

بررسی تطبیقی معرفت فطری خدا در الهیات کالوینی و الهیات اسلامی (با تکیه بر آرای جان کالوین و علامه طباطبایی)

* مهدی فدایی

** محمدجواد فلاح

چکیده

از نظر علامه طباطبایی انسان دارای فطرتی خاص است که او را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص (خداوند) می‌شود، هدایت می‌کند؛ راهی که جز آن را نمی‌تواند پیش گیرد: «فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا». از سوی دیگر براساس الهیات کالوینی اذعان به وجود خداوند در اعماق ذهن هر انسانی وجود داشته و اکتسابی نیست، بدان‌سان که نظریه‌ای باشد که در مدرسه و با تعلیم استاد فراگرفته شود؛ بلکه چیزی است که هریک از ما قبل از تولد کاملاً آن را می‌شناسیم و خود طبیعت هم اجازه فراموشی آن را به کسی نمی‌دهد.

در این مقاله کوشیده‌ایم وجوه اشتراک و افتراق این دو دیدگاه را بررسی کنیم. جایگاه معرفت فطری بودن قلب، لزوم تکامل و بلوغ گرایش فطری و تأثیر گناه بر این نوع معرفت به‌عنوان وجوه مشترک، و انگیزه طرح بحث، ماهیت معرفت فطری، متعلق معرفت فطری و نحوه دریافت این نوع معرفت به‌عنوان وجوه افتراق این دو دیدگاه در این نوشته مورد بررسی قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: جان کالوین، علامه طباطبایی، حس الوهی، فطرت، معرفت درونی.

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین پردیس فارابی دانشگاه تهران

** دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی و عضو هیئت علمی دانشگاه معارف اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۴/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۰/۱۰

مقدمه

ادراکات فطری یکی از مهم‌ترین مسائل تاریخ اندیشه است که به‌خصوص از دوران سقراط و افلاطون مورد توجه اندیشمندان و فیلسوفان قرار گرفته است. سقراط فیلسوف خود را یک «ماما» می‌داند. او معتقد است چیزی را به کسی نمی‌آموزد، بلکه تنها به افراد کمک می‌کند تا آنچه را در درون خویش نهفته دارند، آگاهانه دریابند. بنابراین معلومات در درون انسان نهفته است و تعلیم در جهت آشکار شدن آنها به کار می‌آید (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۲۸). افلاطون نیز با توجه به اینکه نظریه «مُثل» یکی از اصول تفکرات اوست و اینکه معتقد است نفس انسانی پیش از تعلق به بدن انسانی، در جهان مُثل وجود داشته و با حقایق ثابت آشنا بوده است، در باب معرفت قائل به تذکار و یادآوری می‌باشد (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۰۶۰-۱۰۵۵).

اگر بتوان تاریخ فلسفه را در نزاع بین عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان خلاصه کرد، مسئله ادراکات فطری برگ برنده‌ای در دست عقل‌گرایان در مقابل تجربه‌گرایان به‌شمار می‌رود. رنه دکارت و جان لاک، دو نمونه بارز از دو رأس این دو طیف هستند: اولی کسی است که ایده‌ها و اصول زیادی را فطری می‌داند (دکارت، ۱۳۶۱، ص ۶۴)؛ دومی کسی است که ذهن انسان را همچون لوح سفیدی (البته تعبیر خود لاک «کاغذ سفید» است)^۱ می‌داند که به‌واسطه حواس، ادراکات بر آن نقش می‌بندد و بر این اساس ذهن او خالی از هر معرفت پیشینی است (Locke, 1999, p.357).

در نظام معرفتی برآمده از معارف اسلامی (قرآن و سنت)^۲ نظریه فطرت به ویژگی‌های خاص انسانی در سرشت و خلقت وی اشاره می‌کند که اولاً انسان را از حیوانات متمایز می‌سازد و ثانیاً قبول این نظریه مستلزم پذیرش جهت‌داری ذاتی دستگاه ادراکی انسان در امر ادراک و شناخت - به‌خصوص شناخت خداوند - است؛ به این بیان که انسان واجد دستگاه ادراکی است که به مقتضای طبع و سرمایه ذاتی و فطری خود، مسیر و جهت کلی، ولی معینی را بر شناسایی اعمال می‌کند؛ مسیر و جهتی که با توجه به مختار بودن انسان و وجود موانع مادی و معرفتی می‌تواند تخلف بپذیرد.

1. *rasa tabula*

۲. «فاقم وجهک للدين حنيفاً فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله و لكن اكثر الناس لا يعلمون» (روم،

۳۰)؛ «ما من مولود يولد يولد اِلاَّ عَلٰى الْفِطْرَةِ فَاَبَوَاهُ الْاَلْدَانِ يَهُودَانِهٖ وَنَصْرَانِهٖ وَنَجْرَانِهٖ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۹).

اندیشمندان مسلمان از این نظریه برای تحکیم و اثبات مدعیات گوناگونی در حوزه‌های مختلف بهره جسته‌اند. مهم‌ترین این حوزه‌ها معرفت الهی است. در حوزه اسلامی، مکتب صدرایی نظریه‌ای معرفت‌شناختی و روش‌شناختی درخصوص چگونگی فهم متون دینی است که در آن بر تمایز سه راه و روش معرفت دینی، یعنی راه و روش قرآن، فلسفه و عرفان تأکید می‌شود. پیروان مکتب صدرایی معتقدند انسان باید با اعتنا و اتکا به آگاهی‌های فلسفی و عرفانی به‌سراغ قرآن و دیگر متون دینی برود تا به فهمی درست از این متون دست یابد و از تأویل‌های ناروا نجات یابد. اوج این روش‌شناسی را می‌توان در قله معارف انسانی، یعنی خداشناسی مشاهده نمود. انسان در درون خویش و بدون اینکه آموزشی دیده باشد، احساس می‌کند نسبت به یک چیز آرام و قرار ندارد و آن رمزگشایی از گرایش درونی خویش به خالق و آفریدگار است.

