

## وجود خدا نزد قدیس بناونتوره\*

فردریک کاپلستون\*\*

ترجمه مسعود صادقی علی آبادی\*\*\*

چکیده: ادله سستی اثبات وجود خدا، نقش مهمی در حیات دینی برعهده داشته‌اند، این ادله هم تصویر و تصویری از خدا ارائه کرده‌اند هم از نسبت‌هایی که بین خدا و وجود گوناگون این عالم برقرار است، پرده برداشته‌اند و هم در معقول نشان دادن ایمان دینی تلاش کرده‌اند. در این نوشتار، با بررسی ادله قدیس بناونتوره (Bonaventura) بر وجود خداوند، به تأثیری که علاقه اصلی او به ارتباط نفس با خدا بر نحوه ارائه این ادله داشته، اشاره شده و از این منظر، براهین از راه عالم محسوس، معرفت پیشین خدا، استدلال آنسلمی و استدلال از راه صدق نزد او، مورد توجه قرار گرفته است.

---

# این مقاله ترجمه‌ای است از:

Copleston, Frederick, *A History of Philosophy*, New York: Image Books, Vol. 2, Part. 1, pp. 280 - 287.

\*\* فردریک چارلز کاپلستون Frederick Charles Copleston (۱۹۷۰)، استاد ممتاز بازنشسته دانشگاه لندن و عضو انجمن سلطنتی فلسفه، انجمن ارسطو و فرهنگستان انگلستان و نویسنده آثار بسیاری از جمله تاریخ فلسفه در ۹ جلد مفصل.

\*\*\* عضو هیأت علمی گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.

۱- قدیس بناونتوره (۱۲۱۷-۱۲۷۴ م.) مانند قدیس اگوستین (Augstine) (۳۵۴-۴۳۰ م.)، در درجه اول به ارتباط نفس با خدا علاقه مند بود. این علاقه بر نحوه برخورد او با براهین اثبات وجود خدا تأثیر داشت؛ دل بستگی او عمدتاً ارائه این براهین به عنوان مراحل عروج نفس به سوی خدا بود، یا به بیان دقیقتر آنها را تابع عروج نفس به سوی خدا تلقی می کرد. بنابراین باید تصدیق کرد خدایی را که این براهین اثبات می کنند صرفاً یک اصل انتزاعی معقولیت نیست، بلکه خدای آگاهی مسیحی است، خدایی که انسانها او را عبادت می کنند. البته منظور من این نیست که به لحاظ هستی شناسی بین خدای «فلسوفان» و خدایی که متعلق تجربه است تفاوت یا تنش سازش ناپذیر وجود دارد. اما از آنجا که بناونتوره، در وهله نخست به خدا به عنوان متعلق پرستش و عبادت و هدف نفس انسانی علاقه داشت، براهین را به گونه ای طرح می کرد که توجه را به تجلی خداوند، چه در جهان مادی و چه در خود نفس، جلب کند. در واقع چنانکه احتمال می رفت، تأکید او بیشتر بر براهین از راه درون بود تا براهین از راه عالم مادی و از راه بیرون. او یقیناً به اثبات وجود خدا از راه عالم محسوس خارجی موفق شده است (همان طور که قدیس اگوستین موفق شده بود) و نشان می داد چگونه انسان می تواند از معرفت به موجودات متناهی، ناقص، مرکب، متحرک و ممکن به درک هستی نامتناهی، کامل، بسیط، ثابت و واجب برسد؛ اما این براهین به طور منظم شرح و بسط نیافته اند، دلیل این امر، نه ناتوانی بناونتوره برای بسط این براهین به نحو منطقی بلکه این اعتقاد اوست که وجود خدا برای نفس به واسطه تأمل در خودش چنان بدیهی و آشکار است که عالم مخلوق بیرون از ذهن عمدتاً به کار یادآوری آن به ما می آید. نگرش او، نگرش سراینده مزامیر داود است وقتی می گوید: «آسمان جلال خدا را بیان می کند و فلک از عمل دستهایش خبر می دهد».<sup>۱</sup> بنابراین کاملاً درست است که نقص اشیای متناهی و ممکن مستلزم وجود کامل مطلق یعنی خداست و آن را اثبات می کند؛ اما قدیس بناونتوره به شیوه ای به راستی افلاطونی می پرسد، اگر عقل هیچ معرفتی از وجود کامل نداشته باشد چگونه می تواند بداند که این هستی ناقص و ناکامل است؟<sup>۲</sup>

