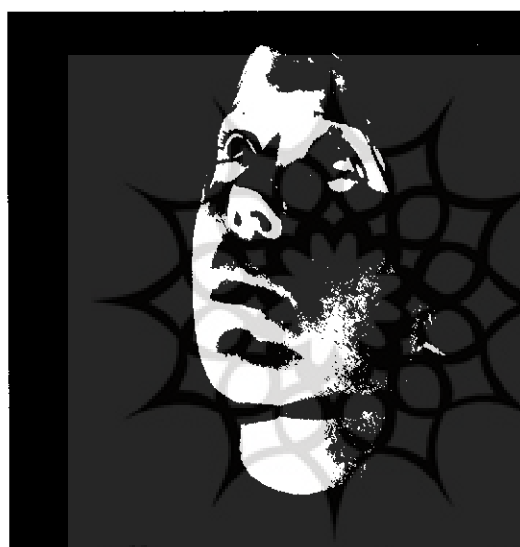


# چیستی و ماهیت «امید»

## براساس آرای سن توماس آکوئیناس در کتاب وی

### «مدخل الهیات Summa Theologica»

○ محمدهادی امینی



چکیده

می‌بیند تنها امید می‌برد که پی‌گیری این‌گونه مسایل از سوی اساتید و دست‌اندرکاران آن، به شناخت مسلمانان از تعالیم ادیان دیگر، غنای هرچه بیشتری ببخشد. مباحث دخیل: فضیلت، خیر، فضایل لاهوتی، ایمان، احسان، فیض، یقین، قدرت و رحمت خداوند.

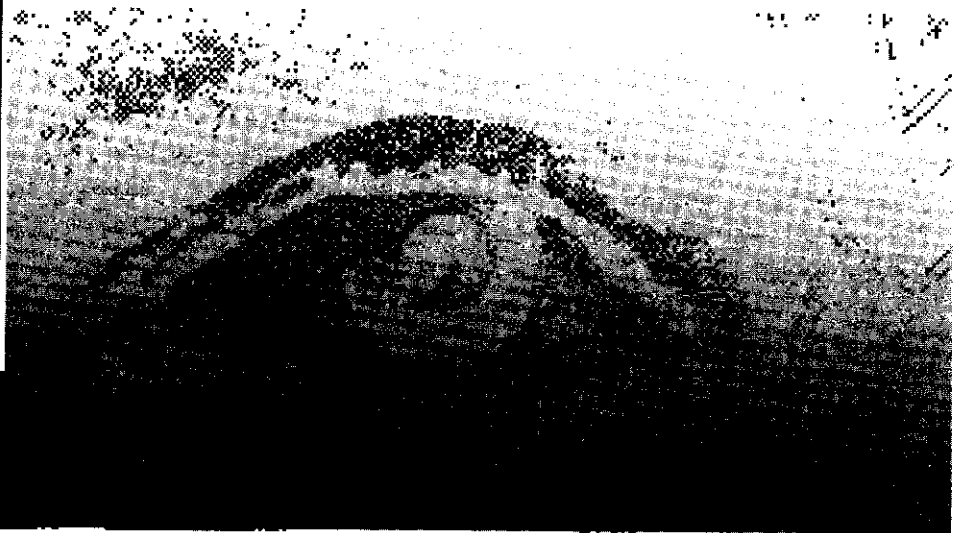
چیستی و ماهیت «امید» براساس آرای سن توماس آکوئیناس<sup>۱</sup> در کتاب وی

«مدخل الهیات Summa Theologica»<sup>۲</sup>

پیش از هرچیز لازم است به روش سن توماس آکوئیناس در ارائه مباحث خود در کتاب یادشده که شیوه خاصی است اشاره‌ای شود. سن توماس در این کتاب به روش یک فیلسوف مدرسی به گونه‌ای ارائه مطلب می‌کند که بی‌شبهت به شیوه ارائه مطلب دانشمندان اسلامی اعم از فقها، اصولیون و متکلمین در طرح مطلب و بیان آن قلت و قلت‌های معروف و سرانجام نتیجه‌گیری از بحث نمی‌باشد. او ابتدا در هر مبحث عنوان کلی بحث را می‌آورد و آن را به شقوق مختلف تقسیم می‌کند تا همه جوانب مسأله مطرح گردد. سپس به ترتیب هر عنوان را به عنوان ریزتر تقسیم می‌کند و از نخستین عنوان بحث را آغاز می‌کند. طرح بحث معمولاً

سن توماس آکوئیناس از متألهین شهیر مسیحی است که دامنه تأثیر تعلیماتش هم در عصر خود وی و هم قرن‌ها پس از وی در تمام قلمرو دنیای مسیحی گسترده و همه‌گیر بوده است. به طوری که حدود سه قرن پس از بدوود حیاتش (در ۱۲۷۴ م)، کلیسا در سال ۱۵۶۷ م تصمیم گرفت او را به عنوان پنجمین «استاد کلیسا» پس از سن جروم، سن آمبروز، سن آگوستین و سن گریگوری کبیر، برگزیند و از آن تاریخ تاکنون تعالیم وی، بسان تعالیم آباء بزرگ یاد شده، از نظر کلیسای کاتولیک اسناد قطعی و مرجعیت تام دارد. نوشتار حاضر به یکی از مباحث مطروحه در کتاب عظیم وی «جامع الهیات» تحت عنوان «ماهیت امید» می‌پردازد. در این نوشتار توماس، در قالبی ارسطویی و با محتوایی مسیحی، ضمن ارائه تعاریف خود از فضیلت، خیر، فضایل لاهوتی، امید، احسان و ایمان و ویژگی‌های آنها، به ماهیت «امید» می‌پردازد و موضوع آن، غایت آن و رابطه آن با احسان و ایمان و بسیاری مباحث دخیل و مربوط دیگر را به بحث می‌گذارد. نگارنده ضمن سعی در انعکاس آرای مؤلف هم در خلال نوشتار و هم در فصل آخر تحت عنوان «ماحصل و مرور» تنها آنچه در این مبحث به نظرش می‌رسیده آورده است و از آنجا که خود را در این مباحث در ابتدای راه





به نظر می‌رسد امید، فضیلت نیست، اگر امید را فضیلت بدانیم با چند ایراد مواجه خواهیم شد که به قرار زیر است:

ایراد ۱. چون آگوستین می‌گوید: «کسی نمی‌تواند از یک فضیلت استفاده غلط بکند» ولی انسان از امید استفاده غلط می‌کند، زیرا احساس امید مانند دیگر احساسات و انفعالات آدمی، در معرض میانه‌روی و افراط و تفریط است. لذا امید فضیلت نیست.

ایراد ۲. هیچ فضیلتی نتیجه‌لیاقت و شایستگی نیست. چون آگوستین می‌گوید: «خداوند، فضیلت را بدون ما، در ما اعمال می‌کند». اما علت و سبب امید، فیض و شایستگی بشر است. پس امید، فضیلت نیست.

ایراد ۳. علاوه بر این، فضیلت بنابر رأی ارسطو در «فیزیک»، «تمایل یک شیء کامل است». اما امید تمایل کسی است که آنچه را بدان امید بسته، فاقد است یعنی تمایل فرد ناقص است. پس امید، فضیلت نمی‌باشد. اما از سوی دیگر و برخلاف ایرادهای فوق، گریگوری می‌گوید که سه دختر ایوب (در کتاب مقدس)، بر این سه فضیلت ایمان، امید و احسان (محبت) دلالت می‌کنند. پس امید، فضیلت است.