از سوی دیگر در الهیات مسیحی نیز معرفت فطری و گرایش درونی به خداوند یکی از مهم‌ترین ادله اثبات خداوند بوده است. جان کالوین^۱ به‌عنوان یکی از الهی‌دانان مسیحی برخلاف نگاه سنتی حاکم دوران خود مبتنی بر ابتدای ایمان بر قبول وثاقت کلیسا، همانند لوتر بر این باور بود که ایمان مسیحی مبتنی بر وثوق و تعهدی است که طی ارتباط شخصی (قلبی) نسبت به خداوند در انسان پدید می‌آید (باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۴). نگاه اجتهاد آزاد کالوین در انعطاف‌پذیری و آسان‌گیری وی در تفسیر کتاب مقدس مشهود است (همان، ص ۳۵). او معتقد است در درون ذهن انسان - و در حقیقت به‌واسطه کششی طبیعی - نوعی آگاهی نسبت به پروردگار وجود دارد که البته همگانی و در معرض خطر است (Calvin, 1960, book1, chapter3, p.43).

آنچه در این مقاله مورد واکاوی ماست، بررسی تطبیقی معرفت درونی و فطری از منظر جان کالوین و علامه طباطبایی است. سؤال اصلی این پژوهش آن است که چه رابطه‌ای از لحاظ منطقی و معرفتی بین این دو دیدگاه در عرصه معرفت فطری خدا وجود دارد؟ روش ما در این پژوهش تطبیقی و توصیفی - تحلیلی و گردآوری اطلاعات به شیوه کتابخانه‌ای است.

الف) معرفت فطری از دیدگاه علامه طباطبایی

آنچه از آثار علامه طباطبایی به دست می‌آید این است که ایشان نقش فطرت دینی را در سه حوزه مرتبط با اصل توحید طرح کرده‌اند:

۱. خداجویی؛ ۲. خداشناسی؛ ۳. خداباوری یا ایمان به خدا.

بر این اساس ارتباط هر کدام از این سه حوزه را با فطرت دینی به اختصار مورد بررسی قرار می‌دهیم.

یک. جلوه جویندگی

انسان در درون خویش و بدون اینکه آموزشی دیده باشد، احساس می‌کند نسبت به یک چیز آرام و قرار ندارد که آن، رمزگشایی از این سؤال است که آیا جهان دارای خالق و آفریدگار است؟ مراجعه به تاریخ بشر خود گواه بر این مطلب است که انسان از آغاز روزگار حیات خویش، نسبت به این مسئله دل‌مشغولی داشته و تلاش فکری مستمری نیز نسبت به این مسئله مبذول داشته است.

علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: «آنچه مسلم است این است که از روزی که تاریخ نقلی نشان می‌دهد و یا با کنجکاوی‌های علمی از روزگارهای ماقبل تاریخ به دست می‌آید، بشر از اولین روزهای پیدایش خود هرگز در این موضوع آرام نگرفته و پیوسته به جستجو و کنجکاوی از آن پرداخته و همیشه مبارزه اثبات و نفی در این باب به پا بوده است. اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم (با اینکه فطری است)، اصل بحث از آفریدگار جهان فطری است؛ زیرا بشر جهان را در حال اجتماع به دیده یک واحد مشاهده می‌نماید و می‌خواهد بفهمد که آیا علتی که با غریزه فطری خود در مورد هر پدیده‌ای از پدیده‌های جهانی اثبات می‌کند، در مورد مجموعه جهان نیز ثابت می‌باشد؟» (طباطبایی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۸).

علامه طباطبایی معتقد است این دغدغه فطری انسان در گذشته بیشتر بوده و هم‌اکنون ضعیف‌تر است، که البته می‌توان دلیل آن را در اولویت قرار گرفتن نیازهای دیگر بر اساس شرایط محیط زندگی یا عدم تذکر و تنبه دانست. البته باز هم در همین شرایط نابرابر انسان با قرار گرفتن در شرایط خاص نسبت به این مسئله عنایت ذهنی پیدا می‌کند (ر.ک به: همان، ص ۴۰-۱).

دو. جلوه معرفتی

دومین جلوه فطرت در مورد آفریدگار هستی، جلوه معرفتی آن، یعنی شناخت خدا و به عبارتی تصدیق وجود اوست. شأن فطرت در این جلوه، شأن اثباتی است، نه شأن ایمانی و باورمندی؛ در واقع فطرت دینی می‌تواند راهی برای تصدیق و شناخت باری تعالی باشد. فطری بودن توحید به معنای معرفت و شناخت را می‌توان از عبارتی که قبلاً از علامه نقل کردیم، فهمید: «اگر اثبات این موضوع را فطری بشر ندانیم (با اینکه فطری است)، اصل بحث از آفریدگار جهان فطری است» (همان، ص ۳۸).

کلمه «اثبات» در عبارت ایشان ناظر به معرفت و شناخت وجود خداوند است. در واقع در اینجا باید بین تصدیق به وجود خدا و باور (ایمان) به وجود خدا تفکیک قائل شویم. رابطه این دو مفهوم ناظر به موقعیت معرفتی انسان در مواجهه با ذات اقدس الهی، رابطه عام و خاص مطلق است. بر این اساس هر ایمانی، تصدیق را نیز دربر دارد، ولی هر تصدیقی لزوماً التزام قلبی (ایمان) را شامل نمی‌شود. به عنوان مثال، یکی از صفات کافرین در قرآن «جحد» است. علامه طباطبایی دو معنا برای این کلمه ذیل آیه ۱۴ سوره نمل بیان می‌کند که دومی شاهد سخن ماست: «کلمه "جحد" به معنای انکار چیزی است که در دل ثبوتش مسلم شد و یا اثبات چیزی است که در قلب نفی آن به ثبوت رسیده است» [تصدیق هست، ولی ایمان نه] (همو، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۴۹۱).

فطرت یا همان آفرینش ویژه (ساختار وجودی ویژه)، انسان را به سوی علم به وجود خداوند هدایت می‌کند. در واقع انسان به واسطه این آفرینش ویژه خود یک درک حضوری از خدای خویش می‌یابد. این نحو معرفت در لسان شرع «معرفت فطری خداوند» نامیده می‌شود (یثربی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۵).

