

بینش آیه ای

کیث وارد
ترجمه: خلیل قنبری

عیسی مسیح در من نیز زندگی کند و مرا عیسی گونه کند تا بتوانم هم‌نوا با پوئس مقدس می‌زید. "من نمی‌زیم، بلکه عیسی در من می‌زید." (غلاتیان ۲: ۲۰). یا به تعبیر دیگر سنت‌های دینی، باید جانم زمین رویش بود اسرشت ۴ شود؛ باید بگذارم خود حقیقی در من بشکفتد یا باید بگذارم تورات در جان و دلم سر بر آرد، تا سرشار از روح الهی شوم یا باید در زندگی‌ام سراپا تسلیم الله شوم، تا "همه جز وجه او فانی شوند"، و اراده او با فرمان برداری‌ام کاملاً بشکفتد.

نکته مهم و حیاتی آن است که چنین انگاشته نمی‌شود که فرمان‌دهی فوق بشری، مالک نفس انسان است. نفس کیهانی، از حیثی، باید نفس "حقیقی" من باشد، نه فاتح و تسخیرگر آن. و با این وجود، نفس حقیقی آن نفس بسیار متعارفی نیست که در بند نادانی و نقص است و اغلب و معمولاً آن را "من" می‌خوانم. بدین سان دیالکتیک همانی و ناهمانی آغاز می‌شود. جست‌وجو و گشتن در پی خود، گریختن از خود نیز هست؛ زیرا با نفی دل‌بستگی به امور متناهی و امیال، خود را نفی

است؛ زیرا دین می‌کوشد بر طبق نگاه درست به خود، عمل کند؛ برای مثال، در مسیحیت، کافی نیست که بدانیم انسان و خدا در شخص عیسی به یگانگی و وحدت عینی می‌رسند؛ یک مسیحی باید با عیسی بمیرد تا با او برخیزد و با این کار او پذیرای نقشی می‌شود که بینش خاصی به جهان را ممکن می‌کند. به همین نحو، در اسلام، کافی نیست که قرآن را ترسیم واقعی ظهور اراده الله بدانیم؛ یک مسلمان باید در زندگی خود تسلیم اراده الهی شود و در محضر او زندگی کند.

چارچوب سنتی‌ای که یک دین‌دار در آن می‌زید، الگویی را در اختیار وی قرار می‌دهد که به نوبه خود شکل‌دهنده فهم و واکنش او نسبت به همه موضوعات و حوادث متناهی است. این است که نفس من باید نماد و نشانه "خدای متجلی" گردد. من واقعاً می‌توانم او را پروردگار باشکوهی بدانم که شایسته ستایش است. من او را کسی می‌دانم که در همه اشیای متناهی پنهان است و از این رو، به هر کسی که می‌نگرم عیسی مسیح را که شایسته ستایش و تکریم است، می‌بینم. اما اول از همه، باید بگذارم

مراد من از بینش آیه ای، شناخت امر لایتناهی در تناهی و به واسطه تناهی است. بینش آیه ای، دست‌کم از دیدگاه معرفت‌شناختی، شکل دینی زندگی را از دیگر اشکال زندگی متمایز می‌کند. اما فرض اقیانوس مطلق و بی‌آغاز هستی و دیدن امر لایتناهی در تناهی، واقعاً چه تمایزی میان این بینش و دیگر بینش‌ها ایجاد می‌کند؟ آیا بینش آیه ای بیش از یک بازی زیباشناختی و بافته تخیل شاعرانه است که در فراسوی جهان متعارف ما روی می‌دهد؟ دانستن این نکته اهمیت دارد که دین در پی آن نیست تا موضوعی را که ممکن است روزی به شناخت آن دست یابیم مسلم فرض کند. دین نگاهی کاملاً بی‌طرفانه یا نظری درباره نحوه وجود اشیا نیست؛ دین پاسخی مناسب به واقعیت غایی است و از این رهگذر اساساً با دگرگونی نفس سروکار دارد. دین جهان را جور دیگری نمی‌بیند، بلکه بودن در جهان به شیوه‌های دیگر است. بینش دینی اساساً نگاه به چیزی دیگر نیست، بلکه چشم دوختن به خویشتنی است که امر لایتناهی آن را دگرگون کرده است. بینش دینی کاری خلاقانه در نفس

