

# مبانی الهیات وجودگرا در تفکر مک کواری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۲۷ تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۰۴/۲۹

مهدی عباسزاده\*

## چکیده

نوشتار حاضر در صدد تبیین مبانی الهیات جان مک کواری متأله معاصر مسیحی و سنجش و ارزیابی دیدگاه‌های وی در این عرصه است. مهم‌ترین مبانی الهیات او عبارت‌اند از: تعریف الهیات، عوامل سازنده الهیات، نسبت الهیات و فلسفه، اقسام الهیات و روش الهیات. او می‌کوشد تعریفی جامع با رویکردی وجودی از الهیات به دست دهد. عوامل سازنده الهیات او عبارت‌اند از: تجربه، وحی یا انکشاف، کتاب مقدس، سنت، فرهنگ و عقل. وی در تبیین نسبت الهیات و فلسفه، تأثیر فلسفه وجودی مارتین هایدگر و پدیدارشناسی ادموند هوسرل بر الهیات را مورد تأکید قرار می‌دهد. او همچنین الهیات نظام‌مند را به الهیات فلسفی، نمادین و کاربردی تقسیم و جایگاه سبک‌های مختلف الهیات را تعیین می‌کند. روش الهیات وی نیز ترکیبی از روش‌های توصیفی، تفسیری و کاربرد است. مک کواری در این مسیر به خوبی می‌کوشد زبان الهیات را واضح و منسجم و برای انسان معاصر غربی فهم‌پذیرتر سازد و تفسیری جدید از برخی آموزه‌های مسیحیت به دست دهد و از این حیث کار وی دارای نقاط قوتی است؛ لیکن نقدهایی نیز بر برخی از دیدگاه‌های او وارد است: اینکه تجربه-به‌ویژه تجربه دینی از امر قدسی- را یک عامل سازنده الهیات می‌داند؛ اینکه وحی را وجه یا جنبه‌ای از تجربه دینی می‌داند؛ اینکه به کارکرد نظری عقل در ایجاد الهیات با دیده تردید و گاه انکار می‌نگرد و اینکه روش توصیفی

\* استادیار گروه معرفت‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. Email: mehr\_1777@yahoo.com

پدیدارشناختی را یقینی‌تر از استدلال عقلی معرفی می‌کند. در نوشتار حاضر به این نقدها نیز پرداخته خواهد شد.  
واژگان کلیدی: مک‌کواری، تجربه دینی، امر قدسی، وحی، ایمان، عقل.



## مقدمه

در قرن بیستم مکاتب متنوع و مختلفی در الهیات (Theology) مسیحی در جهان غرب پدید آمدند که یکی از مهم‌ترین و مطرح‌ترین آنها الهیات وجودگرا (Existentialist) است. این مکتب الهیاتی عمدتاً تحت تأثیر فلسفه وجودی (Existentialism) شکل گرفت. درحقیقت تفکرات فیلسوفان وجودگرا دارای این ظرفیت بودند که در مبانی، موضوعات و مسائل الهیات مسیحی تأثیر چشمگیری بگذارند. از جمله متفکرانی که برخی از دیدگاه‌های فلسفه وجودی را در الهیات خویش نفوذ و بسط دادند، متأله معاصر مسیحی جان مک‌کواری (Macquarrie John) است. او تفکر خویش را بر مبنای فلسفه وجودی هایدگر (Martin Heidegger) بنیاد نهاد. فلسفه هایدگر آشکارا بیشترین تأثیر را بر الهیات مک‌کواری گذاشت (Basik, 1989, p.81). او از تفکر هایدگر که ذاتاً دینی نیست، بهره‌گیری کرد و به عنوان یک متأله (Theologian) نتایجی دینی از آن استخراج کرد و از این حیث به نوسازی و پویایی الهیات مسیحی کمک شایانی نمود. وی همچنین از پدیدارشناسی (Phenomenology) هوسرل (Edmund Husserl)، به‌ویژه از تأکید وی بر توصیف پدیدارها بهره‌گیری کرد. در این نوشتار سعی شده است مبانی الهیات مک‌کواری تبیین شوند. مهم‌ترین این مبانی عبارت‌ند از: تعریف الهیات، عوامل سازنده الهیات، نسبت الهیات و فلسفه، اقسام الهیات و روش الهیات. از رهگذر سنجش و ارزیابی دیدگاه‌های الهیاتی مک‌کواری ملاحظه خواهد شد که علی‌رغم وجود نقاط قوتی در آرای وی، نقدهایی نیز بر برخی از دیدگاه‌های او در مباحثی همچون نقش تجربه در الهیات، نسبت وحی و تجربه دینی، نسبت عقل نظری و الهیات و جایگزینی روش توصیف با روش استدلال عقلی وارد است.

## الف) تعریف الهیات

مک‌کواری در آثار خویش می‌کوشد تعریفی جدید و روزآمد از الهیات ارائه دهد؛ لیکن پیش از بیان این تعریف، طرح دو مقدمه می‌تواند مفید واقع شود:

۱. تعاریف فراوان و متنوعی از الهیات یا علم کلام هم در غرب و هم در عالم اسلام عرضه شده است. شاید ساده‌ترین تعریفی که از الهیات در غرب ارائه شده، این باشد: الهیات، علمی است که در آن از خدا بحث می‌شود (Doctorina de Deo) (پازوکی، ۱۳۷۵، ص ۱۳۷)؛ اما این تعریف قدری کلی است و جامع به نظر نمی‌رسد؛ زیرا الهیات گذشته از خدا، شامل موضوعات فراوان دیگری نیز می‌شود که به بخشی از آنها در ضمن نوشتار حاضر اشاره خواهد شد. در عالم اسلام، کلام گاه به دفاع از دین، به‌ویژه اصول عقاید، در برابر معارضان، به وسیله ادله عقلی تعریف می‌شود (حلبی، ۱۳۷۳، ص ۷)؛ به عبارت دیگر متأله یا متکلم اثبات و دفاع از حقایق باورهای دینی را وظیفه خود می‌داند و به کمک ادله عقلی و فلسفی به ایرادها و انتقادهای مخالفان پاسخ می‌دهد و این باورها را به لحاظ استدلالی توجیه می‌کند (دادبه، ۱۳۷۴، ص ۲۲۷). اگرچه این تعریف، از مورد پیشین کامل‌تر است، به نظر می‌رسد این تعریف نیز بخشی از موضوعاتی را که امروزه نزد متألهان خصوصاً غربی مطرح است، شامل نمی‌شود.

۲. با ظهور قرن بیستم و متألهانی که در این قرن پای به عرصه وجود نهادند، از یک سو روی‌کرد (Approach) های جدید و از سوی دیگر روش (Method) های متنوع‌تری در الهیات مطرح شد. این امر سبب شد تعاریف دیگری از الهیات پدید آید که نزد قدما مطرح نبودند. یکی از مهم‌ترین این روی‌کردها روی‌کرد «وجودی» (Existential) و یکی از مطرح‌ترین این روش‌ها «توصیف پدیدارشناختی» (Phenomenological description) هستند. مک‌کواری در زمره متألهانی قرار دارد که در آثار الهیاتی (Theological) خود، روی‌کرد وجودی و روش توصیف را به کار گرفته‌اند. دیدگاه‌های الهیاتی مک‌کواری - چنان‌که خود وی صراحتاً اذعان می‌دارد و پس از این ملاحظه خواهد شد - عمیقاً تحت تأثیر فلسفه وجودی هایدگر و بهره‌مند از روش توصیف پدیدارشناختی هوسرل است.

بنا بر دو مقدمه فوق، مک‌کواری - آن‌گونه که پس از این ملاحظه خواهد شد - می‌کوشد اولاً تعریفی جامع از الهیات ارائه دهد؛ به نحوی که موضوعات مختلف الهیاتی را در بر گیرد؛ ثانیاً روی‌کرد وجودی و روش توصیفی خویش را در واژگان و مصطلحات این تعریف به نحوی لحاظ کند.

طبق دیدگاه مک‌کواری هیات عبارت است از: «مطالعه‌ای که به واسطه مشارکت در یک ایمان دینی و تأمل در آن، می‌کوشد محتوای این ایمان را به واضح‌ترین و منسجم‌ترین زبان موجود بیان کند» (Macquarrie, 1977, p.1).

مک‌کواری سپس اجزای تعریف خود از هیات را به شرح زیر توضیح می‌دهد:  
۱. قید «به واسطه مشارکت در یک ایمان دینی و تأمل در آن» از آن روی در تعریف هیات گنجانده شده است که نشان دهد هیات هم با ایمان پیوسته است و هم از آن متمایز است. توضیح اینکه هیات با ایمان پیوسته است؛ چراکه از دیدگاه ایمان سخن می‌گوید و لذا با آن - به اصطلاح فلاسفه وجودگرا - مشارکت (Participation) دارد؛ اما این ایمان، ایمانی مشخص و معین است؛ ایمان یک جامعه خاص تاریخی. هیات مسیحی از ایمان جامعه تاریخی مسیحی سخن می‌گوید؛ هیات یهودی از ایمان جامعه تاریخی یهودی و کلام اسلامی از ایمان جامعه تاریخی اسلامی و... متألهان یک ایمان شخصی و خصوصی (Private) را تبیین و توجیه نمی‌کنند، بلکه آنها سخن‌گویانی برای ایمان جامعه تاریخی خاص خودشان هستند؛ جامعه‌ای که در آن، عهده‌دار مسئولیتی خاص شده‌اند. پس هیات متضمن مشارکت در یک جامعه تاریخی خاص است و لذا همواره با ایمان پیوستگی دارد (Ibid, p.2).

بحث از مشارکت، مک‌کواری را به انجام مقایسه‌ای میان هیات و فلسفه دین (Philosophy of religion) رهنمون می‌شود. اگرچه فیلسوف دین همانند متأله نیازمند داشتن درجه و مرتبه‌ای - هرچند بسیار نازل - از مشارکت در ایمان است، چراکه می‌خواهد درباره مقوله ایمان بحث کند و لازمه چنین کاری مشارکت در آن است، اما با این حال دست‌کم سه تفاوت میان این دو وجود دارد: اولاً تحقیقات فیلسوف دین بر خلاف متأله، تا اندازه‌ای از بی‌تفاوتی برخوردار است. متأله می‌کوشد مقدمات تحقیقش را طوری ترتیب دهد که به نتیجه‌ای دینی منتهی گردد؛ اما فیلسوف دین چنین اهمیتی ندارد و در پی نتیجه‌ای لزوماً دینی نیست؛ ثانیاً اگرچه فیلسوف دین ممکن است خود دارای ایمانی خاص باشد، در تحقیقاتش از همه اشکال ایمان دینی، به عبارت بهتر، از ایمان به طور کلی، یعنی از «پدیدار عمومی دین» (Universal phenomenon of religion) سخن می‌گوید، بر خلاف متأله که از ایمان دینی خاصی

سخن می‌گوید؛ مثلاً ایمان مسیحی، ایمان اسلامی، ایمان یهودی و...؛ ثالثاً متأله از «جامعه ایمان» (Community of faith) سخن می‌گوید؛ اما فیلسوف دین در قید و بند هیچ جامعه ایمانی یا ایمان جمعی‌ای نیست، بلکه ممکن است ایمان فردی و شخصی را محل مذاقه و پژوهش قرار دهد (Ibid, p.2).

