

بررسی معناشناسی نیایش در «خدااباوری کلاسیک» و «همه‌خدااباوری»

مریم احمدی کافشانی^۱، عبدالرسول کشفی^۲، محمدرضا بیات^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۵/۱ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۷/۰۶)

چکیده

نیایش از منظر «خدااباوری کلاسیک» نوعی «تخاطب» با امر الوهی/مقدس است. در برابر «همه‌خدااباوری» به دلیل نفی شخص‌وارگی امر الوهی از پذیرش این تعریف امتناع و آن را به «ژرف‌اندیشی» تعریف می‌کند. نیایش به معنای «ژرف‌اندیشی» با چالش‌هایی روبه‌رو است. این معنا از نیایش افزون بر ناسازگاری مفهومی الوهیت ناشخص‌وار، با فهم متعارف از نیایش و واقعیت میدانی رفتار مؤمنان نیز ناسازگار است. از این‌رو، ژرف‌اندیشی نه تنها «همه‌خدااباوری» را در موضعی برتر از «خدااباوری کلاسیک» قرار نمی‌دهد بلکه آن را در تعریف دین نیز دست‌خوش چالش می‌کند. اگر در تعریف یک دین نتوان جایگاه بایسته‌ای برای نیایش یافت، می‌توان به ناسازگاری آن حکم داد و این اشکالی است که «همه‌خدااباوری» را، به طور جدی، تهدید می‌کند. در این مقاله با مرور معناشناسی نیایش در دو تصور «خدااباوری کلاسیک» و «همه‌خدااباوری» به بررسی نقدهای مطرح خواهیم پرداخت و در پایان ضمن نشان دادن قوت اشکالات وارد بر معنای نیایش در «همه‌خدااباوری» نشان می‌دهیم که معنای این مقوله در «خدااباوری کلاسیک» قابل دفاع‌تر است.

واژگان کلیدی: نیایش، امر الوهی، شخص‌وارگی، ناشخص‌وارگی، تخاطب، ژرف‌اندیشی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول)؛ Email: m.ahmadi.kaf94@ut.ac.ir

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران؛ Email: akashfi@ut.ac.ir

۳. استادیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران؛ Email: mz.bayat@ut.ac.ir

۱. مقدمه

«نیایش» یکی از اساسی‌ترین مؤلفه‌ها در ادیان مختلف است؛ فردریش هایلر^۱ دین (یا دینداری) بدون نیایش را یک اعتقاد نظری صرف و اخلاق بدون نیایش را عملی صوری و بدون عمق معنوی می‌داند (Heiler. 362). از نگاه هایلر این ادعای به حقی است که کیفیت خاص زندگی دینی، نه در اصول عقاید یا آداب اخلاقی بلکه، در دعا و نیایش درک می‌شود. این جایگاه سنت‌های دینی را به ارائه‌ی تعریفی سازگار از نیایش ملزم می‌سازد. این تعریف از نیایش وابسته به نوع تصور امر الوهی، به مثابه‌ی متعلق نیایش، است. در حقیقت، تصورات مختلف ادیان در مورد امر الوهی، به عنوان یک واقعیت مسلم، در تبیین باورها، ارزش‌ها، آیین و اعمال مؤمنان از جمله نیایش مسیره‌های متفاوت و گاه متعارض ایجاد کرده است. مایکل لواین^۲ در اثر معروف خود «همه‌خداواری: تصور غیرخداوارانه از امر الوهی» تصورات گوناگون از امر الوهی را به دو تصور «شخص‌وار»^۳ و «ناشخص‌وار»^۴ تقسیم کرده است. «شخص‌وارگی» به معنای نسبت‌دادن ویژگی‌هایی از جمله علم و اراده به امر الوهی است: ویژگی‌هایی که در انسان نیز دیده می‌شوند. نماینده‌ی این دیدگاه، «خداواری کلاسیک» است. در مقابل، «ناشخص‌وارگی» به قصد تنزیه امر الوهی از هر شباهتی به انسان، هرگونه ویژگی‌هایی از این دست را انکار می‌کند. «همه‌خداواری» نماینده‌ی چنین دیدگاهی است.^۵ با توجه به این نکته که مؤلفه‌های ادیان براساس نوع تصور امر الوهی تعریف می‌شوند، نیایش در تصور شخص‌وارگی به «تخاطب» و در تصور ناشخص‌وارگی به «ژرف‌اندیشی» معنا می‌شود. از این‌رو، به تبع رقیب‌بودن دو سنت «خداواری کلاسیک» و «همه‌خداواری» این دو معناشناسی از نیایش نیز در جایگاه رقیب قرار می‌گیرند.

۱. Friedrich Heiler (1892–1967) - الاهیدان آلمانی و تاریخ‌نگار دین است که به دلیل آثارش در زمینه نیایش شهرت دارد.

۲. Michael Levine (1943 -) - استاد فلسفه که به دلیل کتاب «همه‌خداواری: تصور غیرخداوارانه از امر الوهی» در ایران شناخته شد.

3. personal

4. impersonal

۵. شخص‌وارگی و ناشخص‌وارگی امر الوهی در مقاله‌ای مستقل از همین نگارندگان بحث شده است. رجوع شود به:

- بررسی نسبت امر الوهی و شخص‌وارگی، پژوهش‌های فلسفی - کلامی. (۲۳) .۱ .۸۰-۵۵.

doi: 10.22091/jptr.2020.5562.2337

در فارسی مقالات اندکی به مسئله‌ی شخص‌وارگی و ناشخص‌وارگی امر الوهی پرداخته‌اند. از این تعداد، سهم مقالات مربوط به نسبت نیایش با این دو تصور از امر الوهی بسیار ناچیز است. در مقاله «تعالی صرف واجب‌الوجود و مسئله نیایش با خدای غیرشخص‌وار در آثار ابن‌سینا» نوشته سیده زهرا حسینی، عبدالرسول کشفی و احد فرامرز قراملکی، پاسخ ابن‌سینا به چالش ناسازگاری نیایش به معنای «خداباوری کلاسیک» و تصور امر الوهی ناشخص‌وار مورد بررسی قرار می‌گیرد. ابن‌سینا برای گریز از این ناسازگاری، با حفظ ناشخص‌وارگی تعریف نیایش را تغییر می‌دهد و به نیایش فلسفی رو می‌آورد. با وجود سازگاری این رویکرد با اندیشه‌های فیلسوف، ابن‌سینا نمی‌تواند از بعد ظاهری نیایشی مانند نماز چشم‌پوشد. در مقاله «آیا خدا شخص است؟» نوشته محمد لگنهاوسن و منصور نصیری، در گذری مجمل تلاش می‌شود با تفکیک میان بحث کلامی و فلسفی درباره امر الوهی و ارتباط دیندارانه شخص‌وار با امر الوهی نیایش ناشخص‌وار را توجیه کند. اما بررسی و ارزیابی نسبت دو تصور شخص‌وارگی و ناشخص‌وارگی به نیایش و چالش‌های پیش روی این دو سنت و ویژگی خاص مقاله حاضر است.

