

سیر تحول رویکردهای الهیاتی جدید و شاخصه‌های آنها

یحیی کبیر^۱، محسن طاهری صحنه^{۲*}

۱. دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی

۲. دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه تهران، پردیس فارابی

(تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۲۸)

چکیده

در این مقاله سیر تحولات الهیات معاصر از زمان شلایرماخر (به‌عنوان پایه‌گذار الهیات جدید) و تعریفی که متألهان از دین ارائه داده‌اند، بررسی خواهد شد. از نظر شلایرماخر دین صرفاً امری اخلاقی نیست، بلکه تجربه‌ای اسرارآمیز و ابطال‌ناپذیر است و عقل از ایمان جداست. کارل بارت تأکید کرده است که سخن از خدا از جنس و سنخ گزاره نیست، بلکه یک واقعه و رخداد است. راینهولد نایبور در سنت نوارتدوکسی نشان داد که عقل و ایمان دو بستر متمایز و منفک از هم هستند. برخی آگزیستانسیالیست‌ها مثل رودلف بولتمان و پل تیلیخ کوشیدند از کتاب مقدس اسطوره‌زدایی کنند و نشان دهند که گزاره‌های مربوط به خدا همه نمادین و هستند. در الهیات معاصر نگاه نقادانه، هرمنوتیکی، تکثرگرا، متن‌محور، تاریخی و غیرجزمی، به‌همراه نفی اقتدارگرایی غلبه دارد. *گروه مطالعات فلسفی*

واژگان کلیدی

الهیات بارت، الهیات لیبرال، الهیات معاصر، الهیات نیبور، انجیل‌گرایی، شلایرماخر.

مقدمه

به لحاظ تاریخی، انتقال از سده نوزدهم به بیستم، برای کلیسای کاتولیک انتقال بسیار درآوری بود؛ زیرا واکنش مستمر این کلیسا علیه جهان مدرن، موجب پیدایش تنش‌های تحمل‌ناپذیری شد که در نهایت، خود را در درون کلیسا متجلی کردند. چشمگیرترین این تنش‌ها، جنبش مدرنیستی بود. این جنبش که از نامش پیداست، در پی مدرنیزه کردن مذهب کاتولیک و الهیات آن بود. در قلب رویکردهای مدرنیستی، به‌کارگیری روش‌های جدید تحلیل تاریخی وجود داشت. این امر به تفسیرهای جدیدی از کتاب مقدس و تأکید بر «تجربه دینی» شخصی منجر می‌شد. در این خصوص، می‌توان به دو رویکرد عمده در درون الهیات پروتستان اشاره کرد. مدرنیست‌ها در اثر شوقی که به امور تازه داشتند، تلقی سلسله‌مراتبی دین، اقتدار کلیسایی و الهیات مدرسی را مردود می‌شمردند. آنها به دنبال تأسیس تجربه دینی، دینداری و عرفان به‌عنوان کانون حیات دینی و مباحثه الهیاتی بودند. مخالفت آنها با اقتدار کلیسا و استنتاج‌های رادیکال آنها در تفسیر کتاب مقدس، به واکنش صریحی از سوی کلیسای کاتولیک منجر شد. دفتر پاپ، با صدور فتوایی تحت عنوان «ملامت و نکوهش» خطاهای مدرنیست‌ها را محکوم کرد. در پی این فتوا، بیانیه‌ای از سوی پاپ پیوس دهم، پاسندی صادر شد که مرجعیت پاپ را نیز بر این محکومیت افزود. مواضع آموزشی از دست رفت، شغل‌ها از بین رفت و بسیاری کسان، کلیسای کاتولیک را ترک گفتند. تعقیب و آزار آغاز شد. هر کس که مشکوک به انحراف بود، توسط یک خط حزبی، به‌عنوان مدرنیست محکوم می‌شد. همان‌گونه که غالباً در مورد یک نهضت رادیکال جدید اتفاق می‌افتد، نه تنها پاسخ‌های جدید آن رد می‌شود، بلکه حتی پرسش‌های جدیدی که مطرح کرده است، نیز مشکوک اعلام می‌شوند. به هر حال، پرسش‌هایی که مدرنیست‌ها مطرح می‌کردند، ادامه نیافت. حتی می‌توان گفت به طرق گوناگون، الهیات کاتولیکی معاصر هنوز نیز در حال پاسخ دادن به دستور کاری است که مدرنیست‌ها مطرح کردند. اما در حوزه الهیات پروتستان، انتقال و تغییر بیشتر صبغه‌ای دیالکتیکی داشت. رمانتیسیسم

