

## بررسی ساختار و کارکرد دانش الهیات

همایون همّتی\*

### چکیده

این مقاله به اختصار به پرسش «رابطه ایمان و عقل» و «رابطه دین و فلسفه» پاسخ می‌دهد. بحث از روش‌شناسی الهیات و نیز چگونگی ارتباط این دانش با «علم مدرن» و نیز رابطه بین آن و فرهنگ از دیگر مباحث این مقاله است.

الهیات دانشی هنجاری است که نیاز به تعامل با همه علوم انسانی - اجتماعی و حتی تجربی دارد. و مبتنی بر عقلانیت است. با بهره‌گیری از روش‌های متنوع استدلال، به «توجیه معرفتی» گزاره‌های دینی می‌پردازد. این مقاله، ضمن شناساندن ماهیت عقلانی الهیات به منزله یک دانش متمایز و مستقل، به کارکردها و پیوندهای آن با فرهنگ جامعه و جایگاه و ضرورت آن پرداخته تا معلوم گردد که وجود این دانش پاسخگوی چه نیازی است و چرا تقریباً در بستر همه ادیان چنین دانشی رشد یافته است. امروز نیز در متن همه سنن دینی حضور دارد.

کلیدواژه‌ها: الهیات، کلام جدید، فیدئیسیم، ایمان، فهم، عصری بودن، فرهنگ.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رساله‌های جامع علوم انسانی

drhemati@yahoo.com

\* دانشیار دانشکده روابط بین الملل  
دریافت: ۱۳۹۰/۷/۹ - پذیرش: ۱۳۹۰/۱۱/۳

## مقدمه

در بحث از مکتب‌های الهیاتی معاصر، نخست باید تلقی و تصویری از خود دانش الهیات داشت. به نظر می‌رسد، برای دستیابی به چنین تصویری، بهترین راه، رجوع به آثار عالمان الهیات باشد. تعاریف زیادی برای الهیات عرضه شده است، ولی معمولاً در کتاب‌های درسی دانشگاه‌های غرب، با تعریف قدیس آنسلم آغاز می‌کنند. آنسلم که از متکلمان مسیحی قرون وسطی است، الهیات را چنین تعریف کرده است: «شناخت آنچه بدان ایمان آورده‌ایم» و معمولاً با همین جمله کوتاه، تعریف آنسلم از الهیات را عرضه می‌کنند: «الهیات، شناخت ایمان‌جویانه است»؛<sup>۱</sup> یعنی شناختی که در پی فهم ماهیت ایمان است، نه شناخت آزاد یا شناخت علمی و فلسفی. از این‌رو، الهیات نوعی «فعالیت ایمانی»<sup>۲</sup> است، اقدامی برای شناخت «ایمان» است، محور آن ایمان و فهم ایمان است، بحث آزاد عقلی نیست. همین وجه تمایز آن از رشته «مطالعات دینی»<sup>۳</sup> است. رشته مطالعات دینی از یک دیدگاه، خنثی به مطالعه ادیان می‌پردازد، ولی دانش الهیات دارای «موضع ایمانی»<sup>۴</sup> است. این دانش، همواره در درون یک «جامعه ایمانی»<sup>۵</sup> شکل می‌گیرد و بیان ایمانِ شخص الهیدان و جامعه‌ای است که او به آن تعلق دارد. از آنجا که دانش الهیات در پی فهم ایمان است، همواره ماهیتی موقتی<sup>۶</sup> و متغیر دارد؛ زیرا همواره در پی تحصیل فهم و معرفت است. این دانش مدعی نیست که مالک کل فهم و معرفت است، بلکه در ضمن یک فرایند مستمر و کاوش مداوم برای دستیابی به فهمی برتر، دقیق‌تر، عمیق‌تر، جامع‌تر، مستندتر و مستدل‌تر است. فهمیدن، همواره یک «فرایند» است. از آنجا که فهمیدن یک فرایند است، دانش الهیات نیز یک فرایند مستمر و همواره ناتمام است. الهیات باید دائماً خود را به روز کند؛ پا به پای تحولات در سایر قلمروهای دانش، پیش برود. هیچگاه ماندگار و ثابت نیست. اگر چنین نکند، به سرعت به نوعی «باستان‌شناسی فکری» فرو کاسته خواهد شد و از فاصله چشمگیر گذشته و حال غافل خواهد گشت. دیگر به زمان حال تعلق ندارد و در گذشته‌ها سیر می‌کند. اما اگر بخواهد در زمان حال حضور یابد، باید ماهیتی همواره گذرا، تغییر یابنده و پویا داشته باشد تا به تغییرات موضوعاتی که مطالعه می‌کند آگاه شود. الهیات، با وحی و آموزه‌های وحیانی سروکار دارد و فهم این امور، پایان‌ناپذیر است. همواره امکان دستیابی به شناخت جامع‌تر و دقیق‌تری هست. پس نقطه‌ای است و توفقی در کار نیست. تکاپوی دایمی و رشد مستمر، لازمه دانش الهیات است. البته این خاصیت

خود فهم بشری نیز هست. دانش الهیات، به سبب آنکه از دیگر دانش‌ها تغذیه می‌کند، دائماً در معرض رشد و تحول است. همچنین به سبب برخورد با مسائل نوپدید و پرسش‌های نوینی، که پاسخ الهیاتی طلب می‌کنند، به ناگزیر در معرض تحول دائمی است و مسایل و بحث‌های آن متغیر و نو شونده‌اند.

