

پژوهش‌های فلسفی
نشریه دانشکده ادبیات و
علوم انسانی دانشگاه تبریز
سال ۵۳، پاییز و زمستان ۸۹
شماره مسلسل ۲۱۹

مبانی فلسفی اصلاح دینی از دیدگاه پل تیلیش*

دکتر حسین نوروزی**

چکیده

پل تیلیش بی‌تردید یکی از متکلمان تاثیرگذار قرن بیستم به شمار می‌رود. دغدغه اصلی وی آن بود که بین دین و فرهنگ معاصر آشتی برقرار کند. به باور وی دین باید با فرهنگ عصر همبستگی داشته باشد. این همبستگی از طریق پرسش و پاسخ صورت می‌پذیرد. فرهنگ معاصر، سؤال‌های بنیادین عصری را به آستانه دین عرضه می‌دارد و دین در قالب نمادهای اصیل خود به سؤالات پاسخ می‌دهد.

شرط اصلی پاسخگویی دین آن است که مقوله‌های مهم دین بازخوانی شوند. زبان کاملاً سنتی نمی‌تواند به سؤالات جدید پاسخ دهد. لذا روش سنتی کارل بارت (karl. Barth) متکلم سوئسی (1886-1986) از پاسخگویی به مسائل جدید ناتوان است. در مقابل روش کاملاً اسطوره‌زدایانه و علم‌گرایانه رودلف بولتمان (rudelf butman ، متکلم آلمانی 1884-1976) نیز رضایت‌بخش نیست. زیرا دین را از محتوای اصیل و غنی خود تهی می‌سازد. در مقابل این دو رویکرد، رهیافت تیلیش قرار دارد که قرائت عصری مفاهیم و مقوله‌های اساسی دینی بر اساس درون‌مایه غنی و سرشار کتاب مقدس را سرلوحه خود قرار می‌دهد. بدون شک بازخوانی ضابطه‌مند مفاهیم دینی از مؤلفه‌های مهم اصلاح دینی به شمار می‌رود. در این جستار به مبانی فلسفی اصلاح دینی از نگاه تیلیش پرداخته می‌شود.

واژه‌های کلیدی: اصلاح دینی، الهیات سیستماتیک، خدا به مثابه صرف‌الوجود، نبوت، معاد،

کلیسای مرئی و نامرئی.

* - تاریخ وصول: ۸۹/۲/۲۵، تایید نهایی: ۸۹/۹/۷

** - استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر

مقدمه

پل تیلیش به سال ۱۸۸۶ در آلمان دیده به جهان گشود و تحصیلات خود را در دانشگاه‌های برلین-توبینگن و هال ادامه داده و در سال ۱۹۱۲ به اخذ مدرک دکتری با رساله‌ای درباره فردریک شلایر مآخر نایل شد. وی در اکثر مسائل اجتماعی زمان خود مشارکت فعال داشت و حتی در سال ۱۹۳۳ به دلیل انتقاد از هیتلر از آلمان فرار کرده و به دعوت راینهولد نیبور، یکی از متکلمان برجسته آمریکایی، به آمریکا مسافرت نمود. در آنجا پانزده سال اول را به صورت نسبتاً گمنام سپری کرد، اما با انتشار کتاب الهیات سیستماتیک به شهرت رسید و مشهورترین متکلم دانشگاهی تاریخ آمریکا گردید. وی به سال ۱۹۶۵ در سن هفتادونه سالگی دار فانی را وداع گفت.

دغدغه اصلی تیلیش آن بود که بین فرهنگ معاصر و دین آشتی برقرار کند. به سخن روشن، دین را به متن زندگی عصر حاضر وارد سازد. فرهنگ معاصر، مسائل جدیدی را پیش می‌کشد و دین در قالب نمادهای عمده دینی به مسائل مذکور پاسخ می‌دهد. فرایند سؤال کردن فرهنگ و پاسخگویی دین به روش همبستگی رخ می‌دهد. به این معنا که یکی از سؤال‌های وجودی عصر حاضر به یکی از نمادهای مهم و اصلی پیوند می‌خورد.

در توضیح این سخن می‌توان گفت که الهیات، موقعیت بشری را که مسائل وجودی از متن آن برمی‌خیزند، تحلیل می‌کند و یکی از نمادهای عمده دینی را به آن مسائل همبسته می‌سازد. سؤال از متن فرهنگ معاصر برمی‌خیزد و پاسخ همبسته آن در قالب نمادهای دینی عرضه می‌شود. تیلیش بر آن است که در سپهر دین تنها یک گزاره غیرنمادین وجود دارد: خدا صرف‌الوجود یا خود وجود است و همه گزاره‌های دینی دیگر نمادین‌اند. در نگره تیلیش مسائل اساسی وجودی بشر در عرصه حاضر عبارتند از شکاکیت، تناهی، بیگانگی، ابهام حیات و معنای حیات. اولین مسئله اساسی عصر حاضر شکاکیت است. شکاکیت در حوزه عقل رخ می‌دهد. عقل هستی‌شناختی که در مقابل عقل ابزار قرار دارد، دو کارکرد عمده دارد: فهم جهان و تفسیر آن. این دو کارکرد از سوی شکاکیت و بی‌معنایی تهدید می‌شوند. لذا تعارض‌های حوزه شناخت، عقل را به فروپاشی تهدید می‌کنند که عبارتند از تعارض صوری‌گرایی با عاطفه‌گرایی، مطلق‌گرایی با نسبی‌گرایی و خودمحوری با دیگرمحوری. عقل به تنهایی نمی‌تواند از عهده رفع تعارض برآید و تنها مسیح - لوگوس می‌تواند رافع تعارض باشد. پس مسئله وجودی شکاکیت با پاسخ وحی و نمادهای وحیانی قابل رفع است.

دومین مسئله عمده بشر معاصر، مسئله تناهی است.

