

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال سوم، شماره هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱

ص ۱-۱۸

کارکردهای «الهیات» در سنت مسیحی

قاسم کاکایی* اشکان بحرانی**

چکیده

تعبیر «الهیات» در سنت مسیحی تعاریف و معناهای گوناگونی دارد. در این نوشته، ضمن پرداختن به این معانی و تعاریف می‌کوشیم با روشن ساختن کارکردهای گسترده‌ی الهیات در مسیحیت، معنای این اصطلاح را که از طریق ترجمه‌ی متون الهیاتی از زبان‌های اروپایی به فرهنگ نوشتاری ما راه یافته است، بهتر مشخص کنیم. در این مسیر، تاریخچه‌ی تحول تعبیر «الهیات» در مسیحیت به شتاب مطرح می‌شود و آن گاه با بررسی تعاریف و ویژگی‌های این دانش بر اساس کارکردهایی که «الهیات» بر عهده دارد، به برخی شاخه‌های آن اشاره می‌کنیم. در پایان نیز به بررسی معادل‌های *theology* در زبان فارسی می‌پردازیم. در میان معادل‌های *theology* در زبان فارسی، الهیات و یزدان‌شناسی از دیگر معادل‌ها مناسب‌تر به نظر می‌رسند.

واژه‌های کلیدی

الهیات، مسیحیت، الهیات سامانمند، جزمیات مسیحی، کلام.

۱- مقدمه

مسیحی دوره‌های گوناگونی را با معناها و کارکردهای متفاوت پشت سر نهاده است. این مفهوم در دوران جدید و بیشتر با ترجمه‌ی آثار فیلسوفان دین و الهیدانان جدید، دوباره به فرهنگ دین‌پژوهی ما وارد

این نوشته می‌کوشد به یک پرسش پاسخ بگوید: «الهیات» در اندیشه‌ی مسیحی چه معنا/ها و کارکرد/هایی دارد؟ دانش‌واژه «الهیات» در سنت

جایگاه و تاریخچه «الهیات» و به تبع آن بررسی شاخه‌های «الهیات برای درک بهتر کارکردهای آن در مسیحیت، در گام پایانی به همسنجی معنای theology در مسیحیت با تفکر اسلامی می‌پردازیم تا با بررسی معادل‌های موجود برخی ابهام‌های ناشی از ترجمه برطرف شود.

واژه theology از ریشه یونانی theologia به معنای «گفتار دربارهٔ امور الهی»، تعبیری است که ریشه‌اش به پیش از مسیحیت باز می‌گردد (Lacoste, 1554: 2005). پیش از آن که در گفتارهای پیش رو به ارزیابی و واکاوی تعریف‌های «الهیات» پردازیم می‌توان گفت این توصیف لغتنامه‌ای از «الهیات» در سنت مسیحی توصیفی است که الهیدانان کم و بیش پذیرفته و در نوشته‌های خود به کار گرفته اند. در عین حال، تلقی جریان اصلی «الهیات» مسیحیت پس از جریان اصلاح دینی و خاصه پس از دوران روشنگری تا آغاز سده بیستم فراز و نشیب فراوان دیده است.

در آغاز سده بیستم چشم‌انداز پژوهش‌های الهیاتی در سایه روشن بود. فرانسیس پیبادی^۵، استاد وقت دانشگاه هاروارد هنگامی که در نخستین سال‌های سده بیستم نخستین مقالهٔ *مجله الهیاتی هاروارد*^۶ را می‌نوشت، با لحنی اندوهبار می‌گفت کشش به سوی «الهیات» فروکش کرده و ملکهٔ علوم دیری است از سریر سلطنت به زیر افتاده است. دستگاه کلیسایی پرتوان به کار خود ادامه می‌دهد، اما به نظر نمی‌رسد که بتواند با جهان موجود هماهنگی بیابد و تلاش‌های الهیدانان را اکثر مردم، اگر نگوئیم به چشم حقارت،

شده است. هدف عمدهٔ ما در این نوشته نیز درک کارکردهای متأخرتر «الهیات» در نوشته‌های نویسندگان جریان اصلی در اروپا و امریکای شمالی است^[۱]. برای فهم مؤلفه‌ها و سازمایه‌های «الهیات» جدید و نیز برای درک دامنهٔ تعبیرهایی، مانند «الهیات» سامانمند و جامع^۱، «الهیات» رهایی‌بخش^۲ و «الهیات» سلبی^۳، که در سده‌های بیستم و بیست و یکم و از طریق ترجمه به منابع فارسی راه یافته اند، باید معنای «الهیات» در تفکر مسیحی را بفهمیم. افزون بر این، بررسی اصطلاح یادشده در هنگام پژوهش در سنت عرفان اسلامی با معیارهای جدید و در قالب «الهیات» عرفانی^۴ نیز سودمند خواهد بود.

پیش از ورود به اصل بحث «الهیات» باید به دشواری‌ای اشاره کنیم که در ترجمهٔ theology به فارسی و یا در سطحی گسترده‌تر در یافتن معادل theology در تفکر اسلامی با آن روبه‌رو خواهیم بود. از سویی، یافتن معادل theology در فرهنگ ما به فهم معنای آن در مسیحیت وابسته است و از سوی دیگر، تبیین معنا، ارزش و نقش theology در فرهنگ مسیحی، نیازمند حل مشکل ترجمه. بنابراین، در اینجا، با وابستگی‌ای دوسویه مواجهیم. برای رهایی از این وابستگی دوری، در ابتدا و پیش از طرح مسألهٔ معادل در زبان فارسی، تعبیر «الهیات» را، که از قرار معلوم پرکاربردترین معادل theology در زبان فارسی است، موقتاً درون «» به کار می‌بریم. با این ترفند، می‌توانیم ابتدا معنا و کاربرد theology را در مسیحیت بررسی کنیم و پس از بررسی تعاریف،

- 1 - systematic theology
- 2 - liberation theology
- 3 - negative theology
- 4 - mystical theology

5 - Francis Peabody

6 - Harvard Theological Review

گفتمانی فلسفی بهره گرفته‌اند (Ibid). این دگرگونی‌ها زمینه را برای تولد و ظهور «الهیات» جدید در سده نوزدهم مهیا کرد.

در «الهیات» جدید، جهان الهیاتی دستخوش تجدید نظری همه‌سویه شد. در این بازبینی، به برخی از مقولات اساسی «الهیات» پیش از دوره روشنگری و همین طور، به «الهیات» پیش از جنبش رمانتیسیسم حمله‌هایی جدی صورت گرفت. در این ارزیابی دوباره، از اهمیت و محوریت برخی مقولات که تا پیش از این در زمره بنیادهای «الهیات» مسیحی به شمار می‌آمدند، کاسته شد (Bosworth, 1913: 12).

این دگرگونی‌ها بدانجا رسید که هم‌هنگام با ابراز نگرانی و هشدارهای استادانی، همچون پیادی، سوئه روشن «الهیات» نیز آفتابی شد. در این دوره، الهیدانان به خصوص در محافل دانشگاهی بیش از پیش به بازنگری مرده‌ریگ پیشینیان پرداختند. در میان الهیدانان آلمانی، هانس اورس فون بالتازار^۵ درخششی درخششی چشمگیر و تأثیری فراگیر داشت. بخشی از همت بالتازار معطوف بود به احیای مفهوم آبایی مسیح به منزله محور هر زمان و مکانی. او با این کار به تعبیر یکی از مؤلفان، دست فرورمده حکمت مدرسی را زندگی بخشید و برخی از تمایل‌های تفکر مدرن را، که پیش پای «الهیات» سنگ می‌افکند، زمین‌گیر کرد (Murphy, 2008: 24).

از مجموع مطالبی که گفته شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که در طول این چند سده «الهیات» نه یکسره سیری نزولی داشته و نه همواره بر صدر نشسته است. به عبارت دیگر، «الهیات» در این دوره پست و بلند بسیار دیده است؛ حتی در برخی دوره‌ها

با بی تفاوتی می‌نگرند (Peabody, 1908: 1). این وضعیت پیچیده و نامطلوب در تحولاتی ریشه دارد که از چند سده پیشتر آغاز شده بود. برای درک علل و دلایل این سیر نزولی باید به چند سده پیشتر نظر بیندازیم.

نخستین نشانه‌های افول «الهیات» را در نهضت اصلاح دینی در سده شانزدهم میلادی می‌توان دید. با وجود این، «الهیات» در این دوران همچنان سهمی عمده در نظام اندیشگی مسیحیان داشت. برای نمونه، پس از دوران اصلاح دینی، «الهیات» به طرز چشمگیر و بی‌سابقه به شاخه‌های تخصصی تقسیم شد. از جمله، «الهیات» اخلاقی^۱ یا علم اخلاق^۲ در پایان سده‌ی شانزدهم در قالب شاخه‌ای متمایز برآمد (Lacoste, 2005: 1558).

