



الهیات طبیعی

رادنی هولدر (مترجم: فرح رامین، دانشیار دانشگاه قم)

چکیده

الهیات طبیعی صرف‌نظر از هرگونه وحی خاص، به دانسته‌های محض انسان در باب خدا و به اندیشه‌ی ما در باره‌ی جهان می‌پردازد و اغلب از علم، نشأت می‌گیرد. اعتبار این رشته، به عنوان شاخه‌ای از الهیات، در قرن بیستم به شدت مورد تردید قرار گرفت. هرچند اگر در انجیل الهیات طبیعی باشد، ظاهراً مشروعیت آن تأمین می‌گردد.^۱

در زمره‌ی موضوعات مربوط به دین نیستند؛ بلکه تصور می‌شود پیش‌فرض آن می‌باشند. بنابراین، آثار خداوند می‌توانند در اثبات وجود او مدد نمایند؛ گرچه به ما کمکی نمی‌کنند تا کاملاً درک کنیم ذات خدا چیست.^۴ پس به عقیده‌ی آکویناس می‌توانیم وجود خدا را ادراک کنیم، اما چستی او را نمی‌فهمیم؛ مگر این که خودش به ما بفهماند. وحی مسیحی به ما می‌گوید که خدا سه گانه است: پدر، پسر و روح القدس.

جان کالوین در زمان اصلاحات، تبیینی مشابه ارائه داد. هر انسانی در درون خود چیزی به نام «حس الوهیت» دارد. هرچند برای وی نیز مانند آکویناس، شناخت خدا بسیار مهم‌تر و ساده‌تر از درک این است که خالق وجود داشته باشد که به طور ویژه در مسیحیت نمایان شده است؛ زیرا خدا را به عنوان یک منجی که عامل نجات ما است، باید شناخت.^۵

شناخت طبیعی خدا را می‌توان اثر مستقیم و بلاواسطه وجود خداوند، قدرت و علو او دانست که به سادگی با خیره شدن به هیبت آسمان‌ها درک می‌شود. اما الهیات طبیعی در متون علمی درباره‌ی دلایل و براهین باور به خداوند است. براهین سنتی جهان‌شناختی و نظم نمونه‌هایی از آن‌ها هستند. برهان جهان‌شناختی بیان می‌کند که هر چیزی که موجود است، وجودش علتی دارد؛ پس وجود جهان علتی دارد. برهان نظم به ساختار منظم جهان که نیازمند تبیین است، متوسل می‌شود. توانایی‌های اَشکال مختلف این برهان‌ها قرن‌ها موضوع مباحث فلسفی بوده است.

از آکویناس تا ویلیام پالی در قرن نوزده، تحولی شگرف در الهیات طبیعی رخ داد. براهین آکویناس کلی بود. اما انقلاب علمی به برهان‌های مبتنی بر جزئیات پرداخت. پالی در کتاب اثرگذارش «الهیات طبیعی یا شواهد وجود و صفات خدا، گرد آمده از ظواهر طبیعت» (۱۸۰۲)، مثالی مشهور

درباره نویسنده

کشیش دکتر رادنی هولدر FIMA FRAS دبیر سابق مؤسسه علم و دین فارادی از کالج سنت ادmond کمبریج است که اکنون همکاری بازنشسته است. پیش از انتصاب در آنجا، در فیزیک نجوم تحقیق کرده و مشاور اجرایی این تحقیقات بود. کتاب‌هایش عبارتند از: «انفجار بزرگ، خدای بزرگ: جهان منظوم در جهت حیات؟» (لیون هودسون، ۲۰۱۳) و «آسمانها فریاد می‌زنند: الهیات طبیعی و میراث کارل بارت» (تمپلتون، ۲۰۱۲).



تاریخچه‌ای مختصر از الهیات طبیعی

جان مک کواری تعریفی متعارف از الهیات طبیعی ارائه داده است: «الهیات طبیعی یعنی شناخت خدا (و نیز شاید شناخت موضوعات مرتبط مثل جاودانگی روح) که در دسترس تمام انسان‌های عاقلی است که با منبع وحی ویژه یا ماوراء طبیعی ارتباط ندارند».^۲ الهیات طبیعی، عرصه تحقیق، تفحص و تفکر با پیشینه‌ای بلند (اگر چه شاید با اتهامات بسیار) است که حداقل به عصر تفکر یونان کلاسیک باز می‌گردد. اصطلاح «الهیات طبیعی» در الهیات مسیحی به نظر می‌رسد ابتدا از سوی آگوستین قدیس در تفسیر دیدگاه‌های فلاسفه به کار رفته است.^۳

