

## نظریه اخلاقی توماس آکوئیناس: اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی

محمد محمدرضایی<sup>۱</sup>

خدیدجه شیروانی<sup>۲</sup>

### چکیده

در این مقاله نظریه اخلاقی توماس آکوئیناس را بررسی می‌کنیم. در واقع، اخلاق آکوئیناس مبتنی بر قانون طبیعی است. منظور از قانون طبیعی یا فطری پرتوی از مشیت خداست که انسان آن را به فراست درمی‌یابد. آکوئیناس معتقد است انسان بر اساس طبیعت مشترک، بین خود و جمیع موجودات تمایلی طبیعی به جانب خیر دارد. به تعبیر دیگر، ما واجد تمایلی طبیعی نسبت به صیانت ذات خویش و همچنین به اموری نظیر زاد و ولد و پرورش فرزندان خویش هستیم، که همه این موارد، جزئی از قانون طبیعی است و در آخر اینکه انسان به عنوان موجودی عاقل می‌تواند بین تمایلات طبیعی و تمایلات غیرطبیعی تمایز قائل شود. همچنین به عقیده آکوئیناس جمیع قواعد قانون طبیعی از صدق قاعده‌ای بدیهی، نظیر اینکه باید کاری که خیر است را انجام داد و از شر دوری گزید، ناشی می‌شود که در اصل همان عمل کردن بر وفق طبیعتمان است، و این یعنی زیستن بر وفق طبیعت.

**کلیدواژه‌ها:** اخلاق، قانون، طبیعت، قانون طبیعی، قانون ابدی،

قانون ازلی، قانون بشری.

---

۱. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه تهران.

۲. دانش‌آموخته ارشد فلسفه دین.

## ۱. مقدمه

اخلاق از مهم‌ترین مباحثی است که در طول تاریخ فلسفه، مورد توجه اکثر فیلسوفان بوده است. اخلاق مجموعه‌ای از قواعد است که رعایت آنها برای نیکوکاری و رسیدن به کمال لازم است. قواعد اخلاق میزان تشخیص نیکی و بدی است و بی‌آنکه نیازی به دخالت دولت باشد، انسان در وجدان خویش آنها را محترم و اجباری می‌داند. توماس آکوئیناس، اخلاق را «قاعده عمل انسانی» تعریف می‌کند. مقصود از «عمل انسانی» کاری است که انسان عاقل، به فرمان عقل و برای رسیدن به هدفی که عقل دارد، آزادانه انجام می‌دهد. بنابراین، چیزی موضوع اخلاق قرار می‌گیرد که آزادانه انجام شده باشد. اعمال غیرارادی و غریزی و اجباری، پذیرای صفت اخلاقی (اعم از نیک و بد) نیست. انسانی که به حکم اخلاق رفتار می‌کند، درمی‌یابد که پاره‌ای از کارها با هدف نهایی خود منطبق است و پاره‌ای دیگر مخالف.

در تفکر آکوئیناس، اخلاق با دیگر اجزای فلسفه وی ارتباطی ناگسسته دارد. غایت نهایی زندگی انسان همان وجود اعلی است؛ یعنی وجودی که منشأ و مبدأ هر نوع دیگری از وجود است. بدون خدا انسان نمی‌توانست به سعادت کامل برسد. تقرب به خدا، یا آن‌طور که توماس گفته است: «این ملاقات چهره به چهره شدن با وی» همان خوشبختی و سعادت کامل انسان است. اینکه در ابدیت چه سرنوشتی در انتظار ماست، اینکه در آنجا سعادت‌مند خواهیم بود یا شقاوتمند، در این زندگی مشخص می‌شود.

هدف از این پژوهش بررسی و تحلیل نظریه اخلاقی آکوئیناس و مؤلفه‌هایی است که در اخلاق او دخیل‌اند. در این تحقیق بر آنیم تا ابتدای اخلاق بر قانون طبیعی را بررسی کرده و احیاناً کاستی‌های این دیدگاه را بیان کنیم.

جهت ورود به بحث اصلی، که «نظریه اخلاقی توماس آکوئیناس» است، ضمن تعریف واژگان مندرج در این نظریه به تبیین رابطه بین اخلاق و قانون طبیعی پرداخته و به پرسش‌هایی از قبیل اینکه «آیا قانون طبیعی، مبراً از معایب و نواقص است یا نه؟»، «آیا قانون طبیعی در همه مردم مشابه و یکسان است؟»، «آیا قانون بشری می‌تواند جلوی همه شرور و مفسد را بگیرد؟» و نیز برخی پرسش‌های دیگر پاسخ خواهیم داد.

## ۲. موضوع علم اخلاق و فایده آن

اخلاق، به نحو اجمالی، به مجموعه قواعدی که لازمه نیکوکاری و رسیدن به کمال است، گفته می‌شود. یعنی به وسیله اخلاق ما معیاری به دست می‌آوریم که چه کاری خوب و چه کاری بد است. داور اخلاقی به اعمالی تعلق می‌گیرد که از روی اراده صورت گرفته و به

فرمان عقل باشد؛ یعنی اعمال غریزی بر مبنای اخلاق نیست؛ مهم این است که کسی توانایی انجام کار بد را داشته باشد ولی آن را انجام ندهد. تعریف آکوئیناس از اخلاق نیز در همین راستاست.

خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید: «اخلاق علمی است که هدفش ایجاد یک منش است که انسان را از عمل بد باز می‌دارد و سبب می‌شود که هر کاری از روی اراده سر می‌زند آن کار مطلوب باشد. در نتیجه اخلاق با اعمال ارادی سروکار دارد». (کاتوزیان، ۱۳۸۶، ص ۱) «موضوع اخلاق فعل انسان است، آن هم از جهت صفات، فضایل و رذایل اخلاقی، نه از جهت روان، جان و یا بعد جسمانی و بهداشتی او، و فایده اخلاق نیز رسیدن به سعادت و کمال واقعی است، که انسان می‌تواند با تحصیل آن تکامل معنوی و مادی خود را به دست آورد». (حائری تهرانی و شبّر، ۱۳۶۹، ص ۲۹-۳۰)

