



نگرش مسیحیت به فلسفه

و اما چو بنیاد
ترجمه انشاءالله رحمتی - قسمت دوم

در شماره قبل، بخش نخست این نوشتار را خواندیم. در آن بخش به لحاظ نسبت مسیحیت و فلسفه به دو موضوع پرداخته شده بود. یکی «مسائل فلسفی مرتبط با مسیحیت» بود و دیگری «خداباوری مسیحیت و فلسفه غرب». در ادامه می‌خوانیم که به رغم تقابل شدیدی که به ظاهر میان دیدگاه‌های مسیحیت در خصوص استفاده از عقل و فلسفه در فهمیدن وجود دارد ولی در نهایت ضرورت استفاده از عقل برای فهمیدن قابل انکار نیست و همه آنها به نوعی بر آن مهر تأییدی زینند.

نگرش مسیحیت به فلسفه، نگرشی دوگانه بوده است. یک‌گراش از این سنت، آشکارا موضعی خصمانه نسبت به فلسفه دارد. شخصیت اصلی این گرایش ترتولیان (155-222) است.

ترتولیان انکار نمی‌کند که نوشته‌های فیلسوفان حقایق دربردارد. این را هم انکار نمی‌کند که بدون کمک وحی شناخت ناقصی از خداوند می‌توان داشت. زیرا [به اعتقاد او] خداوند را از راه آثار صنعش و نیز از طریق شهود درونی نفوس ما [معنی از طریق آفاق و انفس] می‌توان شناخت. در این حال فلسفه را مردود می‌داند. «به راستی آتن را با اورشلیم چه کاری آکادمی را با کلیسا چه کاری؟ چه پمانی می‌ان بدعتگزاران و مسیحیت ان موجود است؟ تعلیم ما از صفت سلیمان است که خود می‌گفت خداوند را با مدد در سادگی دریافت. از هر تلاشی برای ایجاد مسیحیت‌ی انتقادی از افکار رواقی، افلاطونی و جدلی بر حذر باش. بد داشتن مسیحیت از بی‌جرب و بحث‌های [عقل] بوالفضول‌نداریم، با داشتن آنچه از هرگونه بحث و کنجکاوی بی‌نیازیم» (روبرت و دونالدسون، جلد سوم، ص 246). اشکال ترتولیان سه جنبه دارد. اولاً وارد کردن فلسفه در میان مسیحیت ان به بدعت انجامیده است. ثانیاً در حالی که آمده ان بانی مکتب‌های فلسفی بوده‌اند، مکتب آنچه به دست خدا بنا شده است. مسیحیت آموزهای وحیانی است که اطاعت و تسلیم می‌طلبد. در مقابل فلسفه بر حکمت بشری مبتنی است و ترجمان خودخواهی و نیز ترجمان عقل خطاپذیر و فاسد است. بالاخره (و مهمتر از همه) اینکه اسرار ایمان عقل را بر نمی‌تابند. «پسر خدا مرد، به هر قیامتی با بدین ایمان داشت ز را نامعقول است و او دفن شد و دوباره از میان مردگان برخاست. این امر قیامتی است ز را محال است» (Donaldson and Roberts, 1950, vol.3, p.535).

نیز است راه مسیحیت حقایق به عقل ز را، است گوی تنافض نوعی مسیحیت فلسفه (vol.3, p.535). ترتولیان به هیچ وجه تنها نیست. در قرون وسطای مسیحیت برنارد اهل کلرو (1090-1153) معتقد بود کسانی که «نام فیلسوف بر خویش می‌نهند، بهتر است خویش را بنده بوالفضولی و غرور بنامند». آموزگار راستین روحالقدس است و کسانی که به دست او تعلیم می‌دهند می‌توانند «هم صدا با صاحب مزام (مزام ر، باب 119، آ 994) بگویند از همه آموزگارانم فهمیتر شدم». برنارد در تقسیم این متن می‌نویسد: «برادرم، چرا اینگونه لاف می‌زنی؟! آما از آن روست که...