استفاده دانش الهیات از سایر دانش‌ها در چند قسمت است: مفاهیم، روش‌ها، مسایل، شیوه‌های استدلال و نتایج و داده‌ها. الهیات از داده‌های سایر علوم در بحث‌ها و کاوش‌های خود بهره می‌برد. از مفاهیم و مسایل آنها نیز استفاده می‌کند. روش‌های تحقیق و نیز شیوه‌های استدلال در سایر علوم به کار الهیات نیز می‌آیند و در همه این موارد، الهیات در حقیقت یک دانش مصرف‌کننده است. همین تعامل دائمی و مستمر با دیگر علوم و تغذیه دایمی از یافته‌های آنها، موجب پویایی و بالندگی خاص دانش الهیات می‌شود. دانش الهیات نمی‌تواند در خلأ یا انزوا زیست کند و ناگزیر از تعامل با دیگر علوم و دانش‌هاست. همین تعامل ناگزیری، سرنوشت آن را به سایر دانش‌ها پیوند می‌زند. از سوی دیگر، در هر عصر و جامعه و فرهنگی، پرسش‌های اعتقادی، دینی و الهیاتی خاص پدید می‌آیند که نیاز به کاوش‌های جدید الهیاتی و تهیه پاسخ‌های جدید دارند. عزم الهیاتی متکلمان ادیان در اینجا، به منصفه ظهور می‌رسد تا با کاوش‌های نوین خود، به مسایل نوین و نوپیدا پاسخ‌های درخور دهند. افزون بر این، بسیار اتفاق می‌افتد که پاسخ‌های کهن به مسایل کهن برای نسل‌های جدید، قانع‌کننده نیستند و همان مسایل کهن، نیاز به بازاندیشی، بازفهمی، بازتفسیر، بازنگری و ارایه پاسخ‌های نوین دارد. در این دو جنبه نیز الهیات، دانشی نوشونده و تغییریابنده است که دائماً دستخوش فرایند نوسازی و بازسازی است. امروز، که در جامعه ما از «کلام جدید» سخن می‌رود و غالباً آن را معادل «الهیات نوین»<sup>۷</sup> به کار می‌برند، صرف‌نظر از درستی یا نادرستی این معادل‌گذاری، باید دانست که کلام نیز همچون الهیات، دانشی همواره جدید است و این جدید بودن، مقتضای ماهیت آن است. کلام نمی‌تواند جدید نباشد؛ زیرا باید پا به پای زمان و تحولات آن پیش برود. به عبارت دیگر، کلام نزد قدمای ما، همچون الهیات در فرهنگ‌های جدید و معاصر، دانشی پویانده و بالنده است که همواره به شبهات و پرسش‌های عصری پاسخ داده، یا دست‌کم این توقع از آن می‌رود؛ یعنی هرچند گاه در مقام عمل و مقام تحقق متکلمان پاسخگویی نمی‌کرده‌اند، یا از عهده آن عاجز بوده‌اند، اما در مقام تعریف و به لحاظ ساختار و ماهیت برای علم کلام

چنین وظیفه و نقشی قایل بوده‌اند. همین سخن دقیقاً در مورد الهیات عصر ما هم صادق است. این دانش به لحاظ ماهیت، دانشی تعامل‌گر، تغذیه‌کننده، مصرف‌کننده، پویا و بالنده، نوشونده، همپای زمان و مطابق مقتضیات عصر، جامعه و فرهنگ میزبان است.

دانش الهیات به دنبال فهمی ایمان‌جویانه و شناختی ایمان‌گرایانه است. تلاش می‌کند خود را با تحولات فرهنگی سازگار سازد و در متن فرهنگ و زمانه خود حضور داشته باشد. حضوری فعال، خلاق و مبتکرانه، نه منفعلانه و انزواجویانه.

معرفت الهیاتی، درگیر عقل و استدلال است. عقلانیت و استدلال‌گرایی، دو رکن مهم دانش الهیات هستند که از آن جدایی‌ناپذیرند. در واقع، دانش الهیات، تلاقی‌گاه ایمان و عقل است. بدون به کارگیری عقل و استدلال، الهیات به صورت یک فعالیت محدود دیندارانه، اقتدارگرایی<sup>۸</sup>، جزم‌گرایی<sup>۹</sup> و ایمان‌گرایی<sup>۱۰</sup> محض (فیدئیسیم)، ایمانی که عقل را پس می‌زند، درخواهد آورد. دانش الهیات، باید همواره از خردورزی و تعقل و استدلال در کاوش‌ها و بررسی‌های خود بهره‌جوید تا بتواند پاسخ‌های درخور و توجیه‌های مناسب معرفت‌شناختی برای مسایل و پرسش‌های موردنظر خود بیابد. بدیهی است هر جا پای توجیه معرفتی به میان آید، سر و کار با استدلال خواهیم داشت و هر جا سخن از استدلال به میان آید، کاربرد عقل و توجه به عقلانیت ضرورت خواهد یافت و چنین است که الهیات همواره دانشی عقلی است و نمی‌تواند بر آموزه‌های دینی و نقلی صرف تکیه کند.

اگر چنین باشد که الهیات بخواهد و باید بر اساس مقتضیات عقل حرکت کند، از همان آغاز باید به این نکته نیک توجه داشت که عقل و معرفت در فرایند تحصیل شناخت، هنجارها و معیارهای خود را دارند که نه دلخواهی است و نه تابع اصول ایمان. عقل بنا به مقتضا و ماهیت خود، طالب ارایه تعریف روشن داده‌ها و نظام منسجم پرسش‌ها و داوری‌ها بر اساس شواهد و دلایل است. اگر دانش الهیات، این هنجارها و معیارهای عقلانی را به هر دلیل نادیده بگیرد، به ورطه یک فیدئیسیم ناب، سقوط خواهد کرد. در نهایت، به ناب‌خردی و عدم عقلانیت خواهد لغزید که خود، آفت ایمان است. اینجاست که سخن کارل بارت، پروتستان برجسته معاصر، که به تأثیر از ترتولیان<sup>۱۱</sup>، متکلم مسیحی و از آباء کلیسا ادعا می‌کرد: «چون غیرمعقول و مهممل است، به آن ایمان می‌آورم!» سخت نامعقول و ناموجه جلوه می‌کند. بارت و ترتولیان توجه نکرده‌اند که اگر مقتضیات عقل، مراعات نشود و اگر عقلانیت را زیربنای ایمان قرار ندهیم، به دام خرافات، سطحی‌نگری،

قشری‌اندیشی، نابخردی و ده‌ها آفت و آسیب دیگر خواهیم افتاد. همان‌گونه که اگر به مقتضات ایمان توجه نکنیم، سر از نوعی فلسفه عقلانی محض و یک عقلانیت‌گرایی سستبر خشن درمی‌آورد که جایی برای راز لطیف ایمان، عشق، امید و توکل در آن نیست. مهم‌ترین مقتضیات ایمان، توجه به مرجعیت فکری و اعتقادی، و دیگری توجه به «راز الهی» یا «اسرار وحی» می‌باشد. اگر دانش الهیات به این دو مؤلفه و رکن مهم ایمان بی‌توجه باشد، در ورطه‌ی نوعی فلسفه‌ی عقل‌گرایی محض سقوط خواهد کرد. پس همواره دو خطر مهم در کمین دانش الهیات‌اند: سقوط به فیدئیسیم محض، سقوط به فلسفه‌ی عقلانی محض. در اینجا برای نمونه برخی سؤال‌های اساسی الهیات را، که به لحاظ معرفت‌شناختی اهمیت دارند، مطرح می‌کنیم.