در ترجمه جامع السعادات آمده است: «چون حیات حقیقی انسان متوقف بر تزکیه نفس و تهذیب اخلاق از طریق معالجاتی که در علم اخلاق بیان شده است، می‌باشد، پس این علم شریف‌ترین و سودمندترین علوم است، زیرا شرف هر علمی به شرف موضوع و غایت آن است. موضوع علم اخلاق نفس انسانی و حقیقت انسان است، و غایت این علم کامل ساختن و رساندن انسان از فروترین حد وجودی وی به بالاترین مرتبه کمال اوست». (نراقی، ۱۳۸۵، ص ۴۲)

«توماس اصول بنیادی اخلاق را از کتاب نیکوماخوس ارسطو اقتباس کرده است و نظر می‌دهد که اراده ما علاوه بر اینکه به نحو طبیعی گرایش به خیر و سعادت دارد، در عین حال، عقل ما نیز درباره نحوه عمل و رفتارمان می‌تواند استدلال کند و احتمالاً بهترین راه را برای نیل به مقصود انتخاب نماید. در واقع او کاملاً اعتقاد به حکمت عملی دارد که نه فقط امکان کسب فضایل را برای ما فراهم می‌سازد بلکه آنها را اندک اندک به صورت عادات مستمر و طبیعت ثانویه در می‌آورد. البته اخلاق طبیعی در نظرگاه توماس به خودی خود کافی نیست و باید الزاماً یک وجه دینی و ایمانی نیز پیدا کند. سعی او بر اثبات این مطلب است که با اینکه با اراده معقول می‌توان بهترین فضایل را کسب کرد، در عین حال باید دانست که در این مورد آنچه بهترین است، نهایتاً از احکام و قوانین اخلاقی که خداوند بر ما مقرر کرده است، نشئت می‌گیرد و در واقع نوعی اصول و قوانین سرمدی برای اخلاق وجود دارد که در قالب احکام به ما رسیده است. به نظر او، نوعی ثبات در عقل دیده می‌شود که اساس اخلاق دینی و ایمانی است». (مجتهدی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۸)

### ۳. قانون و انواع آن

«طبق تعریف توماس، قانون عبارت است از دستور عقل سلیم برای تأمین نفع عموم که به وسیله کسی که توجه و حمایت از اجتماع را بر عهده دارد، وضع شده باشد». (ابوسعیدی، بی‌تا، ص ۱۱۶) وی می‌گوید: «قانون چیزی نیست جز حکم عقلی رسماً اعلام شده به مصلحت عامه از سوی کسی که مسئولیت جامعه را بر عهده دارد». (مکینری، ۱۳۸۶، ص ۳۴۹) «قانون در واقع دستور حاکمانه‌ای است که برای اطلاق حکمت عملی، از ناحیه حکمرانی که امرش در سراسر جامعه جاری است صادر می‌شود». (ابوسعیدی، بی‌تا، ص ۴۲۹)

آکوئیناس قانون را به طور کلی بدین نحو تدوین می‌کند: قانون عبارت است از مقررات معمولی در برابر کردار افرادی که از طریق ملت یا نمایندگان آنها به منظور نیل به سعادت بشری، به تصویب نهایی رسیده باشد.

وی قانون را به چند دسته تقسیم کرده است که در کتاب جامع الاهیاتش مطرح شده است.

#### ۱/۳. قانون ابدی

«قانون چیزی نیست جز یک دستور حاکمانه برای اطلاق حکمت عملی که از جانب حکمرانی که امرش در سرتاسر جامعه جاری است صادر می‌شود. حال اگر جهان طبق مشیت الاهی اداره می‌شود، در آن صورت واضح است که عقل الاهی (عقل کل) بر سرتاسر کون و مکان حاکم است و بنابراین عقلی که بر تمام اجسام و اجرام و مخلوقات فرمانروایی می‌کند و جایگاهش فکر کل اندیش یزدان است بنفسه دارای سرشت و ماهیت قانون است. اما از آنجا که عقل الاهی هیچ اندیشه‌ای را در محدوده زمان تشکیل نمی‌دهد بلکه فکرش، به هر نحوی که تجلی کند، ازلی است. پس به این نتیجه می‌رسیم که چنین قانونی که از فکر الاهی منشعب شده است، ازلی است، و در واقع قوانین الاهی که ناشی از اراده پروردگار و حاکم جهان هستی است، عقل ناقص بشر به آن دسترسی ندارد و تنها آفریدگار و فرستادگانش از دریچه وحی به آن آگاه‌اند. آن چیزهایی که بنفسه موجود نیستند، همگی در فکر خدا وجود دارند، به این معنی که خداوند از روز ازل به همه آنها عالم و واقف بوده و همه‌شان را پیشاپیش مقدر کرده است». (برسفورد، ۱۳۸۰، ص ۴۸۵؛ کاتوزیان، ۱۳۷۴، ص ۲۱)

#### ۲/۳. قانون طبیعی

«موجودات ذی‌عقل به شیوه‌ای برتر از راه و رسم تمام مخلوقات دیگر، مطیع امر و ارشاد

الاهی هستند، زیرا از آنجا که ذی‌عقل‌اند می‌توانند خود و دیگران را هدایت کنند و به این ترتیب در فعالیت ارشادکننده الاهی سهیم گردند. پس مخلوق ذی‌عقل در عقل ازلی خدا سهیم است و آن تمایلی که نسبت به اعمال و هدف‌های مناسب دارد ناشی از همین امتیاز (سهیم بودن در عقل ازلی است) و شیوه مشارکتش در قانون ازلی (که مختص به آفریده ذی‌عقل است) قانون طبیعی نامیده می‌شود». (برسفورد، ۱۳۸۰، ص ۴۸۸)

قانون طبیعی در واقع از قانون ابدی به اندازه‌ای که در تصور و فهم خردمندان در آید بهره‌مند است. خردمندان به شیوه برتر از آفریدگان دیگر تابع مشیت الاهی هستند، زیرا می‌توانند خود و دیگران را به راه راست هدایت کنند و بدین‌گونه در کار راهبری شریک شوند. پس مرد خردمند خود از عقل ابدی بهره‌مند است.

