سکولاریسم گوهر مکشوف غرب یا جوهر مستور مسیحیت

شجاعی زند، علیرضا

«کلامی شدن»مسیحیت

مسیحیت که بر اساس پیام«محبت و تقوا»ی‏ مسیح تنها یک الگوی عملی برای زندگانی مؤمنانه‏ بود،به تدریج به دست مردان بزرگی چون پطرس‏ حواری و پولس رسول به آن«شریعت نهادمند»ی‏ بدل گردید که توانست ظرفیتهای لازم برای تبدیل‏ شدن به دین رسمی یک امپراتوری بزرگ را در خود پدید آورد؛این تحول اخیر در مسیحیت را تصمیم‏ مهم کنستانتین،امپراتور روم در اوایل قرن چهارم‏ باعث گردید.هر چه مسیحیت به موقعیتهای‏ جدیدتر و عرصه‏های گسترده‏تری دست می‏یافت و بر تشکل سازمانی و فحوای آموزه‏ای آن افزوده‏ می‏گردید،از تحمل و بردباری آن در مقابل غیر مسیحیان و مسیحیانی که باور دیگری جز آموزه‏های‏ کلیسا را ترویج می‏کردند،کاسته می‏شد.کلیسای‏ مسیحی پس از راه یافتن به دستگاه قدرت،خیلی‏ زود به یک کیش پر حرارت و سختگیر که عرصه را بر یهودیان و بت پرستان امپراتوری هر روز تنگتر می‏کرد،مبدل شد.کلیسا همین رویه را در حق‏ تفسیرها و برداشتهای مسیحی خارج از کلیسا در پیش گرفت.آن چیزی که منجر به«کلامی شدن» مسیحیت گردید،همین ناگزیری آبای کلیسا در پاسخگویی به شبهات نظری و اخذ تصمیم در مورد تفاسیر مختلف از تعالیم رسولان بود.نخستین‏ بدعت در مسیحیت،پس از اختلاف(1)میان‏ «یهودیان مسیحی شده»و«مسیحیان غیر یهود»، دربارهء الزام یا عدم الزام مؤمنین به حفظ شریعت‏ موسی(ع)(2)،ظهور فرقهء«ناستیک»ها(3) ( stsicitsoneG )بود.پیروان این فرقه که در قرون‏ دوم و سوم،مسیحیت را از درون تهدید می‏نمود، مدعی داشتن معرفت سرّی دربارهء خداوند بودند. ناستیک‏ها تحت تأثیر کیش مانوی به نوعی‏ جهان شناسی«دو آلیستی»اعتقاد داشتند،آنان‏ دنیای مادی را شریر می‏دانستند و معتقد بودند که‏ روح می‏تواند از طریق انکار بدن و ریاضت و به‏ کمک عرفان نجات یابد.چنانچه عقیدهء ناستیکی‏ در میان مسیحیان رواج می‏یافت،مسیحیت از یک‏ دین فراگیر همگانی به یک آیین مرتاضانهء محدود فرو می‏کاست.نخستین آبای کلیسا چون آیرینیوس، ترتولیانوس،کلمنت اسکندری و یوستنین شهید به مقابله با عقاید ناستیکی برخاستند و همین‏ تلاشها بود که به شکل‏گیری و بسط الهیات مسیحی‏ در قرون اولیه مدد رساند.خلاف دیگری که‏ می‏توانست وحدت مسیحیان را در همان قرون‏ نخست درهم شکند،اعتراض دناتیس به سیسیلیان‏ اسقف کلیسای کارتاژ در مورد ملایمت کلیسا در حق کسانی بود که تحت فشار دیوکلیسن،امپراتور سختگیر روم،ایمان خود را انکار کرده بودند. طریق مقابله با این اختلاف،همان بود که‏ کنستانتین کرد؛یعنی ختم غائله با شمشیر.او با سرکوب یکی از طرفین نزاع که به داوری«شورای‏ دینی آرل»گردن نمی‏نهاد،این تهدید را خنثی‏ نمود؛البته این مانع از آن نشد که فرقه‏ای به نام‏ «دناتیست»ها شکل نگیرد؛با این همه دناتیست‏ها مقابلهء کلامی مهمی را در درون کلیسا برنیانگیختند. این مهم یعنی دامن زدن به بحثهای کلامی،توسط عدهء دیگر به نام«آریوسیان»یا«آریان»ها در قرن‏ چهارم صورت گرفت.اختلاف این بار بر سر مسألهء پیچیدهء اعتقاد به«تثلیث»در عین ایمان به‏ توحید الهی پدید آمد؛مسأله‏ای که یکی از ابواب‏ مهم کلام مسیحی را شکل داد و همچنان از مواضع‏ مورد بحث و اختلاف در میان مسیحیان است. اختلاف نظر،اول بار میان اسقفی به نام آریوس و اسقف کلیسای اسکندریه به نام اسکندر در گرفت.کنستانتین این بار با دعوت از عدهء کثیری از اسقفهای کلیساهای مسیحی،اقدام به تشکیل‏ شورایی به منظور داوری در این موضوع‏ نمود.(325 م)شورا که به نام«نیقیه»معروف‏ گردید،با تنظیم اعتقادنامه‏ای،رأی خود را علیه‏ آریوس و به نفع اسکندر اعلام داشت.(4)

از تلاشهای نظری دیگری که توسط آبای کلیسا در دورهء نخست شکل‏گیری مسیحیت صورت‏ گرفت و ابواب الهیات و کلام مسیحی را کاملتر کرد،مدافعاتی بود که آگوستین در یک قرن بعد در کتاب«شهر خدا»،به منظور مقابله با حملاتی‏ مطرح نمود که از سوی بت‏پرستان علیه مسیحیت‏ صورت می‏گرفت.آگوستین در این کتاب مقولات‏ مهمی چون«ذات گناهکار انسان»،(5)مسألهء «نجات»،و همچنین رویکرد«تجزی گرایانه»نسبت‏ به دنیا و«انفعال سیاسی»مؤمنانه را که مبانی‏ اساسی کلام مسیحی را تشکیل می‏دهند،ارائه‏ نمود.البته با تمامی تلاشهایی که تا این تاریخ برای‏ دفاع نظری از مسیحیت صورت گرفت،آغاز پیدایی‏ «الهیات برهانی»( ycidoehT )در مسیحیت را به‏ مجدات نظری توماس آکویناس،فیلسوف الهی قرن‏ دوازده مسیحی منتسب می‏کنند.هر چند آگوستین‏ بر محتوای ادبیات کلامی مسیحی بسیار افزود و آرای ماندگاری را در این سنت از خود بر جای‏ گذارد،اما نمی‏توان او را از بانیان«کلامی شدن» ( noitazigoloehT )مسیحیت دانست.آنچه که‏ ما در اینجا از اصطلاح«کلامی شدن»قصد کرده‏ایم،چیزی نزدیک به«عقلانی کردن ایمان» است.مقصود از کلامی شدن،تلاش برای دفاع‏ عقلانی از معتقدات دینی است؛البته تا جایی که‏ عقل بشری دست می‏دهد این تلاش،همان کاری‏ است که پس از سپری شدن یک دورهء طولانی از بدبینی و بی‏اعتمادی نسبت به عقل و استدلال‏ عقلی(6)توسط سن توماس صورت گرفت.در برابر آگوستین که تحت تأثیر فلوطین(7)،به مشرب‏ عرفانی فیثاغورث و افلاطون نزدیک بود،اکویناس‏ قرار می‏گرفت،که از طریق ابن رشد به فلسفهء ارسطویی تمایل داشت؛همین تمایل نظری به‏ منطق صوری و فلسفه ارسطویی بود که اکویناس را مستعد شکل دادن به الهیات برهانی نمود.با این‏ حال،اکویناس مجالی ولو محدود برای«الهیات‏ وحیانی»که هیچ گاه در حیّز عقل بشری واقع‏ نمی‏گردد و بی‏نیاز از تأیید منطق و عقل،بایستی‏ صرفا بدان ایمان آورد،قائل بود. هر چند بعدها در قرون جدید،فلسفهء مدرسی‏ ( citsalohcS )به عنوان سمبل اندیشهء حاکم بر قرون وسطی مورد حمله و شماتت جدی«عرف‏ گرایان»( stsiraluceS )واقع شد،اما در زمان‏ خود مجرای مؤثری در تنازل مسیحیت از آسمان به‏ زمین محسوب می‏گردید.الهیات برهانی‏ اکویناس،ابواب وسیعی از آموزه‏های مسیحی را در معرض نقد عقل بشری قرار داد و این خود جوازی‏ بر تفاسیر مختلف و متعدد از پیام مسیح بود؛ جوازی که راه را برای تکثر در مسیحیت می‏گشود.