#### رأی توماس آکوئیناس

من پاسخ می‌دهم: براساس نظر ارسطو، «فضیلت در هر چیز، آن چیزی است که فاعل و فعل او را نیک می‌گرداند». در نتیجه هر جا شاهد یک فعل نیک انسانی باشیم، باید آن را به یک فضیلت ارجاع دهیم. حال، خیر و نیکی هر چیز سنجیده و دارای هنجار و اصل، آن است که آن چیز را بدان هنجار و اصل برساند. مثلاً در مورد یک کت می‌گوییم که خیر و نیکی آن این است که نه بلند و نه کوتاه بلکه به اندازه باشد اما چون اعمال انسانی مقیاسی مزدوج و دوگانه دارند که یکی «عقل» است که مقیاسی همگن و متجانس با اوست و دیگری «خداوند» که مقیاسی متعال و برتر از اوست، پس هر عمل انسانی اگر به عقل یا به خداوند منتهی گردد، خیر و نیک محسوب می‌گردد. حال، فعل امید یا امید داشتن که از آن سخن می‌گوییم انسان را به خداوند نایل می‌گرداند زیرا موضوع امید «خیر و نیکی آینده است که با وجود صعب‌الوصولی ممکن‌الوصول است». حال، امکان وصول ما به یک چیز یا از طریق خودمان عملی می‌شود و یا به وسیله دیگران.

پس از آنجا که ما امیدوار نسبت به هر چیزی هستیم که به کمک خداوند برایمان ممکن باشد، در واقع، امید ما به خداوند که بدو متکی هستیم، نایل می‌گردد. پس چون امید، فعل انسانی را به خیر و نیکی خودش یعنی

به صورت طرح سؤال است. سپس خود وی پاسخی اجمالی با بیان «به نظر می‌رسد...» می‌دهد که خود، طرح دعوی است آنگاه بیان می‌دارد که اگر چنین نباشد ایراد چندی بر بحث وارد می‌شود و آن ایرادها را یکایک می‌شمارد. گرچه کاملاً آشکار نیست ولی بیشتر محتمل است این ایرادها هم از خود وی باشد. یعنی در واقع او خود طرح اشکال می‌کند. پس از طرح این ایرادها، نقل قولی خلاف آنها را معمولاً یا از کتاب مقدس یا از اقوال آباء بزرگ کلیسا یا از برهانی عقلی می‌آورد و پس از همه این مراحل، رسماً به اظهار نظر خود، می‌پردازد و با عنوان «من پاسخ می‌دهم...» بحث را پیش می‌برد. پس از پایان اظهار نظر خود به ایرادهای یاد شده می‌پردازد و گاه آنها را نفی، گاه اصلاح و گاه ابرام می‌کند و سرانجام بحث را به پایان می‌رساند. این شیوه گرچه با اهداف آموزش و تدریس سازگاری و مناسبت دارد ولی به ویژه اگر مکرراً بدان رجوع شود، ملال‌آور و کسل‌کننده جلوه می‌کند. بدین جهت در نوشته حاضر در نقل آرای وی در موضوع «امید» تنها در یکی از مسایل برای آشنایی با شیوه وی، همان روش را پیش گرفته‌ام و در بقیه مسایل و مقالات خلاصه نظر خود وی و پاسخ‌های مهم به اشکالات اساسی را آورده‌ام.

#### مسأله ۱۷

##### درباره امید فی نفسه، در ۸ مقاله

در مورد امید باید در چند موضوع تحقیق کرد: ۱. خود امید (فی نفسه) ۲. موهبت ترس (مسأله ۱۹)، ۳. ردایل مخالف و متضاد امید (مسأله ۲۰) ۴. احکام و فرامین مربوط به هم (مسأله ۲۱).

نخستین عنوان یعنی «امید فی نفسه» دو نکته قابل تأمل دارد: ۱- چیستی و ماهیت امید ۲- فاعل (باعث) امید. ما در این نوشتار به خاطر خودداری از اطاله کلام تنها به چیستی و ماهیت امید و از موضوع دوم به یک مسأله که ارتباط امید با یقین است به علت اهمیت آن می‌پردازیم.

در ذیل عنوان نخست از دو عنوان یاد شده، هشت نکته برای تحقیق هست: ۱- آیا امید، یک فضیلت است؟ ۲- آیا موضوع امید، سعادت ابدی است؟ ۳- آیا ممکن است شخص امید سعادت ابدی شخص دیگری را داشته باشد؟ ۴- آیا بشر مجاز است امید به هم‌نوع خود بندد؟ ۵- آیا امید فضیلتی لاهوتی است؟ ۶- تمایز امید از دیگر فضایل لاهوتی. ۷- ارتباط امید با ایمان. ۸- ارتباط امید با احسان (محبت).

مقاله ۱: آیا امید، یک فضیلت است؟

به هنجار و اصل مربوطه‌اش که خداوند باشد می‌رساند، روشن است که یک فضیلت است.

#### پاسخ به ایرادها:

۱- استفاده غلط از امیدی که به خداوند می‌رساند ممکن نیست چون در «امید» نیکی و خیر بودن آن به واسطه نایل ساختن انسان به اصل و هنجار خاص خودش یعنی «خداوند» می‌باشد. همانطور که ممکن نیست استفاده غلط از فضیلتی اخلاقی کرد که فرد را به عقل نایل می‌سازد. چون نایل شدن به عقل یعنی استفاده نیک از آن فضیلت.

۲- بلی، امید در رابطه با متعلق آن، ناشی از لیاقت و شایستگی است که از آنجا که ما امیدواریم با فیض و شایستگی به سعادت و خوشبختی نایل گردیم، اما ملکه امید، که به واسطه آن امید می‌داریم که به سعادت نایل شویم، نتیجه لیاقت و شایستگی ما نیست بلکه تنها نتیجه فیض خداوند است.

۳- آنکس که امیدوار است در واقع در ارتباط با آنچه می‌خواهد کسب کند و هنوز فاقد آن است، ناقص است، اما تا جایی که به هنجار و اصل خاص خود یعنی خداوند، که به یاری وی پشت گرم است، نایل می‌آید، کامل است.

#### مقاله ۲: آیا موضوع خاص امید، نیکبختی و سعادت ابدی است؟

رای توماس: من معتقدم، امیدی که از آن سخن می‌گویم با اتکاء به یاری خداوند خرد را به خدا می‌رساند تا متعلق امید وی را برآورد. از سویی روشن است که بین معلول و علت می‌باید مناسبت وجود داشته باشد. لذا اگر خداوند خیر می‌دهد، علی‌الاصول باید از او انتظار داشت، «خیر بی‌نهایت» بدهد که مناسب با قدرت وی که یاریگر فرد است، باشد. زیرا آنچه با وضع یک قادر مطلق و بی‌نهایت مناسبت دارد، رهنمون ساختن فرد به خیر بی‌نهایت است. این خیر بی‌نهایت همان حیات با سعادت ابدی است که به معنای برخوردار شدن فرد از خود خداوند است زیرا از او جز او و کمتر از او نباید امید داشت. چون می‌دانیم خیرخواهی او که مخلوقاتش را بدان بهره‌مند می‌سازد، هیچ کم از ذات و ماهیت او نیست، پس موضوع اصلی و خاص امید، سعادت ابدی است.

