

مقدمه

بحث ایمان و عقل و چگونگی رابطه میان آن دو در بستر دین، دیرزمانی است که در جهان مسیحیت دیده شده و نظریات گوناگونی در این زمینه مطرح شده است. در میان نظریات گوناگون، دیدگاه توماس آکوئیناس، در عصر خود چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتی تا پیش از ظهور پروتستانتیسم، همچون یک باور دینی در بخش اعظم جامعه مسیحی مورد پذیرش و پس از ظهور آن نیز تقریباً همواره به عنوان باور رسمی کلیسای کاتولیک مطرح بوده است.

در این میان، کمتر به طور مستقل به نظریات اندیشمندانی پرداخته شده که به طور صریح اندیشه خود را در این زمینه با کتاب و مقاله‌ای علمی با صبغه فلسفه دینی ابراز کرده‌اند، اما در مسیحیت منشأ اثرات قابل توجهی بوده‌اند. نمونه‌ای از شناخته‌شده‌ترین افراد در تاریخ مسیحیت، مارتین لوتر است. اگرچه از او به عنوان یک الهی‌دان برجسته مسیحی نام برده نمی‌شود، اما بی‌تردید او از عوامل مؤثر در نهضت عمیق فکری و دینی در مسیحیت بوده است. به همین دلیل اندیشه وی همواره مهم تلقی می‌شود. از بازخوانی مکرر قیام او و کشف زیربنای فکری او، می‌توان پی برد که نهضت او بر پایه‌های فلسفه دینی عمیقی مبتنی است.

از این رو، این مقاله درصدد است تا بحث مهم ایمان و عقلانیت را از منظر آغازگر برجسته جریان پروتستانتیسم، یعنی مارتین لوتر بررسی نموده و تفاوت‌های آن را با دیدگاه حاکم بر کلیسای کاتولیک، یعنی دیدگاه الهی‌دان بزرگ مسیحی، توماس آکوئیناس برشمارد.

چستی بحث ایمان و عقلانیت

در قرن سیزدهم دو رویکرد متفاوت در بحث هماهنگی میان عقل و وحی شکل گرفت که هر دوی آنها در جایگاه خود یک سو نگر بوده‌اند. این دو رویکرد عبارتند از:

۱. نگرش اصالت عقل: بنا بر این نگرش، هر جزء وحی باید به ادراک عقل درآمده و فهمیده شود، نظام اعتقاد دینی زمانی واقعاً و عقلاً مقبول است که بتوان صدق آن را برای همگان اثبات نمود.
۲. نگرش اصالت الهیات: این نگرش بر خلاف نگرش قبلی معتقد است که اساساً هیچ‌یک از اجزاء وحی، آنچنان که باید و شاید، به فهم در نخواهد آمد و اساساً وحی به انسان اعطا شده تا جایی که هم‌معرف، اعم از علوم تجربی و اخلاقی و مابعدالطبیعه گردد (زیلسون، ۱۳۷۱، ص ۵۴).

منشأ این اختلافات این بود که در نظام اعتقادی مسیحیت باورهایی مشاهده می‌شد که برخی از آنها

ایمان و عقلانیت؛

بررسی تطبیقی دیدگاه توماس آکوئیناس و مارتین لوتر

reza.shaer@gmail.com

mjafari125@yahoo.com

محمد رضا اسدی / کارشناس ارشد ادیان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمد جعفری / استادیار گروه کلام مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۰۸ - پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۲۰

چکیده

دیربازی است که مسیحیت شاهد بحث رابطه ایمان و عقلانیت و تبیین مرزهای میان این دو است؛ بحث مهمی که با باور دینی و مذهبی افراد سروکار دارد و اختلافات فراوانی در میان اندیشمندان بزرگ مسیحی به وجود آورده است. از آنجاکه توماس آکوئیناس، یکی از بزرگ‌ترین الهی‌دانان کلیسای کاتولیک و مارتین لوتر، یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های کلیسای پروتستان بوده و این دو فرقه تحت تأثیر فراوان اندیشه‌های آنان است، مقایسه اندیشه آنان در این مسئله می‌تواند بسیار حائز اهمیت باشد. این مقاله با رویکرد تحلیلی و بررسی اسنادی، درصدد واکاوی تطبیقی بحث ایمان و عقلانیت از دیدگاه این دو چهره شناخته‌شده مسیحی است. بی‌تردید فهم رویکرد آنان، برای شناخت دقیق‌تر این کلیساهای بزرگ و مهم مسیحی راه‌گشا خواهد بود. یافته‌های این مقاله، حاکی از این است که آکوئیناس یک عقل‌گرای غیرافراطی و لوتر یک ایمان‌گرای غیرافراطی است و به‌رغم پذیرش اجمالی دو عنصر ایمان و عقلانیت از جانب هر دو، اختلافاتی جدی در مبانی فکری آنان وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: ایمان و عقل، عقل و دین، مارتین لوتر، پروتستان، ایمان‌گرایی، عقل‌گرایی، آکوئیناس.

قابل اثبات عقلانی بوده و براهین عقلی در تأیید آنها کارساز است. مانند باورهایی نظیر وجود و ماهیت خدا، جاودانگی روح و... اما باورهای دیگری همچون تجسد مسیح (ظهور خدا در کالبد مسیح)، تثلیث و... نیز به چشم می‌خوردند که از سنخ مسائل برهان‌ناپذیر بوده و با عقل قابل اثبات نیستند. درحالی‌که نظام مسیحی مبتنی بر همه این گزاره‌هاست و باید به همه آنها باور داشت. در این زمینه بحث‌های فراوانی مطرح شد. در نهایت، برخی درصدد برآمدند تمایزی روشن میان عناصری که توسط استدلال فلسفی تأیید گردیده و باورهایی که فقط مبتنی بر متون الهی بودند، بگذارند. برخی درصدد توجیه عقلانی آموزه‌های دینی برآمدند. بعدها بخصوص در عصر نهضت اصلاح دینی، چنین نظریه‌ای به چالش کشیده شد و نظریاتی جایگزین ارائه گردید (پلاتینگا، ۱۳۸۱، ص ۱۹-۲۷).

هم‌اکنون کتاب‌ها و مقالات بسیاری وجود دارد که اندیشه‌های گوناگون متفکران مسیحی را در این زمینه مورد بررسی و نقد قرار داده است. اما به طور خلاصه، امروزه از چند نظریه در این زمینه می‌توان نام برد که عبارتند از: عقل‌گرایی افراطی، عقل‌گرایی غیرافراطی، ایمان‌گرایی افراطی و ایمان‌گرایی غیرافراطی (جعفری، ۱۳۸۶، ص ۲۳). برخی از این آراء، مانند دیدگاه عقل‌گرایی افراطی الحادی و ایمان‌گرایی با دو شاخه آن، عقل را به‌طور کلی از قلمرو دین جدا دانسته‌اند. برخی نحوه خاصی از رابطه عقل و ایمان را موجه می‌دانند. در مجموع، هر نظریه‌ای که در تقابل ایمان و عقل، ایمان را مقدم بداند، می‌توان آن را «ایمان‌گرایی» نام نهاد و هر اندیشه‌ای که در تقابل این دو، جانب عقل را بگیرد، «عقل‌گرایی» نام نهاده می‌شود. هریک از آنها نیز خود، صورت حداکثری و اعتدالی را دربر می‌گیرد (پلاتینگا، ۱۳۸۱، ص ۱۹ و ۲۰؛ پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۶۹-۹۱؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۰-۲۶).

