

مقایسه الهیات معاصر با الهیات سنتی

همایون همّتی*

چکیده

هرچند امروزه مطالعات مقایسه‌ای در بسیاری از زمینه‌ها رواج یافته است، ولی در سنت کلامی و الهیاتی کمتر شاهد چنین مقایسه‌های علمی و معرفتی هستیم. بی‌شک در پرتو مقایسه‌های علمی، بهتر می‌توان به فهم میراث سنتی و نیز جریان‌های الهیاتی و معرفتی معاصر دست یافت. این مقاله، در پی مقایسه الهیات معاصر با الهیات سنتی است و می‌کوشد تا با طرح برخی از مهم‌ترین اوصاف هر دو پارادایم الهیاتی سنتی و معاصر، به فهم این تفاوت‌ها نایل آید؛ اوصافی مثل مابعدالطبیعی، جزمی، غیرتاریخی، مبتنی بر اقتدارگرایی، مدرسی و هنجاری بودن و مانند اینها. با اوصاف مقابل و متضاد برای فهم وجوه تمایز الهیات معاصر و سنتی به کار گرفته شده‌اند. این مقاله با بیان مثال‌هایی از الهیات پروتستان و سیر تحول آن، می‌کوشد تا تصویری دقیق‌تر از تفاوت‌ها و سیر تحول الهیات به دست دهد. در الهیات معاصر نگاه نقادانه، هرمنوتیکی، تکثرگرا، متن محور، تاریخی و غیرجزمی، به همراه نفی اقتدارگرایی غلبه دارد. در واقع، این ویژگی‌های عمده پارادایم الهیاتی معاصر به شمار می‌روند.

کلیدواژه‌ها: الهیات معاصر، الهیات سنتی، الهیات پروتستان، شلابرماخر، مسئله معنا.

مقدمه

بحث از «الهیات معاصر»، به معنای نوع جدیدی از الهیات است که با نظام‌های الهیاتی گذشته و نسل‌های قبلی تفاوت‌هایی دارد. این نکته، بخصوص درباره‌ی الهیات کاتولیکی کاملاً صادق است. در حالی که، الهیات پروتستان در شرایطی دیالکتیکی تر پدید آمد، الهیات کاتولیکی خود را به‌ویژه پس از نهضت اصلاح دین و نهضت روشنگری^۱ در موضع بسیار دفاعی تری قرار داد. الهیات کاتولیکی، خود را از فضای روشنفکری و فرهنگ عام‌تر بیرون کلیسا جدا ساخت. در نتیجه، هنگامی که در نهایت مجبور به ارتباط با فضای روشنفکری شد، این کار با سر و صدا و درگیری همراه بود. قسمت اعظم جنبشی که اخیراً در مذهب کاتولیک پدید آمده است، می‌تواند ناشی از همین باز شدن فضای کلیسا به روی، فضای روشنفکری باشد که کلیسای کاتولیک با موضع دفاعی خود، مدت‌ها خود را از آن محروم ساخته بود. قطع ارتباطات میان دین و فرهنگ در مسیحیت هنوز نیز نیاز به بهبود و بازسازی دارد. موضوع بحث این مقاله، بررسی برخی این تفاوت‌ها و اختلاف‌ها میان الهیات معاصر و الهیات گذشته و کهن یا الهیات سنتی است. در مورد الهیات کاتولیکی، بیشتر الهیات غالب در قرن نوزدهم مورد نظر است. هرچند که ریشه‌های آن، به گذشته‌های دور بازمی‌گردد، ولی شاخه‌های آن حتی به قرن بیستم نیز کشیده شده است.

الهیات کاتولیکی در قرن نوزدهم

هرچند هدف این مقاله ارائه تحلیلی جامع از وضعیت الهیات کاتولیکی در قرن نوزدهم نیست، اما به اختصار می‌توان تفاوت‌های عمده الهیات کنونی را با الهیات قرن نوزدهم در محورهای زیر توضیح داد. اهم تفاوت‌ها عبارتند از:

۱. مابعدالطبیعی بودن

زبان اصلی الهیات سنتی، زبان مابعدالطبیعی یا فلسفه وجود^۲ بود؛ یعنی همان مابعدالطبیعه افلاطون و ارسطو به مدد مفاهیم «فلسفه اولی» مثل وجود، ماهیت، عدم، جواهر و اعراض، علت و معلول، حدوث و قدم، وجوب و امکان و امتناع (مواد ثلاث)، بالقوه و بالفعل بودن، حرکت، زمان، ماده و صورت و سایر مباحث فلسفه سنتی، که پیرامون وجود، علل و مراتب آن بحث می‌کند. همان علمی که موضوع آن «موجود بما هو موجود» است و درباره‌ی

عوارض ذاتی مطلق هستی کاوش می‌کند؛ مباحثی که در فلسفه اسلامی در کتاب‌های فارابی، ابن سینا، غزالی، ملاصدرا، خواجه نصیر و سایر حکیمان آمده است. در این فلسفه، وجود مفهومی واحد، ولی دارای سلسله مراتب است. حقیقت امر ثابتی و بدون تغییر است و طبق عقیده رایج در تملک آدمی قرار می‌گیرد، نه اینکه آدمیان آن را بسازند یا اختراع کنند. در این نظام‌های الهیاتی سنتی، همه مسایل کلاسیک الهیاتی، با زبانی مابعدالطبیعی و از طریق همان مقولات ارسطویی، وجود، ماهیت، جوهر، عرض، بالقوه و بالفعل حل می‌شدند. از این رو، برای مثال، مسئله حضور واقعی مسیح^۳ در مراسم عشاء ربّانی^۴ با طرح مسئله استحاله یا تبدل جوهر^۵ و تغییر در ذات و ماهیت مورد بحث قرار می‌گرفت. طبق تعریف کلاسیک شورای «کالسدون» مسیح یک شخص است، با دو ماهیت یا طبیعت متفاوت و این نکته را به لحاظ فلسفی با فرق نهادن میان وجود و ماهیت، یک شیء واحد توضیح می‌دادند. مسئله فیض^۶ به عنوان نوعی تجلی فراطبیعی مطرح بود که کیفیتی ثابت دارد و از عالم بالا بر حاق ذات اشیا فرو می‌ریزد. تمسک به این گونه نظام مابعدالطبیعی، پیش‌نیاز اساسی مطالعه الهیات بود! از نگاه مثبت، کاربرد مابعدالطبیعی نوعی تلاش برای دستیابی به بیانی عام و فرافرهنگی^۷ بود که محدودیت‌های فرهنگی را درمی‌نوردید. بحث از هستی یا مسئله وجود، مورد قبول عام بود و به همین دلیل سخن گفتن از «هستی» می‌توانست منجر به ایجاد نوعی زمینه مشترک در همه فرهنگ‌ها شود.