ما انسانها به جهت مخلوقیت و کرانمندی به این معنا واقفیم که حیات‌مان در پاره‌ای از لحظات از سوی بی‌معنایی و مرگ یا به معنای عام کلمه از سوی عدم تهدید می‌شود و ما به جهت کرانمندی و تنهایی وجودی، قدرت مقاومت در برابر تهدید عدم را نداریم. نیروی مقاومت

در برابر عدم از جانب خدا که تیلیش او را دل‌بستگی غایی می‌نامد، به ما اعطا می‌شود. به سخن دیگر نماد دینی خدا به منزله خالق، پاسخی است به مسئله تهدیدهای عدم. سومین مسئله اساسی بشر، خاصه در سده بیستم، مسئله بیگانگی است. ما در موقعیت و مرحله وجود که مرحله خلق بالفعل است، از مرحله ذات که مرحله معصومیت رویایی و کودکانه است، فاصله می‌گیریم و با مبدأ هستی، دیگران و خویشتن خویش بیگانه می‌شویم و به سبب همین بیگانگی وجودی است که با مبدأ هستی، خود و دیگران سامان نمی‌یابد؛ لذا اضمحلال روابط اصیل را در موقعیت‌های گناه، تنهایی، پوچی عمیق، بی‌معنایی و اضطراب تجربه می‌کنیم. نماد عیسی مسیح به منزله قدرت هستی جدید، پاسخ و درمان مسائل و دردهای وجودی بیگانه شمرده می‌شود. چهارمین مسئله عمده بشر در عصر حاضر، مسئله ابهام حیات است. حیات بشری سه کارکرد عمده دارد: فرایند یکپارچه‌سازی، خودآفرینی و خودفراروی. آدمی در حوزه اخلاق به یکپارچه‌سازی نفس می‌پردازد. در سپهر فرهنگ، به خودآفرینی دست می‌زند و در قلمرو دین به خود فراروی می‌پردازد. انسان در هر کدام از این سه حوزه با ابهام‌ها و تنهایی خاص وجودی درگیر است. نماد حضوری روحانی به ابهام‌ها و تنش‌های نهفته در این سه حیطة اخلاق، فرهنگ و دین پاسخ می‌دهد و شفای دردهای این سه حیطة به شمار می‌رود. پنجمین مسئله عمده بشر معاصر، مسئله معنای حیات است. مسئله معنای حیات به مسئله تاریخ پیوند خورده است. لذا همان تنش‌ها و ابهام‌هایی که در سه حیطة اخلاق، فرهنگ و دین ظهور می‌کنند، در قالب‌ها و حوزه‌های دیگر از حوزه تاریخ سر برمی‌آورند. لذا نماد ملکوت خدا به مسئله نهفته در حیات تاریخ انسان پاسخ می‌دهد. به سخن دیگر، نماد ملکوت خدا به ابهام‌های خود یکپارچگی، خودآفرینی و خودفراروی تاریخی پاسخ می‌دهد. این پنج مسئله اساسی وجودی و پاسخ‌های دین در قالب نمادهای اصلی، در کانون اصلی اندیشه تیلیش قرار دارد و تمام آثار اصلی و مقالات وی را باید در راستای این پنج مسئله به نظاره نشست. بی‌تردید این پنج مسئله شاکله و ساختار کتاب سه جلدی الهیات سیستماتیک را تشکیل می‌دهند و این کتاب بر اساس همین پنج مسئله وجودی سامان یافته است. در این جستار یکی از ابعاد فکری اصلاح دینی تیلیش، یعنی مبنای فلسفی اصلاح دینی، کاویده می‌شود.

مفهوم اصلاح دینی

ارائه تعریف منطقی و جامع و مانع از مفاهیم انتزاعی کاری است مشکل بل محال. زیرا مفاهیم انتزاعی صراحت کامل ندارند تا ذهن بر آنها تسلط کامل یابد و آن مفاهیم از چنگ تعاریف منطقی می‌گریزند. در اینجا به ارائه لوازم اصلاح دینی بسنده می‌شود.

«اصلاح در لغت تازی به معنی راست ساختن و بسامان کردن چیزهاست پس از آن که تباہ شده باشد. اصلح‌الحال یعنی آن را به پا ساخت و استوار و شایسته کرد» (حلی، ۱۳۷۱، ۵۷). شاید چنین استنباط شود که واژه اصلاح دینی ناظر به بازگشت به شیوه‌های قدیمی و سنتی است. «اما در بسیاری از موارد اصلاح دینی، پیش روی و به سوی تحقق آینده آرمانی است. این واژه به جای دعوت به واپس‌گرائی، مردم را به راه و روش‌هایی فرامی‌خواند که در ظرف واقعه زمان و مکان وجود نداشته است» (الیاده، ۵۲۹، ۱۳۷۴).

اصلاح دینی همانند بسیاری از مفاهیم دینی و سیاسی ممکن است مورد نقد قرار گیرد. برای مثال قرن دوازدهم کارهای زیادی را در خصوص اصلاح دینی انجام داد، اما واژه اصلاح دینی برای آن جنبش به کار نرفته است. این واژه برای رخدادی به کار می‌رود که تمام ابعاد و اضلاع زندگی غرب را در قرن شانزدهم تحت تأثیر قرار داد.

«در واژه اصلاح دینی باید بین چهار نهضت تمایز قائل شد: آئین لوتری، کلیسای اصلاح شده، نهضت اصلاحگری آناباپتیسم و ضد نهضت اصلاح دین یا اصلاحات کاتولیکی. این واژه در فراگیرترین معنای خود بر هر چهار نهضت دلالت می‌کند. اما گاهی در معنای خاص به معنای اصلاحگری پروتستانی به کار می‌رود» (مک کراث، ۱۳۸۲، ۵۷-۵۶).

پیشینه اصلاح دینی

هیچ پدیده اجتماعی - فرهنگی و دینی را نباید با قطع نظر از پیشینه آن مورد کندوکاو قرار داد. مقوله اصلاح دینی نیز از این حکم مبرا نیست. اصلاح دینی در دوره رنسانس و با عصیان لوتر به اوج شکوفایی رسید. اما حرکت اصلاح‌گرایانه بسیار زودتر از این دوره آغاز شده بود. از جمله می‌توان به نهضت اصلاح‌گرایانه والدویان اشاره کرد. این نهضت با الهام از فردی غیرروحانی به نام پی‌یر والدو (متوفی ۱۲۱۸) در صدد اصلاح کلیسا بر آمده و بر خوانش لفظی انجیل اهتمام داشت (ویلسون، ۱۳۸۱، ۷۴). اما بسیاری از مورخان مسیحیت، جان ویکلیف (۱۳۸۴-۱۳۲۹) را طلوع ستاره صبح نهضت اصلاح‌گرایی دانسته‌اند.

«ویکلیف فردی انگلیسی بود که در دانشگاه آکسفورد درس خواند و شهرتی به عنوان یک فیلسوف فراهم آورده بود. وی آشکارا رهبر کلیسا و اسقف اعظم رم را مورد حمله قرار داده، اظهار داشت معلوم نیست که شخص پاپ از جهت پرستیژ و قدرتی که در کلیسای غربی دارد، ضمانت و پشتوانه‌ای در کتاب مقدس داشته باشد» (بوش، ۱۳۷۶، ۷۶۱).

«وی برای این باور بود که کتاب مقدس باید در دسترس هر انگلیسی‌زبان که خواندن و نوشتن می‌داند، قرار گیرد و با بعضی عقاید سنتی و آداب و رسوم و تشریفات آن از جمله موسیقی کلیسایی، استفاده از شمایل، استعمال از روغن و نمک در مراسم تعمید، محرومیت روحانیون از ازدواج و بخشش گناهان شدیداً مخالفت کرد» (نوروزی، ۱۳۷۹، ۷۵-۷۴).

