

سنت اصلاح شده^۱

نیکلاس ولترستورف

محمد صادق ابوطالبی

یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های فلسفه دین معاصر، در سنت اصلاح‌شده مسیحی، نگرش منفی آن به الهیات طبیعی است که دامنه این نگرش منفی از بی‌اعتنایی تا دشمنی است. از این لحاظ، فیلسوفان این سنت، نگرش حاکم بر متکلمان آن را از خود بروز می‌دهند و در نهایت به ژان کالون، با نفوذترین مؤسس آن، بر می‌گردند.

عقیده کالون این بود که دین ابداع متفکران دینی یا شخصیت‌های قدرتمند نیست، بلکه «هسته دین»^۲ در سرشت بشر قرار دارد. او در نظریه‌اش پیرامون ساختار هسته فطری دین، کاملاً ثابت قدم نبود؛ زیرا گاهی دین را اعتقاد فطری به وجود خدای خالق و تکلیف‌کننده می‌دانست و در بسیاری از موارد دین را گرایشی فطری به اعتقاد ورزیدن به وجود چنین خدایی می‌دید و معتقد بود که این گرایش به طور خاص با آگاهی از طرح و تدبیر جهان (البته نه فقط با آن) فعال می‌شود. در عین حال، او همچنین متقاعد شده بود که برای توجیه نگرش‌ها، عقاید و رفتارهای دینی افراد بشر، باید در سرشت او به چیزی بیش از مؤلفه خداباوری نظر داشت. نیز باید به عواطف انسان‌ها، همراه با عقایدی که

۱. این نوشته ترجمه‌ای است از:

Nicholas Wolterstorff, "The reformed tradition", in: *A Companion to Philosophy of Religion*, ed: Philip L. Quinn and Charles Taliaferro.

2. seed of religion

آنان از طریق آشنایی با برخی سنت‌ها کسب کرده‌اند، توجه کرد. در این جاست که اوضاعی واقعاً اسفناک پیش می‌آید. نتیجه آن می‌شود که در برخی از افراد و جوامع، «هسته دین» تبدیل به چیزی می‌شود که کالون آن را «کارخانه بت‌سازی» می‌نامد. در مواردی این امر صورتی غیرالهی از دین‌داری به دست می‌دهد و در مواردی هم از کار «هسته دین» به حدی جلوگیری می‌شود که جلوه‌های آشکار دین‌داری کاملاً از دست می‌رود.

نکته این است که عقاید، نگرش‌ها و اعمال دینی واقعی انسان‌ها نتیجه کنش فطری «هسته دین» با صورت‌های ناقص نگرش و عقیده است. به تعبیر کلامی، دین‌داری‌ها و بی‌دینی‌های بالفعل انسان‌ها نتیجه تعامل سرشت خلق شده آدمی با سرشت سقوط کرده اوست. بنابراین، غیر ممکن است که یک الهیات به کلی بر تراوش‌های خداپاوارانه سرشت فطری بشر مبتنی باشد. برای سامان دادن به آشفتگی‌ها به ملاک، و برای درمان تمایلات پریشان خویش به دارویی نیاز داریم. عقل نیز به علت آن که سقوط کرده است، از عهده انجام این کار بر نمی‌آید؛ زیرا در کارکردش در زمینه نگرش و اعتقاد همانند «هسته دین» با نقایص و عیوبی در آمیخته است. تنها ظهور خدا در عیسی مسیح و در کتاب مقدس، و ایمان به خدای تجلی‌یافته است که می‌تواند ما را نجات دهد و راهنمایی کند.

اعتقاد به خدا ریشه در ماهیت بشر دارد. کالون مبانی آنچه را برخی از کاتولیک‌های رومی معاصر «الهیات بنیادی»^۱ می‌نامند، بسط و توسعه داد. لکن آن الهیات، الهیاتی بنیادی بود که منشأ بسط آن دیدگاهی آشکارا مسیحی بود. کالون معتقد بود هیچ‌امیدی به ما نیست که با هم، فقط به عنوان موجوداتی بشری، الهیات درست کنیم. با این فرض به بسط «الهیات طبیعی» متعارف هم‌امیدی نیست.