#### نکاتی در مورد چند ایراد وارده

۱- در پاسخ به کسی که قائل است: چون سعادت ابدی فراتر از هر جنبش و حرکت نفس آدمی است و انسان فراتر از حرکت نفس و روحش نمی‌تواند امید داشته باشد و امید فرارفته از نفس خود نخواهد داشت و از سویی پولس رسول در رساله قرنیتیان گفته است: «بلکه چنان که مکتوبست چیزهایی را که چشمی ندید و گوشی نشنید و به خاطر انسانی خطور نکرد یعنی آنچه خدا برای دوستداران خود مهیا کرده است» که روشن است این قابل دستیابی بشر نیست، پس امیدش ناممکن است؛ می‌گوییم درست است که سعادت ابدی، به طور کامل، یعنی به نحوی که سالک از ذات و کیفیت آن باخبر گردد، به قلب و دل کسی راه نمی‌یابد، ولی این مهم، در ذیل مفهوم متداول و معمول خیر کامل (و آنچه از آن برداشت می‌شود)، ممکن است که مورد فهم و دل آگاهی یک انسان قرار گیرد و امید، به همین طریق به سمت آن برانگیخته می‌گردد. از اینرو پولس رسول به بیانی کنایی می‌گوید: «امید، وارد می‌شود حتی در پرده حجاب»<sup>۷</sup>، زیرا باید گفت، آنچه بدان امید داریم، هنوز پوشیده و در حجاب است.

۲- اگر کسی بگوید که ممکن است ما خداوند را برای سعادت ابدی نخوانیم (چون دعا هم، خود امید است) بلکه برای کسب خیرات، اعم از فانی و زودگذر یا باقی و معنوی، بخوانیم یا از خدا بخواهیم ما را از شروری که در سعادت ابدی وجود ندارد، رها سازد و لذا موضوع خاص امید، سعادت ابدی نیست، در پاسخ او می‌گوییم انسان نباید خداوند را به منظور بهره‌مند شدن از امور خیری جز در مسیر و در ارتباط با سعادت ابدی، بخواند. پس

امید اساساً متوجه سعادت ابدی است و دیگر امور که برای آنها خدا را می‌خوانیم، نقش ثانوی دارند و به سعادت ابدی قابل ارجاع‌اند. درست همانطور که ایمان علی‌الاصول و بالذات، متوجه خداوند است و در مرحله ثانوی (و بالعرض) به چیزها و اموری که به خداوند مربوطند ارجاع می‌گردد. ۳- اگر تصور شود که جز سعادت ابدی امور دیگری هم هستند که صعب‌الوصولند و چون موضوع امید، امر صعب‌الوصول است، پس اختصاص به سعادت ابدی نخواهد داشت، باید گفت برای کسی که در اشتیاق امور عظیم و گرانبه است، تمام امور دیگر کوچک جلوه می‌کنند لذا کسی که در امید سعادت ابدی است، هیچ چیز در مقام مقایسه با آن برایش دشوار و صعب به حساب نمی‌آید. البته اگر با ظرفیت انسان امیدوار سنجیده شود، ممکن است امور دیگر هم برای او دشوار جلوه کند.

#### مقاله ۳: آیا ممکن است انسان امید سعادت ابدی فرد دیگری را داشته باشد؟

رای توماس: من می‌گویم به دو روش می‌توان امید چیزی را داشت: ۱- مطلق (و مستقیم) که در این صورت، امید به امر صعب‌الوصول در آینده به خود شخص امیدوار تعلق دارد. ۲- مقید (و غیرمستقیم)، یعنی امیدداشتن به چیزی از طریق چیز دیگری که پیش فرض گرفته شده است. در این صورت موضوع امید می‌تواند چیزی متعلق به شخص دیگر باشد. در توضیح مسأله باید به تفاوت عشق (دوست داشتن) و امید توجه کرد. تفاوت این دو در این است که عشق دلالت بر اتحاد بین محب و محبوب دارد در حالی که امید دلالت بر کشش خواسته و میل آدمی به سمت خیر دشواریاب مورد نظر دارد. می‌دانیم اتحاد از آن اموری است که جدا و متمایز از هم هستند و لذا عشق (محبت) می‌تواند مستقیماً دیگری را که انسان با محبت و دوستی با خود یکی می‌کند و بدو به مثابه خودش می‌نگرد، در برگیرد. ولی حرکت و جنبش امید همواره متوجه جزء خود است، آن جزئی که مناسب فاعل متحرک است. از اینرو امید مستقیماً متوجه خیر خود شخص است نه خیری که به دیگری قرار است تعلق بگیرد.

حال اگر قبلاً اتحاد و دوستی خود را با دیگری پیش فرض بگیریم، آنگاه شخص می‌تواند امید و آرزوی خیری برای دیگری داشته باشد. درست همانطور که برای خودش آرزو دارد و بدین طریق می‌توان امید حیات ابدی برای دیگری داشت. می‌بینیم که در این فرض، از طریق چیز دیگری - محبت و دوست داشتن شخص و اتحاد با وی - امید حیات ابدی برای وی داریم و این درست مانند فضیلت احسان است که انسان بدان خدا را دوست می‌دارد، خود را دوست می‌دارد و همسایه را دوست می‌دارد. (توماس بحث فوق را برای پاسخ به ایرادهای وارده کافی می‌داند) در واقع تحلیل سخن وی در پاسخ به ایرادها به قرار زیر است: ایرادهای وارده که داشتن امید سعادت ابدی برای دیگری را ممکن دانسته‌اند، ندانسته خود ابتدا اتحاد از طریق دوستی و محبت با فرد را ایجاد کرده و سپس این امید را داشته‌اند و با سخنان و توضیحات فوق ایرادها برطرف می‌گردند. مثلاً کسی که می‌گوید ما معمولاً سعادت ابدی برای دیگران می‌خواهیم و هرچند از خدا می‌خواهیم آن را امید داریم، ابتدا آن اتحاد دوستی را برقرار نموده و سپس این امید را داشته است. وقتی هم نسبت به سعادت ابدی کسی مایوس می‌گردیم چون یأس در مقابل امید است پس قبلاً آن اتحاد و دوستی بین خود و او را به هم زده‌ایم و حال چنان می‌کنیم. وقتی پولس رسول هم می‌گوید که «اعتماد دارم که او که عمل نیکو را در شما شروع کرد آن را تا روز مسیح به کمال خود رسانید»<sup>۸</sup>، امیدوار در مورد کسانی است که قبلاً با آنان از طریق دوستی و محبت، متحد گشته است.