به عبارت دیگر، تصور نقص، تصور کمال را مفروض می گیرد؛ به گونه ای که تصور کمال یا کامل را نمی توان صرفاً از طریق نفی و انتزاع به دست آورد و ملاحظه محدودیت، نقص و وابستگی مخلوقات تنها نفس را به آگاهی واضحتری از آنچه قبلاً به معنایی خاص برای او

آشکارا شناخته شده است، می‌رساند یا به او یادآوری می‌کند.

۲- قدیس بناونتوره به هیچ‌وجه منکر این نیست که وجود خدا را می‌توان از راه مخلوقات اثبات نمود، برعکس به آن قائل است. در تفسیر بر کتاب جملات<sup>۳</sup> اظهار می‌کند که خدا را می‌توان از راه مخلوقات شناخت، همان‌گونه که علت را از طریق معلول، و در ادامه می‌گوید که این نحوه شناخت برای انسان، معمول و طبیعی است؛ چراکه اشیا محسوس برای ما و سائطی هستند که به وسیله آنها به شناخت از معقولات، یعنی امور فراتر از حس نائل می‌آییم. اما تثلیث مقدس بدین نحو به وسیله نور طبیعی عقل قابل اثبات نیست. زیرا با انکار برخی صفات یا محدودیتهای مخلوقات، یا از طریق ایجابی با اسناد برخی صفات مخلوقات به خدا، نمی‌توان تثلیث اقایم را نتیجه گرفت.<sup>۴</sup> بنابراین قدیس بناونتوره به طور کاملاً واضح، امکان معرفت طبیعی و «فلسفی» به خدا را یاد می‌دهد و ملاحظاتش درباره سادگی روان‌شناختی این نحو نگرش به خدا از طریق عالم محسوس خصیصه ارسطویی دارد. بار دیگر در کتاب در باب شش روز خلقت<sup>۵</sup> استدلال می‌کند که اگر موجود مولود وجود دارد باید موجود نخستین نیز باشد زیرا علت باید وجود داشته باشد؛ اگر موجود بغیره وجود دارد باید موجود بنفسه موجود باشد؛ اگر موجود مرکب وجود دارد باید موجود بسیط نیز وجود داشته باشد؛ اگر موجود متغیر وجود دارد باید موجود نامتغیر نیز باشد؛ زیرا «آنچه متحرک است برمی‌گردد به نامتحرک» (quia mobile reducitur ad immobile). این آخرین گزاره آشکارا به برهان ارسطو بر وجود محرک غیرمتحرک اشاره دارد؛ اگرچه بناونتوره از ارسطو تنها بدین جهت نام می‌برد که بگوید او به این نحو بر قدم عالم استدلال کرد و در این نکته، نظر فیلسوف بر خطا بود.