### ۳/۳. قانون بشری

«عبارت از حکمی است که عقل عملی آن را صادر می‌کند. حال همین شیوه که در عقل نظری هست در عقل عملی هم وجود دارد، به این معنی که هر دو از یک رشته اصول بدوی ناشی [شده] و به یک [سری] نتایج ختم می‌شوند. به این ترتیب، استدلال نظری از اصول غیر قابل تشریح که به طبیعت شناخته شده است آغاز و به نتایجی که اصطلاحاً علوم نظری نامیده می‌شود ختم می‌گردند. ولی شناسایی این علوم چیزی نیست که از روز ازل در طبیعت ما به ودیعه نهاده شده است، بلکه نتیجه کار استدلال و زحمت فکری است. در حوزه عملی نیز قضیه به همین سان است، یعنی عقل انسانی از یک سلسله مقدمات صحیح ولی غیر قابل تشریح شروع می‌شود ولی ناچار است که به کشفی دقیق‌تر نایل گردد و این قواعد اختصاصی که کاشف عقل انسان است قوانین انسانی نامیده می‌شود به شرطی که سایر شرایط قضیه که ناشی از طبیعت قانون است در طرح آنها رعایت شده باشد». (عنایت، ۱۳۷۹، ص ۴۹۱)

### ۳/۴. قانون الاهی

«آکوئیناس قانون الاهی را فرمان اراده خداوند می‌داند (در برابر قانون ابدی که نماینده عقل انسان است) و آن را به چهار دلیل ثابت می‌کند؛

نخست آنکه بر انسان مقدر شده است که غایت هستی‌اش سعادت و برکت سرمدی باشد و برخوردار از این مرتبه فقط به یاری قوای فطری او ممکن نیست، بلکه قوه‌ای برتر از عقل بشری باید راهنمایش باشد. اگر غایت انسان در حدود قوا و استعدادهای فطری او بود قانون طبیعی و قانون بشری می‌توانست او را به مقصود برساند، ولی این قوانین از تأمین

سعادت اخروی عاجز است و انسان باید از قانون الهی مدد گیرد. دلیل دوم آن است که داورهای آدمیزادگان مخصوصاً درباره امور جزئی و ممکن با هم اختلاف دارند و این اختلاف سلیقه، مایه تعارض قوانین مربوط به رفتار آدمی می‌شود و بدین جهت برای آنکه انسان بتواند آیین درست رفتار را بی شک و تردید فرا گیرد به قانون الهی که از هر گونه خطا مصون است نیازمند است. دلیل سوم آنکه انسان فقط می‌تواند برای اموری که به قضاوت درباره آنها تواناست، قانون وضع کند و قضاوت درباره امور باطنی و درونی از عهده او بیرون است. ولی صداقت کامل انسان با صفای ظاهر و باطن او هر دو حاصل می‌شود. فقط پروردگار جهان که از باطن انسان‌ها آگاه است می‌تواند ضوابط آن را معین کند. دلیل چهارم آنکه قوانین بشری نمی‌تواند همه گناهان و بزه‌های انسان را مجازات کند و اگر بخواهد که همه مفسد را از ضمیر انسان بزدايد، ممکن است که بسیاری از فضایل را نیز با آنها از میان بردارد. پس برای آنکه هیچ بزه‌ی منع‌ناکرده و بی‌کیفر نماند قانون الهی را باید بر قانون بشری افزود». (همان، ص ۱۴۴)

#### ۴. طبیعت

«معادل یونانی آنچه که ما "طبیعت" ترجمه می‌کنیم، فیزیس (physis) از فعل phyein است؛ این نشان‌دهنده یکی از مخاطرات و خطاهای کلاسیک ترجمه است. کلمه انگلیسی "طبیعت" از کلمه لاتین Natus به معنی "متولد شده" مشتق شده است، به این خاطر اگر چیزی برای ما طبیعی بیاید، دلالت عمده‌اش این است که این چیز موروثی است، اما فعل یونانی Phyein تعبیر رشد دادن را در بر دارد. ارسطو با افلاطون موافق بود که کیفیت‌های اخلاقی طبیعی بودند و نه عرفی. اما وقتی بیان می‌دارد «انسان طبیعتاً یک حیوان سیاسی است» منظور بیولوژیک دارد تا متافیزیک. این بدان معنی است که انسان تنها از طریق شهروندی یک دولت‌شهر یونانی به بلوغ کامل اخلاقی می‌رسد». (مک‌لین، ۱۳۸۱، ص ۵۵۴)

طبیعت عبارت است از نیروی پراکنده در اجسام که هر موجودی می‌تواند توسط آن به کمال برسد. این طبیعت اصلی است که تمام معانی فلسفی که این لفظ دال بر آنهاست، بدان باز می‌گردد.

از جمله این معانی سخن ابن‌سیناست که در رساله حدود گفته است: «طبیعت مبدأ اول است برای هر تغییر ذاتی و هر ثبات ذاتی». می‌گویند طبیعت سنگ میل به پایین است و طبیعت آتش میل به بالا.

## ۵. قانون طبیعی در اندیشه فیلسوفان مختلف

یکی از مهم‌ترین اجزاء اخلاق آکوئیناس قانون طبیعی است. در اینجا می‌کوشیم مختصراً و در حد امکان در مورد قانون طبیعی در اندیشه فیلسوفان قبل از آکوئیناس مطالبی را طرح کنیم.

در میان آثار فیلسوفان پیش‌سقراطی، نوشته‌هایی با نام طبیعت یافت می‌شود. تالس معتقد بود جهان از آب تشکیل شده است. آناکسیمندر نیز می‌گفت جهان طبیعت از ماده‌ای غیرمعین به وجود آمده است که در هر موجودی به شکل آن موجود در می‌آید. آناکسیمنس هم معتقد بود که هوا ماده اولیه جهان است. فیثاغورث – که تقریباً بین سال‌های ۵۰۰ تا ۵۸۰ قبل از میلاد می‌زیست – به رابطه میان اعداد و واقعیت‌های موجود در جهان اعتقادی عمیق داشت. او می‌پنداشت که عنصر اولیه همه موجودات در جهان عدد است. گزنفون نیز همه چیز را پدید آمده از خاک، یعنی زمین، می‌دانست.

