

خطای تحویلی نگری^۱ در دیدگاه الهیات پویشی^۲ گریفین^۳

سعیده سیاری^۴، احد فرامرز قراملکی^۲

کارشناس ارشد فلسفه اسلامی دانشگاه تهران، آستاد فلسفه دانشگاه تهران
(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۸/۷/۵ - تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۸۹/۷/۲۶)

چکیده

الهیات پویشی یکی از نظامهای الهیاتی است که در دوران پست‌مدرن رواج یافت. این نوع الهیات می‌کوشد که به نظام معنوی حیات دوباره ببخشد. دیوید ری گریفین یکی از الهی‌دانان پویشی و دارای پژوهشهای فراوان است. او با انتقاد از دو جهان‌بینی ماقبل مدرن و مدرن می‌کوشد عناصری از هر دو نظام را برای ارائه نوعی الهیات که از فلسفه پویشی و ایتهد الهام گرفته است، به‌کارگیرد. برخی آموزه‌های مهم الهیات پویشی، همه تجربه‌گرایی، نسخه‌وایتهدی خداباوری طبیعت‌گرا، تأکید بر آموزه غیر حس‌گرای و ایتهد از ادراک و یکپارچگی شهودات دینی، زیبایی‌شناختی و اخلاقی با عمومی‌ترین آموزه‌های علوم در یک دیدگاه منسجم است. این مقاله با رصد کردن مواضع تحویلی نگری به نقد نظرات گریفین در الهیات پویشی می‌پردازد. تحویلی نگری در تفسیر او از قدرت و خلاقیت خداوند و تنزل آن در حد موجودات آفریده او بدون تبیین منطقی و صرفاً برای حل برخی معضلات الهیات سنتی مانند مسأله شر و مسأله اختیار در انسان، نمونه‌ای از تحویلی نگری در اندیشه‌های گریفین است.

کلیدواژه‌ها تحویلی نگری - خداباوری طبیعت‌گرایانه - تفکر پویشی - خلاقیت - گریفین.

۱- طرح مسأله

۱-۱- معرفی اجمالی دیوید ری گریفین: او یکی از متألهان مؤثر و عضو هیئت مدیره مرکز مطالعات پویشی است. وی یکی از شصت الهی‌دان جهانی یاد شده در کتاب

1. reductionism
2. process theology
3. David Ray Griffin

* نویسنده مسئول: تلفن: ۰۲۱-۳۳۴۳۹۸۲۹ - فاکس: ۰۲۱-۸۸۷۵۶۰۱۹ - Email: saidehsaiary@yahoo.com

راهنمای الهیات مسیحی است.^۱ در کارنامه عملی او جایزه کتاب شبکه پزشکی و علمی در سال ۲۰۰۰ برای "کتاب دین و طبیعت‌گرایی علمی"، جایزه مؤسسه هلیوس^۲ در سال ۲۰۰۶ برای کتاب "گزارش کمیسیون ۱۱ سپتامبر" و سردبیر مجموعه "سانی"^۳ در تفکر پست مدرن سازنده (۱۹۸۷-۲۰۰۴) که ۳۱ مجلد از آن منتشر شد و نیز سردبیری گردهمایی مطالعات پویشی وجود دارد. او نویسنده ۱۹ کتاب و ۱۸۸ مقاله در زمینه الهیات و نیز مسائل سیاسی است. همچنین در تدوین ۱۳ کتاب مشارکت دارد و نیز ۱۹ نقد بر کتب گوناگون نوشته است و ۷ کتاب در دست چاپ دارد. او از سال ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۳ استادیار الهیات دانشگاه دیتون بوده و اکنون استاد فلسفه دین در مدرسه الهیات کلمونت^۴ است. او همچنین مدیر اجرایی مرکز پویشی و بنیانگذار کانون جهان‌پسامدرن در سانتا باربارا کالیفرنیا است. او از توسعه دهندگان الهیاتی است که خود را وارث وایتهد و هارتشون می‌داند. گریفین اگر چه یک فیلسوف دین است اما در عرصه سیاست هم فعالیت گسترده‌ای دارد.

دیوید گریفین در پی تأسیس نظام الهیاتی است که نه به پوچ‌گرایی نوین پست‌مدرن ختم می‌شود و نه به سنت‌گرایی محافظه کار ماقبل مدرن می‌رسد. او با در نظر گرفتن عقلانیت مدرن، تفسیری از معنویت به دست می‌دهد که آموزه‌های آن در معنویت ماقبل مدرن یافت می‌شوند (گریفین، ۱۳۸۱). گریفین معتقد است که الهیات ماقبل مدرن یا قرون وسطی دچار معضل بوده است. این الهیات با تفاسیری از کتاب مقدس، احکامی درباره جهان ابراز می‌داشت که علم آنها را رد کرده است. گریفین معتقد است این الهیات مثلاً در تعاریفی که از خدا ارائه می‌دهد آن را مانند یک «سوپرمن» همه جا حاضر می‌داند. مسأله شر که بحث‌های زیادی برانگیخت و در دوران مدرن به حذف خدا انجامید، یکی از تبعات آن نوع از تفسیر خدا و جهان است. سپس گریفین اظهار می‌دارد که دو الهیات ماقبل مدرن و مدرن غیر قابل اعتنا هستند و چون تصور عامه از الهیات یکی از این دو نوع است، چنین است که فی نفسه الهیات قابل اعتنا نیست. گریفین سپس رویکرد الهیات پست مدرن و بویژه الهیات پویشی را به عنوان الهیاتی مطرح می‌کند که معضلات دو نظام الهیاتی قبل را ندارد.

-
1. Handbook of Christian theology, 1996
 2. Helios Foundation
 3. Suny
 4. Claremont school of theology

این نوع الهیات هنوز توسعه و گسترش کافی پیدا نکرده است به ویژه اینکه بنیادگرایان مسیحی که در غرب حضور فعال دارند یکی از موانع توسعه این نوع الهیات هستند. اما از سوی دیگر چون دنیای غرب، مدرنیته و الحاد آن را پشت سر می‌گذارد برای کسانی که از پوچی و بی‌معنایی زندگی مدرن به تنگ آمده‌اند دریچه‌امیدی است. به ویژه این نکته زمانی آشکار می‌شود که نقدهای ناظر به آثار الهیات پویشی مشاهده گردد. در مشرق زمین به دلیل تعدد ادیان و اصولاً جو مذهبی‌تری که نسبت به غرب وجود دارد خلاء بی‌معنایی مدرنیته چندان احساس نمی‌شود. بنابراین گسترش آن در شرق چندان قابل توجه نبوده است. در کشور ما تعداد کتبی که در این باره ترجمه یا تألیف شده‌اند شاید به اندازه انگلستان دست نرسد. کتاب «خدا و دین در جهان پست مدرن» گریفین در ایران ترجمه شده است.^۱

۱-۲- مفهوم فلسفه و الهیات پویشی: واژه پویشی^۲ ابتدا در حوزه فلسفه با عنوان فلسفه پویشی پدید آمد و سپس جنبش الهیاتی از آن تأثیر گرفت و الهیات پویشی پدید آمد. فلسفه پویشی از اندیشه‌های آلفرد نورث وایتهد^۳ و چارلز هارتشورن^۴ ریشه گرفت. (فلسفه پویشی در معنای عام و وسیع به جریان معتقد به تغییر در هستی و به معنای خاص به مکتب فکری‌ای اطلاق می‌شود که با وایتهد شروع و با کسانی چون هارتشورن دنبال شد. محور اصلی این مکتب این دیدگاه است که جهان عبارتست از فرآیندی خلاق که هر لحظه در حال نو شدن است و به شکلی کاملاً تازه در می‌آید. خلاق بودن این فرآیند به معنای خودجوشی و علیت درونی است؛ یعنی فرآیند تحول را عاملی خارجی ایجاد نکرده است بلکه جهان ذاتاً این فرآیند را دنبال می‌کند). واژه پویشی اشاره به پویایی تمام واقعیت دارد. این جنبش ایستابودن را رد می‌کند (گریفین، ۱۹۶۷، ۱۲۳). الهیات پویشی در دوران پست مدرن گسترش یافت. الهیاتی که در قرون وسطی ملکه علوم بود در دوران مدرن جایگاه خود را از دست داد. این امر به نوعی بحران معنوی یعنی پوچ‌گرایی دوران مدرن منجر شد. در دوران پست مدرن بتدریج نوعی بازگشت به نظام معنوی پدیدار شد که گاهی به طور کامل به دنیای ماقبل مدرن نظر داشت و گاهی نوعی پوچ باوری پست مدرن را در پیش گرفت.

۱. حمیدرضا آیت الهی، ۱۳۸۱.