بناونتوره در کتاب راز تثلیث<sup>۶</sup> به همین شکل سلسله‌ای از استدلالهای مختصر را ارائه می‌کند تا نشان دهد چگونه مخلوقات آشکارا بر وجود خدا گواهند. مثلاً اگر موجود بغیره وجود دارد، باید موجود بنفسه وجود داشته باشد؛ زیرا هیچ چیز نمی‌تواند خودش را از نیستی به هستی بیاورد، در نتیجه باید موجود نخستینی که قائم بالذات است، موجود باشد. باز اگر موجود ممکن وجود دارد، موجودی که می‌تواند موجود باشد و می‌تواند موجود نباشد، باید موجود واجب نیز باشد. موجودی که امکان عدم ندارد؛ زیرا وجود آن جهت تبیین موجود شدن وجود ممکن ضرورت دارد. و اگر موجود بالقوه وجود دارد، باید موجود بالفعل نیز وجود داشته باشد؛

زیرا هیچ قوه‌ای به فعلیت نمی‌رسد جز از طریق عمل آنچه که خود فعلیت دارد و نهایتاً اینکه باید فعلیت محض، یعنی خدا موجود باشد. یعنی وجودی که صرفاً فعل است بدون هیچ‌گونه قوه. باز اگر موجود تغییرپذیر وجود دارد باید موجود تغییرناپذیر نیز وجود داشته باشد، زیرا همان‌گونه که فیلسوف یگانه [یعنی ارسطو] اثبات می‌کند، اصل حرکت موجود غیر متحرک است و حرکت به سبب موجود غیر متحرک که علت غایی است، وجود دارد.

درواقع ممکن است از این قطعات که در آن بناوتوره استدلالهای ارسطو را به کار می‌برد، چنین به نظر برسد که این بیانه‌ها دایر بر اینکه شهادت مخلوقات بر وجود خدا تابعی از عروج نفس به سوی خداست و اینکه وجود خدا حقیقتی بدیهی است، مخدوش می‌باشد. اما او در جاهای مختلفی<sup>۷</sup> به این مطلب کاملاً تصریح می‌کند که عالم محسوس را آئینه خدا می‌داند و معرفت حسی یا معرفتی را که به وسیله حس و تأمل در اشیای محسوس به دست آمده است، اولین قدم در مراحل عروج معنوی نفس تلقی می‌نماید که بالاترین مرحله آن در حیات دنیوی، معرفت تجربی به خدا از طریق تعالی نفس و اشراق نفس می‌باشد (در این نکته، او خودش را وفادار به سنت اگوستین و پیروان فرقه قدیس ویکتور نشان می‌دهد) در حالی که در همان کتاب راز تثلیث که براهین مذکور را ارائه می‌کند، به طور مؤکد می‌گوید که وجود خدا مسلماً حقیقتی است که به طور طبیعی در نفس انسان حک شده است (وجود خداوند در نفس انسان، امری تردیدناپذیر است و به طور فطری در سرشت انسان نهاده شده است). در ادامه، علاوه بر آنچه که قبلاً درباره این موضوع گفته بود، اعلام می‌کند که راه دومی وجود دارد که اثبات می‌نماید وجود خدا حقیقتی مسلم است. این راه دوم عبارت است از اثبات اینکه آنچه هر مخلوقی بر آن گواه است، حقیقتی تردیدناپذیر است و بر این اساس او براهینش یا به عبارت دقیقتر امارات و قرائنی را بر اینکه هر مخلوقی واقعاً گواه وجود خداست، ارائه می‌کند. سپس اضافه می‌نماید که راه سوم وجود دارد برای نشان دادن اینکه در وجود خدا نمی‌توان شک کرد و در ادامه روایت خودش را از برهان قدیس آنسلم (Anselm) در کتاب گفتگو با دیگری (Proslogium) ارائه می‌کند. بنابراین در این مطلب که بناوتوره وجود خدا را بدیهی و تردیدناپذیر می‌داند شکی نیست. اما مسأله این است که دقیقاً مراد او از این مطلب چیست و این را در بخش آینده ملاحظه خواهیم کرد.