لیبرال شلایرماخر، انعکاس صریح و مناسبی در «الهیات کلمه» کارل بارت یافت. لیبرالیسم و مذهب انجیلی به مبارزه خود بر سر هویت ایمان پروتستان ادامه دادند. بنیادگرایان و کسانی که روش نقد تاریخی را به کار می‌گرفتند، به‌طور مستمر بر سر مسئله تفسیر کتاب مقدس تعارض و درگیری داشتند. در حالی‌که اوایل سده بیستم شاهد بحران عمده‌ای در مذهب کاتولیک بود، الهیات پروتستان به پیشرفت خود در جهات مختلف ادامه داد (همتی، ۱۳۹۰: ۳۱) موضوعی که در این مقاله بررسی خواهد شد این است که در این دوران پیشرفت و گذار در الهیات غرب دین چگونه معنا و تبیین شده است؟ به عبارت دیگر چه شاخصه‌ها و ویژگی‌هایی از طرف متألهان برای دین و دینداری مطرح شده است؟

دین تجربه امر اسرارآمیز

از شلایرماخر به‌عنوان پایه‌گذار الهیات جدید یاد می‌شود. بر همین اساس عنوان الهیات لیبرال با نام او همراه است. او نه تنها پایه‌گذار الهیات لیبرال، بلکه پدیدآورنده الهیات معاصر است (لین، ۱۳۸۰: ۳۷۸). وی با استفاده از روش نقد تاریخی، کوشید سخن گفتن از دین را در فضای سکولار عصر روشنگری زنده نگه دارد. با تلاش‌های او برای اولین بار الهیات به‌عنوان یک رشته دانشگاهی وارد دانشگاه‌ها شد. او افکار خود را درباره دین در دو کتاب مهم خود آورده است. در کتاب «درباره دین»^۱ مفهوم کاملاً جدیدی از دین ارائه می‌دهد. همچنین کتاب «ایمان مسیحی»^۲ اثر بسیار برجسته‌ای در زمینه الهیات نظام‌مند است (همان: ۳۷۹). اما پرسش مهم این خواهد بود که دین مورد نظر شلایرماخر، چه دینی است.

دین مورد نظر شلایرماخر، قطعاً آن مسیحیت عقلانی شده‌ای (که مرکب از متافیزیک و اخلاق بود) نیست. دین از نظر او امری صرفاً اخلاقی (دیدگاه کانت) یا امری زیباشناختی (دیدگاه شیلر و گوته) نیست. ویژگی منحصر به فرد دین از منظر او تجربه‌ای اسرارآمیز است. دین وی از مقوله تفکر و عمل نیست؛ بلکه از جنس شهود و احساس است؛ یعنی

1. On Religion

2. Christian Faith

احساس وابستگی مطلق به امر نامتناهی و جاودانه. پس می‌توان گفت دین او دین قلب است نه عقل (Hans, 1995: 680). منشأ ایمان در نظر شلایرماخر، احساس وابستگی مطلق به امر مطلق بود. اینجا احساس به معنای یک حالت ذهنی روان‌شناختی نیست؛ بلکه تجربه بی‌واسطه و ابطال‌ناپذیری از وجود است (Hecker, 1981: 839). بنابراین در منظر شلایرماخر، دین به ساحت احساسات و عواطف انسانی تعلق دارد و غیر از شناخت و عمل است. در واقع نوعی آگاهی به اتکای مطلق به امر متناهی است (لین، ۱۳۸۰: ۳۸۰). در واقع شلایرماخر با جدا کردن حوزه شناخت و دین، دو حوزه عقل و ایمان را از هم جدا کرد. از نظر او ایمان را نمی‌توان به معنای قبول آموزه‌ها دانست. ایمان به ساحت احساس آدمی ارتباط دارد که تبلور آن در تجربه شخصی انسان از امر نامتناهی است. در دیدگاه شلایرماخر، ایمان به یک تجربه شخصی از امر مطلق مبدل می‌شود. از اینجا بود که عنصر تجربه دینی وارد مباحث الهیاتی شد.

دینداری آزاداندیشی

در این فضا، الهیات لیبرال یا آزاداندیش، رشد کرد. آزاداندیشان معتقد بودند که با قرار دادن مسیحیت در قالب‌های قدیمی، نمی‌توان آن را با اقتضائات دوره جدید هماهنگ کرد. به عقیده آنان باید مسیحیت را به شکلی عرضه کرد که جهان جدید بتواند آن را بفهمد (هوردن، ۱۳۶۸: ۶۳). به اعتقاد آزاداندیشان، تمام اعتقادات باید با کمک عقل و تجربه آزموده شوند. عقل انسان قادر است افکار الهی را درک کند و حقایق جدید اعتقاداتی را که به مرور زمان تقدس پیدا کرده‌اند، تغییر دهد (همان: ۶۴). بر این اساس آزادی عمل برای عقل انسانی و توان آن در همه حوزه‌های فکری، از مسلمات اومانیزم و نهضت رمانتیک ابتدای قرن نوزدهم شد و این نتیجه حاصل آمد که عقل انسان تنها داور معتبر برای شناخت حقایق هستی است. در این فضا، عقل بشری آزاد بود تا در همه حوزه‌های فکری عنان خویش را به دست خود داشته باشد. این تصور از آزادی و آزاداندیشی در همه حوزه‌های حیات اجتماعی سده نوزدهم حاکم بود (Hecker, 1981: 837). بنابراین الهیات لیبرال، وظیفه اصلی خود را تحقیق انتقادی درباره منابع تاریخی ایمان مسیحی

