

جایگاه قوه تخیل در انسان‌شناسی الهیاتی ولفهارت پانن‌برگ

* احد فرامرز قراملکی

** زینب سالاری

چکیده

مسئله تخیل همواره از مباحثی است که در حوزه‌های مختلف فکری در حوزه الهیات و دین‌پژوهی در دوران معاصر، از یک سو همراه با مبحث «تجربه دینی»، و از دیگر سو ذیل انسان‌شناسی کلامی یا الهیاتی برخی متفکران، بدان توجه شده است. ولفهارت پانن‌برگ، متأله معاصر آلمانی، با بررسی ضعف و قوت‌های مباحث مربوط به تجربه دینی، کوشید تا به واسطه طرح بحث قوه تخیل ذیل بخشی از دیدگاه‌های انسان‌شناختی خود، در عین بهره‌برداری از ظرفیت‌های مختلف این مباحث، از کاستی‌های آنها نیز در امان باشد. در این مقاله پس از بررسی مختصر بستر معرفتی انسان‌شناسی پانن‌برگ، در تفکر جدید به‌طور کلی و در حوزه الهیات مسیحی به‌طور خاص، به تشریح دیدگاه‌های وی در باب جایگاه قوه خیال و خصایل و ویژگی‌های وابسته به آن، و ظرفیت‌هایی که در جهت مواجهه با خداوند در انسان ایجاد می‌کند، خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

تخیل، انسان‌شناسی الهیاتی یا کلامی، ولفهارت پانن‌برگ، گشودگی در قبال جهان و خداوند، نهضت رمانتیسم.

ghmaleki@ut.ac.ir

salarizeinab@yahoo.com

تلریخ پذیرش: 90/9/23

*. استاد دانشگاه تهران.

** کوشش فلسفه دین دانشگاه تهران.

تلریخ دریافت: 89/10/30

طرح مسئله

مسئله تخیل و قوه خیال همواره از مباحث مورد توجه حوزه‌های مختلف فکری بوده، متفکران از مواضع مختلفی به آن پرداخته‌اند که می‌توان به حوزه‌های فکری روانشناسی، انسان‌شناسی، فلسفه، جامعه‌شناسی، الهیات و دین‌پژوهی اشاره کرد. در حوزه الهیات و دین‌پژوهی در دوران معاصر، از یک سو با طرح مبحث «تجربه دینی»، و از دیگر سو ذیل انسان‌شناسی کلامی یا الهیاتی به جایگاه قوه تخیل، احساسات و عواطف انسانی توجه شده است. اگرچه در باب تجربه دینی و جایگاه قوه تخیل در آن، مباحث بسیاری بیان شده، در باره جایگاه این قوه در مباحث انسان‌شناسی کلامی به‌ندرت مطالبی طرح شده است. ولفهارت پاننبرگ¹ متأله معاصر آلمانی، در حوزه الهیات پروتستان از متفکرانی است که با بررسی ضعف و قوت‌های موجود در مباحث مربوط به تجربه دینی و نحوه به‌کارگیری آرای مربوط به قوه تخیل در تفکرات دینی و کلامی، کوشید تا به‌واسطه طرح بحث قوه تخیل ذیل بخشی از دیدگاه‌های انسان‌شناختی خود، ضمن بهره‌برداری و استفاده از ظرفیت‌های مختلف این مباحث از کاستی‌های موجود در آنها نیز، در امان باشد. از این رو، در این مجال پس از مرور مختصر بستر معرفتی انسان‌شناسی پاننبرگ و ریشه‌های بروز و ظهور بحث تخیل در تفکرات جدید و چگونگی طرح آنها در حوزه الهیات مسیحی و مقایسه آن با دیدگاه‌های پاننبرگ، به تشریح دیدگاه خاص وی در باب تخیل خواهیم پرداخت.

بستر معرفتی انسان‌شناسی پاننبرگ

انسان‌شناسی در قالب تمایلی علمی - انسانی از نیمه دوم قرن بیستم به‌تدریج به عرصه مستقلی در مطالعه انسان از منظری خاص و متفاوت از زمینه‌های دیگری همچون جامعه‌شناسی، روانشناسی و فلسفه تبدیل شد و بیش‌ازپیش، مورد توجه قرار گرفت؛ به‌طوری‌که امروزه یکی از مهم‌ترین شاخه‌های علمی - پژوهشی و دانشگاهی در اغلب کشورها شمرده می‌شود. امروزه توجه به انسان‌شناسی و لحاظ مباحث آن، یکی از رسالت‌های

1. Wolfhart Pannenberg.

مهم علوم مختلف است. در این بین، الهیات جدید مسیحی نیز، همچون سایر حوزه‌های مطالعاتی، از اهمیت این حوزه مطالعاتی بی‌اطلاع نبوده، بیش‌ازپیش، به انسان‌شناسی توجه نموده است؛ به‌طوری‌که اجماع همگانی مبنی بر لزوم ارتباط الهیات و انسان‌شناسی در الهیات معاصر به چشم می‌خورد. (Koch, 1989: 124) این رویکرد به‌زعم متفکرین، بیش‌از هرچیز، ناشی از این واقعیت است که در دوران جدید مسئله ماهیت و کیفیت تفکر در باب خداوند بیش‌ازپیش، بر عقل انسانی محول گشته و انسان در این زمینه، جای هستی و جهان را در تفکر سنتی گرفته است. (Ibid: 129)

در الهیات پروتستان این توجه و تأکید مراحل مختلفی را پشت سر گذاشته است که می‌توان سیر آن را از طرح مسئله نیاز به رستگاری در الهیات طبیعی و رویکرد عقلانیت اخلاقی^۱ مورد تأکید روشنگری متأخر و دوران کلاسیک الهیات انجیلی^۲ آلمان و تعریف شالیرماخر از دین تا گذر از الهیات لیبرال^۳ به الهیات دیالکتیک در قرن حاضر دریابی نمود. در این بین، تفسیر اگزیستانسیالیستی بولتمان از پیام مسیحی که معتقد بود، سخن گفتن از خدا منوط به سخن گفتن از خود است، نیز در خور توجه است. (Pannenberg, 1985: 11)

در الهیات کاتولیک هم کارل رانر^۴ بر لزوم توجه به انسان‌شناسی در الهیات تأکید کرد و معتقد بود، چنین تأکیدی بر انسان و انسان‌شناسی در الهیات، نه تنها در تقابل با الهیات مسیح‌شناسانه نیست، بلکه لازمه آن است؛ زیرا «از آنجاکه خدا انسان شد و تا ابد همچنین خواهد بود، الهیات هم به‌نوعی تا ابد انسان‌شناسی باقی خواهد ماند».

یوهان متس^۵ نیز از سابقه انسان‌شناسی مسیحی از تفکر توماس آکویناس سخن گفته است که به‌زعم وی این رویکرد آکویناس، نوعی انتقاد از جهان‌محوری یونانی و دعوت به انسان‌محوری مسیحی بود. (Koch, 1989: 124) در این بین ولفهات پانن‌برگ، هرچند بیشتر با مبحث الهیات تاریخی و مجموعه «وحی به‌مثابه تاریخ»^۶ و رویکرد تاریخی خاص

1. Moral Rationalism.
2. Evangelical Theology.
3. Liberal Theology.
4. Karl Rahner.
5. Johann B. Metz.
6. Offenbarung als Geschichte.