با این همه اگرچه الهیات به سبب مشارکت در ایمان، با ایمان پیوسته است، به سبب تأمل (Reflection) در ایمان، از آن متمایز می‌شود. مک‌کواری می‌کوشد با ذکر مثالی این نکته را روشن کند. هنگامی که مثلاً آکوئینی (Thomas Aquinas) می‌گوید: «پروردگار من و خدای من!»، این عبارت برای او یک «تجربه بی‌واسطه از ایمان» (Immediate experience of faith) است و قطعاً نحوه‌ای از مشارکت وی در ایمان را بیان می‌کند؛ اما آیا می‌توان این عبارت را بیان‌کننده یکی از مواضع وی در الهیات نیز دانست؟ آشکار است که پاسخ منفی است؛ زیرا در این عبارت هنوز هیچ نحوه تأمل و تفکری رخ نداده است؛ اما اگر او - فی المثل - بگوید: «پروردگار من و خدای من، واحد و بسیط است» و بکوشد چنین باوری را اثبات یا توجیه نماید، او به قلمروی از الهیات و به سطحی از یک تجربه الهیاتی وارد شده است؛ چون او در اینجا نیازمند تأمل و تفکر است. پس تأمل است که الهیات را از ایمان متمایز می‌کند. اساساً در الهیات، هرگونه ایمانی تابع تأمل و تفکر می‌شود (Ibid, p.2).

باید توجه داشت منظور مک‌کواری از تأمل و تفکر، لزوماً از طریق عقل نظری نیست، بلکه وی - آن‌گونه که پس از این ملاحظه خواهد شد - تحت تأثیر فلسفه‌های قرن بیستم، به‌ویژه وجودی، کارکردهای دیگری غیر از کارکرد نظری را هم برای عقل در نظر می‌گیرد.

۲. قید «به واضح‌ترین و منسجم‌ترین زبان موجود» از آن روی در تعریف مندرج شده که هدف هرگونه الهیاتی این است که محتوای ایمان خاص خود را به زبانی واضح (Clear) و منسجم (Coherent) بیان و - به اصطلاح پدیدارشناسان - توصیف کند. اگرچه ایمان، نگرشی است که خود را به شیوه‌های بسیاری به نمایش می‌گذارد و در عرصه‌های بسیاری جلوه می‌کند و یکی از مهم‌ترین این عرصه‌ها عرصه عمل است که بسیار حیاتی است، اما الهیات عرصه زبان و بیان (لفظی و کتبی) است. دقت در واژه

«الهیات» این نکته را به خوبی نمایان می‌سازد: الهیات در فرهنگ غرب معادل Theology، مرکب از دو واژه یونانی Theo = زئوس = خدا و Logos به معنای گفتار، بیان و بحث است (حلبی، ۱۳۷۳، ص ۳۲۵). طبعاً این گفتار و بیان بحث باید به واضح‌ترین و منسجم‌ترین زبان ممکن بیان شود تا متأله بتواند آن را برای خود و دیگران اثبات یا توجیه کند یا از آن دفاع نماید. مقصود از وضوح الهیات همانا روشنی و عدم تقیید در بیان آن است و مراد از انسجام الهیات نیز سازگاری آن است؛ اما نه صرفاً سازگاری درونی آن - گرچه این نوع سازگاری نیز بسیار ضروری است - بلکه سازگاری بیرونی آن با کل نظام‌ها (Discipline)ی عقلی؛ زیرا الهیات تلویحاً مدعی است که جایگاه خاصی در کل کوشش‌های عقلانی نوع بشر دارد؛ پس برای رسیدن به این هدف (وضوح و انسجام) باید از سایر نظام‌های عقلی به ویژه منطق و فلسفه بهره جوید؛ چه این نظام‌ها می‌توانند الهیات را فهم‌پذیرتر سازند (Macquarrie, 1977, p.3).

۳. مک‌کواری در تعریف فوق از الهیات به مثابه یک «مطالعه» (Study) یاد می‌کند؛ اما آیا نمی‌توان الهیات را یک «علم» (Science) نامید؟ دیدگاه‌های متألهان در این عرصه، مختلف است؛ مثلاً آکوئینی معتقد است الهیات را می‌توان علم نامید، هرچند به باور وی علوم، جملگی از یک سنخ نیستند. امروزه از آنجا که واژه علم عمدتاً به علوم طبیعی دلالت می‌کند، شاید نتوان الهیات را یک علم نامید. مک‌کواری توضیح می‌دهد که اگرچه می‌توان به پیروی از دیلتای (Wilhelm Dilthey) علوم را به دو دسته علوم طبیعی و علوم انسانی تقسیم کرد و آن‌گاه الهیات را یک علم نامید، بدین سبب که الهیات نیز همانند علوم انسانی به حیات ذهنی یا روحانی انسان می‌پردازد، اما باز هم اشکالی وجود دارد و آن اینکه هرچند الهیات به علوم انسانی نزدیک‌تر است تا علوم طبیعی، به دلیل ارتباط آن با مقوله ایمان و الهی بودن آن - همان‌طور که از نام «الهیات» نیز پیداست - الهیات یک علم «الهی» (Divine) است و لذا از علوم انسانی هم متمایز است. بر اساس مطالب فوق مک‌کواری نهایتاً اظهار می‌دارد که چندان مهم نیست که الهیات را یک علم بنامیم یا نه؛ اما مهم است که هم متوجه اختلاف میان الهیات و دیگر نظام‌های عقلی باشیم - اختلافی که از اشتراک الهیات با یک ایمان دینی خاص ناشی شده است - و هم متفطن نزدیکی و تشابه آن با دیگر نظام‌های عقلی - از این جهت که

الهیات در هدف مشترک آنها، یعنی تلاش برای دستیابی به فهم‌پذیری و انسجام سهیم است (Ibid, p.4).

## ب) عوامل سازنده‌ی الهیات

بحث از «عوامل سازنده» (Formative factors) الهیات، یعنی اموری که الهیات را می‌سازند و مقوم آن هستند، از مقدمات و مبانی مهم الهیات مک‌کواری است. عوامل سازنده‌ی الهیات به نظر او عبارتند از: تجربه (Experience)، وحی یا انکشاف (Revelation)، کتاب مقدس (Scripture)، سنت (Tradition)، فرهنگ (Culture) و عقل (Reason) (Ibid, p.4).

مک‌کواری توضیح می‌دهد که می‌توان این امور را «منبع» (Source) نیز نامید؛ اما بهتر است آنها را عوامل سازنده بنامیم تا نشان دهیم که این امور در الهیات‌های مختلف، در یک سطح قرار ندارند و از ارزش مساوی برخوردار نیستند. در واقع این امکان وجود دارد که هر یک از این عوامل سازنده، در تأسیس یک نوع الهیات توسط متأله، بیشتر جلوه کند یا محل تأکید بیشتری قرار گیرد یا از اهمیت بیشتری برخوردار شود. به همین دلیل است که می‌بینیم الهیات‌های مختلفی از قبیل الهیات مبتنی بر تجربه، الهیات مبتنی بر وحی، الهیات مبتنی بر کتاب مقدس، الهیات مبتنی بر آموزه‌سستی مسیحیت، الهیات منطبق با صور فرهنگی رایج و الهیات مبتنی بر عقل، جملگی وجود دارند (Ibid, p.4). اما به نظر مک‌کواری اینکه برای یکی از عوامل فوق، اهمیت بیشتری قائل شویم و بقیه را نادیده انگاریم، نمی‌تواند ما را به مقصود برساند. متأله باید به دادوستدهایی که در میان این عوامل وجود دارند، توجه کند و همه آنها را با هم در نظر بگیرد و بکوشد یک تعامل متقابل دیالکتیکی را در آنها بپذیرد. از درون چنین تعاملی است که آگاهی‌های جدید زاده می‌شوند؛ آگاهی‌هایی که متناسب با شرایط فعلی و پاسخ‌گوی نیازهای افراد جامعه است (Ibid, p.5).

همچنین عوامل فوق، نه فقط سازنده‌ی الهیات مسیحی، بلکه در واقع سازنده‌ی الهیات به‌طورکلی یا الهیات‌های دیگر ادیان نیز هستند. از نکات مثبت الهیات مک‌کواری توجه به الهیات‌های مزبور بعضاً به موازات الهیات مسیحی است. تعاملی آشکار و مشخص،



میان ایمان دینی به معنای عام یا الهیات دیگر ادیان و دعاوی خاص ایمان مسیحی، در الهیات او وجود دارد. او می‌کوشد هر دو را در ارتباط متقابل ببیند و از ابزارهای فلسفی متناسب با دوران جدید در تبیین آنها بهره جوید (Hardy, 1990, p.49).

۱. تجربه: چنان‌که اشاره شد، الهیات متضمن مشارکت انسان در جامعه ایمان است. از طرفی هر فرد مؤمن، تجربه معینی از «حیات ایمان» (Life of faith) دارد و این، همان تجربه دینی (Religious experience) است. چنین تجربه‌ای نیز از مشارکت انسان در جامعه ایمان ناشی می‌شود؛ پس هم الهیات و هم تجربه دینی، در جامعه ایمان مشارکت دارند. تجربه دینی یکی از عوامل سازنده الهیات است؛ چه آشکار است که انسان متفکر سعی می‌کند تجربه خویش از حیات ایمان را به دیگران منتقل کند؛ یعنی آن را به بیان بیاورد و «فرایند آوردن محتوای ایمان - تجربه [دینی] به بیان واضح و روشن در [قالبی] واژه‌ها ما را به مشغله الهیات داخل می‌کند» (Macquarrie, 1977, p.5).

تجربه دینی چنان نیست که در همه افراد یکسان باشد، بلکه از یک فرد به فرد دیگر و از یک جامعه به جامعه دیگر تغییر می‌کند؛ گاه شکل اخلاقی به خود می‌گیرد و گاه شکل عقلانی؛ گاه هیجانی و عاطفی است و گاه آرام و متفکرانه. این ناهمسانی، همان است که جیمز (William James) آن را «تنوع تجربه دینی» (Varieties of religious experience) می‌نامد. مجموعاً به نظر می‌رسد دو ایراد بر الهیات‌های مبتنی بر تجربه وارد است: یکی اینکه اصل تنوع تجربه دینی دائماً این تجربه‌ها را دست‌خوش تغییر قرار می‌دهد؛ چنان‌که یک تجربه به آسانی، تجربه دیگر را نقض می‌کند و آن را از بین می‌برد و خود جای آن را می‌گیرد. دیگر اینکه به الهیات‌های مبتنی بر تجربه می‌کوشند خصوصیات فردی و شخصی را وارد مبانی روحانی کلی نمایند و این دو متناقض به نظر می‌رسند (Ibid, p.5).