هراکلیتوس – که در حدود سال‌های ۵۴۰ تا ۴۷۵ پیش از میلاد زندگی می‌کرد – همه موجودات جهان را دارای نوعی حرکت می‌پنداشت. در حالی که پارمنیدس (تقریباً ۴۴۴ تا ۵۳۰ ق. م.) دقیقاً برخلاف او، معتقد بود که ثبات در نهاد همه موجودات قرار دارد. اما در آثار هیچ کدام از این فیلسوفان واژه "قانون طبیعی" به چشم نمی‌خورد. در مقابل، از کلمه "دیکه" که به مفهوم "عدالت" نزدیک بود، استفاده می‌شد.

به طور خلاصه، می‌توان قانون طبیعی را از نظر فیلسوفان یونانی پیش‌سقراطی با ویژگی‌های ذیل معرفی کرد: قانونی نانوشته، برتر از قوانین بشری، جهان‌شمول، ازلی و غیر زمانمند، ثابت و غیر قابل تغییر». (طالبی، ۱۳۸۵، ص ۸-۹)

«سقراط، استاد افلاطون، که سرانجام در راه اجرای قانون و پایداری حق جان باخت. او در اصل، لذت را خوبی می‌دانست ولی می‌اندیشید که لذت راستین و نیک‌بختی پایدار در واقع از آن انسان اخلاقی است نه انسان بی‌اخلاق. اخلاق باید بر پایه سرشت و طبیعت بشری نهاده باشد. این همان است که به "قانون طبیعی" تعبیر می‌کنیم و بیانگر طبع انسان است و به تکامل متعادل و هماهنگ آن می‌انجامد. نامداری همیشگی سقراط برای آن است که به تغییرناپذیری این ارزش‌ها پی برد و در پی بر جایی آنها در تعریف‌های کلی بود که در رفتار انسانی می‌تواند به عنوان یک راهنما و قاعده به شمار آید». (ساکت، ۱۳۷۰، ص ۳۹-۴۰)

«افلاطون در هیچ یک از آثار خود، واژه "قانون طبیعی" یا "قانون طبیعت" را به کار نبرده است. اما در مقابل، از کلمه "عدالت طبیعی" سود برده و آن را زیربنای عدالت قانونی و سیاسی در دولت‌شهر ایده‌آل می‌داند و قوانین در آن باید بازتاب قانون‌های ایده‌آل در جهان

ایده‌ها باشد که حقیقتاً تنها قوانین واقعی به شمار می‌آید. در عالم "مثل" افلاطونی، مثال "قانون" با مثال "عدالت" هیچ تضادی ندارد. از این رو، به نظر افلاطون، وجود تضاد میان قوانین و عدالت در برخی نقاط جهان، نتیجه تضاد میان پایداری‌های آنها در جهان محسوس است». (کاتوزیان، ۱۳۶۵، ص ۲۷)

معیاری که ارسطو به وسیله آن خوبی و بدی را می‌سنجد در جهان دیگری نیست، بلکه در همین عالم، در درون انسان وجود دارد. انسان‌ها معیار را به وسیله عقل در درون ذات خویش می‌یابند. این معیار همان قانون طبیعی است که ارسطو از آن نامی به میان نیاورده است. در فلسفه ارسطو، فرایند میل طبیعی انسان به انجام افعال نیک و سپس حرکت آدمی در مسیری معین برای وصول به سعادت، با رعایت معیار عقلی، یا به عبارت دیگر، با توجه به مضمون قانون طبیعی صورت می‌گیرد.

فلسفه ارسطو درباره طبیعت غایتمند است؛ یعنی مبتنی بر اعتقاد به وجود علت غایی در جهان است. بر اساس این نظریه، ارسطو معتقد بود که تمام موجودات میل وصول به کمال نهایی متناسب با ذات خویش دارند. از این رو، به سوی علت غایی، یعنی هدف نهایی خویش در حال حرکت‌اند. بنابراین، کاربرد ارسطویی واژه "ذات" در مورد طبیعت موجودات، پویاست؛ به این معنا که مراد از مصداق "ذات" یک موجود در دو زمان مختلف، واحد نیست. ارسطو کل جهان هستی را به منزله یک موجود زنده می‌دانست که همواره می‌کوشد، به کمال مطلوب خود دست یابد. انسان نیز در این فرایند، پاره‌ای از پیکره جهان هستی است که به سبب میل ذاتی‌اش به تکامل، همواره از قوه همزادش به سوی فعلیت مطلق در حال حرکت است.

ارسطو در دو رساله مهم خود، یعنی کتاب نیکوماخوس و رساله سیاست این نظریه غایت‌شناسانه خود را درباره طبیعت انسان بیان کرده است. وی می‌گوید غایت انسان‌ها در انجام افعال خویش، رسیدن به خیر است. مصداق غایت، به نظر ارسطو، آن چیزی است که به خاطر آن عملی انجام می‌شود. وی علت غایی را در میان علت‌های چهارگانه (مادی، صوری، فاعلی و غایی)، مهم‌ترین علت می‌دانست. این خیر، که غایت انسان در انجام افعال است، فاعل را در حرکت به سوی سعادت خویش، تشویق می‌کند. در واقع، علت غایی، یعنی کمال نهایی، خط مشی انسان را در تمام فعالیت‌هایش ترسیم می‌کند. از نظر او رسیدن به برترین هدف نهایی که "سعادت" نامیده می‌شود، با به کارگیری عقل در مسیر زندگی امکان‌پذیر می‌شود». (طالبی، ۱۳۸۵، ص ۱۷-۱۸)

«فلسفه رواقی چشم‌انداز جدیدی را درباره نظریه قانون طبیعی در حوزه فلسفی یونان باستان بر اساس آموزه‌های افلاطون و ارسطو در مورد قانون طبیعی باز نمود. از این رو،



رواقیون نقش مهمی در رشد و توسعه این نظریه داشتند. رواقیون، آدمیان را اعضای جامعه یگانه جهانی و همسان و برابر شناخته، سعادت را در زیستن و سازگاری با طبیعت می‌دانستند. برخلاف پندار ارسطو و افلاطون که دانش را در انحصار برگزیدگان می‌دانستند، اینان همه انسان‌ها را از خرد برخوردار می‌شمردند. بنا به نظر آنان، بشر به حکم غریزه، خواهان جاودانگی است و به آنچه با طبیعت او هماهنگ است، روی می‌آورد و از آنچه با آن ناسازگار است، پرهیز می‌کند. همه انسان‌ها به طور یکسان پذیرای کمال‌اند و میان آنان هیچ امتیاز فطری‌ای وجود ندارد. تنها فرزندان از این حقیقت آگاه‌اند و خود را شهروندان جهان می‌نامند. قانون طبیعی برای انسان امری است پیوند خورده با مشیت الهی و اعتبارش، نه امروز و دیروز، که از ابدیت سر زده است و هیچ کس زادگاه آن را نمی‌داند». (عنایت، ۱۳۷۹، ص ۱۰۷-۱۱۰)