۲. مدرسی بودن

هرچند واژه «مدرسی»، امروز به نوعی به ناسزا تبدیل شده است و بار ارزشی منفی تحقیرآمیزی دارد، ولی روش‌شناسی مدرسی، صرفاً به معنای پاسخ‌گویی منظم به پرسش‌ها در قالب نظامی واحد و منسجم بود، به طوری که نوعاً سؤالی مطرح می‌شد، ایرادها و اشکال‌های آن مورد نظر قرار می‌گرفت و سپس، سخن مقام یا مرجعی طرح می‌شد و بعد از آن، دیگر مسئله حل شده بود؛ یعنی تمسک به «اقتدارگرایی» در این شیوه تفکر، رکن اساسی بود. نماینده بارز این رویکرد در مسیحیت، توماس آکویناس، و به ویژه اثر معروف او *مجموعه الهیات*^۸ است. در این اثر، هر موضوعی با طرح یک سؤال مطرح می‌شود. سپس، اقوال مراجع و مقامات مورد وثوق در پاسخ آورده می‌شود. سپس، با طرح یک

اشکال به رد آنها می‌پردازد و در پایان، پاسخی مستدل به اشکال‌ها داده می‌شود. این فرایند و روش، در طی صدها صفحه کتاب ادامه می‌یابد! گاهی درباره مسئله خاصی، مثل تبدیل نان و شراب، به بدن و خون مسیح، بحث‌های دقیق‌تری مطرح می‌شود. ولی در همانجا نیز فقدان نوعی بصیرت درباره اهمیت مسایل و پرسش‌های مختلف برجسته است. سن توماس زمان زیادی را صرف بحث درباره مسایل باطنی مربوط به فرشتگان، به عنوان مسایل کانونی و محوری ایمان کرد. روش وی مورد مناقشه قرار گرفت و تبدیل به نوعی شوخی و تمسخر درباره تفکر مدرسی شد. بحث مهم اهل مدرسه، این است که چند فرشته می‌توانند روی سر یک سوزن با هم برقصند! در حالی که، هیچ دلیلی، که اساساً سن توماس چنین سؤالی را مطرح کرده باشد، در آثار او وجود ندارد. روشن است که پیشینه و قدمت این سبک از اندیشه الهیات، بسیار پیشتر از قرن نوزدهم است و به صدها سال پیش برمی‌گردد. دلیل ماندگاری این روش نیز مربوط به روشنی مفهومی و نیز ناکامی الهیات نوینی بود که بتواند به فضای عقلانی متفاوتی چنگ اندازد.

۳. غیرتاریخی بودن

برای الهیات سنتی، موضوع تاریخ، علاقه عمده‌ای به شمار نمی‌رفت. این سخن به دو معنا درست است: نخست آنکه، تاریخ به عنوان منبع الهیاتی به شیوه‌ای غیرتاریخی و با بی‌مهری لحاظ می‌شد. دغدغه خاص الهیاتی صرفاً مربوط به پرده برداشتن از دیدگاه‌های مراجع رسمی گوناگون بود. مانند شوراها، کلیسای، پدران نخستین کلیسا، در طرح همین مباحث نیز شیوه‌ای تقریباً بنیادگرایانه اعمال می‌شد و حساسیت بسیار کمی در مورد «بافت» متغیر و معانی متفاوتی که تاریخ ارائه می‌داد، وجود داشت. در واقع، بسیاری از مسایلی که با روش مدرسی مورد تحلیل قرار می‌گرفت، دقیقاً به سبب فقدان حساسیت و توجه به مسئله «معنا» بود. اکثر اوقات، متکلمان سنتی در فهم واژگانی که در یک فرهنگ خاص به کار رفته بود و معانی آنها می‌توانست در سایر فرهنگ‌ها متفاوت شود، ناکام می‌ماندند. این فرض که این واژگان در همه فرهنگ‌ها معانی مشابهی داشتند، موجب پیدایش مشکلات عمده‌ای می‌شد. دوم اینکه، تاریخ به منزله یک مقوله متمایز، هیچ اهمیت ویژه‌ای نداشت. به نظر می‌رسید، الهیات با حقایق ابدی^۹ سر و کار دارد، نه با امکانات

تاریخی و این عمدتاً نتیجه نگاه مابعدالطبیعی ایستایی بود که در کاوش‌های الهیاتی به کار گرفته شد. در این نظام‌های الهیاتی، «تغییر» امر مشکوکی به شمار می‌رفت که دلیل خطا یا نقص بود. اگر بخواهیم مثال‌هایی از تأثیر فلسفه مابعدالطبیعی بر الهیات، بخصوص «فرجام‌شناسی»^{۱۰} به دست دهیم، باید گفت فرجام‌شناسی مسئله‌ای صرفاً خصوصی و غیرتاریخی تلقی می‌شد؛ چیزی که مربوط به مردن من است که در قالب جملات «وقتی من می‌میرم» و «وقتی جهان به پایان می‌رسد» بیان می‌شد. همچنین وحی^{۱۱}، مجموعه‌ای از حقایق و حیاتی مربوط به موجودات الهی و نه زنجیره‌ای از حوادث تاریخی انضمامی تلقی می‌شد که تنها بر مسایلی همچون حیات، مرگ و رستاخیز عیسی متمرکز بود؛ رستاخیزی که رستگاری همه مردمان را به ارمغان می‌آورد. نمونه غم‌انگیزی از فقدان توجه کافی به موضوع تاریخ در شورای واتیکان اول (۱۸۷۰-۱۸۶۹) اتفاق افتاد. ضمن بحث و مناقشه در باب عصمت پاپ، برخی اسقف‌ها در مورد بی‌نظمی‌ها و نابسامانی‌های تاریخی متعدد، بخصوص در مورد بیانیه‌های پاپ، ابراز نگرانی کردند که مشکلاتی به بار آورد و موجب گرفتاری‌هایی شد. دیگران مدعی بودند که اعلام «عصمت پاپ»، می‌تواند همه مشکلات تاریخی را حل کند!^{۱۲}