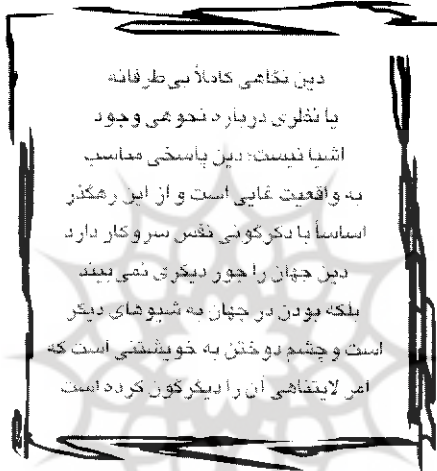


می‌کنم و در عین حال، وقتی که در پی کمال و بهجت بزرگ‌تری هستیم، در پی به کمال رساندن خود نیز هستیم. در این فرآیند همواره دشوار و در معرض داوری موشکافانه، من واقعاً در تعالی نفس هستیم. در این راه در معرض آن نفس کیهانی که خود را در برابرم بی‌نهایت گشوده می‌کند، قرار می‌گیرم و در نتیجه، ژرفنای ذخایر خود را کشف می‌کنم. نفس کیهانی در من تجلی می‌کند و مرا زیر و زبر می‌کند؛ به طوری که من نشانه نفس کیهانی در هر چیزی می‌شوم. نفس کیهانی و نفس انسانی باید جدا و متمایز باقی بمانند؛ این جنبه‌ای است که سنت‌های بزرگ توحیدی سامی بر آن تأکید دارند. اما هم‌چنین، نفس کیهانی و نفس انسانی باید وحدت نیز داشته باشند و این سهم بزرگ ادیان هند به اندیشه دینی بشر است.

از آن‌جا که تعالی نفس فرایندی منظم، یویا و سفری بی‌نهایت در خداست، هرگز خداوند نمی‌تواند کاملاً موضوع شناخت قرار گیرد. او، هم هدف مجانبی است که هرگز به طور قطع نمی‌توان به او دست یافت و منتهی نامحدود و وجودی بی‌کران است و هم کسی است که هرگز دور نیست. او خود را برای مسیحیان در راز فرجامین "مسیح در شما و امید جلال" (کولسیان ۱: ۲۷) و برای پیروان دیگر ادیان، به شیوه‌ای تقریباً مشابه، "تزدیک‌تر از رگ گردن" (قرآن ۵۰: ۱۲)، "توری در قلب" (بریهه اوپه نیشد ۷، ۳، ۴) آشکار می‌کند؛ لذا اگر نفس‌های متناهی آدمیان بر خاسته از اقیانوس بی‌کران هستی بدانیم، امور متناهی را که حیات ما حد آن است، نسبی می‌انگاریم و مع‌هذا آن‌ها را امر قدسی حضور، خواست و امیدی می‌دانیم که همیشه در آن سو قرار دارند و در عین حال در اراده‌هایی که قدرت خلاق او را پذیرفته‌اند به‌راستی تجلی کرده است.

بینش آیه‌ای، اولاً خودشناسی یا اختیار شیوه‌های از زندگی است که آرمان سامان‌مند اصالت انسان آن را تعریف می‌کند؛ همان خودشناسی که شیوه مناسب ارتباط با شرایط محدودکننده وجود شخص نیز هست. ثانیاً بینش آیه‌ای نحوه‌ای واکنش به همه امور

متناهی است؛ زیرا این نگاه در پرتو مجموعه‌ای از مفاهیمی که ریشه در چارچوب وحیانی سنت حاکم دارند، فهم می‌شود. و در آخر، این بینش مستلزم کار عمیق فلسفی در چارچوب مفهومی منسجم است که شکل دینی زندگی و دیگر اشکال ریشه‌دار معرفت انسانی را، که در آن چارچوب، وحدتی نظام‌یافته‌اند شکل می‌دهند. این همان کاری است که فیلسوفان در پی آن‌اند. آنان مفهومی انتزاعی و نظری از خدایی

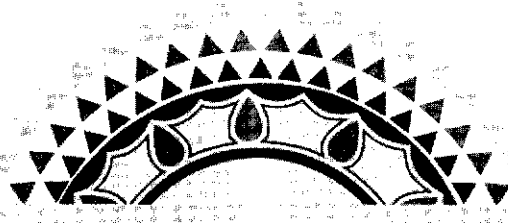


دور دست و بی‌ثمر ساخته و پرداخته نمی‌کنند، بلکه نمادهای ایمانی را مفهوم‌سازی می‌کنند که سرانجام باید با ماهیت جهان به صورت یک‌پارچه ارتباط داشته باشد.