به رغم توفیقاتی که در زمینه تخصصی شدن «الهیات» ملاحظه می‌شود، سیر نزولی این علم، که از دوران اصلاح دینی آغاز شده بود، در نهضت روشنگری سده هجدهم شتاب گرفت و گسترش یافت. با وجود این، در فرایندی تدریجی، که در سده نوزدهم به اوج رسید، «الهیات» مسیحی نگارش تاریخ انتقادی و نگرش تاریخی به منابعش را وجهه همت خود ساخت (Ibid). در سده نوزدهم، اتفاق تازه دیگری هم در راه بود: در این سده، برخی فیلسوفان اروپایی مانند هگل و شلینگ^۳ و کرکه‌گور^۴ در آثار فلسفی خود از «الهیات» تغذیه کردند. گرچه گفتمان این فیلسوفان را نمی‌توان الهیاتی شمرد، می‌توان گفت این فیلسوفان از «الهیات» و استدلال‌های الهیاتی در

1 - moral theology

2 - Ethics

3 - Schelling

4 - Kierkegaard

و ماده‌گرایی همچون آدورنو^۲ و همچنین در کارهای فیلسوفانی همچون رورتی^۳ و دریدا^۴ اهمیت یافت (Brittain, 2010: 1).

این توجه گسترده و دامنه‌دار، به رغم پیش‌رفتهایی که از آن خود الهیات و برکات فراوانی که نصیب مخاطبان آن کرد، آسیب‌ها و تهدیدهایی برای فهم «الهیات» به دنبال داشت. چنانکه می‌بینیم، «الهیات» در چنین بستری از معنا و کارکرد کلاسیک خود فاصله‌ی بسیار زیادی گرفته و به نحوی دچار دگردیسی شده است. در حالی که در این معنای تازه، «الهیات» از دلالت‌های معنوی خود به شدت فاصله گرفته است، در سنت مألوف الهیاتی، هدف «الهیات» پیش از هر چیز، به علاقه‌انسانی ما به خدا باز می‌گردد (Cross, 1922: 380). انگیزه «الهیات» از آنجا سرچشمه می‌گیرد که انسان به لحاظ عاطفی و روانی علاقه‌مند است به خود اطمینان دهد که شخصی کامل مطلق وجود دارد و هموست که این علاقه‌مندی را در آدمی نهاده است (Ibid, 401). این نکته مهم وجه فارق گفتمان اصلی «الهیات» مسیحی از دیگر جریان‌هایی است که به تأمل در حوزه «الهیات» پرداخته‌اند.

در چنین فضایی امکان خلط و اشتباه کارکردهای کلاسیک و مألوف «الهیات» با کاربردهای مذکور که یک‌سره دنیوی و مادی شده است، وجود دارد و همین اشتراک لفظی میان «الهیات» در واژگان الهیدانان، جریان اصلی مسیحیت و «الهیات» در واژگان فیلسوفان و متفکران خداناباور یادشده، نیاز به شناخت دایره «الهیات» را در جریان اصلی بیش از پیش نمایان می‌کند. بنابراین، بررسی معنا و کارکرد

که بنا بر رأی بسیاری از ناظران، دوران افول و نزول «الهیات» بوده است، برخی تحولات مثبت و حرکت‌های سازنده به چشم می‌خورد. در این میان، مشاهده دوران شکوفایی و دوران افول این شاخه معرفتی یک نکته را آشکار و برجسته می‌کند: نیاز به بازنگری در کارکردها، تعاریف و ابزارهای الهیات. تلاش برای پاسخ‌گویی به این نیاز، زمینه‌ساز بحث‌هایی شد که آنها را در مجموع، زیر عنوان «الهیات» جدید می‌شناسند.

در نخستین سال‌های سده بیستم، حتی در میان الهیدانان محافظه‌کار و سنتی یهودی نیز نیاز به استدلال‌ها و ابزارهای الهیاتی جدید احساس می‌شد. برای مثال، ربی لویس فینکلستاین^۱، که خود الهیدانی محافظه‌کار بود، به صراحت می‌گفت در سده بیستم، با ابزارهایی همچون برهان آنسلم، یا برهان‌هایی که پیشتر با سده‌نقد‌های جدی کانت و هیوم رو به رو شده بوده‌اند، نمی‌توان گفتمان الهیاتی جدید را ادامه داد (Finkelstein, 1922: 240). در کنار این تحولات جدی در «الهیات»، پس از دو جنگ جهانی و جراحتهایی که بر بنیادهای تفکر مدرن وارد آمد و به دنبال یأس و سرخوردگی فراگیری که دامن متفکران این دوره را گرفت، تحقیق در دین و «الهیات» از حیطه‌های مأنوس پیشین پا فراتر نهاد. در این دوره، برداشت‌های متنوع و متعارض از موضوعات الهیاتی سر از نحله‌ها و حلقه‌هایی در آورد که تا پیش از آن کم‌سابقه بود. از جمله، استقبال از ایده «بازگشت به دین» به معنای پرداخت جدی به مسأله دین، در نظریه انتقادی و فلسفه معاصر آموزه‌ای متداول شد. «الهیات» حتی در آثار متفکران خداناباور

2 - Adorno
3 - Rorty
4 - Derrida

1 - Finkelstein

نسبتی که میان باورهای انسان، احساسات و عواطف او و «الهیات» برقرار شده است، هدف و انگیزه دانش «الهیات» را به نیکی نشان می‌دهد. در مسیحیت، داشتن باورهایی که مسیح داشت و تعلیم می‌کرد، بخشی از مسیحی بودن است. «الهیات» مسیحی به خصوص، عهده‌دار مطالعه این باورهاست.

با این مقدمه، اکنون می‌توانیم به اصل بحث درباره معنا/ها و کارکرد/های «الهیات» در مسیحیت وارد شویم. نخست جایگاه «الهیات» را در فرهنگ مسیحی بر خواهیم رسید.

۲- جایگاه دانش واژه «الهیات» در اندیشه مسیحی

همان طور که در گفتار مقدماتی آمد، مراد ما از بررسی اصطلاح «الهیات» در سنت فکری مسیحی در وهله نخست، فهم کارکردهای «الهیات» در دوران جدید و خاصه فهم معنایی است که این تعبیر از رهگذر ترجمه آثار نویسندگان غربی به فارسی در ذهن ما جای داده است. در این گفتار، در پی جایگاه دانش واژه «الهیات» در غرب و در گفتمان مسیحی بر آمده‌ایم. در بررسی «الهیات» مسیحی، کلمات خداوند و مسیحیت پیش از تعابیر دیگر به چشم می‌خورند و این تعابیر ذهن را به ارتباط میان تعبیر «الهیات» و تعبیر کلیدی دین می‌برند. به همین دلیل، ابتدا رابطه دین و «الهیات» را به اختصار مرور می‌کنیم و در قدم بعدی به سیر تاریخی این اصطلاح می‌پردازیم تا به مدد رویکردی تاریخی معانی چندلایه و کاربردهای گوناگون «الهیات» را بهتر دریابیم.

۲-۱- رابطه دین و «الهیات»

دین و «الهیات» در فرهنگ ادیان ابراهیمی ارتباطی

«الهیات» هم واجد وجهی ایجابی است و هم دارای سویه‌ای سلبی: هم به فهم معنا/ها و کارکرد/های «الهیات» در دوره معاصر کمک می‌کند و هم مرز میان تعاریف «الهیات» در جریان اصلی و برداشت‌های الحادی از آن را روشنتر و پررنگ‌تر می‌سازد.

به نظر می‌رسد در وهله نخست، واکاوی ریشه لغوی theology به فهم صحیح‌تر از آن یاری می‌رساند. تعبیر theology واجد ماهیتی دوجوهی است. از سویی در این تعبیر، با خداوند سروکار داریم و از سوی دیگر، این واژه به یادمان می‌آورد که ما در «الهیات»، جستجو بر اساس مبانی تفکر انسانی را پذیرفته‌ایم، چرا که در این جستجو شناسنده و سخن‌گو انسان است. از همین رو، می‌توان گفت «الهیات» تلاشی است در جهت آفتابی کردن مجموعه‌ای از معارف برای همه انسان‌هایی که تعلق خاطری به خداوند دارند (Cross, 1922: 381).

در تحلیل این عبارت دوجوهی، توجه به ساحت‌های وجودی آدمی ضروری است. دین مجموعه‌ای است از باورها، تجربه‌ها و احوال همچون عشق، ستایش و پرستش، افزون بر برخی اعمال اخلاقی و آیینی و تعبدی. همچنین، دین، یا دست کم دین غربی، واجد جنبه‌هایی اجتماعی است که به روابط با هم‌کیشان و پیروان دیگر ادیان می‌پردازد (Erickson, 1990: 20). وظیفه اصلی ارزیابی، تفسیر، و ساماندهی به تعلیم دین مسیح به عهده «الهیات» مسیحی است (Ibid). در میان ابعاد وجودی انسان، «الهیات» با ساحت باورها یا عقاید آدمی پیوندی استوار دارد. افزون بر آن، «الهیات» با دیگر ساحت‌های وجودی انسان، از جمله، ساحت عواطف و احساسات نیز در تعامل است. ربط و

ناگسستگی و دوسویه دارند. از سویی، فهم «الهیات» مبتنی بر پذیرش امر دینی است. در برابر، فهم دین، خاصه دین‌های غربی، منوط به فهم «الهیات» آن ادیان است. از همین روست که برخی صاحب‌نظران بر این باورند که فقط هنگامی «الهیات» را می‌توان رها کرد که بخواهیم به تفکر دربارهٔ دین خاتمه دهیم (Peabody, 1908: 5).