برای مثال سنت توماس آکویناس عقیده داشت انسان می‌تواند از طریق عقل خویش، وجود خداوند را ادراک کند:

«حقایقی را که پولس قدیس درباره‌ی خدا می‌گوید با توانایی‌های طبیعی عقلانی خودمان می‌توانیم بفهمیم - برای مثال، این که خدا وجود دارد - و

۱. تبیین کامل‌تری از موضوع ارائه شده در:

Rodney D. Holder, *The Heavens Declare: Natural Theology and the Legacy of Karl Barth* (West Conshohocken: Templeton Press, 2012).

2 John Macquarrie in Alister MacGrath (ed), *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought* (Oxford: Blackwell, 1993), p. 402.

3 St Augustine, *The City of God*, Book VIII.

4 St Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia. 2, 2.

5 John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, Book II.

می‌زند: ساعتی در بیابان پیدا می‌شود. ساعتی با ظرافت بسیار که آشکارا طراحی شده است؛ اما چشمی که آن را می‌بیند چقدر ظرافت بیش‌تری دارد؟ این استدلال که ماهیتی متفاوت با استدلال آکویناس دارد، عموماً از سوی داروین بی‌اهمیت تلقی شده است. وی نشان می‌دهد که چشم چگونه می‌تواند در اصل از فرایندهای طبیعی ریشه بگیرد. امروزه شکل عام‌تری از الهیات طبیعی مطرح است؛ برای مثال، به خصوص در رابطه با تنظیم ظریف جهان در فیزیک نجوم. هدف مقاله حاضر پرداختن به ویژگی‌های یکایک این براهین نیست؛ بلکه بحث در این است که آیا اصولاً الهیات طبیعی ارزش پی‌گیری در مسیحیت را دارد؟

از نظر آکویناس و دیگران، الهیات طبیعی مقدمه‌ای برای الهیات وحیانی است. در این سنت، وظیفه الهیات طبیعی رفع موانع باور و فراهم آوردن براهین خوب برای اعتقاد به خدا است. الهیات طبیعی زمینه‌ای فراهم می‌آورد برای باوری خاص‌تر و مهم‌تر به مسیح در مقام رب و منجی. اما برخی گفته‌اند که تقسیم‌بندی بین الهیات طبیعی و وحیانی تا حدی مصنوعی است؛ به این دلیل که اثبات الهیات وحیانی نیازمند توجیهات پیشین است.

طرد الهیات طبیعی: کارل بارت

در قرن بیستم، این نظر که ما باید هر نوع معرفتی را از الهیات طبیعی کسب کنیم، از سوی کارل بارت متکلم بزرگ سوئیسی به چالش کشیده شد. وی در آلمان قبل از جنگ جهانی اول، الهیات را آموخت و در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، در آن‌جا مناصب دانشگاهی داشت. او از ارکان کلیسای کانفسینگ بود که در برابر رژیم نازی مقاومت کرد و پیش از بازگشت به سوئیس در ۱۹۳۵، به خاطر امتناع از سوگند بیعت با هیتلر، از کرسی خویش در دانشگاه بن عزل شد. متکلمان جدید چون توماس تورانس و جان وبستر، بارت را در زمره یکی از بزرگترین متکلمان تمام اعصار می‌دانند. تورانس او را هم‌شأن آتاناسیوس، آگوستین، لوتر و کالوین برمی‌شمارد.

بارت از تمایل به انکار همه معارف در باب خداوند به جز وحی الهی که به لطف و عنایت خویش بر مسیح نازل شد و ما از طریق کتاب مقدس با آن آشنا هستیم، آغاز کرد. ما تنها می‌توانیم با لطف الهی، ونه از طریق تلاش‌هایمان او را بشناسیم. این مکاشفه و وحی الهی یک معجزه است. برعکس، «الهیات طبیعی، آموزه‌ی وحدت انسان با خدایی است که بیرون

از وحی خداوندی به عیسی مسیح، وجود دارد». ونیز، «به عنوان مفاد اعلام (کلیسا) و الهیات اصلاً جایگاهی ندارد. فقط می‌توانیم آن را غیرموجود بدانیم. پس در این معنا، باید بی‌هیچ ترحمی آن را رد کرد.»^۷ بارت می‌نویسد: «منطق این مسئله می‌طلبد که اگر حتی ما تنها به الهیات طبیعی اشاره‌ای کوتاه کنیم، ضرورتاً باید وحی خداوندی به عیسی مسیح را انکار کنیم.»^۸