در این مقاله براساس معنای واژه «نیایش» و لوازم آن، به بررسی برداشت دو تصور «خداباوری کلاسیک» و «همه‌خداباوری» از این واژه پرداخته می‌شود تا قرابت و دوری این برداشت‌ها با آن مشخص شود. این مقوله نزد کاربران آن دارای ویژگی‌هایی است که نمی‌توان بدون توجه به آن‌ها، نیایش را معنا کرد. اما تصورات مختلف از امر الوهی برای حفظ سازگاری درونی خود به بازتعریف نیایش پرداخته‌اند. بنابراین، مراد از معناشناسی «خداباوری کلاسیک» و «همه‌خداباوری» از نیایش، تعریفی است که این سنت‌های دینی از نیایش ارائه می‌دهند. در این مقاله، و براساس چالش حاصل از این بازتعریف، با مرور معناشناسی دو تصور «خداباوری کلاسیک» و «همه‌خداباوری» از نیایش به بررسی تاب‌آوری آن‌ها در قبال نقدهای وارد شده خواهیم پرداخت؛ برخی از چالش‌های پیش روی این دو معناشناسی را مطرح می‌کنیم و درنهایت، نشان خواهیم داد که معناشناسی «همه‌خداباوری» از نیایش با چالش‌های جدی‌ای مانند ناسازگاری با برداشت مؤمنان از نیایش مواجه است.

۲. معناشناسی نیایش

هر سنت دینی باید تعریفی از نیایش ارائه دهد که با کلیت آن سنت سازگار باشد. همان

طور که اشاره شد، نوع تصور از امر الوهی نقشی پایه در سنت‌های دینی ایفا می‌کند. بنابراین، یکی از روش‌های بررسی سازگاری درونی یک سنت دینی واکاوی نگاه تاریخی به نیایش است. در این شیوه از طریق یکی از مؤلفه‌ها و اجزای مهم در ساختار یک سنت یعنی نیایش به بررسی وضعیت کلی آن سنت پرداخته می‌شود.

چنانکه هایلر در تحلیل شکل ابتدایی نیایش اشاره کرده است، نیایش به معنای ذکر و یاد امر الوهی و فریاد استمدادجویی یا درخواستی بوده است که به شکل یکسانی تکرار می‌شود (هایلر، ۸۳). ریشه‌شناسی واژه نیایش هم مؤید همین نگاه است. ریشه واژه نیایش (prayer) به واژه کهن فرانسوی *preier* برمی‌گردد که به معنای درخواست، خواهش و تظلم‌خواهی صمیمانه و ارتباط با خدا است. ریشه این واژه *precaria* هم از *precarius* در زبان لاتین در قرون میانه گرفته شده است که ریشه در واژه لاتین قدیم *prek* دارد که به معنای درخواست و استمداد است.^۱

«نیایش» در زبان فارسی اسم مصدر از فعل «نیاییدن» و به معنای «آفرین» و «تحسین» و دعایی است که از سر تضرع و زاری شکل می‌گیرد. نیاییدن در فارسی میانه به معنای «با مویه و نرم‌نرم سخن گفتن» بوده است. چنین سخن گفتنی در عبادات برای ابراز نیاز و تمنای حاجت به کار می‌رفته است. واژه نیایش در زبان پهلوی در *niyāišn* (پرستیدن) و در پارسی باستان در *nighayishn* و در سانسکریت در *gāyati* (آواز خواندن) ریشه دارد. در اوستا به مراسم مذهبی خاص (پنج نماز) و نسک‌هایی که از اوستا در این مراسم خوانده می‌شود نیایش گفته می‌شد (خلف تبریزی، ۴/۲۲۲۴).

مترادف نیایش در زبان عربی واژه «دعا» است. دعا در لغت به معنای متمایل کردن چیزی به سمت خود به وسیله صدا و بیان است و در اصطلاح درخواست توأم با خضوع و تضرع بنده از خداوند است (القزوینی الرازی، ۲/۲۷۹). واژه دعا از ریشه اوستایی «دوا» گرفته شده است و به معنای آزیای، نیایش و باژ (ورد و دعا در آیین زرتشت) است.

در ادامه به مرور معناشناسی «خداباوری کلاسیک» و ارزیابی نقدهای وارد بر آن می‌پردازیم. سپس معناشناسی «همه‌خداباوری» را بررسی خواهیم کرد تا میزان تاب‌آوری آن در برابر نقدهای مطرح‌سنجیده شود.

۲-۱. معناشناسی «خداباوری کلاسیک» از نیایش

«خداباوری کلاسیک» که شامل ادیان ابراهیمی می‌شود، امر الوهی را دارای کمالاتی

1. <https://www.etymonline.com/word/pray>

مانند علم، اراده، قدرت و ... تصور می‌کند. در این تصور که با عنوان شخص‌وارگی شناخته می‌شود نیایش را به معنای تخاطب، ارتباطی دوسویه، معرفی می‌کند. به این معنا، امر الوهی می‌تواند با انسان وارد گفت‌وگو شود، درخواست او را بشنود و بر احوال او تأثیر بگذارد.

نیایش به معنای ارتباط دوسویه لزوماً دارای مؤلفه‌های خاصی است که بدان‌ها اشاره می‌کنیم:

یکی از مؤلفه‌های مهم این معناشناسی از نیایش، «حضور» است؛ در نیایش به معنای تخاطب تأکید نه بر دستاوردهای آن یا تأثیر گذاشتن بر امر الوهی، بلکه در ارتباطی است که میان انسان و امر الوهی، میان موجود متناهی و امر نامتناهی، برقرار می‌شود. در این نوع نیایش، نیایش‌گر خود را در حضور موجودی می‌یابد که صدای او را می‌شنود و از درخواست او آگاه می‌شود. محتوای نیایش هر چه می‌خواهد باشد، درخواست یا ابراز احترام، امر الوهی در مقام یک شنونده حاضر قرار گرفته است. در حقیقت، نیایش از پس باور به وجودی که می‌شنود و قدرت تغییر دارد صورت می‌گیرد.

مؤلفه مهم دیگر «قدرت» است. در تحلیل هایلر، انسان بدوی به هر نیتی که اعمال مذهبی را انجام می‌داده، چه برای جلب حمایت و رضایت خدایان و چه برای دور کردن خشم آنان، انتظار پاسخ داشته است. به عبارت دیگر، محتوای نیایش بدوی هر چه که بوده نوعی درخواست را در خود داشته و هر درخواستی به قصد دریافت پاسخی صورت می‌گرفته است. چنین تعریفی از نیایش، به یک قدرت ماوراءطبیعی اشاره دارد، قدرتی که می‌تواند انتظاراتی را برآورده کند. هایلر وجود متعلق‌ی ماوراءطبیعی، مانا و دارای قدرت اثربخش را جزو ویژگی‌های نیایش بدوی می‌داند. به این معنا، متعلق نیایش موجودی است که از توانایی لازم در سطحی عالی برای اعمال تغییر، ایجاد یا امحاء حیات انسان برخوردار باشد.

