

فلسفه دین:

برگزیده‌ای از دیدگاه‌های معاصر

ملویل وای. استوارت

مهدی ذاکری

فلسفه دین رشته‌ای از مطالعات انسانی است که به یکی از مهمترین عوامل مؤثر در زندگی انسان می‌پردازد. دین حقیقتی است که خواه‌ناخواه و فارغ از بحث‌های انتزاعی، در جهان حضور دارد و بر همه ابعاد زندگی انسان سایه افکنده است. بحث از مبانی عقلانی مؤلفه‌های این عامل سرنوشت‌ساز و تأثیرگذار، وجهه همت فیلسوفان دین است که اگرچه ریشه‌های آن در قرون وسطای مسیحیت و اندکی در اسلام وجود داشته، در چند دهه اخیر در غرب رواج فراوانی یافته است و به تبع آن کشورمان نیز بی‌نسیب نمانده بحث‌های فلسفه دین در مجلات تخصصی و ترجمه‌های آثار غربیان ظاهر گشته است.

اثر حاضر کتابی است جامع در این موضوع که چهل و دو مقاله از سی و پنج فیلسوف از سنت‌های مختلف مسیحی و الحادی، همچون جان هیک، ویلیام الستن، الوین پلانینگا و مایکل مارتین را دربردارد. کتاب مشتمل بر مقدمه و هفت بخش است؛ هر یک از بخش‌های

انتشارات جونز و بارتلت

محل نشر: بوستون، لندن، سنگاپور

تاریخ نشر: ۱۹۹۶

Stewart, Melvill Y., ed.,

*Philosophy of Religion: An Anthology
of Contemporary Views*

(Boston: Jones and Baitlett, 1996).

کتاب به یکی از سرفصلهای اصلی فلسفه دین پرداخته است: ایمان و عقل، ادله اثبات وجود خدا، مسئله شرور و راه حل‌های آن، صفات خدا، معجزات، مرگ و جاودانگی و پلورالیسم دینی.

مؤلف در مقدمه سیزده صفحه‌ای خود، سیر تاریخی و نظریات مطرح شده در هر یک از بخشها را مطرح کرده آنگاه به اختصار به محتوا و هدف هر یک از مقالات کتاب پرداخته است. این مقدمه چشم‌اندازی کلی به مسائل فلسفه دین است و می‌تواند در فهمیدن نسبت بین دیدگاههای متفاوت در هر مسئله مفید باشد. در این راستا و در جهت آشنایی با مقالات کتاب ترجمه این مقدمه ارائه می‌گردد:

فلسفه معاصر غربی به دو سنت تقسیم می‌گردد: سنت تحلیلی و سنت قاره‌ای (اروپایی).^۱ سنت اول، سنت غالب در جهان انگلیسی‌زبان است. فیلسوفان قاره‌ای نوعاً توجه زیادی به ادله اثبات وجود خدا ندارند، اما علاقه شدیدی به هرمنوتیک و تجربه دینی نشان می‌دهند. در مقابل، فیلسوفان دین تحلیلی ادله اثبات وجود خدا و مفاهیم مربوط به اعتقادات دینی را مورد دقت فراوان قرار داده‌اند و بحث پیرامون صفات خدا به خصوص صفات مطلق در میان آنها شدت دارد.

مجموعه‌ای که در این کتاب گردآوری شده است در محدوده عناوین اصلی‌ای است که در اکثر کتاب‌های فلسفه دین رایج در غرب وجود دارد. به منظور ارائه سیر تاریخی اندیشه‌ها و استدلالها، خلاصه‌ای از هر کدام از این عناوین ارائه می‌گردد:

۱. ایمان و عقل

هنگامی که سیرمان را به وادی فلسفه دین آغاز کنیم، شاید اصلی‌ترین موضوعی که خودش را بر ما تحمیل می‌کند، مسئله رابطه بین ایمان و عقل است. این مسئله به شکل‌های گوناگون، به عنوان رابطه بین ایمان و علم، بین کلیسا و مدرسه، بین اورشلیم و آتن، تعبیر شده است.

اینکه چگونه به سایر بخش‌های فلسفه دین نگاه کنیم و آنها را به هم ببینیم، تا حد زیادی به روشی که مفاهیم مرتبط با این موضوع را تنظیم می‌کنیم و نتایجی که می‌گیریم، بستگی دارد. کاملاً قابل‌پیش‌بینی است که شخص ایمان‌گرا، اگر اصلاً علاقه‌ای به ادله اثبات وجود خدا داشته باشد، این علاقه اندک خواهد بود، هرچند که آن ادله با دقت و به شکل متقاعدکننده‌ای طرح شده باشند. ایمان‌گرایان احتمالاً کسانی را که به شکل تحلیلی به بحث می‌پردازند و دلیل ارائه می‌کنند به عنوان افرادی افراطی و خشک رد می‌کنند، هرچند آن دلیل‌ها دقیق و قانع‌کننده باشند. اما با کمال تعجب، می‌توان حتی مخالف سرسخت سنت رقیب و دستاوردهایش را در بین کسانی که دارای گرایش تحلیلی هستند نیز یافت.

از لحاظ تاریخی چهار دیدگاه در مورد رابطه بین ایمان و عقل را می‌توان باز شناخت: (۱) عقل تنها (عقل‌گرایی دینی، رنه دکارت)؛ (۲) ایمان تنها (ایمان‌گرایی، سورن کی یرکگور^۲)؛ (۳) عقل مقدم بر ایمان (توماس آکویناس)؛ (۴) ایمان به عنوان پیش شرط معرفت (آگوستین، آنسلم). با این وجود موضع پنجمی نیز قابل تشخیص است که تقدمی برای هیچ کدام معتقد نیست، بلکه آنها را مکمل هم و همیشه مربوط به یکدیگر می‌داند. بخش اول کتاب به بحث‌های معاصر در موضوع عقل‌ایمان عنایت دارد. بحث‌هایی که: (۱) در جهت نزدیک کردن عقل به ایمان کار می‌کنند، (۲) به بررسی ایمان‌گرایی سورن کی یرکگور می‌پردازند، (۳) گونه‌های متداول بنیان‌انگاری^۳ و قرینه‌گرایی^۴ را مورد ملاحظه قرار می‌دهند. ما بحث را با متکلم عقل‌گرای نظام‌مند، ولف هارت پانن برگ^۵ و گزینش او از کتاب سؤالات اساسی در