الهیات طبیعی و انجیل

بارت به حق می‌گوید که وحی که در آن خداوند خودش را به مسیح نشان داد - همان‌طور که در کتاب مقدس آمده است - وحی نخستین است. محوریت مطلق شخص عیسی مسیح برای بارت عمیقاً اثرگذار است. در بحرانی که در آلمان عصر نازی برای کلیساها رخ داد، شاید فقط یک نوع الهیات مسیح‌محور به روشنی تأثیر گذار بود. هرچند، بارت فراتر رفته و ادعا می‌کند چنین چیزی در الهیات طبیعی وجود ندارد. خدا در مقام خالق، نشانه‌های وجود خویش را در جهان طبیعی نهاده است. کتاب مقدس نیز این امر را تأیید می‌کند و اگر نوعی الهیات طبیعی در کتاب مقدس باشد به نظر می‌رسد استدلال بارت را از کارایی می‌اندازد. جیمز بار پژوهش‌گر انجیل در کتابش «*ایمان انجیلی و الهیات طبیعی*» بیشترین تلاش را در اثبات این امر کرده است.

همان‌گونه که بار خاطر نشان می‌سازد، این سخن بارت که «رستگاری انسان و کلیسا تنها در کلام خدا، و از طریق وحی وی به عیسی مسیح صورت می‌پذیرد و کتاب مقدس این را تأیید می‌کند»^۹، تلویحاً به معنای انکار کل الهیات طبیعی است.^{۱۰} بار در پاسخ می‌نویسد: «اما اگر انجیل الهیات طبیعی را تلویحاً یا آشکاراً پذیرفته باشد این استدلال دارای چند بخش خواهد بود: کلام خدا به تصدیق کتب مقدس باید حاوی الهیات طبیعی به عنوان جزیی از وحی یا پیش‌زمینه و یا از لوازم آن باشد و یا روشی باشد که از طریق آن با وحی ارتباط می‌یابد»^{۱۱}.

پولس در فرمان ۱۷ موعظه‌ای از آریوپاگوس در آتن را نقل می‌کند که گفته شده است بارزترین نمونه الهیات طبیعی در تمام کتاب مقدس است.

7 Karl Barth, *Church Dogmatics, II/I* (Edinburgh: T & T Clark, 1957), 170.

8 Ibid., 173.

9 Karl Barth, *The Knowledge of God and the Service of God according to the Teaching of Reformation*, Gifford Lectures Delivered in 1937 and 1938 (Eugene, OR: Wipf & Stock, 2005), 8-9.

10 James Barr, *Biblical Faith and Natural Theology: The Gifford Lectures for 1991 Delivered in the University of Edinburgh* (Oxford: Clarendon Press, 1993), 19-20.

11 Ibid., 20.

۶ رجوع شود به:

Rodney D. Holder, "Is the Universe Designed", *Faraday Paper no. 10*, 2007.

او ابتدا شنوندگانش را می‌ستاید و حتی از «خدایی ناشناخته» (آیه ۲۳) نام می‌برد که آن‌ها همراه با خداوندی که پولس اعلام می‌دارد، می‌پرستند. به طور قطع «خدای فلاسفه» «خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب» است. او می‌گوید «از یک اصل واحد، تمامی نوع بشر را بیافرید تا بر سراسر زمین ساکن شوند، اگر زمان‌های معین و حدود مساکن آدمیان را مقرر داشت، از آن روی بود تا ایزد را بجویند و اگر بتوانند کورمال به سویش ره بپویند و او را بیابند» (آیات ۲۶-۲۷ نسخه جدید اصلاح شده کتاب مقدس). وی به شکل چشم‌گیری در تأیید سخنان خود از اشعار شاعران یونانی نقل می‌کند. اپیمیندس از کرت: «چه در اوست که ما حیات و حرکت وهستی داریم» (آیه ۲۸) و آراتوس از سیلیسیا: «چه ما از سلاله اوییم» (آیه ۲۸). به نظر می‌رسد پولس استدلال خود را بر اساس شناخت یونانیان از خدا و نیز تفکرات، تأملات و تجارب فلسفی آن‌ها بنا نهاده است.

