

درآمدی بر «الاهیات عملی» در اندیشهٔ دینی مدرن

حییبالله بابایی*

چکیده

این مقاله در صدد معرفی الاهیات عملی (practical theology) و نحوهٔ صورت‌بندی آن در تاریخ اندیشهٔ مدرن دینی در مسیحیت است. برای انجام این معرفی، به الف) زمینه‌های تاریخی و اجتماعی (سکولاریزاسیون در غرب)؛ ب) اندیشه‌های الاهیاتی پیشین (الاهیات شبانی و الاهیاتی اخلاقی)؛ ج) شخصیت‌ها و متفکران اثرگذار، مراکز، کتاب‌ها، و نشریاتی که در به وجود آمدن این الاهیات سهم بسزایی داشته‌اند؛ و د) وظایف توصیفی، تفسیری، هنجاری، و عملی این الاهیات، در این نوشته مورد اشاره قرار خواهند گرفت.

کلیدواژه‌ها

الاهیات، جامعه، زندگی، اخلاق، سکولاریزاسیون، وظایف نظری (توصیف و تفسیر، وظایف عملی (رهبری).

Habz109@gmail.com

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۲/۰۶ تاریخ تأیید: ۱۳۹۰/۰۲/۲۵





مقدمه (پیشینه‌ی الاهیات عملی)

الاهیات عملی (practical theology) را می‌توان «دیسپلین بحران» نام‌گذاری کرد. الاهیات عملی به عقاید و نظریه‌های در حال تغییر سال ۱۹۶۰ میلادی مربوط می‌شود. در آن ایام که کلیسا نتوانست به همه‌ی نیازهای دینی پاسخ گوید، از سوی بسیاری و حتی مؤمنان به خود، مورد تردید و پرسش قرار گرفت. بسیاری از مؤمنان کلیسا را به کلی ترک گفتند. در سال ۱۹۴۷م، کسانی که به کلیسا نمی‌رفتند از ۱۷/۰۱ درصد تجاوز نمی‌کرد. در سال ۱۹۷۹م این رقم به ۲۷ درصد رسید و تحقیقات اخیر از رقم ۵۲ درصدی حکایت دارند که موجب شده تا کلیسا - برای اولین بار - خود را در اقلیت ببیند (Heitink, 1999, p. 3). در حقیقت، با گذشت زمان، صنعتی شدن، شهری شدن جامعه و سکولاریته شدن فرهنگ، فعالیت‌های اجتماعی کلیسا محدودتر شد و کلیسا به تدریج به انزوا کشیده شد. الاهیات عملی در واکنش به همین فرایند و در مقابل سکولاریزاسیون ظاهر گردید تا در مورد ناکارآمدی فکری و دینی الاهیات مسیحی اندیشه کرده و راهی برای پاسخ‌گویی آن در متن زندگی مردم بیابند (Woodward & Pattison, 2000, p. 157).

در واقع، چالش با سکولاریزاسیون از دلایل مهم ظهور الاهیات عملی در دنیای امروز و در میان الاهی‌دانان مسیحی بوده است. آنچه الاهی‌دانان مسیحی را نگران ساخته این است که آنها نمی‌توانند به سبب ترس از آسیب‌های احتمالی در زندگی دینی توسعه علم و تکنولوژی نوین را - به آسانی - پذیرفته و آن را با هویت دینی‌شان هماهنگ سازند (Woodward & Pattison, 2000, p. 33). از همین رو، الاهی‌دانان مسیحی با نگرشی انتقادی به عرف سکولار امروزی، می‌کوشند تا زندگی مبتنی بر ایمان را ممکن ساخته و راه‌های عملیاتی برای آن پیشنهاد کنند. به دیگر بیان، وضعیت بحران دین و ایمان در شرایط مدرن، الاهی‌دانان مسیحی را وادار نموده است که افزون بر توجه و تأکید بر عقاید و آداب و شعائر دینی و تعلیم راه دینداری به مسیحیان، راه‌های عینی و عملیاتی در رویارویی با معضلات جامعه معاصر را نیز پیش پای مؤمنان مسیحی قرار داده و آنها را در حل مسایل غیردینی‌شان (مانند مسایل مربوط به خانواده) یاری رسانند.

جی راو (G. Rau) در باب نگاه عملیاتی در وضعیت بحران می‌گوید:

در زمان بحران‌ها، آنگاه که در جامعه خطر و خشونت پدید می‌آید و آنگاه که رویکردهای سنتی در داخل کلیسا کارایی خود را از دست می‌دهند، توصیه‌های

عملی، اهمیت ویژه‌ای می‌یابند تا باید‌ها و شاید‌ها معلوم شوند (Heitink, 1999, p. 3).
 الاهیات عملی در گام نخست به صورت الاهیات اخلاقی (moral theology) پدیدار شد. بدین
 معنا که ابتدا این الاهیات به حوزه عمل مسیحی - به صورت عام - معطوف بود و وظیفه آن نیز
 طراحی هنجارهای اخلاقی برای حوزه عمل بود، اما این وضعیت از سده نوزدهم تغییر کرد. در
 مرحله نخست، با طرح «عقل عملی» از سوی کانت، قلمرو الاهیات عملی محدودتر شد و صرفاً
 به ابعاد عملی مطرح در الاهیات سیستماتیک معطوف شد. آنگاه الاهیات عملی با پیروی از
 شلایرماخر موضوع خود را محدود به رفتارهای کلیسایی و اعمال مربوط به روحانیون متمرکز
 کرد. بدین ترتیب، الاهیات عملی به الاهیات شبانی (pastoral theology) تبدیل شده و بر کارها
 و رفتارهای حرفه‌ای کشیشان تأکید ورزید (Maddox, 1991, p. 161). از اواخر سال ۱۹۶۰م الاهیات
 شبانی - به طور روزافزون - گسترش یافت؛ به گونه‌ای که امروزه به صورت یکی از رشته‌های
 آکادمیک و مستقل در الاهیات درآمده و در کشورهای همچون هلند و آلمان بسیار توسعه
 یافته است.

نمونه‌های مطالعات الاهیات شبانی را می‌توان در نوشته‌های یاکوب فایرت (Jacob Furet)،
 پی. جی. روسکام ایننگ (P. J. Roscam Abbing)، اچ. یانکر (H. Jonker)، و همین‌طور
 نوشته‌های مهم بی. هوفت (B. Hofte) در مورد ابعاد انتقادی و سیاسی الاهیات شبانی، و جی.
 ای. وان در ون (J. A. van der Ven) در متدولوژی تحقیقات تجربی در حوزه الاهیات نشان داد
 (Heitink, 1999, pp. 1-2). ادبیات آلمانی و آثار کسانی مانند ای. دی مولر (A. D. Muller)، او
 هیندلر (O. Haendler)، جی. اوتو (G. Otto) و دی. روسلر (D. Rossler) نیز نکات قابل توجهی
 را در این مورد به وجود آورد که در رشد و بالندگی الاهیات عملی قابل توجه‌اند. هرچند
 رویکرد این آثار که هم از سوی پروتستان‌ها و هم کاتولیک‌ها نوشته شد، بسیار متفاوت با هم
 بوده است، ولی همه در هویت یگانه الاهیات عملی، وحدت نظر داشته‌اند (ibid).

ناگفته نماند که کتاب‌ها و آثار سال ۱۹۸۰م بسیار متفاوت با کتاب‌هایی بود که در سال
 ۱۹۵۰م نوشته شده بودند. کتاب‌های قدیمی در صدد بوده‌اند تا فهرستی از خرده دیسیپلین‌های
 متفاوت و مرتبط با الاهیات عملی را بیان کرده و یا پیشنهاد نمایند؛ در حالی که آثار دوره جدید
 در صدد ارائه رشته‌ای مستقل و جداگانه برای این الاهیات بوده‌اند.

با توسعه‌ای که در مطالعات مربوط به الاهیات عملی به وجود آمد، این رشته دیگر خود را





صرفاً به ابعاد عملی دین محدود نکرد، بلکه در صدد ارائه نظریه جامع الاهیاتی معطوف به حوزه عمل - با روش و شیوه‌ای بسیار نزدیک به حوزه علوم اجتماعی - برآمد. مقدمه‌هایی که به قلم کسانی همچون سوارد هیلنر (Seward Hiltner)، یا دان. اس. برونینگ (Don. S. Browning) به کتاب الاهیات عملی بنیادین (Fundamental Practical Theology) نوشته شد، در عین تأکید بر رسالت کشیشی، همواره این الاهیات را رشته‌ای یگانه و مجزا به شمار آورده و آن را به عنوان نظامی مستقل معرفی کردند (Heitink, 1999, pp. 2-3).

الاهیات عملی، امروز وارد تحقیقات متعدد و متفاوتی شده است و به الاهیات به منزله یک کل در هم آمیخته با زندگی و حیات امروزی بشر می‌نگرد. در سال‌های اخیر، الاهیات عملی به موضوعات مختلفی مانند هویت اجتماعات دینی، خانواده، سوء استفاده از کودکان، و دیگر معضلات موجود در دنیای جدید پرداخته و آنها را از منظر الاهیاتی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد (Woodward & Pattison, 2000, p. 8). برای مثال، وان در ون پروژه‌ای را در مورد نگرش جوانان به حقوق بشر آغاز کرد تا تأثیر دین در این نگرش‌ها را مورد بررسی قرار دهد. همین‌طور، برونینگ با یک تیم تحقیقاتی به بررسی و مطالعه خانواده در ایالات متحده آمریکا پرداخت تا تأثیر منازعات سیاسی بر ارزش‌های دینی و خانوادگی را بررسی کند. این دو تحقیق نمونه‌ای است از تحقیقات بسیار در غرب، که نه تنها در مورد کلیسا - به مثابه یک نهاد دینی - بلکه در باره معضلات انسان معاصر با رویکردهای الاهیاتی پژوهش می‌کند. بر این اساس، قلمرو الاهیات عملی، «شبکه زندگی انسان» است و نه صرفاً «نهادهای دینی» (Osmer, 2008, p. x).

به بیان دیگر، الاهیات عملی قلمرو خود را در سه حوزه تعیین می‌کند: الف) حوادث مذهبی و دینی؛ ب) ابعاد دینی جامعه و فرهنگ؛ ج) ابعاد دینی زندگی فردی. الاهیات عملی نه تنها به هر یک از این حوزه‌ها به صورت مستقل می‌نگرد، بلکه روابط این سه حوزه را نیز مورد مطالعه الاهیاتی قرار می‌دهد (Heitink, 1999, p. xv, xvi). از این رو، به جرأت می‌توان گفت که دامنه الاهیات عملی نامحدود بوده و هر موضوعی را که دغدغه دینی و انسانی معاصر در ساحت عمل باشد، در کنار موضوعات دینی، اخلاقی و معنوی، در برمی‌گیرد (Woodward & Pattison, 2000, p. 8). اما آنچه مهم است، ورود الاهیات - با روش‌های الاهیاتی - به موضوعات اجتماعی و انسانی است که البته، پیچیدگی‌ها، ظرفیت‌ها و البته، آسیب‌های احتمالی را در پی دارد.