خصوصیاتی که تا اینجا برشمرده شد،تماما تغییراتی بود که مسیحیت در فاصلهء میان مصلوب‏ شدن مسیح تا وقوع رنسانس تجربه کرد.ما تحولات‏ این پانزده قرن را فرآیندی دیدیم که به هر چه‏ دنیوی‏تر شدن مسیحیت انجامید و آن را به جایی‏ رساند که از آن به یک دین قدرت طلب دنیوی تعبیر کرده‏اند.این نقطه همان غایتی بود که کلیسای‏ کاتولیک روم طالب آن بود و در برهه‏هایی از سده‏های آخر قرون وسطی بدان دست یافت؛هر چند به دلیل عدم کفایت آموزه‏ای کلیسا در حوزهء سیاست و اجتماع و وجود مدعیانی قدر در این‏ حوزه‏ها،این توفیقها برای مسیحیت چون دولت‏ مستعجل بود.فرآیند دنیوی شدن مسیحیت‏ همچون هر جریان جبری دیگر،از پس یک دورهء فراز،فرودی را به دنبال داشت.چنان که در سرآغاز این مقال به صورت شماتیک نشان داده شد،دورهء فراز را در این روند،«دنیوی شدن مسیحیت»و در دورهء فرود آن را«عرفی شدن جامعهء مسیحی» دیدیم،نخستین گام در معکوس شدن این روند و تبدیل شدنش به فرآیندی که از آن به«عرفی شدن» یاد شده است،جدی شدن تردید و فزونی گرفتن‏ اعتراضات نسبت به اقتدار بی‏رقیب و غیر قابل‏ نقاش کلیسایی و بروز انشعاب در وحدت کاتولیکی‏ آن بود.ما از این تحول به«متکثر شدن مسیحیت» ( noitazilarulP fo ytinaitsirhC )یاد کرده‏ایم؛لیکن قبل از ورود به آن،جا دارد زمینه‏های نظری و کلامی آن را در سنت آگوستینی‏ بیابیم.

احیای رویکرد آگوستینی

رویکرد سن آگوستین(430-345)و نخستین‏ آبای کلیسای مسیحی،تحت تأثیر مکتب ریاضی- اشراقی فیثاغورث و فلسفهء افلاطون که از طریق‏ نوافلاطونیان انتقال یافته بود،قرار داشت.وجه‏ بارز در این رویکرد اصالت بخشیدن به«ایمان‏ قلبی»به جای تأکید بر«باور عقلی»و فهم‏ حکیمانهء آموزه‏های مسیح است.در این سنت، ایمان واقعی چیزی جز تسلیم محض نیست و وظیفهء مؤمن به عنوان مسافر غریب و سرگردان این‏ جهان،تنها طلب لطف و بخشایش الهی است تا شاید از این طریق در زمرهء«برگزیدگان»قرار گیرد و راه«نجات و رستگاری»از عذاب مقدر را بیابد. جهان بینی آگوستینی برای دو حیّز مهم حیات بشری‏ نقش تبعی و حتی نکوهیده قائل است؛به واقع هم‏ همین تلقی است که به مکتب آگوستینی صبغهء اشرافی و شهودی می‏بخشد.این دو عرصهء مذموم‏ نزد آگوستینیان«دنیا»و«عقل»است.بدگمانی و رویگردانی آگوستین از دنیا،از ایدهء«شهر خدای» او مشهود است که بر اساس آن،صراحتا شهر این‏ جهانی را دار مفرّی می‏داند و صرفا به شروران نفرین‏ شده تعلق دارد و مؤمنان و قدیسان،تنها رهگذران‏ آن می‏باشند.اتین ژیلسون که بر حسب انواع‏ سنتهای متقاطع میان«عقل»و«وحی»،چهار رویکرد مختلف در مسیحیت را از هم تمیز داده‏ است،گرایش آگوستین را چنین معرفی می‏کند: اینان متألهینی هستند که به نقش تالی و تبعی عقل‏ تأکید می‏کنند و ایمان دینی مبتنی بر حقایق منزل را مبدأ معارف عقلی قرار می‏دهند.از نظر آنان، امن‏ترین و سهل‏ترین طریق وصول به حقیقت راهی‏ است که از ایمان و وحی به عقل می‏رسد،نه از یقین عقلی به ایمان.کار عقل تفقهء در مضامین‏ وحی است،نه کسب بصیرتی مستقل.آگوستین با استناد به قولی از اشعیای نبی که می‏گوید:«مادام‏ که ایمان نیاورده‏اید،فهم نخواهید کرد.به صراحت‏ بیان می‏دارد:فهم،پاداش ایمان است،لذا در پی‏ آن مباش که بفهمی و سپس ایمان آوری؛بلکه‏ ایمان بیاور تا بفهمی.

مسیحیت در تجربهء تاریخی خویش،چنان که از عصر آگوستین و آبای کلیسا دور می‏شد،از رویکرد آگوستینی نسبت به«دنیا»و حیطهء مجاز دخالت«عقل»هم فاصله می‏گرفت.برههء واقع‏ میان قرون نهم تا چهاردهم،دورانی در تاریخ‏ مسیحیت غربی است که در آن از یک سو کلیسای‏ مسیحی در اوج دنیاگرایی و قدرت طلبی قرار دارد و از سوی دیگر«ایمان مسیحی»در بند کلام و تعقل‏ مدرسی گرفتار آمده است.در تمام دورانی که‏ گرایش کلامی و فلسفهء ارسطویی همینهء خود را بر ایمان مسیحی حفظ کرد و پایه‏های نظری و پایگاههای نهادی خویش در کلیسا و دانشگاه را تحکیم می‏نمود،رویکرد آگوستینی نیز اگر چه در حاشیه و در جمع محدود خواص،همچنان به راه‏ خویش ادامه داد و گاها چهره‏هایی چون سن آنسلم‏ را به الهیات مسیحی عرضه داشت.اما به واقع این‏ اراسموس بود که در بستر مساعدی که در آستانهء رنسانس پدید آمده بود،این روند را مجددا به نفع‏ آگوستین معکوس ساخت.اراسموس یکی از پیشگامان میانه‏رو جنبش«اصلاح کلیسا»در کسوت روحانی است که از ضرورت مطالعه و آموزش آثار کلاسیک یونان باستان حمایت می‏کرد و از این جنبه،از پیشگامان«رنسانس»که بازگشت‏ ادبی به عصر ذهبی یونان را در سر داشتند،نیز محسوب می‏شود؛او را همچنین از نخستین‏ «اومانیست»های مسیحی به شمار آورده‏اند.(8)با این حال شهرت اراسموس در تاریخ مسیحیت، بیشتر مدیون ترجمهء«عهد جدید»به زبان یونانی‏ می‏باشد.او انگیزهء خود از این کار را در مقدمهء ترجمهء عهد جدید چنین بیان می‏دارد: «راست اینکه من سخت مخالفم با کسانی که‏ نمی‏خواهند کتاب مقدس به زبانی عامیانه ترجمه‏ شود و غیر اهل علم بخوانندش؛گویی تعالیم‏ مسیح چندان دشوار و پیچیده است که هیچ کس‏ جز معدودی عالم الهیات به ادراکش نمی‏رسند،یا گویی قدرت مذهب مسیح در بی‏خبری مردم از آن‏ نهفته است...حال که غسل تعمید همگانی و برای همهء مسیحیان است...چرا باید تعالیم مسیح‏ در انحصار کسانی باشد که عالم الهی یا راهب‏ خوانده می‏شوند.(9)

او می‏گوید:«صریح بگویم همگان می‏توانند عالم الهیات باشند».اندیشهء«عمومی کردن»کتاب‏ مقدس و ایدهء«همه کشیشی»که توسط لوتر و نهضت«پروتستانتیزم»به عنوان یک آرمان محوری‏ مورد توجه و اهتمام قرار گرفت،از همان تمایلی در اراسموس نشأت می‏گرفت که ریشه در گرایشهای‏ آگوستینی وی داشت.روآوری اراسموس به کتاب‏ مقدس و تلاش برای ترجمهء آن به زبان عامیانه در فضایی صورت می‏گرفت که الهیات مدرسی حاکم‏ بر ثلث آخر قرون وسطی،توانسته بود اهتمام به‏ کتاب مقدس و متون منقول از آبای کلیسا را به سوی‏ عقلیات ارسطویی و کلام مدرسی منحرف نماید؛ لذا حرکت اراسموس را باید واکنشی احیاگرایانه به‏ منظور مقابله با این شرایط دانست.احیای رویکرد آگوستینی در مسیحیت که در آستانه ورود به قرون‏ جدید رخ داد،در واقع حرکتی به سوی‏ واژگونه‏سازی فرآیندی بود که پیش از این به عنوان‏ «کلامی شدن مسیحیت»از آن نام بردیم.بیان‏ اراسموس در این باره به اندازه کافی صراحت دارد؛ او می‏گوید: «اگر بتوانیم مردم را برای رسیدن به آرامشی‏ شایستهء مسیحیان آماده کنیم،نیازی نیست که‏ ایشان را برای شرکت در ستیز مکتبهای متخاصم‏ سوربن،ساز و برگ دهیم.نیازی به شرکت در مباحثات کلامیون نیست؛مشروط بر آنکه در سامان‏ دادن به زندگی در خور الهیون یاری رسانیم... مسیح می‏خواست که راه رسیدن به این زندگی بر همگان گشاده باشد،نه اینکه در هزار توی‏ رخنه‏ناپذیر بحث و استدلال پنهان بماند.(10)

افول صولت مدرسی در الهیات مسیحی و فراز آمدن الهیات آگوستینی با ایدهء«بازگشت به انجیل» موجبات یک تحول بنیادی در ساخت کلیسایی را پدید آورد.ما از این تحول که به یک اعتبار دومین‏ گام در واژگونگی روند«دنیوی شدن مسیحیت»به‏ شمار می‏آید،به«متکثر شدن مسیحیت»یاد کرده‏ایم.

متکثر شدن مسیحیت

کلیسای کاتولیک به رغم تشدید برخی اعتراضها و ناسازگاریهای درونی و جدی شدن موانع بیرونی،تا آستانهء قرون 15 و 16 مرجعیت واحد خویش را همچنان حفظ کرد و با هرگونه حرکت فرقه گرایانهء مسیحی از یکسو و مدعیات دانشمندان و مطالبات دولتمردان در سوی دیگر که این وحدت را به‏ مخاطره می‏انداختند،به مقابله پرداخت.لیکن این‏ ایستادگی و مقاومت بر اثر تحولات عمیق در مناسبات فئودالی،ساختار قدرت سیاسی و شرایط اجتماعی جدید در جوامع اروپایی که بستر را برای‏ دگرگونیهای فرهنگی مساعد می‏کرد،به یک باره فرو ریخت.«رنسانس»پیامد طبیعی مجموعه تحولاتی‏ بود که از دو سدهء پیش در اروپا آغاز گردیده بود. هر چند هیمنهء فراگیر و نابردبار کلیسایی،هر حرکت اصلاحی را که در صدد ایجاد دگرگونی در هر یک از اجزای همبستهء نظم موجود برمی‏آمد، رنگ ضد دینی می‏زد،لیکن نمی‏توان و نبایست‏ «رنسانس»را واکنشی صریح و مستقیم علیه عقاید کلیسایی دانست؛البته وضعی که به تدریج ظاهر شد،موضع دوستانه‏ای هم نسبت به تعلیمات‏ مسیحی نداشت.رنسانس که ابتدا در ایتالیا نضج‏ گرفت،پس از چندی در کشورهای شمالی اروپا با جریان قویتری که دست به کار راه‏اندازی حرکتهایی‏ از درون در تنقید و اصلاح کلیسای کاتولیک بود، همراه و همزبان گشت.خروج لوتر و کالون بر کلیسا یک قیام«الحادی»علیه باور مسیحی و یا یک رویکرد«عقلانی»علیه«تعبد دینی»نبود،بلکه‏ اعتراضی درون دینی علیه رفتار انحصارطلبانه و فساد مالی دستگاه کلیسایی بود.(11)تمام دواعی‏ نهضت پروتستان علیه کلیسای کاتولیک در سه‏ محور زیر خلاصه می‏شد: 1-اعتراض به حق انحصاری کلیسای کاتولیک‏ در تفسیر نصوص مقدسه.

2-اعتراض به کشیشان در فروش غرفه‏های‏ بهشت در ازای بخشش گناهان.

3-مخالفت با وساطت دستگاه کشیشی در رابطهء میان خدا و بندگان.

انشعاب پروتستانی را در واقع باید اعلان نوعی‏ بیزاری از«نهادینه شدن مسیحیت»دانست که منجر به محصور ساختن«ایمان»در حصار آداب و احکام کلیسایی می‏گردید.پروتستانتیزم این‏ اعتراض را با دفاع از اصل«همه کشیشی»و طرح‏ شعار«بازگشت به انجیل»در مقابل شعار کاتولیکی‏ «خارج از کلیسا،نجاتی نیست»مطرح ساخت.به‏ علاوه پروتستانتیزم با تأکید بر ابعاد اشراقی دین و «تجربهء درونی»و با ابزار نوعی بدبینی به الهیات‏ برهانی مدرسی،گام دیگری را بر خلاف مسیر گذشتهء مسیحیت برداشت.با این حال آنچه که‏ حرکت لوتر و کالون را در فرآیند عرفی شدن‏ مسیحیت شاخص و ممتاز می‏سازد،«شکستن‏ وحدت آموزه‏ای کلیسا»و«متکثر ساختن ایمان‏ مسیحی»است.

مسیحیت پیش از این هم با حرکتهای فرقه گرایانهء دیگری مواجه گردیده بود و تجربهء انشعاب بزرگ‏ کلیسای شرق(ارتدوکس‏ها)را در خاطر داشت، لیکن هیچ کدام به دلیل عدم همراهی شرایط مساعد اجتماعی،نتوانسته بودند روند حرکت مسیحیت را دیگرگون سازند و آن را در مسیری کاملا متفاوت با آنچه که طی پانزده قرن گذشته سپری کرده بود،قرار دهد.از نمایان‏ترین دستاوردهای این حرکت به نفع‏ فرآیند عرفی شدن جامعهء مسیحی،می‏توان به موارد زیر اشاره کرد: 1-ایجاد افتراق و تجزی در دستگاه کلیسایی و متعدد ساختن مراجع دینی که باعث کاستن از اطلاق و شدت اوامر و نواهی دینی گردید.

2-تقویت موضع دولت عرفی در کشورهای‏ پروتستان و بعضا تفوق یافتن آن در برابر نهاد دینی؛ وجود این شرایط در بخشی از اروپای مسیحی، موقعیت دولتهای نیمه عرفی در سرزمینهای کاتولیک‏ را نیز به سمت رهایی از همینهء کامل کلیسا بهبود بخشید.

3-رواج اصل آزادی انتخاب مذهبی و کاهش‏ تحمیل دینی بر افراد.

4-با تأکیدی که پروتستانها بر حجت و اقتدار «کتاب مقدس»در برابر«کلیسا»ابراز می‏داشتند، به تدریج امکان ارتباط بی‏واسطهء مردم با نصوص‏ مقدس فراهم آمد.به تبع در دسترس قرار گرفتن این‏ متون،راه برای برداشتهای مختلف توأم با نگاه‏ تنقیدی به کتاب مقدس باز گردید.

5-انقطاع میان عمل دینی و رستگاری.بر اساس آموزهء تقدیر( noitanitsederP )،ملهم از تعالیم آگوستینی،سعادت و شقاوت یک امر از پیش تعیین شده است و نجات و رستگاری تنها متکی به فیض الهی می‏باشد و به عمل این جهانی‏ بشر ربطی ندارد.تقویت این باور در میان‏ پروتستانها باعث فرو کاستن ارزش«عمل دینی»و بالا رفتن اهمیت«عمل دنیوی»و تلاش اقتصادی‏ گردید.

6-تسریع در فروپاشی آخرین پایه‏های اقتدار امپراتوری روم که با هیمنهء دینی کلیسای کاتولیک‏ عجین و هم سرنوشت گردیده بود.به دنبال آن، دولت-کشورهای مستقل در سراسر اروپا سر برآوردند.

«عرفی شدن»جامعهء مسیحی

از مجموع تعاریفی که تا کنون از مفهوم«عرفی‏ شدن»ارائه شد،می‏توان گفت که عرفی شدن‏ فرآیندی است که از طریق آن،مناسبات دین و جامعه به جهتی سوق می‏یابد که با کاهش هر چه‏ بیشتر نقش و نفوذ دین در حیات اجتماعی همراه‏ است.بدین اعتبار عرفی شدن اتفاقی است که«در جامعه»رخ می‏دهد و مناسبات اجتماعی مبتنی بر آموزه‏های دینی را تحت تأثیر قرار می‏دهد.از این‏ رو بر خلاف«دنیوی شدن»که ما پیش از این به‏ عنوان اضافهء تخصیصی برای خود«دین»(در اینجا مسیحیت)به کار بردیم،«عرفی شدن»عارضه‏ای‏ است که بر جامعه وارد می‏شود و دین و باور دینی را از این طریق متأثر می‏سازد.یعنی اگر«دنیوی‏ شدن»برداشتی است از تغییر نگرشها و رهیافتهایی‏ که در مسیحیت و کلیسای پس از مسیح(ع)پدید آمد و از پی خود«جامعهء مسیحی»را دگرگون ساخت؛ «عرفی شدن»،تفسیری از یک دگرگونی برون دینی‏ در بستر اجتماعی ذهنی جامعهء مسیحی است که‏ پس از متحول ساختن مناسبات اجتماعی،ایمان و باور مسیحی را نیز دگرگون کرد.

عرفی شدن،فرآیندی همراه با فرسایش در پایبندی دینی،نقش و نفوذ دین در عرصه‏های‏ دیگر حیات اجتماعی و فرسایش در سهم عقاید دینی و تبیین‏های ماوراء الطبیعی در ذهنیت بشر که‏ جامعه‏شناسان به عنوان رشد«عقلانیت»از آن یاد کرده‏اند می‏باشد.

تجربهء مسیحی-غربی عرفی شدن،نشان‏ می‏دهد که چهار عامل عمده در شکل‏گیری و شتاب این جریان به نحو بارزی مؤثر بوده‏اند: 1)جوهر مستعد مسیحیت برای تبدیل شدن به‏ یک باور خصوصی( noitazitavirP )

2-سرگذشت تاریخی مسیحیت از ظهور تا رنسانس در جهت تبدیل شدن به یک دین‏ قدرت طلب دنیوی.

3-شرایط اقتصادی-اجتماعی-سیاسی غرب‏ پس از فروپاشی فئودالیسم.

4-بستر معرفتی غرب پس از رنسانس.

جوهر مستعد مسیحیت

ماکس وبر دو نوع دین را از هم متمایز می‏سازد: 1)«دین اعتقاد»مبتنی بر رستگاری اخروی.

2)«دین مناسکی»مبتنی بر سعادت در دنیا.

در نوع نخست دنیا خوار شمرده می‏شود و مؤمنان‏ در پی دستیابی به معنای زندگی‏اند و تنها به تعبد و ریاضت و رستگاری می‏اندیشند.این ادیان دنیا و هر آنچه حیّز دنیایی دارد،در چالش و تعارضند.

اما نزد ادیان نوع دوم،دنیا و بلکه ظاهر دنیاست‏ که اهمیت دارد،لذا«شریعت»که حاوی‏ دستور العملهای تمشیت دینی حیات دنیوی است‏ در آن اعتباری مقدس دارد.در ادیان شریعتی، تنش میان دین و دنیا به کمترین سطح خود می‏رسد،گر چه هیچ گاه زایل نمی‏شود.وبر مسیحیت را مصداق نوع نخست و یهودیت تلمودی‏ و آیین کنفوسیوس را از مصادیق نوع دیگر معرفی‏ کرده است.

مسیحیت مبتنی بر تعالیم مسیح(ع)،اساسا یک‏ دین آخرت‏گرا،فردی و غیر سیاسی‏ ( lacitilopA )است؛دینی که آرمان اعلای آن، پرورش بندگان مؤمن و تائبی است که با امید دستیابی به حیات جاودانی در«پادشاهی‏ آسمان»( modgniK fo nevaeH )،در این‏ دنیا چونان مسافران می‏زیند.نیچه با نظر به این‏ گوهر مسیحی است که می‏گوید:«نیست انگاری‏ در قلب مسیحیت است».(12)او معتقد بود که‏ خداباوری مسیحی اساسا با حیات،طبیعت و میل‏ به زندگی در ستیز است.روسو نیز در مجموعه‏ مقالات راجع به«قرارداد اجتماعی»به نحوی همین‏ نظر را تأیید می‏کند؛او می‏گوید معنویت‏ مسیحیت،آن را برای عمل به عنوان«دین مدنی» ( liviC noigileR )نامناسب ساخته است. تروئلچ نیز در کتاب«آموزه‏های اجتماعی کلیساهای مسیحی»(1931)،می‏گوید:آیین وحدانی‏ مسیحی،دین را از حوزهء اوضاع موجود و نظام‏ موجود بیرون می‏برد و آن را به صورت دینی اخلاقی‏ که صرفا به رستگاری نظر دارد،در می‏آورد.(13)

بر این اساس آنچه که در تحقق تاریخی‏ مسیحیت در طول پانزده قرن نخست به وقوع‏ پیوست،در واقع حرکتی بود در جهت دور شدن از جوهر نخستین مسیحی،بی‏جهت نیست که‏ بسیاری مسیحیت را مستعد همراه شدن با فرآیند عرفی شدن تشخیص داده‏اند.آموزهء تمایزگرای‏ مسیحی،منبعث از گفتهء منسوب به حضرت عیسی‏ که:«کار قیصر را به قیصر و کار خدا را به خدا بسپار»حتی در حادترین دوره‏های استیلای کلیسا بر دیگر نهادهای عرفی،نتوانست مورد تغافل و اغماض قرار گیرد.اکنون نیز همین آموزه است که‏ مستمسک اصلی تفاهم و همراهی‏ مؤمنان مسیحی با لااقل ابعادی از این‏ فرآیند گردیده است.همراهی و همآوایی مؤمنان‏ مسیحی با این فرآیند،از موضع حراست از قداست‏ و معنویت از دست رفته در دورهء دنیاگرایی قرون‏ وسطاست و در تعقیب آن است که دین مسیح را از آن ثقل جانکاه،خلاص نموده و از این کجی‏ بیالاید.فردریک جوگارتن متأله آلمانی در تأیید همین دستاورد می‏گوید:«سکولاریزاسیون تداوم‏ منطقی ایمان مسیحی است».

سرگذشت تاریخی مسیحیت

چنان که پیش از این در بررسی روند دنیوی شدن‏ این دین اشاره گردید،مسیحیت خواسته یا ناخواسته درگیر مناسباتی شد که به تدریج آن را به‏ قدرت اول امپراتوری بدل ساخت و پایهء وحدت‏ اقوام مختلف ساکن در قلمرو گستردهء آن گردید. مسیحیتی که اینک بر کرسی قدرت فراز آمده و فضای گسترده‏ای در برابرش گشوده گردیده بود،به‏ سبب ماهیت آخرت گرایانه‏اش با دو معضل درونی‏ مواجه بود: 1)فقدان آموزه‏های مدون و متقن در عرصه‏های‏ اجتماعی-سیاسی.

2)فقدان نگرش مثبت و باز نسبت به دنیا.

البته قائل شدن نقص یا کمال برای یک دین به‏ سبب دارا بودن آموزه‏های اجتماعی-سیاسی و نگرش مثبت به دنیا،مبتنی بر برداشت و تعریفی‏ است که اصولا از دین ارائه می‏شود.بر همین‏ اساس بسیاری از متألهین مسیحی بنا بر انتظار خاصی از دین،فقدان این دو ویژگی در مسیحیت‏ را،دلیل کمال آن دیده‏اند اما معضل و تعارض از جایی شروع می‏شود که در عین اعتقاد به چنین‏ «کمال فقدانی»برای یک دین،عامدا یا قاصرا آن را در موقعیتی قرار دهید که مسیحیت در طول 1000 سالهء قرون وسطی با آن مواجه گردید.پیامد طبیعی‏ چنین شرایطی،همان خاطرات ناگواری است که‏ از این دوران سیاه در ذهنیت انسان غربی باقی مانده‏ و واکنش طبیعی‏تر،طرد و ترک هر آنچه همبستهء این‏ دوران بوده است؛خصوصا آن چیزهایی که دین و کلیسا و باور و رفتار دینی آن را پدید آورده‏اند.این‏ همان عامل بسیار مؤثر در بروز واکنش طبیعی‏ نسبت به یک تجربهء تاریخی خاص است که به غلط با نوعی«تعمیم»نظری و«تسری»عملی که در صداقت آن محل تردید است،به عنوان فرآیند عالمی و خدشه ناپذیر شناخته شده است.

شرایط اقتصادی-اجتماعی-سیاسی

بارنز و بکر معتقدند که رنسانس و نهضت‏ اصلاح کلیسا،تنها وجوهی از تحول گسترده‏تری‏اند که در قرون پانزده و شانزده در اروپا رخ داد؛تحولی‏ که از آن به«انقلاب تجاری»یاد شده است.این‏ انقلاب در آستانهء عصر جدید به فروپاشی نظام‏ فئودالی و سر برآوردن دولتهای متمرکز کنونی‏ انجامید.در این فرآیند،با میدانداری اقشار سوداگر طبقهء متوسط در حال نضج،از طریق‏ نوعی اتحاد تاکتیکی اعلام نشده با پادشاهان، ساخت سیاسی فئودالی و نظام زمینداری برچیده‏ شد.حاصل این دگرگونی سیاسی-اقتصادی در جوامع اروپایی،ظهور حاکمیتهای مطلقه و شکل‏گیری دولتهای ملی بود.

بسط قدرت سیاسی پادشاهان،اول بار در انگلیس روی داد و پس از آن به تدریج پرتغال، اسپانیا،هلند و فرانسه را نیز در نوردید.این‏ دگرگونی در دیگر کشورهای اروپایی به درازا کشید و در کشورهایی چون آلمان،روسیه و ایتالیا تحققی‏ ناقص یافت.تحولات اقتصادی-سیاسی منجر به‏ فروپاشی نظام فئودالی،بعدها با انتشار اندیشهء «حقوق طبیعی»و«میثاق اجتماعی»کمال پیدا کرد و پس از محکم کردن پایه‏های نظری خویش در «لیبرالیسم»،از ساختهای سیاسی مبتنی بر ایدهء «جامعهء مدنی»و«حقوق شهروندی»سر برآورد.

در تاریخ اروپا،قرارداد صلح«وستفالیا»در سال‏ 1648 را به عنوان نقطهء عطفی می‏شناسند که بر اثر آن مرزهای جدا کنندهء دینی و قلمروهای مذهبی از خاک اروپا برچیده شد و از پی آن نظام نوین‏ بین‏المللی متشکل از کشورهای مستقل سر برآورد. این قرارداد با به رسمیت شناختن قاطع اصول‏ حاکمیت ملی،زمینه‏های شکل‏گیری مقرراتی را فراهم آورد که به اقتدارهای سیاسی-عرفی اختیار می‏داد تا از استیلا و نفوذ فرامرزی کلیساهای‏ مسیحی بکاهند.

بستر فکری

چنان که پیش از این اشاره شد،مسیحیت قرون‏ وسطی تحت تأثیر آموزه‏های غالب آبای کلیسا، نسبت به فلسفه و تعقل،رویکردی بدبینانه پیدا کرد.هر چند چالش میان دین و فلسفه و تعبد و تعقل در طول این دوران،وضع یکسانی نداشت و حتی در برهه‏هایی نیز با فروکش کردن بدگمانی،به‏ تفاهم نسبی رسید،لیکن جریان پیوسته و غالب، عمدتا به سود بی‏اعتنایی نسبت به تعقل مستقل از دین و بی‏اعتمادی به فلسفهء خارج از کلیسا گرایش‏ داشت.سیطرهء این رویکرد بر سنت مسیحی و واکنشهای حاد و خشن ارباب کلیسا در برابر آرایی‏ که برخی از تعالیم غیر قابل دفاع مسیحیت را بر پایهء براهین عقلی و مستندات تجربی ابطال می‏کردند، باعث گردید تا با بروز اولین رخنه در بنای این‏ ساختار،جریانات مختلفی چون«اومانیسم»، «لیبرالیسم»،«فایده‏گرایی»و«پراگماتیسم»از پس‏ یکدیگر سر برآورند.جریانهای فکری برآمده از دل‏ این دوران،در عین تنوع در دو تمایل،مشترک‏ بودند: 1)عقل‏گرایی( msilanoitaR )2)انسان‏ محوری( msinamuh )

عقل‏گرایی

فرض غیریت میان عقل و وحی و رابطهء تعارضی‏ بین«دین‏داری»و«عقل‏گرایی»در سنت غالب‏ مسیحی،راهی جز وانهادن دین به ازای بهره‏مند شدن از مواهب عقل،در برابر جریانات فکری‏ جدید باقی نمی‏گذارد.یعنی حتی اگر سرگذشت‏ ناخوشایند عقل ستیزی مسیحیت در قرون وسطی در خاطرهء بشر جدید وجود نداشت،همین دوئیت نامتفاهم میان عقل و وحی،کافی بود تا عقل‏گرایان غربی،بستر هر نوع اندیشه و تفکر را در خارج از کلیسا بگسترانند.اگر چه عقل‏گرایی جدید از همان آغاز،راهش را از کلیسا جدا نمود،لیکن تا بدل شدن به یک جریان کاملا غیر دینی،یه تا چهار قرن را سپری کرد.این فاصله،راهی بود که از پاسکال و دکارت،مؤمنین به کلیسای کاتولیک و نیوتن پارسای معتقد به خدای«فعال»تا هویگنس‏ و لایب نیتز،عالمان جسوری که«فعلیت»را از خدای خالق سلب کردند و او را برای عقلی گران‏ ریاضی اندیش تا حد«ساعت سازی بزرگ»که‏ صنعش را بی‏نیاز از هر دستکاری و دخالت بعدی‏ پدید آورد،تنزل دادند؛و بالاخره تا کانت و کنت‏ که نخست خدا و دین را به حوزهء اخلاق سپردند و سپس از جهان واقعیات به سرزمین اوهام راندند، پیموده شده است.(14)البته در جنب این فرآیند تدریجی فرسایش خداباوری و دین‏داری نزد عقلی گران جدید،کسانی چون ماکیاول،هیوم، فویر باخ،فروید،و مارکس نیز بودند که این مسیر را کوتاه نموده و حرف آخر را همان اول زدند. گرایش عقل گرایان را به طور کلی نوعی تمایل‏ «دئیستی»تعبیر کرده‏اند که بر اساس آن به یک‏ خدای«غیر مداخله‏گر»،یک ایمان«غیر شریعتی» و یک مذهب عقلایی«غیر وحیانی»باور داشته‏اند.

انسان محوری:

شیوع اندیشهء انسان‏گرایی در میان بعضی از علمای مسیحی،مقدم بر رشد اندیشه‏های‏ اصلاحگری منجر به ظهور پروتستانتیزم است.(15) در عین حال تعاقب تاریخی«کاتولیسیسم»، «پروتستانتیزم»و«اومانیسم»در غرب،به عنوان‏ فرآیند تدریجی فاصله گرفتن از آموزه‏های متصلب‏ کلیسایی نیز واقعیتی است انکار ناپذیر.سبب این‏ پس و پیشی در نسبت میان اومانیسم و پروتستانتیزم،نه از اختلاف رأی در تحلیل روند تاریخی فرآیندی است که بعدها به«عرفی شدن» شناخته شد،بلکه از آن روست که این‏ها اساسا دو نحلهء متفاوت و متعلق به دو برههء تاریخی‏ می‏باشند.از«انسانگرایی دینی»زمینه‏ساز جنبش‏ اصلاحگری تا«اومانیسم اباحی»عصر روشنگری، حداقل سه قرن سرنوشت‏ساز برای رشد جریان‏ «عرفی شدن»،فاصله است و در این فاصله آرای‏ بسیاری به نفع آن از صحنه خارج گردیده است.آن‏ عقایدی که بند بندش در تعارض با عقاید مسیحی‏ تدوین گردیده و براون آن را به عنوان اعتقادنامهء انسان‏گرایان برمی‏شمارد،به همین«اومانیسم» متأخر تعلق دارد.

1)بر خلاف باور مسیحیان درباره خباثت ذاتی‏ انسان که بر اثر تناول میوهء ممنوعه و طرد از بهشت‏ پدید آمد،انسان دارای سرشتی نیکوست.

2)هدف حیات،خود حیات است.انسان باید به حیات«سعادتمند»در این جهان بیندیشد،نه به‏ عاقبتی«فضیلتمند»در آن جهان.

3)انسان قادر است با راهنماییهای عقل خود بنیاد و تجربهء بشری و بدون استمداد از هدایتهای‏ سرمدی،حیاتی نیکو برای خود بیافریند.

4)شرط نخست و اساسی برای دستیابی به‏ حیات نیکو در این جهان،آزاد ساختن فکر از بند جهل و خرافات و رها ساختن انسان از مظالم‏ اجتماعی است.

برای انسان‏گرایان هیچ خیر نهایی و دائمی و هیچ‏ معیار قاطع اخلاقی وجود ندارد،بلکه همه چیز بر گرد نیازهای انسان محصور در این دنیا می‏چرخد. به تعبیر فوئر باخی،انسان،خود خالق خدای‏ خویش است.اوست که باید معیارها و اهدافش را بیافریند و راه به سوی آنها را با درایت خویش‏ بگشاید.از دید یک انسان‏گرا،زندگی هیچ معنایی‏ جز آنچه که به آن نسبت می‏دهیم،ندارد.

فرآیند عرفی شدن افزون بر اثرات کلانش بر اندیشه،انسان و جامعهء غربی،تأثیرات مستقیمی‏ نیز بر برداشتهای دینی گذارد.یعنی اگر در هجوم‏ نخست به عنوان یک مدعی بیرونی،باعث به‏ حاشیه رانده شدن دین از صحنهء اجتماع گردید،با تحکیم مواضع و بسط سیطره،این بار در چهره‏ای‏ خودی بر نگرش و باورهای مؤمنانه تردید افکند و تفسیرهای جدیدی از ایمان کهن در انداخت.ما پیش از این،آثار«برون دینی»این فرآیند را به نحو اجمال مرور کردیم و اکنون به پیآمدهای«درون‏ دینی»آن در مسیحیت می‏پردازیم.

باز تعریف دین

تأثیرات مستقیمی که فرآیند عرفی شدن بر برداشتهای دینی گذارد خود را در تلاشهای نظری‏ معاصرین در باز تعریف دین نمایان ساخت.این‏ تلاشها در سه رویکرد عمدهء«احیاء»( laviveR )، «اصلاح»( mrofeR )و«بدعت»( ysereH )که‏ هر کدام نسبت خاصی را با فرآیند عرفی شدن برقرار می‏سازند،قابل شناسایی است.رویکردهای‏ احیاگرایانه به دین،اساسا با هدف بازگشت به‏ جوهر اصیل دین و آموزه‏های نخستین،تلاش‏ می‏نمایند تا پیرایه‏های تاریخی-فرهنگی و بدعتهای‏ نظری-اعتقادی را از دامان دین بزدایند و آن را به‏ وضع ناب و نیالوده هنگام صدور باز گردانند.این‏ نوع باز تعریف بر حسب اینکه دین نیالودهء نخستین، در ابلاغ آغازینش چه جوهر و سرشتی داشته، می‏تواند مساعد و یا معارض با فرآیند عرفی شدن‏ قلمداد گردد.اینکه حرکتهای احیاگرایانه در مسیحیت،نوعا با فرآیندهای عرفی شدن در تعارض‏ قرار نمی‏گیرند،طبعا ناشی از همین جوهر مساعد مسیحی در همراهی با این فرآیند می‏باشد.

حرکتهای اصلاح‏گرایانه بر خلاف احیاگری، تلاشی است برای عصری کردن دین همراه با اهتمامی نسبی برای حفظ جوهر اصیل آن.اگر برای یک احیاگر دین،جوهر نخستین اصل است و بر پایهء آن بایستی وضع حال دگرگون گردد،برای‏ اصلاحگر،این دین و برداشت دینی است که باید بر مناط عقل بالغ بشری،در معرض اصلاح و تغییر قرار بگیرد تا پاسخگوی مقتضیات امروز مؤمنان‏ باشد.جنبشهای اصلاح دینی در مسیحیت به‏ سبب آمادگی بالایشان برای نوآوری و اعتماد بسیارشان به عقل خود بنیاد،اساسا تفاهم نزدیکی‏ با عرفی شدن و رهیافتهای اومانیستهای غیر دینی‏ داشته‏اند.

البته رویکردهای ابداعی و بدعت‏آمیز که هیچ‏ اصرار و التزامی به حفظ حرکت خود در چارچوب‏ دین سنتی نداشته و بی‏محابا به ابطال و ابدال اصول‏ و احکام دین برمی‏خیزند،طبعا نزدیکترین پیوند را با تمایلات عرف‏گرایانه دارند.

آنچه در مورد مسیحیت محل توجه و تأمل است، این است که هر نوع باز تعریفی در این دین،اعم از احیا،اصلاح و ابداع،حرکتی همسو و همنوا با فرآیند عرفی شدن به شمار می‏آید،هر چند تفاوتهای قابل اعتنایی نیز در ترکیب مشارکان، اغراض عاملان،نحوهء عمل و نتایج حاصل از این‏ تلاشهای متقارن وجود دارد.

اگر چه پروتستانتیزم به عنوان یک جنبش اصلاح‏ دینی( noitamrofeR )شناخته شده است،اما با توجه به تمایلش در بازگشت به سنت آگوستینی و آموزه‏های نخستین آبای کلیسا و همچنین اهمیت و اصالتی که برای متون مقدس قائل می‏شود و هیچ‏ گونه تردیدی را در ریشهء وحیانی آن جایز نمی‏داند، باید از جنبشهای دینی«احیایی»قلمداد نمود و مجدات اصلاحی آن در ارتباط با کلیسا و کشیشان‏ را نیز بایستی در راستای بازشناسی و بازگشت به‏ جوهر اصیل مسیحیت تفسیر کرد.هوردون در کتاب‏ «راهنمای الهیات پروتستان»می‏گوید:وقتی‏ اصلاحات کلیسا آغاز شد،غالب مصلحین‏ کلیسایی،هیچ کدام از اعتقادات راست دینی را... مورد سؤال قرار ندادند.از تجربهء پروتستانتیزم به‏ بعد،تمامی تلاشهایی که از سوی متفکرین‏ مسیحی برای«باز تعریف»مسیحیت صورت گرفت،یا در قالب رویکرد«اصلاح»بوده یا «ابداع»،که البته هر دو با برداشتهای عرفی شده از دیانت،قرابتی نزدیک داشته‏اند.حرکتهای جدی و واقعا اصلاحگرایانه و بدعت‏آمیز در مسیحیت،به‏ قرون نوزده و بیست برمی‏گردد که از نخستین‏ تردیدها در اصالت و اعتبار«متون مقدس»و تشکیک در وجود«عیسای واقعی»آغاز و در نهایت‏ به آرای بدیعی در کلام جدید منجر گردید.

برای آشنایی با ریشه‏های این اندیشه‏های اصلاحی‏ بایستی به سراغ برخی نحله‏های کمتر شناخته شده‏ مثل«سوسیانیسم»رفت.این مکتب منسوب به‏ شخصی به نام سوسینوس( sunicos )است.آنان‏ عقل‏گرایانی بودند که ضمن اعتقاد به کتاب مقدس‏ و تعالیم مسیحی،هر آنچه از این آموزه‏ها را که‏ مخالف عقل و منطق می‏دیدند و یا از نظر اخلاقی‏ بی‏ثمر می‏یافتند،رد می‏کردند و آن را از زمرهء وحی‏ الهی خارج می‏دانستند.این مکتب اگر چه بر بستر فراهم آمده از تلاشهای اصلاحی پروتستانها به بار نشست،لیکن به جهت نگاه عقل‏گرایانه به محتوای‏ متون مقدس و تعالیم دینی،در جبههء مقابل‏ پروتستانتیزم قرار می‏گیرد.رواج عقاید سوسیانیستی‏ و تشدید باورهای عقل‏گرایانه،زمینه‏های نضج‏ تأملات و تلاشهایی را در میان متفکرین مسیحی‏ پدید آورد که بعدها به«نقادی کتاب مقدس» ( lacilbiB msicitirc )شناخته شد.

نقادی کتاب مقدس

ریشه‏های شکل‏گیری این رویکرد در مسیحیت را باید در شعار«بازگشت به انجیل»نهضت‏ پروتستانتیزم،مواجههء عقلانی«سوسیانیست»ها با متون و تعالیم مقدس و همچنین قدرت گرفتن‏ جریانات برون دینی«دئیستی»یافت؛البته برای‏ رسیدن به یک ترکیب مولد و پویا از این سه جریان‏ متفاوت،بایستی حداقل چهار قرن سپری می‏شد.

جریان نقادی کتاب مقدس به تلاش برای جست‏ و جوی«انجیل اولیه»و اثبات اعتبار و سندیت‏ اجزای مختلف عهد جدید اکتفا نکرد،بلکه ناگزیر به بحث و جست و جوی از«عیسای تاریخی» ( lacirotsiH suseJ )و مقایسهء آن با«عیسای‏ اناجیل»نیز کشیده شد.سر منزل تمامی نظریات و تألیفاتی که در این موضوع گرد آمد،به جایی ختم‏ می‏شد که مسیحیت را از ابعاد ماوراء الطبیعی‏اش‏ خالی می‏نمود و آن را به یک آموزهء صرفا بشری مبدل‏ می‏ساخت که در صورت توفیق می‏توانست مبنای‏ اخلاق فردی و بعضا اجتماعی قرار گیرد؛یعنی به‏ همان سرانجامی می‏رسید که پیش از این کانت برای‏ دین تصویر کرده بود.

الهیات جدید

متفکران دینی در یکی دو قرن اخیر که به عنوان‏ کلامیون جدید شناخته شده‏اند،گاهی نگران‏ قربانی شدن جوهر ماوراء الطبیعی دین در پای‏ احکام خشک عقلی،بر جنبهء عاطفی و ماهیت غیر عقلانی دین پای فشرده‏اند و گاه دیگر هراسان از دور افتادگی دین باوران از دنیا و عقلانیت،بر کارکردهای اجتماعی دینداری در ساختن دنیایی‏ بهتر،انگشت گذارده‏اند،اما با تمام تفارقی که میان‏ مشارب کلامی جدید در مسیحیت سراغ است، تمامی‏شان در دو تمایل اتفاق دارند: 1)بی‏اعتمادی به کلیسا و رویگردانی از سنن‏ کلیسایی.

2)همسویی با فرآیند عرفی شدن جامعهء مسیحی و عصری شدن برداشت دینی.