از سوی دیگر، گرچه پیوند دین و «الهیات» در سنت‌های ابراهیمی آشکار و ناگسستگی است، سازوکار این پیوند چندان ساده نیست، زیرا تعبیرهایی همچون دین و «الهیات» از آن دسته تعبیرهایی نیستند که همواره معنایی ثابت و کاربردهایی خشک و بی‌انعطاف داشته باشند. عباراتی از این دست بیش‌تر موضوعات یا امور عادی و متداولند؛ مراد از عادی و متداول مبتذل و پیش‌پا افتاده نیست، بلکه منظور همان معنای سنتی است که در مورد متغیرهای زبان‌شناختی^۱ به کار می‌رود: اصطلاحاتی مبهم و با چنان گنجایش معنایی زیادی که بتواند طیف وسیعی از معانی، مباحث و ارجاعات را در بر بگیرد (Buckley, 2005: 3). پیوند میان چنین موضوعاتی به ایجاد گزاره‌ای دقیق نمی‌انجامد، بلکه به ایجاد همان امری می‌انجامد که جان دیوئی^۲ آن را وضعیت بغرنج^۳ می‌خواند؛ ساحتی نامعین که مسایل و راه‌حلهایشان تنها در صورتی مجال بروز پیدا خواهند کرد که این تعبیرهای مبهم در چارچوب جستجویی ویژه معنایی مشخص و کاربردهایی معین بیابند (Ibid). اهمیت این مطلب هنگامی مشخص می‌شود که ما با فهم‌های گوناگون و گاه

متعارض از مفهوم دین سر و کار داشته باشیم. گاه مفهوم دین در بافت‌های معرفتی گوناگون معناها و کارکردهای متفاوتی می‌یابد. به همین ترتیب و به دلیل پیوندی که میان دین و «الهیات» برقرار است، با تغییر معنا و دایرهٔ مصادیق دین گسترهٔ «الهیات» نیز دچار دگرگونی می‌شود. به همین دلیل، برای کاستن از دشواری فهم معنای این تعبیرات باید تا حد ممکن مقصود خود را از تعبیر دین و ارتباطش با «الهیات» روشن کنیم.

در پژوهش‌های دین‌شناختی‌ای که در اروپا تا سدهٔ نوزدهم میلادی صورت می‌گرفت، دو نظر عمده در مورد هستهٔ اصلی و تشکیل‌دهندهٔ دین مطرح بود: برخی دین را مجموعه‌ای از باورها یا جزئیات^۴ می‌دانستند و برخی بر نقش محوری اخلاق در دین تأکید می‌کردند. در آغاز سدهٔ نوزدهم با کتاب دربارهٔ دین^۵ نوشتهٔ فریدریش شلایرماخر^۶ چرخشی در نگاه به دین شکل گرفت. شلایرماخر دین را متعلق احساس دانست (Erickson, 1990: 19). در آثار الهیدانان جدید هر سه رویکرد عمده به دین بیشتر مشاهده می‌شود. بدین ترتیب، اگر ما دین را مجموعه‌ای از باورها و جزئیات بدانیم، یا بنیاد دین را مبتنی بر اخلاق و گزاره‌های اخلاقی ببینیم و یا دین را متعلق احساس تلقی کنیم، یا دین را آمیزه‌ای از هر سه رویکرد به حساب آوریم، «الهیات»ی نیز که از این رهیافت‌های متفاوت به ثمر می‌رسد، متفاوت خواهد بود.

نمایش این پیوند میان دین و الهیات و قبض و بسط مفهوم «الهیات» با قبض و بسط «دین» واقعیتی

4 - dogmas

5 - *On Religion*

6 - Friedrich Schleiermacher

1 - linguistic variables

2 - John Dewey

3 - problematic situation

اسکندریه و نزد بزرگانی چون کلمنت اسکندرانی^۱ می‌توان سراغ گرفت (Lacoste, 2005: 1555).

پاک شدن دانش‌واژه «الهیات» از تداعی‌های مشرکانه با برتری سیاسی مسیحیت بر شرک میسر شد. در این هنگام، یعنی با «الهیات» کلیسایی^۲ اوزیوس^۳، الهیدان سده‌های سوم و چهارم میلادی بود که «الهیات» به راستی دانش‌واژه‌ای مسیحی شد. در این دوره بود که تعبیر یزدان‌شناس^۴ به جای آنکه به اسطوره‌شناسان نامسیحی اطلاق شود، به انبیای عهد عتیق، شائول یا به خصوص یوحنا انجیلی^۵ اطلاق می‌شد (Ibid). در این دوره، دین مسیح «الهیات» را تعریف کرد و این تعبیر برای تشریح اختلافات بر سر تثلیث و مسیح‌شناسی به کار آمد و تعابیر theologia و theologein نشانه‌های توصیف راست‌کیشی دانسته شد (Ibid). در نهایت، مسیحی‌سازی مفهوم theology در نوشته‌های دیونزیوس مجعول^۶ کمال یافت. در این دوره و در نوشته‌های این دیرنشین ناشناس سوری است که تفکیک میان «الهیات» ایجابی و سلبی و میان «الهیات» عرفانی و «الهیات» نمادین در گفتمان مسیحی شکل می‌گیرد (Ibid).

با وجود بسامد بالای theology در نوشته‌های آباء یونانی و یونانی‌مشرک کلیسا، این تعبیر یونانی تا مدت‌ها در سنت لاتینی در حاشیه به سر می‌برد. «الهیات» لاتین به رغم آنکه از این تعبیر یونانی آگاه بود، ترجیح می‌داد از تعبیرهای دیگری مانند

است که در بستر تاریخ ممکن می‌شود. در ادامه، مطالعه سیر تاریخی «الهیات» در مسیحیت، هم این قبض و بسط را به نیکی نشان می‌دهد و هم کارکردهای متنوع «الهیات» را در مسیحیت بهتر نمایان می‌کند.

۲-۲- سیر تاریخی تعبیر «الهیات» در مسیحیت

نخستین بار واژه theologia در جمهوری افلاطون در خصوص کارکرد تعلیمی اسطوره‌شناسی پدیدار شد. ارسطو از این تعبیر برای توصیف هزیود و هومر استفاده کرد و آنان را الهیدان یا theologian خواند تا از فیلسوفان متمایزشان کند. با وجود این، در دو فقره از متافیزیک ارسطو (V, 1026 a 19 و X, 1064 b 3) عبارت‌های «فلسفه الهیاتی» و «معرفت الهیاتی» به چشم می‌خورد. این دو تعبیر برای توصیف عالیترین علوم پس از ریاضیات و فیزیک به کار رفته‌اند، اما نخستین بار در زبان رواقیان بود که تئولوژی و واژه‌های همخانواده آن در فلسفه جا افتادند. پس از رواقیان، «الهیات» آشکارا آموزه‌ای فلسفی شد. در این دوره البته همچنان یزدان‌شناسی و اسطوره‌شناسی به هم آمیخته بودند (Lacoste, 2005: 1554-1555). همچنین، نک: پازوکی، ۱۳۸۳: ۱-۲).

در مسیحیت تعبیر «الهیات» نرم‌نرمک به راه دیگری رفت و در کالبد این دین خصیصه‌هایی بی-سابقه یافت، اما تا پیش از آنکه این تعبیر در سنت مسیحی جا بیفتد، مسیحیان نسبت به این تعبیر مقاومت می‌کردند؛ شاید به این علت که «الهیات» اسطوره‌شناسی مشرکانه را فریاد می‌آورد. نخستین کاربردهای «الهیات» را در سنت مسیحی در مکتب

1 - Clement of Alexandria
2 - Ecclesiastical Theology
3 - Eusebius of Caesarea
4 - Theologian
5 - John the Evangelist
6 - Pseudo-Dionysius

فلسفهٔ مدرسی جایگاهی مستحکم یافت. در سده‌های سیزدهم و چهاردهم میلادی «الهیات» نخستین دورهٔ تکامل خود را پشت سر نهاد و از اصطلاحی حاشیه‌ای در فرهنگ مسیحی، به گفتمانی در مرکز دین مسیح بدل شد. در فلسفهٔ مدرسی، «الهیات» با فلسفهٔ ارسطویی پیوندی یافته بود که ناگسستنی به نظر می‌رسید.

