



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال اول، شماره ۱

بهار و تابستان ۱۳۹۹

خدا در اندیشهٔ پل تیلیش^۱

محمد مهدی فلاح

دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه علامه طباطبایی

چکیده

تأملات پل تیلیش در باب عقل، وحی، فرهنگ و شخص مسیح تأثیرات فراوانی روی اندیشه‌های الهیاتی و فلسفی معاصر گذاشته و مسیرهای جدیدی در تأملات الهیاتی گشوده است. تیلیش در باب خدا نیز تصور ویژه‌ای دارد که از نوشته‌های اولیهٔ او در آلمان تا آثار متأخرش در آمریکا، زوایای مختلف این مفهوم پرداخته شده است. او تلاش می‌کند تا با طرح تحلیلی از مفهوم خدا، الهیات را با شرایط نوینی که جهان از سر می‌گذراند تطبیق دهد و در این مسیر نقدهای خود به نظریاتی را که در الهیاتی سنتی و معاصر دیده می‌شود مطرح سازد. در این مقاله تلاش می‌شود در باب تصور ویژهٔ تیلیش از خدا سخن به میان آورده شود و روشن گردد که بنا به چه مقتضیاتی او به چنین مواجهه‌ای با این مفهوم رسیده است. از منظر تیلیش، چهار تعبیر از خدا قابل ملاحظه است که در این مقاله معرفی آنها و نشان دادن ارتباط میان آنها مورد نظر است. به نظر می‌رسد که تصور تیلیش از خدا متکی به مبانی روش‌شناختی، هستی‌شناختی و زبان‌شناختی است که در

۱. تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۲۱؛ تاریخ تایید علمی: ۹۸/۱۲/۲۵.

ابتدا مروری بر آن‌ها صورت خواهد گرفت. در نهایت نسبت به تأثیری که تصور تیلیش از خدا روی تأملات دیگر او، خصوصاً در حوزه فرهنگ، دارد اشاراتی صورت خواهد گرفت.

واژگان کلیدی: خدا، خود-هستی، هستی‌شناسی، دل‌مشغولی واپسین.

۱. مقدمه

پل تیلیش (Paul Tillich) (۱۸۸۶-۱۹۶۵) در روستایی بنام ستاروشدله (Starzeddel) (که در آن زمان جزء آلمان به حساب می‌آمد و امروزه بخشی از لهستان است) به دنیا آمد. او در دانشگاه‌های هاله و برلین تحصیل کرد و در جنگ جهانی اول به عنوان کشیش خدمت نمود. بعد از جنگ در دانشگاه برلین، ماربورگ و سرانجام فرانکفورت تحصیل کرد و در آنجا استاد فلسفه شد. در فرانکفورت به مخالفت علنی با نازی‌ها پرداخت و وقتی حزب سوسیال دموکرات به قدرت رسید، تحت عنوان «دشمن کشور» محکوم شد و از تدریس محروم گردید. با دعوت دانشگاه کلمبیا و مدرسه علمی الهیاتی یونیون (Union Theological Seminary) در نیویورک به آمریکا مهاجرت کرد و در سال ۱۹۴۰ تابعیت آمریکا را پذیرفت. جلد اول الهیات نظام‌مند (Systematic Theology) را در سال ۱۹۵۴ و سپس جلد دوم و سوم آن را به ترتیب در سال‌های ۱۹۵۷ و ۱۹۶۳ منتشر کرد و شهرت جهانی یافت (توماس، ۱۳۹۳، ص ۳-۱۰).

الهیات نظام‌مند مجموعه تأملات الهیاتی تیلیش در دوره بلوغ فکری او است و در آن، تیلیش موضع خود در باب مقولات مختلف الهیاتی را مشخص می‌سازد. بدیع بودن نظریات تیلیش در این کتاب و ارتباط روش‌مندی که میان ارکان الهیات پیشنهادی او دیده می‌شود، باعث شد که این کتاب مورد اقبال واقع شود و برای تأملات الهیاتی معاصر مهم تلقی گردد. یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته مفهوم «خدا» است که تیلیش با درانداختن موضع بدیل خود در این زمینه به موضوع بحث‌ها و منازعات شدیدی بدل شد.

میان مفسران در زمینه اینکه آیا تغییری در تلقی تیلیش از مفهوم خداوند صورت گرفته یا نه اختلاف نظر وجود دارد. برخی معتقدند که عطف تأملات الهیاتی اولیه تیلیش در باب آموزه خدا بر سوژه است و صرفاً در دوره دوم تأملات او (که عمدتاً در آمریکا صورت گرفته) است تیلیش به سمت هستی حرکت کرده است؛ یعنی از سوژگی کتیویتیته ایدئالیسم استعلایی به متافیزیک هستی. این مفسران بیان می کنند که تیلیش در دوره اول بیش تر خدا را در قامت اصطلاح «دل مشغولی واپسین» (Ultimate concern) مطرح می کرد و در دوره دوم بیش تر ذیل اصطلاح «خود-هستی» (Being-itself). در دوره دوم اندیشه تیلیش که بیش تر در الهیات نظام مند منعکس است، «نظریه سوژگی کتیویتیته به عقب رفته و هستی شناسی اهمیت بیش تر می یابد» (Leiner, 2009, p 43). در برابر، برخی دیگر از مفسران بیان می کنند که در اندیشه الهیاتی تیلیش در طول سالیان متممادی و در جریان تحولات فراوان سازگاری دیده می شود و تیلیش از ابتدا متأثر از جریان های فلسفی عصر خود تلقی خاصی نسبت به خدا به دست آورده و همواره به آن پایبند مانده است (Pattison, 2015, p 7).

این مقاله در بررسی تصور تیلیش از خدا، موضع دوم را اتخاذ خواهد کرد و مدعی خواهد بود ادله دستة دوم از مفسران که قائل به وحدت رویه تیلیش در تصور خدا طی تأملات الهیاتی او است مسموع تر است. در این مقاله پس از بررسی مبانی تصور تیلیش از خدا در سه ساحت روش شناسی، هستی شناسی و زبان شناسی، چهار اصطلاحی که در نوشته های او برای توصیف خدا ذکر شده اند، مورد بررسی قرار گرفته و نسبت آن ها با یکدیگر مشخص می شود. ترتیب بررسی این اصطلاحات نیز برخلاف نظر دستة اول مفسرین است: بدین قرار که بحث از اصطلاحی که بار متافیزیکی بیش تری دارد شروع می شود و در ادامه به اصطلاحات سوژگی کتیو می رسد؛ تا بدین وسیله نسبت به انسجام تلقی تیلیش نیز اقامه دلیل کنیم.

۲. مبانی تصور تیلیش از خدا

به‌طور کلی می‌توان مبانی تصور تیلیش از خدا را در سه سطح روش‌شناختی، هستی‌شناختی و زبان‌شناختی مورد بررسی قرار داد. اهمیت این بررسی از آن حیث است که تیلیش مدعی است دستگاه الهیاتی او نظام‌مند است و عناصر جسته و گریخته آن با یکدیگر ارتباط درونی دارند. لذا برای بررسی هر مفهومی باید نسبت آن با مبانی اندیشه تیلیش مشخص گردد.