می‌دانست و محور اصلی آن، روش نقد تاریخی بود (Hecker, 1981: 840). در این روش، تأویل و تفسیرهای جدید و نیز اسطوره‌زدایی از اعتقادات سنتی اجتناب‌ناپذیر بودند. بر این اساس بود که لیبرال‌ها در تلاش خود برای سازگار شدن با شرایط و اقتضائات تفکر جدید، حاضر بودند بسیاری از عناصر بنیادین دین سنتی را قربانی کنند (لین، ۱۳۸۰: ۳۷۸).

دین اجتماعی

الهیات لیبرال در اندیشه‌های کسانی مانند آلبرخت ریچل^۱ (۱۸۲۲ - ۱۸۸۹م) و آدولف هارناک^۲ به اشکال دیگری تداوم یافت. ریچل که خود متأثر از شلایرماخر بود، اعتقاد داشت که الهیات شلایرماخر بیشتر بر تجربه شخصی تأکید دارد و بیش از حد انفسی بوده و به تاریخ توجه نکرده است. به عقیده او باید تجربه دینی را با مباحث تاریخی درآمیخت. بر این اساس بیان می‌کرد که الهیات باید بر بنیان انکشاف خدا در مسیح گذاشته شود. او همچنین بر ابعاد اجتماعی مسیحیت تأکید کرد. از نظر او نجات و رستگاری مسیحی تنها در جمع مشارکتی کلیسا تجربه می‌شود. ریچل به بحث درباره عقاید سنتی مسیحیت، از خود علاقه نشان نمی‌داد و بیشتر به تأثیر معنوی مسیح بر مردم تأکید داشت. بنابراین تفکر او بیشتر رنگ و بوی اخلاقی داشت (همان: ۳۸۷). بر این اساس و متأثر از اندیشه‌های او، نهضتی با عنوان انجیل اجتماعی به وجود آمد که وظیفه اصلی کلیسا را ایجاد تغییر و دگرگونی در جامعه، برای آماده شدن به منظور ورود در ملکوت خدا می‌دانست.

الهیات انجیل‌گرایی

در مقابل لیبرال‌ها، در حوزه الهیات پروتستان «انجیل‌گرایان» پدیدار شدند. این نهضت در اواخر سده هجدهم در کشورهای انگلیسی‌زبان پدیدار شد و در اوایل سده نوزدهم در آمریکا ظهور و بروز جدیدی یافت. اعتقادات اساسی آنان عبارت بود از: اعتقاد به کتاب

1. Albrecht Ritsch

2. Adolf Harnak

مقدس به عنوان تنها متن موثق و معتبر، اعتقاد به نجات و رستگاری تنها به واسطه تولد دوباره، اعتماد به مسیح و کار او، اعتقاد به یک حیات معنوی که نشانه آن رفتار اخلاقی، توسل شخصی مانند قرائت کتاب مقدس و دعاها و تبلیغ و تبشیر، Eliade, 1987, vol5, (p 190). «انجیلی‌ها نیز در پی این بودند که خود را با دنیای جدید هماهنگ سازند، اما بر این امر نیز پافشاری می‌کردند که فرایند هماهنگ شدن نباید منجر به تحریف و مسخ انجیل گردد» (لین، ۱۳۸۰: ۳۹۰). نمایندگان انجیل‌گرایی عبارت بودند از چارلز فینی^۱ در آمریکا و پیترو فورسایت^۲ در انگلستان.

راست‌کیشی نوین

دین در الهیات بارت، خدا در پی انسان

همچنین در واکنش به الهیات لیبرال و افکار آزاداندیشان، مکتب الهیاتی دیگری با عنوان راست‌کیشی نوین^۳ پدیدار شد. راست‌کیشان نوین اندیشه‌های مشترکی با انجیل‌گرایان داشتند؛ اما به راست‌کیشی قدیم باز نمی‌گشتند؛ پس به راست‌کیشی نوین معروف شدند.