خود از وحی شناخته شده است، باید توجه داشت که حجم شایان توجهی از آثار او به مسائل و دیدگاه‌های انسان‌شناختی وی اختصاص دارد. چراکه به‌زعم وی، ماهیت و بنیاد اصلی و محوری دین، نوعی انسان‌شناسی بنیادین کلامی است. (Braaten, 1988: 292)

باین‌حال پان‌برگ همواره در صدد بازخوانی مباحث معاصر انسان‌شناسی در چارچوبی الهیاتی است تا با انکار بر مبانی و آرای دینی، وجود انسانی را در افق و ساحتی فراتر از انسان‌شناسی فلسفی و تجربی محض مدرن ترسیم نماید. تفاوت انسان‌شناسی پان‌برگ با سایرین در این است که از سویی آرای وی به نوعی انسان‌شناسی صرفاً دینی و کلامی نمی‌انجامد و از دیگر سو، الهیات را به انسان‌شناسی تقلیل نمی‌دهد. (Koch, 1989: 125-127) در این ارتباط، پان‌برگ تمرکز انسان‌شناختی الهیات جدید را حاصل عوامل متعددی می‌داند که مهم‌ترین آنها، گسترش فزاینده تصور فلسفی از خدا در دوران معاصر است. به‌زعم وی فلسفه جدید در مواضع غیر الحادی یا لادری‌گرایانه، در مواجهه با پرسش از خدا، برخلاف تفکر سنتی که از هستی و خدا به‌معنای علت‌العلل آغاز می‌نمود، در صدد معرفی مسئله خداوند به‌منزله پیش فرضی از ذهنیت انسانی است؛ ازاین‌رو هرگونه تفکری در تفکر فلسفی جدید از انسان آغاز می‌شود. مشابه این رویکرد را در الهیات فلسفی معاصر نیز می‌توان مشاهده کرد که براساس آن، طرح هر بحثی از خداوند، از وجود و تجارب انسانی و تلاش در جهت اثبات حضور ضروری خداوند در این وجود و تجارب آغاز می‌شود. دلیل دیگر تمرکز انسان‌شناختی الهیات جدید، شرایط اجتماعی خاص این دوران یعنی شخصی و خصوصی شدن حوزه دین در زندگی انسان‌ها و صحنه اجتماع است. البته این تمرکز افزون بر علل برون‌دینی، عامل درون‌دینی و کلامی نیز دارد که عبرت است پاسخ به نیاز انسان به رستگاری، که از مهم‌ترین مشخصه‌های الهیات مسیحی است. این مشخصه در الهیات مسیحی از آغاز تاکنون جایگاه محوری داشته است که در سنت لوتری اهمیت ویژه‌ای یافته است. (Pannenberg, 1985: 11-13)

پان‌برگ ضمن توجه به خطر رواج انسان‌محوری یک‌جانبه و زیاده از حد و افتادن در دام دعاوی و استدلال‌ات الحادی که خداوند را ساخته ذهنیت انسانی می‌دانند، بر صحت هشدار متفکرانی چون بلرت که معتقد بودند الهیات در این سیر به جای نیل به خدا، به سمت انسان

در حرکت است، تأکید کرده است. همچنین برخلاف بسیلی از متفکرین که ظهور و بروز انسان‌شناسی را رویارویی با مسیحیت می‌دانند، معتقد است انسان‌شناسی نوین خواسته یا ناخواسته تأثیراتی از ایمان مسیحی در بر دارد. بنابراین نمی‌توان گفت این رویارویی با مسیحیت به‌طور کلی، بلکه چه‌بسا صرفاً با قرآنت‌های خاصی از مسیحیت بوده است. این تلقی، از نکات منحصر‌بفرد در ویکرد پانن‌برگ در انسان‌شناسی دینی شمرده می‌شود. از نظر پانن‌برگ روش صحیح در مواجهه الهیات با انسان‌شناسی، نه تسلیم و نه نفی محض که برخوردار از انتقادی با هر دو حوزه است. در این روش ضمن توجه به کلیت ابعاد و سادتهای مختلف وجود انسانی، همچون سادتهای زیست‌شناختی، روان‌شناختی، فرهنگی و جامعه‌شناختی به یافته‌های این حوزه‌ها، توأم با دلالت‌های دینی و کلامی نیز توجه می‌شود. اما آیا می‌توان یکی از این حوزه‌ها را مهم‌تر یا به‌معنای نقطه اتکای سایر حوزه‌ها قلمداد کرد؟ مسلماً زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی یا روان‌شناسی نمی‌توانند واجد چنین خصوصیتی باشند؛ چراکه، هر یک صرفاً بُعدی از ابعاد وجودی انسان را بررسی می‌کنند. در حالی که به‌زعم پانن‌برگ، تاریخ تنها رویکردی است که چنین ظرفیتی داشته، بیش از حوزه‌های دیگر به کلیت حیات انضمامی انسان‌ها می‌پردازد. بنابراین، رویکرد پانن‌برگ رویکردی چند بُعدی است که با زیست‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی آغاز، و به تاریخ منتهی می‌شود. (Ibid: 15-23) در اینجا به‌خوبی می‌توان درون‌مایه اصلی تفکر پانن‌برگ، یعنی اهتمام و توجه نهایی به نسبت بین الهیات و تاریخ، و چگونگی به‌کارگیری مباحث دیگری چون انسان‌شناسی را در جهت نیل به مسئله تاریخ مشاهده کرد.¹ در حقیقت، پانن‌برگ بر لزوم تاریخ‌مندی وجود انسانی و تشریح چگونگی آن به‌عنوان مقدمه مهمی از مباحث الهیات تاریخی خود تأکید، و آن را بررسی نموده است.

به‌زعم پانن‌برگ، امروزه با این حقیقت روبه‌رو هستیم که دیگر نمی‌توان با معنا بودن اصطلاح خدا را پیش‌فرض گرفت؛ به‌عبارتی دیگر، نمی‌توان به رهیافت الهیات از بالا ادامه داد. بر این مبنا باید مسیری را پیمود که انسان‌ها با گذر از آن سخن گفتن از خدا را آغاز

1. See: Pannenberg, 1963: 7 - 20.

کردند. (گالووی، بی تا: 4) این مسیر امروزه همان انسان‌شناسی است و همه‌چیز از دریچه آن بررسی می‌شود. بنابراین پان‌پرگ با پرداختن جدی و بسیل جذاب به ساخت‌ها و ابعاد وجودی انسان‌شناختی انسان‌ها و بررسی و تدقیق در آن، در صدد است به پرسش از خداوند منتهی شده، جست‌وجوی خداوند را در مرکز و رأس نیازهای انسان‌شناختی انسان‌ها جای دهد. در این ارتباط، با شمارش ویژگی‌های مختلف و منحصر ب‌فرد انسان‌ها در مقایسه با سایر موجودات و بررسی آنها، ظرفیت هریک از این ویژگی‌ها و چگونگی ارتباط آنها در قبال نامتناهی یا همان خداوند را نشان می‌دهد. ویژگی‌ها و خصایصی که به‌زعم وی چاره‌ای جز متصل شدن به نامتناهی نداشته، جز با ارتباط با او آرام نخواهند شد و به سرمنزل و مقصود نهایی خود نخواهند رسید.