مؤلفه دیگر نیایش «تخاطب» است. نیایش در معناشناسی «خداپاوری کلاسیک» در درک حضور یک قدرت عالی باقی نمی‌ماند بلکه در همه اشکال نیایش «درخواست، سپاسگزاری، بیان وابستگی و ...» درخواستی ابراز می‌شود تا شنیده و پاسخ داده شود. لازمه این امور وجود مؤلفه تخاطب در نیایش است. در نتیجه، اگرچه قدرت یکی از مؤلفه‌های مهم است اما مقوم ذات متعلق نیایش نیست. بررسی نیایش در شکل بدوی هم این نکته را تأیید می‌کند؛ انسان بدوی اشیاء مقدس، حیوانات مقدس و ... را نیز

ماوراءطبیعی و صاحب قدرت می‌داند و به آن‌ها حرمت می‌گذارد ولی آن‌ها را متعلق نیایش نمی‌داند زیرا نمی‌توان با آن‌ها وارد رابطه‌ای شخصی شد (هایلر، ۱۴۲). پس اولاً، نیایش فعالیت‌ی است که مؤمنان در آن، به صورت خصوصی یا غیرخصوصی در مراسم مذهبی، با امر الوهی سخن می‌گویند. ثانیاً، این سخن گفتن با امر الوهی به مقاصد گوناگون، ابراز عشق، تحسین، تشکر یا برای درخواست چیزی صورت می‌گیرد. بنابراین، روشن است که نیایش و دعا با هر محتوا و نیتی در بردارندهٔ خطاب است، حتی اگر این محتوا نامناسب باشد و یا فرد نسبت به وجود مخاطب مطمئن نباشد. به بیان دیگر، هنگامی که فرد عمل نیایش را انجام می‌دهد یقین دارد که با خودش سخن نمی‌گوید بلکه یک دیگری را مورد خطاب قرار داده است. از این رو، نیایش یک رابطهٔ گفت‌وشنودی است. خلاصه آنکه، به تعبیر مک‌گراث^۱، «نیایش بیانگر ارتباطی سرشار از محبت است؛ ارتباطی که صرفاً اعتماد به کسی است که با تمام وجودش با ما ارتباط برقرار می‌کند و به نیایش‌گر ارزش اعتماد را نشان می‌دهد» (مک‌گراث، ۳۹۸). مؤلفه‌های فوق نشان می‌دهد که در نیایش، وجود واقعی شخص‌وار فرض گرفته شده است.

بنابراین، تصور شخص‌وار «خداآوری کلاسیک» از امر الوهی با معنای ارتباطی از نیایش کاملاً سازگار است. شخص‌وارگی امر الوهی به معنای داشتن علم، قدرت، اراده و قابلیت تخاطب است پس می‌توان از وی درخواست کرد و انتظار پاسخ داشت. فیلسوفان مدافع «خداآوری کلاسیک» معتقدند که تنها چنین موجودی شایستهٔ پرستش است و در نتیجه، پرستش اختیاری وی توسط انسان‌ها قابل توجیه است. به همین جهت، ریچارد سویین‌برن^۲ پرستش^۳ را ابراز احترام به شخصی می‌داند که مالک همه چیز است زیرا اولاً، او ولی نعمت نهایی ما است زیرا حتی اگر وجود خویش را وابسته به موجودات دیگر تصور کنیم وجود آن موجودات وابسته به اوست. ثانیاً، او عظمتی بی‌همتا دارد و چنین عظمتی شایستهٔ احترام است و احترامی خاص یعنی پرستش را می‌طلبد (Swinburne. 297-298). در این تعریف، پرستش به احترام انسان به انسان دیگری تشبیه شده است که وابسته به او است و در چشم وی از عظمت برخوردار است. این تعریف از پرستش بر پذیرش شباهت‌های خاصی میان انسان و امر الوهی استوار است. احترام و قدردانی در روابط میان انسان‌ها از یکدیگر در بستری رخ می‌دهد که انسانی

۱. (Alister McGrath (1953) - استاد الهیات دانشگاه کالینز لندن و نویسنده کتاب *درسنامه الهیات مسیحی*.

2. Richard Swinburne (1934 -)

3. worship

خود را در زمینه خاصی وابسته به انسان دیگر بدانند. به همین ترتیب، در ارتباط با امر الوهی نیز احترام در بستری پدید می‌آید که انسان بدانند وجودش از خودش نیست و کاملاً به امر الوهی وابسته است. به تعبیر سویین‌برن، برای ما واضح است که در پایان وجودی قرار دارد که همه اعضای این زنجیره به او متکی هستند. هرگاه وجود خود را هدیه‌ای از وی به شمار آوریم، به وی به مثابه منبع اهدا احترام می‌گذاریم و از وی قدردانی می‌کنیم. در نتیجه، نیایش به معنای ارتباط با «خداباوری کلاسیک» منطبق است زیرا امر الوهی صاحب علم و اراده می‌تواند متعلق چنین نیایشی باشد.

در ادیان ابراهیمی عبادت در خالص‌ترین شکل خود، ارتباطی عاشقانه میان انسان و امر الوهی را نشان می‌دهد. کتب آسمانی از یک رابطه دوسویه در عالی‌ترین شکل خود سخن گفته و امر الوهی را در هر دو سوی این ارتباط نشان داده است؛ گاهی امر الوهی عاشق است و به بندگانش عشق می‌ورزد و گاهی معشوق است و متعلق عشق بندگان قرار می‌گیرد: «بینید چه عشقی پدر به ما عطا کرده است که باید فرزندان خدا نامیده شویم» (1 John 3:1). در قرآن کریم نیز اگرچه واژه عشق نیامده است اما مفهوم محبت و دوست داشتن آمده است: «وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ؛ و او آمرزنده دوستدار [مؤمنان] است» (بروج، ۱۴). «... وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ؛ کسانی که ایمان آورده‌اند، به خدا محبت بیشتری دارند» (بقره، ۱۶۵).

فیلسوفان و الاهیدانان مسیحی نیز تحت تأثیر نگاه کتاب مقدس بر این باورند که محبت یا عشق مهم‌ترین صفت امر الوهی است. اگوستین، خیر اعلا و سعادت ابدی انسان‌ها را در عشق به امر الوهی امکان‌پذیر می‌داند (Augustine. 104-105).

چنین نگاهی در رویکردهای عرفانی این دو سنت دینی نیز دیده می‌شود. برومر^۱ به نقل از آندرز نیگرن^۲ می‌گوید در عرفان مسیحی، حتی جایی که هیچ اختیاری برای انسان و هیچ اراده‌ای برای امر الوهی پذیرفته نیست، تأثیر آگاهانه الهی^۳ است که باعث می‌شود تا او و دیگران را دوست داشته باشیم؛ از آنجا که آگاهانه الهی تأثیر ناگزیر ذات

۱. Vincent Bummer (1932-) - الاهیدان مسیحی. استاد سابق دانشگاه اوترخت هلند.

۲. Anders Theodor Samuel Nygren (1890-1978) - الاهیدان لوتری اهل سوئد. استاد الاهیات

سیستماتیک دانشگاه لوند بود. شهرت وی به خاطر اثر دو جلدی اروس و آگاهانه اوست.

۳. Agape - در مسیحیت به عشق پدران و بی‌قید و شرط خدا به انسان و عشق متقابل انسان به خدا تعبیر می‌شود. آگاهانه در مقابل عشق اروتیک، عشق برادرانه (فیلیا) و همدلی قرار دارد. فرد بدون امید، چشم‌داشت و انتظار بازگشت، به دیگری می‌بخشد.

