



Biannual Journal of  
Metaphysical Investigations,  
Vol.4, No. 8, Fall & Winter 2023-  
2024, pp 7-10

## **The Theology of the Event; Critical Reflections on “Religion without Metaphysics” From the Perspective of John D Caputo<sup>1</sup>**

Rasoul Rasoulipour<sup>2</sup>/ Hamed Aliakbarzadeh<sup>3</sup>

### **Abstract**

"The Theology of Event" is a new approach to theology that is rooted in postmodern philosophies. The concept that John D. Caputo, the American philosopher of religion, based on the ideas of her teacher Jacques Derrida, has established to negate the theological systems based on traditional western philosophy and seeks religion minus metaphysics. Event Theology tells about a kind of instability in meaning, and depicts a threshold and indeterminate situation in theological concepts. This attitude denies the permission of any absolutism and systematization, and in a word, metaphysics-centeredness in theological concepts from human thought. The Theology of Event talks about concepts that are continuously being realized, an open, unpredictable, and uncontrollable future, and instead of epistemological strains, it emphasizes the pragmatic and existential features of religion. In the Theology of Events, instead of dealing with religious knowledge, which is necessarily a metaphysical matter, serious attention is paid to religious rituals such as altruism, good deeds, seeking justice, and

---

<sup>1</sup> . **Research Paper**, Received: 4/7/2023; Confirmed: 10/9/2023.

<sup>2</sup> . Associate Professor of Philosophy, Kharazmi University, Tehran, Iran, (rasouli@khu.ac.ir).

<sup>3</sup> . Ph.D. of Theology, Researcher of Academic Center for Education, Culture and Research, Tehran, Iran, (hamed.akbarzadeh@yahoo.com).



ethics. But from a critical point of view, one should ask whether theology minus metaphysics is conceivable in principle? In other words, is it possible to enter the field of theology without philosophical interpretation and formulation? This article is an answer to this basic question against the concept of the Theology of Events.

**Keywords:** Deconstruction, Theology of Event, John D. Caputo, Derrida Postmodernism.

### **Introduction**

"The Theology of the Event" is a new approach to theology that is rooted in postmodern philosophies. The concept that John D. Caputo, the American philosopher of religion, based on the thoughts of her teacher Jacques Derrida, has established to negate the theological systems based on the traditional western philosophy and seeks religion minus metaphysics. Caputo was also influenced by Barthes's ideas in the idea of the theology of occurrence. Although the term "Event theology" is one of Caputo's own inventions. A theology in which, like Barthes's view, God is seen as an event, an attitude that, according to Caputo, is considered a theological turn in the postmodern era. In postmodern deconstructive theology, which Caputo calls the theology of the event, the event lends a kind of divine shine to things; What Deleuze calls "the brilliance and glory of being". According to her interpretation, theology keeps its ear close to the heartbeat or vibrations of divinity in things. In fact, in postmodern theology, what actually happens to us is God, what happens to us is an event that is hidden in the heart of God's name. That's why we like to nurture this name, support it, get warmed by its shine and be filled with its enthusiasm. Caputo states that my interest in theology is a function of my interest in the name of God, and my interest in the name of God is a function of my interest in the event, and my interest in the event is also a function of my interest in prayer. As I always pray for an event. What he prays for is a "theological event" and with this account the theological event can also be called deconstruction. The theology of the event tells about a kind of instability in the meaning and depicts a threshold and indeterminate situation in theological concepts. This attitude denies the permission of any absolutism and systematization, and in a word, metaphysics-centeredness in theological concepts from human thought. The theology of the event talks about concepts that are continuously being realized, an open future, unpredictable and uncontrollable, and instead of epistemological strains, it emphasizes on the pragmatic and existential features of religion. In other words, according to Caputo's belief, religion in its most radical sense is like

a covenant between the event and the people, and in this way, the irreducibility of the event is protected. The meaning of the fact that the event has a religious meaning is to emphasize the unconditional desire or the desire for unconditionality that the event creates and in the holy books it is a covenant made by God. The name of God is the name of an event, the name of something that is hidden in the heart of that name, something that I do not know what it is; a spark or holy fire. With these words, he somehow summarizes a religious experience in an event, an experience that is always being realized and we should welcome it with open arms, acceptable in the sense of saying yes and amen. As a result, more than anything, the events take on a religious color and a spiritual image, an image that Caputo sees as messianic according to his religion, and of course others from other religions can call it Mohammedan and Musavian and ... to see Theology is the main source of events. Theology is a place where event energies can be cultivated and displayed. Let its passion grow and be approved. The event penetrates wherever it can, but its main origin is theology, and this is the reason why the other concepts mentioned in the discussion of the event take on theological color.

According to Caputo, deconstruction is nothing but the revival of modernity in its true sense. He believes that modernity was supposed to give man freedom of thought and rationality in its absolute sense, but he himself fell into fences and was caught in systems that practically questioned the ideal of modernity. Based on this, Soghtoshai claims that he seeks to revive the slogans of modernity in its true sense in the face of all matters including the matter of religion. Of course, deconstruction requires that he doesn't even accept the duality of modernism-postmodernism, in fact, Caputo tries to free the Enlightenment from all constraints, and one of these constraints is the constraint of freedom that the Enlightenment emphasizes. It is on this basis that the deconstruction of the theological systems rejects modernity; because these systems, although they were created under the shadow of modernity, did not allow real enlightenment and real questioning about religion to happen. This view seems to be true to a large extent and its sign is the consequences that modernity has had for religion. Religion in the Enlightenment era and in the modern world was not an issue for research, rather, the approach of modernity to religion was more than anything to destroy religion.

In the theology of events, instead of dealing with religious knowledge, which is necessarily a metaphysical matter, serious attention is paid to religious

rituals such as altruism, good deeds, seeking justice and ethics. But from a critical point of view, one should ask whether theology minus metaphysics is conceivable in principle? In other words, is it possible to enter the field of theology without philosophical interpretation and formulation? This article is an answer to this basic question against the concept of the theology of occurrence.

Regardless of these debates, has postmodern religion and theology been able to bring spirituality, commitment and other functions and benefits and fruits of religion with it in the field of reality and social spheres? Does postmodern theology reduce human wonder or expand it? It seems that this return to religion, which is desired by Caputo and his like-minded people, has not happened in practice, and if it has happened, no index has been provided to evaluate it, and there is no clear and clear documentation in this field.

Anyway, Caputo presents a very vague concept of the theology of the event; something that exists but it is not clear what it is and it is not clear what the purpose of its existence is.

### **Resources**

- Caputo, John D. (2001), *On Religion*, New York, Routledge
- Caputo, John D. (2006a), *Philosophy and Theology*, Nashville, Abingdon Press
- Caputo, John D. (2006b). *The Weakness of God, A Theology of the Event*, Indiana, Indiana University Press.
- Caputo, John D. (2006c), *After the Death of God*, New York, Columbia University Press
- Caputo, John D. (2001), *Questioning God*, Indiana, Indiana University Press
- Caputo, John D. (1997a), *Deconstruction in a Nutshell*, New York, Fordham University Press.
- Caputo, John D. (1997b), *the Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Bloomington, Indiana University Press
- Caputo, John D. (1993), *Against Ethics: Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*, Bloomington: Indiana University Press
- Caputo, John D. (1999), "On Mystics, Magi, and Deconstructionists", in ed. James Watson, *Portraits of American Continental Philosophers*, Bloomington, Indiana University Press
- Caputo, John D. (1987), *Radical Hermeneutics*, Indiana: Bloomington, Indiana University Press.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،  
سال چهارم، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۴۰۲،  
صص ۱۱-۴۰

## الهیات رخ داد؛ تاملاتی درباره «دین بدون متافیزیک» از منظر جان دی کیپوتو<sup>۱</sup>

رسول رسولی پور<sup>۲</sup> حامد علی اکبرزاده<sup>۳</sup>

### چکیده

«الهیات رخ داد» نگرشی نو به الهیات است که در فلسفه‌های پسامدرن ریشه دارد. مفهومی که جان دی کیپوتو فیلسوف دین آمریکایی به تبع اندیشه‌های استادش ژاک دریدا برای نفی نظام‌های الهیاتی مبتنی بر فلسفه سنتی غرب وضع کرده و در پی دین منهای متافیزیک است. الهیات رخ داد حکایت از نوعی عدم ثبات در معنا دارد، و وضعیتی آستانه‌ای و نامتعیین در مفاهیم الهیاتی را به تصویر می‌کشد. این نگرش اجازه هرگونه مطلق‌انگاری و نظام‌سازی و در یک کلمه، متافیزیک‌محوری در مفاهیم الهیاتی را از اندیشه انسان سلب می‌کند. الهیات رخ داد از مفاهیمی پیوسته در حال تحقق، آینده‌ای باز، غیرقابل پیش‌بینی، و غیرقابل مهار سخن گفته و به جای سویه‌های معرفت‌شناختی، بر ویژگی‌های پراگماتیک و اگزستانسیال دین تاکید دارد. در الهیات رخ داد به جای پرداختن به معرفت دینی، که لاجرم امری متافیزیکی است، به مناسک دینی همچون نوع‌دوستی، کارهای خیر، عدالت‌طلبی و اخلاق

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۱۳ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۲/۶/۱۹.

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

(rasouli@khu.ac.ir)

۳. دکتری کلام و پژوهشگر جهاد دانشگاهی، تهران، ایران، (hamed.akbarzadeh@yahoo.com).



توجه جدی می‌شود. اما از منظری انتقادی باید پرسید که آیا الهیات منهای متافیزیک اصولاً قابل تصور است؟ به تعبیر دیگر، آیا می‌توان بدون تفسیر و صورت‌بندی فلسفی به میدان الهیات گام نهاد؟ این مقاله پاسخی به این سوال اساسی در برابر مفهوم الهیات رخداد است.

