

حس الوهیت در اندیشه جان کالون

قربان علمی*

چکیده

در این مقاله آموزه شناخت فطری خدا، حس الوهیت، مفهوم اصلی این حس، وضعیت آن در قبل و بعد از هبوط، تأثیر گناه بر این حس و آثار معرفتی آن بر ذهن انسان در اندیشه جان کالون به روش توصیفی-تحلیلی بررسی شده است. شناخت خدا و توانایی داشتن چنین شناختی اساس معرفت‌شناسی دینی کالون را تشکیل می‌دهد. انسان در اصل به صورت خدا آفریده شده و از فطرت الهی برخوردار است. آگاهی از وجود خداوند و شناخت او دو جنبه دارد. یکی ادراک اینکه خدا وجود دارد و دوم درک آنچه که از شناخت جلال او عاید انسان می‌شود. خداشناختی از خود را در قلب هر انسان قرار داده است. کالون آن را «حس الوهیت» می‌نامد. شناخت خدا به واسطه حس الوهیت دارای مؤلفه‌های شناختی-متافیزیکی و شناختی-اخلاقی است. او با این حس هم می‌تواند دریابد که خدایی هست و هم وظایف اخلاقی خود را در قبال خالق و هم‌نوعان خود درک کند. اما نباید حس الوهیت را با تجربه‌دینی یا مواجهه‌عرفانی با خدا یکی دانست. این حس ناآگاهانه و غیرانتخابی، فراگیر، بالقوه، غیراکتسابی و ناآموختنی است. کسانی که خداوند را نمی‌پذیرند به دلیل عدم پرهیزکاری و معصیت خداوند، این نور طبیعی را در خود خاموش کرده‌اند. حس الوهیت پس از هبوط ناقص و تباه گشته، اما کلاً نابود نشده است و می‌تواند با فیض خدا احیا گردد.

واژه‌های کلیدی: ۱. شناخت خدا، ۲. طبیعت انسان، ۳. حس الوهیت، ۴. هبوط، ۵. کالون.

۱. مقدمه

جان کالون^۱ (۱۵۰۹-۱۵۶۴) را باید مهم‌ترین رهبر و الیهیدان نهضت اصلاح دینی پس

از لوتر دانست. کتاب مبادی دین مسیحی^۲ او مهم‌ترین و بزرگ‌ترین اثر الاهیاتی در دوره‌های اولیه‌ی حیات نهضت اصلاح دینی است. نظام الاهیاتی‌ای که او در این اثر شکل داد، نخستین عرضه‌ی نظام‌مند آیین پروتستان^۳ بود که پس‌زمینه‌ی عقیدتی را برای بیشتر کلیساهای غیرلوتری سنت اصلاح‌شده فراهم آورد. برخی از مبانی و اصولی که او در این اثر و دیگر نوشته‌هایش مطرح کرده است همچنان در مباحثات اندیشمندان مسیحی پس از او درباره توانایی و ضعف انسان تکرار می‌شوند. مهم‌ترین این اصول عبارتند از تأکید کالون بر وضعیت پست انسان در حضور خدای متعال، نگرش او در باب قدرت فیض الاهی و تأکیدش بر آموزه‌های کتاب مقدس به عنوان قانونی که مسیحیان باید از طریق آن به دنبال اصلاح خود و جامعه باشند. اثرگذاری آرای وی در اندیشه بشری تا بدان اندازه است که ماکس وبر، جامعه‌شناس بزرگ آلمانی، در اثر کلاسیک خود، اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری، آیین کالونی را عاملی بنیادی و مهم در پیدایش جهان مدرن دانست. شناخت خدا در منظومه فکری او از اهمیت زیادی برخوردار بوده و از نظام الاهیاتی او جدایی‌ناپذیر است. نخستین فصل‌های کتاب مبادی کالون به بررسی و شرح جامع منابع و راه‌های شناخت خدا و امور الاهی اختصاص دارد (۱۳، صص: ۳۳-۹۳).

او در این اثر، علاوه بر اینکه شالوده فکری سازنده‌ای را برای جنبش اصلاحات عرضه می‌دارد؛ برای نخستین بار، در تاریخ الاهیات مسیحی، ساختاری کامل از الاهیات مسیحی را طرح می‌ریزد، که در آن، بررسی و شناخت خدا و امور الاهی از اهمیت زیادی برخوردار است. عناصر اساسی تفکر کالون در این مورد را می‌توان در چند اصل و آموزه اساسی مهم زیر خلاصه کرد: آموزه شناخت فطری خدا؛ آموزه مکاشفه خدا در طبیعت و تاریخ؛ آموزه مکاشفه ویژه خدا و تجسم آن در کتاب مقدس؛ آموزه شناخت آثار گناه و آموزه شهادت روح القدس.

مسأله اصلی این پژوهش، بررسی آموزه شناخت فطری خدا در اندیشه کالون است. در همین راستا دیدگاه او در باب حس الوهیت، مفهوم اصلی این حس، وضعیت آن در قبل و بعد از هبوط، تأثیر گناه بر این حس و آثار معرفتی آن بر ذهن انسان بررسی می‌شود.

لازم به ذکر است که آموزه شناخت فطری خدا، حس الوهیت، کالون در عصر جدید نظر برخی از الاهیدان‌های مسیحی و فیلسوفان دین را به خود جلب نموده است که از آن جمله می‌توان به پلانتینگا اشاره نمود، که سعی کرده با طرح آنچه که کالون حس الوهیت می‌خواند، باور به خدا را از اساس باوری خودبنیاد تلقی نماید که بی‌نیاز از هرگونه دلیل و برهان است (۲۴، صص: ۱۴۰-۱۷۷).

۲. تاریخچه بحث

بسیاری از متفکرین معتقدند که بهترین راه برای ورود به مسأله فطرت بررسی‌های تاریخی است. تاریخ در واقع جلوه‌گاه انسان طبیعی است. تاریخ به ما نشان می‌دهد که در بین اقوام مختلف با فرهنگ‌های مختلف و شرایط زیستی متفاوت، بازم خدانشناسی در متن جوامع و دل انسان‌ها جریان داشته است. تاریخ تعامل بین گرایش‌های غریزی، گرایش‌های فطری و محیط اطراف انسان است.

درباره اینکه انسان چیست و آیا انسان طبیعی دارد یا نه دو نظریه ارائه شده است:

نظریه اول مبتنی بر این است که انسان طبیعت ثابتی ندارد، یعنی هیچ نیاز و گرایش ذاتی در درون انسان یافت نمی‌شود و طبیعت انسانی در آغاز حیات، چون ظرفی خالی و بی‌شکل و صفحه‌ای بی‌رنگ است که هر چه جامعه در آن بریزد و هر شکل و نقشی را که به آن بدهد می‌پذیرد. در این نظریه انسان تابع بی‌چون و چرای عوامل خارجی و اجتماع است و فقط این عوامل به شخصیت انسان شکل می‌بخشد.^۴

نظریه دوم این است که طبیعت انسان چون ظرفی خالی و تهی نیست که تحت تأثیر عوامل بیرون و همچنین اجتماع قرار گرفته و شکل پیدا کند، بلکه در وجود انسان نیازها و گرایش‌هایی نهفته است که انسان براساس آن نیازها و گرایش‌ها زندگی می‌کند که اگر در شرایطی مساعد قرار گیرند شکوفا می‌شوند. نقش اجتماع آن است که می‌تواند عامل پرورش این استعدادها یا عامل بازدارنده آن‌ها باشد.

این نظریه خود به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف- نظریه‌ای که می‌گوید: طبیعت انسانی در ابتدا بالفعل است، یعنی نیازها و ویژگی‌های درونی انسان از ابتدای طفولیت بالفعل وجود داشته و هیچ‌گاه دستخوش تغییر و تحول نمی‌شود. برای مثال اگر کنجکاو را از نیازهای فطری بدانییم به این معناست که کودک از آن لحظه که پا به عرصه وجود می‌گذارد تا آن لحظه که از عالم ماده خارج شود دارای این میل است و یا اگر می‌گوییم انسان میل به راستی و نیکی دارد به این معناست که انسان از همان لحظه که به عالم وجود قدم می‌گذارد به خوبی می‌تواند راستی و درستی را تشخیص داده و به آن عمل نماید.

ب- نظریه‌ای که می‌گوید: طبیعت انسانی در ابتدا بالقوه است اما بعد بالفعل می‌شود. یعنی نیازها و گرایش‌های انسانی در ابتدای وجود به صورت استعداد و قوه هستند که بر اثر حرکت نفسانی به فعلیت می‌رسند (۸؛ ۹؛ ۱۳).