1. Continental: به معنای اروپا منهای انگلستان و ایرلند
2. Kierkegaard
3. Foundationalism
4. Evidentialism
5. Wolfhart Pannenberg

الهیات آغاز می‌کنیم، به خصوص به دلیل آگاهی و علاقه او به همکنشی عقل و ایمان و به خاطر تأکید او بر تبیین‌های بسیاری که توجیه‌کننده قرار دادن او در زیر پرچم عقل‌گرایی است. شایان ذکر است که تبیین او از عقل با آگاهی از «ماهیت پیش‌انگارانۀ مطلق عقل» آمیخته با تلاش در جهت اینکه آن را دارای بافتی آخرتی بداند، تقویت شده است. افزودن این بعد به ایمان، نقش مستقیمی در معرفی آینده‌ای ایفا می‌کند که عقل از آن، ارزش و معنایی کاملتر اخذ می‌کند. به علاوه، آینده‌ای که ایمان بدان سوی جهت‌گیری می‌کند، ایمان و عقل را با هم سازگار - نه ناسازگار - می‌سازد. نزد پانن برگ، ایمان به واسطه اینکه عقل را «برای خودش در تأملاتش (تأملات عقل) کاملاً شفاف می‌کند» به عقل یاری می‌دهد، استنتاج او در موضوع مورد بحث این است که ایمان را می‌توان به عنوان «ملاکی برای معقولیت عقل» به سبب «جهت‌گیری‌اش به سوی یک آینده غایی، آخرتی» تصدیق کرد.

بخش مقالات مربوط به کی یرکگور شامل مقاله انتقادی رابرت آدامز^۱ و دو نوشته دیگر است. مقاله رابرت آدامز تحلیل دقیق سه دلیل کی یرکگور را مطرح می‌کند: دلیل تقریب،^۲ دلیل واپس‌اندازی^۳ و دلیل رنج.^۴ استنتاج او به‌طور خلاصه چنین است: موضع کی یرکگور «ساختاری منطقی‌تر از آن که انسان در ابتدا فکر می‌کند» دارد، و این واقعیت ممکن است اجتناب از توجیه عینی را برای کی یرکگور مشکل‌تر از آنچه که او تصور می‌کند بگرداند.

مارلین پایتی^۵ به دیدگاه‌های کی یرکگور در مورد چیستی عقلانیت انسان در زمینه ارتباط بین «تفسیرهای رقیب از وجود» پرداخته است. او اظهار می‌دارد که دیدگاه کی یرکگور در مورد عقلانیت، برتری‌هایی بر روش سنتی‌تر بی‌طرف در تفسیر عقل داشته، در عین حال استدلال می‌کند که عقل «بی‌گرایش» و «بی‌طرف» نیست. به علاوه، تبیین او تصویر کاملتری از عقل ارائه

می‌کند؛ زیرا که عقل را به عنوان «تجسم مثبت^۶ از آنچه ما ذاتاً هستیم، اذهانی که در جریانی که وجود زمانی ما را می‌سازد قرار گرفته به شدت گرفتار آن شده‌اند» می‌نگرد. ملاحظه او به ما این امکان را می‌دهد که «فشاری را که به نظر می‌آید توسط ذات ما برای انتساب به وجودذهنی مان تحمیل شده است توجیه کنیم».

مقاله آخری که در خصوص کی یرکگور می‌باشد، بحث استفن ایوانز^۷ پیرامون نسبت دلیل تاریخی با موضع کی یرکگور است. او اظهار می‌دارد که راهی برای جدا کردن ایمان مسیحی از «مخاطرات نقادی تاریخی» وجود ندارد. نقادی تاریخی در «میتاق‌های ایمان» مجسم شده، و ممکن است راه را بر مسیحیان جهت این استدلال باز کند که عقاید تاریخی «که جزئی از ایمان آنها است، وقتی در زمینه مناسب‌شان؛ یعنی در یک مواجهه دست اول با عیسی مسیح، نگریسته شوند» به حد کافی مستدل خواهند بود.

سه مقاله دیگر حول مفاهیم بنیان‌انگاری و قرینه‌گرایی متمرکزند. الوین پلانینجا^۸ با اثر دو جلدی اخیرش در باب دلیل (Warrant)، مرحله اصلی را در شناخت‌شناسی به دست آورده است. شناخت‌شناسی تعدیل‌شده او برحسب دلیل و نه توجیه بسط یافته است و دارای جهت‌گیری غیروظیفه‌شناختی^۹ در «توجیه و خداگرایی» می‌باشد. پلانینجا اظهار می‌دارد که یک باور، از چشم‌انداز خدا‌گرایانه، وضعیت‌شناختی مثبت دارد، دقیقاً در موردی که قوه شناختی انسان که آن را ایجاد کرده است، مختل

1. Robert Adams
2. the Approximation argument
3. the Postponement argument
4. the Passion argument
5. Marilyn Pieti
6. Positive incorporation
7. Stephen Evans
8. Alvin Plantinga
9. non de on to logical

نباشد و در محیطی مناسب کار کند.

نیکولاس ولترستورف^۱ این سؤال را مطرح می‌کند که «آیا اعتقاد به خدا اگر هیچ بنیانی نداشته باشد، می‌تواند معقول باشد؟» دغدغه اصلی او چالش قرینه‌گرایانه با اعتقاد خداگرایانه است، به‌طور اخص اینکه، آیا این چالش منطقی و قابل دفاع است یا نه؟ در نظر ولترستورف، عقلانیت تنها توجیه ابتدایی ارائه می‌کند و فقدان آن تنها در وهله اول به «ناروایی» منجر خواهد شد. او در ادامه تحقیق خود چالش قرینه‌گرایانه جان لاک را مورد بررسی قرار می‌دهد و آن را متقاعدکننده نمی‌یابد. فیلیپ کوین^۲ نظر تندی به‌شناخت‌شناسی تعدیل‌شده پلانیتینجا می‌افکند و حکم می‌کند که او نتوانسته است این ادعایش را به خوبی مطرح کند که ملاک بنیان‌انگاران جدید برای بنیادی بودن به معنای اخص، به خودی خود غیرمنسجم بودنش را آشکار می‌کند. او چنین استدلال می‌کند که اگر چنین چیزهایی به عنوان باورهای بنیادی به معنای اخص وجود داشته باشد، حتی نزد خداگرایان معاصر که در مورد باورها و تعهدات دینی خود به دقت می‌اندیشند و انتقادی فکر می‌کنند، چنین باورهایی احتمالاً غیرکارآمد خواهند بود.