۳- اولاً قدیس بناونتوره گمان نمی‌کند هر شخصی معرفتی واضح و آشکار از خدا داشته باشد، تا چه رسد به اینکه قائل باشد چنین شناختی را از هنگام تولد یا با نخستین کاربرد عقل داشته است. او به خوبی از وجود بت پرستان و بیخردان، یعنی انسانهای احمقی که در دلشان می‌گویند خدایی نیست، آگاه است. البته وجود بت پرستان مشکل زیادی پدید نمی‌آورد، زیرا بت پرستان و مشرکان بیش از آنکه وجود خدا را انکار کنند، تصویری نادرست از خدا دارند. اما در مورد بیخردان چه می‌توان گفت؟ مثلاً اینها می‌بینند که ناپرهیزکاران همیشه در این جهان به کیفر اعمال خود نمی‌رسند یا دست کم گاهی در این جهان وضعشان به ظاهر از بسیاری از افراد پرهیزکار، بهتر است و از این نتیجه می‌گیرند که نه مشیت الهی وجود دارد و نه در جهان حاکمی الهی.<sup>۸</sup> علاوه بر این، در پاسخ به این اشکال که اثبات وجود موجودی که بدیهی است و در مورد آن تردیدی وجود ندارد بیهوده است؛ صریحاً تأکید می‌کنند<sup>۹</sup> که اگرچه وجود خدا تا آنجا که به شواهد عینی مربوط است تردیدناپذیر است اما به لحاظ نقص ملاحظه و تأمل لازم از جانب ما تردیدپذیر است. آیا چنین به نظر نمی‌رسد که بناونتوره می‌گوید به لحاظ عینی وجود خدا تردیدناپذیر است (وقتی به شواهد توجه شود، تردیدناپذیر و قطعی است) اما به لحاظ ذهنی می‌توان در آن تردید نمود (زیرا این یا آن انسان توجه کافی به شواهد عینی نمی‌کند) و اگر مراد او وقتی می‌گوید وجود خدا تردیدناپذیر و بدیهی است این باشد، موضع او چه تفاوتی با موضع قدیس توماس آکوئینی دارد؟

ظاهراً پاسخ این است که اگرچه قدیس بناونتوره وجود تصویری واضح و روشن از خدا را در هر انسانی مفروض نمی‌گیرد، تا چه رسد به این فرض که هرکسی تجربه یا رؤیت بی واسطه از خدا دارد، اما یقیناً مسلم می‌گیرد که هر انسانی آگاهی تار و مبهمی از خدا دارد؛ یعنی شناختی ضمنی که نمی‌توان آن را کاملاً انکار کرد و فقط به واسطه تأمل درونی می‌تواند به آگاهی واضح و آشکار مبدل شود، هرچند ممکن است گاهی نیاز باشد به وسیله تأمل بر عالم محسوس تأیید گردد. بنابراین شناخت عام خدا، ضمنی است نه صریح؛ اما بدین معنا ضمنی است که دست کم فقط به واسطه تأمل درونی آشکار می‌گردد. قدیس توماس آکوئینی، شناخت ضمنی از خدا را پذیرفت اما مراد و منظور او این بود که نفس از طریق تأمل بر اشیای محسوس و به وسیله استدلال از معلول به علت، می‌تواند به شناخت خدا نائل آید، در حالی که مراد قدیس بناونتوره

از شناخت ضمنی چیزی بیشتر بود؛ یعنی شناخت عملی خدا و آگاهی تار و مبهمی که بدون رجوع به عالم محسوس می‌تواند روشن و صریح گردد.

اطلاق این دیدگاه بر مصادیق عینی و ملموس در بناوتنوره ممکن است فهم آن را آسانتر نماید. برای مثال هر انسانی به سعادت میل طبیعی دارد (appoetitus beatitudinis) ولی سعادت عبارت است از برخورداری خیر اعلی یعنی خدا. بنابراین هر انسانی خدا را می‌خواهد، اما بدون شناخت متعلق میل (sine aliquali notitia) هیچ میلی نمی‌تواند وجود داشته باشد. در نتیجه معرفت به اینکه خدا یا خیر اعلی وجود دارد به طور طبیعی در نفس حک و نقش شده است.<sup>۱۰</sup> به همین وجه، نفس ناطقه از خود شناخت طبیعی دارد، زیرا نزد خود حاضر و برای خودش قابل شناخت است. اما خدا از هر چیزی بیشتر برای نفس حضور دارد و قابل شناخت است. بنابراین، معرفت خدا در نفس به ودیعه گذاشته شده است. اگر اشکال شود که در حالی که نفس به عنوان متعلق شناسایی با توانایی شناخت خودش تناسب دارد، اما خدا ندارد، جوابی که ممکن است داده شود این است که اگر این مطلب صحیح می‌بود نفس هرگز به شناخت خدا نمی‌رسید و این آشکارا نادرست است.<sup>۱۱</sup>