معرفی آکوئیناس و لوتر

توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴م) دومینیکی بود که پس از فراگیری الهیات و فلسفه نزد آلبرت کبیر، شروع به تدریس کرد و همه عمر خود را به مطالعه، نگارش و تدریس سپری کرد. او از بزرگ‌ترین الهی‌دانان مسیحیت و یکی از شاخص‌ترین چهره‌های دینی قرون وسطا به‌شمار می‌رود و اکنون، اندیشه‌های او محور عقاید فرقه کاتولیک است (لین، ۱۳۹۰، ص ۲۰۶). افکار او چنان نفوذی در جامعه مسیحی یافت که هم از سوی کلیسای کاتولیک به «حکیم همگان» ملقب یافت. اصلی‌ترین نقش آکوئیناس، انطباق فلسفه ارسطویی با آموزه‌های مسیحی و گنجاندن این فلسفه در ساختمان الهیات مسیحی بود. البته در مقاطع بعدی تاریخ، این موضوع توسط اصلاح‌گران پروتستانی به چالش کشیده شد، اما کلیسای کاتولیک هنوز

مبانی فکری او را، یگانه اندیشه قابل پذیرش می‌داند (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۱۳۳). البته روشن است که پذیرش آراء او پس از گذراندن فراز و نشیب‌های متعدد و گاهی محکومیت او از جانب کلیسا انجام شد. به هر حال، زندگی آکوئیناس وقف دفاع عقلانی از مسیحیت و ترویج آن گردید. آخرین چاپ کتاب *الهیات جامع* او شصت جلد دارد که مهم‌ترین اثر کلامی قرون وسطا است. برخی آن را اساس تفکر الهیات کاتولیک دانسته‌اند (براون، ۱۳۷۵، ص ۱۵). ارائه یک نظریه جسورانه و ابتکاری از نوع توماسی، محصول برخی از ویژگی‌های موجود در او بوده است. از جمله، اعتدال عقلی و قدرت تفکر و تحلیل، جسارت و بی‌پروایی در طرح نظریه عقلی، شیفتگی توماس به نظم و ترتیب و تلاش در قرار دادن هر چیزی در جای خود؛ به گونه‌ای که او در فلسفه، همچون یک فیلسوف چیره عقل، و در الهیات، مانند یک متأله متعالی مسائل را مطرح می‌کرد. اما به‌طور کلی، هنر توماس بیش از آنکه در ارائه نظریات جدید باشد، در جمع‌آوری نظریات موجود، به صورت یک‌جا و کنار یکدیگر بود (همان، ص ۱۵).

درباره لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶م) هم باید گفت: او یکی از برجسته‌ترین اصلاح‌گران نهضت دینی در مسیحیت است. وی پس از گذراندن دوره ادبیات و علوم انسانی، به مطالعه حقوق پرداخت هرچند چندان دوام نیاورد و در پی حادثه‌ای پای به سخت‌گیرترین دیر از دیرهای اصلی هفت‌گانه ارفوت - صومعه آگوستین - نهاد و با چهره‌های شاخص تفکر دینی آشنا شد. در سال ۱۵۰۷، به مقام کشیشی رسید و در سال ۱۵۰۹، درجه دکتری الهیات را دریافت کرد (مک‌گراث، ۱۳۸۷، ص ۱۹۴). شهرت لوتر از سال ۱۵۱۷ آغاز شد؛ هنگامی که او اعتراض خود را به فروش آموزش‌نامه‌ها اعلان کرد و مواد نود و پنج‌گانه‌ای را در نقد عقاید رایج کلیسا بر سر در کلیسای جامع ویتنبرگ نصب نمود. حرکت لوتر به کمک حرکت چند مصلح دیگر، تبدیل به یک نهضت بزرگ اصلاح دینی در جهان مسیحیت و تشکیل یک کلیسای مستقل به نام کلیسای پروتستان شد (براون، ۱۳۷۵، ص ۳۳). بسیاری از عقاید و شعائر مسیحی، با شعار رجوع به گذشته و کفایت کتاب مقدس، تغییر و تبدل یافت و گاهی کنار نهاده شد. لوتر بیشتر عمر خویش را صرف تدریس الهیات در دانشگاه ویتنبرگ کرد. همچنین از آنجاکه او کتاب مقدس را از لاتین به آلمانی ترجمه کرده است، به چهره مهمی در مسیحیت مبدل گشته است (لین، ۱۳۹۰، ص ۲۵۵؛ بایر ناس، ۱۳۸۸، ص ۶۶).

اهمیت آکوئیناس و لوتر

نظریه دوطبقه‌ای آکوئیناس در مورد فلسفه و ایمان مسیحی، توسط شورای اول واتیکان در سال ۱۸۷۰ به رسمیت شناخته شد. این نظر اساس اصلی بیشتر دفاعیات کلیسای کاتولیک را تشکیل می‌دهد. در سال ۱۸۷۹ پاپ لئوی سیزدهم، طی بخش‌نامه‌ای اعتبار دایمی این نظریه را تأیید و فلاسفه کاتولیک را

تشویق نمود که از آن الهام بگیرند. در ۱۹۶۳، در مراسمی که به مناسبت چاپ جدید کتاب *الهیات جامع آکوئیناس* برگزار شد، پاپ پل ششم اظهار داشت:

[تعالیم آکوئیناس]، گنجینه‌ای است که نه فقط به گروه دومینیک تعلق دارد، بلکه متعلق به کل کلیسا و حتی تمام جهان است. نه تنها به قرون وسطا مربوط است، بلکه برای تمام دوره‌ها از جمله عصر ما معتبر است (براون، ۱۳۷۵، ص ۲۵).

درحالی‌که بحث ایمان و عقلانیت، در قرون وسطا به مشکلی جدی مبدل گشته بود، می‌توان گفت، توماس آکوئیناس، اولین شخصیت در این دوران بود که این مشکل را ریشه‌یابی کرد. لذا برخی او را مؤسس الهیات طبیعی نام نهاده‌اند. به عبارت دیگر، اگرچه پیش از او نیز کسانی به این موضوع پرداخته و بحث‌هایی جدی در این زمینه مطرح کرده بودند، می‌توان تفکر توماسی را هم در پروتستان‌ها و هم در کاتولیک‌ها، نقطه آغاز طبیعی برای تأمل فلسفی در این موضوعات دانست. به تعبیر *رالف مک اینرنی* (Ralph McInerney)، با وجود تفاوت‌های بسیاری که میان این دو کلیسا وجود دارد، پروتستان‌ها باید توماس‌های کاوشگر باشند (پلاتینیجا، ۱۳۸۱، ص ۱۰۰). از این رو، او از اهمیت ویژه تاریخی برخوردار می‌باشد. به لحاظ آثار نیز دیدگاه او سال‌هاست که در کلیسای کاتولیک حاکم می‌باشد و قابل اعتنا و بررسی عمیق علمی است.

درباره اهمیت لوتر هم باید گفت: بی‌شک فرقه بزرگ پروتستان، که امروزه دارای یک جغرافیای عظیم در سطح جهان است، مولود نهضتی است که مارتین لوتر به طور جدی آن را مطرح کرد. فریاد لوتر به‌مثابه یک مصلح برای دین مسیحیت، به گوش مردم دنیا رسید و شمار زیادی از مسیحیان، که درباره موارد متعددی از آموزه‌های مسیحی و اعمال اربابان کلیسا به طور مخفیانه می‌اندیشیدند، احساس کردند آنچه را که بدان می‌اندیشیدند، آشکارا از زبان لوتر می‌شنوند. اقبال بی‌سابقه‌ای به سخنان او ایجاد شد. جهان از آن زمان تاکنون شاهد روی آوردن افراد بیشتری به این فرقه است. ابعاد الهیاتی لوتر، تأثیر ژرفی بر تفکر مسیحی در مغرب‌زمین داشته است (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۱۳۹). به گفته الهی‌دانان بزرگ مسیحی، عظمت لوتر محدود به تاریخ کلیسای مسیحی نمی‌شود، بلکه علاوه بر آن، تاریخ فکری، سیاسی و اجتماعی اروپا را دربر می‌گیرد. بنابراین، بررسی افکار او و فهم نقاط افتراق آراء او با تفکر رایج عصرش، و به طور ویژه با اندیشه حاکم بر کلیسای کاتولیک، یعنی نظر توماس آکوئیناس بسیار حائز دقت و اهمیت است.