موضوع ایمان و عقل با بررسی فردریک فره^۳ از جایگاه شک در مورد تکنولوژی، شأن دیگری پیدا می‌کند. حتی اگر چنان شکی مجاز باشد، ضرورتاً به «یأس و ناامیدی از هر تکنولوژی» منجر نخواهد شد. او نتیجه می‌گیرد که شاید بتوان از ترکیب عشق مسیحی با هوش سرشار مسیحی، آن هم با امید تعدیل‌شده مسیحی به آینده‌ای همراه با تکنولوژی اصلاح‌شده امید داشت.

۲. ادله اثبات وجود خدا

از میان همه سؤال‌هایی که برای نوع انسان مطرح است، هیچ کدام برای پاسخ دادن اصلی‌تر و ضروری‌تر از این سؤال نیست که آیا خدا وجود دارد؟ آیا دلایل متقاعدکننده و متقنی وجود دارد؟ آیا برهانی بر وجود

خدا هست؟ اگر کسی به این نتیجه برسد که دلیل معتبری بر وجود خدا نداریم، این مطلب چه چیزهایی را در پی خواهد داشت؟ ادله وجود خدا از الهیات طبیعی مایه گرفته‌اند. هنگامی که برخی مبادرت به این کار را به دلایلی نامناسب می‌بینند، دیگران چنین می‌اندیشند که می‌توانند وجود او را به گونه‌ای اثبات کنند که به همه بحث‌ها خاتمه دهند. کسانی که این تلاش را بخشی از هنر خود می‌دانند، در این نکته توافق ندارند که کدام نوع ادله ارزش جستجو و پی‌گیری را دارند. آکویناس می‌اندیشید که استدلال وجودشناختی ارزش تلاش را ندارد و ریچارد سویین برن^۴ نیز با او موافق است. دیگر فیلسوفان مانند پلانیتینجا، پنداشته‌اند که بهتر است شکل متقاعدکننده‌ای از آن را بیابند.^۵ آنسلم کانتربریایی دست‌کم یک راه را ابداع کرد؛ برخی گمان می‌کنند او دو یا چند دلیل گوناگون در این مسیر ارائه کرده است.

اولین بیان، روایت غیرمشروط از دلیل وجودشناختی است که تقریباً به شکل زیر است:

مقدمه ۱: خدا آن هستی است که چیزی بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد.

مقدمه ۲: ما معنای مقدمه اول را می‌فهمیم.

مقدمه ۳: ما می‌توانیم بین چیزی که تنها در ذهن وجود دارد و چیزی که هم در ذهن و هم در واقع وجود دارد، تمیز بنهیم.

مقدمه ۴: چیزی که هم در ذهن و هم در واقع وجود دارد بزرگتر است از چیزی که تنها در ذهن وجود دارد.

مقدمه ۵: فرض کنید چیزی که بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد تنها در ذهن وجود دارد، اما در این صورت من می‌توانم چیزی را تصور کنم که بزرگتر از آن چیزی

1. Nicholas Walterstorf
2. Philip Quinn
3. Frederick Ferré
4. Richard Swinbrne
5. Anselm

است که نمی‌توان بزرگتر از آن تصور کرد؛ یعنی چیزی که هم در ذهن و هم در واقع وجود دارد، که این محال است. نتیجه: بنابراین چیزی که بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد، نه تنها در ذهن، در واقع هم وجود دارد.

این استدلال وجودشناختی است؛ زیرا با مقدمه‌ای آغاز می‌شود که ماهیت هستی خدا را به عنوان «چیزی که بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد» تعریف می‌کند. این مقدمه این استدلال را «پیشینی» نیز می‌سازد. محققان معتقدند آنسلم روایت دیگری نیز دارد که به شکل مشروط است. این فرضیه شامل این فرض است که چیزی که بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد، تنها بالامکان وجود دارد. فرضیه مورد بحث با روندی مشابه روایت پیشین استدلال، به محال می‌انجامد، به این صورت که انسان می‌تواند چیزی بزرگتر از آنچه که بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد، تصور کند: هستی‌ای که بالضروره وجود دارد، بزرگتر از چیزی است که تنها بالامکان وجود دارد. بنابراین، آن هستی که چیزی بزرگتر از آن نمی‌توان تصور کرد، بالضروره وجود دارد، نه بالامکان.

حدود پانصد سال بعد، رنه دکارت شکل جدیدی به استدلال می‌دهد که در آن، به وجود به عنوان یک محمول نگریسته شده است:

مقدمه ۱: خدا واجد همه کمالات است.

مقدمه ۲: وجود یک کمال است.

نتیجه: پس خدا وجود دارد.

اشکالات متعددی به این استدلال شده است که به برخی از آنها پاسخ داده‌اند، اما برخی اشکالات، دست‌کم بعضی چنین فکر می‌کنند که، هرگز حل نشده است. پلانتینجا روایت مشروطی از این استدلال را در کتاب چيستی ضرورت ارائه کرده است و دیگران نیز در این زمینه تلاش‌هایی مبذول داشته‌اند.

مقاله اول از ویلیام راو،^۱ به‌طور انتقادی به بررسی قرائت‌های مشروط آنسلم، پلانتینجا و گودل^۲ از این استدلال می‌پردازد. راو در حالیکه اعلام می‌دارد که

پلانتینجا می‌توانسته نشان دهد که این استدلال حاوی «مغالطه‌ای برجسته» یا «مقدمه‌ای آشکارا اشتباه» نیست، در عین حال می‌گوید اثبات صدق مقدمات آن بسیار مشکل است.

آنتونی آندرسون^۳ در مقاله «اصلاحاتی در برهان وجودشناختی گودل»، برهان گودل را طوری اصلاح می‌کند که از اشکالی که جی. هوارد^۴ سابل مطرح کرده است مصون بماند. آن اشکال این است که اصول موضوعه‌ای که به کار گرفته شده‌اند به «اضمحلال منطقی»^۵ منتهی خواهد شد؛ زیرا «از آن اصول موضوعه نتیجه می‌شود که هر قضیه‌ای که در کل صادق است، ضروری است». او از مصون نگه داشتن اصول بنیادین برهان گودل راضی و خرسند است.