آنچه در تاریخ به عنوان اولین سخن در مورد فطرت^۵ ثبت شده اظهارات فیلسوفی به نام سنکاء است. وی که در سده اول میلادی می‌زیست چنین ادعا می‌کند که «اعتقاد به

خدایان عمومیت دارد و این عمومیت نشانه و دلیل فطری بودن عقیده به وجود خداست». او در رساله اخلاقی خود می‌نویسد: «ما عادت داریم که برای اعتقاد عمومی آدمیان، اهمیت فراوانی قائل شویم و نفس عمومی بودن یک اعتقاد را به عنوان یک برهان قانع کننده پذیرفته‌ایم. ما از احساسی که در ضمیر انسان‌ها نقش بسته (یعنی اعتقاد به وجود خدایان)، وجود خدایان را استنتاج کرده‌ایم. انکار خدایان همچنین نقض چهارچوب قانون و تمدن است» (۷، ص: ۱۷۵).

در الاهیات (کلام) مسیحی موضوع فطرت به عنوان نظریه‌ای انسان‌شناختی، آنگونه که در الاهیات اسلامی مطرح شده است، دیده نمی‌شود. نزد الاهیدانان مسیحی مطالبی به ویژه در باره‌ی نحوه‌ی شناخت خداوند و یا در باره‌ی اخلاق بیان شده است که ظاهراً لازمه یا یکی از لوازم آن مطالب، قول به چیزی به نام فطرت، تقریباً شبیه به آنچه در الاهیات اسلامی می‌باشد، است.

پس از ظهور مسیحیت پولس قدیس در سخنان خود به تجلی خداوند در زمین و در دل آدمیان اشاره می‌کند (۱۰، رومیان: ۱۸-۲۰). پس از او، الاهیدانان مسیحی مسأله آگاهی و عشق درونی انسان به خدا را مورد بحث قرار دادند. چنان که قدیس آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ م.) می‌نویسد: «کدام ستایش می‌تواند سزاوار جلال پروردگار باشد؟! قوت او چه شگرف و حکمتش چه بی‌انتهاست! پروردگارا، تو انسان را آفریدی و او بنا به طبع خویش تسبیح‌گوی توست» (۱، ص: ۴۷)؛ و یا قدیس بوناونتوره (۱۲۲۱-۱۲۷۴ م.) بر این باور بود: «خدا بسان سرچشمه‌ی فهم و فاهمه‌ی آدمی به طور بی‌واسطه در جان انسان حضور دارد و هنگامی که از دلایل اثبات خداوند سخن به میان می‌آید، مراد، ایجاد زمینه‌ای برای تفکر است تا ایمان به خدا را همراهی کند» (۲، ص: ۱۷۵).

با اینکه توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۵ م.)، همچون ارسطو، معتقد است که فصل ممیز انسان‌ها (از سایر حیوانات) قوه‌ی عاقله‌ی آنهاست (۴، ص: ۵۱)، در کتاب الاهیات در مورد شناخت خداوند چنین می‌نویسد: «وجود خداوند در ما به‌طور طبیعی جای داده شده است. شناخت و آگاهی از خداوند در همه مردم به‌طور قطعی وجود دارد» (۲۴، ص: ۱۷۰؛ ج ۱، فصل ۲، بند: الف. ۱).

بنا بر تفسیر توماس، قول مشهور یوحنا‌ی دمشق‌ی دایر بر اینکه «معرفت به خدا در طبع ما سرشته شده است»، فقط به معرفتی مبهم و نامشخص دلالت دارد که در بعضی اصول عقلی منطوقی است به گونه‌ای که انسان برای رسیدن به معرفتی واضح، باید استدلال کند (۲، ص: ۱۶۱).

در میان متألهان مسیحی، نظر جان کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴ م.) در این موضوع قابل توجه است؛ به نظر وی یک نوع آگاهی از خداوند، در ذهن بشر و البته به صورت غریزه‌ی ذاتی وجود دارد. خداوند برای بازداشتن افراد از پناه بردن به عذر غفلت، نوعی درک از عظمت الاهی را در هر بشری به ودیعت نهاده است.

شاید بتوان گفت که او نخستین الاهدیان مسیحی است که خداآگاهی و استعداد چنین آگاهی در معرفت‌شناسی او امری اساسی است. با این معرفت نه تنها می‌دانیم که خدایی هست، بلکه درمی‌یابیم که چه کار کنیم که برازنده اوست، وظیفه ما در این باب چیست و چه چیزی از آن عاید ما می‌شود.

۳. گرایش فطری به خداوند یا حس الوهیت

یکی از بحث‌های کلیدی و اساسی کالون شناخت خدا و چگونگی آن است. دیدگاه او در این باب که پایه بسیاری از مباحث الاهیاتی وی را تشکیل می‌دهد ارتباط بسیار نزدیکی با دیدگاه او در مورد فطرت دارد، که در کتاب‌های *مبادی و تفسیر نامه‌های پولس*، در رابطه با فیلسوفان یونانی و آرای آن‌ها، به آن پرداخته است. نکته کلیدی که کالون از نامه‌های پولس و سخنان فیلسوفان یونانی برداشت می‌کند این است که «هیچ پرستش صحیحی نمی‌تواند بدون شناخت خدا وجود داشته باشد و این شناخت باید قطعی و با خشنودی و رضایت باشد» (۱۷، ص: ۲۱۳).

او در کتاب *مبادی دین مسیحی* به علت توجه انسان به خداوند اشاره می‌کند: «من دریافتم که به چه علت ما نه تنها درک می‌کنیم که خدایی وجود دارد بلکه تا این حد به عظمت او توجه داریم؛ علت این است که او شایسته توجه ماست» (۱۳، ج ۱، ص: ۳۹). شناخت الوهیت و توانایی داشتن چنین شناختی اساس معرفت‌شناسی دینی کالون را تشکیل می‌دهد؛ هرچند او اصطلاح شناخت را به مفهومی حتی فراتر از معرفت‌شناسی صرف به کار می‌برد. برای کالون این شناخت تنها موقعیت معرفت‌شناسی نیست بلکه یک موقعیت مناسب به سوی آن چیزی است که نسبت به او شناخت وجود دارد. بنابراین، شناخت خدا نه فقط به این معنی است که ما درک می‌کنیم که خدایی هست بلکه درمی‌یابیم که چه چیز درخور ماست و چه چیز مناسب جلال اوست. این مزیت شناخت ماست (۱۷، ص: ۲۲۲).

درواقع آگاهی از وجود خداوند و شناخت او دو جنبه دارد. یکی ادراک اینکه خدا وجود دارد و دوم درک آنچه که از شناخت جلال او عاید ما می‌شود. شناختی که ما از خدا داریم ما را به سمت پرستش و عبادت او هدایت می‌کند. «ذهن ما نمی‌تواند خدا را درک

کند بدون اینکه خود را تسلیم پرستش او نماید. چنین شناختی راستین از خدا و درک باطنی کمال او در سایه دین و تقوا حاصل می‌شود. منظور از پرهیزکاری و تقوا، احترام و عشق به خداست که شناخت (فطری) او آن را به ما الهام می‌کند» (۱۳، ج ۱، صص: ۴۰-۴۱). بحث در باره حس الوهیت در واقع در سه مرحله و پاسخ به سه پرسش قابل طرح است:

موضع اساسی کالون در باب حس الوهیت چیست؟ مفهوم اصلی و بدیع این حس چیست؟ این حس قبل و بعد از هبوط چه وضعیتی دارد؟ گناه چه تأثیری بر این حس دارد؟ به عبارت دیگر آثار معرفتی گناه بر ذهن انسان، از جمله بر این حس خدادادی چیست؟

۳.۱. جایگاه حس الوهیت (فطرت الاهی انسان)

نخستین کتاب مبادی دین مسیحی کالون با بحث از این مسأله اساسی الاهیات مسیحی آغاز می‌شود: ما چگونه خدا را بشناسیم؟ او در پاسخ به این پرسش می‌گوید که شناخت عمومی خدا را می‌توان در آفرینش-در آدمیان، در نظام طبیعت و در خود روند تاریخی- تشخیص داد. دو مبنای اصلی این شناخت ذهنی و عینی است. مبنای نخست عبارت است از «احساس الوهیت»^۶ یا «بذر دین»^۸ که خدا در نهاد هر بشر قرار داده است.^۹ خدا به انسان‌ها احساسی فطری یا پیش‌آگاهی از وجود الاهی را اعطا کرده است، این گویا بدان سان است که چیزی درباره‌ی خدا در قلب هر یک از افراد بشر نقش بسته است. کالون سه پیامد این آگاهی فطری را عمومیت دین (که اگر مکاشفه‌ی مسیحی از آن خبر نداده بود، به بت پرستی تنزل می‌یافت)، وجدانی مضطرب و ناآرام^{۱۰} و احساس ترسی بنده‌وار از خدا^{۱۱} می‌داند.