یکی از نمایندگان معروف این نوع الهیات، کارل بارت^۴ (۱۸۸۶ - ۱۹۶۸م) است. او خود ابتدا از پیروان الهیات لیبرال بود و از محضر الهیدانان بزرگ الهیات لیبرال درس‌ها آموخته بود؛ اما حوادث جنگ جهانی اول او را به منتقد جدی الهیات لیبرال مبدل کرد؛ زیرا اولاً وقایع وحشتناک این جنگ، نگاه خوشبینانه الهیات لیبرال را به پیشرفت انسان‌ها، دچار تردید کرد و ثانیاً اعلامیه ۱۹۴۱ اکثر استادان الهیات لیبرال در حمایت از سیاست‌های جنگ‌افروزان هیتلر و نازی‌ها، او را به کلی از الهیات لیبرال ناامید کرد.

الهیات بارت، الهیات کلمه یا کلام خدا نامیده شده است. این عنوان در ابتدا به نوعی

-
1. Charles Finny
 2. Peter Forsyth
 3. New Orthodoxy
 4. Karl Barth

بازگشت به کتاب مقدس اشاره دارد. بازگشت به کتاب مقدس، ضمناً اشاره به اعتقادات اساسی مسیحیت نیز دارد و شاید دلیل نامیدن این الهیات به راست‌کیشی همین باشد. اما بارت آشکارا نشان داد که مرادش از کلام و کلمه خدا چیز دیگری است. به عقیده بارت، الهیات بیش از یک سده در مسیر نادرستی سیر کرده بود. در این مدت الهیات، کوششی از طرف انسان به سوی خدا بوده است. شلایرماخر می‌گفت: انسان وقتی به باطن خود بنگرد خدا را مشاهده می‌کند. ریچل معتقد بود که خدا را باید در تمایلات اخلاقی انسان جست‌وجو کرد. به اعتقاد بارت تمام راه‌های انسان به سوی خدا به بن‌بست خواهد رسید. بنابراین، جهت حرکت الهیات، باید از خدا به انسان باشد. بر این اساس بارت اعلام کرد در کتاب مقدس، انسان به دنبال خدا نیست، بلکه خدا در پی انسان است (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۱۰). به اعتقاد بارت انسان نمی‌تواند خدا را بشناسد، مگر اینکه خدا خودش را مکشوف کند. وقتی او خودش را برای انسان مکشوف کرد، آن‌گاه انسان می‌تواند عقل خویش را به کار اندازد و درباره او تأمل کند (همان: ۱۱۲). برای شناخت خدا نباید از ایده انتزاعی خدا شروع و سپس این ایده را با خدای مسیحیت مرتبط کنیم؛ بلکه باید از کلمه مکشوف‌شده او (عیسی مسیح) آغاز کنیم (لین، ۱۳۸۰: ۴۲۳).

بنابراین از نظر بارت، الهیات تنها بر اساس کلام خدا به وجود می‌آید، نه بر اساس فلسفه انسانی. بر همین اساس بارت با الهیات طبیعی آکویناس به مخالفت پرداخت؛ زیرا بر اساس عقل انسانی استوار بود. بارت به وحی و انکشاف دائمی قائل بود. در الهیات او هر انسانی با خواندن کتاب مقدس، باید انکشاف الهی را در خود بیابد. از نظر بارت کلام مکتوب خدا (کتاب مقدس) کلام واقعی خدا نیست، بلکه کتاب مقدس نشانه‌هایی از کلام خدا را دربر دارد. بنابر این آموزها، کلمات و گزاره‌ها کلام خدا نیستند؛ کلام خدا یک واقعه است؛ واقعه‌ای که اتفاق می‌افتد. این واقعه باید برای هر کسی واقع شود؛ یعنی هر کس با خواندن کلام مکتوب خدا، باید ناگهان زنده شود و آن سخن و انکشاف الهی را دریافت کند (همان: ۴۱۹).

تفسیرهای بارت از برخی اعتقادات مسیحی جالب است. برای مثال درباره فدیة (خدا در عیسی تجسد یافت تا با تحمل درد و رنج مصلوب شدن، انسان را از گناه پاک کند)

می‌گوید: خدا تجسم پیدا کرد تا به انسان بفهماند که او را فراموش نکرده است. خدا خواست محبت خویش را به انسان نشان دهد (راهنمای الهیات مسیحی: ۱۱۸). درباره رستاخیز مسیح (که بر اساس اعتقادات سنتی مسیحیت عیسی روزی بازمی‌گردد و ملکوت خدا را در زمین مستقر می‌کند) بارت معتقد به رستاخیز فردی است و آن را به معنای حیات دوباره هر فرد انسانی می‌داند (همان: ۱۲۰). همچنین درباره تصور یهودی از اطاعت خدا (که بر اساس آن خدا به صورت حاکم قدرتمند و قهاری تصور می‌شد) بارت می‌گوید اطاعت انسان از خدا پاسخی است به محبت بی‌پایان خدا به انسان (همان: ۱۲۱).