این نگرش، در سنت اصلاح‌شده، گرچه در حقیقت منحصر به فرد نیست، لکن نگرش غالب بوده است. مقارن قرن نوزدهم، الهیدانان دانشگاه پرینستون^۲ با الهام از فلسفه عرفی، که خود محصول مکتب پرسبیتری اسکاتلند^۳ بود، امیدواری اندکی از

1. foundational theology

2. Princeton

3. Scottish presbyterianism

خود نسبت به الهیات طبیعی نشان دادند؛ ولی کارل بارث،^۱ که با نفوذترین الهیدان پیرو سنت اصلاح شده در قرن بیستم است، فراتر از کالون رفت و نه تنها بر عدم امکان الهیات طبیعی تأکید کرد، بلکه اصرار می‌ورزید که در ماهیت بشری ما برای حقایق مسیحی چیزی، حتی در حد «نقطه تماس»، وجود ندارد؛ یعنی چیزی در ماهیت آدمی نیست که این حقایق «پاسخ» آنها باشند. (او می‌گفت) اعتقاد مسیحی، آفریده روح القدس است. نزاع معروف و نسبتاً تندی میان بارث و امیل برونر^۲ بر سر این موضوع در گرفت. برونر یکی دیگر از الهیدانان برجسته معاصر در سنت اصلاح شده است.

تأثیر مستقیم بارث بر فلسفه ناچیز بود. در این نکته قضاوت تاریخی خاصی وجود دارد: بارث روشن ساخت که از فلسفه در الهیاتش استفاده اندکی کرده است. او الهیات فلسفی را بت‌پرستی می‌دانست و از حیث مباحث فلسفه دین، اصرار داشت که مسیحیت دین نیست. با این همه، دو تن از الهیدانان برجسته که به بارث گرایش داشتند، اندیشه‌هایی را مطرح کردند که گرچه دقیقاً فلسفی نیستند، ولی مسلماً در مرز میان الهیات و فلسفه دین قرار می‌گیرند. توماس اف. تورانس^۳، استاد دانشگاه ادینبورگ، این «رویاری» الهیات و علم طبیعی را در کتاب‌های پربار بسیار زیادی بررسی کرده است. هانس فرای^۴ با همکاری دستیارش، جورج لیندبک^۵، در دانشگاه ییل^۶ موضوعات هرمنوتیکی را به صورت نسبتاً عمیقی بررسی کرده است.

ظاهراً انکاری که اکثر الهیدانان پیرو سنت اصلاح شده نسبت به امکان الهیات طبیعی دارند، صرفاً بحثی است میان آنان در مورد این که چگونه باید نظریه‌شان به کار گرفته شود: سخن از الهیات طبیعی نیست، فقط الهیات مبتنی بر متون مقدس مد نظر است. لکن آلوین پلاتینجا با فراتر رفتن از ظاهر این مباحث در کتاب خویش به نام عقل و عقیده به خدا اظهار کرد که به جز اینها چیز دیگری وجود دارد که از اهمیت بسیار برخوردار است. خصوصیت عصر روشنگری این بود که در این عصر اصرار داشتند هیچ کس مجاز نیست درباره خدا اعتقاداتی داشته باشد، مگر این که آن اعتقادات را به خاطر دلایلش بپذیرد، دلایلی که از عقاید دیگر و بدون واسطه تشکیل یافته‌اند و به لحاظ

1. Karl Barth

2. Emil Brunner

3. Thomas F. Torrance

4. Hans Frei

5. George Lindbeck

6. Yale

معرفت‌شناختی برای او یقینی‌اند، یا لاقلاً از دیگر عقایدی که دربارهٔ خدا دارد یقینی‌ترند. چنین موضعی دربارهٔ عقاید الهی را شواهدگرایی^۱ نامیده‌اند. الهیدانان پیرو سنت اصلاح‌شده که الهیات طبیعی را رد می‌کردند، به طور ضمنی این نوع شواهدگرایی را نیز را رد کرده‌اند. با این کار، هم سنت اصلاح‌شده را در این باب شکل می‌دادند و هم آن را بیان می‌کردند.