در جریان اصلاح دینی و در آثار مارتین لوتر، «الهیات» بار دیگر چرخشی معنایی یافت. لوتر با این چرخش معنایی کوشید بند ناف «الهیات» را از فلسفهٔ ارسطویی ببرد. وی نشان داد بدون ارسطو هم می‌توان الهیدان بود؛ «الهیات» لوتری بیشتر بر مسیح مصلوب تمرکز می‌کرد. به باور لوتر، آدمی با تفکر و خواندن و نظرورزی الهیدان نمی‌شود، بلکه این امر با ایمان راستین و تجربهٔ شخصی شدنی است. بدین ترتیب، آنچه در «الهیات» لوتری در مرکز توجه است، رستگاری است و نه فهم درست (Ibid). این چرخش معنایی گام دیگری بود در مسیر تکامل و تحول کارکرد «الهیات» در مسیحیت. این چرخش معنایی به نظر می‌رسد معلول تحولی است که در فهم دین به وجود آمده بود. دین در نزد لوتر و پیروان او از مفاهیم معرفتی سبکبار می‌شد. این تحول به الهیات نیز تسری می‌یافت و سوئیۀ عملی این گفتمان بیش از پیش جلوه می‌کرد.

چنانکه مشاهده می‌شود، در جریان تکوین و تکمیل اصطلاح «الهیات» دیدگاه‌های متعدد و متعارضی دخیل بوده‌اند. بر مبنای همین تنوع و اختلاف و همچنین، بر اساس گستردگی یا محدودیت چشم‌انداز، «الهیات» تعاریف متعددی خواهد یافت. در گفتار بعدی به این تعاریف خواهیم پرداخت.

Doctrina Sacra (= آموزهٔ مقدس) استفاده کند، اما در همین حال، تفکر لاتین تقسیم سه‌گانهٔ ارسطویی (فیزیک، ریاضیات، فلسفه/«الهیات») را اقتباس کرد و از این طریق تعبیر «الهیات» نیز رفته رفته در سنت لاتینی وارد شد (Ibid).

در آثار آبلار^۱، «الهیات» معنایی دقیق‌تر به خود گرفت و در معنای «الهیات» علمی فلسفهٔ مدرسی به کار آمد (Ibid)؛ همچنین نک: طباطبایی: ۱۳۸۲، ۵۹-۶۵). بدین ترتیب، در اواخر عصر فلسفهٔ مدرسی بود که تعبیر theology به یگانه تعبیر به‌کاررفته بدل شد (Ibid).

تا سدهٔ سیزدهم میلادی از «الهیات» به علم^۲ تعبیر نشده بود. آگوستین و به پیروی از او، دیگر الهیدانان تعبیر حکمت^۳ را بر تعبیر علم^۴ ترجیح می‌دادند، چرا که به نظر آگوستین و پیروانش، علوم با امور موقت سر و کار داشتند، در حالی که حکمت با امور سرمدی پیوند می‌یافت (Erickson, 1990: 33-34). با توماس آکویناس «الهیات» ملکهٔ علوم شناخته شد. منشأ علم الهیات به باور قدیس توماس، اصولی است که خدا نازل می‌کند و به همین دلیل است که این علم اشرف علوم است (Ibid: 34). «الهیات» در میان پیروان توماس قدیس به هیأت و کسوت علم در آمد. در تفکر توماسی «الهیات» در توصیفی مقدماتی، فهم نظری خداوند است (Lacoste, 2005: 1557-1558).

چنانکه می‌بینیم، تعبیر «الهیات» که نخست در میان آبای کلیسای شرق و غرب، چندان عنایتی نمی‌دید و با احتیاط و بدبینی با آن برخورد می‌شد، سرانجام در

1 - Abelard
2 - Science
3 - supientia/wisdom
4 - Scientia/knowledge

۳- تعریف‌های «الهیات»

برخی نویسندگان معتقدند هر کجا اختلاف نظر یا تنوع تعاریف و توصیفات از امری مشاهده کنیم، یا قرینه‌ای بر این خواهد بود که در این زمینه پژوهش و بحث و فحص کافی صورت نگرفته، یا بدین معنا خواهد بود که موضوع بحث ما گرانبارتر و پیچیده‌تر از آن است که در تعریف یا عبارتی واحد خلاصه شود (Erickson, 1990: 18). «الهیات» نیز یکی از همین مفاهیم است که بر سر تعریف آن اختلاف نظر بسیار است. پیشتر در واکاوی ریشه یونانی آن، «الهیات» به سخن گفتن از خداوند تعبیر شد. دنیس ترنر^۱ فیلسوف دین معاصر با بهره‌گیری از همین تحلیل ریشه‌شناختی، کارکرد الهیات را توسعه داده است. از دیدگاه وی، «الهیات» پژوهشی درباره خداوند است یا در این باره که چگونه می‌توان از خداوند سخن گفت یا در این باره که چگونه خداوند سخن می‌گوید (Turner, 2005: 25). در این تعریف ترنر، دو بعد الهی - انسانی‌ای که در واژه الهیات به چشم می‌خورد، برجسته‌تر شده است. ترنر در کنار سخن گفتن از خداوند، از سخن گفتن خود خداوند می‌گوید و با این کار، بر فعال بودن خداوند انگشت تأکید می‌نهد. خدای ادیان ابراهیمی و در اینجا خدای مسیحیت، موجودی فعال است و از همین رو، باید این تعریف از «الهیات» را چنان بسط داد که اعمال خداوند و ربط و نسبتش با این اعمال را نیز در بر بگیرد. بدین ترتیب، «الهیات» در جهت فهم مسایلی، همچون خلقت، خاصه آفرینش انسان و وضع و حال وی و عمل‌رهایی‌بخش خداوند در مورد آدمی نیز به جست‌وجو می‌پردازد (Erickson, 1990: 21). توصیف، واکاوی، سنجش و ساماندهی این آموزه‌های

دین از مهمترین کارکردهای «الهیات» به شمار می‌رود.

«الهیات» در موسع‌ترین معنا دربرگیرنده همه تجربه‌های کلیساست. در اینجا سخن از «الهیات» سخن از کلمه‌ای است نمادین یا به واقع، به عمل آیینی جماعت‌های مسیحی اشاره دارد. به این معنا، مسؤولیتی عقلانی در چارچوب کلیسا بر دوش الهیدان نهاده می‌شود. «الهیات» در این معنا هم ابزاری است که به کلیسا مجال تنظیم اصول ایمان را می‌دهد و هم به نیازهای معرفتی مؤمن پاسخ می‌گوید (Lacoste, 2005: 1556- 1557). در این معنای موسع، «الهیات» شامل همه موضوعاتی است که در مدرسه علوم دینی^۲ تدریس می‌شود. بدین ترتیب، «الهیات» موضوعاتی گوناگون را شامل می‌شود از جمله عهد عتیق، عهد جدید، تاریخ کلیسا، «الهیات» جامع، آیین خطابه، تعلیم مسیحی و اندرزگویی^[۲] (Erickson, 1990, 22- 23). توجه به دایره شمول «الهیات» در این معنای موسع، آنجا اهمیتی دوچندان می‌یابد که در بررسی‌ای مقایسه‌ای به دنبال گستره معنا و کارکرد معادل این علم در سنت اسلامی بر آییم. به خصوص، باید به این نکته توجه داشت که «الهیات» در این معنای گسترده شامل همه مباحثی است که در مدارس علوم دینی مسیحی تدریس می‌شوند.

در معنایی محدودتر، «الهیات» به کوشش‌هایی اشاره می‌کند که مشخصاً به خصیصه اعتقادی دین مسیحی می‌پردازد. در اینجا «الهیات» شامل رشته‌هایی، نظیر «الهیات» کتاب مقدسی^۳، «الهیات» تاریخی^۴،

2 - Theological school/Divinity school

3 - Biblical theology

4 - Historical theology

1 - Denys Turner

«الهیات» معنایی خاص‌تر را اراده می‌کند. گونه سوم که قسیم گونه‌های یکم و دوم نیست، برخاسته از اندیشه‌های ویلیام جیمز درباره احوال یا تجربه‌های دینی است. با برشماری این سه تعریف پرسشی به ذهن می‌رسد: آیا می‌توان تعریفی ارائه کرد که به نحوی واجد قدر مشترک این سه تعریف دانست؟ در میان تعریف‌های گوناگونی که متأثر از این تعاریف و در سطحی گسترده‌تر، متأثر از جریان‌هایی بوده‌اند که این تعاریف برخاسته از آنهاست، به تعریفی می‌رسیم که میلارد اریکسون^۱ پیش کشیده است. اریکسون در کتابی در خصوص الهیات مسیحی تعریفی ارائه کرده است که می‌توان آن را واجد وجه جمع میان تعریف‌های بالا دانست: «الهیات» علمی است که می‌کوشد بر اساس کتب مقدس، در بافت فرهنگ و در قالب زبان و اصطلاحات زمانه و مرتبط با موضوعات زندگی، مجموعه‌ای منسجم از آموزه‌های دین مسیحی ارائه کند» (Erickson, 1990: 21). در این تعریف، بیش از هر چیز بر «آموزه‌های دین مسیحی» تأکید می‌شود. در عین حال، توجه اریکسون به دو مطلب، محوریت کتب مقدس و ارتباط با موضوعات زندگی، تعریف وی را از تعلق و تقید به یکی از جریان‌های یادشده فراتر می‌برد.

