

دوفصلنامه علمی- پژوهشی انسان‌پژوهی دینی  
سال دوازدهم، شماره ۳۴، پاییز و زمستان ۱۳۹۴  
صفحات ۲۶-۵

## بررسی دیدگاه جان کالون درباره حس الوهی و مقایسه آن با نظریه فطرت

علی قربانی \*

احمد احمدی \*\*

چکیده

در این مقاله علاوه بر نظریه حس الوهی جان کالون، تأثیر این نظریه بر دیگران - به خصوص کسانی که در سنت الهیات اصلاحی قرار دارند - و نیز تأثیر این نظریه بر معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین رابطه الهیات کالونی با الهیات طبیعی و تفسیرهایی که از نظریه او در این خصوص ارائه شده، به‌نحو خلاصه بیان گردیده و در نهایت مقایسه‌ای بین نظریه حس الوهی کالون و نظریه فطرت در سنت فلسفی اسلامی انجام گرفته است.

کلیدواژه‌گان: جان کالون، حس الوهی، فطرت، خداگرایی فطری، خداشناسی فطری.

---

\* دانش‌آموخته دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم (نویسنده مسئول: qorbaniali765@gmail.com)

\*\* استاد گروه فلسفه دانشگاه تهران

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۵/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۲۵

## مقدمه

در میان متفکران مسیحی در غرب، کسی که درباره خداگرایی و خداشناسی فطری نزدیک‌ترین دیدگاه را به فلاسفه مسلمان دارد، جان کالون<sup>۱</sup> است. وی با ارائه نظریه حس الوهی<sup>۲</sup>، انسان را به‌طور فطری دارای یک حس و گرایش نسبت به خدا می‌داند که چونان بذری در قلب انسان کاشته شده و ریشه‌کن شدنی نیست. هرچند انسان گناهکار در تلاش است که این حس را از خود زایل یا سرکوب کند، این حس در موقعیت‌های مختلف سر برمی‌آورد و خود را نشان می‌دهد. کالون تأثیرات زیادی بر متألّهان بعد از خود نهاده و در واقع بنیان‌گذار سنت اصلاحی در الهیات پروتستان است. در قرن بیستم فیلسوفان متعلق به سنت الهیات اصلاح‌شده و به‌طور خاص معرفت‌شناسی اصلاح‌شده از جمله کسانی چون پلانتینگا، آلتون و ولتر استورف با الهام از دیدگاه کالون درباره حس الوهی، نظریه‌پردازی کرده‌اند. از آنجاکه دیدگاه‌های معرفت‌شناسی اصلاح‌شده در ایران بسیار انعکاس یافته، اما به ریشه‌های این بحث که در نوشته‌های کالون موجود است کمتر به‌طور مستقل پرداخته شده، ضروری است دیدگاه‌های کالون به‌نحو کامل‌تر ارائه گردد و مورد مذاقه قرار گیرد.

## درباره جان کالون

جان کالون رهبر دینی نهضت پروتستان در قرن شانزدهم، در نوایون<sup>۳</sup> در منطقه پیکاردی<sup>۴</sup> در شمال فرانسه در دهم جولای ۱۵۰۹م در یک خانواده متوسط به دنیا آمد. وی در رشته حقوق و نیز در کالج لامارش<sup>۵</sup> و کالج مونتیگو<sup>۶</sup> از دانشگاه پاریس برای کشیش شدن تحصیل کرد. او نخستین چاپ کتابش مبادی دین مسیحیت<sup>۷</sup> را در سال ۱۵۳۶م منتشر کرد که باعث شد طلایه‌دار جنبش پروتستان شود. کالون در همین سال به دعوت گیوم فارل<sup>۸</sup> در ژنو اقامت گزید

۱. تلفظ انگلیسی نام این شخصیت «جان کالوین» (John Calvin) است، ولی تلفظ فرانسوی آن «ژان کالون» (Jean Calvin) است. گفته‌اند اسم اصلی وی «شوون» (Chauvin) بوده است. به هر حال در ایران بیشتر جان کالون گفته و نوشته می‌شود.

2. Sensus divinitatis.

3. Noyon.

4. Picardy.

5. De la marche.

6. De montaigne.

7. The Institutes of Christian Religion.

8. Guillaume Farel.

تا به نهضت پروتستان در این شهر کمک کند. در سال ۱۵۳۸م بر اثر مخالفت برخی از مردم ژنو، همراه فارل ژنو را ترک کرد و به استراسبورگ رفت. در غیاب کالون ژنو دچار بی‌نظمی و آشوب شد و به همین دلیل در سال ۱۵۴۲م شهروندان ژنو از او خواستند تا بازگردد و رهبری جنبش اصلاحی پروتستان را برعهده گیرد. کالون تا زمان مرگش در سال ۱۵۵۹م در ژنو ماند و علاوه بر چاپ چندباره کتاب مذکور، تفاسیر خود بر کتاب مقدس و دیگر کتاب‌های دینی را به صورت نوشته یا سخنرانی ارائه داد که برخی از آنها موجود است. وجه تمایز نظریه او درباره خدا، غیاب سبک و اصطلاحات مدرسی و نداشتن زمینه فلسفی ارسطویی است. وی فاقد تحصیلات در الهیات مدرسی و فلسفه مدرسی است. اما نسل بعدی متکلمین پروتستان به رویکرد مدرسی بازگشتند. خلاصه اینکه، کالون نه فیلسوف بود و نه متکلم فلسفی؛ اما افکار او چارچوبی نظام‌مند دارد که نشان می‌دهد دارای درک مفاهیم فلسفی است. گاهی از مفاهیم و براهین فلسفی استفاده می‌کند و گاهی از پیروی دلیل به هر نتیجه‌ای که برسد، خودداری می‌کند. او را به عنوان کسی می‌شناسند که گرایش به کتاب مقدس دارد؛ علاقه دینی او را بیشتر عملی دانسته‌اند تا نظری. او همواره برای کلیسا الهیات می‌نویسد و معتقد است کتاب مقدس از لحاظ دینی برای این هدف کفایت می‌کند. وی ارزش الهیات را بیشتر در انگیزش واکنش‌های مناسب دینی می‌داند، نه در افزایش درک متافیزیکی. معمولاً گفته می‌شود دیدگاه او هم در مقابل سنت قرون وسطایی کاتولیک قرار دارد و هم در مقابل سنت مدرسی‌گری اصلاح‌شده. سنت مدرسی‌گری اصلاح‌شده سنتی است که از زمان تئودور بزا<sup>۱</sup>، جانشین کالون شیوع یافت و در پی معرفی دوباره روش مدرسی به کلیسای اصلاح‌شده برآمد (Helm, 2006, p.1).

### خداگرایی و خداشناسی فطری

دیدگاه کالون درباره فطرت را در کتاب **مبادی دین مسیحیت** می‌توان یافت. این اثر که به زبان لاتین نوشته شده است و ما از ترجمه انگلیسی آن استفاده می‌کنیم، شامل چهار کتاب است که در کتاب اول درباره خدای آفریننده بحث می‌کند.