«برای انسان، زندگی بر وفق طبیعت حقاً باید به معنی زندگی بر طبق عقل فهمیده شود. از این رو تعریف زنون از غایت زندگی همان زیستن در انطباق و سازگاری با طبیعت است که به معنی داشتن زندگی بافضیلت است، زیرا طبیعت به فضیلت رهنمون می‌شود. از سوی دیگر، زندگی با فضیلت، زندگی‌ای است که با تجربه ما از سیر و جریان طبیعت توافقی و تطابق دارد، زیرا طبایع انسانی ما جزء اجزائی از طبیعت جهانی نیست. بدین ترتیب غایت و هدف عبارت است از زندگی‌ای که از طبیعت پیروی می‌کند، که منظور از آن نه تنها طبیعت خود ماست، بلکه طبیعت جهان است، حیاتی که در آن ما کاری نمی‌کنیم که عقل کلی، یعنی عقل صحیح، که در همه اشیا نفوذ دارد و با ژئوس، رهبر و حاکم جهان، یکی است، ممنوع کرده است». (کاپلستون، ۱۳۸۶، ص ۴۵۴)

نامدارترین اندیشمندی که پیش از قرون وسطی درباره قانون طبیعی با شرح و تفصیل بحث کرده سیسرون، فیلسوف و خطیب توانا و سخنور مشهور رومی، بود که در قرن اول پیش از میلاد مسیح زندگی می‌کرد. وی متأثر از مکتب رواقیان یونان بود. در کتاب‌های *قوانین* و *جمهوری* خود قانون طبیعت را منطبق بر طبیعت و فطرت بشر دانسته و واضح این قانون را خالق بشر - یعنی خدا - معرفی کرده است.

«وی حلقه واسط بین فلسفه یونان و مکتب رواقیان و حقوق روم بود. اصول اساسی تفکر وی درباره قانون انسان از این قرار است: قانون محصول فکر بشر نیست، بلکه پدیده‌ای است جاودانی و ناشی از خداوند، که با نیروی حکمت و از طریق امر و نهی به سراسر گیتی حکومت می‌کند و مردم را به پیمودن راه راست امر [کرده] و از دست یازیدن به اعمال ناشایست نهی می‌کند. قانون طبیعی حاکم بر کائنات همین قانون است. خرد آدمی قدرت

کشف قانون طبیعی را دارد و به همین دلیل وی قانون را «عقل درست مطابق با طبیعت» می‌داند. مشروعیت قوانین موضوعه، در گرو انطباق با قوانین طبیعی است. قانون طبیعی برای همه افراد یکسان است و مهم‌ترین وظیفه دولت یکسان‌سازی افراد در برابر قانون است. (میرموسوی و حقیقت، ۱۳۸۱، ص ۳۴)

سیسرون قانون را این‌گونه تعریف می‌کند: «قانون راستین نشان برتری خرد است که از طبیعت ریشه گرفته است و آنچه را که ضرورت دارد امر می‌کند، خلاف آن را نهی می‌کند.» (عبادیان، بی‌تا، ص ۷)

«قوانین طبیعی آنهایی است که خداوند در اعماق قلوب ما حک نموده و احتیاجات افراد بشر که در جامعه گرد آمده‌اند قوانین نامبرده را ایجاب و اتخاذ کرده است و اگر هم قوانین مزبور مستقیماً از پروردگار ناشی نشود لاقلاً توافق جمعی برای قبول آنها بهترین دلیل ثبات قوانین مذکور است.» (هادی، ۱۳۲۶، ص ۲۱)

«قانون، والاترین تدبیری است که در طبیعت نهاده شده، به آنچه باید انجام گیرد امر و از آنچه ضد آن است نهی می‌کند. قانون حقیقی، عقل سلیم سازگار با طبیعت است. کاستن چیزی از این قانون کاری ناشایست، تغییر دادن آن نامشروع و لغو کردن آن ناممکن است.» (تبیت، ۱۳۸۴، ص ۳۳)

«معنای نظریه قانون طبیعی (natural law) یا قانون طبیعت به طور خلاصه این است که فقط یک قانون واحد وجود دارد که بر سرتاسر کون و مکان حکم فرماست و تمام چیزهای طبیعی ناچارند که با آن قوانین تطبیق [یافته] و از آنها اطاعت کنند. اشیاء و عناصر بی‌جان، به حکم ضرورت طبیعی، ناچار به اطاعت از این‌گونه قوانین هستند. حیوانات، به حکم غریزی که در وجودشان نهفته است، کورکورانه از قوانین طبیعت پیروی می‌کنند، ولی انسان فقط به حکم و فتوای عقل مطیع قوانین طبیعت است. قانون طبیعی سیسرون فقط تا حدودی که موجودات انسانی به کمک عقل خود را درک و مفهومش را از روی اراده بر اعمال و حرکات خود تحمیل کنند، می‌تواند در رفتار و روش انسان‌ها مؤثر باشد و آنها را تابع نظم و ترتیب سازد. به این دلیل، اگر ما به جای "قانون طبیعی" از "قانون الاهی" صحبت کنیم، به مفهومی که سیسرون از آن در نظر داشته نزدیک‌تر خواهیم بود و از قضا این همان اصطلاحی است که خود او آن را در موقعیتی مترادف با اصطلاح "قانون طبیعی" به کار می‌برد؛ زیرا در قسمتی از آثارش که عیناً نقل شد، آشکارا می‌گوید: "قانون عبارت از اندیشه ازلی و نهایی خداست" یا "قانون صحیح ابدی که به صورت امر و نهی در دنیا جاری است عقل سالم ژوپیتتر، رب‌النوع برین است." چنان‌که می‌بینیم هیچ انسانی مجبور به اطاعت