مذلهای فلسفی می‌آیند و می‌روند، اما برداشت کلاسیک از خدا از اعتبار نیفتاده است. خدا در مفهوم کلاسیک، وجود، علم و سعادت لایتناهی است. این ذات الاهی نه با سر رخنه می‌پذیرد و نه جهان در او تأثیر و تغییر می‌افکند. نکته مهم آن‌که این مفهوم بی‌شبهات با سرشت ازلی خدای وایتهد^۱ است، که به نظر می‌رسد شباهتی سطحی با آن دارد؛ زیرا وایتهد از آن ذات به عنوان انتزاعی و ناآگاه سخن می‌گوید، حال آن‌که ذات الاهی، علم، کمال و فعلیت محض است و نه فقدان دارد و نه وابسته به جهان است. ذات الاهی به طرز غیرطبیعی از فرآیند زمانی متعین نفس‌های آگاه و فعال انتزاع نشده است. ذات الاهی قائم به ذات و بسیط است، درهم‌تنیدگی‌های درونی ندارد و لذا بی‌شبهات با جهان مرکب از نام و شکل است. مع‌هذا، مؤلفه اساسی خدا، در برداشت کلاسیک،

آن است که او هم علت است و هم داخل در امر کران‌مند و زمان‌مند بی‌نهایت خلاقانه عالم است و پیوسته ارزش‌های تازه را در زمان تحقق می‌بخشد. عدم تناهی او خلاقیتی یویا، کنشی مدام و بی‌کران است. همان‌طور که آکویناس^۲ می‌گوید: "خود ذات خدا خیر است... این ذات خیر است که خودش را به دیگران انتقال می‌دهد."^۳ از این رو، ذات نامتناهی خدا ظهورات محدود بی‌پایان دارد. در ذات وجود او، به عنوان صورت ناب، تغییر راه ندارد. از این رو مخلوقات نمی‌توانند داخل در ذات سرمدی (که این افزایش در او تغییر ایجاد می‌کند) شوند. مع‌هذا، مخلوقات می‌توانند با خداوند در آن سرشت مطلق زمانی که ذات سرمدی را در زمان آشکار می‌کند، اتحاد یابند. ذات الاهی (جوهر) و ظهور زمانی آن (فعلیت) یکی‌اند؛ گرچه به واسطه شکل منحصر به فرد وحدت، که بی‌بديل است، حقیقتاً قادریم بگوییم که این امر نامتناهی است که در زمان ظهور کرده است، نه امری دیگر. خداشناسی دوجوهی^۴، دیدگاهی کلاسیک است و در هر سنت بزرگ دینی وجود دارد. شاید بتوان گفت امر زمانی را صورت سرمدیت دانستن و راه تعالی نفس را در ارتباط با آن جست‌وجو کردن، سرنخ محوری فهم شکل دینی است.

طبق خداشناسی دوجوهی، ذات تغییرناپذیر خدا را که همیشه در فاعلی خاص ظهور می‌کند نمی‌توان از علت فاعلی او، که واقعیت متعین دارد، انتزاع کرد. خدا در ذات خود، بیرون از مقوله فاعلی است. او ایژه نیست. (ایژه‌ای که برترین فاعل عقلی است). او به معنای دقیق کلمه تا جایی که به جهان مکان و زمان مربوط است، خود را به صورت ایژه متجلی می‌کند؛ مع‌هذا، ایژه ذات او نیست. ذات او کامل، تغییرناپذیر، لایتناهی و فعلیت محض است. همان‌طور که فلوپین^۵ بیان می‌کند "کاملاً بسنده برای خویش... نه به خود نیاز دارد و نه به دیگری." (بند ششم از رساله نهم از انناد ششم). با توجه به این‌که هر دو جنبه واقعیت با یکدیگر در نظر گرفته می‌شود، یک جنبه از واقعیت به تنهایی کامل نیست: "چه کمالی برای او می‌تواند بود جز خود او؟" (همان).