2. process

3. A.N.Whitehead.(1861-1947)

4. Charles Hartshorne.(1897-2000)

الهیات پویشی مختص به دوران پست مدرن نیست. برخی متفکران معتقدند که الهیات پویشی ریشه در فلسفه یونان به ویژه هراکلیتوس^۱ دارد. او به واقعیت بر حسب شدن نظر داشت به جای بودن. به اعتقاد او اساس واقعیت تغییر و تحول همیشگی است (زئول). به دیگر سخن هراکلیتوس واقعیت هستی را به عنوان امری در جریان و در حال شدن می‌دید نه امری ثابت و غیرمتغیر. این نظر مقابل نظر پارامنیس^۲ فیلسوف دیگر در آن دوران است که معتقد بود تحت هر تغییر، واقعیتی بنیادی تر وجود دارد که دائمی است (همان، ۴۸). در آغاز قرن بیستم آلفرد نورث وایتهد نظر های هراکلیتوس را حیات دوباره بخشید. او نظام فلسفی نظر آلیستی‌ای شبیه به افلاطون پدید آورد که با عنوان فلسفه سازواره^۳ شناخته شده است. بعد از وایتهد، چارلز هارت شون مفاهیم الهیاتی تفکر وایتهد را گسترش داد و به عنوان کاتالیزوری برای جنبش الهیات پژوهشی عمل کرد. بعد از او افراد دیگری مانند جان کوب، نورمن پیتنگر، برنارد میلند، دیوید گریفین و دیگران به توسعه الهیات پویشی پرداختند.

۱-۳- تحویلی نگری: تحویلی نگری را مهمترین معضل روش شناختی در آغاز سده بیستم شناسایی کرده‌اند. در تحویلی نگری ذهنیت فرد، مغایر با جهان و واقعیات آن است (لاروش، ۱۲). جذب یک حوزه از موضوعات و علوم در حوزه دیگر یا حذف آن به نفع حوزه دیگر بیان دیگری از تحویلی نگری است (کیم، ۲۵۴). شکل ساده این مسئله در میان متفکران مسلمان با عنوان مغالطه کنه و وجه مشهور است (قراملکی، ۲۸۹). تحویلی نگری پدیدارها و مفاهیم را به یکی از زیر مجموعه ها و یا اجزای آنها تحلیل می‌برد (پل کینگ هورن، ۱). تحلیل بردن تمام نظام به یکی از زیر سیستم‌ها و نادیده گرفتن ارتباط بین زیر سیستم‌ها از دیگر تعاریف الگوی تحویلی نگری است (یام، ۱). به طور خلاصه می‌توان گفت تعریف و تبیین یک پدیده صرفاً بر مبنای یکی از عناصر، مبانی، لوازم و آثار آن پدیده، کاهش و تحلیل آن پدیده به یکی از امور یاد شده است که تحویلی نگری از این نظر انواع مختلفی دارد (سیاری، ۱۳۸۵، ۱۳؛ همو، ۱۰۲، ۱۳۸۴). تحویلی نگری به عنوان الگوی کلان، باور به این عقیده است که کل طبیعت همان است که هست به این دلیل که قوانین علمی ساده‌ای وجود دارد که با آن قوانین ساده

-
1. Heraclitus
 2. Parmenides
 3. Philosophy of organism

کلی همه قوانین علمی دیگر ممکن است به یک معنا تحویل شوند (واینبرگ، ص ۱). تحویلی نگری خرد اذعان به این نظر است که روش اشیاء و امور همان است که آنها بدان روش در طبیعت به دلیل ویژگیهای اجزای سازنده شان عمل می‌کنند. مثلاً الماس عنصری سخت است زیرا اتمهای کربنی که الماس از آن ساخته شده است می‌توانند به طور منظم در کنار یکدیگر قرار گیرند (همان، ۲).

به نظر می‌رسد تحویلی نگری در مطالعات دین پژوهی از نوع تحویلی نگری کلان است و به دیدگاه‌ها نسبت به موضوع دین بر می‌گردد. به همین دلیل شناسایی و تحلیل آن از بسیاری از یکسونگری‌ها در حوزه دین پژوهی جلوگیری می‌کند.

۱-۴- طرح مسأله: این مقاله می‌کوشد تا به بررسی اندیشه‌های الهیات پویشی بویژه نزد دیوید گریفین بپردازد و برخی معضلات آن را ردیابی کند. آیا دیدگاه گریفین و الهیات پویشی از معضل تحویلی نگری رنج می‌برد؟ آیا الهیات پویشی توانسته است بر معضلات دو الهیات قبلی و احتمالاً دیدگاه تحویلی نگر آنها فائق آید و آیا خود دچار این معضل نشده است؟ برای مسائلی مانند شر که عموماً الهیات پست مدرن و خصوصاً الهیات پویشی درگیر آن است، الهیات پویشی چه پیشنهادی دارد؟ آیا این پیشنهاد خود گرفتار تحویلی نگری نشده است؟

۱-۵- پیشینه تحقیق: اگرچه دیدگاه‌های متفکران پویشی و بویژه گریفین از منظرهای گوناگون مورد نقد و بررسی پژوهشگران گستره دین قرار گرفته است مثل برخی انتقادات ایان باربور^۱ بر الهیات پویشی، اما تاکنون از منظر روش شناختی، مسأله تحویلی نگری در دیدگاه الهیاتی گریفین به طور خاص بررسی نشده است و اولین بار این مقاله به طور اختصاصی این مسأله را در باورهای گریفین جستجو می‌کند.

۲- تحلیل زمینه های معرفتی اندیشه گریفین

۲-۱- برخی معضلات جهان بینی قرون وسطا: فهم جهان بینی قرون وسطا در تحلیل آرای گریفین اهمیت دارد زیرا او نظام الهیاتی خود را با رفع نواقص و حل

1. Ian Barbour: "Religion in an age of science"

ایان باربور در کتاب "دین در عصر علمی" می‌گوید خدای فلسفه پویشی فاقد قدرت و تعالی خدای انجیل است. او معتقد است این خدا بیشتر شایسته ترحم است تا پرستش. همچنین فرمول بندی الهیات پویشی از الهیات کلاسیک دور است.

معضلات آن جهان بینی سامان می‌دهد. به عقیده گریفین جهان بینی قرون وسطا و تلقی سنتی از دین سه جنبه تعیین کننده داشت. اول آنکه این جهان‌بینی بر حول محور خدایی متشخص^۱ شکل می‌گرفت که ویژگی شخصی‌اش باعث پدید آمدن اشیاء شده است. او قدرت نهایی عالم بوده است. گریفین همچنین معتقد است ویژگی‌های شخصی این خدا همان ویژگی‌هایی هستند که انسان‌ها دارند و اینها ازلی، نخستین و زیر بنایی‌اند (گریفین، ۱۳۸۱، ۲۳۴).

ویژگی دیگر الهیات قرون وسطا نقش انسان به عنوان موجود ممتاز و اشرف مخلوقات در نظام اشیاء بوده است. گریفین معتقد است این مقام فقط کمی پایین‌تر از فرشتگان است و در عین حال که این انسان متعلق به زمین بوده است به نوعی شبیه خداوند خلق شده است.

سومین جنبه مهم الهیات قرون وسطا اعتقاد به زندگی پس از مرگ جسمانی است. به اعتقاد گریفین مردمی که در بستر جهان بینی قرون وسطا زندگی می‌کنند همانند فرزندان والدینی بسیار سخت‌گیر بودند که در ترس و اضطراب مداوم از تنبیه به خاطر رفتار ناشایست روزگار می‌گذرانند (همانجا).

جنبه اول جهان بینی قرون وسطی درباره وجود خدای متشخص بود. گریفین توضیح می‌دهد که چگونه این تلقی از خداوند موجب پدید آمدن بحث‌های بسیار درباره مسئله شر در جهان شد. «مسئله شر از تناقض آشکار میان خیر و قدرت ادعایی خداوند از یک سو و واقعیات ملموس شر از سوی دیگر تألیف یافته است و نه تنها شرور کوچک بلکه شرور بزرگ و وحشتناک و به یقین ویژگی‌هایی از این دست که جهان ما را احاطه کرده است با آموزه خیر محض و قادر مطلق سازگار نیست. قادر مطلق معمولاً ناظر بر این است که خداوند اساساً همه توان باشد. مخلوق هر قدرتی هم که داشته باشد این قدرت ذاتی این جهان نیست بلکه از بخشش ارادی خداوند مشتق شده است و هر چه دلخواهانه داده شود دلخواهانه هم می‌تواند پس گرفته شود. بنابر این خداوند می‌تواند در روابط علیّ معلولی در میان مخلوقات گسست ایجاد کند و آنها را زیر پا بگذارد هر زمان که اراده کند. از سوی دیگر آنچه با مفهوم قدرت مطلق الهی ارتباط نزدیک دارد این است که جهان از عدم آفریده شده است. یعنی خداوند، جهان ما را از

1. personal

ماده‌ای از قبل موجود که قدرتی از آن خود داشته باشد خلق نکرده است و چون جهان از عدم مطلق خلق شده است هیچ قدرت ذاتی ندارد تا با آن در مقاصد الهی خلل بیفکند یا آنها را از راه اصلی خود به درکند. پس خداوند به طور یک جانبه می‌تواند هر حالتی از اشیا را پدید آورد مادام که هیچ تناقضی ذاتی در میان نیاید. اگر چه نمی‌تواند مربع دایره‌ای را خلق کند اما می‌تواند جهانی خالی از گرسنگی، بیماری و ... پدید آورد».