الهیات بارت از یک طرف واکنشی بود به الهیات لیبرال و نیز فلسفه‌های عقل‌گرای فیلسوفانی که منشأ مسیحیت و دین را به‌طور کلی ناشی از آرزوها و عقده‌های بشری می‌دانستند؛ مانند فویرباخ، فروید و مارکس و از طرف دیگر او بسیار متأثر از اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی به‌ویژه اندیشه‌های کیرکه‌گارد بود. به نظر می‌رسد که الهیات او نوعی ایمان‌گرایی را در خود دارد و این امر در مخالفت او با الهیات طبیعی آکویناس و نیز نفی تصورات انتزاعی از خدا آشکار است.

دین در الهیات نیبور

راینهولد نیبور^۱ (۱۸۹۲ - ۱۹۷۱م) عامل اصلی ورود الهیات راست‌گیشی نوین به آمریکا بود و در دانشکده‌های الهیات آمریکا، او بیشترین تأثیر را بر الهیات داشت. او ابتدا از طرفداران الهیات لیبرال بود، اما با مشاهده مشکلات کارگران و روش‌های سرکوب اتحادیه‌های کارگری و از بین رفتن ارزش‌های انسانی بر اثر صنعتی شدن آمریکا، دریافت که خوشبینی الهیات لیبرال مشکلات موجود را حل نمی‌کند. پس به این نتیجه رسید که الهیات راست‌گیشی به‌لحاظ عقلی پذیرفتنی‌تر از الهیات لیبرال است (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۲۴). تعلق خاطر اولیه او به مسائل اجتماعی بود و می‌خواست مسیحیت در امور اجتماعی وارد شود. نیبور گرچه هم ایمان‌گرایی و هم عقل‌گرایی را نقد می‌کند، در الهیات او نیز

1. Reingold Neibuhr

میان عقل و ایمان تمایز وجود دارد. به عقیده او ما در دین با رازها سروکار داریم و کوشش برای تبیین عقلانی رازها بیهوده است. در این رابطه وی دو دیدگاه را نفی می‌کند: اول دیدگاه کسانی که معتقدند مسیحیت فراتر از عقل است و بر این باورند که با عقل نمی‌توان مسیحیت را ثابت یا رد کرد. به عقیده نیبور اگر دین با عقل رابطه‌ای نداشته باشد، به فهم نیز در نمی‌آید. دوم دیدگاه مبتنی بر الهیات طبیعی که همه حقایق را در قالب‌های عقلی می‌ریزد. به اعتقاد نیبور در دین رازهایی وجود دارد که عقل را توانایی دست یافتن به آنها نیست (همان: ۱۲۷). به عقیده او الهیدان مانند نقاشی است که می‌خواهد بعد سوم (عمق) را نقاشی کند. او می‌خواهد امور مربوط به خدا را در قالب‌های فکری بشری درآورد که ناممکن است. اما از آنجا که خدا در جهان حضور دارد و در آن فعال است، الهیات می‌تواند درباره او چیزی بگوید. الهیات در این زمینه باید از نمادها استفاده کند. نیبور خود در این زمینه واژه اسطوره^۱ را به کار می‌برد. به عقیده او بنیادگرایان، اسطوره‌ها را تحت اللفظی معنا کرده‌اند. در نتیجه دین را با علم متعارض دیدند. در مقابل، لیبرال‌ها، اسطوره‌ها را افسانه‌های ساده و تفکرات غیرعلمی دانستند و کنار گذاشتند. به عقیده نیبور باید اسطوره‌ها را جدی گرفت؛ اما نباید آنها را تحت اللفظی معنا کرد. گرچه اسطوره‌ها در ظاهر فریبنده‌اند، در باطن به حقایقی اشاره دارند که باید به آنها دست یافت (همان: ۱۲۶).

نیبور برای عقلانی نشان دادن مسیحیت، جهان انسانی را با جهان طبیعت متفاوت می‌داند. به عقیده او وقایع حاکم بر زندگی انسانی، کاملاً تابع قانون‌های حاکم بر طبیعت نیستند؛ زیرا انسان دارای قدرت انتخاب و آزادی است. انسان‌ها را تنها با مشاهده رفتارهایشان نمی‌توان شناخت؛ زمانی می‌توان انسان را شناخت که خودش به سخن درآید. درباره خدا نیز مسئله به همین نحو است: امور مربوط به خدا را نمی‌توان درک کرد، مگر اینکه او خود با ما سخن بگوید و خود را در کلام خویش مکشوف کند. عقل به تنهایی نمی‌تواند حقیقی بودن مکاشفه الهی را ثابت کند؛ اما بعد از مکاشفه، می‌تواند نشان دهد که این مکاشفه با حقیقت مطابقت دارد (همان: ۱۲۸).