۱. وضعیت انسانی

علامه طباطبایی بر اساس آیات قرآن حداقل سه وضعیت انسانی را برای اثبات معرفت فطری الهی^۱ بیان می‌کند. انسان در این وضعیت‌ها به معرفت توحیدی نائل می‌شود؛ به این معنا که به

۱. البته این نکته را باید یادآور شد که علامه معتقد است این وضعیت‌های انسانی، انسان را علاوه بر وجود حق تعالی، به وحدانیت و ربوبیت او نیز هدایت می‌کند.

ربوبیت، وحدانیت خداوند و در مقابل به فقر ذاتی خویش معرفت می‌یابد. بررسی این سه وضعیت^۱، دیدگاه علامه طباطبایی پیرامون معرفت فطری خدا را روشن‌تر می‌کند.

۱-۱. وضعیت اول: فطرت افتقاریت

انسان با کمترین توجه به نفس خویش درمی‌یابد که مالک وجود خود نبوده، در تدبیر امور خود غیر مستقل و نیازمند غیر است. او اگر مالک وجود خود بود، خویشتن را از مرگ و سایر آلام و مصائب زندگی نگه می‌داشت، و اگر در تدبیر امور خود مستقل بود، هرگز ناچار نمی‌شد که در برابر اسباب طبیعی و وسایلی که به خیال خود مدبر آنها و حاکم در آنهاست، خضوع کند؛ آن‌هم اسباب و وسایلی که خود آنها نیز مانند انسان به غیر خود محتاج‌اند، و در برابر حکم حاکمی غیبی هرچند علیه‌شان باشد، مطیع و منقادند و حوائجشان به‌دست انسان برآورده نمی‌شود و انسان حاکم و مدبر آنها نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۴۰۱).

این نیازمندی و فقر در نهاد و فطرت انسان نهفته و مفطور اوست (فطرت افتقاریت). در این وضعیت است که انسان می‌فهمد در بیرون از خود مقامی هست که از هر جهت بی‌نیاز است و همه نیازها را بی‌واسطه یا باواسطه رفع می‌کند. پس احتیاج آدمی به پروردگاری که مالک و مدبر است، جزو حقیقت و ذات انسان است و فقر به چنین پروردگاری در ذات او نوشته شده و ضعف بر پیشانی‌اش مکتوب گشته است. این معنا بر هیچ انسانی که واجد کمترین درک و شعور انسانی باشد، پوشیده نیست؛ عالم و جاهل، صغیر و کبیر، و شریف و وضع همه در این درک مساوی‌اند.

۱-۲. وضعیت دوم: فطرت امید

در لسان قرآن، انسان در لحظه‌های بحرانی زندگی و شرایطی که از همه اسباب طبیعی قطع امید کرده، در درون خویش وضعیت تازه‌ای را تجربه می‌کند که آن، امید به قدرتی برتر از قدرت‌های مادی است. متعلق این وضعیت واقعیتهای ذات‌الاضافه است که تحقق آن بدون واقعیت داشتن متعلق آن محال است. بنابراین وجود امید در انسان، دلالت بر وجود آن قدرت برتر دارد. البته علامه طباطبایی چنین وضعیتی برای انسان را بیانی برای اثبات توحید فطری در ربوبیت خدای تعالی می‌داند (همان، ج ۱۲، ص ۳۹۳).

۱. نگارنده این سطور معتقد است به‌دلیل اینکه متون دینی به‌نظر علامه وجود خداوند را بدیهی می‌دانند، اصطلاح وضعیت از اصطلاح برهان افتقاریت بهتر است.

۱-۳. وضعیت سوم: فطرت حب به کمال خواهی

این بیان ذیل آیه شریفه ۷۶ سوره انعام آمده است. در این آیه حضرت ابراهیم(ع) در مقام احتجاج با کفار چنین می‌گوید:

«فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ».

حضرت ابراهیم(ع) در اینجا اصل محبت را پایه احتجاج خویش قرار داده است. از آنجاکه در درون انسان عشق و محبت نسبت به کمال و ثبات وجود دارد، چیزی که در معرض زوال و دگرگونی است و ثبات و قرار ندارد، شایسته آن نیست که انسان به آن دل بندد و محبت فطری خود را متوجه آن سازد؛ از این رو حضرت ابراهیم(ع) هنگام افول ستارگان و خورشید می‌فرماید: «أَنِّي لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ».

به حکم فطرت واجب است انسان به پروردگار خویش محبت داشته باشد؛ زیرا او کامل است و در معرض زوال و دگرگونی نیست. پس ستاره و آنچه مانند آن در معرض فنا و زوال است، شایسته مقام ربوبی نیست (همان، ج ۷، ص ۱۸۶-۱۸۵).

۲. کیفیت معرفت فطری

آنچه از ظواهر کلمات علامه برمی‌آید آن است که این نوع معرفت به ذات اقدس الهی به‌نحو مفهومی (چه تصویری و چه تصدیقی) نیست؛ بلکه این نوع معرفت در انسان به‌صورت شهودی و حضوری است. در واقع این نوع ادراک در انسان از نوع علوم حضوری است؛ مانند علم معلول به علت خویش (یثربی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۶).

سه. جلوه باورمندی به خدا

در این جلوه، فطرت موضوع احساس فطری دیگری می‌شود که به ایمان به خدا و پرستش او دعوت می‌کند. در واقع سخن در این مرحله پیرامون ایمان فطری به خداوند است. علامه طباطبایی ایمان به خداوند را فطری و بی‌نیاز از معجزه انبیای الهی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۴۷۰). علامه ایمان را از اقسام فعل می‌داند؛ آن‌هم فعلی قلبی که ریشه در درون و فطرت آدمی دارد. وی برای ایمان دینی ویژگی‌هایی چون اختیار، آزمون‌پذیری و افزایش و کاهش‌پذیری را برمی‌شمارد و ماهیت آن را از سنخ کشف و شهود می‌داند. علامه معتقد است ایمان ماهیتی تشکیکی و ذومراتب دارد؛ بدین معنا که انسان بسته به مرحله زندگی خود می‌تواند مقام و درجه ایمانی متناسب آن را دارا گردد.