(گریفین، ۱۳۸۱، ۱۲۴).

به اعتقاد گریفین درباره همین مسئله شر، ابتدا چهار مسئله باید بررسی شود. ۱- اگر خدا قادر مطلق^۱ است می‌تواند از شر جلوگیری کند ۲- اگر خدا خیر محض است می‌تواند از همه شرور جلوگیری کند ۳- شرها موجودند ۴- پس خدا یا خیر محض نیست یا قادر مطلق نیست یا هر دو (۱۶). او سپس به تفصیل توضیح می‌دهد که چرا این دیدگاه الهیات قرون وسطا منجر به چنین نتیجه‌ای شده است؛ برای این مورد باید ببینیم که خدای الهیات سنتی چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد؛ ۱- برای خدا بودن باید موجود قادر مطلق باشد که این قادر مطلق تعریف می‌شود به کسی که قدرت‌ش برای به وجود آوردن آنچه می‌خواهد انجام دهد ذاتی است اگر چه خدا امور غیر منطقی نمی‌تواند انجام دهد؛ ۲- قادر مطلق می‌تواند یک جانبه جهانی خارج از شر واقعی پدید آورد؛ ۳- برای خدا بودن یک موجود، باید به لحاظ اخلاقی کامل باشد؛ ۴- یک موجود به لحاظ اخلاقی کامل، می‌تواند جهانی خارج از شر واقعی پدید آورد؛ ۵- اگر خدا وجود داشته باشد باید هیچ شر واقعی موجود نباشد؛ ۶- شر واقعی در جهان وجود دارد؛ ۷- پس خدا موجود نیست (همان، ۵).

اما چند اصطلاح در این مقدمات وجود دارد. اول واژه ذاتی^۲ در مقدمه اول است؛ پس خدا ذاتاً قدرت بر انجام همه امور را دارد اگر چه امور غیر منطقی را نمی‌تواند انجام دهد. بعد الهیات سنتی وقتی با مسئله شرور روبرو شد به این امر متوسل شد که خداوند داوطلبانه بخشی از قدرت خود را رها می‌کند و به نوعی عقب نشینی می‌کند و در اینجا شرور پدید می‌آیند. از مقدمه دوم واژه یک جانبه^۳ منجر به این نتیجه می‌شود که

-
1. Omnipotent/All-Powerful
 2. essential
 3. unilaterally

خداوند قادر مطلق کسی است که می‌توانسته جهانی خالی از شر پدید آورد اما نیاورده و مستحق سرزنش است (همان، ۸).

گرفین راه حل این معضل را در تغییر دکترین الهیات قرون وسطا و بازسازی اندیشه دینی درباره خداوند جستجو می‌کند. یعنی به جای اینکه موجودات را به حدی محدود کنیم تا عملاً به مومهایی در دست خداوند تحویل شوند و سرانجام خداوند را هم محکوم کنیم، باید حلقه تنگ اختیارات موجودات را اندکی گسترده کنیم و اهمیت موجود بودن و اهمیت انسان بودن را به موجودات و انسانها بازگردانیم. کار الهیات قرون وسطا این بود که موجودات را تا پایین‌ترین حد ممکن فروبکاهد تا بدین وسیله بتواند حوزه قدرت و کمال خداوند را هر چه بیشتر گسترده و مطلق سازد. اما نهایتاً چیزی که به دست آمد یا نفی خدا یا عجز او بود. چنانچه ژیلسون در این باره می‌گوید: «تفکر ما قبل مدرن حیات دینی را به تسلیم محض تحویل می‌کند و برای حفظ مقام خداوند کل آفرینش را به زوال می‌کشد و نهایتاً مقام خداوندی هم پاس داشته نمی‌شود» (ژیلسون، ۴۶).

گرفین سه جنبه از اختیارات را در انسان مورد توجه قرار می‌دهد. اختیار کیهان شناختی، اختیار یزدان شناختی و اختیار ارزش شناختی. او معتقد است اگر بین اینها خلط شود یا یکی به دیگری تحویل شود چنان که در قرون وسطا اتفاق افتاد، یا قدرت و وجود خداوند زیر سؤال می‌رود یا جهان محکوم به جبر می‌شود. اختیار کیهان شناختی عبارت است از آزادی و اختیار نفس انسان در برابر موجودات متناهی دیگر مثل انسانهای دیگر، سیارات، فرشتگان و مانند آن. اختیار کیهان شناختی قائل به این است که نفس یا ذهن انسان دست کم از قدرت خود تعیین بخشی در برابر همه نیروهای متناهی اعمال شده بر او در کیهان برخوردار است، به گونه‌ای که حتی مجموعه آنها هم نتوانند حالت‌های نفس او را به طور کامل تعیین بخشند. اختیار یزدان شناختی اختیار و آزادی نفس انسان در برابر خداوند است به گونه‌ای که در ارتباط با قدرت الهی انسان به نوعی از قدرت خودتعیین بخشی برخوردار است.

اختیار ارزش شناختی عبارت است از توانایی نفس انسان برای فعلیت بخشیدن به ایده‌آل‌ها یا ارزشهایی که آگاهانه خواستار فعلیت دادن به آنهاست. پس زمانی به این معنی آزادیم که معتقد باشیم می‌توانیم آگاهانه تصمیم بگیریم کاملاً بر طبق اراده الهی (تا آنجا که آن را می‌فهمیم) زندگی کنیم و می‌توانیم این تصمیم را محقق سازیم (گرفین، ۱۳۸۱، ۵۶).

۲-۲) **جهان بینی مدرن:** گریفین عبور از سنت به تفکر مدرن را از حیث از دست رفتن نظام معنوی نقد می‌کند. جهان بینی مدرن از نظر وی چیزی را استوار می‌کند که آن را می‌توان معنویتِ معنویت ستیز نام نهاد. جهان بینی مدرن اهمیت نظام معنوی را یکسره بی پایه می‌کند. این جهان بینی بستری برای ایجاد یأس شدید در خصوص نظام معنوی است. در دوران مدرن به ویژه مرحله پایانی آن الحاد و ماده باوری جهان‌بینی غالب بوده است و واقعیات آگوستینی مثل خدا، نفس و ارزش‌های معنوی جملگی غیر واقعی تلقی می‌شوند. فضایل معنویت مدرن اموری نظیر رقابت و حرص‌اند که به ما کمک می‌کنند که تا جایی که ممکن است ماده را به مالکیت خود در آوریم و مهار کنیم. واقعیت تنها از راه حواس فیزیکی ادراک می‌شوند و آنچه که از راه حواس درک می‌شود فقط امری مادی و فیزیکی است. دوگانه انگاری نفس و بدن در پایان مدرنیته به حل شدن و در واقع تحویل نفس به ماده انجامید. جهان بینی مدرن به ویژه در اواخر دوران مدرن با انکار نفس و روح هرگونه خلاقیت و در نتیجه آزادی را انکار کرد. جبر طبیعت و رد غایتمندی از نتایج دیگر آن بود (همان، ۵۸).

برای بحث درباره اعتقاد به خدا در جهان مدرن باید خدا و جهان مدرن به خوبی تعریف شوند. گریفین برای تفکر جهان مدرن که ویژگی‌های برجسته آن را می‌توان مدرنیسم نامید، دو نشانه قابل تمایز برمی‌شمارد؛ «از یک سو پای التزام صوری مدرنیسم به آزادی در میان است. این التزام مستلزم رد همه باورهایی است که به ظاهر آزادی انسان را متوقف می‌ساخته یا به جای تجربه و عقل بر مرجعیت استوار بوده است. از سوی دیگر اندیشه مدرن با قبول نگرش خاصی به جهان مشخص می‌شد که بر طبق آن واحدهای اساسی طبیعت به طریق مکانیستی محض فهمیده می‌شد و نیز اندیشه مدرن با نگرش خاصی به تجربه بشری تمایز می‌یافت که بر طبق آن ادراک جهان فراسوی خویشتن، به ادراک حسی محدود است؛ این دو تصور را می‌توان مبادی ماهوی مدرنیسم خواند» (گریفین، ۱۳۸۱، ۱۲۳).