«ژان هوس، استاد و واعظ بوهم و شاگرد وی ژرژ دوپراک از عقاید ویکلیف پیروی کردند و در مبارزه در راه تحول کلیسا به منظور نیل به اهداف سیاسی و اجتماعی هم‌داستان گردیدند. این دو در اثر محکومیت به سال ۱۴۱۴ و ۱۴۱۵ در آتش سوختند» (مارتینلی، ۱۳۷۸، ۲۰۹).

بعد از ویکلیف و هوس که زمینه اصلاح دینی را فراهم کردند و جاده اصلاحات بعدی را برای آیندگان هموار ساختند، این مارتین لوتر (۱۵۴۶-۱۴۸۳) بود که سلسله‌جنبان نهضت اصلاح دینی نام گرفت. «لذا بحث از اصلاح دینی، بدون توجه به تکامل دینی خود لوتر قابل تصور نیست» (وبر، ۱۳۷۱، ۸۰). باید خاطرنشان ساخت که دستاوردهای لوتر از دو بعد واکنشی و کنشی قابل بحث است. در بعد واکنشی، اعتراضات او نسبت به سلسله مراتب کلیسایی، باعث شد که نظام رومی فروپاشد و این فروپاشی کره زمین را متحول کرد. وی در مناقشه‌ای سرسخت با آلبرت، سراسقف ماینز، مجوز فروش آمرزش‌نامه‌ها را محکوم کرد.

اما در بعد کنشی و ساختی می‌توان به چندین آموزه اساسی لوتر اشاره کرد: اولین کار اساسی لوتر در بعد ساختی این بود که ارتباط مستقیم انسان با خدا را برقرار سازد. «بر اساس تعالیم الهیات کاتولیک، کتاب مقدس محتاج تفسیر است و تفسیر و فهم آن در گرو سنت است» (برانتل، ۱۳۸۱، ۱۹۱). مفسر کتاب مقدس کلیساست و کلیسا حق انحصاری تفسیر کتاب مقدس را داراست و برقراری ارتباط انسان با خدا تنها از رهگذر کلیسا میسر است. لوتر در صدد مقابله با این رویکرد برآمد و در اولین گام، اشعار عهد جدید را از لاتین به آلمانی ترجمه کرد و چندین سال بعد در سال ۱۵۳۴ ترجمه کامل کتاب مقدس را منتشر کرد. «این کار نتایج بزرگ در برداشت زیرا باعث شد که همگان بدون واسطه بتوانند به آسانی و به زبان مادری کتاب مقدس را مطالعه کنند» (ناس، ۱۳۷۰، ۶۷۱). خدای لوتر، خدای وجودی بود که همه با او سروکار داشتند و در همه کارهای بشر نقش داشت «خدای لوتر به طور بی‌واسطه به فضل کتاب مقدس با آدمیان سخن می‌گفت. خدای قاضی نبود که در مورد همه انسان‌ها در قالب قوانین حقوقی فتوا دهد و سرنوشت آنها را رقم زند، بلکه خدای نجات دهنده‌ای بود که در پی آمرزش آدمیان بود» (براون، ۱۳۷۵، ۳۰). «و دینی که در پی آن بود، آن دین کلیسایی نبود که در جهت رفع نیازهای دنیوی بهشت و جهنم را به هراج گذاشته بودند و از دین مردم جهت آبادی دنیای خود سوءاستفاده می‌کردند، بلکه دین درونی، شخصی و روحانی بود» (Kenny, 1982, 80).

دومین و اساسی‌ترین اصل مکتب لوتر عبارت بود از نجات از طریق ایمان. این آموزه تقریباً در تمام درون‌مایه‌های فکر دینی دوران ماقبل اصلاح دینی نیز دیده می‌شود، اما تنها اصل و قاعده‌ای که لوتر با الهام از پولس رسول بازسازی کرد عبارت بود از آموزه براهت از طریق ایمان بوسیله لطف. براساس اندیشه رایج مسیحیت کاتولیک، آدمی در سایه اعمال صالح خویش می‌تواند به نجات اخروی دست یابد و عمل یکی از مؤلفه‌های اصلی نجات شمرده می‌شود. اما لوتر در برابر این رهیافت قد علم کرد و اظهار داشت که آدمی نمی‌تواند با شایستگی اعمال خود

در محضر خدا تبرئه شود، بلکه بر عکس با ایمان خود و به لطف بی‌قید و شرط خدا براءت می‌یابد. «لوتر در اثر این آموزه، شریعت را کنار گذاشت و وارد صومعه شد و به لطف این قاعده خود را از شک و اضطراب مربوط به رستگاری رها کرد» (برونونسکی، ۱۳۷۸، ۱۴۵). به عبارت بهتر، نظر لوتر آن است که نجات از راه عمل یا انجام وظیفه و پای‌بندی به شریعت بدست نمی‌آید، بلکه نجات فقط به لطف الهی بستگی دارد.

آموزه‌های اصلی اصلاح دینی

۱- «دغدغه اصلی مصلحان دینی این بود که برای کتاب مقدس فرصتی فراهم آورند که واقعاً «شنیده شود». زیرا چنان احساس می‌کردند که کتاب مقدس را کلیسا قرن‌ها سرکوب و تحریف کرده است» (مک فی براون، ۱۳۸۱، ۶۲). «به باور مصلحان دینی، دین مسیح به لحاظ شکلی و رنگ ظاهری از روزگار حضرت مسیح تاکنون به نحو بسیار چشمگیری تغییر یافته و در معرض تحولات شدید و مسخ و تحریف واقع شده است. هر چند این تغییر به لحاظ ماهوی نبوده است» (اوتو، ۱۳۸۰، ۲۹۶-۲۹۵). به باور آنها مجدداً باید به کتاب مقدس توسل جست. زیرا خود کتاب مقدس، مفسر کتاب مقدس است و مرجعیت اصلی در تفسیر کتاب مقدس، بر عهده خود کتاب مقدس است. زیرا زبان کتاب مقدس از وضوح و شفافیت لازم برخوردار است.

۲- دومین دغدغه اصلی مصلحان دینی آن بود که به اصول ساده و اولیه جامعه نخستین مسیحیان رجعت نمایند. «به نظر آنها، پاره‌ای از اصول الهام‌بخش و رهگشای مسیحیت اولیه، در گذر زمان عمداً یا به صورت طبیعی تحریف و فراموش شده است» (استیور، ۱۳۸۲، ۵۸). لذا شعار محوری مصلحان دینی این بود که باید به ایمان جامعه مسیحیان نخستین برگردیم» (میشل، ۱۳۷۷، ۱۰۹).