مرحوم علامه میان ایمان و مؤلفه‌هایی مانند اسلام، علم، عمل، تقوا، اخلاق، اختیار، یقین، عقل، خشوع و اطمینان، پیوندی گسست‌ناپذیر قائل بوده و معتقد است فرد مؤمن با داشتن این مؤلفه‌ها می‌تواند به والاترین درجه ایمانی، یعنی مخلصین برسد. از نگاه او آموزه‌های دینی و ایمانی با یک رویکرد درون‌دینی و انفسی، قابل بحث و بررسی می‌باشد و این انسان است که باید به کمک نیروی عقل و خرد و نیز با استفاده از عنصر واقع‌بینی، بیش‌ازپیش ایمان دینی خویش را تقویت کند (همان، ص ۴۳؛ ج ۱۵، ص ۵؛ ج ۹، ص ۳۲۹؛ ج ۱۸، ص ۲۸۵؛ ج ۱۶، ص ۲۷۷؛ ج ۱۵، ص ۱۶۰-۱۵۷).

ب) حس الوهی از دیدگاه جان کالوین

کالوین در کتاب خود با عنوان **مبادی دین مسیحی** معتقد است در درون قلب انسان و در حقیقت به واسطه کششی طبیعی، نوعی آگاهی نسبت به پروردگار وجود دارد که آن را امری مسلم و غیر قابل تردید می‌یابیم. خداوند به‌خاطر اینکه حجت را بر همگان تمام کند و کسی جهل و نادانی را بهانه نکند، خود در همه انسان‌ها آگاهی خاصی از مرتبت الوهی را به ودیعت نهاده است. بر این اساس، چون آدمی درمی‌یابد خدایی وجود دارد که آفریدگار انسان‌هاست، به اقتضای گواهی و تصدیق خود مورد بازخواست واقع می‌شود؛ از آن جهت که از خضوع در برابر خداوند و سپردن امور زندگی خود و وقف آن در راه خدا کوتاهی کرده است. حال اگر بخواهیم جهل و نادانی نسبت به خداوند را در جایی جستجو کنیم، مسلماً می‌توان نمونه‌ای از آن را در میان انسان‌های غیر متمدن و عقب‌مانده پیدا کرد. با این حال، همان‌طور که آن کافر معروف (سیسرون) می‌گوید، هیچ قومی آن قدر بی‌فرهنگ و دور از تمدن نیست و هیچ ملتی آن قدر بی‌تمدن نیست که به وجود خدا، ایمانی راسخ و عمیق عرضه ندارد. بدین ترتیب این مفهوم عام عمیقاً اذهان همه را مشغول می‌دارد و نیز در دل همگان به‌گونه‌ای قوی جای دارد و جزء جدایی‌ناپذیر آنهاست. بنابراین نظر به اینکه از آغاز جهان، هیچ آیین، شهر و به‌طور خلاصه هیچ خانواده‌ای وجود نداشته است که بتواند بدون دین پیشرفت کند، این امر به‌طور ضمنی به این اعتراف دارد که شناخت خداوند در قلوب همگان حک شده است (Calvin, 1960, I, III, p.43).

به‌اعتقاد کالوین، بسیاری از تلاش‌ها برای رد و انکار وجود خداوند و زیستن بدون او، خود شاهدهی بر وجود میل و گرایش فطری به خداوند است. در واقع اذعان به وجود خداوند در اعماق

ذهن هر انسانی وجود دارد و اکتسابی هم نیست؛ بدین گونه که نظریه‌ای باشد که در مدرسه و با تعلیم استاد فراگرفته شود؛ بلکه چیزی است که هریک از ما از رحم مادر کاملاً آن را می‌شناسیم و خود طبیعت هم اجازه فراموشی آن را به کسی نمی‌دهد (Plantinga, 2000, P.172). ایده اصلی کالوین این است که «هر انسانی دارای قوه یا مکانیزم شناختی خاصی است که در طیف گسترده‌ای از شرایط، باورهای مربوط به خداوند (باورهای دینی) را تولید می‌کند. کالوین از این قوه با عنوان حس الهی یاد می‌کند» (Ibid).

بنابراین براساس دیدگاه معرفتی کالوین، انسان دارای یک منبع معرفتی جدید به نام حس الهیاتی است. این حس در وضعیت‌های خاصی مانند مواجهه با عظمت خلقت انسان یا کوه‌ها و دریاها یا حتی زیبایی یک گل در طبیعت فعال می‌شود و باور به خدا را تولید می‌کند. از نظر کالوین، حس الهی یکی از قوای معرفتی است که خداوند در انسان به ودیعه قرار داده است تا انسان راه را گم نکند و در شرایط خاص، یعنی در شرایط مواجهه با شئون الهی مثل عظمت، زیبایی و قدرت، این حس و قوه به فعالیت درآید و مولد گزاره «خدا وجود دارد» شود. این قوه در ردیف دیگر قوای معرفتی مثل ادراک حسی، قوه حافظه و قوه عاقله قرار دارد و باورهایی را که تولید می‌کند، احتمال آماری بالایی در صدق دارند. به اعتقاد کالوین این معرفت از بدو تولد (یا حتی در رحم مادر) در انسان هست. البته منظور کالوین این نیست که شخص از ابتدا معرفت به خدا را داراست؛ بلکه وی از فطری بودن معرفت به خدا این نکته را در نظر دارد که انسان در آغاز کودکی استعداد چنین معرفتی را دارد؛ همان گونه که استعداد ریاضیات مقدماتی را در اوان کودکی داراست.

ج) بررسی تطبیقی

یک. وجوه اشتراک

براساس آرای علامه طباطبایی و جان کالوین پیرامون معرفت فطری خداوند می‌توان وجوه مشترک نظرات این دو در تبیین معرفت فطری خدا را این گونه بیان کرد:

۱. قلب، جایگاه معرفت فطری

براساس هر دو دیدگاه الهیاتی، معرفت فطری یک معرفت درونی و قلبی است. بنابر نظر علامه طباطبایی، فطرت یا همان آفرینش ویژه (ساختار وجودی ویژه)، انسان را به سوی علم به وجود

خداوند هدایت می‌کند. در واقع انسان به‌واسطه این آفرینش ویژه خود یک درک حضوری از خدای خویش می‌یابد. این نحو معرفت در لسان شرع «معرفت فطری خداوند» نامیده می‌شود (بشری، ۱۳۸۳، ص ۲۱۵).

آنچه از ظواهر کلمات علامه برمی‌آید آن است که این نوع معرفت به ذات اقدس الهی در انسان به‌نحو مفهومی (چه تصویری و چه تصدیقی) نیست؛ بلکه به‌صورت شهودی و حضوری، و منبع آن قلب انسان است.

در الهیات کالوین نیز جایگاه معرفت فطری درون و قلب انسان است. کالوین در این‌باره می‌گوید: «اینکه از آغاز جهان تاکنون هیچ آیین، شهر و به‌طور خلاصه هیچ خانواده‌ای وجود نداشته است که بتواند بدون ایمان به وجود خداوند پیشرفت کند، این مسئله اعترافی تلویحی به این است که شناخت خداوند در قلوب همه حک شده است» (همان). وی می‌گوید: «در واقع لجاجت افراد ملحد ... گواه روشنی است بر اینکه این اعتقاد راسخ؛ یعنی اینکه خدایی وجود دارد، فطرتاً ذاتی همه است و در عمق جان و قلب همه حک شده است» (همان؛ Calvin, 1960, p.173).

۲. هدایت‌پذیری انسان

وجود این آگاهی درونی، منبع مسئولیت انسان‌ها در قبال کارهای ناشایست خودشان است. حس الوهی در نهاد انسان مانع عذر و بهانه‌تراشی است. از دیدگاه کالوین، خداوند با قرار دادن این حس الوهی در درون انسان‌ها ایشان را از درک و فهم خاصی نسبت به عظمت و شکوه خود بهره‌مند کرده است تا آنها با تکریم الهی و اختصاص شئون زندگی خود به معبود خویش، راه سعادت را بیمایند و راهی برای توسل به جهل و غفلت در برابر خداوند نداشته باشند. به تعبیر خود کالوین: «انسان‌ها خود را با این درک و گواهی درونی محکوم می‌کنند؛ چراکه آنها از تکریم خدا و اختصاص دادن زندگی خود در راه رضای خداوند کوتاهی کرده‌اند» (Ibid, p.4).

انسان با توجه به آگاهی درونی به خداوند و باورهای دینی، در قبال کوتاهی‌های ارادی و آگاهانه خود مسئول است. او موظف است در علم و عمل در جهتی حرکت کند که خدشه‌ای به کرامت الهی و رضایت او وارد نشود.

در نگاه علامه، خلقت انسان براساس هدایت به سمت غایت خویش شکل گرفته است. اصل هدایت‌گری خداوند در این آیه کریمه مورد اشاره قرار گرفته است: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ

ثُمَّ هَدَى؛ گفت: پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بوده، داده، سپس هدایت کرده است» (طه، ۵۰)؛ همچنین آیه «سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى * الَّذِي خَلَقَ فَسُوَّى؛ منزله شمار نام پروردگار بلندمرتبهات را؛ همان خداوندی که آفرید و منظم کرد» (اعلی، ۲-۱).

این خلقت ویژه در لسان قرآن «فطرت» نام دارد. علامه طباطبایی معتقد است این فطرت انسان را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود، هدایت می‌کند؛ راهی که جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد، «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم، ۳۰).

بنابراین انسان نیز مانند سایر انواع مخلوقات مفسور به فطرتی است که او را به سوی تکمیل نواقص و رفع حوائجش هدایت نموده و به آنچه برای او نافع و آنچه مضر است، ملهم می‌کند. خداوند فرموده است: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس، ۸-۷). انسان در این حال مجهز به جهاز بدنی نیز هست که با آن اعمال مورد حاجت خود را انجام دهد. انسان که در این نشئه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش نسبت به بنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد، سود و زیان مشترکی است که در افراد متفاوت اختلاف پیدا نمی‌کند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۶۸).

آنچه می‌توان فهمید این است که براساس هر دو دیدگاه، معرفت فطری انسان را در مسیر سیر الی الله هدایت می‌کند.^۱

۳. تأثیر گناه بر این نوع معرفت

هرچند کالوین گرایش به اعتقاد به خدا را ذاتی و فطری می‌داند، اما معتقد است این گرایش ممکن است تحت تأثیر گناهان قرار گیرد. به اعتقاد پلاتینگا «در واقع اگر در جهان گناهی نمی‌بود، همه انسان‌ها به خداوند اعتقاد پیدا می‌کردند؛ همان‌طور که به وجود اشخاص دیگر و جهان خارج اعتقاد دارند. آنچه که باعث می‌شود باور به خدا در نظر ما دشوار یا نامعقول جلوه کند، وضعیت گناه‌آلود و غیر طبیعی است» (پلاتینگا، ۱۳۸۰، ص ۱۵۷).

۱. البته محدوده و منزلت عقل در کنار این نوع معرفت در دیدگاه اسلامی روشن‌تر و متقن‌تر است. در الهیات کالوین منزلت عقل در مقابله با عقل ابزاری برآمده از دوران شکوفایی افول کرده است و بیشتر اتکالی ایمان مسیحی بر معرفت درونی است تا عقلانیت الهیات طبیعی افول کرده آن دوران (باربور، ۱۳۶۲، ص ۲۴).

پلانتینگا معتقد است هم‌اکنون حس الوهی انسان بر اثر زیستن در محیطی گناه‌آلود در وضعیت کارکردی خوبی قرار ندارد؛ هرچند در همین وضعیت نیز هنوز هنگام مواجهه با وضعیت‌های مناسب، باور ناظر به خداوند را تولید می‌کند. او معتقد است زمانی که این قوه معرفتی رو به زوال بینجامد و نتواند باور به خدا را تولید کند، انسان دچار بیماری معرفتی‌ای^۱ شده است که کالوین هم آن را وضعیت غیر معمول^۲ می‌نامد.

پلانتینگا کسانی مثل فروید، مارکس و اصولاً هر فرد غیرمؤمن به خدا را بیماری می‌داند که از سوء عملکرد معرفتی رنج می‌برد. او معتقد است - همان‌گونه که کالوین می‌گوید - عدم اطاعت از فرامین الهی، اولین گناهی است که عملکرد قوه معرفتی (حس الوهی) را دچار کژکاری و انحراف می‌کند (Calvin, 1960, II, I, p.245). اینجاست که پای متافیزیک و کلام نیز به بحث وارد می‌شود. در واقع عقلانیت یا فقدان عقلانیت باور دینی، یک مسئله معرفت‌شناختی صرف نیست، بلکه باور دینی اساساً یک مسئله متافیزیکی و کلامی و دینی است؛ زیرا تأثیرات گناه بر معرفت انسان، به‌خصوص در حوزه مسیحیت و باورهای دینی مثل آموزه گناه ازلی و فدیة مسیح، جزو مسائل غیر معرفت‌شناختی‌ای است که در مسئله عقلانیت باور دینی تأثیرگذار است. البته کالوین در این وضعیت گناه‌آلود، یأس و نومیدی را رد می‌کند و معتقد است افراد باید به دنبال کسب سعادت باشند. انسان‌ها با درک درست از پذیرش مخالفت الهی و اعتراف و توبه می‌توانند خود را در مقابل این خطر عظیم (بیماری معرفتی) مورد حمایت الهی قرار دهند. این حس حتی در موارد امکان ضعف ایمان می‌تواند در شرایط متعددی شکوفا و فعال شود؛ به‌ویژه مشاهده زیبایی‌های طبیعت مثل آسمان پرستاره شب یا آبشار می‌تواند باعث به‌کار افتادن این احساس درونی شود (Plantinga, 2000, p.174). کالوین معتقد است حتی با وجود مانع گناه نیز آدمی گریزی از دیدن خدا ندارد: «... در نتیجه انسان‌ها نمی‌توانند چشمان خود را باز کنند، ولی ناگزیر از دیدن او نباشند ... هر جا که چشمان خود را بدوزید، هیچ نقطه‌ای در جهان نیست که در آنجا نتوانید دست‌کم جرقه‌ای از جمال او را مشاهده نکنید» (Calvin, 1960, p.52).

پس می‌توان چنین نتیجه گرفت این حس در همه انسان‌ها یافت می‌شود و تولید باورمندی به خدا می‌کند. اگر انسان‌هایی یافت می‌شوند که منکر وجود خداوند هستند، به دلیل عدم وجود این حس نیست؛ بلکه به دلیل تأثیر محیط نامناسب پیرامونی بر عملکرد این قوه و در واقع وجود مرض معرفتی است.

از نظر علامه طباطبایی معرفت فطری (شهودی و حضوری) انسان از خداوند، شناختی دائمی، اما قابل تشدید و تضعیف است. علامه رابطه مستقیمی بین معرفت خویش و معرفت الهی قائل است؛ هرچه نفس شناخت حضوری قوی‌تری نسبت به خود داشته باشد، از معرفت حضوری شدیدتری به خداوند بهره می‌برد: «اعرفکم لنفسه اعرفکم لرّبه» (شعیری، بی‌تا، ص ۴). این حدیث شریف عکس نقیض آیه ۱۹ سوره حشر «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» محسوب می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۱۷۰).

ملاک شدت و ضعف علم حضوری به خداوند، انقطاع از تعلقات مادی است؛ گاهی انقطاع بدون اختیار انسان و در حالت اضطرار و قطع امید در شادید روزگار پدید می‌آید، که در آیاتی نظیر رکوب سفینه به آن اشاره شده است. در مواردی دیگر، انقطاع اختیاری است. از نگاه علامه طباطبایی، انسان‌ها برحسب انقطاع اختیاری از مادیات و صرف توجه به ماورای آن، بر سه طبقه‌اند:

طبقه اول، انسان‌هایی‌اند که علاوه بر یقین به معارف لازمه الهیه، در انقطاع قلبی از عالم ماده استعداد دارند و دل‌بستگی‌شان فقط خداوند است. چنین افرادی با کسب ملکه تقوا تحت ولایت الهی قرار می‌گیرند و با قلب به‌عنوان نفس که مالک قوای شناختی و تحریکی آدمی است، در اثر شناخت حضوری قوی از خداوند، به آگاهی‌هایی نائل می‌شوند که با منطق و فلسفه به‌دست نمی‌آید و باطن آسمان و زمین را که همان وجه انتساب آنها به خداوند است، رؤیت کرده و در این راستا با حقیقت اشیا آشنا می‌شوند.

طبقه دوم، افرادی هستند که به خداوند ایمان تام دارند، اما در اثر خواطر و واردات نفسانی، تام‌الانقطاع از این عالم نیستند؛ لذا اگرچه خدا را چنان عبادت می‌کنند که گویی او را می‌بینند، اما ایمان ایشان به غیب، از پس حجاب است.

طبقه سوم را عموم مردم تشکیل می‌دهند که می‌توانند اعتقاد صحیح درباره مبدأ و معاد به‌دست آورند و فی‌الجمله طبق آن عمل کنند.

از آنجاکه طبقه اخیر تابع هوا و حب دنیایند و حرکات و سکناتشان دنیامحورانه است، عبادت ظاهری‌شان تأثیری در اشتداد وجودی‌شان نداشته و هویتی نازله دارند. این ضعف وجودی ممکن است تا آنجا تنازل پیدا کند که آیه نفس، در نظر صاحب آن هیچ دلالتی بر خداوند نداشته باشد. در چنین حالتی، فاعل شناسا علم به علم حضوری از خداوند ندارد و دچار غفلت از حق است (طباطبایی، ۱۳۸۲، ص ۱۷-۱۲):

«برای انسان یک نوع درک و شعوری است که با آن حقیقت و ذات هر چیزی درک می‌شود، بدون اینکه چشم و یا فکر در آن به‌کار رود؛ شعوری اثبات‌کرده که آدمی با آن شعور به وجود پروردگار خود پی برده، معتقد می‌شود، غیر آن اعتقادی که از راه فکر و استخدام دلیل به وجود پروردگار خود پیدا می‌کند؛ بلکه پروردگار خود را به وجدان و بدون هیچ ستر و پرده‌ای درک می‌کند، و اگر نکند، به‌خاطر این است که به خود مشغول شده و دست‌خوش گناهایی شده است که ارتکاب نموده، و این درک نکردن هم غفلت از یک امر موجود و مشهود است، نه اینکه علم به کلی از بین رفته باشد. در هیچ جای قرآن هم آیه‌ای که دلالت کند بر زوال علم دیده نمی‌شود؛ بلکه همه‌جا از این جهل به غفلت تعبیر شده که معنایش اشتغال به علمی دیگر و در نتیجه از یاد بردن اوست، نه اینکه علم به وجود او به کلی از بین رفته باشد» (همو، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۳۰۹).

دو. وجوه افتراق

با بررسی آرای این دو الهی‌دان پیرامون معرفت فطری خداوند می‌توان برخی تفاوت‌ها در نظرات آنها را این‌گونه برشمرد:

۱. انگیزه طرح

کالوین به‌عنوان یک مسیحی در دوران شکوفایی علم و تخطئه الهیات طبیعی از یک سو و دغدغه برای حفظ ایمان مسیحی از سوی دیگر با عنوان کردن حس الوهی اولاً مذهب خویش را از اعتراضات برآمده از فضای آن روز به‌واسطه نقد الهیات طبیعی رهانید؛ ثانیاً مؤمنان مسیحی را در اعتقاد خویش به خدای مسیح دلگرم و خوشایند ساخت.

این در حالی است که الهیون مسلمان از جمله علامه طباطبایی چنین انگیزه‌ای را نداشته‌اند؛ بلکه فطرت دینی در لسان ایشان کاملاً سازگار و بلکه مکمل عقلانیت دینی است. نتیجه این دو ساحت معرفتی کاملاً منطبق و یکسان است. عقل و فطرت هردو انسان را به سنت خاص زندگی و راه معینی که منتهی به هدف و غایتی خاص می‌شود، هدایت می‌کنند. فطرت انسانی با تولید درک شهودی از خداوند و گرایش‌های دینی و عقل نیز با ابزار برهان و باورهای پایه (بدیهیات) راه انسان را در جهت نیل به ایمان دینی هموار و روشن می‌کند (همان، ج ۲۰، ص ۵۴۳؛ ج ۱۲، ص ۲۴۰).

۲. متعلق معرفت فطری

متعلق معرفت فطری منبعث از حس الوهی کالوین، معرف خدای متشخص انسان‌وار است. کالوین معتقد است حس الوهی به ما برخی آگاهی‌ها پیرامون قدرت خدا، عظمت و یگانگی او را می‌دهد (Calvin, 1960, I, III, p.2-3). البته این آگاهی انسانی دو خصیصه اصلی دارد: اولاً مبهم و مجهول است؛ ثانیاً با یک ترس^۱ همراه است. این خداترسی در انسان وجود دارد و اگر هم در شرایط خاصی موقتاً از بین برود، در یک لحظه برمی‌گردد و با نیروی تازه‌ای به انسان یورش می‌برد (Ibid, p.3). کالوین همواره در توصیف حس الوهی از واژه «fear» به معنای ترس استفاده می‌کند و چگونگی آشفستگی ذهن انسان توسط این ترس را به تصویر می‌کشد (Jeffreys, 1997, p.423).

کالوین هیچ کجا ادعا نکرده است که این خداترسی چیزی پیرامون خیرخواهی خداوند آشکار می‌کند؛ با این حال زیبایی طبیعت^۲ می‌تواند مقدمه‌ای باشد بر اینکه حس الوهی باور به اینکه خداوند خیرخواه است را تولید کند (Ibid). اینجاست که الهیات کالوین با طبیعت گره می‌خورد؛ به گونه‌ای که یکی از سؤالات مورد بحث الاهی‌دانان این است که آیا کالوین معتقد است که الهیات طبیعی امکان‌پذیر است؟^۳

کالوین در آغاز کتاب خویش بیان می‌کند که ما نمی‌توانیم خویش را بدون درک و معرفت خداوند، درک کنیم؛ همین‌طور نمی‌توانیم به معرفت خدا نائل شویم، مگر اینکه خویش را درک کنیم. در اینجاست که او معتقد است ما به صرف اینکه بدانیم خدا هست، نمی‌توانیم به خویش‌تن

1. Dread

2. Natrul beauty

۳. برای نمونه در مناظره بارت و برونر به این سؤال پرداخته شد (ر.ک به: Barth and Brunner, 1946).

معرفت یابیم. ما برای این منظور بایستی به معرفتی والاتر دست یابیم و آن اینکه خداوند کسی است که همگان بایستی او را حرمت نهند و پرستش نمایند، و تصدیق اینکه خداوند منشأ همه خوبی‌هاست و اینکه ما جویای هیچ چیزی به اندازه خدا نباشیم. معرفت حقیقی خداوند عبارت است از اینکه خداوند علت همه خوبی‌ها، شعور و درستکاری در عالم است؛ علاوه بر اینکه او خیرخواه بندگان خویش است (Calvin, 1960, I, III, i). او این نوع معرفت را پارسایی^۱ می‌نامد. روح پارسا به این مسئله که خداوند خالق همه خیرهاست، ایمان و اطمینان قلبی دارد و دائماً نسبت به پروردگار ابراز عشق، اطاعت و سپاسگزاری می‌کند (Ibid).

بنابراین با توجه به رویکرد معرفت‌شناختی کالوین، متعلق معرفت فطری برآمده از حس الوهی همان روح پارسایی است؛ یعنی خداوند علت همه خوبی‌ها، شعور و درستکاری در عالم است. البته در مورد معارف مستخرج حس الوهی آنچه مورد تأکید و بررسی کالوین و پیروان او مثل پلانتینگا می‌باشد، صفت خیرخواهی خداوند است (Jeffreys, 1997, p.422).

درحالی‌که از نظر علامه طباطبایی متعلق معرفت فطری خداوند، توحید در ربوبیت و خالقیت است. علامه طباطبایی وجود امید در لحظه‌های بحرانی زندگی و شرایطی که انسان از همه اسباب طبیعی قطع امید کرده‌اند را بیانی برای اثبات توحید فطری در ربوبیت خدای تعالی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۲، ص ۳۹۳). ایشان معتقد است شعور انسان، هم فقر ذاتی خویش و هم حقیقتی که این فقر را علاج می‌نماید را استدرک می‌کند. اعتراف نوع بشر به ربوبیت حق تعالی در عالم ذر ناشی از فقر ذاتی انسان به خداوند است (همان). انسان با تصور احتیاج و فقر ذاتی در خود، بلافاصله با علم حضوری به رب، مالک و مدبر خویش پی می‌برد. علت‌العلل بودن خداوند از نظر علامه توسط عقل انسان فهم و درک می‌شود (براساس اصل علیت)؛ درحالی‌که کالوین علت‌العلل بودن خداوند را فطری می‌داند. صفتی که کالوین در فطری بودن آن اصرار می‌ورزد، صفت خیرخواهی خداوند است؛ ولی آنچه علامه بر فطری بودن آن تأکید دارد، وحدانیت حضرت حق است.