از خصایص و ویژگی‌های خاص انسانی‌ای که پان‌پرگ برمی‌شمارد می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: خصلت گشودگی و رهایی در قبال جهان¹ و نتیجتاً خداوند، نیرو و قوه تخیل، احساس امنیت یا اعتماد و توکل، تجربه زمان و زمانمندی و ابدیت، تجربه سنت و تحول مرگ‌آگاهی و آینده‌آگاهی و امکان امید به وراي مرگ، تجربه عشق و زندگی جمعی و تریخ‌آگاهی.

بررسی ارتباط این ویژگی‌ها با نامتناهی، مطالب اصلی پان‌پرگ در حوزه انسان‌شناسی است که طرح و تشریح هریک، نیازمند مجال مستقلی است؛ بنابراین در مقاله حاضر تنها به بررسی جایگاه قوه تخیل در انسان‌شناسی او اکتفا کرده‌ایم.

پان‌پرگ بحث در باب تخیل را از خصلت منحصر ب‌فرد دیگری در انسان‌ها، یعنی تشریح ویژگی گشودگی در قبال جهان و نتیجتاً خداوند آغاز می‌کند؛ چراکه معتقد است ارتباط مهمی بین این دو خصیصه وجود دارد، بطوری که فهم یکی بدون دیگری ممکن نیست. معنا و مفهوم ویژگی گشودگی با مرور مباحث پان‌پرگ در این حوزه روشن‌تر خواهد شد. از این رو، بحث را با تشریح دیدگاه پان‌پرگ در باب ویژگی گشودگی انسان‌ها در برابر جهان و خداوند آغاز کرده، در ادامه با تاسی از چگونگی شکل‌گیری زبان در انسان‌ها به بررسی نحوه ورود به بحث تخیل

1. Weltoffenheit, Gottoffenheit.

خواهیم پرداخت. همچنین به ریشه‌های بحث قوه خیال در نهضت رمانتیسم و چگونگی انتقال آنها به حوزه الهیات مسیحی و موضع‌گیری پان‌برگ در قبال آن اشاره خواهیم کرد.

گشودگی به جهان و خدا

همان‌طور که گفته شد پان‌برگ بحث در باب تخیل را از ویژگی گشودگی در قبال جهان در انسان‌ها آغاز می‌کند. اما پرسش اینجاست که طرح این ویژگی و توجه به آن چگونه و تحت‌تأثیر چه عواملی ایجاد شده است؟

پان‌برگ در تشریح عوامل و علل ظهور و بروز این بحث معتقد است، ما در دوره‌ای بسر می‌بریم که بیش از هر چیز می‌توان آن را زمانه انسان‌شناسی دانست. زیرا پرسش از انسان به مهم‌ترین دغدغه‌های بشر یا همه رشته‌های علوم انسانی تبدیل شده است. به‌طوریکه این اهتمام مشترک تا حدودی زبان مشترک همه دانش‌ها در باب انسان است. دانش‌هایی که اهتمام اصلی‌شان انسان است جایگزین متافیزیک در تفکر سنتی شده‌اند. چراکه دیگر انسان‌ها بنابر تفکرات متافیزیک گذشته، خود را صرفاً بخشی از نظم جهانی یا طبیعی حاکم بر هستی، قلمداد نمی‌کنند، بلکه خواهان حکمرانی و تسلط بر جهان‌اند.

متافیزیک که در فلسفه یونان باستان ریشه داشت، انسان را بخشی از نظم جهانی و نمونه کوچکی از آن می‌دانست که برجستگی انسان نیز، در همین مسئله نهفته بود. اما امروزه، این تصویر از انسان به همان میزان فاقد اعتبار است که جهان‌شناسی باستانی منسوخ شده. این در حالی است که جهان‌بینی‌های امروزی صرفاً در حکم الگوهای طبیعی‌اند که انسان بر مبنای آنها تسلط خود بر همان طبیعت را سازماندهی می‌کند.

همچنین، امروزه دیگر جهان در حکم خانه انسان نیست بلکه صرفاً ماده اولیه فعالیت‌های متعدد سلطه‌گرانه وی است. این رهایی و جدایی بی‌حد و حصر و تا حدودی هراس‌انگیز انسان از جهان، بیش از پیش، ضرورت پرسش چپستی حقیقی انسان را پیش کشیده است. اما مسئله این است که امروزه نمی‌توان پاسخ پرسش چپستی انسان را در جهان یا طبیعت جست؛ بلکه او، خود، باید به این پرسش پاسخ دهد. بنابراین، اهمیت روزافزون علوم مربوط به انسان را باید در این تفکر جست‌وجو کرد.

تفکر جدید، این آزادی و رهایی انسان‌ها از تمامی ملزومات از پیش تعیین شده وجودی‌ای که در آن واحد، هم محصول و هم کشف انسان‌شناسی خاص این دوران است را، گشودگی در قبال جهان¹ می‌نامد. ویژگی‌ای که نهنها حصول انسانیت راستین انسان‌ها در گرو آن است، بلکه وجه ممیزه آنها از حیوانات نیز شمرده می‌شود. در حقیقت، انسان‌شناسی نوین برخلاف تفکر سنتی انسانیت انسان‌ها را در رهایی و بی‌تعلقی نسبت به جهان می‌داند.

باید توجه داشت که مباحث پاننبرگ در باب خصیصه‌های وجودی انسان‌ها با مباحث فلسفه وجودی متفکرانی همچون هایدگر و قرائت مسیحی آن در آتلر بولتمان متفاوت است. تفاوتی که خود پاننبرگ بر آن تأکید دارد. این تفاوت عمدتاً ناشی از تأکید بسیلر پاننبرگ بر مقوله تاریخ بمعنای انضمامی و نه مفهوم انتزاعی تاریخمندی وجودی انسان‌ها در فلسفه وجودی است. بر این مبنا پاننبرگ معتقد است مادامی که ارتباط خصیصه‌های وجودی انسان‌ها با مسئله تاریخ لحاظ نشود این خصیصه‌ها مفاهیمی انتزاعی باقی خواهند ماند.