یکی از مشهورترین مناظرات در الهیات در سال ۱۹۳۴ بین بارت و همکار سابقش امیل برونر رخ داد. برونر مقاله‌ای به نام «طبیعت و فیض» نگاشت و بیان نمود در طبیعت انسان «نقطه تماس» به فیض خداوند وجود دارد. پاسخ بارت ساده بود: «خیر!»؛ فرمان ۱۷ آشکارا می‌گوید که نقطه اتصال انجیل است. البته پولس شنوندگان یونانی را به توبه فرا می‌خواند، چون بدین وسیله خداوند از کفر که ریشه در درک اشتباه از ذات خدا دارد «چشم‌پوشی» می‌کند (آیه ۳۰). شناخت طبیعی آن‌ها از خدا برای رستگاری و فلاح کافی نیست؛ بلکه تنها اشاره‌ای به خداوند دارد.

بار از مواظ آرئوپاگوس نتیجه می‌گیرد که «دیدگاه پولس که در فرامین نقل شده است، کاملاً مخالف دیدگاه‌های نشأت گرفته از بارت است».^{۱۲} به علاوه، «بی‌تردید به نوعی الهیات طبیعی وابسته است و از آن حمایت کرده و با آن همراه است».^{۱۳}

بارت در تفسیر فرمان ۱۷ به جهالت آتی‌ها تأکید می‌کند و هرگونه تداوم شناخت پیشین آن‌ها را رد می‌کند: «اکنون اگر یکی از آن‌ها خدا را آن‌گونه که پولس به آن‌ها گفته است، بشناسد، قطعاً با آن‌چه که وی از قبل می‌شناخت یکسان نیست. شاید به عنوان عضوی از فرقه‌ای باشد که خدای ناشناخته را می‌پرستند و یا خواننده اشعار آراتوس باشد و این معرفتی کاملاً جدید از چهل کامل گذشته‌اش می‌باشد».^{۱۴} هرچند، به نظر می‌رسد که تفسیر روشن‌تر از این عبارت این است که بگوئیم پولس استدلال خویش را بر معرفت آن‌ها بنا نهاده است و اگر «فلسفه‌های رواقی و اپیکوری (که

در آیه ۱۸ ذکر شده‌اند) و سایر فلسفه‌ها به پایان خود رسیده‌اند» آن‌گونه که بارت مدعی است،^{۱۵} چرا پولس در این باب ابتدا چیزی نمی‌گوید؟ بنابراین، بار دلایل بارت را «کاملاً نامعتبر می‌خواند، چون هیچ تفسیری از سخنان آرئوپاگوس ندارند: آن‌ها مطالبی را برگزیده‌اند که ظاهراً به سود شرایط جزم اندیشانه بارتی باشد و به سادگی از مفاد و تمامیت استدلال غافل شده‌اند».^{۱۶}

پولس در نامه به رومیان ۲۰-۱۹: ۱ تأکید دارد: «آنچه می‌توان از خدا دانست، بهر آنان عیان است: زیرا خدا آن را بر ایشان عیان ساخته است. از زمان آفرینش جهان، امور نادیدنی خدا، به میانجی اعمال و قدرت جاودان و الوهیت او بر خرد نمایان است.» او در نامه به رومیان ۲: ۱۴ می‌گوید: «امت‌های محروم از شریعت، آن‌گاه که احکام شریعت را به طرز طبیعی به جا می‌آورند، بی‌آن‌که شریعت داشته باشند، در خویش، جای شریعت را می‌گیرند.»

بار دیدگاهی را که نامه به رومیان ۱ و ۲ حاوی الهیات طبیعی هستند، تأیید می‌کند: اگر چه در مورد رساله آرئوپاگوس آن را چندان آشکار نمی‌داند. شارحینی چون کرانیفیلد و بارت استدلال می‌کنند که نکته اصلی نامه به رومیان ۱ «داوری خدا» است و مردم بهانه‌ای ندارند. آن‌ها می‌توانستند خدا را بشناسند؛ اما به بتها و انحرافات روی آوردند. قطعاً بهانه‌ای وجود ندارد و پولس به وضوح آشکار می‌سازد که وحی خدا به مسیح برای رستگاری ضروری است. هرچند خدا خودش را در جهان خلقت نشان می‌دهد و در نتیجه، وجود یک معرفت طبیعی حداقلی از خدا، ضرورتاً از این متن استنتاج می‌شود.

