به ایمان کمک کند؛ همان طور که تمایل طبیعی اراده به نیکوکاری^{۱۷} کمک می کند.

اشکالهای واقعی هنگامی بروز می کند که مخالفین تعلیم مقدس که -هیچ اعتقادی به وحی الهی ندارند- برخی از امور ایمانی یا لوازم ضروری آن را انکار می کنند. متکلم در چنین مواردی به یقین می داند که شخص مخالف، اشتباه می کند؛ زیرا او با وحی الهی، که تعالیم آن خطاناپذیر است، مخالفت کرده است. از سوی دیگر، متکلم نمی تواند با استفاده از حقیقت ایمان، علیه فیلسوف -که استدلالهای او برگرفته از عقل است- استدلال کند. تنها کاری که متکلم می تواند انجام دهد، این است که با استفاده بهتر از عقل، با به کارگیری نادرست عقل مخالفت کند. به بیان دیگر، متکلم با اینکه نسبت به حقیقت تعلیم مقدس مطمئن است، باید آن چنان استدلال

کند که گویی خود یک فیلسوف است. تقریباً همه مشکلاتی را که ما در تفسیر تعلیم توماس با آن برخورد می کنیم، ناشی از موضعی است که وی در انجام این قسمت از طرح و برنامه کلامی خود اتخاذ کرده است. استفاده از روش فیلسوفان به سبب هدفی اساساً کلامی، به طور اجتناب ناپذیری، شرایط و موقعیتهای مبهمی را پدید می آورد. اولاً متکلم نمی تواند ادعا کند که هر حقیقت کلامی را به استناد عقل طبیعی مدد نیافته از وحی اثبات می کند. در نتیجه اگر او برای تعلیم ایمان به براهین فلسفی متوسل شود، همواره شکاف و فاصله ای میان آنچه او می گوید و آنچه خود وحی واقعاً می آموزد، وجود دارد. بنابراین الهیات، انتقال و بیان حقیقتی فراتر از عقل به زبان عقل است. ثانیاً هنگامی که متکلم مجبور است با براهینی، که از نظریه فیلسوف مشهوری مانند ارسطو اقتباس شده است -مواجه شود، ممکن است که یکی از دو نگرش ممکن را برگزیند: یا نشان دهد که در واقع فیلسوف مذکور به نظریاتی که به او نسبت داده شده و معارض با ایمان است، معتقد نبوده است؛ و یا به طور جدی چنین نظریاتی را به عنوان خطاهای فلسفی رد کند. راه حل اول، متکلم را درگیر یک سلسله مباحث بی پایان درباره مسائل و مشکلات

تاریخ فلسفه می‌کند. توماس نیز زمان زیادی را صرف بحث دربارهٔ چنین مسائلی نمود. واقعاً ارسطو در مورد ازلیت عالم، مشیت الهی، ماهیت نفس انسانی و... به چیز دست یافت؟ نگرش معمول توماس در چنین مواردی این بود که بر اساس وثاقت و اعتبار فلسفی، بحث و استدلال کند، و برآستی چنین بود؛ زیرا از آنجا که به استناد اعتبار بعضی از فیلسوفان، با تعالیم و حیانی، مخالفت می‌شود، شایسته است که یک متکلم این تفسیر اشتباه از نظریهٔ فیلسوف را اصلاح کند و این، تمسکی ناموجه به اعتبار فیلسوف است. اما اگر متکلم فکر کند که یک فیلسوف مشهور - هر چند دارای اعتبار زیاد باشد - در اشتباه بوده است، تنها راه برای او این است که چنین خطاهای فلسفی را با اثبات حقیقت فلسفی نقیضش رد کند. توماس هم غالباً چنین عمل کرده است که در همان ساختار «الهیات» خود، استدلالهای فلسفی ناب را داخل کرده است. کتاب «کلیاتی ضد کفار» پر از این گونه استدلالهاست، اما آنها در «کلیات کلام» نیز فراوانند؛ آن چنان فراوان که برخی از مخالفان او، نظیر سیجر آو برابانت^{۱۸}، تردید نکرده اند که از آثار کلامی توماس، بخش کاملی را اقتباس کنند که فقط با حذف استنادات کتاب مقدس، به آسانی به

صورت تفکر فلسفی درمی‌آیند. در هر حال، توماس غالباً ترجیح می‌دهد که از روش دقیقتری پیروی کند؛ یعنی، نه به وثاقت و اعتبار فلسفی استناد کند، و نه آن را رد کند؛ بلکه نظریه‌های فیلسوفان را اصلاح کند تا بتواند آنها را تا حد ممکن به تعالیم ایمان حقیقی نزدیک کند. توماس با قبول چنین نگرشی، زحمت زیادی را برای مورخین بعد از خود پدید آورد، اما خود او دربارهٔ آنها فکر نکرده بود. انسان باید این واقعیت تاریخی حاکم را همواره مد نظر داشته باشد که در قرن سیزدهم - به دلایلی که بیگانه با بحث ماست - فلسفه و آموزهٔ ارسطو، عملاً امری واحد فرض می‌شد. توماس به عنوان یک متکلم و وظیفهٔ خود می‌دانست که اذهان انسانها را متوجه امکان حقیقت ایمان کند؛ از این طریق که اثبات کند فلسفه نه تنها معارض با حقیقت ایمانی نیست، بلکه مؤید آن است. این نگرش برای او طبیعی بود که بپذیرد. او یقین داشت که حقیقت ایمان بسیار خطاناپذیرتر از حقیقت فلسفه است، کما اینکه مطمئن بود که ممکن نیست حقیقتی معارض با حقیقتی دیگر باشد و از آنجا که فلسفه، مدعی بیان حقیقت بود، کمک کردن به فلسفه برای بیان حقیقت در حکم کمک کردن به بودن فلسفه به شمار می‌رفت. و چون برای اکثر معاصران