**کلیدواژگان:** کپوتو، الهیات رخداد، ساخت‌گشایی، متافیزیک، دین.

### ۱. مقدمه

الهیات رخداد ایده‌ای در فلسفه دین است که با الهام گرفتن از رویکرد فلسفی ژاک دریدا و فلسفه ساخت‌گشایی/واسازی/ساختارشکنی یا همان (Deconstruction) شکل گرفته است و توسط جان دی کپوتو مصطلح شده است. او از مهم‌ترین فیلسوفان دینی است که تحت تاثیر فلسفه ساخت‌گشایی به حوزه دین و الهیات ورود داشته است و بر همین مبنا ایده‌هایی مانند «الهیات رخداد» و «دین بدون دین» را مطرح کرده، و الهیات مرگ خدا را، که محصول دوران مدرن و به ویژه پس از جنگ‌های جهانی است با رویکردی ایمان‌گرایانه مورد انتقاد قرار داده است. او در ایده الهیات رخداد مسأله «دین بدون دین» یا «دین بدون الهیات/متافیزیک» یا به تعبیری «نا/الهیات» را ترویج می‌کند. او در این چهارچوب تلاش می‌کند مانند استادش دریدا هرگونه مطلق‌گرایی، تعین و ثبات در فهم دین و الهیات را کنار زده و دین خالص را از چهارچوب‌های فلسفی و متافیزیکی خلاص کند. از این منظر چارچوب‌های فلسفی و متافیزیکی، نه تنها دینی نیستند بلکه دین را از دسترس انسان‌ها خارج کرده‌اند و اتفاقاً آنچه که در جنگ جهانی شکست خورد و از عهده شرور جنگ برنیامد، همان دین متافیزیکی و فلسفی بود، نه دین به معنای مطلق آن. این نگاه راه را برای پذیرش و گرایش به نوعی ایمان‌گرایی تقویت می‌کند؛ ایمان‌گرایی که طبعاً به اندیشه‌های کیرکگور نزدیک می‌شود. این نگاه در هم‌فکران دیگر او که اگرچه با او هم‌وطن نیستند نیز قابل پیگیری است؛ به‌طور مشخص جیانی واتیمو فیلسوف دین ایتالیایی متمایل به اندیشه‌های دریدا مروج این نوع نگاه به دین است. هر دو فیلسوف معتقدند که در غرب، چه آمریکا و

چه اروپا، پس از دو حمله سهمگین به دین، یعنی دوره مدرنیته و دوره پس از جنگ جهانی دوم، بازگشت مجدد به دین در حال تحقق است، اما مقصد این بازگشت دین فلسفی و متافیزیکی نیست.

حال اگر بخواهیم از اندیشه‌های متافیزیکی درباره دین جدا بشویم، پیشنهاد کپوتو و واتیمو آن است که هستی را به‌عنوان یک «رخداد» فهم کنیم. مفهوم رخداد بیش از آنکه قابل تعریف حدی و منطقی باشد، مفهومی است در مقابل متافیزیک و نفی‌کننده آن. رخداد بر خلاف متافیزیک، که در آن از کلیات بحث می‌شود، مفهومی است که از عدم ثبات و تکرارناپذیری در طول زمان حکایت می‌کند. از این منظر غلبه بر متافیزیک از طریق هستی‌شناسی غیرمتافیزیکی‌ای امکان‌پذیر است که به‌واسطه آن، سوژه پسامدرن می‌تواند هستی را چونان رخداد تجربه کند. بنابراین در پروژه کپوتو ما با دین منهای متافیزیک مواجه هستیم، دین بدون دین یا الهیات بدون الهیات حاصل نقد متافیزیک، انکار شناخت متافیزیکی امر مطلق یا خدا و انکار اهمیت شناخت متافیزیکی برای زندگی دینی اصیل توأم با عشق است. دین بدون دین در پی اثبات ایمان بدون معرفت قطعی یا مطلق است و از آن به «باور بدون تعلق» یا «تعلق بدون باور» یاد می‌شود. در ادامه، این دیدگاه به تفصیل و از منظری نقادانه مورد بحث قرار گرفته است.

## ۲. مفهوم رخداد

به نظر می‌رسد پیش از ورود به بحث درباره «الهیات رخداد» (Theology of Event) لازم است به خود مفهوم رخداد بپردازیم؛ چیزی که فیلسوفان دیگری نیز به آن پرداخته‌اند و بحث‌های گسترده‌ای درباره آن انجام شده است. مفهوم رخداد یکی از مفاهیمی است که در فلسفه‌های پسامدرن مطرح شده و رواج یافته است، مفهومی که در عین ابهام‌انگیزی، کمک کرده تا پسامدرنیسم بتواند خدایی جدید را برای انسان تصویر کند، خدایی که از چهارچوب‌های فهم دینی مدرن‌گريزان است.

برای فهم آنچه کپوتو از رخداد قصد کرده است، پرداختن به تصویری که دریدا از رخداد ارایه می‌کند ضروری است؛ زیرا آنچه که دریدا از رخداد به تصویر می‌کشد شباهت‌های زیادی با مفهوم رخداد نزد کپوتو دارد و بر این اساس، پرداختن به دیدگاه‌های دریدا بسیار راه‌گشا خواهد بود. دریدا معتقد است که رخداد از حیث ویژگی زمانی-مکانی‌اش سرشار از حضور به‌نظر می‌رسد و در چهارچوب متافیزیک حضور، رخدادها همیشه به‌مثابه چیزهای فی‌نفسه ظاهر می‌شوند و نه به‌مثابه چیزهایی که ساخته یا تولید شده‌اند. طبق مفاهیم متافیزیکی رخداد، هر رخدادی خارج از متن و خارج از بازنمایی اتفاق می‌افتد. هرچند که در عمل فرایندهای هنجارساز - زبان، سیاست، رسانه‌ها و غیره - وقایع خاصی را به منزله رخداد تولید می‌کنند و رخدادبودگی وقایع دیگر را نادیده می‌گیرند (لوسی، ۱۳۹۹، ص ۱۱۳). به اعتقاد دریدا یک رخداد هر آن چیزی است که روی می‌دهد و این روی دادن شرط حداقلی رخداد است. این رخداد تا آن‌جا که امور با معنایی توافق داشته باشند، هیچ‌گاه خارج از متن روی نمی‌دهد (همان، ص ۱۱۶). از این منظر بدون در نظر گرفتن ایده حضور به‌منزله امری مطلقاً خود-بسنده، یک بنیان مطلق، یک مرکز یا ذات ثابت و پابرجا، هیچ مفهومی از رخداد به‌مثابه حضور که «این همان» و «هم‌زمان» با خود باشد، وجود نخواهد داشت (همان).

دریدا معتقد است رخدادها جدای از قید و بندهای متافیزیکی، آزاد هستند تا هر آن چیزی شوند که روی می‌دهد. رخدادهای تعریف شده بر حسب حضور، «بیرون» از متن اتفاق می‌افتند. اما در ساخت‌گشایی، دیدن یک رخداد ساختن آن نیز هست، و این شامل ضرورت تصمیم‌گیری نیز می‌شود؛ تصمیم به دیدن و به ساختن رخداد در وهله نخست، و تصمیم‌گیری درباره اهمیت آن، و نیز استدلال برای آن (همان، ص ۱۱۷). رخدادهای تعریف شده از حیث حضور، که خارج از متن، و خارج از «آزمون تصمیم‌ناپذیری» روی می‌دهند، جایی برای تصمیم‌گیری و بدین ترتیب، برای مسئولیت‌پذیری باقی نمی‌گذارند. رخدادهای متافیزیکی در پناه امنیت ناشی از موعدی تاریخی، که به مکانی حقیقی الصاق شده است،



بیشتر محتاج توصیف شدن هستند تا تفسیر شدن. اما رخ دادهای ساخت گشایانه اثرات - متن‌های - تفسیری فعال هستند، اثرات فعالیت‌هایی تفسیری، تفکر ورای تقابل حقیقی و مجازی (همان). رخ داد ابزاری است برای این که دریدا و هم‌فکرانش بتوانند ایده خود را در جهان پسامدرن به اجرا درآورند، مفهومی که بر قطعیت‌ناپذیری و زایایی مستمر و ایجاد کردن پیوسته دلالت دارد. رخ داد چیزی آزاد و فعال و رها از بندهای متافیزیکی است، چیزی که همواره در حال ساخته شدن است و فی‌نفسه وجود ندارد. رخ داد در اندیشه دریدا مفهومی است که حاکی از نوعی گسست و شکاف است، گسست و شکاف در ساختار بنیادی فلسفه غرب، که به او کمک می‌کند ساخت گشایی را طرح‌ریزی کند. شاید بتوان گفت که اصولاً رخ داد یک مفهوم سلبی است، مفهومی است که به سلب متافیزیک حضور می‌پردازد و چیزی را اثبات نمی‌کند. مفهوم رخ داد را می‌توان با بسیاری از اصطلاحات دیگری که دریدا و کپوتو به کار می‌برند یکسان انگاشت، همه این مفاهیم به جای آنکه طرحی جدید و ایجادیی را مطرح کنند، به نفی وضع گذشته و موجود می‌پردازند، طرح نوی دریدا نفی کلی متافیزیک سنتی غرب است.

این رخ داد چیزی است که از گذشته شروع شده و در حال آمدن است و هیچ‌گاه متوقف نشده و به‌طور کامل محقق نشده است؛ به عبارتی همه امکاناتش بالفعل نشده است. رخ داد با مفهوم «تفاوت» (Difference) در ساخت گشایی نیز ارتباط وثیقی دارد. مفهوم تفاوت به این مطلب اشاره دارد که درک من از هستی، با خود هستی تفاوت دارد و این دو هیچ‌گاه یکی نیستند، اگر دچار این توهم شویم که درک از هستی با خود هستی یکی است، باید این فهم و توهم را به تعویق انداخت و همین موجب می‌شود که هیچ‌گاه به نقطه پایان نرسیم. این بحث دریدا در نگرش هایدگر ریشه دارد، هنگامی که او به تفکیک اونتیک یا هستی موجودشناختی (Ontic) با هستی اونتولوژیک یا وجودشناختی (Ontology) می‌پردازد. هستی موجودشناختی آن نوع وجودی است که در سایه وجود موجودات فهم و معنا

می‌شود. این هستی همان وجود مضاف است و در برابر هستی اونتولوژیک یا وجودشناختی قرار دارد که می‌توان برای آن از تعبیر وجود فی‌نفسه هم استفاده کرد. این دو نوع هستی، دو سطح تحلیل دازاین هستند. هستی اونتیک مربوط به بخش ملموس، خاص و محلی دازاین است، یعنی بخش واقعی که می‌توان آن را مشاهده کرد، اما هستی اونتولوژیک مربوط به ساخت زیرینی است که به سطح اونتیک شکل می‌دهد و توصیف پدیدارشناختی را ارائه داده و در اختیار قرار می‌دهد.

از نظر هایدگر، مشکل اساسی متافیزیک سنتی یکی انگاشتن این دو سطح است و فلسفه غرب با خلط سطح موجودشناسی و وجودشناسی، از شناخت وجود به معنای اصیل آن بازمانده است. دریدا و کپوتو نیز در راستای همین سنت هایدگری معتقدند که در هر مطالعه-ای باید به دنبال سطح وجودشناختی هر چیزی رفت و نگاه اونتولوژیک را در دستور کار خود قرار داد. بر این اساس، الهیات رخداد از نگاه کپوتو به این معناست که نام خدا را در سطح موجودشناختی کنار نهاده و از منظر وجودشناختی به آن بنگریم. به تعبیر دیگر ایده کپوتو در الهیات رخداد، بررسی الهیات است آن‌گونه که باید خود را رخ بنماید. کپوتو فهم رخداد را مقدمه فلسفه ساخت‌گشایی می‌داند. به نظر او یکی از راه‌ها برای دانستن معنای پسامدرنیسم این است که بگوییم پسامدرنیسم گونه‌ای فلسفه رخداد است و این دو با هم به شدت همبستگی دارند. او تأکید می‌کند که الهیات پسامدرن یا رادیکال نیز همان الهیات رخداد است. بنابراین فهم چیستی رخداد در فهم پسامدرنیسم، فلسفه پسامدرن و الهیات پسامدرن بسیار موثر خواهد بود.