ایمان و عقلانیت از دیدگاه آکوئیناس

ایمان از دیدگاه آکوئیناس

توجه ویژه به ایمان مسیحی، در آثار آکوئیناس به‌روشنی قابل مشاهده است. او کسانی که معتقدان

به خدا را متهم به سبک‌سری بی‌دلیل می‌کنند و اعتقاد به مسائل فراعقلی را غیرعقلانه، احمقانه و ابلهانه خوانده، می‌گوید:

اما کسانی که به این حقیقت ایمان دارند، درحالی‌که «عقل انسان برای آن هیچ دلیل تجربی ارائه نمی‌کند»، اعتقادی ابلهانه ندارند، چنان‌که گویی «پیرو داستان‌های ساختگی» هستند؛ زیرا خود عقل قدسی، که همه چیز را به کمال می‌داند، این اسرار حکمت قدسی را از سر لطف بر انسان‌ها آشکار می‌سازد. او با براهین مناسب نه تنها از حضور خود، بلکه از حقانیت تعالیم و وحی خویش پرده برمی‌دارد. او به منظور تأیید آن حقایق که از حد معرفت طبیعی فراتر است، به اموری که فراتر از توانایی هر انسان جاهلی است، تجلی مشهودی می‌بخشد. بدین ترتیب، شفای خارق‌العاده بیماران، زنده‌کردن مردگان و دگرگون‌ناپذیری اعجاب‌آور اجرام سماوی و شگفت‌انگیزتر، الهامی که به اذهان آدمی القا می‌شود به‌طوری‌که افراد ساده‌لوح و عامی سرشار از عطیه روح‌القدس، بی‌درنگ واجد عالی‌ترین حکمت و فصاحت می‌شوند. هنگامی که این براهین مشاهده شد، به واسطه کارایی حجت فوق‌الذکر، و نه یورش بی‌رحمانه نیروهای نظامی یا وعده امور مسرت‌بخش، در کانون حکومت استبدادی ستمگران، جمعیت کثیری از مردم، از عامی‌ترین افراد گرفته تا عالم‌ترین آنها، فوج فوج به ایمان مسیحی گرویدند (پلاتینیجا، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱).

آکوئیناس می‌پذیرد که ایمان از سنخ باور و آن هم از نوع گزاره‌ای است. او با ارجاع همه مسیحیان به اعتقادنامه‌ها، بر وحیانی بودن این گزاره‌ها صحنه می‌گذارد (آکوئیناس، Q1, A4؛ مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۵۸؛ گروه مؤلفان، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰). از دیدگاه او ایمان، پذیرش چیزی است از آن جهت که خداوند آن را وحی کرده است. توماس معتقد است: ایمان چیزی نیست که انسان به‌تنهایی آن را به دست آورد، بلکه در حصول آن، فیض الهی نیز نقشی محوری دارد؛ فیضی که اراده انسان را به کار می‌اندازد (آکوئیناس، Q1, A4؛ علی‌زمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۱). البته این فیض، اختیار انسان را سلب نکرده و او را مجبور نمی‌سازد، اما به گفته پولس، از آنجاکه عمل انسان آن‌قدر شایستگی ندارد که تولید ایمان کند، لطف خدا باید باشد تا انسان با اراده خود، ایمان را اختیار کند. در گفتارهای او آمده است:

ایمان فضیلتی فوق‌طبیعی است که اگر لطف الهی مدد کند، به کمک آن، آنچه را که خدا وحی کرده است، تصدیق می‌کنیم؛ نه از این رو که با عقلمان حقیقت ذاتیش را دریافته‌ایم، بلکه به سبب وثوقی که به خدا داریم؛ خدایی که نه فریب می‌تواند داد و نه فریب می‌تواند خورد (آکوئیناس، Q1, A3؛ هربرمان، ۱۹۱۳، ج ۹، ص ۳۲۷).

افزون بر این، او می‌گوید: ایمان نوعی باور و آگاهی است که بالاتر از رأی و گمان، اما پایین‌تر از علم و معرفت و در حقیقت، فضیلتی است که موجب می‌شود شخص به دنبال عمل صالح باشد (آکوئیناس، Q1, A4). از نظر او، عناصر معرفتی و غیرمعرفتی مختلفی در فرایند ایمان لازم و تأثیرگذارند. از یک سو، شواهد و قراین معرفتی، تأثیر حیاتی در فرایند ایمان دارند و از سوی دیگر، اراده، که در واقع یک

عصر غیر معرفتی است، باید وجود داشته باشد تا ایمان حاصل شود. عزم استوار و اراده قبول، سلسله‌ای از حقایق خردگریز هم از دیگر شرایط غیر معرفتی حصول ایمان هستند. در مجموع، می‌توان گفت: آکوئیناس به آمیزه‌ای از عناصر برای حصول ایمان معتقد است که در آن، هرگز نمی‌توان نقش تفکر عقلانی را نادیده گرفت (حقیقت و کاکایی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۷ و ۱۳۲).

عقلانیت از دیدگاه آکوئیناس

آکوئیناس، عقل را به‌عنوان یک منبع برای شناخت حقایق می‌پذیرفت، روش ارسطو را صحیح می‌دانست و او را فیلسوف واقعی می‌خواند (براون، ۱۳۷۵، ص ۱۶-۱۵). او تلاش کرد تا اثبات کند که آموزه‌های دینی با عقل سازگار است. در عین حال، به تبعیت از ارسطو، ادراک حسی را نیز شرط حصول معرفت عقلی می‌دانست. در واقع، آکوئیناس با تبعیت از دیدگاه ارسطو، معتقد بود: معرفت عقلی، شناختی است که از مجرای طبیعت حاصل می‌شود و راهی جز ادراک حسی و طریقت اشیاء محسوس، برای شناخت حقیقت وجود ندارد؛ چراکه انسان در این عالم با موجودات طبیعی در ارتباط است. عقل بشری، تنها با اشیاء جسمانی رابطه‌ای طبیعی دارد. با این حال، در آنجا که تنها امکان حضور عقل وجود داشته باشد، فلسفه و عقل‌ورزی حاکمیتی مستقل دارد. به همین دلیل، این سخن هرگز به معنای انکار نقش هدایت‌گری وحی نیست (حقیقت و کاکایی، ۱۳۸۳، ص ۱۴۴).