بر مبنای تعریف‌های پیش گفته می‌توان ویژگی‌های دانش «الهیات» را چنین برشمرد: یکم: «الهیات» بر پایه کتاب مقدس است و از متون قانونی و اصیل عهد عتیق و عهد جدید به عنوان منبع بهره می‌گیرد؛ دوم: «الهیات» سامانمند^۲ است؛ یعنی از کل کتاب مقدس اخذ و اقتباس می‌کند. به جای آنکه از متون منفرد و جدامانده از یکدیگر بهره بگیرد، می‌کوشد بخش‌های

«الهیات» جامع و «الهیات» فلسفی می‌شود (Erickson, 1990: 23).

همچنین، در سده بیستم، برخی مؤلفان، متأثر از اندیشه‌های ویلیام جیمز، به تعریف الهیات پرداخته‌اند. بر اساس نظام اندیشگی جیمز، گوهر دین در صورت‌های عالی‌ترش تجربه‌ای است که روح انسان با خداوند از سر می‌گذراند. به تبع، هدف «الهیات» در این رویکرد، آن است که جامع و سامانمند به پدیدار تجربه دینی بپردازد. حال و تجربه دینی واقعیاتی فراهم می‌کند و «الهیات» می‌کوشد این امور و واقعیات را فهم و وصف کند. بر همین اساس، ربط و نسبت دین مسیحی و «الهیات» مسیحی را نیز می‌توان تبیین کرد. بدین ترتیب، دین مسیحی حال انسان‌هایی است که به رهبری عیسی مسیح، به جستجوی خداوند برآمده‌اند. «الهیات» مسیحی بیش از همه از کتاب مقدس متأثر است، چرا که گزارشگر حال‌های قافله‌سالاران دین و خاصه شامل گزارش احوال دینی عیسی مسیح است (Bosworth, 1913: 11). گرچه طرفداران نظریات جیمز اذعان می‌کنند که «الهیات» مسیحی همیشه با پدیدار حال مسیحی نزدیک نیست، در عین حال، کارکرد صحیح «الهیات» را واکاوی و تفسیر تجربه و حال مسیحی می‌دانند. دیدگاه جیمز و پیروان الهیدان وی، دایره مفهوم «الهیات» را با دامنه حال دینی پیوند می‌زند. با توجه به این رهیافت، همان‌طور که حال مسیحی سطح‌ها و مرحله‌های بسیاری دارد، «الهیات» مسیحی نیز به موازات حال دینی درباره موضوعات و مسایل پرشماری سخن می‌گوید (Ibid).

تا اینجا، دست کم سه گونه تعریف از الهیات را دیده‌ایم: گونه اول الهیات را در معنایی گسترده و با کارکردی حداکثری می‌فهمد. دسته دوم به عکس، از

1 - Millard Erickson

2 - systematic

«الهیات»، برخی کارکردهای مهم این دانش مشخص شد. بر مبنای این کارکردهای گوناگون، شاخه‌های گوناگون «الهیات» شکل می‌گیرند^۳. با توجه به مطالب یادشده در ویژگی‌ها و تعریف‌های «الهیات» بررسی هر یک از موضوعات و مسایل الهیاتی بر عهده یکی از شاخه‌های الهیاتی است. پرسش از هستی خداوند، پرسش از شناخت‌پذیری او و منابع شناخت او برای انسان‌ها در چهارچوب «الهیات» حجت‌شناسانه یا «الهیات» دفاعی^۳ می‌گنجد (Warfield, Brown and Smith, 1910: 192). اخذ و اقتباس استدلال‌ها و به عبارت دیگر، فراهم آوردن سازمانی «الهیات» حجت‌شناسانه بر عهده «الهیات» تفسیری^۴ است. ارزیابی انتقادی تلاش‌های گذشته در خصوص پرسش‌ها در باب خداوند و نیز ارزیابی نحوه استخراج ادله از منابع مقدس بر عهده «الهیات» تاریخی قرار دارد (Ibid). و در نهایت، تحقیق درباره شیوه‌های به کارگیری شناخت از خداوند و راه‌های پاسخ‌گویی به نیازهای انسان بر عهده «الهیات» عملی^۵ است (Ibid).

البته، این تقسیم‌بندی محل اتفاق همه نیست. در نظر برخی نویسندگان ما دفاعیات، «الهیات» کتاب مقدسی و «الهیات» تاریخی «از اقسام ممتاز و مستقل «الهیات»» به شمار نمی‌آیند. به گمان ایشان، این گرایش‌ها صرفاً طرق خاصی در نگرش به مسایل «الهیات» هستند (نک به: پازوکی، ۱۳۸۳: ۷). اما با مرور کارکردهایی که الهیات کتاب مقدسی، الهیات تاریخی و دفاعیات بر عهده دارند، موافقت با ایشان دشوار خواهد بود، چرا که از سویی با نگاه به تاریخ اندیشه مسیحی مشاهده خواهیم کرد که مدافعه در

گوناگون را به یکدیگر پیوند دهد؛ سوم: «الهیات» همچنین با موضوعات آموزش و فرهنگ عمومی سروکار دارد و به اقتضای این ارتباط با فرهنگ، با رشته‌های دیگر دانش بشری مانند روان‌شناسی، کیهان‌شناسی و فلسفه تاریخ میانکشی خواهد داشت؛ چهارم: الهیات به همراه فکرت‌های محوری‌اش در سنت مسیحی استمرار حضور دارد (Bosworth, 1913: 12- 13)؛ پنجم: «الهیات» در عین پرداختن به موضوعات و مسایل همیشگی بشر، معاصر است. گرچه به موضوعات بی‌زمان می‌پردازد، از زبان، مفاهیم، و شیوه‌های تفکری بهره می‌گیرد که در بافت زمان حاضر معنا دار باشند. «الهیات» معطوف به عمل است؛ به این معنا که در ساحت عقاید متوقف نمی‌ماند، بلکه زمانی رسالت خود را به انجام می‌رساند که وارد زندگی شود (Ibid: 12- 14; Erickson, 1990: 21)؛ ششم: «الهیات» مسیحی به سبب رویکرد عملی و حضور فعال در امور هرروزه زندگی، به آموزه‌های ویژه‌ای، از جمله، بازخرید و نجات^۱، رستگاری^۲ و جاودانگی روح آدمی اهمیتی دوچندان می‌دهد (Bosworth, 1913: 15- 18). بازخرید و نجات بیش از همه در شخصیت مسیح و مصایب او متجلی است. در مقابل، در رستگاری بیشتر بر نقش خود انسان و تعامل ناخودگرایانه او با خداوند و دیگر انسان‌ها تأکید می‌شود. برای رسیدن به نجات و رستگاری، نقش آموزه تثلیث و خاصه شخص عیسی مسیح به منزله راهبر مسیحیان در همه دوره‌ها حیاتی است (Ibid).

۴- شاخه‌های «الهیات» مسیحی و کارکردهای آنها

در گفتار پیشین، با بررسی تعریف‌ها و ویژگی‌های

3 - apologetical theology
4 - exegetical theology
5 - practical theology

1 - redemption
2 - salvation

کلیتی به هم پیوسته ارائه می‌کند. «الهیات» جامع سازمایه‌های معرفت به خداوند را از «الهیات» حجت شناسانه، تفسیری و تاریخی بر می‌گیرد؛ در پیوندهای درونی مؤلفه‌های این نظام‌های الهیاتی مذاقه می‌کند و آن را در قالب کلیتی اندام‌وار پیش می‌نهد (Warfield, Brown and Smith, 1910: 192- 193).

«الهیات» جامع و سامانمند شامل شناخت کتاب مقدس، انسان‌شناسی، مسیح‌شناسی، و «الهیات» به معنای دقیق کلمه^۱ می‌شود. معمول این است که برای جلوگیری از اشتباه، «الهیات» به معنای دقیق کلمه را با تعبیر آموزه خداوند^۲ مشخص می‌کنند. بدین ترتیب، در مسیحیت، «الهیات» جامع در محور یا ستیغ دانش «الهیات» جای می‌گیرد و به نحوی غایت «الهیات» تفسیری، «الهیات» حجت‌شناسانه و «الهیات» تاریخی به شمار می‌رود و خود البته همچون منبع تغذیه «الهیات» عملی عمل می‌کند (Ibid). به همین دلیل، در برخی متون برای اشاره به «الهیات» جامع تنها از تعبیر «الهیات» بهره می‌گیرند (Erickson, 1990: 23). توجه به این نکته نیز در فهم اصطلاحاتی که تعبیر «الهیات» را در خود دارند، سودمند و بایسته به نظر می‌رسد.