علاوه بر کتاب‌های مختلف و مؤثری که در باب الاهیات عملی نگاشته شد، کرسی‌های

درسی نیز در دانشگاه‌های مختلف تأسیس گردید. در سال ۱۹۶۴م کرسی تدریس الاهیات عملی در دانشگاه کاتولیکی نیجمگن (Catholic Univeristy in Nijmegen) تأسیس شد که البته، آن هنگام الاهیات عملی، به معنای الاهیات شبانی بود. با وجود آن که این دانشگاه و دپارتمان الاهیاتی‌اش در سال ۱۹۲۳م تأسیس شده بود، تا آن موقع نیازی برای تأسیس رشته الاهیات عملی احساس نمی‌شد و روحانیون نیز هرگز نسبت به مشکلات فرارو آگاهی لازم را نداشتند. ولی این وضعیت به تدریج از سال ۱۹۵۰م تغییر یافت.

وان در ون در سخترانی خود در سال ۱۹۶۸م، و اف. هارسما (F. Haarsma)، نخستین پروفیسور در حوزه الاهیات عملی، به گسترش شکاف میان درس‌های ارائه شده از سوی کلیسا و عقاید اعضای کلیسا اشاره نمودند و به رشد فزاینده «بحران ایمان» در جامعه غربی هشدار دادند. در همان سال، یاکوب فایرت (Jacob Firet) نیز به عنوان اولین استاد الاهیات عملی در دانشگاه آمستردام ظاهر گشت. او نیز اظهار داشت که کلیسا به صورت قبلی نمی‌تواند به زندگی خود ادامه دهد. فایرت با الهام از اچ. شلسکی (H. Schelsky) «نظریه عمل» و مفهوم آن را ارائه کرده و تحت اشراف خود مرکز و مؤسسه الاهیات عملی (IPT) را تأسیس کرد.^۱

شایان ذکر است که هرچند الاهیات عملی در دانشگاه‌های کاتولیک و پروتستان شکل گرفته است، لیکن پیشینه و انگیزه اصلی الاهیات عملی را نه در دانشگاه‌ها، بلکه باید در حوزه‌های مسیحی؛ مانند حوزه الاهیاتی پرینستون^۲ پی گرفت. در هر حال، با رویکردهای عینی و عملی از سوی حوزه‌های مسیحی از یک سو، و سپس نشر کتاب‌های مؤثر و تأسیس کرسی‌های درسی در دانشگاه‌ها از سوی دیگر، و همین‌طور با تأسیس مراکز علمی و پژوهشگاه‌هایی همچون پژوهشگاه بین‌المللی الاهیات عملی^۳ به سال ۱۹۹۱م، و انتشار مجله بین‌المللی الاهیات عملی^۴ در سال ۱۹۹۵م، این الاهیات به رشد و پویایی لازم دست یافت و توانست به صورت یک دیسیپلین مستقل خودنمایی کند (Osmer, 2008, p. ix; Browning, 1996, p. vii).

تعریف الاهیات عملی

تعریف الاهیات عملی دشوار است؛ چرا که این رشته در حال عوض شدن است، شرکت‌کنندگان در آن بسیار متفاوت‌اند و از روش‌های گونه‌گونی بهره می‌گیرند. با این همه، شاید جامع‌ترین و دقیق‌ترین تعریف از این الاهیات را جیمز وود وارد (James Woodward) و



همکارش استفن پاتیسون (Stephen Pattison) ارائه کرده باشند که می‌گویند:

الاهیات عملی، به حوزه‌ای از مطالعات گفته می‌شود که در آن باورها، سنت‌ها و رفتارهای دینی با تجربیات، دغدغه‌ها و رفتارهای معاصر انسانی تلاقی کرده که حاصل آن ارتباط، غنای الاهیاتی، نقد علمی و تحول فرهنگی است (see Pattison, 2007, p. 12).

برای توضیح و فهم بیشتر الاهیات عملی به نظر می‌رسد باید به معانی الاهیات شبانی - که نسخه قدیمی الاهیات عملی به حساب می‌آید - توجه کرد. سه تعریف از الاهیات شبانی مطرح شده است: الف) الاهیات شبانی شاخه‌ای از الاهیات است که در صدد ارائه نظریات معطوف به امور و وظایف کشیشی است؛ ب) حوزه‌ای از مطالعات الاهیاتی است که به مشاوره‌های مذهبی و معنوی می‌پردازد؛ ج) نوعی از واکنش الاهیاتی است که با عطف توجه به تجربه ایمانی و نقد آن، زمینه توسعه الاهیات را هموار می‌سازد (Hunter, 2005, pp. 95-96). بر اساس معنای سوم شاید بتوان گفت که الاهیات شبانی، الاهیاتی است که فعالیت کلیسا را هم در درون خود و هم در بیرون (تجربه ایمان در جامعه انسانی) با رویکرد الاهیاتی مورد مطالعه قرار می‌دهد (Woodward & Pattison, 2000, p. 5). در واقع الاهیات شبانی، شاخه‌ای از علم الاهیات است که نگرش شبانی (shepherding) را در تمامی فعالیت‌های خود در نظر می‌گیرد. این الاهیات در عین آن که با دیگر شاخه‌های الاهیاتی مرتبط است، از آنها منشعب نمی‌شود. بنابر این تعریف، الاهیات شبانی یک شاخه عمل - محور، یا کارکرد - محور است، نه شاخه منطق - محور. عمل - محور بودن این الاهیات، هرگز به معنای فقدان سیستم درونی نیست. سیستم درونی این الاهیات با نگرش شبانی و با روش انتقادی که ترکیبی از روش تحلیلی و تطبیقی است، به انجام می‌رسد (Woodward & Pattison, 2000, pp. 28-29, 31).

با توجه به معنای الاهیات شبانی، به عنوان پیشینه الاهیات عملی، الاهیات عملی را هم به گونه‌های مختلفی می‌توان تعریف کرد: الف) شاخه‌ای از الاهیات که فعالیت‌ها و مسئولیت‌های کشیشان را که شامل وعظ، آیین‌های عبادی، امور معنوی، آموزش مسیحی و سرپرستی و مدیریت کلیسا می‌شود، بررسی می‌کند؛ ب) حوزه‌ای از الاهیات که موضوع آن حیات کلیسا در زمان کنونی است؛ ج) رشته‌ای از الاهیات است که تلاش می‌کند تا از روش‌های الاهیاتی برای مطالعه وضعیت معاصر و رفتارهای فردی و اجتماعی استفاده کند (Hunter, 2005, pp. 95-96).

مفهومی که امروزه از الاهیات علمی رایج است، به تعریف سوم نزدیک تر است. برای این معنا از الاهیات عملی ویژگی‌هایی ذکر شده است: این الاهیات، تغییردهنده است، برای تجربیات انسانی و اجتماعی سهم قائل می‌شود، ایمانی بوده و از دریچه ایمان به تجربیات و حوادث انسانی می‌نگرد. این الاهیات کاملاً سیستمی نیست؛ چون به طور مداوم با واقعیاتی گسیخته از هم (در صحنه عمل) روبرو می‌شود، ایمان را با واقعیت ننگه می‌دارد، بدین معنا که هم دنیا را می‌بیند و هم آن را تغییر می‌دهد. رویکردی میان‌رشته‌ای و تحلیلی است که به مهارت نیاز دارد تا بتواند روش‌های مختلف را با هم درآمیخته و راه تعمیق فهم الاهیاتی از واقعیات بیرونی را هموار نماید (Woodward & Pattison, 2000, pp. 13-15).

با این وصف، الاهیات عملی، گامی فراتر از الاهیات‌های پیشین مانند الاهیات تفسیری^۸ و الاهیات تاریخی^۹ و الاهیات سیستماتیک^{۱۰} بوده و البته، جهات عملی همه الاهیات‌ها را مورد توجه قرار می‌دهد. از این نظر الاهیات آگوستین، لوتر و دیگران، همه عملی بوده و به عمل توجه داشته‌اند. البته، هرچند الاهیات عملی، به مکتب و جریان الاهیاتی خاص و منطقه جغرافیایی محدود نبوده و بر یک گفت‌وگوی جهانی و بین‌المللی تأکید می‌ورزد، اما این به معنای فقدان دیسپلین علمی در این شاخه الاهیاتی نیست. همین‌طور، با این که این الاهیات یک رسالت نظری مبتنی بر عمل را به دوش می‌کشد، و می‌کوشد به پرسش‌ها و معضلات موجود در متن عمل و رفتار دینی پاسخ گوید، ولی این به معنای محدود بودن این الاهیات به اعمال دینی نیست. الاهیات عملی به مثابه یک دیسپلین آکادمیک است که افزون بر اعمال دینی، به مبانی معرفت‌شناختی، هنجارهای اخلاقی و البته، استراتژی‌های عمومی رفتار دینی در زمینه‌های مختلف و متفاوت توجه دارد (Heitink, 1999, pp. xv, xvi). الاهیاتی بودن این دیسپلین نیز از آن جهت است که منابع سنت و عقیده دینی (مانند کتاب مقدس، الاهیات دینی و مراسم عبادی) همواره به مثابه اصلی‌ترین منابع الاهیات عملی در نظر گرفته می‌شوند. حاصل چنین رویکردی در الاهیات، افزون بر تأثیرگذاری دین در عرصه عمل، کمک به فهم دینی و تعمیق و یا حتی تصحیح آن است (Woodward & Pattison, 2000, p. 8).

گفتنی است بسیاری از الاهی‌دانان ادیان، از رهگذر الاهیات عملی، در صددند زندگی ایمانی خود را در دنیای سکولار ممکن ساخته و هویت دینی‌شان را در متن فرهنگ غیر متعهد و غیر ملتزم به دین حفظ نمایند، اما منطق عملی در این الاهیات نه تنها ظرفیت بررسی موانع





زندگی ایمانی در عصر جدید را دارد، بلکه گنجایش فراوانی در پرداختن به معضلات انسان معاصر داشته و می‌تواند دین را توسعه بخشیده و آن را در تدبیر و مدیریت زندگی این جهانی انسان معاصر وارد نماید.