آکوئیناس، بر خلاف آنسلم که می‌گفت: «ایمان می‌آورم تا بفهمم»، معتقد بود: می‌توان وجود خدا را برای هر شخص منطقی، که در پی دسترسی به نتایج درست است، عقلاً ثابت کرد. همچنین غیرمادی بودن، وحدت، بساطت و کمال خدا را نیز می‌توان با روش عقلی اثبات نمود. البته باید توجه داشت که توماس، نور عقل را نیز لطف خداوند و وابسته به او می‌داند. خلاصه اینکه، رابطه آکوئیناس با عقلانیت و تفکر فلسفی، از مسائلی است که به دلیل شهرت و وضوح آن نیاز به بررسی مجدد ندارد. او هم عقل را به‌عنوان یک منبع مستقل می‌پذیرد و هم روش فلسفه ارسطو را روشی صحیح می‌داند. از نظر او فلسفه، خود به خود، به‌عنوان یک منبع به‌شمار می‌رود. این امر نیازی به اجازه و تصویب کلیسا ندارد. او برای عقل، حوزه و قلمرو گسترده‌ای قائل است که می‌تواند در آن مستقلاً فعالیت کند (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۱۳۵-۱۳۸).

رابطه ایمان و عقلانیت از دیدگاه آکوئیناس

مهم‌ترین هدف آکوئیناس این بود که میان عقل و ایمان مسیحی جمع کرده، رابطه‌ای مسالمت‌آمیز میان

آن دو برقرار سازد. به عبارت دیگر، او رویکردی عقلانی درباره ایمان داشت و معتقد بود می‌توان اثبات کرد که درون‌مایه‌های ایمان مسیحی، با عقل بشری سازگار است. راه‌های پنج‌گانه اثبات خدا، که توسط او ارائه شد، تلاشی در همین راستا بود (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۴۵۸). آکوئیناس قائل به جمع میان الهیات طبیعی و الهیات وحیانی بود (براون، ۱۳۷۵، ص ۲۴). او هم به تعالیم کتاب مقدس، که از طریق مکاشفه ثبت شده حاصل شده بود و هم به حجیت تفکر عقلانی، مستقل از تعالیم مسیحی، باور کامل داشت. اما این نکته را هم گوشزد می‌کرد که باور به حقایق وحیانی از یک‌سو، فراتر از رأی و نظر شخصی است و از سوی دیگر، پایین‌تر از معرفت و شناخت. از نظر او، دیدگاه شخصی (یقین روان‌شناختی)، بدین جهت که مورد تردید شخص است و گاه ممکن است شاهد و دلیلی نداشته باشد، قابل اتکا نیست و هر آن، ممکن است تغییر کند. اما معارف وحیانی از این دسته از معارف برتر و قابل اعتنا تر هستند. ولی معرفت به این دلیل که امری یقینی است، بر خلاف باور شخصی، شهادی بر آن یقین وجود دارد و عقل با درک درستی آنها هیچ تردیدی در آن راه نمی‌دهد، بالاتر از ایمان است. از سخنان آکوئیناس می‌توان دریافت در نظر او، ایمان جایگاهی میان معرفت شخصی و معرفت یقینی دارد (مک‌گراث، ۱۳۸۴، ص ۴۵۸؛ گروه مؤلفان، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰).

اگر از آکوئیناس پرسید که چگونه ممکن است ایمان جایگاهی پایین‌تر از معرفت یقینی داشته باشد، پاسخ می‌دهد: از آنجا که متعلق ایمان (خداوند متعال)، دارای عظمت است، نمی‌توان نسبت به او با شواهدی کافی به معرفت دست یافت و صرفاً می‌توان با به کار گرفتن شواهد ناکافی نسبت به وی، ایمان پیدا نمود (همان). به عبارت دیگر، هر قدر موجود مورد بحث از عظمت بیشتری برخوردار باشد، از او کمتر می‌توان سخن گفت و درباره او معرفت به دست آورد. می‌توان گفت: آکوئیناس این ایده آگوستین را که گفته بود: «باور داشتن عبارت است از فکر کردن با رضایت و پذیرش»، به کمال مطلوبش رساند و سنگ‌بنای محکمی در باورهای مسیحیان بعدی گذاشت.

او همواره خود را آموزگار کتاب مقدس می‌خواند و نمی‌خواست با تمسک مطلق به عقل، دین را کنار بگذارد. بنابراین، با تقسیم گزاره‌های وحیانی به گزاره‌های خردپذیر و خردگریز، توجه می‌داد که تنها گزاره‌های خردپذیر، متعلق معرفت عقلی و قابل اثبات عقلی هستند. اما گزاره‌های خردگریز، یا به عبارت روشن‌تر، گزاره‌هایی که فراتر از دسترس عقل بوده و غیبی باشند. مانند تثلیث، ظهور مسیح در کالبد مسیح و... قابل ادراک عقلی نیستند، تنها می‌توانند متعلق ایمان قرار گیرند. او می‌گوید: «در این دین، حقایقی تعلیم داده شده که فراتر از هر عقل بشری است» (پلاتینجا، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱).

آکوئیناس با اشاره به ابهام ذاتی و رازآلودگی گزاره‌های وحیانی، تبیین شفاف آنها با شواهد و قراین منطقی را ناممکن می‌داند. در نهایت، با اشاره به جزئی و ناقص بودن عقل انسان، و قدرت درک مسائل در حیطه خاص، به این نتیجه می‌رسد که هیچ معارضه‌ای بین عقل و وحی، یا عقلانیت و ایمان وجود ندارد (علی‌زمانی، ۱۳۸۳، ص ۲۱۰).

بنابراین، آکوئیناس یک عقل‌گرای واقعی و از نوع غیرافراطی است. او هرگز معتقد به عقل‌گرایی حداکثری به این معنا نیست که مقبولیت نظام اعتقادات دینی، در گرو امکان اثبات عقلانی صدق همه گزاره‌های آن باشد، بلکه او معتقد است: برخی از گزاره‌های دینی خردگریز هستند و نمی‌توان آنها را با عقل درک کرد (کنی، ۱۳۷۷، ص ۱۳-۱۴) و باید به دلیل وحیانی بودنشان بدان‌ها ایمان داشت. هرگاه انسان برخی از حقایق ایمانی را با عقل خود درک نمی‌کند، باید جانب معرفت وحیانی را گرفت و معتقد بود که عقل به خطا رفته است (مجتهدی، ۱۳۷۵، ص ۲۳۳). بنابراین، الهیات توماس در زمره الهیات طبیعی نبوده و روش او یک عقل‌گرایی غیرافراطی به‌شمار می‌رود.

ایمان و عقلانیت از دیدگاه لوتر ایمان از دیدگاه لوتر

لوتر در سخنان خود اذعان می‌کرد که ایمان به معنی اعتماد (trust) است. او می‌گفت: ایمان داشتن به چیزی، عبارت است از: متعهد ساختن خود در برابر آن با اطمینان خاطر. از دیدگاه او، ایمان یعنی: «اعتماد همه‌جانبه به فیض الهی و عشق و محبت آشکار به عیسی مسیح» (ادوارد، ج ۳، ص ۱۶۶). او می‌گفت: «ایمان همانا اطمینانی سرشار و بی‌محابا به فیض خداست» (براون، ۱۳۸۲، ص ۱۳۷). از کلام لوتر برمی‌آید که ایمان تقلیدی و معرفت‌های آمیخته با تردید، هرگز ایمان حقیقی به شمار نمی‌آیند، بلکه تنها به اعتقاد و باوری ایمان گفته می‌شود که هیچ تردیدی در آن رسوخ نکرده و فرد مؤمن، سرشار از اعتماد نسبت به خدا باشد. لوتر در این‌باره می‌گوید:

دو نوع اعتقاد وجود دارد: نخست اعتقادی درباره خدا، به معنی آنکه معتقدم که آنچه درباره خدا گفته می‌شود، درست است. این اعتقاد در واقع بیشتر نوعی شناخت است تا صورتی از ایمان... دارندگان این گونه اعتقاد می‌توانند آنچه را دیگران گفته‌اند، تکرار کنند: معتقدم که خدایی وجود دارد. معتقدم که مسیح متولد شد، مُرد، و بار دیگر برای خاطر من سر از خواب مرگ برداشت. آنان درباره اینکه ایمان واقعی چیست، و تا چه حد نیرومند است، چیزی نمی‌دانند...