بر اساس نظر کالون، خداوند مکانیزمی را در انسان تعبیه کرده است که وی آن را «حس الوهیت» می‌نامد که انسان به واسطه وجود این قوه یا مکانیزم، در شرایط خاصی، واجد باورهای ناظر به خدا می‌شود و در واقع واجد این باورها شده و از این رهگذر می‌تواند اعتقادات صادقی درباره خدا به دست آورد. این دیدگاه کالون می‌تواند به مثابه بسط همان چیزی باشد که از زبان پولس رسول در رساله رومیان در عهد جدید آمده است:

«زیرا غضب خدا از آسمان، مکشوف می‌شود بر هر بی‌دینی و ناراستی، مردمانی که راستی را در ناراستی باز می‌دارند. چون که آنچه از خدا می‌توان شناخت، در ایشان ظاهر است؛ زیرا خدا آن را بر ایشان ظاهر کرده است؛ زیرا که چیزهای نادیده او یعنی قوت سردمدی و الوهیتش از حین آفرینش عالم به وسیله کارهای او فهمیده و دیده می‌شود تا ایشان را عذری نباشد» (۱۰، رومیان: ۱۸-۲۰).

کالون براساس همین عبارات، مدعی است که نوعی گرایش فطری در انسان هست که باورهای مختلفی را در مورد خداوند تحت شرایط و موقعیت‌های گوناگون شکل می‌دهد. خدا بدین وسیله خود و فضایل خود را متجلی می‌کند تا انسان‌ها توجیهی برای بد بودن نداشته باشند. او در تفسیر بر بند ۱۴ فصل دوم نامه به رومیان، مبنی بر انجام احکام شریعت از سوی غیریهودیان، اظهار می‌دارد که آن‌ها این احکام را به مقتضای طبیعت خود انجام می‌دهند و این به نوعی به وجود بذریه دین در باطن آن‌ها دلالت دارد (نک: ۱۵، صص: ۱۲۰-۱۴۱).

چنانکه او در باب به ودیعت نهاده شدن چنین میل و یا گرایش فطری^{۱۲} در نهاد همه انسان‌ها از سوی خدا می‌نویسد:

«در درون ذهن انسان، و در حقیقت به واسطه کششی طبیعی، نوعی آگاهی نسبت به خدا وجود دارد. ما این مطلب را امری مسلّم و غیرقابل تردید می‌یابیم. خداوند به خاطر 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 که خدایی وجود دارد و اوست آفریدگار انسان‌ها، و به اقتضای گواهی و تصدیق خود آن‌ها مورد بازخواست واقع می‌شود؛ از آن جهت که آن‌ها از خضوع در برابر خداوند و سپردن امور زندگی خود و وقف آن در راه خدا کوتاهی کرده‌اند. حال اگر بخواهیم جهل و نادانی نسبت به خداوند را در جایی جست‌وجو کنیم، مسلماً می‌توان نمونه‌ای از آن را در میان انسان‌های غیرمتمدن و عقب مانده پیدا کرد. با این حال، همانطور که آن کافر معروف (سیسرو) می‌گوید: هیچ قومی آنقدر بی فرهنگ و دور از تمدن نیست، و هیچ ملتی آنقدر بی تمدن 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 به گونه‌ای قوی جای دارد و جزء لاینفک 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 به طور ضمنی به این اعتراف دارد که شناخت خداوند در قلوب همگان حک شده است» (۱۳، ج ۱، صص: ۴۳-۴۴).

۲.۳. مفهوم اصلی و بدیع حس الوهیت

از آنچه که کالون در باب حس الوهیت می‌گوید می‌توان موارد زیر را در ارتباط با مفهوم اصلی و بدیع حس الوهیت^{۱۳} استنباط نمود.

منظور کالون از این حس که معرفت خدا را به دنبال دارد دو چیز است: آن حسی است که «به واسطه آن درمی‌یابیم که خدایی هست»، علاوه بر این درک می‌کنیم که آنچه

درخور ما است و شایسته جلال خدا است چیست و بالاخره از شناخت او چه چیزی عاید ما می‌شود» (۱۳، ج ۱، ص: ۳۹). حس الوهیت دارای مؤلفه‌های شناختی - متافیزیکی^{۱۴} و شناختی - اخلاقی^{۱۵} است؛ شناختی که حس الوهیت نسبت به خدا به ما می‌دهد، ما را وامی‌دارد او را بپرستیم و در خدمتش باشیم. البته این بدان معنی نیست که به نظر کالون ارزش‌های اخلاقی مؤلفه متافیزیکی است.

۱. ۲. ۳. **مؤلفه شناختی - متافیزیکی:** به گفته کالون، مؤلفه شناختی - متافیزیکی «چیزی است که به وسیله آن درمی‌یابیم که خدایی هست. «حس الوهیت» آگاهی از الوهیت است؛ انسان‌ها به وسیله آن درمی‌یابند که خدایی وجود دارد که خالق آن‌ها است» (۱۳، ج ۱، ص: ۴۴). این بیانگر آن است که کالون، حداقل در کتاب مبادی، علاقه‌ای به ایراد بر همین استدلالی برای وجود خدا به عنوان اساسی برای معرفت شناسی دینی ندارد. یک نوع آگاهی (بی واسطه) در باب خداشناسی وجود دارد که کالون بر آن متمرکز است. البته لازم به یادآوری است که او ادعا ندارد که همه انسان‌ها به واسطه حس الوهیت تصویری از خدا دارند؛ یعنی او مدعی نیست که دریافت یا درک مستقیم و بی واسطه‌ای از ذات خدا وجود دارد، بلکه انسان‌ها درمی‌یابند که خدایی هست. زیرا خدا غیر قابل تصور و درک است. چنانکه مثلاً او می‌گوید «ذات خدا غیر قابل درک است؛ از این رو، ذات الوهی فراتر از ادراک انسان است» (۱۳، ج ۱، ص: ۵۲، ۴۴ و ۱۲۱).

البته کالون حس الوهیت را به معنی تجربه دینی یا مواجهه عرفانی با خدا نمی‌داند. او از حس الوهیت سخن می‌گوید اما از تجربه دینی یا مواجهه عرفانی با خدا چیزی نمی‌گوید و هرگز برای توصیف حس الوهیت از تجربه دینی استفاده نمی‌کند (۱۸، ص: ۱۵۰). بلکه منظور از حس الوهیت آن است که همه انسان‌ها درمی‌یابند که خدایی وجود دارد، یعنی در همه انسان‌ها شناختی مبنی بر وجود خدایی هست. با فرض اینکه این شناخت شکل یک حکمی را دارد که خدایی هست، اکنون می‌توان این پرسش را مطرح نمود که این حکم بی‌واسطه است یا نتیجه یک استنباط؟ به نظر کالون این ادراک، یک سرشت انسانی برای تفسیر اطلاعات دقیق در یک راه درست است. این سرشت، فطری است و این فطرت به وسیله کسی که آن را درک می‌کند، قابل یادآوری بوده و می‌تواند در تجربه روزمره تجدید شود. این ادراک شبیه یک خاطره است که با یادآوری‌های مکرر تازه نگه داشته می‌شود. در مرحله نخست، آن احساس است یعنی حالتی انسانی برای تفسیر برخی داده‌ها به روش‌های خاص (۱۷، ص: ۲۲۵). این حالت باطنی «هدیه‌ای از طرف خداست که وقتی مردمان را راهنمایی می‌کند از مربیان خاموش استفاده نمی‌کند بلکه خود لبان مقدسش را می‌گشاید. او نه تنها خدایی خود را به افراد برگزیده نشان داد بلکه به آنان که منتظرش بودند نیز خود

را نمایاند. او از ابتدا برای امتش برنامه‌ریزی کرد و در کنار این ادله رایج، کلمه خود را قرار داد، که صریح‌ترین و مستقیم‌ترین راه درک او بود» (۱۳، ج ۱، صص: ۶۹-۷۰).