در هنگام بررسی «الهیات» جامع و سامانمند، به سه نکته باید توجه کرد: نخست، تعبیر «الهیات» سامانمند ممکن است این شایبه را به ذهن برخی در افکند که دیگر شاخه‌های «الهیات» نابه‌سامان‌اند و به لحاظ روش و نتیجه اطمینان‌بخش نیستند، در حالی که هدف «الهیات» در معنای موسع آن، این است که به صورت سامانه به هم پیوسته حقیقت رخ بنماید. برای دفع این شایبه، برخی کوشیده‌اند با تغییر نام این

کنار سنت خطابه‌ها و مواعظ کلیسایی در شکل‌گیری «الهیات» نقش مؤثری ایفا کرده است: «الهیات» گفتمانی تبلیغی بود با هدف دفاع از دین کلیسا علیه جهان نامسیحی و ترویج و اشاعه مسیحیت. مدافعه نویسان نخستین کسانی بودند که مسأله اثبات عقلانیت مسیحیت را پیش کشیدند. در این‌جا، «الهیات» کارکرد دفاع از انسجام و اعتبار مسیحیت را در برابر دلایل فلسفی و دینی نامسیحیان بر عهده دارد (See: Lacoste, 2005: 1554- 1556). بنابراین در جایگاه و اهمیت دفاعیات نمی‌توان تردید کرد.

از سوی دیگر، یکی از رسالت‌های «الهیات» مسیحی در دوران آباء کلیسا رسالت تفسیری و توضیحی بود؛ تفسیر و شرح برخی متون، به ویژه عهد جدید و همچنین، توضیح برخی آیین‌ها و آداب کلیسایی. به جهت اهمیت تفسیر در «الهیات» مسیحی یکی از نخستین گزارش‌های موشکافانه این علم در خصوص نظریه‌ی معانی کتاب مقدس بود (See: Ibid). افزون بر این دو مورد، باید نقش ملاحظات تاریخی را در سنجش و سامان‌دهی «الهیات» مسیحی در نظر داشته باشیم. کافی است به یاد آوریم که اشاره به اهمیت و جایگاه «الهیات» حجت‌شناسانه و «الهیات» کتاب‌مقدسی مستلزم ملاحظات تاریخی و ورود به ساحت «الهیات تاریخی» است.

در کنار شاخه‌های یادشده و به رغم کارآمدی هر یک از این گرایش‌های الهیاتی در مسیحیت نیاز به رشته دیگری احساس می‌شود که نتایج تحقیقات «الهیات» تفسیری، «الهیات» تاریخی و «الهیات» عملی را در صورت‌بندی‌ای جامع و سامانمند فراهم کند. رسالت «الهیات» جامع و سامانمند همین است. «الهیات» جامع یا سامانمند بخشی از دانش «الهیات» است که آنچه را در مورد خداوند می‌دانیم، همچون

1 - theology proper

2 - Doctrine of God

کاربرد الهیاتی متداول، دگما یا امر جزمی به حقیقتی باز می‌گردد که کلیسا آن را باوری الزامی اعلام می‌کند (Walter, 2005: 447). «الهیات» جزمی بر مبنای کتب مقدس و سنت مکلف است این باورهای جزمی را توجیه کند و توسعه دهد (Brito, 2005: 453). «الهیات» جزمی همانند «الهیات» سامانمند مجموعه‌ای از باورها را به صورتی هماهنگ ارائه می‌کند؛ با این تفاوت که «الهیات» جزمی بر مرجعیت^۲ برخی از این اعتقادات فراهم‌آمده پای می‌فشارد. «الهیات» جزمی به زعم متولیان حقایق را حلاجی و بسامان می‌کند که باید به آن‌ها مؤمن بود و بس (Ibid) زیرا امر جزمی یا دگما حقیقتی قانونی، مرجع و فراسوی چون و چراست (Warfield, Brown and Smith, 1910: 194). بنابراین، وجه فارق «الهیات» جامع و «الهیات» جزمی در چون و چراناپذیری جزمیات در «الهیات» جامع محوریتی ندارند. با توجه به مطالبی که در خصوص تعاریف، ویژگی‌ها، کارکردها و به دنبال آن شاخه‌های «الهیات» گفته شد، اینک گستره این دانش کم و بیش مشخص شده است. اینک در گام بعدی، می‌توان به مسأله معادل‌های theology در زبان فارسی و همچنین با نگاهی گسترده‌تر در سنت اسلامی پرداخت.

۵- مسأله معادل theology در زبان فارسی

پس از بررسی کارکردهای «الهیات» مسیحی از طریق مرور تاریخچه، تعاریف و ویژگی‌های آن اکنون هنگام پرداختن به مشکل معادل‌یابی theology در زبان فارسی است. در گفتارهای پیشین، دیدیم که theology در مسیحیت مفهوم بسیار گسترده‌ای است

دانش الهیاتی، به نام‌هایی نظیر «الهیات» نظری، «الهیات» روش‌شناختی، «الهیات» مدرسی و «الهیات» جزمی از این بدفهمی جلوگیری کنند. با این همه، عناوین یادشده نتوانسته‌اند جایگزین مناسبی برای تعبیر جاافتاده «الهیات» جامع و سامانمند باشند (Warfield, Brown and Smith, 1910: 193- 194).

نکته دوم این‌که «الهیات» جامع و سامانمند در سنت مسیحی به معنایی واحد به کار نمی‌رود. معنای نخست همین است که تاکنون در توضیح آن کوشیده‌ایم، اما افزون بر این معنا، گاهی متخصصان از تعبیر «الهیات» جامع و سامانمند، برای اشاره به الهیات «اعتقادی» استفاده می‌کنند. این کاربرد بیشتر ناشی از اهمیت آموزه‌ها و اعتقادات (=doctrines) در «الهیات» جامع در معنای نخست است و همین اهمیت باعث شده است گاهی تعبیر «الهیات» جامع را برای اشاره به «الهیات» اعتقادی به کار ببرند. «الهیات» جامع چهارچوبی است که در آن امور اصولی و اعتقادی بحث و بررسی می‌شوند؛ هرچند که از سویی، بررسی امور اصولی - اعتقادی به «الهیات» جامع محدود نیست، بلکه در «الهیات» کتاب مقدسی و الهیات جزمی^۱ نیز به چشم می‌خورد (Erickson, 1990: 23). و از سوی دیگر، الهیات جامع در معنای نخست، به امور اصولی و اعتقادی محدود نیست. با توجه به مطالب پیش‌گفته می‌توان گفت کاربرد «الهیات» جامع و سامانمند به جای «الهیات» اعتقادی کم و بیش ناشی از مسامحه و برخورد تنگ‌نظرانه با ساحت گسترده «الهیات» جامع است.

نکته سوم نیز به تفاوت الهیات جامع و الهیات جزمی باز می‌گردد. این دو شاخه الهیاتی به دلیل برخی همانندی‌ها گاه با یکدیگر خلط می‌شوند. در

و طیف وسیعی از مفاهیم و موضوعات را، از تفسیر کتاب مقدس و دفاع از جرمیات و اعتقادات مسیحی تا زندگانی هرروزه مؤمنان در بر می‌گیرد. به سبب همین گستردگی است که برخی نویسندگان در مقایسه *theology* در مسیحیت با تعابیر مشابه در تفکر اسلامی تأکید کرده‌اند که این دانش در مسیحیت معادل دقیق هیچ یک از دانش‌های اسلامی نیست (پازوکی، ۱۳۸۳: ۷؛ طباطبایی، ۱۳۸۲: ۵۸-۶۵). در این گفتار پایانی به سنجش برخی از معادل‌هایی می‌پردازیم که در زبان‌های فارسی و عربی برای *theology* پیشنهاد شده است.

در متون فارسی به جای *theology* بیشتر از معادل‌های کلام، الهیات و همچنین از معادل یزدان‌شناسی بهره گرفته شده است. در متون عربی معاصر نیز بیشتر از تعبیر «اللاهوت المسیحی» استفاده می‌شود (بدوی، ۱۹۹۷: ۱۴). در این مجال، از میان این معادل‌ها، الهیات و یزدان‌شناسی و کلام را بررسی می‌کنیم.

۱-۵- الهیات

الهیات در زبان فارسی در میان معادل‌های *theology* از بقیه رایجتر است. پرسش اصلی این است که با توجه به مطالبی که در گفتارهای پیش گفته شد، آیا الهیات معنای *theology* را منتقل می‌کند؟ به نظر می‌رسد تعبیر الهیات به رغم کاربرد فراوان به جای *theology* همچنان به یک مشکل دچار است. مشکل به اشتراک لفظی الهیات باز می‌گردد. الهیات دست کم به دو امر اشاره دارد: الهیات از سویی معادل *theology* است و از سوی دیگر، معادلی برای متافیزیک یا مابعدالطبیعه. برخی نویسندگان بر این باورند که کاربرد الهیات به جای

متافیزیک، ناشی از اشتباه تاریخی مترجمان آثار فلسفی از سریانی و یونانی به عربی است. به باور ایشان، برداشت نادرست مترجمان از عنوان متافیزیک (کتابی بعد از کتاب طبیعت یا فیزیک)، بدانجا کشید که متافیزیک به منزله ماوراء الطبیعه و علم به مجردات و امور الهی فهمیده شود. همین کج‌فهمی، به زعم این نویسندگان، به خلط متافیزیک و تئولوژی انجامید (طباطبایی، مطهری، ۱۳۸۱: ۵۰-۵۱). اگر این رأی درست باشد، کاربرد الهیات به جای متافیزیک غلط خواهد بود، اما واقعیت آن است که خود تعبیر *theologia* و مشتقات آن، چنانکه در تاریخچه دیدیم، در آثار ارسطو برای اشاره به فلسفه اولی به کار رفته است. ارسطو در «مابعدالطبیعه»، فلسفه نظری را به سه قسم بخش می‌کند: ریاضی، طبیعی و الهی (*theologike*). از دیدگاه او، موضوع قسم الهی جواهر مفارق است که نامتحرکند و وجه تسمیه‌ی آن به علم الهی آن است که این جواهر مفارق در حوزه الهیات جای می‌گیرند (نک: پازوکی، ۱۳۸۳: ۲-۳). افزون بر این، در متون معاصر عربی نیز الهیات عمدتاً معادل متافیزیک به کار می‌رود (نک به: بدوی، ۱۹۹۷: ۱۲) که خود می‌تواند قرینه‌ای بر صحت کاربرد الهیات در معنای متافیزیک باشد.