اما مقصود واقعی از گشودگی به جهان چیست؟ و چگونه و چرا انسان به چنین تعریفی از خود رسیده است؟ در وهله نخست پاننبرگ بمنظور فهم این مسئله بیش از هرچیز، به تفاوت‌های انسان و حیوان اشاره می‌کند. در این راستا وی معتقد است، هر انسانی برای خود و به خودی خود دل‌ای نوعی جهان و دنیای خاص خود و مربوط به خود است؛ درحالی که حیوانات محصور در محیطی هستند که آنها را دربر گرفته است. هرچند، اغلب حیوانات ساختارهای زیستی بسیار پیچیده‌تری نسبت به انسان‌ها دارند، به‌طور غریزی این ساختار پیچیده را بنا بر وندی ثابت و عموماً از پیش تعیین شده، به‌کل می‌پرند؛ درحالی که انسان‌ها، نهنها بر مبنای غرایز صرف عمل نمی‌کنند، بلکه غرایز آنان، رو به سوی مشخصی ندارد و اغلب، لزوماً هدف خاص و مشخصی را دنبال نکرده، هیچ‌گونه محدوده و مرزی را نمی‌شناسند و قادرند به فراتر از آن گام بردارند. چرا که انسان‌ها نه بر مبنای غریزه صرف، که بنا بر فرهنگ است که در آن می‌زیند عمل می‌کنند. (Pannenberg, 1962: 5-7)

اما چرا انسان افزون بر غرایز، نیازمند و وابسته به فرهنگ است؟ پاننبرگ در پاسخ به

1. Weltoffenheit.

این پرسش معتقد است، انسان‌ها از سوئی به دلیل داشتن ساختار زیستی به مراتب ساده‌تری در مقایسه با حیوانات و ناتوانی در بدو تولد، به شدت تحت تأثیر تربیت و فرهنگ قرار می‌گیرند و از دیگر سو، شیوه ادراک یا مواجهه انسان با پدیده‌های محیط اطراف که همواره با یک فاصله‌ای از خود، صورت می‌گیرد به او امکان می‌دهد که از زوایای متعددی به این پدیده‌ها بنگرد. چنین مواجهه‌ای، همواره می‌تواند امکان حیرت، جلب توجه و دقت و از همه مهم‌تر، تأمل در پدیده‌ها را در پی داشته باشد. از این رو، انسان محصور در محیط نبوده، در قبال جهان‌گشودگی، نوعی فاعلیت و عاملیت در د؛ به این معنا که همواره می‌تواند پذیرای تجارب جدید و نو بوده، مرزها و محدوده‌ها را در نوردد و از همه چیز و همه کس بپرسد و هیچ‌گاه از وضعیت موجود راضی و خرسند نباشد. او همواره قادر به ایجاد دگرگونی و تغییر است. در نتیجه گشودگی به جهان، انسان به‌تمامه و در قبال همه چیز و هر تجربه و شرایط و هر پدیده، شیء و جهان‌بینی‌ای گشوده است؛ حتی در قبال تصویر و تجربه خود از جهان.

این گشودگی حتی بر فرهنگ ساخته خود که در آن بسر می‌برد نیز، صدق می‌کند و مدام، آن را به نقد می‌کشد و امور جدیدی جایگزین آن می‌کند. گشودگی به جهان و ارتباط با اشیا و پدیده‌های دیگر دستاورد دیگری نیز در د که حاصل آن خوشناسی انسان است. بر این مبنا شناخت انسان به نحوی در گرو شناخت جهان است. به‌منظور شناخت جهان است که انسان می‌تواند غرایز بی‌هدف و سرگردان خود را در جهت نیازها و علایقش هدایت نماید. جالب اینکه در روند این نیازها و علایق نیز، امکان دگرگون شدن می‌یابند و بر این مبنا انسان می‌تواند به‌تدریج، به شفافیت بیشتری در باب ماهیت خود برسد.

در اینجا باید توجه داشت که ممکن است این شائبه پیش آید که گویی در تفکر جدید نیز، همچون تفکر سنتی، از جهان‌شناسی به انسان‌شناسی منتهی می‌شویم. پس تفاوت این دو رویکرد در چیست؟

در پاسخ باید گفت، در تفکر سنتی تعریف و شناسایی انسان به‌طور مطلق و یک‌سویه از جهان آغاز، و بدان ختم می‌شده است؛ در حالی که در تفکر جدید، شناخت و هویت‌یابی انسان ابتدا از خود وی آغاز می‌شود و همه امور از دریچه آن صورت می‌گیرد اما بعضاً امکان تعامل دوجانبه وجود در د؛ به‌طوری که انسان با محوریت خود پس از آگاهی از وجود چیزی به‌نام

جهان، به تدریج با شناسایی هرچه بیشتر و دقیق‌تر آن به‌منزله زیستگاه و زیست‌جهان خود، تأثیراتی از آن می‌پذیرد و به‌واسطه این تأثیرات، به‌نحوی خودآگاه و ناخودآگاه، تغییراتی در خود ایجاد می‌کند. بنابراین تفکر جدید تفاوت ماهوی با تفکر سنتی در د و بنابر آنچه در پی خواهد آمد شاهد سنخیت و هماهنگی بیشتر این تفکر، در مقایسه با تفکرات سنتی، با تفکرات دینی خواهیم بود.

اما منشأ و هدف ناآرامی‌ها و تلاش‌های انسان‌ها که حاصل ویژگی گشودگی آنهاست و یک دم آنها را رها نمی‌کند، چیست؟ پان‌برگ این ناآرامی‌ها را بنابر گفته آرنولد گلن¹ ریشه محوری و بنیادین حیات دینی تعریف می‌کند و معتقد است، زبان آنچه در این تلاش‌ها و تقلاهای نامتناهی بر انسان مستولی است را با اصطلاح خداوند ابراز می‌کند. (Ibid: 8-11)

انسان‌ها به‌جهت ویژگی ذاتی خود، یعنی ویژگی گشودگی، به‌نحوی نامتناهی به وجود خداوند وابسته‌اند؛ چراکه، نه‌تنها آن را در اختیار ندارند، بلکه باید همواره در جست‌وجوی او باشند. البته در اینجا باید توجه داشت که هدف پان‌برگ به‌هیچ‌وجه اثبات وجود خداوند به طریقی استدلالی و فلسفی نیست، بلکه صرفاً در پی نشان دادن این حقیقت است که جست‌وجوی امری متعالی توسط انسان‌ها نه‌تنها مقوله‌های قریب و بعید یا فرافکنانه در آنها نیست، بلکه نتیجه لازم وجودی و ویژگی‌های منحصر به‌فرد انسان‌شناختی آنهاست. اما پان‌برگ به این حد اکتفا نمی‌کند و در ادامه مدعی می‌شود که در حقیقت، آرای کتاب مقدس ریشه تأکید انسان‌شناسی جدید بر ویژگی گشودگی به جهان در انسان‌ها، و منشأ راستین آن الهیات مسیحی است؛ الهیاتی که به‌زعم وی برترین و بهترین فلسفه است. (Heltzel, 1999: 1) چراکه کتاب مقدس انسان‌ها را به‌واسطه خداوند، سرور جهان معرفی نموده و بدین‌ترتیب برتری خاصی به انسان‌ها بخشیده است که این خصلت برتری نیز، از بلزترین عناصر انسان‌شناسی جدید شمرده می‌شود.