شلایر ماخر(1834-1767)از تحویل شدن‏ ایمان دینی به«خداشناسی عقلانی»،آن طور که‏ دئیست‏ها مطالبه می‏کردند و محصور ماندن در «احکام شریعتی»که کلیسای کاتولیک ترویج‏ می‏نمود،وی را بر آن داشت تا به یکباره اعلام کند که جوهر دین،عواطف و احساسات است و ایمان‏ دینی،مستمند و طالب نوعی اشراق و عرفان‏ درونی.دعوی ماخر از این جنبه که سعی داشت‏ همچون مسیح(ع)ایمان و عواطف را از تکلف شرایع‏ بی‏روح عصر خویش برهاند،یک تلاش احیاگرانه‏ است،اما چون التزام و اصراری ندارد که تمام‏ مبادی رأی خویش را از سنن نخستین مسیحی‏ بگیرد و بر آن پایبند بماند،نمی‏توان آزادی او را همچون لوتر و کالون کاملا احیاگرایانه قلمداد کرد.

آلبرخت ریچل(1889-1822)یکی دیگر از همین نو اندیشان دینی است که برای نجات دین از زیر ضربات سهمگین عقلی‏گران نکته سنج،راه‏ حل مسأله را در آن می‏بیند که همچون کانت، کالای دین را در جایی بنهد که عنقای عقل بدان‏ دست نیابد.ریچل به این نتیجه می‏رسد که دین به‏ حوزهء«ارزش»ها تعلق دارد و عقل به عالم‏ «واقعیات».

سورن کی یر کگارد(1855-1813)متأله‏ دانمارکی،مدعایی نزدیک به همین مضمون را مطرح می‏سازد.او طریق نیل به معرفت الهی و شناخت انسان را متفاوت از اشیاء و پدیده‏های‏ دیگر می‏داند و در برابر مطالعات عینی عقلانی، روش«وجودی»را توصیه می‏کند.کگارد همزبان با متألهین مأیوس از الهیات نظری می‏گوید:ما به‏ وسیلهء دانستن چیزهایی که قبلا نمی‏دانستیم، مسیحی و انسان نمی‏شویم،بلکه با تغییر وجود و زندگی از طریق لطف و فیض الهی است که نجات‏ می‏یابیم.او معتقد بود که انسان،تنها از طریق‏ «جهش ایمان»که در اراده‏اش برای تسلیم محض‏ متجلی می‏شود،می‏تواند یک مسیحی راستین‏ گردد.

گر چه جریان قالب در میان کلامیون جدید،به‏ رهیافتهایی تعلق داشت که سعی می‏نمود تا عرصه‏ای انحصاری و غیر قابل تحدی برای دین‏ دست و پا کند و از این طریق،دین را از آسیب‏ حملات خصوم قدر رهایی بخشد،لیکن کسان‏ دیگری از جمع همین نواندیشان دینی بودند که‏ همچنان بر رسالت اجتماعی و ظرفیتهای آرمانی‏ مسیحیت در اصلاح جامعه پای می‏فشردند و در صدد برپایی پیش از موعد«ملکوت آسمان»در زمین بودند.آن دسته از آرا و اندیشه‏های کلامی که‏ در ذیل عنوان«انجیل اجتماعی»شناخته شده،از جملهء همین گرایشهای آزاد اندیشانه‏ای است که‏ سعی در مسیحی ساختن جامعه از یکسو و مفید و کارآمد نمودن مسیحیت برای اجتماع از سوی دیگر دارند.جنبشهای مدافع«انجیل اجتماعی»با درک‏ روشنی از کارکردهای اجتماعی دین،محصور ساختن آن در تعلقات فردی مؤمنان را ناکافی و ناصواب می‏دانند و بر قابلیت‏های دین در سامان بخشی به حیات جمعی تأکید دارند.آنچه که‏ باعث می‏گردد تا جریان«انجیل اجتماعی»به رغم‏ پر بها دادنش به نقش اجتماعی دین،همچنان در چارچوب نواندیشی دینی بماند و به تعصب و تعارض با فرآیند عرفی شدن متهم نشود،همانا در غلتیدن در یک نگاه کاملا کارکردی و فایده‏گرایانه به‏ دین و در نتیجه تهی کردن آن از عناصر ماوراء الطبیعی می‏باشد.اینکه کلامیون جدید مسیحی روز به روز از«الهیات»فاصله گرفته و به‏ تدریج به«جامعه شناسی دین»و«فلسفهء دین» نزدیکتر می‏شوند،از همین تغییر رویکرد نشأت‏ می‏گیرد اصولا مطالعات دین‏پژوهی به تدریج به‏ سویی معطوف می‏شوند که به آثار بیرونی دین در تحول حیات فردی و اجتماعی بیش از درک حقیقت‏ و حقانیت دین نظر دارند.

پی نوشت:

(1)-نگاه کنید به:میلر و.م.تاریخ کلیسای روم در امپراتوری‏ روم و ایران(صص 51-249)

(2)-برخی از تحلیل‏گران تاریخ مسیحیت معتقدند پطرس مدافع‏ دستهء نخست و پولس،رسول گروه دوم یعنی مسیحیان غیر یهود و مدافع خارج ساختن مسیحیت از گتوهای سر بسته و منزوی یهودیان‏ بوده است.نگاه کنید به:آکادمی علوم شوروی مبانی مسیحیت‏ (صص 1-:4)و همچنین به:آشتیانی،تحقیقی در دین‏ مسیح(ص 34)

(3-«گنوسی»یا«غنوصی»نیز گفته شده است.نگاه کنید به: براون ک.فلسفه و ایمان مسیحی(ص 3)

(4)-جهت تفصیل دربارهء محتوای این اختلاف کلامی،نگاه کنید به:هوردرن،و.راهنمای الهیات پروتستان(صص 8-17)

(5)-آگوستین بر اساس تفسیری از سرگذشت«هبوط»که در پی‏ سرپیچی آدم در خوردن میوهء ممنوعهء بهشتی پدید آمد،بشر را وارث‏ این«گناه نخستین»می‏شناخت؛گناهی که تنها با«فیض الهی» می‏توان بر آن غلبه کرد.جهت تفصیل نگاه کنید به:پیشین(صص‏ 2-21)

(6)-اتین ژیلسون،فرآیند این انتقال از بی‏اعتمادی کامل نسبت به‏ تعقل و بنیانگذاری«الهیات ضد عقلی»،تا حصول تفاهم میان تعقل‏ و تعبد و شکل‏گیری«الهیات استدلالی»را در ذیل چهار رویکرد «ترتولیانوسی»،«آگوستینی»،«ابن رشدی»و«تومایی»بیان کرده‏ است.نگاه کنید به:عقل و وحی در قرون وسطی.

(7)-فلوطین را نمایندهء معروف مکتب«نوافلاطونی»می‏شناسند. این مکتب که ریشه‏های«فیثاغورثی»داشت،پیرو جنبه‏های‏ عرفانی‏تر فلسفهء افلاطون است.پیر دوکاسه در کتاب فلسفه‏های‏ بزرگ،مقصد این مکتب را«فنا و جنبه»می‏داند.(ص 46)، همچنین نگاه کنید به:هاملین،د.تاریخ معرفت‏شناسی(ص 25)

(8)-مک کوئیکا-کوثری.1374:51.

(9)-پیشین،73.

(10)-پیشین،80.

(11)-بوری/نیرنوری 1329:47.

(12)-کاپلستون/بهبهانی و حلبی 1371:15.

(13)-بارنز و بکر/یوسفیان و مجیدی 1358:283.

(14)-جهت تفصیل در این باره نگاه کنید به:برت،الف.آ. مبادی مابعد الطبیعی علوم نوین(صص 91-289)،بروان،ک. فلسفه و ایمان مسیحی(صص 5-54)،راسل،ب.آشنایی با فلسفهء غرب(ص 146).

(15)-کاسیرر/دریابندری 1372:194.