آکویناس و سویین برن و دیگران چنین حکم کرده‌اند که استدلال وجودشناختی، از آغاز تلاشی ناصواب بوده، لذا ارزش پی‌گیری ندارد. در عوض توجه آنان به استدلالات پسینی معطوف شده که با برهان کیهان‌شناختی آغاز می‌شود. روایت کاملاً ساده‌ای از آن برهان به شکل زیر است:

مقدمه ۱: هر چیز علتی دارد.

مقدمه ۲: هر چیزی که علت دارد یک علت نهایی

دارد.

نتیجه: علت نهایی وجود دارد و آن چیزی است که

منظور ما از خداست.

این استدلال در نوشته‌های آکویناس دارای سه صورت مختلف است؛ در اثر مشهورش «پنج راه»، استدلال کیهان‌شناختی - علی، استدلال کیهان‌شناختی - حرکتی و استدلال کیهان‌شناختی - امکان، یافت می‌شود.

1. William Rove

2. Godel

3. Anthony Anderson

4. J. Howard Sobel

5. modal collapse

نخستین مطلب ما مقاله ویلیام راو تحت عنوان «بررسی استدلال کیهان‌شناختی» است.

استدلال دارای دو مرحله است، مرحله‌ای که در تلاش برای اثبات وجود یک هستی موجود بنفسه است، و مرحله‌ای که هدفش اثبات این است که این هستی موجود بنفسه خدای خداگرایی مسیحی است. او پس از معرفی اصل دلیل کافی (این ایده که برای وجود هر هستی یا هر امر واقع اثباتی، باید تبیینی وجود داشته باشد) به بررسی چهار اعتراض وارد شده به این استدلال می‌پردازد. او نتیجه می‌گیرد که این استدلال موفق نیست؛ زیرا مرحله اول جریان نمی‌یابد.

در مقاله دوم، ریچارد سووین برن هشت اعتراض وارد شده به دلیل اتقان صنع را، که در کتابهای پژوهش در باب فهم آدمی و گفتگوهای در باب دین طبیعی دیوید هیوم دیده می‌شود، بررسی می‌کند و درمی‌یابد که هیچ کدام، آن استدلال را از کار نمی‌اندازد. نزد او قوت استدلال حول قیاس اصلی صورت گرفته میان نظم ایجاد شده توسط آدمیان و نظم کائنات می‌باشد.

سه مقاله در موضوع تجربه دینی در کتاب آمده است: اولی به استدلال از تجربه دینی عنایت دارد، و دوتای دیگر حداقل به طور غیرمستقیم به آن مرتبطند. گری گاتینگ^۱ اظهار می‌دارد که قرائت اصلاح شده او از دلیل تجربه، وجود یک هستی نیک و توانا را اثبات می‌کند که علاقه‌مند به آفریدن است و این توجیهی فراهم می‌کند برای «هسته مرکزی اعتقاد دینی». به این ترتیب او متقاعد می‌شود که اعتبار اعتقاد دینی را اثبات کرده است، اما تصدیق می‌کند که ما به چیزی بیش از این احتیاج داریم؛ زیرا ما تنها کمترین تبیین قابل اعتنا درباره سرشت او و رابطه‌اش با ما را به دست آورده‌ایم. از این رو، سه ملاک که بر حسب آنها می‌توانیم اعتبار تجربه دینی را بسنجیم، به دست می‌دهد: «تجربه‌های دینی باید قابل تکرار بوده؛ توسط انسان در مکان‌ها و فرهنگ‌های مختلف تجربه شوند؛ و در آینده به زندگی‌های بهتر به لحاظ اخلاقی

منتهی گردند».

مرولد وستفال^۲ تفسیری قاره‌ای (اروپایی) از تجربه دینی ارائه می‌کند. نزد او تجربه دینی به عنوان «تعالی خود»^۳ قابل تعریف است. برای الگوهای این تعالی خود، لازم نیست به تعالی عمدی یا به «خودفراموشی معنوی یا وجدآمیز» نظر داشته باشیم؛ زیرا اینها نفس را محور قرار می‌دهند، اما از آنجا که اینها نقش مهمی در دین واقعی دارند، قصور در تعالی آنها «خودفریبی و در نهایت بت‌پرستی» است. تنها یک راه برای تعالی نفس وجود دارد و آن هنگامی است که شخص در اخلاق، حدودی را برای اراده قرار می‌دهد و با سایرین رویارو می‌شود، اما «حتی در اینجا نیز ممکن است صورت دین حقیقی به خودفریبی در مورد وجود جوهرش کمک کند». او اظهار می‌دارد که تجربه دینی نمی‌تواند «هیچ دلیلی برای صدق به مثابه عینیت فراهم کند مگر اینکه آزمایش صدق به مثابه ذهنیت را گذرانده باشد».

ویلیام آلستون^۴ شناخت‌شناسی تجربه دینی مسیحی را با شناخت‌شناسی تجربه حسی مقایسه می‌کند و نشان می‌دهد که با آنکه دومی شرایط سخت‌تری دارد، دلایل کافی برای تفاوت این دو وجود دارد. در حالی که ملاک تجربه حسی معتبر، تحقیق‌پذیری و تعمیم‌پذیری است، هستی خدا ممکن است به کلی از اینکه این ملاک در مورد تجربه دینی قابل استفاده باشد، جلوگیری کند.

دو مقاله به موضوع ارزش و لزوم براهین می‌پردازد. استفن دیویس^۵ در مورد چستی برهان توضیح می‌دهد و بحث می‌کند که اگرچه مؤمنین نیازی ندارند که برای دفاع از ایمان برهان ارائه کنند، لیکن چنین تمرینی برای کسانی که در جهت تکمیل باور به وجود خدا هستند، از جهاتی

1. Gary Gutting
2. Merold Westphal
3. Self - transcendente
4. William Alston
5. Stephen Davis

خوب است.

راه حل‌های دفاع، نوع خاصی ج است، به گونه‌ای که الف و ب سازگار با ج به نظر آیند. کیت یاندل^۳ در مقاله «دفاع خیر بزرگتر»، دفاع مولد^۴ را پیشنهاد می‌کند که بر حسب آن خداچنین در نظر گرفته می‌شود که شرها را مجاز ساخته است تا خیرها زاده شوند. به تعبیر تمثیلی، ج نزد یاندل دفاع خیر بزرگتر است؛ به این معنی که خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه مطلق چنین به نظر می‌آید که شر را ممکن ساخته است به خاطر یک خیر بزرگتر.