بر اساس آنچه درباره‌ی الاهیات عملی گفته شد، می‌توان به‌طور خلاصه گفت که الاهیات عملی، اندیشیدن درباره‌ی عمل فردی و اجتماعی انسان به روش الاهیاتی است. این نوع از الاهیات - که مسایل الاهیاتی خود را از «خیابان» برمی‌گزینند- در گام نخست، به تحلیل و تفسیر الاهیاتی از واقعیت‌های اجتماعی و فرهنگی پرداخته و سپس با نگرش انتقادی به آسیب‌های ایمانی و دینی در فرهنگ موجود، و برای گشودن راه زندگی ایمانی برای مؤمنان (حل معضل اندیشه‌ی دینی و زندگی دینی) و همین‌طور حل معضلات زندگی انسان غیر مؤمن، به طرح پیشنهاداتی برخاسته از منابع الاهیاتی، می‌پردازد. الاهی دان عملی در عین آن که برای زندگی درست دنیوی، از محصولات و معلومات انسانی کمک می‌گیرد، برای تدبیر درست زندگی دنیوی به انسان دیندار و حتی انسان غیر معتقد به دین، یاری می‌رساند. انجام چنین رسالتی به رابطه‌ای سنجیده میان روش تفسیر و تحلیل اجتماعی منوط است تا بتوان راه تعمیق فهم دین را در ارتباط با تجربه‌ی اجتماعی از یک سو، و تغییر زندگی اجتماعی از رهگذر تمسک معقول و موجه به دین از سوی دیگر، هموار کرد.

نکته مهم آن که وجود الاهیات عملی با تحفظ بر ماهیت الاهیاتی بودن آن، به تبیین رابطه میان عمل و نظریه از یک سو، و نظریه و الاهیات از سوی دیگر وابسته است، ولی این وابستگی به مبنای مارکسیستی و یا پراگماتیستی تحویل نظر به عمل ربطی ندارد، به این معنا که اگر امروزه الاهیدانی بر عمل تأکید می‌کند، نه به معنای اولویت عمل اجتماعی و طرد معرفت نظری و نه به معنای ارائه تعریف پراگماتیستی از معرفت است (نک: دیویس، ۱۳۸۷، ص ۱۹۳-۱۹۵). آنچه در نگرش الاهیات عملی مورد تأکید قرار می‌گیرد، قلمرو گسترده دین در زندگی و ظرفیت‌های متون دینی برای رویارویی با مسایل عملی و اجتماعی در متن جامعه از یک سو و شأن تحول‌آفرین الاهیات (الاهیات نه فقط تفسیر می‌کند، بلکه تغییر می‌دهد) از سوی دیگر، است (Tracy, 1996, p. 243). البته، روشن است که این نگرش، بی‌شک به مبانی فلسفی و معرفتی نیازمند است. این که برخی در شکل‌گیری الاهیات عملی بر فوکو، به عنوان فیلسوف عمل، تأکید کرده و آثار او را در رفع شکاف میان حوزه نظر و عمل مورد تأیید و تأکید قرار می‌دهند، از

این روست که فلسفه عملی، با الاهیات عملی نزدیک است و در جهت گیری آن کاملاً اثرگذار است. به بیان دیگر، اساساً فلسفه عملی نهفته در مبانی معرفتی، هستی شناختی، و انسان شناختی است که الاهیات را به سوی عمل کشانیده و آن را به زندگی نزدیک می کند (Beaudoin, 2008, p. 67). در این باره رویکردهای عملی به فلسفه و توجه به عقل عملی (practical reason) و حکمت عملی (phronesis) در فلسفه های هانس گادامر، پل ریکور، یورگن هابرماس و لودویگ ویتگنشتاین و همین طور نظریه انتقادی و پراگماتیسم آمریکایی در سمت و سوی الاهیات عملی بسیار مؤثر بوده است (Browning. 1996, p. 248).

بر این اساس، الاهیات عملی در گام نخست اموری را به عنوان پیش فرض در نظر می گیرد که اولاً دامنه تفکر الاهیاتی فراتر از کنشگران اجتماعی و فضای فرهنگی بوده و تنظیمات اجتماعی را نیز در بر می گیرد (Volf, 1996, p. 21). ثانیاً، دین بی آن که به یک ایدئولوژی فروکاسته شود، می تواند در حوزه عمل تمدنی و فرهنگی نیز لحاظ شود و در حل معضلات اجتماعی سهمی داشته باشد.

خلاصه وظایف الاهیات عملی

وظایف گوناگونی برای الاهیات عملی، ذکر شده است (see Kelly, 1999, p. 3) که از میان آنها آنچه که ریچارد اوسمر مورد اشاره قرار داده است، قابل فهم تر و در عین حال، منطقی تر بوده و برای معرفی فضای حاکم بر این الاهیات آسان به نظر می رسند. او چهار وظیفه برای الاهیات عملی بر شمرده است: الف) وظیفه توصیف تجربی و حسی؛ ب) وظیفه تفسیری؛ ج) وظیفه هنجاری؛ و د) وظیفه عملی.

در نخستین گام، الاهیات عملی به جمع آوری اطلاعات می پردازد تا از آن رهگذر، رخدادهای ویژه را وضعیت شناسی کرده و چارچوب و فرایند شکل گیری هر یک را به درستی فهم نماید. در گام بعد، الاهیات عملی، با استفاده از نظریه های علمی، در صدد توضیح و تفسیر چرایی این رخداد و فرایند آن بر می آید و در گام سوم، با استفاده از مفاهیم الاهیاتی تلاش می کند تا رخدادهای وضعیت های خاص را تفسیر کرده و بر اساس اصول و ضوابط اخلاقی، پاسخی برای این رخدادهای بیابد. در این مرحله، الاهیات در عین تأسیس برخی از اصول اخلاقی، از تمرینات و رفتارهای اخلاقی نیز در توسعه و بالندگی دستگاه الاهیاتی بهره می گیرد. در وظیفه چهارم، الاهیات عملی، استراتژی های رفتاری ای برای اثرگذاری بر وضعیت موجود





تعریف کرده و آنگاه با برقرار ساختن ارتباطی فعال با بازتاب‌ها و پیامدهای این استراتژی‌ها در حوزه عمل به نقد و ارزیابی استراتژی‌های محقق پرداخته تا در گام بعد بتواند با دقت بیشتری دست به اقدام بزند (Osmer, 2008, p. 4).

جمع‌آوری اطلاعات اجتماعی از سوی رهبران دینی نوعاً به گونه روش‌مندی انجام نمی‌گیرد و اصولاً نظام مشخصی نیز بر آن حاکم نیست. افراد صرفاً با جمع‌آوری اطلاعاتی پراکنده و تأمل در آن به شناختی ابتدایی و البته، بسیار ناقص از واقعیات، دست می‌یابند. آنها، معمولاً در مقام تفسیر اطلاعات ناقص نیز با پرسش‌های پیچیده‌ای در باب چرایی و چگونگی رخداد‌های اجتماعی و نقش نظریه‌های علمی (مانند روان‌شناسی، مردم‌شناسی و دیگر علوم) که فعل اجتماعی انسان را تجزیه و تحلیل می‌کنند) در فهم چنین حوادثی، روبه‌رو می‌شوند. پس از فهم و تفسیر رخدادها (که نوعاً الهی‌دانان در انجام آن دچار نوعی سردرگمی می‌شوند) این پرسش پیش می‌آید که وظیفه عملی الهی‌دان در مورد این حادثه چیست؟ پاسخ به این پرسش جزو وظایف هنجاری در الهیات عملی است. انجام وظیفه هنجاری سه مرحله دارد: مرحله اول، تفسیر رخداد‌های اجتماعی با استفاده از مفاهیم الهیاتی است. مرحله دوم، یافتن اصول و قواعد اخلاقی مرتبط به این رخداد و مرحله سوم، کشف رفتارها و اعمال دینی در گذشته و حال است که می‌تواند ما را به لحاظ هنجاری رهنمون گشته و زندگی دینی را در نسبت با این رخداد سامان دهد (Osmer, 2008, pp. 7-8).^{۱۱}

پس از این مرحله، باید راه‌کارهای عملیاتی برای ایجاد یک زندگی اخلاقی و انسانی در جامعه دینی و رفع آسیب‌ها و خلاء‌های نهادهای دینی در سرپرستی اخلاقی و عقلائی زندگی دینداران، مورد توجه قرار گیرد. انجام چنین امری، وظیفه‌ای عمل‌گرایانه به حساب می‌آید. وظیفه عمل‌گرایانه بر استراتژی‌های رفتاری در تغییر و صورت‌بندی امور اجتماعی برای دست‌یابی به اهداف تعیین شده، تأکید می‌ورزد (Osmer, 2008, pp. 9-10). البته، وظیفه پراگماتیستی در الهیات عملی به معنای پراگماتیستی بودن این الهیات نیست. اساساً الهیات پراگماتیستی (pragmatic theology) با الهیات عملی در این نکته متفاوت است که الهیات پراگماتیستی در تلاش است تا الهیات را به حوزه عمل نزدیک کرده و آموزه‌های الهیاتی را کاربردی سازد، در حالی که الهیات عملی در صدد رویارویی با مسائل و معضلات اجتماعی با رویکرد الهیاتی است و این متفاوت است با کاربرد آموزه‌های الهیاتی در مرحله عمل. همین‌طور به نظر می‌رسد

که الاهیات عمل گرا نتیجه توسعه سکولاریسم در حوزه الاهیات است، در حالی که الاهیات عملی حاصل توسعه الاهیات به حوزه زندگی بوده و در برابر پروسه سکولاریزاسیون قرار می گیرد.^{۱۱} خاستگاه حوزوی الاهیات عملی و خاستگاه دانشگاهی الاهیات پراگماتیستی شاهدی بر این مدعاست. هرچند، الاهیات عملی و الاهیات پراگماتیستی در اصل این که به مسائل فرهنگی و اجتماعی می پردازند، مشترک اند، اما خاستگاه آنها و روش انجام مطالعاتشان و همین طور نتیجه الاهیاتی هر یک کاملاً متفاوت است (Victor, 1998, pp. 8-10).