۴. جزمی بودن

الهیات همچنین به دو معنا فعالیت جزمی بود: یکی آنکه مرتبط با اثبات و دفاع از جزمیات کلیسا^{۱۳} و مفهوم خود «جزمیات» بود. این نکته، بخصوص در شوراها و واتیکان اول، کاملاً روشن بود. برخی جزمیات همچون تبدیل جوهر، عصمت پاپ، لقاچ مطهر مریم، همواره نقطه مناقشه میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها بود. به هر حال، تلقی جزمیات، مورد حمله نهضت روشنگری قرار گرفته بود که آن را امری بر خلاف شأن و کرامت انسانی می‌دید که حقایق را بر او تحمیل کنند و معتقد بود هر حقیقتی را باید صرفاً بر اساس دلایل بیرونی و استدلال محض پذیرفت، نه اقتدار و حجیت داشتن نقل.

دوم اینکه، این فرایند اثبات و دفاع در درون حوزه الهیات، اقدامی جزم‌گرایانه بود؛ یعنی از طریق تمسک به مرجعیت پاپ و پدران کلیسا انجام می‌گرفت. برای مثال، تفسیر کتاب مقدس، بدون توجه به بافت و زمینه زبان تدوین آن و معانی مقصود خود نویسندگان

انجام می‌گرفت. این امر در موارد زیادی، موجب بروز مشکلاتی می‌شد و به جای استدلال، همواره به نظرات مقامات و مراجع کلیسا استناد می‌شد. این امر خود منجر به فقدان قاطع خلاقیت در الهیات شد. این‌گونه الهیات، در بدترین شکل، منجر به نوعی انحطاط در تفکر و افتادن به دام پوزیتیویسم شد که از سر تحقیر، آن را الهیات پاپی و کلیسایی می‌خواندند. این‌گونه نظام الهیاتی، بر اساس سلسله‌ای از اصول موضوعه،^{۱۴} که توسط کتاب مقدس و جزئیات کلیسا تدوین شده بود، تدوین و عرضه می‌شد. همه استنباط‌ها و استدلال‌ها بر اساس نوعی اصول موضوعه صورت می‌گرفت. از اصول منطقی استفاده نمی‌شد و مدرسان آن نیز، به لحاظ علمی فقیر بودند. همه چیز بر اساس اصول ایمان، تعریف و اثبات می‌شد، قیاس‌های مع‌الفارق و استدلال‌های نادرست، صرفاً بر اساس استنتاجات ایمانی صورت می‌پذیرفت. این سبک تفکر الهیاتی، در رساله‌ها^{۱۵} و جزوات راهنمای الهیاتی منعکس می‌شد. در واقع این کتاب‌های دستی و جزوه‌ها همان کتاب‌های درسی مورد استفاده در حوزه‌های علمیه تربیت مبشر بود که عقاید کلیسایی را در قالب تزه‌های گوناگون با ملاحظه الهیاتی، تدوین و عرضه می‌کرد و چنان جزم‌اندیشانه بود که هیچ کس یارای شک و تردید در آنها را نداشت. ابتدا موضوعی به عنوان یکی از ارکان ایمان مطرح می‌شد. سپس، برای آن دنبال دلیل و استدلال می‌گشتند. آن هم با تمسک به مرجعیت بلامنازع مقامات کلیسایی. در چنین فضایی، البته استثناهایی هم وجود داشت و به تدریج بذره‌های تغییر پاشیده شد. متفکرانی ظهور کردند که خواهان تغییر وضع موجود بودند. در اینجا، باید از هانس مولر^{۱۶}، نماینده مکتب الهیاتی آلمان و جان هنری نیومن^{۱۷}، از آکسفورد انگلیس نام برد. هر دو می‌کوشیدند تا الهیات را هرچه بیشتر، تاریخ‌مند و تاریخ‌محور کنند. شاید نیومن در این زمینه توفیق بیشتری داشت. وی که از فضای کاتولیک دورتر بود، توانست از بسیاری تنگناهای الهیات غالب خود را رها سازد و در سمت‌وسوی متفاوتی گام بردارد.

الهیات پروتستان در قرن نوزدهم

الهیات پروتستان به نحوی بارز، وضعیت متفاوتی با الهیات کاتولیکی داشت و از یکپارچگی فراگیر و تمام‌خواهی آن الهیات، کاملاً مبرا بود. در درون الهیات پروتستان،

