

ایمان از دیدگاه توماس آکویناس

دکتر قاسم کاکایی ، دانشیار دانشگاه شیراز
دکتر لاله حقیقت ، استادیار دانشگاه شیراز

مجله مقالات و بررسیها، دانشگاه تهران، شماره 76، 1383

ماهیت ایمان

مبحث ایمان یکی از موضوعات مهم در الهیات و کلام اسلامی و مسیحی بوده و همچنین از مسائلی است که در حوزه فلسفه دین مطرح می‌باشد قطعاً اولین پرسشی که باید به آن پرداخت چیستی و ماهیت ایمان است در این مورد به طور کلی نظریات مختلفی مطرح شده است بعضی ایمان را پذیرش و تصدیق یک گزاره یا به عبارتی ایمان را باور گزاره‌ای belief that می‌دانند و بعضی دیگر ایمان را از سنخ اعتماد trust و وثوق تلقی می‌کنند و در این معنا ایمان عموماً باور به یک شخص belief in است عده‌ای ایمان را دلبستگی نهایی انسان و غایت قصای او می‌دانند یعنی چیزی که بر کل حیات فرد حاکم است، تعبیر مختلف دیگری نیز در مورد ایمان ارائه شده که محل بحث ما نمی‌باشد در اینجا قصد ما این است که دیدگاه و نظریه توماس آکویناس را در باب ایمان بررسی کنیم وی در مورد ایمان، بحث مفصلی را در کتاب جامع الهیات (summa Theologica) ارائه می‌دهد وی در تعریف ایمان به تعریف پولس قدیس استناد می‌کند. پولس ایمان را چنین تعریف کرده است: "ایمان گوهر چیزهای امید داشته شده و برهان چیزهای نادیده است" (رساله به عبرانیان 1/11) وی قائل است که گرچه در اینجا، کلمات فی نفسه به صورت یک تعریف منطقی منظم نشده‌اند اما در عین حال پولس تعریفی جامع و مانع برای ایمان ارائه داده است و بدین نحو به تشریح و تحلیل این تعریف می‌پردازد. وی ابتدا در برابر تعریف یاد شده این شبهه را مطرح می‌کند که ایمان از آن رو که یک فضیلت الهی است، یک کیف می‌باشد و در نتیجه نمی‌توان آن را یک جوهر تلقی کرد. (10، ج 2، ص 402) و در پاسخ می‌گوید: جوهر در اینجا به معنای جنس عالی که قسیم سایر اجناس است نمی‌باشد بلکه استعمال لفظ جوهر از آن رو است که شروع تعاریف با لفظ "جوهر" یک عادت شده است برای مثال ممکن است مبادی اثبات ناپذیر علم را از آن حیث که در رأس اصول و مبانی علم قرار می‌گیرند و کل علم، مندرج در آنها است، جوهر بنامیم، اطلاق جوهر نسبت به ایمان نیز از این باب است زیرا شروع چیزهایی که مورد امیدند توسط تصدیق ایمان فراهم می‌شود.

او برای توضیح این بخش از تعریف پولس که: "ایمان جوهر چیزهای امید داشته شده است" می‌گوید که متعلق ایمان، حقیقت اولی است که نامشهود و نامرئی است و در ضمن غایت همه

اعمال ایمانی نیز می‌باشد و از سوی دیگر نامشهود بودن امور است که آنها را متعلق امید قرار می‌دهد و بر این آیه استناد می‌کند که "امید چیز را داریم که نمی‌بینیم، زیرا دیدن حقیقت، واجد بودن آن است". (رومیان 25:8) به عبارتی هیچ کس امید به آنچه واجد و داراست ندارد بلکه به آنچه ندارد، امید می‌بندد.

بنابر این از نظر آکوئیناس با این عبارت "ایمان جوهر چیزهای امید داشته شده است" به رابطه فعل ایمان و غایتش که متعلق اراده است دلالت و اشاره شده است. زیرا ما امیدواریم که از طریق دیدن حقیقت که ایمان به آن تعلق یافته، به سعادت نائل شویم.

بخش دیگر تعریف "برهان چیزهای نادیده" به رابطه فعل ایمان با متعلق عقل که به عنوان متعلق ایمان لحاظ می‌شود، دلالت دارد. آکوئیناس در توضیح استعمال لفظ برهان می‌گوید "برهان عقل را وادار به تبعیت از یک حقیقت می‌کند. بنابر این در اینجا از تبعیت شدید عقل نسبت به حقیقت نامشهود (ناپیدا) ایمان، به "برهان" تعبیر شده است. ممکن است در نگاه اول این تعریف متناقض به نظر رسد زیرا نقش دلیل، آن است که حقیقت مدلول را روشن می‌کند پس چگونه می‌توان این عبارت را پذیرفت "برهان چیزهای ناپیدا" آکوئیناس در پاسخ می‌گوید ایمان مستند به دلالت حجیت الهی است "و حجیت الهی فی نفسه موجب روشن شدن و وضوح چیزی نمی‌شود" (همان، ص: 403) پس متعلق ایمان یعنی حقیقت اولی امری نامشهود است و حجیت الهی که مبنای ایمان است به گونه‌ای عقل را متقاعد می‌کند که آنچه را نمی‌بیند، بپذیرد. در اینجا آکوئیناس به قرائت دیگری اشاره دارد که در آن بجای کلمه (evidence) کلمه (Conviction) بکار رفته و می‌گوید: این قرائت دارای کلمه (conviction) "اعتماد" است زیرا عقل مؤمن، توسط حجیت الهی به اطمینان و اعتماد می‌رسد. و بعد از بسط این تعریف می‌گوید حال می‌توان کلمات مذکور را به این صورت بیان کرد "ایمان عبارت است از قوه و ملکه‌ای عقلی که توسط آن حیات جاودان در ما آغاز می‌شود و عقل وادار به تصدیق آنچه ناپیدا است می‌شود" (همان، ص: 403) و با این بیان ایمان را از سایر امور عقلانی متمایز می‌کند. زیرا وقتی ایمان را به عنوان برهان و اطمینان توصیف می‌کنیم آن را از گمان و شک متمایز ساخته‌ایم زیرا این دو، عقل را متقاعد به پذیرش راسخ چیزی نمی‌کنند و وقتی از امور ناپیدا و نامشهود سخن می‌گوئیم آن را از علم متمایز کرده‌ایم زیرا متعلق علم امور آشکار و دیدنی است و وقتی می‌گوئیم ایمان "جوهر چیزهای امید داشته شده است" فضیلت ایمان را از چیزهایی که معطوف به سعادت نیستند، متمایز می‌کنیم. در واقع چون متعلق امید امور ناپیدا است بنابر این وقتی در تعریف ایمان به عنوان یک فضیلت الهی، از امید بحث می‌شود ایمان مورد نظر از ایمان‌های دیگر مانند ایمان به یک پزشک در درمان بیماری خاصی متمایز می‌شود.

توماس بر این اعتقاد است که تعاریف ارائه شده از سوی دیگران در واقع تفسیری است از تعریف پولس. برای مثال اگوستین می‌گوید "ایمان فضیلتی است که به موجب آن چیزی را که نمی‌بینیم باور می‌کنیم". یوحنا دمشقی می‌گوید: "ایمان تصدیق بدون تفحص است" یا گفته‌اند "ایمان، یقین عقل است در چیزهایی که از گمان فراتر و از علم فروتر است" این تعاریف همه تعبیر دیگری از تعریف پولس هستند که "ایمان برهان چیزهای نامشهود است" و این که دیونسیوس می‌گوید "ایمان عروة الوثقای مؤمن است که او را در راه حقیقت ثابت قدم می‌کند و از پیش حقیقت را به او می‌نمایاند" همان عبارت پولس است که "ایمان جوهر چیزهای امید داشته شده است" بدین ترتیب توماس، تعریف پولس را یک تعریف کامل از ایمان می‌داند.

ایمان یک فضیلت الهی است

"فضیلت چیست"

ایمان یکی از مسائل اخلاق دینی است و طبق نظر توماس یکی از فضائل الهی است. او فضیلت را چنین تعریف می‌کند "فضیلت، عادتی است که موجب می‌شود انسان کار خوب انجام دهد، و بر دو گونه است: گاه یک عادت، قابلیت انجام کار خوب را بدست می‌دهد و گاهی علاوه بر این که قابلیت عمل را می‌دهد، کاربرد درست آن قابلیت را نیز ارائه می‌دهد. مانند عدالت که نه تنها اراده، میل به انجام آن دارد، بلکه عمل را نیز عادلانه انجام می‌دهد. و از آنجا که خیر و هستی در صورتی صدق می‌کند که هستی بالفعل موجود باشد نه بالقوه، در مورد فضیلت نیز به عادات بالفعلی که کار را خوب انجام می‌دهند بطور مطلق فضیلت اطلاق می‌شود در حالی که به خصلتهای بالقوه، فضیلت گفته نمی‌شود زیرا آنها صرفاً با توجه به قابلیت خاصی، موجب عمل خوب می‌شوند. بنابر این از نظر توماس فضیلت، یک میل و خواهش صرف نیست بلکه زمانی نام فضیلت به آن قابل اطلاق است که آن خوبی از مرحله میل به مرحله عمل و فعلیت نیز رسیده باشد.

"انواع فضائل"

آکوئیناس در یک تقسیم بندی، فضائل را به سه دسته تقسیم می‌کند فضائل الهی، عقلی و اخلاقی. فضائل الهی آن دسته از فضائلند که به موجب آنها عقل انسان با خداوند متحد می‌شود. فضائل عقلی که توسط آنها خود عقل کامل می‌شود و فضائل اخلاقی که قوای شوقیه با پیروی از عقل، کامل می‌شوند. (همان، ص: 60).