شایان توجه است که وظایف چهارگانه الاهیات عملی، عملاً درهم تنیده و در یک چرخه هماهنگ عمل می کنند. برای مثال، معضلاتی که در مقام عمل (در وظیفه چهارم) رخ می دهد، به لحاظ حسی و تجربی نیز باید (در وظیفه نخست) مورد تأمل قرار گیرد؛ و نظریه‌هایی که برای تفسیر حوادثی خاص (در وظیفه دوم) مورد استفاده قرار می گیرند، ممکن است موضوعاتی را پیش بکشاند که بازتاب‌ها و تأملات اخلاقی و هنجاری‌ای را (در وظیفه سوم) در پی داشته باشد. رابطه و تأثیرات دوطرفه در میان چهار وظیفه الاهیات عملی، آن را از دیگر رشته‌ها و گرایش‌های مستقل جدا می کند. برای مثال، علوم اجتماعی هرگز افق هنجاری الاهیات را در پژوهش‌های تفسیری وارد نمی کند. در حالی که نگرش و تحقیق هنجاری از یک سو و کاربردی بودن از سوی دیگر، از نقاط محوری الاهیات عملی اند (Osmer, 2008, pp. 10-11). و مطالعات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی سهم بسیار سازنده‌ای در الاهیات عملی دارد. آنچه این نکته را معلوم می کند تفکیک میان رخداد (episode)، وضعیت (situation) و زمینه (context) در الاهیات عملی که تفکیک هر یک از اینها در طبقه‌بندی سطوح و مراحل «الاهیات عملی» مهم است. رخداد به اتفاقی گفته می شود که در جریان زندگی روزمره و در یک دوره زمانی کوتاه به وجود آمده باشد. وضعیت گستره وسیع تری از حوادث و ارتباط و نتایج آنها را دربر می گیرد و زمینه، به ترکیبی از سیستم اجتماعی و طبیعی که وضعیت‌ها را ایجاد می کنند، گفته می شود. زمینه، در واقع، شبکه‌ای از بخش‌های به هم متصل و هماهنگ است که ویژگی‌های یک کل را صورت‌بندی می کند.

شناخت زمینه که با عطف توجه به میکروسیستم‌ها و ماکروسیستم‌ها در علوم اجتماعی انجام می پذیرد، مهم ترین بخش الاهیات عملی به حساب می آید (Osmer, 2008, pp. 11-12). بر این اساس، روشن است که تجزیه و تحلیل‌های مربوط به زمینه در الاهیات عملی بسیار پیچیده و مشکل





است. مشکل بودن این فضا، هم به لحاظ گستردگی ابعاد یک سیستم و بافت اجتماعی و هم میان‌رشته‌ای بودن چنین شناختی است، و البته هم به موجب تازگی این رویکرد در الاهیات و خلاها و کاستی‌های الاهیات موجود در نسبت با حوزه اجتماع است. در این میان، الاهیات عملی نه تنها میان‌گرایش‌های فرعی علم الاهیات عملی ارتباط برقرار می‌کند، بلکه میان حوزه علم آکادمیک دینی و نهاد دین از یک سو، و میان آن دو و حوزه عمل عینی و اجتماعی از سوی دیگر، رابطه‌ای مشخص تعریف می‌نماید.

تفصیل وظایف چهارگانه الاهیات عملی^{۱۳}

الف) وظیفه توصیف تجربی و حسی

الاهیات عملی، طلاب دینی را دعوت می‌کند تا در کنار کار طاقت‌فرسایی که بر روی متون دینی انجام می‌دهند و مهارت‌های مختلف را در تفسیر متون مقدس به دست می‌آورند، به خواندن متون مربوط به زندگی و تلاش برای تفسیر آن نیز اقدام کنند. به بیان دیگر، در این رویکرد به طلبه‌های دین پژوه یاد داده می‌شود تا متن‌های مربوط به زندگی‌ها و اعمال روزمره را - که آنتون بویسون آن را اسناد زنده انسانی (living human documents) می‌نامد - به دقت خوانده و آن را تفسیر نمایند. گفتنی است این به معنای خواندن متون نیست، بلکه به معنای مشاهده واقعیات و نزدیک شدن به معضلات و مشکلات انسان و آنگاه تلاش برای فهم و حل معضل «در خیابان» است تا روشن شود که چه چیزی «در خیابان» در حال رخ دادن است. این تلاش نه صرف جمع‌آوری اطلاعات، بلکه نوعی سیر و سلوک معنوی است که یک روحانی تلاش می‌کند تا مشکلات مردم را ببیند، در درون مشکلات با مردم باشد، و سرانجام در حل آنها بکوشد (Osmer, 2008, pp. 32-33). دست و پنجه نرم کردن با این مسایل و معضلات، اصلی‌ترین شاخصه معنویت یک شخصیت روحانی اجتماعی خواهد بود.

مشارکت در زندگی دیگران و فهم آن و آنگاه استنتاج متون مقدس برای دریافت پاسخی مناسب برای آن، به چندین شکل و شیوه صورت می‌گیرد. گاهی این مشارکت، مشارکتی کاملاً غیررسمی (informal attending) است که با ارتباط میان دو فرد، و تجربه حاصل از مشارکت در خوشی‌ها و ناخوشی‌های زندگی دیگران حاصل می‌شود. گاهی نیز این مشارکت، نیمه‌رسمی (semiformal attending) رسمی است و از روش‌های ویژه‌ای استفاده می‌شود تا ساختار و

نظم مشخصی به آن مشارکت داده شود. برای این منظور برخی روزنامه‌نگاری می‌کنند، و برخی هم در گروه‌های کوچک‌تر شرکت می‌جویند و برخی از کشیش‌ها نیز گروه‌های معنوی تشکیل می‌دهند تا رخدادهای مربوط به کار کشیشی و مذهبی را در آن گروه‌ها بررسی کرده و بازتاب‌های آن را مشاهده کنند. اما مشارکت رسمی (formal attending) آن است که یک رخداد خاص در یک وضعیت مشخص مورد تحقیق حسی و تجربی قرار گیرد. برای چنین هدفی، باید نخست اهداف و غایات تحقیق روشن شده و پرسش‌های ناظر به آن نیز مشخص و معلوم شود؛ استراتژی‌های تحقیقی مانند استراتژی‌های کمیّت‌محوری یا کیفیت‌محوری (quantitative / qualitative research)، مطالعه سرگذشت افراد (life history/ narrative research)، مطالعه موارد خاص در دوره‌های زمانی مشخص (case study research)، مطالعه گروه‌های فرهنگی و اجتماعی (ethnographic research)، مطالعات بافت‌شناسانه (research grounded theory research)، مطالعات پدیدارشناختی (phenomenological research) و مطالعات تأمینی برای تغییرات اجتماعی (advocacy research) معلوم شود، آنگاه نقشه عملیاتی تحقیق آماده شده و موضوع تحقیق، روش‌های جمع‌آوری اطلاعات، و آنگاه قدم‌های بعدی پژوهش تنظیم گردد (Osmer, 2008, pp. 34-53).

(ب) وظیفه تفسیری (The interpretive task)

امروزه بسیاری از متدینین از متولیان دین (در مسیحیت) راضی نیستند و از موعظه آنان و اقتدار مذهبی‌شان خوششان نمی‌آید. مردم می‌خواهند که متولیان دینی برای فهم شرایط زندگی کمکی به آنها بکنند و آنها را در مدیریت زندگی فردی و اجتماعی‌شان یاری رسانند. از این‌رو، از متولیان دین انتظار می‌رود در عین آن‌که معنوی هستند، در نسبت با امور دنیوی نیز خردورزی نموده و عقلانیت به خرج دهند. برای انجام این مأموریت دینی و معنوی، آنها باید بتوانند فکر کنند، تفسیر تئوریک از مسائل داشته باشند، و در نهایت، خردمندان به قضاوت بنشینند.^{۱۴} در واقع، طبیعت و زندگی انسانی، قابل فهم است و مشاهده آن از سر تأمل و اندیشیدن درباره الگوهای زندگی، دارای ارزش معرفتی بوده و می‌تواند در الاهیات عملی، زمینه را برای ایمانی متفکرانه و خردمندانه هموار سازد. بدین منظور الاهی‌دانان عملی باید منابع جدیدی را که به تفسیر واقعیات زندگی می‌پردازند، مورد توجه کافی قرار داده و در فهم زندگی پیرامونی از آن مدد گیرند (Osmer, 2008, pp. 79-89).



ج) وظیفهٔ هنجاری (The normative task)

وظیفهٔ هنجاری در الاهیات عملی را می‌توان همزمان در سه خط دنبال کرد: (۱) در تفسیر الاهیاتی از رخدادها، وضعیت، و زمینهٔ اجتماعی؛ (۲) در تفسیر اخلاقی از عمل با استفاده از هنجارهای اخلاقی موجود در آن؛ و (۳) در نفس عمل خوب و تجربهٔ مناسب.

۱. تفسیر الاهیاتی از رخدادها، وضعیت، و زمینهٔ اجتماعی

الاهیات عملی، در عین آن که از حوزه‌های الاهیاتی دیگر مانند الاهیات نقلی یا الاهیات کتاب مقدس^{۱۵} و الاهیات دگماتیک^{۱۶} بی‌خبر نیست، بر حوادث و رخدادهای کنونی، و تفسیر امروزی آن مطابق با مفاهیم الاهیاتی تأکید می‌ورزد. این رویکرد در میان الاهی‌دانانی همچون ریچارد نیبور (Richard Niebuhr)، جیمز فاولر (James Fowler) و چارلز گرکین (Charles Gerkin) همواره مورد توجه بوده است.

از نظر نیبور در تمامی فعالیت‌ها، خداوند بر ما تأثیر می‌گذارد. بنابراین، واکنش به حوادث پیرامونی، واکنشی به فعل خدا است. این بدان معنا نیست که همه چیز را باید به خدا نسبت داد و خداوند را علتی برای همهٔ افعال و حوادث خوب و بد (شر) بدانیم، بلکه این سخن بدین معناست که خداوند چنان عمل می‌کند که اهداف خدایی و الاهی را از رهگذر حوادث انسانی محقق سازد (Osmer, 2008, p. 140). نیبور مقالات کوتاهی را در تفسیر الاهیاتی معطوف به ساحت عمل (برای مثال، مقولهٔ جنگ و خشونت) ارائه کرده است که از آن جمله می‌توان به «جنگ به مثابه داوری خداوند»^{۱۷} و «جنگ به مثابه به صلیب رفتن»^{۱۸} اشاره کرد. از نظر نیبور، تمامی تلاش‌های توجیه‌گرایانه از رفتارهای خود و قضاوت‌های سوء دربارهٔ دشمنان، به گونه‌ای از خودبزرگ‌بینی و خودفریبی می‌انجامد (Osmer, 2008, p. 143). روشن است که در الگوی نگاه نیبور و همفکران او در تفسیر الاهیاتی از زندگی، خدا نه صرفاً خدای رهایی‌بخش^{۱۹} و نه فقط خدای آفریننده^{۲۰} است، بلکه خداوند خدای حاکم و حافظ زندگی^{۲۱} است که در آن خدا هم خود را بر حفظ زندگی دنیوی مصروف می‌دارد (Osmer, 2008, p. 146).