کردن از این گونه قوانین نیست، ولی هر انسانی که عقل سالم داشته باشد می‌تواند و باید که از آن اطاعت کند». (برسفورده، ۱۳۸۰، ص ۳۸۱)

### ۶. اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی

«مفهوم قانون طبیعی در مرکز اخلاق تومیستی قرار دارد، که این نظریه خود متأثر از فیلسوفانی چون ارسطو، آگوستین و رواقیان است. بر طبق این دیدگاه، تحریک‌های عقل با بصیرت و وجدان اخلاقی نماینده گرایش فطری در طبیعت بشر است و تبعیت از این طبیعت هم طرح جهانی خالق و هم فرامین بی‌واسطه خداوند را که در کتاب مقدس وحی شده‌اند، تحقق می‌بخشد. قانون طبیعی همان قانون الهی است از آن حیث که به واسطه عقل کشف شده است و بنابراین دستورهای کلیسا و انجیل و معرفت علمی به نیازهای همگانی و گرایش‌های انسان، معیارهای مکمل یکدیگر و نه رقیب برای حکم اخلاقی به دست می‌دهند. اگر تعارضاتی میان علم و مرجعیت دینی وجود داشته باشد، می‌باید این تعارضات معلول فهم ناکافی از علم باشد، چراکه مرجعیت و جزئیات (اصول عقاید) کلیسا خطاناپذیر است». (ادواردز، ۱۳۷۸، ص ۹۶)

«توماس قانون طبیعی را به احکام اولیه عقل عملی تعریف کرد؛ یعنی حقایق انکارناپذیری که نشان از حد و مرزهای گفتمان اخلاقی دارد. این اصول اولیه مشترک که به طور طبیعی و نه از راه استدلال شناخته می‌شوند، در پاره‌ای از داورهای اخلاقی استدلالی پنهان‌اند. از این رو گفته‌اند که این اصول، بر فلسفه اخلاق به طور عام، یعنی بر اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدن و البته قانون مدنی حاکم‌اند». (مکینزی، ۱۳۸۶، ص ۸۴)

همه احکام اخلاقی به قانون طبیعی مربوط‌اند، اما این ارتباط از راه‌های گوناگونی انجام می‌پذیرد. اعمالی که عقل انجام یا ترک آنها را مستقیماً درک می‌کند، برای مثال «به پدر و مادر خود احترام بگذار» یا «مرتکب قتل نشو»، کاملاً به قانون طبیعی مربوط است. (همان، ص ۸۶)

«نظریه قانون طبیعی آکوئیناس بر اساس مفهوم ذهنی او از ارتباط خداوند با آفرینش باقی ماند، طرز تفکر مربوط به یک قانون اخلاقی را که طبیعت در نهاد بشر نهاده است، به سختی می‌توان به نحوی دیگر تأویل کرد. پیشرفت دانش در جوامع بشری و نظریاتی همچون داروین‌یسم عمدتاً در بی‌اعتباری این طرز تفکر دخیل بودند. از سوی دیگر، قانون طبیعی این امتیاز را داشت که اخلاقیات را بر مبنای انسانیت پایه‌گذاری کند و این به ما گوشزد می‌کند رفتار ما در برابر تمام افراد بشر چگونه باید باشد؛ بنابراین به ما می‌گوید که تعصب فرهنگی را باید طرد کرد». (ردهد، ۱۳۷۷،

## ۷. اشکالات وارد بر اخلاق مبتنی بر قانون طبیعی

چه چیزی طبیعی است؟ چه چیزی با طبیعت و قانون طبیعی توافق دارد و چه چیزی ندارد؟ آیا پوشیدن لباس، پرواز با هواپیما طبیعی است؟ آیا موی بلند داشتن برای مرد و موی کوتاه برای زن طبیعی است؟ پولس می‌گوید آیا طبیعت خود به ما نمی‌آموزد که برای یک مرد، موی بلند داشتن مایه خواری است، ولی برای یک زن موی بلند داشتن مایه فخر و مباهات است؟ بسیاری معتقدند پولس میان «طبیعت» و «آداب و رسوم» تفکیک قائل نشده است؛ به هر روی، چنان که بسیاری از طرفداران این نظریه بیان داشته‌اند این نظریه در مقام عمل، چندان روشنگر و تعیین‌کننده نیست.

درباره نقش عقل نیز مشکلاتی وجود دارد. قائلان به این نظریه معتقدند عقل می‌تواند به قوانین طبیعی پی ببرد. این سخن نیاز به تبیین دارد، وگرنه افراد عاقل ممکن است در برخی زمینه‌ها با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند؛ مثلاً آیا روش‌های کنترل جمعیت امری طبیعی است یا نه؟ مشکلاتی که خود قائلان مطرح کرده‌اند این است که اصول متخذ از این نظریه ممکن است «فراشمول» یا «استثنانپذیر» نباشد. در این باره توماس می‌گوید: «اصول متعارف قانون طبیعی را نمی‌توان به گونه‌ای یکسان بر تمامی انسان‌ها منطبق ساخت؛ زیرا امور انسانی تنوع زیادی دارد». (Aquinas, 2000, q 95, a. 2)

ایرادهای دیگری نیز قابل طرح است، که عبارت‌اند از:

### • عدم توافق درباره مفهوم عدالت

پیروان مکتب قانون طبیعی ادعا دارند که قانون طبیعی به واسطه عقل بشری قابل دستیابی است و همه به آن اعتراف دارند، در صورتی که به جای یک مفهوم با مفاهیم گوناگونی از قانون و عدالت مواجه هستیم. به بیان دیگر، قانون طبیعی در صورتی می‌تواند وجود داشته باشد که عدالت بر مبنایی ثابت و لایتغیر استوار باشد، حال آنکه اصول عدالت متغیرند. (اشتراوس، ۱۳۷۳، ص ۲۷؛ علمی، ۱۳۴۸، ص ۶۱)

در پاسخ می‌توان بیان داشت که «موجودیت قانون طبیعی به این امر بستگی دارد که ما بپذیریم که عدالت بر پایه‌ای ثابت استوار است و حال آنکه مفهومی از عدالت که مورد توافق همه باشد، وجود ندارد. در پاسخ به این ایراد گفته شده است که صرف وجود اختلاف بین جوامع در دوره‌های مختلف تاریخ در برداشت مفهوم عدالت و انصاف برای نفی وجود قانون طبیعی کافی به نظر نمی‌رسد.