۳- سومین آموزه‌ای که اینجا بدان اشاره می‌شود عبارت است از این است که اکثر مصلحان دینی، بخصوص لوتر، با فلسفه‌پردازی و الهیات نظری مخالف بودند. لوتر در این باره می‌گوید برخی می‌گویند بدون ارسطو هیچ‌کس اهل الهیات نمی‌شود. من (لوتر) می‌گویم کاملاً برعکس است. فقط بدون ارسطو می‌توان متأله شد. «به نظر لوتر دین مسیح فلسفه ندارد. بلکه فلسفه چون جز به معنای جهل نیست، هرگز با انجیل سازگار نخواهد بود.» (ژیلسون، ۱۳۶۸، ۶۳۹). با اینکه اکثر مصلحان دینی نسبت به فلسفه روی خوش نشان نمی‌دادند، اما ارائه تصویر روشن از پیام مسیح بدون پس زمینه فلسفی امکان ندارد. استفاده از استدلال‌های عقلی جهت ایجاد رابطه‌ای بی‌واسطه میان انسان و خداوند و اعتقاد به مرجعیت بی‌چون‌وچرای کتاب مقدس چیزی جز فلسفه‌پردازی نیست.

۴- چهارمین اصل اساسی اصلاح دین عبارت است از براءت از طریق ایمان به‌وسیله لطف. در طول بیش از هزار سال، کلیسا درباره این سؤال که چه باید بکنم تا رستگار شوم، پاسخ قانع‌کننده‌ای نداده بود و ظهور اومانیسیم سؤال مذکور را در قالب این شکل فراروی مصلحان دینی قرار داد که من به عنوان یک فرد، چه باید بکنم تا رستگار شوم؟ لوتر در درس‌گفتارهای

خود استدلال کرد که کارهای خیر آدمی به هیچ وجه دخالتی در رستگاری او ندارد. اساس برداشت آدمیان به فیض و لطف خداوند بستگی دارد که در ضمن ایمان بدست آید. «حتی ایمان هدیه الهی است نه عمل بشری. خداوند پیش شرط و آمرزندگی را فراهم می‌آورد.» (یونگ، ۱۳۷۰، ۹۶).

۵- پنجمین آموزه اساسی مصلحان دینی عبارت بود از اینکه هر کس باید به تشخیص خود تصمیم بگیرد که کلام خدا را قرائت نماید. به همین خاطر، لوتر انجیل را به زبان مادری ترجمه کرد. به نظر مصلحان دینی، هر فردی در برابر خداوند تک و تنهاست و به هیچ چیز و مرجعی نمی‌تواند تکیه کند. لازمه منطقی این رویکرد آن بود که دیدگاه همه-کشیشی رواج یافت و کشیشان از لحاظ معنوی و ارزشی هم‌وزن انسان‌های عادی، حتی گناهکاران قرار گرفتند (ایزدپناه، ۱۳۸۱، ۱۱۶). منظور از همه-کشیشی آن است که همه انسان‌ها از نظر معنوی در پیشگاه خداوند، همانند کشیش هستند و تنها یک عده از اشخاص شأن و مقام کشیش را ندارند.

۶- ششمین و آخرین آموزه اصلاح دینی عبارت از اصلاح در حوزه اخلاق بود. به باور مصلحان دینی، روحانیون چه رسمی چه عادی، در راههای بد افتاده‌اند. و مردان جدی و ثابت قدم بر آن شدند که آنان را وادار کنند تا بیشتر موافق اصول دیانت خویش زندگی کنند و مصلحان دینی به دیانت شخصی بر اساس پرهیزگاری یا ورع حقیقی تأکید کردند.

مبانی فلسفی اصلاح دینی از دیدگاه تیلیش

مهمترین دغدغه تیلیش در حوزه اصلاح دینی این بود که بین دین و فرهنگ پیوند برقرار کند. «به باور وی دین باید با فرهنگ زمان مرتبط باشد» (هوردن، ۱۳۶۸، ۱۴۱). به همین خاطر همیشه سعی وافری داشت تا مفاهیم کلیدی دین را مجدداً بازخوانی نماید. کار عالمان دینی این است که در هر عصر و فرهنگ پیام کتاب مقدس را به اوضاع و احوال انسان‌های آن عصر و فرهنگ پیوند دهند. برای این کار لازم است که دین را با زبان آن فرهنگ بازگویند که در آن زندگی می‌کنند (ملکیان، ۱۳۸۱، ۲۹۶). حتی برخی اندیشمندان فراتر رفته، بر این باورند که «مصلحان اینجا باید با زوایای مختلف زندگی مردم آشنایی داشته باشند و از اسرار حیات فردی و اجتماعی مردم آگاه باشند تا بدین وسیله بتوانند با مخاطبان خود، ارتباط عاطفی و شناختی برقرار سازند» (امینی، ۱۳۷۶، ۳۶۲). یکی دیگر از دغدغه‌های اصلی مصلح دینی آن است که دینداران آموزه‌ها و رهاوردهای ایمانی و اعتقادی خود را در دوران مدرن حفظ نمایند. در جهان معاصر جهت حفظ دینداری کوشش‌های ارزشمندی صورت پذیرفته است. از میان آنها می‌توان به روش کارل بارت، رودلف بولتمان و فردریک شلایر ماکر اشاره کرد. بارت بر آن بود که فاصله تاریخی میان عصر مدرنیته و سنت مسیحیت را نادیده گیرد و جانمایه مسیحیت اولیه، یعنی پیام اصلی و نخستین دین را مجدداً احیا نماید و در عصر حاضر به مردم معاصر بیان کند.

برعکس کارل بارت، رودلف بولتمان به محتوا یا وحی تمسک جست و صورت و فرهنگ را نادیده گرفت (Macquarrie, 1982, 14). در مقابل روش سنتی بارت، روش بولتمان قرار دارد... به باور بولتمان، تمام مظاهر و جلوه‌های اندیشه دینی باید به کنار نهاده شوند. کتاب مقدس و کل حوزه مسیحیت انباشته از زبان اسطوره‌ای است. این زبان سراپا حالت اسطوره‌ای دارد و اسرار هستی در پس این اسطوره‌ها مأوی گزیده‌اند. اگر دین بخواهد در عصر جدید به حیات و بقای خود ادامه دهد، باید به اسطوره‌زدایی تن دهد. زبان دین، اسطوره‌ای است و رویکرد علم و مدرنیته، نقد. این دو رهیافت مانع‌الجمع‌اند و باید از این دو، یکی را به ناچار برگزید و برای دیگری فاتحه سرداد.

تنها امتیاز روش بولتمان آن است که از تضاد دین با عصر جدید و مدرنیته جلوگیری می‌کند. اما نقدی که وارد است، آن است که براساس روش اسطوره‌زدایی، تیشه به ریشه مسیحیت زده می‌شود و دین از محتوی اصلی خود تهی می‌شود. در حوزه دین نمی‌توان روش اسطوره‌زدایی را به کار بست و با زبان علمی و کمی به تحقیق پرداخت. به باور متکلمان، زبان دین زبانی است درگیرانه و توأم با مدخلیت وجودی. به عبارتی دیگر، روش زبان صرف علمی در حوزه دین کارایی ندارد و باید زبان حال را به کار برد.