۲. تفسیر اخلاقی از عمل

از نظر برونینگ، کاربرست (application) از همان آغاز، عمل تفسیری (interpretation) را متأثر می‌سازد و الاهیات عملی نیز در پرتو الگوی عمل-تئوری-عمل^{۲۲} به دست آمده و قابل فهم می‌شود. به اعتقاد برونینگ، از آن جا که عمل و کاربرست‌های عینی - آن گونه که گادامر معتقد



است - آکنده از ارزش‌ها و هنجارهاست. یک مفسرِ الاهی‌دان، باید اصول اخلاقی، خطوط راهنما و قواعد تفسیری را در وظیفهٔ هنجاری الاهیات عملی رشد دهد.

او در نوشته‌های اخیر خود سعی دارد تا با در نظر گرفتن کار پُل ریکور، نقش هنجارهای اخلاقی را در الگوی عمل-تئوری-عمل در تفسیر الاهیاتی و عملی روشن سازد. پل ریکور در کتاب خویشتن به مثابه دیگری^{۳۳} زندگی اخلاقی را در سه مرحله مورد توجه قرار می‌دهد: (۱) ویژگی‌های هویت‌بخش جامعهٔ اخلاقی که در اعمال، ارتباطات و الگوهای آن جامعه تبلور می‌یابند؛ (۲) اصول جهانی اخلاق که جامعهٔ اخلاقی با استفاده از آن، اعمال و نگرش اخلاقی خود و دیگران را مورد ارزیابی قرار دهد؛ (۳) حکمت عملی یا استدلال عملی-اخلاقی که برای به کارگیری اصول اخلاقی - در شرایط خاص - استفاده می‌شود (Osmer, 2008, pp. 148-149).

برونینگ با طرح مثالی به نقد اخلاق مسیحی و عشق فداکارانه (sacrificial love) پرداخته و با رویکردی الاهیاتی آن را از نو تفسیر می‌کند. او می‌گوید: آیا در برابر خشونت یک پدر زورگو، باید از خود گذشتگی کرد تا خانواده و فرزندان آسیب نینند؟ برونینگ با استفاده از الگوی پُل ریکور - به مثابه مدل راهنمای الاهیات عملی - به این پرسش پاسخ می‌دهد و آن را در هر سه قسمت ریکوری تحلیل می‌کند. نخست این که در این وضعیت یک سلسله ارزش‌هایی در همان جامعه وجود دارند، مانند آنچه که کشیش‌های مسیحی به زنان قربانی خشونت توصیه می‌کنند که برای حفظ سلامتی بچه‌های خوب، باید خود را فدای چنین همسری کرد. در مقابل، برونینگ استدلال می‌کند که باید عشق فداکارانه با آزمون‌های فراگیر اخلاقی کنترل شود (بخش دوم مدل پل ریکور) و این ضرورتاً با عشق مسیحی در سنت مسیحی هماهنگ نیست.

در واقع، برونینگ با اصل جهانی «اخلاق احترام متقابل» (ethics of equal regard) تفسیر جدیدی از عشق مسیحی ارائه می‌دهد. اخلاق مبتنی بر احترام متقابل، بر جریان خلقت مبتنی است که همهٔ انسان‌ها در آن از کرامت ذاتی و ارزش ذاتی برخوردارند (انسان‌شناسی الاهی‌دانانه). از این رو، او این نوع از خود گذشتگی را برای چنان همسرِ خشنی رد می‌کند. در این نگاه، ارزش همسایه مساوی با ارزش خودمان است نه بیشتر و نه کمتر.

بنابراین، باید میان کسی که عشق می‌ورزد با کسی که متعلق عشق واقع می‌شود، تعادل وجود داشته باشد. استفاده از هنجار اخلاقی احترام متقابل در این شرایط خاص، مقتضی نوعی از حکمت عملی است (سومین قسمت از الگوی ریکور). این اخلاق نه فقط از خشونت جلوگیری



می‌کند، بلکه فرد ضعیف را تقویت می‌کند تا رفتاری مساوی و انسانی با خود مطالبه نماید. چنین اخلاقی نه اخلاق ضعیفان و پایین‌رتبگان، بلکه نوعی از «اخلاق قدرت» است که می‌تواند درخواست برای احترام متقابل و مساوی برای زنان، کودکان و اقلیت‌ها را تقویت کند. این مثال نقش اخلاق را در وظیفه‌های هنجاریِ الاهیات عملی روشن می‌سازد. اصول عمومی‌ای مانند «احترام متقابل»، رهبران دینی را در رویارویی با موضوعات اخلاقی که در حوادث و شرایط اجتماعی در وضعیت دشوار و بغرنجی قرار می‌گیرند، کمک کرده و راه روشنی فرا روی آنها و پیروانشان قرار می‌دهد (Osmer, 2008, pp. 150-152).

۳. «عمل خوب» و بازتاب هنجاری آن

راه دیگر در انجام وظیفه‌های هنجاریِ الاهیات عملی، نفیس عمل خوب (good practice) است. عمل خوب، به دو طریق ما را راهنمایی می‌کند: نخست این که الگویی از رفتار مناسب در گذشته و یا حال را پیشنهاد می‌کند که با توجه به آن، می‌توان رفتار امروزی کلیسا را اصلاح کرد؛ دوم این که عمل خوب مفهومی جدید از خداوند، زندگی دینی و ارزش‌های اجتماعی - فراتر از آنچه که از سنت‌های گذشته به دست آمده - ایجاد نمی‌کند. به بیان دیگر، رفتار خوبی که بر آمده از حال و گذشته باشد، راهنمایی‌هایی را در اختیار جماعت دینی و رهبران آنها قرار می‌دهد تا آنها بتوانند تصور درستی از شایسته‌ها و بایسته‌های جامعه امروز و آینده خود داشته باشد. افزون بر این رفتار خوب، منبع جدیدی در فهم از خدا، زندگی دینی، و ارزش‌های اجتماعی در اختیار دینداران می‌نهد. در این رویکرد، فعل خوب، امری معرفت‌شناختی تلقی می‌شود که می‌تواند به معرفتی بیانجامد که آن معرفت، جز با رفتار خوب و تغییردهنده حاصل نمی‌شود.

الن گراهام (Elaine Graham) با بهره‌گیری از دیدگاه‌های دو جامعه‌شناس اروپایی آنتونی گیدنز (Anthony Giddens) و پییر بوردیو (Pierre Bourdieu)، چهار نکته اساسی را توضیح می‌دهد. نخست، این که طبیعت انسانی متأثر از جامعه است و در نسبت با منظومه خاصی از اعمال اجتماعی شکل می‌گیرد. دوم، این که در عین آن که ساختار اجتماعی، اعمال انسانی را شکل می‌بخشد، انسان‌ها نیز در کنشگری به گونه‌ای نقش بازی می‌کنند که می‌توانند ساختارها و بقای آنها را تضمین کرده و یا آن را تغییر دهند. سوم، این که در حالی که اعمال آدمی، ساختارهای نهادی را تولید می‌کنند، آنها منابع بالقوه‌ای برای تغییر ساختارها و الگوهای



اجتماعی نوپدید نیز هستند. چهارم، این که عمل تغییردهنده هویت یکی از منابع کاری برای یک الهی دان است. این نوع از عملی مؤثر، هنجارهایی را در معرض مطالعات الهیاتی قرار می‌دهد که در سنت پیشین او وجود نداشته است. وقتی که یک الهی دان درباره هنجارهای جدیدی آگاهی کسب می‌کند، آنگاه می‌تواند با نگرش الهیاتی خود، اعمال و رفتارهای آدمی را به درستی هدایت و کنترل نماید (Osmer, 2008, pp. 155-157).

خلاصه آن که سه رویکرد همزمان برای اجرای وظیفه هنجاری تفسیر الهیاتی عملی وجود دارد: (۱) تفسیر الهیاتی: استفاده از مفاهیم الهیاتی برای تفسیر حوادث، وضعیت و زمینه خاصی؛ (۲) تفسیر اخلاقی: استفاده از اصول و قواعد اخلاقی برای رهنمون شدن افعال انسانی به سوی اهداف اخلاقی؛ (۳) عمل خوب: استخراج هنجارهای رفتاری از اعمال شایسته و خوب از طریق کشف الگوهای رفتاری در حال و گذشته، و یا دریافت بازتاب‌های رفتارهای تغییردهنده در زمان کنونی. نوعاً الهی دانان عملی، این سه رویکرد را ترکیب کرده و از هر سه آن در انجام وظیفه هنجاری استفاده می‌کنند (Osmer, 2008, p. 161).

وظیفه هنجاری و گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای

تفاوت در استراتژی‌ها، رویکردها و روش‌های علمی و تجربی، مفسرین و الهی دانان را در برابر گزینه‌های مختلفی قرار می‌دهد که یک الهی دان باید بتواند به درستی دست به انتخاب بزند. برای انجام درست این انتخاب، باید مدل‌های ارتباطی میان الهیات و دیگر علوم معلوم گشته و منطق روشنی بیابد. ارتباط و گفت‌وگو میان الهیات عملی و دیگر رشته‌های علمی نه فقط در «وظیفه هنجاری» بلکه در وظایف دیگر الهیات عملی نقشی حیاتی دارد. برای مثال، ریچارد نیبور (Richard Niebuhr) برای صورت‌بندی معنای مسئولیت، به گفت‌وگو با نظریه کنش متقابل نمادین (symbolic interactionism) می‌پردازد. برونینگ از تئوری‌های هرمنوتیک گادامر بهره می‌گیرد تا نظریه عمل-تئوری-عمل را تعمیق بخشد. او همچنین از فلسفه اخلاق بهره می‌جوید تا نقش اصول اخلاقی جهانی را مفهوم‌سازی نماید. برخی نیز مانند الن گراهام از جامعه‌شناسان استفاده می‌کند تا نقش عامل و ساختار را معلوم نماید. هر یک از این مثال‌ها، نشان‌گر ماهیت میان‌رشته‌ای الهیات عملی در همه مراحل و وظایف کاری و علمی خود است.