بحث خداگرایی و خداشناسی فطری با بیان رابطه خداشناسی با خودشناسی شروع می‌شود:

---

1. Theodore Beza.

«حکمت<sup>۱</sup> ما تا آنجایی که می‌توان آن را حکمت استوار و حقیقی پنداشت، از دو قسمت تشکیل شده است: شناخت خدا و شناخت خودمان...» (Calvin, 2002, p.35). وی معتقد است انسان بدون شناختن خدا نمی‌تواند خود را بشناسد؛ زیرا تنها با دیدن خداوند که سرچشمه همه کمالات است، ما به نقص و ضعف و تباهی خود پی می‌بریم. وقتی کالون درباره تباهی بشر سخن می‌گوید، نظر به گناه ذاتی دارد که در ادامه درباره آن سخن خواهیم گفت. وی می‌افزاید: «اما هرچند شناخت خدا و شناخت نفس ارتباط متقابل دارند، ترتیب درست مستلزم این است که ما شناخت خدا را در رتبه اول قرار دهیم و سپس به شناخت نفس فرود آییم» (Ibid, p.36).

### دو نوع شناخت از خدا

کالون در بخش دیگری از کتاب خود به بحث درباره شناخت خدا می‌پردازد. وی در ابتدا تذکر می‌دهد که منظورش از شناخت خدا آن نوع شناختی نیست که از طریق حضرت مسیح درک می‌شود، بلکه آن معرفت ساده و اولیه را در نظر دارد که صرف جریان طبیعت، انسان را بدان رهنمون است. در اینجا توضیح این نکته لازم است که از نظر کالون دو نوع شناخت از خدا می‌توانیم داشته باشیم:

از آنجایی که خداوند هم در آفرینش جهان و هم در نظریه عمومی کتاب مقدس نخست به‌عنوان آفریننده و بعد به‌عنوان رهایی‌بخش در مسیح ظاهر می‌شود، معرفتی دوجانبه درباره او ایجاد می‌شود (Ibid, p.37).

شناخت نوع دوم - شناخت خدا به‌عنوان رهاننده - همان نظریه عمومی کتاب مقدس است که از سوی مسیحیان به‌طور گسترده پذیرفته شده است. معرفت نوع اول همان الهیات طبیعی، شامل معرفت فطری به‌علاوه معرفت عقلی و حسی است.<sup>۲</sup> معرفت فطری ناشی از حس الوهی - در اصطلاح کالون - است. همین نکته است که در تحقیق ما اهمیت دارد و اینک به بررسی آن می‌پردازیم.

### حس خدانشناسی (حس الوهی)

کالون می‌گوید: حس الوهی (بسان بذری) به‌طور طبیعی در قلب انسان کاشته شده است:

#### 1. Wisdom.

۲. در واقع شناخت خدا که از غیر طریق حضرت مسیح حاصل شده باشد، در اینجا الهیات طبیعی نامیده می‌شود.

ما معتقدیم که بدون هیچ شکی در اذهان انسان‌ها در واقع به‌طور غریزی و طبیعی یک حس الوهی وجود دارد؛ زیرا خدا خودش برای اینکه مانع تجاهر انسان‌ها شود، همه را با ایده‌ای از الوهیت خود تجهیز کرده است، که خاطره آن را او دائماً تجدید می‌کند و گاهی بزرگ می‌کند، و این مطلب انسان را آگاهی می‌دهد که یک خدایی هست و همو انسان را خلق کرده است (Ibid, p.39).

علاوه بر این، کالون معتقد است خداوند در آفرینش نیز خود را آشکار کرده است. او این عقیده را از کتاب مقدس اقتباس کرده و بسط داده است؛ زیرا در کتاب مقدس آمده است که پولس خطاب به رومیان می‌نویسد: «خشم خدا بر تبه‌کاران و خداناشناسان فرود آمده است؛ زیرا آنچه را که درباره خدا می‌توان دانست، برایشان آشکار است؛ چون خداوند آن را برایشان نمایان کرده است...» (رومیان، ۲۰-۱۸:۱). کالون این عبارت پولس را این‌طور تفسیر می‌کند: «منظور از چیزی که خدا آن را آشکار کرده است، این است که انسان آفریده شده است تا تماشاگر این جهان مخلوق باشد، و دیدگان به وی بخشیده شده تا بتواند با نگرستن به چنین تصویر زیبایی به خود نقاش راهنمایی شود» (Calvin, 1979, p.70). کالون معتقد است با وجود حس الوهی و نیز آشکار شدن خداوند در آفرینش، انسان‌ها هیچ عذر و بهانه‌ای برای الحاد و تبه‌کاری خود ندارند.

### دلایل کالون برای اثبات وجود حس الوهی در انسان

در ادامه دلایلی را که کالون برای اثبات حس الوهی اقامه می‌کند، به‌اختصار گزارش می‌کنیم تا معلوم شود که تا چه حد در این بحث به دیدگاه اندیشمندان مسلمان نزدیک است.

#### ۱. عمومیت دین در بین انسان‌ها

کالون مدعی است که همه انسان‌ها ملهم به این اعتقاد راسخاند که خدایی وجود دارد؛ حتی انسان‌هایی که بهره‌ای از تمدن ندارند و اندک تفاوتی با حیوانات پست‌تر دارند، دائماً یک حسی از دین را حفظ می‌کنند: «... از آنجایی که از همان آغاز هیچ منطقه‌ای از جهان، هیچ شهری، حتی هیچ خانواده‌ای بدون دین نبوده، این منجر می‌شود به یک اقرار ضمنی به اینکه حسی از الوهیت در هر قلبی حک شده است. حتی بت‌پرستی شاهی بر این حقیقت است» (Calvin, 2002, p.39).

## ۲. خوف منکران و بدکاران

کالون معتقد است حتی کسانی که منکر خدایند، خواسته یا ناخواسته گاهی حقیقتی را درمی‌یابند که آرزو می‌کنند کاش نمی‌دانستند. آنها در پی جایی برای پنهان کردن خود از حضور ارباب خود (خدا) هستند و می‌خواهند او را از ذهن خود پاک کنند، ولی نمی‌توانند. گرچه به‌نظر می‌رسد این اعتقاد راسخ برای مدتی ناپدید می‌شود، ولی بلافاصله بازمی‌گردد و با حرارت بیشتری پا به میان می‌گذارد. بنابراین حتی خود افراد بدکار، شاهد مثالی بر این حقیقت‌اند که یک شعوری از خدا همیشه در ذهن هر انسانی هست (Ibid, p.40).

## ۳. دعا و نماز انسان‌ها هنگام یأس از اسباب ظاهری

هنگام آسایش درباره خدا به استهزا سخن می‌گویند و در انکار قدرت او گستاخانه پرگویی می‌کنند؛ اما چون از همه سبب‌ها مأیوس می‌شوند، این آنها را برمی‌انگیزد که به جستجوی خدا بپردازند و به نماز و دعا روی آرند، که ثابت می‌کند آنها کاملاً از خدا بی‌خبر نبوده‌اند (Ibid, p.44).

این سخن کالون دقیقاً مطابق با بیان فلاسفه مسلمان است که با الهام از آیات قرآن و روایات، یکی از دلایل فطری بودن خداگرایی را امید فطری به خداوند هنگام سختی‌ها دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۹).

از نظر کالون این نظریه‌ای نیست که از ابتدا در مدرسه آموخته شده باشد، بلکه هر کس از همان رحم مادرش آن را با خود داشته است و خود طبیعت نمی‌گذارد کسی آن را فراموش کند (Calvin, 2002, p.41).