این سؤال‌ها بیشتر قابل انطباق با دین مسیحیت‌اند، ولی درباره دیگر ادیان بزرگ نیز کمابیش قابل طرح و پرسش هستند. نمونه‌ای از پرسش‌های اساسی معرفت‌شناختی به قرار ذیل است: ضابطه تشخیص ایمان چیست؟ چگونه می‌توان ایمان را بازشناخت؟ ماهیت ایمان چیست؟ آیا صرفاً نوعی شناخت عقلی است که از طریق مرجعی الهی به بشر عرضه شده است؟ یا اینکه ایمان نوعی «درگیرشدن کامل وجودی»<sup>۱۲</sup> است که ذهن در آن نقش زیادی ندارد، اما دل همه کاره است، آن‌چنان که مارتین لوتر، ادعا کرده است؟

این نکته مسلم است که فهم ما از ایمان، هرگونه که باشد، نحوه الهیات‌ورزی و کار الهیاتی ما را عمیقاً تحت تأثیر قرار خواهد داد. حتی می‌توان پرسش مهم‌تری مطرح کرد و آن اینکه «اساساً ایمان چه کسی معیار است؟» آیا ایمان یک مسیحی بنیادگرا و اعتباری برابر برای شروع فعالیت الهیاتی با ایمان کارل رانر یا پاپ دارد؟ البته برای قدیس آنسلم این نکته مسئله مهمی نبود؛ زیرا در روزگار او تنها یک ایمان وجود داشت و آن «ایمان کلیسایی» بود. برای آنسلم فقط ایمان یا بدعت<sup>۱۳</sup> وجود داشت و هر کسی یا اهل ایمان بود، یا اهل بدعت در نتیجه خارج از ایمان بود. در آن روزگار، هنوز نهضت رفرماسیون و اصلاح دین، پدید نیامده بود تا ایمان‌های متکثر و متعددی مجال ظهور بیابند که هر یک مدعی باشند وارث حقیقی ایمان مسیحی هستند، ولی امروز ما چه معیار متقنی در اختیار داریم تا از میان این همه برداشت‌ها و تفسیرهای متعدد و مختلف از ایمان مسیحی بتوانیم ایمان اصیل را از غیراصیل باز شناسیم؟

اینجاست که متکلمان مسیحی معاصر می‌گویند ایمان، تملک شخصی نیست، بلکه یک «واقعیت کلیسایی»<sup>۱۴</sup> است و چیزی است که به کل کلیسا وابسته است. در مسیحیت، ایمان

همواره محصول جامعه است، خود نیز یک جامعه جدید را می‌آفریند. ایمان، میراث فردی ما نیست، ایمان همیشه با یک سنت زنده معرفی می‌شود و هویت می‌یابد. متکلمی که بخواهد به فهم ایمان دست یابد، همواره باید عضوی از یک جامعه کلیسایی باشد و از سوی آن نیز حمایت شود. البته مسئولیت‌ها و حقوق متقابلی میان متکلمان و کلیسا وجود دارد که به طور اجتناب‌ناپذیری منجر به درگیری و تنش بین این دو می‌شود. شخص متکلم، حق طرح سؤال دارد. حق آزمودن و سنجش مباحث را دارد که ممکن است موجب آسیب به ایمان جامعه شود. از سوی دیگر، جامعه نیز حق تعریف کردن مرزهای ایمان را دارد. حق مشخص کردن مقتضیات ایمان و محدودیت‌های آن را دارد و نیز حق قضاوت در مورد اینکه آیا یک فهم خاص، بخشی از ایمان هست یا نه. در سده‌های نخستین ظهور مسیحیت، این نقش قضاوت کردن بر عهده شوراهای کلیسایی بود. مثل شورای نقیه (۳۲۵م) که تعریف صحیح الوهیت<sup>۱۵</sup> عیسی مسیح را عرضه کرد. در کلیسای کاتولیک کنونی و در حال حاضر، این نقش بر عهده مقامات رسمی کلیسا یا هیئت مدیره آن است که شامل اسقف‌ها و شخص پاپ می‌شود که به اتفاق عمل می‌کنند و اقدام و نظر آنها، نظر نهایی و مصوب کلیسا به شمار می‌رود. دیگر کلیساهای مسیحی نیز سازوکارهای خاص خود را دارند که بر اساس آنها تعیین می‌کنند از نظر کلیسا چه چیزی قابل قبول است و چه چیزی مردود است. هیچ متکلم مسیحی حق مخالفت با آن را ندارد. چنین محدودیت‌هایی موجب تعیین هویت کلیساها می‌شود، همان‌گونه که مرزهای جغرافیایی، موجب تعیین هویت ملت‌ها می‌شوند.

تعریف قدیس آنسلم از الهیات، ایمان را مطیع و تابع فهم و عقل می‌سازد. در حالی که، در سنت کاتولیکی برای مدت‌های زیادی امر به همین شکل بوده است. اما آیا نباید این فرض و عقیده را مورد بررسی قرار داد؟ ما لازم است، بررسی کنیم که ایمان به چه معنا و تا کجا تابع عقل است؟ آیا خود این مسئله پیش از حصول هرگونه نتیجه‌ای، نوع و رنگ الهیات ما را تعیین خواهد کرد و از این طریق، نحوه فهم ما از ایمان را نیز تعیین خواهد بخشید. سخن پولس، ناظر به همین نکته است که گفته بود: «ایمان مسیحی برای یونانیانی که به دنبال حکمت بودند، امری کاملاً احمقانه جلوه نمود.»<sup>۱۶</sup> سؤال این است که اگر ما به مفروضات قبلی خود در مورد اینکه چه چیزی معقول<sup>۱۷</sup> و چه چیزی نامعقول است در ارزیابی «ایمان» اهمیت دهیم، دیگر چرا اساساً سخن از «ایمان» به میان آوریم؟ چرا به جای

آن نگوئیم عقلی که در پی دستیابی به شناخت است، به جای الهیات، آن را فلسفه نخوانیم؟ اینجاست که بحث از رابطه الهیات و فلسفه، اهمیتی بنیادین و کانونی می‌یابد.