چنانکه مشاهده می‌کنیم، کاربرد الهیات در معنای متافیزیک را، دست کم در فضای تفکر اسلامی، نمی‌توان غلط دانست. با وجود این، می‌توان گفت بهتر است تعبیر الهیات را برای اشاره به متافیزیک در نظام‌های فکری خداناباور به کار نبریم. کاربرد این تعبیر در این موارد، علاوه بر دامن زدن به خلط تئولوژی و متافیزیک، به ترکیب‌هایی کمابیش نقیضی و فاقد معنای دقیق می‌انجامد.

خود دانشی از دانش‌های اسلامی است. عبدالرحمن بدوی، در تعریف مقدماتی، کلام را دانشی می‌داند که با آن می‌توان باورهای دینی را بر دیگری اثبات کرد، دلیل آورد و شبهه را دفع کرد (بدوی، ۱۹۹۷: ۷). کلام به لحاظ موضوع، علم اثبات باورهای دینی در خصوص صانع، صفات و افعال او و دیگر مسایلی است که فرع بر آن محسوب می‌شود، مانند نبوت و معاد (همان، ۱۱).

هنگامی که علم *theology* را در مسیحیت در برابر علم کلام می‌نشانیم، انتظار داریم که این دو با هم مطابقت داشته باشند، اما همسنجی کارکردها، ویژگی‌ها و تاریخ کلام و *theology* چنین انتظاری را برآورده نمی‌کند. در خصوص برقراری معادله میان *theology* و کلام، نقدهایی وارد شده است. نخستین مشکل در باب کلام آن است که این علم مرز دقیقی با دیگر دانش‌های اسلامی ندارد. یکی از اسلام‌پژوهان بر آن است که در ساختار تفکر اسلامی، متفکران مرز دقیقی میان کلام و دیگر علوم اسلامی، مانند نحو، فقه، فلسفه، علم رجال و تصوف ایجاد نکرده‌اند و از همین رو، متکلمان مسلمان نیز فعالیت‌های خود را از دیگر فعالیت‌ها یک‌سره جدا نمی‌کردند (Leaman, 2008: 78). علاوه بر این، بسیاری از موضوعاتی که در فرهنگ اروپایی-آمریکایی در قلمرو *theology* جای دارند، در عالم اسلام نه در قالب علم کلام، بلکه در طیف وسیعی از شاخه‌های علوم اسلامی، از جمله تفسیر و عرفان اسلامی قرار می‌گیرند (Winter, 2008: 2).

نقد دوم به اختلاف دایره کارکردهای *theology* در مسیحیت و کارکردهای کلام در اسلام بازمی‌گردد. چنانکه در تعریف بدوی از کلام نیز دیدیم، رسالت عمده کلام بیشتر در دفاع از باورهای دینی متجلی

به رغم این اشتراک لفظی باید گفت تعبیر الهیات با توجه به معنای لغوی آن؛ یعنی پرداختن به امور الهی، تعریف موسع *theology* را فریاد می‌آورد و از این جهت معادل مناسبی به نظر می‌رسد.

۵-۲- یزدان‌شناسی

معادل دیگری که برای *theology* پیشنهاد شده، یزدان‌شناسی است. در متون کهن فلسفه اسلامی تعبیری نزدیک به آن؛ یعنی یزدان‌شناخت نیز سابقه دارد^[۴]. به علاوه، یزدان‌شناسی از جهتی بر الهیات برتری دارد، زیرا به لحاظ اجزای سازنده، مطابق *theology* است. با وجود این، یزدان‌شناسی نیز با مشکل‌هایی مواجه است. دشواری نخست این است که *theology* معنایی دوگانه دارد: هم بر شناخت خداوند دلالت می‌کند و هم بر سخن گفتن از او. به عبارت دیگر، هم واجد بار معرفت‌شناختی است و هم واجد بار زبان‌شناختی، در حالی که یزدان‌شناسی فقط یکی از این دو معنا را می‌رساند.

به علاوه، اگرچه تعبیر یزدان‌شناخت در عنوان یکی از رساله‌های منسوب به سهروردی به چشم می‌خورد، در این رساله از قضا یزدان‌شناسی بیشتر به متافیزیک نزدیک است (نک به سهروردی، ۱۳۸۰: ۴۰۳-۴۰۵). بنابراین، مشکل اشتراک لفظی در این تعبیر نیز باقی می‌ماند.

با این همه، تعبیر یزدان‌شناسی را به دلیل نکته‌های مثبتی که یاد شد، می‌توان معادل *theology* به کار برد.

۵-۳- کلام

شاید میان معادل‌های پیشنهادی برای *theology*، کلام از دیگر پیشنهادها بحث‌انگیزتر باشد. دلیل اختلاف نظرها به ماهیت علم کلام بر می‌گردد. کلام

است، در حالی که *theology* در مسیحیت به جز کارکرد دفاعی واجد کارکردهای دیگری نیز بوده است. به همین دلیل، بسیاری از محققان اروپایی برای کلام از معادل *theology* استفاده نکرده‌اند. برای نمونه، هری ولفسن اصطلاح کلام را با زبان‌نگاره-گردانی به صورت *kalām* به کار گرفته است و اتین ژیلسون از تعبیر *dialectical theology* استفاده کرده است (نک به: پازوکی، ۱۳۸۳: ۸-۹). لویی گارده^۱ شرق‌شناس فرانسوی نیز به ناهمخوانی دایره کلام با دایره الهیات مسیحی اشاره کرده است. به باور گارده، رسالت کلام دفاع از ایمان دانسته شده، نه فهم ایمان، در حالی که در الهیات مسیحی رسالت اصلی فهم ایمان است (به نقل از بدوی، ۱۹۹۷، ۱۴).

در برابر این نقدها، کسانی همچون عبدالرحمن بدوی به مخالفت پرداخته‌اند. بدوی بر آن است که قول امثال گارده کمابیش در مورد بعد از سده چهارم هجری صادق است، اما به باور وی، در سده‌های دوم و سوم و چهارم در کلام بحث درباره فهم ایمان و باور، تبیین دشواری‌های موجود در کتاب و سنت و مسایلی، همچون خداوند و صفاتش، قدر و عدل الهی و رستگاری در آخرت بیش‌تر دیده می‌شود (همانجا). بنابراین می‌توان گفت علم کلام در تاریخ تفکر مسلمانان نیز همچون تئولوژی در مسیحیت در طول تاریخ فراز و نشیب داشته است. در آغاز، علم کلام نزد متکلمان به دفاع از باورها محدود نبود، بلکه در درجه نخست کلام از اصول دین به روش عقلانی بحث می‌کرد. به عبارت دیگر، کلام نیز همچون الهیات در آغاز بر فهم ایمان تأکید می‌کرد، نه صرف دفاع و توجیه باورها (همان: ۱۳).

به باور بدوی، سویه دفاعی علم کلام پس از حمله‌های سهمگین حنبلیان علیه مباحث کلامی پررنگ شد (همان: ۱۴-۱۵). این سویه دفاعی تا قرن هفتم در میان متفکران مسلمان به سویه مسلط تبدیل شد. در عین حال، در میان برخی نحله‌های کلامی، خاصه کلام شیعی، از زمان خواجه نصیر به این سو، کلام به وضع سابق نماند. در آثار خواجه نصیر طوسی کلام با فلسفه اسلامی در می‌آمیخت. این تحول چرخش دیگری در علم کلام ایجاد کرد و کلام را از جدل به سوی برهان سوق داد (پازوکی، ۱۳۸۳، ۸).