روش دیگر از آن فردریک شلایر ماخر است. این روش بر آن است که تجربه‌های دینی موجود در دین، خصوصاً پایه‌گذاران دین را به روش تاریخی کشف کند و حقانیت آن را در عصر جدید ثابت نماید. روش شلایر ماخر، نه مثل روش بارت است که آگاهی‌های انسان مدرن را نفی می‌کند و نه همانند روش بولتمان، سنت دین را با تیغ اسطوره‌زدایی سر می‌برد، بلکه در بطن و ریشه سنت دینی نفوذ می‌کند؛ چه سنت دینی بسان رودخانه‌ای است که تجربه‌های دینی در آن شناورند.

تیلیش به تبعیت از شلایر ماخر اظهار می‌دارد که دین نمی‌تواند بدون آفریده‌های فرهنگی معاصر به هستی خویش ادامه دهد. دین نمی‌تواند با پناه بردن به یک بن‌بست درونی که دست هیچ تجربه یا اندیشه غیردینی به آن نرسد، خود را حفظ نماید (خرم‌شاهی، ۱۳۷۳، ۲۶۶). در آخر این مطلب باید افزود که پیوند و همبستگی دین و عصر جدید تنها دغدغه پل تیلش نبود، بلکه اکثر متکلمان و مفسران از اوایل قرن بیستم، خصوصاً بعد از جنگ جهانی اول، کوشیدند پیام کتاب مقدس را برای مسیحیان عصر حاضر قابل فهم و قابل پذیرش سازند. در اینجا به باز خوانی تیلیش از سه ایده اصلی خدا، نبوت و معاد اشاره می‌شود.

خدا از دیدگاه تیلیش

اگر بخواهیم تصویری از دیدگاه تیلیش درباره خدا عرضه بداریم، باید این دیدگاه را در ساختار کلی نظام فکری تیلیش مورد بررسی قرار دهیم. دو مفهوم ذات و وجود از مفاهیم بنیادینی هستند که با خداشناسی تیلیش پیوند خورده است.

تیلیش بین دو مرحله از آفرینش فرق می‌گذارد: آفرینش در مرحله ذات و مرحله وجود. کل خلقت و از جمله انسان در مرتبه و مرحله ذات با خدا اتحاد دارد، اما در مرحله آفرینش وجودی از خدا فاصله می‌گیرد. لذا مرحله ذات اتحاد آفرینش و از جمله انسان با مبدأ هستی را دربرمی‌گیرد اما مرحله وجود که مرحله آفرینش بالفعل و واقعی است، مشمول فاصله و جدایی با مبدأ هستی شده و مفاهیم بیگانگی، گناه و تقصیر را دربرمی‌گیرد.

این اشاره تیلیش به دو مفهوم ذات و وجود ما را به یاد افلاطون می‌اندازد. افلاطون از واقعیت ذاتی، یعنی واقعیت مثل یا ذوات واقعی، سخن می‌گوید. در عین حال، در اندیشه افلاطون و حتی بطور اقوی در اندیشه نوافلاطونی تحقیر وجود را نظاره می‌کنیم. وجود که ماده نامیده می‌شود، به عنوان جهان مادی در قیاس با جهان ذاتی ارزش‌غنا بی‌ندارد.

روایت تیلیش از خدا با اندیشه متکلمان و فلاسفه تفاوت اساسی دارد. به نظر تیلیش، خدا ماوراء اشیا و موجودات قرار دارد. زیرا خدا خود وجود یا صرف‌الوجود (Being-itself) است. اگر خدا یک تهی یا یک موجود می‌بود، محدود می‌شد. اگر خدا را عالی‌ترین وجود هم بدانیم، او را به سطح مخلوقات تنزل داده‌ایم (براون، ۱۳۷۵، ۱۹۸). وی ما را به این جهت رهنمون می‌سازد که خدا را به جای ظاهر در اعماق وجودمان جستجو کنیم. او خدا را به عنوان ژرفای همه اشیا توصیف می‌کند، اعتقاد به اینکه خدای محبوب همه بر جهان حکومت می‌داند، به معنای آن نیست که خدا در آسمان‌ها سکنی گزیده و تدبیر همه چیز به عهده اوست، بلکه معنای سخن آن است که خدا کانون و عمق نهایی همه چیز است. به این دلیل است که رنج غالباً حضور خدا را برای ما یادآوری می‌کند. زیرا رنج از اعماق هستی ما برمی‌خیزد. پس در نظر تیلیش خدا را باید در اعماق جان انسان‌ها جستجو کرد. این نگاه وی با دیدگاه گابریل مارسل تفاوت اساسی دارد که شاهد بر وجود «توی» سرمدی را تنها در دریای مشارکت با دیگر انسان‌ها جستجو می‌کرد (کین، ۱۳۸۲، ۹۷). به عبارت واضح، تیلیش وجود خدا را در اعماق هستی انسان‌ها می‌دید، اما مارسل خدا را در رابطه افقی و ارتباط انسانها با همدیگر به نظاره می‌نشست. در نگاه تیلیش خدا در هر چیزی به عنوان مبدأ حضور دارد. او به عنوان بن‌مایه وجود بر همه اشیا مقدم است.

جوهره این نگاه با رهیافت فلاسفه الهی، بخصوص ملاصدرا، در باب خداشناسی تفاوت اساسی دارد. تیلیش خدا را موجود نمی‌داند و او را صرف‌الوجود یا خود وجود می‌نامد. زیرا وجود را نشانه محدودیت و تبعیت از ساختار عالم - معلوم به شمار می‌آورد. به این دلیل خدا را از فراسوی ساختار عالم و معلوم و فراتر از وجود معرفی می‌کند. پیش‌فرض این نوع نگاه، نفی تشکیک در وجود است. حال آنکه بر اساس فلسفه ملاصدرا وجود امری است اصیل و تشکیکی و ذومراتب. وجود طولی طویل و عرضی عریض دارد. در رأس هرم هستی واجب‌الوجود قرار دارد که از هر قیدی مبراست. ولی مراتب پایین هستی مقید به قید و محدودیت است. دیدگاه تیلیش درباره خدا در دو بند خلاصه می‌شود.

۱- وجود خدا را نمی‌توان از روی دلایل منطقی و فلسفی اثبات کرد، بلکه این امر مربوط به بیداری درونی است و باید خدا را در اعماق وجود خود جستجو کنیم نه در بیرون. به بیان دیگر، خدا را باید در انفس دریافت نه در بیرون. دیدگاه تیلیش به نگرش "کی یرکگارد نزدیک است که خدا را بیشتر از منظر عاطفه و شور شخصی قابل اثبات می‌داند تا دانش و عقل" (سولومون، ۱۳۷۹، ۱۱۷-۱۱۶).