#### مقاله ۴: آیا بشر مجاز است به بشر (همنوع خود) امید بندد؟

رای توماس: هر امیدواری با امید خود دو امر را منظور نظر دارد: ۱- خیری که قصد نایل شدن بدان را دارد. ۲- کمکی که به وسیله آن این خیر



کسب می‌شود. خیری که انسان امید کسب آن را دارد، حیثیت علت غایی دارد در حالی که کمکی که بدان امید دارد حیثیت علت فاعلی دارد. در هر یک از این دو نوع علت، یک علت اصلی و یک علت ثانوی می‌توان دید. زیرا غایت اصلی، غایت نهایی و آخرین است در حالی که غایت‌های دیگر هم در بین راه داریم که غایت ثانوی هستند. غایت ثانوی آن غایتی است که به یک غایت مربوط می‌گردد (گرچه آخری نباشد). به همین طریق، علت فاعلی اصلی، فاعل نخستین است، در حالی که علت فاعلی ثانوی، علت ثانویه و ابزاری است. حال، امید به عنوان غایت نهایی به سعادت ابدی مربوط است و از حیث علت نخستین که او را به سعادت برساند، به یاری الهی مربوط است. بر این اساس، همانطور که روا نیست به عنوان غایت نهایی، به هیچ امری جز سعادت ابدی امید داشت، اما به عنوان امری که مربوط به غایت نهایی است می‌توان به خیر دیگری هم امید داشت. همانطور هم، روانیست که به هیچ انسانی و هیچ مخلوقی، به عنوان علت نخستین حرکت به سوی سعادت ابدی، امید داشت. گرچه رواست که به انسان یا مخلوق به عنوان علت ثانوی و ابزاری که از طریق وی شخص برای رسیدن به هر خیری که متوجه سعادت ابدی است، یاری می‌شود، امید ببندیم. بدین طریق است که ما به قدیسین رومی‌آوریم و از بشر برای چیزهای خاصی، تقاضا می‌کنیم و لذا برخی هم سرزنش شده‌اند که چرا نمی‌توانسته‌اند مورد اعتماد باشند که به دیگران یاری دهند.

#### چند ایراد و نکته درباره آنها

توماس معتقد است که آنچه در پاسخ به سؤال آورده است برای پاسخ به ایرادها نیز کفایت می‌کند. در ایراد نخست به این نکته اشاره شده که حمایت اولیاء و قدیسین در نایل شدن به سعادت ابدی کمک فرد است که توماس بدان پرداخته بود و در دومی با اشاره به آیه‌ای از کتاب ارمیاء نبی استدلال می‌شد که کسانی که نمی‌توانسته‌اند مورد اعتماد باشند تا دیگران در آنان امید ببندند سرزنش شده‌اند. این هم مطلبی است که توماس در آخر سخن خود بدان اشاره کرده بود. از اینرو پاسخ وی، پاسخ ایرادها نیز هست.

#### مقاله ۵: آیا امید یک فضیلت لاهوتی است؟

رای توماس: من پاسخ می‌دهم، برای این که بدانیم «امید» را در ذیل کدام تقسیم باید قرار دهیم، باید ببینیم امید از کجا به عنوان یک فضیلت ناشی و اخذ گردیده است. قبلاً بیان شد که «امید» نقش یک فضیلت را دارد زیرا به برترین اصل و هنجار اعمال انسانی، یعنی خداوند، نایل می‌گردد. نیل بدین مرتبه، هم به دلیل علت نخستین فاعلی امید، از آن حیث که به یاری او (خداوند) متکی است و هم به دلیل علت غایی‌اش، از آنجا که سعادت ابدی، بهره و برخوردارگی آن است، ممکن گشته است. پس روشن است که «خداوند» موضوع اصلی امید است و از آنجا که در تعریف فضیلت لاهوتی این شرط است که «خداوند» موضوع آن باشد، پس آشکار است که امید، فضیلتی لاهوتی است.<sup>۱</sup>

#### نکاتی در مورد چند ایراد وارده

۱- از آنجا که به نظر می‌رسد همواره موضوع امید خداوند نیست بلکه خیرهای دیگری را فرد از خداوند می‌خواهد، چنان تصور می‌شود که امید فضیلتی لاهوتی که باید همواره موضوعش خداوند باشد نمی‌باشد. در دفع این تصور باید گفت که امید، انتظار هر چیزی دیگری را جز خدا داشته باشد یا در رابطه با خداوند به عنوان علت نهایی‌اش می‌باشد و یا در رابطه با خداوند به عنوان نخستین علت فاعلی‌اش و لذا منافاتی با فضیلت لاهوتی بودن آن ندارد.

۲- اگر گفته شود که فضیلت لاهوتی بین دو رذیله قرار نمی‌گیرد در حالی که «امید» واسطه بین جسارت و گستاخی انسان از سوی و یأس و ناامیدی وی از سوی دیگر واقع می‌گردد و لذا فضیلتی لاهوتی نیست، در پاسخ می‌گوییم، وجه تمایز یک فضیلت لاهوتی این است که با اصل

نخستین که در ذیل هیچ اصل دیگری نیست (خدا) مربوط است، پس مثلاً ایمان به عنوان فضیلتی لاهوتی، از نقطه نظر اعتماد به حقیقت نخستین (خدا)، هیچ حد واسط و میانه‌ای ندارد و همچنان که دو طرف افراط و تفریط هم ندارد. چون ممکن نیست که مثلاً بیشتر اعتماد کند و به طرف افراط بیفتد یا کمتر اعتماد کند و به طرف تفریط افتد. اما از جانب امور ایمانی (ایمانیات، باوریات یا متعلقات ایمان)، می‌تواند حدواسط و دو طرف افراط و تفریط داشته باشد. همانطور که یک حقیقت می‌تواند حد وسط و باطل باشد. به همین نحو هم «امید» از نظر موضوع اصلی‌اش (خدا)، حد وسط و افراط و تفریط ندارد، چون ممکن نیست که به کمک خداوند بیشتر یا کمتر از حد خودش اتکا کرد و امید داشت. اما از بابت آنچه «انسان» اعتماد می‌کند تا به دست آورد، از آنجا که یا بیش از ظرفیت خود جسارت و گستاخی می‌ورزد و یا کمتر از ظرفیت خود عمل می‌کند و مأیوس می‌گردد، می‌تواند حد وسط و رذیله قرار گیرد.

۳- گاه گفته می‌شود که چون امید، نوعی انتظار است و انتظار به بردباری و شکیبایی مربوط است که فضیلتی اخلاقی است، پس امید نیز فضیلتی اخلاقی است. اما باید دانست که انتظاری که در تعریف امید ذکر شده مستلزم تأخیر و عقب انداختن نیست، آنچنان که انتظار مربوط به بردباری و تحمل مستلزم آن است. امید، مستلزم رجوع به یاری الهی است چه در آنچه بدان امید داریم تأخیر بیفتد یا نیفتد.

مقاله ۶: آیا امید، از دیگر فضایل لاهوتی (ایمان و احسان «محبت»)

#### مجزا و متمایز است؟

رای توماس: یک فضیلت وقتی لاهوتی است که «خدا» موضوعی باشد که به آن پیوند دارد. حال این فضیلت به دو طریق می‌تواند به خداوند پیوند و اتصال داشته باشد: ۱- پیوند به خاطر خود خداوند. ۲- پیوند به خاطر اینکه چیز دیگری از طریق او (خدا) به آن شیء پیوند و اتصال یافته است. براین اساس احسان (محبت)، بخاطر خود خداوند، ما را به خداوند پیوند می‌دهد، یعنی ذهن ما را با احساس دوست داشتن با خداوند یگانه و متحد می‌سازد. از سوی دیگر «امید» و «ایمان» ما را به خداوند به عنوان اصلی که امور مشخصی از او به ما تعلق می‌گیرد، پیوند می‌دهد. یعنی «ایمان» ما را به خداوند می‌پیوندد به عنوان منبعی که علم و معرفت نسبت به حقیقت را از او می‌گیریم، چون باور می‌کنیم که آنچه خداوند می‌گوید حقیقت است، اما «امید» ما را به خداوند می‌پیوندد به عنوان منبعی که خیر و احسان کامل را از وی اقتباس می‌کنیم؛ یعنی با «امید» ما به یاری الهی در نیل به سعادت ابدی، اعتماد و توکل می‌کنیم.<sup>۲</sup>

#### چند نکته:

۱- خداوند موضوع این سه فضیلت (ایمان، امید و احسان) است از جنبه‌ها و حیثیات مختلف.