بار مشابهت‌هایی را بین فرامین ۱۷-۱ که قطعاً حاوی الهیات طبیعی است - و نامه به رومیان ۲-۱ ذکر می‌کند. فرامین به طریقی فراتر رفته و بیان می‌کند خدا راهنمای امت‌ها است تا «به دنبالش رفته و او را بیابند» (آیه ۲۷) و پولس به نقل از شعرای یونان این را تأیید می‌کند. اما نامه به رومیان به روشی روشن‌تر این امر را بیان می‌کند: مثلاً در بیان آن‌چه از خداوند قابل شناخت است - و در واقع «آن‌ها خدا را شناخته‌اند» (نامه به رومیان ۱: ۲۱) - و در کاربرد کلمه بسیار پرمعنای «طبیعت».

استدلال پولس در نامه به رومیان بسیار شبیه برهان حکمت سلیمان در کتب اپوکریفا (کتاب‌های فراموش شده یا پنهان) است که آشکارا نوعی الهیات طبیعی است. در واقع پولس احتمالاً در اینجا از حکمت اقتباس می‌کند. زیرا در حکمت ۹-۱: ۱۳ با تمسک به یافته‌های علوم یونان، از

12 Ibid. 24.

13 Ibid, 25.

14 Barth, *Church Dogmatics*, II/1, 123.

15 Ibid., 123.

16 Barr, *Biblical Faith and Natural Theology*, 24.

خلقت به معرفت خالق استدلال می‌کند: «زیبایی و عظمت مخلوقات به ادراک متقابل از خالق آن‌ها رهنمون می‌سازد... اگر آن‌ها آنقدر قدرت شناخت داشتند تا جهان را بکاوند آیا در شناخت و کشف پروردگار این مخلوقات ناکام می‌مانند؟» (آیات ۵ و ۹). به یقین، یافته‌های علمی به ویژه گستره جهان خلقت، ادراک ما را از شکوه و جلال خداوندی کاهش نداده، بلکه می‌افزاید. و استدلال پولس که می‌گوید به جای پرستش خدا بتها را می‌پرستیدند و این که به فساد اخلاقی رسیدند در حکمت از پیش خبر داده شده است (به عنوان مثال، حکمت ۲۹-۲۲ و ۱۴:۱۲).

عهد عتیق نیز جهان طبیعی را به عنوان نشانه جلال خداوندی معرفی می‌کند. برای مثال، در مزمور ۱۹:۱ می‌خوانیم: «آسمان‌ها جلال خداوند را فریاد می‌زنند، و افلاک بر صنع او دلالت دارند». به علاوه، ارتباط فراگیر جلال و شکوه الهی در سراسر عالم خلقت مشهود است: «روز سخن می‌راند تا روز و شب معرفت را اعلان می‌کند تا شب، سخنی نیست و کلامی نیست و آواز آن‌ها شنیده نمی‌شود، گستره صدایشان از کل زمین بیرون رفت و کلام آن‌ها به انتهای جهان رسید.» (مزامیر ۴۵-۲: ۱۹). نشانه خداوندی در خلقت با وحی او در شریعت به کمال رسید و مزمور آن را این چنین می‌ستاید: «شریعت پروردگار کامل است و جان را احیاء می‌کند...» (مزمور ۷: ۱۹).

بارت بیان می‌کند که لازم است تا به مزمور ۱۹ در ارتباط با فحواوی کلی انجیل نگریست. پس حتی تصدیق این که مزمور حاوی الهیات طبیعی است با تأکید انجیل بر وحی سرکوب می‌شود.^{۱۷} هرچند همان‌طور که بار متذکر شده است هیچ‌کس نمی‌گوید در انجیل فقط الهیات طبیعی وجود دارد یا ادعا نمی‌شود که الهیات طبیعی، اصل است. علاوه بر این، حداقل برخی از ابعاد شریعت موسی با عقل قابل ادراک است؛ زیرا با اصول سایر شرایع کهن اشتراک دارد. به ویژه، اشتراکات بین شریعت موسی با اصول شرایع کهن همورایی بسیار است.

همورایی ششمین پادشاه عامری بابل قدیم بود که از ۱۷۹۲ تا ۱۷۵۰ قبل از میلاد حکومت کرد. وی قانون معروف خودش را در اوایل سلطنت اعلام کرد و آن قانون حاوی بندهایی بود. مانند:^{۱۸}

۱۹۵: «اگر پسر پدر را بزند باید دستش قطع شود.»