در ادامه سؤال‌های معرفت‌شناختی، نکته دیگر این است که آیا اساساً فهم، یک مقوله مطلق، است یا نسبی؟ آیا می‌توان فهمی را که برای یک شخص در یک سن خاص، در یک فرهنگ خاص و در یک جامعه خاص یافت شده، به همه اشخاص، سنین، فرهنگ‌ها و جوامع انطباق داد؟ البته روشن است که متکلمان قرون وسطی، به ویژه توماس آکویناس، تلفیق عقلی تحسین‌آمیزی در مورد ایمان مسیحی عرضه کرده‌اند. ولی به هر حال، باید پرسید که اگر زمانی چنان تلفیق و تدوینی در دوران مدرسی توسط متکلمی صورت پذیرفت، دیگر نیازی به کار و تحقیق مجدد درباره آن مسایل نیست؟ آیا دیگر دانش الهیات، صرفاً تبدیل به تحقیقات تاریخی درباره آن شناخت‌های گذشته می‌شود؟ یا اینکه فهم متکلمان قرون وسطی، امری نسبی، مقطعی و مرتبط با سن، فرهنگ و جامعه آن روزگار بوده است؟ آیا ما نیاز داریم در پی فهم جدیدی متناسب با زمان و فرهنگ و جامعه خود باشیم؟ باید همواره به این نکته توجه داشت که ممکن است آنچه را که شخصی در یک فرهنگ خاص، امری کاملاً معقول می‌یابد، همان موضوع در فرهنگ دیگری و برای شخص دیگری، نامعقول به نظر برسد. برای مثال، استناد به شرافت خانوادگی در یک فرهنگ شرقی، کاملاً امری معقول است، اما برای ذهن غربی، امری دور از معقولیت است. بنابراین، باید پرسید که آیا الهیات باید همواره در پی نوعی فهم مطلق باشد؟ البته اگر اساساً چنین چیزی امکان‌پذیر باشد، یا اینکه باید به یک فهم نسبی و مقطعی بسنده کند.

بحث درباره مسئله «فهم» ما را به انجام مقایسه‌ای بین الهیات و امور تجربی دعوت می‌کند. علوم تجربی، دست‌کم در شکل مدرن خود، مدّعی هستند که رشته‌هایی کاملاً وقف مسئله شناخت و فهم هستند. سر و کار آنها به طور کلی، با معرفت‌شناسی است. علم تجربی مدرن، دانش نظری، تجربی و استقرایی است، نه صرفاً مفهومی و توصیفی که غالباً هم امکان دستیابی به بعضی انواع معرفت توصیفی را منکر می‌شود. اکنون سؤال این است که آیا الهیات نیز به همان معرفتی که علم تجربی مدرن به آن می‌رسد، منتهی می‌شود؟ آیا باید الهیات نیز مدل علوم تجربی را به کار ببرد، یا اینکه می‌تواند روش‌شناسی خاص خود را داشته باشد؟ آکویناس معتقد بود که الهیات نیز یک «علم» است، ولی درک او از ساختار علم، با خصوصیات علم مدرن تطابق ندارد. پس تفاوت‌ها و شباهت‌های بین روش‌های

الهیات و علم مدرن کدامند؟ به علاوه، اگر روش‌های آنها مشابه هستند، آیا تفاوت‌ها صرفاً مربوط به «داده‌ها» می‌شوند، یا باید عوامل دیگری را به حساب آورد؟ اگر الهیات را طبق تعریف آنسلم، «فهمی ایمان‌جویانه» بدانیم، آیا اساساً می‌تواند دعوی مدّعیات صدق کند؟ آیا اساساً می‌تواند ادّعای عینی بودن کند؟ مطمئناً ایمان یک مسئله روحی - درون‌نفسانی<sup>۱۸</sup> است، یک التزام شخصی،<sup>۱۹</sup> که مبتنی بر تعبد است و بر هرگونه امکان عینیت حاکم است. اگر چنین باشد، چگونه می‌توان معیاری برای حکم کردن به اینکه «این الهیات خوب است، یا آن الهیات بد است» یا «این الهیات صادق است، و با آن الهیات کاذب است» به کار ببریم. مطمئناً چنین حکمی تنها تابع ذوق و سلیقه شخصی است. جایی که خود ایمان نقطه آغاز باشد، آیا اساساً می‌توان از عینیت و صدق سخن گفت؟ از سوی دیگر، هم کلیساها و هم مقامات کلیسایی و آکادمی‌های الهیاتی از طریق بررسی‌های کارشناسانه معجربان، غالباً به انجام چنین قضاوت‌هایی دعوت می‌شوند. در این صورت، چنین قضاوت‌هایی چه معنایی دارد؟ ممکن است کسی بیانداشود که چنان قضاوت‌هایی، که توسط شوراهای کلیساهای اولیه صورت گرفته‌اند و بعدها تبدیل به جزئیات<sup>۲۰</sup> رسمی مسیحیت شده‌اند، بی‌اساس و دلخواهانه بوده‌اند. در حالی که، این‌گونه قضاوت‌های کلیسایی، چیزی فراتر از بیانیه‌هایی مربوط به اوضاع خاص، تاریخ و فرهنگ خاص بوده‌اند. چنین احکام و قضاوت‌هایی از نظر مسیحیت، حاوی ادّعای مطلقیت در درون دریایی از نسبیت هستند. ولی آیا به واقع چنین قضاوت‌هایی برای یک متکلم نیز ادعاهای مطلق هستند؟ آیا مرزها و محدودیت‌های تصنعی خاصی در مورد حوزه پرسش‌هایی که متکلم می‌تواند بپرسد، ایجاد می‌کنند؟ یا نه، صرفاً مرزهای مشروعی را نشان می‌دهند که از سوی جامعه مؤمنان بیان شده و قلمرو ایمان را از نظر آنها مشخص می‌سازد. مثال خوبی برای این‌گونه مسایل، مسئله معروف «انتصاب زنان به کشیشی» است. پاپ ژان پل دوم، حکمی کرده است که کلیسای کاتولیک را به یک موضع‌گیری خاص کشانده است. وی ادّعا کرده است که ناکامی کلیسا در انتصاب زنان به کشیشی در گذشته، نتیجه شرایط اجتماعی و فرهنگی نبوده است، بلکه خواست و اراده عیسی مسیح بوده است. متکلمان کاتولیک در حال حاضر در تلاش برای فهم اهمیت و معنای این ادّعا هستند. این مسئله به طرق گوناگون، بیانگر وجود تعارض بین امر مطلق و امر نسبی، بین مرجعیت<sup>۲۱</sup> و عقل، بین انقیاد<sup>۲۲</sup> و شواهد است. کلیساهای دیگر مثل کلیسای انگلیکن و اپیسکوپال نیز با این مسئله درگیر شده و به نتایج متفاوتی رسیده‌اند. این مسئله باز ماهیت کلیسایی الهیات را آشکار می‌سازد.