1. myth

با این حال، نیبور نسبت به توانایی و شایستگی انسان در شناخت خیر و مصلحت خویش بدبین است و به همین دلیل منتقدان، الهیات او را بدبینانه دانسته‌اند. او در حالی که مسیحیان را به فعالیت برای عدالت اجتماعی ترغیب می‌کرد، به قابلیت و شایستگی انسان برای خیر و نیکی بسیار بدگمان بود. با این حال هنوز میراث او تأثیر بسزایی بر مسیحیانی دارد که چشم به عدالت اجتماعی دوخته‌اند (جو ویور، ۱۳۸۲: ۲۶۸).

دین، پرسش از وجود انسان

این گروه از الهیدانان می‌خواستند با استفاده از مفاهیم فلسفه‌های اگزیستانسیالیست، تفسیری نو از مسیحیت ارائه دهند. جان مک کواری در کتاب «الهیات اگزیستانسیالیستی» مطالب جالبی دربارهٔ ربط و نسبت اندیشه‌های این الهیدانان با اگزیستانسیالیسم دارد. به عقیدهٔ او در الهیات ایشان، پرسش از وجود انسان محوریت دارد؛ حتی پرسش از وجود خدا نیز به لحاظ ارتباط انسان با او اهمیت می‌یابد (مک کواری، ۱۳۸۲: ۲۸). پس این نوع الهیات در پیش فرض‌های هستی‌شناختی به فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی نزدیک می‌شود.

یکی از بزرگ‌ترین نمایندگان آنان، رودولف بولتمان^۱ (۱۸۸۴ - ۱۹۷۶م) است. بولتمان قبل از اینکه عالم الهیات باشد، بزرگ‌ترین محقق و متخصص عهد جدید محسوب می‌شود. بر این اساس تعلق خاطر اولیهٔ او به علم تفسیر و هرمنوتیک کتاب مقدس بود و مبنای تفسیری او اسطوره‌زدایی (لین، ۱۳۸۰: ۴۴۵) از متون مقدس است. به اعتقاد او عهد جدید در قالب یک اسطوره به ما رسیده است که برای انسان جدید بسیار غریب به نظر می‌رسد. برای نمونه، در عهد جدید آمده که جهان دارای سه طبقه است: آسمان در بالا، زمین و جهنم. از آسمان و جهنم روح‌هایی بیرون می‌آیند و انسان‌ها را کنترل می‌کنند، عیسی موجودی ازلی است و غیره. به عقیدهٔ بولتمان اسطوره در واقع جهان‌بینی زمانی و مکانی دورهٔ اول مسیحیت بوده است و جزء ذات و ماهیت مسیحیت نیست (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۶۶). اسطوره‌زدایی بولتمان با آنچه در الهیات لیبرال با همین عنوان وجود داشت،

1. Rudolf Bultmann

تفاوت اساسی دارد. در الهیات لیبرال تحت عنوان اسطوره‌زدایی، اسطوره‌ها کنار گذاشته می‌شدند، اما اسطوره‌زدایی بولتمان به معنای ارائه تفسیری اگزیستانسیالیستی از مسیحیت است (همان: ۱۶۸). بر همین اساس او در نهایت، قرائت اگزیستانسیالیستی را جایگزین الهیات لیبرال کرد (لین، ۱۳۸۰: ۴۴۷).

در اینجا می‌توان نمونه‌هایی از این تفسیرها را ذکر کرد: در کتاب مقدس مفهوم «زندگی در روح» وجود دارد که بولتمان آن را به معنای زندگی اصیل در فلسفه اگزیستانسیالیستی می‌داند. در اینجا او کاملاً متأثر از اندیشه‌های انسان‌شناختی هایدگر است. در فلسفه هایدگر، اصطلاح «پرتاب‌شدگی»^۱ به این معنا آمده که انسان بدون میل و اراده خود به این جهان پرتاب شده است و کاملاً تحت تأثیر میراث اجتماعی و تاریخی خاص خود خواهد بود. در نتیجه انسان با گم شدن در میان موجودات جهان، هبوط یا سقوط کرده است. بر این اساس می‌تواند تسلیم محیط اجتماعی خود شود و همانی باشد که محیط از او می‌خواهد که این زندگی غیراصیل است یا مسئولیت انسانی خود را بپذیرد و محیط را تغییر دهد و انسان واقعی شود که در این صورت، زندگی او اصیل است (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۶۲). همچنین بولتمان داستان‌های مربوط به تولد عیسی از مریم باکره را اسطوره‌ای می‌داند که حاکی از ارزش عیسی است؛ یعنی می‌خواهند بگویند که عیسی عمل خداست در میان ما. همچنین مصلوب شدن عیسی، حاکی از قبول درد و رنج در راه رهایی از دنیاپرستی و رستاخیز، حاکی از قوی شدن ایمان است (همان: ۱۶۹).