جان هیک^۵ در اثر اخیرش شر و خدای محبت، تبیین سنتی دفاع «تهدیب نفس» را صورت‌بندی می‌کند که شر را بر اساس اینکه نفوس به وسیله آن ترقی می‌یابند و رشد معنوی و اخلاقی را تجربه می‌کنند، تبیین می‌کند. نزد هیک آن ج، تهدیب نفس است.

الوین پلاتینجا دفاع مبتنی بر اختیار آگوستین را اخذ می‌کند و بر حسب جهان‌های ممکن و جهان گذرا به آن شکل جدیدی می‌دهد. او اظهار می‌دارد که ناسازگاری منطقی وجود ندارد؛ زیرا دفاع مبتنی بر اختیار نشان می‌دهد که امکان شر با وجود خدای قادر، عالم و خیرخواه مطلق سازگار است. دفاع مبتنی بر اختیار، آن ج پلاتینجا است.

باز سیر دفاعی دیگری را لوئی دوپره^۶ در ارتباط با شر اخذ کرده است. او اظهار می‌دارد که تلاش‌های جدید در الهیات استدلالی منحرف هستند؛ زیرا با مفهومی عقل‌گرایانه نسبت به خدا سروکار دارند. مفهومی که بر اساس تبیین او دور از ایمانی سرزنده می‌باشد. به جای آن، او ارتباطی نزدیک‌تر و اساسی‌تر بین خالق نامتناهی و هستی‌متناهی مطرح می‌کند. در این الگو، استقلال و

وسلی رابینز^۱ می‌پرسد که آیا ویلیام آلستون و الوین پلاتینجا «موفق شده‌اند که نشان دهند چیز غیرمستدلی در استثنا نمودن برخی قضایای توحیدی از طبقه قضایایی که احتیاج به برهان ندارند وجود دارد». نظر او این است که آنها موفق نشده‌اند. او برای اینکه نشان دهد که تبیینی که پلاتینجا و آلستون در مورد اشکال قرینه‌گرایانه به اعتقاد به خدا ارائه می‌کنند، تنها تبیین ممکن نیست، خود به ارائه تبیین دیگری می‌پردازد.

۳. مسأله شر و راه حل‌های آن

مطابق نظر آگوستین، دو مسئله اساسی در مورد شر، منشأ و توجیه آن وجود دارد. در اینجا نظر عمدتاً متوجه دومی است، بیشتر بحث‌های معاصر متمرکز بر موضوع توجیه است که به عنوان پاسخ به شبهه‌ای که ابتدا در مقاله‌ای که توسط مکی^۲ ارائه شده، «شر و قدرت مطلق»، مطرح شده است. اعتقاد مکی این است که خدا گرا با یک مشکل منطقی نسبت به عقایدی که از نقش محوری در ایمان مسیحی برخوردارند روبروست. آن عقاید اینها هستند: ۱. خدا وجود دارد. ۲. خدا قادر، عالم و خیرخواه مطلق است. ۳. شر وجود دارد.

در واقع، مجموعه عقاید مورد بحث به نظر نمی‌رسد که این عیب [= مشکل منطقی] را داشته باشند، اما اگر اعتقاد دیگری - او دو اعتقاد را برمی‌شمرد که معادلند با چیزی که در (۴) مطرح شده است - اضافه شود یعنی:

۴. خدای توصیف شده در (۲) اجازه وجود هیچ شری را نخواهد داد - در این صورت آن چیزی را خواهیم داشت که او «مشکل منطقی» می‌نامد؛ یعنی اینکه عقاید مورد بحث ناسازگارند. دفاع‌های گوناگونی که در واقع راه حل‌های سازگاری هستند، به شیوه‌های متعدد این اشکال ناسازگاری را مورد چالش قرار داده‌اند. این که گزاره‌های الف و ب را می‌توان سازگار نشان داد، اگر آنها منطقاً با گزاره دیگری یعنی ج سازگار باشند. هریک از

1. Wesley Robbins

2. Mackie

3. Keith Yandel

4. Parent defense

5. John Hick

6. Louis Dupré

مسئولیت بیشتری برای مخلوق و فرصتهای بیشتری برای خالق در جهت فرصت دادن [به مخلوق] و منجیانه عمل کردن به سود مخلوق وجود دارد.

ملحدین که به واسطه استحکام راه حلهای دفاعی خداگرایان لاف‌خسته شده‌اند، اگر دل‌سرد و بی‌جرت نشده باشند، در عوض راه احتمال‌گرایانه را آغاز کرده‌اند. ویلیام آلستون بر این استراتژی احتمال‌گرایانه بر حسب حالت‌شناختی انسان متمرکز می‌شود و در نقد استدلال «مبتنی بر تخمین‌های بی‌ارزش قوای شناختی انسان در کاربردی خاص» وارد می‌شود. توجه او به صورت‌بندی ویلیام راو از این استدلال است. او نتیجه می‌گیرد که استدلال استقرایی «شکلی بهتر از همتای مصیبت‌زده قیاسی‌اش» نیست.

جیمز سنت^۱ نوعی راه حل دفاعی در مقابل استدلال استقرایی از شر که از سوی ویلیام راو ارائه شده است پیشنهاد می‌کند که مبتنی است بر این بیان که یک فرض کلیدی در استدلال راو - «اینکه خیرهایی که مامی‌شناسیم به مازینه‌های استقرایی خوبی می‌دهند برای استنتاجات یقینی در مورد خیرهایی که هستند» - موجه نیست. نتیجه‌ای که او می‌گیرد این است که نمونه‌ای که در استدلال راو هست یک «نمونه‌گیری استقرایی مناسب» نیست.

۴. صفات خدا

من تعجب می‌کردم اگر فیلسوفان دین، حداقل در دوره جدید، بیشتر از متکلمان به صفات خدا توجه نکرده بودند. روال بحث‌ها در مورد صفات خدا، اغلب در ارتباط با مسئله شرور؛ یعنی صفات قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی مطلق قرار گرفته است. مقالات ما تنها در مورد صفت اول و صفت سرمدی بودن خداست.