## پاسخ به اشکالات

کالون ایراداتی را که ممکن است به نظریه حس الوهی بگیرند، مطرح و رد می‌کند؛ از جمله اینکه افراد حیل‌گر برای اینکه مردم را به پیروی خود وادارند، دین را ساخته‌اند و درحالی‌که این اشخاص دیگران را به عبادت خدا دعوت می‌کردند، خودشان اصلاً به خدا باور نداشتند. در پاسخ به این اشکال، کالون تصدیق می‌کند که افراد حیل‌گر تعداد زیادی افسانه جعل کرده و به دین بسته‌اند، بدین منظور که جمهور مردم را به احترام وادارند یا آنها را بترسانند و از این

طریق آنان را به اطاعت خود درآورند؛ اما اگر اذهان مردم از پیش نسبت به این باور عمومی به خدا خاضع نبود، آنان هرگز موفق به این کار نمی‌شدند (Ibid, p.40).

### هدف از به دنیا آمدن انسان‌ها

کالون هدف از به دنیا آمدن و زندگی در این جهان را شناخت خدا با دنبال کردن همین حس الوهی می‌داند و معتقد است کسانی که به این هدف نرسند، قانونی را که بر وجود آنها حاکم است، عملی نکرده‌اند (Ibid, p.41-45). پیش‌فرض این سخن آن است که انسان‌ها نوع واحدی بوده، غایت واحدی دارند. این غایت که سعادت آنها را محقق می‌کند این است که خدا را بشناسند. این پیش‌فرض در بین متفکران مسلمان نیز مورد قبول و با آیات قرآنی سازگار است. البته باید این نکته را نیز افزود که شناخت خدا همراه با ایمان قلبی و التزام عملی به لوازم آن، انسان را به سعادت می‌رساند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۵، ص ۷۱).

### نارسایی تعمقات عقلانی

کالون معتقد است دنبال کردن این حس الوهی برای رسیدن به شناخت خدا نه از طریق تعمقات عقلانی، بلکه تنها از طریق روی آوردن به حضرت مسیح ممکن است؛ به همین دلیل کسانی را که به تعمقات عقلانی پرداخته‌اند، سرزنش می‌کند (Calvin, 2002, p.42). با توجه به این موضع‌گیری کالون، برخی گفته‌اند وی مخالف روش الهیات طبیعی و روش عقلی توماسی است. در ادامه درباره این برداشت و طرفداران آن سخن خواهیم گفت.

### آشکار شدن خداوند در آفرینش

از نظر کالون معرفت خدا در خلقت جهان و حکومت دائمی آن آشکار است؛ اما این جلوه‌های خداوند اگرچه آشکار است، در نتیجه حماقت مفرط بشر به نتایج مفیدی منجر نشده است. البته هیچ‌کس نمی‌تواند عذر آورد که بی‌خبر بوده است (Ibid, p.45).

وی به ارائه شواهدی از خلقت آسمان و زمین می‌پردازد و در ضمن توضیح چگونگی دلالت آفرینش بر وجود و صفات خداوند (برهان نظم)، رگه‌هایی از استدلال‌ورزی را نشان می‌دهد (Ibid, p.46). این استدلال‌ورزی نشان از آن دارد که کالون به براهین اثبات وجود خدا نیز نگاهی

دارد و مخالفت او با مدرسی‌گری - چنان‌که اشاره کردیم - چندان جدی نیست. وی معتقد است انسان‌ها می‌دانند که اینها براهین الوهیت‌آویند و با این حال آن را در درون خود سرکوب می‌کنند.

### خداشناسی از طریق تأمل درباره نفس

کالون دیدگاه ارسطویی درباره نفس را مردود می‌داند. وی به بحث درباره وجود و تجرد نفس می‌پردازد و آن را عاملی الهی در انسان می‌داند (Ibid, p.47). وی خود به تأمل بیشتر درباره نفس می‌پردازد؛ برای مثال درباره فعالیت نفس هنگام خواب، الهاماتی که بر نفس وارد می‌شود، استدلال‌های ذهن، و روشن‌بینی درباره چیزهایی که اتفاق نیفتاده است. آنگاه می‌گوید این تأملات ما را به خدا می‌رساند. وی در نهایت پس از تأمل درباره جهان طبیعت و نفس، این‌طور نتیجه‌گیری می‌کند: «پس بیایید هر یک از ما در تفکر درباره طبیعت خودمان به یاد داشته باشیم که یک خدایی هست که کل طبیعت را تدبیر می‌کند...» (Ibid, p.49).

در تعالیم اسلام نیز آیات آفاقی و انفسی ما را به خدا می‌رساند. طبق حدیثی از پیامبر اسلام (ص) معرفت نفس از بین دو معرفت (آفاقی و انفسی) سودمندتر است. علامه طباطبایی پس از ذکر این حدیث، دلیل سودمندتر بودن معرفت انفسی را در این می‌داند که معرفت نفس یک معرفت حضوری است و انسان را مستقیماً به خدا می‌رساند؛ زیرا انسان با مشاهده خود به‌نحو حضوری، فقر و احتیاج خود را به مبدأ هستی درمی‌یابد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۷۰).

### عدم کفایت حس الوهی

سخنان اخیر کالون درباره تأمل در نفس، دیدگاه خوش‌بینانه‌تری نسبت به الهیات طبیعی نوید می‌دهد. اما وی در ادامه بحث خود می‌گوید که در نتیجه حماقت مفرط بشر، این جلوه‌های خداوند هرچند آشکار است، انسان‌ها به‌جای اینکه آنها را به مشیت الهی نسبت دهند، به علیت و دوران کور چرخ صدفه و اتفاق نسبت می‌دهند. هرچند تحت هدایت این رویدادها هستیم و در وضعیتی به‌سر می‌بریم که وادار به اندیشه درباره خدا هستیم و به‌سوی خدا سوق داده می‌شویم، به رؤیاهای و خیالات باطل فرو می‌افتیم و حقایق آسمانی را تباه می‌کنیم (Calvin, 2002, p.52).



این موضع‌گیری کالون به دلیل باور به گناه ذاتی است.<sup>۱</sup> گناه ذاتی قوای معرفتی انسان (اعم از حس الوهی و عقل) را معیوب کرده است. او معتقد است هر دینی که انسان با عقل خود ایجاد کند، گمراهی است (Ibid, p.53).

کالون این بحث را این‌گونه به پایان می‌رساند:

بنابراین آفرینش، بیهوده این‌همه چراغ‌های تابان برای نشان دادن شکوه آفریننده خود برای ما مشتعل نموده است. گرچه این چراغ‌ها از هر ناحیه‌ای بر ما می‌تابند، همگی به خودی خود برای هدایت ما به راه درست ناکافی هستند. بی‌تردید یک بارقه‌هایی ایجاد می‌کنند، اما قبل از اینکه بتوانند درخشش بیشتری داشته باشند، فرو نشانده می‌شوند (Ibid, p.55).

کالون با این نتیجه‌گیری راه رستگاری را منحصر به ایمان به مسیح به‌عنوان خدای رهاننده می‌کند و هر راه دیگری اعم از راه عقلی و راه دین‌های دیگر خارج از سنت یهودی - مسیحی را مسدود می‌کند.