۲- «امید» ما را به خداوند به عنوان خیری که در نهایت باید بدان نایل شد و یآوری که در یاری کردن توانا و قادر است، متمایل می‌سازد. اما احسان، به بیان دقیق، ما را با یکی کردن احساسات و انفعالاتمان با خداوند به نحوی که نه برای خود زندگی کنیم بلکه برای او زندگی کنیم، متوجه و متمایل به خدا می‌سازد.

#### مقاله ۷: آیا «امید» مقدم بر ایمان است؟

رای توماس: من می‌گویم، اگر علی‌الاطلاق سخن بگوییم، ایمان مقدم بر امید است زیرا موضوع «امید» خیری است صعب‌الوصول ولی ممکن‌الوصول در آینده. لذا برای این که امید داشته باشیم ضروری است که موضوع امید - خیر یادشده - به ما به عنوان موضوعی ممکن پیشنهاد و عرضه شده باشد. حال، موضوع امید، از یک جهت سعادت ابدی است و به جهت دیگر «یاری الهی» است و این هر دو به وسیله ایمان به ما عرضه و پیشنهاد شده‌اند و یا ایمان فهمیده‌ایم که می‌توان به حیات ابدی نایل شد و



برای این هدف یاری الهی، آماده است، آنگونه که در رساله عبرانیان آمده است: «بیرا هر که تقرب به خدا جوید لازم است که ایمان آورد بر اینکه او هست و جویندگان خود را جزا می‌دهد»<sup>۱۱</sup> لذا روشن است که ایمان، مقدم بر امید است.

نکته: امید، دروازه ایمان خوانده شده است زیرا ثبات قدم و نیل به کمال در ایمان، با «امید» آغاز می‌گردد.

#### مقاله ۸: آیا احسان (محبت) مقدم بر امید است؟

**رأی توماس:** من می‌گویم؛ بسامان بودن، دوگانه و مزدوج است. یکی، بسامان بودن حدوثی و تکوینی که به نظام مادی شیء مربوط است که از این حیث ناقص، مقدم بر کامل است<sup>۱۲</sup> و دیگری، بسامان بودن صورت و کمال فعل است که از این حیث، کامل به طور طبیعی مقدم بر ناقص است. حال از نظر نظام حدوث و تکوین، امید، مقدم بر احسان (محبت است) و این از این جا روشن است که امید و همه حرکات قوه شهوت و میل و شوق، ناشی از محبت هستند. حال، محبت، هم دو نوع است: محبت کامل و محبت ناقص. محبت کامل آن است که محبوب در آن به خاطر خودش مورد محبت قرار گیرد مثل وقتی که خیر برای کسی بخواهند به خاطر خود آن فرد و انسان، دوست خود را چنین دوست می‌دارد. محبت ناقص آن است که محبوب نه به خاطر خودش بلکه به واسطه رسیدن خیری از او به محب مورد محبت واقع شود. در اینجا فرد در واقع امیال خود را دوست‌دارد.<sup>۱۳</sup> محبت کامل به احسان مربوط است که به خداوند به خاطر خودش پیوند می‌خورد و اتصال می‌یابد. در حالی که محبت ناقص به «امید» مربوط است زیرا کسی که امیدوار است، خواهان تملک چیزی برای خود است. پس از حیث بسامان بودن تکوینی و حدوثی، امید، مقدم بر احسان است زیرا درست همانطور که «فرد از طریق ترس از مجازات خداوند به واسطه گناهان، به محبت خداوند رهنمون می‌گردد» (بنا بر سخن آگوستین در تفسیرش بر اولین رساله یوحنا رسول)<sup>۱۴</sup>، همانطور هم، امید، از آن جا که شخص را از طریق آرزوی دریافت پاداشی الهی دلگرم و تشویق می‌کند که به محبت خداوند رو آورد و از فرامین وی اطاعت کند، او را به محبت خداوند رهنمون می‌گردد. اما از سوی دیگر، از حیث بسامان بودن صورت و کمال فعل، احسان به طور طبیعی مقدم بر امید است و لذا با ظهور احسان، امید کامل تر می‌گردد زیرا انسان اساساً و عمدتاً به دوستان خود امید می‌بندد و بدین معنی است که «امبروز» می‌گوید: «احسان از امید، جریان می‌یابد».

#### چند نکته در مورد چند ایراد:

۱- اینکه امبروز گفته است: «احسان، از ایمان جریان می‌یابد و امید از احسان» نباید چنین فهمیده شود که هر نوع امیدی از احسان ناشی می‌شود بلکه تنها امید با صورت (از سراحسان) چنین است. یعنی امیدی که بدان شخص امیدوار است به عنوان اینکه خداوند دوست اوست. از او خیر بگیرد (یعنی قبلاً خدا را به خاطر خودش دوست داشته باشد).<sup>۱۵</sup>

۲- «لمبارد» وقتی که می‌گوید امید از شایستگی ناشی می‌شود که هم مقدم بر متعلق امید و هم مقدم بر خود امید است و احسان، بر این شایستگی تقدم دارد. منظورش امید با صورت (از سر احسان) است که طبعاً احسان مقدم بر آن است و شایستگی مورد نظر وی، آن شایستگی است که احسان آن را به وجود آورده است.

#### مسأله ۱۸

#### فاعل امید، مقاله ۴

#### مقاله ۴: آیا در امید سالک یا رهرو، یقین و قطعیت وجود دارد؟

به نظر می‌رسد هیچ یقینی در «امید» سالک موجود نباشد. اگر چنین نیندیشیم با چند ایراد مواجه می‌شویم به قرار زیر:

**ایراد ۱:** چون امید، جایگاهش در اراده است، اما یقین به اراده ارتباطی ندارد بلکه به عقل مربوط است و لذا هیچ یقینی در امید وجود ندارد.

**ایراد ۲:** علاوه بر این، «امید» مبتنی و وابسته به فیض و شایستگی‌های فرد است. حال آنکه در این نشئه حیات ممکن نیست انسان به نحو یقینی بداند که فیض دریافت داشته است یا نه (مورد لطف خداوند قرار گرفته است یا نه؟)

پس هیچ یقینی در امید یک سالک وجود ندارد.

**ایراد ۳:** در آن چیزی که امکان زایل شدن دارد، یقین و قطعیتی نمی‌تواند وجود داشته باشد، حال آنکه می‌دانیم سالکان امیدوار بسیاری از نیل به سعادت باز می‌مانند، پس امید سالک یقینی نیست.