گریفین نیز مانند استاد مطهری به تبیین عوامل گرایش به مادگرایی و به تعبیر دقیق تر وی، تبیین فروکش کردن اعتقاد به خدا در دوره مدرن می‌پردازد. اگرچه تعبیر او بیان دلایل است اما دقیقتر آن است که آنچه او دلیل می‌خواند علت بدانیم. به عبارت دیگر آنچه او طرح می‌کند تبیین^۱ (بیان عوامل) است و نه توجیه^۲ (بیان دلایل). به

1. explanation
2. justification

اعتقاد او یکی از این دلایل این بود که در جهان بینی مدرن هیچ جایگاه طبیعی برای خداوند وجود نداشت. در شکل رایج جهان بینی مدرن که همان ماده باوری است گفته می شود که ذهن انسان واقعیت نفس الامری (مستقل) ندارد بلکه محصول فرعی یا وجهی محض از مغز است خالی از قدرت یا فاعلیت. پس ذهن انسان هیچ گونه مبنای تمثیلی برای اندیشیدن به یک عامل معنوی انسانی به دست نمی دهد و معقول نیست که فکر کنیم فاعلی متشخص و هدفمند و روحانی بتواند بنا بر مقدرات خود در جهان سراسر مادی عمل کند. یکی دیگر از دلایل رد خدا در جهان بینی مدرن این بود که امکان تجربه خدا انکار شد. هستی شناسی معرفت شناسانه جهان بینی مدرن واجد این آموزه است که همه تجربه ادراکی از جهان باید از اندام های حسی ناشی شود و به این ترتیب هر آنچه که از طریق ادراک حسی غیر قابل درک است انکار می شود و یکی از تحویل های مهم جهان مدرن همین تحویل ادراک به ادراک حسی است (همان، ۱۳۳).

۳- دیدگاه پست مدرن و الهیات پویشی از نظر دیوید ری گریفین

دیدگاه های پست مدرن، بسیار متنوع و گوناگون اند. تمام دیدگاه پست مدرن لزوماً پویشی نیست. حتی نوعی دیدگاه پوچ باور^۱ در دیدگاه های پست مدرن دیده می شود و گریفین آنها را رد می کند. «پست مدرن پوچ باوری^۲ متضمن هیچ داستانی درباره عالم نیست و چیزی را دارای اهمیت نهایی نمی داند. این پست مدرن پوچ باور فقط مقدمه- های بنیادی فلسفه جهان بینی مدرن را به نتایج منطقی شان رسانده است. نتایجی که یک قرن پیش نیچه و حتی یک قرن جلوتر از آن دیوید هیوم پیشاپیش مطرح کرده بودند» (همان، ۶۷). سپس گریفین بیان می کند که واکنش نسبت به جهان مدرن به چه صورت هایی ممکن است وجود داشته باشد. از دیدگاه او متداول ترین واکنش علیه این جهان بینی بازگشت به شکلی از جهان بینی ماقبل مدرن است که معمولاً صورتی از سنت گروهی دینی است. اما پست مدرنیسم پوچ باور هم نوع دیگری از رویکردها نسبت به جهان بینی مدرن است. سپس گریفین توضیح می دهد که رویکرد سومی وجود دارد که در آن جنبه هایی از دو رویکرد قبلی با هم ترکیب شده است. این رویکرد همراه با پست مدرن پوچ باور هر گونه بازگشت به دیدگاهی ماقبل مدرن را ناممکن می داند اما

1. nihilistic
2. nihilism postmodernism

بر این باور است که باید به ورای مدرنیسم گذر کرد. این رویکرد سوم، نیاز به یک جهان بینی را ضروری می‌بیند و در واقع ناگزیر بودن از آن را جدی می‌داند. دیدگاهی فراگیر درباره حاق واقعیت که بر طبق آن جایگاه خودمان را در شاکله اشیاء بفهمیم. بنابراین وجود جهان بینی پست مدرن ضروری است (همان، ۶۸). این دیدگاه کل جهان بینی مدرن را به کناری نمی‌نهد بلکه عناصری از آن مثل توجه به عقل و عقلانیت را کاملاً مورد توجه قرار می‌دهد (Choate, 2008, 12).

گریفین در ادامه تشریح دیدگاه خود می‌گوید اولاً این رویکرد به جای آنکه از پیش فرض‌های بنیادی جهان بینی مدرن نتایج منطقی و ضد جهان بینی آنها را نتیجه بگیرد در برخی از آن پیش فرض‌های بنیادی تردید و در آنها تجدید نظر می‌کند و ثانیاً بر اساس این مبانی جدید بسیاری از حقایق و ارزش‌های جهان بینی‌های ماقبل مدرن می‌تواند دوباره مطرح شود. البته هیچ بازگشت بسیطی به جهان بینی مدرن مد نظر نیست (گریفین، ۱۳۸۱، ۴۵).

دیوید گریفین ده آموزه مهم را برای تفکر پویشی بر می‌شمارد که برخی از مهمترین آنها عبارتند از «۱- یکپارچگی شهود دینی، زیبایی شناختی و اخلاقی با عمومی‌ترین آموزه‌های علوم در یک دیدگاه خود منسجم به عنوان یک وظیفه محوری در تفکر و فلسفه زمان ما؛ ۲- آموزه غیر حس‌گرای و ایتهد از ادراک که بر طبق آن ادراک حسی حالت دومی از ادراک است که از یک دریافت غیر حسی پایه‌تر مشتق شده است؛ ۳- همه تجربه‌گرایی^۱ با ثنویت سازمانی که بر طبق آن همه اشخاص حقیقی حداقل مقداری از خود انگیختگی و تجربه را دارا می‌باشند؛ ۴- این آموزه که همه اشخاص پایدار، جوامع منظمی از فرصتهای موقتی تجربه هستند؛ ۵- نسخه و ایتهدی خدا باوری طبیعت‌گرا که بر طبق آن یک واقعیت الهی به نحو متغیری عمل می‌کند اما هرگز ماورا طبیعی در جهان عمل نمی‌کند؛ ۶- خدا باوری دو قطبی مضاعف که بر طبق آن واقعیت الهی دو جنبه یا قطب دارد؛ ۷- تهیه پشتیبانی کیهان شناختی به وسیله تمدن معاصر برای ایده‌آلهایی که به عنوان یکی از اهداف عمده فلسفه در زمان ما نیاز است» (گریفین، ۲۰۰۱، ۳۴۵). به عبارت دیگر وظیفه این فلسفه عبارتست از ارائه جهان‌بینی

1. Panexperientialism

همه شمول که تمام طرق کسب معرفت را در خود بگنجانند، همه تجربه انگاری، اعتقاد به وحدت و تعامل نفس و بدن، دخالت دادن شهود در معرفت به عنوان مطمئن ترین روش کسب معرفت، تلاش برای سازگاری مجدد میان علم و دین یا به عبارت دیگر پرکردن شکافی که در طی دوران مدرن میان علم و دین به وجود آمده بود.

۳-۱- ادراک غیر حسی: یکی از مهم ترین اهداف تفکر پویشی از نظر گریفین جمع کردن حقایق علم با حقایق دین است. یکی از تفاوت های مهم تفکر مدرن و تفکر پست مدرن به ویژه در اندیشه های وایتهد و گریفین از منظر معرفت شناختی و تفاوت در نوع ادراک است. بر خلاف تفکر مدرن که همه ادراک را بر اساس ادراک حسی تلقی می کرد تفکر پست مدرن مبتنی بر ادراک غیر حسی است. گریفین در این مورد می گوید این نوع ادراک غیر حسی هم محقق است و هم حالت بنیادین ارتباط با محیط اطرافمان است. این حالتی است که ادراک حسی از آن نشأت می گیرد این ادراک غیر حسی پست مدرن، تجربه گرایی رادیکال را تقویت می کند و آن را بسط می دهد. این تجربه گرایی اعم از تجربه گرایی کانت و فیلسوفان انگلیسی قبل از اوست. این تجربه گرایی انواع بسیاری از ادراک را می پذیرد حتی مواردی مثل تله پاتی. در توضیح این مطلب گریفین متذکر می شود که هر فرد خواه اندام حسی داشته باشد یا نه محیط خود را درک می کند به این معنا که از اشیاء دیگر متأثر می شود. حتی تجربه ما اصولاً حسی نیست. ما و همه افراد دیگر از الکترون ها تا نفوس حیوانی همواره از ادراک غیر حسی برخورداریم (گریفین، ۱۳۸۱، ۲۵۵).