اما به نظر مک‌کواری علی‌رغم تنوع موجود در تجربه‌های دینی، اصل مشترکی میان همه آنها وجود دارد که عبارت است از «امر قدسی» (The holy). در هر تجربه دینی از هر سنخی که باشد و به هر فردی که تعلق داشته باشد، این امر قدسی است که حاضر است و گستره خود را مکشوف می‌سازد. امر قدسی ممکن است در افراد و ادیان مختلف، نام‌ها و ویژگی‌های مختلفی داشته باشد؛ اما به هر روی امری است که واجدان

هرگونه تجربه دینی برای آن تقدسی قائل اند و لذا از این حیث، امری است مشترک. جست‌وجو و طلب امر قدسی، امری است که برای ساختار وجود انسان (Existence) ضروری و حیاتی است؛ از این رو الهیات باید توجه خاصی به تجربه کل جامعه ایمان داشته باشد. الهیات بدون توجه به این تجربه و اصل مشترک آن، یعنی امر قدسی صرفاً به انتزاعیات پرداخته، به یک «مدرسی‌گرایی» (Scholasticism) صرف بدل خواهد شد (Ibid, pp.5-6).

تا اینجا صرفاً از نقش سازنده تجربه دینی در الهیات سخن گفته شد؛ اما آیا الهیات به مرزهای تجربه دنیوی (Secular experience) نیز کشیده می‌شود؟ به نظر مک‌کواری الهیات به کل دامنه تجربه انسانی اعم از دینی و دنیوی (غیر دینی، نه ضد دینی) کشیده می‌شود و این، همان چیزی است که می‌توان آن را «گستره‌های دینی» (Religious dimensions) نامید. حوزه‌هایی از تجربه، نظیر آگاهی از تنهایی (Awareness of finitude)، آزادی اراده (Freedom)، خلاقیت (Creativity)، استعلا (Transcendence) و... لزوماً تجاربی دینی نیستند؛ اما به نحوی کامل در تجربه دینی و لذا در الهیات حضور دارند؛ بنابراین تجربه انسانی - به نحو مطلق - یک عامل سازنده اولیه برای الهیات است، نه فقط تجربه دینی، بلکه هرگونه تجربه‌ای که در آن به نحوی یک بُعد و جنبه دینی قابل تشخیص است، هرچند این تجربه دنیوی باشد (Ibid, p.6).

۲. وحی یا انکشاف: اصلی‌ترین عامل سازنده الهیات، وحی یا انکشاف است. به نظر مک‌کواری آنچه در وحی برای کسی که آن را تجربه می‌کند، آشکار می‌شود، «گستره امر قدسی» (Dimension of the holy) است که دارای خصوصیتی «موهبت‌وار» (Gift-like) است؛ چراکه به میل خود از فراسوی انسان به سوی انسان حرکت می‌کند و خود را برای او آشکار می‌نماید. حامل و محل وحی، یعنی جایی که امر قدسی در آن خود را مکتشف می‌گرداند، مختلف است. در ادیان منسوخ، امر قدسی، خود را بیشتر در طبیعت مکتشف می‌سازد. در یک مرتبه بالاتر، تاریخ و ارتباطات شخصی، این مسئولیت را به عهده می‌گیرند؛ اما در بالاترین مرتبه، تجربه و حیانی تماماً درونی می‌گردد و امر قدسی با اعماق ذهن یا نفس انسانی مواجه می‌شود؛ چنان‌که در مسیحیت، یک شخص، یعنی عیسی مسیح، حامل و محل وحی است (Ibid, p.7).

بیان شد که وحی دارای خصوصیتی موهبت‌وار است. به نظر مک‌کواری همین خصوصیت است که زبان وحی را از زبان علم متفاوت می‌سازد؛ پس زبانی که حاملان وحی برای توصیف آن به کار می‌برند، عملاً به فراسوی کاربردهای زبان عادی می‌رود. نیز آشکال وحی عموماً در افراد مختلف به گونه‌ای متفاوت است؛ اما در این میان می‌توان به الگویی مشترک در همه وحی‌ها اشاره کرد: «حالتی از تأمل یا اشتغال ذهن، خود-داخل کردن (In-breaking) ناگهانی حضور امر قدسی، چیزی که اغلب بر حسب درخشش یک نور به طور رمزی نشان داده می‌شود، حالتی از تذلیل نفس یا خود-تحقیری (Self-abasement) (گاهی اوقات وحشت، گاهی اوقات آگاهی از تقصیر و گناه و گاهی اوقات حتی شک در واقعیت این تجربه) در برابر امر قدسی، یک بازنمود و افشاگری (Disclosure) صریح‌تر امر قدسی، شاید افشاگری یک نام یا یک هدف و مقصود یا یک حقیقت منحصر به فرد و این عنصر می‌تواند «محتوای وحی» (Content of Revelation) نامیده شود، احساس دعوت یا سفارش به یک تکلیف مشخص یا یک شیوه زندگی به وسیله امر قدسی» (Ibid, p.8).

طبق نظر مک‌کواری وحی، وجه یا جنبه (Mode) ای از تجربه دینی است و شاید نتوان این دو را به طور قطعی از یکدیگر جدا کرد؛ اما می‌توان به تفکیکی اشاره کرد که می‌تواند جایگاه واقعی این دو را معین نماید. تجربه دینی دارای دو خصوصیت است: خصوصیت فردی و خصوصیت عام. بر این اساس می‌توان نوع اول را تجربه دینی (فردی) نامید و نوع دوم را وحی (عام). شباهت تجربه دینی فردی و وحی عام در این است که در هر دو، انسان امر قدسی را تجربه می‌کند؛ اما دو اختلاف میان این دو وجود دارد: نخست اینکه در وحی، امر قدسی بسیار صریح‌تر از تجربه دینی فردی خود را آشکار و افشا می‌کند و دوم اینکه تجربه دینی فردی طبعاً برای خود فرد و لذا شخصی و خصوصی است و شاید چندان تأثیری در جامعه نداشته باشد؛ اما وحی عمومی است؛ یعنی انسان در این وحی به تجربه‌ای نایل می‌شود که گذشته از شخص خویش نفع عام دارد و تأثیر آن بر سطح یک جامعه قابل مشاهده است (Ibid, p.8).

به باور مک‌کواری تجربه دینی فردی به تنهایی نمی‌تواند نقشی در الهیات داشته باشد؛ هیچ الهیاتی که به شایستگی الهیات نام گرفته است، نمی‌تواند بر تجربه‌های دینی فردی

بنیاد نهاده شود؛ زیرا- همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد- الهیاتِ ایمانِ جامعه را بیان می‌کند (Ibid). اما میان تجربه دینی فردی و وحی عام، وابستگی متقابلی وجود دارد که باعث می‌شود الهیات به هر دوی اینها توجه داشته باشد: از یک سو هرگز نمی‌توانیم باور کنیم که کسی دریافت‌کننده وحی باشد، مگر اینکه خودمان تجربه معینی از امر قدسی داشته باشیم. پس تجربه دینی فردی، به یک معنا، تصور وحی عام را ممکن حتی معقول می‌گرداند. از سوی دیگر تاریخ یک جامعه ایمان که الهیاتش در درون آن پدید می‌آید، همواره مبتنی بر یک وحی عام «سنتی» (Classic) و «آغازین» (Primordial) است. این تجربه صریح از امر قدسی که در قالب وحی عام به بنیان‌گذاران آن جامعه اعطا شده است، الگویی را برای [تحقق و ارزیابی] تجربه‌های دینی فردی از امر قدسی در آن جامعه تدارک می‌کند؛ پس وحی عام، الگوپرداز تجربه‌های دینی فردی است (Ibid).

اینکه چگونه می‌توان به وحی عام کلاسیک یا آغازین دست یافت، مک‌کواری را به بحث در باب دو عامل دیگر سازنده الهیات، یعنی کتاب مقدس و سنت رهنمون می‌شود. ۳. کتاب مقدس: کتاب مقدس عبارت است از نوشته‌های مذهبی یک جامعه ایمان که به مثابه یک حافظه آن جامعه عمل می‌کنند و گذشته آن را به یادش می‌آورند. کتاب مقدس خود عیناً وحی نیست، بلکه اولین و اصلی‌ترین راه دسترسی به وحی است. به باور مک‌کواری مهم‌ترین وظیفه کتاب مقدس این است که از طریق اتصال به یک تجربه دینی (فردی) حاضر از امر قدسی، افشاگری اولیه امر قدسی را که محتوای وحی سنتی یا آغازین بوده است بازنمایی و زنده کند و این، همان چیزی است که «الهام» (Inspiration) کتاب مقدس نامیده می‌شود. کتاب مقدس به سبب باز نمود افشاگری امر قدسی در وحی آغازین، از نوعی عینیت برخوردار است؛ لذا در مقابل تجربه‌های دینی (فردی) که همگی ذهنی و درونی هستند، قرار می‌گیرد و سبب ایجاد پایداری و استحکام یک جامعه ایمان می‌گردد؛ جامعه‌ای که الهیات- چنان‌که پیش‌تر بیان شد- همواره با آن پیوسته است. پس الهیات نمی‌تواند نسبت به کتاب مقدس که مقوم جامعه ایمان است، بی‌تفاوت باشد (Ibid, pp.9-10).

مک‌کواری پس از توصیف عام کتاب مقدس، به بحثی جزئی‌تر می‌پردازد و وارد عالم مسیحی می‌گردد؛ عالمی که در آن تورات و انجیل (Bible) به عنوان کتاب مقدس

معرفی شده است. به نظر او، این باور که تورات و انجیل مصون از خطاست، در برخی از بخش‌های جهان مسیحیت به طور جدی به دست فراموشی سپرده شده است. تورات و انجیل عیناً همان وحی نیست. وحی مسیحی در شخص عیسی مسیح رخ می‌دهد، نه در تورات و انجیل. تورات و انجیل حتی یک سند یا شاهد مصون از خطا برای این وحی نیز نمی‌باشد. تضادها و مغایرت‌های بسیاری در تورات و انجیل چه در مسائل جزئی و چه در مسائل کلی الهیاتی و اخلاقی آن وجود دارد. نگارش‌های مختلف تورات و انجیل و شک در تاریخ این نگارش‌ها نیز مزید بر علت شده است. از طرفی الهیات مسیحی، تنها به تورات و انجیل دسترسی دارد و نمی‌تواند نسبت بدان بی‌توجه باشد. در این صورت چه باید کرد؟ به نظر مک‌کواری متأله مسیحی نباید تورات و انجیل را یک عامل سازنده محض، مسلم، بدون چون و چرا و خود-بسنده در الهیات تلقی کند، بلکه باید به بررسی نقادانه آن پردازد و آن را در کنار دیگر عوامل سازنده الهیات قرار دهد تا انصاف بیشتری را در مورد تعالیم آن رعایت کرده باشد. پس الهیات صرفاً مبتنی بر تورات و انجیل مطالعه‌ای ناقص است. الهیات باید بکوشد مقولات غیر نقلی را نیز در کار خویش در نظر بگیرد تا دچار رکود نگردد و پویایی خود را حفظ کند (Ibid, pp.10-11).