اما تا قرن حاضر نیز انکار مذکور از حد یک اعتقاد احساسی - شهودی خیلی فراتر نرفته و از نظر فلسفی تبیین روشنی پیدا نکرده است. نخستین بار در تعدادی از مقالات بواسما^۲ و به شیوه‌ای کم و بیش ویتگنشتاینی این دیدگاه به صراحت اظهار شد. اخیراً این نظریه توسط آلوین پلاتینجا، نیکلاس ولترستورف و عده‌ای دیگر به صورت شرحی در باب معرفت‌شناسی اعتقاد دینی بیان شده که پلاتینجا آن را «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده»^۳ نامیده است. این نظریه متشکل از دو فرض است: یکی این که افراد زیادی به صورت مبنایی (یعنی بدون واسطه و نه بر اساس عقاید دیگر)، به بسیاری از عقاید در مورد خدا قائل‌اند؛ و دیگر این که بدین سان آنان اغلب حق دارند به آن امور معتقد شوند. در اصطلاحات پلاتینجا این عقاید، عقایدی «به درستی پایه»^۴ اند. مهم است روشن شود که ادعا این نیست که هر کسی تحت هر شرایطی هر عقیده‌ای دربارهٔ خدا داشت مجاز به آن است؛ بلکه این ادعا، که ادعای خیلی ظریف‌تری است، این است که بسیاری از عقایدی که مردم به نحو پایه‌ای دربارهٔ خدا قائل‌اند، عقایدی مجازند (ر.ک: مقالهٔ ۳۹ «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده»).

با وجود این، حتی این ادعای محتاطانه کافی است تا با نظر بزرگان عصر روشنگری نظیر جان لاک معارض‌افند، شخصیت‌هایی که قائل بودند وظیفهٔ اساسی آدمیان اقتضا می‌کند که هیچ فرد عاقل و بالغی هرگز اعتقادی به نحو پایه‌ای دربارهٔ خدا نداشته باشد. از همان دوران «عصر روشنگری» تا کنون، مسیحیان و دیگر معتقدان تکاپوی بسیار زیادی کرده‌اند تا هم مدارک و شواهدی را که لاک و پیروانش طلب می‌کردند فراهم کنند، و هم در معتقدات دینی تا آن جا تحویل یا اصلاح به وجود آورند که مدارک در

دسترس، هر اعتقادی را که باقی می ماند، آن چنان که مفروض است تأیید کند. پلاتینیجا، ولترستورف و حامیان آنان در تمامی این تلاش ها تردید کرده اند. آنها به جای این که سعی کنند تا خواسته های شواهدگرایان را برآورند، گفتند که آن خواسته ها باید رد شوند. در حقیقت، اعتقاد مسیحی نه استنباطی از عقاید بنیادی تر است و نه باید چنان باشد. به علاوه که نظریه ای توجیهی - تبیینی هم نیست. آنچه لاک و دیگر شخصیت های عصر روشنگری را به حمایت از شواهدگرایی در باب اعتقادات خداباورانه سوق می داد، وفاداری آنان به مبنایگرایی به کلی جدید بود. در نتیجه، قسمت زیادی از بحث مربوط به معرفت شناسی اصلاح شده به پذیرفتنی بودن آن معرفت شناسی عام می پردازد.

اگر کسی بنا دارد مفهوم فلسفه دین معاصر در سنت اصلاح شده را به طور کامل درک کند، علاوه بر رد الهیات طبیعی و مستندگرایی، باید از نوع دومی از طرز تفکر هم آگاهی داشته باشد، یعنی باید تصویری از دانش مسیحی که ویژگی جنبش نوکالونی است، به دست آورد. ابراهام کایپر، الهیدان، روزنامه نگار، مؤسس دانشگاه و سیاستمدار هلندی اوائل قرن بیستم، مؤسس این جنبش بود.

دانستیم که خصیصه الهیون پیرو سنت اصلاح شده این است که از دید آنان الهیات نمی تواند مانند کارهای عادی آدمی باشد. بدون تردید الهیات با «دیدنی خاص» شکل می گیرد و آدمی ویژگی های نگرشی و عقیدتی خود را به آن وارد می کند. کایپر نشان داد که به طور کلی این امر در مورد دانش نیز صادق است. اگرچه به تمام چیزهایی که در علم طبیعی می گذرد نظر نداریم، ولی در مورد بخش های مهم علم طبیعی می توان ادعا کرد که از سنخ کارهای عادی بشری اند. اما روشن است که علوم انسانی و علوم اجتماعی مربوط به منظری خاص اند.

کایپر به خصوص بر این نکته تکیه می کرد که نگرش ها و معتقدات دینی ای که ما انسان ها وارد علوم انسانی و علوم اجتماعی می کنیم، ناگزیر دیدگاه های ما را در آن رشته ها شکلی خاص خواهد داد. او اصرار داشت که ما به راحتی این واقعیت را به رسمیت می شناسیم و به این نکته که آموزش دانشگاهی اقدامی بی طرفانه است، یا می تواند چنین باشد، گردن می گذاریم و اجازه می دهیم که دانشگاه یک مجموعه

تکثرگرا باشد، تا هم مسیحیان بتوانند راحت به آموزه‌های مسیحی عمل کنند و هم طبیعی دانان بتوانند به راحتی به آموزه‌های طبیعت‌گرایانه عمل کنند و همین طور....