یکی دیگر از اصطلاحات مهم در ارتباط با الهیات پویشی همه تجربه گرایی است که این موضوع با توضیح ادراک غیر حسی مرتبط است. بر اساس نظریه همه تجربه گرایی، عالم از اجزایی تشکیل شده است که تجربه اند. آنچه ماده می نامیم انبوهی از اجزاست. وقتی درباره ماده می اندیشیم اگر آن را توده ای از بیرون بنگریم ماده است ولی از درون تجربه است. من از بیرون فقط ماده هستم اما از درون تجربه هستم. این نکته به تمامی موجودات قابل تعمیم است میمون ها، تمساح ها، آمیب ها و ذرات بنیادی. سپس گریفین به نقل از وایتهد معتقد است نفس ما زنجیره ای از تجربه های آنی است. هر تجربه ای تألیفی از روابط خود با امور دیگر است. به یک معنا هر تجربه ای همه آن اشیاء دیگر را در خود دارد که خود را از طریق آنها ساخته است. با این فرض من با محیطم رقابت نمی کنم. برای این که من خودم باشم نیازی به سپر گرفتن در برابر محیط ندارم به

عکس هر چه بیشتر بتوانم از محیط در خود جذب کنم تجربه من با از آن خود کردن آن غنی تر می شود. اما اگر محیط فقط ابدان ما، اموری که با حواس خود تجربه می کنیم، مفاهیم برگرفته از کتابها و مردم دیگر باشد، در این صورت مختار نیستیم بلکه به سادگی محکوم جذب داده‌هایی هستیم که مطابق نیرویی که با آن خود را به ما تحمیل می کنند سر راه ما سبز شده‌اند. در این حالت محیط ما فقط محدود به فعلیت است. اما محیط ما شامل چیز دیگری هم می شود و آن استعدادها و امکاناتی است که داده‌های ما را می سازد (همان، ۲۶۶).

۳-۲- تصویر خداوند در الهیات پویشی: یکی دیگر از بخشهای دیدگاه پست مدرن تصویرسازی آن از خداوند است. بر طبق نظر گریفین عالم دوباره مخلوق خداوندی مشخص است. اما این همان خدای قرون وسطا نیست که عالم را از عدم مطلق^۱ آفریده بود عالمی که قبل از آفرینش هیچ قدرت ذاتی نداشت و خداوند قادر مطلق که ذاتاً تمامی قدرت را واجد بود جهان را تمام آفرید و مسئول هر چه که در عالم اتفاق می افتد بود و می توانست با اراده خود در عالم مداخله کند. این تصور از خدا با مشکل شرور در دوران مدرن به تدریج به الحاد انجامید.

داستان شر، به تعبیر گریفین، چنین است؛ الهیات سنتی خدا را مانند یک صنعتگر^۲ می داند که موادی را در اختیار دارد که این مواد کاملاً به خواست او شکل پذیر نیستند. این مواد صنعت گر را مواجه با عناصری از ضرورت می کند و برای ساختن اشیاء خارج از بی نظمی کار می کند و بنابراین جهانی که می سازد به دلیل وجود همین ضرورت‌ها در چارچوب محدودی تا حدی خوب است. گریفین می گوید این الهی دانان که قدرت مطلق خدا را اثبات می کنند معتقدند که منطقاً خدا امور غیر ممکن را نمی تواند انجام دهد در این صورت قدرت خدا را محدود می کنند. از سوی دیگر چون جهانی که به دست خدا ساخته شده است در چارچوب محدودی تا حد ممکن خوب است از وجود شرور خالی نیست (گریفین، ۱۹۸۱، ۲۵). در اینجا دو دیدگاه در الهیات سنتی وجود دارد که یکی مربوط می شود به دیدگاهی که از افلاطون نشأت گرفته است. بر این مبنا

1. e x-nihilo

2. craftsman

امور و اشیاء از عدم پدید نیامده‌اند و جواهر و مواد اولیه‌ای در کار بوده‌اند که این عناصر دارای ضرورت‌هایی بوده‌اند که قدرت خدا را در پدید آوردن یک جهان بدون شر محدود می‌کرده‌اند.

بر مبنای دیدگاه دوم که کتاب مقدس هم بر اساس آن تفسیر می‌شود جهان از عدم پدید آمده است و خدا به طور یک جانبه آن را پدید آورده است. سپس این الهیات با اشکال وجود شر مواجه می‌شد. اگر خدا همه چیز را از عدم به طور یک جانبه پدید آورده پس چرا شر را پدید آورده است. آیا خدا خیر مطلق نبوده است یا قادر مطلق نبوده است یا خیر مطلق و قادر مطلق بوده اما شر را به وجود آورده است که در این صورت مستحق سرزنش است یا شر وجود ندارد که این با مشاهدات ما تناقض دارد. گریفین می‌گوید الهیات سنتی با این امر به صورت کاملاً ساده برخورد می‌کند و می‌گوید شر واقعی نداریم. گریفین در پاسخ می‌گوید اما شر واقعی است و راه حل این است که باید دکتربین الهیات سنتی عوض شود. در این باره باید گفت تعداد کثیری از واقعیات موجودند که قدرتی دوگانه برای خود دارند ۱- قدرت برای تعیین خود و ۲- قدرت برای تأثیر بر دیگران (همان، ۲۳).

از نظر گریفین همچنین غیر از خداوند هم موجودات مثل خداوند در قدرت شریک‌اند. او برای آنکه قدرت خداوند محدود نشود می‌گوید قدرت خدا ابتدایی، غیر اشتقاقی، کافی و مؤثرترین است. اما لازم نیست به معنایی که در الهیات سنتی آمده است قادر مطلق باشد. گریفین در توضیح دقیق مطلب می‌گوید ما دو نوع عامل داریم ۱- عامل محلی و شخصی ۲- عامل کلی و فراگیر و غیر محلی. گریفین معتقد است چون خدا به موجودات اجبار روا نمی‌دارد پس مسئله شر درباره آفرینش خدا منتفی است. یک مجموعه می‌تواند بر مجموعه دیگر اثر کند و به اجبار در آن تأثیر کند اما یک شخص نمی‌تواند مجموعه را مجبور به انجام کاری کند. اگر کسی درباره نفس و بدن ادعای اجبار کرد گریفین می‌گوید این یک رابطه تعقیبی است نه یک رابطه علی- معلولی دقیق. سپس گریفین معتقد است چون خدا موجودات را مجبور نمی‌کند پس انتخاب آنها ممکن است موجب ایجاد شر شود و علت اینکه خدا اجبار نمی‌کند این است که خدایی که یک واحد شخصی است نمی‌تواند به طور یک جانبه بر موجودات تأثیر کند (گریفین، ۱۹۹۱، ۶).

۳-۳- حیات پس از مرگ در الهیات پویشی: مسئله قابل بحث دیگر در الهیات

پویشی و از دیدگاه گریفین مسئله حیات پس از مرگ است. الهیات پست مدرن حیات پس از مرگ را برخلاف دوران مدرن تأیید می‌کند اما آن را حیات ماورا طبیعی نمی‌داند. به طور طبیعی نفس علاوه بر ادراک مستقیم بدن خود، بدن‌ها و نفوس دیگر را هم مستقیماً درک می‌کند. از آنجا که بر اساس تفکر پویشی ادراک جهان از سوی نفس تنها ادراک حسی نیست. نفس بدون بدن فیزیکی خود هنوز می‌تواند ادراک کند. شواهد تجربی بر این امر در دست است؛ تله پاتی و نهان بینی (ادراک غیر حسی اعیان یا وضعیت‌های فیزیکی) از آن نمونه‌اند. اگر نفس بتواند جدا از بدن فیزیکی وجود داشته باشد می‌تواند جدا از آن درک کند و عمل کند. از سوی دیگر قابلیت نفس به ادراک بدون بدن و قابلیت آن به وجود بدون بدن به یک معنی است. وجود داشتن همان دریافت تأثیرهای تجربه‌های دیگر و پاسخ خود فعلیت بخش به این تأثیرها و مشارکت در تأثیرگذاری روی تجربه‌های بعدی است. هر واحد آنی تجربه خواه لحظه‌ای از تاریخ حیات یک نفس بشری باشد و یا یک سلول زنده یا یک مولکول، یک وجه فیزیکی دارد و یک وجه ذهنی. وجه فیزیکی آن همان پذیرش تأثیرها از واحدهای مختلف تجربه است و وجه ذهنی آن همان پاسخ خود خواسته آن به وجه فیزیکی اش است و چون لحظه‌ای از تجربه انسانی قابلیت بیشتری از خود خواستگی^۱ آزاد (اراده آزاد انسانی) دارد تا یک لحظه از تجربه مولکولی و سلولی، پس از نفسانیت بیشتری هم برخوردار است اما کاملاً نفسانی نیست. سپس در توضیح چگونگی این حیات غیر ماورا طبیعی، گریفین می‌گوید از آنجا که نفس نوعاً به لحاظ وجود شناختی هیچ فرقی با مغز یعنی با سلولهای تشکیل دهنده مغز ندارد تمایز عددی میان مغز و نفس معضل حل ناپذیر تعامل بین نفس و بدن را به وجود نمی‌آورد (گریفین، ۱۳۸۱، ۱۷۸).