۱۹۶: «اگر اربابی به چشم یکی از اشراف آسیب بزند باید چشمش را آسیب زد.» [۱۹۸: اگر چشم رعیت باشد، یک سکه نقره باید پرداخت کند، ۱۹۹: اگر چشم برده باشد، نیم ارزش را بپردازد.]

۲۰۰: «اگر اربابی به دندان اشرافی هم‌مرتب خود ضربه بزند باید همان ضربه به دندانش بزند.» [۲۰۱: اگر دندان رعیت باشد، یک سوم سکه نقره پرداخت کند.]

با عهد عتیق مقایسه کنید:

سفر خروج ۲۱:۱۵ «کسی که پدر یا مادرش را کتک بزند، باید بمیرد.»
سفر لاویان: ۲۴:۱۹ - «کسی که کسی را معیوب کند، باید همان عیب بر او وارد شود: شکستگی در مقابل شکستگی، چشم در مقابل چشم، دندان در مقابل دندان» [سفر خروج ۲۷ و ۲۶: ۲۱ برای چشم یا دندان برده‌اش، باید برده را آزاد کند.]

این همسانی دستورات الهی به بنی اسرائیل در اسفار پنجگانه و چشم اندازهای اخلاقی که احتمالاً از طبیعت گردآوری شده است، به نظر می‌رسد در دنیای غیر مسیحی با دیدگاه بارت مغایر باشد: «زمانی که شواهد در عهد عتیق به خدایی که عامل این نشانه‌ها است رهنمون می‌شود... به خدایی تمسک نمی‌جوید که انتظار رود با انسان، به روش دیگری غیر از خود تاریخ بنی اسرائیل سخن گوید.»^{۱۹} البته با خدایی که از طریق تاریخ بنی اسرائیل و طبیعت سخن می‌راند، یکسان است.

نمونه‌های بیشتر الهیات طبیعی را می‌توان در کتاب جامعه در اپوکریفا (مثلاً فصل ۳۸ در جایی که خدا پزشکان و دارو عطا می‌کند: «که او ممکن است در آثارشگفت انگیزش جلوه نماید») و در مکتوبات حکمت قانونی یافت. به نمونه‌ای مختصر در این جا بسنده می‌کنیم، این فرمان: «ای آدم‌های تنبل، زندگی مورچه‌ها را مشاهده کنید و عبرت بگیرید» (سفر الامثال: ۶:۶) نشانه‌ی این است که با مشاهده طبیعت می‌توان به پندی اخلاقی دست یافت. این پند، با تمسک به شریعت موسی که در کوه سینا بر او مکشوف شد نیست؛ بلکه حکمتی است که در دسترس همگان است. کتاب جامعه بسیار شبیه فلسفه است و قطعاً مشترکاتی با عناصر مکاتب فلسفی یونان مثل رواقیون و اپیکوریان دارد. بنابراین، در اینجا، دوباره به تجربه کلی و اشتراک‌های با دیگر سنت‌های دینی، متوسل شده است. جان جی. کالینز (استاد عهد عتیق مدرسه الهیات یال) که به ویژه مکتوبات حکمت را تفسیر می‌کند، این نکته را به خوبی بیان کرده است:

«ابعاد بنیادین ویژه‌ای در رویکرد حکیمانه به واقعیت وجود دارد که با الهیات طبیعی در تمام اعصار مشترک است. به ویژه حکمت‌هایی هستند

17 Barth, *Church Dogmatics*, II/I, 101.

18 James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 163-180.

19 Barth, *Church Dogmatics*, II/I, 100.

که تلاش کرده‌اند جنبه‌های دینی مشترک و تجارب عام انسانی را بدون توسل به وحی خاص یا تجربه منحصر بفردی از یک فرد، درک نمایند. این جنبه دینی با سنت خاص بنی اسرائیل رابطه دارد؛ اما تابع آن نیست. تاریخ و شریعت بنی اسرائیل جایگزین حکمت عام نمی‌شود؛ بلکه حکمت‌ها ادعا دارند، آن را تکمیل و تبیین می‌نمایند.^{۲۰} در اینجا، به نظر می‌رسد که در دیدگاه بارت تعارض درونی وجود دارد. تجلی (خود آشکاری) خداوند در کتاب مقدس، تمام چیزی است که اهمیت دارد. اما خود کتاب مقدس تایید می‌کند که از طبیعت مشاهده‌پذیر می‌توان به شناخت خدا نائل شد