الهیات، تعلق خاطر به امر نهایی

یکی دیگر از تأثیرگذاران بر الهیات جدید پل تیلیخ^۳ (۱۸۸۶ - ۱۹۶۵م) است. او نیز مانند بولتمان متأثر از اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی بود. به عقیده او وظیفه الهیات، بیان حقیقت پیام مسیحی و تفسیر آن برای نسل جدید است (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۱). به اعتقاد تیلیخ،

1. thrown

2. fall

3. Paul Tillich

الهیات بین دو قطب قرار دارد: حقیقت جاودانه و موقعیت زمانی که حقیقت جاودانه باید در آن پذیرفته شود. بسیاری از نظام‌های الهیاتی امکان نیافتند که بین این دو قطب توازن برقرار کنند؛ برخی حقیقت جاودانه را قربانی موقعیت زمانی کردند و برخی دیگر موقعیت زمانی را نادیده گرفتند. به عقیده تیلیخ، الهیات مسیحی باید یاد بگیرد که به زبان فرهنگی سخن بگوید که در آن زندگی می‌کند (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۴۱). به این ترتیب او بحث دفاعیه و الهیات دفاعی را دوباره زنده می‌کند. این بحث در دوره جدید ناخوشایند بود؛ زیرا در الهیات قدیم دفاعیه‌نویسی به معنای دفاع از اعتقادات جزمی کلیسا بود که تفکر جدید آن را کاملاً منسوخ می‌دانست. پس این شکل از الهیات در الهیات جدید جایگاهی نداشت. اما از نظر تیلیخ الهیات دفاعی، روشی است که پیام ابدی مسیحیت و شرایط عصر جدید را با هم پیوند می‌دهد (لین، ۱۳۸۰: ۴۵۴). برای تحقق این امر او نیز مانند بولتمان دست به تفسیرهای اگزستانسیالیستی زد. با استفاده از روش نقد تاریخی و اسطوره‌زدایی از کتاب مقدس، می‌خواست ضمن حفظ حقیقت پیام اصلی مسیحیت، آن را با زمان هماهنگ کند. «این وظیفه عالم الهیات است که از نگرش نقدی تاریخی به اسطوره کتاب مقدس و اسطوره کلیسا حمایت کند» (تیلیخ، ۱۳۷۶: ۶۹)

به عقیده تیلیخ موضوع الهیات فقط عبارت است از علایق نهایی (هوردرن، ۱۳۶۸: ۱۴۸). از نظر او امور نهایی اموری هستند که وجود و عدم ما به آنها بستگی دارد؛ امر نهایی آن است که شاید وجود ما را معدوم کند یا نجات دهد (همان: ۱۴۹). از نظر تیلیخ خدا آن امر نهایی است که همه وجودها را امکان‌پذیر می‌کند (همان: ۱۵۰). خدا هیچ‌گاه شیئی در میان اشیا نیست؛ بلکه عمق حقیقت است که تمام اشیا، وجود خود را مدیون او هستند (همان: ۱۵۲). به عقیده تیلیخ باید درباره خدا به نحو نمادین سخن گفت. تنها سخنی که به نحو غیرنمادین درباره خدا می‌توان گفت این است که او خود وجود است (همان: ۱۵۱). درباره دین هم تیلیخ معتقد است که دین را نباید با ادیان سنتی یکی دانست. دین مورد نظر او به معنای تعلق خاطر به امور نهایی است. به عقیده او دین بعدی از حیات معنوی انسان محسوب می‌شود؛ اما نه فقط به عنوان یک کارکرد خاص از حیات معنوی (کارکرد اخلاقی، معرفتی و ...)، بلکه دین عمق و ژرفای همه کارکردهای معنوی انسان

است (تیلیخ، ۱۳۷۶: ۱۳). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که الهیات تیلیخ، عمیقاً عرفانی معنوی است و ریشه‌های آن به اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی کیرکه گارد و دیگر اگزیستانسیالیست‌های الهی بازمی‌گردد.

