



فلسفه دین

رونالد هپ پرن

ترجمه: دکتر همایون همتی

اشاره: ارتباط فلسفه دین با فلسفه اخلاق، منطق، فلسفه زبان، مابعدالطبیعه و بیان فشرده و اجمالی دیدگاه‌های مختلف درباره موضوعاتی چون خدا و رابطه‌ی او با جهان، زمان، حوادث، و مسائل روزمره‌ی دنیوی، قدرت و علم خدا، مسأله شر، معجزه و تجربه دینی، از جمله مسائلی است که در مقاله حاضر به آن پرداخته می‌شود.

فلسفه دین با «فلسفه نفس»^۱ از طریق مسائلی که درباره ماهیت افراد، و مسائلی که درباره خلود و رستاخیز^۲ مطرح است، و مسائل مربوط به شناخت هویت فردی^۳، جسم^۴، ذهن^۵ و روح^۶ ارتباط می‌یابد. فلسفه دین با «نظریه شناخت»^۷ از طریق تبیین‌ها و تفسیرهای مختلفی که درباره ماهیت معرفت وجود دارد مرتبط می‌شود؛ که بعضی از این تبیین‌ها شناخت خدا را ممکن می‌داند، در حالیکه تبیین‌های دیگر (که علم را به

فلسفه دین، بررسی فلسفی مفاهیم، مباحث و ادعاهای دینی و شواهد و استدلال‌هایی است که در مورد آنها مطرح می‌شود. فلسفه دین با دیگر شاخه‌های اصلی فلسفه دارای نزدیکترین نوع ارتباط است. از این رو فلسفه دین با «فلسفه اخلاق»^۸ از طریق تلاش در زمینه انجام وظایف اخلاقی^۹ به حکم یا مشیت الهی، و از طریق مفاهیم اخلاقی - دینی مثل گناه^{۱۰}، توبه^{۱۱}، عفو و آمرزش^{۱۲}، اطاعت^{۱۳} و معنای زندگی^{۱۴} مرتبط می‌شود.

اشیاء متناهی تجربی محدود می‌کنند) شناخت خدا را غیرممکن می‌شمارند.

فلسفه دین به وسیله ادعاها با منطق ارتباط می‌یابد، به عنوان مثال، قوانین عادی منطق مثل انسجام (عدم تناقض)^{۱۵} و معناداری^{۱۶} اندیشه و تعقل درباره خدای نامتناهی کاربرد ندارند. در این زمینه پارادوکسهایی مورد انتظار است، و طرحهای تصویری ممکن است کاملاً با شکست مواجه شوند. همین نکته درباره گزارش تجربه‌های عرفانی نیز صادق است. بعلاوه، فلسفه دین با «فلسفه زبان» در زمینه‌هایی که اشاره شد ارتباط دارد، همچنین از آنجا که زبان دین دارای ویژگیهای متمایزی است با عوامل تاریخی، جهان‌شناسی^{۱۷}، نمادی^{۱۸} استعماری^{۱۹}، اسطوره‌ای^{۲۰} و دیگر عناصر ترکیب می‌شود و از آن مسائل پیچیده‌ای درباره اینکه چگونه این مسئله به خوبی ارزیابی شود بوجود می‌آید.

فلسفه دین با مابعدالطبیعه^{۲۱}، از نظر برخی مؤمنان نزدیکترین و قویترین و بدیهی‌ترین نوع ارتباط را دارد. در حالیکه دیگران آن را انکار یا رد می‌کنند. چگونگی ارتباط اصلاح «خدای فلاسفه» به خدای تاریخی - وحیانی نشان می‌دهد که دین خودش برای فلسفه دین و در فلسفه دین يك مسئله است. همانند سایر «فلسفه‌های مضاف»^{۲۲}، فلسفه دین باید دائماً پذیرای پیشرفتهای دیدگاههای نوین در گوهر فلسفه، معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی، و منطق باشد. برعکس، فلسفه دین خودش باید درصدد موضوعیت پیدا کردن در سایر مباحث باشد، تا به این ترتیب برای مجموع تجربیات انسانی که هر فلسفه‌ای باید به طریقی آنها را به حساب آورد، مشارکت باشد، در جایی که مفاهیم اخلاقی دائماً تجدید می‌شود و راههای متضادی برای مشاهده انسانی و مجموعه کیهانی گاه همراه با نیروی قوی ابتکار نیز وجود دارند.

البته در عمل راه‌حل فلسفی واقعی این موضوعات مختلف، بسیار متفاوت است. امکان دارد که از نظر متافیزیکی، دستگامند^{۲۳}، مفصل و جامع^{۲۴} باشند، یا ممکن است تحلیلی باشند - خواه مبسوط یا مجمل - یا ممکن است پدیدارشناسانه باشند (یعنی به طور منظم به توصیف صورتها و شکلهای اساسی تجربه دینی مانند «احساس امر قدسی»^{۲۵} پردازند).

از نظر هستی‌شناسی، تفاوت‌های اساسی مهمی در فهم موضوعات دینی و روشهایی که طبق آن فلاسفه و دیگران به مسایل مختلف پاسخ می‌گویند و نحوه تفکر فلسفی وجود دارد. بررسی و ارزیابی این پاسنها و راه‌حل‌ها بخش مهمی از فلسفه دین را تشکیل می‌دهد.

به عقیده برخی، باورهای دینی ادامه عقاید جهان‌شناسی هستند. دین در میان سایر امور، يك امر متافیزیکی (ماوراء طبیعی) است و مجموعه‌ای از باورها درباره امور غایی و الگوهای بنیادی و اساسی موجودات^{۲۶} است (به عنوان مثال خلقت خداوندی، مرگ انسان، رستگاری و آخرت را می‌توان نام برد). موضوعات اساسی باورهای دینی اموری واقعی هستند نه تخیلی و نه اینکه صرفاً اموری انتزاعی باشند. هنگامی که کافری آخرت و الگوی حوادث را انکار می‌کند مثل این است که شخص شكاک^{۲۷} دلایل ما را در مورد ادعاهای توحیدی مورد انکار قرار دهد.

بحثی که بین آنها مطرح است در واقع اختلاف بر سر قدرت تبیین ما در نگرش نسبت به جهان است. (این حداقل قضیه است اگرچه ممکن است مسئله فراتر از این باشد).

گروهی دیگر متعصبانه این دیدگاه را دارند که باورهای دینی، خدا، آخرت و غیره اموری واقعی هستند و تجربیات، ارزشها و اعتقادات ما قابل تبدیل و تحویل^{۲۸} به تجربه‌ها، ارزشها، آرمانها و امور این جهانی نیستند. اما این عده این مطلب را انکار می‌کنند که این موضوعات هرچند قابل بررسی از فلسفه مابعدالطبیعه، اما طریق مفاهیم متافیزیکی نیستند و هیچ نتیجه ارزشمندی از بحث مابعدالطبیعی درباره وجود یا عدم آنها بدست نمی‌آید. خدا از طریق دلایل ما و مشاهده جهان شناخته نمی‌شود بلکه تنها از طریقی که او خود را نمایانده^{۲۹} شناخته می‌شود، یعنی ما خدا را فقط آنطور که خود را شناسانده و خود را برای ما معرفی کرده می‌شناسیم. کلام فلسفی يك دام خطرناک است و باعث پایین آوردن خدا در حد مقولات^{۳۰} و مفاهیم قابل دسترس می‌شود و یا يك نتیجه گمراه‌کننده شك‌آلودی را به دنبال دارد. [و خدا از این نوع تلقی‌ها و برداشتهای انسانی میراست].

گروه سوم ممکن است اینگونه باشند که برخی ارزشهای دینی، روشها، رفتار و اشکال زندگی را به عنوان

يك امر متعالی و ضرورتاً مهم لحاظ کنند، اما استدلالهای مابعدالطبیعی، یا این ادعا را که با خدای واقعی مواجه خواهند شد و یا اینکه خدا خودش را بر ما آشکار می‌سازد نتوانند بپذیرند. در غیر اینصورت چگونه فردی می‌تواند از شك گرای دینی یا عقاید متناقض دوری کند؟ این يك حیرت و سرگردانی غیرعادی نیست و پیشنهادات مختلف می‌تواند در مورد «تجدیدنظر بنیادی» ادعاهای کلامی به عمل آید تجدیدنظرهایی که ضرورتاً برای اثبات بعضی ارزشها مورد توجهند بدون اینکه حمایت از «ایمان به خدا» به عنوان يك «امر مفارق» یا عینی مطرح باشد. اساساً، اینها بحث می‌کنند از اینکه ادعاهای قسم آخر می‌تواند به دورافکننده شود و شیوه‌های معنوی باقی بمانند. جسورانه‌تر اینکه، مدافعین چنین دیدگاههای استدلال کرده‌اند به اینکه آنها در واقع به يك صورت «ناب‌تر» از معنویت نسبت به خداپرستی سنتی دست یافته‌اند، دقیقاً از طریق جداسازی افکار جهان‌شناسانه از باورهای دینی که به اعتقاد آنها در زمان ما غیرقابل دفاع و غیرمعتبر شده‌اند.