۱،۲. مبانی روش‌شناختی

تیلیش در ابتدا تحت تأثیر جریان راست دینی جدید (New Orthodoxy) قرار داشت که نماینده اصلی آن کارل بارت (Karl Barth (1886-1968) به حساب می‌آمد. در این روش بیان می‌شد که نجات صرفاً از جانب خداوند ممکن است و انسان به واسطه هبوط اساساً راهی برای رستگاری در خود نمی‌یابد؛ تا حدی که در شعاری معروف می‌گفتند «بدون عیسی خدا ناباور می‌بودم» (Leiner, 2009, p 39). تیلیش مخالف این موضع بود و بیان می‌کرد که این روش نسبت به مقتضیات شرایط جدید بی‌تفاوت است. او همین نقد را به الهیات سنتی مسیحیت، که در نظر او تحت تأثیر توماس آکویناس موضعی ثنویت‌گرایانه اتخاذ کرده بود، نیز وارد می‌دانست. تیلیش مدعی بود که الهیات باید جنبه دفاعیاتی (Apologetic) داشته باشد و باید مفاهیم خود را چنان ساخته و پرداخته کند که برای شرایط نوین سخنی برای گفتن داشته باشد. به اعتقاد تیلیش الهیات باید پاسخ‌دهنده (Answering theology) باشد و در عین حفظ پیام مسیحی، آن را با تفکر نوین وفق دهد (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۱۷۶).

بر این اساس عنوانی که تیلیش برای توصیف روش خود در الهیات برمی‌گزیند همبستگی (The method of correlation) است؛ بدین معنی که سؤالات هر عصر براساس شرایط نوین آن دوره مطرح می‌شوند و الهیات به این سؤالات پاسخ می‌دهد. تدوین سؤالات عصر برعهده فلسفه است

و پاسخ‌ها از جانب الهیات مطرح می‌شود، و بر این اساس رابطه بین فلسفه و الهیات در دستگاه الهیاتی تیلیش مشخص می‌شود (توماس، ۱۳۹۳، ص ۲۰). در حقیقت الهیات نظام‌مند تیلیش توصیفی از اعمال روش همبستگی او به مقولات مختلف الهیاتی است؛ یعنی تلاشی است برای ارائه پاسخ‌هایی از جانب الهیات برای شرایط نوین.

۲,۲. مبانی هستی‌شناختی

بر این اساس می‌توان به سراغ مبانی هستی‌شناختی تصور تیلیش از خدا رفت. به نظر تیلیش سؤالات مربوط به هستی‌شناسی زمینه مشترک فلسفه و الهیات را شکل می‌دهند (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۱۷۸). در حقیقت این فلسفه است که مسائل هستی‌شناختی را صورت‌بندی می‌کند و آن‌ها را در هر عصر ارائه می‌کند و بر اساس روش همبستگی، پاسخ‌هایش را از الهیات می‌طلبد؛ یعنی در واقع در زمین هستی‌شناسی است که فلسفه و الهیات می‌تواند در حوزه مشترکی فعالیت کنند. به اعتقاد تیلیش مسئله اول هستی‌شناسی در همه اعصار «عدم» است. انسان فانی بودن خویش را حضوراً درک می‌کند و تهدید عدم را همواره احساس می‌کند و تلاش می‌کند بر آن فائق آید. هستی، در واقع نتیجه این تلاش برای فائق آمدن بر عدم است و از اینجا است که مسئله خدا مطرح می‌شود. «تیلیش چنین استدلال می‌کند که بدون سؤالی که وجودشناسی [هستی‌شناسی] پیش می‌کشد، پاسخی که الاهیات مطرح می‌کند، یعنی خدا، قابل درک نخواهد بود.» (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۱۷۸) به تعبیر خود تیلیش: «عدم تأیید نفس وجود انسان را، براساس سرنوشت به‌طور نسبی و براساس مرگ به‌طور مطلق، تهدید می‌کند. عدم تأیید نفس او را، براساس پوچی به‌طور نسبی و براساس بی‌معنایی به‌طور مطلق تهدید می‌کند. عدم تأیید نفس اخلاقی انسان را، براساس گناه به‌طور نسبی و براساس محکومیت (Condemnation) به‌طور مطلق، تهدید می‌کند. آگاهی از این تهدید سه وجهی، همان اضطرابی است که در سه شکل

ظاهر می‌شود، اضطراب از سرنوشت و مرگ (به‌طور خلاصه اضطراب مرگ)، اضطراب پوچی و بی‌معنایی (به‌طور خلاصه اضطراب بی‌معنایی) و اضطراب از گناه و محکومیت (به‌طور خلاصه اضطراب محکومیت)» (تیلیش، ۱۳۷۸، ص ۷۷).

بنابراین تهدید، عدم انسان را به طرح پرسش از هستی و قدرتی که هستی برای فائق آمدن بر عدم دارد می‌کشاند. ولی از آنجا که انسان‌ها صرفاً از خلال امور انضمامی می‌توانند با هستی و قدرت هستی مواجه شوند، طلب او بر چیزی انضمامی متمرکز است که از خلال آن قدرت هستی تجربه می‌شود (Rowe, 2009, p 134). این امر انضمامی هرچند در امور متعددی مصداق دارد، ولی برای تیلیش مصداق آن مشخصاً در ماهیت خود انسان متحقق می‌شود. برای تیلیش ماهیت خاص هستی انسان در هستی‌شناسی بسیار مهم است و او «انسان را عالم اصغر» می‌نامد؛ یعنی قدرت هستی چنان در بشر ظاهر می‌شود که نظیر آن را در هیچ مخلوق دیگری نمی‌توان دید. «هستی انسان سرنخ‌های خاصی برای دستیابی به واقعیت غایی به‌دست می‌دهد» (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۱۷۹).

تیلیش در مقاله معروفی که تحت عنوان «دو گونه فلسفه دین» نوشته، میان دو گونه فلسفه دین تمایز می‌گذارد: «فلسفه دین هستی‌شناختی» و «فلسفه دین کیهان‌شناختی»؛ در اولی گفته می‌شود که هستی‌شناسی برای هر نوع فلسفه دین ضروری است و انسان به‌واسطه آنکه در هستی با خدا مشترک است، از خلال کشف خدا به کشف خود می‌رسد؛ ولی در دومی خدا به‌عنوان موجودی غریبه و متمایز از انسان معرفی می‌شود که نمی‌توان فی‌نفسه به آن رسید و باید به‌واسطه اعمالش در کیهان بر ما آشکار گردد. تیلیش مدعی است که کفر و الحاد دوران جدید به‌واسطه پیگیری سنخ دوم فلسفه دین است (Tillich, 1959, p 18).

خدا در اندیشه پل تیلیش / محمد مهدی فلاح ۱۰۱

مختصر آنکه تیلیش در الهیات خود برای هستی‌شناسی شأنی محوری قائل است و تبیین آن را وظیفه فلسفه می‌داند، و اظهار می‌کند محور این هستی‌شناسی تحلیل هستی انسان است. الهیات در واقع واکنشی به این پرسش‌های هستی‌شناختی است و از این دریچه است که تیلیش خدا را پاسخی به تهدید عدم می‌داند که هستی انسان را تهدید می‌کند.

۳،۲. مبانی زبان شناختی

یکی از مسائل مورد اختلاف در زمینه الهیات بحث در باب زبان سخن گفتن از خدا است. پاسخ تیلیش به این مساله از خلال تمایزی که بین نماد و نشانه می‌گذارد برطرف می‌گردد: نشانه، توافقی بین مجموعه‌ای از افراد است که یک علامت را حکایت‌گر یک مفهوم قرار می‌دهند؛ ولی نماد، حاکی از بیان امر نامشروط است و هر نماد، کلیتی معنایی است که نماد آن را به نمایش می‌گذارد. نماد اثری قراردادی میان مجموعه‌ای از افراد نیست و محصولی انسانی قلمداد نمی‌شود (Tillich, 1959, p 42-3). بنابراین نماد در چیزی که بدان اشاره می‌کند مشارکت دارد.

تیلیش بیان می‌کند که اساساً در باب خدا جز به صورتی نمادین نمی‌توان سخن گفت، زیرا خداوند با استفاده از محمول‌های زبان ما قابل توصیف نیست و بنابراین قابل ترجمه به زبان حقیقی هم نیست. در نظر تیلیش خدا دیگری مطلق است و تلاش برای سخن گفتن در باب او به زبان حقیقی، تبدیل کردن خدا به موجودی در عرض سایر موجودات است. اگر نمادها بخواهند جای امر نامشروطی، که بدان اشاره دارند را بگیرند به بت بدل می‌شوند و این اساساً نقض غرض است. بنابراین همه نمادهایی که توصیف‌کننده خدا هستند به میانجی امری انضمامی در باب خدا سخن می‌گویند و در واقع این امری متناهی است که از امر نامتناهی حکایت می‌کند. ولی در اینجا سؤالی قابل طرح است: اگر هر آنچه در باب خدا می‌گوییم نمادین است، آنگاه واژه «خدا» خود

نمادی برای چیست؟ تیلیش در پاسخ به این پرسش بیان می‌کند که باید در تصور خدا دو عنصر را بازشناسیم: عنصر واپسین که متعلق تجربه مستقیم ما است و فی‌نفسه نمادین نیست، و عنصر انضمامی، که از تجربه معمول ما اخذ می‌شود و به صورت نمادین به خدا اعمال می‌گردد. تیلیش تلاش می‌کند نشان دهد که واژه «خدا» که در ادیان برای توصیف امر نامتناهی و نامشروط به کار گرفته می‌شود آیا خود همان امر واپسین است یا آنکه نمادی است برای اشاره به امر دیگری که آن نمادین نیست. در حقیقت آنچه روشن است آن است که زنجیره گزاره‌های نمادین نمی‌توانند بی‌پایان باشند و باید به امری غیرنمادین منتهی شوند و تلاش تیلیش یافتن این امر غیرنمادین است که متعلق تجربه مستقیم ما قرار می‌گیرد. به دلیل چنین ملاحظه‌ای است که تیلیش از استفاده از واژه «خدا» برای القای تصور خود از این مفهوم سرباز می‌زند و در عوض از واژه‌های دیگری بهره می‌گیرد که بخش بعدی متکفل بررسی چهار اصطلاحی است که تیلیش بدین منظور به کار می‌گیرد.

۳. چهار اصطلاح در باب خدا

متکی به آگاهی نسبت به این مبانی می‌توان مشخصاً به سراغ چهار اصطلاحی رفت که تیلیش در آثار خود برای توصیف خدا از آن‌ها بهره می‌گیرد. به نظر می‌رسد که توضیح یکایک این اصطلاحات روشن‌کننده تصور تیلیش از خدا خواهد بود. این چهار اصطلاح عبارت‌اند از: «خود-هستی»، «خدا بر فراز خدا (God beyond God)»، «بنیان هستی» (Ground of being) و «دل‌مشغولی واپسین». (Leiner, 2009, p 37) چنانچه پیش‌تر توضیح داده شد، طبق تفسیر دسته اول مفسرین، ترتیب استفاده از این اصطلاحات از آخر به اول است، یعنی اصطلاحی که بیش‌تر جنبه سوپراکتیو دارد و ناظر به انسان است در دوره اول مورد استفاده تیلیش بوده است. ولی به منظور نشان دادن ارتباط درونی آن‌ها، در این مقاله از اولین اصطلاح شروع می‌کنیم و ارتباط

آن با آخرین اصطلاح را از خلال توضیحاتی که برای اصطلاحات اول ارائه می‌دهیم مشخص می‌سازیم.

۱.۳. خود-هستی

چنانچه پیش‌تر توضیح داده شد، توضیح تیلیش در باب نمادین بودن همه تعابیری که ما در باب خدا استفاده می‌کنیم، باعث بروز مشکل منطقی می‌گردد؛ چرا که اگر همه تعابیر نمادین باشند، آنگاه خود خدا نیز نمادی است برای اشاره به چیزی دیگر. تیلیش برای پرهیز از این دور، بیان می‌کند که تنها یک گزاره غیرنمادین در باب خدا می‌تواند وجود داشته باشد و با توجه به اهمیت هستی‌شناسی در نزد او، آن گزاره این است که خدا «خود-هستی» است. ورای این، تمام گزاره‌های دینی نمادین هستند (هیگ، ۱۳۹۰، ص ۱۹۳): «این قضیه که خدا خود-هستی است قضیه‌ای غیرنمادین است. این قضیه به ورای خود اشاره ندارد. معنای آن همان چیزی است که مستقیماً و به درستی بیان می‌کند؛ اگر ما از فعلیت خدا سخن بگوییم، در ابتدا اظهار می‌کنیم که اگر او همان خود-هستی نباشد خدا نیست. دیگر اظهارات در باب خدا صرفاً مبتنی بر این اساس است که می‌توانند الهیاتی بیان شوند»^۱ (Tillich, 1951, p 238-9).

تیلیش در هستی‌شناسی خود توضیح می‌دهد که انسان مورد تهدید عدم قرار دارد و صرفاً به واسطه «خود-هستی» است که می‌تواند از این عدم بگریزد. این «خود-هستی» است که با قدرت خویش بر تهدید عدم فائق می‌آید و به انسان امکان زیستن می‌بخشد. بر این اساس تیلیش بیان می‌کند که باید خدا را تحت این عناوین به تصور درآورد: «قدرت هستی»، «قدرت مقابله با عدم»، «قدرت نامتناهی هستی»، یا نهایتاً «خود هستی» (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۱۸۹)؛

۱. با عنایت به: تیلیخ ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۱۹.

اصطلاحاتی که همگی دلالت دارند بر اصطلاحی غیرنمادین درباب خدا و معطوف هستند به پاسخی که الهیات می‌تواند به اصلی‌ترین مسئله تنقیح شده توسط فلسفه درباب تهدید عدم برای انسان بدهد. خود-هستی همان دیگری مطلق است که از عدم، که سایه آن بر همه امور محدود و متناهی افتاده، بری است و بنابراین، به طرز نامحدود از تمام امور محدود و متناهی فراتر می‌رود. در حقیقت همه هستنده‌های جهان به آن متکی هستند و در آن مشارکت می‌کنند (Tillich, 1951, p 237). در واقع همه هستنده‌های جهان اموری انضمامی‌ای هستند که هستی خود را وام‌دار «خود-هستی» هستند. ولی از سوی دیگر «خود-هستی» به طور بنیادی چیزی فراتر از همه هستنده‌ها دارد و دربرگیرنده همه آن‌ها است؛ یعنی خود را به کلی در هستنده‌های متجلی نمی‌کند و در عین آنکه دربرگیرنده آن‌ها است، امری فراتر از آن‌ها نیز هست.

پتیسون در تحلیلی که از مفهوم خدا نزد تیلیش ارائه می‌دهد، نشان می‌دهد که تا چه میزان این تصور متکی به تفسیری است که تیلیش از فردریش شلینگ ارائه می‌دهد. بر اساس فلسفه مثبت شلینگ متأخر، که در برابر فلسفه منفی فیخته قرار دارد که متکی به اصل این‌همانی است، بین سوژه و طبیعت غیریت مطلق وجود ندارد، بلکه آن‌ها در سنتزی کنار هم قرار می‌گیرند، و خدا در این تلقی امری است که جامع این امور متناقض است، و علاوه بر آن چیزی فراتر از این امور متناقض را نیز دربرمی‌گیرد. تیلیش تأکید دارد که خود-هستی صرفاً هستی‌ای ایستا که کاملاً محض و کامل باشد نیست، مثل مطلق در نظام این‌همانی، بلکه مانند خدا در «فلسفه مثبت» متأخر شلینگ، همچون سنتزی پویا و زنده است که در آن هر آنچه موجود است آزادانه و جاودانه توافق یافته‌اند. در غیر این صورت هر آنچه درباب خود-هستی می‌توانیم بگوییم جز این همان گویی نیست، یعنی می‌گوییم «هستی هست» (Pattison, 2015, p 18-9). بنابراین «خود-هستی» در درون خود پویایی لازم برای دربرگرفتن همه هستنده‌ها را دارد و علاوه بر آن، مجموع

خدا در اندیشه پل تیلیش / محمد مهدی فلاح ۱۰۵

هستنده‌ها با آن این همان نیستند؛ تا آنکه توصیف آن‌ها همان توصیف «خود-هستی» باشد، بلکه رابطه آن‌ها به نحوی است که همگی حاکی از «خود-هستی» هستند و به آن اشاره دارند. در واقع در الهیات تیلیش، خدا امر نامشروطی است که همهٔ امور مشروط جهان به او اشاره دارند و به صورت نمادین از او حکایت می‌کنند.

بدین ترتیب است که سایر گزاره‌هایی که در باب خدا مطرح می‌شود همگی نمادین هستند و به همین تعبیر «خود-هستی» ارجاع دارند، که خود به صورت غیرنمادین محکی امر نامشروط و نامتناهی است. تیلیش به واسطهٔ اینکه خدا را «خود-هستی» می‌داند، او را به امری بدل می‌کند که از همهٔ تعارض‌های عالم ممکنات فراتر می‌رود و در این ساحت «خود-هستی» شأنی صرفاً کمال‌بخش دارد. بنابراین الهیات باید در اولین گام همهٔ اوصافی را که ادیان به شکل مطلق به خدا نسبت می‌دهد کنار بگذارد و صرفاً به خدا به مثابهٔ «خود-هستی» یا «قدرت هستی» ارجاع دهد.^۱

۲،۳. خدا بر فراز خدا

تیلیش بر این اساس بیان می‌کند که خدا ورای همهٔ امور متناهی است و از هر تناقضی که در عالم متناهی وجود دارد فراتر می‌رود. از همین جا است که عجیب‌ترین و چالش‌برانگیزترین تعبیر تیلیش در باب خدا مطرح می‌شود؛ چون به نظر تیلیش یکی از همین تناقض‌هایی که متعلق به امور متناهی و مشروط است «وجود» است و تیلیش بیان می‌کند که نمی‌توان این مقوله را به خدا نسبت

۱. توصیفی از این اصطلاحات و معنای آن‌ها در نسبت با این گزارهٔ غیرنمادین در قسمت دوم بخش دوم جلد اول الهیات نظام‌مند ذیل عنوان «واقعیت خدا» ارائه شده است. (Tillich, 1951, p 238-9).

داد. تعبیر معروف تیلیش که در آن به صراحت می‌گوید «خدا وجود ندارد» (God does not exist) تحت همین سیاق قابل فهم است (Tillich 1951, 205).^۱

در اینجا برای روشن شدن مراد تیلیش باید توضیح زیر را افزود. دو قضیه زیر را در نظر بگیرید: «خدا وجود دارد» و «خدا وجود ندارد». تیلیش نمی‌گوید که قضیه اول کاذب است و دومی صادق، بلکه او هر دو گزاره را نادرست می‌داند. چون هر دو حکایت می‌کنند از اینکه خدا آن نوع از چیزها است که می‌توانند موجود باشد. در حقیقت او مدعی است که خدا امری نیست که بتوان «وجود» یا «عدم وجود» را بر او اطلاق کرد؛ چون «وجود» امری متعلق به عالم ممکنات است و خدا از هر آنچه به این عالم تعلق داشته باشد مبری است. در مصاحبه‌ای که مکنزی براون با تیلیش داشته، او توضیحی در باب «وجود» می‌دهد که روشنگر است: «وجود» پالوده نیافته‌ترین جایگزین برای واژه «هستی» است، چون همه ظرفیت‌های وجود را که ما معمولاً ماهیت چیزها می‌نامیم از قلم می‌اندازد. و در واقع آن‌ها هستی هم دارند؛ آن‌ها قدرت هستی هستند، که می‌توانند بدل به هستنده‌ها شوند. [...] در اینجا تمایز قاطعی میان ماهیت و وجود در کار است، که دو نوع هستی هستند. و البته هستی‌ای هست که ورای ماهیت و وجود است، که در سنت الهیات کلاسیک همه اعصار آن را خدا می‌نامیم، یا اگر ترجیح می‌دهید، «خود هستی» یا «بنیان هستی». و هستی صرفاً وجود ندارد و فقط ماهوی نیست، بلکه [هر دو و حتی] این تمایز را استعلا می‌بخشد، و گرنه متعلق به همه امور متناهی می‌شد» (Brown, 1965, p 28).

چنانچه از این نقل و قول برمی‌آید، وجود و ماهیت هر دو نوعی هستنده هستند و قابل تقلیل به یکدیگر نیستند. البته این تقلیل‌ناپذیری صرفاً متعلق عالم متناهی است، چه آنکه اساساً در خود-

خدا در اندیشه پل تیلیش / محمد مهدی فلاح ۱۰۷

هستی این دو مقوله از هم منفک نیستند و خود-هستی دربردارنده همه این امور با هم است. در عوض فقط در امور متناهی است که این دو از یکدیگر متمایزند و این تمایز علامت امور متناهی است (Tillich, 1959, p 81).

بنابراین روشن است که چرا تیلیش دیدگاه متداول درباب خدا که می گوید او هستنده‌ای خاص در کنار سایر هستنده‌ها است را رد می کند، حتی اگر فرض گرفته شود که خدا بزرگ‌ترین و بهترین همه هستنده‌ها باشد. او چنین دیدگاه‌هایی را رد می کند چون آن‌ها را مستلزم این می داند که خدا، در کنار همه هستنده‌های دیگر، برای وجود داشتن وابسته به واقعیتی ورای خود باشد که همان خود-هستی است (Rowe, 2009, p 136)؛ این درحالی است که تیلیش مدعی است خدا امری است که نمی تواند وابسته به چیز دیگری باشد و با توصیف هستی شناسانه خود، او را خود-هستی معرفی می کند تا نسبت او با سایر موجودات صرفاً یک طرفه باشد و هیچ نسبتی از جنس وابستگی در میان نباشد.

تحلیل تیلیش از برهان هستی شناختی نیز بر همین منطبق استوار است. در حقیقت او بیان می کند که این برهان با «وجود» خدا سرکار ندارد، بلکه توصیفی است از رابطه‌ای که ذهن انسان با هستی آنچنان که هست برقرار می کند، که در آن فاصله بین عالم و معلوم برداشته می شود و انسان به واسطه هستی مشترک میان خود و خدا نسبت به آن آگاه می شود. بر این اساس تیلیش آنسلم را مورد نقد قرار می دهد که بر اساس واقع گرایی معرفت شناختی، برهان هستی شناختی را در قالب برهانی برای اثبات وجود خدا در نظر گرفت و آن را موضوع نقد فیلسوفان بعدی قرار داد (Tillich, 1959, p 15). در حقیقت اگر خدا پاسخ پرسشی است که تلویحاً در متناهی بودن بشر نهفته است و برای برطرف کردن عدمی که انسان را تهدید می کند وارد عمل می شود، پس نمی تواند یک «موجود» باشد، یعنی حتی نمی تواند والاترین یا عالی ترین وجود باشد. در واقع

«خود-هستی» نمی‌تواند «وجود» داشته باشد، زیرا وجود حالتی از هستی متناهی است. وجود همه امور متناهی (مثل انسان) در عدم مشارکت دارند.^۱ این عدم چیزی است که وجود خاص مزبور را متناهی و کرانمند می‌سازد و به این ترتیب آن را نیازمند یک قدرت هستی می‌گرداند که از وجود او محافظت کند (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۱۸۹). ولی از آنجا که خدا بنا بر تعریف وابسته به هیچ امری نیست، نمی‌تواند تحت مقوله وجود قرار بگیرد و بر این اساس، «خدا وجود ندارد». البته باید گفت که خدا نه تنها وجود ندارد، بلکه او از همه مقولات عالم مثل ذات و جوهر و عرض نیز مبری است. در حقیقت خدا جامع همه امور متناقضی است که در عالم انسانی تعریف می‌شود و همگی آن‌ها بنیان خویش را در خداوند می‌جویند.

منظور تیلیش از دومین اصطلاحی که برای توصیف خدا استفاده می‌کند، تحت این عنوان که «خدا بر فراز خدا» همین است؛ خدایی که خود هستی یا بنیان یا قدرت هستی است و بالاتر از خدای ظاهراً متناهی الهیات مسیحی سنتی است که مسیحیان، و سایر ادیان ابراهیمی، او را در یک شخص یا وجود متعین می‌دانند. به تعبیر تیلیش «محتوای ایمان مطلق «خدا برتر از خداست». ایمان مطلق و نتایج آن، یعنی شجاعتی که شک رادیکال، شک درباره خداوند را در خود می‌گیرد از تصور خداپرستانه خداوند فراتر می‌رود» (تیلیش، ۱۳۸۷، ص ۲۳۶). به تعبیر پتیسون هر چند خدای بت پرستان قابل تجربه کردن و نام گذاری و تعریف است، ولی خدایی که حقیقتاً خدا باشد، فراتر از خدا است و حتی از خدای خدا باوری مسیحی هم فراتر است (Pattison, 2015, p 18).

۱. این همان منظوری است که در فلسفه اسلامی به «عدم مجامع» تعبیر می‌شود؛ بدین معنی که ممکنات در همان حال که موجود هست، ولی از آنجا که وجودشان اقتضای وجوبی ندارد، عدم را در معیت خود دارند.

۳,۳. بنیان هستنده‌ها

پس از تنزیه خدا از صفت وجود و مبری دانستن آن از هر وصفی که در عالم متناهی کاربرد دارد، پرسشی که قابل طرح است آن است که این «خود-هستی» چه نسبتی با سایر هستنده‌های عالم در جهان متناهی دارد؟ در حقیقت این پرسش جزء یکی از مسائل بنیادین الهیات است که رابطه خدا با عالم چگونه است. تیلیش بعد از اینکه با چنان شدت و حدتی از تعالی خدا از عالم متناهی صحبت کرد، به مبحث حلول او با جهان می‌پردازد. خدا به مثابه «خود-هستی» و جهان به عنوان مجموع همه هستنده‌هایی که وجود دارند، در یکدیگر مشارکت دارند. خدا به صورت مطلق و نامشروط به عنوان بنیان همه امور در آن‌ها شرکت می‌جوید. به تعبیر تیلیش خدا در فرایندی زنده و پویا تمام امر متناهی را در خود می‌گیرد. در واقع به نظر می‌رسد که «حیات» خدا لزوماً شامل جهان با همه عدم‌های موجود در آن است (Tillich, 1951, p 252). در یکی از موعظه‌های معروفی که تیلیش در ارتباط با همین مفهوم مطرح کرده که با عنوان «عمق وجود» (The Depth of Existence) شناخته می‌شود، او بیان می‌کند که خدا همان عمق و بنیان همه هستنده‌های فردی است: «نام این عمق نامتناهی و پایان‌ناپذیر و بنیان همه هستنده‌ها خدا است. این عمق، معنای کلمه خدا است» (Tillich, 1953, p 63). در حقیقت خدا به مثابه «خود-هستی» در بنیان همه هستنده‌های موجود در جهان قرار دارد و همه آن‌ها هستی خویش را مدیون و وابسته به او هستند. اینکه موجودات جهان هستی دارند و معدوم نیستند به واسطه آن است که از قدرت هستی برخوردارند.

علاوه بر این تیلیش بیان می‌کند که خدا ساختار هستی نیز هست، یعنی تمام هستنده‌های به لحاظ ساختاری به خدا («خود-هستی» به بیان او) وابسته‌اند. از این حیث است که خدا می‌تواند به عنوان خدای حی‌ادیان معرفی شود و به عنوان متعلق دل‌مشغولی انضمامی انسان تعریف شود (Tillich, 1953, p 63).

(1951, p 238). با این تعبیر در حقیقت امور متناهی همگی محکی خدا می‌شوند و از «خود-هستی» حکایت‌گری می‌کنند. همه تعابیری که ادیان برای توصیف خدا به کار می‌گیرند لاجرم به همین امور متناهی ارجاع دارند و بر این اساس، ارتباط خدا با جهان، نمادین می‌شود: آموزه آفرینش فراهم آورنده بنیان نمادگرایی است. این تلقی تیلیش تا جایی پیش می‌رود که برخی مانند مارتین رپ با ارجاع به نوشته‌های منتشر نشده‌ای از او، تیلیش را همه‌خدانگار (Panentheist) می‌دانند و براساس آن بیان می‌کنند که در نظر تیلیش خداناباوری اساساً ناممکن است؛ چون درکی نسبت به امر نامشروط در همه انسان‌ها حاضر است و با وجود این درک، عملاً خداناباوری چیزی جز فریب نیست (Leiner, 2009, p 45). البته توضیحات تیلیش در باب خداناباوری قدری مبهم است و مشخص نیست که آیا در نظر او اساساً موضعی واقعاً خداناباورانه ممکن است یا نه. ولی او تصدیق می‌کند که همه هستنده‌های جهان به واسطه اشتراک در هستی به صورت شهودی درکی از خداوند دارند و حضور پررنگ این تلقی در باب خدا است که در «الهیات فرهنگ» تیلیش نقش ایفا می‌کند؛ آنجایی که او همه مصنوعات بشری را به مثابه نوعی از اظهار خداوند در نظر می‌گیرد و همه آن‌ها را محکی خداوند می‌داند؛ حال چه نسبت به خداوند بی تفاوت باشند چه از در عناد وارد شوند.

۴,۳. دل مشغولی واپسین

آخرین اصطلاحی که در توصیف تیلیش از خداوند در این مقاله مورد توجه است «دل مشغولی واپسین» است. این تعبیر که تیلیش در معناهای مختلفی از آن بهره می‌گیرد، در حقیقت ناظر به فقره‌ای از انجیل متی است که در آن عیسی در جواب یکی از علمای فریسی که از او در باب مهم‌ترین دستور مذهبی می‌پرسد جواب می‌دهد که: «خداوند را که خدای توست، با تمام قلب و جان و عقل خود دوست داشته باش» (متی: ۲۲، ۳۷). بر مبنای این تعبیر تیلیش از اصطلاح

خدا در اندیشه پل تیلیش / محمد مهدی فلاح ۱۱۱

«دل‌مشغولی واپسین» درباب خدا سخن می‌گوید و با این توصیف او را معرفی می‌کند. چنانچه روشن است، این تعبیر برخلاف تعابیر پیشین بیش از آنکه ناظر به توصیف خدا باشد یا درباب نسبت بین هستنده‌ها به‌طور کلی با خدا باشد، ناظر به رابطه‌ای است که انسان با خدا برقرار می‌کند. بدین منظور است که گفته شده این اصطلاح بیش‌تر وجه سوپرکتیو دارد و متعلق به دوران اولیه‌ی اندیشه‌ی تیلیش است؛ این در حالی است که به‌نظر می‌رسد این اصطلاح براساس هستی‌شناسی ویژه‌ی تیلیش، که متأثر از شلینگ‌قوام گرفته و از دوره‌ی ابتدایی ذهن تیلیش را به خود مشغول داشته برآمده است. این مدعا با توضیحی که تیلیش خود درباب دل‌مشغولی واپسین مطرح می‌سازد سازگار است: «اگر بنا است بیش‌تر درباب ماهیت دل‌مشغولی واپسین گفته شود، این بیان باید با تحلیل مفهوم «دل‌مشغولی واپسین» به‌دست آید. دل‌بستگی واپسین ما آن چیزی است که هستی و عدم ما را تعیین می‌بخشد. تنها عباراتی الهیاتی هستند که به‌نحوی به موضوعشان می‌پردازند که آن موضوع بتواند بدل به امری مرتبط با هستی و عدم ما شود [...] چیزی که قدرت تهدیدگر یا نجات‌دهنده‌ی هستی ما نیست نمی‌تواند دل‌مشغولی واپسین باشد. اصطلاح «هستی» در این زمینه به‌معنای در نظر گرفتن وجود در زمان و مکان نیست. وجود به‌صورت مداوم توسط چیزها و رخدادهایی که برای ما هیچ دل‌مشغولی واپسینی ندارند تهدید می‌شود و نجات می‌یابد. ولی اصطلاح «هستی» به‌معنای کل واقعیت انسان، ساختار، معنا و مقصود وجود است. همه‌ی این‌ها مورد تهدید [عدم] هستند؛ می‌توانند از دست بروند یا نجات یابند. انسان درباب هستی و معنای خویش به‌صورت واپسین دل‌مشغول است» (Tillich, 1951, p 14).

چنانچه از این عبارت برمی‌آید، تیلیش اصطلاح دل‌مشغولی واپسین را اساساً با هستی و عدم مرتبط می‌سازد و تلاش می‌کند نشان دهد که اساساً چیزی که نتواند بر تهدید عدم فائق آید و نماینده‌ی قدرت هستی باشد، نمی‌تواند متعلق دل‌مشغولی واپسین قرار بگیرد. همچنین می‌توان

گفت که اگر خدا یک موجود بود و ذیل مقوله‌ای از مقولات امور متناهی قرار می‌گرفت، نمی‌توانست موضوع دل‌مشغولی واپسین یا قدرتی باشد که پرسش تنهایی انسان را پاسخ می‌گوید. بنابراین اگر خدا شایسته آن است که بنابر توصیه عیسی مسیح متعلق دل‌مشغولی واپسین انسان قرار گیرد، باید از مقولات عالم متناهی فراتر باشد و با خود هستی در ارتباط باشد. بدین ترتیب روش همبستگی تیلش نیز محقق می‌گردد: روشی که در آن فلسفه پرسش‌های هستی‌شناختی عصر را سامان می‌بخشید (در اینجا پرسش از تنهایی بشر) و الهیات پاسخ به این پرسش‌ها را ارائه می‌نمود (در اینجا «خود-هستی» دانستن خدا و قائل بودن به اینکه «قدرت هستی» می‌تواند تهدید عدم را برطرف سازد).

بنابراین باید بیان کرد که اساساً ایمان متوجه «خود-هستی» است و نه توصیفات دیگری که الهیات برای نامیدن خدا به کار می‌گیرد. به تعبیر او «ایمان وضع به صورت واپسین دل‌مشغول بودن است» (Tillich, 1957, p 1) ایمان که در ادیان بر رابطه ما با خدا دلالت دارد، در نظر تیلش اساساً چیزی جز همین پیوستگی و اتصال انسانیت یا حتی این‌همانی با خود که همان اصل و مبدأ هستی نیست (هیگ، ۱۳۹۰، ص ۱۴۱). یعنی انسان از خلال دل‌مشغولی واپسین در حقیقت با «خود-هستی» مرتبط می‌شود و آگاهی شهودی خود از آن را تصدیق می‌کند.

ویلیام رو با ارائه تحلیلی سه سطحی از نظریه تجربه دینی تیلش بیان می‌کند که در نهایت دل‌مشغولی واپسین انسان متوجه «خود-هستی» است و این توجه جز از طریق میانجی‌های انضمامی، که از میان امور متناهی بر گرفته می‌شود، محقق نمی‌گردد؛ امور متناهی که همگی جز به صورت نمادین نمی‌توانند به «خود-هستی» مرتبط شوند و این‌گونه رابطه بین مبانی روش شناختی، هستی‌شناختی و زبان‌شناختی تیلش مشخص می‌گردد: «نظریه تجربه دینی تیلش دربرگیرنده سه نکته متمایز است: (الف) نمادهای دینی به خود-هستی اشاره دارند؛ (ب) خود-

هستی آن چیزی است که برای ما متعلق دل مشغولی واپسین است؛ و (پ) محتوای انضمامی دل مشغولی واپسین ما نمادی دینی است [...] احتمالاً تیلیش صلیب را به عنوان نمادی تفسیر می کند که به ورای خود به مصلوب شدن در جلجتا اشاره دارد، که خود نمادی است برای عمل نجات بخشی خدا، که [آن نیز] خود نمادی است برای تجربه ای که ما را به صورت واپسین دل مشغول می سازد: یعنی خود-هست» (Rowe, 2009, p 141).

بر این اساس کل فعالیت دینی انسان که ایمان ورزی نسبت به امری نامشروط است در قالب دل مشغولی واپسین صورت بندی می شود. در واقع انسان به شکلی نمادین طی سه مرحله به «خود-هستی» متوجه است. و این چنین است که برای تیلیش خدا به مثابه چیزی تلقی می شود که متعلق دل مشغولی واپسین انسان قرار می گیرد و برای او در زندگی جدیت را به ارمغان می آورد، حال هر عنوانی که ادیان بخواهد به آن بدهند (Tillich, 1953, p 63-4).

۴. نتیجه گیری

بدین ترتیب ارتباط بین چهار اصطلاحی که نزد تیلیش برای توصیف خداوند به کار گرفته شده مشخص می شود. در حقیقت در صورتی که توضیحات ارائه شده صحیح باشند، تیلیش از ابتدا به واسطه هستی شناسی ای که از سنت ایدئالیسم آلمانی اخذ کرده و از خلال شکل دهی به مقولات الهیاتی خود از این مجرا، در باب خدا به گونه خاصی می اندیشید و تلاش کرده با مرتبط ساختن همه ارکان دستگاه الهیاتی خود جایگاه این تصور را مشخص سازد؛ امری که صرفاً در الهیات نظام مند به صورت کامل محقق شد و در نوشته های دیگر می توان رد آن را جستجو کرد. در واقع تیلیش بیان می کند دل مشغولی واپسین، که غالباً در دوره اول اندیشه او مورد استفاده بود، بین امر سوپراکتیو و ابژکتیو پیوند برقرار می کند؛ اولی یعنی ایمانی که از خلال آن به متعلقش (خود-

هستی) باور می‌یابیم و دومی یعنی چیزی که به واسطهٔ ایمان، به آن معتقد می‌شویم (Tillich, 1957, p 10).

نظریات تیلیش مخالف‌های سرسختی نیز به همراه داشته‌است. لئونارد ف. وی می‌گوید تیلیش در عام‌ترین معنایش، به خاطر نفی وجود خدا، ملحد است (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۴۹۳). جورج توماس بیان می‌کند که با خود-هستی دانستن خدا، زمینهٔ برای درکی غیرشخصی از او فراهم می‌شود که با باور مسیحیت ناسازگار است (همان، ص ۱۸۳). برخی به خاطر وزن زیادی که در الهیات تیلیش به فلسفه برای تنقیح سؤالات عصر داده می‌شود به دستگاه او ظنین هستند. یا دیگرانی بیان می‌کنند که تعابیر تیلیش در توضیح مراد خود از «خود-هستی» مبهم و متناقض است، و از جملهٔ آن‌ها این عبارت تیلیش که: «رویارویی ما با خدایی که شخص است شامل رویارویی با خدایی است که بنیان تمام امور شخصی است و در نتیجه یک شخص نیست» (Tillich, 1955, p 388). یا آدرین تاتچر استدلال کرده که تیلیش نتوانسته است تعالی و حلول خدا را به شکلی منسجم توضیح دهد و در نتیجه، دچار این مخاطره شده که دو مفهوم متمایز و متفاوت از خدا را مطرح کند (گرنر و اولسن، ۱۳۹۰، ص ۱۹۱). گرنر و اولسن معتقدند هر اندازه هم که خود هستی، قدرت هستی یا بنیان هستی با امور محدود یا کلیت آن‌ها فرق داشته باشند، باز نمی‌توانند به مفهوم سنتی متعالی باشند، و این دیدگاه تیلیش را مستعد همه‌خداانگاری کرده است: «خدا و جهان با هم یکی نیستند ولی عمیقاً و به طرز تفکیک‌ناپذیر به هم پیوسته‌اند. این گفتهٔ تیلیش شخص را به یاد سخن هگل می‌اندازد که «خدا بدون جهان نمی‌تواند خدا باشد» (همان، ص ۱۹۱).

به طور کلی باید گفت بسیاری از این نقدها از موضع الهیات سنتی مطرح می‌شوند که اساساً تیلیش خود را متعلق به آن جریان نمی‌داند. حتی اگر کسی در نهایت بنا بر تعاریف حکم کند

که تیلیش همه‌خداانگار است باز هم به‌نظر نمی‌رسد که این اتهام برای تیلیش مساله‌آفرینی کند. مسئله مهم در فهم تیلیش آن است که باید او را در نسبت با مقولاتی که خود طرح می‌کند فهمید: بدین معنا که تیلیش چنانچه وظیفه الهیات را ترسیم می‌کند، در تلاش است خدا را در دنیای جدید بجوید و به‌دنبال گفتگو با مخاطبانی است که متعلق به عصر جدید باشند و از منازعه در بستری که الهیات طی قرون گذشته بدان مشغول بوده حذر دارد. تلاش او معطوف به آن است که نشان دهد چگونه در شرایط نوین می‌توان از خدا صحبت کرد و نشان داد چه نسبتی میان خدا و جهان برقرار است. به تعبیر او: «تمام فعالیت الهیاتی من مشخصاً در جهت تفسیر نمادهای دینی به طریقی بود که برای انسان سکولار، که همه ما سکولار هستیم، قابل فهم باشد و او را تحت تأثیر قرار دهد» (Brown 1965. 51). ولی حال مسلم آن است که تعبیر او با الهیات سنتی ادیان ابراهیمی هم‌خوانی ندارد و پذیرش آن منجر به دگرگونی‌های عمده‌ای در الهیات سنتی خواهد شد.

هرچند توضیح «الهیات فرهنگ» تیلیش در این مقاله نمی‌گنجد، ولی به‌منظور توجه به کاربردهای تصور تیلیش از خدا اشاراتی به آن صورت می‌گیرد. چنانچه پیش‌تر نیز اشاره شد، توصیف مشهور تیلیش از فرهنگ نیز ناظر به همین تصور او از خدا است. تیلیش در مقاله «تنش میان زمان و مکان» (و در جاهای دیگر) بیان می‌کند که «دین جوهر فرهنگ و فرهنگ صورت دین است» و می‌افزاید که «چنین ملاحظه‌ای به‌طور قطع مانع از طرح دوگانه‌انگاری دین و فرهنگ می‌شود» (Tillich, 1959, p 42). این بیان مرتبط است با توصیفی که تیلیش از نسبت بین خدا و جهان دارد که در واقع رابطه بین خود-هستی و هستنده‌های جهان است؛ در حقیقت اولی بنیان همه هستنده‌ها است. بر این اساس هر آن‌چیزی که در عالم تعین یافته محکی «خود-هستی» است و این شامل همه تجلیات فرهنگی نیز می‌شود. تیلیش در توضیح آثار فکری، سیاسی

و هنری دوره معاصر این ویژگی حکایت‌گری را نشان می‌دهد و توضیح می‌دهد که چگونه همه هستنده‌های متناهی جهان، نشان‌دهنده بنیان نامتناهی خود که همان «خود-هستی» است هستند. به تعبیری می‌توان گفت که تیلیش مدعی است که حتی اگر انسان در دوره‌ای خدا را انکار کند، باز هم به صورت متناقض‌نمایی نسبت به او آگاه است؛ چون خدا بنیان هستی است (Pattison, 2015, p16). تقسیم‌بندی تیلیش از تاریخ در قالب سه دوره خودآیینی (Autonomy)، دیگرآیینی (Heteronomy) و خداآیینی (Theonomy) در واقع تلاشی برای توضیح این امر است. در هر سه این دوره‌ها (که نماینده اولی دوره روشنگری، نماینده دومی دوره قرون وسطی و نماینده سومی دوره آخرالزمان است) رابطه جوهر بودن دین و صورت بودن فرهنگ برقرار است، با این تفاوت که در دوره اول انسان این رابطه با انکار دین نفی می‌شود و در دوره دوم، این رابطه با تخفیف فرهنگ تضعیف می‌گردد. ولی تلاش تیلیش برای جدی گرفتن مقولات فرهنگی به عنوان مداخلی برای مواجهه با امر نامتناهی است. در آخرالزمان است که این رابطه به شکل صحیحی برقرار می‌شود و انسان امکان فهم صحیح رابطه را به دست می‌آورد. در میانه رسیدن به این دوره نهایی، عالم در کشمکش میان خود، دیگری و خدا است و صرفاً در این دوره پایانی است که امکان تحقق صحیح رابطه میان ساحت‌های متناهی و نامتناهی برقرار می‌گردد.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که چنانچه در ابتدا نیز توضیح داده شد، مقصود کل دستگاه الهیاتی تیلیش رسیدن به نظامی برای فهم جهان معاصر از منظر الهیات است. نقد جریان‌های الهیاتی معاصر از آن جهت که عنایتی به شرایط جدید ندارد بدین منظور مطرح می‌شود و جعل هستی‌شناسی جدید توسط تیلیش و مشخص کردن جایگاه فلسفه در تنسيق این هستی‌شناسی، در حقیقت تلاش برای برقراری ارتباط میان الهیات و فلسفه است. در نهایت براساس همین

هستی‌شناسی، تیلیش خدا را به‌مثابه «خود-هستی» در نظر می‌گیرد و تلاش می‌کند رابطه عالم را با این مفهوم روشن سازد. پس همه ظهورات انسانی چیزی جز محکی «خود-هستی» نیستند و به‌عنوان امور انضمامی، به‌صورت نمادین دلالت بر این مفهوم دارند. بر این اساس سازگاری نظری (و عملی) دستگاه تیلیش تأمین می‌شود و ارتباط وثیق میان مبانی و نتایج تحلیل او حاصل می‌آیند.

منابع

- انجیل متی
- توماس، جان هی‌وود (۱۳۹۳)، *پل تیلیش*، ترجمه فروزان راسخی، چاپ دوم، تهران، هرمس.
- تیلخ، پل (۱۳۹۳)، *الهیات سیستماتیک*، (۳ جلد)، چاپ اول، ترجمه حسین نوروزی، تهران، محراب.
- تیلیش، پل (۱۳۸۷)، *شجاعت بودن*، ترجمه مراد فرهادپور، چاپ چهارم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- گرنر، اسنتلی جی. / اولسن، راجر ای (۱۳۹۰)، *الاهیات مسیحی در قرن بیستم*، ترجمه روبرت آسریان و میشل آقامالیان، چاپ اول، تهران، نشر ماهی.
- هیک، جان (۱۳۹۰)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، چاپ چهارم، تهران، بین‌المللی المهدی.
- Brown, D. Mackenzie (1965), *Ultimate Concern: Tillich in Dialogue*, New York, Harper and Row.
- Leiner, Martin (2009), "Tillich on God", in *The Cambridge Companion to Paul Tillich*, by Russell Re Manning (ed.), Cambridge, Cambridge University Press.
- Pattison, George (2015), *Paul Tillich's Philosophical Theology: A Fifty-Year Reappraisal*, Hampshire, Palgrave Macmillan.

- Rowe, William L (2009), "Paul Tillich", in *Twentieth-Century Philosophy of Religion; the History of Western Philosophy of Religion* (vol. 5), by Graham Oppy & N. N. Trakakis (ed.), New York: Routledge. pp. 133-144.
- Tillich, Paul (1959), *Theology of Culture*, Oxford, Oxford University Pres.
- Tillich, Paul (1951), *Systematic Theology* (vol. 1), Chicago, IL, University of Chicago Press.
Tillich, Paul (1953), *The Shaking of the Foundation*. New York, Charles Scribner's Sons.
- Tillich, Paul (1955), "Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality", in *Writings in Philosophy of Religion*, by John Clayton (ed.), New York, de Gruyter – Evangelisches Verlagswerk.
- Tillich, Paul (1957), *Dynamics of Faith*, New York, Harper & Brothers.