۴. سنت عبارت است از مجموعه اخبار، روایات و رسوم دینی مستقر و جاری. سنت مسیحی سبب پدید آمدن اختلاف‌نظرهایی در عالم مسیحیت بوده و هست. به نظر کاتولیک‌ها وحی مسیحی هم در کتاب مقدس و هم در سنت نمود یافته است و به نظر عمده پروتستان‌ها، وحی مسیحی فقط در کتاب مقدس وارد شده است؛ اما به نظر مک‌کواری اینکه کدام دسته برحق است، چندان اهمیتی ندارد؛ چراکه سنت، همواره به تعیین اعتقاد و عمل دینداران در جامعه مسیحی کمک کرده است؛ پس سنت، رقیبی برای کتاب مقدس نیست، بلکه مکمل ضروری و لازم آن است (Ibid, p.11).

به باور مک‌کواری اساساً خود کتاب مقدس مسیحیان بر اساس یک سنت نگاشته شده است؛ سنتی که پولس (Paul) آن را شرح داده است. آنچه امروزه به عنوان مسیحیت معرفی می‌شود، تفسیر و برداشت پولس از گفتار و عمل عیسی ناصری است (ایلخانی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۳). نه فقط کتاب مقدس، بلکه برخی از آیین‌های مهم مسیحی،

مانند عشای ربانی نیز منحصرأ بر اساس سنت پدید آمده‌اند. سنت همچنین می‌تواند برای تفسیر و رفع ابهام از برخی محتویات کتاب مقدس نیز سودمند واقع شود. پس سنت نیز همانند کتاب مقدس از عینیتی برخوردار است که در برابر نفوذ فردیت تجربه‌های دینی در الهیات می‌ایستد و متأله را از توانایی محدودش فراتر می‌برد. به نظر مک‌کواری کاربرد سنت در الهیات مسیحی، حتی می‌تواند بیشتر و مهم‌تر از کتاب مقدس باشد: الهیات مسیحی آن قدر که می‌تواند علی‌رغم کتاب مقدس بر پا باشد، نمی‌تواند علی‌رغم روند کلی سنت برپا باشد. انکار اعتقاداتی از قبیل تثلیث (Trinity) به مثابه رد تاریخ و لذا رد تداوم هویت جامعه‌ای است که تأله یا الهیات‌پردازی (Theologizing) در درون آن واقع می‌شود (Macquarrie, 1977, p.12).

با این حال مک‌کواری توجه می‌دهد که با وجود اهمیت بسیار سنت، پذیرش افراطی و غیر نقادانه آن نمی‌تواند متأله را به سرمنزل مقصود برساند. سنتی که به عنوان یک عامل سازنده در الهیات عمل می‌کند، پویا و رو به رشد که سبب پویایی کتاب مقدس و امکان تفسیر مکرر آن می‌شود؛ تفسیری که همواره می‌کوشد با نسل‌های جدید، تناسب بیشتری پیدا کند (Ibid, p.13). همین تفسیر مکرر کتاب مقدس از طریق پویای سنت است که مک‌کواری را به سوی عامل سازنده دیگری در ساخت الهیات رهنمون می‌سازد: عامل فرهنگ. ۵. فرهنگ: اگر الهیات بخواهد معقول، فهم‌پذیر و دارای زبانی واضح و منسجم باشد، باید به زبان فرهنگی جامعه‌اش توجه کند. متأله باید در الهیات خویش همواره متوجه پیشینه فرهنگی و نیز فرهنگ کنونی جامعه‌اش باشد، هرچند پیشینه و کنونه فرهنگ جامعه، اموری دنیوی و نه لزوماً دینی باشند؛ چراکه ذهنیت (Mentality) یا اوضاع عقلانی (Intellectual climate) فرهنگ، به طور ناخودآگاه در زبان و بیان الهیات تأثیر دارند: در اطراف عام‌ترین واژگانی که ما در الهیات به کار می‌بریم، معانی ضمنی‌ای وجود دارند که فهم آنها متضمن درک پیشینه تماماً فرهنگی ماست (Ibid).

طبق توضیح مک‌کواری بر خلاف کتاب مقدس و سنت که دارای نحوه‌ای از عینیت هستند و لذا به منزله سدی در برابر فردیت و بدعت‌های الهیاتی عمل می‌کنند، عامل فرهنگ می‌تواند الهیات را در هر دوره‌ای متناسب با زمانه و شرایط همان دوره تعیین

کند. از اینجاست که کتاب مقدس و سنت به عنوان عوامل ثابت و فرهنگ به مثابه عامل متغیر در الهیات مطرح می‌شوند. نمونه‌ای ملموس از تأثیر عامل فرهنگ در الهیات، عبارات فراوانی است که در عهد جدید (انجیل) وجود دارند و در کیهان‌شناسی یا روان‌شناسی یا شرایط اجتماعی نخستین قرن میلادی روشن و قابل فهم بوده‌اند؛ اما بر حسب درک و فهم جدید انسان از این موضوعات، اکنون مبهم و غیر قابل فهم شده‌اند و لذا این دو فهم فرهنگی طبعاً دو فضای الهیاتی مستقل را رقم می‌زنند (Ibid, p.14).

دیدگاه‌ها در درستی سازگاری الهیات - و بالطبع سازگاری کتاب مقدس و وحی - با فرهنگ، مختلف است. بارث (Karl Barth) در نوشته‌های اولیه‌اش، این کار را نوعی ابتدال الهیات تلقی می‌کند: «شکل، خود را قادر دانسته که جانشین محتوا گردد. انسان امر الهی را تحت مالکیت خویش در آورده است؛ او آن را تحت تدبیر خویش آورده است» (The Word of God and the Word of Man, p.68). در مقابل، تیلیش (Paul Tillich) این کار را درست بلکه ضروری می‌داند: «من از این خطر که در این شیوه امکان دارد جوهره پیام مسیحی گم شود، بی‌اطلاع نیستم. با این وجود، این خطر را باید پذیرفت... خطرات، دلایلی بر اجتناب از یک نیاز و ضرورت مهم و جدی نیستند» (Systematic Theology, vol.III, p.4). اما مک‌کواری پیدا کردن راهی میانه این افراط و تفریط خطرناک را ناممکن نمی‌داند. این راه ظاهراً هنگامی پیدا می‌شود که به امکانات و توانمندی‌های عامل فرهنگ در الهیات اذعان شود و این عامل در ارتباط با دیگر عوامل سازنده الهیات لحاظ گردد (Macquarrie, 1977, p.15).

۶. عقل: از دیرباز در باب نقش عقل در الهیات، اختلاف نظرهایی وجود داشته است. برخی از آباء کلیسا، الهیات کاتولیک، الهیات پروتستان و الهیات انگلیکن، عقل را عاملی مؤثر در الهیات و متحد با وحی می‌دانستند؛ اما برخی دیگر از آباء کلیسا و برخی از مدرسه‌های الهیات ارتدکس، یا اهمیت بسیار ناچیزی برای عقل قائل بوده‌اند یا عقل را کاملاً نفی کرده‌اند و آن را دشمن نقل و وحی دانسته‌اند. از این عده اندک که بگذریم، تقریباً همه متألهان عقل را عاملی اساسی در الهیات می‌دانند. مک‌کواری ضرورت توجه الهیات به عقل را در این گفته مهم کانت (Immanuel Kant) جست‌وجو می‌کند: «دینی که شتاب‌زده جنگ با عقل را اعلام می‌کند، در نهایت امر



قادر نخواهد بود در برابر آن تاب بیاورد» ( Religion within the Limits of Reason ) (Alone, p.9/ Macquarrie, 1977, p.16).

به‌طور کلی عقل بر دو قسم است: عقل نظری (Speculative reason) و عقل انتقادی (Critical reason). وظیفه عقل نظری ایجاد مابعدالطبیعه (Metaphysics) به منظور دستیابی معرفتی به واقعیت است. اگرچه الهیات از مابعدالطبیعه تأثیراتی دریافت کرده است که براهین عقلی اثبات وجود خدا از مهم‌ترین آنها هستند، اما از زمان هیوم (David Hume) و کانت به این طرف، مابعدالطبیعه به عنوان وسیله و واسطه دستیابی به واقعیت تلقی نمی‌شود، بلکه بیشتر به مثابه یک تمرین عقلی لحاظ می‌شود. در قرن بیستم خصوصاً با ظهور فلسفه وجودی و فلسفه تحلیلی (Analytic philosophy)، جریان ضد مابعدالطبیعی شکل می‌گیرد؛ جریانی که حتی سبب می‌شود متألّهان مسیحی نیز در صدد برآیند از مابعدالطبیعه دوری گزینند (Ibid, p.16).

اما نظر مک‌کواری در این باره چیست؟ به باور او عقل دارای کارکردی است که از یک جهت شبیه کارکرد نظری و از جهت دیگر متمایز از آن است. این کارکرد عبارت است از کارکرد معمارانه (Architectonic) و تخیلی (Imaginative) عقل. این کارکرد از آن جهت شبیه کارکرد نظری است که می‌کوشد عناصر ناقص و پراکنده آگاهی و دانش را در مجموعه‌های کلی‌تر قرار دهد و به نظریه‌های کلی برسد (جنبه معمارانه). چنین کاری هم در علوم عقلی و هم در علوم طبیعی قابل مشاهده است؛ اما این کارکرد از آن جهت متمایز از کارکرد نظری است که می‌کوشد در امر قراردادن عناصر ناقص و پراکنده آگاهی و دانش در مجموعه‌های کلی‌تر، از تخیل استفاده کند، نه از استدلال و قیاس (جنبه تخیلی). اساساً برای فهم بهتر اعتقادات دینی باید در کنار تعقل، از استعارات و تشبیهات تخیلی هم بهره جست؛ چه این امور به منزله نمادهایی هستند که انسان را به فراسوی دامنه مفاهیم عقلی صرف می‌برند، هرچند خود اینها هم باید به وسیله نقادی عقلانی، رسیدگی و بازرسی شوند؛ بنابراین به نظر مک‌کواری اگر هم الهیات بتواند از کارکرد نظری عقل اجتناب کند، هرگز نمی‌تواند از کارکرد معمارانه و تخیلی عقل دوری گزیند (Ibid).

اما عقل انتقادی به نوبه خود بر دو قسم است: عقل توضیحی (Elucidatory



reason) و عقل اصلاحی (Corrective reason). به نظر مک‌کواری وظیفه عقل توضیحی، بررسی، تحلیل و شرح محتوای وحی است. متألّهانی که عقل را نفی می‌کنند، عقل توضیحی را امری مستقل نمی‌دانند، بلکه آن را تابع وحی و روشننگری الهی می‌دانند و لذا مخالفتی با آن ندارند. اما آن دسته از متألّهانی که به عقل و اعتبار آن اهمیت می‌دهند، معتقدند عقل توضیحی باید طبق مبانی هرمنوتیک (Hermeneutics) به تفسیر محتوای وحی پردازد (Ibid, p.17).

اما وظیفه اصلی عقل اصلاحی این است که از صلاحیت محتوای وحی پرسش کند، آن را به نقد دقیق بکشد، تضادهای احتمالی آن را آشکار کند بکوشد از این تضاد میان عقاید مختلف دوری گزیند. متألّهانی که عقل را نفی می‌کنند، شدیداً با عقل اصلاحی مخالف‌اند- هرچند این عقل را در مرتبه‌ای فروتر از عقل نظری قرار می‌دهند- زیرا به نظر آنان دینی که در بوتّه نقد عقل اصلاحی قرار گرفته، یک دین کاملاً عقلانی است و چنین دینی نامطلوب و شاید حتی غیر ممکن باشد؛ اما به نظر مک‌کواری باید سعی کرد تا آنجا که امکان دارد از عقل اصلاحی نیز در الهیات بهره جست. او خود را با این گفته تمپل (William Temple) موافق می‌داند: «وحی می‌تواند و عاقبت باید در رنج [امکان] آشکار شدن به عنوان امری خرافی، مدعای خویش را به وسیله عقل اقناع‌گر، تأیید و اثبات نماید» (Nature, Man and God, p.396). به نظر مک‌کواری اگرچه عقل اصلاحی گاه می‌تواند نقشی افراطی در الهیات ایفا کند و وحی و تجربه دینی را تابع نظریات انعطاف‌ناپذیری کند که پیشاپیش مسلم فرض شده‌اند، اما در شرایط کنونی الهیات، دست‌کم گرفتن این عقل ظاهراً خطرناک‌تر از زیاد بهادادن به آن است. بدون عقل اصلاحی شاید متألّهان، قربانیان بالقوه دعای هرگونه تجربه دینی مفروضی باشند که می‌کوشد خودشان را بر آنان تحمیل کند (Macquarrie, 1977, p.17).

مک‌کواری در انتهای بحث از عوامل سازنده الهیات، توجه می‌دهد که این عوامل کاملاً با بحث از روش الهیات مربوط است؛ زیرا اینکه متألّه چگونه و تا چه اندازه می‌تواند این عوامل را با یکدیگر ترکیب و یک الهیات را ایجاد کند، کاری است که به روشی بستگی دارد که او آن را در الهیات خویش اتخاذ کرده است (Ibid, p.33). بحث از روش الهیات، پس از این مطرح خواهد شد.

## ج) نسبت الهیات و فلسفه

در میان مجموعه دانش‌ها و معارف بشری، فلسفه نزدیک‌ترین وضع را با الهیات دارد؛ اما الهیات و فلسفه گاه در طول تاریخ در پی این بوده‌اند که هر یک، دیگری را تحت الشعاع قرار دهد؛ مثلاً در قرون وسطا، الهیات بر فلسفه برتری داشته و فلسفه خادمه الهیات بوده است. بر عکس، در فلسفه انگارگرا (Idealist) الهیات صرفاً یک بخش بسیار کوچک از کل تفکر (فلسفه) تلقی می‌شده است و اصلاً نقش محوری و اصلی نداشته است. در قرن بیستم نیز میان متألهان و فیلسوفان، نوعی بدگمانی وجود داشته است. شاید علت این بدگمانی یادآوری آسیب‌هایی است که هر یک از این دو در طول تاریخ به دیگری رسانده است (Ibid, p.21-22).

به نظر مک‌کواری هم استقلال فلسفه و هم استقلال الهیات، شتاب‌زده و تعصب‌آمیز است؛ چه می‌توان میان این دو، ارتباطات مفید و مثبتی ایجاد کرد. وجود یک واقعیت مهم در قرن بیستم می‌تواند به این کار مدد رساند. این واقعیت عبارت است از فروپاشی مابعدالطبیعه و کنارگذاشتن آن از سوی فیلسوفان این قرن. قرن بیستم، قرن فروپاشی نظام‌های مابعدالطبیعی و روی کار آمدن فلسفه مبتنی بر «تحلیل» (Analysis) است. این رخداد، هراس متألّه را از بین می‌برد؛ چه متألهان همواره از افتادن در دام‌های مابعدالطبیعه می‌هراسیده‌اند. بنابراین ظاهراً دلیلی برای عدم ارتباط مثبت میان متألهان و فیلسوفان دست‌کم در این قرن، وجود ندارد (Ibid, p.23). نسبت الهیات و فلسفه با یکدیگر می‌تواند در دو بخش مطرح شود: یکی خدمت فلسفه به الهیات و دیگری خدمت الهیات به فلسفه.

۱. مک‌کواری در تبیین خدمت فلسفه به الهیات در قرن بیستم، خصوصاً به فلسفه وجودی و پدیدارشناسی توجه دارد: یکی از مهم‌ترین فلسفه‌های قرن بیستم، فلسفه وجودی است که به یک معنا تحلیلی است؛ چراکه به تحلیل پدیدارشناختی وجود انسانی می‌پردازد و هدفش این است که انسان را به خودشناسی برساند. این فلسفه متکی بر افق‌ها و بنیادهای وجودی است و از ساختن مابعدالطبیعه به وسیله عقل نظری پرهیز می‌کند (Macquarrie, 1955, p.223).

خدمت فلسفه وجودی به الهیات، در چند محور زیر قابل مشاهده است: نخست،

آن‌گونه که بولتمان (Rudolf Bultmann) اظهار می‌دارد: «فلسفه صحیح صرفاً آن کارکرد فلسفی‌ای است که می‌کوشد فهم وجود، یعنی فهمی را که با وجود انسانی تعیین می‌شود به وسیله مفاهیم مناسبی ایجاد کند» ( Kerygma und Mythos, Vol.II, p.192). مک‌کواری بر آن است که فلسفه صحیح در اینجا عبارت است از چشم‌اندازی فلسفی که لزوماً با بررسی الهیاتی متناسب است (Macquarrie, 1955, p.9). بنابراین آشکارترین نقطه تلاقی میان فلسفه وجودی و الهیات این است که هر دو تعلیمی درباره انسان عرضه می‌کنند (مک‌کواری، ۱۳۷۷، ص ۲۷۴).

الهیات صرفاً بحث از خدا نیست، بلکه بحث از خدا در ارتباط با انسان است؛ پس متأله در این بحث می‌تواند در فلسفه وجودی، هم الگوهای وجود و هم منبع زبانی را بیابد که ساختارهای وجود را می‌توان در آنها بیان کرد (همان، ص ۲۷۵)؛ چنان‌که در کتاب مقدس، در داستان‌های تاریخی یا اسطوره‌وار خود، دارای اصطلاحات فراوانی است که با زمانه کنونی سنخیتی ندارند. فلسفه وجودی می‌تواند این اصطلاحات را با تعبیری بیان کند که متناسب با اکنون باشد (همو، ۱۳۷۸، ص ۵۲۷-۵۲۸) یا مثلاً در تورات می‌خوانیم که انسان مرکب از خاک زمین و نفخه حیات (روح) است. با بهره‌گیری از تعبیر فلسفه وجودی شاید بتوان از خاک زمین به واقع‌بودگی (Facticity) و از نفخه حیات به امکان (Possibility) تعبیر کرد و آن واقعه را به شیوه‌ای تازه فهمید (همو، ۱۳۷۷، ص ۲۷۵).

دوم، فلسفه وجودی در زمینه تأویل و تفسیر کتاب مقدس می‌تواند به مثابه یک هرمنوتیک جدید عمل کند و به الهیات مدد برساند. اسطوره‌زدایی (Demythologizing) بولتمان شاهی بر این مدعا است (همان، ص ۲۷۶).

سوم، در بحث از خدا تأثیرات فلسفه وجودی بر الهیات انکارناپذیر است. در این باب، متألهان وجودی دو دسته‌اند: بولتمان و بوری (Fritz Buri) جزو دسته نخست‌اند. به نظر آنان انسان فقط در لحظه ایمان می‌تواند درباره خدا سخن بگوید. آنان اصطلاح لحظه ایمان را از فلسفه وجودی اخذ کرده‌اند؛ اما تیلیش جزو دسته دوم است. وی طالب هستی‌شناسی (Ontology) و نیز تدارک یک بنیاد وجودی برای سخن گفتن درباره خداست. خود مک‌کواری نیز می‌تواند جزو دسته دوم به شمار آید: «من در تلقی

هایدگر از هستی (Being) الگوی بسیار مفیدی را برای هستی‌شناسی خدا خواهم دید» (همان، ص ۲۷۶-۲۷۷).

چهارم، فلسفه وجودی در زمینه وحی به الهیات مدد رسانده است. مفهوم مواجهه که بوهر (Martin Buber) و دیگران آن را مطرح کردند و متألّهانی مانند برونر (Emil Bruner) آن را در الهیات خویش به کار بستند، اخذ شده از فلسفه وجودی است؛ چنان‌که تفکر متقدم هایدگر توسط اُت (Heinrich Ott) برای تبیین وحی یا انکشاف بسیار مناسب معرفی شده است (همان، ص ۲۷۷).

یکی دیگر از فلسفه‌های مهم قرن بیستم، پدیدارشناسی است که به توصیف تحلیلی پدیدارها می‌پردازد و به نوبه خود بر الهیات تأثیراتی داشته است. مک‌کواری خود در شمار متألّهانی است که در روش الهیات از این مکتب بهره فراوان برده‌اند. در بحث از روش الهیات به این نکته اشاره خواهد شد.

۲. مک‌کواری در تبیین خدمت الهیات به فلسفه در قرن بیستم، به توضیحاتی اندک بسنده می‌کند. به نظر او الهیات می‌تواند فلسفه را از وسعت تجربه‌ای که در عصر فن‌آوری (Technology) به دست فراموشی سپرده می‌شود، آگاه نگه دارد. امروزه فلسفه به سوی حصول‌گرایی (Positivism) تمایل یافته است تا از قیود الهیات آزاد گردد؛ اما همین امر باعث شد فلسفه در دام علوم طبیعی گرفتار شود و خادمه آن گردد و در نتیجه هویت قبلی خویش و وسعت آن را به دست فراموشی بسپارد. الهیات می‌تواند فلسفه را مجدداً به هویت قبلی خویش آگاه سازد (Macquarrie, 1977, p.24).