بنابراین، حاصل ویژگی گشودگی به جهان در انسان‌ها نوعی گرایش به خداوند است. بدین‌معنا که انسان‌ها از لحظه‌ای که پا به این جهان می‌گذارند از همه‌چیز می‌پرسند و به

1. Arnold Gehlen.

هیچ‌چیز قانع نیستند. این ویژگی وجودی منحصر به فرد انسانی و وابستگی نامتناهی اش تنها با پرسش از خداوند که امری و رای جهان و خود انسان است توجیه پذیر است.

از طرفی، اگر ویژگی گشودگی به جهان را همچون بسیلی از قرآتهای امروزین انسان‌شناسی، صرفاً در چلر چوب فرهنگها خلاصه کنیم و نه عالم یا جایگاه و عاملی و رای جهان و خود انسان، هرگز به ترک کنه آن نخواهیم رسید. زیرا، هرچند انسان یک موجود فرهنگی است، فعالیت‌های فرهنگی او مادمی که هدف و جهت‌گیری مشخصی فراتر از خود او نداشته باشند، فاقد معنا خواهند بود. همچنین خصلت وابستگی به محیط حیوانات، در مورد انسان‌ها صرفاً در ارتباط با طبیعت و نوعی تسلیم در برابر حیات فرهنگی آنها خلاصه نشده، وابستگی نامتناهی‌شان به خداوند را نیز در بر دارد. آنچه برای حیوانات حکم محیط را در د برای انسان‌ها می‌تواند تجلی‌گر خداوند باشد؛ بدین معنا که خداوند تنها مقصد و مقصودی است که تمامی تلاش‌های انسان به واسطه آن معاندر و جاودان خواهد شد. (Pannenberg, 1962: 12-13)

پان‌برگ با طرح این دیدگاهها در صدد تأکید بر عدم تقابل تفکرات مدرن با رای دینی و کلامی بوده، ریشه‌های دینی را منشأ پیدایش آن می‌داند. اما این ریشه‌ها قبل از به‌کارگیری، باید بازخوانی شوند. بنابراین، برای احیای تفکرات دینی و کلامی نه‌تنها رجوع به رای سنتی اشتباه و گمراه‌کننده است، بلکه رای مزبور هیچ‌سختی با تفکرات دینی ندارد؛ در حالی که تفکرات و یافته‌های مدرن واجد این ظرفیت‌اند؛ از این و متألهان و دین‌پژوهان معاصر بیشتر باید به آنها توجه کنند.

قوه تخیل

به راستی ویژگی گشودگی در قبال جهان و خداوند و ظرفیت مواجهه با آنچه به طرز نامتناهی فراتر از جهان است، چگونه در انسان‌ها ایجاد می‌شود؟ اینجاست که پان‌برگ بحث تخیل و ویژگی‌های منحصر به فرد و فرایند تکوین آن در انسان به واسطه شکل‌گیری زبان را طرح می‌کند.

پان‌برگ معتقد است با مشخصاتی که برای ویژگی گشودگی به جهان در انسان‌ها برشمرده‌ایم ممکن است این شائبه پیش آید که مقصود از این ویژگی همان ر و یگردانی و زهد

در قبال جهان است. در پاسخ باید گفت، ابدأ چنین نیست؛ زیرا، تعلق و وابستگی انسان‌ها به خدا در جهان است که تأیید و شناسایی می‌شود نه کناره‌گیری از آن.

این مسئله همان تفکر کتاب مقدس در باب تشابه خدا و انسان است. در آنجا که بیانگر تأکید بر تعلق انسان به خدا در اقتدار و تسلط انسان بر جهان، و درحقیقت، نمایانگر اقتدار و تسلط خداوند بر جهان است. البته مقصود از این اقتدار و تسلط انسانی صرفاً اقتدار تکنولوژیکی بر طبیعت و بهره‌برداری از آن نبوده، دیگر ابعاد انسانی نیز در این امر دخیل‌اند؛ که زبان از مهم‌ترین آنهاست. (Ibid: 14)

به‌زعم پان‌پرگ، ناتوانی انسان‌ها هنگام تولد این امکان را برای آنان فراهم می‌کند که صرفاً تحت هدایت غرایز عمل نکنند و خود، به‌مرور، ضمن کسب تجربیات متعدد با محیط اطراف خود ارتباط برقرار نمایند. مثلاً حرکات اعضای بدن و نحوه تماس با محیط از جمله تجربی‌اند که انسان‌ها را با ویژگی‌های پدیده‌های متعدد محیط خود آشنا می‌کنند و به‌تدریج، با افزایش تجربیات و ترکیب آنها، به حقیقت اشیا و ماهیت آنها پی می‌برند.

تجربه‌شناخت اشیا و پدیده‌ها، خود مقدمه‌ای بر فراگیری زبان است. البته مسئله اولیه در زبان توانایی ادای اصوات مختلف است که از ویژگی‌های منحصر به فرد انسانی بوده، نیاز به تعلیم و آموزش دارد. فرایند شکل‌گیری زبان با اختصاص صوت یا اصوات خاص به پدیده‌ای خاص آغاز می‌شود. البته این اصوات ضرورتاً باید متفاوت از اصوات مربوط به پدیده‌های دیگر باشند. با شکل‌گیری جمله در کنار کلمات مربوط به اشیا، به‌تدریج کلمات مربوط به افعال یا همان فعل، شکل می‌گیرد؛ چراکه در جمله باید بین آنها تفکیک قائل شد. جمله فعلیه عامل مهمی است که پویایی و تکثر واقعیت را به عینیت در می‌آورد. بدین ترتیب، زبان بیش‌ازپیش، به نظامی از روابط مبدل می‌گردد. انسان نیز بدین نحو به ساخت مجموعه کلمات و روابط لغوی می‌پردازد تا بدین وسیله ارتباط و وابستگی امور مختلف موجود در واقعیت را نشان دهد.

زبان در مناسبات انسانی آنقدر حائز اهمیت است که هر انسانی در چارچوب زبان خود به تفکر و حتی رویاپردازی مشغول است. از دیگر مشخصات زبان این است که از مهم‌ترین عناصر ساخت فرهنگ شمرده می‌شود. فرهنگ در ساختار خود با زبان ارتباط تنگاتنگی دارد. انسان

برای شناخت تنوع تجلی‌های طبیعت، همچون زبان، در فرهنگ نیز دنیای ساختگی‌ای برپا می‌لد؛ با این تفاوت که دنیای ساختگی زبان دنیایی نمادین و ناتوان از ایجاد تغییر در اشیای پیرامون است و این تغییر توسط فرهنگ تحقق می‌یابد. (Pannenberg, 1962: 13-17)