استدلایهای افلاطون اموشکافهای ارسطو را در افتهای ا برای فهم آنها تلاش کرده‌ای؟ پاسخ مدهی معاذالله.
پروردگارا، دللم برای ابن کار، درک فرامین توست» (Gilson, 1938, pp. 12-13).

ابن نگرش تداوم دارد و مخصوصاً در اصلاحگران پروتستان و در میان مانگرا ان شکاک سدههای شانزدهم و هفدهم، بارز است (ر.ک. به: مقاله 48، 1 مانگرا ی).

نگرشی همانقدر درخور اهمت و در نهامت را بجز نسبت به فلسفه، از سوی اوست بن شهید (105-65)، کلمنت اسکندرانی (150-215) و اریگن (158-254) ابراز شد. فلسفه، مقدمهای برای انجیل است. برای مثال، به اعتقاد کلمنت، فلسفه «آموزگاری بود که اندیشه یونانی را به مسیح نزدیک کرد، کما اینکه تورات با عبران آن چنان کرد». فرضیه یکی شد تا مدت‌ها از فلسفه به مثبت نگرش ا بن (Roberts and Donaldson, 1250, VOL.2, p.305) «عاری بودن فلسفه» بود، معنی آن فرضیه که حقایق فلسفه یونانها تماماً از موسی و پیامبران وام شده است. و دیگری، نظریه لوگوس / کلمه الله بود، مبنی بر اینکه همه انسانها در لوگوس - معنی کلمه حکمت جاودانی خدا که در قالب عسی مسیح تجسد یافته است - سه ماند. بنابراین، همانطور که اوست بن مگوید، نویسندگان یونانی «به دلایل افشاندن بذریکلمه تکوینی خداوند در نهادشان، توانستند درک مبهمی از حقایق داشته باشند». از آنجا که «مسیح همان کلمه الله است که همه ابناء بشر در آن سه ماند... کسانی که خردمندانه زستانند، مسیح اند، حتی اگر چه آنها را ملحد تلقی کرده باشند، که نمونه آن را در میان یونان، در سقراط و هراکلیتوس و مردانی چون آنها، مبینیم» (Roberts and Donaldson, 1950, VOL.1, pp.193, 178) و کلمنت و اریگن (Roberts and Donaldson, 1950, VOL.1, pp.193, 178) اعلا ی است که عقل بشر رونوشتی از آن است.

اما با توجه داشت که هر چند این آموزهها امکان ارزیابی مثبتی از فلسفه یونان را فراهم سازد، ولی خود این آموزهها نیز مستلزم آن است که شأن فلسفه فروتر از وحی است. فرضیه «عاری بودن» مستلزم آن است که حقایق مندرج در فلسفه، حقایق پراکنده و آمیخته با خطا است. هرگونه حقیقت این حقایق در گرو اصل و منشأ شان است. تنها در کتاب آسمانی میتوان حقیقت را به صورت کامل و تحریف نشده، یافت. نظریه لوگوس مستلزم آن است که مسیحان بهتر از فیلسوفاناند. زیرا، همانطور که اوست بن مگوید، «مسیحان نه بر طبق تنها بخشی از کلمه الله که [در میان آدمیان] پراکنده است، بلکه بر طبق شناخت و شهود همه کلمه الله که همان مسیح است، زندگی میکنند. (Robert and Donaldson, 1950, vol.1, p.191).