البته در قرن نوزدهم، محققان مسیحی به صورت گسترده تصدیق می‌کردند که بسیاری از دانش‌هایی که ارائه شده‌اند، نه تنها در الهیات، بلکه در حوزه‌های دیگر هم برای مسیحیت زبانبار بوده‌اند. در سنت انگلیسی - آمریکایی، هیوم لکه ننگ^۱ به شمار می‌آمد (ر.ک: به مقاله ۱۲ «نخستین الهیات فلسفی نوین»). اما این تنش نتیجه کار محققانی دانسته می‌شد که با واقع‌نگری و بی‌طرفی مناسب عمل نمی‌کردند. چنین فرض می‌شد که دانش قابل قبول و معتبر همیشه با مسیحیت سازگار است. عقیده و نظر کاپیر در این زمینه به شدت متفاوت بود. او معتقد بود با فرض آزمونی معقول برای سنجش کفایت و اعتبار آکادمیک، لااقل برخی از این دانش‌های زبانبار برای مسیحیت، اعتبار و کفایت دارند. لکن دانشی که نتایج متفاوتی می‌دهد نیز ممکن است چنین اوصافی داشته باشد. آزمون کفایت و اعتبار، تنوع چشمگیر دانشگاه را نمی‌زداید. دانشگاه ناگزیر تکثرگرا است. کاپیر به مبانی نظریه عصر روشنگری در مورد دانشگاه می‌تاخت و در عوض طرفداری چیزی بود که امروزه می‌توان آن را نظریه پُست مدرن در مورد دانشگاه نامید. نفوذ کاپیر در حوزه فلسفه از طریق سه جریان بود. در خود هلند رشته‌ای معروف به «فلسفه قانون و عقیده» پدید آمد که به ویژه هرمان دوی‌ویرد^۲ و دستیار نزدیکش، دارک والن‌هوفن^۳، آن را گسترش دادند. دوی‌ویرد چندین سال در دانشکده حقوق دانشگاه آزاد آمستردام، که کاپیر بنیاد نهاد بود، و والن‌هوفن هم سال‌های بسیاری در دانشکده فلسفه آن دانشگاه تدریس می‌کردند. در آفریقای جنوبی، اچ. جی. استوکر^۴ که خود متأثر از دوی‌ویرد بود و در دانشکده فلسفه دانشگاه پافستروم^۵ تدریس می‌کرد، نقش اصلی را بر عهد داشت. شخصیت عمده در آمریکای شمالی، ویلیام هاری جلماء بود که سالیان بسیاری در دانشکده کالون تدریس می‌کرد. در دهه ۱۹۴۰ هنری استاب^۶، دانشجوی سابق جلماء، بدو پیوست و در اوایل دهه ۱۹۵۰ ایوان رانر^۷، که شاگرد دوی‌ویرد و

1. bete niore

2. Herman Dooyeweerd

3. Dirk Vollenhoven

4. H.G. Stoker

5. Potchefstroom

6. William Harry Jellema

7. Henry Stob

والن هوفن بود به آنان ملحق شد. پلاتینجا، ولترستورف و بسیاری دیگر از فیلسوفان به نوبه خود شاگرد این سه بودند.

تفاوت‌های فلسفی میان این سه جریان چشمگیر بوده و هست، اما آنان در این نکته هم عقیده‌اند که تحقیق دربارهٔ ادیان آدمیان ناگزیر از منظر و معبری خاص انجام می‌گیرد و شخص مسیحی باید دانش خویش را با وفاداری به اصول مسیحیت به پیش برد. رسالهٔ ولترستورف به نام «عقل در محدودهٔ دین» و سخنرانی افتتاحیهٔ پلاتینجا در دانشگاه نوتردام به نام «توصیه به فیلسوفان مسیحی»، با آن که اظهارات ولترستورف دربارهٔ دانش مسیحی به طور عام و اظهارات پلاتینجا در باب فلسفهٔ مسیحی است، هر دو می‌کوشند تا آن اعتقادمحوری را در فضای ذهنی فلسفهٔ انگلیسی-آمریکایی به تفصیل روشن سازند.