آیا می‌توان گفت به صرف اینکه بشر درباره جهان اطراف خود دریافته‌ها و اندیشه‌های

متفاوتی دارد، پس در نتیجه، جهان (واحد) وجود ندارد. آیا ادراک‌های متفاوت از حقایق غیر قابل انکار از قبیل روح، مرگ، سعادت، شقاوت، زیبایی و ... می‌تواند این مطلب را تأیید کند که آنها وجود نداشته یا حقایقی متغیرند؟ به همین قیاس، آیا اثبات اینکه دریافت‌های بشر از مفهوم عدالت متغیر است می‌تواند دلیل بر نبود قانون طبیعی یا عدم امکان شناخت آن باشد؟» (اشتراوس، ۱۳۸۰، ص ۱۱۷)

احساس مفهوم عدالت به عنوان امری مطلق یکی از خواست‌های وجدان آدمی است. اگر جز این باشد باید عدالت را به میل و خواست این و آن واگذاریم. چیزی که سیسرون، سیاستمدار و خطیب لاتینی با طرح یک پرسش، نامعقول بودن آن را به اثبات رسانیده است؛ آنجا که می‌گوید:

«اگر یک قانون‌گذار یا یک ستمگر و یا حتی گروه کثیری از مردم، آدم‌کشی و یا سرقت را مشروع اعلام کنند، آیا این امور، مشروع خواهند شد». (وکيو، ۱۳۸۰، ص ۱۲)

خلاصه اینکه امروزه نیاز بشر به قانون طبیعی به همان اندازه اهمیت دارد که در قرون و حتی هزاره‌های گذشته احساس می‌شد.

#### • عدم انطباق وقایع تاریخی با قانون طبیعی

«یکی از ایرادهایی که در مورد قانون طبیعی به عمل آمده این است که همیشه وقایع تاریخی مؤید قانون طبیعی نبوده‌اند و در نتیجه، قانون طبیعی تصور و پنداری بیش نیست؛ برای مثال گفته شده است که قانون طبیعی بر حریت و آزادی نوع بشر تأکید دارد، در حالی که در گذشته و حال بردگی وجود داشته است». (همان، ص ۱۳)

«در پاسخ به آن گروسیوس که از قانون طبیعی به عنوان بنیاد حاکمیت و داور نهایی اختلاف میان انسان‌ها دفاع کرده، او بر این عقیده است که عدم پیروی انسان‌ها از قانون طبیعی به سبب این است که عقل کاملاً بر رفتار آنها حاکم نیست. هدف نظام مبتنی بر قانون فراهم آوردن جانشین مؤثری برای عقل در محرکات انسان‌های غیرعاقل است». (اسکروتن، ۱۳۷۶، ص ۱۲۱-۱۲۲)

بنابراین، ضروری است در مورد قانون طبیعی بین وقایع و پدیده‌های خارجی و ارزش‌ها تفکیک قائل شویم.

#### • پیروی قانون از داورهای خودسرانه و فردی اشخاص

«مهم‌ترین ایرادی که مکتب تاریخی در مورد نظریه قانون طبیعی وارد کرده و از طرف گروهی مقبول افتاده، این است که نتیجه اعتقاد به توانایی عقل و پایه‌ریزی نظم قانونی بر احکام آن به

این معنا خواهد بود که هر کس بتواند سلیقه‌ها و تمایلات خویش را به نام داوری عقل و قانون طبیعی مبنای نظام اجتماعی قرار دهد و آنچه را تربیت اجتماعی و ضرورت‌های تاریخی و مذهبی به او تلقین کرده، به طور ناخودآگاه از قواعد قانون طبیعی بشمارد، در نتیجه، قانون، تابع داوری‌های خودخواهانه و فردی انسان‌ها می‌شود». (کاتوزیان، ۱۳۷۹، ص ۶۲؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۱۴۱)

«در توضیح ایراد فوق گفته شده است که اگر داوری‌های عقل وابسته به عوامل اخلاقی، مذهبی و اقتصادی نباشد، دیگر نباید هیچ اختلافی میان مذاهب باقی بماند و مستقلات عقلی باید در کلیه ادوار تاریخی و در میان همه جوامع ثابت بماند». (همو، ۱۳۷۹، ص ۲۷)

به نظر می‌رسد در رد ایراد فوق کافی است به این نکته توجه شود که مراد از عقل از دیدگاه پیروان نظریه قانون طبیعی، عقل سلیم است. عقلی که خداوند در نهاد همه انسان‌ها از هر نژاد و تیره به ودیعت نهاده است، عقلی که از هرگونه اعوجاج و انحرافی عاری بوده و متأثر از موقعیت‌های زمانی، مکانی و ضرورت‌های تاریخی، اجتماعی، اقتصادی و مذهبی نباشد. همان عقلی که از دیدگاه امامیه یکی از منابع استنباط حکم شرعی بوده و ملازمه میان احکام آن و احکام شرع برقرار است. مطلب فوق صرفاً یک ادعا و نسبت گزاف به طرفداران نظریه قانون طبیعی نیست؛ بلکه بر طبق سخنان سبسون آمده است که قانون طبیعی بر عقل سلیم و طبیعت و فطرت بشری پایه‌ریزی شده است.

## ۸. نتیجه‌گیری

می‌توان گفت آکوئیناس کاستی طرح ارسطو را در برخی جهات نشان می‌دهد و می‌کوشد با افزودن نکاتی از آگوستین و الاهیات اخلاقی مسیحی، آن را تکمیل کند؛ زیرا به نظر آکوئیناس، توصیف ارسطو از غایت حیات بشر و نیز شرح او از نقصان‌های طبیعت انسان به شدت دچار کاستی است و ارجاعات آن به خدا به شایستگی توصیف نشده است. پس می‌توان گفت اخلاق آکوئیناس نه تنها تمام ابعاد مثبت اخلاق ارسطویی را در خود دارد، بلکه چیزهای بیشتری را هم دارد که افزوده خود اوست. بنابراین، هنر آکوئیناس در اخلاق این بود که نظامی عرضه کرد دارای جامعیت و بهره‌مند از عقلانیت کافی، که او را نه تنها از سنت ارسطویی خارج نکرد، بلکه یکی از ارسطویان و بلکه مهم‌ترین نماینده سنت ارسطویی در قرون وسطا شمرده شد که منشأ سنت‌های مشایی و مدرسی بعدی گردید.