۳-۴- خلاقیت در الهیات پویشی از دیدگاه گریفین: مسأله دیگر در الهیات

پویشی بحث خلاقیت^۲ است. بر طبق دیدگاه ماورای طبیعی ماقبل مدرن خداوند قادر مطلقى انگاشته می‌شد که تنها آفریننده هستی بود. بر این مبنا قدرت خلاق جهان برای

1. self-determination
2. creativity

خلقت به طور صریح نفی می‌شود و خلاقیت تنها از آن خداوند است. از آنجا که در این الهیات خداوند ابتدا به عنوان قدرت مطلق خلاق ترسیم می‌شد انسانها با تمایلشان به تقلید از الوهیت به بسط و رشد معنوی می‌رسیدند که نه تنها معنویت خلاقیت نیست بلکه معنویت تسلط و تخریب بود. سپس گریفین به دوران مدرن می‌پردازد. به اعتقاد او جهان بینی مدرن با انکار نفس و روح به انکار خداوند رسید و سرانجام به جبر طبیعت رأی داد. سپس گریفین در پاسخ به اینکه چرا مدرنیته به اینجا رسید می‌گوید همه اینها از این فرض ناشی می‌شد که ذرات بنیادی عالم فیزیکی عاری از خلاقیت است.

اکنون پست مدرنیسم با نگاه به ذرات عالم به عنوان موقعیتهای خلاق درصدد است تا معضلات ماقبل مدرن و مدرن را برطرف کند. بر اساس دیدگاه پست مدرن همه اشیاء تجسم‌هایی از خلاقیت هستند. خلاقیت از دیدگاه گریفین یک واقعیت واپسین است. به عبارت دیگر خلاقیت یک واقعه دو طرف دارد؛ از یک طرف رخداد، خود را به واسطه پیشینیانش می‌آفریند. این طرف خود آفریننده دو لحظه دارد: لحظه اول خود رخداد به عنوان گیرنده است که تأثیرات را از گذشته می‌گیرد و آنها را تکرار می‌کند. این قطب فیزیکی رخداد است. لحظه دوم خلاقیت خود آفرینشی رخداد، همان پاسخ او به امکانها است. در نتیجه رخداد خود را به واسطه قوه و استعداد می‌آفریند همچنان که به واسطه فعلیت می‌آفریند. این طرف رخداد قطب نفسانی است. چون این سو پاسخ به معنویت است نه مادیت فیزیکی. طرف دیگر خلاقیت رخداد تأثیر خلاقش بر آینده است. وقتی رخداد فعالیت خود آفریننده اش را تکمیل کرد مسیر خود را به صورت تأثیر بر رخدادهای آتی شروع می‌کند و همان‌گونه که رخدادهای پیشین را به عنوان غذای خود به کار گرفت اکنون غذای رخدادهای بعدتر می‌شود.

خلاقیت دارای سطوح مختلف است. خلاقیت درباره اتم صرفاً خلاقیت اجزای زیر اتمی نیست. اتم به عنوان یک کل، خلاقیت خاص خود را دارد. همانطور یک مولکول واجد سطح فعالیت خلاق خویش است و روح حیوان پرسلولی، آن سطح خاص خلاقیت خویش را دارد که با آن خود را می‌آفریند و سپس بر دیگران تأثیر می‌گذارد. اینکه خلاقیت واقعیت‌گایی در هر چیزی است اگر با دیدگاه مثبت ارتباط بین خلاقیت و الوهیت ترکیب شود می‌تواند به یکی شدن کامل آنها منجر شود. یعنی واقعیت الوهی نه موجودی متمایز بلکه انرژی خلاق جاری در همه چیزهاست. به عبارت دیگر خلاقیت خداوند نیست بلکه خلاقیت همان واقعیت‌گایی است که خداوند و ناچیزترین موجود در

دورترین فضا هر دو نمونه‌هایی از آن هستند (همان، ۲۸۹) (مقایسه دیدگاه گریفین با ملاصدرای شیرازی در این مسأله سودمند است و محتاج پژوهش مستقل دیگری است). بنابراین هم خدا و هم جهان واجد خلاقیت هستند. منتهی این خلاقیت درباره جهان به صورت تجسم‌های متناهی و درباره خداوند به صورت تجسم فراگیر وجود است. از آنجا که هر موقعیت بالفعلی تأثیر خلاق همه موقعیت‌های قبلی است و نیز قدرت ذاتی خود را برای خودآفرینی دارد خداوند هرگز نمی‌تواند علت تام هر رخداد باشد. خداوند تأثیری خلاق بر همه رخدادها ست اما هیچگاه تنها خالق هیچ یک از آنها نیست زیرا هر یک به طور جزئی مخلوق جهان گذشته و خود اوست. در عین حال خداوند به تنهایی آفریننده جهان ماست؛ جهانی که در آن خداوند تنها تجسم خلاقیتی است که هم همیشگی است و هم همه جا حاضر و از طریق ترغیب پیوسته اوست که نظم از دل هیولای بی‌شکل تحت لطف قرار گرفته است و صور برتر وجود که صور اندیشمندی را ممکن می‌سازد، حادث شده است اما خداوند نه کاملاً مسؤل جزئیات جهان است و نه می‌توانسته است چنین باشد (همان، ۲۳۸).

این خلاقیت، ذاتی جهان است و تنها به خدا تعلق ندارد که از روی بخشش او سایر موجودات واجد این خلاقیت شده باشند. اینکه ما مرتبه بالایی از اختیار را داریم هدیه الهی است اما اینکه مخلوقات این جهان درجه‌ای از اختیار را دارند به علت انتخاب الهی نیست (همان، ۲۴۴). همچنین به علت انتخاب الهی نیست که مخلوقات برتر که ظرفیت صور برتر ارزشمندی را دارند، قدرت بیشتری برای خودآفرینی و تأثیرگذاری بر مخلوقات دیگر داشته باشند. پس جهانی با مخلوقات ارزشمندتر ضرورتاً جهانی خطرناک تر است هم به این علت که مخلوقات برتر می‌توانند به طور بنیادی تر از ترغیب الهی که برای آنها در نظر گرفته شده منحرف شوند و هم به این جهت که این انحراف می‌تواند ویرانی بیشتری از انحراف مخلوقات پست‌تر ایجاد کند. بدین ترتیب در عین حال که خداوند کمال خیر است این واقعیت که جهان واجد شرور است صادق است. شرور هولناکی که به علت حضور انسانها پدید آمده است. گریفین معتقد است با این تصویر از خداوند می‌توان نظم غایتمند جهان را تبیین کرد (همان، ۲۴۶).

۳-۵- خداباوری طبیعت‌گرا از دیدگاه گریفین: یکی دیگر از موضوعات الهیات

پویشی به ویژه نزد گریفین، خداباوری طبیعت‌گرایانه است که این بحث مستقیماً با

بحث قبلی یعنی خلاقیت ارتباط دارد. به اعتقاد گریفین مکتب اصالت ماورای طبیعت بر آن است که خداوند اساساً همه قدرت را در واقعیت در کف دارد و جهان را با قدرت خاص خود از عدم مطلق آفریده است. رابطه میان خدا و جهان همچون عقد اختیاری از جانب خداوند است که خود بنا به اقتضا می‌تواند آن را نقض کند. آنگاه بسیاری مسائل از جمله همان مسئله معروف شر پدید آمد. در حالی که در خدا باوری طبیعت گرایانه عقیده این است که رابطه میان خدا با جهان، رابطه‌ای طبیعی و مأخوذ در طبیعت امور است. جهان به معنای قلمرو موجودات متناهی چندان واجب است که وجود خدا. آنچه وجود ازلی دارد خدا و جهان است. خدا جان عالم است و چون رابطه علی بین خدا و امور متناهی رابطه‌ای طبیعی است و ضروری، نه از سوی خدا و نه از سوی هیچ مخلوقی گسست‌پذیر نیست و سبب‌سازی الهی نمی‌تواند ماوراطبیعی باشد. پس خداوند نمی‌تواند به طور یک جانبه باعث رویدادی در جهان شود و رویدادها بر بنیاد خلاقیت هم خدا و هم مخلوقات اتفاق می‌افتد. بر اساس این نگرش جهان به وضوح در طی فرآیند تکاملی طولانی و آهسته و پراز نقصان و تاریکی‌ها به وجود آمده است و خداوند تنها به این طریق می‌توانسته جهان را بیافریند. آفرینش باید مرحله به مرحله باشد و امور پیچیده نمی‌توانسته است به یکباره آفریده شود (همان، ۳۵۶).