البته، میان‌رشته‌ای بودن این الهیات، ماهیت الهیاتی آن را از میان نمی‌برد. الهیات عملی، در واقع، الهیات است و نه جامعه‌شناسی. این الهیات در عین آن که با دیگر رشته‌های علمی





گفت‌وگو کرده و ارتباط برقرار می‌کند، در توسعه‌ی الاهیاتی خود، از مفاهیم، روش‌ها و منابع گفت‌مان الاهیاتی استفاده می‌کند (Osmer, 2008, pp. 162-163). گفت‌وگو با دیگر رشته‌های علمی و ارتباط الاهیات عملی با دیگر رشته‌های الاهیاتی به صورت‌های مختلف قابل تصور و تحقق است: الف) گفت‌وگوی درون-رشته‌ای (intradisciplinary dialogue) که به گفت‌وگو میان افق‌ها و چشم‌اندازهای مختلف در درون یک رشته خاص اقدام می‌کند؛ ب) گفت‌وگوی میان-رشته‌ای (interdisciplinary dialogue) که دو رشته را به گفت‌وگو می‌کشاند؛ ج) گفت‌وگوی چند-رشته‌ای (multidisciplinary dialogue) که تعدادی از رشته‌های مختلف را به طور همزمان به گفت‌وگو سوق می‌دهد. این گفت‌وگو زمانی توصیه می‌شود که معلوم شود برای فهم سیستم‌هایی که در درون سیستم‌های دیگر لانه کرده‌اند، یا برای فهم مشکلاتی که دارای ابعاد مختلفی (multidimensional problems) هستند، توجه به دیگر رشته‌های مربوطه ضرورت دارد؛ د) گفت‌وگوی فرا-رشته‌ای (metadisciplinary dialogue) که مراد از آن گفت‌وگو درباره‌ی طبیعت و هویت هر رشته علمی است. این گفت‌وگو بیشتر در فلسفه علم و جامعه‌شناسی علم و دیگر حوزه‌های فرارشته‌ای شکل می‌گیرد و در الاهیات عملی نیز-آن‌جا که به مباحث پایه و بنیادین پرداخته می‌شود- ضرورت پیدا می‌کند (Osmer, 2008, pp. 163-164).

آنچه در الاهیات عملی مهم‌تر است، گفت‌وگوهای میان‌رشته‌ای و چندرشته‌ای است که دارای اهمیت بسیار و البته، ابهامات فراوان است. برای انجام گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای و چندرشته‌ای چندین مدل قابل طرح و شناسایی است:

۱) مدل ارتباطی دوسویه در گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای^{۲۴} آنچه در این مدل مورد تأکید قرار می‌گیرد، گفت‌وگوی جدی‌ای است که در آن طرف‌های گفت‌وگو به طور دو طرفه از هم‌دیگر اثر می‌پذیرند. در این مدل طرف‌های گفت‌وگو از نزدیک به یک‌دیگر گوش سپرده، و البته، یک‌دیگر را هم نقد می‌کنند. آنچه در این باره مهم است، تبیین، تحلیل و استدلال عقلانی از سوی دو طرف است. هر طرف گفت‌وگو، دلایل خود ارائه می‌کند و طرف مقابل از سر دقت و تأمل در آن نگرسته و با آن تعاملی عقلانی برقرار می‌کند. در این تعامل پرسش‌هایی که از سوی یک طرف مطرح می‌شود، از طرف دیگر بسیار جدی تلقی می‌شود.

در مدل ارتباطی دوسویه، الاهیات عملی به دیگر رشته‌ها گوش می‌دهد و البته، با نقد و تحلیل هریک از آنها، افق‌های جدیدی را نیز فرارویشان می‌گشاید. در این باره یورگن مولتمان

استدلال می‌کند که الاهیات باید به دنیای جدید و فرهنگ علمی ما درس بدهد تا انسان جدید بتواند دنیا را به مثابه مخلوق خدا - که دارای حرمت و کرامت است - و نه صرفاً به مثابه امری طبیعی (شیئی در خدمت بهره‌کشی آدمی) مشاهده کند. در الاهیات معاصر، سه مدل و الگو برای مدل ارتباطی رخ نموده است: الف) روش ارتباط دو سویه (method of correlation) ب) روش ارتباط دوسویه اصلاحی (revised method of correlation) ج) روش ارتباط دوسویه اصلاحی و عملی (revised praxis method of correlation).

روش ارتباطی دو سویه بیشتر با کار پل تیلیخ روشن می‌شود. پل تیلیخ علوم را به مثابه عامل برانگیزاننده سؤال در نظر می‌گیرد، که در آن الاهیات با توجه به منابع هنجاری خود درصدد پاسخ به آن است. پل تیلیخ تمایل دارد که وارد گفت‌وگویی با علوم گردد که از آن رهگذر بتواند عمیق‌ترین پرسش‌های مربوط به دنیای معاصر را به دست آورد. البته، این روش تیلیخ که علم سؤال ایجاد می‌کند و الاهیات بدان پاسخ می‌دهد، از سوی دیوید تریسی (David Tracy) و دان برونینگ (Don Browning) مورد نقد قرار گرفته است. این دو الاهی‌دان، در مقابل، مدل ارتباط دوسویه اصلاحی را در همکاری میان علم و الاهیات مطرح ساخته‌اند. در این نگاه، گفت‌وگو و سؤال و جواب دو طرفه است. علوم و هنر در این گفت‌وگو هم سؤال ایجاد می‌کنند و هم جواب می‌دهند. در این مدل (ارتباط دوسویه اصلاحی) هر دو طرف علم و الاهیات یکسان گرفته می‌شوند و سئوالات و پاسخ‌ها از هر دو طرف مقبول می‌افتد.

هر دو الگوی فوق از این جهت که بیشتر به سئوالاتی مفهومی و گفت‌وگوهای آکادمیک می‌پردازند، مورد نقد قرار گرفته‌اند. در حالی که برای الاهیات عملی مسائل مفهومی به تنهایی مهم نیست، بلکه مهم معضلات و مشکلات انسانی است و هدف الاهیات هم در گفت‌وگو با دیگر رشته‌ها برای تغییر شرایط اجتماعی و رهایی از مشکلات جامعه انسانی است. کاستی‌های فوق کسانی مانند متیولم (Matthew Lamb) و ربکا چاپ (Rebecca Chopp) را واداشته تا نظریه را توسعه داده، روش ارتباط دوسویه عملی و اصلاحی که در آن گفت‌وگو میان الاهیات و دیگر رشته‌ها در یک منطقه وسیع‌تری از آنچه که در محافل آکادمیک رخ می‌دهد را، صورت‌بندی می‌کند. آنچه که در این میان بر رابطه دو طرفه تأثیر می‌گذارد، تمرین‌ها و تلاش‌هایی است که از سوی جنبش‌های اجتماعی و جامعه مسیحی برای رهایی انسان از وضعیت بغرنج خود صورت می‌گیرد. در این رویکرد، نخستین و مهم‌ترین گام گفت‌وگو میان





جنبش‌های اجتماعی‌ای است که اهداف مشترک در رهایی‌بخشی انسان دارند. گفت‌وگو میان الاهیات و دیگر رشته‌های علمی، گام دوم است که رفتارهای تمرینی و تغییردهنده را ایجاد کرده و به راهنمایی این رفتارها می‌پردازد (Osmer, 2008, pp. 164-167).

۲. مدل گشتاری در گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای^{۲۵}: در این مدل گفت‌وگوی میان الاهیات و دیگر حوزه‌ها مانند گفت‌وگو میان مردمی است که به زبان‌های مختلف سخن می‌گویند و روشن است که انجام چنین گفت‌وگویی بسیار دشوار و دیریاب است. رشته‌های مختلف علمی، هر یک زبان مستقل، ادبیات و قوانین متفاوتی دارند و به سطح خاصی از واقعیت معطوف هستند. از این‌رو، حرکت از یک حوزه به حوزه دیگر صرفاً یک انتقال ساده، و گرفتن اصطلاحاتی در یک حوزه و پیدا کردن مشابه آن در حوزه دیگر نیست. بلکه این انتقال، تغییر دادن آموخته‌های نو از یک حوزه خاص، و قرار دادن آن در یک متن و بافت یک حوزه متفاوت است. اخیراً دو روش از مدل گشتاری در الاهیات پدیدار شده که یکی از آن رویکرد کالسدونی (Chalcedonian model) و دیگری رویکرد ارتباطی ارتجالی (ad hoc correlational model) است.

در رویکرد کالسدونی که در کارهای الاهی‌دانانی مانند جیمز لودر (James Lovder) و دبوراه ون دویسن هان‌سینگر (Deborah van Deusen Hunsinger) برجسته شده است، گفت‌وگوی میان الاهیات و دیگر رشته‌ها از قاعده صورت‌بندی مسیح‌شناسی در شورای کالسدون (Council of Chalcedon)^{۲۶} هدایت می‌شود. این قاعده از سه نکته شناختی از جهات الاهی-انسانی عیسی مسیح استخراج شده است: (۱) تفکیک غیر قابل فهم (۲) وحدت جدایی‌ناپذیر، و (۳) نظم پایدار. نخست، این که در شخصیت مسیح، انسان و خدا از هم تفکیک می‌شوند و البته، با هم زیست می‌کنند بی آن که یکی به دیگر تحویل برده شود. دوم، این که جنبه انسانی و الاهی، در یک وحدت جدایی‌ناپذیر کنار هم قرار می‌گیرند. سوم، این که رابطه میان انسان و خدا از نظم پایدار و البته، نامتقارنی (asymmetrical) برخوردار است که جنبه الاهی از برتری منطقی و هستی‌شناختی نسبت به جنبه انسانی برخوردار است. جیمز لورد استدلال می‌کند که این سه قاعده و قانون، می‌تواند راهنمای گفت‌وگوی الاهیات با دیگر علوم باشد. نخست، این که شناخت ایمانی یگانه است و با دیگر شکل‌های معرفت انسانی در آمیخته نمی‌شود. از همین‌رو، الاهیات باید منفک از علوم باشد. دوم، این که الاهیات نمی‌تواند کار خود را بدون گفت‌وگو با دیگر اشکال زندگی انسانی به انجام برساند؛ چرا که اینها جدایی‌ناپذیرند، و سوم، این که رابطه

میان الاهیات و دیگر حوزه‌های انسانی از نظم نامتقارن پیروی می‌کند که در آن، الاهیات بر همهٔ علوم، البته- در کنار آنها- به اعمال کنترل می‌پردازد (Osmer, 2008, pp. 167-169).