۲- خدا صرف‌الوجود یا خود وجود است و مبدأ هستی. وجود نشانه محدودیت است و هر موجودی به ناچار به ساختار عالم- معلوم تن می‌دهد و تبعیت از ساختار عالم- معلوم به کرانمندی و تناهی وجود دلالت می‌کند. بنابراین خدا از ساختار عالم- معلوم و مقوله وجود فراتر است. این سخن را می‌توان در قالب یک برهان منطقی زیر بیان کرد. خدا خود وجود است. خود وجود فراتر از ساختار عالم- معلوم است. پس خدا فراتر از ساختار عالم- معلوم است

نبوت در دیدگاه تیلیش

تیلیش در حوزه نبوت، خاصه درباره عیسی مسیح، تلاش وافری انجام داده است تا با زبانی سخن گوید که با فرهنگ معاصر مناسبت تمام و کامل داشته باشد. لذا بیان و زبان وی با دیگر متکلمان تفاوتی اساسی دارد. او «می‌کوشد همه عصر زمان خویش باشد و سخنانی بگوید که با مسائل و مشکلات مردم ربط و نسبت داشته باشد» (توماس، ۱۳۸۲، ۹۰-۸۹). وی نبوت را به مفهوم بیگانگی و تعارضات وجودی عقل ربط می‌دهد. بیگانگی از مسائل مهم قرن بیستم به شمار می‌رود و فلسفه اگزیستانسیالیسم پیش از همه مکاتب فلسفی به این موضوع پرداخته است. وجه مشترک تمام فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی آن است که آدمی در موقعیت وجودی از ماهیت ذاتی خود بیگانه شده است. معنای بیگانگی آن است که آدمی از مبدأ هستی و از موجودات دیگر و حتی خود بیگانه شده است. نکته عمیق واژه بیگانگی آن است که انسان ذاتاً به آن چیزی تعلق دارد که از آن فاصله گرفته است. گناه با تمام جلوه‌های گوناگون خود، از قبیل بی‌اعتقادی، وسوسه، تکبر، شهوت، مظهر بیگانگی انسان از خدا و مردم و خویشتن خویش به شمار می‌رود. تنها راه غلبه بر بیگانگی و جلوه‌های آن، حضرت عیسی مسیح است. مسیح در نگاه تیلیش کسی است که عصر جدید را به ارمغان می‌آورد و هستی جدید برای پیروان خود هدیه می‌دهد. مراد از هستی جدید عبارت است از حیاتی که تحت تأثیر روح‌الاقدس قرار داشته و تا حدودی بر بیگانگی وجودی غلبه کرده است.

جهت فهم هستی جدید باید گفت که هستی جدید در نقطه مقابل هستی ذاتی قرار دارد. هستی ذاتی مرتبه‌ای از مراتب هستی است که در آن مرتبه موجودات هنوز پای به عرصه وجود نگذاشته‌اند؛ و شاید بتوان آن را با مثل افلاطونی یا اعیان ثابته عرفا مقایسه کرد. ثانیاً، در مقابل هستی وجودی قرار دارد. هستی وجودی همان مرحله آفرینش بالفعل است که موجودات در آن مرحله در بیگانگی وجودی گرفتار شده و به انواع تعارضات و ابهام‌های حیات مبتلا گشته است. عیسی مسیح پیام‌آور هستی جدید است که پرتوی از عالم ملکوتی را در دنیای مادی و ناسوتی

به انسان‌های بیگانه و سرگشته به ارمغان آورده و دردهای وجودی آنها را درمان می‌کند. نخستین تجلی هستی جدید در گفتار عیسی مسیح تبلور می‌یابد. دومین و سومین تجلی هستی جدید به ترتیب اعمال و رنج مسیح است. مسیح در برابر نیروهای بیگانگی به فضل هستی جدید مقابله می‌کند. مخلوقات نیز به فضل حضرت مسیح از هستی جدید برخوردار می‌شوند و بواسطه مشارکت در حیات عیسی مسیح به اندازه ظرفیت وجودی خود بر بیگانگی وجودی غلبه می‌کنند.

به طور خلاصه، تیلیش نسبت به نبوت نگاه کاملاً اگزیستانسیالیستی دارد. پیامبر کسی است که دردهای وجودی انسان را درمان می‌کند. آدمی به خاطر اینکه در عالم وجود پرتاب شده است، دچار سرگشتگی وجودی است و بحران‌های عدیده‌ای فراروی او قرار گرفته است. خود انسان فی نفسه نمی‌تواند بر تعارض‌های حیات و بیگانگی وجودی فائق آید. آدمی با تمام دغدغه‌هایش پرسشی است که پاسخ آن باید از قلمروی دیگر برآید. این عالم دردی است که درمان آن از عالم وجود برنمی‌آید، بلکه درمان آن باید از عالم یا مرتبه ذات اعطا شود و پیامبر پاسخ‌های مناسب را به این پرسش‌ها و دردهای وجودی عرضه می‌دارد.

آخرت‌شناسی در دیدگاه تیلیش

دیدگاه تیلیش درباره معاد یا آخرت بیش از هر جای دیگر ابهام‌آمیز و نمادین است و با دیدگاه متکلمان و فلاسفه دیگر تفاوت دارد. تیلیش نسبت به معاد نیز دیدگاه اگزیستانسیالیستی دارد و سعی می‌کند تا ازلیت را به زمانندی پیوند دهد. به نظر وی ازلیت، یعنی دنیای واپسین ازلی، فرجام تاریخ نیست که در آینده به آن دست یابیم. حالت ازلی نه تنها در انسان دینی و اکنون بلکه در حیطة کامل هستی حضور دارد. به بیان دیگر، معاد به معنای آخرت مفهوم صریح وجودی دارد و موضوعی مربوط به فاجعه دور و نزدیک نامعلوم در حوزه زمان و مکان به شمار نمی‌آید، بلکه رابطه معنوی و وجودی در پیشگاه امر ازلی است و ما را در همان حیطة زمانی و مکانی خاص خودمان به حوزه ازلی وارد می‌سازد. در گذر از حالت زمانی به امر ازلی و در پرتو ارتباط معنوی با امر ازلی، عناصر بیگانگی‌زا برچیده می‌شوند. به قول شیلنگ آدمی در پرتو ازلی به ذات‌گرایی دست می‌یابد. در این ذات‌گرایی حیات به خود یکپارچگی و خودآفرینی و خود فراروی بی‌ابهام دست می‌یابد. تمام ابهام‌هایی که در کارکردهای یکپارچگی و خودآفرینی و خودفراروی در عالم وجود دیده می‌شود، در ذات‌گرایی و گذار از زمانبندی به ازلیت برطرف می‌شود. مراد تیلیش از خود یکپارچگی بی‌ابهام آن است که تمام ابهام‌های حیات از جمله تعارض تفرد و مشارکت، پویایی و صورت، آزادی و تقدیر در پرتو حیات ازلی الهی برچیده می‌شوند.