پروژه الهیات رخداد چیزی است که از دل مسأله ضعف خدا سربرمی‌آورد و کپوتو از آن برای تبیین بهتر ضعف خدا استفاده می‌کند. او در طرح پیشنهادی خود در کتاب *ضعف خدا: الهیات رخ داد* (2006) *The Weakness of God: A Theology of the Event* تصریح می‌کند که نام خدا یک رخداد است، بلکه یک رخداد را در خود جای داده است و الهیاتی

که از آن سخن می‌گوید در واقع هرمنوتیکِ این رخداد است. کار دشوارِ این هرمنوتیک رها ساختن آن چیزی است که در این نام رخ می‌دهد.

کپوتو تلاش می‌کند تا با بیان ویژگی‌های رخداد، تبیین مناسبی از این مفهوم ارائه دهد. از این منظر یکی از ویژگی‌های رخدادها غیرقابل مهار بودن آنهاست، رخدادها غیرقابل مهارند، آنها با وعده دادن و به آینده حواله دادن، با خاطره و گذشته، با این پیامد که نام‌ها دربرگیرنده چیزی هستند که نمی‌توانند دربرگیرند، نام‌ها را بی‌قرار می‌کنند. نام‌ها متعلق به زبان‌های طبیعی هستند و از نظر تاریخی وضع و ساخته شده‌اند، در حالی که رخدادها اموری ترسناک، کمی غیرطبیعی، و روحانی‌اند. رخدادها پیوسته به نام‌ها مراجعه می‌کنند و اطمینان حاصل می‌کنند که آنها هرگز در آرامش نیستند (Caputo, 2006b, p 2-3). این غیرقابل مهار بودن رخداد به رهایی آن از هر قید و شرط اشاره دارد.

از این منظر، ویژگی دیگر رخدادها ترجمه‌پذیری مطلق آنهاست. به اعتقاد کپوتو نام‌ها بی‌وقفه قابل ترجمه هستند، در حالی که رخداد همان چیزی است که نام‌ها سعی در ترجمه آن دارند، رخداد همان معنی «نام» است به معنای آنچه در آن به دست می‌آورند، چیزی است که نام‌ها در تلاشند به فعلیت برسانند. رخدادها منبع بی‌قراری نام‌ها هستند (Ibid, p 3). ویژگی سوم رخدادها رسمیت‌زدایی آنهاست، زیرا نام‌ها هرگز نمی‌توانند در برابر رخدادها مقاومت کنند و به همین دلیل یک رخداد را نمی‌توان با عقاید اعترافی و فرمول‌های کلامی محصور ساخت (Ibid, p 4)، به این معنا که رخدادها هیچ‌گاه در قالب و چهارچوب بسته نظام‌های کلامی و اعتقادی قرار نمی‌گیرند. ویژگی چهارم اینکه رخدادها اموری نسبی و اضافی هستند، یعنی مستقل از ما به وجود می‌آیند، برای ما اتفاق می‌افتند و از ما پیشی می‌گیرند. به تعبیر کپوتو هر رخدادی در برابر افقی از انتظار رخ می‌دهد، ضمن اینکه یک رخداد متعلق به آنچه فلسفه «غیرممکن» می‌نامد، یعنی تجربه‌ای از غیرممکن است (Ibid).

ویژگی دیگر رخداد، شر بودن آن است. رخدادها لزوماً خبر خوبی نیستند. یک رخداد می‌تواند منجر به یک بی‌ثباتی و در ادامه زمینه‌سازی مجدد شود، همانطور که می‌تواند گسستی برای آینده ایجاد کند. ویژگی دیگر این است که یک رخداد فراتر از وجود است. رخداد نه به یک موجود واقعی اطلاق می‌شود و نه به خود وجود. رخداد چیزی است که به هیچ وجه نمی‌تواند به نظم هستی یا هستی شناختی محدود شود. این رخداد هر موجودی را سرریز می‌کند. به راحتی در محدوده نام موجودی آرام نمی‌گیرد. رخداد یک آشفتگی در قلب وجود است، در نام‌های موجود، که باعث می‌شود بی‌قرار باشید (Ibid, p 5).

ویژگی هفتم آن است که رخداد "حقیقت" یک نام را تشکیل می‌دهد. مقصود از حقیقت در نظر کپوتو معنای افلاطونی، هگلی و یا هایدگری آن نیست، بلکه مقصود از حقیقت در این جا همان چیزی است که رخداد قادر به آن است، یعنی آینده‌ای باز، غیرقابل پیش‌بینی و غیرقابل کنترل که ممکن است حاوی خبرهای بدی باشد. حقیقت از این منظر آن چیزی است که انسان باید شجاعت کنار آمدن با آن را داشته باشد، بر همین اساس است که کپوتو می‌گوید حقیقت برای من مساله‌ای مربوط به دعاست، نه معرفت‌شناسی (Ibid, p 6).

ویژگی هشتم و آخرین ویژگی که در یک رخداد وجود دارد زمان است. یک رخداد دارای ویژگی زمانی غیرقابل تقلیل است، به طوری که زندگی کردن با این رخداد، روشی برای زندگی در زمان است، البته روشی که بیشتر تاریخی است تا زمانی (Ibid).

به اعتقاد کپوتو نام‌ها می‌توانند سلطه تاریخی و اعتبار (حیثیت/شهرت) دنیوی را در خود جمع کنند و همچون حکاکای بر روی سنگ، نهادهای بسیار قدرت‌مندی را ذیل نام خود بسازند، زیرا صدای رخدادها همواره نرم و آهسته است و ممکن است پایان یافته، تحریف شده یا نادیده گرفته شوند. رخداد نمی‌تواند توسط نام‌های خاص یا عام دربر گرفته شود. همواره یک نام غیرقابل مهار و بی‌قید و شرط درباره رخداد وجود دارد، زیرا نام‌هایی مانند خدا وابسته به رشته‌ای از نشان‌گرهای مشروط و رمزگذاری شده هستند. این رخداد، وعده‌ای

نامحدود در یک نام است، وعده‌ای که آن نام، نه می‌تواند متضمن آن باشد و نه می‌تواند آن را محقق کند (Ibid, p 2-3).

به نظر کپوتو یک رخداد دقیقاً آن‌چه که رخ می‌دهد، یعنی همان چیزی که واژه انگلیسی آن (event) پیشنهاد می‌کند نیست، بلکه چیزی است که در آن‌چه که رخ می‌دهد، پیش می‌آید؛ چیزی که در آنچه که رخ می‌دهد، بیان می‌شود، به فعل درمی‌آید یا شکل می‌گیرد. یک رخداد چیزی که اجرا یا مطرح می‌شود نیست، بلکه چیزی است که می‌خواهد خود را در آن‌چه که اجرا یا مطرح می‌شود، به معرض نمایش بگذارد (کپوتو و واتیمو، ۱۳۹۱، ص ۱۱۵). او بر این اساس تلاش می‌کند بین یک نام و رخ دادی که در یک نام برانگیخته می‌شود یا رخ می‌دهد، تمایز قائل شود. از منظر او نام یک صورت‌بندی موقت برای یک رخداد است، یک صورت‌بندی که اگر ساختار آن را بسط دهیم، به یک ترکیب نسبتاً ثابت بدل می‌شود. در حالی که رخداد همواره ناآرام است، در حرکت است، در پی آن است که شکل‌های جدیدی به خود بگیرد، می‌خواهد به شیوه‌های بیان‌ناشدنی به بیان درآید. نام‌ها ترجمان موقت، ممکن و تاریخی در زبان‌های طبیعی هستند، حال آن‌که رخدادها همان چیزهایی هستند که نام‌ها می‌کوشند بدان‌ها شکل دهند یا به صورت‌بندی آن‌ها پردازند، آن‌ها را معرفی کنند یا بر آن‌ها نامی بگذارند.

در این نگاه، یک رخداد یک چیز نیست، بلکه چیزی است که در یک چیز بیدار و پرجنب و جوش است. رخدادها در چیزها به فعل درمی‌آیند، در آن‌جا حضور می‌یابند و واقعیت پیدا می‌کنند، اما همواره به صورتی که موقتی و بازنگرش‌پذیر است. در حالی که ناآرامی و تغییر دائمی چیزها به‌واسطه رخدادهایی که در دل نهان دارند، تبیین می‌شود (همان، ص ۱۱۶). رخدادها ناآرامی و تغییر دائمی امور را به تصویر می‌کشند، چیزهایی که پیوسته قابل بازنگری هستند و خصیصه یک فلسفه پسامدرن را با خود به همراه دارند و ساخت-گشایی می‌تواند سوار بر آن نقدهای بی‌رحمانه خود را بر هر فلسفه و ایده و فکری وارد

کند. تاکید کپوتو بر این که یک رخداد یک چیز نیست، تاکید بر ایده ساخت گشایانه او در نفی متافیزیک حضور است. او با این بیان می‌خواهد به این مطلب اشاره کند که در الهیات ساخت گشایانه، برخلاف الهیات مبتنی بر متافیزیک حضور، خدا هم که یک رخداد است، دیگر یک امر وجودی و به قول خودش یک چیز نیست. اگر خدا را یک موجود معرفی کنیم، از نظر کپوتو به دام متافیزیک افتاده‌ایم. به تعبیر دیگر، گام اول تسلیم شدن در برابر متافیزیک این است که مفهوم وجود و موجود را، که ابتدایی‌ترین مفاهیم این سنت است، بپذیریم. پذیرش این مفهوم ما را در معادلات این سنت گرفتار می‌کند و برای فرار از این معادلات باید از همان ابتدا به مفاهیمی مانند وجود و موجود تن ندهیم. بنابراین، اینکه کپوتو خدا را یک چیز یا یک موجود نمی‌داند، به معنای نفی خدا نیست، بلکه تأکیدی است بر نفی خدای متافیزیک حضور. اما صرف نظر از ابهام‌انگیز بودن مفهوم رخداد، جای این سوال بنیادین همچنان باقی است که این رخداد که کپوتو از آن سخن می‌گوید و خدا را هم یک رخداد معرفی می‌کند، اولاً چیست و ثانیاً آیا وجود دارد یا ندارد؟ به تعبیر دیگر آیا هست یا نیست؟ اصولاً کپوتو و همفکرانش به اینکه چگونه و به چه دلیلی مفاهیمی مانند رخداد می‌توانند جایگزین مفاهیمی مانند وجود یا هستی باشند، پاسخی نداده‌اند، کار آن‌ها نفی مطلق است، در حالی که در جنبه‌های ایجابی ضعف جدی دارند.