قدرت مطلق علاقه ریاضیدانان و فیلسوفان را به یکسان به کمک گرفته است. قدرت مطلق را چگونه باید تعریف کرد؟ آیا خدا می‌تواند سنگی خلق کند که نتواند

آن را بلند کند؟ اینکه انسان چگونه می‌تواند به سؤال دوم پاسخ دهد مبتنی است بر این که آیا خدا خصوصیت مورد بحث را ضرورتاً داراست یا تنها به صورت امکانی. در مقاله جورج ماورودس^۲، او دیدگاه تومیستی قدرت مطلق را در پارادوکس سنگ به کار می‌گیرد و می‌گوید چون این پارادوکس مستلزم انجام چیز متناقضی است، آن را می‌توان حل کرد؛ زیرا آن کار یک «شبه‌کار»^۳ است.

پیتر گیچ^۴ بین مفهوم «قدرت مطلق» (توانایی انجام هر چیزی) و مفهوم «قدرت کامل» (قدرت خدا بر همه چیزها) فرق می‌گذارد و استدلال می‌کند که مفهوم دوم، مفهومی برگرفته از کتاب مقدس است، اما اولی چنین نیست: او چهار قرائت از قدرت مطلق در نظر می‌گیرد و همه را ناقص می‌یابد و قدرت کامل را با مشکل کمتری مواجه می‌بیند.

ویلیام هاسکر^۵ که در اینجا گزیده‌ای از کتابش تحت عنوان خدا، زمان و معرفت، برگرفته شده است به بررسی آموزه معرفت متوسط، آنچنانکه در قرن شانزدهم شکل یافته است، می‌پردازد و برخی از استدلال‌هایی را که کامل‌تر شده بودند بررسی می‌کند. او آنگاه با تبیین پلاتینیجا، آن‌گونه که در دفاع مبتنی بر اختیار آشکار گشت، به زمان حال می‌پردازد. اشکالات متعددی بررسی می‌شوند و یکی از آنها باعث می‌شود که هاسکر آن آموزه را رد کند.

در گزیده مقاله از ویلیام آلستون در خصوص علم پیشینی خدا، او بر «تمایز قاطع بین فهم اختیارگرایانه و سازگارگرایانه از واژه‌هایی همچون در قدرت شخص» تمرکز می‌یابد. آنگاه با این بحث ادامه می‌دهد که اگر بر تلاش برای «نشان دادن اینکه در قدرت هیچ شخص نیست

1. James Sennett
2. George Mavrodes
3. Pseudo-task
4. Peter Geach
5. William Hasker

اینکه کاری غیر از آنچه که انجام می‌دهد، انجام بدهد» متمرکز شویم، آنگاه تذکر راه‌های متعدد تشریح در قدرت شخص مهم خواهد نمود و سپس با یادآوری اهمیت فهمیدن معنای این عبارت در هر سیاق مفروض، مطلب را ادامه می‌دهد.

مقاله تحت عنوان «سرمدیت» که اثر النوراستامپ^۱ و نورمن کرتس مان^۲ است و اخیراً در ادبیات این موضوع به متن کلاسیک شهرت یافته است از دیدگاه بوئیتوس در مورد سرمدیت خدا دفاع می‌کنند. در این دیدگاه، سرمدیت خدا فراتر از زمان است، با این توضیح که دو نحوه از وجود هست: نظام الهی، با مقولات زمانی مانند «قبل» و «بعد»، و جایی که قضایایی که به‌طور زمانی مرتب نشده‌اند نمی‌توانند با اوضاع واقعی که مطابق آنها به‌طور زمانی مرتب شده‌اند، منطبق شوند، و نظام زمان کمی. آنها این گرایش بوئیتوسی خود را این چنین بیان می‌کنند: «در حیات او گذشته یا آینده، قبل یا بعدی وجود ندارد؛ یعنی حوادثی که حیات او را تشکیل می‌دهند، نمی‌توان به ترتیب زمانی از مبدأ سرمدیت مرتب کرد، اما به علاوه، هیچ هویت یا حادثه زمانی نمی‌تواند نسبت به کل زندگی یک هویت سرمدی، زودتر یا دیرتر یا گذشته یا آینده باشد. استامپ و کرتس مان لوازم تبیین‌شان را تحلیل می‌کنند، دلایل غیرمنسجم دانستن آن را بررسی می‌کنند و نمونه‌هایی از نتایج حمل آن بر موضوعات فلسفه دین را ذکر می‌کنند.

الان پاجت^۳ در بخش چهارم کتابش تحت عنوان خدا، سرمدیت و ماهیت زمان، آموزه غیرزمانمند بودن نسبی خدا را بسط داده، از آن دفاع می‌کند. آنگاه اشکالات راپیش‌بینی می‌کند و این دیدگاه را که خدا رئیس زمان است به پیش می‌برد.

۵. معجزات

مایکل مارتین^۴ هیومی معاصر، که مخالف خداگرایی است ...، در بخش هفتم کتابش، تحت عنوان الحاد،

استدلال از معجزات بر وجود خدا را بررسی می‌کند. او در حالی که اعلام می‌دارد که دلایل پیشینی برای کم‌اهمیت شمردن معجزات وجود ندارد، می‌پندارد که موانع پسینی وجود دارد که خداگرا قبل از اینکه بتواند ادعا کند که معجزات به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم رخ داده‌اند، باید آنها را از سر راه بردارد. به علاوه، او استدلال می‌کند که حتی اگر شخص ادعا کند که معجزات به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم رخ داده‌اند، این به خودی خود به این معنا نیست که این رخ دادن‌ها به عنوان دلیل استقرایی برای صدق خداگرایی به شمار می‌آیند.

در طرف اثباتی چهار مقاله گزینش شده‌اند. ریچارد سویین برن در این گزینش ما، با قوت با هیوم معارضه می‌کند. ملاحظه اول او این است که آیا می‌تواند دلیلی وجود داشته باشد که یک قانون طبیعی تخلف کند؟ ملاحظه دوم این است که آیا انسان می‌تواند ثابت کند که تخلفی از این نوع، نتیجه عمل الهی باشد؟ لازمه پرسش اول او این است که «دلیل خوبی وجود داشته باشد برای باور» اینکه استثنایی بر آنچه که ما دلیل داریم که آن را قانون طبیعت بدانیم، وجود دارد. همچنین باید دلیل داشته باشیم بر اینکه حادثه مورد نظر با فرض وجود اوضاع و احوالی که همراه حادثه اصلی بود، قابل تکرار نیست و یا باید در پی صورتبندی قانونی [برای طبیعت] باشیم.