ثانیاً، اعتقادی به خدا وجود دارد؛ به این معنی که به او اعتماد می‌کنم. از این فکر که بتوانم با او سروکاری داشته باشم، دست برمی‌دارم و بدون هیچ تردیدی باور می‌کنم که او مطابق همان

چیزهایی که درباره‌اش گفته می‌شود، خواهد بود و با من نیز به همان شیوه رفتار خواهد کرد. فقط از چنین ایمانی که پرتو خود را بر خدا افکند، خواه در زندگی و خواه در مرگ، انسانی مسیحی ساخته می‌شود (براون، ۱۳۸۲، ص ۱۳۶).

در بیان ماهیت خود ایمان از دیدگاه لوتر، دو تفسیر وجود دارد: طبق تفسیر سویین برن، ایمان از دیدگاه لوتر از سنخ گزاره و معرفت تاریخی است. ولی طبق تفسیر جان هیک، ایمان از نظر لوتر از سنخ غیرگزاره‌ای است. بنا بر تفسیر دوم، که یک رویکرد مدرن به حساب می‌آید، او معتقد است: وحی تجلی خداست، نه آنکه بگوئیم خدا از طریق وحی، گزاره‌هایی برای انسان می‌فرستد. پس ما باید به آن وحی متجلی ایمان داشته باشیم، نه به گزاره‌ها (ساجدی و مشکی، ۱۳۸۸، ص ۶۲). لوتر می‌گوید:

باور دو کاربرد دارد: یکی به معنای «باور به یک گزاره» و دیگری به معنای «باور به کسی»، و روح ایمان بر خلاف آکوئیناس، باور به کسی است، نه باور به یک گزاره. اوج این اعتقاد لوتر، تبرئه شدن با ایمان از جانب اوست که به‌عنوان آموزه اصلی اصلاحات کلیسا مطرح گردید. در این عقیده، «انسان نمی‌تواند با قدرت و شایستگی و اعمال خود شخصاً در محضر خدا تبرئه شود، بلکه به‌عکس با ایمان داشتن و به پشتوانه مسیح، بی‌قید و شرط تبرئه می‌شود (رومیان، باب‌های ۳ و ۴).

مفهوم ایمان از نظر لوتر دارای سه مؤلفه است:

۱. ایمان مرجعی شخصی و نه صرفاً تاریخی دارد.
۲. ایمان ناظر به اعتماد به وعده‌های خدا است.
۳. ایمان موجب اتحاد مؤمنان با مسیح می‌شود (book.m.tahoor.com).

عقلانیت از دیدگاه لوتر

از آنجاکه پیوند وثیقی میان نظریات لوتر و جدا شدن او از حکمت مدرسی وجود دارد، لازم است توضیحی پیرامون اندیشه لوتر درباره حکمت مدرسی داشته باشیم. همان‌طور که گفته شد، کاتولیک‌ها عمدتاً قائل به فلسفه مسیحی بوده، برای آن هویت و اصالتی قائل‌اند. اما رویکرد لوتر و جریان اصلاحی او نسبت به حکمت مدرسی، چنین نیست. لوتر معتقد بود: فلسفه یونانی در دوره قرون وسطا تحت تأثیر مفاهیم دینی، مأخوذ از مسیحیت قرار گرفت و دچار تغییر ماهیت شد. او اگرچه مخالف عقلانی‌کردن دین بود، اما نقطه آغاز مخالفت خود را چنین تبیین کرد و پیش از همه چیز، حکمت مدرسی را زیرسؤال برد.

لوتر بهره‌گیری از روش فلسفی ارسطو را در به دست آوردن نظرات دین، نادرست و موزجب گمراهی می‌دانست و به این نتیجه رسید که تنها با کتاب مقدس روحش آرامش می‌یابد (بایرناس، ۱۳۸۸،

ص ۶۸۸؛ مری جو، ۱۳۸۱، ص ۱۷۹). او می‌گفت: «این کتاب، به مراتب، بیش از آنکه از عقل انسان ساخته است، به ما می‌آموزد...» (دورانت، ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۴۴۲). به‌طور کلی، مصلحان کلیسا به فلسفه علاقه چندانی نداشتند و هدف اصلی آنان اصلاح حیات، عبادت و تعالیم کلیسا بر اساس کلام خداوند بود.

لوتر معتقد بود: برای رسیدن به آرامش روحی، به جای فلسفه و براهین عقلی، باید از ایمان به مسیح بهره برد و در این راستا، کتاب مقدس، تنها راهنمای ایمان و امن‌ترین پناهگاه است (گروه مؤلفان، ۱۳۸۵، ص ۱۴۹). به اعتقاد وی، عقل تنها می‌تواند پاسخ‌گوی مسایل روزمره باشد. اما شناخت خداوند، نیازمند نور فیض و رحمت الهی است که از راه مکاشفه در کتاب مقدس به دست می‌آید. پرسش‌هایی که عقل و کتاب مقدس بدان‌ها پاسخ نگفته‌اند، با نور جلال آینده فهمیده می‌شوند؛ یعنی باید آنها را به حال خود واگذاریم تا در آینده حل شوند (براون، ۱۳۷۵، ص ۳۸۳۷). عناوینی که لوتر برای توصیف ارسطو به کار می‌برد، بیانگر عدم پذیرش روش فلسفی او در حوزه دین است. او از ارسطو با تعابیر «نابود کننده تعالیم پاک»، «سخن‌باز و مغالطه‌گر»، «مخترع افسانه‌ها»، «فیلسوف نفرت‌انگیز»، «بزنر» و «بت‌پرست کور» یاد می‌کند (همان، ص ۳۶).

اما در مورد رویکرد لوتر نسبت به اصل فلسفه و عقل‌ورزی، می‌توان پذیرفت که اساساً وی کار خود را با یک تلنگر عقلی آغاز نمود. او با بهره‌گیری از عقل خود درباره آموزه آرمزیدگی و فروش آموزش‌نامه‌ها تردید نمود. اما پس از رجوع به کتاب مقدس، دریافت که چنین آموزه‌هایی در کتاب مقدس وجود ندارد. هرچند لوتر می‌خواست فریاد برآورد که آرمزیدگی تنها به وسیله ایمان امکان‌پذیر است، اما بی‌تردید، وی به بن‌مایه‌های عقلی خود اعتقاد راسخ داشت. بر همین اساس، با به عرصه نقد آموزه‌های رایج کلیسا نهاد و در مقابل آن تمام‌قد ایستاد. خواست او از مردم برای حرکت به سمت فهم بی‌واسطه دین نیز ریشه در باور او به عقول افراد داشت. اگرچه محور اعتقادات لوتر ایمان است، اما اعلامیه نود و پنج ماده‌ای او سرشار از عقلانیت می‌باشد. او عمدتاً مردم عادی را مستقیم مورد خطاب قرار می‌داد و با تکیه بر قدرت فهم یکایک آنها، گفتمان غالب کلیسا را زیر سؤال برده و این اندیشه را که تنها پاپ توان تفسیر کتاب مقدس را دارد، به صراحت مردود می‌خواند. در واقع، او گام آغازین را با عقل برمی‌داشت، ولی در بسیاری از مسایل، از کتاب مقدس به‌عنوان منبع اثبات معقولات خویش بهره می‌برد.