فطری امر الوهی به عنوان منبع عشق است، در عشق به امر الوهی نه انسان مختار است و نه امر الوهی آزاد است. در چنین رویکردی، از نوعی یکی شدن سخن می‌رود. از معنای یکی شدن نیز برمی‌آید که یکی از دو سو باید هستی خود را از دست بدهد. پس، در وحدت با امر الوهی، نفس انسان هویت و وجود خود را می‌بازد. در نتیجه، حتی با وجود پذیرش وحدت با امر الوهی، عشق است که عارف را به درک یگانگی می‌رساند (Brummer. 59-160).

همین نگاه در میان عارفان مسلمان نیز دیده می‌شود. سهروردی در حکمت الاشراق منشأ روح انسان را امر الوهی می‌داند که پس از تعلق به بدن، در حکم غریب دور از وطن، همچنان درصدد بازگشت به مقر اصلی خویش است. در عرفان نیز امر الوهی در هر دو سوی نسبت حضور دارد یعنی امر الوهی هم عاشق است و هم معشوق، در سیر نزولی عاشق است و در سیر صعودی معشوق است. در سیر نزولی، عشق الهی معطوف به ایجاد و افاضه، به کل هستی است و در سیر صعودی، موجب نیل آدمی به کمال و سعادت می‌شود. به همین جهت، در عرفان، فاعلیت امر الوهی نسبت به عالم وجود «فاعلیت بالعشق» است.

بنابراین، در نگاه شخص‌وار «خداباوری کلاسیک» از امر الوهی، نیایش ارتباطی عاشقانه، بر پایه گفت‌وگو و مصاحبت، و نوعی پیوند «من-تو»ی است. به این ترتیب، می‌توان گفت، به تعبیر آلیستر مک‌گراث^۱، شبیه شخص دانستن امر الوهی به معنای تصدیق امکان و خواست الهی به ارتباط با انسان است و این سخن مستلزم انسان دانستن خدا نیست. (مک‌گراث، ۳۹۹).

۳. ارزیابی معناشناسی «خداباوری کلاسیک» از نیایش

لوائین با اشاره به اینکه هیچ تقریر معروفی از «همه‌خداباوری» از خدای شخص‌وار دفاع نکرده است، معتقد است که «همه‌خداباوران» برای تنزیه امر الوهی از هرگونه شباهتی با انسان از ناشخص‌وارگی دفاع کرده‌اند (Levine. 162). در حقیقت، از آنجا که نیایش در «خداباوری کلاسیک» متوجه وجودی شخص‌وار است مورد نقد قرار گرفته و مدافعین «همه‌خداباوری» بیشترین انتقادات را به این معناشناسی ارائه کرده‌اند که در این بخش به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

1. Alister E. McCrath, (1953 -)

۱-۳. شباهت میان روابط انسانی و امر الوهی

یکی از انتقادات مهم و مبنایی به معناشناسی نیایش نزد «خداپاوری کلاسیک»، وجود شباهت میان روابط انسانی و امر الوهی است. سویین‌برن نیایش را به ابراز احترام و سپاس‌گزاری تعریف می‌کند. لواین این تعریف سویین‌برن را مستلزم نیازمندی امر الوهی می‌داند. به این معنا که تشبیه ارتباط انسان با امر الوهی به روابط میان انسان‌ها، امر الوهی را نیازمند احترام و سپاس‌گزاری معرفی می‌کند. لواین معتقد است امر الوهی نه در خلق و حفظ ما هزینه‌ای می‌دهد که نیاز به سپاس‌گزاری باشد و نه چیزی به ما داده است که خودش می‌توانسته استفاده کند. لواین می‌پذیرد که آنچه از سوی امر الوهی به موجودات می‌رسد نمایش خیر اوست اما خیر را شیوه بودن امر الوهی می‌داند. به عبارت دیگر، چنین نیست که امر الوهی اراده کرده است که خیری را به بندگان برساند بلکه امر الوهی نمی‌تواند غیر از این باشد. صرف اینکه امر الوهی هست، خیر از او صادر می‌شود پس نیازی به سپاس‌گزاری مخلوقات از او نیست.

روشن است که انتقاد فوق بر این نکته استوار است که نیایش نزد «خداپاوران کلاسیک» ابراز نیاز امر الوهی است، ولی اولاً، این نکته محل تردید است. در روابط میان انسان‌ها، اصل قدردانی متعلق به زمانی است که فرد اتکای خود به دیگری را تشخیص می‌دهد. پیش‌تر اشاره شد که طبق نگاه سویین‌برن احترام و قدردانی در روابط میان انسان‌ها در بستری رخ می‌دهد که انسانی خود را در زمینه خاصی وابسته به دیگری بداند. در ارتباط با امر الوهی نیز وقتی من تشخیص می‌دهم که وجودم از خودم نیست و عطایی است که از سر کرم دریافت کرده‌ام نسبت به امر الوهی به مثابه منبع اهدا احترام می‌گذارم و از وی قدردانی می‌کنم. ثانیاً، منتقدان نیایش خداپاورانه با رد نیایش چگونه به نیاز انسان برای پرستش و عبادت امر الوهی و اتصال به یک حقیقت ماوراءطبیعی پاسخ می‌دهند. این نیاز چنان جدی است که حتی فیلسوفی مانند کانت بر حفظ نیایش به شکل خطابه‌های جمعی تأکید می‌کند. در ارزیابی تصور «همه‌خداپاوری» به این بحث بیشتر پرداخته خواهد شد.

۲-۳. تخاطب با امر الوهی

انتقاد دیگر به معناشناسی «خداپاوری کلاسیک» از نیایش، امکان تخاطب با امر الوهی است. در حالی که در تصور شخص‌وار خطاب مؤلفه‌ای کلیدی است، به باور «همه

خداباوران»، امر الوهی قابلیت تخاطب ندارد زیرا تخاطب سرشتی اجتماعی دارد و لازمهٔ تخاطب گفت‌وگوی طرفینی است. فیلیپس با رد امکان گفت‌وگو با امر الوهی می‌گوید امر الوهی شخص نیست و نمی‌تواند وارد مشارکت زبانی شود. لذا سخن‌گفتن با خدا نمی‌تواند شبیه حرف‌زدن با انسان‌های دیگر باشد. بنابراین، روشن است که امر الوهی را نمی‌توان شبیه یک انسان خطاب کرد و در نتیجه، نیایش هم به معنای سخن‌گفتن با امر الوهی نیست (Phillips, 50).

پیش‌فرض این انتقاد پذیرش سرشت انسانی برای زبان است. طبق این فرض هر کس سخن بگوید لزوماً انسان است اما این پیش‌فرضی مسلم نیست. در تصویری که «خداباوری کلاسیک» از امر الوهی ارائه می‌دهد امر الوهی دارای ویژگی‌های علم، قدرت و اراده است. این ویژگی‌ها به امر الوهی این قابلیت را می‌دهد تا هم بتواند کلام انسان را بفهمد و هم مراد خویش را ابراز کند. بنابراین، اگر بتوان نشان داد که امر الوهی می‌تواند کلام انسان را بفهمد و مقصود خود را ابراز کند، قابلیت تخاطب دارد حتی اگر نتواند در قالب ساختار انسانی سخن بگوید.