توماس، فلسفه یادآور ارسطو بوده، توماس طبیعتاً کوشش کرده است تا حد ممکن، حقیقت فلسفه را تحت حمایت و قیومیت^{۱۹} ارسطو قرار دهد. این کار، حداقل در موارد بسیاری که فیلسوفان مختلف با قبول فلسفه‌های مختلف، به اعتبار فیلسوف والا مقامی چون ارسطو استناد می‌کردند، کار چندان مشکلی نبود؛ اما توماس حتی نیازی به این تشویق نداشت. وی بیشترین حقیقتی را که ممکن بود به اظهارات ارسطو نسبت دهد، به زبان او می‌گذاشت. این که توماس تا چه حد آگاه بود که مطالبی را که ارسطو هیچگاه نگفته است، بر زبان او بگذارد، مطلبی است که برای آگاهترین مورخین او به صورت یک فرض و گمان باقی مانده است.

اما ارسطو تنها مرجع برای این بحثها نبود. توماس به افلاطون، پوتئیوس، ابن سینا و ابن رشد مطالبی را نسبت می‌داد که آنان می‌بایست این مطالب را برای اینکه هم از نظر فلسفی صحیح و هم از نظر کلامی بی‌عیب باشند، می‌گفتند. اساسیترین کمک توماس به فلسفه، تفسیر عقلانی فلسفه‌های گذشته در پرتو حقیقت کلامی بود. از لحاظ فلسفی، روشی که یک فیلسوف از طریق آن به حقیقت می‌رسد، ربطی به خود حقیقت ندارد. یک حکم فلسفی، همواره باید

بر اساس ارزش فلسفی آن مورد قضاوت قرار گیرد، اما گفتن اینکه یک نظریه خاص به ارسطو تعلق دارد، مطرح کردن یک حکم و گزاره تاریخی است که بدین لحاظ باید بر اساس ارزش تاریخی درباره آن قضاوت شود. دیدگاه خود توماس، اساساً یک دیدگاه تاریخی نبود و از این رو، مورخین خود را درگیر بسیاری از مسائل لاینحل نمود؛ اما این امر، اهمیت چندانی ندارد. روی هم رفته، هدف اصلی مطالعه تاریخی «تومیس» این است که معنای حقیقی تعالیم آن را تشخیص دهیم. هر چند بحث از منشأ و اساس این تعلیم جالب توجه است، ولی علاوه بر اینکه در نهان روانشناسی شخصی پنهان است، به گونه‌ای غیرمستقیم، به معنای آن تعلیم مربوط است.

اگر این نظر کلی درباره تعلیم مقدس توجیه شود، ماهیت نظریه‌ای که در کتاب «کلیات کلام» است، باید روشن و آشکار شود. زیرا هدف این کتاب آشنایی خوانندگان آن، مخصوصاً مبتدیان، به تعلیم کلام است. به همین دلیل، همه مطالب آن کلامی است. این بدان معنا نیست که کتاب «کلیات کلام»، فلسفه را دربر ندارد؛ برعکس، این کتاب سرشار از مطالب فلسفی است. از آنجا که فلسفه‌ای که در کتاب

واقعی اش، [در مرحله نخست] عبارت است از شناخت آنچه فیلسوفان درباره این حقیقت دریافته اند، و در مرحله بعد به معنای قضاوت، تفسیر و در صورت لزوم تکامل بخشیدن آن در پرتو یک حقیقت برتر است.

پی نوشتها:

1. sacred doctrine
2. philosophical disciplines
3. all - sufficiency
4. saint paul
5. authority
6. beatitude
7. beatific vision
8. eternal life
9. persuasive argument
10. radical transcendency
11. being divinly revealed
12. prerogatives
13. tower
14. wisdom
15. eminent dignity
16. grace
17. charity
18. siger of brabant
19. patronage

مشخصات کتابشناختی این مقاله چنین است Etienne Gilson (1884-)

Elements of christian philosophy, (Garden city, New York 1969), PP. 22-42

«کلیات کلام» است، به خاطر هدف کلامی است و چون در این کتاب مطالب فلسفی با آنچه کار اصلی متکلم است، عجین شده و در هم آمیخته است، لذا فلسفه در موضوع صوری الهیات مندرج شده و به سهم خود، کلامی شده است.

به همین دلیل سبک توضیح مطالب، باید کلامی شود. حال که موضوع علم کلام «خدا» است. بنابراین همه مطالب آن باید، از مفهوم خدا آغاز گردد و یا مربوط به آن باشد. توماس هرگز در این باره تغییر عقیده نداده است که «فیلسوفان از اشیا به خدا می رسند، ولی متکلمان از معرفت ما نسبت به خدا شروع می کنند تا ماهیت اشیا را تفسیر کنند». طبیعتاً اگر لازم باشد که متکلمی مطلبی نظیر «وجود خدا» را به طریق فلسفی اثبات کند، برای او ضروری است که در این مورد خاص، طبق مقتضیات روشن فلسفی عمل کند؛ اما حتی در آن صورت، او خود را از کلام جدا نکرده است؛ زیرا «پولس مقدس» گفته است که «انسان می تواند وجود خدا را از طریق بررسی مخلوقاتش اثبات کند». قبل از هر چیز، متکلم در آغاز الهیات خود، مسأله ای را قرار می دهد که معمولاً در آخر فلسفه ظاهر می شود. مسأله وجود خدا به عنوان مقدمه ای برای الهیات به معنای