کپوتو در ادامه بحث از رخداد تاکید می‌کند که آن چه که رخ می‌دهد - چه یک چیز باشد و چه یک کلمه - همواره دقیقاً به خاطر رخدادها، که ساخت گشاپذیر نیستند، ساخت گشا-پذیر است. این بدان معنا نیست که رخدادها همانند مثل افلاطونی تا ابد حقیقی‌اند. رخدادها اصلاً به صورت جاودانه حقیقی و حاضر نیستند. آن‌ها هرگز تمام نمی‌شوند یا شکل نمی‌گیرند. به فعل در نمی‌آیند و ساختار نمی‌پذیرند. حال آنکه تنها چیزی که ساختار می‌پذیرد، قابل ساخت گشایی است. واژگان و چیزها قابل ساخت گشایی‌اند، اما رخدادها - اگر اصلاً چنین چیزهایی وجود داشته باشند - ساخت گشاپذیر نیستند (همان، ص ۱۱۷). رخداد امری

بی قید و شرط است و در هر ساختار تاریخی یا عمل استدلالی غیر قابل ساخت گشایی است (همان، ص ۱۲۵). علت این که رخدادها ساخت گشایی نمی شوند وضعیت آستانه‌ای است که دارند، چیزی که ساخت گشایی به دنبال آن است و روشن است که چنین امر آستانه‌ای تنها چیزی است که ساخت گشایی نمی شود. در نگرش کپوتو، رخدادها در چارچوب زمان-بندی شان، هرگز حاضر نیستند. آن‌ها از دوردست جویای ما می شوند، ما را ترغیب می کنند، به سمت آینده بیرون می کشند و بدین جا فرامی خوانند. رخدادها مایه انگیزش اند. رخدادها عهد و پیمان اند و دارای ساختاری هستند که دریدا «آمدن» (To come) پیش بینی ناپذیر می نامد. رخدادها ما را به عقب فرامی خوانند، به سوی همه آن چیزهایی که به سوی گذشته گذشت ناپذیر سرازیر می شوند (همان، ص ۱۱۷). رخدادها چنان که در ادامه خواهیم گفت، همچون وعده هستند، وعده‌ای که وعده می ماند و همیشه امید به تحقق شان وجود دارد، همیشه در حال آمدن هستند، اما محقق نمی شوند و نمی آیند چون رگه‌هایی از قطعیت-ناپذیری درون آن‌ها نفوذ کرده است. این رخداد از آن جا که تعیین ندارد و در قالب متافیزیک حضور نمی رود، زمان بندی هم نمی پذیرند. رویدادها آن چیزهایی هستند که ژیزک «مطلق شکننده» (Fragile absolute) می نامد. از نظر ژیزک، کالاهای پسامدرن شکننده اند؛ زیرا ظریفند، و مطلقند؛ زیرا گران بهایند. از این منظر، رخدادها، جوانه‌ها و نهال-های شکننده‌ای هستند؛ گونه‌ای شور و هیجان نوپا که در مراحل اولیه خود است و تفکر پسامدرن باید تمام تلاش خود را برای پروردن و سالم نگه داشتن آن به کارگیرد. از این منظر، پسامدرنیسم باغ رخدادهاست (همان، ص ۱۱۷ و ۱۱۸)، باغی که از اساس گیاهان شکننده را در خود پرورش می دهد و ریشه‌های عمیق و مستحکم را نمی تواند در خود نگه دارد. استعاره گیاه در سخنان کپوتو به اندیشه‌ها، ایده‌ها و ایدئولوژی‌هایی اشاره دارد که در دوره مدرن شکل گرفتند و پسامدرنیسم آن‌ها را کنار زد تا از آسیب‌هایش جلوگیری کند و البته مهم ترین آسیب مدرنیته آسیبی بود که به دین وارد کرد.

البته رخدادها از سویی همیشه توسط تئوری‌های بزرگ و فراگیر اعم از چپ یا راست، خدا باور یا خدا ناپاور، ایدئالیست یا ماتریالیست و... تهدید می‌شوند، از سوی دیگر رخدادها در لایه زیرین و سطح کمون تئوری‌های بزرگی همچون «تاریخ روح مطلق» یا «حوالت وجود» (Destiny of being) پنهان می‌شوند. رخداد چنان که دلوز معتقد بود یک چندمعنایی متعال را تشکیل می‌دهد که معنا و عدم معنا را هم ممکن می‌سازد و هم غیرممکن، چند معنایی که می‌تواند تناقض‌ها را در خود جمع کند.

### ۳. رخداد به مثابه وعده

کیوتو رخداد را همچون یک وعده و فراخوان به تصویر می‌کشد. از نظر او رخداد آن چیزی است که ما را فرامی‌خواند. به تعبیر دیگر رخداد چیزی نیست، مگر آتشی که حرکت ذهن را شعله‌ور می‌سازد یا آنچه دریدا «تصمیم‌گیری دیگری در من» می‌نامد (همان، ص ۱۲۷). حقیقت رخداد وعده او برای به حقیقت پیوستن است. رخداد وعده‌هایی می‌دهد که هیچ چیزی مانع از آن‌ها نمی‌شود و این همان چیزی است که کیوتو «فروکاست‌ناپذیری» رخداد می‌نامد (همان). رخداد آن چیزی است که به خاطر آمدنش ما را به اشک‌ها و نیایش‌ها فرومی‌کاهد. چیزی که همه ساختارهای نسبتاً ثابتی را که می‌کوشند بدان سکنا دهند، بی‌ثبات می‌کند. رخداد آن‌ها را با آینده برقرار می‌سازد، مملو از امید و وعده (همان، ص ۱۲۸). رخداد امری کنترل‌ناپذیر است، یک وعده که به این ساختارهای گوناگون ساخت‌گشا پذیر جان می‌بخشد. چیزها با رخداد یک وعده آغاز می‌شوند. انسان مشتاق وعده است، اما این در عین حال مایوس‌کننده نیز هست، زیرا وعده‌ها هرگز به‌طور کامل محقق نمی‌شوند و ما همواره فریب می‌خوریم (همان، ص ۲۵۱). رخداد نه چیزی حاضر، که چیزی در حال آمدن است. چیزی پرشور، چیزی که از دور به ما علامت می‌دهد، چیزی که منتظر است تا ما آن را فراچنگ آوریم، چیزی که ما را دعوت می‌کند، به ما وعده می‌دهد و تحریک‌مان می‌کند و چیزی موعود است (همان، ص ۱۲۴). کیوتو در واقع می‌خواهد بگوید که رخداد همواره



در حال آمدن هستند و همواره به آن‌ها وعده داده می‌شود، اما هیچ‌گاه محقق نمی‌شوند و در عین حال انسان‌ها به آن شوق می‌ورزند. ظهور منجی هم یکی از همین رخدادهایی است که به آن وعده داده شده، اما هیچ‌گاه محقق نشده است، اما در عین حال همین وعده شورانگیز و شوق‌آفرین است و انسان‌ها را به سمت ایمان سوق می‌دهد و برای بازگشت به دین بسیار مفید است. بنابراین وعده اساساً پیش‌بینی‌ناپذیر است و بیان دینی این شور و هیجان در کلام کپوتو بر زبان راندن این عبارت آگوستینی است که هنگامی که به خدایم عشق می‌ورزم، نمی‌دانم به چه عشق می‌ورزم.

به نظر کپوتو ادبیات و الهیات، مکان‌هایی هستند که ما در آن‌ها رویای آنچه را در حال آمدن است، یعنی رخداد، در سر می‌پرورانیم. جایی که برای چیزی نیایش می‌کنیم و اشک می‌ریزیم که چشم نمی‌بیند و گوش نمی‌شنود (همان، ص ۱۲۹). رخداد که در نام خدا پنهان است، همواره خود را به ما عرضه می‌کند، ما را دعوت می‌کند، فرامی‌خواند و به ما علامت می‌دهد... و به همین دلیل است که رخدادها موضوع اشک‌ها و نیایش‌هایند (همان، ص ۱۳۰). به اعتقاد کپوتو بر ماست که این وعده‌ها را حقیقی سازیم، آن‌ها باید در چیزهایی که ما تا حد امکان تجربه می‌کنیم به واقعیت درآیند، و گرنه ما به راستی از پای درمی‌آییم. اما در آن صورت آن‌ها هرگز دوباره فعلیت نمی‌یابند و ما در فضای بین آنچه ممکن است و آنچه غیرممکن است زندگی می‌کنیم (همان، ص ۲۵۱). به نظر می‌رسد واقعی شدن این وعده‌ها نه تنها منحصر تحقق رخدادها نیست، بلکه وعده‌ها فقط در همین حالت است که می‌توانند شوری برای ایمان ایجاد کنند. وعده‌ها هنگامی که محقق شوند، دیگر بی‌معنا خواهند بود و دیگر وعده بودن آن‌ها مفهومی نخواهد داشت. حال اگر وعده، خاستگاه ایمان باشد، از منظر یک فیلسوف دین خدا باور چه بهتر که این وعده محقق نشود تا ایمان از میانه کنار نرود. اینکه رخداد را به مثابه یک وعده تلقی کنیم، در واقع اشاره به همان وضعیت آستانه‌ای است که در فلسفه ساخت‌گشایی اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد، وضعیتی که اجازه تثبیت شدن و رسوب

کردن هیچ ایده‌ای را، حتی برای یک لحظه نمی‌دهد، وضعیتی که همیشه آماده‌گریز از دام‌های ساختاری متافیزیک غرب است. این وضعیت آستانه‌ای و این وعده همواره در حال تحقق و آمدن هستند، اما هیچ‌گاه نه محقق می‌شوند و نه می‌آیند. البته دریدا و کپوتو هیچ‌گاه توضیح نمی‌دهند که این وضعیت و این وعده به‌عنوان مفاهیمی بنیادین در ساخت‌گشایی چگونه تثبیت شده‌اند و چگونه حفظ می‌شوند.