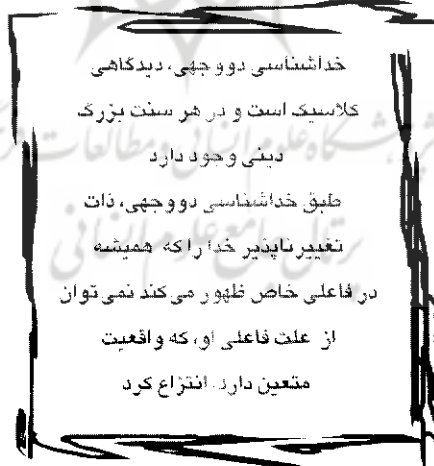
با وجود این، ذات واحد، مبدأ همه چیز است (همان، ۳، ۹، ۶) و "او سرچشمه کامل‌ترین چیزهاست؛ یعنی نیرویی است که هستی را پدید می‌آورد، در حالی که خود او به کلی در خود خویش است، بی آن‌که چیزی از او کم شود یا ذواتی که پدید می‌آورد، به او تبدیل گردند." (همان، ۵، ۹، ۶). ذات نامتناهی خداوند سبب همه امور متناهی است، مع‌هذا تغییر، افزایش یا کاهش در ذات او راه ندارد. دیونوسیوس می‌گوید: "قدرت از بی‌نهایت راه، بی‌شمار قدرت‌های موجود دیگر ایجاد می‌کند." (درباره اسمای الهی، ۲، ۸). او در همه چیز شده است... با آن‌که هنوز در خود باقی است... که آن عبارت است از خلق مدام در حیانتش" (همان، ۵، ۹).

شگفت این‌که، دیونوسیوس از "شوق الهی، یعنی صدور خیر در آفرینش و بازگشت دوباره به خیر" (همان، ۴، ۱۴) سخن می‌گوید. "شوق الهی نمی‌گذارد او نابارور در خود بماند، جز آن‌که به طرف... زایش جهان حرکت می‌کند (همان، ۴، ۱۰، ۱۰). مع‌هذا، این زایش جهان از سر فقدان یا نیاز خدا نیست. "خالق جهان... به غایت، شوق به خیر خود دارد و در فعالیت‌های ارادی به بیرون از خود جاری می‌شود... لذا از تحت برین... به قلب همه اشیا فرو می‌آید... و با این وصف، هنوز در خود اقامت دارد." (همان، ۴، ۱۳). آفرینش همانند فیضان یا صدور از خیر الهی است، اما هم‌چنین، ذات الهی باید در خود تغییرناپذیر باقی بماند. او همه اشیا را در خود به نحو بسیط دارد و به آن‌ها در خود، نه از طریق اشیا خارجی، علم دارد. اما همین طور، آن‌ها در او "به روش علی" وجود دارند. این آموزه به اختصار در عبارتی متناقض‌نما آمده است: "از وحدانیتش تکثر پدید می‌آید، در عین حال هنوز در خود باقی است." (همان، ۱۱، ۲).

این پارادوکس آزردهنده‌های است. واحد، که تغییرناپذیر است، نمی‌تواند متکثر شود و مع‌هذا، در حالی که هم‌چنان واحد بسیط است، متکثر می‌شود. به تعبیری دقیق، پارادوکس عبارت است از دو گزاره به ظاهر متعارض، که هر یک از آن دو گزاره به تنهایی می‌تواند درست باشد،

اما نمی‌توان آن دو را در یک نظریه منسجم جای داد. برای احتراز از تناقض، اساساً هر یک از دو گزاره باید از حیثی خاص یا از جهتی خاص صادق باشد. بنابراین، در تناقض (که تنها هنگامی رخ می‌دهد که کسی درباره موضوعی واحد، از حیثی واحد، گزاره‌های متعارض بگوید) می‌توان گفت فرد، دو دیدگاه تقریباً متفاوت درباره یک موضوع واحد دارد اما نمی‌تواند این دو گزاره را در یک نظریه عام تبیین‌گر جای دهد (و از این رو، فرد، با تأیید این‌که موضوع شناسا، با حفظ کلیت، ورای طور عقل است، سر را حفظ می‌کند). درباره آن می‌توان گزاره‌های صادقی بیان کرد، اما هرگز نمی‌توان درکی منسجم و کامل از آن داشت؛ زیرا آن ورای طور شاکله فکری انسان است.