۳-۳. ناسازگاری نیایش با تغییرناپذیری امر الوهی

به اعتقاد «خداباوران کلاسیک» امر الوهی تغییرناپذیر است، این در حالی است که لازمهٔ نیایش تأثیرگذاری آن بر ارادهٔ امر الوهی است و این مستلزم تغییرپذیری است. بنابراین، یکی از انتقادات مبنایی دیگر به معنانشناسی نیایش در «خداباوری کلاسیک»، ناسازگاری تغییرناپذیری امر الوهی با نیایش است. «خداباوران کلاسیک» تلاش‌های زیادی کرده‌اند تا پاسخی برای این نقد بیابند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۳-۳-۱. ابن‌سینا بر این باور است که اگر نیایش را در چارچوب نظام علی و معلولی بفهمیم مستلزم تغییر در امر الوهی نیست زیرا امر الوهی برای وقوع هر رخدادی اسبابی را قرار داده است و نیایش یکی از این اسباب است که اگر انجام شود سبب وقوع آن رخداد مهیا و رخداد به فعلیت می‌رسد. بنابراین، نیایش و دعا جزو قضای الاهی است. به این ترتیب، دعا و دعاکننده هر دو معلول ذات الاهی هستند و در حقیقت مؤثر حقیقی همان مبدأ نخستین است (ابن‌سینا، تعلیقات، ۲۷۴).

۳-۳-۲. ابن‌سینا و ملاصدرا با تکیه بر این نکته که نیایش باعث تقویت نفس انسان شده و در نتیجه توان انسان در انجام برخی کارها را افزایش می‌دهد، بر این باورند که

نیایش مستلزم تغییر در امر الوهی نیست. نفس که از سنخ ملکوت است وقتی در همه مقامات قوی شد به نفوس فلکی شبیه می‌شود، پس نقش علت را در برابر پدیده‌های مادی خواهد داشت (صدرالدین شیرازی، ۴۷۳؛ ابن‌سینا، النفس من کتاب الشفاء، ۲۷۴). ۳-۳-۳. پاسخ دیگر بر تفکیک اوصاف ذات از فعل استوار است. طبق ابن‌تفکیک، تغییرناپذیری از ویژگی‌های اوصاف ذات خداوند است و تأثیر نیایش بر اوصاف فعل خداوند است. از آنجا که اوصاف فعل بیان‌گر نسبت بین خالق و مخلوق است، تغییر در صفات فعل تغییری در صفات ذات امر الوهی ایجاد نمی‌کند (طباطبایی، ۷۴-۷۵).

۳-۳-۴. در حالی که پاسخ قبل بر روی صفات امر الوهی متمرکز بود پیتیر گیچ^۱ در پاسخ به این نقد می‌گوید که در دعا، با ایجاد شرایط بهره‌مندی، نه در خود امر الوهی بلکه در طرف رابطه با امر الوهی تغییر ایجاد می‌شود. گیچ بر این باور است که اگر معمولی را که قبلاً به موضوعی نسبت داده‌ایم، مجدداً نتوان به همان موضوع نسبت داد، نشان می‌دهد که آن موضوع تغییر کرده است. وی نتیجه می‌گیرد که اگر در بازه زمانی خاصی «درست باشد» که بگوییم «امر الوهی می‌داند که P» ولی در بازه زمانی دیگری «درست نباشد» که بگوییم «امر الوهی می‌داند که P»، نشان می‌دهد که علم الاهی تغییر کرده است. اما این معیار درباره علم الاهی صادق نیست زیرا این معیار تنها در محمول‌های غیر رابطه‌ای (مانند آسمان آبی است) و نه در محمول‌های رابطه‌ای (مانند سقراط بلندتر از ثیاتتوس^۲ است) صادق است. در حقیقت، در محمول‌های رابطه‌ای نمی‌توان مشخص کرد کدام طرف رابطه واقعاً تغییر کرده است. بنابراین، گیچ با تفکیک تغییر در طرف رابطه با امر الوهی و تغییر در خود امر الوهی، نتیجه می‌گیرد که هرگاه انسانی دعا می‌کند در طرف رابطه و شرایط وی، نه در امر الوهی، تغییر رخ می‌دهد و آماده دریافت اجابت دعای خویش می‌گردد (Geach. 72)

۳-۴. تقلیل نیایش به حدیث نفس نیایش‌گر

منتقدان به معناشناسی «خداواری کلاسیک» می‌گویند اگر نیایش مستلزم نیاز امر الوهی به آگاهی از احوال انسان نباشد به یک حدیث نفس که نوعی وضعیت روانی است، کاهش می‌یابد. مسلم است که «خداواری کلاسیک» نیازمندی امر الوهی را نمی‌پذیرد.

۱. Peter Thomas Geach (1916-2013) - فیلسوف انگلیسی، از شارحان آثار فرگه و استاد منطق

دانشگاه لیدز.

2. Theaetetus

اگر شق اول را نپذیریم و امر الوهی را نیازمند آگاهی از احوال انسان‌ها ندانیم باید به شق دوم تن دهیم که با باور مؤمنان بسیار فاصله دارد. اگرچه فیلیپس برای امر الوهی وجودی واقعی قائل نیست و آن را به یک صورت ذهنی می‌کاهد اما می‌توان از برخی دیدگاه‌های وی به نفع «خداباوری کلاسیک» استفاده کرد. از نظر فیلیپس ضرورتی وجود ندارد که نیایش را عمل آگاهی‌بخشی معنا کنیم؛ «خداباور کلاسیک» می‌تواند مدعی شود که نه تنها در نیایش به دنبال آگاه‌کردن امر الوهی نیست بلکه عدم آگاهی‌بخشی نیز بیان‌گر بی‌ارزشی نیایش نیست. همان‌طور که مقصود معلم در پرسش از دانش‌آموز لزوماً کسب آگاهی نیست. در پرسش معلم از دانش‌آموز گفت‌وگو شکل می‌گیرد بدون اینکه بر اطلاعات وی افزوده شود، به همین نحو مقصود از نیایش بین مؤمنان و امر الوهی آگاهی‌بخشی به امر الوهی نیست (Philips, 58).

به نظر نگارندگان اساس انتقادات به مفهوم نیایش در «خداباوری کلاسیک» بر اشکال انسان‌وار دانستن امر الوهی استوار است. «همه‌خداباوری» با این استدلال که انتساب ویژگی‌های شخص‌وار به معنای انسان‌وار دانستن امر الوهی است، امر الوهی را از چنین ویژگی‌هایی مبرا می‌داند. دلیل «همه‌خداباوری» حفظ امر الوهی از محدودیت‌های انسانی است. «همه‌خداباوران» معتقدند که «خداباوری کلاسیک» با نسبت‌دادن ویژگی‌های شخص‌وار به امر الوهی، او را محدود می‌کند و محدودیت با دیدگاه «خداباوری کلاسیک» درباره‌ی تعالی و عدم‌تناهی امر الوهی ناسازگار است. این انتقاد مهم‌ترین نقد بر سنت «خداباوری کلاسیک» است که به تعریف نیایش خداباورانه هم سرایت می‌کند. پاسخ این نقد در تفکیک دو تصور «شخص‌وارگی» و «شخص‌بودگی» امر الوهی است. شخص‌وارگی به معنای نسبت‌دادن کمالاتی مانند آگاهی و اراده به امر الوهی است که البته در شخص انسانی هم دیده می‌شود. اما شخص‌بودگی امر الوهی به معنای نسبت‌دادن همه‌ی ویژگی‌های انسانی از جمله جسمانیت است. در حقیقت، «همه‌خداباوری» به خطا میان شخص‌وارگی و شخص‌بودگی امر الوهی تفکیک قائل نشده است. به باور «خداباوری کلاسیک» می‌توان از شخص‌وارگی امر الوهی دفاع کرد، و در عین حال، محدودیت‌های ویژگی‌های انسانی را برای او نپذیرفت.