می‌توان نظام‌های الهیاتی متکثر و متعددی را مشاهده کرد که در مقیاسی عمده، پلورالیسم قرن بیستم را پدید آوردند. الهیات پروتستان قرن نوزدهم، با علاقه‌ای سرشار به احساس دینی^{۱۸} آغاز شد. نهضت پارسامنشی،^{۱۹} دین را همچون زمینه‌ای برای رشد عمیق احساسات دینی و دین‌داری^{۲۰} شخصی تلقی می‌کرد. عرضه این رویکرد را می‌توان در کتاب فریدریش شلایرماخر (۱۸۶۸-۱۹۳۴) سراغ گرفت که از نظر وی، نقطه آغاز در تفکر الهیاتی، احساس وابستگی مطلق^{۲۱} است. شلایرماخر، با آغاز از همین نقطه، نوعی مسیح‌شناسی^{۲۲} و کلیساشناسی^{۲۳} پدید آورد که نگرش تثلیثی او تنها به عنوان ضمیمه‌ای ناچیز بر اثر الهیاتی او به محسوب می‌شد. نظام الهیاتی او، ریشه در تجربه بشری^{۲۴} داشت که البته شامل نقطه قوت و نقطه ضعف بود. کارل بارت در قضاوت خویش درباره رویکرد الهیات شلایرماخر، آن را بسیار انسان‌محور^{۲۵} دانسته است. بارت، که بعداً نظام الهیاتی دیالکتیکی خود را آغاز کرد و آن را «الهیات کلمه خدا»^{۲۶} خواند، در واقع واکنشی به الهیات لیبرال شلایرماخر بود. «الهیات پارسامنشانه» که مبتنی بر درک احساس دینی بشر بود، به شکل جنبش مدرنیستی بر مذهب کاتولیک تأثیر نهاد. برخی متکلمان پروتستان، با کنار نهادن عالم باطنی مربوط به تجربه دینی، شروع به استفاده از روش‌های جدید انتقادی-تاریخی در مورد مطالعه متون کهن و تطبیق آنها با متون مقدس^{۲۷} کرده‌اند. این امر، موجب ظهور تغییر نگرش عظیمی به متون مقدس می‌شد که دیگر آنها را همچون «کلام خداوند»، که اقتداری ویژه داشت، نمی‌دیدند، بلکه به عنوان اسنادی تاریخی، که عمدتاً دارای منشأ بشری است، تلقی می‌کردند. متون مقدس، با همان روش‌های نقادانه‌ای، که آثار نویسندگان کهن مطالعه می‌شد، مورد مطالعه قرار گرفتند. در اواخر قرن نوزدهم، این‌گونه مطالعات منجر به پیدایش نخستین تلاش «در طلب عیسای تاریخی» بود که به دنبال بازسازی حیات عیسی بر اساس مطالب یافت‌شده، در انجیل‌ها بود. بسیاری از محققانی که سرگرم این‌گونه مطالعه بودند، روش‌های تاریخی خود را مایه آزادسازی هویت واقعی عیسی از بند تحریفات جزمی کلیسا می‌دانستند. شاید بزرگ‌ترین متکلمی که با این رویکرد تحقیق می‌کرد، آدولف فون هارتناک^{۲۸} بود. وی احساس می‌کرد که نخستین جزمیات مسیحیت، نوعی مداخله ناخوشایند فلسفه یونانی در پیام پاک انجیل‌ها بود.

از سوی دیگر، پایان قرن نوزدهم شاهد تولد جنبش بنیادگرایی مدرن بود. بنیادگرایان، که منشأ فلسفی‌شان ریشه در فلسفه پوزیتیویسم داشت، نسبی‌سازی^{۲۹} پیام مسیحی را، که زائیده تاریخ‌نگاری نقادانه متکلمان جدید بود و از سوی آنان به عنوان تفسیر لفظی کتاب مقدس به عنوان منبع هنجاری زندگی مسیحی به شمار می‌رفت، کاملاً رد می‌کردند. حقانیت لفظی^{۳۰} کتاب مقدس، در مورد همه مسایل از تفسیر خلقت و هبوط گرفته تا در مورد بکرزایی مریم و رستاخیز جسمانی مسیح، همگی تبدیل به اساس و مبنای راست‌کیشی شده بود. الهیات محافظه‌کارانه آنها، با مفروضات لیبرالی محققان حوزه تاریخ‌نگاری نقادانه، تعارض کامل داشت. این‌گونه بنیادگرایی، هنوز هم در فرهنگ و سیاست حوزه آمریکای شمالی تأثیر مهمی دارد. قرائت ملایم‌تری از آن را می‌توان در رویکردهای گوناگون انجیلی، نسبت به الهیات و کتاب مقدس یافت. متکلمان دیگری نیز بودند که دل‌بستگی بیشتری به اهمیت پیام انجیل برای انتقال اوضاع و شرایط اجتماعی داشتند. نهضت معروف به «انجیل اجتماعی»^{۳۱}، «نهضت رهایی»^{۳۲} و سایر جنبش‌هایی که پدید آمدند، هریک مکتب الهیاتی خاص خود را در مورد عمل اجتماعی و تغییر شرایط اجتماعی عرضه کردند. انجیل در دستان آنها، تبدیل به ابزاری برای نقد اجتماعی^{۳۳} شد که موجب توانمندسازی آنها در چالش علیه شرور اجتماعی روزگار خود می‌شد. این جنبش در انگلستان و آمریکای شمالی، قوی‌تر از اروپا بود و به شیوه‌های گوناگون، موجب تحولات بعدی در الهیات رهایی‌بخش و الهیات فمینیستی گردید. با دور بودن از اقتدارگرایی محوری، که در مذهب کاتولیک وجود داشت، الهیات پروتستان همیشه از آزادی بیشتری برای کشف و به‌کارگیری روش‌های الهیاتی نوین و شیوه‌های جدید کشفیات و کاوش‌های الهیاتی در برابر خود داشت. این آزادی، البته به یک لحاظ، بخشی از هویت آنها بود و موجب می‌شد پروتستان‌ها همواره علیه تحمیل‌های اقتدار و مرجعیت کلیسایی اعتراض کنند. تکرر، حاصل از سبک‌های تفکر الهیاتی، امری اجتناب‌ناپذیر بود و به تدریج که راه‌های جدید تأیید واقعیت‌های متنوع ایمان کشف می‌شد، این تکرر رو به افزایش می‌نهاد. به همین‌سان، افزایش فشار بر روی الهیات کاتولیکی، که از وجود نگرش‌های جدید در حلقه‌های پروتستان آگاه می‌گشت، امری اجتناب‌ناپذیر بود؛ زیرا

رهبری این کلیسا، به دلیل تهدیدی که از جانب این نگرش‌های جدید احساس می‌کرد، همواره به محدود ساختن آنها می‌پرداخت.