به عبارت دیگر، هرچند لوتر فلسفه ارسطو را لکه ننگی می‌دانست که دامن الهیات مسیحی و معارف دینی را گرفته است و باید از صفحه الهیات مسیحیت محو شود، اما نگاه او به خود عقل، نگاه ستیزه‌جویانه نبود. به ظاهر، عملکرد لوتر نشان می‌دهد که او مخالف عقلانی بودن دین است، اما در واقع، نبرد او با حکمت مدرسی بود؛ بدین جهت که احساس می‌کرد این فلسفه تحت تأثیر مفاهیم دینی مآخوذ

از مسیحیت دچار تغییر ماهیت شده و نه تنها کارآیی خود را از دست داده، بلکه منشأ خرافات و اشتباهات بسیاری در مسیحیت گردیده است. از ماهیت قیام لوتر و از سخنان او می‌توان به دست آورد که او یک عقل‌ستیز نبوده و مخالفت او با عقلانی شدن دین، به جهت ضربه‌هایی بود که احساس می‌کرد از رویکرد عقلی آن روز به مسیحیت وارد شده بود. لوتر در مقدمه‌ای که در سال ۱۵۴۳ میلادی به ترجمه قرآن رابرت کایتانی و هرمان دلماطی نوشت و آن را به چاپ رساند، می‌نویسد:

امکان ندارد مسئله اختلاف مسلمان و عیسوی را از راه سیاست و فرهنگ حل کرد و نیز نمی‌توان مسلمان را مسیحی کرد؛ زیرا قلب او سخت شده و از تورات و انجیل متنفر است و دلیل و برهان نمی‌پذیرد و فقط به آنچه قرآن می‌گوید اعتقاد دارد، ولی تا زمانی که عیسویان در گناه خود باقی باشند، جنگ آنان با مسلمانان بی‌فایده خواهد بود و خدا ایشان را پیروز نخواهد کرد. (الویری، ۱۳۸۱، ص ۶۳ و ۶۴).

وقتی لوتر می‌گوید: «... زیرا قلب او سخت شده و از تورات و انجیل متنفر است و دلیل و برهان نمی‌پذیرد»؛ یعنی او کسانی را که مطیع دلیل و برهان نیستند، مذمت نموده، آنان را سخت‌دل می‌شمارد. اگر نتوان گفت وی با این جمله، تفکر عقلانی را به ورطه ایمان کشانده است، حداقل می‌توان گفت: او عقلانیت را لازمه داشتن قلبی آماده برای پذیرش ایمان دانسته است.

رابطه ایمان و عقلانیت از دیدگاه لوتر

بی‌شک نمی‌توان لوتر را یک عقل‌گرا دانست؛ زیرا او بیشتر بر ایمان و اعتقاد تأکید می‌ورزید و از این نظر، می‌توان اندیشه‌های او را با اندیشه‌های کهن مسیحیت مقایسه کرد. لوتر معتقد بود: این لطف الهی است که انسان با آن از طریق مکاشفه به معرفت خدا می‌رسد. به همین دلیل، او معتقد بود نباید به عقل اجازه داد تا جای مکاشفه را بگیرد. در واقع می‌توان با کنار هم قرار دادن رویکرد او به ایمان و تعقل، او را چون آنسلم، یک ایمان‌گرای غیرافراطی دانست. آنسلم معتقد بود که «من ایمان می‌آورم تا بفهمم». بی‌تردید، اعتقاداتی مانند اینکه انسان اگر از طریق تسلیم مسیحی نشود، ممکن نیست به ماهیت واقعی مسیحیت دست پیدا کند و شناخت دین، حاصل تجربه است، نه عکس آن، به تقدم ایمان بر فهم و معرفت معتقد بود (کالین، ۱۳۷۵، ص ۳۶ و ۴۱).

عقل‌گرایی با تعاریف مختلفی که برای آن بیان شد، یعنی تفوق عقل در مسائل دینی، یا نظامی در مقابل دین و حیانی، یا پذیرش قابلیت اثبات صدق نظام اعتقادات دینی برای مقبولیت واقعی و عقلی یا به معنای نقد و ارزیابی این نظام با اذعان به امکان‌ناپذیر بودن اثبات قاطع این نظام (رک: پترسون و دیگران، ۱۳۸۹، ص ۷۲ و ۸۶؛ دانستن، ۱۳۸۶، ص ۱۶۷؛ ساجدی و مشکی، ۱۳۸۸، ص ۹۰-۱۰۳)، هرگز قابل انطباق با

رویکردهای لوتر نیست و نمی‌توان وی را یک عقل‌گرا به‌شمار آورد. او خود را ملتزم به دین و حیوانی مبتنی بر کتاب مقدس و تفوق ایمان بر عقل می‌داند. لوتر می‌خواهد به پولس و ایمان نخستین مسیحی بازگردد و حتی از سنت فکری قرون وسطا عبور کند؛ سنتی که حکمت مدرسی جزئی از آن است. به گفته برخی از اندیشمندان:

بسیار سطحی‌نگرانه است که اهتمام و دغدغه لوتر را صرفاً مبارزه با سوءاستفاده‌های بی‌شمار کلیسا، به‌ویژه آموزش‌نامه‌ها و آزادی دستگاه پاپ بدانیم؛ بلکه باید بگوییم، محرک و انگیزه شخصی لوتر برای نهضت اصلاح دینی و تأثیر عظیم تاریخی آن تنها ناشی از یک امر بود: بازگشت کلیسا به انجیل عیسی مسیح، آن‌گونه که به نحوی زنده در کتاب مقدس، به‌ویژه در پولس تجربه شده بود (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۱۷۷).

کار لوتر کنار زدن سنت‌ها و قوانینی بود که طی قرون متمادی به واسطه عواملی چون خوردورزی بی‌حد و حصر و بی‌پایه، رشد کرده بودند. پس او به طبع خود او نمی‌تواند بر این روش تکیه کند.

عقل‌گرایی بر این باور مبتنی است که عقل بشری کاملاً تواناست هر دانستنی موردنیاز را درباره جهان، خودمان و خدا، بدون مددگرفتن از وحی و به طور مستقل برای ما بیان کند (رک. همان، ص ۳۴۹)، درحالی‌که لوتر می‌گوید: «اگر می‌توانستم به یاری منطق درک کنم که چگونه خداوند رؤوف و دادگر می‌تواند چنین خشمگین و بی‌انصاف باشد، دیگر نیازی به ایمان نمی‌ماند» (دورانت، ج ۶، ص ۴۴۷).

او چنان دل‌سپرده ایمانش است که هرگاه هر چیز دیگری از عقل گرفته تا علم و... سخنی بگوید که در تعارض با آنچه لوتر بدان ایمان دارد، باشد او بی‌محبا به رد آن سخن می‌پردازد. او ستاره‌شناسی کوپرنیکی را به دلیل این ادعای خود که زمین در آسمان‌ها حرکت می‌کند، با ایمان ناسازگار دانسته و می‌گوید: چون وقتی یوشع زعیم عبریان، خواست روز به درازا بکشد تا سپاهیانش بتوانند پیروزی خود را در نبرد کامل کنند (یوشع، ۱۲-۱۰)، به خورشید فرمان توقف داد، نه به زمین، پس خورشید باید متحرک باشد، نه زمین! تقدم ایمان بر عقل در دیدگاه لوتر او را به رد این نظریه علمی کشانده است (راسل، ۱۳۳۰، ص ۷۳۰).