در حقیقت، به‌واسطه فرهنگ است که انسان دنیای ساختگی‌ای برپا داشته و به‌وسیله آن اشیای را در راستای تأمین نیازهای خود تغییر می‌دهد. از طرفی خود این نیازها نیز، ثابت نبوده، انسان می‌تواند آنها را تغییر دهد. اما انسان به‌دلیل خصیصه گشودگی بی‌حد و حصر، افزون‌بر فرهنگ مادی، به فرهنگ معنوی و روحانی نیز، نیازمند است. نیازهایی که به‌واسطه مصنوعات مادی قابل رفع نبوده، در زمره نیازهای معنوی و روحانی قرار می‌گیرند و عدم تناهی آنها از طریق اشکال تخیل نمودار می‌شود. بنابراین، فرهنگ معنوی همواره با ابعاد نامتناهی انسان و بیش‌از همه، با هنر و دین سروکار دارد. (Ibid: 18-19)

اما پرسش مهم اینکه در حقیقت چه نیرویی محرک چنین اعمال خلاقانه‌ای است؟ قطعاً نیروهای متعددی در این امر دخیل‌اند؛ اما نیروی تخیل بیش‌از همه تأثیرگذار است. تخیل ویژگی خلاقانه‌ای در افعال انسانی ایجاد کرده، در انسان‌ها نقش بارزی دارد؛ چراکه آنها از اوان کودکی تحت‌تأثیر غرایز از پیش تعیین شده و ثابت نیستند و بسیاری از افعال خود را به‌واسطه نیروی تخیل انجام می‌دهند. مواجهه خلاقانه انسان با محیط پیرامون خود و پدیده‌های آن به‌واسطه نیروی تخیل است. حتی کشفیات علمی نیز، همواره با جرقه‌هایی ناشی از قوه خیال آغاز شده، در مراحل بعدی تحت آزمایش‌ها و تحقیقات قرار می‌گیرند. بنابراین، پیشرفت‌های علمی نیز، به‌نوعی مرهون نیروی تخیل‌اند. (Ibid: 19-20)

فهم متقابل بین انسان‌ها نیز، از مولد است که نیروی تخیل در آنها اهمیت بسزایی دارد. زیرا تنها با به‌کارگیری نیروی تخیل است که می‌توانیم خود را به‌جای دیگران قرار داده، به‌منحوی با آنها همزادپنداری نماییم. مواجهه با امور نو، حادث و خلاقانه که از ریشه‌های تاریخ آگاهی در انسان‌ها شمرده می‌شود نیز، به‌مدد نیروی تخیل امکان‌پذیر است. این مطلب با گشودگی انسان به آینده نیز، ارتباط تنگاتنگی دارد. در میان موجودات، تنها انسان است که می‌تواند با آینده مواجه شود در انسان‌ها گشودگی نسبت به آینده در گشودگی آنان در قبال

جهان ریشه دارد که البته، خود گشودگی در قبال جهان نیز، نتیجه رهایی انسان‌ها از غرایز ثابت و ساکن است؛ البته نیروی تخیل که انسان به کمک آن خود را از شرایط فعلی جدا می‌نماید نیز، در این امر دخیل است. بنابراین، تخیل همچون ویژگی گشودگی، انسان‌ها را قادر به فرار رفتن از شرایط ثابت و از پیش تعیین شده می‌نماید و قدرت و ظرفیت مواجهه با امور نامتناهی و فراتر از طبیعت و عالم مادی را در آنها به وجود می‌آورد. (Ibid: 20)

اما این جرقه‌ها و امور نو و حادث چگونه و از کجا به قوه تخیل راه می‌یابند و منشأ آنها چیست؟ در اینجا است که ارتباط بین نیروی تخیل با ویژگی گشودگی در قبال نامتناهی در انسان‌ها بیش از پیش، نمایان می‌شود و می‌توان مشاهده نمود که چگونه این دو خصیصه در ارتباطی متقابل قرار دارند. (Ibid: 21) بدین معنا که از یکسو با استناد به وجود نیروی تخیل در انسان‌ها، ظرفیت مواجهه با نامتناهی در آنها نمودار می‌گردد و از دیگر سو، قوه تخیل در انسان‌ها در نتیجه ویژگی گشودگی در قبال جهان، پیوسته بال و پر می‌گیرد و شکوفا می‌شود. در اینجا روش‌شناسی خاص انسان‌شناسی پانن‌برگ را به خوبی می‌توان دریافت که چگونه خصایل و ویژگی‌های منحصر به فرد انسان را فرای از هرگونه تقدم و تأخر در شکل‌گیری، در ارتباط و نسبتی متقابل با یکدیگر ترسیم می‌کند و تأثیرپذیری و تأثیرکنندگی‌های دوجانبه را یادآوری می‌نماید. (Ibid: 21)

مباحث پانن‌برگ در باب تخیل و به‌خصوص، ارتباط این نیرو با قوای الوهی و نامتناهی را می‌توان با بررسی ابعاد ظهور و بروز این بحث در نهضت رمانتیسم که یکی از مهم‌ترین دستاوردهای آن تأکید بر اهمیت نیروی تخیل در انسان‌ها و بررسی ابعاد و ظرفیت‌های متعدد این نیرو است، بهتر فهمید. نهضتی که پانن‌برگ بهرغم تجلیل از آن، نقدهای جدی بدان وارد می‌داند. (Ibid: 105)

جنبش رمانتیسم که در اوایل دهه قرن هجدهم به وقوع پیوست و شامل انتقاد تندوتیزی از طبیعت بی‌روح عقل‌گرایی محض روشنگری شمرده می‌شد، توجه همگان را به تخیل انسان و ظرفیت‌های متعدد آن جلب نمود که پیامدهای چشمگیری برای مسیحیت در اروپا به همراه داشت. (مک‌گراث، 1384: 192) اعتقاد رمانتیک‌ها به تخیل، بخشی از

اعتقاد آن دوره به ذات فرد بود. یکصد سال بود که فلسفه تحت سیطره نظریه‌های لاک قرار داشت. به‌گمان او ذهن انسان هنگام ادراک کاملاً منفعل بوده، صرفاً تأثرات نیای بیرون را ثبت کرده است. دستگاه فلسفی لاک با عصر تفکر علمی که نیوتون نماینده‌اش بود به‌خوبی هماهنگ بود. تلاش اندیشمندان و فیلسوفان برای تبیین ابزارهای عالم، به‌مفهوم کتوجهی به نفس انسان به‌ویژه به معتقدات غریزی و توانمند او بود. (باوره، 1374: 56)

از نظر رمانتیک‌ها در تجربه دینی، عقل نسبت‌به احساس، و احتجاج نسبت‌به تجربه اهمیت کمتری در د. رمانتیست‌ها را به‌حق باید ایدئالیست نامید؛ زیرا، نقطه مرکزی و عامل مسلط تفکر آنها ذهن است. اما آنان به سبب شاعر بودن اصراً می‌روند که تخیل حیاتی‌ترین فعالیت ذهن است. از آنجاکه از دید ایشان ذهن منبع نیروی معنوی است، ناگزیر ماهیتی الوهی برای آن قائل بوده، بر این باوراند که فعالیت قوه خیال به‌نحوی شبیه به کارهای خداوند است. به‌زعم ویلیام بلیک¹ از شعرای مشهور رمانتیسم، تخیل همان حضور خداوند و اعمال او در روح انسان است. در نتیجه هر خلاقیتی که به مدد تخیل صورت بگیرد واجد خصلتی الوهی بوده، طبع معنوی انسان در تخیل محقق می‌شود؛ چراکه تخیل رابطه ماهوی با حقیقت و واقعیت داشته، توان رؤیت چیزهایی را دارد که عقل معمولی از دیدن آنها عاجز است. از این رو، تخیل رابطه تنگاتنگی با نوعی بصیرت، ادراک یا الهام خاص دارد. (همان: 61 - 57)