انتقال از قرن نوزدهم به قرن بیستم

به لحاظ تاریخی، انتقال از قرن نوزدهم به قرن بیستم، برای کلیسای کاتولیک انتقالی بسیار دردآور بود؛ زیرا واکنش مستمر این کلیسا علیه جهان مدرن، موجب پیدایش تنش‌های تحمل‌ناپذیری گشت که در نهایت، خود را در درون کلیسا متجلی ساختند. 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 منجر به تفسیرهای جدیدی از کتاب مقدس و تأکید بر «تجربه دینی»^{۳۴} شخصی 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،^{۳۵} اقتدار کلیسایی و الهیات مدرسی را مردود می‌شمردند. آنها به دنبال تأسیس تجربه دینی، دین‌داری و عرفان به عنوان کانون حیات دینی و مباحثه الهیاتی بودند. مخالفت آنها با اقتدار کلیسا و استنتاج‌های رادیکال آنها در تفسیر کتاب مقدس، منجر به یک واکنش صریح از سوی کلیسای کاتولیک شد. دفتر پاپ، با صدور فتوایی تحت عنوان «ملامت و نکوهش»، خطاهای مدرنیست‌ها را محکوم ساخت. 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 گشت. هر کسی که مشکوک به انحراف بود توسط یک خط حزبی، به عنوان 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 ساخته است، نیز مشکوک اعلام می‌شوند. به هر حال، پرسش‌هایی که مدرنیست‌ها مطرح می‌ساختند، ادامه نیافت. حتی می‌توان گفت به طرق گوناگون، الهیات کاتولیکی معاصر هنوز نیز در حال پاسخ دادن به دستور کاری^{۳۶} است که مدرنیست‌ها مطرح کردند. اما در حوزه الهیات پروتستان، انتقال و تغییر بیشتر صبغه‌ای دیالکتیکی

داشت. رماتیسیسم 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، به طور مستمر بر سر مسئله تفسیر کتاب مقدس تعارض و درگیری داشتند. در حالی که، اوایل قرن بیستم شاهد بحران عمده‌ای در مذهب کاتولیک بود، الهیات پروتستان به پیشرفت خود در جهات مختلف ادامه داد.

در اینجا به چند نیروی اجتماعی و فرهنگی که مکتب‌های الهیاتی قرن بیستم در پی واکنش به آنها بودند، می‌پردازیم. در واقع، این نیروها هنوز در حال شکل‌دهی جهان کنونی ما، به شکلی مقتدرانه و در جهات مختلف هستند.

نظریه تکامل

نظریه تکامل داروین، پایانی بر دیدگاه ایستای مابعدالطبیعی رایج در مورد جهان نهاد. ارزیابی تأثیر این نگرش جدید در مورد جهان، کاری دشوار است. این نظریه، که از نوشته‌های متواضعانه داروین در نشریات آغاز شد، اکنون تبدیل به استعاره^{۳۷} غالب بر شناخت جهان شده است. هر چیزی بر اساس تعبیرات تکاملی نگریسته می‌شود. حیات، جامعه، کلیسا، کهکشان‌ها و همه چیز! ما تاکنون از جهانی ایستا، تا جهانی متغیر و تکامل‌یابنده در حرکت بوده‌ایم. در قرن نوزدهم، مسئله تکامل، امری مشکوک بود. در حالی که، جهان قرن بیستم و جهان کنونی، جهانی «تغییر محور» است که فقدان تغییر در آن، امری مشکوک به شمار می‌رود. البته این متکلمان پروتستان بودند که مسئله تغییر و تکامل را درون الهیات مسیحی راه دادند که خود نشانه خطای آنها به شمار می‌رفت. البته چنین نبود که الهیات پروتستان هیچ مشکلی با تئوری تکامل نداشته باشد. بنیادگراها،^{۳۸} در پرتو تفسیرهای انجیلی از خلقت به ردّ تئوری تکامل می‌پرداختند و مسیحیت ارتدوکس نیز آن را مغایر با اصول ایمان می‌پنداشت. از زمان داروین تاکنون، تلاش‌های زیادی در حوزه فلسفه مابعدالطبیعی صورت گرفته است که می‌توان به نوعی تئوری تکامل را وارد فلسفه و الهیات کرد. از آن میان، می‌توان به فلسفه پویشی وایتهد، نظریه احتمال آشکارلانرگان و اندیشه تکامل‌گرای تیاردو شاردن^{۳۹} اشاره کرد. جزئیات دقیق این اندیشه‌ها، به اندازه تحوّل

فکری ویژه‌ای که نمایندگی می‌کنند، اهمیت ندارد. این نکته را نیز باید گفت که همه تأثیرات این تغییر و انتقال الهیاتی، مثبت نبوده است. بسیاری از مشتاقان نظریه تکامل، کوشیدند این نظریه را به حوزه جامعه و مباحث اجتماعی نیز بکشانند. این امر موجب پیدایش نگرشی به نام داروینیسم اجتماعی^{۴۰} شد. بقای اصلح، تنها صرفاً یک تبیین زیست‌شناختی نبود، بلکه برنامه‌ای سیاسی بود که طبق آن «اصلح»^{۴۱} باید باقی بماند و «غیراصلح»^{۴۲} یعنی مستمند و فقیر و نامتمول باید بمیرد. این امر برای بهبود و ترقی جامعه، امری لازم است. موضوع پیامدهای سیاسی نظریه تکامل، به شیوه مناسبی در الهیات سیاسی یوهان بابتیست متز^{۴۳} انعکاس یافته است. از سوی دیگر، کارل رانر^{۴۴} کوشیده است تا به گونه‌ای تفسیر تکامل‌گرایانه خلقت را با نگرش مسیح‌شناختی‌اش از جهان، متحد سازد.

تغییر نگرش الهیات به شخص

براساس آنچه گذشت، در مجموع می‌توان گفت؛ در جهان معاصر، فلسفه مابعدالطبیعی در مقابل فلسفه‌های شخص‌گرا، قافیه باخته است. از زمان دکارت، شاهد انتقالی در فلسفه به سوی مفهوم شخص و مقولات شخصی، که الهیات کاتولیکی به طور عمده‌ای می‌کوشید تا خود را از آن محفوظ نگاه دارد، ایجاد شده است. این انتقال فلسفی و الهیاتی در فلسفه‌های کانت، هگل، کی‌یر گگارد، اگریستانسیالیسم و در مجموع، در انسان‌شناسی فلسفی به عنوان یک ابزار الهیاتی عمده جایگزین مابعدالطبیعه شده است. در واقع، می‌توان استدلال کرد که این انتقال و تحول، پیشتر در نهضت اصلاح دین نیز حضور داشته است. مارتین لوتر نیز کوشید تا زبان الهیاتی را از مقولات مابعدالطبیعی، به مقولات مربوط به تجربه شخصی^{۴۵} انتقال دهد. برخورد میان استعاره‌های الهیاتی و واکنش کاتولیک، منجر به منزوی شدن کلیسای کاتولیک شد و آن را از ایجاد تغییرات در فلسفه بازداشت. به جهات گوناگون، لوتر قرن‌ها جلوتر از زمان خویش بود؛ زیرا مذهب لوتری،^{۴۶} به سرعت به همان مابعدالطبیعه مدرسی، که لوتر آن را رد کرده بود و توصیف نارسایی از توجه بشری می‌دانست، تمسک جست. این انتقال کانون بحث به «شخص»، در رویکرد انسان‌شناختی رانر و لانرگان، الهیات روان‌شناختی سباستین مور^{۴۷} و تفسیر وجودی رودلف بولتمان^{۴۸} به روشنی مشاهده می‌شود.

کشف تاریخ

قرن نوزدهم، شاهد انفجار مطالعات مبتنی بر روش نقد تاریخی^{۴۹} بود. در نتیجه این مقاله، بسیاری از یقین‌های جزمی سابق، مورد تردید قرار گرفت. این مطالعات به این معنا «نقادانه» بودند که دیگر هیچ منبعی را به عنوان ارزش نهایی بر نمی‌گرفتند، بلکه در عوض هر چیز و هرگونه مرجعیت، در معرض دقیق‌ترین موشکافی و چون و چرا قرار می‌گرفت. نوعی «هرمنوتیک سوء تفاهم» کشف شده بود. در حلقه‌های کلیسایی، این نوع کاوش مبتنی بر نقد تاریخی، منجر به مطالعه عقاید در «بافت» خاص تاریخی‌شان شد و چهره‌های گذشته در معرض سؤال قرار گرفتند. هیچ چیز از آزمون تاریخی، گریزی نداشت. یکی از چهره‌های اصلی این جنبش، تاریخ‌نگار آلمانی، دوئلینگر^{۵۰} بود که در نهایت، مذهب کاتولیک را بعد از اعلامیه شورای واتیکانی اول، مبنی بر عصمت پاپ ترک نمود. دوئلینگر، احساس کرد که نمی‌تواند آن دلایل تاریخی را بپذیرد. این علاقه به مطالعه نقادانه تاریخ، منجر به عطش طلب برای هویت تاریخی عیسی شد که ضمن آن، با به‌کارگیری روش‌های نقد تاریخی تلاش می‌شد تا داستان «واقعی» زندگی عیسای ناصری پرده‌برداری شود. زندگی‌نامه‌های متعددی دربارهٔ عیسی نگاشته شد که بسیاری از آنها، منجر به رسوایی دین‌دارانی شد که گزارش‌های انجیل‌ها را بدون نقادی دربارهٔ رسالت عیسی پذیرفته بودند. به هر حال، این طلب هنگامی که آلبرت شوایتزر نشان داد چگونه مورخان متعدد، عیسایی را طبق تصویر ذهنی و میل خود خلق کرده بودند، با نوعی ناکامی مواجه شد. اخیراً که الهیات بیش از پیش، نسبت به تفاوت روش‌ها آگاه شده است، علاقه نوپدید به مسئله جست‌وجو برای هویت تاریخی عیسی آغاز شده است. کشف «روش نقد تاریخی»، یکی از نیروهای پیش‌برنده جنبش مدرنیستی بود. هنگامی که الهیات پروتستان در حال پیشروی بود، کلیسای پروتستان، خود را فاقد آمادگی برای مواجه شدن با پرسش‌هایی یافت که مطالعات تاریخی برانگیخته بود و همچنان صبغه غیرتاریخی و تفکر ایستای خود را حفظ کرد. محکوم ساختن مدرنیسم، موجب سرکوب روش نقد تاریخی، دست‌کم در حوزه مطالعات کتاب مقدس شد. تنها در سال ۱۹۴۲ بود که پیوس دوازدهم، بیانیه خود را تحت نام «ریزش روح الهی»،^{۵۱} نگاشت که طی آن، عالمان کاتولیک دوباره مجاز شدند تا بتوانند

به روش‌های نقد تاریخی دسترسی داشته باشند؛ روش‌هایی که پروتستان‌ها بیش از یکصد سال، آن را به کار گرفته بودند. تأثیر این نوع الهیات، هنوز هم در الهیات کاتولیک احساس می‌شود و یکی از منابع عمده تعارض کنونی میان پروتستان‌ها و مرجعیت رسمی کلیسای کاتولیک است. به دشواری می‌توان متکلم معاصری را یافت که آثار وی به گونه‌ای تحت تأثیر روش‌های نقد تاریخی مدرن قرار ننگرفته باشد. نتیجه دیگر روش نقد تاریخی این است که تاریخ به مثابه یک مقوله، خود به موضوعی مهم در الهیات تبدیل شده است و «تاریخ‌مندی»، اکنون به عنوان بخشی اساسی از «بشر بودن» پذیرفته شده است.

مسئله معنا

یکی از جنبه‌های عمده نقد تاریخی، این است که ما را به مواجهه با مسئله «معنا»^{۵۲} می‌کشاند. تاریخ‌نگاری غیرنقادانه، «معنا» را به عنوان امری مستقیماً موجود در «متن» تلقی می‌کند. در حالی که باید نگاه دقیق‌تری به «معنا» و «متن» داشت؛ نگاهی پخته‌تر از آنچه در بنیادگرایی انجیلی^{۵۳} وجود دارد. روش نقد تاریخی، متن را در معرض موشکافی دقیق قرار می‌دهد و زمینه‌ها و بافت تاریخی را فرا یاد ما می‌آورد. به ویژه آن زمینه‌ها و بافت‌هایی که با زمینه‌ها و بافت کنونی و امروزی متفاوتند. روش نقد تاریخی می‌کوشد تا خلأ میان جهان‌های معنایی^{۵۴} گذشته و حال را پر کند. این البته موجب بروز مشکلاتی می‌شود. ما چگونه می‌توانیم یک جهان معنایی را به جهان معنایی دیگری ترجمه کنیم؟ معنا چگونه از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد؟ ما چگونه «گذشته»، بخصوص متون گذشته را تفسیر کنیم؟ چگونه می‌توان به «جهان معنایی» این متون گذشته وفادار ماند و در عین حال، جهان معنایی خود را نیز حفظ کرد؟ همین‌طور، چگونه می‌توان به سنتی که حامل «متن» است، وفادار ماند؟