۴- نقد و تحلیل

تجربه انسانی نقطه شروعی است که تفکر پویشی آن را عمومیت می‌بخشد و از آن برای توسعه مجموعه‌ای از مقولات متافیزیکی بهره می‌برد. خود خلاق بودن بخش حضور لحظه‌ای هر ذات یا هستی است. بر این مبنا الهیات پویشی مشکلی در پاسخگویی به آزادی انسان در ارتباط با خدا و علل ندارد. خدا ما را به عشق، آزادی و عدالت فرا می‌خواند. زمان، تاریخ و طبیعت تصدیق می‌شوند زیرا در این شرایط است که اراده خدا منتقل می‌شود. در زندگی انسانی و غیر انسانی دیگر رنجها مجازاتی برای گناه یا اموری بی‌قاعده و غیر قابل توضیح نیستند. ظرفیت برای رنج و درد ملازم اجتناب ناپذیر آگاهی‌های گسترده‌تر و شدت تجربه است. تفکر پویشی حضور خلاق خداوند را در تمام نقاط در طبیعت و تاریخ تصدیق می‌کند. تفکر پویشی از فعل مستمر خداوند در جهان دفاع می‌کند. این چارچوب راه را برای دیالوگ بین ادیان باز می‌کند. از دید الهیات پویشی هستی کامل نیست و آن به آن در حال کامل شدن است. تکامل فرایندی خلاق است که نتایج آن قابل پیش‌بینی نیست. واقعیت چند لایه است و لایه‌های پیچیده بر

لایه‌های ساده‌تر قرار دارند. در این دیدگاه انسان موجودی خلاق، آزاد و تجربه‌گر است که در فرایند تکامل هستی نقش بسزایی دارد. از این دیدگاه دیگر انسان موجود محکوم به سرنوشت و گناهکار صرف نیست که کارش فقط به زوال کشاندن هستی باشد. علی‌رغم نقاط بسیار قوی و قابل ملاحظه دیدگاه پویشی و بویژه الهیات پویشی مانند هر دیدگاه دیگری برخی معضلات در الهیات پویشی وجود دارند که اکنون آنها را توضیح می‌دهیم.

اندیشه الهیاتی گریفین از جهات مختلفی مانند مبانی معرفت‌شناختی، لوازم منطقی، سازگاری نظریه و مانند آن قابل نقد است. در اینجا به نقد آن از حیث رخنه روش‌شناختی مهم یعنی تحویلی‌نگری می‌پردازیم.

۴-۱- تحویل ادراک به ادراک حسی: یکی از تفاوت‌های تفکر پست مدرن با تفکر مدرن اهمیت ادراک غیر حسی است. دوران مدرن ادراک را به ادراک حسی تحویل می‌کرد. دوران پست مدرن ادراک را به ادراک غیرحسی تحویل می‌کند. در عین حال ماهیت این ادراک غیر حسی به نحو دقیق روشن نیست آیا نوعی شهود است؟ قرائن بدست آمده از آثار گریفین بر شهودی بودن این ادراک صحه می‌گذارد. اما این شهود از چه نوع است؟ چنانکه بیان شد الهیات پویشی و الهیات پست مدرن به خداباوری طبیعت‌گرایانه و حیات پس از مرگ از نوع طبیعی و نه ماوراء طبیعی معتقد است. بنابراین، شهود بر اساس نظام این نوع الهیات نمی‌تواند شهود ماوراء طبیعی باشد. اما شهود طبیعی بودن آن با ابهام همراه است. از سوی دیگر ادراک حسی در بسیاری از زمینه‌ها نقش اساسی دارد و نمی‌توان آن را به ادراک درجه دوم تحویل کرد.

۴-۲- تحویلی نگری در تلقی از قدرت الهی: راه حل پست مدرن برای مسأله شر، اثبات قدرتی همسنگ قدرت خداوند برای موجودات است. به طوری که گریفین تاکید می‌کند غیر از خداوند هم موجودات مثل او در قدرت شریکند اما وقتی قدرت خدا را محدود شده می‌بیند چند ویژگی مطرح می‌کند مثل ابتدایی بودن، غیر اشتقاقی بودن، کافی بودن و مؤثرترین بودن. نکته این است که گریفین هنگام برشمردن صفات خدا مثل کمال مطلق، خوبی مطلق، علم و خرد کامل، حضور کلی و فراگیر، جاودان بودن، منبع نهایی ارزشهای اخلاقی بودن و ضمانت نهایی معنای زندگی بودن، خداوند را در تمام این موارد مطلق و کامل می‌داند. اما فقط در بحث قدرت کلمه احتمالاً را به کار می‌برد (گریفین، ۲۰۰۱، ۲۳).

دلیل منطقی وجود ندارد که خدایی که در تمام موارد کامل است در قدرت نسبی باشد. فقط به این دلیل که وجود شرور در عالم اثبات شده است و نیز وجود اختیار در انسان باید اثبات شود. علاوه بر این، این امر خلاف نص صریح کتب آسمانی در ادیان توحیدی است که خداوند را قادر مطلق و قدرت او را کامل می‌دانند. در ادیان توحیدی قدرت موجودات در طول قدرت خداوند است.

از سوی دیگر وجود خداوند دقیقاً در سطح موجودات نیست که نتواند در مجموعه تأثیر گذارد. اگر خدا را موجودی در کنار موجودات دیگر فرض کنیم این رابطه درست است. اما تقریباً در تمام نحله‌های دینی (حتی در انواعی که مظاهر طبیعت و موجودات دیگر را به عنوان خداوند می‌پرستند) عنصر بنیادی الوهیت با موجودات زمینی یکی نیست. از طرف دیگر گریفین خدا را شبیه روح جهان می‌داند پس از این جنبه خداوند امری کلی و فراگیر است پس می‌تواند در مجموعه تأثیر کند. البته می‌توان به این مسئله این جواب را هم داد که درست به این علت که خدا از جهان جدا نیست و هر یک از اجزا و موجودات جهان نمودی از اوست او اختیار و توان دخالت اجباری در جهان را دارد اما این کار را نمی‌کند زیرا خواست او عمل آزادانه موجودات است اگر چه به بهای وجود اندکی شر باشد.

۴-۳- تحویل حیات اخروی به زندگی طبیعی: درباره حیات پس از مرگ به

چند نکته می‌رسیم. اول اینکه تمایز عددی بین مغز و نفس تنها تفاوت آنهاست و به لحاظ وجودی هیچ تفاوتی ندارند. این امر مبنایی است برای اثبات حیات پس از مرگ به صورت طبیعی و نه ماورای طبیعی. زیرا الهیات پست مدرن و الهیات پویشی حوزه ماورا طبیعی را به کلی از جهان بینی خود حذف کرده است. ناچار برای اثبات حیات پس از مرگ متوسل به اتحاد وجودی نفس و سلول‌های مغز می‌شود. اما این نفس متعلق به کدام عالم است؟ اگر بگوییم عالم ماده، آنگاه دقیقاً کجاست؟ هنگام مرگ مغزی وضعیت این نفس چگونه است؟ مسلماً بر اساس الهیات پست مدرن این نفس متعلق به ماورای ماده هم نیست.