## د) اقسام الهیات

به نظر مک‌کواری حاصل کارکرد عقل معمارانه و تخیلی در الهیات، پدیدآمدن الهیات نظام‌مند- یا مدوّن- (Systematic theology) است. وصف «نظام‌مند» در اینجا بدان معنا نیست که در این الهیات، همه موجودات از خدا تا کوچک‌ترین ذرات در یک نظام (System) جایگاه خاصی دارند، بلکه این وصف، دال بر این است که وظیفه این الهیات، تنظیم و تدوین همه اجزای مقوم الهیات در یک مجموعه جامع و مدوّن،

مشخص شدن نسبت آن با دیگر علوم و معارف بشری - به ویژه علمی که به الهیات نزدیک‌ترند - و نهایتاً تحکیم این نسبت است (پازوکی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۳-۱۴۴).

مک‌کواری الهیات نظام‌مند را دارای سه قسم اصلی می‌داند: الهیات فلسفی (Philosophical theology)، الهیات نمادین (Symbolical theology) و الهیات کاربردی (Applied theology).

۱. نخستین قسم از الهیات نظام‌مند، الهیات فلسفی است. به نظر مک‌کواری این الهیات دارای دو وظیفه عمده است: نخست تدارک حلقه ارتباط میان تفکر دنیوی و الهیات، به منظور روشن شدن مفاهیم بنیادین الهیات و بررسی شرایط امکان هرگونه الهیاتی؛ دوم مدافعه‌گری (Apologetics) و دفاع از الهیات در برابر مخالفان از طریق نشان‌دادن اینکه الهیات پایه‌هایی در ساختار کلی وجود و تجربه انسانی دارد (Macquarrie, 1977, p.39).

الهیات فلسفی معمولاً با الهیات طبیعی - یا عقلی - (Natural theology) یکی گرفته می‌شود؛ اما به نظر می‌رسد دو تفاوت اساسی میان این دو وجود دارند: نخست اینکه الهیات فلسفی حاصل کارکرد عقل انتقادی (توضیحی و اصلاحی) است؛ اما الهیات طبیعی حاصل کارکرد عقل نظری است. تفاوت این دو عقل پیش‌تر بیان شد. دوم روش الهیات فلسفی، توصیفی (Descriptive) است؛ اما روش الهیات طبیعی، استدلالی و قیاسی (Deductive) است. با این حال به نظر مک‌کواری در الهیات فلسفی، ایمان، تابع و زیردست عقل یا صرفاً به مثابه بسط عقل تلقی نمی‌شود؛ زیرا ایمان با عقل سازگار است و شاید حتی به وسیله عقل تأیید می‌شود (Ibid, p.44).

مسائل اساسی الهیات فلسفی عبارت‌اند از: وجود انسان، وحی یا انکشاف، هستی و خدا. در ضمن این مسائل، برخی از مفاهیم الهیاتی، نظیر گناه، لطف الهی، ایمان و... نیز بحث می‌شوند. بیان شد که روش الهیات فلسفی «توصیف» (Descriptive) است (Ibid, p.40) که در بحث از روش الهیات به آن اشاره خواهد شد.

۲. دومین قسم از الهیات نظام‌مند، الهیات نمادین است. وظیفه این الهیات، آشکارسازی و تفسیر نمادها (Symbols) یا مفاهیمی مهمی است که حقایق و حیانی در قالب آنها بیان شده‌اند؛ مواردی از قبیل تثلیث (خدای تشکیل شده از سه اقنوم)، خلقت،

هبوط، تجسد، کفاره، رستاخیز و... (Ibid). ممکن است برخی، الهیات نمادین را با الهیات جزمی (Dogmatic theology) یکی بینگارند؛ اما به نظر می‌رسد تفاوتی میان این دو وجود دارد و آن اینکه الهیات جزمی اعم از الهیات نمادین است؛ چه علاوه بر موضوعاتی که در بالا به آنها اشاره شد، مسائل خاص کلیسا را نیز شامل می‌شود؛ ضمن اینکه مک‌کواری می‌خواهد از به‌کاربردن وصف «جزمی» پرهیزد؛ وصفی که پس از کانت در ادبیات غربی معنایی مذموم پیدا کرده است (پازوکی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۵). روشی که در الهیات نمادین به کار گرفته می‌شود، همان روش «تفسیر» (Interpretation) است (Ibid) که در بحث از روش الهیات به آن اشاره خواهد شد.

۳. قسم سوم از الهیات نظام‌مند، الهیات کاربردی است. وظیفه این الهیات عبارت است از تبیین و توصیف ایمان در وجود انضمامی (Concrete existence) آن و در جنبه‌های نهادی (Institutional)، فرقه‌ای (Cultic) و اخلاقی (Ethical) حیات آن (Ibid).

باید توجه داشت که الهیات کاربردی، فقط مبانی الهیاتی موضوعات فوق را بیان و وصف می‌کند؛ اما به توصیف جزء به جزء آنها نمی‌پردازد. توصیف جزء به جزء این موضوعات بر عهده علوم دیگری است که عبارت‌اند از: الهیات عملی (Practical theology) - که خودش دارای اقسامی مانند الهیات کشیشی (Pastoral theology)، الهیات زاهدانه (Ascetical theology)، فن موعظه (Homiletics) و... است -، علم نیایش همگانی (Liturgics)، اخلاق مسیحی (Christian ethics) و الهیات اخلاقی (Moral theology). باید اضافه کرد که الهیات کتاب مقدسی (Biblical theology) و الهیات تاریخی (Historical theology) اقسامی از الهیات نیستند، بلکه شیوه‌ها یا سبک‌هایی برای بررسی مسائل الهیاتی‌اند. روشی که در الهیات کاربردی به کار گرفته می‌شود، عبارت است از روش «کاربرد» (Application) (Ibid). به این مطلب در بحث روش الهیات اشاره خواهد شد.

مک‌کواری در پایان بحث از اقسام الهیات یادآور می‌شود که نباید اقسام و سبک‌های مختلف الهیات را با مرزبندی‌های ثابت و استوار، از هم جدا کرد؛ بلکه این اقسام و سبک‌های الهیات جملگی به یکدیگر تعلق دارند و گاه یک حوزه از آنها در حوزه دیگر

ادغام می‌شود و همین برداشت است که به الهیات نظام‌مند، ساختاری پیوسته و یکپارچه می‌بخشد (Ibid).

## ه) روش الهیات

بحث روش (Method) در الهیات از مهم‌ترین مباحثی الهیاتی مک‌کواری است. روش به معنای عام، طبق نظر برنارد لانرگان (Bernard Lonergan)، به «الگویی دستوری (Normative) از عمل‌کردهای تکرارشونده و وابسته به هم که نتایج فزاینده و پیش‌رونده را به بار می‌آورد» (Method in Theology, P.5) تعریف می‌شود (Macquarrie, 1977, p.33). مک‌کواری در تبیین جایگاه روش در الهیات، به جریان شکل‌گیری الهیات مسیحی توجه می‌کند. مطالعات مربوط به کتاب مقدس و مطالعات تاریخی، پیش‌زمینه الهیات هستند، یعنی قبل از آن قرار دارند و لذا الهیات بدون آنها وجود نخواهد داشت. تعلیم و موعظه، بعد از الهیات قرار دارند؛ یعنی پس از اینکه الهیات به عنوان امری نظری و تئوریک شکل گرفت، تعلیم و موعظه می‌کوشند آگاهی به‌دست‌آمده از آن را در یک وضعیت عینی و ملموس منتقل نمایند؛ بدین ترتیب که این آگاهی را به میان مردم می‌آورند تا مردم عملاً آن را به کار بندند. آشکار است که روش الهیات در میانه راه قرار دارد؛ یعنی آنجا که الهیات در حال شکل‌گیری است (Ibid).

هنگامی که از روش الهیات سخن به میان می‌آید، بدان معنا نیست که فقط یک روش باید به کار گرفته شود. مک‌کواری معتقد است روش الهیات، امری است پیچیده و شاید بهتر آن باشد که در یک الهیات چندین روش باهم به کار گرفته شوند. او توضیح می‌دهد که هرچند می‌توانیم برخی متألهان را با شیوه‌های متمایزی مربوط سازیم، فی‌المثل بولتمان را با اسطوره‌زدایی، تیلیس را با پیوستگی متقابل (Correlation)، بارث را با دیالکتیک (Dialectic) و...، با این حال این شیوه‌های متمایز به هیچ وجه روش کامل هر یک از آنها را تشکیل نمی‌دهند (Ibid, pp.33-34).

البته روش‌های مختلفی که در الهیات به کار گرفته می‌شوند، باید با یکدیگر هماهنگ باشد تا انسجام و یکنواختی الهیات از میان نرود. عقل، عامل هماهنگ‌کننده



این روش‌هاست. اساساً روش‌های همه دانش‌ها و معارف بشری باید بر بنیادی عقلانی (Rationale) استوار باشند. چنین عقلی - نه عقل نظری - بلکه عقل معمارانه و تخیلی است که می‌کوشد روش‌های مختلف را در یک مجموعه کلی گرد آورد، جایگاه هر یک را تعیین کند و آنها را با یکدیگر هماهنگ سازد. این روش‌ها آن‌گاه معتبر و موثق خواهند بود که الهیات برآمده از آن بتواند محتوای وحی و ایمان را به طور منسجم، یکنواخت و قابل فهم، تبیین کند؛ بنابراین در الهیات، روش و محتوا لازم و ملزوم یکدیگرند و هرگونه بحث از روش به صورت مستقل از محتوا، موقتی و زودگذر خواهد بود (Ibid, p.34).

مک‌کواری پس از این مقدمات به تبیین روش الهیات خویش می‌پردازد؛ روشی که توصیف، تفسیر و کاربرد را شامل می‌شود.

۱. توصیف: منظور از توصیف در «الهیات فلسفی» مک‌کواری توصیف پدیدارشناختی است. وی آشکارا اذعان می‌دارد که ارزش این روش را از هوسرل و پیروان او در مکتب پدیدارشناسی آموخته است (Ibid). پدیدارشناسی به توصیف پدیدار (Phenomenon)‌های حاضر در آگاهی می‌پردازد و در میان آنها تمایز می‌گذارد و به پیش‌فرض‌های تردیدآمیز همراه با استنتاجات خطاپذیر اعتنایی نمی‌کند (مک‌کواری، ۱۳۷۸، ص ۳۲۶).

به نظر مک‌کواری پدیدارشناسی دارای سه مزیت عمده است: نخست اینکه به پیش‌فرض‌های تردیدآمیز اعتنا نمی‌کند. البته هیچ تفکری نمی‌تواند بدون پیش‌فرض باشد، اما می‌تواند پیش‌فرض‌های تردیدآمیز را نادیده بگیرد. دوم اینکه به وضوح و روشنی می‌انجامد؛ یعنی پدیدارها را به شکلی واضح و متمایز و به دور از تعقیدات فلسفه نظری و مابعدالطبیعه توصیف می‌کند. سوم اینکه اطمینان و یقین بیشتری را برای انسان به ارمغان می‌آورد (Macquarrie, 1977, pp.35-36).