هر کدام از این دیدگاهها و بطورکلی همه آنها قادرند که استدلال جدی در حمایت از ادعای خود داشته باشند. فلسفه دین به منظور ارزیابی عقلانی دارای میدان وسیعی است. تصمیم‌گیری در میان این دیدگاهها نیاز به راهنمایی و ارشاد دارد و امری دلبخواهی نیست. یکی از مهمترین کارهای فلسفه دین در این زمینه آشکار کردن این مطلب است که در هر دیدگاه دینی خاص چه اعتقاداتی از پیش فرض شده‌اند، و چه الزاماتی برای فرد معتقد به آن بوجود می‌آورد. به عنوان مثال چه انتظاراتی در مورد زندگی پیدا کرده و درباره وجود هر نوع حیاتی بعد از مرگ چه دیدگاهی برای او پدید خواهد آمد؟

اکنون در تلاش برای درك بعضی روشهای متباین و ارزیابی مفاهیم الوهیت و مسائل فلسفی‌ای که از آن برمی‌خیزد تمایزاتی را که بطور خلاصه مطرح کردیم، مورد بررسی قرار می‌دهیم و از آنها سود می‌جوئیم.

بعضی مسائل درباره خدا می‌تواند به عنوان مسائل اساسی درباره امکان رجوع به موجود برتر لحاظ شود؛ مسائل دیگر به عنوان مسائل اساسی درباره سازگاری یا ناسازگاری خود مفهوم خدا لحاظ شود و اما مسائل دیگر به قدری کلی هستند که به هر دو این حوزه‌های پژوهش

تعلق می‌گیرند.

برای بحث درباره خدا و موضوع قرار دادن او برای بحث باید به خارج قلمرو تجربه‌مان و فراتر از جهان ما بیندیشیم. این مطلب فقط در زمینه مباحث طبیعی-دینی وجود دارد، زیرا وجود خدایی که فلسفه به آن نیاز دارد کشف معناداری و امکان رجوع به چنین مرجعی است. هر نوع تلاشی برای یافتن جایگاه مابعدالطبیعی الوهیت نیاز به این دارد که معنای ارتباط بین خدا و دنیا را دریابیم که چنین ارتباطی احتمالاً بی‌نظیر خواهد بود، چرا که در دنیا هیچ موجودی وجود ندارد که ارتباطش همانند ارتباط خالق و مخلوق باشد، چرا که او موجودات را از عدم خلق کرده و در نهایت نیز کاملاً وابسته به او باقی خواهند ماند. بی‌نظیری این ارتباط به این معنا است که زبان و افکار ما تحت فشار شدید قرار خواهند گرفت. وقتی که ما از خدا و دنیایی که به او ربط دارد سخن می‌گوئیم بدون شك دچار عجز زبان می‌شویم. بعضی از فلاسفه این عجز بیان را نشانه‌آشفتنگی مفهومی و توهمی بودن رابطه دانسته‌اند. در حالیکه دیگران عجز زبان را تنها دال بر دشواری که در این امر مهم وجود دارد می‌دانند.

رابطه علت و معلول به راحتی این مطلب را نشان می‌دهد، درك ارتباط خدا با دنیا از جهت کاربرد دشوار نیست، اما ساختن معنایی از آن و قضاوت درباره آن است که دشوار است.

رابطه علی-معلولی را ما برای ارتباط دادن حوادثی که در زمان اتفاق می‌افتند بکار می‌بریم و برای ارائه فهمی نسبت به شکل‌گیری نقش‌ها و قوانینی که برای موفقیت در تجربیات بکار می‌روند و شرایط مقدماتی را که در نزد ما شناخته شده فراهم می‌آورند اعمال می‌کنیم. ارتباط بین خدا و دنیا می‌تواند بسیار متفاوت باشد، و این مسئله برانگیز است که آیا رابطه علی-معلولی می‌تواند چنان بنیادی باشد که بدون از دست رفتن معناداری، جایگاهی موقعیتها صورت بگیرد. علیرغم این مسئله شباهتی می‌توان فرض کرد بین خدا و دنیا با کوزه‌گر و گل (خاک رس)، نویسنده و نمایش، و غیره؛ با توجه به این امر که هیچک از اینها چیزی بیش از يك تصور و گمان نیست. تلقی ما از ماهیت خدا بخودی خود با تلاش به منظور درك چگونگی ارتباط او با دنیا مرتبط می‌شود. اصرار بر وجود ارتباط علی ممکن است ما را به این

مطلب نزدیک سازد که او (خدا) را همانند فردی همراه با جهان تصور کنیم، مانند چرخاننده چرخ دنده دنیا که خود او بخشی از ماشین است با این ترتیب موجود برتر ناقص می‌شود، در حالیکه اصرار داشتیم بر اینکه برتر بودنش در همه مراتب را ثابت کنیم. (اصرار بر وجود ارتباط علی - معلولی) ممکن است ما را با تلقی پردردسر رابطه خدا - دنیا مواجه سازد.

فیلسوف دین ممکن است خدا را به عنوان یک مفهوم توجیهی مهم لحاظ کند. او ممکن است بگوید خدا بهترین توجیه برای موجودات، و ماهیت دنیا است. به عنوان اصل موضوعه می‌پذیریم که خدا این امور را یکنواخت کرده و از این رو مجموعه بزرگی از اطلاعات جدا از هم را ساده کرده است که در غیر این صورت آنها صرفاً به عنوان اتفاقات لحاظ می‌شدند.

از نظر بعضی نویسندگان انواع تبیین‌ها و توجیهاتی که اطلاعات و داده‌ها را وحدت می‌بخشد و پژوهشگر را به مؤثرترین نحوی راضی می‌سازد توجیهات شخصی به حساب می‌آیند. توجیه و تبیین برحسب مقاصد و اعمال یک شخص هم دارای عقلانیت‌اند و هم دارای قدرت اجرای مقاصد می‌باشند. در مورد خداوند این دو امر (عقلانیت و قدرت داشتن) در بالاترین حد خود وجود دارد. این کاملاً اغواکننده است که بخواهیم مجموعه متنوع از داده‌های مختلف را که دانشمندان معاصر گردآوری نموده‌اند به نام ضرورت شرایط ظهور و تداوم زندگی و ذهن وحدت ببخشیم. عوامل متعدد مثل قوانین طبیعت و عوامل ثابت، اگر لحظه‌ای غیر از آنچه بودند که هستند، فوراً غیرممکن بودن تغییر الگوهای ثابت فیزیکی و شیمیایی ضروری زندگی را که ما می‌شناسیم، ارائه می‌دهند. آیا ما به خوبی به توصیف شکل‌های این قوانین و ارزشهای خاص آن ثوابت در قالب اصطلاحات و مفاهیم الوهیت شخص‌وار یعنی بزرگترین قدرت وحدت‌بخش پرداخته‌ایم؟ باید زندگی را به عنوان «مقصد»ی لحاظ کرد و براساس آن تبیین، شرایطی برای به وجود آمدن دنیا در نظر گرفت.

از سوی دیگر، یک نقاد خواهد گفت که آنچه ما برای تبیین بکار می‌بریم خودش باید کمتر مسئله‌برانگیز باشد و از پیچیدگی کمتری برخوردار باشد تا پدیده‌ای که برای توجیه برگزیده می‌شود. به ویژه در مورد مفهوم خدا که



یقیناً نه می‌توان متوسل به کاهش ابهام آن نزد عقل شد و نه می‌توان از راز آلودگی عمیق آن که به بیش از هر موضوع دیگری در طبیعت ما را متحیر می‌سازد کاست. بعلاوه، این امر شبیه آن است که تلاش به منظور فهم و شرح اعتقاد به خدا به عنوان فاعلی شخصی امری اسرارآمیز یا بسیار مسئله‌ساز است.

اراده‌های الهی چنین باید لحاظ شوند که مستقیماً معلولها را بوجود آورند، زیرا خدا جسم ندارد. بعلاوه او نباید چنین لحاظ شود که مکان دارد (یعنی بخشی از فضا را اشغال کرده است)، و اینکه او باید به عنوان موجودی جاودانی یا لایتناهی یا موجود بدون زمان (فوق زمان) لحاظ شود بسیار مورد مناقشه است. مضافاً بر اینکه تفسیر غایی باید نهایت یک تبیین تسلسلی باشد که بخودی خود نیازی به تفسیر ندارد، و ایجاد سردرگمی و پژوهش فراوان را نمی‌کند. طبق این دیدگاه گفته شده عالم را بایستی به عنوان یک امر تبیین پذیر لحاظ نمود، اما خدا را نباید چنین در نظر گرفت. بعلاوه، فلاسفه موارد بالا را چنین تقسیم کرده‌اند که این تسلسل عقلاً نمی‌تواند تا هر نقطه‌ای که موحد می‌خواهد ادامه یابد بلکه در جایی که او نیاز دارد متوقف می‌شود.

یک مسئله بسیار اساسی در تحت این مباحث و مسائل این است که چه ویژگی‌هایی در نظم و فهم پذیری می‌تواند باشد که صرفاً به عنوان خصوصیات خود جهان و جنبه‌های طبیعی آن لحاظ شود و چه ویژگی‌هایی (اگرچه محدود) نمی‌تواند لحاظ شود. متأسفانه نمی‌توان دو وضعیت: (الف) جهان را خدا حفظ و اداره می‌کند آنطور که یک موحد ادعا می‌کند و (ب) وجود عالم بدون نظارت الوهی (اگر اساساً امکان‌پذیر باشد) مقایسه‌ای نمود.