گرچه حجم انبوهی از تحقیقات فلسفی در هر یک از این سه جریان پدیدار شد، اما فقط در جریان آمریکایی است که فلسفهٔ دین و به ویژه الهیات فلسفی شکوفا شده است. شاید عدم شکوفایی در جریان‌های هلندی و آفریقای جنوبی ناشی از شکل نشوونامی تفکر دوی‌ویرد است. دوی‌ویرد قائل بود که تصورات ما، در ورای آنچه او «افق دنیوی»^۱ می‌نامید، کاربردی ندارد. می‌توان دربارهٔ دین بشر و وحی سخن گفت، اما دربارهٔ خدایی که ظاهر شد نمی‌توان چیزی جز این گفت که ظهور خدا در این افق دنیوی چگونه است. بنابراین، الهیات فلسفی که سخنان فلاسفه دربارهٔ خدا تلقی می‌شد، چندان قابل ملاحظه نبود. اصولاً این امر زمینه‌ای برای فلسفهٔ دین فراهم آورد، هر چند در واقع چیز زیادی از آن به ظهور نرسید (ر.ک: به مقالهٔ ۱۳ «ظهور فلسفهٔ دین نوین»).

نگرش جلما، که به شدت تحت تأثیر کاپیر بود ولی از تأثیر دوی‌ویرد تقریباً برکنار ماند، بسیار متفاوت بود. اصولاً جلما به کانت وابستگی فلسفی نداشت، بلکه قرابت فلسفی او به فیلسوفان و متکلمان مسیحی قرون وسطا می‌رسید، و همین مطلب او را بدین سو رهنمون شد که به جای ممنوع کردن الهیات فلسفی، مشوق آن باشد. او دریافت که الهیات فلسفی، همانند فلسفه به طور عام، از نظر خصوصیت الزاماً وابسته به

منظر خاص است. او خود تأملات فلسفی مسیحی راجع به خدا را به کار می‌بست و ترغیب می‌کرد. لکن شک نمی‌کرد که می‌توان واقعاً و از صمیم قلب درباره خدا سخن گفت.

بنابراین، می‌توان گفت که بخش عمده فلسفه دین که سال‌های اخیر به دست نمایندگان آمریکایی سنت اصلاح‌شده به وجود آمده، الهیات فلسفی بوده است. هنوز هیچ اجماعی حاصل نشده است؛ یعنی چیزی به نام الهیات فلسفی اصلاح‌شده جدید وجود ندارد. اعضای این سنت تقریباً بر سر همه موضوعات مهم، به جز این مورد شاخص که همه آنها تفسیری رئالیستی برای زبان و عقاید خدا باورانه برگزیده‌اند، با یکدیگر مخالفت‌های اساسی دارند (ر.ک: مقاله ۲۶ «واقع‌گرایی و ناواقع‌گرایی در الهیات»).

اما خصایل مشترک نیز وجود دارند. ویژگی عام این فیلسوفان آن است که از یک سو تمام سنت فلسفه و الهیات مسیحی را بسیار جدی می‌گیرند و از سوی دیگر خود را در تجدید نظر در عناصر این سنت آزاد می‌دانند، که در نتیجه مدافع و گاه مخالف سنت از آب در می‌آیند. در این تجدیدنظرها، همواره مطالب کتاب مقدس را حجت تلقی می‌کنند و از تحولات اخیر فلسفه عمومی در هر زمان مناسب سود می‌جویند. گاهی فیلسوفان اصلاح‌گرای دین، خود، نقش مهمی در این تحولات اخیر ایفا کرده‌اند. در این حال و هواست که پلاتینیجا بر رد آموزه سادگی خداوند، که در قرون وسطا رایج بود، احتجاج کرده است و بیان معروف و مشهور کنونی را در مورد دفاع مبتنی بر اختیار تبیین کرده است که در آن در مورد موضوع ارتباط میان خدا و آزادی بشر طرفدار نظریه ناهمسانی است که به هیچ وجه خوشایند کالون نخواهد بود. همچنین در این حال و هواست که ولترستورف در رد آموزه‌های سنتی ازلیت و تألم‌ناپذیری خدا احتجاج کرده است و بیان و دفاعی فلسفی از ادعای سنتی تکلم خدا مطرح کرده است.

بدون شک، این آزادی که فلاسفه معاصر معتقد به سنت اصلاح‌شده به دنبال آنند تا عناصر نظریه معروف در مورد خدا را در پرتو کتاب مقدس و به یاری فلسفه متأخر مجدداً بررسی کنند، تجلی این حقیقت است که پیش‌تر از آن سخن گفتیم، و آن این که آنان به هیچ روی، خود اعتقاد مسیحی را یک نظریه نمی‌دانند.