بنابراین، بر اساس استدلال فوق، اراده انسان به طور طبیعی به خیر اعلی که همان خداست گرایش دارد و نه تنها این گرایش اراده، غیر قابل تبیین است مگر آنکه خیر اعلی یعنی خدا، واقعاً وجود داشته باشد، بلکه شناخت پیشین خدا را مفروض می‌گیرد. این شناخت ضرورتاً صریح یا واضح نیست، زیرا اگر اینگونه بود هیچ ملحدی وجود نمی‌داشت، بلکه مضمهر و مبهم است. اگر اشکال شود که این نوع شناخت مضمهر و مبهم اصلاً شناخت نیست می‌توان پاسخ داد که انسان منصفی که بر گرایش اراده‌اش به سوی سعادت تأمل می‌کند، می‌تواند دریابد که سمت و سوی اراده‌اش مستلزم وجود یک متعلق (با هدف کامل) است و این متعلق که خیر کامل است باید وجود داشته باشد و همان است که ما آن را خدا می‌نامیم. او در خواهد یافت که در جستجوی سعادت بودن نه تنها در جستجوی خدا بودن است بلکه این جستجو مستلزم تصور مبهمی از خداست زیرا هرگز نمی‌توان در جستجوی چیزی بود که کاملاً ناشناخته است. بنابراین نفس با تأمل بر خود، بر وابستگی و بر تمایلش به حکمت، آرامش و شادی می‌تواند به وجود خدا و حتی حضور خدا و فعالیت خدا درون خودش پی ببرد؛ ضرورت ندارد که در بیرون جستجو کند،

تنها باید از نصیحت آگوستین پیروی کند و به درون وارد شود آن وقت خواهد دید که هرگز بدون تصور مبهمی و آگاهی تاری که در حکم شناخت از خداست، نبوده است. جستجوی سعادت (و البته هر انسانی باید در جستجوی سعادت باشد) و انکار وجود خدا، در واقع ارتکاب تناقض است؛ یعنی شخص آنچه را که با اراده و دست کم در مورد حکمت با عقل تأیید می‌کند با زبان سره انکار نماید. در باب اعتبار یا عدم اعتبار این استدلال من اینجا بحثی نخواهم کرد. اما واضح است که جای این اشکال، مستدل یا غیر مستدل، هست که اگر خدایی نبود، پس میل به سعادت ممکن بود خطا و بی‌وجه باشد یا علت دیگری غیر از وجود خدا برای آن باشد. اما دست کم آشکار است که قدیس بناوتوره تصور فطری خدا را به شکلی خام، آنگونه که بعدها مورد حمله لاکه واقع شد، مفروض نمی‌گیرد. باز وقتی قدیس بناوتوره اعلام می‌کند که نفس، خدا را به عنوان حاضرترین امر برای خود می‌شناسد، نمی‌گوید که معرفت به خداوند با شهود مستقیم حاصل می‌شود یا نفس خدا را بی‌واسطه می‌بیند؛ مراد او این است که نفس با درک وابستگی اش اگر تأمل نماید پی خواهد برد که بر صورت خداست و خدا را در صورتش می‌بیند. همان‌گونه که خودش را ضرورتاً می‌شناسد و خودآگاه است، دست کم به نحو مضمهر و ضمنی خدا را نیز ضرورتاً می‌شناسد. با مراقبه در خودش می‌تواند این آگاهی ضمنی را بدون رجوع به عالم خارج، مصرح کند. اینکه آیا عدم رجوع به عالم خارج جنبه صوری دارد بدین معنا که عالم خارج صریحاً ذکر نمی‌گردد، شاید محل تردید باشد.