در ادامه می‌توان افزود که عمده مطالعات در باب نظریه‌های اخلاقی، اخلاق آکوئیناس را در زمره نظریه قانون طبیعی طبقه‌بندی می‌کنند. وی قانون طبیعی را چونان مشارکت عقلی در قانون سرمدی خداوند وصف می‌کند و می‌گوید که همه انسان‌ها معرفت کافی برای شناخت آنچه اخلاقاً

درست به شمار می‌رود، دارند تا بتوانند اخلاق خود را تنظیم کنند. در عبارتی معروف در جامع‌الاهیات آمده است که آکوئیناس راه‌هایی را که می‌پنداشت قوانین طبیعی شناخته می‌شوند، بیان می‌کند. حکم (کیفیتی عقلانی که انسان را قادر می‌سازد نخستین اصل استدلال را شهود کند) صرفاً این گزاره است: «فعل خوب را باید انجام داد و دنبال شود و از فعل بد باید اجتناب کرد». در واقع، رویکرد قانون طبیعی در نظریه اخلاق، تنها طبقه‌بندی آکوئیناس به شمار نمی‌رود، و به عنوان بهترین آنها نیز نیست. مخصوصاً به دلیل دگرگونی بسیار در معنای «قانون» از روزگار توماس به بعد (با توجه به تأکید روزافزون بر قانون به عنوان مسئله‌ای مرتبط با اراده) مسلماً محدود کردن اخلاق آکوئیناس در حد قانون طبیعی گمراه‌کننده خواهد بود. او قانون را چنین تعریف می‌کند: «هر گونه فرمان عقل که برای اصلاح همگان به وسیله اجتماع، صادر می‌شود». معیار نهایی از نظر توماس آکوئیناس، قانون سرمدی است. بنابراین، هرگاه فعل انسان مطابق فرمان عقل و قانون سرمدی باشد به غایت خود می‌رسد، در این صورت، این فعل صحیح است، اما هنگامی که از این صحت سر بیچد، در این صورت گناه نامیده می‌شود.

### فهرست منابع

۱. ابوسعیدی، مهدی، بی‌تا، حقوق بشر و سیر تکامل آن در غرب، بی‌جا.
۲. ادواردز، پل، ۱۳۷۸، فلسفه اخلاق، انشاءالله رحمتی، تهران، مؤسسه انتشاراتی تبیان.
۳. اسکروتین، راجر، ۱۳۷۶، اسپینوزا، اسماعیل سعادت، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۴. اشتراوس، لئو، ۱۳۷۳، حقوق طبیعی و تاریخ، باقر پرهام، تهران، نشر آگه، چاپ اول.
۵. تیبِت، مارک، ۱۳۸۴، فلسفه حقوق، حسن رضایی خاوری، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۶. حائری تهرانی، مهدی و شبر، سید عبدالله، ۱۳۶۹، بنیادهای اخلاق اسلامی، حسین به‌جو و علی مشتاق عسکری، تهران، بنیاد فرهنگی امام المهدی (عج).
۷. ردهد، براین، ۱۳۷۷، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، مرتضی کاخی و اکبر افسری، تهران، انتشارات آگه.
۸. ساکت، محمدحسین، ۱۳۷۰، نگرشی تاریخی به فلسفه حقوق، تهران، شرکت انتشارات جهان معاصر.
۹. طالبی، محمدحسین، ۱۳۸۵، «قانون طبیعی و نقش آن در فلسفه حقوق یونان باستان»، در: مجله معرفت فلسفی، س ۳، ش ۴.
۱۰. عبادیان، محمود، بی‌تا، «حقوق بشر، مفاهیم، جهان‌شمولی و پیامدها».

۱۱. علوم‌ی، رضا، ۱۳۴۸، کلیات حقوق، مؤسسه عالی حسابداری.
۱۲. عنایت، حمید، ۱۳۷۹، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: از هراکلیتوس تا هابز، تهران، نشر زمستان.
۱۳. فاستر، مایکل برسفورد، ۱۳۸۰، *خداوندان اندیشه سیاسی*، جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم، ج ۱.
۱۴. کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۸۶، *تاریخ فلسفه، یونان و روم*، جلال‌الدین مجتبوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ج ۱.
۱۵. کاتوزیان، ناصر، ۱۳۶۵، *فلسفه حقوق*، بی‌جا، به‌نشر، چاپ دوم.
۱۶. -----، ۱۳۷۴، *مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران*، تهران.
۱۷. -----، ۱۳۷۷، *فلسفه حقوق*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۱۸. -----، ۱۳۷۹، *کلیات حقوق*، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول.
۱۹. -----، ۱۳۸۶، «اخلاق و حقوق»، در: *فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری*، س ۲، ش ۱ و ۲، بهار و تابستان.
۲۰. مجتهدی، کریم، ۱۳۷۵، *فلسفه در قرون وسطا*، تهران، امیرکبیر.
۲۱. مک‌لین، ایان، ۱۳۸۱، *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*، حمید احمدی، تهران، میزان.
۲۲. مکینری، رالف، ۱۳۸۶، *اخلاق مسیحی*، محمد سوری و اسماعیل علیخانی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۳. میرموسوی، علی و حقیقت، صادق، ۱۳۸۱، *مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۴. نراقی، مهدی، ۱۳۸۵، *جامع السعادات: گزیده علم اخلاق اسلامی*، جلال‌الدین مجتبوی، تهران، نشر حکمت، چاپ پنجم.
۲۵. وکیو، دل، ۱۳۸۰، *فلسفه حقوق*، جواد واحدی، تهران، نشر میزان.
۲۶. هادی، عبدالله، ۱۳۲۶، *حقوق فطری*، بی‌جا.
27. Aquinas, Saint. Thomas, 2000, Summa Theologia, book I-II Second and Revised Edition, Translated by Fathers of English. Dominican Province Kevin Knight, in: www. Newadvent. org.