حتی اگر هم چنین باشد، فلسفه فقط مقدمهای برای انجیل نیست. کلمنت و اریگن هر دو معتقد بودند سعادت آدمی در شناخت ا فیهم ذر مطلق است و فلسفه را میتوان برای تعمیق فهم ما نسبت به حقایق کتاب آسمانی، که ذر مطلق خوش را در آن نهان ساخته است، به کار بست. بحث دوران ساز درباره این موضوع، بحث آگوستین است. وحی راهنمای امنترو مطمئنتر از فلسفه برای دستابی به حقیقت است. هر حقیقتی را که فیلسوفان درباره خدا تعالی مدهند در کتاب آسمانی نیز میتوان یافت، ولی آن حقیقت در کتاب آسمانی آمیخته با خطا نیست و در پرتو حقایق دیگر غنا یافته است. اما، عقل و فلسفه را نباید تحقیر کرد. در مقام فهم مسائلی که برای ایمان آوردن پشهادت میشود و نیز برای آنکه بتوان دعوی حجیت از جانب نمندگان الهی را پذیرفتنی یافت، به عقل نیاز است. به علاوه نباید همه انکه امان حاصل آمد، عقل را کنار گذاشت. «معاذالله که خداوند از قوهای درون ما که به فضل آن ما را بر همه موجودات زنده دیگر برتری داده است، بزار باشد. بنابراین، نباید معتقد بود که لازم نیست برای امان خوش دل می دست و پا جستجو کنیم» (Augustine, 1953, p.303) بنابراین مسیحی عاقل و بالغ، عقل و بصیرتهای فلسفه را برای فهم چیزی که از قبل بدان امان دارد (تا آنجا که ممکن است) به کار خواهد بست. ولی امان همچنان شرط لازم برای کاهایی در این وظیفه است. زیرا ابتداء با مذهب چه زها ی امان داشت تا بتوان به فهم نا ایل شد. «بنابراین پیامبر به کمک / در مورد عقل فرمود: اگر امان نداشته باشی، نخواهی فهمید» (Augustine, 1953, p.302) آگوستین در این قطعه، عمدتاً «اسرار» مسیحی (تثلیث، تجسد و مانند آن) را در مد نظر دارد. در این حال به وضوح معتقد است که برای هرگونه فهم کافی و وافی از خداوند به امان صحیح نیاز است. (ولی برای درک پارهای از حقایق درباره خداوند، به چنین امانی نیاز نیست. «افلاطون ان» امان نداشتند، ولی در این حال نه فقط به وجود خدا و جاودانگی نفس قائل بودند، بلکه معتقد بودند که لوگوس ا کلمه الله از خدا زاده شده است و همه موجودات آفریده حضرت او اند.»

نگرشیهای آگوستین به فلسفه از زبان آنسلم نیز تکرار شد و بر قرون وسطای مسیحی سطره افت. رو کردهای مسیحی دوران متجدد نسبت به فلسفه، در مجموع، تقریهای مختلفی از همان رو کردهای مسیحی است که ابتدا از جانب ترتولیان و آگوستین بیان شده است.

با بررسی دقیقتر معلوم میشود که این دو دیدگاه برخلاف آنچه در نگاه نخست به نظر می رسد، هم شتعارض بارزی با هم ندارند. برای مثال میتوان نگرشیهای الهیون پورتن نسبت به عقل را مقایسه کرد با نگرش افلاطون ان کمبریج به عقل که با به اصطلاح «جزمیت» و «تعصب تنگ نظرانه» الهیون پورتن مخالف بودند.

پورتنها، به عنوان کالوزهای تمام و کمال، معتقد بودند که هرچند عقل در «امور مدنی و بشری» صلاحیت دارد ولی در امور الهی فاقد صلاحیت است. به دلیل هبوط «کل نظری جزء بوتر و شرفتر نفس، که از آن به فهم تعبیر می‌کند، ... به صورت فطری و جیبلی تباه شده و کسره تپی از هرگونه نور الهی است» (in quoted, Bolton Robert) خاضع را خوش قلب الهی اسرار در تدبیر مقام در» که کندم توصیفه کونارلز فرانسس بنا بر این (Morgan, 1986, p.47) و اندیشهها را مقدس گردان. بنا بر فلسفه از اینکه ابطال می‌شود، سرافکنده باشد و منطق از اینکه مغلوب می‌شود، شرمسار گردد... بهتر بن راه برای دین نور روز این است که شمع (عقل) خوش را از خانه بیرون بگذاری» (Ratrides, ندای همان عقل است بشر حیات الهی حاکم عقل». داشتند متفاوتی کاملاً لحن کمبریج افلاطون این (1970, p.9) خداست» (Wichcote Benjamin, in quoted, Powike 1970, [1926] p.23) به اعتقاد جان اسمیت، عقل «نوری است که از مبدأ و پدر انوار سرچشمه می‌گردد». عقل اعطا شده است «تا آدمی به کمک آن بتواند خود همه آن تصورات درباره خدا را که شالوده حق عشق و اطاعت از خداوند و فرمانبرداری از او است، طراحی کند...» (Smith 1978 [1660] p.382). کتاب آسمانی فقط همان چیزی را که عقل سلیم تشخیص می‌دهد، تقویت می‌کند و توضیح می‌دهد. اما هرچند که از این مواضع، به آن شدت و حدت که از این بیانات مستفاد می‌شود، نیست. بسیاری از انتقادهای پورتنها به عقل، به اینهاست که از همان تأکید پورتنه بر تجربه است و بنا بر آنها به معنای این اعتقاد گرفت که درک «مفهومی/نظری» عقل از دین، هم‌شبه باطل است. همانطور که آرتور دنت می‌گوید «علم انسان مطرود همانند است به علم یک متخصص جغرافیا یا ریاضی درباره زمین و همه مکانهای آن که می‌توان گفت این علم فقط در حد یک تصور اجمالی و درک نظری از آنها است. ولی علم انسان برگزیده همانند علم جهانگردی است که می‌تواند بر مبنای تجربه و احساس خوش داد سخن بدهد و خود در آن مکانها بوده و آنها را دیده است...» (Morgan, 1986, p.56) پورتنها همچنین تأکید می‌ورزیدند که خدا ذاتاً عقلانی است. «خورشید، هم‌شبه روشن است»، هرچند که ما از دین آن محروم هستیم، به این دلیل که «از چشمانی که آن را ببینند، بی‌بهره‌ایم» (به این دلیل که «چنان در پشت ابرها پنهان است که بی‌مانی ما از دین آن ناتوان است...» (Richard Bernard, in quoted, Morgan, 1986, p.55) به علاوه، لطف الهی می‌تواند بی‌مانی ما را درمان کند و ابرها را کنار بزند. عقلی که تولدی دوباره یافته است، قادر است کتاب آسمانی را تشریح و از ایمان دفاع کند. بنا بر این الهیون پورتنه، عملاً آماده بودند که ارزش ابزاری بالای برای عقل و فضل بشری قائل شوند. همانطور که جان رنولد گفته است «بهره‌گری از فلاسفه و کتب حاوی دانش دنیوی می‌تواند برای مسیحیان مشروع باشد... به این شرط که هرچه را در آنها می‌بیند و می‌فهمد، ایند به اعتقاد مسیحی برگرداند و همه مطالب زائد را، گوئی، کنار بگذارند» (Morgan, 1986, p.113). حتی یک پورتنه افراطی چون جان پنی توانست تأکید بورزد که «معمولاً پروردگار [فهم کلمه‌الله] را... بدون شناخت مهارت‌های ادبی» مخصوصاً بلاغت و منطق، زبان عبری و یونانی اعطاء نمی‌کند» (Morgan, 1986, p.106). در حقیقت، منطق چندان اهمیتی داشت که مبلغ مسیحی، جان الگوت، رسالهای درباره منطق را به زبان آنگون کوئینی (Algonquin) ترجمه کرد تا «سرخپوستان را با قواعد عقل آشنا سازد» (Miller, 1961, [1939] p.114)