فضیلت از طریق اعمالی که بدنبال سعادتند، انسان را به کمال می‌رساند. سعادت در تقسیم بندی اولیه دو گونه است. یک سعادت مربوط به طبیعت انسان است یعنی آنچه حاصل مبادی طبیعی انسان است و سعادت دیگر از طبیعت انسان فراتر رفته و در سایه قدرت خداوند کسب می‌شود همان طور که در (رساله دوم پطرس، باب اول، آیه 4) آمده: "توسط مسیح- شریک

طبیعت الهی گردید" توماس اصول طبیعی را برای رسیدن به چنین سعادت‌تی کافی نمی‌داند بنابر این از نظر او برای توجه به سعادت فوق طبیعی وجود اصول و مبادی دیگری از جانب خداوند، امریست ضروری. آن مبادی که انسان را به سعادت فوق طبیعی متوجه می‌کنند فضائل الهی نامیده می‌شوند و علت این اطلاق آن است که اولاً متعلقشان خداوند است چون ما را متوجه او می‌کنند ثانیاً الهی هستند چون صرفاً خداوند است که آنها را به ما افاضه می‌نماید ثالثاً چون این فضائل جز از طریق وحی الهی که در متون مقدس آمده، قابل شناخت نیستند. (همان، ص: 60)

"ضرورت فضائل الهی"

فطرت طبیعی انسان بر مبنای دو چیز تحقق می‌یابد ابتدا بر طبق استدلال یا تعقل، که بر مبنای بدیهیات اولیه که توسط نور طبیعی عقل شناخته می‌شوند صورت می‌گیرد ثانیاً از طریق صحت اراده که طبیعتاً به صحت استدلال منجر می‌شود، اما این دو از تنظیم امور ماوراء الطبیعی عاجزند. همان طور که در (رساله اول پولس رسول به قرنتیان، باب دوم، آیه 9) آمده که "چیزهایی را که چشمی ندید و گوش‌ی نشنید و بخاطر انسانی‌ی خطور نکرد یعنی آنچه خدا برای دوست داران خود مهیا کرده است" بنابر این انسان برای توجه به غایت ماوراء الطبیعی نیازمند اموری ماوراء الطبیعی است.

"انواع فضائل الهی"

توماس بر طبق فرهنگ مسیحی و سخن پولس⁶، فضائل الهی را سه چیز می‌داند که عبارتند از ایمان، امید⁷ و محبت⁸. وی در توضیح و ترتیب این سه فضیلت می‌گوید: ترتیب از دو حیث قابل لحاظ است اول ترتیب در پیدایش که در آن ماده بر صورت و نقص بر کمال مقدم است بر این مبنا ایمان بر امید و امید بر محبت تقدم دارد زیرا محرك شوقیه نمی‌تواند به چیزی چه از طریق امید و چه از طریق عشق منتهی شود مگر آن که قبلاً به موجب حس یا عقل فهم شده باشد حال به موجب ایمان است که عقل، متعلق امید و عشق را درک می‌کند پس در ترتیب پیدایش، ایمان باید بر امید و محبت مقدم باشد و به همین ترتیب انسان از آن رو که چیزی راخیر خود می‌داند، به آن محبت می‌ورزد و بر همین مبنا فردی که بر کسب خیری از طریق شخصی امیدوار است به او به مثابه خیر خود می‌نگرد، پس امید به شخص بر محبت نسبت به او تقدم دارد. اما بر اساس ترتیب کمال و نقص، محبت بر ایمان و امید تقدم دارد زیرا ایمان و امید به موجب محبت، صورت می‌یابند و به عنوان يك فضیلت از طریق محبت به کمال خود نائل می‌شوند چون که محبت ریشه همة فضائل است چرا که صورت آنهاست. (همان، ص: 62).

(ایمان با صورت 9 و ایمان بدون صورت 10)

آکوئیناس دو نوع ایمان را از هم متمایز می‌کند و بین آن دو تفاوت زیادی قائل است به نحوی که یکی را فضیلت و دیگری را فاقد فضیلت می‌داند. ابتدا باید دید که آکوئیناس چه چیز را

صورت ایمان می‌داند. بنابر نظر او اعمال اختیاری نوعیت خود را از غایتشان که متعلق اراده است اخذ می‌کنند و آنچه نوعیت چیزی را به آن می‌دهد، به پیروی از امور طبیعی، صورت آن را تشکیل می‌دهد. پس صورت هر فعل اختیاری، غایت آن است آکوئیناس می‌گوید "فعل ایمان به متعلق اراده مربوط است یعنی به خیر خیری که غایت ایمان است، یعنی خیر الهی، متعلق خاص "محبت" است. پس محبت، صورت ایمان است زیرا که فعل ایمان، با محبت صورت می‌یابد و کامل می‌شود. (همان، ص: 404) در واقع ایمان با صورت، ایمانی است که لطف الهی باعث شود که فرد از روی اختیار و محبت به خداوند ایمان آورد اما ایمان بدون صورت، ایمانی است که صرفاً از راه عقل حاصل می‌شود بی آن که اراده و محبت به خدا، در آن نقشی داشته باشد. آکوئیناس ایمان بدون صورت را فضیلت نمی‌داند. زیرا گر چه هر دو ایمان در بعد عقل دارای کمال مقتضی خود هستند اما کمال ایمان و آنچه آن را در جایگاه يك فضیلت قرار می‌دهد از بُعد اراده است و همان طور که گفته شد ایمان بدون صورت فاقد این جنبه می‌باشد. بنابر این از نظر او نقش اراده در ایمان بسیار اساسی است برای فهم اهمیت اراده در ایمان مناسب است اشاره‌ای به دیدگاه آکوئیناس در مورد ایمان شیاطین 11 داشته باشیم.

"ایمان شیاطین"

آکوئیناس با استناد به این آیه "شیاطین نیز ... ایمان دارند و می‌لرزند" (یعقوب 12/19) در مورد شیاطین قائل به ایمان است اما بین ایمان آنها و مؤمنین تمایز قائل است. ایمان مؤمنین همان طور که بیان شد حاصل تحریک عقل توسط اراده است که به دو نحو محقق می‌شود یا از طریق اراده به خیر هدایت می‌شود که در این صورت ایمان يك فضیلت و عمل ارزشمند است و یا عقل متقاعد می‌شود که علی رغم عدم وضوح متعلقش، ضرورتاً به آنچه بیان شده ایمان آورد و این امر به موجب نشانه‌هایی برای عقل محقق می‌شود و در عین حال ویژگی ایمان نیز حفظ شده است توماس می‌گوید شیاطین نشانه‌های روشن بسیاری را می‌بینند که از طریق آن در می‌یابند تعالیم کلیسا از جانب خداوند است و در نتیجه اراده آنها سزاوار هیچ تحسین و ستایشی نیست. او در واقع ایمان شیاطین را حاصل ذکاوت طبیعی عقل آنها می‌داند که آنها را مجبور به پذیرش ایمان کرده است و این پذیرش در آنها حاصل موهبت و بخشش فیض الهی نمی‌باشد. به عبارت دیگر چون اراده معطف به خبر موجب ایمان شیاطین نیست ایمان آنها ایمان بدون صورت می‌باشد و چنین ایمانی نه فضیلت است و نه قابل تحسین.

"جایگاه ایمان در انسان"

آکوئیناس با استناد به این آیه "الحال در آینه بطور معما می‌بینیم لکن آن وقت روبرو". (اول قزنتیان/12/13) جایگاه ایمان را عقل می‌داند زیرا بصیرت در عقل است. آکوئیناس باور کردن را یکی از افعال بی واسطه عقل می‌داند، زیرا متعلق آن، حقیقت است که به طور خاص به عقل

مربوط می‌شود متعلق ایمان از نظر او حقیقت اولی است که با متعلق عقل مشترك است در نتیجه ایمان، که مبدأ خاص باور کردن است می‌بایست در عقل جای داشته باشد. در واقع همان طور که گفته شد عقل به موجب تحریک اراده، متعلق ایمان را تصدیق می‌کند بنابر این علت ایمان، در اراده اما خود آن در عقل جای دارد همان طور که کفر نیز یکی از افعال عقل است که به تحریک اراده انجام می‌شود توماس می‌گوید. "اهانت و تحقیر اراده نسبت به ایمان موجب ایجاد شقاق در عقل است که معنای کفر را کامل می‌کند پس علت کفر در اراده است اما خود کفر در عقل جای دارد" و چون کفر در تقابل با ایمان است قطعاً هر دو دارای يك جایگاه هستند. (همان، ص: 428) پس از نظر توماس جایگاه ایمان، عقل است.

"متعلق ایمان"

بنابر این که متعلق ایمان را چه بدانیم، تلقی‌های مختلفی نسبت به ایمان بوجود می‌آید. آیا ایمان به گزاره تعلق می‌گیرد یا به موجود عینی و یا به هر دو؟ تعلق ایمان به گزاره‌ها، تلقی فیلسوفانه از ایمان است. "مطابق این تلقی، گوهر ایمان از جنس معرفت است، به بیان دقیق‌تر ایمان" نوعی اعتقاد ناظر به گزاره‌ها" است یعنی اولاً "اعتقاد است، و ثانیاً، متعلق آن، گزاره‌ها هستند. بنابر این، می‌توان تلقی فیلسوفانه از ایمان را رویکرد گزاره‌ای به ایمان نیز نامید. مطابق این تلقی، "ایمان به خداوند، یعنی اعتقاد به این گزاره که "خداوند وجود دارد" و همچنین اعتقاد به مجموعه گزاره‌هایی که از جانب خداوند وحی شده‌اند." (9، ص: 31)

در تلقی دیگر، متعلق ایمان شخص است نه گزاره، به بیان دقیق‌تر ایمان نوعی اعتماد، تعلق وابستگی و یا وفا داری ناظر به شخص است. یعنی اولاً، نوعی اعتماد یا تعلق و وابستگی و وفاداری است و بنابر این در ساحت اراده تحقق می‌پذیرد نه در ساحت معرفت و ثانیاً، متعلق آن يك شخص است نه يك گزاره. بنابر این تلقی، ایمان فعل اراده است. (همان، ص: 34) حال ببینیم آیا آکوئیناس متعلق ایمان را گزاره می‌داند یا موجود عینی و یا هر دو، وی می‌گوید: متعلق هر شناختی شامل دو چیز است: متعلق مادی و متعلق صوری. متعلق مادی، موضوعی است که شناخته می‌شود و متعلق صوری چیزی است که به موجب آن، علم، حاصل می‌شود مثلاً در علم هندسه، نتایج، اموری هستند که واقعاً شناخته می‌شوند در حالی که ابعاد صوری این علم، حد وسط‌های برهاند که توسط آن‌ها نتایج معلوم می‌گردند. بر این مبنا اگر جنبه صوری متعلق ایمان را لحاظ کنیم، چیزی جز حقیقت اولی نیست زیرا ایمانی که از آن سخن می‌گوئیم تنها از آن جهت مورد قبول است که وحی خداست پس ایمان مبتنی بر حقیقت الهی است و اگر از جنبه مادی در نظر بگیریم- یعنی با لحاظ گزاره‌های دینی- متعلق ایمان به نحوی باز حقیقت اولی است زیرا هیچ چیز تحت ایمان قرار نمی‌گیرد مگر آن که در ارتباط با خدا باشد. (10، ج: 2، ص:

380) بنابر این متعلق ایمان هم از بُعد مادی و هم از بُعد صوری، حقیقت اولی است. برای تبیین بیشتر موضوع باید به این پرسش پاسخ دهیم که کیفیت متعلق ایمان یعنی حقیقت اولی در مقام معرفت و شناخت بشر به چه نحو است.