او بحث می‌کند که برای اینکه به قانون طبیعی به عنوان معجزه استثنا بزنیم، آن استثنا باید کار یک عامل الهی باشد. در مورد اینکه انسان برای باور دخالت یک هستی الهی در جهان ما، چه نوع قرینه‌ای نیاز دارد، او می‌گوید «قرینه کافی از اوضاع و احوال» لازم است. بر مبنای تبیین او، اجابت دعا شرایط لازم را خواهد داشت.

1. Eleonore Stump

2. Norman Kretzmann

3. Alan Padgett

4. Michael Martin

ریچارد پارتل^۱ نقادی هیوم را، که باسویین برن آغاز شده بود، ادامه می‌دهد و بحث می‌کند که می‌توان برای معجزه یک جریان دومرحله‌ای شکل داد: مرحله اول استدلالی است برای امکان کلی معجزات و مرحله دوم، استدلال برای فعلیت یافتن معجزات. پارتل با مقایسه قوانین طبیعت با قوانین یک ملت، استدلال می‌کند که معجزه شبیه استثنایی است بر قانون آن ملت. برای مثال اینکه پرزیدنت فورد، ریچارد نیکسون را بعد از واترگیت بخشید.

در مورد این پرسش که آیا دلیلی داریم بر اینکه معجزه‌های تاکنون اتفاق افتاده است، پارتل نظری بر گزارش‌های متعدد معجزات می‌افکند و ملاک‌هایی وضع می‌کند. برای مثال: (۱) معجزه نباید مانند «قصه پریان» باشد. (۲) «امر معجزه‌آمیز باید جزء لاینفک داستان اصلی دین باشد». (۳) باید دلیل مستقلی [غیر از معجزه] برای دین مورد نظر وجود داشته باشد.

پارتل سپس به بررسی معجزه‌های مسیح بر اساس این ملاک‌ها می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که بسیار محتمل است که این معجزات حقیقی باشد. اگر ما قبلاً دلیلی داشته باشیم برای اعتقاد به خدایی که در امور انسانی فعال است، می‌توانیم معجزات را بپذیریم، اما اگر چنین دلیل مستقلی برای اعتقاد به خدا نداریم، احتمال بسیار ضعیف دارد که به دخالت الهی اعتقاد پیدا کنیم.

جورج ماورودس^۲ بحث می‌کند، اگر کسی معجزات را به عنوان «تخلف» تعبیر کند، در این صورت قانون طبیعت باید ویژگی نوعی، امکان را داشته باشد، اما در اینجا باید معنایی از امکان داشته باشیم که قانون باستانی منطق - استدلال از وجود به امکان، استنتاج معتبری است - آن را نمی‌پذیرد. او قانون‌های وضع شده توسط مجلس‌ها را مثال مفیدی می‌داند و اظهار می‌کند که چنین قوانینی «بوسیله تخلف از بین نمی‌روند». همین‌طور، قوانین طبیعت آنچه را که «در طبیعت امکان دارد» مشخص می‌کنند و بدون اینکه از اعتبار ساقط شوند، استثنا

می‌پذیرند؛ بنابراین، معجزات هیومی «امکان خالص» هستند.

جان ایرمن^۳ در مقاله‌اش «بایس»^۴ هیوم و معجزات صورت‌بندی‌های اخیر بایس از استدلال هیوم علیه معجزات را مورد تحلیل انتقادی قرار می‌دهد. تحلیل بایس به عنوان توضیح و شرح ساختار و جوهر استدلال هیوم نگریسته شده است، اما از «ادعاهای متعدد» هیوم که یکی از آنها این است که دلیلی برای اثبات اینکه معجزه‌ای هرگز اتفاق افتاده است نداریم، حمایت نمی‌کند. برعکس، ایرمن اظهار می‌دارد که این تحلیل شرایطی را روشن می‌کند که تحت آن شرایط مشخص می‌تواند «ادعاهای جالب توجه تر هیوم» را به طور مستقل رد کند.

۶. مرگ و جاودانگی

همه انسانها دیر یا زود در سفر زندگی‌شان بطور گریزناپذیری مرگ هستند. اگر نگوییم برای همه، برای بیشتر اشخاص، پرسش از اینکه آیا زندگی پس از مرگ وجود دارد اجتناب‌ناپذیر است. افلاطون اعتقاد داشت که نفسی وجود دارد و آن فناپذیر است چون نمی‌تواند از بین برود. برخی به طور جدی پرسیده‌اند که آیا مفهوم زندگی پس از مرگ می‌تواند معنایی داشته باشد و آیا دلیلی برای زندگی اخروی وجود دارد. خداگرایان مسیحی امیدوارند که از مفهوم جاودانگی به این اندیشه که پیروان حضرت مسیح امید به رستاخیز دارند، فراتر بروند. برتراند راسل اشکالات عمده‌ای به ایده زندگی پس از مرگ وارد می‌کند. او استدلال می‌کند، این باور این که شخصیت و محفوظات ما، پس از تلاشی بدن‌هایمان باقی خواهند ماند، معقول نیست. او ادعا می‌کند که گرایش به اعتقاد به جاودانگی ناشی از عوامل عاطفی به خصوص

1. Richard Purtill
2. George Mavrodes
3. John Earman
4. Bayes

ترس از مرگ است.

بروس رایشنباخ^۱ در دفاع از اعتقاد خداگرایانه مسیحی در بخشی از کتابش، آیا انسان ققنوس است، تحلیلی از ثنویت این اندیشه که اشخاص جسم و روحند، پیشنهاد می‌کند، و نتیجه می‌گیرد که استدلال قانع‌کننده‌ای به سود این دیدگاه وجود ندارد. او در عوض یگانه‌نگاری را ترجیح می‌دهد و اعلام می‌دارد که اگرچه با مرگ، دیگر بقا امکان ندارد، اما زندگی پس از مرگ از طریق خلق مجدد اشخاص توسط خدا ممکن است.