### رابطه کالون با الهیات طبیعی

چنان‌که گذشت، کالون از یک سو معتقد به حس الوهی - همان خداگرایی و خداشناسی فطری - است و نشانه‌های خداوند را در جهان خلقت و در وجود انسان آشکار و واضح می‌داند که سبب می‌شود انسان هیچ عذر و بهانه‌ای برای الحاد و تبهکاری خود نداشته باشد؛ اما از سوی دیگر به دلیل گناه ذاتی (= فطری)، قوای شناختی انسان را چنان معیوب می‌بیند که هرگز شناختی واقعی از خدا را ایجاد نمی‌کند؛ پس تنها راه شناخت خدا از طریق مسیح است. این یک تناقض در مذهب کالون است. این تناقض - یا به گفته برخی ابهام و دو پهلو بودن - سبب شده که در بین پیروان و شارحان کالون اختلاف پدید آید. در این زمینه دو دیدگاه مشخص وجود دارد: دیدگاه اول این است که کالون یک متأله طبیعی<sup>۲</sup> بود، بدون هیچ قید و شرطی. کسانی مانند وارفیلد این دیدگاه را داشتند. دیدگاه دوم این است که کالون منکر هرگونه توسل به الهیات

۱. گناه آدم که با خوردن میوه ممنوعه به نسل وی منتقل شد و همه افراد انسانی را تباه کرد و مورد خشم خدا قرار داد.

2. Natural Theologian.

طبیعی یا عقل طبیعی در صورت‌بندی سیستم الهیات خویش است و خود یک متکلم پایبند به لفظ کتاب مقدس و حتی یک متکلم منتقد از نوع کارل بارت می‌باشد. در اینجا برای روشن شدن بحث لازم است اشاره‌ای به معنای دقیق اصطلاح الهیات طبیعی یا خداشناسی طبیعی داشته باشیم. البته در این زمینه توافق وجود ندارد<sup>۱</sup>. در ادامه به دو تعریف اشاره می‌کنیم:

۱. شناخت خدا از طریق عقل: دایرة‌المعارف **بلک ول** خداشناسی طبیعی را این‌طور تعریف می‌کند: «شناخت خداوند ... که قابل دستیابی برای همه افراد انسانی عاقل است، بدون متوسل شدن به وحی مافوق طبیعی» (McGrath, 1993, s.v. "Natural Theology"). این تعریف بدین معناست که انسان می‌تواند بدون نیاز به حمایت و پشتیبانی وحی و انکشاف از طریق عیسی مسیح، با استفاده از عقل خود وجود خدا را اثبات کند. اگر به‌دقت به این نظریه بنگریم، حکایت‌گر آن است که الهیات طبیعی آغاز و انجام راهی است که به شناخت واقعی خدا منتهی می‌شود.

۲. شناخت خدا از طریق خلقت به‌عنوان نقطه آغاز: یعنی شناخت خدا قابل حصول برای همه افراد انسانی عاقل است و با استفاده از حس الوهی و استدلال‌های مبتنی بر یک رشته مقدمات و پیش‌فرض‌های حاصل از طبیعت و خلقت به‌دست می‌آید؛ اما این فقط شروع کار است، نه نتیجه و پایان کار. این شناخت از خدا، به خودی خود ناقص و ابتدایی است و قطعی نمی‌باشد (Wippel, 2002, chap.7, p.159).

به‌نظر می‌رسد کالون به الهیات طبیعی به‌معنای دوم قائل بود. این نوع الهیات که بعد از کالون پیروان او آن را دنبال می‌کرده‌اند، به «الهیات اصلاح‌شده»<sup>۲</sup> معروف است. گفتنی است که در سنت الهیات اصلاح‌گرا قائل به دو نوع شناخت از خداوند بوده‌اند: شناخت غیر استنتاجی و شناخت استنتاجی. علت این امر تلاش این متألّهان در توصیف و تبیین دقیق‌تر دیدگاه کالون در باب شناخت طبیعی از خداوند بوده است. آنها حس الوهی را به‌معنای شناخت بی‌واسطه و شهودی و بنابراین باوری پایه دانسته‌اند و آن را شناخت غیر استنتاجی نامیده‌اند. شناخت از

۱. برای اطلاع از تعاریف گوناگون الهیات طبیعی بنگرید به: پاپلین، دیوید ای، «الهیات طبیعی»، ترجمه احمدرضا مفتاح، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۲۵.

2. Reformed Theology.

طریق انکشاف ذات خداوند در طبیعت را نیز شناخت استنتاجی نامیده‌اند. هاج، یکی از متکلمان اصلاح‌گرا می‌گوید: شناخت نوع اول «دریافتی مستقیم از موجودی است که وابسته به او هستیم و در قبال او مسئولیم» و شناخت نوع دوم نشان دادن چگونگی ویژگی‌ها و صفات این موجود است (Hodge, 1873, v1, p.195-202). با توجه به اینکه علاوه بر دو راه مذکور (یعنی استنتاجی و غیر استنتاجی یا فطری) که راه طبیعی نامیده می‌شوند، راه وحی نیز برای شناخت خدا وجود دارد، بنابراین کالون معتقد به سه راه برای شناخت خداست.

### الهیات اصلاح‌شده

گرچه الهیات اصلاح‌شده با کالون و اصلاح‌طلبان روزگار او آغاز شده است، اما ریشه‌های آن را در آثار آکویناس نیز می‌توان یافت. آکویناس براهین عقلی خود را که به پنج راه معروف‌اند، برای اثبات وجود خدا مطرح کرده بود. بنابراین او وجود خدا را بدیهی نمی‌دانست. او دو راه برای رسیدن به شناخت خدا قائل بود: یکی از طریق خلقت و دیگری از طریق وحی (انکشاف) (Rudi, 2002, p.134).

از نظر آکویناس الهیات طبیعی صرفاً آغازی برای جستجوی شناخت حقیقی خداست. الهیات طبیعی ما را به هدف نمی‌رساند و انکشاف خداوند برای ما از طرق دیگر را هم نفی نمی‌کند. پلانتینگا یکی از برجسته‌ترین معرفت‌شناسان سنت اصلاح دینی بر این باور است که کالون راه آکویناس را ادامه و بسط داده است. وی این نقل قول را از آکویناس به‌عنوان شاهد می‌آورد:

معرفتی عام و مبهم راجع به خدا عملاً در همه افراد یافت می‌شود. این امر ناشی از این واقعیت است که وجود داشتن خدا بدیهی است ... انسان می‌تواند مستقیماً از طریق عقل فطری و خداداد به نوعی معرفت به خداوند دست یابد. به همین دلیل است که وقتی آدمیان می‌بینند که اشیا در طبیعت براساس نظم معینی در حرکت هستند و این نظم نمی‌تواند بدون ناظم واقع شود، در بیشتر موارد درمی‌یابند که نظم‌دهنده‌ای برای اشیائی که می‌بینیم، وجود دارد. اما این مطلب که این ناظم چه کسی یا چه نوع موجودی است، یا آیا نظم‌دهنده‌ای طبیعی وجود دارد، مستقیماً با این تأمل کلی فهمیده نمی‌شود (Plantinga, 2000, p.47).

کالون نیز چنان‌که پیش از این گفتیم، معتقد است که شناخت طبیعی از خدا یعنی شناخت از طریق حس الوهی و انکشاف خدا در خلقت، قابل دستیابی برای همه افراد بشر است،

و این شناخت طبیعی مستقل از شناخت خداست که در کتاب خدا وحی شده است. اما کالون می‌افزاید که طبیعت و کتاب مقدس دو منبع متمایز از انکشاف خداوند است. انکشاف طبیعی نخستین نقطه دستیابی انسان به خداست، اما نسبت به شناختی که از کتاب مقدس حاصل می‌شود، تبعی و درجه دوم است. هر دو نوع شناخت با هم توافق دارند و در واقع انکشاف در کتاب مقدس به شناخت طبیعی انسان از خدا افزوده و باعث تعمیق آن می‌شود. اینجاست که حمایت ضمنی کالون از الهیات طبیعی را می‌بینیم. اما این حمایت زیاد دوام نمی‌آورد؛ زیرا وی معتقد است فهم انسان گناهکار نمی‌تواند خدا را درک کند و شواهد و دلایل طبیعی را تحریف می‌کند؛ به‌گونه‌ای که به خدا نمی‌رسد، بلکه به بت می‌رسد.