"آیا متعلق ایمان بسیط است یا مرکب"

مسأله دیگری که توماس در ارتباط با متعلق ایمان طرح می‌کند آن است که آیا متعلق ایمان بسیط است یا مرکب؟ او در این رابطه به این مطلب توجه می‌کند که هر معلومی تابع قوه شناسایی شناسنده آن است. وی می‌گوید: "شناخت متناسب با قوه عقل انسان، شناختی است مرکب و تقسیم پذیر. پس حتی اموری که ذاتاً بسیطند با ترکیب خاصی توسط عقل شناخته می‌شوند، درست همان طور که از سوی دیگر، عقل الهی اموری را که با لذات مرکبند، بدون هیچ ترکیبی درک می‌کند" (همان، ص: 381).

پس اگر متعلق ایمان را با توجه به شخص مؤمن لحاظ کنیم، امری است مرکب و از سوی دیگر همان طور که گفته شد متعلق صوری ایمان، حقیقت اولی است بنابر این اگر آن را فی نفسه لحاظ کنیم. امری است بسیط و غیر مرکب و اگر آن را از حیث تحققش در عقل مؤمن لحاظ کنیم، مرکب است و غیر بسیط.

بنابر این از دیدگاه مؤمن، متعلق ایمان مرکب است و این همان رویکرد گزاره‌ای است. و یکی از مؤیدات این نظر، آن است که آکوئیناس ایمان را بین علم و ظن قرار می‌دهد و همان طور که این دو، ناظر به گزاره‌ها هستند ایمان نیز باید ناظر به گزاره‌ها باشد همچنین به نظر می‌رسد که دیدگاه معرفت شناختی او نیز با این رویکرد تناسب بیشتری داشته باشد زیرا او به شناخت فطری یا شهودی معتقد نیست" و امکان وجود هر گونه شناخت تجربی مستقیم از خدا در نزد انسان طبیعی را منتفی می‌داند. (7، ص: 61) چنان‌که ف. فان اشتینبرگن می‌نویسد، شایان توجه است که توماس در عصری که خیلی‌ها، بداهت بی واسطه وجود خدا را پذیرفته بودند با تأکید می‌گفت که راه ما به خدا باید از اشیاء (مخلوق) آغاز شود، و وجود خدا را باید اثبات کرد. بنا بر تفسیر توماس، قول مشهور قدیس یوحنا دمشقی (Damascene st.john) دایر بر این که "معرفت به خدا، در طبیعت ما سرشته شده است" فقط به معرفتی مبهم و نامشخص دلالت می‌کند که در بعضی اصول عقلی منطوقی است. به گونه‌ای که انسان برای رسیدن به معرفتی واضح، باید استدلال کند. (همان، صص: 2-161) بنابر این به نظر می‌رسد که متعلق ایمان با توجه به شخص مؤمن، امری است مرکب و به عبارتی ناظر بر گزاره، گر چه خود آن فی نفسه حقیقتی است بسیط.

سوئین برن نیز نظر آکوئیناس را چنین بیان می‌کند "ایمان به خداوند صرفاً باور به گزاره خدا وجود دارد است. گرچه سخن دقیق آن است که بگوئیم متعلق ایمان- حقیقت اولی - خود خداوند

است و داشتن آن باور به تنهایی برای ایمان به این گزاره که "خدا وجود دارد" کافی است. مؤمن دارای این اعتقاد نظری است که يك خدا وجود دارد و اولین ضمیمه‌ای که آکوئیناس به این تعلیم - یعنی ایمان به وجود خدا - می‌افزاید این است که علاوه بر آن باید به قضایای معین دیگری نیز ایمان داشت و اساس این ایمان بر این مبنا است که خداوند آنها را وحی کرده و اگر باید به آنچه عهد جدید و کلیسای مسیحی می‌گوید معتقد شد، باید به این که يك خدا وجود دارد که دارای صفات و افعالی است که اعتقاد نامه‌ها آنها را شرح داده‌اند، ایمان آورد و این ایمان باید ایمان به خدای خاصی باشد، نه هر خدایی، ایمانی که در اعتقاد نامه "نیسا" 12 تأیید شده است. ایمان به خداوند به مثابه فاعل اموری خاص (خالق آسمان و زمین) و ایمان به امور خیری که خدا وعده داده (یعنی رسناخیز) (16، ص: 105) جنکینز نیز در بیان متعلق ایمان از نظر توماس قائل به تفصیل است و می‌گوید: "متعلق اصلی ایمان صرفاً حقیقت اولی است که همان خداوند است و متعلق فرعی آن خداوند و امور دیگری است که با خدا در ارتباط است. اما چون عقل آنچه را کاملاً بسیط است از طریق آنچه مرکب است تحلیل می‌کند بنابر این متعلق ایمان عبارت است از گزاره‌های خاصی که اصول اعتقادی را تشکیل می‌دهند در واقع جنکینز متعلق ایمان را از بعد و جنبه شخص مؤمن، گزاره می‌داند. (13، ص: 162)

البته باید به این نکته نیز توجه شود که در تعریف ایمان- همان طور که گذشت - در دو جنبه لحاظ شده است. آکوئیناس به استناد تعریف پولس، ایمان را چنین تعریف کرد "درگوهر چیزهای امید داشته شده و برهان چیزهای نادیده" در واقع این تعریف از يك سو ایمان را جوهر اموری می‌داند که متعلق امیدند و امید نیز همان طور که گفته شد به اموری تعلق می‌گیرد که فاقد آن هستیم در واقع این بخش تعریف به رابطه فعل ایمان با غایتش که متعلق اراده است، دلالت دارد و امید به گزاره تعلق نمی‌گیرد بلکه با وجود عینی ارتباط دارد اما بخش دوم تعریف "برهان چیزهای نادیده" حاکی از رابطه فعل ایمان با متعلق عقل است که به عنوان متعلق ایمان لحاظ شده است و شاید بتوان گفت که این بخش تعریف بیشتر به جنبه گزاره‌ای ایمان اشاره دارد.

و نیز با توجه به سخنان توماس، در مورد متعلق ایمان می‌توان بدین صورت قائل به تفصیل شد که متعلق ایمان بدون صورت که از نظر او از فضائل به حساب نمی‌آید، گزاره است زیرا فاقد بعدی است که موجب کمال ایمان می‌شود یعنی بعد اراده و این ایمان صرفاً از طریق عقل حاصل می‌شود و از نظر او ماهیت معلوم تابع عقل است و هر چه در حوزه عقل انسان محقق می‌شود، مرکب است و در مقابل ایمان با صورت به متعلق اراده یعنی خیر الهی مربوط می‌شود که این خیر متعلق خاص اراده است و محبت به وجود عینی تعلق می‌گیرد زیرا طبق نظر توماس "اراده، به اشیاء به همان نحو که در واقع هستند گرایش دارد، در حالی که قوه شناسایی مطابق با شرایط و وضعیت فاعل شناسایی است، و بنابر این ما خدا را تنها به صورتی که انسان می‌تواند

او را بشناسد یعنی به طور مرکب می‌شناسیم اما می‌توانیم به خدا آن گونه که فی نفسه هست یعنی به نحو بسیط عشق و محبت بورزیم (4، ص: 417) بنابر این آنجا که اراده مورد نظر است باید به وجود عینی توجه کرد زیرا اراده به وجود واقعی و عینی تعلق می‌گیرد اما آنجا که عقل مورد توجه است باید به نحوه وجود در فاعل شناسایی توجه کرد. حال بحث را در همین موضوع پی می‌گیریم.

"بررسی دیدگاه آکوئیناس در باره ایمان از منظر معرفت شناسی دینی"

معرفت شناسی دینی عبارت است از توجیه عقلانی دین که در حوزه ایمان گزاره‌ای مطرح می‌باشد و اهم مسائل آن نزد معرفت شناسان دینی معاصر عبارتند از:
نظریه ایمان دینی که شامل مباحثی از قبیل ارتباط ایمان و عقل، ایمان و معرفت، ایمان و آزادی، ایمان و عمل و... می‌باشد. امروزه برای توجیه اعتقاد دینی پنج رویکرد معرفت شناسانه متفاوت وجود دارد که عبارتند از:

1- الهیات طبیعی natural Theology

2- تفسیر احتیاطی یا مصلحتی از باور دینی prudential account of religious belief

3- ایمان گروی Fideism

4- باورهای عقلانی و تجربه دینی rational belief and religious experience

5- معرفت شناسی اصلاح شده reformed epistemology

برای بررسی دیدگاه معرفت شناسانه آکوئیناس در مورد ایمان بررسی چند موضوع ضروری می‌نماید ابتدا تفسیر و تعبیر توماس در مورد عقل و به دنبال آن بررسی نحوه توجیه اعتقاد دینی از سوی او که عموماً او را در تقسیم بندی مذکور جزء معروف‌ترین پیروان الهیات طبیعی قرار می‌دهند. و مسأله دیگر ارتباط ایمان و معرفت است که آیا از نظر او ایمان يك باور صادق موجه است و یا این که ایمان به حد يك معرفت نمی‌رسد؟
معرفت شناسی ایمان از نظر توماس آکوئیناس

عقل از نظر آکوئیناس

"مهمترین اختلاف در باره عقل به تمایز عقل در نظر افلاطون و ارسطو بر می‌گردد، افلاطون، متعلق عقل را عالم مثل و معقول کلی می‌دانست و ارسطو متعلق عقل را همین عالم محسوس و جزئیات قرار می‌داد. متفکران قرون وسطی این دو مفهوم را تحت عناوین عقل کلی 13 و عقل جزئی 14 قرار داده‌اند (15، ص: 118) توماس در این مورد پیرو ارسطو است و به شناختی که از مجرای طبیعی حاصل می‌شود، توجه دارد. او به پیروی از ارسطو بر این عقیده است که عقل بشر تنها با ماهیت اشیاء جسمانی رابطه طبیعی دارد، پس با توجه به این که انسان در این عالم با موجودات طبیعی در ارتباط است، برای شناخت نیز راهی جز طریق اشیاء

محسوس ندارد او مانند ارسطو بر این اعتقاد است که عقل مانند لوح سفیدی است که بر روی آن چیزی نوشته نشده است بنابر این همه شناخت ما از طریق تجربه و ادراک حسی بدست می‌آید در واقع ادراک حسی شرط ضروری تعقل است و پیش از تجربه در انسان معرفتی وجود ندارد و به عبارتی ادراک حسی نه تنها به منظور ضرورت حیات بلکه به منظور کسب ادراک عقلی به انسان داده شده است حال با توجه به تلقی آکوئیناس از عقل باید دید که آیا وی راهی برای بررسی امور الهی برای عقل قائل است؟ آیا عقلی که از محسوسات آغاز می‌کند می‌تواند در باره امور الهی حکم کند؟ پاسخ وی به این سؤال مثبت است و می‌توان او را مؤسس الهیات طبیعی دانست که بر اساس آن وجود خداوند قابل اثبات است.

"الهیات طبیعی" 15

"آکوئیناس الهیات طبیعی را ممکن می‌دانست و خود بخش قابل ملاحظه‌ای از آن را تدوین کرد.

الهیات طبیعی به بررسی ادله‌ای برای وجود خدا می‌پردازد و تمام ادله و براهینی که در الهیات طبیعی مطرح می‌شود مبتنی بر دیدگاهی معرفت شناسانه است که بدان دلیل گروهی evidentialism اطلاق می‌شود مدعی آن این است که اگر فردی اعتقادی را بپذیرد، بدون آن که در این اعتقاد معقول باشد، مرتکب اشتباه شده است، اعتقاد ورزیدن زمانی معقول است که فرد اعتقاد خود را بر مبنای اعتقادات دیگرش بپذیرد و این سلسله مبتنی و منتهی به باورهای پایه گردد. (5، ص: 287) به عبارت دیگر بسیاری از براهینی که پیروان الهیات طبیعی اقامه کرده‌اند در چارچوب نظریه مینا گرایي قرار می‌گیرند که عبارت است از این که برخی از گزاره‌هایی که ما اعتقاد داریم پایه هستند یعنی پذیرش آنها مبتنی بر گزاره یا اعتقاد دیگری نیست و اعتقاد پایه، اعتقادی است که بدیهی یا اجتناب ناپذیر و حسی باشد پیروان میناگرایي احتجاج می‌کنند که این گزاره که "خدایی هست" پایه نمی‌باشد و تنها در صورتی مورد پذیرش عقلانی است که دلیل خوبی در تأیید آن پیدا شود. (1، ص:)

البته این سخن به معنای انکار نقش هدایت‌گر وحی نیست. بلکه مقصود، این است که در جایی که تنها برهان‌های عقلی، نتایج مورد نظر را اثبات می‌کنند فلسفه مستقل حاکم است. آکوئیناس امکان الهیات فلسفی را در شرح بر رساله تثلیث بوئتیوس 16 تصدیق می‌کند. او در این اثر خود می‌نویسد که فلسفه، امور الهی را فقط از آن جهت که مبادی همه اشیا اند ملحوظ می‌دارد و این مبادی، آن گونه که هستند، در مابعد الطبیعه مورد بررسی قرار می‌گیرند. آکوئیناس همین نکته را در مجموعه درردکافران 17 و نیز در شرح بر مابعد الطبیعه ارسطو بیان می‌کند. او در این اثر خود می‌گوید که اگر چه خدا به مراتب، فراتر از آن است که انسان با عقل طبیعی بتواند او را فی حد ذاته بشناسد اما از آن جهت که علت وجود است در مابعد الطبیعه

مورد پژوهش قرار می‌گیرد ... حتی می‌توان از بخش نخست جامع الهیات رساله‌ای نسبتاً کامل در این باره گرد آورد مهم‌تر از همه آن که نظم و سامان موضوعات مطرح شده در این اثر به خوبی نشان می‌دهد که چگونه عقل می‌تواند پاره‌های مختلف يك الهیات فلسفی را نظم و ترتیب بخشد." (7، صص 6-25)

"در واقع آکوئیناس از يك طرف حوزه عقل و دین را تفکیک نمود و از طرف دیگر در حوزه دین نیز به دو نوع الهیات قائل شد. یکی الهیات و حیانی و دیگر الهیات طبیعی یا عقلی. الهیات و حیانی در مورد اصول اعتقادی است و بر مبنای کتاب مقدس و گفتار رسولان و قدسیان می‌باشد و، بدون نیاز به دلایل عقلی، برای مؤمنین امری قطعی و یقینی و دارای حجت و اعتبار می‌باشد. اما الهیات طبیعی از نور طبیعی عقل انسان نشأت می‌گیرد و علمای الهیات طبیعی بر این باورند که الهیات طبیعی تنها بر تجربه و عقل مبتنی است در ضمن در بین علمای طبیعی این بحث مطرح بوده که آیا لطف خداوند فقط برای الهیات و حیانی لازم است که موجب هدایت عالم الهیات و حیانی شود یا این که این لطف برای وصول به نتایج، در الهیات طبیعی نیز ضروری است؟ با توجه به این که توماس نور عقل را نیز لطف خداوند می‌دانست می‌توان گفت که گر چه الهیات عقلی بر اصول عقلی و بدیهیات اولیه مبتنی است اما به این نکته باید توجه داشت که نور عقل نیز به لطف الهی وابسته است. در توضیح بیشتر می‌توان گفت که الهیات طبیعی به این معنا است که عقل، نقش توضیح و تبیین مفاهیم ایمان را دارد و هر چه در توان دارد، باید برای تفسیر عقلی اصول و مبانی ایمان که قابل درک عقلی است، انجام دهد. بنابر این الهیات طبیعی توماس با براهین عقلی سخن می‌گوید در این نوع الهیات طرح و نقشه و مبدأ و غایت را، ایمان ارائه می‌دهد اما توضیح محتوا و طریق رسیدن به غایت را عقل یا فلسفه بیان می‌کند" (2، صص: 110-108).

البته در کل باید توجه داشت که "الهیات طبیعی شکلی از شناخت است اما ما را به نفوذ در ماهیت و اقصیت ماوراء الطبیعی، توانا نمی‌سازد. بلکه صرفاً به ما نشان می‌دهد که او وجود دارد. الهیات طبیعی برای نجات نه ضروری است و نه کافی، زیرا اگر ضروری بود نجات صرفاً برای افراد تحصیل کرده امکان پذیر بود و اکثر مردم توانایی تحصیل آن را نداشتند.

"آکوئیناس پذیرفته بود که عقل انسان می‌تواند به این شناخت که خداوند وجود دارد برسد اما بنابر عقیده او اکثر مردم عملاً در چنین تلاشی موفق نخواهد بود، (11، ج: 1، ص: 34).

آکوئیناس در پاسخ به این سؤال که آیا ایمان به اموری که با عقل طبیعی قابل اثبات است ضروری است یا خیر؟ می‌گوید به سه دلیل ارائه امور الهی از طریق ایمان به آنها ضروری است اول بدان جهت که انسان بتواند سریعتر به شناخت حقیقت خداوند نایل شود زیرا شناخت وجود خداوند از طریق عقل، نیاز به طی مقدمات بسیاری دارد دوم آن که عده زیادی از مردم یا به جهت

ناتوانی عقل و یا داشتن اشتغالات و نیازهای دنیوی و یا تنبلی، از پیشرفت و تحصیل علم محرومند بنابر این اگر امور الهی از طریق ایمان به آنها عرضه نشود از شناخت خداوند محروم خواهند بود و سوم به علت ایجاد یقین و اطمینان. بنابراین خوشبختانه علاوه بر عقل طبیعی راه دیگری وجود دارد که در آن خداوند ما را در این حیات برای هدایت به سوی دیدنش که او خواهان سهیم شدن ما در آن است قادر کرده و آن راه وحی است و ایمان پاسخی است به آن." (14، ص: 16)

"آیا آکوئیناس ایمان را معرفت (علم) می‌داند؟"

همان طور که بیان شد یکی از مباحث مهم در حوزه معرفت شناسی دینی بررسی رابطه ایمان و معرفت است گر چه این رابطه تا حدودی در سنجش رابطه ایمان و عقل بیان شد اما قطعاً توضیح و تبیین آن نیازمند بحث مستقلی است مناسب است ابتدا به بیان اصطلاح معرفت بپردازیم.

"معرفت عبارت است از باور صادق موجه، علم و معرفت به چیزی، مستلزم سه شرط لازم و کافی است اول آنچه به آن علم داریم، باید صادق باشد دوم به آن باور داشته باشیم و در آخر این که باید بر باور خود دلیل کافی اقامه کنیم، ... شرط اول، معرفت را از جهل مرکب متمایز می‌کند. و شرط دوم یعنی باور به گزاره، از آن جهت است که در معرفت لازم است متعلق علم، نسبی با عالم داشته باشد والا آنچه در عالم واقع است اگر نسبت و پیوندی با عالم نداشته باشد، معرفتی پدید نخواهد آورد. حاصل این دو قید آن است که هرگزاره، دارای دو نسبت و ارتباط است: ارتباطی با بیرون که صدق و کذب- یعنی همان شرط اول- ناظر به آن است و ارتباطی با درون شخص عالم که محور عناوینی از قبیل یقین، وضوح، ظن و باور می‌باشد. بنابر این صدق، عنوانی است برای ارتباط گزاره با خارج، چنان که یقین و باور ناظر به ارتباط گزاره با شخص عالم است. پس شرط اول، مؤلفه عینی معرفت 18 است و شرط دوم مؤلفه ذهنی معرفت 19 و قید سوم- موجه بودن باور است- که برای پرهیز از حدس صائب 20 می‌باشد. به عبارت دیگر حدس صائب مؤید به دلیل نیست اما معرفت، مؤید به دلیل است. به اصطلاح رأی صواب و حدس صائب و باور صادق، ناظر به عالم ثبوت است و ارائه دلیل و شاهد ناظر به عالم اثبات می‌باشد، یعنی قید اول معرفت، ملاک ثبوتی معرفت است و قید آخر ملاک اثباتی آن." (5، صص: 6-84) البته ممکن است تلقی‌های دیگری نیز از لفظ معرفت شده باشد اما در اینجا به طور خاص قصدمان مقایسه ایمان با معرفت به این معنا است.

قطعاً از نظر توماس، بر خلاف رأی بعضی، ایمان با باور صادق موجه (معرفت) تفاوت دارد. ایمان داشتن به معنی پذیرفتن چیزی است از آن جهت که خداوند آن را وحی کرده است همان طور که در نظر آکوئیناس پذیرش قضیه‌ای بر مبنای ایمان، پذیرفتن حجیت خداوند است، و

قائل است ما به آن چه ما فوق عقل است اعتقاد داریم صرفاً به این دلیل که خدا آن را وحی کرده است اما علم داشتن به معنای پذیرفتن چیزی است که ما آن را در ظل نور طبیعی عقل، حقیقی می‌دانیم. به عبارتی من با دلیل عقلی می‌دانم که امری واقعی است از آنجا که می‌بینم واقعی است اما ایمان دارم که چیزی واقعی است زیرا خداوند گفته است در این دو مورد علت تصدیق نوعاً متفاوت است. بنابر این علم و ایمان را باید به عنوان دو نوع تصدیق متفاوت در نظر گرفت و در این صورت هرگز نباید از

یکی بخواهیم که وظیفه دیگری را به عهده گیرد. توماس می‌گوید: ایمان احتمالات را به یقیناً تبدیل نمی‌کند چرا که فقط افزایش وزن شواهد چنین می‌تواند کرد. بلکه ایمان پاسخی ارادی است که ما را از وضع فعلیمان رها می‌کند اما در معرفت علمی بر خلاف ایمان، وضوح متعلق برای قبول و پذیرش آن کفایت می‌کند. " (3، ص: 33).

ظاهراً آکوئیناس کاملاً منکر آن است که شخص بتواند ایمان را صرفاً براساس دلایل برهانی تصدیق کند. آکوئیناس در بخش اول جامع الهیات، گفتار هشتم، چنین می‌نویسد: "این آموزه یعنی آموزه مقدس که عبارت است از علم به الهیات مسیحی الهام شده که اولین مبادی آن اصول ایمان است، بر اثبات اصول و مبادی خود که اصول ایمانند، حجت نمی‌آورد. اما از طریق آنها به اثبات چیز دیگری نایل می‌گردد. او می‌خواهد بگوید که "استدلال در مورد مقولات ایمان صرفاً در آن هنگام که طرف مقابل، معترف به چیزی است که از طریق وحی واجد شده، ممکن می‌باشد. و در این صورت برای حقایق ایمانی دیگر، می‌توان نوعی دلیل ارائه کرد. اما اگر شخص مقابل، هیچ یک از الهامات الهی را باور نداشته باشد هیچ راهی برای اثبات مقولات ایمان باقی نخواهد ماند و صرفاً اگر چیزی علیه ایمان ایراد شود، امکان ابطالش خواهد بود." پس به نظر می‌رسد که دلایل عقلی به تنهایی موجب ایمان نمی‌شوند در اینجا بررسی دیدگاهی که تلقیش از نظریه ایمان آکوئیناس یک تلقی عقل گرایانه است می‌تواند در تبیین و توضیح مطلب مفید باشد.

"آیا دیدگاه آکوئیناس در مورد ایمان یک دیدگاه عقل گرایانه است"

در یک نگاه کلی شاید بتوان مفسرین توماس را در مورد ایمان به دو گروه تقسیم کرد: معتقدین به عقل گرایی و معتقدین به اراده گرایان گروه اول قائلند که توماس، براهین و دلایل معتبر را برای تحقق ایمان کافی می‌داند برای مثال بعضی نظر او را در مورد عقلانیت ایمان مسیحی بسیار شبیه به دیدگاه "لاک" می‌دانند، (12، ص: 217) بر اساس تفسیر لاک، مؤمن مسیحی ابتدا به موجب براهین متافیزیکی الهیات فلسفی به وجود خداوند معتقد می‌شود و به تبع آن براساس دلیل دیگری مبنی بر وجود معجزات و نشانه‌ها در تاریخ کتاب مقدس و تاریخ کلیسا، ایمان می‌آورد. و از این طریق به این نتیجه نائل می‌شود که خداوند در تاریخ وحی کرده و ماهیت این وحی آنطور که کلیسا تفسیر کرده، در اعتقاد نامه مسیحی آمده است. 21 بنابر این انسان

گزاره‌های اعتقاد نامه را که آکوئیناس آنها را اصول و ارکان ایمان می‌نامد از آن رو تصدیق می‌کند که اولاً براهین الهیات فلسفی نشانگر وجود خدا هستند و ثانیاً دلالت معجزات و آیات کتاب مقدس و تاریخ کلیسا حاکی از آن است که آنچه کلیسا در مورد وحی مدعی است در حقیقت چنین است و در نتیجه مورد باور می‌باشد.

"لاک برآن است که در تمام مواردی که وحی الهی صحت داشته، خداوند جهت این که قبول و پذیرش ما را تحصیل کند، یا شیوه‌های دلیل و شاهد را به کار می‌گیرد، و یا با علایمی که عقل در آن نمی‌تواند دچار اشتباه شود ما را متقاعد می‌سازد. او می‌گوید: کسی که بدون داشتن دلیل معتقد است شاید شیفته تخیلات خود باشد، و چنین شخصی نه آن گونه که بایسته است به دنبال حقیقت است و نه حق اطاعت از خالق خود را ادا کرده است بلکه از استعدادهایی که در اختیارش گذاشته شده و هدف از آن چیزی جز فحص از دلیل روشن و احتمالات قوی‌تر و دنباله روی از آن نبوده، استفاده نابجا نموده است (همان، ص: 217).

بعضی کار برد معجزه در منطق لاک را مانند آکوئیناس می‌دانند و قائلند که: از نظر آکوئیناس، معجزات مؤید وحی‌اند و در تن دادن متدینان به مسائل دینی رکن عمده به شمار می‌روند. و تأیید وحی توسط معجزات کمک می‌کند تا اثبات کنیم ایمان حماقت محض نیست ... پس، برای توجیه پذیرش حقایق وحیانی که مؤمن از طریق کتاب مقدس، در جریان آن قرار می‌گیرد به دلیل نیاز است. و فرض بر این است که بخش مهمی از این دلیل و مدرک، را معجزات تشکیل می‌دهند. لاک می‌گوید: ما نمی‌توانیم کتاب مقدس را وحی بدانیم و اصلاً نمی‌توانیم آن را حقیقت بدانیم، مگر آن که نشانه‌هایی دیگر جز اعتقاد خود به این که این وحی است، بر وحی بودنش داشته باشیم. (6، صص: 2-190)

برایان دیویس به روشنی نقش معجزه در ایمان را از دیدگاه آکوئیناس توضیح می‌دهد. او می‌گوید گر چه در "تفسیر عبارات پیرلومبارد" آکوئیناس از این مسأله به تفصیل بحث نمی‌کند اما می‌گوید که چنین دلیلی اراده را برای تصدیق آماده می‌کند. دلیلی که در مورد ایمان به آن استشهاد شده، متعلق ایمان را مشهود نمی‌سازد بنابر این باعث کاهش سختی کار نمی‌گردد اما اراده را برای ایمان مهیا می‌سازد در تبیین نقش معجزه و لطف الهی می‌نویسد: از طریق معرفت، ایمان با انگیزش خارجی تقویت می‌شود که این يك نوع معرفت خاص است. اما علت ویژه و مبدأ ایمان چیزی است که به نحو درونی به تصدیق آن بر می‌انگیزد، آنچه از درون محرك ایمان است، فضیلت الهی الهام شده و القائات روح القدس می‌باشد که فرد را از طریق مواهب بر می‌انگیزد، به عبارتی آکوئیناس قائل است که این‌ها مبادی و علل خاص ایمانند اما دلالت معجزات چه نقشی دارد، آیا از طریق ترغیب و تحریک خارجی فرد را به ایمان بر می‌انگیزد؟ به نظر می‌رسد که او معتقد است که این نوع دلیل، اراده فرد را در پرتو علت درونی ایمان بر تصدیق بر

می‌انگیزد، گرچه نقش عمده و اصلی را علت درونی بازی می‌کند. اما موجب اجبار و اضطراب نیز نمی‌گردد. پس برای آکوئیناس، دلایل تاریخی و متافیزیکی دقیق ضرورتاً مقدم بر ایمان نیستند و فرد نیازمند تشکیل یک سیستم متافیزیکی و بررسی دقیق دلایل تاریخی، پیش از تصدیق مدعیات ایمان مسیحی نمی‌باشد. بنابر این توماس برخلاف لاک وجود معجزه را برای پذیرش وحی ضروری نمی‌داند. در یک تحلیل کلی می‌توان گفت که "عمده دلیل بر اختلاف لاک و آکوئیناس آن است که آنها درگیر مساعی متفاوتی بودند، لاک با طرح معرفت شناسی خود، ابتدا سعی می‌کند مبادی بی طرفانه کلی عقل را که برای همه قابل قبول باشد، بنیان نهد و برای کشف این مبادی، می‌بایست هر باور دینی یا تجربه دینی را کنار می‌گذاشت. اما آکوئیناس در گیر طرح معرفت شناختی لاک نبود و اصول بی طرفانه عقل را جستجو نمی‌کرد بلکه او سعی داشت تحلیلی از عقلانیت باورهای مسیحی تشکیل دهد بنابر این تحلیل او از عقل از طریق بسیاری باورها و عقاید الهی شکل گرفته بود." (12، صص: 2-221)

در ادامه بحث از کسانی که قائل به این تحلیل عقل گرایانه هستند می‌توان از ترنس پنلهوم نام برد که در تحلیل نظرتوماس، بعد از بیان ایمان شیاطین نتیجه می‌گیرد که ماهیت ایمان آنها، عقلانی است و سپس این امر را به ایمان انسان‌ها نیز تسری می‌دهد و قائل است که ایمان مؤمنین نیز صرفاً جنبه عقلانی دارد.

در رد نظر پنلهوم گفته شده است که: شیاطین درست همانند ملائک به حقایقی که وحی شده دسترسی دارند در حالی که این امر برای انسان‌ها مقدور نیست. آکوئیناس معتقد است که ملائک از ابتدا به نحوی از راز حکمرانی خداوند که از طریق مسیح انجام شده بود، آگاه بودند گرچه علم شیاطین به علت هبوطشان کاهش یافته بود اما کاملاً از بین نرفته و آنها هنوز پیام فرشتگان که نسبت به انسان از معرفت بالاتری برخوردار بودند را دریافت می‌کردند و می‌توانستند از طریق دلالت آیات نسبت به حقایق، به تشخیص عقلی برسند در حالی که انسان‌ها قادر به این کار نبودند و نیستند در نتیجه شیاطین برای رسیدن به ایمان به اراده خیر نیاز ندارند و ایمانشان قابل ستایش نمی‌باشد بلکه ایمان آنها نتیج ضرورت دلالت نشانه‌ها است و در نتیجه موجب ستایش اراده آنها نمی‌شود. پس تفسیر عقل گرایانه، بر ایمان شیاطین منطبق است نه بر ایمان انسان‌ها. (13، ص: 172).

بنابر این بیان، آکوئیناس تسلیم عقل گرایی نمی‌شود بلکه ایمان او محتاج عوامل دیگری نیز می‌باشد. جان جنکنیز خلاصه انتقادات وارد بر نظریه عقل گرایی را چنین بر می‌شمرد 1- شخصی که ایمان می‌آورد، علم کامل به گزاره‌هایی که می‌پذیرد، ندارد و از ذات الهی نیز فهم کاملی ندارد تا بلافاصله گزاره‌های مربوط به آن را تصدیق کند با توجه به این که پذیرش ایمان فاقد شك است پس در صورت پذیرش تفسیر عقل گرایانه، این تصدیق قطعی، یا دلبخواه و غیر

منطقی است و یا هر شخصی می‌تواند حقیقت گزاره‌ها را بدست آورد. 2- این تفسیر، ایمان اکثر مؤمنان را توجیه نمی‌کند زیرا در زمان توماس نه تنها بیشتر مردم قادر به ارائه براهین تاریخی و متافیزیکی نبودند بلکه سواد هم نداشتند. 3- انتقاد دیگر آن است که این تفسیر در بیان نظر توماس و بیان عبارات صریح او در مورد ضرورت فیض، ناموفق می‌باشد 4- انتقاد جدی دیگر بر تفسیر عقل گرایانه آن است که توماس مکرر متذکر آن است که قطعیت براهین الهیات طبیعی به نحو جدی از یقین کمتری نسبت به باورهای ایمانی برخوردار است به عبارت دیگر او معتقد به ضعف عقل بخصوص در امور الهی است از جمله می‌گوید: عقل در امور الهی ضعیف است و این که بعضی فلاسفه که از طریق عقل طبیعی تحقیق می‌کنند دچار خطا می‌شوند و گاه یکدیگر را نقض می‌کنند دال بر همین حقیقت است پس امور الهی را باید از طریق ایمان درک کرد، در واقع توماس منکر اثبات اصول اعتقاد نامه توسط هر نوع برهانی است او در قسمت اول کتاب جامع الهیات که به عنوان مقدمه کل کتاب است به این سؤال که آیا آموزه مقدس برهانی است یا خیر می‌پردازد، آموزه و تعلیمی که او به آن اشاره دارد آموزه مقدس است که معرفتی و حیانی است. اگر این اصول، توسط شواهد و دلایل معتبر قابل استدلال باشد، این انتظار از توماس می‌رود که به نقش برهان اشاره‌ای داشته باشد. اما بر عکس، او صریحاً منکر آن می‌شود که اصول ایمان به نحو مستقیم توسط براهین قیاسی قابل اثبات باشند "او قائل است که مبادی علم در علم بالاتری قابل اثبات است اما چون متافیزیک در رأس علوم است شناخت اصولش به علم بالاتری ارجاع نمی‌گردد توماس معتقد است که آموزه مقدس نیز در موضع و موقعیتی چون موضع متافیزیک است و رابطه آن با اصولش، همچون رابطه متافیزیک با اصولش می‌باشد و راهی برای اثبات اصول آن از طریق برهان باقی نمی‌ماند" (13، صص: 9-164) بنابراین این با توجه به اشکالات مذکور، تفسیر عقل گرایانه برای توجیه ایمان از دیدگاه آکوئیناس، مناسب به نظر نمی‌رسد.

" آیا دیدگاه آکوئیناس در باب ایمان يك دیدگاه اراده گرایانه است "

از آنجا که برای تصدیق امور ایمانی دلایل قطعی عقلی وجود ندارد، این مسأله مطرح می‌شود که خلأ برهان را در این مقوله چه چیز پر می‌کند؟ متکلمان و فیلسوفان مسیحی فیض و موهبت الهی و اراده انسان را از عوامل مؤثر در پذیرش ایمان می‌دانند اما نکته اینجا است که برای هر کدام چه نقشی قائلند. "اگر صرفاً فیض الهی عامل ایمان باشد و اراده و اختیار انسان نقشی نداشته باشد، لازم

می‌آید که ایمان امری جبری باشد که عموماً متکلمان و فیلسوفان مسیحی حاضر نیستند به آن تن بدهند. و اگر فقط به اراده و اختیار انسان باشد، با تفکر غالب الهیات مسیحی که برای فیض الهی اهمیت فراوانی قائل است، سازگار نمی‌باشد. آگوستین در پاسخ به این سؤال که آیا ایمان

آوردن در توانایی انسان هست یا نه؟ می‌گوید: "از آنجا که ایمان فعل اختیاری است، مسلماً در قدرت ما است البته خدا این قدرت را به ما داده تا ایمان بیاوریم." (8، ص7).

آکوئیناس در ضمن این که ایمان را موهبت الهی می‌داند اما برای توجیه معرفت شناختی پذیرش ایمان به اراده متوسل می‌شود.

توماس می‌پذیرد که اراده يك نقش اساسی در تشکیل ایمان بازی می‌کند و از آنجا که اراده انسان به تنهایی ظرفیت هدایت او را ندارد، ایمان مستلزم الفاء فیض الهی است. در باره نقش فیض و مواهب الهی پس از این بیشتر بحث خواهیم کرد اما در مورد نقش اراده، همان طور که پیش‌تر گفتیم برای توماس ارزشمند بودن و تحسین برانگیز بودن ایمان آنجا مطرح می‌شود که عامل اراده در این فرایند وارد می‌شود همان طور که گفته شد او در آنجا که ایمان انسان را با شیاطین مقایسه می‌کرد قائل بود که ایمان آنها صرفاً جنبه معرفتی دارد و این معرفت کاملاً به ماهیت شیاطین مربوط می‌شود و اراده هیچ نقشی در پذیرش ایمان آنها بازی نمی‌کند و در نتیجه چنین ایمانی قابل ستایش نخواهد بود. از سوی دیگر در مورد مقدمات امور ایمانی که توسط عقل طبیعی قابل اثبات است نیز معتقد بود که اگر انسان امور ایمانی را از آغاز صرفاً به موجب براهین و شواهد خاصی، تصدیق کند، این ایمان با ارزش نمی‌باشد بلکه آنچه باعث تحقق ایمان صورت یافته می‌شود، همان اراده است آکوئیناس می‌گوید: "اعمال ما از آنجا که از اراده‌ای آزاد که توسط لطف الهی برانگیخته شده نشأت می‌گیرند، قابل ستایشند. بنابر این هر فعلی که از اراده‌ای آزاد نشأت گیرد در صورتی که متوجه خداوند باشد، قابل ستایش است، حال فعل ایمان، فعل عقل است که در آن حقیقت تحت فرمان اراده‌ای که به لطف الهی برانگیخته شده، تصدیق می‌شود پس فعل ایمان تحت اختیار و انتخابی آزاد در رابطه با خداوند قرار می‌گیرد و در نتیجه با ارزش و قابل ستایش می‌باشد." (10، ص: 398).