لوتر دکترین و نظریات خویش را بر مبنای ایمان خود بنا می‌نهد، نه با تکیه بر عقل. لوتر اهل تفکر است، اما تفکری که بر پایه ایمان استوار شده نه عقل. او نمی‌تواند تنها با ابزار عقل و به صورت فارغ‌دلانه به مسائل دینی بیندیشد، بلکه همه فهم خود را از برکت ایمان قلبی خود می‌داند. لوتر می‌گوید:

یگانه آموزه‌ای که در ژرفای جانم خانه کرده است، آموزه ایمان به مسیح است که از برکت وجودش، در عرصه وجودش، و در جهت وجودش، همه تفکر تئولوژیکم روز و شب جریان دارد (براون، ۱۳۸۲، ص ۲۴۴).

تعریف لوتر از ایمان، که آن را به اعتماد کامل معنا می‌کرد، حاکی از این است که او نمی‌خواهد عقل را به عرصه سنجش آموزه‌های دینی راه دهد. او می‌خواهد خود را با اطمینان خاطر به آنچه که بدان ایمان دارد،

متعهد سازد. اگر لوتر بخواهد به متعلق ایمان خود، اعتماد کاملی داشته باشد، معنا ندارد که درباره‌اش بیندیشد و عقل را دخیل کند. در غیر این صورت، اجازه ورود عقل به این حیطة، بی‌فایده خواهد بود. فرض کنید او بخواهد به عقل اجازه ارزیابی در مسئله‌ای را بدهد و عقل، پس از ارزیابی حکم به نادرست بودن آن کند، در این صورت چون قرار است لوتر به آن مسئله اعتماد کامل داشته باشد، حکم عقل چه فایده‌ای خواهد داشت؟ لوتر مکاشفه را بر عقل ترجیح می‌داد. او مکاشفه را لطف الهی می‌دانست و معرفت حاصل از آن را به مراتب صحیح‌تر از محصولات تفکر عقلانی به حساب می‌آورد. به همین دلیل، چنین می‌اندیشید که نباید به عقل اجازه داد تا جای مکاشفه را بگیرد (براون، ۱۳۷۵، ص ۳۶ و ۴۱).

به نظر می‌رسد، نهایت چیزی که می‌توان درباره لوتر گفت، این است که او یک ایمان‌گرای غیرافراطی آگوستینی است. آگوستین می‌گوید: عقل و منطق در قلمرو خاص خود، نیک و باارزش‌اند، اما برای دین‌داری و ایمان‌ورزی نامناسب و بی‌ارزش هستند. لوتر هم در عین حال که سربرافتگان از دلیل و برهان را سخت‌دل شمرده، مذمت می‌کند و می‌گوید: «... قلب او سخت شده و از تورات و انجیل متنفر است و دلیل و برهان نمی‌پذیرد» (الویری، ۱۳۸۱، ص ۶۳-۶۴)، این‌گونه نیز سخن می‌راند که «اگر می‌توانستم به یاری منطق درک کنم که چگونه خداوند رؤوف و دادگر می‌تواند چنین خشمگین و بی‌انصاف باشد، دیگر نیازی به ایمان نمی‌ماند» (دورانت، ج ۶، ص ۴۴۷).

البته لوتر نمی‌خواهد بگوید وحی آمده است تا جانشین همه معارف بشری شود، بلکه او صرفاً وجود خدا را چنان روشن می‌داند که نیازی به استدلال و برهان بر وجودش نمی‌بیند. او خدا را آشکار می‌داند. به او اعتماد دارد و به او دل می‌سپرد، نه آنکه در پی اثبات وجود او باشد. به عبارت دیگر، ایمان در نظر لوتر مقدم بر عقل و در حقیقت اندیشه‌های او ادامه نظر آنسلم قدیس است که می‌گفت: «من ایمان می‌آورم تا بفهمم». بی‌تردید لوتر این سخن آنسلم را تصدیق می‌کند که انسان اگر از طریق تسلیم مسیحی نشود، ممکن نیست به ماهیت واقعی مسیحیت دست پیدا کند. او همچون آنسلم قدیس خواهد گفت: شناخت دین، حاصل تجربه است، نه عکس آن (کالین، ۱۳۷۵، ص ۳۶ و ۴۱). مشاهده مجموعه رویکردهای لوتر، این تفکر را به ذهن انسان القا می‌کند که او یک ایمان‌گراست، با این توضیح که ایمان به کتاب مقدس را معیار تمام‌عیار دانسته، عقل فردی را معبر و مفسر آن می‌شمارد (رهنمایی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۵).

مقایسه اندیشه آکوئیناس و لوتر

از آنچه گذشت، می‌توان مقایسه‌ای میان اندیشه‌های آکوئیناس و لوتر، در بحث ایمان و عقلانیت به این ترتیب ارائه داد:

اشتراکات

۱. آکوئیناس و لوتر هر دو معتقدند: ایمان نوعی پذیرش مطیعانه و از سر تسلیم است و مبنای این پذیرش و تصدیق، اعتماد به صدق خداوند است، نه تکیه بر شواهد و قراین عقلی. اگرچه تفصیل بعدی آکوئیناس، با گفته‌های لوتر تفاوت‌هایی دارد، اما به نظر می‌رسد هر دو می‌پذیرند که ایمان، اعتماد به خداست و ماهیتاً در حوزه تعقل قرار نمی‌گیرد.

۲. لوتر در این زمینه نیز با آکوئیناس هم‌عقیده است که ایمان، فیضی الهی است؛ چراکه آکوئیناس ایمان را عمل فیض خدا می‌داند که درون انسان، اختیار و اراده پذیرش را به حرکت درمی‌آورد. لوتر هم با ردّ این احتمال که ایمان، عمل مستقل انسان باشد، فیض خدا را عامل اصلی آن معرفی می‌کند.

افتراقات

۱. رویکرد آکوئیناس به بحث ایمان، رویکردی فلسفی است، اما لوتر رویکردی دینی به ایمان دارد.
۲. آکوئیناس معتقد است: اولاً، ایمان باور به گزاره‌هاست؛ با این تفصیل که ما می‌خواهیم به حقایق و حیاتی باور پیدا کنیم و از آنجا که متعلق نهایی ایمان، خداست و خدا قابل درک با اذهان بشری نیست، لازم است که به شکلی مفهومی به گزاره‌هایی درباره او اعتقاد پیدا کنیم. اما لوتر با تقسیم متعلق ایمان به گزاره‌ها و اشخاص، تأکید می‌کند متعلق ایمان، شخص مسیح است نه گزاره‌ها. بنابراین، آکوئیناس و لوتر در این زمینه با هم اتفاق نظر ندارند.
۳. آکوئیناس ایمان را از اعتقاد شخصی بالاتر، ولی از معرفت پایین‌تر می‌داند. اما لوتر به هیچ وجه نمی‌تواند بپذیرد که معرفت بالاتر از ایمان باشد، او ایمان را بالاترین درجه فهم حقیقت می‌داند و اصلاً به عقل اجازه نمی‌دهد که در برابر وحی بخواهد فهم مستقلی ارائه کند.

بررسی و نتیجه‌گیری

از مجموع آنچه گذشت، می‌توان دریافت که آکوئیناس و لوتر، در این عقیده مشترکند که هم باید معارف عقلی را پذیرفت و هم باید به حقایق و حیاتی اعتماد نمود. اما در بحث تقدم یکی بر دیگری، از یکدیگر فاصله می‌گیرند و دو نظریه متفاوت ارائه می‌دهند. آکوئیناس می‌گوید: معرفت عقلی، بالاتر و برتر از ایمان است. در حالی که لوتر ایمان را بر هرگونه معرفت دیگری مقدم دانسته، در تقابل ایمان و عقل، ایمان را مقدم می‌دارد. با این حال، باید پذیرفت که توماس آکوئیناس یک عقل‌گرای غیرافراطی و مارتین لوتر، یک ایمان‌گراست.