#### ۴. رخ‌داد خدا

از منظر کپوتو دین، که عملی انسانی است، همیشه در پرتو عشق به خدا، که پذیرنده ساخت-گشایی نیست، ساخت‌گشاپذیر است (کپوتو، ۱۳۸۸، ص ۱۹۹). دین به معنای عشق ورزیدن به خداست و این عشق‌ورزی به معنای خدمت به بیوه‌زنان، یتیمان و بیگانه‌هاست (همان، ص ۲۰۱). از این دیدگاه، حقیقت دین به پایگاه متفاوتی تعلق دارد، به مرتبه یا قلمرو آنچه که آگوستین «مواجهه ناگهانی با حقیقت»، «برساختن» یا «انجام» حقیقت نامیده است. در نتیجه اگر ما بگوییم «خدا عشق است» بدان معناست که از ما انتظار می‌رود دست از سستی برداریم و کاری بکنیم و در واقع در این وضعیت موجب روی دادن حقیقت شده‌ایم (همان، ص ۲۰۲). این نگاه حاکی از آن است که کپوتو، برخلاف متافیزیک سنتی غرب که از خدا به‌عنوان یک موجود سخن می‌گوید، خدا را به‌مثابه یک رخ‌داد تلقی می‌کند و ما نیز باید اجازه بدهیم این رخ‌داد رخ بدهد. این اجازه با عشق ورزیدن به خدا محقق می‌شود و این عشق نیز عمیقاً جنبه‌های عمل‌گرایانه به‌ویژه در زمینه امور خیر مانند رسیدگی به محرومان دارد. کپوتو تصریح می‌کند خدا رخ‌دادی است که خود را به ما نشان می‌دهد، ما را دعوت می‌کند، به خود فرامی‌خواند و به ما علامت می‌دهد، اما در نهایت هرگز نامی به خود نمی‌گیرد. خدا همه چیز است مگر نام، مگر آنچه نام آشکارا می‌نامد. او همه چیز است، مگر افراط‌هایی که پا را از آنچه آشکارا نام نهاده‌اند، فراتر می‌نهد (کپوتو و واتیمو، ۱۳۹۱، ص ۱۲۶). او در این جا به زوایایی از الهیات رخ‌داد می‌پردازد که با الهیات سلبی قرابت دارد.

نامی که نام نمی‌پذیرد، بسیار شبیه به چیزی است که الهی دانان در الهیات سلبی به خدا نسبت می‌دهند، خدایی که وصفی ندارد یا حداقل اوصاف زیادی را نمی‌پذیرد. بر این اساس، نام خدا نام یک رخداد است که بزرگ‌تر از هر چیزی است که وجود دارد، چیزی شبیه به آنچه در ادبیات اسلامی با کلمه الله اکبر مطرح می‌شود، با این تفاوت که در سنت اسلامی و به‌طور کلی سنت فلسفی غرب، خدا موجودی است که بزرگ‌تر از آن وجود ندارد، اما در اندیشه کپوتو خدا فراتر از وجود است و در چهارچوب وجود نمی‌گنجد. اطلاق خدا و رای اطلاق موجودات است، حتی موجود یا موجودات بی‌کران. وجود و موجود و مفاهیمی از این دست سم‌مهلکی برای اندیشه هستند، در این جا وجود داشتن یعنی به پایان رسیدن رخداد. رخدادی که نام گرفته یا تحت نام خدا درآمده، هرگز نمی‌تواند شکلی نهایی به خود بگیرد (همان، ص ۱۳۰). عدم صورت‌پذیری و نفی شکل از خدا بازم به سویه‌های سلبی ساخت‌گشایی در مواجهه با دین اشاره دارد، به تعبیر بهتر هر چیزی اگر چیز باشد یا موجود باشد، دیگر رخداد نیست، قدم اول و بنیان مفهوم رخداد در سویه سلبی آن است، و آن سلب هم اساساً سلب متافیزیک و نظام‌های هستی‌شناختی است.

او تاکید می‌کند که مقصودش از خدای بی‌قید و شرط، وجودی فراحسی در آن بالا نیست، مقصود نفی خدای نظام‌های الهیاتی مبتنی بر متافیزیک است، بلکه منظور رخدادی است که در درون چیزهای نسبی و محتمل اطراف مان‌زنده و بیدار است. وضعیتی که در آن به‌گونه‌ای بی‌قید و شرط به تایید رخدادی می‌پردازیم که همیشه یک تعبیر مشروط نسبی به خود می‌گیرد (همان، ص ۳۰۸). از این منظر تعهد بی‌قید و شرط چیزی است که در سنت رخ می‌دهد، چیزی که در ساختار مشروط روی می‌دهد، چیزی که کپوتو آن را رخداد می‌نامد (همان، ص ۳۰۹).

به اعتقاد او دین با نیایش آغاز می‌شود و با نیایش خاتمه می‌یابد. جایی که نیایش هست دین هست و جایی که دین هست نیایش هست. رخداد، خمیرمایه‌ای است که نیایش‌ها و اشک‌ها

از آن به وجود آمده است. خمیرمایه‌ای که همیشه از پیش بر ما عرضه می‌شود، ما را دعوت می‌کند و به خود فرامی‌خواند. رخداد همیشه جلوتر از ماست، همواره ما را تحریک و بر ما عرضه می‌شود، جاودانه ما را با وعده خویش اغوا می‌کند (همان، ص ۱۲۷). بنابراین، رخداد به نیایش‌های ما و اشک‌های ما رنگ دینی می‌دهد، چرا که خدا به مثابه رخداد است و توجه به او خاستگاه اشک‌ها و نیایش‌های ماست. به تعبیر کپوتو رخداد، که در نام خدا پنهان است، همواره خود را به ما عرضه می‌کند، ما را دعوت می‌کند، فرامی‌خواند و به ما علامت می‌دهد... و به همین دلیل است که رخدادها موضوع اشک‌ها و نیایش‌هایند. نیایش یک معامله یا یک رابطه متقابل با یک وجود متعال در آسمان نیست، یک رابطه با چیزی فراواقعیت در پس صحنه‌ها، گونه‌ای استمداد یا طلب تسکین از قدرت جادویی فراطبیعی، که از آن بالا در کارهای ما مداخله می‌کند. نیایش با نویسدن، شنیدن و گوش فرادادن به یک انگیزش سروکار دارد که ما را از خودمان بیرون می‌کشد (همان، ص ۱۳۱). این رخداد است که با رخدادن خود ما را در موضع نیایش قرار می‌دهد. البته نیایش با خدایی که از جنس همان رخداد و خود همان رخداد است. خدا رخدادی است که در ما اتفاق می‌افتد، چیزی آستانه‌ای که نمی‌دانیم چیست، اما حیرت ما را برمی‌انگیزد و ما را به نیایش و اشک فرامی‌خواند، ما را به آینده مطلقاً نامحدود و نامعلومی امیدوار می‌کند، آینده‌ای که قطعی نیست، اما بذر امید در دل می‌نشانند. خدا رخدادی پیش‌روی ماست که ما با اشتیاق فراوان به دنبال آن هستیم و با ابهام‌های نامحدود تداوم می‌یابد.

## ۵. خدا در قامت امری اگزیستانسیال و پراگماتیک

به‌طور کلی کپوتو معتقد است که دین متافیزیکی شناخت خداوند یا الوهیت یا امر مطلق را تا سرحد شناخت مطلق استعلا می‌بخشد. چنین دینی خدا را به سمت یک چارچوب متافیزیکی، منطقی، وجودی و الهیاتی می‌کشاند که در آن خدا به‌عنوان علت‌العلل و واجب‌الوجود شناخته می‌شود. چنین دینی فراموش می‌کند که دین، عمل و مناسکی دینی نیز

هست. دین وابسته به متافیزیک حضور، از این امر غفلت می‌کند که چهارچوب‌های متافیزیکی، خودشان آن‌قدر مطلق نیستند که توسط هیچ عاملی فراتر از خودشان محدود نشوند. این دین متافیزیکی در قیاس با یک ایمان دینی حقیقی، بسیار خسران‌بار است و جایگزینِ اگزستانس دینی شده است. شناختِ متافیزیکی دل‌مشغول شناخت گزاره‌های انتزاعی است (Caputo, 2001, p 2-3)، در حالی که دین نه تنها اعمال و مناسکی را هم در بردارد، بلکه اساساً دین چیزی جز همان اعمال و مناسک نیست. این مطلب مهمی است که کپوتو در ادامه به تفصیل به آن پرداخته و به غفلت متافیزیک حضور از جنبه‌های اگزستانس و پراگماتیک دین و خدا اشاره کرده است.

در الهیات رخداد، خدا دو ویژگی اساسی دارد، نخست این که مفهومی پراگماتیستی است، به تعبیر کپوتو مفهومی اجرشدنی که شاید نشان از اثرات غلبه‌ی رویکردهای پراگماتیستی در آمریکا دارد و البته در درجهٔ نخست نافی خدای متافیزیک حضور است. ویژگی دوم، اگزستانسیال بودن مفهوم خداست؛ چیزی که کپوتو از کیر کگور به ارث برده است و البته این مفهوم هم با نفی خدای متافیزیک حضور قوام می‌یابد. جمع این دو ویژگی این پیام را برای انسان در جهان پسامدرن دارد که خدا رخدادی درونی و اگزستانسیال است که باید آن را انجام داد. کپوتو خود در این باره می‌گوید: «عشق خدا آن‌چنان به گونه‌ای بنیادین و از بین نرفتنی ترجمه‌پذیر است که ما نمی‌توانیم جلوی جریان جانشین‌سازی یا ترجمه‌ای را بگیریم که به راه افتاده، اما این ترجمه یک فرایند معنایی نیست، بلکه یک فرایند اگزستانسی یا پراگماتیستی است. این جریان پیدا کردن یک برابر نهادهٔ واژه نامه‌ای برای عشق خدا نیست، بلکه انجام دادن آن است. شهادت دادن به آن است، مشاهدهٔ این که ما با پیامدهایش به عمل تبدیل می‌شویم، به حرکت درمی‌آیم و تکانی می‌خوریم» (کپوتو، ۱۳۸۸، ص ۲۳۳).