۴. معناشناسی «همه‌خداباوری» از نیایش

همان‌طور که اشاره شد لازمه‌ی نیایش به معنای تخاطب باور به شخص‌وارگی امر الوهی به

مثابه متعلق مناسب نیایش است و «همه‌خداواری» شخص‌وارگی امر الوهی را نمی‌پذیرد. اگر هدف پرستش و نیایش ارتباط است نمی‌توان امر الوهی ناشخص‌وار را متعلق مناسبی دانست. امر الوهی ناشخص‌وار دارای اراده و قصد نیست تا بتوان با او ارتباط برقرار کرد و یا او را متعلق داوری اخلاقی قرار داد. همچنین، امر الوهی نمی‌تواند محبت ما را پاسخ دهد و ما در هیچ حال نمی‌توانیم او را دوست داشته باشیم (کاپلستون، ۳۶۲/۱). به بیان دیگر، امر الوهی ناشخص‌وار نه می‌تواند متعلق عشق قرار گیرد، زیرا عشق به یک شخص تعلق می‌گیرد، و نه می‌تواند به کسی عشق بورزد زیرا لازمهٔ عشق‌ورزیدن آگاهی و اراده است که امر الوهی ناشخص‌وار فاقد آن‌هاست.

اما نیایش یکی از مؤلفه‌های اساسی دینداری در سنت‌های گوناگون دینی است که «همه‌خداواری» نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد. وجود نیایش در برهمنیزم یا بودیزم شاهدی بر این مدعاست. در عین حال، لوازم وجود نیایش در سنت‌های «همه‌خداواری» را شاهدی بر ردّ ناشخص‌وارگی امر الوهی نمی‌داند. از این‌رو، «همه‌خداواری» باید به نوعی نیایش را تعریف کند که با ساختار ناشخص‌وارگی سازگار باشد. لوازم راه‌حل را در تغییر تعریف دین می‌داند. وی با تکیه بر تعریف کلیفورد گیرتز^۱، دین را نظامی از نشانه‌ها می‌داند که دارای کارکردهایی مانند ایجاد حالات و انگیزهٔ قدرتمند و فراگیر در مؤمنان است. در حقیقت، اگر شناخت وحدت فراگیر به یک شیوهٔ زیست اخلاقی بینجامد هدف دین تحقق یافته است. با این تعریف، «همه‌خداواری» نیایش را به معنای نوعی ژرفاندیشی برای نیل به درک جهان‌بینی و زیست اخلاقی برآمده از آن می‌داند (Levin, 322). حاصل این معناشناسی از نیایش نوعی خضوع و تسلیم در برابر ارادهٔ جهان و درک وحدت با امر الوهی است. این نگاه بر ویژگی فردی بودن نیایش تأکید می‌کند و تنوعی از روش‌های دستیابی به هدف را پیش می‌نهد. به این ترتیب، مراقبه^۲ به معنای غرق شدن در امر الوهی و دور کردن ذهن از همه چیز نقشی محوری می‌یابد و دیگر خبری از آیین‌های جمعی نیست. بنابراین، «همه‌خداواری» به مؤمنان کمک می‌کند تا یک حالت ذهنی و فردی را در خویش ایجاد و تقویت کنند. هدف نهایی «همه‌خداواری» نیز دستیابی به بهزیستی و آرامش روحی پایدار است که به مدد یگانگی فرد با وحدت فراگیر بدست می‌آید.

نیایش فلسفی نیز به عنوان یکی از مصادیق نیایش «همه‌خداواری» نوعی تسلیم در

1. Clifford Geertz (1926 -)

2. meditation

برابر سرنوشت و ستایش عظمت الاهی با هدف خیر اخلاقی را توصیه می‌کند. از این‌رو، فیلسوف با تحقق عمل اخلاقی، نیازی به توسل به امر الوهی نمی‌بیند بلکه همان‌طور که کانت معتقد است اگر همه کارهای انسان طوری باشد که گویی در خدمت به خداوند صورت گرفته‌اند، او را نیایش کرده است (کانت، ۲۰۶).

۵. ارزیابی معناشناسی «همه‌خداباوری» از نیایش

اگرچه «همه‌خداباوران» به منظور حل اشکالات متصور بر شخص‌وارگی، تعریف ژرف‌اندیشی را برای نیایش برگزیده‌اند اما معناشناسی آن‌ها نیز با نقدهای جدی روبه‌رو شده است. اساسی‌ترین نقد به معناشناسی «همه‌خداباوری» از نیایش، ناظر به تصور ناشخص‌وارگی از امر الوهی است اگرچه، انتقادات دیگر هم قابل توجه‌اند. در این بخش اشاره‌ای به نقدهای مطرح بر نیایش به معنای ژرف‌اندیشی خواهیم داشت:

۵-۱. ناسازگاری الوهیت ناشخص‌وار

الوهیت متضمن داشتن ویژگی‌هایی است، یعنی در تعریف الوهیت و تعیین مصداق آن مؤلفه‌هایی مطرح است. یکی از این مؤلفه‌ها اثرگذاری است. «همه‌خداباوری» اثرگذاری امر الوهی را با مسئله وحدت توضیح می‌دهد اما باید به این پرسش پاسخ دهد که اثرگذاری بدون وجود صفاتی مانند آگاهی، قدرت و اراده چگونه خواهد بود. مؤلفه مهم دیگر تعالی است. لواین می‌گوید هیچ صورت کلاسیکی از «همه‌خداباوری» به تعالی وجودی معتقد نیست اما به نوعی از تفوق و برتری در امر الوهی اذعان دارند. «همه‌خداباور» چگونه این تفوق را در عین ناشخص‌وارگی توضیح می‌دهد؟ بنابراین، «همه‌خداباوری» با انکار ویژگی‌های شخص‌وار از امر الوهی نه تنها از مشکلات شخص‌وارگی رها نشده بلکه تصور الوهیت ناشخص‌وار دستخوش ناسازگاری جدی است.