تحت تأثیر فشار این نهضت، تفسیر زبانی قرن نوزدهم، راه را برای هرمنوتیک در قرن بیست باز کرد. در قلمرو الهیاتی، یکی از نتایج این تحول، پل زدن میان خلأ بین گالیله و قرن بیستم بود. زندگی و مرگ عیسی در بخش مبهمی از جهان، چگونه می‌تواند برای بشر معاصر معنادار باشد؟ آلبرت شوایتزر، در تحقیقات خود کشف کرد که عیسای تاریخی، همان واعظ آرام بافضیلت و اخلاقی نبود که معاصرانش ترسیم می‌کردند، بلکه واعظ

مکاشفه‌گر توانمندی بود که حلول پایان جهان را دریافته بود؛ شخصیتی کاملاً متضاد با فضای فرهنگی اوایل قرن بیستم داشت. پل زدن میان خلاً «اکنون» و «آینده» برای الهیات معاصر به صورت یکی از مهم‌ترین مسایل درآمده است. به سختی می‌توان متکلم عمده معاصری را یافت که از این مباحث و علایقی که برخاسته از دانش هرمنوتیک است، آگاه نباشد و یا اساساً چنین دغدغه‌ای نداشته باشد.

تغییر در تلقی فرهنگی

الهیات قرن نوزدهم تقریباً سراسر نوعی اختراع اروپایی بود. فرهنگ اروپایی، فرهنگی بود که همه فرهنگ‌های دیگر می‌بایست از آن الهام گیرند! همان‌طور که اشاره شد، بندیکت پانزدهم، حتی از وظیفه کلیسا به عنوان «آوردن فرهنگ به میان بربرها» سخن گفته بود! نه تنها اروپا در اثر دو جنگ جهانی دچار شکاف شده بود و در نتیجه، هرگونه ادعای برتری اخلاقی را از دست داده بود، بلکه به تدریج اروپاییان، تحول روحیه یافتند و به ستایش عمیق‌تری نسبت به فرهنگ‌های غیراروپایی پرداختند. بدین‌سان، ما شاهد نوعی تحرک از نگرش کلاسیک به فرهنگ، به سوی نوعی فهم تجربی از فرهنگ یا از نگرش هنجاری به فرهنگ به سوی مطالعه تجربی فرهنگ بودیم. در واقع، هیچ کس نباید تأثیر دو جنگ جهانی را بر الهیات قرن بیستم، کم‌ارزش نشان دهد. کشور آلمان، همواره مهد پرقدردت اندیشه الهیاتی بوده است. هرچند متأسفانه امروز رو به افول است، اما بسیاری از الهی‌دانان آلمانی، اعم از کاتولیک و یا پروتستان به شدت تحت تأثیرات جنگ قرار گرفتند و دیدند که چگونه فرهنگ برتر اروپایی آنان، به بربریت جنگ‌افروزی کشیده شد. طبیعی است در چنین شرایطی، ادعای موضع برتر فرهنگی، کار دشواری است. اگر بخواهیم ویژگی‌های عمده الهیات معاصر را در چند محور و ذیل چند عنوان مشخص معرفی کنیم، ناگزیریم موارد زیر را برمی‌شماریم. هرچند ادعای تبیین جامع و نهایی نمی‌توان داشت، اما ملاحظات زیر شاید بتوانند در مجموع، چهره‌ای واقع‌نما از الهیات معاصر که گاه به آن «الهیات مدرن»، پست‌مدرن و یا حتی «کلام جدید» نیز گفته می‌شود، ترسیم نمایند.

ویژگی‌های نظام الهیاتی معاصر

مهم‌ترین ویژگی‌های نظام‌های الهیاتی معاصر عبارتند از:

۱. **نقادانه - تاریخی بودن:** بدین معنا که ابزار نقد تاریخی را استخدام می‌کنند.
۲. **هرمنوتیکی بودن:** بدین معنا که با پرسش‌های مربوط به «معنا» و چگونگی انتقال آن مرتبط‌اند.
۳. **تکثرگر بودن:** بدین معنا که هیچ‌گونه سبک و روش واحدی برای انجام الهیات وجود ندارد. این موضع، البته تا حدودی حاصل طبیعی شکست «نگرش کلاسیک از فرهنگ» است و تا حدودی نیز به این دلیل است که هیچ راهی برای اجرا و تحقق «یکسانی» درباره جامعه الهیاتی^{۵۵} وجود ندارد. تکثرگرایی،^{۵۶} راه را برای یک تنوع عمیق و گسترده در درون الهیات گشوده است. هرچند از جهتی می‌توان آن را به عنوان ابزاری در جهت پوشش همه اختلافات عمیق تلقی کرد.
۴. **مظنون بودن به مرجعیت:** بدین معنا که الهیات معاصر، نسبت به استفاده از مرجعیت و اقتدار کلیسایی برای فرو نشانیدن مناقشات 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 ممکن است تبدیل به راست‌کیشی نوینی برای نسل جدید شود. تنها لازم است اوضاع پیش از «شورای واتیکان دو» را به یاد آورد که کارل رانر مورد سوءظن مقامات کاتولیک قرار گرفته بود. تنها به این دلیل که رویکرد الهیاتی او، مورد تأیید و حمایت شورا قرار گرفت. استفاده از «مرجعیت» اکنون موضوع هرمنوتیک سوءتفاهم است. این سوءتفاهم، که آنچه پذیرفته است، مربوط به راست‌کیشی نیست، بلکه مفروضات نقدناشده و آزمون‌ناشده کسانی است که در موضع قدرت هستند.
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. کانت جهان معاصر را با این سوءتفاهم^{۵۷} ترک کرده است که هر مابعدالطبیعه‌ای یا غیرنقادانه است و یا بی‌معناست. همان‌طور که بیان شد، فلسفه مابعدالطبیعه به طور عمده، با فلسفه‌های مربوط به شخص بشری جایگزین شده است.
۶. **وابسته به متن مقدس بودن:** با بیانیه «ریزش روح الهی» الهیات کاتولیک، به طور فزاینده‌ای تبدیل به «الهیات متن محور»^{۵۸} شده است؛ یعنی چیزی که همواره چهره شاخص

الهیات پروتستان بوده است. متن مقدس، دیگر تنها به عنوان منبعی برای دلایل و استدلال‌ها به کار نمی‌رود، بلکه سرچشمه الهام‌بخش موضوعات و مباحث الهیات نیز هست. امروز علاقه مجددی به عیسای تاریخی و تاریخ کلیسای مرسل^{۵۹} پیدا شده است. اینها مواد غنی و مهمی برای تأمل الهیاتی مهیا می‌سازند.

