

ایمان از دیدگاه توماس آکوئیناس

لاله حقیقت^۱

قاسم کاکایی^۲

چکیده

ایمان از مسائل مهم و پیچیده در حوزه الهیات است، مهم از آن جهت که هر چه خداوند از انسان طلب کرده، بر محور ایمان دور می‌زند و در واقع کلید نجات و رستگاری در همه ادیان الهی، ایمان است و پیچیده از آن رو که حقیقتی است دارای ابعاد گوناگون و همین امر موجب شده است، آراء و دیدگاههای بسیار متفاوت و متنوعی در مورد آن ارائه شود. در سنت مسیحی ایمان یکی از مهم‌ترین مسایل اخلاق دینی است و مسیحیان به پیروی از پولس قدیس ایمان را از فضایل اخلاقی^۳ در مقابل فضایل طبیعی^۴ قرار می‌دهند. مقاله به بحث در مورد این فضیلت از دیدگاه توماس آکوئیناس^۵ (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) پرداخته است و مسائلی همچون ماهیت ایمان، متعلق ایمان، جایگاه ایمان، معرفت‌شناسی ایمان و علل ایمان را از منظر و دیدگاه وی مورد بررسی قرار داده است.

کلید واژه‌ها ایمان، الهیات طبیعی، توماس آکوئیناس، عقل، اراده، محبت، فضیلت.

طرح مسأله

ایمان یکی از مباحث مهم در الهیات مسیحی و کلام اسلامی بوده و همچنین از مسائل مطرح در حوزه فلسفه دین است و اولین پرسش چستی و ماهیت ایمان است. بعضی

۲. استادیار دانشگاه شیراز

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه قم

3. theological virtues

4. natural virtues

5. T. Aquinas

ایمان را پذیرش و تصدیق یک گزاره یا به عبارتی باور گزاره‌ای^۱ می‌دانند و برخی ایمان را از سنخ اعتماد^۲ و وثوق تلقی می‌کنند، در این معنا ایمان عموماً باور به یک شخص^۳ است. عده‌ای ایمان را دلبستگی نهایی انسان و غایت قصوای او می‌دانند یعنی امری که بر کل حیات فرد حاکم است. توماس آکوئیناس (۱۹۲۵، ۲/۴۰۲) در باب ایمان بحث مفصلی را در کتاب جامع الهیات^۴ ارائه می‌دهد و در تعریف ایمان به تعریف پولس قدیس استناد می‌کند. پولس^۵ می‌گوید: «ایمان گوهر امور مورد امید و برهان امور نادیده است» (رساله به عبرانیان، ۱/۱۱). آکوئیناس قائل است که کلمات فی نفسه به صورت یک تعریف منطقی منظم نشده‌اند، اما پولس تعریفی جامع و مانع از ایمان ارائه داده است و بدین نحو به تشریح این تعریف می‌پردازد. وی ابتدا 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 (همانجا) و در پاسخ می‌گوید: جوهر در اینجا به معنای جنس عالی که قسیم سایر اجناس است، نیست بلکه استعمال لفظ جوهر از آن رو است که شروع تعاریف با این لفظ، 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 آنهاست، جوهر بنامیم، اطلاق جوهر نسبت به ایمان نیز از این باب است زیرا شروع اموری که مورد امیدند توسط تصدیق ایمان فراهم می‌شود.

او برای توضیح «ایمان جوهر امور مورد امید است» می‌گوید که متعلق ایمان، حقیقت اولی است که نامشهود و نامرئی است و در ضمن غایت همه اعمال ایمانی نیز است و از سوی دیگر نامشهود بودن امور است که آنها را متعلق امید قرار می‌دهد و بر این آیه استناد می‌کند: «امید آنچه را داریم که نمی‌بینیم، زیرا دیدن حقیقت، واجد بودن آنست» (رومیان، ۸: ۲۵). به عبارتی هیچ کس امید به آنچه واجد و داراست ندارد بلکه به دیدن آنچه ندارد، امید می‌بندد تا به سعادت نائل شود.

1. belief that

2. trust

3. belief in

4. *Summa Theologica*

5. در حساسیت نقش پولس که بعدها رسول مسیحیت لقب گرفت: نک: زیبایی نژاد، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت.

بنابراین از نظر آکوئیناس با عبارت «ایمان جوهر امور مورد امید است»، به رابطه فعل ایمان و غایتش که متعلق اراده است دلالت و اشاره شده است.

«برهان امور نادیده»، بر 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. بنابراین 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، روشن کردن حقیقت مدلول است پس چگونه می‌توان «برهان امور ناپیدا» را پذیرفت؟ آکوئیناس می‌گوید: ایمان مستند به دلالت حجیت الهی است «و حجیت الهی فی نفسه موجب روشن شدن و وضوح چیزی نمی‌شود» (همان، ۴۰۳) 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^۱ و می‌گوید: این قرائت دارای کلمه^۲ اعتماد است زیرا عقل مؤمن، توسط حجیت الهی به اطمینان و اعتماد می‌رسد. بعد از بسط این تعریف می‌گوید حال می‌توان کلمات مذکور را به این صورت بیان کرد: «ایمان، قوه و ملکه‌ای عقلی است که توسط آن حیات جاودان در ما آغاز می‌شود و عقل وادار به تصدیق آنچه ناپیداست، می‌گردد» (همانجا) 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 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 ایمان «جوهر امور مورد امید» باشد، فضیلت ایمان را از اموری که معطوف به سعادت نیستند، متمایز می‌کنیم. در واقع چون متعلق

۱. در این قرائت به جای evidence از conviction استفاده شده است. در ترجمه‌های قدیمی‌تر elenchos و hypostasis به طور تحت اللفظی به substance و evidence ترجمه شده‌اند مؤلفان نسخه معیار کتاب مقدس (R.S.V) در تصدیق کاربرد نامعلوم این دو به ترتیب assurance و conviction گزارده‌اند (نک: ولترستورف).

امید امور ناپیداست بنابراین 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.

آکوئیناس بر این اعتقاد است که تعاریف ارائه شده از سوی دیگران در واقع تفسیری است از تعریف پولس. برای مثال آگوستین می‌گوید: «ایمان فضیلتی است که به موجب آن امری را که نمی‌بینیم باور می‌کنیم». یوحنا دمشقی می‌گوید: «ایمان تصدیق بدون تفحص است» یا گفته‌اند «ایمان، یقین عقل است در اموری که از گمان فراتر و از علم فروتر است». این تعاریف همه تعبیر دیگری است از «ایمان برهان امور نامشهود است». اینکه دیونسیوس می‌گوید «ایمان عروة الوثقای مؤمن است که او را در راه حقیقت ثابت قدم می‌کند و از پیش حقیقت را به او می‌نمایاند»، همانست که «ایمان جوهر امور مورد امید است». بدین ترتیب توماس، تعریف پولس را تعریفی کامل از ایمان می‌داند.

ایمان یک فضیلت الهی

۱. 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 عمل خوب انجام دهد، و بر دو گونه است: گاه یک عادت، قابلیت انجام کار خوب را به دست می‌دهد و گاه علاوه بر این، 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. 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 به طور مطلق فضیلت اطلاق می‌شود. در حالی که به خصیلت‌های بالقوه، فضیلت گفته نمی‌شود زیرا آنها صرفاً با توجه به قابلیت خاصی، موجب عمل خوب می‌شوند. بنابراین 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.

۲. انواع فضائل. آکوئیناس، فضائل را به سه دسته می‌داند: الهی، عقلی و اخلاقی. به

موجب فضائل الهی، عقل انسان با خداوند متحد می‌شود. فضائل عقلی عقل را کامل می‌کنند و فضائل اخلاقی قوای شوقیه را با پیروی از عقل، کامل می‌گردانند (ص ۶۰). فضیلت از طریق اعمالی که به دنبال سعادتند، انسان را به کمال می‌رساند. سعادت در تقسیم بندی اولیه دوگونه است. سعادتی 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 همانطور که در رساله دوم پطرس، باب اول، آیه ۴ گفته شده است: «توسط مسیح - شریک طبیعت الهی گردید»، توماس اصول طبیعی را برای رسیدن به چنین سعادت‌های کافی نمی‌داند بنابراین از نظر او برای توجه به سعادت فوق طبیعی وجود اصول و مبادی دیگری از جانب خداوند، امریست ضروری، و آن مبادی فضائل الهی نامیده می‌شوند. علت این اطلاق آنست که اولاً متعلقشان خداوند است چون ما را متوجه او می‌کنند، ثانیاً الهی‌اند چون صرفاً خداوند است که آنها را افاضه می‌نماید، ثالثاً این فضائل جز از طریق وحی الهی که در متون مقدس آمده، قابل شناخت نیستند (همانجا).

۳. ضرورت فضائل الهی. فطرت طبیعی انسان بر مبنای دو امر تحقق می‌یابد ابتدا بر طبق استدلال یا تعقل، که بر مبنای بدیهیات اولیه که توسط نور طبیعی عقل شناخته می‌شوند صورت می‌گیرد. دوم، از طریق صحت اراده که طبیعتاً به صحت استدلال منجر می‌شود، اما این دو از تنظیم امور ماورای طبیعی عاجزند. همانطور که در رساله اول پولس رسول به قرنتیان (۹/۲) آمده است: «چیزهایی را که چشمی ندید و گوش نشنید و به خاطر انسانی خطور نکرد یعنی آنچه خدا برای دوستان خود مهیا کرده است». بنابراین انسان برای توجه به غایت ماورای طبیعی نیازمند اموری ماورای طبیعی است.

۴. انواع فضائل الهی. توماس بر طبق فرهنگ مسیحی و سخن پولس، «والحال این سه چیز باقی است یعنی ایمان، امید^۱ و محبت^۲ که بزرگترین اینها محبت است» (رساله اول به قرنتیان، ۱۳/۱۳)، فضائل الهی را سه امر می‌داند. وی در ترتیب این سه فضیلت می‌گوید: ترتیب از دو حیث قابل لحاظ است اول ترتیب در پیدایش که در آن ماده بر

1. hope

2. charity

صورت و نقص بر کمال مقدم است بر این مبنا ایمان بر امید و امید بر محبت تقدم دارد زیرا محرک شوقیه نمی‌تواند به امری چه از طریق امید و چه از طریق عشق منتهی شود مگر آنکه قبلاً به موجب حس یا عقل فهم شده باشد، حال به موجب ایمان است که عقل، متعلق امید و عشق را درک می‌کند. به همین ترتیب انسان از آن رو که چیزی را خیر 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 یک فضیلت از طریق محبت به کمال خود نائل می‌شوند. چون محبت ریشه همه فضائل است چرا که صورت آنهاست (ص ۶۲).

ایمان با صورت^۱ و ایمان بدون صورت^۲

آکوئیناس دو نوع ایمان را از هم متمایز می‌کند و بین آنها تفاوت زیادی قائل است به نحوی که یکی را فضیلت و دیگری را فاقد فضیلت می‌داند. ابتدا باید دید که آکوئیناس صورت ایمان را چه می‌داند. بنابر نظر او اعمال اختیاری نوعیت خود را از غایتشان که متعلق اراده است اخذ می‌کنند و آنچه نوعیت امری را به آن می‌دهد، به پیروی از امور طبیعی، صورت آن را تشکیل می‌دهد. پس صورت هر فعل اختیاری، غایت آنست. آکوئیناس می‌گوید: «فعل ایمان به متعلق اراده مربوط است یعنی به خیر. و خیری که غایت ایمان است، یعنی خیر الهی، متعلق خاص محبت است. پس محبت، صورت ایمان است، زیرا فعل ایمان، با محبت صورت می‌یابد و کامل می‌شود (ص ۴۰۴). 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 آنکه اراده و محبت به خدا، در آن نقشی داشته باشد. آکوئیناس ایمان بدون صورت را فضیلت نمی‌داند. زیرا هر دو ایمان در بُعد عقل دارای کمال مقتضی خودند، اما کمال ایمان و آنچه آن را در جایگاه یک فضیلت قرار می‌دهد از بُعد اراده است و

1. formed faith

2. formless faith

ایمان بدون صورت فاقد این جنبه می‌باشد. بنابراین 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 داشته باشیم.

ایمان شیاطین.^۱ آکوئیناس با استناد به آیه «شیاطین نیز... ایمان دارند و می‌لرزند» (یعقوب، ۱۲/۱۹)، در مورد شیاطین قائل به ایمان است اما بین ایمان آنها و مؤمنان تمایز قائل است. ایمان مؤمنان 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 یک فضیلت و عمل ارزشمند است و یا عقل متقاعد می‌شود که به 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 معطوف به خیر موجب ایمان شیاطین نیست ایمان آنها ایمان بدون صورت است و چنین ایمانی نه فضیلت است و نه قابل تحسین.

جایگاه ایمان در انسان. آکوئیناس با استناد به آیه «الحال در آینه به طور معما می‌بینیم ولی آن وقت روبرو» (رساله اول قرتیان، ۱۳/۱۲)، جایگاه ایمان را عقل می‌داند زیرا بصیرت در عقل است. آکوئیناس باورکردن را یکی از افعال بی‌واسطه 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 مشترک است و در نتیجه ایمان، که مبدأ خاص باورکردن است می‌بایست در عقل جای داشته باشد. در واقع عقل به موجب تحریک اراده، متعلق ایمان را تصدیق می‌کند بنابراین علت ایمان، در اراده اما خود آن در عقل جای دارد. همانطور 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 یک جایگاه دارند (ص ۴۲۸).

متعلق ایمان

متعلق ایمان، تلقی‌های مختلفی را نسبت به ایمان به وجود می‌آورد. 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 گزاره‌هاست یعنی اولاً اعتقاد است، و ثانیاً، متعلق آن، گزاره‌هاست. 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 (نراقی، ۳۱).

در تلقی دیگر، متعلق ایمان شخص است نه گزاره، به بیان دقیق‌تر ایمان نوعی اعتماد، تعلق وابستگی و یا وفاداری ناظر به شخص است. یعنی اولاً، نوعی اعتماد یا تعلق و وابستگی و وفاداری است و بنابراین در ساحت اراده تحقق می‌پذیرد نه در ساحت معرفت و ثانیاً، متعلق آن یک شخص است نه یک گزاره. بنابراین تلقی، ایمان فعل اراده است (همان، ۳۴). آیا آکوئیناس متعلق ایمان را گزاره می‌داند یا موجود عینی و یا هر دو؟ وی می‌گوید: متعلق هر شناختی شامل متعلق مادی و متعلق صوری است. 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 است 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، جز حقیقت اولی نیست زیرا این ایمان تنها از آن جهت مورد قبول است که وحی خداست پس ایمان مبتنی بر حقیقت الهی است و از جنبه مادی - یعنی با لحاظ گزاره‌های دینی - متعلق ایمان به نحوی باز حقیقت اولی است زیرا هیچ چیز تحت ایمان قرار نمی‌گیرد مگر آنکه در ارتباط با خدا باشد (آکوئیناس، ۳۸۰/۲). بنابراین متعلق ایمان هم از بُعد مادی و هم از بُعد

صوری، حقیقت اولی است.

آیا متعلق ایمان بسیط است یا مرکب؟ از نظر توماس هر معلومی تابع قوه شناسایی شناسنده آنست: «شناخت متناسب با قوه عقل انسان، شناختی است مرکب و تقسیم پذیر. پس حتی اموری که ذاتاً بسیطند با ترکیب خاصی توسط عقل شناخته می شوند، درست همانطور که از سوی دیگر، عقل الهی اموری را که بالذات مرکبند، بدون هیچ ترکیبی درک می کند» (ص ۳۸۱). پس اگر متعلق ایمان را با توجه به شخص مؤمن لحاظ کنیم، امری است مرکب و از سوی دیگر متعلق صوری ایمان، حقیقت اولی است بنابراین 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.

بنابراین از دیدگاه مؤمن، متعلق ایمان مرکب است و این همان رویکرد گزاره‌ای است. و یکی از مؤیدات این نظر، آنست که آکوئیناس ایمان را بین علم و ظن قرار می دهد و همان طور که این دو، ناظر به گزاره‌هایند، ایمان نیز باید ناظر به گزاره‌ها باشد. همچنین دیدگاه معرفت شناختی او نیز با این رویکرد تناسب بیشتری دارد 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 می داند (مالدرز، ۶۱). چنانکه ف. فان اشتینبرگن می نویسد: توماس در عصری که بسیاری، بداهت بی واسطه وجود خدا را پذیرفته بودند با تأکید می گفت که راه ما به خدا باید از اشیاء (مخلوقات) آغاز شود، و وجود خدا را باید اثبات کرد. بنا بر تفسیر توماس، قول مشهور قدیس یوحنا دمشقی^۱ دایر بر اینکه «معرفت به خدا، در طبیعت ما سرشته شده است»، فقط به معرفتی مبهم و نامشخص دلالت می کند که در بعضی اصول عقلی منطوقی است. به گونه‌ای که انسان برای رسیدن به معرفتی واضح، باید استدلال کند (همان، ۱۶۱-۱۶۲). بنابراین به نظر می رسد 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^۲ نیز نظر آکوئیناس را چنین بیان می کند: ایمان به خداوند صرفاً باور به

1. st.john Damascene

2. R.Swinburn

گزاره «خدا وجود دارد» است. گرچه سخن دقیق آنست که متعلق ایمان - حقیقت اولی - خود خداوند است و داشتن آن باور به تنهایی برای ایمان به این گزاره کافی است. مؤمن دارای این اعتقاد نظری است که یک خدا وجود دارد و اولین ضمیمه‌ای که آکوئیناس به این تعلیم، یعنی ایمان به وجود خدا، می‌افزاید، اینست که علاوه بر آن باید به قضایای معین دیگری نیز ایمان داشت و اساس این ایمان بر این مبناست که خداوند آنها را وحی کرده و اگر باید به آنچه عهد جدید و کلیسای مسیحی می‌گوید معتقد شد، باید به اینکه یک 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»^۱ 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 رستاخیز) (سوئین برن، ۱۰۵). جنکینز^۲ 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، بنابراین متعلق ایمان عبارتست از گزاره‌های خاصی که اصول اعتقادی را تشکیل می‌دهند در واقع جنکینز متعلق ایمان را از بعد و جنبه شخص مؤمن، گزاره می‌داند (ص ۱۶۲).

البته باید به این نکته نیز توجه شود که در تعریف ایمان دو جنبه لحاظ شده است. در تعریف پولس ایمان جوهر اموری است که متعلق امیدند و امید به اموری تعلق می‌گیرد که فاقد آنیم در واقع 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 «برهان امور نادیده» حاکی از رابطه فعل ایمان با متعلق عقل است که به عنوان متعلق ایمان لحاظ شده است و شاید این بخش بیشتر به جنبه گزاره‌ای ایمان اشاره دارد.

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

1. Nicene

2. J.Jenkins

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 واقعند گرایش دارد، در حالی که قوه شناسایی مطابق با شرایط و وضعیت فاعل شناسایی است، و بنابراین ما خدا را تنها به صورتی که انسان می‌تواند او را بشناسد یعنی به طور مرکب می‌شناسیم اما می‌توانیم به خدا آنگونه که فی نفسه هست یعنی به نحو بسیط عشق و محبت بورزیم» (زیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۴۱۷). بنابراین 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.

معرفت شناسی ایمان از نظر توماس آکوئیناس

معرفت شناسی دینی، توجیه عقلانی دین است 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: الهیات طبیعی^۱، تفسیر احتیاطی یا مصلحتی از باور دینی^۲، ایمان گروهی^۳ باورهای عقلانی و تجربه دینی^۴، معرفت شناسی اصلاح شده^۵.

۱- عقل از نظر آکوئیناس. «مهمترین اختلاف درباره 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

1. natural theology

2. prudential account of religious belief

3. faithism

4. rational belief and religious experience

5. reformed epistemology

وسطی این دو مفهوم را تحت عناوین عقل کلی^۱ و عقل جزئی^۲ قرار داده‌اند» (اسمیت^۳، ۱۱۸). 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 اینکه 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 بنابراین همه شناخت ما از طریق تجربه و ادراک حسی به دست 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، آیا وی راهی برای بررسی امور الهی برای عقل قائل است؟ آیا عقلی که از محسوسات آغاز می‌کند می‌تواند درباره 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.

۲- الهیات طبیعی. آکوئیناس الهیات طبیعی را ممکن می‌دانست و خود بخش قابل ملاحظه‌ای از آن را تدوین کرد. الهیات طبیعی به بررسی ادله 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^۴ اطلاق می‌شود و مدعای آن اینست که اگر فردی اعتقادی را بپذیرد، بدون آنکه 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 پایه‌گردد (ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ۲۸۷). به عبارت دیگر بسیاری از براهینی که پیروان الهیات طبیعی اقامه کرده‌اند در چارچوب نظریه مبنای‌گرایی قرار می‌گیرند که عبارتست از اینکه برخی از گزاره‌هایی که اعتقاد داریم پایه‌اند یعنی پذیرش آنها مبتنی بر گزاره یا اعتقاد دیگری

1. intellectus

2. ratio

3. J. Smith

4. evidentialism

نیست و اعتقاد پایه، اعتقادی است که بدیهی یا اجتناب ناپذیر و حسی باشد پیروان مبنایگرایی احتجاج می‌کنند که این گزاره که «خدایی هست» پایه نمی‌باشد و تنها در صورتی مورد پذیرش عقلانی است که دلیل قانع‌کننده‌ای در تأیید آن پیدا شود (نک: استن، «معرفت‌شناسی دینی»).

البته این سخن به معنای انکار نقش هدایت‌گر وحی نیست. بلکه مقصود، اینست 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 رسالهٔ تثلیث بوئتیوس^۱ تصدیق می‌کند. او در این اثر می‌نویسد: فلسفه، امور الهی را فقط از آن جهت که مبادی همهٔ اشیاءاند ملحوظ می‌دارد و این مبادی، آن‌گونه که هستند، در مابعدالطبیعه مورد بررسی قرار می‌گیرند. آکوئیناس همین نکته را در مجموعهٔ در رد کافران^۲ و نیز در شرح بر مابعدالطبیعه ارسطو بیان می‌کند. او در این اثر می‌گوید که خدا به مراتب، فراتر از آنست که انسان با عقل طبیعی بتواند او را فی حد ذاته بشناسد اما از آن جهت که علت وجود است در مابعدالطبیعه مورد پژوهش قرار می‌گیرد... حتی می‌توان از بخش نخست جامع الهیات رساله‌ای نسبتاً کامل در این باره گرد آورد. مهم‌تر از همه آنکه نظم و سامان موضوعات مطرح شده در این اثر به خوبی نشان می‌دهد که چگونه عقل می‌تواند پاره‌های مختلف یک الهیات فلسفی را نظم و ترتیب بخشد (مالدرز، ۲۵-۲۶).

«در واقع آکوئیناس از یک طرف حوزهٔ عقل و دین را تفکیک نمود و از طرف دیگر در حوزهٔ دین نیز به دو نوع الهیات قائل شد. یکی الهیات وحیانی و دیگر الهیات طبیعی یا عقلی. الهیات وحیانی در مورد اصول اعتقادی است و بر مبنای کتاب مقدس و گفتار رسولان و قدسیان می‌باشد و، بدون نیاز به دلایل عقلی، برای مؤمنان امری قطعی و یقینی و دارای حجیت 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 میان علمای طبیعی این بحث مطرح بوده که آیا لطف خداوند فقط برای الهیات وحیانی لازم است که موجب هدایت عالم الهیات وحیانی شود یا اینکه

1. Exposition in Boetii De Trinitate

2. Summa contra Gentiles

این لطف برای وصول به نتایج، در الهیات طبیعی نیز ضروری است؟ با توجه به اینکه توماس نور عقل را نیز لطف خداوند می‌دانست، الهیات عقلی بر اصول عقلی و بدیهیات اولیه مبتنی است اما نور عقل نیز به لطف الهی وابسته است. الهیات طبیعی به این معناست 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. بنابراین 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» (ایلخانی، ۱۰۸-۱۱۰).

الهیات طبیعی شکلی از شناخت است اما ما را به نفوذ در ماهیت واقعیت ماورای طبیعی، توانا نمی‌سازد. بلکه صرفاً 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 می‌پذیرد 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 (آدی^۱، ۱/۳۴).

آکوئیناس در پاسخ به اینکه آیا ایمان به اموری که با عقل طبیعی قابل اثبات است ضروری است؟ 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 آنکه 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 بنابراین 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 آنست، قادر کرده و آن راه وحی است و ایمان پاسخی است به آن (پنلهوم^۲، ۱۶).

۳- آیا آکوئیناس ایمان را معرفت (علم) می‌داند؟

یکی از مباحث مهم در حوزه معرفت‌شناسی دینی بررسی رابطه ایمان و معرفت است. گرچه این رابطه تا حدودی در سنجش رابطه ایمان و عقل بیان شد اما قطعاً توضیح و تبیین آن نیازمند بحث مستقلی است.

معرفت عبارتست 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 اینکه 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، نسبتی با عالم داشته باشد. وگرنه آنچه در عالم واقع است اگر نسبت و پیوندی با عالم نداشته باشد، معرفتی پدید نخواهد آورد. حاصل این دو قید آنست که هر گزاره، دارای دو نسبت و ارتباط است: ارتباطی با بیرون که صدق و کذب - یعنی همان شرط اول - ناظر به آنست، و ارتباطی با درون شخص عالم که محور عناوینی از قبیل یقین، وضوح، ظن و باور می‌باشد. بنابراین صدق، عنوانی است برای ارتباط گزاره با خارج، چنانکه یقین و باور ناظر به ارتباط گزاره با شخص عالم است. پس شرط اول، مؤلفه عینی معرفت^۱ است و شرط دوم مؤلفه ذهنی معرفت^۲ و قید سوم موجه بودن باور است که برای پرهیز از حدس صائب^۳ 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 (فعالی، ۸۴-۸۶). البته ممکن است تلقی‌های دیگری نیز از لفظ معرفت شده باشد اما در اینجا به طور خاص قصدمان مقایسه ایمان با معرفت به این معناست.

قطعاً از نظر توماس، برخلاف 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 همانطور که در نظر آکوئیناس پذیرش قضیه‌ای بر مبنای ایمان، پذیرفتن

1. objective component of knowledge

2. subjective component of knowledge

3. lucky guess

حجیت خداوند است، و قائل است به آنچه مافوق 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 می دانیم. به عبارتی شخص با دلیل عقلی می داند که امری واقعی است از آنجا که می بیند واقعی است اما ایمان دارد که چیزی واقعی است زیرا خداوند گفته است در این دو مورد علت تصدیق نوعاً متفاوت است. بنابراین 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 می گوید: ایمان احتمالات را به یقینات تبدیل نمی کند چرا که فقط افزایش وزن شواهد چنین می تواند کرد. بلکه ایمان پاسخی ارادی است که ما را از وضع فعلیمان رها می کند اما در معرفت علمی بر خلاف ایمان، وضوح متعلق برای قبول و پذیرش آن کفایت می کند (ژیلسون، عقل و وحی در قرون وسطی، ۳۳).

آکوئیناس منکر آنست که شخص بتواند ایمان را صرفاً براساس دلایل برهانی تصدیق کند. آکوئیناس در بخش اول جامع الهیات، گفتار هشتم، چنین می نویسد: «این آموزه یعنی آموزه مقدس که عبارتست از علم به الهیات مسیحی الهام شده که اولین مبادی آن اصول ایمان است، بر اثبات اصول و مبادی خود که اصول ایمانند، حجت نمی آورد. اما از طریق آنها به اثبات چیز دیگری نایل می گردد». او می خواهد بگوید: «استدلال در مورد مقولات ایمان صرفاً در آن هنگام که طرف مقابل، معترف به چیزی است که از طریق وحی واجد شده، ممکن می باشد. و در این صورت برای حقایق ایمانی دیگر، می توان 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 دلایل عقلی به تنهایی موجب ایمان نمی شوند.

دیدگاه آکوئیناس در مورد ایمان یک دیدگاه عقل گرایانه است؟

در یک نگاه کلی مفسران توماس را در مورد ایمان به دو گروه می توان تقسیم کرد: معتقدان به عقل گرایی و معتقدان به اراده گرایی. 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، (جنکینز، ۲۱۷). براساس 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 نامۀ مسیحی آمده است.^۱ بنابراین 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 خدایند و ثانیاً دلالت معجزات و آیات کتاب مقدس و تاریخ کلیسا حاکی از آنست که آنچه کلیسا در مورد وحی مدعی است در حقیقت چنین است و در نتیجه مورد باور می‌باشد.

لاک بر آنست که در تمام مواردی که وحی الهی صحت داشته، خداوند به جهت اینکه قبول و پذیرش ما را تحصیل کند، یا شیوه‌های دلیل و شاهد را به کار می‌گیرد، و یا با علائمی 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 آنگونه 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 (همانجا).

بعضی کاربرد 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. تأیید وحی توسط معجزات کمک می‌کند تا اثبات کنیم ایمان حماقت محض نیست. پس، برای توجیه پذیرش حقایق و حیانی که مؤمن از طریق کتاب مقدس، در جریان آن قرار می‌گیرد به دلیل نیاز است. فرض بر اینست که بخش مهمی از این دلیل

۱. دیویس این تغییر از توماس را ارجاع می‌دهد به: هیک، ایمان و دانش، ۲۰-۲۱؛ پنلوم، ۱۴۷.

و مدرک، را معجزات تشکیل می‌دهند. لاک می‌گوید: نمی‌توانیم کتاب مقدس را وحی بدانیم و اصلاً نمی‌توانیم آن را حقیقت بدانیم، مگر آنکه نشانه‌هایی دیگر جز اعتقاد خود به اینکه این وحی است، بروحی بودنش داشته باشیم (لگنهاوزن، ۱۹۰-۱۹۲).

برایان دیویس^۱ به روشنی نقش معجزه در ایمان را از دیدگاه آکوئیناس توضیح می‌دهد. او می‌گوید گرچه 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 بنابراین 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، یک نوع معرفت خاص است. اما علت ویژه و مبدأ ایمان چیزی است که به نحو درونی به تصدیق آن برمی‌انگیزد، آنچه از درون محرک ایمان است، فضیلت الهی الهام شده و القائات روح القدس می‌باشد که فرد را از طریق مواهب برمی‌انگیزد، 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 برمی‌انگیزد؟ 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. بنابراین 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 آنست 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 درگیر طرح معرفت شناختی لاک نبود و

1. B.Davies

اصول بی طرفانه عقل را جستجو نمی‌کرد بلکه او سعی داشت تحلیلی از عقلانیت باورهای مسیحی تشکیل دهد بنابراین تحلیل او از عقل از طریق بسیاری باورها و عقاید الهی شکل گرفته بود» (آدی، ۲۲۱-۲۲۲).

از کسانی که قائل به این تحلیل عقل‌گرایانه‌اند می‌توان از ترنس پنلهم نام برد که در تحلیل نظر توماس، 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 مؤمنان نیز صرفاً جنبه عقلانی دارد.

در رد نظر پنلهم گفته شده است: 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. علم شیاطین به علت هبوطشان کاهش یافته بود اما کاملاً از بین نرفته و آنها هنوز پیام فرشتگان را که نسبت به انسان از معرفت بالاتری برخوردار بودند، 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 نتیجه ضرورت دلالت نشانه‌هاست و در نتیجه موجب ستایش اراده آنها نمی‌شود. پس تفسیر عقل‌گرایانه، بر ایمان شیاطین منطبق است نه بر ایمان انسانها (جنکینز، ۱۷۲).

آکوئیناس تسلیم عقل‌گرایی نمی‌شود بلکه ایمان او محتاج عوامل دیگری نیز می‌باشد. جان جنکینز خلاصه انتقادات وارد بر نظریه عقل‌گرایی را چنین برمی‌شمرد: ۱- 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 اینکه پذیرش ایمان فاقد شک است پس در صورت پذیرش تفسیر عقل‌گرایانه، این تصدیق قطعی، یا دلخواه و غیر منطقی است و یا هر شخصی می‌تواند حقیقت گزاره‌ها را به دست آورد. ۲- 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. ۳- انتقاد دیگر آنست که این تفسیر در بیان نظر توماس و بیان عبارات صریح او در مورد

ضرورت فیض، ناموفق می‌باشد. ۴- انتقاد جدی دیگر بر تفسیر عقل‌گرایانه آنست که توماس مکرر متذکر می‌شود 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 به خصوص در امور الهی است از جمله می‌گوید: عقل در امور الهی ضعیف است و اینکه 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 اینکه آیا آموزه مقدس برهانی است؟ می‌پردازد، آموزه و تعلیمی که او به آن اشاره دارد آموزه مقدس است که معرفتی و حیانی است. اگر این اصول، توسط شواهد و دلایلی معتبر قابل استدلال باشد، این انتظار از توماس می‌رود که به نقش برهان اشاره‌ای داشته باشد. اما برعکس، او صریحاً منکر آن می‌شود که اصول ایمان به نحو مستقیم توسط براهین قیاسی قابل اثبات باشند. «و 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» (همان، ۱۶۴-۱۶۹). بنابراین با توجه به اشکالات مذکور، تفسیر عقل‌گرایانه برای توجیه ایمان از دیدگاه آکوئیناس، مناسب به نظر نمی‌رسد.

آیا دیدگاه آکوئیناس در باب ایمان یک دیدگاه اراده‌گرایانه است؟

از آنجا برای تصدیق امور ایمانی دلایل قطعی عقلی وجود ندارد، 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 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. 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 اینکه آیا ایمان آوردن در توان انسان است؟ می‌گوید: از آنجا که ایمان فعل اختیاری است، مسلماً در قدرت ماست البته خدا این قدرت را به ما داده تا ایمان بیاوریم (مفتاح، ۷).

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

توماس می‌پذیرد که اراده یک نقش اساسی در تشکیل ایمان بازی می‌کند و از آنجا که اراده انسان به تنهایی ظرفیت هدایت او را ندارد، ایمان مستلزم القای فیض الهی است. درباره نقش فیض و مواهب الهی بحث خواهیم کرد اما در مورد نقش اراده، برای توماس ارزشمند بودن و تحسین برانگیز بودن ایمان آنجا مطرح می‌شود که عامل اراده در این فرایند وارد می‌شود. 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. بنابراین 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» (آکوئیناس، ۳۹۸).

از آنجا که آکوئیناس به عوامل متعددی در فرایند ایمان سازی توجه دارد نکته مهم آنست که حوزه و قلمرو تأثیر هر یک از عوامل در حد خود و به دقت لحاظ شود برای نمونه، 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 کرده‌اند. تبیین نقش اراده در این فرایند، نیز به همین سرنوشت دچار شده است. جیمز راس و الئونر ستامپ^۱ معتقدند که آکوئیناس به تفسیر اراده گرایانه قائل بوده است. در اینجا دو سؤال قابل بررسی است: اول، چه چیزی انسان را امر به تصدیق می‌کند و دوم، 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 یک 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 آنست که با باور به این اصول و داشتن حیات مسیحی می‌توان به حیات ابدی رسید بنابراین از نظر راس، این تصدیق به موجب آرزویی مبنی بر اینکه این اصول حقتند و وسیله‌ای برای حیات ابدی‌اند، 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 اثباتند؟ در رابطه با سؤال اول که چنین تفکر آرزومندانه‌ای چگونه ممکن است، به نظر راس، آکوئیناس فکر می‌کند که ساختار معرفتی و گرایشی ما چنانست 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 ایمانش بتواند مرتبه معرفتی ایجابی پیدا کند. پس راس مدعی است که اغلب از آن جهت که می‌خواهیم چیزهای خاصی حقیقت داشته باشد به آنها ایمان می‌آوریم، 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 است، وجود ندارد. بلکه قدرت میل به پاداشی که در اثر آن اعتقاد حاصل می‌شود فرد را به تصدیق بر می‌انگیزد، همچنانکه 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 به وجود نمی‌آورد. رضایت بر اعتماد چیزی است که شکاف و خلأیی را که در دلیل وجود دارد، پر می‌کند. آن دلیل و گواه بیشتری نیست، بلکه آن نقضی را که در دلیل است با «رضایت» پر می‌کند.

بدون شک 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 بدانند 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 همانطور که سنت توماس می‌گوید: براهینی که باعث باور ما می‌شوند، یعنی معجزات، ایمان را فی نفسه اثبات نمی‌کنند... همانطور 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 به رغم 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 به دو چیز توجه لازم مبذول نشده است: اول، 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 مددکار انسانند، نقش اساسی قائل بوده است. بنابراین جمع کردن عوامل مؤثر در ایمان در عنصر اراده، حاصل عدم توجه به نقش عوامل دیگری است که توماس برای تحقق ایمان قائل است.

لطف الهی و ایمان

نور ایمان یک موهبت فوق طبیعی است. آگوستین بر لطف و موهبت الهی به عنوان عامل ایمان تأکید می‌کند و می‌گوید: «مبادا کسی نداند که ایمان موهبت خداوند است چنانکه پولس صریحاً به ما تعلیم می‌دهد که محض فیض نجات یافته‌اید به وسیله ایمان و این از شما نیست بلکه بخشش خداوند است» (افسیان، ۱۲/۸). 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 و حیانی 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 به وجود آورند. نور ایمان موهبتی است از جانب خداوند و عقل به نور خاصی نیازمند است تا حقایق ماورای طبیعی ایمان را تصدیق کند. نور ایمان، فهم و ادراک را شفاف می‌کند گرچه حقیقت از آن رو که ورای فهم بشری است هنوز ناشناخته می‌ماند، اراده نیز به لطف الهی نیاز دارد تا با آن به خیر ماورای طبیعی که حیات ابدی است متصل گردد. لطف فوق طبیعی، اراده را با ارائه خیری ماورای طبیعی بر تصدیق برمی‌انگیزد 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 افزه شده است؟ 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 بشرند 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 محرک خارجی مانند مشاهده معجزه و یا مجاب شدن از طریق شخصی. اما از نظر او هیچیک 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: «پیروان 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 حیطة قدرت انسان می‌دانستند اما تکمیل ایمان را از جانب خداوند می‌دانستند» (آکوئیناس، ۴/۲-۴۱۳). 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 برمی‌انگیزد، به وجود 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 نیز که باعث توانایی شخص به پاسخ سریع به این انگیزش‌ها می‌شود، لحاظ کنیم.