محور مزیت سوم پدیدارشناسی، یعنی یقین (Certainty) دارای اهمیت فراوان است. پدیدارشناسی به توصیف می‌پردازد، نه به استدلال عقلی و قیاس و برهان. به نظر مک‌کواری در هر برهان مفروضی، با هر درجه و رتبه‌ای از استواری، همواره امکان فروافتادن در یک مغالطه یا نقص منطقی وجود دارد؛ مثلاً براهین اثبات وجود خدا در



فلسفه، روزگاری به نظر قانع‌کننده می‌آمدند؛ اما اکنون همه انواع نقص‌های منطقی در آنها نمایان شده‌اند؛ پس می‌توان پدیدارشناسی را یقین‌آورتر دانست (Ibid, p.36).

۲. تفسیر: به نظر مک‌کواری کتاب مقدس، سنت، وحی حتی تجربه دینی و فرهنگ و نیز تاریخ، جملگی نیازمند تفسیر مداوم و پیوسته هستند؛ اما در حوزه «الهیات نمادین» مک‌کواری تفسیر امری تخصصی است و در قرن بیستم به شکل یک علم در آمده است، یعنی علم هرمنوتیک. مک‌کواری در تبیین تفسیر مبتنی بر هرمنوتیک به نکات زیر اشاره می‌کند:

نخست اینکه تفسیر همواره متضمن یک حرکت دوری است؛ حرکتی که از معلوم به سوی مجهول می‌رود و باز به معلوم برمی‌گردد. هنگامی که می‌کوشیم مطلبی را تفسیر کنیم، یک فهم اولیه از آن در اختیار داریم، سپس این فهم را بسط می‌دهیم؛ یعنی به سوی مجهول حرکت می‌کنیم و می‌کوشیم آن را معلوم نماییم و فهم جامعی حاصل کنیم. بعد از اینکه این فهم حاصل شد، دوباره به همان فهم اولیه یا معلوم نخستین بازمی‌گردیم و می‌کوشیم آن را اصلاح کنیم و بسط دهیم - یا شاید به شکلی نقض کنیم؛ فی‌المثل هنگامی که می‌خواهیم یک شعر عاشقانه باستانی را تفسیر کنیم، خودمان یک فهم اولیه از عشق داریم. آن‌گاه سراغ شعر می‌رویم تا ببینیم که این شعر از عشق چه می‌گوید و دوباره به همان فهم اولیه خودمان از عشق بازمی‌گردیم و می‌کوشیم آن را بسط دهیم (Ibid).

دوم اینکه الهیات مک‌کواری دو زبان را به کار می‌گیرد: یکی زبان وحی و کتاب مقدس که زبانی است نمادین و دیگری زبان تفسیر که زبانی وجودی - هستی‌شناختی (Existential - ontological) باشد. هر دوی این زبان‌ها در امر تفسیر لازم‌اند. یک زبان نمی‌تواند همه آنچه را که زبان دیگر بیان می‌کند، بیان کند؛ اما هر زبانی می‌تواند زبان دیگر را روشن سازد (Ibid, p.37).

سوم اینکه مفسر باید به محتوای آنچه می‌خواهد آن را تفسیر کند، توجه کامل داشته باشد و زبانی را به کار ببرد که متناسب با آن محتوا باشد. زبان متناسب با محتوای ایمان و وحی مسیحی به باور مک‌کواری، زبان وجودی - هستی‌شناختی است (Ibid, pp.37-38).

چهارم اینکه تفسیر دارای خصوصیتی دیالکتیکی است؛ یعنی هر آنچه گفته شود، باز

هم چیز بیشتری برای گفتن باقی خواهد ماند و هر تقریری که از اعتقاد ارائه شود، مستعد اصلاح شدن به وسیله یک تقریر جدیدتر خواهد بود. هم خدا و هم انسان به مثابه موضوعات اصلی الهیات، دارای نحوه‌ای از پایان‌ناپذیری هستند؛ به طوری که هیچ تقریر لفظی در باب این دو نمی‌تواند نهایی و قطعی قلمداد شود (Ibid, p.38).

۳. کاربرد: الهیات فلسفی و الهیات نمادین، نظری و تئوریک هستند و به‌تنهایی نمی‌توانند یک غایت تلقی شوند؛ چه ممکن است به یک مشغله محدود آکادمیک تنزل یابند و واقعیت‌های وجودی را از نظر پنهان دارند، واقعیت‌هایی که الهیات از آنها نشئت گرفته و در نظر داشته است آنها را به بیان آورد. درحقیقت الهیات از جامعه ایمان سرچشمه می‌گیرد؛ اما باز باید به این جامعه برگردد و آن جامعه را نسبت به خودش آگاه سازد و حیات آن را نظم بخشد و این، وظیفه‌ای است که بر عهده کاربرد و الهیات برآمده از آن، یعنی «الهیات کاربردی» مک‌کواری است (Ibid).

### (و) سنجش و ارزیابی دیدگاه‌های مک‌کواری

یک- از مجموع مطالب فوق چنین برمی‌آید که دغدغه اصلی مک‌کواری متناسب‌سازی مدعیات الهیات مسیحی با شرایط انسان معاصر غربی است. او در این مسیر از ظرفیت آشکار فلسفه وجودی هایدگر و توصیف پدیدارشناختی هوسرل بهره می‌گیرد تا زبان الهیات را واضح، منسجم و فهم‌پذیرتر سازد و تفاسیری جدید از برخی آموزه‌های مسیحیت به دست دهد. این تلاش طبعاً به نوسازی و پویایی الهیات می‌انجامد؛ لذا مجموعاً تلاشی درخور و متناسب با فضا و فرهنگ غرب و مسیحیت است و مجموعاً دارای نقاط قوتی به شرح زیر می‌باشد:

۱. تعریف مک‌کواری از الهیات، هم جامع است- زیرا موضوعات مختلف الهیاتی را در بر می‌گیرد- و هم روزآمد است؛ چه از زبان فلسفه وجودی و پدیدارشناسی بهره می‌گیرد.
۲. مک‌کواری تلاش درخوری در زمینه احصای عوامل سازنده الهیات (تجربه، وحی یا انکشاف، کتاب مقدس، سنت، فرهنگ و عقل) به خرج داده و ترکیب مناسبی از آنها ارائه کرده و آنها را در کنش متقابل و نیز مکمل یکدیگر دیده است. در این میان

دسته‌بندی او از عقل و طرح مسئله عقل معمارانه و تخیلی و نقش آن در شکل‌دهی الهیات، بحثی جدید و نوآورانه به نظر می‌رسد.

۳. مک‌کواری نسبت الهیات از یک سو و فلسفه وجودی و پدیدارشناسی از سوی دیگر را به‌خوبی تبیین کرده، با بهره‌گیری از این مبنا، تفاسیری جدید و امروزی از داستان‌های تاریخی کتاب مقدس از قبیل ترکیب انسان از خاک زمین و نفخه حیات (روح) ارائه نموده است. او به نحوی مناسب، به تأثیر اصطلاحات رایج بر این فلسفه‌ها- از قبیل مشارکت، لحظه ایمان، مواجهه و...- در تبیین مفاهیم ایمانی اشاره کرده است.

۴. مک‌کواری دسته‌بندی مناسبی از الهیات مسیحی ارائه و اقسام و سبک‌های موجود در آن را به دقت تعیین کرده است؛ به‌ویژه تقسیم الهیات نظام‌مند به سه بخش فلسفی، نمادین و کاربردی، حاکی از اشراف وی بر همه لوازم و بایسته‌های کنونی الهیات مسیحی در غرب است.

۵. روش مک‌کواری در الهیاتش یک روش ترکیبی با بهره‌گیری از توصیف، تفسیر و کاربرد است. او به‌ویژه در تفسیر، از زبان وجودی- هستی‌شناختی است، بهره گرفته و بر خصوصیت دیالکتیکی تفسیر تأکید کرده است و همین امر نیز به روزآمدی مباحث وی کمک کرده است.

دو- مجموعاً نقدهایی نیز بر آرای مک‌کواری، به‌ویژه در مباحثی همچون نقش تجربه در الهیات، نسبت وحی و تجربه دینی، نسبت عقل نظری و الهیات، و جایگزینی روش توصیف با روش استدلال عقلی وارد است. در ذیل به این نقدها اشاره می‌شود:

۱. بیان شد که به باور مک‌کواری شش عامل سازنده الهیات (تجربه، وحی یا انکشاف، کتاب مقدس، سنت، فرهنگ و عقل)، نه فقط سازنده الهیات مسیحی، بلکه سازنده الهیات به‌طور کلی یا الهیات‌های همه ادیان دیگر نیز هستند. اما ممکن است انسان در چنین اطلاقی تردید کند؛ مثلاً متکلم مسلمان شاید نپذیرد که تجربه [دینی]، یک عامل سازنده برای کلام اسلامی تلقی شود. در بند بعدی به برخی از ایرادهایی که بر وارد ساختن تجربه دینی به ساحت الهیات وارد می‌شوند، اشاره خواهد شد.

۲. مک‌کواری تجربه را یک عامل سازنده الهیات می‌داند و مراد او از آن، تجربه

دینی است؛ اگرچه گاه دامنه تجربه را حتی به تجربه دنیوی نیز بسط می‌دهد. ملاحظه شد که خود وی به دو ایرادی که بر داخل شدن تجربه به ساحت الهیات وارد می‌شوند، به خوبی واقف است: یکی اینکه هر تجربه‌ای دائماً در معرض تغییر و گاه نقض است؛ در حالی که الهیات باید از ثبات برخوردار باشد. دیگر اینکه هر تجربه‌ای، فردی و شخصی است؛ در حالی که الهیات مبتنی بر امور روحانی کلی است. او برای اجتناب از این محذورات، هسته مشترکی را در همه تجربه‌های دینی در نظر می‌گیرد، به نام امر قدسی. او با بهره‌گیری از این مفهوم می‌کوشد عینیت تجربه دینی و الهیات را حفظ کند. او نگران است که الهیات بدون توجه به تجربه دینی و امر قدسی حاضر در آن، درگیر انتزاعیات و کلی‌گویی محض شود.

اما به نظر می‌رسد علی‌رغم تلاش مک‌کواری همان دو ایرادی که بر تجربه وارد شدند، بر تجربه دینی مبتنی بر امر قدسی نیز وارد است؛ یعنی چنین تجربه‌ای نیز دائماً در معرض تغییر نسبی قرار دارد؛ زیرا تغییرپذیری، ویژگی ذاتی هرگونه تجربه‌ای است، خواه متعلق آن، امر قدسی باشد و خواه هر چیز دیگری؛ نیز چنین تجربه‌ای همچنان فردی و شخصی است؛ چه هر فرد دینداری تجربه خاص خودش را از امر قدسی دارد و هر کسی آن را به گونه‌ای خاص تصور می‌کند. از اینها گذشته به نظر می‌رسد که امر قدسی، مفهومی عام، ختثاً و بی‌طرف است و شاید به همین دلیل در دین‌واره‌ها و معنویت‌گرایی‌های غیر دینی نیز مورد تأکید قرار می‌گیرد و از این جهت نمی‌توان امر قدسی را با خدای ادیان الهی یکسان انگاشت و آن را در یک الهیات دینی وارد کرد. همچنین نگرانی مک‌کواری - که در بالا به آن اشاره شد - بی‌مورد به نظر می‌رسد؛ چه می‌توان هم تجربه را در الهیات وارد نکرد و هم درگیر انتزاعیات و کلی‌گویی نشد؛ این دو می‌توانند با هم جمع شوند.