هانس فرای (Hans Frei) رویکرد ارتباط ارتجالی در گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای را پیشنهاد می‌کند. منظور او از ارتباط دوسویه (correlational) ارتباط تأثیر متقابل میان دو امر مساوی نیست. وقتی که الاهیات وارد گفت‌وگو با دیگر رشته‌ها می‌شود، یافته‌های دیگر علوم را گرفته و آنها را از موقعیت خودشان خارج نموده و تغییر می‌دهد. آن‌گاه که الاهیات به گفت‌وگو با دیگر حوزه‌ها می‌پردازد، یافته‌های دیگر علوم را به شکل ارتجالی با خود مناسب کرده و در درون خود جا می‌دهد. مناسب‌سازی ارتجالی به دو معناست: نخست، این که معرفت و روش‌های دیگر رشته‌ها به مثابه یک سیستم با سیستم الاهیاتی - به عنوان یک سیستم- تناسبی ندارند، هرچند شاید در جزئیات تناسبی وجود داشته باشد. مانند این که ما کلماتی را از زبان‌های دیگر می‌آموزیم، ولی سیستم زبانی را وارد نمی‌کنیم. دوم این که، معرفت دیگر حوزه‌ها در خدمت وظیفهٔ متفاوت الاهیات و اهداف آن قرار می‌گیرد. به عنوان مثال، هانس فرای به نظریه‌های هرمنوتیک اشاره می‌کند و می‌گوید که هرگز نباید با نظریه‌های هرمنوتیک، الاهیاتی سیستمیک با مفاهیم منظم به وجود آورد. به اعتقاد او، هر زمان که نظریه‌های هرمنوتیکی برای الاهیات مفید باشند باید مورد قبول و توجه واقع می‌شوند، ولی آن‌جا که فایده‌ای دربر نداشته باشند، باید آنها را کنار نهاد (Osmer, 2008, pp. 167-170).

۱۲۹



فرای

درآمدی بر «الاهیات عملی» در اندیشهٔ دینی مدرن

۳. مدل اُریب‌شکل در گفت‌وگوی میان‌رشته‌ای؛^{۳۷} این مدل با کار الاهی‌دان فلسفی ونتزل ون هیوستین (Wentzel van Huyssteen) و با عنایت به مفهوم اریب‌بودن (transverslarity) کالون شراگ (Calvin Schrag) شکل گرفته است. مفهوم اریب که هم‌زمان در برخی رشته‌های علمی مانند ریاضیات و روان‌شناسی به وجود آمده است، به «در مقابل بودن، امتداد یافتن بر روی هم، تقاطع و تقارب بدون آن که برخوردی به وجود آید»، اشاره می‌کند. به بیان دیگر، مفهوم «اریب» تلاش می‌کند بر تنگناهای خط عمودی یا افقی صرف، غلبه کند. اریب بودن ارتباط حداکثری میان سطوح مختلف و معانی متعدد را ایجاد می‌نماید. در این الگو، گفت‌وگوی بین‌رشته‌ای نقاط تقاطع و تقارن و نقاط اختلاف را در سطوح مختلف معلوم ساخته، ارتباطی عقلانی میان حوزه‌های متعدد و متفاوت ایجاد می‌کند. در این نگاه رشته‌های مختلف علمی - در عین اختلاف- به لحاظ منابع عقلانی، مشترک تلقی می‌شوند.



رشته‌های علمی از استراتژی‌های تفسیری استفاده می‌کنند، مدعیات خود را از طریق استدلال بیان می‌کنند و حقایق جایز الخطا یا مواردی که در آینده ممکن است مورد بازنگری واقع شوند را آشکار و بیان می‌کنند. این مسایل در همه رشته‌ها مشترک‌اند. همین زمینه‌های عقلانی موجب می‌شود تا افراد مختلف در رشته‌های مختلف بتوانند با هم گفت‌وگو کنند. برخلاف رویکرد گشتاری، الگوی اربیبی رابطه میان رشته‌ها را سیال‌تر و پویاتر می‌بیند. رشته‌ها و دیسیپلین‌ها در این مدل به صورت بازی‌های زبانی مختلف تصویر نمی‌شوند، بلکه به شکل شبکه‌ای در نظر گرفته می‌شوند که یکی دیگری را قطع می‌کند و در نقطه عقلانی بودن با هم مشارکت می‌کنند. هر چند این الگو اشتراکات بسیاری در رویکرد ارتباطی دوسویه دارد، اما در اصل توجه به تفاوت‌ها، این مدل ممتاز از دیگر الگوهای گفت‌وگویی است (Osmer, 2008, pp. 170-172).

(د) وظیفه عملی (The pragmatic task)

الهیات عملی، با ارائه مدل‌های رفتاری، در تلاش است تا ما را برای نیل به اهداف و خواسته‌های خود کمک کند. الگوها و مدل‌های رفتاری، تصویری از زندگی درست را پیش روی رهبران دینی قرار داده و آنها را در ارائه طریقه تغییر در زندگی (از آنچه که هست به آنچه که بایسته و شایسته است) مدد می‌رساند. مهم‌ترین پرسش در وظیفه پراگماتیستی الهیات عملی مقوله رهبری و راه کارهای توفیق رهبری در انجام وظایف دینی و اجتماعی و شکل‌ها و وظایف مختلف رهبری از نظر الهیات عملی است.

جلوه‌های رهبری دینی (در مسیحیت)

کاردانی و شایستگی (competence) را می‌توان اولین جلوه مهم رهبری دانست. انجام شایسته وظایف دینی مانند ارشاد، موعظه، تدریس و راهبری کمیته‌ها، سرکشی به ضعیفان، مهم‌ترین ویژگی رهبران دینی به حساب می‌آید. جلوه دوم رهبری را در تعامل بودن (transactional leadership) وی باید جست‌وجو کرد. رهبری باید توانایی لازم را در اثرگذاری بر دیگران از طریق موازنه و مبادله (trade-offs) داشته باشد. جلوه سوم، این که رهبری باید تغییردهنده (Transforming leadership) باشد و بتواند تغییرات بنیادین و اساسی ایجاد نماید. این شکل از رهبری به تغییر بنیادین در هویت و فرهنگ تاکید می‌کند. این وظیفه از رهبری نیز بسیار با ارزش و البته، بسیار خطرناک است. در این مرحله افزون بر پیچیدگی‌ها و دشواری‌ها، همواره مقاومت‌هایی وجود دارد که

می تواند به تنازع و اختلافات اجتماعی بیانجامد (Osmer, 2008, pp. 175-178).

رابرت کویین چهار مرحله برای تغییر در سازمان را مطرح می کند که آن را چرخه تغییر^{۲۸} می نامد. مرحله نخست، مرحله آشنایی است که در آن رهبران تلاش می کنند تا فهم درستی از نیاز به تغییر و صورت بندی آینده مورد نظر ارائه کنند. مرحله دوم، مرحله ابهام است که در آن کسانی که می خواهند تغییر را دنبال کنند، به طور جدی اموری را نوآوری کرده و به آزمایش می گذارند. برخی از این نوآوری ها شاید به شکست بیانجامد و موجبات شک و تردید و بی ثباتی را فراهم سازد. در این مرحله رهبران احساس سردرگمی می کنند، ولی اگر آنها بتوانند این دوره را تحمل کرده و از آن گذر کنند، همین شکست ها و تجربه ها موجب تعمیق نگاه آنان شده و افق های جدیدی فرا روی آنان باز خواهد کرد. مرحله سوم، مرحله تغییر و دگرگونی است. بدین معنا که ابتکارات به تدریج به کل سازمان توسعه یافته و در آن نهادینه می شوند. توسعه این ابتکارات موجب می شود تا تغییرات عمیقی در ناحیه هویت، مأموریت، فرهنگ و فرایند عمل شکل گرفته و با آزاد شدن نیروهای جدید، روابط تازه ای شکل گیرد. مرحله چهارم، مرحله عادی سازی (routinization) است که سازمان به وضعیت جدیدی از پایداری رسیده و به توسعه نقش های جدید و ساختارهای تازه می پردازد.

جان کوتر (John Kotter) - که بیش از ۱۰۰ سازمانی را که به صورت ابتکاری شروع به عمل کرده و بیشتر آنها با شکست روبه رو شده اند را مورد مطالعه قرار داده است - دو تجربه مهم از مجموعه مطالعات خود بدست آورده است: نخست، این که تغییر اساسی از طریق سلسله مراحل رخ می دهد که به زمان و نیروی کافی نیاز دارد. از این رو، گام های جهشی برای سرعت افزایی در روند کار، نوعاً در یک مسیر طولانی نتیجه بخش نیست. دوم این که، خطاهای مهم در مراحل پیشرفت می تواند فشار ویرانگری بر کل پروسه تغییر تحمیل کند. او هشت قدم مهم را همراه با اشتباهات و خطاهای مهم مورد شناسایی قرار داده و آنها را این گونه فهرست می کند:

۱. ایجاد مفهوم «نیاز فوری به تغییر» (اشتباه: شکست در اقناع دیگران به این که تغییر لازم است و سازمان با یک بحران روبه روست).
۲. تشکیل یک ائتلاف قدرتمند برای رهبری سازمان (اشتباه: ناکامی در جمع آوری گروهی کارآمد برای رهبری تلاش های معطوف به تغییر).
۳. ایجاد و طراحی چشم انداز (اشتباه: شکست در توسعه و تصویر آینده مورد علاقه).





۴. برقراری ارتباط عینی و عملی با چشم‌انداز (اشتباه: شکست در استفاده از ابزار ممکن برای برقراری ارتباط با چشم‌انداز، و همین‌طور ناکامی در تحقق این چشم‌انداز در رفتار و کردار (نه گفتار) رهبران).
۵. توان‌بخشی به دیگران برای عمل در مسیر چشم‌انداز (اشتباه: ناکامی در جلب حمایت دیگران برای شرکت فعال در فرایند تغییر).
۶. نقشه‌کشیدن برای پیروزی‌های کوتاه‌مدت (اشتباه: سعی در تغییر همه چیز در کوتاهترین زمان، و آغاز کردن از مشکلات دشوار و نهادینه‌شده به جای تغییرات کوتاه).
۷. ایجاد ارتباط میان حوزه‌های مختلف و توسعه در هر یک از آنها، و ایجاد تغییر و تحول بیشتر (اشتباه: اعلام پیروزی زودرس؛ چرا که تغییر فرهنگ، زمان‌بر بوده، و اعلام زودهنگام پیروزی مفهوم ضرورت تغییر و شتاب در آن را از بین می‌برد).
۸. نهادینه کردن رویکردهای جدید (اشتباه: شکست در انتقال رهبری به تیم جدید رهبری در نسل آینده) (Osmer, 2008, pp. 206-207).