آکوئیناس در این خصوص به این آیه اشاره می‌کند: «روح خداوند بر او قرار خواهد

گرفت یعنی روح حکمت و فهم» (اشعیاء نبی، ۱۱/۲). سئوالی که باید مورد بررسی قرار گیرد، اینست که در حقیقت از طریق نور القا شده ایمان، چه نوع فهمی حاصل می شود برای پاسخ باید دو نوع موهبت را که با ایمان متحد شده است، بررسی کنیم یعنی موهبت فاهمه^۱ و موهبت شناخت^۲.

موهبت فاهمه فرد را قادر می کند تا گزاره های ایمانی را به عنوان وحی الهی درک کند. موهبت دیگری که از نظر توماس برای تحقق ایمان ضروری است موهبت معرفت یا شناخت می باشد که نقش آن حکم و قضاوت صحیح در مورد امور ایمانی است. پس به طور خلاصه، توماس ایمان را مستلزم دو چیز می داند: فهم و حکم. ابتدا باید به طور صحیح چیزهایی را که برای ایمان عرضه شده بپذیرد که این به موهبت فاهمه مربوط می شود و دوم آنکه فرد حکم دقیق و یقینی در مورد این موضوعات داشته باشد پس روند تشکیل ایمان را چنین می توان 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 نمی باشد. اما بر طبق نور ایمان و با لطف الهی همراه با موهبت فاهمه، مؤمن توسط یک شهود غیر استدلالی، مقولات ایمان را به عنوان گزاره هایی که براساس حجیت الهی باید به آن ایمان آورد، درک می کند و به رغم وجود ملاحظات مخالف، از آنها پیروی می کند 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 بلکه اصول ایمان را به عنوان وحی الهی تصدیق می کند و بدین نحو آکوئیناس نقش مواهب یعنی موهبت فاهمه و موهبت معرفت را در تحقق ایمان روشن می کند.

ایمان از نظر آکوئیناس یک پدیده معرفتی است که عوامل متعددی - یعنی عقل، اراده و لطف، موهبت الهی در تحقق آن مؤثرند، در این نظریه کارکرد عقل حاکی از آنست که امور ایمانی نابخردانه و نامعقول نیستند اما در عین حال عقل به تنهایی توانایی اثبات مقولات ایمانی را ندارد. نقش اراده آنست که خلأ برهان و فقدان دلیل را در تصدیق ایمان پر می کند گرچه خود، نقش دلیل یا شاهد را بازی نمی کند اما به علت خواست و

1. gift of understanding

2. gift of knowledge

تمایل انسان نسبت به سعادت ابدی، اراده می‌تواند در مکانیزم تصدیق عقل اثر گذاشته و باعث و موجب تصدیق امور ایمانی شود. 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.

کتابشناسی

استن، ام. دبلیو. اف، «معرفت شناسی دینی»، ترجمه محسن جوادی، فصلنامه اندیشه دینی، دوره اول، ش ۳ و ۴، ۱۳۷۹ ش.

ایلخانی، محمد، «مفهوم فلسفه از دیدگاه بوئیوس»، مجله معارف، دوره چهارم، ش ۲، ۱۳۷۶ ش.

زیبایی نژاد، محمدرضا، درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت، تهران، اشراق.
ژیلسون، اتین، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱ ش.

همو، مبانی فلسفه مسیحیت، ترجمه محمد محمدرضایی، سید محمود موسوی، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

لگنهاوزن، محمد، «مبناگری و شناخت شناسی دینی»، دین و چشم اندازه‌های نو، ترجمه غلامحسین توکلی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم مرکز انتشارات، ۱۳۷۶ ش.
مالدرز، لئو جی، الهیات فلسفی توماس آکوئیناس، ترجمه شهاب الدین عباسی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۱ ش.

مفتاح، احمدرضا، عقل و ایمان از دیدگاه توماس آکوئینی، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۹ ش.

نراقی، احمد، رساله دین شناخت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸ ش.
ولترستورف، نیکلاس، «ایمان در سنت مسیحی»، مجله کیان، ترجمه مهدی شکیبایا، ش ۵۲.

- university of Chicago, Inc. Encyclopedia Britannica, 1952.
- Audi, Robert (ed), *The cambridge dictionary of philosophy*, U.S.A, CUP, 1996.
- Davies, Braian, *Philosophy of Religion*, op Georgetown, 1998.
- Hich, John, *Faith and Knowledge*, Ny, 1966.
- Jenkins, John., *Knowledge and faith in Thomas Aquinas*, CUP, 1997.
- Penelhum, Terence, *Reason And Religious Faith*, westvrew Press, 1995.
- _____ : "The analysis of faith in st. thomas Aquinas", *Religious Studies* 3, 1977.
- Smith, John E, *Experience and God*, ed. vincent M. colapie, New york, Fordnam university press, 1997.
- Swinburn. Richard, *Faith and Reason*, U.S.A. Clarendon Press.