شاید در این بین پراگماتیک بودن پیچیده‌تر به نظر برسد و به همین دلیل ابتدا از این مساله سخن خواهیم گفت. به اعتقاد کپوتو مفهوم خدا اجرشدنی است، نام خدا در مبارزات بدون

خسونت گاندی با شر، در زندگی و مرگ عیسی، و پیامش مبنی بر این که خدا ما را خواهد بخشید و... به یک میزان اما به گونه‌ای متفاوت اجرا می‌شود. هنگامی که توانایی‌های ما آشفته می‌شوند و ما پریشان حال می‌شویم و به یک نیایش به درگاه غیرممکن نیاز داریم عشق خدا به اجرا درمی‌آید (همان، ص ۲۳۲). او معتقد است مفهوم خدا در نوعی گشودگی نسبت به آینده‌ای که اختیارش را نداریم و آمدنش را نخواهیم دید، اجرا می‌شود. این اجرا شدن در گونه‌ای هویداسازی امکان‌پذیری‌ها محقق می‌شود که برای ما غیرممکن‌اند و بر ما غلبه دارند و ما را به سمت خدایی می‌کشانند که با او هیچ چیز غیرممکن نیست. از این منظر، نام خدا نیز نه تنها یک نام بلکه یک فرمان است، یک فراخوان به سوی خداست، یک تمنا برای توکل به خدا و برای سپردن همه چیز به دست اوست. نام خدا نام عشق است، و خدا نیز عشق است. کپوتو معتقد است عشق مفهومی برای تعریف کردن نیست، بلکه چیزی است برای انجام دادن، چیزی برای ساختن. البته در ترجمه‌پذیری و جایگزین‌پذیری دو واژه عشق و خدا نباید دنبال واژه‌ها باشیم، بلکه در ترجمه‌پذیری عشق خدا، این ما هستیم که ترجمه می‌شویم، تبدیل می‌شویم و به عمل انتقال می‌یابیم. با نقل و انتقالات عشق ر بوده می‌شویم و با استعلایی که این نام از آن اسم می‌برد و به آن حکم می‌راند، از خود بی‌خود می‌شویم. کپوتو تصریح می‌کند که ترجمه عشق خدا استعلاست. نقل و انتقال است که او بر آن نام می‌نهد، عملی است که او می‌طلبد، زیرا عشق خدا چیزی است برای انجام دادن. عشق خدا در یک گزاره توصیف یا تفسیر نمی‌شود، بلکه بر آن گواهی می‌دهند، به اجرایش درمی‌آورند و به نمایش می‌گذارند (همان، ص ۲۳۴). نام خدا نه نام یک امکان‌پذیری منطقی تجریدی، که نام یک پویه است که در درون چیزها می‌تپد، آن‌ها را وادار می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد که آن چیزی که می‌توانند باشند (کپوتو و واتیمو، ۱۳۹۱، ص ۱۴۴). کپوتو با تاثیری که از اندیشه‌های کیرکگور پذیرفته است، تفسیر اگزیستانسیالیستی از خدا ارائه می‌کند، به طوری که معتقد است کوشش باطنی آدمی جنبه خدایی وجود انسان است و اتفاقاً آن‌چه ارزشمند

است همین کوشش باطنی است که بسیار ارزشمندتر از انبوه اطلاعات و گزاره‌ها درباره خداست. او به عنوان یک مسیحی معتقد است که معنای مسیحیت همان معنایی است که مسیحی بودن برای زندگی دارد، نه انبوهی از اصول عقاید و شهادت‌ها که بر زبان و قلم جاری می‌شود و نه تعریف‌هایی که متالهان و متکلمان از اصول دین مطرح می‌کنند (کپوتو، ۱۳۹۸، ص ۲۴). کیر کگور که الهام‌بخش کپوتو است از «حقیقتی که برای من حقیقت باشد» سخن می‌گوید، چیزی که بر نگاه اگزیستانسیالیستی او دلالت دارد. این مفهوم از نگاه کپوتو به معنای خودسری یا بوالهوسی و... نیست، مقصود این نیست که به هر چه خوشم آید اعتقاد بورزم، بلکه مقصود حقیقتی است که زندگانی شخص مرا دگرگون می‌سازد. نقطه مقابل «حقیقت برای من»، حقیقتی است بی‌روح و پرملال، مجیزگویی و مجامله محض که با واژه‌هایی توخالی از پاسخ به خواسته‌های زندگی شانه خالی می‌کند. این جمله کتاب مقدس که «ابتدا ملکوت خدا را بجوی» یعنی اول کاری که باید کرد، دگرگون ساختن حیات باطنی خویش است، نه انبار کردن زیورآلات ظاهر آرای معرفت نظری (همان، ص ۲۶). در نتیجه، مسیحیت حقیقی یا دین حقیقی، به معنای زیستن در هوای حقیقت است و به نظر کیر کگور اگر در قلب خویش عشق به همسایه ندارید، اگر در زندگانی خویش مهر نمی‌ورزید و نمی‌بخشاید، آن‌گاه به معنای هستی‌مندانه کلمه در هوای حقیقت نیستید (همان).

به اعتقاد کیر کگور معرفت باید پایه عمل باشد و علم باید به زبان عمل ترجمه شود، نظریه باید به عمل درآید و گرنه بی‌روح است و ثمری جز ملال ندارد. در این سطح از سخن، هیچ مناقشه‌ای نیست، اما روایت جذاب‌تر این مدعا را باید در نوشته‌هایی بازجست که می‌گوید به مهم‌ترین حقیقت‌های درون‌ذاتی هرگز نمی‌توان با افزارهای عینی دست یافت یا به آن‌ها منزلت و شان برون‌ذاتی مستقل بخشید. آن‌ها فقط از بطن فاعلیتی درون‌ذاتی و پرشور برمی‌خیزند. به تعبیر آگوستین چیزهای معینی هستند که فقط وقتی می‌توانیم بیاموزیم که به آن‌چه می‌خواهیم بیاموزیم عشق بورزیم. معنای واقعی این گفته که «خدا محبت است» در حیات

فاعلانہ و درون ذاتی عیان می‌شود و معنای واقعی‌اش همان معنای آن در زندگانی من است (همان، ص ۲۸).

از منظر کیر کگور خود همان است که می‌کند، همان است که از خود می‌سازد یا در ساختن آن شکست می‌خورد و این بی‌شبهت نیست با فکری که در مذهب اصالت عمل یا پراگماتیسم آمریکایی یافت می‌شود (همان، ص ۵۳). کیر کگور می‌گوید ما همانیم که می‌کنیم، می‌گوید انسان چیزی نیست به جز اعمالی که از او سر می‌زند، «خود» نه جوهری زیرین و پایا، بلکه تکلیفی است که باید در و از طریق و به منزله قسمی تجربه منحصراً انسانی از زمان بدان نائل شد. «خود» تکلیفی است که شاید ادا شود و شاید در ادای آن شکست بخوریم، معنایی که شالوده تمایزگذاری هایدگر بین اصالت یا خویشی و بی‌اصالتی و بی‌خویشی است و جای تمایزگذاری‌های قدیمی‌تر را مثل طبیعی و غیرطبیعی و حتی خیر و شر می‌گیرد (همان، ص ۶۳). عشق به خدا در نگاه کپوتو عشق به واقعیت «نه هنوز» (Not Yet)، عشق به غیرممکن و بیش-واقعی است و این چنین عشقی نیازمند یک عمل است، چراکه حقیقت دینی و دینی بودن، فرمول و قاعده‌ای برای حفظ کردن نیست، بلکه عملی برای انجام دادن است (همان). کپوتو تصریح می‌کند که ملکوت خدا یک «چگونه» است، نه یک «چه». وی تحت تاثیر اندیشه‌های لویناس و دریدا معتقد است که فرق می‌کند که ما به نام خدا به همسایه خود خدمت کنیم یا به نام عدالت. اگر نام خدا یک چگونه است، نه یک چه، پس آن‌گاه نام خدا اثربخش است که از آن استفاده نشود (همان، ص ۲۳۱).

به نظر می‌رسد الهیات ساخت‌گشایانه، مروج زبانی شاعرانه و ادبی درباره دین و الهیات است، چیزی که امثال هایدگر در برابر متافیزیک سنتی غرب به آن چنگ زدند. این رویکرد بیش از آنکه به دنبال استدلال باشد، متأثر از اگزیستانسیالیسم، پراگماتیسم و ساخت‌گشایی به دنبال بیان عواطف و حالات درونی انسان مؤمن است و تلاش می‌کند انسان را به دینی زیستن و اخلاقی زیستن دعوت کند، دعوتی که البته استدلال‌پذیری خویش را نفی می‌کند.



اگر زبان الهیات ساخت گشایانه را یک زبان شاعرانه و ادبی تلقی کنیم، این الهیات به دنبال نفی نظام‌های الهیاتی هم نیست، بلکه صرفاً تلاشی است برای بیان متفاوت مسائل دینی و الهیاتی در جهان پسامدرن مسیحی. بنابراین از چنین رویکردی نباید انتظار داشت که همچون رویکردهای تحلیلی عمل کند و استدلال‌محور باشد.

## ۶. الهیات رخداد

پیش از طرح دیدگاه‌های کیوتو درباره الهیات رخداد، لازم است به پیشینه بحث‌های الهیاتی اشاره کنیم که به ارتباط میان خدا، دین، و رخداد پرداخته‌اند. یکی از مهم‌ترین الهی‌دانان معاصر که به این بحث پرداخته کارل بارت است. الهیات بارت که «الهیات کلمه» یا «کلام خدا» نام گرفته است، به نوعی بازگشت به کتاب مقدس اشاره دارد. به اعتقاد بارت، مسیر الهیات تاکنون مسیر اشتباهی بوده، مسیری که کوششی از طرف انسان به سوی خدا بوده است، در حالی که تمام مسیرهای انسان به سوی خدا بن‌بست و مسدود است. بنابراین الهیات باید تغییر مسیر بدهد، به این معنا که جهت حرکت باید از خدا به سمت انسان باشد. به تعبیر او در کتاب مقدس انسان به دنبال خدا نیست، بلکه خدا در پی انسان است (هوردرن، ۱۳۶۸، ص ۱۱۰). بر این اساس، انسان نمی‌تواند خدا را بشناسد، مگر این که خدا خودش را مکشوف کند، آن‌گاه است که انسان می‌تواند عقل خود را به کار انداخته و درباره خدا تامل کند (همان، ص ۱۱۲). برای شناخت خدا نباید از ایده انتزاعی خدا آغاز و سپس این ایده را با خدای مسیحیت مرتبط کنیم، بلکه باید از کلمه مکشوف شده او یعنی عیسی آغاز کنیم (لین، ۱۳۸۰، ص ۴۲۳). بنابراین، اساس الهیات بارت کلام خداست و وحی و انکشاف فرایندی دائمی است. هر مسیحی باید با خواندن کتاب مقدس، انکشاف الهی را خود بیابد. البته کتاب مقدس کلام حقیقی خدا نیست، بلکه تنها نشانه‌هایی از کلام حقیقی را در خود دارد. کلمات و گزاره‌ها کلام خدا نیستند، بلکه کلام خدا یک واقعه/رخداد است، رخ دادی که اتفاق می‌افتد. این رخداد باید برای هر کسی واقع شود و هر مسیحی باید با خواندن کلام