آنچه ما از طبیعت می‌آموزیم، به یقین تنها تصویری ناقص و ناکافی از خدا به ما عرضه می‌کند. با این وجود، الهیات طبیعی در وهله اول ما را نه تنها به خالق، بلکه به خالق با صفات خاص - مانند متعالی و قدرتمند - رهنمون می‌سازد صفاتی که به خدای انجیلی، وابسته هستند. مسلماً، کلیت قوانین طبیعت - یعنی کاربرد آن‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها - و نیز به گفته سوئین برن، تمسک به سادگی آن‌ها، انسان را به این که تنها یک خدا وجود دارد، رهنمون می‌سازد.^{۲۲} این دیدگاه باید با شناخت انجیلی ما از خدا تکمیل و تقویت شود - مثل این که خدا امری شخصی است و با جهان به عنوان خدای سه گانه، ارتباط دارد و تنها محرکی نخستین از راه دور نیست - اما دیدگاه الهیات طبیعی فی نفسه اشتباه نیست.

پس از بارت

کارل بارت بر الهیات جدید بسیار تاثیرگذار است. توماس تورانس متکلم اسکاتلندی که قبلاً از او یاد کردیم، از پیروان پرشور او است. هرچند، تورانس در باب الهیات طبیعی، به گونه‌ای دیگر می‌اندیشد و می‌گوید این شیوه تفکر را بارت در هنگام مرگ به او گفته و بر آن مهر تأیید زده است. الهیات طبیعی او با الهیات سنتی بسیار متفاوت است؛ اما طرفداران زیادی دارد.

تورانس جایگاه هندسه را در فیزیک به مثابه جایگاه الهیات طبیعی در رابطه با الهیات وحیانی می‌داند. مانند اینشتین که با نسبیت عمومی هندسه را وارد فیزیک کرد، الهیات طبیعی باید وارد الهیات وحیانی شود. وی می‌نویسد:

20 John J. Collins, "The Biblical Precedent for Natural Theology," *Journal of the American Academy of Religion* 45, no. 1 (1977), B: 35-67. Quoted in Barr, op. cit., 91-92.

۲۱ برای مقاله مفید بنگرید:

David Bentley Hart, "We need to talk about God," *Church Times*, no. 7978, 12 February 2016, 19-20.

22 Richard Swinburne, *The Existence of God*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2004), 145-47.

«در فیزیک، این مسأله بدین معنا است که هندسه نمی‌تواند به عنوان یک دانش اکسیوماتیک قیاسی، منفک از معرفت واقعی فرایندهای فیزیکی لحاظ گردد یا به عنوان علمی مستقل و مقدم بر فیزیک بسط یابد، بلکه باید در وحدت پایدار با فیزیک در نظر گرفته شود..... در الهیات، این مسأله بدین معناست که الهیات طبیعی نمی‌تواند، منفک از معرفت حقیقی به خدای حی، به عنوان یک نظام مفهومی پیشین نسبت به آن لحاظ گردد..... بلکه باید در وحدتی کامل با الهیات محقق(وحیانی) لحاظ شود که نقشی بی‌بدیل در پژوهش و فهم ما از خداوند ایفا می‌کند.»^{۲۳}

تشبیه به فیزیک، به یقین کاربردی تخیلی است. جای دادن هندسه در درون علم فیزیک که با نسبیت عام شکل گرفت، تمثیلی است برای جای دادن الهیات طبیعی در چارچوب اصول اعتقادی پیشین. به عقیده تورانس، الهیات طبیعی تنها چیزی درباره خدا می‌گوید که ما از قبل می‌دانستیم و بر الهیات وحیانی مقدم نیست.

هرچند، اشکالی در این تشبیه هست که با کاربرد یک تمثیل دیگر از دنیای ریاضیات، قابل تبیین است. من معلم ریاضی هستم و می‌دانم که قضیه فیثاغورث درست است. اما شاگردانم این را نمی‌دانند و من انتظار هم ندارم بدانند. یک مثلث قائم‌الزاویه و بر روی سه ضلع آن، با چند خط بیش‌تر، مربع‌هایی را رسم می‌کنم. از طریق اصول هندسه اقلیدسی و بر طبق دانسته‌های کل کلاس در باب مثلث متساوی الاضلاع و محاسبه مساحت مثلث‌ها و مستطیل‌ها، قضیه فیثاغورث را اثبات می‌کنم. نکته این است که این قضیه، نه تنها برای من، برای هر کسی درست است. کسانی که پیش از این درس، این قضیه را نمی‌دانستند، با فرض این که تابع منطق هستند، اکنون به آن معرفت دارند و کسانی که آن را از قبل می‌دانستند، شاید با مشاهده چند مثال و نبود مثال نقض، با دلایل محکم، اعتقادشان به آن تقویت شود.