چنین مسئله‌ای تعارض مستمر درون جامعه الهیاتی را منعکس می‌سازد. متکلمانی که آرای آنها در این کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد نیز موضع‌گیری‌های متفاوتی در مورد جزمیات کلیسا و مسایل اعتقادی و اجتماعی دارند که طیف وسیعی از رد کردن اساسی تا پذیرش نقادانه را شامل می‌شود. اینجا نیز مقایسه وضع الهیات با علوم تجربی، مسئله را تشدید می‌کند. مطمئناً بحث حقیقت و یقین در علم مدرن، تبدیل به یک مسئله حاشیه‌ای شده است که هیچ‌یک از علوم مدّعی آن نیستند، بلکه به جای نیل به حقیقت، دستیابی به «فهم بهتر» را شعار خود ساخته‌اند. در روزگاری که علوم تجربی، رفته رفته به یک پارادایم غالب در همه علوم تبدیل می‌شوند، ادّعای وصول به حقیقت مطلق، که در قالب عقاید دینی تبلور یافته باشد، یا نوعی بلندپروازی تلقی می‌شود و یا نوعی جزم‌گرایی تمام‌خواه و اقتدارطلب که میراث گذشته است.

با این همه، تفاوت‌های بنیادینی بین علوم تجربی و الهیات وجود دارد. به لحاظ سنتی و متعارف، معمولاً ایمان نه به عنوان عقایدی که دستاورد عقل بشری است، بلکه به عنوان موهبتی الهی یا وحی ابلاغ شده از سوی خداوند تلقی شده است. الهیات نیز به عنوان یک فعالیت ایمانی، ممکن است نیاز به شناخت امکان موفقیتی قاطع در قلمرو حقیقت داشته باشد که صرفاً در درون علوم تجربی قابل وصول نیست. اگر تأکیدمان بر فهم و شناخت باشد، آیا باز دانش الهیات تبدیل به یک مطالعه نظری محض خواهد شد؟ آیا الهیات در یک جهان آکادمیکی، سرشار از نظریه محض و در کاخ عاج خود زیست می‌کند، یا به طرق عملی بر جهان و کلیسا تأثیر می‌گذارد؟ دانش الهیات نوعی فعالیت است، نوعی عملیات است که در درون جامعه کلیسایی صورت می‌گیرد و تاریخ، نشان داده است که پیامدهایی برای حیات کلیسا داشته است. در واقع، دانش الهیات در زمان‌های گوناگون، نقش مهمی در توضیح جامعه کلیسایی و شناخت آن از خودش ایفا کرده است. در دیگر زمان‌ها، مکتب‌های الهیاتی غالب به عنوان سدّ و مانع عمل کرده‌اند که شناخت جامعه کلیسایی از خودش را محدود ساخته و صرفاً به حفاظت از منافع مقامات کلیسایی پرداخته‌اند. اکنون باید دید که آیا تعریف قدّیس آنسلم از الهیات، که قبلاً نقل کردیم، در پی پنهان ساختن این واقعیت است و قصد دارد الهیات را به لحاظ سیاسی خنثی معرفی کند؟ از سوی دیگر، اگر ما تأثیر الهیات را بر حیات کلیسا بپذیریم، آن‌گاه باید دید که عمل، اقدام و نگرش، چه جایگاهی در الهیات دارند؟ این پرسشی است که همین اخیراً در مکتب‌های الهیات رهایی‌بخش<sup>۳۳</sup> و الهیات سیاسی<sup>۳۴</sup> مطرح شده‌اند.

اینها پاره‌ای از مسایلی بود که از تعریف کلاسیک دانش الهیات، نشأت می‌گیرند که به اختصار بیان شد. البته، به هیچ وجه جامعیت ندارند و باید تکمیل شوند. اما بسیاری از آنها در قلب مباحث جاری مربوط به ماهیت الهیات قرار دارند. خواننده باید به این تفاوت‌ها و نیز تأثیرات الهیات بر جامعه و زندگی پی ببرد.

### مثالی از یک متن کلاسیک

باور به تثلیث، مسئله‌ای کانونی در ایمان مسیحی است. این باور به طرق گوناگون، راز مسیحیت به شمار رفته و چیزی است که فقط از طریق وحی قابل شناختن است. این عقیده، نه تنها به نحوه رابطه خدا با بشریت، بلکه به خود الوهیت می‌پردازد.

قدیس آگوستین، متکلم معروف مسیحی قرون وسطی، در اثر کلاسیک خود به نام در باب تثلیث،<sup>۲۵</sup> با قبول حقانیت این آموزه تلاش کرد تا آن را بشناسد. وی تلاش کرد که این کار را از طریق انجام تمثیلی میان پسر، پدر و روح القدس، بر اساس کنش‌های روانی بشری در فرایند شناختن و اراده کردن، انجام دهد. هدف این تمثیل و مقایسه صرفاً تلاش برای شناخت حقایق ایمان، هرچند به شکلی محدود بود. او نکوشید تا اصل آموزه را اثبات کند و حتی سعی نکرد شواهد و دلایلی برای آن بیابد، بلکه او صرفاً می‌خواست معقول بودن این آموزه را نشان دهد. این تمثیل با دقت فلسفی بیشتری، توسط توماس آکویناس در کتاب مجموعه الهیات<sup>۲۶</sup> عرضه شده است.

تعریف کلاسیک قدیس آنسلم از الهیات، در پی دستیابی به ماهیت تقلیل‌ناپذیر الهیات است. ولی همان گونه که بحث شد، این تعریف، خود موجب طرح پرسش‌هایی می‌شود. به عنوان یک تعریف جایگزین، می‌توان به تعریف زیر از برنارد لانرگان،<sup>۲۷</sup> متکلم کانادایی معاصر و صاحب اثر معروف روش در الهیات،<sup>۲۸</sup> که تعریفی کارکردی است مورد توجه قرار داد. وی در تعریف الهیات می‌نویسد: «دانش الهیات بین یک چارچوب فرهنگی، معنا و نقش دین در درون همان چارچوب، واسطگی<sup>۲۹</sup> می‌کند». این تعبیر زیبا و دقیقی است، هرچند البته خالی از اشکال نیست. طبق این تعریف، دانش الهیات نوعی واسطه است؛ واسطه‌ای میان دین و فرهنگ زمانه است. از یک سو، آموزه‌های دینی و وحیانی را تفسیر، تبیین و عرضه می‌کند و از دیگر سو، این مفاهیم را در چارچوب مفاهیم، ارزش‌ها، زبان، دلالت‌ها و حساسیت‌های فرهنگی بیان می‌کند. از همین جا رابطه الهیات با فرهنگ و نیز با

زبان آشکار می‌گردد. مسئله زبان برای الهیات، امر بسیار مهم و تعیین‌کننده‌ای است؛ زیرا به ناگزیر همه مقولات و مفاهیم بشری از طریق زبان و ابزارهای زبانی به جامعه منتقل می‌شود. روشن است که این واژه‌ها و ابزارهای زبانی، خشتی و تهی نیستند، بلکه با خود دلالت‌ها، تداعی‌ها و رسوباتی از فرهنگ، تاریخ، اساطیر، آداب، عقاید، سنن، رسوم، خاطرات، حافظه قومی و بسیاری دیگر چیزها را همراه دارند. الهیات، واسطه میان معانی دینی و زبان فرهنگی هر عصر و جامعه است. به همین دلیل، دانش الهیات، و نه دین، همواره ماهیتی عصری<sup>۳۰</sup> دارد. این نکته دقیقی است که متأسفانه بعضی نویسندگان و اندیشوران جامعه ما از آن غفلت کرده‌اند. دین عصری نیست، ایمان عصری نیست، وحی عصری نیست، بلکه دانش الهیات، دانشی عصری است و در عصرهای گوناگون از نو، تأسیس و تجدید می‌شود. مسایل الهیاتی هر عصر از مسایل الهیاتی دیگر عصرها، به علل و دلایل گوناگونی، تمایز می‌یابند. هر عصری مسایل الهیاتی و کلامی خاص خودش را دارد، همان‌گونه که دانش فقه، دانشی کاملاً عصری است؛ یعنی پاسخگوی مسایل نوپیدا در هر عصر و جامعه‌ای است. فقه، آماده پاسخگویی به مسایل مستحدثه است. این سخن، همه فقیهان است. وحی حقیقتی فراعصری است و در قالب زمان و مکان نمی‌گنجد، از عالم امر و مجردات است. اما دانش الهیات، که عهده‌دار تبیین وحی برای انسان‌های مادی و جسمانی زمان‌مند، تاریخ‌مند و مکان‌مند است، به ناچار و ذاتاً دانشی عصری است و عصری بودن، نه تنها آسیبی به آن نمی‌رساند، بلکه خود نقطه قوت اوست. الهیات اگر عصری نباشد، می‌میرد و قادر به ادامه حیات خود نخواهد بود. حیات این دانش، به پاسخ گفتن به مسایل مستحدثه اعتقادی و فکری وابسته است. اگر لحظه‌ای و ذره‌ای از این وظیفه اصلی خود سر باز زند، فرو مرده است. این همان نکته‌ای است که در کتاب‌های کلامی کلاسیک ما مسلمانان به صراحت گفته شده که یکی از وظایف علم کلام و شخص متکلم پاسخ گفتن به شبهات مخالفان و معاندان است. دیگر وظیفه مهم این دانش، تفسیر و تبیین ایمان برای مؤمنان و باورمندان است. اگر بپذیریم که دفاع از دین و کلیت دین، نه یک بعد خاص، در مقابل شبهات مغرضان و معاندان، وظیفه اصلی و مهم علم کلام یا مهم‌ترین وظیفه آن است، آن‌گاه باید پذیرفت که برای انجام درست و اصولی این دفاع، نیاز به آماده شدن و تجهیز است. علم کلام می‌تواند و باید از همه دستاوردهای علوم بشری برای تحقق این هدف استفاده کند. تعبیر قالب فرهنگی یا چارچوب فرهنگی<sup>۳۱</sup> در

تعریف لانرگان از الهیات، اشاره به مجموعه معانی، عقاید، ارزش‌ها، ساختارها و نهادهایی دارد که فرهنگ را به وجود می‌آورند و حیات آن را استمرار می‌بخشند. این تعریف از الهیات، یک تعریف کارکردی است؛ زیرا به جای بحث از ماهیت الهیات، به توصیف کارکرد او می‌پردازد؛ یعنی به جای سخن گفتن از چیستی الهیات، نقش و عملکرد آن را باز می‌گوید. حال باید دید که این تعریف کارکردگرایانه جدید در مقایسه با تعریف کلاسیک آنسلم، چه نکاتی را مطرح می‌کند که شایسته تدقیق و تأمل هستند.

نخست آنکه، باید پرسید که مقصود از فرهنگ چیست؟ آیا مقصود، تلقی هنجاری از فرهنگ است یا تلقی تجربی؟ در تلقی هنجاری از فرهنگ، غالباً یک فرهنگ خاص و معمولاً فرهنگ غربی اروپایی محور قرار می‌گیرد و همچون اصل و محوری لحاظ می‌شود که کلیه دیگر فرهنگ‌ها را باید با آن قیاس کرد و قضاوت نمود. هر کس که در این فرهنگ، نشو و نما یافته باشد، شخصی متملن به شمار می‌رود و هر کس که در این فرهنگ رشد نیافته، بربر و وحشی یا کودک و نابالغ تلقی می‌شود! جالب است در اینجا به این نکته الهیاتی اشاره کنیم که طبق «اساسنامه رسولان»، که در سال ۱۹۱۷ توسط بندیکت پانزدهم صادر شد، یکی از اهداف کلیسای کاتولیک، اعطای فرهنگ به بربرها بود! در واقع، همه هیئت‌های تبشیری مسیحیت همواره چیزی بیش از انجیل را با خود آورده‌اند و معمولاً جنبه‌هایی از فرهنگ غربی را بر نوکیشان تحمیل کرده‌اند.

در درون مرزهای یک تلقی هنجاری فرهنگ، الهیات همچون اقدامی ماندگار و توفیقی مستمر، لحاظ خواهد شد و تنها وظیفه نسل‌های بعدی، ایستادن بر سر توفیقات گذشته خواهد بود. هرگونه تغییر یا عدول از احکام الهیاتی مصوب، نشانه قطعی نوعی انحراف و فروپاشی به شمار خواهد رفت. اما ممکن است کسی تلقی تجربی از فرهنگ داشته باشد در این تلقی، فرهنگ همچون مجموعه‌ای از معانی و ارزش‌ها لحاظ می‌شود که موجب تعیین و شکل بخشیدن به شیوه‌ای از زندگی می‌گردند. در این تلقی، مجال مقایسه فرهنگ‌ها، تعارض فرهنگ‌ها، ارزیابی نقاط ضعف و قوت آنها و چگونگی معنابخشی و هدف‌بخشی به زندگی انسان‌ها وجود دارد. در این تلقی، هیچ فرهنگ خاصی به عنوان فرهنگ قطعی و نهایی تلقی نمی‌شود، زیرا همه فرهنگ‌ها بر روی پیشرفت، تغییر، رشد و همین‌طور انحطاط گشوده هستند.

اگر تلقی تجربی از فرهنگ را بپذیریم، آن‌گاه الهیات را می‌توان به عنوان فرآیندی مستمر در نظر گرفت. در این تلقی، الهیات همچون فعالیتی در درون فرهنگ لحاظ می‌شود. همان‌طور که فرهنگ تغییر می‌یابد، الهیات نیز تغییر می‌یابد. الهیاتی که مناسب فرهنگ قرون وسطی است، ضرورتاً مناسب فرهنگ معاصر نخواهد بود؛ زیرا اندیشه‌ها و معانی اساسی که یک فرهنگ را شکل می‌دهند، می‌توانند کاملاً متفاوت باشند. برای مثال، الهیات قرون وسطی از نوعی هستی‌شناسی سلسله مراتبی ایستا یا تلقی وجود بهره اساسی می‌برد. چنین ساختار سلسله مراتبی ایستایی برای ذهن قرون وسطایی، امری بدیهی بود؛ زیرا جامعه یک سلسله مراتب ایستا بود، کلیسا نیز نوعی سلسله مراتب ایستا بود و بنابراین، می‌شد «وجود» هم نوعی سلسله مراتب ایستا در نظر گرفت، ولی در درون فرهنگ امروز ما سلسله مراتب ایستا با فرایند تکاملی بالنده جایگزین شده است. چنین نقطه آغازهای فرهنگی متفاوتی موجب پیدایش مکتب‌های الهیاتی کاملاً متفاوتی می‌شوند. اگر بخواهیم مقایسه میان این دو گونه الهیات انجام دهیم، باید نه تنها به نتایج و پیامدها بلکه به نقطه آغازهای اساسی آنها نگاه کنیم.

تعریف کارکردی لانرگان، پرسش‌های دیگری را نیز برمی‌انگیزد. پیشتر گفتیم که فرهنگ می‌تواند الهیات را تغییر دهد، ولی آیا نظام‌های الهیاتی هم می‌توانند موجب تغییر فرهنگ شوند؟ یا می‌توانند چنین عمل کنند که به گونه‌ای موجب توجیه فرهنگ‌ها شوند؟ در مثال قبلی درباره تلقی سلسله مراتبی ایستا در قرون وسطی، می‌توان گفت که نه تنها فرهنگ قرون وسطایی چنان تلقی‌ای را تأیید می‌کند، بلکه وقتی آن هستی‌شناسی سلسله مراتبی ایستا به عنوان حقیقت قبول شد، آن نیز به نوبه خود، همچون اصلی توجیه‌گر برای ساختار سلسله مراتبی جامعه عمل خواهد کرد. وجود، حقیقتی سلسله مراتبی است. بنابراین، جامعه و کلیسا نیز باید دارای سلسله مراتب باشند. بدین‌سان، الهیات نیز ممکن است همچون توجیهی ایدئولوژیک برای یک نظام اجتماعی و سیاسی مفروض عمل می‌کند. همین سؤال را می‌توان درباره پذیرش غیرنقادانه معاصران در مورد هستی‌شناسی تکامل‌یابنده پویا مطرح ساخت. آیا این عقیده معاصر نیز نقشی ایدئولوژیک در خدمت توجیه برخی نیروهای اجتماعی ندارد که البته محتاج ارزیابی نقادانه بیشتری است. تلاش ما در اینجا، معطوف به این نکته است که توضیح دهیم واسطگی الهیات بین دین و

فرهنگ، یک خیابان دوطرفه است. الهیات، واسطه انتقال معانی و ارزش‌ها، از فرهنگ به دین و از دین به فرهنگ است. در این تلقی، دین همه پاسخ‌ها را آماده و از قبل ندارد، بلکه باید به فرهنگ نیز گوش کند. یکی از بهترین مثال‌ها برای این موضوع، قلمرو حقوق بشر به طور کلی و حقوق زنان به طور خاص است. در این مورد، فرهنگ به طور عمده متکفل تعریف حقوق بشر و شناسایی آن است و به طور خاص به تعریف و شناساندن راه‌هایی که زنان به طور منظم از حقوقشان در جامعه محروم مانده‌اند، می‌پردازد. کلیسای کاتولیک به اعتراف متکلمان بزرگ مسیحی، در شناسایی این حقوق، بسیار کند عمل کرده است. حقوقی که اکنون در جوامع سکولار، مفروض و مسلم تلقی می‌شوند و بخشی از وظیفه الهیاتی که بر عهده متکلمان است، کمک کردن به کلیسا برای ایفای این نقش واسطگی است، تا کلیسا بتواند انسان راستین را که محل جریان فیض الهی است به درستی بشناسد.