۷. **شخص‌گرا بودن:** همان‌گونه که بیان شد، الهیات معاصر به شدت مبتنی بر انسان‌شناسی فلسفی است. در این نگرش، از روان‌شناسی بشری، بخصوص روان‌شناسی اعماق فروید و یونگ و از فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی و شخص‌گرا، همچون فلسفه مارتین بوبر^{۶۰} به خوبی استفاده شده است. اکنون دیگر مقولات الهیاتی بیشتر از روابط بین فردی اخذ می‌شود.

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

۹. **جست‌وجوی مبادی:** تأیید دیالکتیک منجر به جست‌وجو برای یافتن مبادی و روش‌شناسی می‌شود. در حالی که، می‌توان تنوع و تکثر را در «درون الهیات» شناسایی کرد. با این همه، می‌توان هرگونه الهیات متفاوت را یک الهیات داشت. از این‌رو، می‌توان پرسید که مبنای وحدت و اشتراک این همه تنوع و تفاوت چیست؟ چه چیزی الهیات را، الهیات می‌سازد؟ اینجا می‌توان سخن پیتیر شیریکو^{۶۱} را از کتابش به نام *خطاناپذیری*^{۶۲} نقل کرد که می‌گوید: «پلورالیسم در شرایط کنونی امری اجتناب‌ناپذیر است: با این همه، پلورالیسم را به عنوان امری فی‌نفسه نباید در نظر گرفت، بلکه مرحله‌ای به سوی غنا و وحدت فرجامین است. این بدان معناست که همه معانی یا فعلیت‌های استعداد بشری در نهایت، مشارکت‌پذیرند. از این‌رو، امری جهان‌شمول اما نه اکنون.» (ص ۳۱۹)

نتیجه‌گیری

اگر بتوان یک مسئله محوری در الهیات معاصر را نام برد، باید گفت: کل قلمرو «عقاید» است. در الهیات معاصر، قسمت اعظمی از نقد عقاید را توسط نهضت روشنگری می‌بینیم. همچنین آمیختگی مسایل هرمنوتیکی با عقاید دینی مشاهده می‌شود. الهیات معاصر در حال نبرد برای یافتن جایگاهی برای طرح عقاید دینی است تا بتواند اهمیت و معنای آنها را دریابد. اما آیا برآستی طرح عقاید دینی می‌تواند در مقابل روش نقد تاریخی، هرمنوتیک و سوءتفاهم مرجعیت مقاومت کند؟ برخی نویسندگان و پژوهندگان بر این باورند که هم می‌تواند و هم باید چنین کند. گر چه این کار، تنها می‌تواند بر اساس نگرش انتقادی به گذشته انجام پذیرد. هرچند اینجا مکان و زمان مناسبی برای دفاع از این موضع نیست، اما نقش عقاید دینی، یکی از موضوعات مهمی است که در جای مناسب دیگری باید بدان پرداخت.

1. The Enlightenment
2. Philosophy of Being
3. Real Presence of Christ
4. Eucharist
5. Transubstantiation
6. Grace
7. Transcultural
8. Summa Theologiae
9. Eternal truths
10. Eschatology
11. Revelation

۱۲. ر.ک: دام کوتیرت باتلر، شورای واتیکان.

13. Church Dogmas
14. Axioms
15. Manuals
16. Hans Möhler
17. John Henry Newman
18. Religious Feeling
19. Pietist Movement
20. Piety
21. Feeling of Absolute Dependence
22. Christology
23. ecclesiology
24. Human experience
25. Anthropocentric
26. Theology of the word
27. Scriptures
28. Adolf Von Harnack
29. Relativization
30. Literal truth
31. Social Gospel
32. Emancipation Movement
33. Social Criticism
34. Religious experience
35. Hierarchical Religion
36. Agenda
37. Metaphor
38. Fundamentalists
39. Teilhard de chardin
40. “ Social Darwinism “
41. “ fit “
42. “ unfit “
43. Johann Baptist Metz
44. Karl Rahner
45. personal experience
46. Lutheranism
47. Sebastian Moore
48. Rudolf Bultmann
49. Historical Criticism
50. Doellinger

-
51. Divino Afflante Spiritu
 52. The Problem of meaning
 53. Biblical Fundamentalism
 54. Meaning Worlds
 55. Theological Community
 56. Pluralism
 57. " Suspicion "
 58. Scripturally based
 59. Apostolic Church
 60. Martin Buber
 61. Peter Chirico
 62. Infallibility

منابع

- Ninian Smart and Steven Konstantine, *Christian Systematic Theology*, Fortress Press, Minneapolis, 1991.
- New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology*, eds. David J. Atkinson, David F. Field, Arthur Holmes, Oliver O' Donovan, Illinois, 1995.
- Hans Schwarz, *Theology in a Global Context*, Cambridge, 2005.
- Dictionary of Comparative Religion*, ed. S. G. F. Brandon, New York, 1970.
- The Westminster Dictionary of Christian Theology ed.* Alan Richardson and John Bowden, Philadelphia, 1983.
- Jürgen Moltman, *God in Creation*, New York, 1993.
- David F. Ford, *Theology*, Oxford, 2000.
- A. Dulls, *Models of Revelation*, New York, 1992.
- G.O' Collins, *Fundamental Theology*, New York, Paulist Press, 1981.
- F. Fiorenza, *Foundational Theology*, New York: Crossroad, 1985.
- P. Chirico, *Infallibility*, Wilmington: Michael Glazier, 1983.
- B. Lonergan, *Method in Theology*, New York, 1972.
- R. Haight, *The Dynamics of Theology*, New York, 1990.