۵-۲. عدم شناخت امر الوهی

ناشخص‌وارگی به معنای رد نسبت هرگونه ویژگی انسانی به امر الوهی است. اگر نتوان اوصاف انسانی را به امر الوهی نسبت داد، باید پذیرفت که امر الوهی ناشناختنی است زیرا انسان‌ها تنها با تکیه بر ابزار شناخت خویش مانند مفاهیم و تجربه‌ها می‌توانند از امور گوناگون شناخت پیدا کنند. اگر طبق دیدگاه «همه‌خداباوری»، هیچ‌کدام از مفاهیم

انسانی برای امر الوهی کاربرد ندارد پس امر الوهی ورای توصیف^۱ است. به تعبیر گیچ «همه‌خداپاوری» حتی نمی‌تواند به یک امر واحد با نام خاص امر الوهی اشاره کند زیرا برای اینکه چنین ادعایی معقول باشد لازم است قبلاً امر الوهی حاوی یک محتوای مشخص و قابل ارجاع تلقی شود. به بیان دیگر، تنها زمانی می‌توان مدعی اشاره به امری بود که، دست‌کم، یک توصیف از امر مورد اشاره ارائه شود. البته، «خداپاوری کلاسیک» نیز معتقد است که انسان‌ها نمی‌توانند کاملاً به امر الوهی شناخت^۲ پیدا کنند اما معتقد است که تاحدودی می‌توان جنبه‌هایی از امر الوهی را شناخت (Hudson. 206).

۵-۳. عدم امکان تبیین کمال امر الوهی

یکی از نقدهای وارد بر «همه‌خداپاوری» مربوط به تبیین کمال امر الوهی است. «همه‌خداپاوری» نیز مانند «خداپاوری کلاسیک» امر الوهی را موجودی کامل تصور می‌کند؛ لویان بر این نکته تأکید می‌کند که انکار ویژگی‌های شخص‌وار از امر الوهی مستلزم خداپاوری نیست بلکه کافی است که امر الوهی کامل باشد و هر نوع کمالی در امر واحد هست (Levine. 147). «خداپاوری کلاسیک» کمال را با اسناد ویژگی‌هایی مانند آگاهی تبیین می‌کند ولی «همه‌خداپاوری» با رد ویژگی‌های شخص‌وار از امر الوهی چگونه می‌تواند کمال امر الوهی را اثبات کند زیرا فقدان اوصافی مانند آگاهی مستلزم نقص است. در حقیقت، نمی‌توان پذیرفت که امر الوهی فاقد آگاهی کامل‌تر از انسان آگاه باشد. اکنون که «همه‌خداپاوری» مدعی است برای حفظ امر الوهی از نقایص انسانی، امر الوهی را از کمالات شخص‌وار منزه می‌داند آیا می‌توان این وجود را در دوگانه شخص/شیء، شیء دانست؟ کانت از یک دوگانه سخن می‌گوید و شخص را در مقابل شیء قرار می‌دهد. «همه‌خداپاوری» باید توضیح دهد که اگر امر الوهی شخص نیست آیا شیء است یا اساساً باید از این دوگانه فراتر رفت و چنان‌که تیلیش از سنت فکری برهمنیزم نقل می‌کند، امر الوهی را در مقام یک فراشخص قرار داد؟ (Tillich. 26) اگر با نگاه برهمنیزم همراه شویم این پرسش مطرح خواهد شد که آیا فراشخص به معنای نداشتن صفات شخص‌وار است؟ از واژه فراشخص برمی‌آید که وجودی با کمالات شخصی، ولی فاقد نواقص آن، مدنظر است. اگر بتوان چنین معنایی برای امر الوهی قائل شد، پس هنوز داشتن کمالات وجودی برای امر الوهی بلامانع است.

1. beyond description

2. beyond knowledge

۴-۵. ناسازگاری با برداشت عموم انسان‌ها و مؤمنان از نیایش

از میان دو معنای یادشده از نیایش، معناشناسی ارتباطی اولاً با ریشه لاتینی دین (religion) یعنی هماهنگ است زیرا ریشه لاتینی دین بیان‌گر نوعی ارتباط «بین دو طرف» است. طبق این معنا، نیایش‌گر خود را ملزم به انجام رفتارهای خاصی می‌داند و امر الوهی به نیایش وی پاسخ می‌دهد (ناس، ۱۰۰). ثانیاً، برداشت عموم انسان‌ها بخصوص مؤمنان ادیان، مؤید معناشناسی ارتباطی از نوع ارتباط «من-تویی» است. این تأیید، معناشناسی «همه‌خداپورانه» را از نیایش، به مثابه برداشتی در چارچوب ادیان، با تردید روبه‌رو ساخته است زیرا این معناشناسی مستلزم تقلیل نیایش (و در نتیجه، دین) به نوعی درون‌نگری است. شاهد مثال اینکه لوازم با تکیه بر تعریف گیرتز، دین را سیستمی از نشانه‌ها با کارکرد ایجاد حالات و انگیزه قدرتمند و فراگیر در افراد می‌داند که درصدد ایجاد نوعی جهان‌بینی و نظام اخلاقی خاص است. در این رویکرد آیین‌ها و مناسک دینی مانند نیایش و پرستش جایگاهی ندارند. البته، این انتقاد مبنایی است یعنی «همه‌خداپوران» از نیایش معناشناسی دیگری ارائه کرده‌اند و اگر ادله‌ی آن‌ها قابل دفاع باشد، ناسازگاری با برداشت عموم انسان‌ها و مؤمنان انتقادی جدی نیست. باوجوداین، به سادگی نمی‌توان برداشت عموم را نادیده گرفت مگر اینکه ادله‌ی «همه‌خداپوران» از برداشت خود در مقایسه با ادله‌ی «خداپوری کلاسیک» قوی‌تر باشد که به نظر نگارندگان چنین نیست.

۵-۵. کاهش جایگاه نیایش

در کتب مقدس و نزد بیشتر فیلسوفان و الاهیدانان نیایش از جایگاه بالایی برخوردار است. نیایش شخص‌وار به معنای تخاطب با ظواهر کتب مقدس سازگار است زیرا با تکیه بر تصور شخص‌وارگی می‌توان با امر الوهی گفت‌وگو و از وی درخواست یا سپاس‌گزاری کرد. این گفت‌وگو محوری یکی از آموزه‌های ادیان ابراهیمی است. شاهد مثال این آیه قرآن است که می‌فرماید «پروردگارتان گفت: بخوانید مرا تا شما را پاسخ گویم» (غافر، ۶۰) و یا این کلام در تورات که «پس در روز تنگی مرا بخوان تا تو را خلاصی دهم و مرا تمجید نمایی» (مزامیر ۱۵/۵۰). اما معناشناسی ناشخص‌وار از نیایش که سبب تقلیل نیایش به تأملی درونی و کارکردهای اخلاقی و معنوی شده است مستلزم کاهش جایگاه نیایش است. به بیان دیگر، صرف درک وحدت و استغراق انسان در امر الوهی نمی‌تواند

جایگاه نیایش را حفظ کند زیرا اگرچه، رفتار و نگاه ایشان نوعی ستایش امر الوهی شمرده می‌شود ولی سرشتی ارتباطی ندارد و گفت‌وگو، درخواست و سپاس از امر الوهی در آن جایگاهی ندارد. در حقیقت، در نیایش به معنای ژرفاندیشی بسیاری از نیازهای انسان مانند گفت‌وگو، درخواست، استغاثه و... بی‌معنا خواهد شد و به این نیازها پاسخ داده نخواهند شد. همین نیاز است که در نیایش انسان بدوی هم دیده می‌شود. اقوام بدوی برای جلب حمایت، رضایت یا دور کردن خشم خدایان نیایش می‌کردند و لازمه این رفتار، باور به وجود یک واقعیتِ شخص‌وار است که می‌توان با وی ارتباط برقرار کرد. بنابراین، نمی‌توان نیایش به معنای ارتباطی آن را کنار نهاد و آن را به نوعی ژرفاندیشی و تسلیم فروکاست.