متکلمان اصلاح‌گرا یا کالونی عمدتاً نسبت به الهیات طبیعی نظر مساعدی نداشتند. برخی از آنان مانند وارفیلد براهین خدا را تأیید می‌کنند، اما در بیشتر موارد دامنه نگرش متفکران اصلاح‌گرا از تأیید سست تا بی‌تفاوتی، سوءظن، خصومت و تهمت‌های صریح و تکفیر کشیده شده است (پلانتینگا، ۱۳۸۱، ص ۱۵۳). در ادامه به دیدگاه یکی از آنان نظری می‌افکنیم.

در میان متکلمان اصلاح‌گرای قرن بیستم، هیچ‌کس چون کارل بارت<sup>۱</sup> با الهیات طبیعی مخالفت نکرده و هیچ فردی به اندازه وی بر تفکر پروتستان قرن بیستم تأثیر نهاده است (باربور، ۱۳۷۴، ص ۱۴۴). بارت، الهیات طبیعی را نه تنها بی‌فایده، بلکه در دستیابی به حقیقت دینی مضر و ناکارآمد معرفی می‌کند. بارت معتقد بود که مسیحیت در دست متکلمان الهیات طبیعی، رسالت‌های اصلی‌اش را وانهاده است؛ به‌گونه‌ای که جای وحی الهی را کوشش‌های بشری گرفته است و خداوند را از طریق تأملات فلسفی، وجدان اخلاقی یا تجربه دینی می‌شناسند؛ درحالی‌که خداوند وجودی است به‌کلی متفاوت<sup>۲</sup> و سراسر وجود و «پروردگاری متعال» است که تنها زمانی می‌توان او را شناخت که خواسته باشد خود را آشکار سازد؛ چنان‌که بیش از همه در وجود عیسی مسیح جلوه‌گر شده است (همان، ص ۱۴۵). بارت همچنین معتقد است تفسیرهای بشری نمی‌تواند ما را به شناخت خداوند برساند. خدای واقعی را تنها می‌توان از طریق مسیح شناخت (Macdonald, 1998, Vol.6, p.711).

1. Karl Barth (1867-1968).

2. Wholly Other.

در دهه ۱۹۳۰م برونر در کتاب کوچک خود، **طبیعت و فیض**<sup>۱</sup> برای آنچه که او آن را الهیات طبیعی مسیحی می‌نامید، استدلال کرد. وی می‌خواست بگوید که حس الوهی بر اثر گناه و عصیان آدمی کاملاً از بین نرفته است. بقایای این حس در طبیعت انسان وجود دارد و یک نقطه ارتباط با کتاب مقدس را تشکیل می‌دهد. از نظر برونر، کالون بقایای تصویر خدا<sup>۲</sup> را (یعنی اینکه با وجود تأثیر معرفتی گناه و هبوط، بقایایی از تصویر خدا در انسان باقی مانده است) بسیار مهم تلقی می‌کند و می‌توان گفت این مسئله یکی از پایه‌های الهیات کالون است. کتاب برونر پاسخی سریع و تند از سوی کارل بارت در رساله‌ای به نام **پاسخ به امیل برونر**<sup>۳</sup> دریافت کرد. در مقابل قرائت برونر از کالون، بارت استدلال می‌کرد که کالون تنها کتاب مقدس را به‌عنوان منبع حقیقی معرفت خدا تعیین کرده است. وی تأکید می‌کرد که نه حس الوهی و نه بقایای تصویر خدا در انسان گناهکار، هیچ‌یک به‌عنوان منبع شناخت خدا نزد کالون پذیرفته نیست (هوردن، ۱۳۶۸، ص ۱۱۲).

#### معرفت‌شناسی اصلاح‌شده

در دهه‌های اخیر گروهی از فیلسوفان متعلق به سنت کالونی از جمله پلانتینگا و آلتون دیدگاه‌های کالون درباره حس الوهی را بسط دادند و به شیوه‌ای جدید تفسیر کردند. پلانتینگا در صدد آن است که به انتقادهای ملحدان پاسخ گوید. انتقادهای ملحدان دو دسته است: یکی انتقادهای ناظر به صدق و دیگری انتقادهای ناظر به معقولیت. انتقادهای ناظر به معقولیت از سوی فروید و مارکس و پیروان آنها مطرح شده و خلاصه آن این است که باور به خدا حتی اگر صادق هم باشد، با معیارهای معرفتی و وظایف و اخلاق باور سازگار نیست. از این رو مؤمنان در باور خود به خدا معقول و موجه نیستند (Plantinga, 1983, p.24-27).

پلانتینگا می‌خواهد اثبات کند که انتقادهای ناظر به معقولیت درست نیستند و هیچ اشکالی که از نظر معرفت‌شناختی متوجه توجیه و معقولیت باور دینی باشد، وجود ندارد. اگر انتقادی باشد، تنها انتقاد ناظر به صدق است که آن هم با توجه به مدلی که وی ارائه می‌دهد، دفع می‌شود. براساس این مدل، باورهای دینی باورهای واقعاً پایه‌اند و تضمین دارند؛ بنابراین

1. Natur UND Gnade.
2. Imago Dei.
3. Nein: Antwort an Emil Brunner.

نیازی به اثبات ندارند. وی این مدل را مدل آکویناس/کالون (A/C) می‌نامد. تعریف وی از مدل این است:

ارائه یک مدل از یک گزاره یا حالت امور S این است که نشان بدهیم S چطور می‌تواند صادق یا واقعی باشد. خود مدل، یک گزاره (یا حالت امور) خواهد بود؛ گزاره‌ای که اولاً محتمل بوده و ثانیاً اگر صادق است، در این صورت گزاره مورد نظر (گزاره هدف) نیز چنین است. از این دو البته نتیجه می‌شود که گزاره هدف محتمل است (Plantinga, 2000, P.141).

برخی از ویژگی‌هایی که پلانتینگا برای مدل خود برمی‌شمارد از این قرار است: اولاً این مدل امکان معرفتی دارد؛ یعنی با دانسته‌های ما سازگار است و بیشتر کسانی که در این بحث شرکت می‌کنند، با آن موافقند. ثانیاً هیچ اعتراض متقاعدکننده فلسفی یا علمی یا هر نوع دیگر نسبت به این مدل وجود ندارد. بنابراین هیچ انتقاد متقاعدکننده‌ای نسبت به باور دینی وجود ندارد. ثالثاً نه تنها این مدل ممکن است و هیچ چالش فلسفی متوجه آن نیست، بلکه صادق است یا حداقل احتمال صدق دارد؛ زیرا مدل A/C متضمن صدق باور به خداست. اما اگر کسی بخواهد باور به خدا را اثبات کند، این کار بسیار دشوار است و اساساً تعداد بسیار اندکی از باورهای ما با استدلال اثبات شده است (Ibid, p.141-142).