فلسفه دین بطور عام به جامع‌ترین و ثابت‌ترین رابطه بین خدا و دنیا قائل است و بطور اخص به بخشهای فعل الهی بر روی جهان یعنی مسأله معجزه توجه دارد. مسائل فلسفی چگونه در باب معجزه مطرح می‌شوند؟ یقیناً هیچ قانون فلسفی به این مسئله نمی‌پردازد که خالق جهان چند وقت یکبار معجزه را ایجاد می‌کند؟ آیا خدا برای عمل بر روی مخلوقاتش به روشهایی که با الگوهای عادی قوانین طبیعی سروکار داشته باشد، دلیلی دارد؟ و این در واقع برای مشخص شدن یا تعلیم برخی پیامها درباره



وجود خودش، یا نشان دادن اراده‌اش به انسانها است. بزرگترین مسائل فلسفی در اینجا، احتمالاً مسائل معرفت‌شناختی است، یعنی مشکلات ارزیابی شواهدی که درباره ادعاهای مربوط به معجزه مطرح است. چنین ادعاهایی ماهیتاً با تمامی شواهد مربوط به تجربه ما از نظم طبیعت که بصورت غیرصوری، منظم و علمی وجود دارد تضاد پیدا می‌کند. ما بطور یکنواخت با يك قیاس در حدی روبرو هستیم، که گاهی ممکن است يك گزینش و انتخاب دشوار باشد، در پاسخ به این سؤال که به کدامیک از این دو امر معتقد باشیم: به مجموعه تجربیات انسانی درباره حوادث طبیعی متوالی یا به معجزه که ادعاهایی در تحت آن ارزیابی می‌شود؟ هیچیک از این دو مصون از خطا نمی‌باشند، اما ما ضرورتاً و بطور وسیع توجه خود را به امور غیرمعجزه‌ای معطوف می‌داریم تا به معجزاتی که ملاحظه می‌کنیم. در واقع به این مطلب می‌توان استدلال کرد که امکان پیگیری عینی در مطالعات تاریخی بستگی دارد به بکارگیری معیارهایی که به عنوان نتیجه شك‌گرایی در مقابل شواهد اعجازی وجود دارد. اما در پاسخ يك متکلم الهی سخن از حضور خداوندی در متن حوادث و مفاهیم توجیهی را مطرح می‌کند که به وسیله آن حوادث اعجازی چنین شناخته و درك می‌شوند و شك‌گرایی تا حدودی تعدیل می‌شود.

با تفسیر مسیح به عنوان موعود می‌توان رستاخیز او را از میان مردگان برای پیروانش قابل باور ساخت.

از سوی دیگر، شك‌گرایی معاصر نه تنها از قبول يك داستان اعجاز‌آمیز مخالفت می‌کند، بلکه با اطمینان می‌توان گفت - به دلایل مختلف - با تلقیات فلسفی، متافیزیکی الوهیت نیز مخالفت دارد. در واقع آیا نباید خدا آنهم خدای مطلق چنین تصور شود که به روشی جهان را خلق کرده است که موجودات به وسیله قوانین (و اصول ثابت) بوجود آمده در جهان، به غایات الهی می‌رسند؟ آیا اگر ما او را اینگونه تصور کنیم، افکارمان نسبت به خدا ناقص‌تر نخواهد شد یعنی به این ترتیب که او می‌خواسته روندهای قانونی ماندگار را بردارد و امور اعجازی را جانشین آنها کند؟ برخی فلاسفه و متکلمین بر این امر اصرار دارند و استدلال کرده‌اند که آن تلقی از الوهیت که مبتنی بر اعتقاد به معجزه است نسبت به روشهای دیگر (مثل تلقی انسان‌انگاری خدا و تلقی



ماوراء الطبیعی) به خدا نزدیکتر است تا آن خدایی که «در يك روز سرد در باغ» قدم می‌زند یا آن خدایی که به عنوان منشأ یا منبع وجود برتر است.

ممکن است چنین استدلال شود که چون ارزشهای دینی اساساً به «درون بودگی» مرتبط هستند رفتارهایی مثل عشق، رحمت، شکرگزاری، احترام نمی‌توانند با آشکار شدن و ظهور قدرت ماوراء الطبیعه در جهان خارج نمایش داده شوند. خلاصه سخن آنکه منازعه فلسفی - دینی دیگری درباره نقادی معجزه به عنوان متعلق مرحله بلوغ فهم دینی پدید می‌آید.

مجموعه مسائل مرتبط به فلسفه دین از توجه به «تجربه دینی» برخاسته است. در بحث کوتاه ما با این عنوان، منظور ما از تجربه دینی یکی از موارد زیر است: در يك بخش موضوع مورد بحث به عنوان مواجهه با خدا یا الهه یا دیگر موجودات ماوراء الطبیعی توصیف می‌شود یا به عنوان درك آشکار و ملموس حضور خدا عمل یا اراده او، یا وحدت یافتن خالق و مخلوق یا وحدت الاهی در همه اشیاء لحاظ یا اتخاذ می‌شود. و در بخشی دیگر بطور وسیع‌تر تجربه دینی به معنای دریافت ماهیت غایی در تضاد و تعارض با دنیا مورد لحاظ قرار می‌گیرد.

در بررسی ادعاهای دینی به عنوان اندیشه‌های عام فلسفی و مابعدالطبیعی ممکن است اعتراض شود که آیا اصلاً تجربه دینی باید مورد بحث قرار گیرد یا نه؟ آیا تضاد دقیقی بین رویکرد فلسفی (برای داوری در مورد ادعاهای دینی) و رویکرد تجربی وجود ندارد؟ ادعاهای تجربی مثل اینکه: «من می‌دانم که خدا وجود دارد زیرا من با او روبرو هستم، زیرا او خود را به من شناسانده است...».

اما دو جنبه وجود دارد که در آنها این دو رویکرد بجای تباین، با یکدیگر پیوسته هستند. تجربه دینی به تفکر درباره رسیدن محدود به نامحدود و امور این جهانی به امور برتر (فوق طبیعی)، مربوط می‌شود. ثانیاً در گزارشهای کسانی که بر این امر شهادت داده‌اند و دلیل آورده‌اند، فلسفه علاقمند است به اینکه معمولاً چگونه چنین تجربه‌ای (تجربه دینی) در مفاهیم و زبان ادیان خاص تفسیر می‌شود. در هر جا که چنین تفسیری وجود دارد، آیا امکان سوء تعبیر وجود ندارد؟ مطمئناً مقیاسی برای علائق و پژوهش‌های فلسفی و شاید برای



تجربه‌ای که در جستجوی تفسیر است قابل انتظار باشد: که به تنهایی آن تجربه نهایی را شکل می‌دهد و یا احتمالاً محدود می‌کند. (مگر اینکه، عوامل تجربه ابتدایی چنان قدرتمند، و غیرمشمول به وسیله مفاهیم موضوعی قابل دسترس و چارچوب اعتقادی باشند که او آنها را به عنوان عواملی که آن چارچوب را از بین می‌برد یا متلاشی می‌کند، تجربه کند).

فلسفه دین آشکارا در این حوزه کار می‌کند. فلسفه دین می‌تواند با احتیاط و بدون غرور از پس توضیح پدیده‌های پیچیده تجربی و تفسیری متعارض، یا ادغام شده و تلاش به منظور ارزیابی ادعاهایی که از آنها برمی‌خیزد برآید. بدون غرور زیرا بخشی از تجربه دینی (آنطور که ما آنها را به خاطر می‌آوریم) ممکن است به بیان نارسایی برنامه‌های ادراکی روزانه و علمی ما پردازد، همچنین شاید مربوط به نقص مفاهیمی که فیلسوف با آنها به تحقیق می‌پردازد باشد. بعلاوه او نمی‌تواند یک اعتقاد دینی مبتنی بر تجربه خدا در زمینه‌ای که افکار و تصورات تفسیری را مطرح می‌کند، رد کند (به این صورت که کل تجربه را او درک کرده است)، زیرا او خودش یک مفسر است، اگرچه منابش متفاوت است، مثل نیچه، فویرباخ و فروید کوتاه سخن آنکه دستگاه ادراکی ارزیابی فلسفی و طرحهای متافیزیکی یا دینی و یا ضددینی که وضع می‌شوند تا تجربه دینی را شرح دهند یا از زیر بار آن شانه خالی کنند، نمی‌توانند در فراسوی فوق معارضات قرار گیرند: معارضه و مجادله‌ای که بطور دقیق از مجموع تجربیاتی که ما در این جا ملاحظه می‌کنیم برمی‌خیزند. بلکه آنها چون ماهیتاً توصیفی‌اند، هرگز غیرقابل معارضه نیستند.

مجموعه‌ای دیگر از مسائل و وظایف فلسفه دین از انسجام درونی یا قابل فهم بودن مفاهیم و تلقی‌های مربوط به خدا حاصل می‌شود. این مسائل اغلب از آنجا برمی‌خیزند که مفاهیم بکار رفته در مورد خدا هرچند در کاربرد روزمره و محدود این مفاهیم تصوراتی آشنا هستند (مثل علم یا قدرت) اما در مورد «موجود مطلق» نیاز به مقداری تغییر و دستکاری دارند. تا بتوان آنها را به خدا نسبت داد، یعنی روندی که ممکن است قابل فهم بودن آنها را تهدید کند.