۵-۶. ناسازگاری بین نظر و رفتار مؤمنان با برداشت «همه‌خداپوری» از نیایش

اگرچه، فیلسوفان «همه‌خداپور» نیایش را به ژرفاندیشی معنا کرده‌اند ولی مؤمنان این ادیان، در زندگی مؤمنانه خویش، نیایش به معنای ارتباطی دارند. برای مثال، در آیین بودا مؤمن باید تلاش کند تا با اعمال خویش، نه با نیایش به معنای ارتباطی آن، به مقام نیروانا برسد. اما حضور مؤمنان بودایی در معابد، تعظیم به مجسمه‌ی بودا، دعا در برابر او و انجام نذورات به معنای نیایش به معنای ارتباطی آن، یعنی ارتباط با یک قدرت شخص‌وار، است. آنچه یک بودایی در این معابد انجام می‌دهد تنها ژرفاندیشی در خویش یا هستی نیست بلکه درخواست آموزش یا کمک از امر الوهی است و طلب آموزش و کمک مستلزم نیایش با وی به معنای ارتباطی آن است. به همین ترتیب، اگرچه در «بهاگواتا» امر الوهی یکی است و او ورای کائنات است ولی وی برهنمن، شیوا و خدایان بسیار دیگر را پدید می‌آورد تا احکام او را به آدمیان بیاموزند، شریعت او را بسط و بر کائنات حکم‌فرمایی کنند. حتی خود امر الوهی گاهی به علت فیض و موهبت بیکران، ظاهر می‌شود تا گناه آدمیان را بزداید و آنان را از عذاب الیم روزگار برهاند (شایگان، ۲۱۶). نیایش به درگاه شیوا و ویشنو نزد برهنمن نیز بیان‌گر اهمیت ارتباط با منابع تأثیرگذار بر هستی است. به باور ایشان، ویشنو در هنگام ضرورت ظاهر می‌شود و جهان را از پرتگاه نیستی نجات می‌دهد. شبیه این نقش را شری‌دارا^۱ در رساله «نیایا کاندالی»^۱ به ایشوارا می‌دهد؛ ایشوارا برحسب کارهای نیک و بد آدمیان برای آن‌ها شادمانی و عذاب تعیین می‌کند همان‌گونه که استادی، شاگردان خوب و بد خود را با

توجه به اعمالشان پاداش می‌دهد یا عقوبت می‌کند (شایگان، ۵۴۵-۵۴۴). همچنین، وقتی در ودا، هرگاه مؤمنی مرتکب گناهی می‌شود روی به حاکم مطلق و ناظم عالم یعنی وارونا^۱ می‌آورد و از او طلب بخشش و آمرزش می‌کند، نیاز به نیایش ارتباطی به عنوان کنش مؤمنانه تأیید می‌شود.

سنگینی کفه رفتار مؤمنان چنان است که فیلسوف «همه‌خداپاوری»ی مانند اسپینوزا^۱ نیز نمی‌تواند به سودمندی نیایش به معنای ارتباطی آن اذعان نکند. ابن‌سینا نیز با اینکه عبادت در بعد حقیقی را شامل رویکرد فلسفی نسبت به امر الوهی در مقام واجب‌الوجود می‌داند برای بعد ظاهری نیایش، یعنی همان صورتی که شریعت پیش می‌نهد، نیز جایگاه ویژه قائل است (ابن‌سینا، تعلیقات، ۱۴۱). بنابراین، نیاز به ارتباط دوسویه میان انسان و امر الوهی یکی از چالش‌های جدی پیش‌روی ناشخص‌وارگی است.

۵. نتیجه

ارائه هرگونه معناشناسی از نیایش در گرو نوع تصور از امر الوهی است. دو تصور «خداپاوری کلاسیک» و «همه‌خداپاوری» کوشیده‌اند تا معناشناسی متناسب با خود را از نیایش ارائه دهند. در این مقاله کوشیدیم تا ضمن توضیح معنای نیایش در هر یک از دو تصور یادشده، انتقادات به آن‌ها را مورد ارزیابی قرار دهیم. روشن شد که می‌توان با تکیه بر سازگاری درونی، برداشت عموم انسان‌ها و رفتار مؤمنان، از معنای ارتباطی نیایش در «خداپاوری کلاسیک» دفاع کرد. در عین حال، نباید از معنای نیایش در «همه‌خداپاوری» نیز غافل بود: می‌توان با همراه ساختن معنای ارتباطی نیایش با نوعی ژرف‌اندیشی، این معنا را غنا بخشید.

^۱ Baruch Spinoza (1632-1677) - فیلسوف و الاهیدان یهودی اهل هلند و از بزرگترین عقل‌گرایان

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. عهدین.
۳. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. *تعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی. بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴.
۴. _____ *النفس من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
۵. القزوینی الرازی، احمد بن فارس بن زکریاء. *معجم مقاییس اللغة*. قم: دارالفکر، ۱۹۷۹.
۶. تبریزی، محمد بن حسین بن خلف. برهان قاطع، به اهتمام محمد معین. تهران: ابن‌سینا، ۱۳۴۲.
۷. شایگان، داریوش. *ادیان و مکاتب فلسفی هند*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. *شواهد الربوبیه*، ترجمه جواد مصلح. تهران: صدا و سیمای جمهوری اسلامی، ۱۳۷۵.
۹. طباطبایی، محمدحسین. *ترجمه و شرح بدایه الحکمه*. قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۶۰.
۱۰. کاپلستون، فردریک چارلز. *تاریخ فلسفه: یونان و روم*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
۱۱. کانت، ایمانوئل. *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی. تهران: انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۰.
۱۲. مک‌گراث، آلیستر. *درسنامه الهیات مسیحی (بخش دوم)*، ترجمه محمدرضا بیات و دیگران. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۳.
۱۳. هایلر، فردریش. نیایش: پژوهشی در تاریخ و روانشناسی دین، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
14. Augustine, st. *The City of God*, Translated by Marcus Dods. Roman Roads Media, 2015.
15. Brummer, Vincent. *The Model Of Love: A study in philosophical theology*. New York: Cambridge University Press, 1993.
16. Geach, Peter. *God and the soul*. St. Augustine's Press, 2000.
17. Heiler, Friedrich. *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion*. New York: Oxford University Press, 1932.
18. Hudson, Donald. W. "The Concept of Divine Transcendence". *Religious Studies*. 15(2): 197-210, 1979.
19. Levine, Michael, P. *Pantheism: a non-theistic concept of deity*. London: Routledge, 1994.
20. Phillips, Dewi Zephaniah. *The Concept of Prayer*. Seabury Press, 1981.
21. Swinburne, Richard. *The Coherence of Theism*. New York: Oxford, 1993.
22. Tillich, Paul. *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*. The university of Chicago press, 1955.