توماس آکویناس و جان کالون در این ادعا هم‌رأی‌اند که یک نوع شناخت فطری از خدا در انسان وجود دارد. مدلی که پلانتینگا ارائه می‌دهد، مبتنی بر روایت کالون از این نظریه است. ادعای اساسی کالون این است که یک نوع غریزه، میل فطری، گرایش یا تمایل به شکل دادن باورهایی درباره خدا در موقعیت‌ها و شرایط مختلف در انسان وجود دارد. کالون این گرایش را «حس الوهی» می‌نامد. در پاسخ به انواعی از شرایط و محرک‌ها که کار حس الوهی را راه‌اندازی می‌کنند، باور به خدا در انسان شکل می‌گیرد. پلانتینگا این دیدگاه کالونی را این‌طور می‌فهمد که حس الوهی مانند ماشینی در شرایط بسیار متنوع فرصت کار کردن می‌یابد یا کار خود را آغاز می‌کند. برای مثال در مواجهه با شکوه و عظمت و زیبایی طبیعت، مثل آسمان پرستاره، امواج دریا و کوه‌ها به این باور می‌رسد که اینها را خدا آفریده است، یا هنگام ارتکاب گناه از ناخشنودی

خدا آگاه می‌شود، یا پس از توبه احساس می‌کند که خدا او را بخشیده است. همه این اندیشه‌ها متضمن باور به خداست (Ibid, p.143-145).

پلانتینگا برای مدل مذکور چند خصیصه ذکر می‌کند؛ از جمله:

### ۱. پایه بودن

با توجه به مدل A/C این شناخت فطری درباره خدا از طریق استدلال یا برهان به دست نیامده، بلکه به طریقی بسیار مستقیم‌تر حاصل شده است. آنچه حس الوهی به ما تحویل می‌دهد، استنتاج‌های سریع و ذهنی نیست که از شرایطی که کاربرد آن را آغاز می‌کنند، ناشی شده باشد، بلکه ما براساس مشاهده آسمان شب و مناظر کوهستان یا گل‌های زیبا، باور به خدا را در خود می‌یابیم. شرایط مذکور موجب این باور می‌شود، اما این باور نتیجه منطقی آنها نیست.

### ۲. واقعاً پایه بودن نسبت به توجیه

باور به خدا که براساس مدل A/C ایجاد شده است، اولاً بر پایه تأیید گزاره‌های دیگر کسب نشده است. ثانیاً صاحب باور در معتقد بودن به این باور به شیوه پایه موجه است؛ زیرا او از حقوق معرفتی خود خارج نشده و وظایف معرفتی خود را زیر پا نهاده است؛ پس کارش غیر مسئولانه نیست و کاملاً معقول است؛ زیرا معتقد به خدا پس از شنیدن انتقادهای ملحدان درباره آنها نیک تأمل می‌کند و حتی اگر نتواند پاسخ قانع‌کننده‌ای برای آنها بدهد، باز هم خود را دارای این باور می‌بیند. در چنین شرایطی کدام وظیفه معرفتی را انجام نداده است؟

### ۳. ارتباط واقعاً پایه بودن با تضمین

پلانتینگا معنای دیگری را نیز برای پایه بودن یا نبودن باور مطرح می‌کند. در این معنا «گزاره p برای شخص S واقعاً پایه است، تنها اگر S گزاره p را به شیوه پایه پذیرفته باشد و به‌علاوه P برای S به شیوه پایه تضمین داشته باشد» (Ibid, P.148).

تضمین داشتن باور به این معناست که باور از طریق قوای شناختی‌ای کسب شده است که:

۱. به‌درستی کار می‌کنند؛ ۲. در محیط معرفتی‌ای کار می‌کنند که برای آن طراحی شده‌اند؛ ۳. هدف از طراحی آنها ایجاد باور صادق است؛ ۴. به‌طور موفق عمل کرده‌اند. این مطلب درباره باورهای حسی، باورهای حافظه‌ای، برخی باورهای پیشینی و بسیاری باورهای دیگر صادق است (Plantinga, 1993, p.1-20).

پلانتینگا معتقد است بسیاری از باورهای ما که تضمین دارند، تضمین را به همین شیوه پایه کسب کرده‌اند؛ تنها در حوزه کوچکی از حیات آگاهانه ما تضمین باورها از طریق تأیید گزاره‌ای (استدلال) حاصل می‌شود. با توجه به مدل A/C، باورهای دینی تولیدشده به‌وسیله حس الوهی می‌توانند شرایط تضمین را داشته و از این رو واقعاً پایه باشند. نه تنها معتقد به خدا در پذیرفتن باور دینی به این شیوه پایه از دایره حقوق معرفتی خود خارج نشده است، بلکه این باور برای شخص مورد نظر تضمین دارد؛ تضمینی که در بیشتر موارد برای شناخت کافی است. حس الوهی یک قوه (یا مکانیسم) باورساز است که در شرایط مناسب باوری را می‌سازد که بر گزاره‌های دیگر مبتنی نیست. در این مدل قوای شناختی ما توسط خدا طراحی و خلق شده‌اند. بنابراین طرح مذکور دقیق و نمونه است؛ یک طرح پیش‌ساخته و نقشه‌ای برای شیوه عمل ما که به‌دست یک سازنده هوشمند و باشعور طراحی شده است. هدف حس الوهی این است که ما را قادر سازد تا باورهای صادق درباره خدا داشته باشیم؛ وقتی این طرح به‌درستی کار می‌کند، معمولاً باورهای صادق درباره خدا می‌سازد. خلاصه اینکه این باورها شرایط تضمین را دارند. پلانتینگا می‌گوید این ظرفیت برای شناخت خدا، بخشی از تجهیزات شناختی بنیادین ماست که خداوند ما را با آن آفریده است (Plantinga, 2000, p.149).

#### ۴. حسی و تجربی نبودن

ممکن است از اینکه گفته شد طبق مدل A/C شناخت خدا ناشی از استدلال نیست، بلکه ناشی از حس الوهی است، این پرسش به ذهن آید که آیا طبق این مدل شناخت خدا شناخت حسی است؟ پلانتینگا می‌گوید: هرچند ویلیام آلستون نشان داده است که اگر خدا وجود دارد، ادراک او نیز وجود دارد و این ادراک در واقع حس کردن اوست، اما روشن نیست ادراک حسی چیست و به اندازه هر موضوع فلسفی دیگر درباره این موضوع اختلاف وجود دارد. معمولاً گفته می‌شود ادراک حسی متضمن تصویرسازی حسی است. اما آنچه به‌نظر آلستون ادراک حسی عام درباره خداست، به‌نظر می‌رسد متضمن تصویرسازی حسی نیست. اگر چنین باشد، به تعبیر دقیق‌تر آنچه اتفاق می‌افتد، ادراک حسی نیست. آنچه بحث آلستون نشان می‌دهد این است که (با فرض وجود خداوند) یقیناً چیزی خیلی شبیه حس کردن خدا می‌تواند باشد و احتمالاً هست؛ پس این چیز را احتمالاً می‌توان «حس کردن» به معنایی توسعه‌یافته‌تر از این اصطلاح نامید.



درباره تجربه دینی نیز این سؤال مطرح می‌شود؛ یعنی اینکه آیا می‌توان گفت طبق مدل A/C شناختی که از خدا ایجاد می‌شود، شناخت تجربی است؟ به عبارت دیگر آیا می‌توان گفت این باور تضمین خود را از تجربه اخذ می‌کند؟ در پاسخ به این سؤال نیز پلانتینگا می‌گوید: اصطلاح «تجربه دینی» به هزار روش مختلف تفسیر شده تا تنوع گیج‌کننده‌ای از موارد مختلف را شامل شود. بنابراین مسئله ابهامات زیادی دارد و بهتر است این اصطلاح را کنار بگذاریم (Ibid, p.150-151).