نتیجه‌گیری

با توجه به سیر الهیات معاصر می‌توان مهم‌ترین ویژگی‌های الهیات معاصر را این‌گونه برشمرد:

۱. **نقادانه - تاریخی بودن:** به این معنا که ابزار نقد تاریخی را استخدام می‌کنند.
۲. **هرمنوتیکی بودن:** به این معنا که با پرسش‌های مربوط به «معنا» و چگونگی انتقال آن مرتبط هستند.
۳. **تکثرگر بودن:** به این معنا که هیچ‌گونه سبک و روش واحدی برای انجام دادن الهیات وجود ندارد. این موضع، البته تا حدودی حاصل طبیعی شکست «نگرش کلاسیک از فرهنگ» بود و تا حدودی نیز به این دلیل است که هیچ راهی برای اجرا و تحقق «یکسانی» دربارهٔ جامعهٔ الهیاتی وجود ندارد. تکثرگرایی، راه را برای یک تنوع عمیق و گسترده در درون الهیات گشوده است. هرچند از جهتی می‌توان آن را به‌عنوان ابزاری برای پوشش همهٔ اختلاف‌های عمیق تلقی کرد.
۴. **مظنون بودن به مرجعیت:** به این معنا که الهیات معاصر، نسبت به استفاده از مرجعیت و اقتدار کلیسایی برای فرونشاندن مناقشه‌های الهیاتی، کاملاً مظنون و مشکوک است. مثال‌های فراوانی از متکلمانی وجود دارد که کار آنها توسط مرجعیت کلیسایی، مردود اعلام شده است. تنها به این دلیل که شاید به راست‌گویی نوینی برای نسل جدید منجر شود
۵. **ضد مابعدالطبیعی بودن:** این ویژگی محصول دیگر سوءتفاهم نسبت به مرجعیت است. نظام‌های مابعدالطبیعی، غالباً هیچ پایه و مبنایی جز مرجعیت خالقان آنها و سنتی که می‌آفرینند، ندارند.
۶. **وابسته به متن مقدس بودن:** متن مقدس، دیگر تنها به‌عنوان منبعی برای دلایل و

استدلال‌ها به کار نمی‌رود، بلکه سرچشمه الهام‌بخش موضوعات و مباحث الهیات هم هست. امروز علاقه مجددی به عیسای تاریخی و تاریخ کلیسای مرسلی پیدا شده است. اینها مواد غنی و مهمی برای تأمل الهیاتی مهیا می‌کنند.

۷. شخص‌گرا بودن: الهیات معاصر به شدت بر انسان‌شناسی فلسفی مبتنی است. در این نگرش، از روان‌شناسی بشری، بخصوص روان‌شناسی اعماق فروید و یونگ و از فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی و شخص‌گرا، همچون فلسفه مارتین بوبر به خوبی استفاده شده است. اکنون دیگر مقولات الهیاتی، بیشتر از روابط بین فردی اخذ می‌شوند.

۸. دیالکتیکی بودن: الهیات در شناسایی تکثرگرایی خاص خود، پختگی خوبی از خود نشان داده است. این تکثرگرایی، پرسش‌هایی را درباره ماهیت الهیات، مطرح می‌کند. چگونه این نظام‌های الهیاتی متنوع با یکدیگر ربط می‌یابند؟ چگونه می‌توان نظام‌های الهیاتی متنوع و متکثر را شناسایی کرد و بر این تنوعات غلبه کرد؟ این یک فرایند دیالکتیکی شناسایی نقاط قوت و ضعف است که شامل یافتن شباهت‌ها، تضادها و جست‌وجوی تصویر جامع‌تری می‌شود.

۹. جست‌وجوی مبادی: تأیید دیالکتیک به جست‌وجو برای یافتن مبادی و روش‌شناسی منجر می‌شود. در حالی که، می‌توان تنوع و تکثر را در «درون الهیات» شناسایی کرد. با این همه، می‌توان هر گونه الهیات متفاوت را، یک الهیات دانست. از این رو، می‌توان پرسید که مبنای وحدت و اشتراک این همه تنوع و تفاوت چیست؟ چه چیزی الهیات را، الهیات می‌کند؟ (همتی، ۱۳۹۰: ۵۰)

منابع

۱. تیلیخ، پل (۱۳۸۱). *الهیات سیستماتیک*، ترجمه حسین نوذری، تهران: حکمت.
۲. ----- (۱۳۷۶). *الهیات فرهنگ*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: طرح نو.
۳. لین، تونی (۱۳۸۰). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.
۴. مک کواری، جان (۱۳۸۲). *الهیات اگزیستانسیالیستی*، ترجمه مهدی دشت بزرگی، قم: بوستان کتاب دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. جو ویور، مری (۱۳۸۲). *درآمدی به مسیحیت*، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات ادیان.
۶. هوردن، ویلیام (۱۳۶۸). *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه میکائیلان، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۷. همّتی، همایون (۱۳۹۰). *مقایسه الهیات معاصر با الهیات سنتی*، معرفت ادیان، سال دوم، شماره چهارم.
8. Eliade, Mircea, (1987), *the Encyclopedia of Religion* Vol. 5, New York, Macmillan Publishing Company.
9. Hans, Kung, (1995) *Christianity, Essens, History and Future*, New York, Continuum.
10. Hecker ,Kornard, (1981) *Encyclopedia of Theology Edited by Karl Rahner*, Oates London Burns.