در نگاه تیلیش رستاخیز را می‌توان با خط منحنی ترسیم کرد. این خط از بالا می‌آید به پایین می‌رود و به عمیق‌ترین نقطه که حالت وجودی است، می‌رسد و به شیوه مشابه با آنچه که برآمده، رو به بالا می‌رود. این خط منحنی را می‌توان در هر لحظه تجربه کرد. خط منحنی،

آفرینش امر زمانی یعنی آغاز آفرینش، برگشت امر زمانی، به ازلیت یعنی امر ازلی یا به عبارت واضح فرجام زمان را نشان می‌دهد. آغاز و فرجام، موضوعاتی مربوط به لحظه‌های معین زمان طبیعی نیستند، بلکه مثل آفرینش الهی در هر لحظه حضور دارند. به سخن واضح، در نظر تیلش «ما ز بالایم و بالا می‌رویم.» این بالا رفتن همان حضور آفرینش در پیشگاه حیات ازلی است. پس آخرت در همان معنای لفظی رخدادهایی و فاجعه واپسین نیست، بلکه آخرت‌شناسی همان استعلای آفرینش در پرتو حیات ازلی است. سخن آخر در این باب آن است که به باور تیلش معاد تنها بعد روحانی ندارد و او رویکرد روحانی‌گرایانه به رستاخیز را مطرود می‌شمارد. اگر رستاخیز آن است که ملکوت خدا تمام ابعاد هستی را دربرمی‌گیرد، پس کل شخصیت آدمی در حیات ازلی مدخلیت دارد (تیلخ، ۱۳۸۱، جلد ۳، ۳۷۱).

نظر اصلاح‌گرایانه تیلش درباره کلیسا

رویکرد تیلش درباره کلیسا تحت تأثیر مارتین لوتر قرار دارد و او با نظر نقادی عملکرد کلیساها را در قرون وسطی زیر سؤال می‌برد. زیرا کلیساها به باور وی در طول تاریخ از ریشه‌های اصلی خود منحرف شده و دیگر نمی‌توانستند حامل پیام راستین حضرت مسیح باشند. از جمله این کجروی کلیساها می‌توان به مواد زیر اشاره کرد:

اسقف‌ها و راهبان در اثر پرداخت رشوه به مقام روحانی دست پیدا نمی‌کردند (آشتیانی، ۱۳۶۸، ۳۲۶). مقامات کلیسا به علت قلت سواد، کوچکترین یافته‌های علمی را برنتابیده و با تمسک به ظواهر کتاب مقدس این مخالفان را محکوم کرده و برخی مواقع به چوبه دار می‌فرستادند (کوستر، ۱۳۶۱، ۵۸۴). همدستی ارباب کلیسا با مالکان زر و زور باعث شد تا مؤمنان واقعی از کلیسا دور شده و به مکاشفات یوحنا و رسالات نخستین توسل جویند. (میشری، ۱۳۵۳، ۲۴۵) و نسبت به ارباب کلیسا ندا دهند که ای حریصان آزمندی که نعمت‌های الهی را با زروسیم‌اندوزی تباه کردید، حال شیپور عدل برای شما به صدا درآمده و گرفتار شده‌اید (آلیگری، ۱۳۸۰، ۵۶۳). تیلش در این باره هم‌داستان مذهب پروتستان است و باید نگاه وی را در چهارچوب فکری پروتستان مطالعه کرد. هسته مرکزی مذهب پروتستان در این باب آن است که کلیسا اگر می‌خواهد پاسخگوی عصر حاضر باشد، باید تکان خورده و تصفیه شود. نمی‌توان کلیسا را یکباره نوسازی کرد. حیات کلیسا باید حیاتی همراه با نوسازی مداوم باشد (براون، ۱۳۸۱، ۱۱۰). تیلش نسبت به کلیسا هم دیدگاه انتقادی دارد و هم سازنده. از منظر انتقادی سعی می‌کند دعاوی غایی و نهایی را تنها برای خدا محفوظ بدارد و اظهار می‌دارد که این دعاوی غایی تنها از آن مبدأ نهایی و غایی است. او این دعاوی را شایسته موجودات متناهی و کرانمندی مثل کلیسا نمی‌داند و می‌گوید اگر کلیسا به نام خدای غایی و نهایی، دعاوی خود را به دیگران تحمیل نماید، در آن صورت وسیله متناهی، برای دعاوی خود، ادعای غایی کرده و به اهریمن تبدیل می‌شود. و هر موجودی، صفات اهریمنی داشته باشد،

تمام لوازم و پیامدهای اهریمنانه را خواهد داشت. لذا وظیفه هر مسیحی دیندار آن است که با خرد روشنگرانه خود با این دعوای اهریمنانه کلیسا به مبارزه جویی برخیزد (Tillich, 1963, 179). اما نگاه سازنده تیلیش به کلیساها آن است که وجود کلیساها برای راهنمایی و هدایت مردم به سوی امر غایی و نهایی را ضروری می‌داند. به باور وی شکل و محتوا را می‌توان درباره کلیسا به کار بست. کلیسای کاتولیک بر حفظ شکل تأکید داشت و بر آن بود که محتوا و جوهر را باید فدای ظواهر و شعائر کلیسا نماید و چنان فریفته پوسته شد که محتوا و هسته را در خطر زوال قرار داد؛ اما مذهب پروتستان به فنای شکل و پوسته همت گماشت و بر حفظ محتوا و هسته تأکید داشت. دغدغه اصلی تیلیش آن بود که با توجه به پیوند ناگسستنی شکل و محتوا در فرایند شکل‌زدایی و ساختارشکنی، محتوای اصلی کلیسا باید حفظ شود. وی کلیسا را به دو بخش کلیسای پیدا و ناپیدا تقسیم می‌کند. کلیسای ناپیدا عبارت است از گروه‌هایی که قدرت هستی جدید را به شکل باشکوهی نشان می‌دهند. مثل انجمن‌های جوانان، نهضت‌های تعلیم و تربیت، کانون‌های هنری و سیاسی که حضور روحانی را به نحو بارزی نشان می‌دهند. اینها همان کلیساهای ناپیدا هستند که دل‌بستگی نهایی، آنها را فرامی‌گیرد و محمل و بستری مناسب جهت تجلی دل‌بستگی غایی به شمار می‌روند. اما کلیسای پیدا همان کلیساهایی هستند که بطور آشکار پیام مسیح را تبلیغ می‌کنند. به نظر وی، حق انحصاری تفسیر کتاب مقدس، موقعیت پاپ را لمس‌ناپذیر می‌سازد. و او را از هرگونه نقد مصون می‌دارد و مافوق هر گونه مرجعیت قرار می‌دهد و این رویکرد، اهریمنانه است.