### ۵. رابطه گناه و شناخت فطری از خدا

در نهایت طبق مدل A/C این شناخت فطری از خدا مورد تضعیف، فروکاستن، خاموشی، سرپوش گذاشتن یا منع به‌وسیله گناه و آثار آن قرار می‌گیرد. پس علت یا عللی باعث می‌شود که این قوه معیوب شده و به‌طور جزئی یا کلی از کار بیفتد. چیزهایی مثل معیوب بودن از نظر شناختی، کوری، کری، ناتوانی از شناختن درست و نادرست و جنون در ارتباط با کارکرد حس الوهی ممکن است اتفاق بیفتد. البته طبق نظر مارکس و پیروان او، این باور به خداست که نتیجه معیوب بودن یا بد کار کردن قوای شناختی است و باورمندان از این منظر غیر معقول هستند؛ قوای غیر معقول نمی‌توانند آن‌چنان که باید، کار کنند. اما پلانتینگا معتقد است مدل A/C بر مارکس و فروید تقدم دارد و در واقع مارکس و فروید از سنت دینی وام گرفته‌اند. طبق این مدل، در واقع این ملحد است که دچار سوء کارکرد معرفتی است؛ ناتوانی از باور به خدا نتیجه نوعی معیوب بودن و کار نکردن حس الوهی است (Ibid, p.153-155).

## مقایسه نظریه حس الوهی با نظریه فطرت در فلسفه اسلامی

### ۱. شباهت‌ها

#### ۱-۱. قلبی بودن شناخت خدا

چنان‌که گذشت، کالون درباره حس الوهی معتقد است که این اعتقاد راسخ عمومی کاملاً ذهن را دربر گرفته و محکم در سینه همه انسان‌ها نقش بسته و حسی از الوهیت در هر قلبی حک شده است (Calvin, 2002, p.39).

در فرهنگ اسلامی نیز شناخت فطری از خدا را شناختی حضوری و قلبی می‌دانند؛ به این معنا که انسان در اعماق قلبش یک رابطه وجودی با خدا دارد و اگر در دل خودش درست کند و

کاو کند و به عمق قلب خود توجه کافی بنماید، این رابطه را می‌یابد (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۸). این مطلب در آثار علامه طباطبایی به‌طور گسترده مطرح شده است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۲۳۷ به بعد).

#### ۲-۱. پایه بودن باور به خدا

در سنت معرفت‌شناسی اصلاح‌شده که پلانینگا و آلستون و ولتر استورف نمایندگان مشهور آن هستند، نظریه حس الوهی به‌گونه‌ای تفسیر شده که باور به خدا یک باور واقعاً پایه است و نیازی به استدلال ندارد. در سنت اسلامی نیز گرچه براهین اثبات وجود خدا نشان از آن دارد که اقامه‌کنندگان این براهین باور به خدا را پایه نمی‌دانند، اما باور فطری به خدا را گاهی به‌عنوان باوری که حضوری و بدیهی است و نیازی به اثبات ندارد، تلقی کرده‌اند و از این‌رو برای براهین اثبات خدا نقش تنبیهی قائل شده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۵-۱۴).

#### ۳-۱. هدف از خلقت انسان

وجود غایت و هدف برای انسان، یکی از آموزه‌های اسلام است. غایت انسان این است که به خدا برسد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۶۶-۱۶۵). کالون نیز معتقد است که هدف از به دنیا آمدن انسان‌ها شناخت خدا با دنبال کردن حس الوهی است و کسانی که به این هدف نرسند، قانونی را که بر وجود آنها حاکم است، عملی نکرده‌اند (Calvin, 2002, p.41).

#### ۴-۱. تأثیر گناه

کالون معتقد است گناه ذاتی سبب شده که عقل و اراده انسان آسیب ببیند؛ به همین دلیل حس الوهی و نشانه‌های آشکار خداوند در جهان، شناخت واقعی خدا را در پی ندارد (ibid). طبق آموزه‌های اسلامی نیز گناه باعث سرکوبی یا انحراف فطرت می‌شود و نتیجه‌اش این خواهد بود که آثار خداگرایی و خداشناسی فطری آشکار نشود (طباطبایی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۹؛ همو، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۳۹).

#### ۵-۱. دلایل

دلایلی که کالون برای اثبات وجود حس الوهی در انسان ذکر می‌کند، مانند برخی از دلایلی است که در اسلام مطرح شده است؛ مانند «دعا و نماز هنگام یأس از اسباب ظاهری» و «عمومیت دین در بین انسان‌ها» که پیش از این ذکر آن رفت.

## ۱-۶. رفع عذر و بهانه

چنان‌که پیش‌تر گذشت، کالون وجود حس الوهی را دارای این اثر می‌داند که عذر و بهانه‌ای برای نشناختن خدا برای انسان‌ها باقی نمی‌گذارد؛ هرچند فایده آن را محدود به همین امر می‌کند. در نظریه فطرت نیز شناخت فطری از خدا را برای اتمام حجت دانسته‌اند که انسان‌ها در قیامت نگویند از خدا غافل بوده‌ایم (همان، ج ۸، ص ۳۰۹).

دلیل وجود شباهت‌های مذکور از یک سو آن است که مبانی اندیشه‌های کالون، آموزه‌های مسیحیت است. نظریه فطرت نزد مسلمین نیز از آموزه‌های اسلام گرفته شده است. اسلام و مسیحیت هر دو دین توحیدی بوده و در زمره ملت ابراهیم قرار دارند؛ بنابراین طبیعی است که آموزه‌های مشترک داشته باشند. دلیل دیگر اینکه، مبانی و پیش‌فرض‌های عقلی در هر دو سنت فکری که باعث اعتقاد به خداشناسی فطری شده، یکسان است؛ از جمله اعتقاد به ذات‌گرایی، اعتقاد به وحدت نوعی بشر و اعتقاد به وجود عالم مجرد.

## ۲. تفاوت‌ها

### ۲-۱. رابطه دین و الهیات طبیعی

همان‌طور که گذشت، موضع کالون در برابر الهیات طبیعی دوپهلوی (بلکه تناقض‌آمیز) است؛ به همین جهت در بین پیروان و شارحان او درباره این موضوع که رابطه کالون با الهیات طبیعی چگونه است، اختلاف وجود دارد. اما در سنت فلسفه اسلامی برای عقل و برهان جایگاه بسیار مهمی قائل‌اند. در سنت اسلامی هدف از ارسال رسل این است که آن گنجینه فطری که در عقول انسان‌هاست، کشف و هویدا شود (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۹، ص ۳۳) و با عمل به تفاسیل وحی به کمال برسد: «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (فاطر، ۱۰)، نه اینکه آن شناخت فطری و طبیعی کنار گذاشته شود و شناخت از طریق پیامبران جایگزین آن شود.