«قدرت مطلق» مفهومی است که به آسانی شبهه‌هایی



زیاده بود

را پدید می‌آورد. قدرت مطلق داشتن یعنی چه؟ به معنای اینکه صرفاً توانایی برای انجام هر کاری وجود داشته باشد نیست، که اگر اینطور بود بطور منطقی امور غیرممکن را هم مثل امور ممکن شامل می‌شد. هیچ محدودیتی نیست که به لحاظ منطقی امور غیرممکن مستثنی شوند، زیرا که امور غیرممکن مجموعه‌ای از وظایف تبیینی منسجم که خدا نمی‌تواند آنها را انجام دهد نمی‌باشد. آنها يك مجموعه از امور توصیفی عقیم یا غیر وظایف هستند. شبهه‌ها وقتی ایجاد می‌شوند که ما مسائلی از این قبیل مطرح کنیم: آیا خدا می‌تواند چیزی را خلق کند (مثلاً يك جسم آسمانی) که نتواند آن را به اجزایش برگرداند؟ در پاسخ گفته می‌شود: «نه، او نمی‌تواند» که این جواب یقیناً محدودیت را مطرح می‌کند. اما اگر بگوییم، «بله، او می‌تواند» در اینصورت چیزی وجود داشته که او نمی‌تواند انجام دهد. آیا این پارادوکس (شبهه) را می‌توان تعدیل یا حل کرد به این ترتیب که اگر خدا اینطور لحاظ شود که واقعاً قادر است با قدرت مطلق خود با خلق چنین موجودی به این مسئله خاتمه دهد، اما در تحت هیچ ضرورتی و در هیچ زمانی چنین نمی‌کند؟ به شرطی که چنین کاری انجام نداده باشد تا قدرت مطلق خود را از بین ببرد، قدرت مطلق باقی می‌ماند. هیچ رقیب دیگری یا قدرت دیگری نمی‌تواند این قدرت را از او سلب کنند.

وجود شر در دنیا می‌تواند بعنوان يك مسئله درباره انسجام مفهوم خدا وجود داشته باشد. آیا ما می‌توانیم این ادعا را بپذیریم که خدا خیرتام، علم تام و قدرت تام است و در عین حال شر وجود دارد؟ رنج (در مقیاس این جهانی) با محکمترین استدلالها و دلایل توسط کفر و الحاد مورد بحث قرار گرفته است. در حالیکه دیگران رنج را به عنوان «راز» پذیرفته‌اند و آن را برای برهم خوردن ایمان نسبت به خدای خیرمطلق، ناکافی دانسته‌اند. بین این دو مرز - اعتقاد و بی‌اعتقادی - مواضعی هست، در این ملاحظه (نگرش) دفاعهای ممکن از خداوند خیر مطلق صورت گرفته است و تئوریهای (نظریه‌هایی) درباره ضرورت جایگاه رنج در حصول شکل‌های خاص کمال اخلاقی و ارتباطش با وجود آزادی (که به عنوان خیر عظیم لحاظ شده) مطرح شده است و تلاشهایی صورت گرفته تا مجادلاتی را که با ادعاهای اصلی

خداگرایی صورت می‌گیرد، کم شود.

شورور ذاتی (طبیعی) مثل درد، عقیم بودن، عجز، ترس و واقعیت مرگ، بیماریها، نامالایمات محیط، رنج غیرانسانی حیوانات، همراه با شورور اخلاقی مثل مصایب حاصل از خودپرستی، ظلم و بیرحمی و میل به قدرت شخصی، از جنبه‌های مختلف قابل توجه هستند. آنها متعاقب نافرمانی آدم و هبوط او از جایگاه سعادت نخستین او پدید آمده‌اند. شق دیگر اینکه، ما نباید درباره هبوط فکر کنیم بلکه باید درباره جایگاه صعودی انسان بیندیشیم. آزادی او يك شرط ضروری برای ارتباطات شخصی با خداست در حالیکه در همان حال سوءاستفاده او از آن آزادی منتهی به بسیاری از شوروری می‌شود که ما را به رقت می‌آورد. برخی خداشناسی استدلالی قابل قبول را به عنوان ضرورت قابل اعتماد به زندگی آینده که در فراسوی مرگ جسمانی قرار دارد لحاظ می‌کنند. و در آن تحقق هدف که همان عشق الهی است برای هر فردی می‌تواند در این جا (و در حال) عقیم بماند. دیدگاههای دینی که هر نوع زندگی حقیقی بعد از مرگ جسمانی را انکار می‌کنند بر این امر اصرار دارند که معتقدان عشق الهی را در همه چیز مشاهده کنند. و این را واقعیت اساسی ایمان می‌دانند. «اگرچه او مرا به قتل می‌رساند، من هنوز به او اعتماد دارم.» فلاسفه درباره معنای این سؤال موافقت ندارند: «آیا ما در جستجوی اساسی توجیه‌پذیر برای چنین ایمانی هستیم؟»

در این زمینه بحث شده است که بسیاری از صورت‌های کمال اخلاقی فقط در دنیایی که بعضی رنجها در آن اتفاق می‌افتد، ممکن است. شجاعت، صبر، تحمل می‌توانند به وسیله شورور ذاتی (طبیعی) و اخلاقی استنباط شوند. اگر دنیا به عنوان يك نفس ساز (کیتز) تلقی شود، میزان ذاتی شر می‌تواند منطبق بر وجود خدایی شود که به ارزشهای والایی رسیده است و تلاشهای مخلوقاتی مثل ما را به نتیجه خیری که از شر دور است می‌رساند. سازندگی نفس، نتیجه آزادی است در دیدگاه رایج دفاع از «اراده آزاد»، ارزش آزادی به عنوان يك امر مهم کافی برای متوازن کردن شر ایجاد شده از طریق بی‌عدالتی درک می‌شود، اما در يك چنین وضعیتی مشکلاتی باقی می‌ماند. يك نفر مخالف (اگر جبرگرای

سازگاری باشد) ممکن است چنین استدلال کند که خدای قادر متعال انتخاب خوبی کرده تا اینکه دنیایی را که در آن آزادی در انتخاب وجود دارد را خلق کرده اما در واقع هرگز بی‌عدالتی نمی‌شود. رفتارها و کارهای آزاد خودشان بخشی از چارچوب اتفافی طبیعت هستند. اما دیدگاه سازگارگرا منتقدانی نیز دارد، که انتخاب و استقلال فرد از مواردی (مثل توارث، محیط) را به عنوان عواملی که فرد نسبت به آنها اختیاری ندارد بشمار می‌آورند.

نفس سازنده (کون)، يك تبیین معقول است از اینکه چگونه بعضی شرور به وسیله بعضی افراد انجام می‌شود و تبدیل به فضیلت اخلاقی می‌شود. اما این به عنوان مثال نمی‌تواند معنایی از زندگی و رنج يك بچه‌ای باشد که از بدو تولد از نظر ذهنی غیرطبیعی است. در این مورد نفس کون (سازنده) از طریق انتخاب اخلاقی وجود ندارد. و در بی‌ثبات‌ترین زمینه یعنی در بکارگیری آن شر، جزئی از وضعیتهای سراسر خوبی می‌شود که بطور وضوح قصد الهی برای خلق این دنیا را متفاوت می‌کند. همچنین بعضی شرور که بی‌ضررند چنان شنیع هستند که ما نمی‌توانیم تصور کنیم که چگونه آنها برای هر آخرت فرضی می‌توانند جبران‌کننده باشند. هیچ «نتیجه‌ای» در این دنیا یا آخرت، نمی‌تواند يك کلی قابل تحمل اخلاقی را که اینها جزئی از آن هستند را بسازد.

دشواری و مسئله خاص برای يك موحد (در میان صورت‌های شر ذاتی و طبیعی)، مسئله رنج حیوان است، مسئله‌ای که با جدیت نه چندان زیاد به وسیله بسیاری از نویسندگان مطرح شده است. البته، این ساده نیست که عمق و حدود رنج حیوانی را تخمین بزنیم: زیرا حیوانات از بسیاری اضطرابها، انتظارات وحشتناك، و حس فقدان که بخشی از بدبختیهای اساسی انسان را تشکیل می‌دهد آزادند، و آنقدر هم آسان نیست که اصلاً آن را تخمین نزنیم. یعنی آن حدی که موجود زنده صحنه نمایش نابودی و نابود شدن است مطمئناً در وهله اول مانعی را برای دیدن خالقش به عنوان عشق مطلق قرار می‌دهد.