همچنین به‌زعم رمانتیست‌ها از آنجاکه تخیل انسان از محدودیت‌های عقل بشری فراتر می‌رود و به خارج از مرزهای آن می‌رسد، می‌تواند مصداق نامتناهی را در متناهی بیابد و به اعماق تازه‌ای از واقعیت دست‌یابد؛ چراکه نامتناهی به نحوی در متناهی حضور دارد که می‌توان آن را صرفاً در ضمن احساس و تخیل انسانی شناخت. از این رو، احساسات و عواطف بشری اهمیت معرفت‌شناسانه داشته، به نامحدود و ابدی توجه دارند و بر این مبنا می‌توانند دستمایه خوبی برای آرای دینی شمرده شوند. (مک‌گراث، 1384: 194)

اگرچه شاعران رمانتیک، الهام اولیه خود را در طبیعت می‌یافتند، همه چیز را در طبیعت خلاصه نکرده، به واقعیتی غایی اعتقاد داشتند. شعرای رمانتیک همچنین به شیوه خاص خود

1. William Blake.

شاعرانی دینی بودند، چراکه واقعیت را مقدس می‌دانستند و در حضور آن احساس خشوع می‌کردند. (باوره، 1374: 76 - 66)

مسئله اهمیت نیروی تخیل و ساحت احساسات و عواطف بشری در الهیات مسیحی، بیش از هرکس به واسطه شلاپرماخر، در حوزه بحث کلی تجربه دینی مطرح شد. شلاپرماخر در شرایطی بسر می‌برد که توسلات سنتی به استدلال متافیزیک در توجیه عقاید دینی با انتقادات سلسله‌ای از متفکران از دکلمات تا کانت لطمه جدی دید. کتاب پر سروصدای *گفت‌وگوهایی در باب دین طبیعی هیوم*، برهان نظم را که عده‌ای از تجربه‌گرایان می‌خواستند آن را جایگزین براهین کلامی مدرسی نمایند، از کلر انداخت. نقادان کانت نیز، هم توسل به متافیزیک و هم سنجش احتمالات براساس شواهد تجربی را به‌عنوان شیوه‌هایی برای توجه به مسئله وجود خدا، به‌طور مؤثری مخدوش نمود و توسل به حجیت کلیسا یا متن کتاب مقدس برای توجیه عقاید دینی با مطالعه نقد تلریخی کتاب مقدس و کلیسای اولیه مشکل‌تر شد. از این‌رو، تمایل به آزادسازی عقیده و عمل دینی از اتکا به عقاید متافیزیک و نظام‌های کلیسایی و بر پایه تجربه انسانی تا حد زیادی موجب شد شلاپرماخر مفهوم تجربه دینی را طرح نماید.

ماخر می‌کوشید ضمن بی‌نیاز کردن عقیده و عمل دینی از توجیه عقل و عمل غیردینی، مانع بروز هرگونه تعارض بین عقیده دینی و معرفت جدید شود. از نظر او اساس دین بر یک تجربه ذاتاً دینی استوار بوده، نیازی نیست تا با برهان متافیزیک یا براهین اخلاقی توجیه شود. وی با ارائه توصیفی دقیق از احساس دینی کوشید دوستان هنرمند شاعر و نقادمانتیک خود را قانع کند که حساسیت‌های آنها با روح حقیقی حیات دینی هماهنگ‌تر است تا با آموزه‌های کلیساها و کنیسه‌ها؛ (پراوفوت، 1383: 10 و 11) و بدین ترتیب روزه‌های در جهت اهتمام مجدد به دین در آنان ایجاد نمود. شلاپرماخر در تلاش بود تا نشان دهد جوهره اصلی دینداری و ایمان دینی یا مسیحی همان تجربه مستقیم و شخصی فرد مؤمن از این آموزه‌ها و تعالیم است که پیوند تنگاتنگی با قوه تخیل و ساحت عواطف و احساسات بشری دارد.

تلاش‌های شلایرماخر در عین اقبال انتقادات فراوانی را نیز برانگیخت. به‌زعم منتقدان، طرح شلایرماخر مستلزم ضروری، مطلق و مستقل بودن مقوله تجربه دینی است؛ اما توصیف‌ها و آموزش‌هایی که برای شناسایی لحظه دینی در تجربه ارائه می‌کند متضمن مفاهیم عقاید و اعمال دینی‌اند. افزون بر این، براساس تحقیقات روانشناسی و فلسفه ذهن نسبت دادن احساسات به خود یا دیگران و تشخیص حالات ذهنی و جسمی، به مجموعه‌های از باورها و قواعد دستور زبانی بستگی داشته، برخلاف دیدگاه شلایرماخر حالات بسیط درونی‌ای نیستند که با آگاهی قابل تشخیص باشند. در این لحظات تجربه آشکارا متکی به وجود مفاهیم عقاید و اعمال دینی خاص بوده، روش شلایرماخر پاسخ‌گو نیست. (همان: 13)

از طرفی، به‌زعم برخی نویسندگان، شلایرماخر در حقیقت، مسیحیت را تا حد تجربه‌های دینی تنزل داده، به موضوعی بشرمحور و نه خدامحور تبدیل کرد (مک‌گراث، 1384: 213) و راه را برای ظهور آرای ذهنی‌گرایانه در باب دین یا سوپرناتویسم دینی¹ هموار نمود. بر این مبنا، پاننبرگ به‌غم احترام در خور توجه به شلایرماخر و اذعان به تأثیر بسزای وی در برهه‌های از تاریخ تحولات الهیات مسیحی، برخلاف وی، به‌منظور رهایی از دام ذهنیت‌گرایی یا تقلیل دین به تجربه دینی، توجه به احساسات و عواطف بشری را صرفاً ذیل بخشی از انسان‌شناسی الهیاتی مورد نظر خود جای داده، از تسری بیش‌ازحد آن به کلیت آرای دینی و استفاده از آن به‌منزله وسیله‌ای در جهت توجیه آنها خودداری نموده است. در این راستا پاننبرگ در انتقاد از رمانتیست‌ها نیز، تأکید بیش‌ازحد و همه‌جانبه آنها بر وجود انسانی به‌طور مستقل و خودبنیاد را همچون بسیاری از رویکردهای انسان‌شناختی معاصر با موضوع‌گیری مشابه، به‌شدت گمراه‌کننده و مخدوش می‌داند. (Pannenberg, 1962: 105)