اما در عین حال از آنجا که آکوئیناس به عوامل متعددی در فرایند ایمان سازی توجه دارد نکته مهم آن است که حوزه و قلمرو تأثیر هر یک از عوامل در حد خود و به دقت لحاظ شود برای نمونه دیدیم که آکوئیناس مؤسس الهیات طبیعی است و برای عقل در ایمان نقش خاصی قائل است اما گروهی در تأثیر گذاری عقل در تصدیق ایمان دچار افراط شدند و دیدگاه او را دیدگاهی عقل گرایانه تفسیر کردند تبیین نقش اراده در این فرایند، نیز به همین سرنوشت دچار شده است جیمز راس²² و الونر ستامپ²³ معتقدند که آکوئیناس به تفسیر اراده گرایانه قائل بوده است. در اینجا دو سؤال قابل بررسی است اول آن که چه چیزی انسان را امر به تصدیق می‌کند و دوم آن که چطور تصدیقی که به آن امر شده، توجیه می‌شود.

"جیمز راس می‌گوید: تصدیق امور ایمانی شکلی از تفکر آرزومندانه است او توجه ما را به عباراتی معطوف می‌دارد که ظاهراً آکوئیناس در آنجا قائل شده است که تمایلی که به يك غایت

خاص وجود دارد، علت تصدیق است آکوئیناس در کتاب "در باب حقیقت" در مورد تصدیق ارادی ایمان می‌گوید: تمایل مؤمن همانند کسی است که به سخنان فردی از آن جهت که مناسب یا مفید است ایمان دارد و نیز ایمان ما به خداوند از آن رو برانگیخته می‌شود که در قبال آن وعده حیات اخروی به ما داده شده است این بیان انتظار پاداش حیات ابدی را موجب فرمان اراده به تصدیق ایمان می‌داند. در واقع چنین حیاتی، یک امر محتمل است اما کلیسا مدعی آن است که با باور به این اصول و داشتن حیات مسیحی می‌توان به حیات ابدی رسید بنا بر این - از نظر راس- این تصدیق به موجب آرزویی مبنی بر این که این اصول حقد و وسیله‌ای هستند برای حیات ابدی، ترغیب و برانگیخته می‌شود اما چنین تفکر آرزومندانه‌ای از نظر روانشناختی چطور ممکن است؟ و اگر ممکن است، این باورها چگونه توجیه می‌شوند یا چگونه دارای مرتبه معرفتی قابل اثباتی هستند؟ در رابطه با سؤال اول که چنین تفکر آرزو مندانه‌ای چگونه ممکن است، به نظر راس، آکوئیناس فکر می‌کند که ساختار معرفتی و گرایشی ما چنان است که در شرایط خاص، تمایل اراده برای رسیدن به یک هدف خاص می‌تواند اراده را برانگیزد تا عقل را به تصدیق قضایای خاص فرمان دهد ... کیفیت و ویژگی اعتبار روند ایمان سازی فرد، چیزی نیست که می‌بایست توسط خود فرد شناخته شود تا آن که ایمانش بتواند مرتبه معرفتی ایجابی پیدا کند. پس راس مدعی است که ما اغلب از آن جهت که می‌خواهیم چیزهای خاصی حقیقت داشته باشد به آنها ایمان می‌آوریم، ما تفکر آرزومندانه را موثق می‌دانیم و این نوع تفکر یک روند ایمان ساز معرفتی معتبر را ایجاد می‌کند.

در مورد اندیشه و تفکر آرزومندانه یا تصدیق مبتنی بر اراده، دید روشنی نسبت به حقیقتی که فرد را به تصدیق واداشته، وجود ندارد. بلکه قدرت میل به پاداشی که در اثر آن اعتقاد حاصل می‌شود فرد را به تصدیق بر می‌انگیزد، هم چنان که تعبیر راس از آکوئیناس این چنین است. در یک کلمه، در نبود دورنمای روشنی از حقیقت، زمانی که پاداش حاصل از تسلیم یا اعتقاد به منجی که به اندازه کافی عظیم است، درک شود، اراده، دگمه ایمان را فشار می‌دهد و در صورت عدم تغییر امور، شناخت حاصل می‌شود.

راس می‌گوید این تصدیق در اثر "رضایت - بر- اعتماد" برانگیخته می‌شود، اما این امر، دلیل و شاهد بیشتری بوجود نمی‌آورد. رضایت بر اعتماد چیزی است که شکاف و خلأیی را که در دلیل وجود دارد، پر می‌کند. اما فکر نکنید که آن دلیل و گواه بیشتری است، خیر، بلکه آن نقصي را که در دلیل است با "رضایت" پر می‌کند.

بدون شك اراده یکی از مسائل مهم در تحلیل ایمان از نظر توماس می‌باشد و ایمان به هیچ وجه به عنوان نتیجه‌ای ضروری حاصل از یک مطالعه دقیق محسوب نمی‌شود یعنی همان دیدگاهی که شورای واتیکان صریحاً آن را محکوم می‌کند که اگر کسی قائل به عدم اختیاری

بودن ایمان مسیحی باشد و آن را امری بداند که ضرورتاً از براهین عقلی منتج شده است و یا قائل باشد که صرفاً برای ایمان زنده که از طریق محبت صورت می‌یابد به آن لطف نیاز است، شخصی است ملعون زیرا همان طور که سنت توماس می‌گوید: براهینی که باعث باور ما می‌شوند، یعنی معجزات، ایمان را فی نفسه اثبات نمی‌کنند ... همان طور که سنت آگوستین می‌گوید: ایمان چشمان خود را دارد که از طریق آن به نحوی حقانیت آنچه را که هنوز نمی‌بیند را می‌بیند و با اطمینان کامل می‌بیند که متعلق باورش را نمی‌بیند.

اما علی‌رغم نقص دلایل و نقش اراده، آنچه در تفسیر اراده گرایانه به نحو افراطی و بیش از حدی که مورد نظر آکوئیناس است، مورد تأکید قرار گرفته، نقش مستقل اراده است و شاید بتوان گفت که به دو چیز توجه لازم مبذول نشده است اول آن که توماس حداقل در حدی که نمایانگر عدم نابخردی و نامعقول بودن ایمان است، به دلایل و شواهد ایمان توجه داشته و ثانیاً برای فیض و لطف الهی و مواهبی که در سیر جریان ایمان سازی مؤید و مدد کار انسان هستند، نقش اساسی قائل بوده است بنابر این جمع کردن عوامل مؤثر در ایمان در عنصر اراده، حاصل عدم توجه به نقش عوامل دیگری است که توماس برای تحقق ایمان قائل است. در اینجا به نقش لطف و مواهب در ایمان از نظر آکوئیناس می‌پردازیم.

لطف الهی و ایمان

نور ایمان يك موهبت فوق طبیعی است. آگوستین بر لطف و موهبت الهی به عنوان عامل ایمان تأکید می‌کند چنان که می‌گوید: "مبادا کسی نداند که ایمان موهبت خداوند است چنان که پولس صریحاً به ما تعلیم می‌دهد که محض فیض نجات یافته‌اید به وسیله ایمان و این از شما نیست بلکه بخشش خداوند است" (افسیان 8/12) آگوستین تأکید می‌کند که حتی آغاز ایمان نیز موهبت خداوند است در حالی که برخی گمان می‌کنند ایمان را از خودمان داریم و افزوده شدن آن از طرف خداوند است "همچنین شورای واتیکان قائل است که "ایمان فضیلتی فوق طبیعی است که با آن به همراه الهام و مدد لطف الهی، حقایق وحیانی را باور می‌کنیم و نیز قائل است که گرچه تصدیق ایمان

به هیچ وجه کورکورانه نیست اما در عین حال هیچ کس نمی‌تواند تعلیم انجیل را به نحوی ضروری و بدون روشنگری روح القدس که باور و قبول حقیقت را مقبول می‌گرداند، تصدیق کند." مجموع مطالعات و پذیرش‌های عقلانی در امور الهی و حتی مدعیات کلیسا که ما را بدون خطا در امور ایمان هدایت می‌کنند نمی‌توانند نور ایمان را در ذهن انسان بوجود آورند. نور ایمان موهبتی است از جانب خداوند و عقل به نور خاصی نیازمند است تا حقایق ماوراء طبیعی ایمان را تصدیق کند نور ایمان، فهم و ادراک را شفاف می‌کند گرچه حقیقت از آن رو که ویرای فهم بشری است هنوز ناشناخته می‌ماند اراده نیز به لطف الهی نیاز دارد تا با آن به خیر ماوراء طبیعی که حیات

ابدی است متصل گردد. لطف فوق طبیعی، اراده را با ارائه خیری ماوراء طبیعی بر تصدیق بر می‌انگیزد و بر این اساس توماس معتقد است که گرچه نور ایمان الهی از نور طبیعی عقل تابنده‌تر و مؤثرتر است اما در حیات فعلی، می‌توانیم به نحو ناقصی در آن سهیم باشیم و این امر باعث می‌شود که در ما بصیرت واقعی حاصل نشود، و چنین بصیرتی به منزلگاه ابدی ما تعلق دارد که به نحو کامل در آن نور سهیم خواهیم شد.