اما از سوی دیگر و برخلاف این ایرادها، گفته شده است: «امید، انتظار حتمی و یقینی در مورد سعادت آینده است» و این جمله ممکن است از رساله دوم پولس رسول به تیموتائوس گرفته شده باشد که می‌گوید: «چون می‌دانم به که ایمان آوردم و مرا یقین است که او قادر است که امانت مرا تا به آن روز حفظ کند».<sup>۱۶</sup>

**رأی توماس:** من می‌گویم، یقین در یک چیز به دو طریق یافت می‌شود: ۱- به شکل ضروری و ذاتی - essentially و ۲- با سهیم شدن و بهره‌مندی by participation به صورت اول یعنی ضروری و ذاتی، یقین در قوه ادراکی یافت می‌شود اما به صورت دوم (با سهیم شدن و بهره‌مندی)، در هر آنچه که مصون از خطا با قوه ادراکی به سوی غایت خود روان باشد، یقین را می‌توان یافت. بدین معنی می‌گوییم طبیعت با یقین و قطعیت عمل می‌کند، زیرا طبیعت به مدد عقل الهی، Divine reason (یعنی با سهیم شدن و بهره‌مندی از آن) که هر چیز را با یقین به سوی غایت خود منتهی می‌سازد، به حرکت درآمده است. به همین معنی هم گفته شده فضایل اخلاقی با یقین بیشتری نسبت به «هنر» یا صنعت - که فضیلت نیستند - عمل می‌کنند، زیرا بسان یک طبیعت ثانوی، این فضایل به مدد عقل، به سوی افعال خاص خودشان کشیده می‌شوند (مطابق اخلاق ارسطو) و به همین نحو هم، «امید» با قطعیت و یقین به سوی غایت خود رهنمون است. گویی در این مسأله با ایمان که در قوه ادراکی است، در یقینی بودن، سهیم است.

#### نکاتی راجع به چند ایراد وارده:

۱- «امید» در قدرت مطلق و رحمت خداوند بنیاد و ریشه دارد و به شکل اساسی در فیض دریافت شده فرد ریشه و بنیاد ندارد و چون ریشه در قدرت و رحمت حق دارد، با اتکا به این قدرت و رحمت، حتی کسی که فیض ندارد نیز می‌تواند آن را کسب کند تا به حیات جاوید دست یابد. حال، هرکس ایمان دارد، به قدرت و رحمت خداوند یقین دارد.

۲- اینکه برخی از افراد که امید دارند، از نیل شدن به سعادت باز می‌مانند، به بی‌کفایتی و نقص قدرت یا رحمت الهی مربوط نیست بلکه ناشی از خطایی در انتخاب آزاد آنان است که گناه را جایگزین امید می‌کنند، لذا این مسأله به یقینی بودن امید لطمه‌ای نمی‌زند.

#### ماحصل و مرور آراء توماس در مسأله مورد بحث

یکم: فضیلت آن است که فاعل و فعل وی را خیر گرداند. خیر در هر شیء بهنجار و بسامان نیل به قاعده و هنجار آن شیء است. سامان و مقیاس اعمال انسانی مزدوج است: خداوند و عقل. و خیر انسان به یکی از این دو مقیاس است. حال ما، امید می‌داریم بدانچه به کمک خداوند بر ایمان ممکن باشد پس به خداوند امیدمان رهنمون و نائل است (یکی از دو مقیاس). پس امید به مقیاس اعمال انسانی می‌رساند. در نتیجه امید فضیلت است.

تمام تعاریف فوق همانگونه که خود توماس اظهار می‌دارد تعاریفی ارسطویی است که براساسی منطقی فراهم آمده است چه در این نوشتار و چه در دیگر مباحث توماس همه جا قالب و شکل بحث‌ها قالب ارسطویی است و توماس محتوا را از آموزه‌های کتاب مقدس پر می‌کند. مثلاً اینکه

«امید» به همراه ایمان و احسان، فضایل لاهوتی‌اند، تعریف این فضایل و ویژگی‌های‌شان همگی ریشه در کتاب مقدس دارد. اینکه از قادر مطلق و بی‌نیهایت باید خیر مطلق و بی‌نیهایت داشت قالبی ارسطویی است ولی آن خیر بی‌نیهایت که «سعادت ابدی» است آموزه‌ای از کتاب مقدس است و به همین نحو، توماس همواره هم بدین قالب و هم به محتوا وفادار می‌ماند. دوم: امید، فضیلتی لاهوتی است. ملکه امید به شایستگی و لیاقت انسان بستگی ندارد و نتیجه فیض خداوند است (این آموزه‌ای کتاب مقدسی است که امید، ایمان و احسان اکتسابی نیستند و مواهب رایگان و بلاعوض خداوند برای برگزیدگانی‌اند که خود برمی‌گزینند. رسائل پولس مشحون از این اندیشه است و قبل از توماس، بزرگانی مثل آگوستین نیز در آن سخن گفته‌اند. نکات قابل تأمل و پیرش‌های پرزحمتی در این مبحث مطرحند که معمولاً پاسخی درخور نمی‌یابند. اینکه چگونه انسان بلداند فیض را دریافت داشته یا نه؟ اینکه چرا عده‌ای برگزیده می‌شوند تا نجات یابند یا فیض، و امیدوار می‌گردند و عده‌ای نه؟ که به نمونه‌ای از پاسخ‌ها (پاسخ آگوستین) در انتهای بحث اشاره می‌کنم. فضیلت لاهوتی سه ویژگی دارد: ۱. موضوعش خداست که فراتر از دسترس بشر است. ۲. موهوبی است و به بیان کتاب مقدس توسط روح‌القدس در ذهن انسان ریخته و القاء می‌شوند (infused). ۳. تنها به وسیله وحی و از طریق کتاب مقدس شناخته می‌شوند.

سوم: همان طور که ذکر شد، موضوع خاص امید، سعادت ابدی است. در اینجا نکته قابل تأملی که خود توماس هم اقرار دارد وجود دارد و آن اینکه این سعادت به طور کامل به نحوی که سائل از ذات و کیفیت آن باخبر گردد به قلب و دل وی در نمی‌آید و سائل تنها به نحوی کلی تحت مفهوم عام «خیر کامل» برداشتی از آن دارد. این سؤال بلافاصله به ذهن خلجان می‌کند که چرا باید در چنین چیزی امید داشت؟ به چه دست‌آویز و پایگاه محکمی؟ توماس در آخرین مقاله این نوشتار آنجا که از یقین در امید، سخن می‌گوید پاسخ می‌دهد که امید انکاه به قدرت مطلق و رحمت خداوند دارد و در فیض و شایستگی‌های فرد ریشه ندارد و لذا هرکس که فیض هم نداشته باشد می‌تواند بدان اتکا کند و این سبب شود که فیض نیز به دست آورد و مؤمن چون به قدرت و رحمت حق یقین دارد، پس امیدش با یقین همراه است. در واقع توماس می‌خواهد بگوید نباید دنبال این بحث باشیم که فیض به ما تعلق داده شده یا نه و چرا داده شده یا نشده است. نخست باید خدا را شناخت و بعد به قدرت و رحمت وی یقین کرد دیگر این خلجان‌ها برطرف خواهند شد. گرچه ممکن است از نظر صوری و به ظاهر این پاسخ قدرت قانع‌کنندگی داشته باشد ولی در عمل از آنجا که در آموزه مسیحی اسرار زیادی وجود دارند در مورد مقولات ایمانی از خود خداوند گرفته (مثل تثلیث) تا دیگر امور الهی، همواره یک مؤمن مسیحی در محدوده ندانستن‌های فراوانی می‌باید امید داشته باشد. اگر فرض کنیم که این امید در ابتدا و زمان ایجاد، موهوبی است لااقل در ادامه و بقاء با این مشکل روبروست که دست مایه استواری جز جهل نسبت بدانچه بدان امید دارد ندارد. البته این در «ایمان» مسیحی هم هست که توماس در همین کتاب در توضیح اینکه ایمان، «برهان امور نادیدنی» -unseen- است<sup>۱۸</sup> که جمله‌ای از پولس است می‌گوید: نادیدنی یعنی نه به اصول بدیهی اولیه عقلی بر می‌گردد و نه نتیجه تحقیقات علوم است که اگر چنین باشد دیگر موضوع ایمان نیست. نادیدنی یعنی غیرقابل درک برای انسان. البته پس از اینکه فرد چنین باور ایمانی آورد آنگاه براهین عقلی و نتایج علوم هم می‌توانند مؤیداتی بر ایمان وی باشند.