زیرا يك نوع متفاوت از نمونه مشکلات فلسفی درباره مفهوم خدا را به این نحو سؤال می‌کنیم که چگونه ما می‌توانیم نحوه وجود خدا را در ارتباط با زمان تصور کنیم. در این زمینه چه چیزی دارای «کمال» است؟ گزینه‌ها



چیستند؟ (الف) اول اینکه، چون تناهی در زمان حکایت از این دارد که وجود يك نفر در سرتاسر عمر متناهی است، برای پایان دادن به تناهی گفته می‌شود که خدا همیشه بوده، او هست و همیشه خواهد بود یعنی سرمدی است. (ب) امکان دیگری هم وجود دارد که اندیشه‌های دینی را متحیر می‌کند، به این ترتیب که حتی وجود که متناهی است، نمی‌تواند از قید و بندها و محدودیتهای دنیوی (همانطور که می‌دانیم) رها شود. واژه‌های «... نه هنوز» و «... نه بیشتر» وجود دارد و بنظر می‌رسد که اینها مستلزم عدم دسترسی - محدودیت، محدود بودن به زمان می‌باشند، و زمان کنونی (حال) همانند چاقویی لبه‌دار برای نابودی فرض می‌شود (که بین گذشته و آینده قرار دارد). مضافاً بر اینکه آگاهی زمانی انسان، دارای دامنه وسیعی است که در عبارتهای «ظاهر فریب» یا «آگاهی» یافت می‌شود که می‌تواند کمابیش کاملتر یا ناقص‌تر شود. پس چرا ما با قیاس‌گیری نسبت به خدا مخالفت می‌ورزیم، در حالیکه انحاء کلی‌نگری نسبت به آگاهی در همه زمانها در واژه «ازلی» اُحد می‌شود؟ هر امری پایین‌تر از آن مرتبه به ندرت می‌تواند مناسب با والاترین وجود قابل‌قبول تصور باشد. قضاوت نهایی هنوز شدیداً مورد بحث است. اگرچه ممکن است ما مجموعه‌ای از تجربیات دنیوی را انجام دهیم (از ناقص گرفته تا کامل)، اما در فرض اینکه قیاس‌گیری می‌تواند بطور کامل و قابل فهم صورت گیرد ما را گمراه می‌کند. ما با این امر دشوار مواجه می‌شویم که: آیا ما این تصورناپذیری (فهم ناپذیری) معیت کلی الهی را به عنوان نشانه‌ای واهی تلقی کنیم، یا اینکه این دقیقاً نوعی فهم‌پذیری است که در تفکر درباره وجودی که ضرورتاً والاتر است باید انتظار داشته باشیم. یعنی آیا او در فوق زمان و فراتر از قدرت درک ماست؟

در آخرین جمله بالا اشاره کردم به ادعای آنسلم در بخش ۱۵ از رساله پرسولوژیوم [در بخش کوتاهی از خط چهارم] این يك ادعای مرتبط با مسئله ماهیت خدا و پایگاه هستی‌شناختی است. بحث درباره خدا جدا از تباهی که به واسطه ابهام و مرموزبودنش حاصل می‌شود، بحثی عجیب و دشوار است. زیرا خدا باید «چیزی فراتر از فکر» باشد. لذا ممکن است این چنین تصور شود که چنین موجودی وجود دارد - یعنی موجودی عظیم و

غیرقابل تصور، پس [آنسلم می‌گوید] اگر تو این موجود نیستی، چیزی عظیم‌تر از تو باید تصور شود - که این غیرممکن است. به عبارت دیگر، خدایی را که شما می‌توانید تصور کنید، نمی‌تواند خدای واقعی باشد.

چقدر بحث آنسلم مفید است؟ بطور قانونی و مشروع این بحث مطمئناً می‌تواند به منظور دفاع از يك فلسفه الهی دشوار در مقابل انکارهای عجولانه و مغرض بکار برده شود. از سوی دیگر، این بحث نمی‌تواند به عنوان يك معیار کافی برای پذیرش يك فلسفه بکار برده شود. همراه با این اصل آنسلم در تبیین و توصیف درباره خدا (که می‌گوید او موجودی است که عظیم‌تر از او را نمی‌توان تصور کرد)، ما نیاز به وسایلی به منظور بسط افکارمان درباره الوهیت داریم: اگر شما بتوانید، باید مفهوم خدا را غنی کنید، این امر بطور غیرقابل اجتنابی، صدور حکم ارزیابی کننده است؛ استدلال درونی در مورد مفهوم خدا (حداقل) بیشتر وابسته به میل به تفکر ارزشمند درباره خدا است تا درباره هرگونه ملاحظاتی از واقعیت.

ما می‌توانیم این مطلب را اینگونه ترمیم کنیم که نامتناهی بودن خداوند چگونه درک می‌شود همزمان می‌توانیم به شرح این موضوع بپردازیم که چگونه بدون هیچ وسیله قابل اطمینانی به سوی يك نتیجه مسلم راهنمایی می‌شویم. تفکر ناقص درباره خدایان، يك الهه را به عنوان موجودی متناهی (محدود) ضروری می‌نگرد که در دنیا است و دارای اثر متقابل بر آن می‌باشد. اگر تغییری در اعتقاد به خدای یگانه، که آسمانها و زمین را آفریده، صورت گیرد. او باید طوری لحاظ شود که به عنوان بخشی از جهان مخلوق نباشد بلکه «در فوق و مقابل» آن باشد. با این وجود ما هنوز مأمن آرامشی برای تفکر نداریم: دنیایی که در فوق و مقابل با خدا باشد می‌تواند محدودکننده او باشد و شامل او نمی‌شود... بنابراین میل به تفکر کافی درباره خدا امکان دارد که ما را در ارائه دیدگاه متفاوتی نسبت به خدا، مطمئن بسازد، شاید براساس اینکه کدام خدا فراتر از دنیا و ماندگار در آن است (یا اینکه او (خدا) «درک کاملی» است از آنچه ظهور یافته است) اما بطور ناقص، و این کار از طریق عبارت تاریخ دنیا انجام دهد. یا اینکه در مقابل مفاهیم سنتی نامتناهی بودن خدا استدلال کند، کیت وارد ادعا

می‌کند که آزادی و خلاقیت خدا بطور وضوح فقط وقتی حاصل می‌شود که کلام یا مفهوم «نامحدود بودن پویا» سرو کار داشته باشد که این با «قدرت و دنیوی بودن در خدا» تلاقی پیدا می‌کند.

چنین تحقیقاتی آشکارا با مسائلی درباره «وضعیت معرفت‌شناختی» خدا ارتباط دارد، و این در جایی است که جنبه‌های تفسیری ارزیابی‌کننده و ماوراءالطبیعی دقیقاً درهم تنیده‌اند. يك ظهوری از الوهیت منتهای به الوهیتی که در پشت همه پدیده‌ها قرار دارد، وجود دارد. چنانکه گفته می‌شود خدا در يك درخت، يك باغ، در پشت دیوار يك معبد وجود دارد، او به وسیله جهان مخلوقی این چنینی آشکار و پنهان می‌شود. اگر خدا را این چنین لحاظ کنند (حتی خدایی با قدرتهای نامحدود) یعنی به عنوان موجودی در میان سایر موجودات، ممکن است آن نوع تلقی به عنوان يك امر متعالی ضعیف مورد انکار قرار گیرد. برخی متکلمان مثل پل تیلیخ می‌گویند که خدا يك موجود نیست بلکه خود وجود یا «زمینه» یا «قدرت» وجود است. فقط چنین دیدگاهی است که برتری او را مورد داوری قرار می‌دهد.

اما از تنهایی و انسان‌انگاری خدا گرفته تا پوچی و بیهودگی مفرط، در ابهام و پیچیدگی امور ماوراءالطبیعه‌ای و در خطر تخفیف و سبک شدن مفهوم خدا تشابهاتی وجود دارد. در کتاب «گفتگوها» از هیوم که به مذهب طبیعی مربوط می‌شود انتقادی بر الوهیت وجود دارد که بیشتر بطور ضمنی به آن پرداخته شده تا اینکه به صراحت مطرح شده باشد.

که در این گفتگوها این خطر بایک تهدید متضاد یا مکمل توأم است. ویژگی Femea باعث تفکر ارزشمند درباره خدا می‌شود؛ و ما را به این می‌رساند که تا چه اندازه عرفان منکر وجود خدا در مذهب و از طریق مذهب صورت می‌گیرد. از نظر او، «خدا موجودی است بدون محدودیت». Femea صراحتاً می‌پذیرد که تلاش در این زمینه به منظور پاسخ به عقاید (زندگی) ذهنی نسبت به خدا این اعتقادات را «مجموعاً غیرقابل درک می‌کند» او می‌گوید، «ما نمی‌توانیم به هیچ عقیده‌ای در حداقل ارتباط نسبت به برتری وصف‌ناپذیر اوصاف الهی دست یابیم». اگر این حرکت‌های فکری مفاهیمی را در فراسوی درک ما به‌مراه داشته باشند، بدترین چیز برای درک ما این

است که این روند همچنان ادامه یابد. (مقایسه آنسلم، قیاس، بخش ۱۵). از سوی دیگر، به فرض اینکه ما قضاوت کنیم که فهم‌پذیری نمی‌تواند به گونه‌ای مورد اغماض قرار گیرد که ما همراه با آن معنا‌داری، هدف و ارزش دین را نادیده بگیریم، در اینصورت تصمیم می‌گیریم که اساساً معنای معمول هر واژه‌ای را که درباره خدا بکار می‌بریم، حفظ کنیم حتی اگر ما را مجبور کرد که در مباحث و افکارمان درباره خدا به محدودیتی قائل شویم، این در گفتگوهای هیوم همان آیین تشبیه یا انسان‌انگاری خدا می‌باشد. اما گام نهادن در آن مسیر درک از خدا را به منظور اعتقاد به خدای قادر و عالم به همه چیز، کاهش می‌دهد. برداشتهای عمیق و ریشه‌دار مذهبی نسبت به ایمان کامل، اطمینان و امید در قدرت و عقل خدا، و بطورکلی ارزشمند بودن عبادت او بنظر می‌رسد که بر نامتناهی بودن و غیر شرط بودن او تکیه دارد.

مسئله طرح شده توسط ما، فیلسوف را در تصمیم‌گیری با این امر مواجه می‌سازد که آیا اصلاً بین این دو حرکت فکری متضاد دلیلی وجود دارد یا اینکه آنها فقط اشاره به آیین لاادریه دقیق دارند که امری تشریفاتی (احترامی) یا صرفاً غیرمذهبی است؟ اگر از جنبه مذهبی مناسب باشد دور از فهم است؛ و اگر قابل درک است بطور غیرقابل قبولی انسان‌انگاری خداست... و یا آیا راهی بین شاخه‌های این قیاس ذوالحدین (معما) وجود دارد؟ فلسفه دین باید این مطلب را لحاظ کند که آیا چشم‌انداز معقولی از رشد حکمت قیاسی بین مسائل روزمره و معنای مذهبی واژه‌هایی که با خدا سرو کار دارد، وجود دارد؟

در اینجا آشکار می‌شود که فلسفه دین فقط به بررسی مباحث وجود خدا نمی‌پردازد بلکه به امور دیگری نیز توجه دارد. در واقع بعضی نویسندگان عقیده دارند که با رشد چنین مباحثی به دلایلی دست می‌یابند که بررسی دیدگاه‌های دینی نسبت به دنیا فقط بخشی از کار آنهاست. از نظر آنها، اعتقاد به چنان دلایلی می‌تواند بطور اساسی باعث سردرگمی شود. به عنوان مثال «نورمن مالکم» بحث کرده است که «داشتن دیدگاه دینی براساس دلایل یا شواهد نیست. این چیزی است که باید در جستجوی آن بود که احتمال دارد کشف نشود. این امر

که شواهد در حمایت از اعتقادات واقعی ادیان خاص هستند این دقیقاً چیزی است که هر یک از اعتقادات دینی را معنادار می‌کند. این دقیقاً کلیدی است از یک نظر غیرمذهبی به یک نظر مذهبی یا تصویر دنیایی که برای آن دلایل و شواهد نامناسب وجود دارد. همه آزمایشات مهم و مرتبط بهم و قضاوت درباره آنها در یک نظام صورت می‌گیرد که بخشی از آن به وسیله اصول چارچوبی مثل تداوم طبیعت و نظم، ایجاد می‌شود. اصولی که این نظام را می‌سازد در آزمایش ما از پیش فرض شده است اما خودشان آزمایش نشده‌اند یا مدلل نگشته‌اند. چون بازیهای زبانی یک روش مشاهده دنیا و روش زندگی در آن را توصیف می‌کنند، از اینرو با بازیهای زبانی مذهبی خاصی صورت می‌گیرد. در یک بازی زبانی داوری هست... اما بازی - زبان خودش بی دلیل است. علتی برای تحیر نیست. قضاوت باید به پایان برسد. دین شکلی از زندگی است... علم شکل دیگری است. هیچکدام نیاز به قضاوت ندارند.

در مواجهه با روشهای مذهبی مشاهده، و حالات و رفتارهای مذهبی این تبیین ممکن است صحیح باشد. اما همانطور که مدافعان آن درک کرده‌اند، روشهای خداشناسی مسیحی و بودائیت غیرالهی وجود دارند که اهمیت مذهبی برای زندگی و مرگ قائلند. سؤالات بنیادی، استدلالها و شواهد نمی‌توانند جلوگیری کنند از اینکه ما تلاش کنیم تا بین روشهای رقیب ساختاری تمایز قائل شویم این ویژه ساختن صرفاً یک حالت کلی دینی نیست بلکه اعتقادات خاص و تفاسیر و حکمت‌هایی است که دین را پر کرده‌اند (در دین جمع شده‌اند).

فلاسفه با اطمینان ادعا کرده‌اند که خدا ممکن است به عنوان «اساس» در چارچوب اعتقادات لحاظ شود (همانند الوین پلنتینگا). اما، احد خدا به عنوان اساس و بنیاد در ساختار اعتقادی یک فرد مشکلاتی به بار می‌آورد که این از پیچیدگی و جدال‌پذیری مطالعه تجربی خداشناسی ناشی می‌شود. پلنتینگ ادعا می‌کند که ما ممکن است به مواردی اشاره کنیم که باعث اعتقاد به خدا شود. مواردی که شامل گناه، سپاسگزاری، خطر، حس «حضور خدا» است. اما این موارد و موارد دیگر می‌توانند در روشهای غیرالهی مطالعه شوند و نزاع بر سر اینکه کدامیک از این روشها مناسب‌تر است قابل طرح نیست.

ممکن است تلاش به منظور اعتقاد به خدا از شواهد یا آنچه به وسیله بحث و استدلال بدست می‌آید، حاصل نشود - یعنی به عنوان «اساس» و بنیاد - که در این زمینه تفاوت‌های عمده‌ای در مباحث فلسفی - دینی وجود ندارد.

در این زمینه یک وضعیت نسبتاً متفاوت می‌تواند مورد توجه قرار گیرد: وضعیتی که از اعتقاد به خدا متمایز است اما به یقین از هر دو گرایش دینی و فلسفی برخوردار است. در آثار دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، جان لسللی آن را Axiarchism افراطی نامیده است. در بخش کنونی این متن، این امر می‌تواند به عنوان راهی برای محدود کردن ترکیب ارزشی که ما بطور قاطع در سنت الهی یافته‌ایم، اتخاذ شود. ادعای Axiarchic این است که تبیین اصول بنیادی ما نیایستی الوهیت نیمه شخصی‌ای باشد که وجودش بصورت یک واقعیت بی‌روح دشوار باقی بماند، بلکه باید یک اصل «اخلاقی خلاق» باشد که خیر و ارزشها در آن وجود دارند. «ضرورت اخلاقی بودن» جهان به صورت «امر کافی برای ایجاد آن» بحث می‌شود. چنین دیدگاهی نباید وجود را مستثنی کند اگرچه وجود شخصی خدا باشد (ولو نقدهایی بیان شده‌اند که در این زمینه فراوان هستند)؛ اما آنچه که برای آن غایت است بیشتر شبیه مثل افلاطونی درباره خیر است. Axiarchism افراطی یک وضعیت دینی - فلسفی جدی قابل دفاع است که در آن افکار اصلاحی و خلاف درک وجدانی وجود دارد. که با امکان تبیین عینی ارزشها ایجاد می‌شود یا فرو می‌ریزد. که موجه نمایی آن وابسته به شبکه پیچیده‌ای از ملاحظات کلامی است، که بعضی از متوقف‌کننده‌ترین و جدایی‌پذیرترین آنها (همانطور که قبلاً اشاره کردیم) بر ظرافت ضرورت شرطی به منظور تجلی در زندگی متمرکز است. گسلی نتیجه می‌گیرد که قوانین طبیعی رشد زندگی را تشویق کنند... لبه تیغی که این حقیقت بر روی آن قرار گرفته اشاره می‌کند به اینکه لوازم اخلاقی، دستی در آن دارند. اما، آن تنها تفسیر ممکن نیست. این بحث مباحث جدی‌تری را به دنبال دارد.

بازتاب فلسفی این مسائل، تنشها و معماها (پارادوکسها) در ادراکات سنتی الوهیت به سوی اصلاح حکمت در یک جنبه الوهی وسیع پیش رفته است. مثالی درباره چگونگی اتفاق این امر در «روند کلامی» وجود دارد، که مهمترین منابع آن آثار ا.ن. وایتهد^۱ و چارلز

هارتشرورن^{۳۲} می‌باشد. در این شکل کلامی، رویه و دنیایی بودن به عنوان ضرورت برای واقعیت لحاظ شده‌اند. و در مورد خدا بهمان صورت است که در مورد موجودات محدود. اینگونه نیست که خدا يك حاکم جدا شده یا عقب کشیده شده از عالم باشد: او بیشتر با نیروی عشق کار می‌کند تا با زور و فشار، و به وسیله آنچه که در مراحل مختلف دنیا اتفاق افتاده است متأثر می‌شود همانگونه که آنها را متأثر می‌کند. بنابراین يك جنبه متغیر و ممکن الوجودی (عارضی) در مورد طبیعت خدا وجود دارد که برای پاسخگویی به عشق، ضرورتی است. این گونه الوهیت در دیدگاه هارتشرورن Dipolar یا وحدت وجود، نامیده می‌شود. علاوه بر اینکه، نسبت به نحوه وجود موجودات متغیر دنیایی و ممکن الوجد، خدا ضرورت دارد و وجودی نامتغیر است. وحدت وجودی ادعا می‌کند که هر چیزی در وجود خدا موجود است. این نظریه تفاوت دقیق الوهیت سنتی از مخلوقات خدا را نمی‌پذیرد، و تعریف ساده‌ای را که از خدا و دنیا در وحدت مطرح است را نمی‌پذیرد. تلاش در این جهت است که در مورد خدا همانطور قضاوت شود که در تفاسیر انجیلی از او سخن می‌گویند. یعنی خدایی که زنده و عاشق است - نه اینکه او را نسبی یا محدود سازیم، موفقیت یا شکست، آشکارا در گرو این است که تا چه اندازه چنین کلامی بتواند همه این مواد ادراکی را به يك کل منسجم و متقاعدکننده تبدیل کند.

اما بسیاری از مردم متدین در زمانها و مکانهای مختلف احساس کرده‌اند که در هر نوع راه‌حل ماوراءالطبیعی درباره ادراک خدا عدم تناسب عمیقی وجود دارد، و در تلاش برای متقاعد کردن خودشان در اعتقاد به خدا از استدلالها و مباحث فلسفی کمک گرفته‌اند. نه اینکه اقناع عقلی مدنظرشان باشد بلکه بر عکس، راه مذهبی اعتقاد را موفق دانسته‌اند و حفظ کرده‌اند: (و این کار را) نه از طریق آزمایش شواهد و مباحث، بلکه از طریق پاسخ به خطاب خدا به وسیله وحی، هیچ راهی وجود ندارد به اینکه با ترکیب خوبی و بدی و شادی و رنج در دنیا بتوانیم به وجود موجود الهی نامتناهی و کامل دلیل آوریم. ماوراءالطبیعه ممکن است خوب ما را بترساند اما ایمان نمی‌آورد ما با عقاید انتزاعی واضح و تفسیر غایی سر و کار نداریم، بلکه با يك



موجود عینی، شخصی، فعال، مشتاق و الوهیت عرفانی (غیبی) یعنی خدای پنهان سر و کار داریم. آنها اعتقاد دارند که برای اثبات شك گرایی معقول درباره «خدای فلاسفه»، نمی توان از طریق نظم دادن به وحی الهی عمل کرد بلکه کلام فلسفی يك دام است: یعنی مسئول است و مسئولیت دارد که بطور بی تناسب خدا را تا سطح مفاهیم و مقولات (محدود و نسبی) پایین آورد، یا اینکه اگر او (خدا) در تورها و شبکه های ادراکی ما قرار نگرفت، چنین قضاوت کند که او اصلاً نمی تواند وجود داشته باشد.

آشکارا، در هسته و مغز این دیدگاه، مجدداً يك هدف هست که نسبت به ادراکات انجیلی در مورد خدا، وفادار است، که برای بخش وسیع تر ضد مابعدالطبیعی در روح و سبک بیان وجود دارد. واقعیت استقلالی خدا، عینیت یا وجود مطلق او (که فرد نمی تواند از چنین واژه هایی اجتناب کند) بطور قطع ثابت شده اند.

اما این استدلالها نمی توانند همه سؤالات انتقادی را پاسخ گویند. اگرچه نوشته های انجیلی غیرماوراءالطبیعی هستند، اما این بدان معنا نیست که بطور ضمنی از مسائل ماوراءالطبیعی ناشی نمی شوند، یا اینکه مسائلی که درباره همگرایی خودشان و درستی و نادرستی ادعاهایشان است شرایط و لوازم مابعدالطبیعی را ندارد. و به یقین آنها دارای چنین لوازمی هستند. (در این جا تنها به يك مثال اکتفا می کنیم (اشاره می کنیم): اگر سخن از رستاخیز عمومی مردگان بطور لفظی اتخاذ شود - یعنی به عنوان يك تفکر بی تناقض - ما باید از پیش چنین فرض کنیم که شناخت فردی می تواند بعنوان حائلی بین وجود قبل از مرگ و وجود بعد از چنین رستاخیزی درك شود).

مسئله اساسی تر اینکه، طرفدار دیدگاه ضد مابعدالطبیعی که دین محور یا وحی محور باشد به ما (در يك داوری مدرکانه) می گوید که - «این چگونگی دنیا است»: در اظهار و مفاد وحی مسیحی، بطور ضمنی او دیدگاههای دنیایی فراوان دیگر را که موافق با این نوع نیستند (قابل تفکرند اما نامناسب می باشند)، را انکار می کند، دیدگاهی که در آن خدا در دسترس فکر فلاسفه قرار ندارد در واقع در زندگی و تربیت عیسی مسیح آشکار شده است. «او است که مرا دیده است و پدر را دیده است». اما چگونه فردی که درصدد اثبات این امر

است می داند که این امری واقعی است؟ این مسئله یکبار بیشتر پاسخ داده نشده است، «خدا، از طریق مسیح، این را آشکار کرده است. زیرا که این مسئله به همان شکل تکرار خواهد شد. یا اینکه می تواند متنوع شده و شرح داده شود: چگونه ما از سوء داوری و سوء تعبیر جلوگیری کنیم؟ این به آن منظور نیست که همه سخنان ما درباره خدا می تواند مجدداً بطور غیرماوراءالطبیعی کار شود آنطور که درباره مسیح صحبت می شود، اگرچه که آن يك تفکر اغواکننده است - اما پس از آن ما درباره ارتباط مسیح با خدا چه می توانیم بگوئیم، یعنی حدایی را که او پرستش کرد و کسی را که او (خدا) از مرگ برمی خیزاند؟ اینها همه پیش فرضهایی هستند که در این زمینه مطرح می شوند. که خدا و دنیا دارای چنان ماهیتی هستند که آن ارتباطات و فعل و انفعالات یعنی حتی بعضی از انواع فعل و انفعالات انقادی را ممکن می سازند. اما به منظور بررسی و ارزیابی انسجام مفاهیمی مثل این مجدداً باید به تحلیل فلسفی یا مابعدالطبیعی پردازیم. زیرا اینها را به تناسب نمی توان مستثنی کرد. کثیری از ادیان وحیانی وجود دارند که در میان آنها می توان انتخاب کرد. چگونه ما می توانیم بگوئیم آنچه متناسب به وحی است صادق است؟ اگرچه هیچ انتقادی برای راهنمایی در انتخاب وجود نداشته باشد، انتخاب کاملاً اختیاری است. اگر انتقاد ما وجود داشته باشند آنها چه هستند؟ هر پاسخی نمی تواند در تهیه کار مناسب برای بازتاب فلسفی و ارزیابی، با شکست مواجه شود. به عبارت دیگر، يك فیلسوف ممکن است با ادعاهایی مخالفت کند که می تواند فقط بر آنچه خدای فیلسوفان نامیده می شود تمرکز یابد بدون اینکه ارتباطی با دین حقیقی وجود داشته باشد. حتی يك کلام متمرکز بر وحی نمی تواند از الزاماتی که موضوعات مناسبی برای بررسی فلسفی هستند جلوگیری به عمل آورد.

حال يك چیز که باید پذیرفت این است که از نظر تفکر مسیحی سستی، دین وحیانی همانند دین مادی (طبیعی) به نوعی پیش فرضهای مابعدالطبیعی وابسته است. چیز دیگری که قابل اطمینان است اینکه این پیش فرضها ظاهراً دارای انسجام هستند و به خوبی بنیان نهاده شده اند تا زمینه نیازهای خداپرستانه دینی را فراهم سازند. برخی نویسندگان این دیدگاه را اتخاذ کرده اند که

توحید سستی ماوراءالطبیعی در نهایت قابل دفاع نیست بلکه به روش يك اصلاح دینی جدی و بنیادی امکان دارد که نجات یابد.

اصل مهم مطرح شده که ممکن است به عنوان زندگی توأم با عشق الهی، عشق مجاور، خلوص قلب، رهایی از عقده روحی خودپرستی اتخاذ شود همراه با حالاتی مثل سرگردانی (تجیر)، ترس و احترام به زندگی می‌باشد. ممکن است چنین بحث شود که با توجه به وضوح خاص متون کتب مقدس عهد عتیق و عهد جدید، چنین پاسخ کلی به «وجود» داده می‌شود و نشان می‌دهد که «وجود» از عناصر اصلی اصولی تری نشأت گرفته است که از نظر اخلاقی و سیاسی تحت تأثیر قرار می‌گیرند و محدودکننده هستند. تا آنجا که گفته می‌شود این دنیایی است با چنان خالق — سرانجام گفته می‌شود که خدا عشق است و پسرش را (حضرت مسیح) برای رهایی فرستاده است. عناصر جهان‌شناختی مسئله‌برانگیز ممکن است کنار نهاده شود، و کل این مجموعه به عنوان يك داستان اخلاقی مبسوط لحاظ شود که ضرورتاً دارای جنبه‌های کاربردی است و تخیل را به عنوان قوانین اخلاقی برنمی‌انگیزاند و فضایل را تا آنجا که می‌تواند توصیف می‌کند.

کنار نهادن ابعاد مابعدالطبیعی و جهان‌شناختی می‌تواند نه به عنوان يك مصیبتی برای دیدگاه دینی (که نهایتاً نمی‌تواند بدون آن باشد) بلکه به عنوان يك کمال درک دینی حضور یابند که با «استدلال درونی» مفاهیم مذهبی که صرفاً به صورت نیمه‌باطنی در الوهیت مابعدالطبیعی بسط یافته‌اند، توأم باشند.

موضوع اصلی برای روحانیت، باطنی کردن اصول مذهبی است، یعنی تشابه اخلاقی نمادهای دینی که ابتدائاً به عنوان تعاریف واقعیت خارجی حضور داشته‌اند. به عنوان مثال، قدرتهای شیطانی به وسیله معتقدان فکری خود، باطنی شده‌اند. قدوسیت و واقعیت الهی خودش می‌تواند باطنی شود. خدا به عنوان سمبلی (نمادی) از ارزشهای روحانی منجذب شونده و ترکیب شونده لحاظ شده است. این ارزشها بطور غیرارادی می‌توانند به عنوان امور غیرمشروط در تقاضاهایشان درک شوند. بنابراین رهایی از شرط را آنها بطور عینی‌تر در «موجود برتر» واقعی مطرح کرده‌اند. آن مسئله در واقع



معمای این بحث است، زیرا اگر شناخت خودبخودی از ارزشهای اخلاقی صورت گیرد - و به ادعاهای آنها پاسخ گوید - بطور منطقی و غیروابسته به هر واقعیتی است - خواه ماوراءالطبیعی باشد یا تجربی - تاریخی - پس اصرار در این مورد یعنی خدای واقعی، رستاخیز تاریخی عینی و غیره از نظر دینی نامرتب هستند. این موارد ممکن است که در خدمت مذهب قرار نگیرند، زیرا خدای عیسی نمی تواند نجات یابد. در يك ارزش والاتر، اگر ما بر الوهیت عینی یا الوهیت واقع بینانه متصور و زندگی افرادی که می توانند شرایط شناخت و اجر را فراهم آورند تکیه کنیم، این امر مورد تهدید واقع می شود و در امان نیست. در این جا ما بطور غیرمنتظره ای يك «بحث اخلاقی» داریم، آنهم نه برای «وجود» بلکه برای «غیروجود خدا» آنچنانکه تصور می شود، استدلال کانت برخلاف این است. الوهیت معنوی دقیق باعث حذف تفکر مضطربانه درباره «شور» شده است؛ زیرا این مسئله فقط در صورتی ایجاد می شود که خدا به عنوان مرکز مستقل آگاهی و قدرت و کمال اخلاقی تصور شود. در يك روش مشابه، فیلسوف سوئدی آکسل هاگراشتروم^{۳۳} (۱۹۳۹ - ۱۸۶۸) می نویسد: اگرچه گرایش به خدای عینی از نظر روانشناسی قابل توضیح است، اما از حداقل اهمیت دینی برخوردار نیست. يك نفر می تواند به نوع بشر بگوید:

اگر تاریکی دنیا سبب رنج تو می شود، این صرفاً به این دلیل است که تو چراغی (مشعلی) روشن نکرده ای که به تنهایی بتواند دنیا را روشن کند. تو منتظر نوری هستی که از نیستی بیاید و خودش را به تو نشان دهد. اما چنین نوری فقط يك توهم است.

این به خود انسان مربوط است که آن را روشن کند، «و این با يك شعله کاهش نیافتنی خواهد سوخت».

هدف این تبیین ها به يك معنا ممکن است ضد مابعدالطبیعی باشد، اما می تواند به فیلسوف دین مواد بیشتری به منظور پژوهش و ارزیابی ارائه دهند. فیلسوف دین خواهد توانست به بررسی چگونگی این مسئله پردازد که ما می توانیم بین استقلال اخلاقی و استقلال منتسب به ارزشهای روحانی و دینی شباهتی برقرار کنیم. چنین زبانی ابهام نسبت به تفاوت بین بعضی رفتارهای ارزشمند و احساساتی را که بطور سنتی به عنوان پاسخ به ماهیت

خدا لحاظ می شوند را روا می دارد. (قداست، عدل و...) و آنهایی که ضرورتاً در این روش لحاظ نمی شوند، مواردی هستند که فیلسوف آرزو می کند که ارتباط بین ارزشهای معنوی و تفاسیر مطابق با متن کتاب مقدس درباره خدا را آشکار سازد. او می خواهد به بررسی این مطلب پردازد که چگونه ایمان قدرتمند اخلاقی و روحانی می تواند به انکار کامل تفاسیر سنتی پردازد. تشبیه شجاعانه هاگراشتروم به مشعلی که باید ما خودمان روشن کنیم - که در نوع خود مؤثر است - فلسفه ای خوش بینانه است. آیا هیچ مشعلی نیست که ما بتوانیم آن را روشن کنیم تا فقط به تاریکی محیط بی روح تأکید کند که در آن هیچ قدرتی برای درخشیدن نیست؟ یا اینکه ممکن است کسی پاسخ دهد که امور معنوی و روحانی متناقض هستند: زیرا که تفکر درباره امور بسیار جزئی معنوی، قدرت واقعی برای تحقیر ارزشهای ذهن یا نفس فانی را ندارد.

در نهایت، به جمع آوری ویژگیهای بارز فلسفه دین به عنوان يك رشته تحصیلی می پردازیم. این به یقین رشته ای است که در آن اتفاقات غیرمنتظره و ماجراهای اعتقادی صورت می پذیرد. استدلال درباره وجود خدا که زمان درازی تصور می شد مردود است اکنون به گونه ای متقاعدکننده، اصلاح یا احیا شده است. يك راز والا ممکن است به عنوان ادراکات غیرمذهب و غیرمقدس جلوه کند. آنچه که در يك زمان یا در يك متن ممکن است برای عقل امری غیرقابل اجتناب بنظر برسد در زمان دیگر می تواند به عنوان يك امر نامربوط غیرمقدس عقلی تلقی شود. اما برعکس، در میان يك بررسی تحلیلی - انتقادی درباره يك دلیل خداشناسی، هرچند که از نظر کسی نهایتاً نادرست به نظر رسد - يك فیلسوف ممکن است عمیقاً و به لحاظ دینی تحت تأثیر مفاهیم آن قرار گیرند. کانت در مبحث مربوط به نقد برهان جهان شناختی بدین مطلب چنین گواهی می دهد: ضرورت غیرمشروط که ما به عنوان آخرین حامی کل اشیاء بطور پرهیزناپذیری به آن نیاز داریم، برای عقل انسان يك ورطه واقعی است. جاودانگی خودش با همه وحشی که ایجاد می کند متعالی است... و به دور از ساخت ادراک ذهنی است... ما نمی توانیم این اندیشه را کنار بگذاریم (و نمی توانیم آن را تحمل کنیم) که وجودی

را که در نزد خود به عنوان موجودی والا در میان همه موجودات ممکن، درک کرده‌ایم. انگار به خود بگوئید: «من از ازل تا به ابد برجایم، بیرون از من هیچ چیز برجا نیست مگر آنچه براه اراده من چیزی شده است ولی خود از کجا می‌آیم؟» در اینجا تمامی حامیان ما شکست می‌خورند (نقد عقل محض).

در فلسفه دین، طعنه و ترحم، و احساسات پایدار و قدرتمند وجود دارد. از دیدگاه دینی، خدا منشأ و موضوع عروج مشتاقانه و خودالزامی است: او به عنوان نویددهنده صلح، امنیت و سعادت لحاظ شده است. همانطور که در مباحث فلسفی به خدا، به عنوان موضوع معقول اعتقادی اعتبار می‌دهند، و تضاد موجود بین آن دیدگاهی که او را نویددهنده صلح می‌داند و این دیدگاه (فلسفی) که نهایت اطمینان عقلی مشروط را به وجود خدا می‌دهد، می‌تواند نهایتاً مغرضانه باشد، کاستن این بی‌اعتباری (تا حدودی)، و واسطه قائل شدن بین الوهیت و کفر، از مجموعه اصلاحات بنیادی است که در بالا به آن اشاره شد.

آنچه که یک فیلسوف درصدد است تا معتبر کند (یعنی الوهیت «عینی») فیلسوف دیگری آن را متعلق به مرحله بی‌تجربگی و خامی در سیر تکامل دینی می‌داند. موضوع محوری و جدی اعتقادی برای اولی، از نظر دومی چیزی بیش از خرافات نیست. آنچه که یک فیلسوف به عنوان مسیر درست بحث لحاظ می‌کند که به نتایج (دینی) مهمی منجر می‌شود دیگری آن را بصورت «تعلیق به امر محال» می‌داند. زیرا نتیجه‌اش آنقدر غیرقابل قبول است که با تجربه زندگی یا «معنی واقعیت» اختلاف دارد. از جانب دیگر، نباید چنین پیشنهاد کرد که «معنای واقعیت» ضرورتاً خودش چیزی است که ثابت و غیرقابل تغییر است. در متن کنونی، تجربه دینی و تأمل درباب آن ممکن است بطور قطع به اصلاح و تجدیدنظر آن معنی کمک کند، اما در ارتباط با بسیاری از عوامل دیگر قرار دارد. ارزیابی ما در میان آنها درباره چگونگی اقرار به وهم، تجربه دینی است. شناخت ما از عقیده دینی از این جنبه ممکن است کاملاً ناسازگار با باورهای مختلف قرار گیرد و بر روی سبکهای فلسفی غالب روز تأثیر گذارد. برقراری «تعادل فکری» در هر زمان نتیجه «بازی» اینها و عوامل بسیار دیگر است، هرچند این تشبیه معنای

منفی نامناسبی را در بردارد. فیلسوف دین ممکن است آزمون و چالش فعالانه عقاید پاکدینانه در زمینه شك یا ایمان را با علم به اینکه ممکن است به عقاید بنیادی خود او آسیب رساند، وظیفه خود تلقی کند.

بی‌نوشتها:

این مقاله در اصل ترجمه مقاله انگلیسی The Philosophy of Religion نوشته Ronald W. Hepburn است که در دایرةالمعارف فلسفه زیر نظر پارکینسون به چاپ رسیده است و مشخصات کتابشناسی منبع یادشده بدینقرار است:

An Encyclopedia of Philosophy (ed.), G. H. R. Parkinson, London, 1988.

1. Moral Philosophy
2. Moral Obligation
3. Sin
4. Repentance
5. Forgiveness
6. Obedience
7. "Meaning of Life"
8. Philosophy of Mind
9. Resurrection
10. Personal Identity
11. Body
12. Mind
13. Spirit
14. Theory of Knowledge
15. Consistency
16. Meaningfulness
17. Cosmological
18. Symbolic
19. Metaphorical
20. Mythical
21. Metaphysics
22. "Philosophies of ..."
23. Systematic
24. Comprehensive
25. "Sense of the holy"
26. Events
27. Agnostic
28. Reduction
29. Self-disclosure
30. Categories
31. A. N. Whitehead
32. Charles Hartshorn
33. Axel Hagerstrom