آکوئیناس در گفتاری تحت عنوان "آیا ایمان از جانب خداوند افاضه شده" لوازم ایمان را به دو بخش تقسیم می‌کند اول امور ایمانی که باید به انسان عرضه شوند و دوم تصدیقی که باید از جانب مؤمن در مورد آنها صورت گیرد. روشن است که مورد اول باید از جانب خداوند باشد زیرا امور ایمانی فراتر از عقل بشر هستند و باید توسط خداوند به انسان وحی شوند. و در واقع این امور بدون واسطه از جانب خداوند به بعضی یعنی انبیاء وحی می‌شوند و به سایرین از طریق واسطه‌ها ابلاغ می‌گردند. اما در خصوص مورد دوم یعنی تصدیق مؤمن بین علل قائل به تفصیل می‌شود و می‌گوید در اینجا دو نوع علت قابل تشخیص است یکی محرك خارجی مانند مشاهده معجزه و یا مجاب شدن از طریق شخصی. اما از نظر اوهیچ یک از این‌ها کافی نمی‌باشد زیرا از بین کسانی که معجزه‌ای را می‌بینند یا موعظه‌ای را می‌شنوند بعضی ایمان می‌آورند و بعضی ایمان نمی‌آورند. و از اینجا نتیجه می‌گیرد که باید علتی درونی انسان را به پذیرش امور ایمانی برانگیزد. او می‌گوید: "پروان پلاگیوس معتقد بودند که این علت، چیزی جز اراده آزاد انسان نیست و در نتیجه قائل بودند که آغاز ایمان از سوی انسان است و از این جهت آمادگی برای پذیرش امور ایمانی را در حیطه قدرت انسان می‌دانستند اما تکمیل ایمان را از جانب خداوند می‌دانستند." (10، ج: 2، صص 4-413) اما آکوئیناس این نظر را خطا می‌داند زیرا از نظر او انسان از طریق ایمان، طبیعت خود را ارتقاء و تعالی می‌بخشد در نتیجه این امر باید از طریق اصل و مبدئی فوق طبیعی، که او را از درون بر می‌انگیزد، بوجود آید و آن مبدأ خداوند است پس ایمان که فعل اصلی آن تصدیق است از جانب خداوند می‌باشد که با لطف، انسان را باطناً برمی‌انگیزد. همچنین آکوئیناس در مورد فضائل قائل است که "شخص باید توسط امر دیگری برانگیخته شود که آن روح القدس است.

برایان دیویس در فلسفه دین در بیان نظر توماس می‌گوید: برای فضیلت الهی ایمان نه تنها باید فضیلت القا شده بلکه می‌بایست انگیزش روح القدس و مواهبی را که باعث توانایی شخص به پاسخ سریع به این انگیزش‌ها می‌شود را نیز لحاظ کنیم.

آکوئیناس در این خصوص به این آیه اشاره می‌کند: "روح خداوند بر او قرار خواهد گرفت یعنی روح حکمت و فهم." (اشعیا نبی/2/11) سئوالی که باید مورد بررسی قرار گیرد، این است که در حقیقت از طریق نور القا شده ایمان، چه نوع فهمی حاصل می‌شود برای پاسخ به این سئوال

باید دو نوع موهبت را که با ایمان متحد شده است، بررسی کنیم یعنی موهبت فاهمه²⁴ و موهبت شناخت.²⁵

موهبت فاهمه فرد را قادر می‌کند تا گزاره‌های ایمانی را به عنوان وحی الهی درک کند. موهبت دیگری که از نظر توماس برای تحقق ایمان ضروری است موهبت معرفت می‌باشد که نقش آن حکم و قضاوت صحیح در مورد امور ایمانی است پس به طور خلاصه می‌توان گفت که توماس ایمان را مستلزم دو چیز می‌داند اول فهم و دوم حکم ابتدا باید به طور صحیح چیزهایی را که برای ایمان عرضه شده بپذیرد که این به موهبت فاهمه مربوط می‌شود و دوم آن که فرد حکم دقیق و یقینی در مورد این موضوعات داشته باشد پس روند تشکیل ایمان را به طور خلاصه چنین می‌توان بیان کرد که ایمان باید با شنیدن انجیل شروع شود که اصول آن در اعتقاد نامه آمده و به عنوان وحی الهی بیان شده است در این مرحله به نور افاضه شده نیاز نمی‌باشد. اما بر طبق نور ایمان و با لطف الهی همراه با موهبت فاهمه، مؤمن توسط یک شهود غیر استدلالی، مقولات ایمان را به عنوان گزاره‌هایی که بر اساس حجیت الهی باید به آن ایمان آورد، درک می‌کند و علی‌رغم وجود ملاحظات مخالف، از آنها پیروی می‌کند و در نهایت، از طریق عمل ثانوی نور القا شده و با لطف الهی همراه با موهبت شناخت، شخص بلافاصله نه به عنوان نتیجه استدلال قیاسی اصول ایمان را به عنوان وحی الهی تصدیق می‌کند و بدین نحو آکوئیناس نقش مواهب یعنی موهبت فاهمه و موهبت معرفت را در تحقق ایمان روشن می‌کند.

پس به طور خلاصه می‌توان گفت که ایمان از نظر آکوئیناس یک پدیده معرفتی است که عوامل متعددی- یعنی عقل، اراده و لطف، موهبت الهی در تحقق آن مؤثر هستند، در این نظریه کارکرد عقل حاکی از آن است که امور ایمانی نابخردانه و نامعقول نیستند اما در عین حال عقل به تنهایی توانایی اثبات مقولات ایمانی را ندارد، نقش اراده آن است که خلأ برهان و فقدان دلیل را در تصدیق ایمان پر می‌کند گرچه خود، نقش دلیل یا شاهد را بازی نمی‌کند اما به علت خواست و تمایل انسان نسبت به سعادت ابدی، اراده می‌تواند در مکانیزم تصدیق عقل اثر گذاشته و باعث و موجب تصدیق امور ایمانی شود و در آخر آن که عقل و اراده نیز به تنهایی قادر به تحقق ایمان در انسان نمی‌باشند بلکه آن دو نیز تحت تأثیر لطف و موهبت الهی موفق به این امر می‌شوند.

یادداشت‌ها

1-Aquinas Thomas²⁶ وی در سال 1225 میلادی در منطقه آکوپن نزدیک ناپل متولد شد و در شهر لیون به سال 1274 میلادی در گذشت. وی بزرگترین فیلسوف و متکلم قرون وسطی و برجسته‌ترین عالم الهیات کلیسای کاتولیک است وی پیرو ارسطو بود و در عین حال سنت

آگوستین ونو افلاطونی را نیز قبول داشت شاید مهمترین وظیفه‌ای که او برای خود قائل بود، در يك جمله، برقراری رابطه میان حقیقت دین با حقیقت عقل بود.

2- در طول تاریخ مسیحیت هیچ کس نتوانسته است نقشی حساس و اساسی همچون پولس بیافریند نقش او در تعیین هویت فعلی مسیحیت از هر شخصیت دیگری حتی از مسیح (ع) به مراتب بیشتر است، الهیات و عقاید مسیحیت را در واقع باید الهیات پولس نامید، شخصیتی که بعدها بزرگترین رسول مسیحیت لقب گرفت (نک: در آمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، محمدرضا زیبایی نژاد، انتشارات اشراق).

3- Theological Virtues.

4- Natural Virtues.

5- در ترجمه‌های قدیمی‌تر *hypostasis* و *elenchos* به طور تحت اللفظی به *substance* و *evidence* ترجمه شده‌اند. مؤلفان نسخه معیار کتاب مقدس (R.S.V) در تصدیق این حقیقت که هر دو لغت در اینجا به نحو نامعلومی مورد استفاده قرار گرفته‌اند، به جای آن دو به ترتیب *assurance* و *Conviction* قرار داده‌اند. (نک: ایمان در سنت مسیحی، نیکلاس ولتر ستورف، ترجمه مهدی شکیبانیا، مجله کیان، شماره 52). در اینجا از تعبیر آکوئیناس "substance" پیروی می‌کنیم.

6- "والحال این سه چیز باقی است یعنی ایمان، امید و محبت که بزرگترین این‌ها محبت است" رساله اول پولس به قرنتیان 13 / 13.

7- Hope.

8- Charity

9- Formed faith.

10- Formless faith.

11- Domons.

12- Nicene.

13- Intellectus.

14- Ratio.

15- Natural Theology.

16- Exposition in Boetii De Trinitate.

17- Summa contra Gentiles.

18- objective component of knowledge.

19- subjective component of knowledge.

20- lucky guess.

21- برایان دیویس این تفسیر از توماس را به این منابع ارجاع می‌دهد

thaca, Ny, 1966), pp.20-1 A. John Hick "Faith and knowledge" (I

faith in st. Thomas Aquinas" Religious Studies 3 B. Terence Penelhum "The analysis of
p.147, (1977).

C. Alvin Plantinga "Reason and belief in God" in Faith and Rationality Reason and Belief.

22- Commentary on the sentences of Peter Lombard.

23- Eleonore Stump.

24- Gift of understanding.

25- Gift of knowledge.

منابع

1- استن، ام. دبلیو. اف، (1379)، معرفت شناسی دینی، ترجمه محسن جوادی، فصلنامه اندیشه دینی، دوره اول، ش 3 و 4.

1- ایلخانی، محمد، (1376)، مفهوم فلسفه از دیدگاه بوئتیوس، مجله معارف، دوره چهارم، ش 2.

2- زیلسون، اتین، (1371)، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

3- زیلسون، اتین، (1375)، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه محمد محمدرضایی، سید محمود موسوی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

4- فعالی، محمدتقی، (1377)، درآمدی بر معرفت شناسی معاصر و دینی، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.

5- لگنهاوزن، محمد، (1376)، میناگروی و شناخت شناسی دینی، (دین و چشم اندازه‌های نو)، ترجمه غلامحسین توکلی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم مرکز انتشارات.

6- مالدرز، لئوچی، (1381)، الهیات فلسفی توماس آکوئیناس، ترجمه شهاب الدین عباسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

7- مفتاح، احمدرضا، (1379)، عقل و ایمان از دیدگاه توماس آکوئینی، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.

8- نراقی، احمد، (1378)، رساله دین شناخت، تهران، انتشارات طرح نو.

Theologica, 2 Volumes, (great books of the Aquinas, Thomas, (1952), Summa -10
by Fathers of the English Dominican Province, western world vol. 19-20), Translated
.by Encyclopedia Britannica, Inc ,London: The university of Chicago
cambridge dictionary of philosophy, 2 volumes, Audi, Robert (ed), (1996), The-11
.press U.S.A. Cambridge university
.of Religion, op Georgetown Davies, Braian, (1998), Philosophy -12
and faith in Thomas Aquinas, Cambridge. Jenkins, John. I, (1997), Knowledge-13
.University press
.And Religious Faith, westvrew Press Penelhum, Terence, (1995), Reason -14
and God, ed by vincent M. colapie, New york: Smith, John E, (1997), Experience -15
.Fordnam university press
.and Reason, U.S.A. Clarendon Press Swinburn, Richard, (1981), Faith -16