سخنان متناقض‌نما درباره خدا کاملاً بجاست؛ زیرا به حق می‌توان گفت خداوندی را که کاملاً بتوانیم ادراک کنیم، خدا نیست. می‌توان خداوند را ورای طور عقل و رازآلود دانست؛ زیرا بالاترین تلاش‌های عقلی ما خدا را فراچنگ نمی‌آورد. مع‌هذا نمی‌تواند یک‌سره با



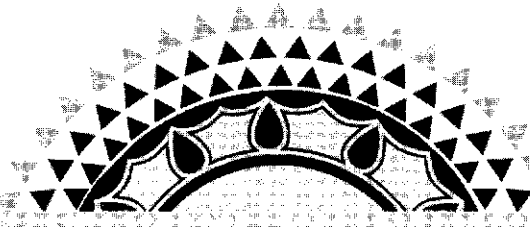
کوشش‌های عقلی ما در تناقض افتد؛ لذا هنگامی که کسی درباره خدا، هم می‌گوید که او تغییرناپذیر است و هم می‌گوید که او از طریق خیرش متکثر شده است، توجه به این نکته مهم است که او از جنبه‌های مختلف درباره خدا سخن می‌گوید.

اکنون باید پرسید چرا فرد به این شیوه دوگانه درباره خدا سخن می‌گوید. پاسخ پیشنهادی من این است که این شیوه دوگانه

ناشی از تنش دیالکتیکی بین حق و تجلی، ناهمانی و همانی است، که سازنده بینش آیه‌های است. و بینش آیه‌های به نوبه خود تعالی خود را موجب می‌شود و این هنگامی رخ می‌دهد که فرد در یک چاقوب و حیانی تأمل‌ورزی کند. برای مثال، شخص از پرودگار مهرورز یا خالق مهربان سخن می‌گوید، زیرا این شکل از تجلی خداوند است که ما در نیایش یا درونی کردن از راه انضباط روانی به آن پاسخ می‌دهیم. آدمی از اقیانوس بی‌کران هستی سخن می‌گوید و با این کار، بیهوده می‌کوشد هستی خدا را از همه محدودیت‌ها آزاد کند و کمال و وجود قائم به ذات نامحدود او را به ذهن القا کند. مؤمنان از خدایی سخن می‌گویند که وجود غنی، بی‌نیاز، فناپذیر، سرچشمه ارزش نامتناهی و کمال تغییرناپذیر است. به همین دلیل است که نمی‌توان گفت او در تحقق فعلیت محضش به جهان نیاز دارد. متأسفانه باید نتیجه گرفت که ذات خداوندی را نمی‌توان به هیچ روی واقعاً به جهان نسبت داد.

وقتی که خدای دارای اوصاف را فی‌نفسه در نظر می‌گیریم، با مفهوم خدایی ممکن سروکار داریم؛ یعنی خدایی که تا حدی اسیر جهان است و خدایی که همانند من، احتمالاً تغییر می‌کند یا معدوم می‌شود و به همان مقدار که من به او نیاز دارم، او به من نیاز دارد. اما هنگامی که فرد خدای بدون اوصاف را فی‌نفسه در نظر می‌گیرد، با مفهوم خدایی مطلقاً یگانه و بی‌نسب سروکار دارد، که جهان هیچ تعبیری در او ایجاد نمی‌کند و بنابراین، حوادث جهان او را تغییر نمی‌دهد یا او به آن‌چه در جهان رخ می‌دهد واکنش نشان نمی‌دهد. بنابراین، طبق خداشناسی کلاسیک، باید گفت این دو جنبه، جنبه‌های یک وجود واحدند، که کنه ذاتش در بن ظهورات سرشت مکیف و نسبی قرار دارد. این‌که آیا مفهوم کلاسیک خدا مفهومی منسجم است یا نه، پرسشی به غایت دشوار است؛ زیرا نکته اصلی آن این است که فاصله انسان نمی‌تواند درک کند چگونه این دو جنبه، دو وجه یک وجودند و مع‌هذا، انسان آن قدر درک می‌کند که هر جنبه‌ای را در جای خود تأیید کند.

اما کاملاً اساسی است که هر یک از این دو جنبه را



ضروری بدانیم و نباید یک جنبه را به شکل نادرست به جنبه دیگر تحویل بریم.

آیا می‌توان گفت که خدا در ذات لایتنه‌هایش کامل است و معهدا در سرشت متناهی‌اش، که فاعل و دارنده ابزاری و علت خلاق نخستین جهان متناهی است، همواره ناقص است؟ به اعتقاد من، پنج سنت راستکیش این نوع فرق‌گذاری را انجام داده‌اند و احتمالاً همه این سنت‌ها فهمیده‌اند که چه حدی از خلاقیت، واکنش انفعالی و خودانگیختگی داخل در سرشت خداست... برای بازیابی معنایی شایسته از خدا، آن گونه که سنت‌های بزرگ دینی جهان تفسیر کرده‌اند، هم تأکید بر قدرت خداوند در واکنش خلاقانه به حوادث جهان متناهی اهمیت دارد و هم تأکید بر تعالی مطلق خداوند از همه مقولات فکری ما. باید بین پروردگار مهوروز و منجی جهان و اقیانوس سردمدی، تغییرناپذیر و بی‌کران هستی که بی‌نهایت اشیا، تغییری در او ایجاد نمی‌کنند، اما او مبنای نهایی آن‌هاست، دیالکتیک وجود داشته باشد.

دیدگاه دوجنبه‌ای می‌کوشد بین دو حالت وجود خدا از راه دیالکتیک فرق بگذارد. این دو حالت را نمی‌توان با هم خلط کرد و معهدا باید گفت آن‌ها حالت‌های یک وجود واحدند؛ نه آن‌که فقط به سبب نوعی شباهت همانند یکدیگرند. از یک حیث، خدا آگاهی نامحدود و بهجت معنایی است. او از این حیث، تغییرناپذیر است؛ جهان هیچ تغییری در او ایجاد نمی‌کند. او انتزاعی، نادانی و قوه محض نیست تا در واقعیت‌های متناهی فعلیت یابد. او در ذات الاهی‌اش فعلیت و آگاهی محض است. خدا از حیثی دیگر، سرچشمه نامحدود خودانگیختگی خلاق، فاعل و برخوردار متعالی سلسله‌ای نامتناهی از حوادث است. از این رو، خدا بالضروره، در دو حالت وجود دارد؛ در یک حالت، فعلیت محض و در حالت دیگر، فاعل خلاق است. بنابراین ادیان سامی، اراده خلاق، تجلی یا ظهور زمانی نفس کیهانی جاودانی است که ودانتا بر آن گواهی می‌دهد. رابطه بین این دو حالت آن است که حالت لایتنه‌ای و فعلیت محض در حالت زمانی و فاعل خلاق تجلی

می‌کند. تجلی خدا بر اساس ضرورت ذاتی است، نه از روی فقر یا نیاز؛ همان طور که آکویناس بیان می‌کند، تجلی خدا ناشی از سرریز ذات خیر است.

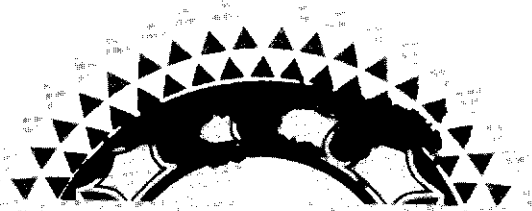
خدا بالضروره خود را به صورت نامتناهی پویا متجلی می‌کند. درعین حال لایتنه‌ای و فعلیت محض او تغییرناپذیر است. از وحدانیت او متکثر می‌شود با آن‌که هنوز در خود باقی است. در این تجلی، هیچ چیزی آن‌چنان که هست و خوب وجود ندارد و الا جهان خلاق ناممکن می‌بود. خدا بالضروره تعین می‌بخشد که امور جزئی وجود دارد و آن‌ها بالضروره اوصاف خاصی دارند، که از محوری‌ترین آن‌ها صفت خلاقیت است. از این رو، او بالضروره پایه علی ظهورات متناهی، از جمله ظهورات متناهی وجودش است، که به طرز پویا نامتعیین‌اند؛ یعنی به لحاظ آن‌که ظهور خلاق دارند، نامتعیین‌اند. بنابراین، وجود نامتناهی، بسیط و تغییرناپذیر، آگاهی مطلق و سعادت و تجلی آن در فاعل خلاق پویا و همیشه ناقص، امری واجب است.

خدا در تجلی متناهی ضروری‌اش، با موجودات دیگر، موجوداتی که از کتم عدم به صحرای کمال وجودش خیمه زده‌اند، ارتباط دارد. این حیث، نسبت الاهی است که دو قطب ساختار دین را با وضوح تمام آشکار می‌کند. دست‌کم در بین فیلسوفان سنت‌های راست‌کیش، ظاهراً گرایش تقریباً شدیدی وجود دارد که حالت نامتناهی وجود الاهی را به قیمت نفی متناهی نشان می‌دهند. در این گرایش، هر نوع تبیین مناسب از انکشاف الاهی، نجات، ارتباط انسانوار در جهان یا فعل در جهان، به‌غایت دشوار می‌شود؛ زیرا اموری چون انکشاف الاهی، مستلزم عنصر واکنش الاهی به حوادث متناهی‌ای هستند که اگر جهان به گونه‌ای دیگر می‌بود، به‌وضوح غیر از آن بودند که واقعاً هستند. (زیرا جهان از آن رو که حقیقتاً ممکن است، می‌توانست طور دیگر باشد.) درباره افراطی‌ترین مورد از آیین بودا، همه این عناصر را می‌توان حذف کرد؛ به طوری که فرد در تنهایی معنوی، فهرمانانه باید صرفاً برای آزادی خود کار کند. قابل توجه آن‌که بسیاری از

سنت‌های بودایی این موضع سخت را تعدیل کرده‌اند. آن‌ها "بوداسرشت جاودان" را در تعالیم بودایی جای داده‌اند. بوداسرشتی جاودان را می‌توان در منجیان مهوروز (بوداسف‌ها) بی‌یافت که مدام شیفتگانشان را در دست‌یابی به آزادی یاری می‌رسانند. به گمان من، مسیحیت راست‌کیش نماینده مورد تفریط است. این دین راست‌کیش، عیسی مسیح را وجود تاریخی و منحصربه‌فرد خدا می‌داند که انسان‌ها را تنها از راه فیض نجات می‌دهد. اما در این‌جا نیز تعدیل‌هایی صورت گرفته است. در این تعدیل‌ها بر این تأکید شده است که خدا با متجدد شدن تغییر نمی‌کند. تغییرات در رابطه با خدا در واقع تغییرات در سرشت و فهم انسان است و نیکوکاری، توبه صادقانه و ایمان راسخ برای نجات ضروری‌اند.

به نظر می‌رسد حقیقت را نباید در هیچ یک از این دو کرانه افراط و تفریط یافت. هم‌چنین حقیقت را نباید در نقطه‌ای به دقت متوازن در میانه آن دو یافت. بلکه حقیقت آن است که ذهن انسان باید مدام در حرکتی دیالکتیکی بین قطب فهم و قطب دیگر، در جست‌وجوی بی‌پایان برای فهم عالی، در نوسان باشد. اگر خداوند دونما و دوکوهانی " [دووچی] است و درک شایسته آن از جهتی بیرون از توان ذهنی انسان است، این همان چیزی است که متوقع است. و یک نشانه فهم دینی آن است که نیاز به تعدیل همیشگی است؛ بدون از دست دادن نگاه اساسی و واکنش اساسی‌ای که به مفاهیم دینی نیرو می‌دهد. به احتمال فراوان، به این دلیل است که گاه گفته می‌شود شکاف آشکاری بین مؤمنان و نامؤمنان وجود دارد و به‌ندرت مؤمنان و نامؤمنان به درک کاملی از یکدیگر دست می‌یابند، اما درباره این‌که آیا خدا وجود دارد یا نه اختلاف نظر دارند. نامؤمنان اغلب نمی‌توانند دریابند که چرا مؤمنان ظاهراً وادار شده‌اند تا چنین پارادوکسیکال درباره خدا سخن بگویند؛ در زمانی چیزی می‌گویند که فهم‌پذیر و در عین حال کاذب به نظر می‌رسد و در زمانی دیگر چیزی می‌گویند که کاملاً فهم‌ناپذیر است.

نیازی این‌چنینی به پارادوکس ریشه‌در ماهیت اساسی بینش آیه‌ای دارد. در این بینش



شده است و افعال خاص خدا را محدود می کنند. از این رو، ذات خدا صورت های نمونه ای همه جهان های ممکن را دربر می گیرد. اما گفتیم که خود این خصوصیات، "بی علت، بی معلول و ناآگاه" اند. آن ها متعلق آگاهی سرمدی اویند، اما خدا، به عنوان فاعل علی، علت نخستین جهان و آگاه به آن است.

بنابراین دیدگاه دووجهی که در اساس هر سنت دینی اصیلی یافته ام، دیدگاهی است که در اثری دیگر نیز آن را بیان کرده ام. انتقاداتم در آن جا به آکویناس و الاهی دانان دیگر سنت کلاسیک، آن است که آن ها با حذف جنبه زمانی، بر جنبه سرمدی تأکید دارند. از این رو، آن ها نمی توانستند آموزه قانع کننده ای را درباره خلاقیت خداوند ارائه دهند و بر اساس دیدگاه رسمی جنبه های عبادی خداشناسی تقریباً فهم ناپذیر باقی ماند.