استدلال‌ها در الهیات طبیعی معمولاً استقرایی است و نه مانند ریاضیات قیاسی؛ یعنی آن‌ها از طریق شواهد مورد ملاحظه به بهترین یا احتمالاً بهترین تبیین برای آن شواهد دست می‌یابند و هدف آن‌ها برهان اثباتی نیست؛ اگرچه آن‌ها نیز از دلایل عقلانی بهره می‌جویند. یک مسیحی به نتیجه این دلیل باور دارد، به این خاطر که خود این دلیل و یا احتمالاً دلایل خوب دیگری (مثلاً از طریق مکاشفه و یا تجربه دینی خودش) را

23 Thomas F. Torrance, *Space, Time and Incarnation* (Edinburgh: T & T Clark, 1997), 69-70.

هم‌چنین برای مطالعه دقیق‌تر رجوع شود:

Thomas F. Torrance, *The Ground and Grammar of Theology* (Belfast: Christian Journals, 1980), chap. 4. "The Transformation of Natural Theology,"

وی در آن‌جا از قول بارت می‌گوید که الهیات طبیعی را در درون الهیات وحیانی می‌پذیرد.

می‌شناسد. غیرمسیحیان به نتیجه برهان از قبل اعتقاد ندارند؛ اما ممکن است به شنیدن آن ترغیب شوند. در این صورت، همواره راهی برای اجتناب از نتیجه یک استدلال احتمالاتی یا استقرایی وجود دارد. این استدلال‌ها هرگز مطلقاً الزامی نیستند. انسان شکاک ممکن است خود استدلال را انکار کند و یا دلایل دیگری برای انکار نتیجه نامرتبط با این استدلال داشته باشد. استدلال متافیزیکی سست‌تر از برهان منطقی ریاضیاتی است، حتی اگر مقایسه‌ای معتبر ارائه شود.

استدلال‌های متافیزیکی پیچیده‌ی جدید، مانند برهان تنظیم ظریف کیهان شناختی، به یقین انسان را به فراتر از الهیات طبیعی انجیل هدایت می‌کند. الهیات طبیعی انجیل بیش‌تر یک درک حضوری است که باید خدایی وراء جهان وجود داشته باشد - «آسمان‌ها جلال و شکوه خدا را فریاد می‌زنند»

- ادراکی که به طور عام قابل دسترس است. استدلال‌های تنظیم ظریف و شبیه آن می‌توانند این درک حضوری را تقویت نمایند، یا دلیلی بر این باشند که چرا چنین درکی معتبر است. آن‌ها ممکن است راهی را برای فرد مهیا سازند تا پیش رود و دعاوی جزئی‌تر مسیحیت را بررسی نماید. به عبارت دیگر، وحی عام پیش از وحی خاص و نوعی آماده‌سازی برای آن محسوب می‌شود.

دانشمند در باب دلایل قابلیت فهم جهان می‌اندیشد و کار علمی را ممکن می‌سازد تا شاید بهترین تبیین را در چارچوب خداباوری بیابد. یک ذهن خلاق در وراء جهان، به یقین استنتاجی عقلانی از وجود و هوش‌مندی‌اش می‌باشد.

The Faraday Paper

مجموعه مقالات فارادی توسط موسسه آموزشی پژوهشی خیریه‌ی علم و دین فارادی (St Edmund's College, Cambridge, CB3 0BN, UK) منتشر شده است. این مقاله توسط دکتر فرح رامین به فارسی برگردان شده است. نظرات ارایه شده در مقالات، منعکس کننده دیدگاه‌های نویسندگان است و لزوماً بیانگر نظرات موسسه نیست. مجموعه مقالات فارادی حوزه‌ای وسیع از موضوعات مرتبط با برهم کنش میان علم و دین را پوشش می‌دهد. لیست کامل مقالات فارادی از طریق آدرس (www.faraday-institute.org) در قالب فایل PDF به صورت رایگان قابل دانلود است.

تاریخ انتشار ۲۰۱۹/۰۳/۳۱

©The Faraday Institute for Science and Religion