او گاهی این حس را مانند مهارتی می‌داند که با تمرین روزانه تداوم می‌یابد. نوع بشر در وضعیت آغازین خود، حالت باطنی درک وجود خدا را داشت، حالتی که با تجربه روزانه به هیچ وجه هرگز نلرزد بلکه تثبیت شد. وی در جایی دیگر از کتاب مبادی عقیده خود را چنین بیان می‌کند: «من نمی‌توانم بگویم که خدا در جاهایی که هیچ دین و تقوایی وجود ندارد، شناخته می‌شود. من تنها از یک شناخت ساده و ابتدایی صحبت می‌کنم که تنها یک فطرت محض است که درون ما را می‌سازد. این فطرت درونی آدم را نیز پاک و نیکوکار نگه داشت... همه مردم [با این فطرت] خدا را به عنوان خالق ما و کسی که ما را با نیروی خود حمایت می‌کند، با مشیت خود بر ما حکمرانی می‌کند، با خیرخواهی خود ما را پرورش می‌دهد و ما را با تمام احترام و تقدیس مراقبت می‌کند و فیض خود را توسط مسیح به ما ارزانی می‌دارد، می‌شناسند» (۱۳، ج ۱، ص: ۴۰).

حس الوهیت دو جنبه دارد. هر یک از آنها برای کارکرد درست این حس لازم است و در واقع، آنها با هم علت تامه کارکرد درست این حس هستند. از یک سو، حس الوهیت می‌تواند مدت زمانی بدون آگاهی از ویژگی‌های جهان بیرونی که هر روز آن را تجدید می‌کند باقی بماند. از سوی دیگر، این حس در صورت تقویت نشدن از سوی براهین برگرفته از عقل و نقل، به حالت خاموش در خواهد آمد. پس باید با به‌کارگیری براهین معرفت به خدا تقویت شود. این حس در این حد کارآیی دارد که به ما می‌گوید که خدایی هست.

برخی از شارحین کالون این دیدگاه او را «الاهیات طبیعی بی‌واسطه»^{۱۶} خوانده‌اند (۲۵). آگاهی از اینکه خدایی وجود دارد یک آگاهی بی‌واسطه است؛ به گفته کالون خدایی وجود دارد هر چند انسان‌ها بخواهند آن را پنهان کنند (۱۳، ج ۱، ص: ۵۵). بنابراین، به نظر کالون برای رسیدن به یک معرفت طبیعی از خدا دو راه متفاوت وجود دارد. حس الوهیت فی نفسه معرفتی از خدا به‌دست می‌دهد، اما معرفت دیگری نیز وجود دارد که از طریق پدیدار بودن خدا در جهان به‌دست می‌آید (۱۳، ج ۱، ص: ۵۲). کسی که حس الوهیت دارد وقتی براهینی مبنی بر اینکه خدایی هست ارائه می‌شود به آسانی آن را می‌پذیرد.

۲.۲.۳. مؤلفه شناختی - اخلاقی: این جنبه از حس الوهیت بیانگر شناخت فطری

برخی وظایفی است که برخاسته از شناخت خدایی است که منشأ همه خیر بوده؛ با قدرت نامتناهی خود حافظ جهان؛ با حکمتش ناظم آن؛ با خیریتش نگه دارنده جهان بوده و

به‌خصوص با راستی و عدالت بر نوع بشر حکومت کرده، رحمت خود را شامل حال آن نموده و از آن مراقبت می‌نماید؛ خدایی که هیچ رخنه‌ای در حکمت، نور، راستی، قدرت، عدالت و حقیقت راستین او راه ندارد (۱۳، ج ۱، ص: ۴۱). پس به نظر کالون شناخت خدا به وسیله حس الوهیت کافی است تا حس وظیفه اخلاقی را به همراه داشته باشد (۱۳، ج ۱، ص: ۴۲).

با کارکرد درست حس الوهیت جهان پیرامون و خود را می‌شناسیم، این آگاهی این اعتقاد را فعال و تقویت می‌کند که نه تنها خدایی وجود دارد بلکه آن خدا همه چیز را که می‌شناسیم آفریده و حفظ می‌کند. بنابراین مضمون شناختی حس الوهیت تنها این نیست که خدا هست بلکه اینکه او خدای خالق است. این آگاهی که خود و هرچه که انسان می‌بیند مخلوق خدا است، اعتقاد و احساس هیبت، حرمت، سپاسگزاری و التزام به ولی نعمت را سبب می‌شود، اعتقاد و احساسی که کاملاً مقتضی شناخت خالق از سوی انسان‌ها و تعهد به این اصل اخلاقی است که «ولی نعمت را باید دوست داشت و حرمت او را نگاهداشت» (۱۷، صص: ۲۲۷-۲۲۸).

او در باب اینکه قوه اخلاقی یکی دیگر از مؤلفه‌های حس الوهیت است چنین استدلال می‌کند: من باید کسی را که مرا خلق کرده است دوست داشته و به او حرمت قایل شوم؛ من طبیعتاً می‌دانم که خدا خالق و حافظ من است؛ پس، من باید خدا را دوست داشته و به او احترام بگذارم. از آنجا که در وضعیت قبل از هبوط، آدمی هیچ ضعف اراده و ناتوانی دیگر نداشت، پس آن‌هایی که چنین احساسی داشتند به خدا عشق ورزیده و از او اطاعت کرده و «زندگی خود را وقف اراده الهی کردند» (۱۳، ج ۱، ص: ۴۴).

پس حس الوهیت حسی همگانی و در عین حال طبیعی است، در صورتی که براهین استدلالی بر وجود خدا خاص شمار اندکی از انسان‌ها است. از این لحاظ این حس مانند حواس پنج‌گانه است، اما متمایز از آن‌ها است، بدون اینکه کلاً بی‌ارتباط با آن‌ها باشد. آن قوه‌ای برای پی بردن به وجود خدا است و زمانی فعال شده و به فعلیت می‌رسد که به جهان پیرامون نظر کرده و در وضعیت پیش از هبوط بیندیشیم.

او براساس آرای پولس در عهد جدید نتیجه می‌گیرد که این شناخت اکتسابی نیست و با آموزش به‌دست نمی‌آید. «مردم ممکن است در موقعیتی باشند که دانش صحیحی از خداوند نداشته باشند که او را به درستی، ابدی و جاودانه بدانند ولی چنین آگاهی به ذهن آن‌ها خطور می‌کند» (۱۳، ج ۱، ص: ۴۴). این آگاهی فطری به زودی انسان را وادار به تفکر در مورد خداوند می‌کند.

از دید او کسی که با نگاه به کوه‌ها و دره‌ها، بدون اینکه واجد استدلالی باشد، ایمان می‌آورد که جهان دارای خدایی است و این خداست که جهان را آفریده است، در ایمان و اعتقاد خود موجه است. به بیان دیگر، لازم نیست که یک متدین، استدلالی قیاسی یا استقرایی را برای موجه ساختن ایمان خود ارائه کند.

۴. ویژگی‌های حس الوهیت

کالون با پذیرش حس الوهیت و گرایش فطری نسبت به خدا، بر آن است که این گرایش به نوبه خود از ویژگی‌هایی برخوردار است:

- ناآگاهانه و غیر انتخابی بودن؛ انسان به‌طور آگاهانه برای داشتن این باور به خدا دست به انتخاب نمی‌زند و این کشش فطری و خودجوش طبیعی که در همه آدمیان قرار دارد، نوعی شناخت اجمالی و عام و مبهم است که نیازمند شکوفایی، پرورش و شرایط مناسب است (ص: ۱۷۱-۱۷۳).

- وجود شرایط و فقدان موانع برای ظهور آن؛ این میل تا حدودی می‌تواند تحت تأثیر گناه به صورت خفته و نهفته درآید یا حتی پایمال شود. طبق آئین مسیحیت، معصیت می‌تواند با آسیب زدن به معرفت طبیعی و فطری ما باعث شود از برخی نتایج معرفتی، اخلاقی یا معنوی معرفت فطری محروم شویم. کالون در جایی می‌گوید: «نخستین گناه، عدم اطاعت است» و در جایی دیگر اشاره می‌کند: «نخستین گناه، عدم اعتماد به خداست». هرچند از نظر کتاب مقدس «غرور، عمیق‌ترین ریشه گناه است» (۱۰، مزامیر، مزمور ۱۸، فصل ۲، بند: ۱۵)، کالون با تأیید نقش غرور، در جای دیگر از حسادت به عنوان نخستین گناه نام می‌برد (۱۴، کتاب ۲، ج ۱، فصل ۱، بند: ۴؛ ۲۴، ص: ۲۱۱). شاید وجه جمع این گفته‌ها چنین باشد: خودخواهی موجب غرور، غرور موجب حسادت، حسادت موجب عدم اعتماد به خدا و آن موجب عدم اطاعت می‌شود.

از همین رو کالون می‌گوید: «اگر در جهان گناهی نبود، همه انسان‌ها به خداوند اعتقاد پیدا می‌کردند؛ همانطور که به وجود اشخاص دیگر و جهان خارج و وقایع گذشته با همان خودجوشی طبیعی اعتقاد دارند. پس آنچه باعث می‌شود باور به خدا در نظر ما دشوار یا نامعقول جلوه کند، وضعیت گناه آلود و غیر طبیعی است» (۳، ص: ۱۵۷).

- عمیق و فراگیر بودن؛ گرایش فطری، گرایشی است که به راحتی از بین رفتنی یا فراموش شدنی نیست چون راسخ در قلوب است.

- بالقوه بودن؛ این حس و تمایل به صورت بالقوه در انسان است. برای فعلیت رسیدن آن باید بستر را مهیا نمود و موانع را از میان برداشت. نباید اجازه داد سیمای حس الاهی

در وجود بر اثر دود برخاسته از گناه مکدر شود؛ زیرا این حس به گفته آنسلم «بر اثر دود برخاسته از کردار بد ما، تیره و تار می‌گردد» (۳، ص: ۶۸) از این رو کالون توصیه می‌کند: «مبادا شخص از دستیابی به سعادت محروم شود. خداوند نه فقط آن بذر دین (حس الوهی) که از آن سخن گفته‌ایم، در قلوب بشر کاشته است، بلکه پرده از خود می‌گیرد و هر روز خود را در همه مخلوقات جهان نمایان می‌سازد؛ در نتیجه انسان نمی‌تواند چشمان خود را باز کند و ناگزیر از دیدن او نباشد؛ خداوند خود را در این تنوع بی شمار و در عین حال متمایز و کاملاً منظم انبوه اجرام آسمانی آشکار می‌سازد» (۱۳، ج ۱، ص: ۵۲؛ ۳، ص: ۱۵۸؛ ۲۳، ۲۸۰).

این عبارات، حاکی از آن است که خداوند شرایط را برای همگان مهیا کرده است تا حس الوهی آن‌ها برانگیخته و فعال شود و در این مطلب، تفاوتی میان عامی و عالم نیست. خداوند همواره و به‌طور مداوم در تجلی است و در تجلی او تکراری وجود ندارد. از این‌رو تجلی او هر لحظه با طراوت و تازه است. خدا در زمین، آسمان، دریا، کوه، هنگام مرگ، هنگام گناه و ... دم به دم نقاب از چهره برمی‌گیرد و از این روست که «هر دم از این باغ بری می‌رسد».

- وجود این آگاهی درونی، مانع عذر و بهانه تراشی است؛ از دید کالون، 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 را از توسل به عذر جهل یا غفلت باز دارد. همین درک درونی و همگانی، منبع مسؤولیت انسان‌ها در قبال کارهای ناشایسته ایشان است. به تعبیر خود کالون: «انسان‌ها خود را با این درک و گواهی درونی محکوم می‌کنند؛ چرا که آن‌ها از تکریم خدا و اختصاص دادن زندگی خود در راه رضای خدا کوتاهی کرده‌اند» (۱۳، ج ۱، ص: ۴۴).

بر اساس این دیدگاه می‌توان گفت: اگر انسان‌ها نسبت به خدا جاهل بودند، هیچ گزایشی نسبت به او نداشتند؛ اما انسان‌ها نوعی کشش و گرایش فطری و طبیعی به خدا دارند؛ پس آن‌ها نسبت به خدا جاهل نیستند و در قبال کوتاهی‌های ارادی و آگاهانه خود، محکوم و مسؤول خواهند بود.

- غیر اکتسابی و ناآموختنی بودن: کالون آگاهی به خدا را آموزه‌ای می‌داند که همگان از همان زمان جنینی و در رحم مادر خود دارند و آموزه‌ای نیست که از راه‌های متعارف، مانند تعلیم، درس، استاد و مدرسه حاصل شده باشد؛ از این روست که طبیعت و فطرت، اجازه فراموشی آن را به هیچ کس نمی‌دهد؛ هرچند ممکن است در اثر عوامل بیرونی مورد غفلت یا فراموشی قرار گیرد (۱۳، ج ۱، ص: ۴۵-۴۶). پلاتینگا در اینجا گوشزد می‌کند که

تصور من این است که کالون در صدد بیان این نکته نیست تا بگوید حتی یک جنین، واجد دانشی واقعاً فطری است؛ بلکه حدس وی در این زمینه این است که: آنچه شخص در رحم مادرش دارد، علم به خدا نیست؛ بلکه توانایی بالقوه‌ای برای دستیابی به چنین علمی است (۲۳، ص: ۲۸۸).

از مفاد عبارت فوق به دست می‌آید که گرایش به خدا بیش از آنکه از سنخ دانایی باشد، از مقوله توانایی است؛ آن هم یک توانایی بالقوه؛ به این نحو که شرایط و موقعیت‌هایی خاص در زندگی انسان هست که این حس الوهی و توانایی فطری را تحریک می‌کند تا باورهای ناظر به خدا را صادر نماید. از این رو، ظهور و شکوفایی و فعالیت‌گرایش فطری (حس خدانشناسی) نیاز به کمال و بلوغ خاصی دارد. همانگونه که سایر توانایی‌های بالقوه آدمی نیازمند کمال و بلوغ خاص و شرایط و موقعیت‌های ویژه خود است.

۵. علت دور افتادن انسان از فطرت

کالون پس از مطرح کردن مسأله فطری بودن شناخت خدا به دنبال دلیلی می‌رود که پاسخ به این سؤال را در خود دارد: چرا بسیاری از مردم با وجود داشتن شناخت درونی از خدا، خدانشناس و بدکار می‌شوند؟ او در پاسخ به این سؤال می‌گوید: «ما انسان‌ها بیشتر تمایل داریم بدانیم که ذات خدا چگونه است و چه چیزهایی از نظر ذات او قابل قبول است. تأثیری که شناخت خدا روی انسان‌ها می‌گذارد در وهله اول باید آموختن احترام، تکریم و ترس از خدا باشد و در وهله دوم باید آن‌ها را وادار کند که همه خیرها را از او طلب کنند و اگر حاجتشان برآورده شد از او تشکر نمایند. سؤالی که پیش می‌آید این است که چگونه ایده وجود خداوند به ذهن شما وارد می‌شود، بدون هیچ درنگی در ذهن شما رشد می‌کند و از آن زمان شما او را می‌پرستید؟ چگونه زندگی شما به سمت او کشیده می‌شود و همه کارهای شما به او باز می‌گردد ولی بازهم گاهی او را فراموش می‌کنید؟ در حالی که حتی اگر شما زندگی فاسدی داشته باشید و چارچوب زندگی‌تان در قالب اطاعت از او نباشد باز هم اراده او قانون زندگی ما خواهد بود» (۱۳، ج ۱، صص: ۴۱-۴۲).

او برای یافتن جواب این سؤال‌ها بازهم به سخنان پولس باز می‌گردد: «قه‌ر و خشم خداوند از آسمان آشکار شده که بر علیه خدانشناسی و شرارت مردمی است که بر اثر شرارت خود حقیقت را پایمال می‌کنند. خدا خود را در درونشان به آن‌ها نشان داده است. آن‌ها عذری نخواهند داشت» (۱۰، رومیان، فصل‌های: ۱۸-۲۰).

کالون با توجه به سخنان پولس استنباط می‌کند که خداوند خود و فضایل خود را متجلی می‌کند تا انسان‌ها توجیهی برای بد بودن نداشته باشند. وی در تفسیر اعمال

رسولان نیز سؤال جالبی را مطرح می‌کند: «چگونه انسان‌ها می‌توانند به‌طور فطری به حقیقت و دانش صحیحی از خداوند برسند؟» پولس معتقد بود که تنبلی و سستی مانع از این می‌شود که مردم حضور خداوند را درک کنند و اگر تنبلی و سستی را کنار بگذارند می‌توانند به‌طور غریزی حضور او را در همه‌جا متوجه شوند (۱۷، ص: ۲۱۵).

از نظر کالون کسانی که خداوند را نمی‌پذیرند به دلیل عدم پرهیزکاری و معصیت خداوند، این نور طبیعت را در خود خاموش کرده‌اند. با توجه به این سخنان، نکات متعددی قابل حصول است: نخست آنکه خداوند ما را به گونه‌ای آفریده است که تمایل زیادی به ایمان به او داریم و این تمایل از بدو تولد در هر فردی موجود است. دوم آنکه این تمایل، به نحو بالقوه در هر انسانی وجود دارد و لازم است به فعلیت برسد؛ و گناه می‌تواند از فعلیت یافتن این تمایل غریزی جلوگیری کند. بنابراین، اگر گناه نبود، تمام افراد بشر به یک اندازه به خداوند ایمان می‌آوردند، عدم اعتقاد به خداوند ناشی از گناهان است. اگر گناه نبود، همانگونه که به جهان خارج و حوادث گذشته - اینکه امت‌هایی قبل از ما بوده‌اند و جهان دارای تاریخی طولانی است - اعتقاد داریم، به خداوند نیز اعتقاد می‌داشتیم. لذا می‌توان گفت گناهکاران در موقعیت معرفتی ناکار آمدی قرار دارند، همانگونه که باید در سلامت قوای ادراکی کسی که به وجود جهان خارج اعتقاد ندارد شک کرد. سوم اینکه اعتقاد به خداوند، اعتقادی فراگیر در همه امت‌ها است، هیچ امتی را نمی‌توان یافت که اعتقاد به خداوند در آن‌ها وجود نداشته باشد. حتی امت‌های وحشی و غیرمتمدن نیز اعتقاد به خداوند دارند. نکته آخر آنکه، پیامبران برای اثبات وجود خداوند بر براهین عقلی تکیه نکرده‌اند، آنان از بشر خواستند تا چشم حقیقت بین خود را باز کند و حضور خداوند را در همه جا نظاره کند.

در نهایت باید گفت که اگر در جهان گناهی نبود، همه انسان‌ها به خداوند اعتقاد پیدا می‌کردند؛ همانطور که به وجود اشخاص دیگر و جهان خارج و وقایع گذشته با همان خودجوشی طبیعی اعتقاد دارند. پس آنچه باعث می‌شود باور به خدا در نظر ما دشوار یا نامعقول جلوه کند، وضعیت گناه آلود و غیرطبیعی است (۳، ص: ۱۵۷).

از آنجایی که کالون معتقد است، گناهان هر شخص مانع ادراک الاهی اوست، او از اینکه مردم بت‌پرست شوند یا دارای تصورات غلطی در مورد خداوند باشند تعجب نمی‌کند. بنابراین پدیده‌هایی مثل چند خداپرستی، آنیمیزم، پرستش اشیا و ... خدش‌های به نظریه فطری بودن ادراک الاهی کالون وارد نمی‌کند (۱۷، ص: ۲۳۱). چنانکه او در جایی در مبادی می‌نویسد: «من تنها می‌خواهم به حقیقتی برسم که از طریق آن خداوند خود را هم به غریبه‌ها و هم به اهل خودش می‌نماید. اگر آن‌ها خطوط کلی طرح زندگی‌شان را در

محدوده طرح او بکشند، در ازلیت او تأمل کرده و سرچشمه همه چیز از او خواهند دانست. اگر به دنبال دلیلی برای آنچه او را به خلق کردن دعوت کرد بگردند آن‌را تنها در خیرخواهی او می‌یابند» (۱۳، ج ۱، ص: ۵۹). این در حالی است که «دنیا تلاش می‌کند که همه شناخت و آگاهی انسان در مورد خداوند را تحت تأثیر قرار دهد و پرستش او را از راه‌های بی‌شماری دچار انحراف کند» (۱۳، ج ۱، ص: ۴۴).

در مقابل او در مورد افراد پرهیزکار و اعتقاد آن‌ها به خداوند نظر خود را چنین بیان می‌کند: «ذهن فرد پرهیزکار تنها یک خدای واقعی را می‌بیند، خدایی که فرد برای او هیچ شخصیت جعلی که او را راضی کند، نمی‌سازد، بلکه به داشتن صفاتی راضی می‌شود که خدا خود آن‌ها را متجلی می‌سازد. بیشترین تلاش آن‌ها بر علیه آنانی است که از اراده خدا تخطی می‌کنند و با جسارت و گستاخی از راه راست منحرف می‌شوند» (۱۳، ج ۱، ص: ۴۳). حال که شناخت فطری است و گناه مانع از به فعلیت رساندن آن می‌شود باید عاقبتی برای گناهکاران تعیین شود. کالون با اشاره به سخنان پولس در کتاب اول رومیان به نابخشودنی بودن اعمال آن‌ها اشاره می‌کند؛ درحالی‌که شناخت آن‌ها از خداوند یک شناخت طبیعی است. بر اساس این شناخت انسان‌ها دیگر عذری موجه نخواهند داشت و نجات نخواهند یافت. کالون در بخشی از کتاب *تفسیر نامه‌های پولس* می‌گوید: «اگر کسی بداند که خدا وجود دارد و دارای دانش کافی درباره او باشد و از این دانش استفاده بد نکند این عمل او غیر قابل بخشش است. در واقع او اجازه داده که دانشش او را به خطا بیاندازد» (۱۷، ص: ۲۱۳).

۶. حس الوهیت پس از هبوط: حس تباه شده

کالون وضعیت انسان بعد از هبوط را اینگونه توصیف می‌کند: زمانی که انسان از طریق کتاب مقدس به خدا می‌نگرد، قدرت مطلقه‌ی او را می‌یابد و زمانی که از طریق همین کتاب به خودش می‌نگرد، تباهی و فساد کامل خویش را می‌بیند. کتاب مقدس موقعیت انسان را در داستان هبوط به تصویر می‌کشد: جایی که صورت خدا در انسان به‌طور کامل ویران نشده است؛ «... اما آن [صورت خدا] به حدی ویران شده بود که آنچه باقی مانده بود، بی‌اندازه بی‌قواره و بدشکل بود» (۱۳، ج ۱، ص: ۱۸۹). مراد کالون از فساد و تباهی کامل انسان، ناتوانی کامل او از ایجاد و یا حفظ رابطه‌ای درخور با خداوند، از طریق اعمال خودش، است. آدم و حوا با گناه خویش نه تنها مواهب، الطاف و دوستی با خداوند و پاکی و قدوسی را که دارا بودند از دست دادند بلکه این محرومیت را به تمامی افراد نوع بشر منتقل کردند.

کالون معتقد است که ما همگی هبوط کرده و در وضعیت هبوط بسر می‌بریم. در نتیجه هر یک از ما (حتی کسانی که از معرفت مسیح نجات‌دهنده برخوردارند) حس الوهیت ناقص و تباه شده داریم. به نظر او، خدا بذر دین را در قلب همه کاشته است؛ اما در میان صدها نفر شاید یکی پیدا شود که آنچه را که درک کرده است پرورش دهد؛ یا حتی آن را به بار بنشانند تا میوه خود را به موسمش بدهد (۱۰، مزمور ۱، فصل: ۳). به همین دلیل، اکنون برخی گرفتار خرافات شده‌اند، برخی دیگر غرق در اهداف پلید خود گشته و بر خدا عصیان ورزیده‌اند و خود را از معرفت راستین خدا محروم کرده‌اند (۱۳، ج ۱، ص: ۴۷).

اما در طبیعت منحرف و فاسد انسان هنوز جرقه‌هایی وجود دارد که نشان می‌دهد وی با حیوان تفاوت دارد. با وجودی که وی برخوردار از نور عقل و هوش است، این نور توسط ابرهای تاریک چنان پوشانده شده است که نمی‌تواند با تأثیری مفید بتابد. همین هبوط بر اراده او نیز تأثیر گذاشته و آن را چنان توسط شهوات فاسد گردانیده که در داشتن خواسته‌های خیر ناتوان است (۱۴، کتاب ۲، فصل ۲، بند: ۳).

به همین جهت، برخی معتقدند که انحراف از حس الوهیت، به واسطه هبوط، هر نوع دیدگاه راجع به الاهیات طبیعی را در اندیشه کالون نفی می‌کند. چنانکه پارکر معتقد است که «صورت خدا چنان تباه شده که خدا را تنها به وسیله اشراق نجات‌بخش خاص نفس توسط «کلمه و روح» می‌توان شناخت. انسانی که هماهنگی با خدا و خلقت او را از دست داده است دیگر نمی‌تواند مکاشفه خدا را که معنای راستین جهان است درک کند» (۲۱، ص: ۴۸). پس نمی‌توان کالون را الاهدان طبیعی دانست (همان، ص: ۵۳).

پس موضع اصلی کالون آن است که نوع بشر، احتمالاً به واسطه به صورت خدا آفریده شدن از حس الوهیت برخوردار است و این حس با هبوط از بین نرفته است، بلکه کارکرد درست خود را از دست داده است. علوم انسانی و مطالعات فرسبی

۷. اثر معصیت بر معرفت به خدا

گفته شد که به نظر کالون جهان و انسان آفریده خدای قادر و رحمان است. از آنجا که خدا خیر است، آفرینش او نیز خیر است. خدا انسان را آفرید و در او حس الوهیت را قرار داد. حس الوهیت دارای مؤلفه‌های متافیزیکی و اخلاقی است؛ او با این حس هم می‌تواند دریابد که خدایی هست و هم وظایف اخلاقی خود را در قبال خالق و هم‌نوعان خود درک کند. هبوط سبب ایجاد شکاف اخلاقی میان خدا و انسان شد. هبوط به‌طور سری عقل را به خودخواهی تباه نموده و پیامدهای معرفتی مهلکی را سبب گردید (۱۷، صص: ۲۳۷-۲۳۸).

معرفت طبیعی به خدا به واسطه گناه و لوازم آن به خطر می‌افتد، سست شده، کاهش یافته و فروکش می‌کند و چه بسا خاموش می‌گردد. همانگونه که هر قوه شناختی می‌تواند دچار بیماری شود و در تشخیص‌های خود با مشکل مواجه شود، حس خداشناسی نیز بر اثر گناه تضعیف گشته و دچار بیماری می‌شود و کارکرد آن نامناسب می‌گردد و چه بسا تا اندازه‌ای یا به صورت کامل، این حس از کارکرد خود ساقط گردد.

با این حال، حتی در انسان هبوط کرده و فاسد نیز باید آنچه را که کالون «بذر دین»، یعنی حس باطنی وجود خدا، می‌خواند را پذیرفت، بذری که می‌تواند فاسد شود اما نابود نمی‌گردد (۱۳، ج ۱، ص: ۵۰، ۵۱ و ۵۵؛ صص: ۴۵-۴۶ و ۶۸-۶۹) و فیض خدا می‌تواند بر روی آن عمل کرده و یک طبیعت جدیدی را بیوراند. چنانکه او در این باب می‌گوید: «انسان‌ها با فاسد کردن شریانه بذره‌های معرفت خدا آلوده می‌شوند، که با این کار بذره‌های گناه در قلب‌های آن‌ها کاشته می‌شود» (۱۳، ج ۱، ص: ۵۱). اما اگر طبیعت انسان براساس «بذره‌های» اخلاقی نگریسته شود وضعیت فرق می‌کند.

۸. نتیجه

با توجه به آنچه که گفته شد معلوم می‌شود در الاهیات مسیحی موضوع فطرت به عنوان نظریه‌ای انسان‌شناختی، آنگونه که در الاهیات اسلامی مطرح شده است، دیده نمی‌شود. نزد الاهیدانان مسیحی مطالبی به ویژه در باره‌ی نحوه‌ی شناخت از خداوند و یا درباره‌ی اخلاق بیان شده است که ظاهراً لازمه یا یکی از لوازم آن مطالب، قول به چیزی به نام فطرت، تقریباً شبیه به آنچه در الاهیات اسلامی می‌باشد، است. +

در می‌ان متألهان مسیحی نظر جان کالون در این موضوع قابل توجه است. شناخت الوهیت و توانایی داشتن چنین شناختی بطور طبیعی اساس معرفت شناسی دینی کالون را تشکیل می‌دهد. دیدگاه او در این باب که پایه بسیاری از مباحث کلامی وی است ارتباط بسیار نزدیکی با فطرت دارد. آگاهی از وجود خداوند و شناخت او دو جنبه دارد. یکی ادراک اینکه خدا وجود دارد و دوم درک آنچه که از شناخت جلال او عاید ما می‌شود.

او در پاسخ به این پرسش که " چگونه خدا را بشناسیم؟" می‌گوید که شناخت عمومی خدا را می‌توان در آفرینش - در آدمیان، در نظام طبیعت و در خود روند تاریخی - تشخیص داد. دو مبنای اصلی این شناخت ذهنی و عینی است. مبنای نخست عبارت است از «احساس الوهیت» یا «بذر دین» که خدا در نهاد هر بشر قرار داده است. خدا به انسان‌ها احساسی فطری یا پیش آگاهی از وجود الهی را اعطا کرده است، این گویا بدان سان است

که چیزی درباره‌ی خدا در قلب هر یک از افراد بشر نقش بسته است. براین اساس، خداوند مکانیزی را در انسان تعبیه کرده است که وی آن را «حس الوهیت» می‌نامد.

منظور کالون از این حس که معرفت خدا را به‌دنبال دارد دو چیز است. آن حسی است که «به‌واسطه آن درمی‌یابیم که خدایی هست»، علاوه بر این درک می‌کنیم که آنچه درخور ما است و شایسته جلال خدا است چیست و بالاخره از شناخت او چه چیزی عاید ما می‌شود.

حس الوهیت دارای مؤلفه‌های شناختی - متافیزیکی و شناختی - اخلاقی است. انسان با این حس هم می‌تواند دریابد که خدایی هست و هم وظایف اخلاقی خود را در قبال خالق و هم‌نوعان خود درک کند. اما نباید حس الوهیت را به معنی تجربه دینی یا مواجهه عرفانی با خدا دانست.

کالون با پذیرش حس الوهیت و گرایش فطری نسبت به خدا، بر آن است که این گرایش به نوبه خود از ویژگی‌های - ناآگاهانه و غیرانتخابی بودن، وجود شرایط و فقدان موانع برای ظهور، عمیق و فراگیر بودن، بالقوه بودن، غیراکتسابی و ناآموختنی بودن برخوردار است.

از نظر کالون کسانی که خداوند را نمی‌پذیرند به دلیل عدم پرهیزکاری و معصیت خداوند، این نور طبیعت را در خود خاموش کرده‌اند.

کالون در توصیف وضعیت انسان بعد از هبوط، معتقد است که حس الوهیت پس از آن ناقص و تباه گشته است، معرفت طبیعی به خدا به واسطه گناه و لوازم آن به خطر افتاده، سست شده، کاهش یافته و فروکش کرده است. با این حال، حتی در انسان هبوط کرده و فاسد نیز باید آنچه را که کالون «بذر دین»، یعنی حس باطنی وجود خدا، می‌خواند را پذیرفت، بذری که می‌تواند فاسد شود اما نابود نمی‌گردد و با فیض خدا می‌تواند احیا گردد.

یادداشت‌ها

1. John Calvin

2. Institutes of the Christian Religion

۳. آیین پروتستان (*Protestantism*) یکی از سه شاخه اصلی کلیسای عام مسیحی است که همراه با کلیسای کاتولیک رومی و کلیساهای ارتدوکس یکی از ادیان بزرگ جهان را تشکیل می‌دهد. این مذهب ریشه در نهضت اصلاح دینی قرن شانزده میلادی دارد. در این سده، دوره بزرگ و تازه‌ای در الاهیات مسیحی غرب گشوده شد. الگوهای الاهیات مسیحی که به قرون وسطی منسوب بود، جای خود را به نمونه‌های تازه‌ای داد. این جنبش درصدد بود که نظام اعتقادی، اخلاقیات و ساختارهای کلیسای غرب را با اصولی که بیشتر مبتنی بر کتاب مقدس است، سازگار سازد. این

نهضت در ابتدا موجب شکل‌گیری طیفی از کلیساها شد که بعدها به کلیسای پروتستان معروف گردید. اصطلاح پروتستان در آغاز برای لوتری‌ها به کار می‌رفت ولی با گذشت زمان شاخه‌های دیگر اصلاح دینی حتی آناباپتیست‌ها (Anabaptists) را نیز دربر گرفت. در نهضت اصلاح پروتستانی سه شاخه مهم وجود دارد: الف: آیین لوتری (Lutheranism)، ب: کلیسای اصلاح شده (Reformed Church) که معمولاً از آن به آیین کالونی یاد می‌شود، ج: کلیسای انجیلی (Evangelicalism)؛ د: مذهب اصلاح‌گرای بنیاد ستیز (Anabaptism).

اصول اعتقادی فرقه‌های مذهبی پروتستان به طور قابل توجهی باهم متفاوت است، اما همه آن‌ها بر این تأکید دارند که در تبیین مسایل اعتقادی و دستورات دینی باید کلام خدا را در اولویت قرار داد؛ فیض الهی از طریق ایمان و نه از طریق اعمال توجیه می‌شود؛ و همینطور همه مؤمنان کشیش خود هستند (برای تفصیل سخن در این باب، نک: ۲۰؛ ۱۲).

۴. دورکیم انسان را تابع جامعه دانسته و معتقد است که فرد را جامعه می‌سازد، انسان از خود هیچ‌گونه اختیاری در برابر جامعه ندارد و انتخاب‌های او در یک قالب اجتماعی که در هنگام تولد به او داده شده است انجام می‌گیرد. جامعه‌گرایی آنچنان نظر او را به خود جلب کرده بود که حتی مسایلی نظیر هوش و عقل و اراده را زاده اجتماع می‌دانست. او که اصالت اجتماع را محور تفکر و اندیشه خود قرار داده بود، می‌کوشید تا مسأله دین را در رابطه با اصل موضوعی تفکر خود بررسی کند (برای تفصیل سخن در این باب، نک: ۱۶).

۵. فطرت عبارت است از گونه خاصی از آفرینش که خداوند در بدو خلقت به انسان‌ها داده است، یعنی یک سلسله ویژگی‌های خاصی که انسان‌ها از همان ابتدای خلقت آن را دارند. که از این ویژگی‌ها تعبیر به فطریات می‌شود. فطرت دو نوع است فطرت ادراکی و فطرت احساسی. ادراک فطری، که به حوزه عقل و فکر تعلق دارد، ادراکی است که دلیل نمی‌خواهد، بدیهی اولی است و اگر دلیل هم بخواهد، دلیلش را همراه خود دارد. احساس فطری عبارت است از گرایش فطری که ریشه در روح انسان دارد. از جمله امور فطری در انسان می‌توان به حقیقت جویی، خیر اخلاقی، زیبایی، خلاقیت و ابداع و عشق و پرستش اشاره نمود. مطهری در باره شناخت خدا از طریق فطرت می‌گوید: «انسان به حسب ساختمان خاص روحی خود، متمایل و خواهان خدا آفریده شده است. در انسان خداجویی و خداپرستی به صورت یک غریزه نهاده شده است. بنابراین، انسان در خود میل و گرایش به خدا را می‌یابد و نوعی اعتقاد مرموز در نهاد او نسبت به خدا وجود دارد. این اعتقاد ممکن است در سطح شعور باطن باقی بماند و هرگز به سطح شعور ظاهر نرسد، تا آنجا که ممکن است انسان در شعور ظاهر منکر وجود خدا باشد و در باطن برحسب همان اعتقاد فطری وجود خدا را بپذیرد» (۹، صص: ۷۴-۹۱).

۶. لوسیوس انایوس سنکا (Lucius Annaeus Seneca) (۴ق.م. - ۶۵ م.م.)، نویسنده، فیلسوف و نماینده اندیشه‌ی رواقی است. او از فلاسفه‌ی رواقیون و مذهب وی نوعی دئیسم ساده (خداپرستی بدون اعتقاد به پیغمبران) بود. او صاحب تألیفات متعدد در فلسفه است. از جمله کتاب‌های فلسفی وی یکی به نام مروت که خطاب به نرون است و دیگر کتابی موسوم به مراحم که

در باب روابط اجتماعی بین دهنده و گیرنده بحث می‌کند. نوشته‌های سنکا نماینده‌ی افکار رومیان در زمان آغاز امپراطوری است. سنکا در اصل متفکری اخلاقی بود نه فیلسوف سیاسی. او مانند رواقیون به وحدت وجود باور داشت، یعنی به جهان چونان کل مادی و عقلانی واحدی می‌نگریست و عمدتاً به مسائل اخلاقی می‌پرداخت که به‌نظر او اگر به درستی به آن پاسخ داده شود انسان را قادر به رسیدن به آرامش و صفای قلب و روح می‌سازد. او درصدد بود که اخلاق خردمندانه‌ی خود را با وظایف جامعه و دولت پیوند زند. نظرات اخلاقی سنکا تأثیر بسیاری بر ایدئولوژی مسیحیت گذاشت (برای تفصیل سخن در این باب، نک: ۵، ص: ۲۴۳؛ ۶، صص: ۲۷۵-۲۷۶).

7. sense of divinity (sensus divinitatis) 8. seed of religion (semen religionis)

۹. دین (بازگرداندن «صورت خدا» از طریق دستیابی به معرفت دینی) تنها چیزی است که می‌تواند شأن و مقام انسان را دوباره به او بازگرداند. از این رو، دین ویژگی متمایز انسان است (ص: ۳۱۸).

10. troubled conscience

11. servile Fear of God

12. innate

13. Pristine Sensus

14. metaphysical-cognitive

15. moral-cognitive

16. mediate natural theology

منابع

۱. آگوستین، (۱۳۸۱)، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکیان، تهران: نشر سهروردی.
۲. الدرز، لئو، (۱۳۸۱)، *الهیات فلسفی توماس آکویناس*، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳. پلاتنینگا، الوین، (۱۳۸۱)، *عقل و ایمان*، ترجمه بهناز صفری، قم: اشراق.
۴. تریگ، راجر، (۱۳۸۲)، *دیدگاه‌هایی در باره‌ی سرشت آدمی*، ترجمه سایه میثمی و دیگران، تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی.
۵. توماس، هنری، (۱۳۸۶)، *بزرگان فلسفه*، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پنجم.
۶. راسل، برتراند، (۱۳۷۳)، *تاریخ فلسفه‌ی غرب*، ترجمه‌ی نجف دریابندری، تهران: کتاب پرواز، چاپ ششم، صص - ۲۷۵-۲۷۶.
۷. شیروانی، علی، (۱۳۷۶)، *سرشت انسان (پژوهشی در خداشناسی فطری)*، قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.

۸. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۶۴)، ترجمه تفسیر المیزان، جلد ۱۶، ترجمه محمدتقی مصباح یزدی، تهران: انتشارات بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء.

۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، فطرت، تهران: انتشارات صدرا.

10. *The Holy Bible*, (1967), King James Version, New York: the World Publishing Company.

11. Aquinas, Thomas, (1947), *Summa Theologica*, Trans. By Fathers of the English Dominican Province, New York: Benzinger Brothers.

12. Bouyer, Louis, (2001), *The Spirit and Forms of Protestantism*, Scepter Pubs.

13. Calvin, John, (1960), *Institutes of the Christian Religion*, Trans. by Ford Lewis Battles, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.

14. Calvin, John, (1844), *Institutes of the Christian Religion*, Trans. by Thomas Tegg, London.

15. Calvin, John, (1849), *Commentary on Romans*, tr. John Owen, Edinburgh.

16. Durkheim, Emile, (1954), *Elementary Forms of Religious Life*, tr. by J. W. Swain, New York: Macmillan.

17. Helm, Paul, (2004), *John Calvin's Idea*, Oxford: Oxford University Press.

18. Houtenga, Dewey, (1991), *Faith and Reason from Plato to Plantinga*, Albany, NY: SUNY Press.

19. Kristeller, Paul, (1943), *The Philosophy of Marsilio Ficino*, New York.

20. McAfee Brown, Robert, (1961), *The Spirit of Protestantism*, Oxford: Oxford University Press.

21. Parker, Thomas Henry Louis, (1969), *Calvin's Doctrine of the Knowledge of God*, Oliver & Boyd.

22. Plantinga, Alvin, (1982), "The Reformed Objection to Natural Theology", *Christian Scholar's Review*, pp. 48-62.

23. Plantinga, Alvin, (1999), "Warranted Belief in God " in *Philosophy of Religion, The Big Questions*, ed. by Elenore Stump and Michael J. Murray, New York: Blackwell Publishers ltd.

24. Plantinga, Alvin, (2000), "Warranted Christian Belief", *Oxford Scholarship*.
25. Sudduth, Michael L. Czapkay, (1995), "The Prospects for Mediate Natural Theology in John Calvin", *Religious Studies*.