چگونه می توان اموری را از خدای تغییرناپذیر خواست یا امید داشت که او به افعال و عباداتمان پاسخ دهد، هنگامی او که نمی تواند حتی هیچ معرفت نوی تحصیل کند؟

به نظر من، آموزه دووجهی به تنهایی از پس این مشکلات برمی آید و آموزه ای را به طور مناسب، هم برای نیازهای عبادت شخصی و هم برای ادراک ریشه ای عدم تناهی خدایی که بر واکنش بنیادین دینی تعالی خود تأکید می کند، توضیح می دهد.

غیرعقلانی ایمان کور است و نه استنتاجی متقاعدکننده. تعهد دینی بر بینش و پاسخی بنیادین استوار است و مفاهیمی که آن را مشخص می کنند، مفاهیمی هستند که اگر به مقولات غیردینی تحلیل برده شوند، از معنای دینی تهی میشوند. از این حیث، شکل دینی زندگی پایه است و گرچه شکل دینی زندگی، نه مورد قبول همگانی واقع شده است و نه هم الزامی در پذیرش آن است، به نظر مومنان، شکل دینی زندگی شکلی از زندگی است که ماهیت حقیقی و هدف حقیقی وجود انسان را در جهانی که آن هدف در آن مخفی است و همه تیرگی های خودرایی آن را پوشانده است، آشکار می کند. با وجود این، به یک معنی، اعتقادات دینی را می توان توجیه کرد.

در کتاب الاهیات عقلانی و خلاقیت خداوند^۱ دیدگاه دونما و دوکوهانی را درباره خدا بسط داده ام و تمثیلی پایه ای که آن جا به کار برده ام، تمثیل سرشت شخص و رفتاری محقق کننده آن سرشت است. گفته ام که این "سرشت" یا ذات خداست که ضروری و تغییرناپذیر است. در عین حال، فاعل علی است و سرشت خود را در رابطه خلاقانه و آزاد با جهانی که به وجود آورده است، متجلی می کند. هم چنین گفته ام که این ذات واجب باید شامل رشته نامحدودی از مثل اعلائی شکلی و ارزشی شود که فهم پذیری جهان بر اساس آن ها ساخته

مفاهیم غیب و تجلی و نامتناهی و متناهی در کشمکش با یکدیگرند. و این بینش به نوبه خود آغاز واکنش خود متعالی را نشان می دهد؛ زیرا این اختیار واکنش پیچیده ای تسلیم و تحقق است که ایمان دینی را متمایز می کند. به عبارت دیگر، بینش آیه ای مسئله ای صرفاً نظری، و دیدن اشیا به روش تقریباً خاصی نیست. بلکه مبتنی بر اختیار نحوه ای از وجود است که مفاهیم دینی می تواند آن را توضیح دهد، آن بینش را حمایت کند و آن پاسخ را مشخص کند. اختیار آن حالت، چیزی نیست که در سطحی عقلی بتوان آن را مشخص کرد و از این رو، قلمرو عقل این است که به فهم، تاحدی که ممکن است دست یابد و خطوط کلی آموزه دینی را در رابطه با دیگر اشکال معرفت انسانی به قدر امکان، روشن ترسیم کند. از این رهگذر، عقل می تواند موانع ایمان را بردارد (یا به اعتقاد برخی، موانع را محکم تر کند) یا فرد را قادر کند تا به فهم عمیق تری از معتقدات خود دست یابد. اما همانند مسائل بسیار مهم در تصمیم انسانی، سر آخر به نظر می رسد دلایل تقریباً به طرز ظریفی متوازن می شوند و تصمیم ها را، در جایی که دلایل وجود دارند، باید به اندازه ای که صادقانه می توان تصمیم گیری کرد، انجام داد. از آن جا که قضیه از این قرار است، بسیار مهم است که ویژگی متمایز تعهد دینی را آشکار کنیم؛ یعنی روشن کنیم که تعهد دینی نه جهش

مشخصات کتاب شناختی :

The Dual-Aspect Doctrine of God , pp ۲۵۱-۲۶۱

۱- Keith Ward. ۲- Iconic vision. ۳- The self-manifesting God. ۴- Buddha-nature.

۵- Self. ۶- self. ۷- Whitehead. ۸- Aquinas. ۹- The dual-aspect.

۱۰- Plotinus. ۱۱-Dionysius. ۱۲- Bimodal. ۱۳-Rational Theology and the Creativity of God.