خلاصه کلام اینکه تیلیش بعد از نقد تمام عبار کلیسای کاتولیک رومی و نقد پاپ، اظهار داشت که حیات کلیسا منوط به توان پاسخگویی به مسائل وجودی است و او در واقع با کلیسای واقعی و راستین مخالفتی ندارد و کلیسای واقعی و نخستین را محل تجلی کامل دل‌بستگی غایی می‌داند. وی تنها با گرایش‌های اهریمنانه کلیسا در عرصه‌های مختلف مخالف است (Tillich, 1962, 3-5). ولی او زبان کلیسا را در تبلیغ پیام الهام‌بخش عیسی مسیح ناتوان دانسته، می‌گوید موعظه‌گری تو خالی نمی‌تواند به درد زبان ما بخورد. مسیحیت یک فرقه حقوقی و شعائر نیست که کلیسا آنرا نمایندگی کند، بلکه کلیسا جایی است که واقعیت شفاف‌بخش جدید در آن جلوه می‌کند و مکانی است که به برکت وجود آن، نهادهای رسمی به دل‌بستگی غایی، اشاره دارند و به پرسش‌های وجودی و بنیادین بشر پاسخ می‌دهند.

نتیجه

تمام اهتمام تیلش آن است که دین را وارد دنیای جدید کرده و دردهای معنوی بشر را به مدد دین و نمادهای دینی درمان نماید. به عبارت دیگر به باور وی دین سنتی چون با یافته‌های بشری فاصله و شکافی پُر نشدنی دارد، لذا همانند شهاب‌سنگی است که از آسمان فرو آمده و تنها به درد موزه می‌خورد.

دین سنتی هم از آنجا که نمی‌تواند وارد متن زندگی بشر شود، همانند شهاب‌سنگی، آرمانی می‌ماند.

تیلش تنها راه ورودی دین به عرصه‌های مختلف حیات را بازخوانی مقوله‌ها و مفاهیم دین سنتی دانسته و برای این کار، پشتوانه و مبنای فلسفی را تدوین می‌کند. اما اینکه آیا این بازخوانی کاملاً روشمند بود و محتوای اصلی دین را فدای قرائت جدید کرد یا نه؟ سؤال است که پاسخ به آن مجال فراختری طلب می‌کند.

منابع

الف: منابع فارسی

- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۶۸)، تحقیق در دین مسیح، نشر نگارش.
- آلیگری، دانت. (۱۳۸۰)، *کمدی الهی*، ترجمه فریده مهدوی دامغانی، نشر نیر.
- استیور، دان. (۱۳۸۲)، *فلسفه زبان دینی*، ترجمه حسین نوروزی، انتشارات دانشگاه تبریز.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۴)، فرهنگ و دین، زیر نظر بهاء‌الدین خرمشاهی، نشر طرح نو.
- امینی، احمد. (۱۳۷۶)، *پیشگامان تجدد در عصر جدید*، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- اوتو، رودلف. (۱۳۸۰)، *مفهوم امر قدسی*، ترجمه و توضیح همایون همتی، انتشارات نقش جهان.
- ایزدپناه، مهرداد. (۱۳۸۰)، *آشنایی با دین مسیح*، انتشارات محور.
- برانتل، جورج. (۱۳۸۱)، *آئین کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- براون، رابرت مک آفی. (۱۳۸۱)، *روح آئین پروتستان*، ترجمه فرید مجیدی، نشر نگاه معاصر.
- براون، کالین. (۱۳۷۵)، *فلسفه و ایمان مسیحی*، ترجمه کاووس میکائیلیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- برونونسکی، بروس مازلیتیش. (۱۳۷۸)، *سیر اندیشه در غرب*، ترجمه کاظم فیروزمند، تبریز، نشر اختر.
- بوش، ریچارد و کنت و الرهاید و دیگران. (۱۳۷۶)، *جهان مذهبی در ادیان امروز*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- توماس، جی وود. (۱۳۸۲)، *پل تیلیش*، ترجمه فروزان راسخی، نگاه معاصر.
- تیلیخ، پل. (۱۳۸۱)، *الهیات سیستماتیک*، ترجمه حسین نوروزی، انتشارات حکمت.
- تیلیخ، پل (۱۳۷۵)، *پویایی ایمان*، ترجمه حسین نوروزی، انتشارات حکمت.
- حلبی، علی اکبر (۱۳۷۵)، *تاریخ نهضت‌های دینی - سیاسی معاصر*، انتشارات بهبهانی.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۳)، *دین پژوهی*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ژیلسون اتین. (۱۳۶۹)، *روح فلسفه در قرون وسطی*، ترجمه ع داوودی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سولومون، رابرت. (۱۳۷۹)، *فلسفه اروپایی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، انتشارات قصیده.
- کوستلر، آرتور. (۱۳۶۱)، *خوابگردها*، ترجمه منوچهر روحانی، شرکت سهامی انتشار.

- مارتینلی، فرانکو. (۱۳۷۸)، *تاریخ تفتیش عقاید*، ترجمه ابراهیم صدقیانی، نشر جهان رایانه.
- مک کراث، آلیستر. (۱۳۸۲)، *مقدمه‌ای بر تفکر اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مک فی براون، رابرت. (۱۳۸۱)، *روح آئین پروتستان*، ترجمه فریبرز مجیدی، نشر نگاه معاصر.
- ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱) *راهی به رهایی*، نگاه معاصر.
- میشل، توماس. (۱۳۷۷)، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب قم.
- ناس، جان. (۱۳۷۰)، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، انتشارات و آموزشی انقلاب اسلامی.
- نوروزی، عزت‌الله. (۱۳۷۹)، *مسیحیت از آغاز تا عصر روشنگری*، چاپ دقت.
- وبر، ماکس. (۱۳۷۱)، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالمعبود انصاری، سازمان مطالعات و تدوین کتب انسانی دانشگاهی (سمت).
- ویلسون، برایان. (۱۳۸۱)، *دین مسیح*، ترجمه حسن افشار، نشر مرکز.
- هوران، ویلیام. (۱۳۶۸)، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاوس میکائیلیان، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۶۱)، *روانشناسی و دین*، ترجمه فواد روحانی، شرکت سهامی انتشار.

ب- منابع انگلیسی

- Anthony Kenny, ed. The Oxford Illustrated History of Western Philosophy, Oxford University Press, 1967.
- Tillich Paul, The History of Christian Thought lecture 31, Harper, Terch Books, 1967.
- Tillich Paul, What is Religion, Harper, Terch Books, 1969.
- Tillich Paul, The Shaking of Foundation, London Press, 1964.
- John, macquarrie, principles of Christian Theology, Charles Scribner's Senc, 1972.