تجسین و تمجید افلاطون این کمبریج در حق عقل را نیز با دجرح و تعدیل کرد. به دلیل هبوط انسان، عقل «فقط دستنوشته‌های قدیمی با نقطه‌های درهم و برهم و حروف فرسوده»، تصویری است که «جمال و جلای خود، درخشش رنگها ... تناسب نسبتهاش را از دست داده است...» (Powicke, 1970, [1926] p.30). در نتیجه اینک آری خداوند لازم است. و خداوند این آری را در حق ما انجام داده است. نه فقط «انکشاف ظاهری اراده خداوند بر انسانها [یعنی کتاب آسمانی]، بلکه انطباق باطنی آن بر عقول و ارواح آنها نیز موجود است... نمی‌توان حقایق الهی را جز در پرتو نور الهی نظاره کرد...» (Smith, 1970, [1660] p.384). در حقیقت «عقل سلیم» برای درک حقایق الهی کفایت می‌کند، ولی عقل سلیم عقل تطهر شده است. هنری مور از جانب همه افلاطون این کمبریج سخن می‌گوید، آنجا که اظهار می‌دارد «سروش غیبی خداوند [همان عقل] را جز در معبد مقدس حضرتش - یعنی در انسان ذک و مقدس، که روح، نفس و عقل او تماماً تطهر شده است، نمی‌توان شنید» (More, 1978, [1662] p.viii, 1, vol). نزاع می‌ان پورتنها و افلاطون این کمبریج نمونه بارز، نزاعهای مشابه در تاریخ مسیحیت سنتی است. به ندرت دیده می‌شود که حملات این سنت علیه استفاده از عقل و فلسفه، حملاتی بی‌شرط باشد. (خود تروتولان، سخت متأثر از مکتب رواقی بود). از سوی دیگر، عقلی که بدان توصیف می‌شد، عقلی بود که در سده هفدهم از آن به «عقل سلیم» تعبیر می‌کردند - یعنی عقلی که در پرتو نور الهی شکل گرفته و ترجمان قلب سلیم است. در حقیقت با گفتن دیدگاههای متعارض در خصوص رابطه میان انسان و عقل و فلسفه، در متن مسیحیت سنتی، عمدتاً به اختلاف نظر افراد در تأکید بر عقل ایمان بر می‌گردد، و چندان حکایت از اختلاف نظر قاطع ندارد.

این مقاله ترجمه‌ای است از:

William J. Wainwright, "Christianity", Quinn and Taliaferro (eds.), A Companion to philosophy of

کتابنامه

Augustine: Letters, 5 vols., tr. Sister Wilfred Parsons, SND: vol. 2, Letters, 83–130 (The Father of the Church, vol. 18) (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1953). // Gilson, E.: Reason and Revelation in the Middle Ages (New York: Charles Scibner's Sons, 1938). // James, W.: The Varieties of Religious Experience (New York: The Modern Library, 1902). // Kretzmann, N.: "Faith seeks, understanding finds: Augustine's cahrter for Christian Philosophy." In Christian Philosophy, ed. Thomas P. Flint (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1990), pp.1–36. // Mascall, E.: Christian Theology and Natural Science (London: Longmans, Green, 1956). // Miller, P.: The New England Mind: The Seventeenth Century (New York, 1939) (Boston: Beacon Press, 1961). // More, H.: A Collection of Several Philosophical Writings, 2nd edn, 2 vols. (London, 1662) (New York : Garland Publishing, 1978). // Morgan, J.: Godly Learning: Puritan Attitudes towards Reason, Learning and Education, 1560–1640 (Cambridge: Cambridge University Press, 1986). // Norris, R. A.: God and the world in Early Christian Theology: A Study in Justin Martyr, Irenaeus, Tertullian and Origen (London: Adam & Charles Black, 1966). // Patrides, C.A. (ed.): The Cambridge Platonists (Cambridge: Harvard University Press, 1970). // Powicke, F.J.: The Cambridge Platonists: A Study (London, 1926) (Westport: Greenwood Press, 1970). // Roberts, A.; and Donaldson, J. (eds): The Ante-Nicene Fathers, 10 vols. (Edinburgh and London, 1867–72) (Grand Rapids: Eerdmans, 1950). // Smith, J.: Select Discourses (London, 1660) (New York: Garland Publishing, 1978). // Tulloch, J.: Rational Theology and Christian Philosophy in England in the Seventeenth Century, 2nd edn, 2 vols.: vol.2, The Cambridge Platonists (Edinburgh and London, 1874) (Hildesheim: George Olms, 1966).