چهارم: چون امید علی‌الاصول در انسان، امید سعادت ابدی خود وی را دارد، امید سعادت دیگری را نمی‌تواند داشته باشد، مگر اینکه از طریق احسان و محبت نخست با آن فرد اتحاد و یگانگی ایجاد کند و آنگاه برای

او به مثابه خودش طالب سعادت ابدی شود. احسان که با محبت تفاوت دارد، از فضایل بسیار مهم در الهیات مسیحی است. به قولی ام‌الفضایل است و صورت و کمال همه فضایل به احسان است. همانطور که ذکر شد این فضیلت مستقیماً با خداوند مربوط است و ذهن و احساسات و انفعالات فرد را مستقیماً با خداوند یگانه می‌سازد. این است که هر فضیلتی اگر از سر احسان نباشد، فضیلت بی‌صورت (formless) و ناقص است. لذا هر احسانی، محبت هست ولی هر محبتی احسان نیست. در این بحث نیز احسان راهگشای سعادت ابدی خواستن برای دیگران می‌شود.

پنجم: امید به همنوع خود، در صورتی که به عنوان علت ثانوی و ابزار، کمک به حرکت به سمت سعادت باشد، رواست و در صورتی که علت نخستین حرکت به سوی سعادت تصور گردد ناروا. در این آموزه بر توحید و اخلاص عمل تأکید شده است و از شرک پرهیز این آموزه بی‌شبهت به مسایل توحید و پرهیز از شرک در کلام اسلامی و مسأله حب اله و اخلاص در اخلاق اسلامی نیست.

ششم: فضیلت لاهوتی، از نقطه نظر اعتماد به حقیقت نخستین (خدا)، حد وسط و افراط و تفریط ندارد چون یا اعتماد هست یا نیست و اعتماد کمتر و بیشتر معنی ندارد ولی از نقطه نظر امور ایمانی (متعلقات ایمان یا امید و احسان) که به انسان مربوطند حد وسط و افراط و تفریط معنی دارد. این بحث یا بحث‌های متکلمین مسلمان در ازدیاد و نقصان ایمان بی‌شبهت نیست. در آموزه مسیحی به رأی توماس، ظاهراً خود ایمان، ازدیاد و نقصان نمی‌پذیرد.

هفتم: تفاوت امید، ایمان و احسان. احسان انسان را به خاطر خود خداوند به خداوند پیوند می‌دهد، چون ذهن ما را با محبت با خدا یگانه می‌سازد و همانطور که گفتیم مادر همه فضایل است. اما «امید» از سوی دیگر ما را به خداوند به عنوان خیری که باید بدان نائل شد و یاوری که ما را در نیل به سعادت ابدی یاری می‌کند (نه به خاطر خودش) پیوند می‌زند و سرانجام «ایمان»، ما را به خداوند به عنوان منبعی که معرفت نسبت به حقیقت را از او می‌گیریم و باور می‌کنیم که هرچه می‌گوید حقیقت است، (باز نه به خاطر خود خداوند) پیوند می‌دهد. گرچه هر سه فضیلت از این حیث که فضیلت لاهوتی‌اند برابرند.

در ختام مقال، در تأکید بر این نکته که نادانستی‌ها برای فرد «امیلوار» علیرغم تمام استدلال‌ات انجام شده فراوانند و فرد در حیرت و جهل می‌ماند، سخنی زیبا از آگوستین را در یکی از خطابه‌هایش نقل می‌کنم:

«چرا فیض باید این یک یا آن را نجات دهد و آن دیگران را نه؟ من کسی نیستم که تواز من در این مورد استفسار می‌کنی. من یک بشرم. من به عمق صلیب می‌اندیشم ولی بدون آن نفوذی ندارم و آن را درک نمی‌کنم و در حیرت توأم با حرمت می‌مانم و درون آن را جستجو نمی‌کنم». چقدر بعید از غوررسی است احکام او و فوق کاوش است طریق‌های وی، ای خدا بر من رحم فرما، بر من رحم فرما. «چرا چنین است؟ (چرا این رحمت را طلب می‌کنم)، آیا بدین خاطر که حُسن یا فضیلتی دارم که به سبب آن توجه و التفات ترا جلب کنم؟ نه پس چه؟ آیا نیروی اراده‌ای دارم که شایستگی و لیاقت مرا لایق فیض و لطف تو کند؟ نه، پس چه؟ زیرا «جانم در تو پناه می‌برد» (تو پناهگاه منی).<sup>۱۹</sup> این توکل و اعتماد خود دانش عظیمی است.<sup>۲۰</sup>

#### پی‌نوشت‌ها:

۱ - سن توماس آکوئیناس (۱۲۲۵ م - ۱۲۷۴ م) مانند آلبرت کبیر، معلمش، از خاندانی والاتبار بود و به خاطر سعادت اخروی از مکتب دنیوی دست شست. در ۱۲۲۵ م در روکاسکا، میانه راه ناپل و رم به دنیا آمد. در دیر

«مونه کاسینو» معلومات مقدماتی خویش را فراگرفت. در ۱۴ سالگی تعلیم ۵ ساله‌ای را در دانشگاه ناپل شروع کرد که با آثار ابن رشد آشنا شد. توماس در ۱۲۴۴ به فرقه دومینیکن پیوست و برای تحصیل راهی پاریس شد که در آنجا آلبرت کبیر معلم وی بود (۱۲۴۵). در این سال‌ها به پیروی از استاد خود یک رشته آثار نوشت و سعی کرد فلسفه ارسطو را در پوششی مسیحی به علاقه‌مندان عرضه کند. از ۱۲۵۹ تا ۱۲۷۰ به مقابله با آرای ابن رشد که در دانشگاه پاریس طرفداران سرسخت داشت، پرداخت و در رساله «در وحدت عقل» آرای ابن رشد را به حمله گرفت. پس از این ایام، توماس در مقطعی مجبور شد در دو جبهه بجنگد هم با طرفداران آرای ابن رشد و هم با رهبانان همقطار خود که نسبت به عقل بدگمان بودند و ادعای توماس در هماهنگ ساختن آرای ارسطو با آیین مسیح را پوچ دانسته او را شتمات می‌کردند که الهیات مسیحی را با فلسفه یک مشرک آلوده ساخته است. در ۱۲۷۲ به تجدید سازمان دانشگاه ناپل پرداخت و در سال‌های آخر عمر خواه به واسطه فرسودگی و خواه در اثر نومییدی از منطق جدلی و مناقشات دست از نگارش کشید. وقتی دوستی از او خواست که «جامع الهیات» خود را به اتمام برساند. توماس پاسخ داد: «قدرت چنین کاری را ندارم. چنان چیزهایی بر من مکشوف شده‌اند که آنچه نوشته‌ام در برابرشان به پرکاهی می‌ماند».