۳. ماهیت معرفت فطری

آنچه از ظواهر کلمات علامه برمی آید آن است که این نوع معرفت به ذات اقدس الهی به نحو مفهومی (چه تصویری و چه تصدیقی) نیست؛ بلکه این نوع معرفت در انسان به صورت شهودی و حضوری است. در واقع این نوع ادراک در انسان از نوع علوم حضوری است؛ مانند علم معلول به علت خویش. علامه از این نوع فطریات به معلومات فطری نام می برد و معتقد است خداشناسی جزو همین نوع فطریات است (ر.ک به: یثربی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۶). اما آنچه از الهیات فطری کالوین فهمیده می شود آن است که این نوع معرفت از سنخ گرایشات انسانی است. کالوین معتقد است معرفت به خدا گرایشی عمیق و فراگیر است که در قلوب ما استوار و راسخ می باشد (Calvin, 1960, p.174).

این کشش طبیعی، فرازمانی و فرامنطقه‌ای است؛ بر همین اساس است که یک فرد نامعتقد به خداوند، به لحاظ معرفتی فاقد این حس نیست، بلکه در یک وضعیت غیر طبیعی (نامناسب) قرار دارد و مانند انسان‌های وحشی و دور از تمدن است. این گرایش یک خصیصه همگانی برای موجودات انسانی است؛ البته همان‌طور که بیان شد، این گرایش به باورمندی خدا در شرایط محیطی مختلف فعال می شود. در واقع این تمایل به صورت بالقوه در هر انسانی هست و لازم است به فعلیت برسد؛ از این رو باید بستر را فراهم نمود و موانع، نواقص و بازدارنده‌ها را از سر راه آن زدود و نگذاشت سیمای حس الهی در وجود انسان به واسطه گناه مکدر شود. بر این اساس، کالوین به انسان‌ها توصیه می کند که مبدا شخص از دستیابی به سعادت محروم شود. خداوند نه فقط بذر دین (حس الوهی) که از آن سخن گفته‌ایم را در قلوب بشر کاشته است، بلکه پرده از خود می گیرد و هر روز خود را در همه مخلوقات جهان نمایان می سازد (پلانتینگا، ۱۳۸۰، ص ۱۵۸).

البته برخی کالوینیست‌های مدرن، دیدگاه معرفتی کالوین را نظریه‌ای در جهت اثبات عقلانیت گزاره «خداوند وجود دارد» تبیین و تفسیر کرده‌اند. پلانتینگا معتقد است حکم حس الوهی مبنی بر اینکه «خدا وجود دارد» می تواند به‌طور پایه‌ای مورد اعتقاد قرار گیرد و در عین حال شخص در باور خود به این گزاره هیچ تخلف معرفتی نیز نکرده باشد. در واقع آنها که در برابر حیرتشان از هنر الهی تسلیم و معتقد به وجود خدا می شوند، کاملاً در چارچوب وظیفه معرفتی خویش عمل کرده‌اند (Plantinga, 1983, p.670). بنابراین ماهیت معرفت فطری از نظر علامه از سنخ ادراک، و از نظر کالوین از سنخ گرایش است.

نتیجه

براساس دیدگاه کالوینی و اسلامی، محیط نامناسب موجب ضعیف شدن معرفت الهی نهفته در انسان می‌شود. بنابر دیدگاه علامه طباطبایی، معرفت فطری خدا در کی شهودی و حضوری است که انسان در وضعیت‌های سه‌گانه (امید، نیاز و حب) آن را روشن و بدون شبهه درک می‌کند؛ درحالی‌که بر مبنای دیدگاه کالوین، خداوند یک قوه معرفتی را در درون انسان‌ها در عرض دیگر قوای معرفتی قرار داده که مکانیزم آن به‌گونه‌ای است که با قرار گرفتن در وضعیت‌های مختلف، معرفت به خداوند در انسان می‌تواند شکوفا گردد. دیدگاه اسلامی متعلق معرفت فطری خداوند را توحید در ربوبیت و خالقیت خداوند می‌داند؛ درحالی‌که کالوین معتقد است متعلق معرفت فطری برآمده از حس الوهی همان روح پارسایی است؛ یعنی خداوند علت همه خوبی‌ها، شعور و درستکاری در عالم است. البته در مورد معارف مستخرج حس الوهی آنچه مورد تأکید و بررسی کالوین و پیروان او مثل پلانتینگا می‌باشد، صفت خیرخواهی خداوند است.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- افلاطون، مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، تهران: خوارزمی، ۱۳۸۰.
- باربور، ایان، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- پلانتینگا، آلوین، عقل و ایمان، ترجمه بهناز صفری، مقابله و تصحیح حمید بخشنده، قم: اشراق، ۱۳۸۰.
- دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۱.
- شعیری، محمد، جامع الاخبار، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
- طباطبایی، سید محمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
- _____، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: صدرا، بی‌تا.
- _____، رساله الولایه، ترجمه صادق حسن‌زاده، قم: کتابسرای اشراق، ۱۳۸۲.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.

- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- یشربی، سید یحیی، عیار نقد۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۳.
- Calvin, John, **Institutes of the Christian Religion**, Edited by John McNeill and translated by Ford Lewis Battles, Westminster Press, 1960.
- Jeffrey, Derek.S, **How Reformed is Reformed Epistemology? Alvin Plantinga and Calvin's Sensus Divinitatis**, United Kingdom: Cambridge University Press, 1997.
- Locke, John, **An Essay Concerning Human Understanding**, Pennsylvania: Pennsylvania State University, 1999.
- Plantinga, Alvin, "Reason and Belief in God", in **Faith and Rationality Reason and Belief in God**, eds, Alvin Plantinga and Nicholas Wolterstorff Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1983.
- _____, **Warranted Christian Belief**, New York: Oxford University Press, 2000.