پیتر فن اینواگن^۲ در مقاله «امکان رستاخیز» بحث می‌کند که آموزه مسیحی رستاخیز جسم ممکن است. ما در یک زندگی آینده قادر به تشخیص همدیگر خواهیم بود، زیرا همان بدن‌ها را خواهیم داشت و خواهیم توانست با یکدیگر ارتباط برقرار کنیم. او ابتدا علیه مفهوم بدن بازساخته که خدا اجزاء بدن شخص را در هنگام مرگ جمع می‌کند و در آسمان دوباره گرد هم می‌آورد - آنچه که او دیدگاه «ارسطویی» می‌نامد - استدلال می‌کند. آنگاه فرضیه‌ای را مطرح می‌کند که بقاء جوهری جسمانی را تأمین می‌کند.

سویین برن در بخشی از کتابش تحت عنوان تکامل نفس استدلال می‌کند که نفس تنها در صورتی که با یک مغز فعال در ارتباط باشد «عمل خواهد کرد»، اما در ادامه مطلب برای حفظ امکان آن، این را پیشنهاد می‌کند که در برهه‌ای از زمان خدای قادر مطلق ممکن است «دوباره مغز را بازسازی کند» و اجزایش را گرد هم آورد و به این وسیله شرایط را برای زندگی نفس فراهم می‌کند.

۷. کثرت‌گرایی دینی

گزینه‌های دینی بسیاری وجود دارد که بدیل یکدیگرند. آیا مجموعه خاصی از باورهای دینی حقیقت است؟ آیا در دین خاص حقیقتی بیش از سایر ادیان وجود دارد؟ آیا ممکن است حقیقت این باشد که تنها یک راه به خدا وجود دارد؟ و اگر چنین است آن راه در کدام دین است؟

آیا ملاک‌های عینی برای پاسخ‌گویی به این سؤالات وجود دارد؟

دست‌کم سه گونه کثرت‌گرایی دینی وجود دارد، انحصارگرایی مدعی است که باورهای اصلی دین خاصی، حقیقت است و رستگاری منحصر به همان دین خاص است. بسیاری از موحدان مسیحی برای مثال این اعتقاد را داشته‌اند که بیرون از کلیسا رستگاری وجود ندارد.

گونه دوم، شمول‌گرایی است، این دیدگاه که هسته خاصی از باورهای دینی حقیقت نیست و رستگاری ممکن است در ادیان دیگر هم یافت شود.

گونه سوم، کثرت‌گرایی است، دیدگاهی که جان هیک و همفکرانش آن را ترویج می‌کنند. آنها منکر این ایده هستند که خداوند خود را انحصار در دین واحدی متجلی کرده باشد، بلکه بطور مساوی در همه ادیان متجلی است. آیا راهی وجود دارد که بتوان در مورد این مطلب تصمیم گرفت؟ آیا ممکن است که یک دین در مورد خدا، بیشتر از سایر ادیان به حقیقت نزدیک باشد؟ چه نوع معیاری ممکن است وجود داشته باشد برای رسیدن به حقیقت در موضوعات مرتبط با اعتقاد دینی، به طوری که انسان بتواند تا حدی مطمئن باشد که جهت‌گیری دینی که دارد همان جهت‌گیری صواب است؟

رهیافت جان هیک در مسائل کثرت‌گرایی دینی در میان دعاوی سنتهای گوناگون برای رستگاری، پیشنهاد رستگاری عمومی است؛ تغییر وضع انسان از خودمحوری به «واقع» محوری. نزد او این رهیافت به تصدیق ادیان بزرگ جهانی به عنوان «فضای رستگاری» منتهی می‌شود، هیک ادعاهای مختلف حقیقت را صرفاً دریافته‌های دینی مختلف از «یک واقعیت الوهی نهایی» می‌داند. به نظر او تفاوت‌هایی در ناحیه اطلاعات مربوط به «مبدأ و سرنوشت» در بین ادیان قابل تشخیص هستند، اما این

1. Bruce Reichenbach

2. Peter van Inwagen

تفاوتها برای رستگاری مهم نیستند.

دیوید بازینجر^۱ در مقاله اش تحت عنوان «پلاتینیجا، کثرت‌گرایی و باورهای دینی موجه» دیدگاه «غیر مبتنی بر قرائن»^۲ پلاتینیجا را این چنین تعبیر می‌کند که نه عقاید شکل گرفته و نه «مکانیسم شکل‌دهی عقاید» شخص، هیچ‌کدام نیاز به حمایت دلیل پیشنهادی ندارند، اگرچه بازینجر در پاسخ به گزینه‌های رقیب که تکثرگرایی طرح می‌کند تأکید دارد که «خداگرایی دانش‌مدار» به ارزش چنین دلیلی خواهد نگریست، در عین حال معتقد است که او می‌تواند «عقاید شکل‌گرفته» را به عنوان «عقاید بنیادی به معنای اخص» حفظ کند.

مارک‌هایم^۳ در مقاله پایانی «تأمل در مورد مسیح‌شناسی خدامحورانه» اظهار می‌دارد که کتاب پل نیتز^۴ تحت عنوان آیا نام دیگری وجود ندارد؟ استدلال دقیقی است برای حرکت الهیات معاصر به سوی «مسیح‌شناسی خدامحورانه». در چنین رهیافتی، توجه از مسیح - به عنوان راهنمای به سوی خدا - به خدا به عنوان کلید تفسیر کلامی مسیح صعود می‌کند. آنگاه می‌توان به ویژگی «انحصارگرایانه» ایمان مسیحی - مسیح محوری اش - بدون کاستن از اعتبار و قدرت آن، غلبه کرد. او توضیح نیتز را از خدامحوری در مسیح‌شناسی در دو سرفصل اصلی تحلیل و نقادی می‌کند. اول، پرسش‌هایی در باب انسجام و معنای «خدامحوری» در الهیات مطرح شده است. به خصوص این پرسش که ویژگی و سرمنشأ، آن معرفتی از خدا، که در نسبی پنداشتن سایر هنجارهای دینی بتوان به آن اشاره کرد، چیست؟ دوم، این بحث نیتز که «مسیح‌شناسی خدامحور» مبنای محکمی در کتاب مقدس و سنت مسیحی دارد، بررسی شده و متقاعدکننده تشخیص داده می‌شود.

۱. David Basinger
۲. فلسفه دین
nonevidentialism
شماره ۱۶ و ۱۷
۳. Mark Heim
۴. Paul knitter