در جمع‌بندی اقوال گوناگون در خصوص کلام می‌توان گفت به رغم دوره‌های گوناگونی که علم کلام از سر گذرانده و کارکردهای متفاوتی که در برخی دوره‌ها داشته است، همچنان می‌توان گفت حوزه مفاهیم و کارکردهای *theology*، در معنای موسع آن، در مسیحیت از حوزه کارکردها و مفاهیم کلام در اسلام گسترده‌تر است. به علاوه، اگر ملاک ما برای فهم علم کلام، کلیت تصویری باشد که در طول تاریخ اندیشه اسلامی از آن به چشم می‌خورد، خصلت مدافعه‌گرانه کلام، خاصه در آثار نویسندگان اشعری و معتزلی، بروز و ظهور بیشتری دارد. با توجه به این دو مطلب، به سختی می‌توان پذیرفت که کلام معادل مناسبی برای *theology*، در معنای موسع آن باشد. با وجود این، اگر *theology* را در کاربرد مضیق آن؛ یعنی الهیات اعتقادی در نظر بگیریم، *theology* و کلام به هم نزدیک می‌شوند. پس اگرچه معادل‌های الهیات و یزدان‌شناسی مناسب‌تر از کلام به نظر می‌رسند، کاربرد کلام را در ترجمه *theology* نمی‌توان کاملاً نادرست دانست.

پی‌نوشت‌ها

۱- مراد از نوشته‌های جریان اصلی در این نوشته، آثار نویسندگانی است که با وجود اختلاف نظرهای جدی در برداشت‌هایشان از متون مقدس و آموزه‌های مسیحی، در گفتن «الهیات» کاتولیکی، «الهیات» پروتستان یا «الهیات» کلیسای ارتدوکس قدم بر می‌دارند و قلم می‌زنند.

۲- این معنای موسع از الهیات نزد بسیاری از الهی‌دانان و دین‌پژوهان پذیرفته شده و جاافتاده است، اما در این میان، گاه برخی الهی‌دانان چنان در گسترش دامنه «الهیات» به راه افراط می‌روند که پای آن را به قلمرو علوم دیگر باز می‌کنند. در اینجا فقط به یک نمونه اشاره می‌کنیم: پارلی پرات، الهی‌دان متعصب مسیحی و از اعضای کلیسای مورمون «الهیات» را چنین تعریف می‌کند: «علم ارتباط یا هماهنگی میان خداوند، فرشتگان، ارواح، و انسان‌ها به وسیله شهودات، رؤیاهای، تفاسیر، همسخنی‌ها و الهامات یا غیب‌دانی و مکاشفه... «الهیات» علمی است که به وسیله آن جهان‌ها ساماندهی، نگهداری و راهنمایی می‌شوند و عناصر مهار می‌گردند... به وسیله این علم آسمان‌ها گشوده می‌شوند و دسترسی به گنجینه‌های حکمت و خرد میسر می‌شود...» (Pratt, 1850: 1). مؤلف افزون بر این توضیحات، «الهیات» را علم زندگانی، ایمان و اصلاح و تکفیر گناهان، علم مواهب معنوی، علم همه علم‌های دیگر و هنرهای سودمند، از جمله فلسفه، ستاره‌شناسی، تاریخ، ریاضیات، جغرافیا، زبان و علوم غریبه می‌داند! (Ibid: 1-2)

۳- تقسیم الهیات به شاخه‌های گوناگون بر مبنای کارکرد، یکی از شیوه‌های چندگانه تقسیم‌بندی است. در تقسیم‌بندی دیگری، الهیات را بر مبنای روش، به الهیات طبیعی (natural theology) و الهیات نقلی (revealed theology) تقسیم می‌کنند که اینجا محل بحث ما نیست. برای توضیح بیشتر در مورد «الهیات» طبیعی و نقلی، نک: پازوکی، ۱۳۸۳: ۳-۵؛ مک‌گراث، ۱۳۸۴: ۳۸۷ به بعد).

۴- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ/شراق، جلد سوم، رساله یزدان‌شناخت، ۴۰۳ به بعد.

در این نوشته، کوشیدیم کارکردهای الهیات را در سنت مسیحی بررسی کنیم: الهیات در سنت مسیحی کارکردهای تفسیری، اعتقادی، تاریخی و عملی دارد. همچنین، فراتر از این کارکردها، الهیات جامع به گردآوری و ساماندهی آموزه‌های کلیدی مسیحیت می‌پردازد. بررسی کاربردهای الهیات مسیحی به روشن‌تر شدن مفهوم و محتوای الهیات در سنت مسیحی کمک می‌کند. در جمع‌بندی و پیش از پایان بحث، ذکر مطلبی در خصوص کارکردهای الهیات ضروری است. افزون بر کارکردهای یادشده، کسانی مانند دنیس ترنر برای الهیات شأن ویژه‌ای قایل‌اند. به باور ترنر، هر گاه و هر کجا که آشکارا از مسایل غایی در باب جهان می‌پرسیم، به الهیات مشغولیم. ترنر با پیش‌زمینه‌ای که از معنا و ارزش الهیات سلبی در ذهن دارد ارزش و اهمیت الهیات را به حیرت‌گره می‌زند. به تعبیر ترنر، رسالت رشته‌های علمی برانگیختن گونه‌ای حیرت است. گاهی حیرت ما به چگونگی جهان باز می‌گردد. این حیرت موضوع علم تجربی است، اما آن گاه که پای حیرت از هستی و چیستی جهان در میانه است، سخن از «الهیات» به میان می‌آید (Turner, 2005: 38). این کارکرد نوظهور الهیات افق‌های تازه‌ای در مباحث دانشگاهی درباره الهیات به روی پژوهشگران گشوده است.

در پایان این نوشته نیز معادل‌های تئولوژی در فارسی بررسی و سنجیده شد. این سنجش گرچه به داوری نهایی و معادل قطعی تئولوژی دست نمی‌یابد، باری تصویری روشن‌تر از تئولوژی ارائه می‌کند و به علاوه نشان می‌دهد چه کارکردهایی در هنگام ترجمه و انتقال معنا از زبان‌های اروپایی به زبان فارسی ممکن است مغفول مانده باشند.

- Quash, and Janet Martin Soskice, Cambridge University Press, pp. 1- 24;
- 10- Bosworth, Edward (1913). "The Central Idea of Christian Theology" in: **The Biblical World**, Vol. 41, No. 1 (Jan, 1913), pp. 11- 20;
- 11- Cross, George (1922). "the Motive of Theology", in **Journal of Religion**, Vol. 2, No. 4 (Jul, 1922), pp. 380- 401;
- 12- Erickson, Millard (1990). **Christian Theology**, Baker book house;
- 13- Finkelstein Louis (1922). "Modern Theology", in **The Jewish Quarterly Review**, New Series, Vol. 13, No. 2 (Oct 1922), pp. 239- 243;
- 14- Lacoste, Jean-Yves (2005). "Theology", in **Encyclopedia of Christian Mysticism**, Edited by Jean-Yves Lacoste, Routledge Press, pp. 1554- 1563;
- 15- Murphy, Michael Patrick (2008). **A theology of Criticism: Balthasar, postmodernism, and the catholic imagination**, Oxford University Press;
- 16- Peabody, Francis Greenwood (1908). "The Call to Theology", **Harvard Theological Review**, Vol. 1, N.1, Jan 1908;
- 17- Pratt, Parley P (1850). **Key to the Science of Theology**, Liverpool & London;
- 18- Turner, Denys (2005). "Doing Theology in the university" in: **Fields of Faith: Theology and Religious Studies for the 21st Century**, Edited by David F. Ford, Ben Quash, and Janet Martin Soskice, Cambridge University Press, pp. 25- 39;
- 19- Warfield, Benjamin and William Adams Brown and Gerald Smith(1910). "The task and Method of Systematic Theology" in: **The American Journal of Theology**, Vol. 14, No. 2 (Apr 1910), pp. 192- 233;
- 20- Winter, Tim (2008). **The Cambridge Companion to the Classical Islamic Theology**, Edited by Tim Winter, Cambridge University Press.
- منابع**
- ۱- **عهد جدید**. (۱۳۸۷). ترجمه پیروز سیار، چاپ اول. تهران: نشر نی.
- ۲- بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۹۷). **مذاهب الإسلامیین**، بیروت: دارالعلم.
- ۳- پازوکی، شهرام. (۱۳۸۳)، «مقدمه‌ای در باب الهیات»، **مجموعه مقالات ارغنون «الهیات جدید»**، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، صص ۱-۱۰.
- ۴- سهروردی، شهاب الدین یحیی. (۱۳۸۰). **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، تهران: پژوهشگاه علوم اجتماعی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم.
- ۵- طباطبایی، جواد. (۱۳۸۲). **جدال قدیم و جدید**، تهران: نشر نگاه معاصر.
- ۶- طباطبایی، سید محمدحسین و مرتضی مطهری (۱۳۸۱). **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، جلد اول، ۱۳۸۱، تهران: انتشارات صدرا، چاپ نهم.
- ۷- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۴). **درسنامه الهیات مسیحی** (شاخصه‌ها، منابع و روش‌ها). ترجمه بهروز حدادی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- 8- Brittain, Christopher Craig (2010). **Adorno and Theology**, T&T Clark International;
- 9- Buckley, Michael (2005). "The study of religion and the rise of atheism: conflict or confirmation?" in: **Fields of Faith: Theology and Religious Studies for the 21st Century**, Edited by David F. Ford, Ben