### فمینیسم مدرن: مثالی از واسطگی میان فرهنگ و دین

بسیاری از مسیحیان محافظه‌کار، مسیحیت و نهضت فمینیستی مدرن را دو دشمن سوگندخورده می‌دانند. در حالی که فمینیسم مدرن، اصل و منشأ خود را از درون کلیساهای مسیحی یافته، در آمریکا «نهضت طرفداری از حق رأی زنان»<sup>۳۳</sup> از درون مناقشات مربوط به زنان مسیحی در نبردشان علیه بردگی و «نبرد برای الغای برده‌داری»<sup>۳۳</sup> پدید آمد. این زنان بین موقعیت خودشان و وضع بردگان هم در جامعه و هم در کلیسا شباهت‌هایی دیدند. آنان حتی حق مبلغ شدن را امتیازی برتر از حق رأی دادن می‌شمردند! در حالی که، نهضت فمینیستی، موفقیت‌های عمده‌ای در بیرون کلیسا به دست آورده بود، کندی و عقب‌ماندگی کلیساها در پاسخ به ندای آنها موجب بیرون رفتن فمینیست‌های زیادی از جامعه مسیحی شد. کم‌کم فمینیسم تبدیل به نهضتی سکولار شد. اکنون همان نهضت دارد، از طریق آثار متألهان فمینیست و عالمان انجیلی بر کلیساها اثر می‌گذارد. در اینجا واسطگی به طور کامل از دین به فرهنگ منتقل شده و دوباره از فرهنگ به دین بازگشته است. ما در درون جامعه معاصر خودمان نیز باید پرسیم که راهکارهای گوش دادن فرهنگ به دین کدامند؟ در دوران قرون وسطی، کانال‌های ارتباطی از دین به فرهنگ کاملاً آشکار و تعریف شده بودند. ولی در جامعه سکولار معاصر، دین به حاشیه رانده

شده، خصوصی شده و تبدیل به امری مخصوص بزرگسالان مکلف شده است. از زمان ظهور نهضت روشنگری<sup>۳۴</sup> و سکولاریسم حاصل از آن، دین، دائماً در حال نبرد برای یافتن جایگاهی درون جامعه بوده است. مرجعیت سنتی دین دائماً رو به ضعف نهاده است که این نیز به نوبه خود، چالش عظیمی برای الهیات است. مخاطبان الهیات، نباید فقط جامعه کلیسایی باشند بلکه فرهنگ در کلیت آن نیز باشد. بر عهده متکلمان است تا راه‌هایی برای درگیر کردن و دعوت فرهنگ سکولار در مباحث الهیاتی بیابند. چنین دعوتی البته نباید مبتنی بر نوعی مرجعیت دینی باشد که دیگر در جوامع مدرن امروز پذیرفتنی نیست، بلکه باید بر اساس رقابت و مهارت عقلانی و صلاحیت ویژه متکلمانی که حامل حکمت و سنت الهی‌اند، انجام پذیرد.

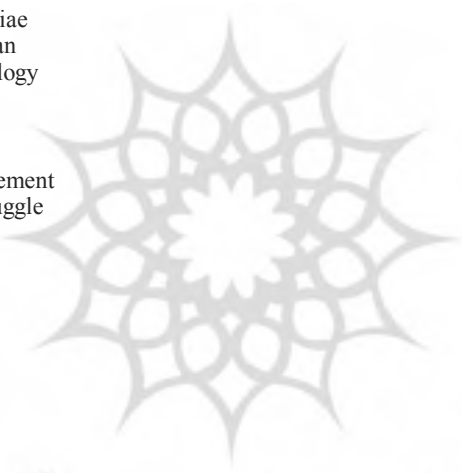
### نتیجه‌گیری

در این مقاله، کوشیدیم تا خواننده علاقه‌مند را به تفکر درباره ماهیت و هدف دانش الهیات واداریم. آنچه مطرح شد، پرسش‌هایی را در باب رابطه ایمان و عقل و به طور مشخص‌تر رابطه دین و فلسفه مطرح نماییم. در باب روش‌شناسی الهیات و چگونگی ارتباط آن با روش‌های علم مدرن و نیز رابطه بین الهیات و فرهنگ نیز به اختصار سخن گفتیم. راه‌های تأثیر دین و فرهنگ بر یکدیگر، عصری بودن الهیات، دو تلقی کلاسیک و معاصر از الهیات (آنسلم و لانرگان) و لزوم عقلانی بودن الهیات، از دیگر مباحثی بود که به اجمال مطرح شد. این نکته اهمیت دارد که محور این مقاله نگاهی به الهیات به مثابه دانشی مستقل و متمایز با تأکید بر الهیات مسیحی است.

1. "Faith seeking understanding".
2. Faith activity
3. Religious studies
4. Faith stance
5. Faith community
6. Provisional
7. Modern Theology
8. Authoritarianism
9. Dogmatism
10. Fideism
11. Divine mystery
12. Existential commitment
13. Heresy
14. ecclesial reality
15. Divinity

۱۶ قرنطیان، ج ۱: ص ۲۰.

17. Reasonable
18. Subjective
19. Personal Commitment
20. Dogmas
21. Authority
22. obedience
23. Liberation
24. Political
25. De Trinitate
26. Summa Theologiae
27. Bernard Lonergan
28. Method in Theology
29. Mediation
30. contextual
31. Cultural matrix
32. Suffragette movement
33. Abolitionist Struggle
34. Enlightenment



#### منابع

- Fiorenza, F., *Foundational Theology*, New York, 1985.
- Haight, R., *Dynamics of Theology*, New York, 1990.
- Latorre, R., and G. O'collins (eds.), *Problems and Perspectives of Fundamental Theology*, New York, 1982.
- Ormerod, Neil, *Introducing Contemporary Theologies*, New York, 2002.
- The Blackwell Companion to Modern Theology*, ed. Gareth Jones, 2004.
- The Sacred in a Secular Age*, ed. By: Phillippe. Hammond, London, 1985.