### ۲-۲. متعلق شناخت فطری

متعلق شناخت فطری از نظر کالون خدای شخصی انسان‌وار است. حس الوهی باعث می‌شود در انسان آگاهی از عظمت و یگانگی خدا ایجاد شود و انسان - هرچند گناه‌کار - ترسی از خدا داشته باشد. اما آگاهی انسان از خیرخواهی خداوند از طریق مشاهده زیبایی طبیعت است. اما در نظریه فطرت نزد مسلمین متعلق شناخت فطری، ربوبیت و خالقیت خداوند است و انسان‌ها با مشاهده

حضور فقر خود و سایر موجودات، در واقع خدای خالق و مالک و مدبر را شهود می‌کنند و از همین راه همه صفات کمالی او را نیز ادراک می‌کنند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۱۷۸).

### ۲-۳. رابطه شناخت خدا با شناخت خود

بنابر مطالب پیش‌گفته، کالون حکمت واقعی را شامل دو نوع شناخت می‌داند: شناخت خود و شناخت خدا. وی شناخت خدا را مقدم بر شناخت خود می‌داند (Calvin, 2002, p.35)؛ زیرا تا انسان عظمت خدا را در نیافته باشد، به نقص و تباهی خود که ناشی از گناه ذاتی است، پی نمی‌برد؛ یعنی وی نقص انسان را تحت‌الشعاع گناه اولیه تفسیر می‌کند، نه فقر وجودی انسان. اما در سنت فلسفه اسلامی براساس روایت مشهور «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (جعفر بن محمد، ۱۴۰۰، ص ۱۳)، بین شناخت خود و شناخت خدا ارتباط برقرار کرده‌اند. علامه طباطبایی معتقد است نظر در نفس و قوا و اطوار وجود آن، معرفتی شهودی و حضوری است. انسان وقتی اشتغال به نظر در آیت نفس داشته باشد و فقر و نیاز آن را به پروردگار و احتیاجش را در همه اطوار وجود خود به خدا ببیند، امری شگفت را درمی‌یابد. انسان در این حالت تعلق خود را به عظمت و کبریا و اتصال خود را در وجود و همه کمالات وجودی می‌بیند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۱۷۱). بنابراین می‌توان این‌طور نتیجه گرفت که کسی که خود را بشناسد، خدای خود را قبل از آن شناخته است؛ همان‌طور که علی (ع) می‌فرماید: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ» (فیض کاشانی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۴۹)، از آن‌رو که شناخت معلول مسبوق به شناخت علت است.

### ۲-۴. شناخت فطری یا گرایش فطری؟

در سنت اسلامی بین گرایش‌ها و شناخت‌های فطری (به‌خصوص درباره خدا) تمایز افکنده‌اند و قائل به وجود هردو در انسان‌اند (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۴۷۴ و ۴۸۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۵۰). اما آیا کالون حس الهی را گرایش به خدا تلقی می‌کند یا شناخت خدا؟ هرچند استفاده از کلمه «حس» دلالت بر گرایش دارد و تفسیر پلانتینگا از نظریه حس الهی نیز به‌گونه‌ای است که آن را گرایش یا قوه‌ای برای تولید باور به خدا در شرایط خاص می‌داند و آلستون آن را به نوعی حس کردن خدا تفسیر می‌کند که نتیجه‌اش شناخت خداست، اما در بیانات خود کالون گاهی حس الهی همان شناخت خدا نامیده شده است. به هر حال در سخنان کالون نیز در این زمینه ابهام وجود دارد.

## ۲-۵. دامنه کاربرد

هر آنچه در نظریه حس الوهی گفته شده و هر آنچه کسانی چون پلانتینگا و آلستون پیرامون آن نظریه‌پردازی کرده‌اند، درباره باور مشترک ادیان توحیدی به خداست، اما جزمیات مسیحی مانند تثلیث و مرگ فدی‌وار و رستاخیز مسیح و گناه ذاتی و کفاره با نظریه حس الوهی - و به‌عنوان باور پایه - قابل اثبات نیست؛ چنان‌که خود پلانتینگا نیز این نکته را تذکر می‌دهد<sup>۱</sup>. اما در سنت اسلامی تمامی باورهای دینی اعم از توحید، معاد، نبوت و امامت عامه، و حتی احکام شریعت و اخلاق دینی بر پایه نظریه فطرت اثبات شده است. این مهم در آثار کسانی چون آیت‌الله شاه‌آبادی، امام خمینی(ره)، علامه طباطبایی و شاگردان وی از جمله شهید مطهری جامه تحقق پوشیده است.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.
- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
- پلانتینگا، آوین، عقل و ایمان، ترجمه بهناز صفری، قم: انتشارات دانشگاه قم و انجمن معارف اسلامی، ۱۳۸۱.
- جعفر بن محمد(ع)، مصباح الشریعة، بیروت: اعلمی، ۱۴۰۰ق.
- جوادی آملی، عبدالله، فطرت در قرآن، ج ۵، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۶، ج ۳، بیروت: دار احیاء التراث العربیة، ۱۹۸۱م.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۸-۶ و ۱۵، ج ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_\_، شیعه در اسلام، ج ۱۳، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸.
- فیض‌الاسلام، علی‌نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، تهران: انتشارات فقیه، ۱۳۷۹.

---

۱. هرچند وی در کتاب باور مسیحی تضمین‌شده با ارائه مدل A/C سعی کرده پایه بودن باور به خدا را اثبات کند و سپس آن را توسعه دهد تا مدل توسعه‌یافته A/C شامل جزمیات مسیحی نیز بشود.

- 
- کاشانی، فیض، **عین‌الیقین**، ج ۱، چ ۲، قم: بی‌نا، ۱۴۲۸.
  - مصباح یزدی، محمدتقی، **معارف قرآن، خدانشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی**، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، ۱۳۹۱.
  - مطهری، مرتضی، **فطرت**، تهران: صدرا، ۱۳۸۸.
  - هوردرن، ویلیام، **الهیات پروتستان**، ترجمه طا طه وس میکائلیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
  - Calvin, John, **The Institutes of the Christian Religion**, translator: Henry Beveridge, Grand Rapids, MI, Christian Classics Ethereal Library, 2002.
  - \_\_\_\_\_, **Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans**, Calvin's Commentaries, volume XIX, Grand Rapids, Baker Book House, 1979. J.F., "The Five Ways" chap7 in: **Thomas Aquinas, Contemporary Philosophical perspectives**, ed.B. Davies, New York: Oxford University Press, 2002.
  - Helm, Paul, **John Calvin's Ideas**, New York: Oxford University Press, 2006
  - Hodge, Charles, **Systematic Theology**, New York, London and Edinburgh: C. Scribner and Company T. Nelson and sons, 1873.
  - Macdonald, Scott, "Natural Theology", **Routledge Encyclopedia of philosophy**, Vol.6, London & New York: Routledge, 1998
  - McGrath, AE, **The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought**, s.v. "natural theology", oxford: Blackwell, 1993.
  - Plantinga, Alvin, **Warranted Christian belief**, Grand Rapids: Oxford University Press, 2000.
  - \_\_\_\_\_, **Faith and Rationality: Reason and Belief in God**, Notre Dame: university of Notre Dame press, 1983.
  - \_\_\_\_\_, **warrant and proper function**, Newyork: oxford & oxford university press, 1993.
  - Rudi A. te Velde, "Natural Reason in The Summa contra Gentiles", chap.5 in: **Contemporary Philisophical Perspectives**, Thomas Aquinas, ed. B. Davise, New York, Oxford university press, 2002.
  - Wipple, j.f, "The Five Ways", in: **Thomas Aquinas, Contemporay Philosophical perspectives**, ed.B. Davies, New York: Oxford University Press, 2002.