۴- دیدیم که از نظر قدیس بناوتوره حتی استدلالهای از راه عالم خارج، آگاهی از خدا را مفروض می‌گیرد. زیرا او می‌پرسد اگر نفس هیچ آگاهی قبلی از کمال نداشته باشد که در مقایسه با آن به نقصهای مخلوقات پی‌ببرد، چگونه می‌تواند بداند که اشیا محسوس ناقصند؟ وقتی بیان او را از برهان قدیس آنسلم می‌سنجیم که از کتاب گفتگو با دیگری گرفته شده است، این نکته باید در نظر باشد.

قدیس بناوتوره در تفسیر بر کتاب جملات<sup>۱۲</sup> استدلال آنسلم را از سر می‌گیرد. خدا موجودی است که بزرگتر از آن را نمی‌توان تصور کرد. اما موجودی که نتوان عدم آن را تصور کرد، بزرگتر از موجودی است که بتوان عدم آن را تصور کرد. بنابراین از آنجا که خدا موجودی است که بزرگتر از آن قابل تصور نیست، نمی‌توان تصور نمود که وجود ندارد. در کتاب راز تثلیث<sup>۱۳</sup> او

این استدلال را تا اندازه‌ای با تفصیل بیشتر نقل و بیان می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که اگر کسی تصویری نادرست از خدا داشته باشد و نداند که خدا موجودی است که بزرگتر از آن قابل تصور نیست برایش شک و تردید پیدا می‌شود. وقتی که نفس پی می‌برد که تصور خدا چیست، لاجرم همچنین پی می‌برد که نه تنها در وجود او نمی‌توان شک کرد بلکه به عدمش حتی نمی‌توان اندیشید. قدیس بناونتوره راجع به اشکال گونیلو در باب «بهترین همه جزایر ممکن» اینگونه پاسخ می‌دهد که<sup>۱۴</sup> این قیاس مع الفارق است؛ زیرا در حالی که هیچ تناقضی در مفهوم «موجودی که بزرگتر از آن قابل تصور نیست» وجود ندارد، تصور جزیره‌ای که آبادتر از آن را نتوان تصور کرد تناقض‌گویی (opposition in adiecto) است؛ زیرا «جزیره» به وجود ناقصی دلالت می‌کند، حال آنکه «از آن آبادتر نتوان تصور کرد» به وجود کاملی دلالت دارد.

این روش استدلال ممکن است در ظاهر کاملاً جدلی باشد، اما همان‌گونه که قبلاً ذکر شد، بناونتوره تصور ذات کامل را تصویری نمی‌داند که صرفاً از طریق رفع نقص مخلوقات به دست آمده باشد بلکه چیزی می‌داند که شناخت ما از نقص مخلوقات آن را مفروض می‌گیرد، لااقل بدین معنا که تمایل انسان به ذات کامل، مستلزم نوعی آگاهی قبلی است. بنابراین بر اساس سنت افلاطونی - اگوستینی، بناونتوره تصویری عملاً فطری از ذات کامل را مسلم می‌گیرد. این تصور چیزی نیست جز نشان خدا در نفس، نه به این معنا که نفس کامل است بلکه به این معنا که نفس تصور ذات کامل را دریافت می‌کند یا تصور ذات کامل در پرتو نور خدا، از طریق اشراق الهی در آن صورت می‌بندد. این تصور، تصویری منفی نیست که وجود خارجی آن را بتوان انکار کرد، زیرا حضور خود این تصور ضرورتاً مستلزم وجود خداست. در این نکته می‌توان دست کم به تشابهی بین آموزه قدیس بناونتوره و آموزه دکارت توجه کرد.<sup>۱۵</sup>