درباره بحث خلاقیت نکته حائز اهمیت در عرض یکدیگر بودن خدا و جهان است. تا جایی که اثبات کنیم که موجودات جهان واجد خلاقیت هستند حتی با تعریفی که در قسمت‌های پیش آمد می‌توان با الهیات پویشی همگام شد. اما هم عرض قرار دادن خلاقیت الهی و خلاقیت موجودات نکته‌ای قابل تأمل است. به ویژه با این عبارت که

خلاقیت ذاتی موجودات است نه عطای خداوند به آنها. اگر چه برخی حوزه‌های عرفان می‌توانند این جمله را به نحو سازگار با کتب مقدس ادیان تفسیر کنند اما ظاهر این کتب مقدس اجازه این برداشت را نخواهد داد. به ویژه اینکه اختیار موجودات دیگر به انتخاب الهی نبوده و فقط برتری اختیار انسان موهبت وی شمرده شده است. به نظر می‌رسد الهیات پست مدرن هر جا که نیاز بوده مسئله شرور را حل و فصل کند از کمالات خداوند هزینه کرده است و قدرت او و خلاقیت او را تحویل کرده است. گریفین سپس ملتزم می‌شود که خلاقیت همان واقعیت غایی است که خدا و ناچیزترین موجود هر دو نمونه‌هایی از آن هستند؛ البته می‌توان این عبارت را با وجود در معنای صدرایی آن مقایسه کرد با این تفاوت که بین ناچیزترین وجود و شدیدترین وجود فاصله زیادی است. اما از آنجا که به این تفاوت درجات بین دو نقطه از خلاقیت، خلاقیت در خدا و خلاقیت در پست ترین موجود، تفاوتی قائل نیست و خدا را هرگز علت تام هر رخداد نمی‌شمرد با کتب مقدس در تناقض است. الهیات پویشی علیت تام خدا را تا حد یک ترغیب مؤثر کاهش می‌دهد. منظور از این ترغیب کمک به علت در علیت است نه تمام کنندگی و تأثیر حتمی داشتن.

۴-۴- تحویل ارتباط خدا، انسان و هستی به رابطه طبیعی صرف^۱: آخرین

بحثی که از الهیات پویشی گزارش کردیم خداآوری طبیعت گرایانه است. باز هم الهیات پویشی با توجه به مشکلی که الهیات ماوراطبیعی و الحاد مدرن در مواجهه با اموری مانند شرور روبرو بوده اند، دست به تحویل می‌زند. به نظر گریفین رابطه بین خدا و جهان طبیعی است. از آنجا که خدا اصولاً ماورای طبیعی نیست پس رابطه بین خدا و موجودات می‌تواند طبیعی باشد و از خود طبیعت گرفته شده باشد. اما این رابطه، رابطه-ای ضروری و طبیعی است که موجودات و خدا هیچ کدام قادر به گسست آن نیستند. بنابر این هیچ فعل خداوند به طور یک جانبه صورت نمی‌گیرد، بلکه بر بنیاد خلاقیت خدا و موجودات اتفاق می‌افتد. پس فرآیند تکامل طولانی به انجام می‌رسد و این تنها روشی است که خداوند می‌توانسته عالم را بیافریند زیرا امور پیچیده نمی‌توانسته است به یک باره ایجاد شود. مداخلیت خداوند در امور و رویدادها در حد مداخلیت موجودات

1. naturalistic theism

تصور می‌شود؛ به گونه‌ای که خدا بدون اجازه موجودات قادر به فعل نیست که این امور کاملاً خلاف آموزه‌های صریح کتب آسمانی (کن فیکون) است (اگرچه خدا این قدرت را دارد اما به طور منطقی و عملی اعمال نکرده است). برای تبیین خلقت تکاملی و برای اثبات خدای غیر ماورای طبیعی این تحویل‌ها در الهیات پویشی صورت گرفته است. از سوی دیگر در بحث ارتباط خدا، انسان و هستی، نوعی سردرگمی یا تناقض در الهیات پویشی دیده می‌شود. سؤالی که پیش می‌آید این است که خدایی که الهیات پویشی تصویر می‌کند شبیه خدای ماورای طبیعی است. یعنی خدایی با ویژگی‌هایی مثل علم کامل و فراگیر، جاودانگی، کمال مطلق، حضور کامل و فراگیر و منبع ارزشهای اخلاقی. اکنون می‌پرسیم این ویژگی‌های مطلق چگونه می‌توانند به عالمی متناهی و طبیعی مربوط باشند. اگر خداوند خود طبیعی باشد و نه ماورا طبیعی، پس چگونه واجد این ویژگی‌های نامتناهی است مگر آنکه عالم طبیعت را نامتناهی و کامل تلقی کنیم. اگر خداوند ماورا طبیعی باشد چرا رابطه او با انسان و موجودات دیگر فقط رابطه طبیعی و ماخوذ از خود طبیعت است. به هر حال این ابهام و تحویل رابطه خدا با هستی و انسان به رابطه‌ای فقط طبیعی در الهیات پویشی وجود دارد.

نتیجه

الهیات پویشی در نظر گریفین عکس‌العملی به منظور تعدیل الهیات قرون وسطی و جهان بینی مدرن است به گونه‌ای که راه را برای به دست آوردن مقام، جایگاه و اصالت وجود انسانی و نیز سایر موجودات به همراه زیست الهی انسان هموار می‌سازد و از سوی دیگر خدا و معنویت از دست رفته دوران مدرن را در دوران پست مدرن احیا می‌کند. در عین حال این نوع نگرش الهیاتی مانند بسیاری از نظام‌های الهیاتی دیگر درگیر چالش شر، اختیار آدمی و قدرت الهی می‌شود و از این جهت این نوع الهیات به جای حذف قدرت و اختیار انسان یا ارائه راه حل ساده‌ای مانند راه حل الهیات سنتی، می‌کوشد اندکی از ویژگی‌های مطلق خداوند بکاهد و او را تا حدی نزدیک موجودات پایین آورد و برخی صفات او را در عرض آنها قرار دهد و صفات برتر و کامل‌تر موجودات را ذاتی آنها و نه بخشش الهی تلقی کند. دیدگاه گریفین حداقل بر چهار تحویلی نگری عمده استوار است؛ تحویل ادراک به ادراک حسی، تحویلی نگری در تلقی از قدرت خداوند، تحویل زندگی پس از مرگ به یک زندگی طبیعی و تحویل رابطه خدا با انسان و هستی به یک رابطه طبیعی صرف.

فهرست منابع

۱. پالس، دانیل، هفت نظریه در باب دین، ترجمه صمد عزیزی بختیاری، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۲؛
۲. ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، سازمان سمت، تهران، ۱۳۸۰؛
۳. سیاری، سعیده، «از تحلیل گرایی دکارت تا تحویل نگری مدرنیسم»، فصلنامه اندیشه نوین دینی، شماره ۴، قم، ۱۳۸۵؛
۴. همو، مطالعات میان رشته‌ای در حوزه دین پژوهی، تهران، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴؛
۵. همو، «تحویلی نگری عمده‌ترین خطای روش شناختی در پژوهش علوم»، فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه امام صادق، سال یازدهم بهار، تهران، ۱۳۸۶؛
۶. همو و احد فرامرز قراملکی، «ابعاد و زمینه‌های تحویلی نگری در دین پژوهی»، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال سوم شماه ۸، بهار ۱۳۸۶؛
۷. فرامرز قراملکی، احد، روش شناسی مطالعات دینی، انتشارات علوم اسلامی رضوی، مشهد، ۱۳۸۰؛
۸. گریفین، دیوید ری، خداوند و دین در جهان پسامدرن، ترجمه و تحلیل حمید رضا آیت الهی، انتشارات آفتاب توسعه، تهران، ۱۳۸۱؛
9. Choate .J.E 'The Paradigms And Parameters Of Postmodern Theology', http://www.bibleinfonet.org/ff/articles/agents/111_04_10.htm, 2008;
10. Enger And Dennon, Robert E Lester ,E, *The Basic Writings Of Bertrand Russell 1903-1959*, New York, Simon and Schuster 1961;
11. Griffin, David Ray, 'Redefing The Divine', An Interview With David Ray Griffin, by Alan Atkisson ,Context Institute, USA.1997;
12. Idem, *Evil Revisited: responses and reconsideration*, State University of New York Press, Albany. 1991;
13. Idem, *Reenchantment Without Supernaturalism*, Cornell University Press, 2001;
14. Idem, 'Is The Universe Designed ? Yes and No', Annala of The New York Academy of Science, 2001;
15. Idem and John B. Cobb, 'A Process Chrstology', Philadelphia, Westminster, Belfast, *Christian Journals*, 1967;
16. Idem, *Creation Out Of Chaos And The Problem Of Evil*, Atlanta, 1981;

17. Kim, J , 'Reductionism Problems Of', *Encyclopedia Of Philosophy*, Vol 8, General Editor Edward Craig , London, 1998;
18. Laruche, L, H, *When Even Scientists Were Brainwashed*, Executive Intelligence Review, New York , 2004;
19. Polkinghorne, Jhon,C, 'Reductionism', *International Encyclopedia of Religion and Science*, 2003;
20. Zeoll, Gary, F, *An Overview Of process Theology:Darkness to Light Ministry*, 1999;
21. Weinberg, S, *Reductionism Redux*, [http:// Pespmc1.v vub.ac. Be/ AFOS/ Debate. Html](http://Pespmc1.v.vub.ac.Be/AFOS/Debate.Html);
22. Yam, Ban – Yanner, " Dynamics Of Complex Systems" , USA. 2004.

Archive of SID