مکتوب خدا ناگهان زنده شود و آن انکشاف الهی را دریافت کند (همان، ص ۴۱۹). اگر به صورت تفصیلی به دیدگاه‌های بارت پردازیم، خواهیم دید که الهیات او تا چه میزان از دیدگاه‌های اگزیستانسیالیستی و به طور خاص از اندیشه‌های کیر کگور تاثیر پذیرفته است و این مساله می‌تواند موید شباهت آرای او با نظرات ساخت‌گشایان از طریق شباهت خانوادگی باشد. با این اوصاف، بعید نیست که کپوتو نیز در طرح ایده الهیات رخداد از اندیشه‌های بارت نیز تاثیر پذیرفته باشد؛ اگرچه اصطلاح الهیات رخداد یکی از ابداع‌های خاص خود کپوتو است. الهیاتی که در آن مانند دیدگاه بارت، خدا به مثابه یک رخداد نگریسته می‌شود، نگرشی که به اعتقاد کپوتو چرخشی الهیاتی در عصر پسامدرن محسوب می‌شود. کپوتو در این خصوص می‌گوید: «وقتی که منظور ما از رخداد به خداوند تغییر مسیر می‌دهد، چیزها در پسامدرنیسم «چرخشی الهیاتی» (Theological turn) به خود می‌گیرند. به بیان دیگر، هنگامی که توجه ما بر خدا یا الوهیت متمرکز می‌شود، وقتی که جای خدا یا آنچه که درباره خدا الوهی است، از آنچه که اتفاق می‌افتد، یعنی از چیزها و کلمات برساخته تغییر مسیر داده و به سطح رخدادها می‌رود، چیزها در الهیات، چرخشی پسامدرن (Postmodern turn) به خود می‌گیرند» (کپوتو و واتیمو، ۱۳۹۱، ص ۱۱۸). کپوتو تصریح می‌کند که علاقه من به الهیات تابعی از علاقه من به نام خدا است، و علاقه من به نام خدا، تابعی از علاقه من به رخداد است، و علاقه من به رخداد هم تابعی از علاقه من به دعاست، چنان‌که من همیشه برای یک رخداد دعا می‌کنم (Caputo, 2006b, p 6). آنچه کپوتو برایش دعا می‌کند «رویداد الهیات» است و با همین حساب رخداد الهیات را می‌توان ساخت‌گشایی نیز نامید (Ibid).

به اعتقاد او هنگامی که رخدادها سیما، صدا یا احساس خاص مقدسی را به خود می‌گیرند، هنگامی که جرقه‌هایی که ما در کلمات و چیزها تجربه می‌کنیم، شراره‌های مقدس، ترغیب الوهی یا شور و حرارت قدسی هستند؛ آن‌گاه ما بر زمین الهیات پسامدرن قدم گذاشته‌ایم (کپوتو و واتیمو، همان، ص ۱۱۹). الهیات پسامدرن در نگرش ساخت‌گشایانه، الهیاتی است

که به خدا به مثابه یک رخداد می‌نگرد و تجربه معنوی انسان از رخدادهای الوهی شورانگیز را تجربه خدا به شمار می‌آورد. البته این اتفاق تجربه خدا نیست، بلکه تجربه یک رخداد است. بنابراین، آیا خدا از این منظر یک دال تهی است؟ پاسخ منفی است، زیرا در ساخت-گشایی مفهوم خدا به معنای آن چه که در متافیزیک حضور معنا دارد، بی‌معنا می‌شود. هنگامی که تعریف آستانه‌ای از حقیقت بر همه چیز سایه می‌افکند، دیگر نفی و اثبات معنا ندارد، حتی نفی نفی هم که مستلزم نوعی ثبوت است، در این جا رخت برمی‌بندد. در این نگاه، هرگونه تایید خالص خدا باید از یک شب تاریک و یک خداناواری الزامی عبور کند. حتی هرگاه دریدا از رخداد سخن می‌گوید عبارت احتیاطی «اگر اصلاً چنین چیزی وجود داشته باشد» را نیز بدان می‌افزاید. زیرا اگر هر چه که وجود دارد، قابل ساخت گشایی باشد، آن‌گاه رخداد که غیرقابل ساخت گشایی است دور از دسترس و فراتر از مرزهای آن چه که وجود دارد قرار می‌گیرد، جایی که حوزه خاص الهیات پسامدرن است و کپوتو آن را الهیات رخداد می‌نامد.

به تعبیر دلوز الهیات یا به طور کلی هیچ معنایی ندارد یا معنایش همین است و چیز دیگری برای گفتن ندارد: «نه چیزی که ارزش رخ دادن برای ما را داشته باشد. یعنی الهیات می‌خواهد رخداد را اراده کند، به این معنا که در درجه اول می‌خواهد حقیقت جاودانه را رها کند، همانند آتشی که بدان سوخت می‌دهد» (دلوز، ۱۳۹۸، ص ۱۴۹).

در الهیات پسامدرن ساخت گشایانه که کپوتو آن را الهیات رخداد می‌نامد، رخداد، گونه‌ای درخشش الوهی را به چیزها وام می‌دهد؛ همان چیزی که دلوز «درخشش و شکوه وجود» می‌نامد. به تعبیر او الهیات گوش خود را به ضربان قلب یا ارتعاشات الوهیت در چیزها، نزدیک نگاه می‌دارد (کپوتو و واتیمو، همان، ص ۱۱۹)، عبارتی که شاید به سویه‌های اگزیستانسیال و پراگماتیک دین اشاره دارد و سویه‌های متافیزیکال و هستی‌شناسانه سنتی در آن مشاهده نمی‌شود.

کپوتو با اشاره به داستان خلقت در سفر پیدایش و نقش الوهیم در آن، معتقد است که این نوع خلقت برآمدن وجود از دل عدم نبود، بلکه در واقع درخشندگی و تابش نور و زندگی بر تاریکی و فقدان حیات بوده است. گویی کلام الوهیم همه چیز را به بیداری و درخشش با زندگی فراخواند. در واقع، آنچه الوهیم انجام داد، آزادسازی رخ‌دادهایی بود که در درون این عناصر بزرگ خواب رفته به حرکت درآمدند (کپوتو و واتیمو، همان، ص ۱۲۰). بنابراین، خلقت و ایجاد هم در این نگرش همچون یک رخ داد خواهند بود، خلقت یعنی درخشش رخ دادها در جهان؛ چیزی که خدا به عنوان یک رخ‌داد آن را انجام می‌دهد. در حقیقت، در الهیات پسامدرن آنچه که در اصل برای ما رخ می‌دهد، خداست، آنچه که برای ما رخ می‌دهد، رخ‌دادی است که در دل نام خدا پنهان شده است. به همین دلیل است که دوست داریم این نام را پرورش دهیم، حمایت کنیم، با درخشش آن گرم شویم و از شور و حرارت آن آکنده گردیم (همان). از منظر کپوتو، رخ‌داد، آنچه که رخ می‌دهد (یک حادثه) نیست، بلکه آنچه که در درون آن رخ می‌دهد است، که مطلقاً به بیان درمی‌آید، به ما علامت می‌دهد، و منتظر ماست. این عبارت در یک دستورالعمل که دریدایی تر است به اوج خود می‌رسد. در آن‌جا، آمدن رخ‌داد به معنای تایید رخ‌داد نیست، بلکه به معنای آری (آمین) گفتن است، نه فقط به آنچه که حاضر است، بلکه به آنچه که در حال آمدن است، به آنچه که در درون چیزها، درون کلمات و چیزها به حرکت درمی‌آید، به آنچه که از سوی آن‌ها وعده داده شده است (همان، ص ۱۲۱). او با این سخنان به نوعی تجربه دینی را در رخ داد خلاصه می‌کند، تجربه‌ای که همیشه در حال تحقق است و ما باید با آغوش باز پذیرای آن باشیم، پذیرفتنی به معنای آری و آمین گفتن. در نتیجه، رخ‌دادها بیش از هر چیزی رنگ و بوی دینی و تصویری روحانی به خود می‌گیرند، تصویری که کپوتو آن را به اقتضای کیش خود، مسیحایی می‌بیند و البته دیگران از سایر ادیان می‌توانند آن را محمدی و موسوی و... ببینند.

الهیات، اصلی‌ترین موطن رخداد است. الهیات جایی است که انرژی‌های رخداد می‌توانند پرورش یابند و به نمایش درآیند. شور و حرارت آن رشد کند و مورد تایید قرار بگیرد (همان، ص ۱۲۸). رخداد در هر جایی که بتواند نفوذ می‌کند، اما خاستگاه اصلی آن الهیات است و به همین دلیل است که مفاهیم دیگری که در بحث از رخداد به آن‌ها اشاره شد رنگ و بوی الهیاتی به خود می‌گیرند. در الهیات رخداد، نقطه تأکید بر روی رخداد به مثابه یک احتمال فروکاست‌ناپذیر است، امکانی بالقوه که می‌تواند به شکل‌های مختلف بیان شود و مصداق داشته باشد. رخداد نمی‌تواند به امر واقع تقلیل یابد، زیرا همچون یک امکان متداوم درون نام و حالت امور پنهان است، پیوسته در پی یک راه خروج است و دائماً برای بیان شدن در قالب کلمات و چیزها فشار وارد می‌کند (همان، ص ۱۲۲).

از منظر کپوتو رخداد فروکاست‌ناپذیر است، آن‌چه فروکاست‌ناپذیر است، همان چیزی است که در مقابل ادغام شدن در این یا آن شکل محدود ایستادگی می‌کند. همان چیزی است که در پی آزاد شدن از ظرف محدودی است که خویشتن را در آن ته‌نشین شده می‌یابد، همان چیزی که نمی‌تواند شامل باشد و منظور ما از رخداد همین است (همان، ص ۱۲۳). یکتایی و فردیت رخداد و رهایی آن از هر حصار از جمله حصار شمول و عمومیت، موجب می‌شود که رخداد فروکاست‌پذیر نباشد، و بر این اساس، می‌توان گفت که ساخت-گشایی نیز عمل تحلیل‌پدیدارهایی است که چیزی را که نمی‌توانند شامل باشند، شامل می‌شوند. رویداد نوعی عهد و میثاق را تشکیل می‌دهد که با ما بسته شده است. میثاقی که ما را به مردم وعده، مردم عهد و مردم انعقاد بدل می‌سازد. دین عهدی است که توسط کسانی که دقیقاً نمی‌توانیم بگوییم، بین ما و رخداد بسته شده است (همان، ص ۱۲۴). بر این اساس دین فراتر از میثاق‌های یهودی و مسیحی یک میثاق پسامدرن است.