۳. مک‌کواری وحی را وجه یا جنبه‌ای از تجربه دینی می‌داند و حتی بر آن است که شاید نتوان این دو را به طور قطعی از یکدیگر جدا کرد؛ اگرچه توضیح می‌دهد که تجربه دینی، دارای دو خصوصیت است: فردی و عام. نوع اول تجربه دینی فردی است و نوع دوم وحی عام. وحی پیامبران از قبیل وحی عام است؛ اما به نظر می‌رسد ایرادی اساسی بر این مدعا - به ویژه آن‌گاه که چنین مدعایی از سوی یک متأله مطرح شود -

وارد است: یکی‌انگاشتن وحی با تجربه دینی باعث می‌شود عینیت وحی عملاً از میان رفته، یکسره به حالات درونی و ذهنی دریافت‌کننده وحی فروکاسته شود و آشکار است که در این صورت نمی‌توان بر مبنای این وحی، یک الهیات دینی و بالاتر از آن یک جامعه ایمان (Community of faith) را پایه‌ریزی کرد؛ البته می‌توان مکاشفات عرفا را قسمی تجربه دینی دانست، اما وحی پیامبران از این امر مستثناست.

۴. مک‌کواری به کارکرد نظری عقل در ایجاد الهیات با دیده تردید و گاه انکار می‌نگرد. به باور وی عقل نظری فقط به کار ایجاد مابعدالطبیعه می‌آید؛ مابعدالطبیعه نیز امروزه دیگر نه وسیله دستیابی به واقعیت، بلکه به یک تمرین عقلی بدل شده است. او در مقابل، بر کارکرد معمارانه و تخیلی عقل در شکل‌دهی به الهیات تأکید می‌ورزد. عقل معمارانه و تخیلی نیز نظام‌ساز است؛ اما در این کار به جای استدلال عقلی از تخیل استفاده کند.

روشن است که این دیدگاه مک‌کواری ناشی از تردیدهایی است که در فرهنگ غرب از زمان هیوم و کانت در باب عقل نظری شکل گرفت و به نفی مابعدالطبیعه از سوی فیلسوفان وجودی و فلاسفه تحلیلی قرن بیستم انجامید. اما به نظر می‌رسد اولاً با حذف عقل (نظری) و صرفاً بر مبنای تخیل، بعید است بتوان الهیاتی پایه‌ریزی کرد که به نحو عالمانه قابل دفاع باشد؛ ثانیاً نتیجه دیدگاه فوق نهایتاً افتادن در ایمان‌گرایی محض است که خصوصاً در قلمرو الهیات دچار ایرادات مهمی است، از قبیل عدم امکان اثبات اصل دین و عرضه آن به افرادی که هنوز وارد قلمرو دین و ایمان دینی نشده‌اند، عدم امکان دفاع از دین در برابر شبهات منتقدانی که اعتقادی به دین ندارند، عدم امکان ارزیابی و سنجش عالمانه مدعیات موجود در هر دین و دین‌واره‌ای، عدم امکان مقایسه مدعیات ادیان و دین‌واره‌ها با یکدیگر و ...

۵. مک‌کواری روش جایگزین استدلال عقلی را توصیف پدیدارشناختی می‌داند. او این روش را مطمئن‌تر یا یقینی‌تر از استدلال عقلی و برهان معرفی می‌کند؛ زیرا به باور وی در هر برهان مفروضی هرچند بسیار استوار باشد، امکان فروافتادن در یک مغالطه یا نقص منطقی وجود دارد.

اما به نظر می‌رسد در این باره دست‌کم دو ایراد قابل طرح است: اولاً با وجود همه

اختلافات در باورهای متفکران، هنوز هم عقل و منطق آن، معیاری ثابت، همگانی و مبتنی بر فهم مشترک، در تشخیص صدق و کذب مدعیات مختلف به شمار می‌آید؛ در حالی که مک‌کواری ظاهراً معیاری ثابت و همگانی برای تشخیص توصیف دقیق از توصیف غیر دقیق ارائه نمی‌دهد و همین امر باعث می‌شود با بهره‌گیری از روش توصیف نیز یقین چندانی فراجنگ انسان نیاید؛ چه توصیف افراد مختلف از یک پدیدار دینی، ممکن است یکسان و همسان نباشد، بلکه توصیفاتی متفاوت باشند که باید با معیاری ثابت و همگانی در میان آنها داوری کرد. ثانیاً انسان می‌تواند در فهم پدیدارهای دین، تا حد ممکن، هم از استدلال عقلی بهره‌گیرد و هم به توصیف آنها بپردازد و از ظرفیت و توانایی‌های هر دو بهره‌گیرد؛ چه به نظر می‌رسد این دو می‌توانند با هم جمع شوند.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در نوشتار حاضر سعی شد مبانی الهیات مک‌کواری مشتمل بر تعریف الهیات، عوامل سازنده الهیات، نسبت الهیات و فلسفه، اقسام الهیات و روش الهیات تبیین شوند. ملاحظه شد که او می‌کوشد تعریفی جدید از الهیات به دست دهد. عوامل سازنده الهیات به نظر او عبارت‌اند از تجربه، وحی یا انکشاف، کتاب مقدس، سنت، فرهنگ و عقل. وی در تبیین نسبت الهیات و فلسفه، تأثیر فلسفه وجودی و پدیدارشناسی بر الهیات را مورد تأکید قرار می‌دهد. او همچنین نظام‌مند را به الهیات فلسفی، نمادین و کاربردی تقسیم می‌کند. روش الهیات وی نیز ترکیبی از روش‌های توصیف، تفسیر و کاربرد است.

تلاش مک‌کواری در این عرصه مجموعاً دارای نقاط قوتی است که رئوس آنها عبارت‌اند از:

۱. تعریف او از الهیات، جامع و نوآورانه است.
۲. عوامل سازنده الهیات به‌خوبی احصا و ترکیب مناسبی از آنها ارائه و برکنش متقابل آنها تأکید شده است.
۳. نسبت الهیات و فلسفه وجودی و پدیدارشناسی به‌خوبی تبیین و از اصطلاحات این فلسفه‌ها در تبیین مفاهیم ایمانی بهره‌گیری شده است.

۴. دسته‌بندی مناسبی از اقسام الهیات مسیحی ارائه شده است.  
۵. روش الهیاتِ وی یک روش ترکیبی با بهره‌گیری از توصیف، تفسیر و کاربرد است. این روش به روزآمدی مباحث وی کمک شایانی کرده است.  
با این همه نقدهایی نیز بر برخی از دیدگاه‌های مک‌کواری وارد است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

۱. اینکه او شش عامل سازنده الهیات را نه فقط سازنده الهیات مسیحی، بلکه سازنده الهیات‌های همه ادیان دیگر نیز می‌داند، ممکن است محل تردید واقع شود.  
۲. اینکه او تجربه (تجربه دینی از امر قدسی) را یک عامل سازنده الهیات می‌داند، می‌تواند الهیات را در معرض تغییر نسبی قرار داده، مدعیات آن را فردی و شخصی سازد.  
۳. اینکه او وحی را وجه یا جنبه‌ای از تجربه دینی می‌داند، می‌تواند باعث شود عینیت وحی از میان رفته، یکسره به حالات دورنی و ذهنی دریافت‌کننده وحی فروکاسته شود.

۴. اینکه او به کارکرد نظری عقل در ایجاد الهیات با دیده تردید و گاه انکار می‌نگرد و بر نقش تخیل در الهیات تأکید می‌کند، می‌تواند به عدم امکان دفاع عالمانه از الهیات دینی و افتادن در دام ایمان‌گرایی محض بینجامد.

۵. اینکه او روش توصیف پدیدارشناختی را مطمئن‌تر از استدلال عقلی معرفی می‌کند، می‌تواند به فقدان معیاری ثابت و همگانی در تشخیص صدق و کذب توصیفات افراد مختلف از یک پدیدار دینی منجر شود.

## منابع و مأخذ

۱. ایلخانی، محمد؛ «پولس»؛ فصلنامه فلسفی ادبی فرهنگی ارغنون (الهیات جدید)، سال دوم، ش ۵-۶، بهار و تابستان ۱۳۷۴.
۲. پازوکی، شهرام؛ مقدمه‌ای در باب الهیات: کلام جدید در گذر اندیشه‌ها؛ به اهتمام علی اوجبی؛ چ اول، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی اندیشه معاصر، ۱۳۷۵.
۳. توماس، جی هی وود؛ پل تیلیش؛ ترجمه فروزان راسخی؛ چ اول، تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۶.
۴. حلبی، علی اصغر؛ تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام؛ چ اول، تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۳.
۵. دادبه، اصغر؛ فخر رازی؛ چ اول، تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
۶. کاسالیس، جرج؛ «مقدمه‌ای بر الهیات دیالکتیکی کارل بارت»؛ ترجمه محمدرضا ریخته‌گران؛ ارغنون (الهیات جدید)، فصلنامه فلسفی ادبی فرهنگی، سال دوم، ش ۵-۶، بهار و تابستان ۱۳۷۴.
۷. مک‌کواری، جان؛ تفکر دینی در قرن بیستم؛ ترجمه بهزاد سالکی؛ چ اول، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۸.
۸. \_\_\_\_\_؛ فلسفه وجودی؛ ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی؛ چ اول، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۷۷.
۹. \_\_\_\_\_؛ مارتین هایدگر؛ ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی؛ چ اول، تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۶.
۱۰. میشل، توماس؛ کلام مسیحی؛ ترجمه حسین توفیقی؛ چ اول، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۷۷.
۱۱. هندرسن، ایان؛ رودلف بولتمان؛ ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی؛ چ اول، تهران: انتشارات گروس، ۱۳۷۷.
۱۲. هوردن، ویلیام؛ راهنمای الهیات پروتستان؛ ترجمه طاهوس میکائیلیان؛ چ اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
13. Basik, James J.; **Contemporary theologians**; Triumph Books, New York, First published, 1989.
14. Hardy, Daniel & John Macquarrie; **The Modern Theologians**; Vol.II, Edited by David F. Ford, Basil & Blackwell, Oxford, First published, 1990.



15. Macquarrie, John; **An Existential Theology: A Comparison of Heidegger and Bultmann**; SCM Press, London, First published, 1955.
16. ———; **Principles of Christian Theology**; Charles Scribners Sons, New York, Second Edition, 1977.