خاتمه

هر چند الهیات عملی، به تجربه تاریخی مسیحیت در دنیای جدید، معطوف بوده است، و آن را نمی‌توان بدون توجه به مسایل مربوط به جامعه بومی خود، به جامعه فکری در دنیای اسلام انتقال داده و به نوعی شبیه‌سازی دینی و الیهاتی دست زد، ولی هسته مرکزی موجود در این رویکرد الیهاتی که عبارت است از فعال کردن ظرفیت‌های عملی الیهات در صحنه زندگی انسان معاصر از یک سو (جنبه ایجابی)، و چالش با سکولاریسم در مدیریت زندگی انسان دیندار از سوی دیگر (جنبه سلبی)، در همه ادیان ابراهیمی مشترک بوده و می‌تواند افق‌های جدیدی را - مبتنی بر آموزه‌های دینی - در صحنه مدیریت زندگی به وجود آورد و رقابت‌ها و یا بلکه گفت‌وگوهای جدیدی را با علوم انسانی معطوف به زندگی انسان آغاز نماید و تحولات تازه‌ای را در حوزه دین پژوهی از یک سو، علوم انسانی سکولار از سوی دیگر، و زندگی انسان معاصر جدید از دیگر سو، نوید دهد.

الیهات اسلامی آکنده از ابعاد عملی و معطوف به زندگی فردی و اجتماعی است، اما به دلایل مختلف که از دامنه این نوشته خارج است، این ظرفیت‌های عملی از قوه به فعل در نیامده و روش‌های ایجاد ارتباط میان حوزه نظر و عمل در اندیشه اسلامی (اعم از الیهات، فلسفه و

حتی فقه) رشد و نمو نیافته است. توجه به چالش‌ها و زمینه‌های تازه در این باب، می‌تواند پرسش‌ها، انگیزه‌ها و یا حتی روش‌هایی را پیش پای عالمان مسلمان قرار دهد تا با استنتاج عمل‌گرایانه از سنت و اندیشه اسلامی، گامی مؤثر و موفق در رویارویی با سکولاریسم و سکولاریزاسیون برداشته و راه دینداری و زندگی فطری-دینی را برای انسان معاصر ممکن و هموار سازند.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته، ناگفته نماند که پیش از این فردریش شلایرماخر، یکی از مؤسسان الاهیات معطوف به عمل بوده است. او در کتاب *Kurze Darstellung* از نخستین الاهی‌دانانی است که فضایی را برای این رشته باز کرده است. (see Heitink, 1999, p. 3 & Pattison, 2007, p. 16)

2. Princeton Theological Seminary.

3. International Academy of Practical Theology.

4. International Journal of Practical Theology.

۵. تفاوت الاهیات شبانی و الاهیات عملی در این است که الاهیات شبانی، الاهیاتی قدیمی در تاریخ مسیحیت است که به نیازهای رهبری جامعه مسیحی می‌پردازد. امروزه برخی در الاهیات کاتولیک از عبارت *pastoral theology* استفاده می‌کنند که منظورشان وظایف و فعالیت‌های عادی کشیشان در امور ازدواج و خاکسپاری مردگان است. درحالی که الاهیات عملی اصطلاحی است آکادمیک و دارای دیسیپلین. هرچند امور مربوط به رهبری کلیسا در الاهیات عملی مورد توجه است، لیکن دغدغه آن فراتر از کلیساست. به موجب توسعه معنایی در مفهوم الاهیات عملی، که فراتر از امور شبانی و رهبری کلیسا فکر می‌کند، برخی بر آن شده‌اند که خود را الهی‌دان عملی (practical)، و نه الهی‌دان شبانی (pastoral)، بدانند. (Pattison, 2000, pp. 1-2&Woodward)

۶. شایان ذکر است که الاهیات عملی معمولاً همان فعالیتی را دارد که الاهیات کاربردی *applied theology* انجام می‌دهد، اما برخی استفاده از اصطلاح «کاربردی» را به موجب تنگ بودن معنای آن نمی‌پسندند.

۷. معیارهای الاهیاتی را می‌توان در مواردی از این دست خلاصه کرد: تمرکز بر دکترین‌ها، باورها و معارف دینی، و توجه به توجیهات و ادبیات دینی و کاربردهای هنجاری و شناختی هریک در شناخت این دنیا و زندگی و فرهنگ انسانی، و ارتباط و با اعمال و رفتارهای فرهنگی (see Victor, 1998, p. 5).

8. exegetical theology

9. historical theology

10. systematic theology

۱۱. گفتنی است یکی از مواردی که الهی‌دان پرکتیکال در این مقام انجام می‌دهد، خواندن داستان‌هایی از متون دینی است که در آن خداوند افعال گذشته خود را به آدمی گوشزد می‌کند تا بلکه حال و آینده او را





راهنمایی کرده و او را در تغییر شرایط زندگی و نیل به سعادت‌اش یاری دهد.
 ۱۲. توسعه سکولاریسم در الاهیات از منظر الهی‌دان پراگماتیست از آن رو توجیه می‌یابد که از منظر وی، سکولاریسم نه یک دکترین بلکه ناظر به یک فرایند (سکولاریزاسیون) است که الاهیات نیز می‌تواند در آن فرایند مشارکت داشته باشد، بی آن‌که از ماهیت الاهیاتی خود تهی شود. (Victor, 1998, pp. 8-10).

13. The descriptive-empirical task

۱۴. برای مطالعه بیشتر در مورد نسبت متقابل میان معنویت (spirituality) و الاهیات معنوی (spiritual theology) با الاهیات پرتیکتیکال، و دریافت جایگاه «عمل» در الاهیات معنوی، و جایگاه «معنویت» در الاهیات پرتیکتیکال نک: (Maddox, 1999, pp. 10-16).

15. biblical theology.

16. dogmatic theology.

17. War as the Judgment of God.

18. War as Crucifixion.

19. God the redeemer.

20. God the creator.

21. God the governor and sustainer of life.

22. practice-theory-practice.

23. Oneself as Another.

24. Correlational Models of Cross-Disciplinary Dialogue.

25. Transformational Models of Cross-Disciplinary Dialogue.

۲۶. شورای کالسدون در سال ۴۵۱ در شهر کالسدون برگزار شد. در شورای کالسدون، مفهوم ارتدو کسی درباره شخص عیسی علیه السلام تبیین شد. این شورا تلاش کرد تا بین تفاسیر اسکندریه و انطاکیه موضع میانه‌ای اتخاذ کند. بر اساس این اعتقادنامه، حضرت عیسی مسیح علیه السلام دارای دو واقعیت ذاتی همانند است: یکی واقعیت ذاتی خداوند پدر و دیگری حقیقت (واقعیت) ذاتی هر فرد انسانی، و این دو در حقیقت بدون هیچ تحول و تبدلی، با یکدیگر ترکیب می‌شوند. این شورا، علاوه بر این که تعالیم مونوفیزیت‌ها (معتقدان به طبیعت یگانه) را نفی کردند، راه را برای تحول مفاهیم الهی در آینده باز گذاشتند. همچنین اعتقادنامه‌های شوراهای نیقیه و قسطنطنیه مورد تصویب قرار گرفتند. کلیسای شرق پس از شورای کالسدون، چندین قرن توجه خود را به مباحثه‌ها و مناقشه‌های مربوط به شخصیت عیسی معطوف کرد، اما برخی از کلیساهای شرقی و از جمله مصر، مفاد اعتقادنامه کالسدون را نپذیرفتند. در نهایت این شورا، تفرقه و جدایی را در کلیسای شرق عمیق‌تر کرد. چرا که آن شورا با ارایه الگوی خرد ستیز «کاملاً خدا و کاملاً انسان» در باره حضرت مسیح، راه هر گونه تعامل عقلانی با موضوع مسیح‌شناسی را مسدود نمود. یعنی این که آبا کلیسا برای رهایی از بحران عقیدتی چند صد ساله‌شان در مورد ماهیت بشری و یا خدایی حضرت مسیح علیه السلام، به جای ارایه راه حلی عقل‌پذیر و رفع این عویصه دگماتیکی در مسیحیت پولسی، پاسخی را ارائه نمودند که نه تنها کمکی به حل مشکل لاینحل تثلیث ننمود، بلکه خود بر پیچیدگی آن افزود.

27. A Transversal Model of Cross-Disciplinary Dialogue

28. transformational cycle.

کتابنامه

۱. چارلز دیویس، (۱۳۸۷) دین و ساختن جامعه: جستارهایی در الهیات اجتماعی، ترجمه محمد جواد غلامرضا کاشی، تهران: انتشارات یادآوران.
2. Beaudoin, Tom, (2008), *Witness to Dispossession The Vocation of a Post-Modern Theologian*, New York, Orbis Books, Maryknoll.
3. Browning, Don S. (1996), *Fundamental Practical Theology, descriptive and strategic proposals*. USA: Fortress Press, Minneapolis.
4. Heitink, Gerben, (1999), *Practical theology, history, theory, action domains: manual for practical*, Traslated by Reinder Bruinsma. UK: Cambridge.
5. Hunter, Rodney, J. (ed.) *Dictionary of Pastoral Care and Counseling*.
6. Kelly, Brian M. (1999), "Practical Theology and Evangelism,"
from [http://www.Kristenonline.com/download/book/Practical % 20Theology % 20and % 20Evangelism. pdf](http://www.Kristenonline.com/download/book/Practical%20Theology%20and%20Evangelism.pdf)
7. Lynch, Gordon, (2005) *Understanding Theology and Popular Culture*, USA: Blackwell Publishing.
8. Maddox, Randy, L. (1991), "Practical Theology, a Discipline in Search of Definition," *Perspectives in Religious Studies*, p.18.
9. ———, (Spring 1999), "*Spirituality and Practical Theology: Trajectories toward Reengagement*," *Association of Practical Theology Occasional*.
10. Osmer, Richard, R. (2008), *Practical Theology An Introduction*, Grand Rapids, Michigan/ Cambridge, U. K. William B. Eerdmans Publishing Company.
11. Pattison, Stephen, (2007), *The Challenge of Practical Theology, Selected Essays*, (London and Philadelphia Jessica Kingsley ublishers.
12. Tracy, David, (1996), *Blessed Rage for Order The New Pluralism in Theology*, Chicago and London, The University of Chicago Press.
13. Victor, Anderson, (1998), *Pragmatic Theology: Negotiating the Intersections of Amertican Philosophy of Religion & Public Theology*, State University of New York Press.
14. Volf, Miroslav, (1996) *Exclusion and Embrace: A Theological exploration of Identity Otherness, and Reconcilaation*. Nashville: Abingdon Press.
15. Woodward, James & Pattison, Stephen, (2000) *The Blackwell Reader in Pastoral and Practical Theology*, USA, Malden, Massachusetts: Blackwell Publishers.