۵. استدلال مورد پسند قدیس اگوستین بر وجود خدا، استدلال از راه صدق و وجود حقایق ازلی بوده است: قدیس بناونتوره این استدلال را نیز به کار می‌برد. برای مثال هر قضیه‌ی موجه‌ای به صدق چیزی حکم می‌کند اما حکم کردن به هر صدقی همچنین به منزله‌ی اذعان به علت هما حقایق است.<sup>۱۶</sup> حتی اگر شخصی بگوید که فلان کس خر است، این گزاره چه صحیح باشد چنانچه ناصحیح، به وجود حقیقت آغازین حکم می‌کند و حتی اگر شخصی اظهار کند که حقیقتی وجود ندارد، به صدق این قضیه‌ی سالبه حکم می‌کند که این خود مستلزم وجود مبنای علت حقیقت



است.<sup>۱۷</sup> به جز از طریق حقیقت نخستین، هیچ حقیقتی قابل فهم نیست و حقیقتی که از طریق آن هر حقیقت دیگری درک می شود، حقیقتی تردیدناپذیر است: بنابراین از آنجا که حقیقت نخستین خداست، وجود خدا تردیدناپذیر است.<sup>۱۸</sup>

اما در اینجا نیز قدیس بناوتوره در پی استدلالی صرفاً لفظی و جدلی نیست. در قطعه‌ای از کتاب در باب شش روز خلقت<sup>۱۹</sup> جایی که بیان می کند «کسی که بگوید حقیقتی وجود ندارد» مرتکب تناقض شده است، زیرا او اینکه حقیقت وجود ندارد را به عنوان حقیقت تصدیق کرده است، خاطر نشان می کند که نور نفس حقیقت است و چنان نفس را روشنایی می بخشد که نمی تواند وجود حقیقت را بدون ارتکاب تناقض انکار نماید و در کتاب سلوک<sup>۲۰</sup> نفس به سوی خدا<sup>۲۱</sup> می گوید که نفس می تواند تنها در پرتو نور الهی حقایق ازلی را درک کند و نتایجی یقینی و ضروری استنتاج کند. عقل نمی تواند هیچ حقیقتی را متیقناً درک کند مگر به راهنمایی خود حقیقت. بنابراین انکار وجود خدا، صرفاً به معنای دچار شدن به تناقض منطقی نیست بلکه انکار وجود مبدأ آن نوری است که برای رسیدن نفس به یقین ضروری است، «نوری که همه انسانهایی را که به این جهان می آیند، اشراق می کند.» این به معنای انکار مبدأست به نام آن چیزی که از مبدأ ناشی می شود.

### یادداشتها:

(۱) مزامیر، زمور نوزدهم، آیه ۱.

2) Itin. 3,3. (سلوک روح به سوی خدا)

3) 1.3.2: Utrum. Deus cognoscibilis per creaturas.

4) I, Sent., 3,4.

5) 5, 29.

6) 1, 1, 10-20.

(۷) از جمله در فصل اول سلوک روح به سوی خدا.

8) De Mysterio Trinitatis, 1, 1, conclusio.

9) Ibid., 12.

10) De Mysterio Trinitatis, 1, 1, 7.

11) Ibid., 10.

12) 1, 8, 1, 2.

13) 1, 1, 21-4.

14) **De Mysterio Trinitatis**, 1,1,6.

(۱۵) در باب مفهوم کامل نگاه کنید به تفسیر ژیلسون بر گفتار در روش.

16) 1 Sent., 8,1,2, conclusion.

17) Ibid., 5 and 7., cf. **De Mysterio Trinitatis**, 1,1,26.

18) **De Mysterio Trinitatis**, 1,1, 25.

19) 4.1.

20) 3,2 ff.