نوشته‌های وی به تنهایی مجموعه کامل و استثنایی از یک دایرةالمعارف فلسفی و کلامی اعم از معقول و منقول در سنت مشائی مسیحی به شمار می‌رود. برخی از آثار وی عبارتند از: چهار رساله در مورد مسأله «احکام - Sentences» پیر لمبارد، رساله «وجود و ماهیت»، رساله «درباره حقیقت»، ۱۲ جلد کتاب تفسیر آثار ارسطو شامل آنالوطیفای اول و دوم، طبیعیات و مابعدالطبیعه ارسطو، درباره «اخلاق»، «نفس» کائنات جو، «تکوین» و «سیاست» ارسطو، یکی دیگر از آثار مهم وی «علیه منکران یا آیین کاتولیک بر ضد کفار» - *contra gentiles* - نام دارد در ۱۲۶۵. مدخل الهیات (جامع الهیات) را آغاز و در ۱۲۷۳ به اتمام رساند. در مجموعه «علیه منکران» که هدفش دعوت از مسلمانان و یهودیان اسپانیایی به مسیحیت است، لحن خشن و تند و تیزی علیه مخالفان دارد و در بخش چهارم این کتاب ادعان می‌کند که اصول مهم آیین مسیح را نمی‌توان با استدلال اثبات کرد و قبول تورات و اناجیل مستلزم ایمان به وحی و مکاشفه غیبی است. توماس در سال ۱۲۶۷ م به عنوان پنجمین «استاد کلیسا» پس از سن جروم، سن امبروز، سن آگوستین و سن گریگوری کبیر برگزیده شد. (منابع: ویل دورانت - تاریخ تمدن - بخش ۲، ماجرای عقل، ص ۱۳۰۲ و نیز دکتر کریم مجتهدی، فلسفه در قرون وسطی، ص ۲۲۹)

۲ - مشخصات منبع و مبحث یاد شده چنین است:  
Thomas. Aquinas, Summa Theologica, Part II of second part, Q. ۱۷, P. ۴۵۶ ff.

۳ - *Theological virtue* (فضیلت لاهوتی، کتاب مقدسی، خدانشناسانه)، در الهیات مسیحی به سه فضیلت ایمان، امید و احسان (محبت) اطلاق می‌شود. اینها فضایل لاهوتی خوانده شده‌اند. به چند علت: ۱- موضوعشان خداست چون مستقیماً ما را به خدا رهنمون می‌گردند. ۲- چون تنها به وسیله خداوند در ما القاء (دمیده - ریخته) شده‌اند. ۳- چون این فضایل جز به وسیله وحی الهی آنچنان که در کتاب مقدس موجود است، بر ما شناخته نمی‌شوند.

summa Theologica, part\ of second part, Q۶۲.p ۵۹.

در حالی که موضوع فضایل عقلی *Intellectual virtues* و فضایل اخلاقی *moral virtues* چیزی است که قابل دستیابی با عقل و فهم انسان است، موضوع فضایل لاهوتی که خداوند، غایت نهایی همه چیز، می‌باشد، فراتر از دستیابی عقل بشر است. فضایل عقلی، و عقل بشر را

متناسب با طبیعت و ذات وی کامل می‌کنند و فضایل اخلاقی میل و شوق یا شهوت بشر را متناسب با ذات وی کامل می‌کنند. در حالی که فضایل لاهوتی بشر را با فوق طبیعت و ذات وی مربوط می‌گرداند. *ibid*, p۶۱

۴ - *st. Augustine . De lib .Arb. ii*

۵ - *st. Augustine . De Grat.et lib .Arb, XV, ii*

۶ - قرنیتان - ۹/۲

۷ - عبرانیان - ۹/۶

۸ - فیلیپیان - ۶/۱

۹- این بحث می‌تواند از سویی با بحث توحید و شرک و از سویی بحث شفاعت در اسلام متناظر باشد و موضع توماس نیز بسان موضع دانشمندان اسلامی در این مسایل به نظر می‌رسد.

۱۰- از خداوند چیز دیگری بدو رسیده است

۱۱- پس این دو به خدا پیوند دارند به دو جهت مختلف که چیزی عایدشان شده است در حالی که احسان به خاطر خود خداوند بدو پیوند دارد

۱۲- عبرانیان - ۶/۱۱

۱۳- حدوث ناقص مقدم بر حدوث کامل است

۱۴- تفاوت «احسان» و «محبت» نیز در اینجا روشن می‌شود. توماس در جای دیگری از همین کتاب می‌گوید هر احسانی محبت هست ولی هر محبتی احسان نیست که درست به همین معنای یاد شده است. اینکه در مقاله هم همه جا احسان و محبت را باهم آورده‌ایم. به خاطر این ارتباط، البته یکطرفه، است که وجود دارد، ضمناً سخنان توماس، فرد مسلمان را بیاد سخنان زیبای علی (ع) در دوستی خداوند می‌اندازد که محبت احرار و تاجران و محبت بندگان و غلامان را از هم تمیز داده است و این تناظر و مشابهت بسیار قابل توجه است.

۱۵- *st. Augustine tract. IX*

۱۶- نکته‌ای که در اینجا قابل ذکر است این است که توماس در «مقاله احسان» در همین کتاب (بخش دو از فصل دوم، مسأله ۲۳، ص ۴۸۲ به بعد) که بحث مفصلی در احسان کرده است، خاطر نشان می‌سازد که احسان، صورت همه فضایل است (یعنی همه فضایل با احسان کامل می‌گردند و اگر برای خدا و از سر دوستی خدا بودند، کاملند والا فضیلتی بی‌صورت هستند) لذا او قائل به فضیلت با صورت (کامل) = *virtue formed* و فضیلت بی‌صورت (ناقص) = *formless virtue* است. او گاه احسان را به همین دلیل، امالفضایل می‌خواند. «همید» هم مثل فضایل دیگر *formed* (با صورت و کامل) و *formless* (بی‌صورت و ناقص) دارد.

از نظر تشابه با مباحث اخلاقیون مسلمان باید گفت احسان به معنای مراد توماس، متناظر با اخلاص در محبت خداوند و «حیال» مسلمانان است و از آنجا که الهیات مسیحی حوزه گسترده‌تری از کلام ما دارد، مباحث اخلاقی را هم در بر می‌گیرد و بدین علت بدرستی گفته‌اند که الهیات مسیحی را با کلام نمی‌توان معادل قرار داد و یا تئولوژی را به کلام نمی‌توان ترجمه کرد.

۱۷- دوم تیموتائوس - ۱۲/۱

۱۸- Thomas Aquinas, Summa Theologica, part II of second part, Q۱ - of Faith, Art ۴.p.۳۸۲.

۱۹- رومیان - ۳۳/۱۱

۲۰- مزموور - ۱-۵۷

۲۱- مزموور - ۲/۵۷

۲۲- *st. Augustine . sem (de script. N.T). CL* - XV. VII, ۹.