اما در بینش اسلامی، ایمان که راه رسیدن به خداوند است، بر نوعی معرفت به خدا مبتنی است. دست‌کم معرفت فطری نه تنها در تعارض با عقل نیست، بلکه شکوفاکننده و رشددهنده عقل به‌شمار می‌رود. متعلق ایمان نیز عبارت است از: حقیقت قدسی و در پی آن، عالم غیب، وحی و حیات پس از مرگ (فنائی اشکوری، ۱۳۸۷، ص ۱۸-۱۶). در این بینش، عقل راه شناخت خدا و مقدمه رسیدن به ایمان است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «به وسیله عقل است که بندگان خالق خود را می‌شناسند، و می‌فهمند که خودشان مخلوق چنین خدایی هستند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۹). عقل در اثبات مبادی و اصول دین، معیار و مقیاس است؛ در فهم کتاب و سنت و دریافت احکام شرعی، همچون چراغی درخشانده مسیر حقیقت را روشن می‌سازد و در ارتباط با جزئیات شرعی، درک خصوصیات احکام، ملاک‌ها و اسرار غیبی آنها، نقش مفتاح را ایفا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۱۳-۲۱۴). از این رو، عقل و ایمان دو حجت الهی و دو راه به سوی دریافت حقیقت هستند که هر یک با رساندن خدمات و نشان دادن قلمرو خاص دیگری، رسالت آن را کامل می‌کند. از این رو، با هیچ بیانی نباید از ارزش یکی از این دو کاست. در مجموع، می‌توان عقل‌گرایی اعتدالی را که دربرگیرنده همه باورهای ذکر شده است، موضع اسلام معرفی نمود (جعفری، ۱۳۹۰، ص ۴۸).

براین اساس، نظر اشتراکی آکوئیناس و لوتر در تعریف ایمان قابل پذیرش نیست؛ چراکه این دو معتقدند: ایمان نوعی پذیرش مطیعانه و از سر تسلیم است و مبنای این پذیرش و تصدیق، اعتماد به صدق خداوند است، نه تکیه بر شواهد و قراین عقلی. اما در بینش اسلامی، میان عقل و ایمان هماهنگی کامل برقرار است و چه‌بسا ایمانی با ارشاد عقل حاصل می‌گردد. بر خلاف باور آکوئیناس و لوتر، که ایمان را فیضی الهی و نه عمل مستقل انسان می‌دانند، ایمان به سبب ابتناء بر نوعی معرفت، با اختیار انسان گره خورده است و نمی‌توان انتخاب انسان را در پذیرش و تصدیق این معرفت نادیده گرفت. همچنین از آنجا که تعارضی میان عقل و دین وجود ندارد، نمی‌توان رویکرد یک‌جانبه‌ای را معیار قرار داد، بلکه رویکرد صحیح می‌تواند در همان حال که عقلی است، دینی نیز باشد.

چنانکه گفته شد، در بینش اسلامی متعلق ایمان عبارت است از: حقیقت قدسی، عالم غیب، وحی و حیات پس از مرگ که بر این اساس، باید متعلق ایمان را مجموعه‌ای از گزاره‌ها، اشخاص و حقایق دیگر دانست، در حالی که آکوئیناس تنها ایمان و لوتر تنها اشخاص را متعلق ایمان معرفی کرده‌اند. در نهایت، در سنجش عقل و ایمان، چنین باید گفت: این دو، دو راه جداگانه برای رسیدن به حقیقت و مکمل یکدیگرند و نباید دست به چنین سنجشی زد. ایمان بدون معرفت، حاصل نمی‌شود و عقل نیز بدون ایمان فرد را به مقصد نمی‌رساند.

منابع

- الویری، محسن، ۱۳۸۱، *مطالعات اسلامی در غرب*، تهران، سمت.
- بایر ناس، جان، ۱۳۸۸، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، نوزدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
- پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۸۹، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، چ هشتم، تهران، طرح نو.
- پلاتینینجا، الوین، ۱۳۸۱، *عقل و ایمان*، ترجمه بهناز صفری، قم، اشراق.
- جعفری، محمد، ۱۳۹۰، *عقل و دین از منظر روشن‌فکران دینی معاصر*، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *شریعت در آینه معرفت*، چ دوم، قم، اسراء.
- جوادی، محسن، ۱۳۷۶، *نظریه ایمان در عرصه کلام و قرآن*، قم، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- حقیقت، لاله و محسن کاکایی، ۱۳۸۳، «فلسفه، مقاله ایمان از دیدگاه توماس آکوئیناس»، *مقالات و بررسی‌ها*، دفتر ۳۶ (۲).
- دورانت، ویل، ۱۳۷۰، *تاریخ تمدن*، ترجمه فریدون بدره‌ای و دیگران، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- راسل، براتراند، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، چ ششم، تهران، کتاب پرواز.
- رهنمایی، سیداحمد، ۱۳۸۸، *غرب‌شناسی*، دهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ژیلسون، اتیل، ۱۳۷۱، *عقل و وحی در قرون وسطی*، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ساجدی، ابوالفضل و مشکى، مهدى، ۱۳۸۸، *دین درنگاهى نوین*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- ، ۱۳۸۷، «وحی‌شناسی مسیحی باگذری بر وحی قرآنی»، *قبسات*، ش ۴۷، ص ۱۲۱-۱۴۶.
- علی زمانی، امیرعباس، ۱۳۸۳، *علم، عقلانیت و دین*، قم، دانشگاه قم.
- فنائی اشکوری، محمد، ۱۳۸۷، *نسبت عقل و ایمان در آموزه‌های اسلامی*، معرفت، ش ۱۳۳، ص ۱۳-۲۲.
- کالین، براون، ۱۳۷۵، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه طاطه‌وس میکائیلیان، تهران، شرکت علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- کنی، آنتونی، ۱۳۷۷، *آکوئیناس*، ترجمه حسن موقفی و فاطمه زیباکلام، هرمزگان، دانشگاه هرمزگان.
- کونگ، هانس، ۱۳۹۰، *متفکران بزرگ مسیحی*، ترجمه گروه مترجمان، چ دوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- گروه مؤلفان، ۱۳۸۴، *ایمان در سپهر ادیان*، قم، صهبای یقین.
- لسلی دانستن، جی، ۱۳۸۶، *آیین پروتستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ❀.
- لین، تونی، ۱۳۸۰، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه رویرت آسریان، تهران، فرزاد روز.
- مجتهدی، کریم، ۱۳۷۵، *فلسفه در قرون وسطی*، تهران، امیرکبیر.
- مری جو، ویور، ۱۳۸۱، *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مک آفی براون، رابرت، ۱۳۸۲، *روح آیین پروتستان*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران، نگاه معاصر.

مک گراث، آلیستر، ۱۳۸۴، *درسانمه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، ادیان و مذاهب.

—، ۱۳۸۷، *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، چ دوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

موسسه فرهنگی هنری جام ظهور، *دایره المعارف اسلامی طهوره*، «آموزه آمرزیدگی در اندیشه نهضت اصلاح دینی» در:

book.m.tahoor.com

Aquinas, St Thomas, ۲۰۰۶, *Summa theologica*, New York, Cambridge University press.

Edwards, Paul, ۱۹۶۷, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan Publishing, London,

Collier Macmillan Publishers.

Herbermann, Charles George & Others, ۱۹۱۳, *The Catholic Encyclopedia*, New York,

Encyclopedia Press, Inc.