شکل دینی گرفتن رخداد و در برابر روایت دین قراردادن آن، مساوی است با به مخاطره انداختن رخداد و فروکاستن آن به ادیان کتب مقدس (ادیان خاص)؛ در حالی که پیش از

این آمد که رخداد امری فروکاست‌ناپذیر و مفهومی است که در پس الهیات پسامدرن نهفته است. رخداد در واقع نشان دادن رخدادی است که در دل مفاهیم مشهور میثاقی پنهان است و اجازه نمی‌دهد که شرایط و اقتضانات آن را محدود نمایند. به اعتقاد کپوتو دین در رادیکال‌ترین مفهوم آن به مثابه عهدی بین رخداد و مردم است و از این طریق از فروکاست‌ناپذیری رخداد محافظت می‌شود. مقصود از اینکه رخداد مفهومی دینی دارد، تاکید بر شوری بی‌قید و شرط یا شوری برای بی‌قید و شرط است که رخداد پدید می‌آورد و در کتب مقدس میثاقی است که توسط خدا بسته می‌شود. نام خدا نام یک رخداد است، نام چیزی که در دل آن نام پنهان است، چیزی که نمی‌دانم چیست؛ یک جرقه یا آتش مقدس (همان، ص ۱۲۵).

## ۷. نتیجه‌گیری و نقد نظر

با اینکه کپوتو تحت تأثیر رویکرد فلسفی ساخت‌گشایی مدعی است نظریه‌ای را ارائه داده که بتواند به وسیله آن از چهارچوب حصارهای نظام‌های الهیاتی خارج شود و در واقع نظام‌های الهیاتی مبتنی بر متافیزیک سنتی غرب را کنار بزند، اما باید توجه داشت که او در تحقق این ادعا به هیچ وجه موفق نبوده است. کپوتو خود یک طرح الهیاتی را ارائه می‌دهد و در واقع به‌دنبال طراحی یک نظام الهیاتی است، در حالی که مدعی است از همه نظام‌های الهیاتی خارج شده است. به تعبیر بهتر می‌توان گفت خروج از نظام‌های الهیاتی امکان‌پذیر نیست و هر طرحی و ایده‌ای خود یک نظام به شمار می‌رود.

همانطور که پیش از این اشاره شد، در نظر کپوتو ساخت‌گشایی چیزی نیست مگر احیای مدرنیته به معنای واقعی آن. او معتقد است که مدرنیته قرار بود آزادی فکری و عقلانیت به معنای مطلق آن را به انسان هدیه کند، اما خود دچار حصارها و گرفتار نظام‌هایی شد که عملاً آرمان مدرنیته را زیر سوال برد. بر این اساس، ساخت‌گشایی مدعی است در مواجهه با همه امور از جمله امر دین، به‌دنبال احیای شعارهای مدرنیته به معنای واقعی آن است. البته

ساخت‌گشایی اقتضا می‌کند که او حتی دوگانهٔ مدرنیسم - پسامدرنیسم را هم نپذیرد، در واقع کپوتو تلاش می‌کند که روشنگری را از همهٔ قیود رها سازد و یکی از این قیود، قید آزادی است که روشنگری بر آن تأکید دارد. با همین مناسبت که ساخت‌گشایی نظام‌های الهیاتی مدرنیته را کنار می‌زند؛ زیرا این نظام‌ها اگرچه زیر سایهٔ مدرنیته به وجود آمدند، اجازه ندادند تا روشنگری حقیقی و پرسش‌گری حقیقی دربارهٔ دین اتفاق بیفتد. این دیدگاه به نظر می‌رسد تا حد زیادی درست باشد و نشانهٔ آن پیامدهایی است که مدرنیته برای دین داشته است. دین در عصر روشنگری و در جهان مدرن یک مسأله برای پژوهش نبوده، بلکه رویکرد مدرنیته به دین بیش از هر چیز تخریب دین بوده است.

حال اگر فلسفهٔ دین ساخت‌گشایانه به دنبال بازگشت به دین در وضعیتی پسامدرن است، باید دید آیا همان توالی فاسدی که مدرنیته برای دین به بار آورده، در این رویکرد و به‌طور کلی رویکردهای پسامدرن وجود ندارد؟ آیا تزلزل و تکثر بی‌انتهای معنا و فهم‌ها دین را از معنا خالی نمی‌کند؟ آیا با نفی هر ساختار فکری و هر کلیتی می‌توان چیزی از دین را تبیین کرد؟ به نظر می‌رسد هر معنایی از دین را بپذیریم، ناچاریم که شکلی از تعین و ثبات در معنا را مفروض بگیریم و این با مبانی ساخت‌گشایی ظاهراً تعارض دارد.

صرف نظر از این بحث‌ها آیا دین و الهیات پسامدرن در عرصهٔ واقعیت و حوزهای اجتماعی توانسته معنویت، تعهد و سایر کارکردها و فواید و ثمرات دین را با خود به همراه داشته باشد؟ آیا الهیات پسامدرن از حیرت انسان می‌کاهد یا آن را بسط و گسترش می‌دهد؟ به نظر می‌رسد این بازگشت به دین که مورد نظر کپوتو و همفکران اوست، در عمل اتفاق نیفتاده است و اگر هم چنین اتفاقی افتاده شاخصی برای ارزیابی آن ارایه نشده و مستندات روشن و واضح در این زمینه وجود ندارد.

نکته دیگر اینکه اگرچه این رویکرد و رویکردهای شبیه به آن را می‌توان در چهارچوب فلسفهٔ قاره‌ای تصویر کرد، اما نباید فراموش کرد که پرسش‌های انبوه الهیاتی انسان پس از

جنگ جهانی، رویکردهای تحلیلی به فلسفه دین را نیز متأثر کرد. دیدگاه افرادی مانند پلنتینگا درباره شر و طرح اصطلاحاتی مانند Warrant یکی از آن چرخش‌های اساسی در رویکرد تحلیلی است که در توجیه‌ناپذیری یا بهتر بگوییم استدلال‌ناپذیری، دست کمی از رویکردهای قاره‌ای ندارد و نمایان‌گر نوعی اشعری‌گری پسامدرن در جهان غرب است. بر این اساس طرح نقدهای تحلیلی در برابر الهیات ساخت‌گشایانه، اگرچه بی‌فایده نیست اما شاید وجاهت و جذابیت نداشته باشد، چه آنکه این نقدها ابتدا باید در خود سنت تحلیلی و متوجه رویکردهای افرادی مانند پلنتینگا باشد. به نظر می‌رسد هر دو رویکرد تحلیلی و قاره‌ای در مسائل پیش‌رو اشتراک دارند اما پاسخ‌ها و راه‌حل آن‌ها متفاوت است و در این میان پاسخ‌های الهیات ساخت‌گشایانه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین رویکردهای قاره‌ای باید مورد توجه قرار گیرد.

به هر حال، کپوتو مفهومی بسیار مبهم از الهیات رخ‌داد را ارایه می‌کند؛ چیزی که هست اما معلوم نیست چیست و معلوم نیست مقصود از هست بودن آن، چیست. برای تغییر جهان که مارکس آن را مقصود خود قرار داده بود، ابتدا باید جهان را درست فهم کرد، این همان چیزی است که هایدگر به آن دعوت می‌کرد، اما کپوتو حداقل نتوانسته این جهان را کاملاً به دیگران بفهماند و تصویر روشنی از آن به دست دهد.

### منابع

- آلموند، یان (۱۳۹۹)، *تصوف و ساختار شکنی*، ترجمه‌ی فریدالدین رادمهر، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- سوسور، فردینان (۱۳۹۴)، *مبانی ساخت‌گرایی در زبان‌شناسی* (در مجموعه ساخت‌گرایی، پس‌ساخت‌گرایی و مطالعات ادبی)، ترجمه‌ی فرزانه سجودی، تهران، انتشارات سوره مهر.
- جوی، مورنی (۱۳۹۷)، *فلسفه قاره‌ای و فلسفه دین*، ترجمه‌ی محمد ابراهیم باسط، قم، انتشارات طه.



الهیات رخداد؛ تاملاتی انتقادی درباره «دین بدون متافیزیک» از منظر جان ... / رسولی پور / علی اکبرزاده / ۳۹

- دریدا، ژاک (۱۳۹۵)، بر سر کوه موریه، ترجمه مینا جعفری ثابت، تهران، نشر چترنگ.
- دریدا، ژاک (۱۳۹۶)، نوشتار و تفاوت، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نشر نی.
- دریدا، ژاک (۱۳۹۷)، تنگناها، ترجمه رویا منجم، تهران، انتشارات تمدن علمی.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۸)، فرانسویس بیکن: منطق احساس، ترجمه بابک سلیمی زاده، تهران، انتشارات روزبهان.
- کپوتو، جان دی. (۱۳۸۸)، اینک دین، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران، نشر علم.
- کپوتو، جان دی. و واتیمو، جیانی (۱۳۹۱) واپسین گام ایمان، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران، نشر علم.
- کپوتو، جان دی. (۱۳۹۸)، چگونه کیر کگور بخوانیم، ترجمه صالح نجفی، تهران، نشر نی.
- کیر کگور، سورن (۱۳۹۵)، «انفسی بودن حقیقت» (در مجموعه‌ی سیری در سپهر جان)، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران، نشر نگاه معاصر.
- لوسی، نایل (۱۳۹۹)، فرهنگ واژگان دریدا، ترجمه مهدی پارسا، تهران، نشر شوند.
- هوردن، ویلیام (۱۳۶۸)، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه طاووس میکائیلیان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

- Caputo, John D. (2001), *On Religion*, New York, Routledge
- Caputo, John D. (2006a), *Philosophy and Theology*, Nashville, Abingdon Press
- Caputo, John D. (2006b). *The Weakness of God, A Theology of the Event*, Indiana, Indiana University Press
- Caputo, John D. (2006c), *After the Death of God*, New York, Columbia University Press
- Caputo, John D. (2001), *Questioning God*, Indiana, Indiana University Press
- Caputo, John D. (1997a), *Decostruction in a Nutshell*, New York, Fordham University Press
- Caputo, John D. (1997b), *the Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Bloomington, Indiana University Press

- Caputo, John D. (1993), *Against Ethics: Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*, Bloomington: Indiana University Press
- Caputo, John D. (1999), "On Mystics, Magi, and Deconstructionists", in ed. James Watson, *Portraits of American Continental Philosophers*, Bloomington, Indiana University Press
- Caputo, John D. (1987), *Radical Hermeneutics*, Indiana: Bloomington, Indiana University Press
- Derrida, Jacques (2002), *Act of Religion*, New York, Routledge
- Derrida, Jacques (1982), *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass, Chicago, University of Chicago press
- Derrida, Jacques. (1981). *La Dissemination*, trans. Barbara Johnson. Chicago, University of Chicago press
- Derrida, Jacques (1992), "Force of Law: The Mystical Foundation of Authority", in Drucilla Cornell, Michael Rosenfield and David G. Carlson (eds.), *Deconstruction and the Possibility of Justice*, New York, Routledge
- Derrida, Jacques (1991), *Given Time*, I. Counterfeit Money, trans. Peggy Kamuf, Chicago, University of Chicago Press
- Derrida, Jacques (1976), *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak, Baltimore, Johns Hopkins Press