از نظر پاننبرگ، ماهیت خلاقانه نیروی تخیل تا همین اواخر از نظرها پنهان بود؛ مثلاً یونانیان بین تخیل و حافظه تمایزی قائل نبوده، درک حضور عنصری نو و خلاق در انسان و جهان از افکار آنان غائب بود و آرای کتاب مقدس راه را برای ورود این عنصر باز نمود. چراکه تفکر کتاب مقدس مبتنی بر امور نو و اهمیت دادن به آینده در قالب وعده‌ها در تقابل کامل با

1. Religioys Subjectivism.

تفکر اسطوره‌ای و فلسفی یونان باستان است که قائل به زمان اسطوره‌ای ابدی و نظم کیهانی جاودان بوده، در تضاد با آینده و امور نو و حادث قرار داشت. (Koch, 1989, 62-63)

تفکر فلسفی یونان معطوف به آنچه در آغاز وجود داشت نبود بلکه آنچه همواره موجود خواهد بود را می‌جست؛ بنابراین طبیعت انسانی را نیز، همواره امری ثابت و بلا تغییر می‌دانست. در حقیقت، تفکر اسطوره‌ای با تأکید بر زمان ازلی، و فلسفه یونانی با تأکید بر آنچه جهانی و غیر قابل تغییر است، خود را از نگرانی در باب آینده نامعلوم و تغییرات تلریخی پیش‌بینی نشدنی، ایمن نموده، تغییرات تلریخی را نیز بی‌اهمیت می‌دانست.

مطالب پیش‌گفته بیانگر تفاوت دیدگاه یهودی - مسیحی در باب انسان و سرنوشت او با تفکر اسطوره‌ای و فلسفه یونان است. چراکه در سنت یهودی - مسیحی تمام زمان‌ها و واقعیت‌ها بجهت اهمیت تحقق وعده‌های الهی در آینده، معنادار بوده بر مبنای آینده گنشته و حال، معنای حقیقی خود را می‌یابند. از این جهت است که روایت‌های کتاب مقدس دلالت بر آینده دارند. (Pannenberg, 1962: 22)

در این راستا، ویژگی خلاقانه نیروی تخیل نیز، امکان وقوع امور نو و حادث را تأیید کرد. با این حال، مدت‌ها مغرب‌زمین از تصور تأثیر خداوند در روند تلریخ و قدرت ایجاد امور نو و حادث در حیات درونی انسان‌ها و دریافت‌کننده بودن صرف انسان‌ها در این فرایند، غافل بوده است. اینکه انسان می‌تواند خالق دنیای خویش باشد، از کشفیات دنیای جدید بود. اما پرسش اینجاست که انسان چگونه می‌تواند دنیای ساختگی زبان و فرهنگ خود را ایجاد نماید؟ ایدئالیسم آلمانی تسلط و اقتدار انسان بر جهان را حاصل قدرت تعقل منطقی می‌دانست. این موضع‌گیری فاقد عنصر گشودگی نسبت به آینده بود. در قرن نوزدهم بود که انسان‌شناسی به نقش تأثیرگذار نیروی تخیل در مناسبات انسانی پی برد. نقشی که در آن واحد هم ایجادکننده امور نو و حادث است و هم منشأ آنها. بر این مبنای، خداوند نه تنها هدف و مقصد نهایی تلاش‌های گشوده به جهان انسان‌ها، بلکه منشأ شاهکارهای خلاقانه آنان در جهان نیز است. (Ibid)

نتیجه

پان‌پرگ با استناد به یکی از ویژگی‌های منحصر به فرد در انسان‌ها، یعنی قوه تخیل و بررسی

روند شکل‌گیری آن در وجود انسان‌ها، در صدد نشان دادن پیوند و ارتباط ذاتی انسان‌ها با خداوند به واسطه خصلت‌های وجودی آنان بود. در این تدقیق و بررسی هدف پان‌برگ اقامه برهان یا استدلال بر اثبات وجود خداوند نیست، بلکه صرفاً کوشید به روشی پسینی و با تأسی به یکی از مهم‌ترین حوزه‌های فکری دوران جدید یا حتی پارادایم‌های حاکم بر تفکر مدرن، یعنی انسان‌شناسی، به نحوی امکان و ظرفیت مواجهه با پرسش از خداوند را از منظر این حوزه فکری رایج که غالباً در تضاد با آرای کلامی و الهیاتی قرار می‌گیرد مطرح کرده، ضمن مخدوش کردن تصور تقابل انسان‌شناسی مدرن با الهیات مسیحی، انسان‌شناسی را به نحوی در ای ریشه‌ها و بنیادهای کلامی معرفی نماید. پان‌برگ در تمام مباحث و حوزه‌های فکری که بدان‌ها پرداخته است چنین روشی را پیگیری می‌کند و به‌عنوان یک متأله حاضر در عصر جدید و دنیای مدرن، اتخاذ چنین رویکردی را واجب و تهنه‌راه چاره در نحوه تعامل آرای دینی و کلامی با تفکر مدرن می‌داند.

با وجود انتقادات مختلف به آرای پان‌برگ، همگان بر آن اند که وی با جسارت و دقت‌نظری شایسته، به‌کنه و هسته تفکرات مدرن وارد شده است و به‌جای تقلیل دین به حوزه بسیار محدودی از معرفت، آن را در متن معرفت و تفکر قرار داده، و از تلریخ و انسان‌شناسی، به‌منزله مهم‌ترین دشمنان دین در عصر جدید، متفقی نیرومند ساخته است. بنابراین به نظر می‌رسد، پان‌برگ در اجرای رسالت دوجانبه پیوند دین و تفکر جدید نسبتاً موفق بوده، و روش‌شناسی جالب توجهی در نحوه مواجهه الهیات مسیحی با آرای جدید به‌کل برده است که می‌تواند راهگشا و هادی بسیاری از تحقیقات مشابه در این حوزه باشد.

منابع و مأخذ

1. باوره، موریس، بهار و تابستان 74، **تخیل رمانتیک**، گزیده مقالات فصلنامه ارغنون، ترجمه فرحید شیرازیان، سال دوم، شماره 5 و 6، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ص 78 - 55.

2. پراودفوت، وین، 1383، **تجربه دینی**، ترجمه عباس یزدانی، قم، طه.
3. گالوی آلن، بی‌تا، **پاننبرگ: الهیات تاریخی**، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
4. مک گراث، آلیستر، 1384، **درسنامه الهیات مسیحی**، ترجمه بهروز حدادی، قم، انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
5. Braaten, Carl E., 1988, *The Theology of Wolfhart Pannenberg*, Augsburg.
6. Peter, Hetzel, 1999, *Wolfhart Pannenberg*, Christian, Cntryv.
7. Koch, Kurt, 1984, *Der Gott der Geschichte*, Tübingen.
8. Pannenberg, Wolfhart, 1985, *Anthropology in Theological Perspective*, The Westminster press Philadelphia, Translated by Matthew J.O Connel.
9. _____, 1963, *Offenbarung als Geschichte*, Gottingen, Vandenhock & Ruprecht.
10. _____, 1962, *Was ist der Mensch?*, Gottingen, Vandenhock & Ruprecht.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی