

نقد و تحلیل الهیات امید یورگن مولتمان

حسن سرایلو^۱
رسول رسولی پور^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۲۸

چکیده

مولتمان از نسل اول الهی دانان پس از جنگ بود که آثار شوم نومیدی را در جامعه مسیحی درک کرده بود، لذا همگام با اعضای «کلیسای معترف» برای احیای امید مسیحی اقدام کرد. او با بن‌مایه الهیات لیبرال و وجودی، ضمن اسطوره‌زدایی از اندوخته‌های تاریخ مسیحیت، احیای امید را محصول ظرفیت وجودی انسان و برگرفته از شناخت و تصمیم درونی او دانست. مولتمان با روشی دیالکتیکی فرجام‌شناسی را، که به عنوان پیوستی بی‌فروغ در پایان کتب مسیحی بود، در کنار صلیب و رستاخیز مسیح، به عنوان اصلی کاربردی در کانون الهیات مسیحی قرار داد. او با عبور از تثیسیم و پان‌تثیسیم، متأثر از روح کلی فلسفه بلوخ، خدای پان‌تثیستی پانبرگ را وام گرفت و با تفسیری نو و متمایز از دیدگاه لوتر، بارت و بولتمان در باب صلیب و رستاخیز مسیح، با رویکردی اجتماعی، خدا را همراه با وعده موثّقش، در میان رنج انسان‌ها و پیش رو و همراه آنها، فعال در سرنوشت انسان و جهان دانست. این نوشتار با رویکردی اسنادی، تحلیلی و انتقادی، با تأکید بر اولین کتاب مولتمان، *الهیات امید*، ضمن پاسخ به چرایی اهمیت کلیدی «امید» در الهیات مولتمان در مقایسه با بارت، بولتمان و بلوخ، الهیات امید او را تبیین و رابطه‌اش با رویکرد لیبرال و وجودی بولتمان و الهیات نوارتدوکس بارت و فلسفه امید بلوخ را مورد نقد و تحلیل قرار می‌دهد. مولتمان توانسته ضمن حفظ قداست و حریم خدای کتاب مقدس، او را همراه با همه جهان و پیش روی انسان‌های رنجور وارد زندگی روزمره کند و با احیای امید مسیحی آینده‌محور به جای ماندن در گذشته و حال، کلیدی همه‌فهم برای حل گره‌های جامعه (مسیحی) ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها

مولتمان، الهیات امید، میثاق، فرجام‌شناسی، صلیب، رستاخیز

۱. دانشجوی دکتری رشته کلام، فلسفه دین و مسائل جدید کلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (hsarayloo118@gmail.com)
۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) (rasouli@khu.ac.ir)

۱. مقدمه

تحولات آغازین قرن بیستم موجب شد رهایی مردم از رنجِ یأسِ ناشی از ناکامی مسیحیت سنتی و عقل‌گرایی و تحریک آنها به سوی آینده روشن و همراه با امید به یکی از دغدغه‌های مهم اندیشمندان غربی تبدیل شود. الهیات انتقادی از چند جریان فلسفی و الهیاتی مانند تئیسْم^۱ سنتی، ایمان‌گروی حداکثری، مسیحیت تراژیک^۲ و همچنین مسیحیت ملی روی‌گردان بود. این رویکرد، در کارهای اندیشمندانی مانند کارل بارت،^۳ رودولف بولتمان،^۴ دیتریش بونهافر،^۵ ارنست بلوخ،^۶ و یورگن مولتمان^۷ در حوزه دین و فلسفه، و همچنین آنری دروش^۸ در جامعه‌شناسی، نشان از تغییر نگرش جامعه مسیحی پس از جنگ به تاریخ، فلسفه و حوادث اجتماعی و سیاسی داشت. بارت، در رویکردی نوارتدوکسی، برای حفظ حریم دین و کلیسا، از اندیشه سیاسی لوتر فاصله گرفت و در پیراستن دامن کلیسا از رسوایی جنایات دولت تلاش کرد. ابتکار بارت در احیای کتاب مقدس تأثیر زیادی در بازگشت جامعه مسیحی (اروپا) گذاشت، اما به سبب نگاه بدبینانه به مشارکت فعال انسان و دور کردن خدا از جریان روزمره زندگی اجتماعی انسان مورد نقد مولتمان قرار گرفت. در سوی دیگر، در فضای غالب نقد مسیحیت تاریخی امثال شوایتر و بولتمان، با تأکید بر نقش همه‌جانبه انسان در کسب رستگاری، تمام اسطوره‌های مسیحیت از جمله مسیح، صلیب و رستاخیز او، بر ساخته زمینه‌های فرهنگی نویسندگان اناجیل و آباء کلیسا انگاشته شد. مولتمان، رویکرد اسطوره‌زدایانه بولتمان را نیز به دلیل تقلیل‌گرایی افراطی و روی‌گردانی‌اش از کتاب مقدس مورد نقد قرار داد. او با محوریت فرجام‌شناسی مسیحی، بر امید آینده‌محور، به جای ماندن در گذشته و درجا زدن در حال حاضر تأکید کرد و کوشید اعتماد مؤمنانه مسیحیان به کتاب مقدس علیه زبان و بر ساخته‌های ذهنی و فلسفه‌های ایدئالیستی (تجربه بشری) اصالت و تقدم یابد. او به نقش فعال انسان، همراه با خدا و اعتماد به وعده‌های خدا در کتاب مقدس، تأکید کرد.^۹

الهیات امید^{۱۰} یورگن مولتمان، تحت تأثیر جهت‌گیری‌های آخرت‌شناسانه اصول فلسفه مارکسیستی ارنست بلوخ، رستاخیز مسیح و آینده فرجام‌شناسانه مسیح را نقطه حرکت و نمادی از حوادث پیش رو دانست. مولتمان در *الهیات امید* خود امید مسیحی را اصلی‌ترین عامل انگیزه‌دهنده در زندگی و تفکر مسیحیان و بدنه اصلی کلیسا و به وسیله کلیسا انگاشت^{۱۱} (Moltmann 1993, xi).

تحلیل دیدگاه مولتمان و چگونگی تأثیرپذیری او از الهیات لیبرال و به ویژه الهیات وجودی بولتمان و نیز انگاره‌های تخیلی و روح کلی فلسفه بلوخ، از یک سو، و نقد الهیات امید مولتمان، از سوی دیگر، مسائل مهم این مقاله را تشکیل می‌دهند. به نظر می‌رسد «الهیات امید مولتمان اولین گفتگوی الهیات مسیحی با مارکسیسم بود که در مخالفت با الهیات متافیزیکی و خصوصی کردن ایمان، مسیحیت را به تعهد اجتماعی و سیاسی در این دنیا فرا می‌خواند» (شریعتی ۱۳۸۳، ۸).

این مقاله با روش اسنادی با رویکردی الهیاتی و البته انتقادی و تحلیلی، با مرور الهیات یورگن مولتمان و از میان برخی آثار مهم او به ویژه کتاب *الهیات امید، خدای مصلوب*^{۱۲} و *آمدن خدا*^{۱۳} تلاشی است برای معرفی اجمالی الهیات امید مسیحی و رابطه الهیات امید مولتمان با الهیات بارت، بولتمان و بلوخ.^{۱۴} تبیین انگاره الهیات امید یورگن مولتمان، روشن ساختن زمینه‌های تاریخی الهیات امید، مانند جریان‌ات لیبرال، الهیات اصلاحی بارت و بولتمان و فلسفه بلوخ، و تأثیرشان بر مولتمان، همچنین نگاهی تحلیلی به برخی نقدهای وارده بر اصول الهیات امید مولتمان، مانند مفهوم خدای پان‌تئیستی و فرجام‌شناسی آینده‌گرا بخش‌های این مقاله را تشکیل می‌دهد.

۱. الهیات امید

الهیات، که از آغاز جنبش روشنگری، به معنای تحلیل باورهای دینی به جای بحث درباره خدا گردید (مک‌گراث ۱۳۸۴، ۲۶۷-۲۷۰)، در این مقاله ناظر به الهیات سیستماتیک^{۱۵} است که برای اشاره به مطالعه نظام‌مند اندیشه‌های اساسی الهیات پروتستان به کار می‌رود. مولتمان الهیات را همان فرجام‌شناسی می‌انگارد، لذا برای او مطالعه خدا همان مطالعه آینده است (Ascaer 1970, 9). نزد مولتمان، الهیات تخیل حاکمیت خدا در جهان و تخیل جهان در پرتو حاکمیت خداوند است. از این رو، می‌توان الهیات او را «الهیات حاکمیت خدا» خواند. رهیافت کلی او در الهیات ناظر به مفاهیمی همچون امید، انتظار و رستاخیز و آغازهای نو است (Paeth 2005, 2). از نظر مولتمان، الهیات تنها گفتگو در مورد خدا در بستر گستره مباحث آکادمیک نیست، بلکه داستان انسانی است که در رویدادهای روزمره زندگی با خدا روبه‌رو می‌شوند (Bentley 2003, 7).

امید به معنای آرزو و انتظار برای چیزهای نیک است (هاکس ۱۳۰۷، ۱۰۸)، که منجر به عملکرد خوب می‌شود و برای انسان‌ها باقی می‌ماند، هیچ‌گاه به طور کامل به بلوغ نمی‌رسد و در عین حال رو به آینده دارد و نابود نیز نمی‌شود (Bloch 1986, 334). امید که در بستر حقیقت جاری (زمان حال) جای گرفته، با تکیه بر اشتیاقی که نسبت به آینده ایجاد می‌کند، با زمان حال در تضاد است. انسان‌ها در زمان حال تحت تأثیر محرومیت، درد و رنج قرار می‌گیرند؛ امید همان خواست و اشتیاق تعالی از زمان حال به سمت آینده‌ای متفاوت و جدید است و همواره از زمان حال بهتر می‌نماید (Meyer 2010, 67; Wyld 2014, 5). کلمه امید پایدارترین کلمه در واژگان الهیاتی مولتمان است.

مولتمان در الهیات امید می‌نویسد، مسیحیت از آغاز تا پایان فرجام‌شناسی است، امید است، نگاه به آینده و حرکت به سمت آینده است. بنابراین، تغییر و دگرگونی زمان حال است (Moltmann 1993, 11-21). پافشاری بر این نوع ناخرسندی آینده‌محور و ملهم آسمانی یکی از آن مواردی است که از زمان انتشار الهیات امید در الهیات مولتمان به چشم می‌خورد.

الهیات امید ترکیبی از سه ایده است: نخست، نقد نگرش مدرن درباره خدا/ در مقابل جهان تجربی؛ دوم، استدلالی برای تفاسیر سیاسی انجیل که وجود مسیحیت را به عنوان جزء لاینفک ارتباط دیالکتیکی بین درد و رنج زمان حال و قول به نجات و رهایی در آینده تبیین می‌کند؛ سوم، بازبینی موقعیت کنونی کلیسای مسیحی در جامعه مدرن و طرح کلی عملکرد آن، که باید در تفسیر معادشناسی آن توضیح داده شود (Crowell 1972, 1).

مولتمان، در پیش‌گفتار الهیات امید، ضمن اشاره به رواج بحث امید در الهیات انجیلی اوایل دهه ۱۹۶۰، می‌نویسد که ما در جدالی میان الهیات عهد قدیم گره‌ارت فون راد^{۱۶} و الهیات عصر جدید بولتمان گرفتار بودیم، آنچه واقعاً اهمیت داشت چیزی کمتر از چگونگی فراتر رفتن از اگزستانسیالیسم عمومی دوران پس از جنگ و به دست آوردن دیدگاه‌هایی معطوف به آینده برای ساخت جهانی صلح‌آمیزتر و انسانی‌تر نبود (Moltmann 1993, 9).

در زندگینامه خودنوشت مولتمان، به نام یک مکان عظیم^{۱۷} سه مفهوم کلیدی برای هر الهیات امید مسیحی ضروری دانسته شده است: اول، مفهوم وعده الهی؛ دوم، مفهوم رستاخیز و صلیب مسیح به عنوان برنامه خدا برای آینده دنیا در عهد جدید؛ سوم، درکی از

تاریخ بشر به شکل مأموریت پادشاهی الهی در روزگار کنونی (-Moltmann 2007, 101). (103).

۲. منابع الهیات امید

فهم درست اندیشه یک الهی‌دان بزرگ و مؤثر تابعی از درک صحیح زمینه‌های اندیشه او است، و الهیات امید مولتمان، که یکی از تأثیرگذارترین‌های حوزه فلسفه دین و الهیات مسیحی است، برخاسته و بر ساخته همین مبانی است که به اجمال به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۲-۱. الهیات لیبرال و نوارتدوکس

پیش از جنگ جهانی اول، در آلمان برتری دیدگاه اتحاد دولت و کلیسا و هم‌عرضی مسیحیت و فرهنگ نمود روشنی پیدا کرده بود. پاسخ الهیاتی به مسیحیت فرهنگی^{۱۸}، که محصول افکار کسانی چون ریچل^{۱۹} و هارناک^{۲۰} بود، شکل یک مکتب نوارتدوکسی^{۲۱} را به خود گرفته بود که با روش‌شناسی‌های تعالی‌گرا، انسان‌گرا و محافظه‌کار سازگار بود. بارت، بولتمان و برونر نمایندگان اولیه این سه دیدگاه بودند، که در پی استقلال و تعالی خدا از فرهنگ رفتند. دیدگاه الهیاتی بارت و بولتمان و برونر بر «دیگربودگی» و مطلق بودن خداوند تأکید می‌کرد. این سه شکل نوارتدوکسی در اوایل دهه ۱۹۶۰ در نوسان بود. «خدای به‌کلی دیگر»^{۲۲} در اکنون ابدی و الهیات مسیحیت محور بارت به نظر خارج از جهانی می‌رسید که کلیساها برای همه مقاصد، در مخالفت با دولت، اراده کرده بودند. الهیات فردگرای بولتمان گرایش به خصوصی کردن دین داشت، در حالی که جامعه طی دهه ۱۹۶۰ برای پاسخ‌گویی اجتماعی به دنبال الهیات بود. الهیات محافظه‌کار برونر نیز مشابه نیاکان خود بود. در چنین فضایی، الهیات سیاسی مولتمان وارد صحنه شد. استدلال الهیات سیاسی جدید مولتمان این بود که دین باید فراتر از وظایف شرعی خویش به منتقد ساختارهای اجتماعی و سیاسی موجود تبدیل شود. در اصل، الهیات باید انقلابی و آزادی‌خواه باشد.

۲-۲. تأثیر بارت، بولتمان و بلوخ بر مولتمان

در شرایط بی‌نظمی و احتمالات باز دهه ۱۹۶۰، مولتمان گام اول مطالعات الهیاتی خود را در بستر الهیات دیالکتیکی^{۲۳} برداشت (Cornelison 1993, 3؛ غفورزاده ۱۳۷۵، ۴۰۴).

برای درک میزان تأثیر الهیاتی بارت و بولتمان و بلوخ بر اندیشه مولتمان، در ادامه به مهم‌ترین شاخصه‌های الهیات آنها اشاره می‌شود.

۲-۲-۱. کارل بارت

مقارن عصر جدید دو تهدید بیرونی و درونی برای «راست دینی» مسیحی مشاهده می‌شد. بن‌مایه تهدید بیرونی اعتماد به نیروی عقل و تجربه انسان توأم با رشد نگاه مکانیکی و غیرتاریخی بود، که ضمن ارتقای خوش‌بینی مردم، همراه با مارکسیسم و روان‌شناسی نو، راست‌کیشی را دشمن امید و پیشرفت بشر می‌انگاشت (هوردرن ۱۳۶۸، ۱۵-۱۷). تهدیدات درونی از سوی آزاداندیشان پروتستان بود، که با پذیرش نقد تاریخی کتاب مقدس^{۲۴} و سازگار کردن باورهای دینی با دستاوردهای عقل بشری (یکپارچگی دین و علم) و همچنین تکیه بر تجربه دینی، به دنبال دفاع از اعتقادات دینی بودند^{۲۵} (لین ۱۳۹۵، ۳۸۷؛ بیات ۱۳۸۴، ۵۰). با تضعیف تأملات فلسفی در دفاع از باورهای مسیحی، مکتب رمانتیسم، با حاشیه‌ای دانستن دلایل عقلی، دین را تجربه دینی آبی کلیسا و یکسره اخلاقی دانست و مرکزیت دین را از کتاب مقدس به احساس و قلب مؤمنان بُرد. آزاداندیشان بر خلاف اعتقاد رایج مسیحیان، نگاه خوش‌بینانه‌ای به انسان داشتند (لین ۱۳۹۵، ۳۹۳). این نوع تلقی از دین، تصویری کاملاً انسانی از خدا ارائه دادند که بدون واسطه در تجربه آدمیان حضور دارد و از طریق قوانین طبیعی، نه معجزات، عمل می‌کند (هوردرن ۱۳۶۸، ۴۱). مع‌الوصف، اختلاف گسترده میان الهی‌دانان لیبرال، مخدوش شدن دیدگاه‌های نقادان تاریخی قرن نوزدهم درباره عهدین، جنگ جهانی و رسوایی تأیید سیاست‌های جنگ طلبانه توسط اساتید لیبرال، آنها را از فهم درست تحولات قرن بیستم دور کرد. نتیجه نامطلوب این فرایند سرخوردگی، نومیدی و نگرانی دهشتناک مسیحیان بود (لین ۱۳۹۵، ۴۲۶-۴۲۷).

در بحبوحه این تحولات، پس از شورای کلیسای معترف^{۲۶}، پیام بارت برای مسیحیان امیدبخش بود و بشارت می‌داد که خداوند در جستجوی انسان است و خویش را با فرستادن فرزندش آشکار ساخته است و ما تنها باید به او ایمان بیاوریم تا رستگار شویم (بیات ۱۳۸۴، ۵۳). بارت روی تمایز کیفی بی‌نهایت انسان با خدا به عنوان موجودی کاملاً دیگر تأکید کرد. الهیات بارت که به سبب تأکیدش بر کلام (مکاشفه) خدا و بازگشتش به کتاب مقدس «راست‌دینی نوین» نامیده شده، واکنشی بود علیه دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه فوئرباخ،

شلایرماخر، جان رابینسون (لین ۱۳۹۵، ۴۳۳؛ براون ۱۳۹۳، ۱۸۴-۲۸۵) و تمامیت‌خواهی کلیسای مثبت نازی آلمان.

در نظر بارت، شناختی که در پناه محتوای تثلیثی کلام الهی^{۲۷} به دست می‌آید کانون الهیات است. لذا تأکید بر کلام الهی به عنوان یگانه بنیان شناخت و ارتباط با خدا و نسخ هر نوع تلاش تقلیل‌گرایانه بشری بهترین نسخه بارت برای ایستادگی در برابر نفوذ آرمان‌های نازیسم به درون کلیسا بود (لین ۱۳۹۵، ۴۳۱-۴۳۳).

در نگاه بارت، محور الهیات مسیحی شخصیت (تجسد، تصلیب و رستاخیز) مسیح است، و لذا گاهی الهیات او را مسیح‌محور^{۲۸} نامیده‌اند (لین ۱۳۹۵، ۴۳۴). او بر این باور بود که شناخت خدا حاصل کوشش آدمی نیست، بلکه بخششی الهی است که با تجسد خداوند در عیسی مسیح، و نه متون مقدس، نصیب آدمی می‌شود و آدمی را در موقعیت ایمان به واکنش وامی‌دارد. بارت بر خلاف الهی‌دانان لیبرال نگاه خوش‌بینانه‌ای به انسان نداشت،^{۲۹} و تأکید داشت اگر آدمی با ایمان خالصانه واکنش شایسته‌ای نسبت به جان‌فشانی مسیح از خود نشان ندهد مرتکب گناه شده است (لین ۱۳۹۵، ۴۱۹-۴۲۴).

۲-۲-۲. رودلف بولتمان

بولتمان اولین الهی‌دان سرشناسی بود که از کتاب نامه به رومیان^{۳۰} بارت استقبال کرد (فرگوسن ۱۳۸۲، ۴۱). بولتمان مانند بارت در سنت الهیات لیبرال پرورش یافت، ولی تفکر او، بر خلاف بارت، هنگام جدا شدن از لیبرال‌ها تغییر اساسی نکرد. در حالی که بارت از اندیشه وجودی برتافت و به نوعی الهیات اثباتی رسید، بولتمان به شیوه‌ای دقیق اندیشه وجودی را در روش الهیاتی‌اش ادغام کرد (نیکولز ۱۳۷۴، ۱۳۶). او که از پیشروان نقادی متن عهد جدید محسوب می‌شود، بر آن بود که با روش نقد تاریخی و اسطوره‌زدایی از پیام مسیح، پیام ناب انجیل را عرضه کند.

در نگاه بولتمان، بخش اعظم الهیات بر اثر تلاش تاریخی و تجربی، برای فروکاستن خدا به پدیده‌ای در عداد پدیده‌های دیگر در جریان تاریخ، دچار نقصان شده بود و ایمان هم تا حد عقیده به نظریه‌ای تاریخی تنزل یافته و تحریف شده بود. بنابراین اسطوره‌زدایی بولتمان نفی اسطوره‌ها نبود، بلکه نفی الگوهای فکری عینیت‌بخش بود، که در نتیجه آن تعابیر ناظر به تجسم و حلول (انکشاف وحی) باید به سبک وجودی تفسیر می‌شدند، نه

مابعدالطبیعی؛ تنها در مقام ایمان و مواجهه‌ای شخصی، با واکنش درست به دعوت عیسی در مقام ایمان، واقعیت وحی او قابل فهم می‌شود (فرگوسن ۱۳۸۲، ۱۷۰).
در الهیات بولتمان، همیشه زمان حال به عنوان لحظه‌ای وحیانی که فعل خدا در آن درک می‌شود اهمیت دارد. صلیب نه یک حادثه تاریخی مربوط به گذشته، بلکه واقعه‌ای است فرجام‌شناختی؛^{۳۱} ایمان به معنای توجه کردن به حادثه‌ای مربوط به گذشته نیست، بلکه متعلق به واقعه‌ای معادشناختی بر حسب اعلانی است که این واقعه پیوسته در آن به وقوع می‌پیوندد (فرگوسن ۱۳۸۲، ۲۰۶).

به عقیده بولتمان، هیچ نظام اخلاقی و اجتماعی مشخصاً مسیحی برای نحوه عمل مؤمنان وجود ندارد، چون حیات ایمان به نحو لاینحل شخصی است (فرگوسن ۱۳۸۲، ۸۱-۸۰). در نظر او، انسان می‌تواند ایمان را به عنوان یک عمل آگاهانه وصف کند، بدون آن که در دامی بیفتد که بارت به حق می‌خواست از آن دوری‌گزیند (فرستمن ۱۳۸۲، ۸۴).
به باور بولتمان، گناه نخستین بشر عبارت بود از خواست او برای این که خود را به عنوان انسان اثبات کند و بدین طریق خود را خدا بداند. بولتمان کم‌کم از الهیات دیالکتیکی فراتر رفت و گفت شناخت این حکم به معنای قبول لطف (ایمان) است، زیرا این حکم در واقع آزاد شدن انسان از خود یعنی رستگاری است. بولتمان نمی‌توانست از سخن گفتن درباره ایمان به عنوان چیزی که شخص آن را در خود تشخیص می‌دهد خودداری کند، لذا الهیات، که موضوعش خداست، از انسان هنگامی که در برابر خدا قرار دارد سخن می‌گوید. پس سخن گفتن از خدا هم‌زمان سخن گفتن از انسان است. این تأکید بارت را دچار مشکل کرد. بارت ضرورت سخن گفتن از انسان را هنگام سخن گفتن از خدا و بالعکس برآموزه طبیعت الهی و انسانی عیسی مسیح مبتنی می‌کرد، اما بولتمان همواره آن را با استعاره رابطه میان خدا و انسان و نیز با آثار ایمان در حیات دنیوی فرد مؤمن مرتبط می‌ساخت. بدین ترتیب، بولتمان به سمت موضع اساسی خود حرکت کرد، یعنی فهم معادشناسانه‌ای که اساساً از فهم بارت متفاوت بود، زیرا فهم بولتمان در یک واقعیت حاضر ریشه داشت. بدین سان، این رویکرد مؤمن نسبت به آینده از نوع امید است. او در مقام علم به این که در محبت خداوند از آرامش و امنیت برخوردار خواهد بود، با امید و اطمینان با آینده مواجه می‌شد (فرگوسن ۱۳۸۲، ۷۹)، و البته مولتمان نیز همین رویکرد بولتمان را وام می‌گیرد.

۳-۲-۲. رابطه بارت و بولتمان با مولتمان

از آنجا که مولتمان خود الهی‌دان دیالکتیکی بود و دیدگاهی را برگزید که تفاوت اندکی با دیدگاه بارت و بولتمان داشت، مطمئناً الهیات او بستگی زیادی به نوشته‌های آنها دارد. آن چه مولتمان در تفکر بارت جذاب می‌دید این بود که بارت خیلی زود فهمیده بود که الهیات متأثر از فرهنگ رایج در آلمان صرفاً مقوله‌ای فرهنگی شده که قدرت حیاتی پیام مسیحیت برای ایستادن بر روی فرهنگ و در مقابل آن را زائل ساخت است.

به جای دیدن ارتباطی آسان میان الهیات و فرهنگ - همان گونه که الهیات لیبرال انجام داده بود - بارت در نامه به رومیان در الگوی «خدای به‌کلی دیگر» مکان هندسی را از «فرد انسانی»، که دریافت‌کننده وحی است، به «خدای برتر»، که منبع وحی است، تغییر داد (Barth 1980, 10). در ذهن مولتمان، تنها الهیاتی چون الهیات بارت که بر فرمانروایی مطلق مسیح تمرکز داشت می‌توانست در مقابل یورش رژیم‌های تمامیت‌خواه مقاومت کند. نزد او، همچون بارت، الهیات و سخن گفتن از خدا باید موضوعیت خود خدا را بازکشف می‌کرد.

یکی از ورودی‌های اصلی کار مولتمان تأکید بر مرکزیت فرجام‌شناسی بود که تحولات آغاز سده بیستم میلادی آن را در کانون توجه همه الهی‌دانان پس از جنگ قرار داده بود.^{۳۲} تأکید نوارتدوکسی بر کتاب مقدس، نقش تثلیثی مسیح و صلیب و رستاخیز او برای ارتباط انسان با خدا نیز از جمله انگاره‌هایی است که مولتمان با مشرب دیالکتیکی در باب آنها چیزهایی نوشته و گفته است.^{۳۳} نگاه فرافرقه‌ای بارت دستاورد دیگر الهیات او بود، که مولتمان از آن اقتباس کرده است. البته وجه افتراق مولتمان با بارت و بولتمان نیز در تفسیر خاص او از همین آموزه‌ها و به ویژه فرجام‌شناسی و صلیب است. اجمالاً، به برخی از دیدگاه‌های بارت و مولتمان در بالا اشاره شد. اکنون برای مقایسه بهتر این رویکردها، فقط به نقدهایی اشاره می‌کنیم که منجر به تفکیک الهیات مولتمان از بارت و بولتمان می‌شود.^{۳۴} از نظر مولتمان الهیات نوارتدوکس بارت از تأکید متعالی خود رنج می‌برد. «تعالی عمودی»^{۳۵} خداوند می‌طلبد که او همه تفاوت‌های زمان را تعالی بخشد و به طور مساوی نسبت به گذشته، حال و آینده قرار گیرد. این بدان معنا بود که حمایت کمی از تغییرات اجتماعی وجود دارد، زیرا شرایط گذشته و حال همان اعتباری را دارند که شرایط آینده (Moltmann 1993, 10, 40). دیدگاه بارت (و نیز بولتمان) دارای وجوه مشترک بیشتری

با مذهب تجلی مردم یک‌جانشین است تا مذهب کوچ‌نشینی که خدا در آن با کلمه امیدبخش وعده و از طریق تاریخ وفای به وعده‌ها و نه از راه مکاشفه متعالی شناخته می‌شود (Wyld, 2014, 74).

خدا در الهیات امید در بستر مفاهیم فرجام‌شناسانه^{۳۶} به عنوان خدای تاریخی درک می‌شود که هنوز به طور کامل وجود نیافته است (تورانی ۱۳۸۶، ۱۰۵). این تصویر از خدا، به دور از انگاره‌های دئیستی و پان‌تئیستی و لیبرالیستی، از پان‌تئیسم پانبرگ وام‌گرفته شده^{۳۷} که در آن خدا نه مانند خدای به‌کلی دیگر بارت کاملاً متعالی و دور از دسترس است و نه مانند خدای بولتمان با انسان یکی انگاشته می‌شود، بلکه به وسیله مسیح و روح‌القدس، نه در کلیسا یا فرهنگ بشری ما، بلکه در ملکوت خویش همراه و پیش روی انسان رنج می‌کشد و در صورت وعده‌های خویش محقق و کامل می‌شود (Olson 1984, 1-16; Moltmann 1997, 5).

رویداد منحصربه‌فرد صلیب و رستاخیز مسیح در نگاه بولتمان، فراتر از بارت و سنت لوتری او، تحقق‌بخش وعده خدایی است که بر بالای صلیب، آزادانه و با اختیار، رنج می‌کشد و انسان را به رهایی از نومییدی مرگ بشارت می‌دهد (Jerončić 2009, 42). لذا فرجام‌شناسی بولتمان، با عبور از حال و اکنون بارت، با نگاه هرمنوتیکی ویژه‌اش درباره صلیب و رستاخیز، گام به سوی حیات و جهان نو می‌گذارد.

از جمله نقدهای مکرر علیه بولتمان این است که الهیات او حاکی از نوعی دین خصوصی با تأکید بر امکان خودفهمی برای فاعل شناسای بشری است. مطالعه بولتمان بر روی مفهوم امید، در واژه‌نامه الهیاتی کیتل در زمینه عهد جدید، تحت تأثیر یک نگرش سکون‌گرایی قرار گرفته و بر مبنای آن امید در انجیل به عنوان صبر و بردباری برای رسیدن پادشاهی خدا تفسیر شده است (O'Collins n.d., 260). بولتمان استدلال می‌کند که تمایز مورد نظر بولتمان میان خودفهمی اصیل و عقیده به یک جهان‌بینی به جدایی فرد از عالم تاریخی و اجتماعی منجر می‌شود. در نتیجه دیگر شبکه علی و معلولی علم و تاریخ عرصه‌ای نیست که فرد در ظرف آن با خدا مواجه شود و هویت حقیقی خویش را محقق سازد (Moltmann 1993, 58-59).

علی‌رغم نیت عالی بولتمان، صحنه اولیه الهیات او از واقعیت موقعیت بشری جدا شده است. لذا تأکید بر محوریت مواجهه الهی-بشری، که از هر بافت سیاسی جدا شده، بر

خلاف الهیات‌های رهایی‌بخش و نیز الهیات مولتمان، می‌تواند توجیه‌گر شرایط موجود سیاسی حاکم باشد (فرگوسن ۱۳۸۲، ۲۴۵-۲۴۶). فرگوسن، به نقل از یاسپرس، بولتمان را محبوس در یک راست‌اندیشی منسوخ ضدآزاداندیشی می‌داند که وحی خداوند را محدود به رویدادی واحد در گذشته دانسته و لذا راه رسیدن به خدا را بدون مسیح امکان‌پذیر نمی‌داند (فرگوسن ۱۳۸۲، ۷۶).

مولتمان هم اصطلاح فرجام‌شناسی ثابت، متعالی و تاریخی ناکارآمد را برای فرجام‌شناسی وایس، شوایتسر و بارت برمی‌گزیند (Moltmann 1993, 37-42) و هم رویکرد بولتمان را در بازآرایی فرجام‌شناسی انجیلی مورد انتقاد قرار می‌دهد. تأکید بولتمان بر لمحۀ فرجام‌شناختی، که به زمانی برای مواجهۀ قاطع میان خدا و مؤمنان مبدل می‌شود، در واقع به از دست رفتن ویژگی تاریخی و فرجام‌شناسانۀ امید مسیحی می‌انجامد. این تصور که آخرت همان تحقق و کمال تاریخ عالم است که تک‌تک ما در آن درگیر هستیم در اندیشۀ بولتمان حضور ندارد. تدبیر هرمنوتیکی وی عهد جدید را از این عوامل پیراسته است. در نتیجۀ همین، او نمی‌تواند سیاق همه وجود بشری در نظام مخلوق را تشخیص دهد. هویت من به عنوان یک مخلوق با تاریخ مخلوقات دیگر و با تاریخ خود خلقت پیوند یافته است. خود مخلوق یک رهگذر یا زائر است و این ابن‌سبیل^{۳۸} در تاریخی که به سوی آینده گشوده است به واقعیت مشغول است. بنابراین، او خود را نه در فضا، در میان خدا و عالم، بلکه خود را همراه با عالم در همان فرایندی می‌یابد که راه آن به موجب وعدۀ اخروی مسیح به روی وی گشوده است (Moltmann 1993, 22؛ فرگوسن ۱۳۸۲، ۲۴۱).

نمی‌توان از عقیده به وجود امیدوارانه و گشودگی اساسی سخن گفت و در عین حال عالم را یک مکانیسم یا نظام علی و معلولی مستقل و در تقابل عینی با انسان تلقی کرد. در این صورت، «امید» به امید نفس منزوی در زندان یک عالم ترسناک تنزل می‌یابد و به صورت جلوۀ یک نوع اشتیاق عارفانه به نجات در می‌آید (Moltmann 1993, 69).

مولتمان با این خواسته که همه اظهارات الهیاتی باید در یک رده حیات سیاسی برای یک «موجود سیاسی»^{۳۹} (انسان) قرار بگیرد از بولتمان فراتر می‌رود (Cornelison 1993, 218; Moltmann 1969, 114-100). از نظر مولتمان، تمایل به فروکاستن اهمیت رستاخیز به پدید آمدن ایمان در قلب مؤمن این حادثه را از سیاق انجیلی‌اش جدا می‌کند. رستاخیز پیش از هر چیز حادثه‌ای برای عیسی است و جدا کردن الهیات ناظر به رستاخیز از

این سیاق مسلماً فرجام‌شناسی‌ای به بار می‌آورد که در آن جامعه و عالم خلقت در درجه دوم اهمیت قرار دارد (Moltmann 1993, 95-182). از دیدگاه مولتمان، جامعه مسیحی باید ارتباط خود را با جهان روشن کند. اگر مسیحیت بیش از حد بر هویت خود تأکید داشته باشد، خطر انسداد و انزوا وجود دارد. اگر، با این حال، بر ارتباطش با جهان تأکید کند، خیلی زود با فرهنگی که آن را احاطه کرده شناسایی می‌شود و در نتیجه هویت خود که آن را منحصر به فرد می‌سازد از دست می‌دهد. مشکلی که در برابر مسیحیت قرار دارد حفظ تعادل بین این دو است.

مولتمان تلاش می‌کند تا این معضل را از طریق درک ارتباط بین راست‌کرداری^{۴۱} و راست‌باوری^{۴۲} حل کند. در گفتمان الهیات سنتی، حقیقت یک بیان علمی یا با توافق آن با سنت‌های پیشین کلیسا یا با پایبندی آن به روال منطقی تعیین می‌شود. این دو شیوه به آنچه مولتمان ارتدوکسی می‌نامد رهنمون می‌شود. دومین روش تأیید خود را به توافق وحی با حقایق فرهنگی درک‌شده قبلی پیوند می‌زند. در چنین مواردی، اظهارات الهیاتی ممکن است درست باشد، فقط اگر به آنچه فرهنگ غالب در حال حاضر درست می‌داند مربوط باشد. الهیات لیبرال قرن نوزدهم نمونه اصلی این مورد است. مولتمان تلاش می‌کند تا این دو دیدگاه را با پذیرش ارتوپراکسیس^{۴۲} به عنوان تنها ابزار قابل اعتماد برای تأیید اظهارات الهیاتی آشتی دهد. در این دیدگاه، حقیقت گفتمان الهیاتی تنها می‌تواند از طریق عملی که تولید می‌کند بررسی و درک شود. الهیات مولتمان «نقد عملکردی از عملکردهای اجتماعی، سیاسی و روان‌شناختی دین و کلیسا» است (Cornelison 1993, 115).

جایگزین اصلی برای خداباوری منسوخ مابعدالطبیعه کلاسیک را باید در مابعدالطبیعه نو-کلاسیکی جستجو کرد که از خطرات جزم‌اندیشی بارت و تقلیل‌گرایی بولتمان عاری باشد، و مولتمان برای دوری از ضعف‌های دو رویکرد پیش‌گفته، به تأسی از انگاره پان‌تئیستی پاننبرگ درباره خدا، هم تعالی خدا را حفظ می‌کند و هم او را همراه با هستی و انسان‌ها در جریان حیات و تکامل آنها سهیم می‌داند. مولتمان، در برابر بولتمان، ضمن تفسیری منحصر به فرد از تثلیث و به ویژه جایگاه صلیب مسیح، به احیای عیسای تاریخی به عنوان معیار الهیاتی ایمان مسیحی گرایش می‌یابد. شخص مسیح، در قلب بشارت و ایمان مسیحی، اشاره به یک رویداد تاریخی خاص دارد. لذا بشارت را نمی‌توان به فهم بی‌زمان از وجود بشری و جدا از ریشه‌های تاریخی‌اش فروکاست؛ این ایمان تحت ربوبیت

مسیح قرار دارد. فروکاستن عیسای تاریخی به صرف (نفس واقعه) صلیب کارکرد اجتماعی او را از بین می‌برد. «چرا که اسطوره‌زدایی هم موجب کفایت زودهنگام بحث و هم موجب بستن راه خویش به آینده است» (فرگوسن ۱۳۸۲، ۲۲۳).

بولتمان تأکید می‌کند که نجات ذاتاً عمل خدا در مسیح است و معرفت حقیقی به خدا تنها در جامعه ایمان مسیحی دست می‌دهد. اینجا بولتمان با یک مسلک لوتری سنت‌گرایانه در مسئله نجات حرکت می‌کند و نجات را منحصر در جامعه ایمان مسیحی می‌کند. لذا درباره جایگاه معرفتی افراد خارج از ایمان مسیحی چیزی برای گفتن ندارد. فرگوسن به نقل از آگدن می‌گوید برنامه اسطوره‌زدایی باید بسط داده شود تا الهیات بولتمان از سنتی‌نگری اش پاک شود. تصویر عیسی الگویی موثق برای مسیحیان است، ولی این امر مستلزم آن نیست که شناخت اصیل محبت خدا ضرورتاً وابسته به او باشد. محبت خدا را از راه‌های دیگر ادیان هم می‌توان شناخت (فرگوسن ۱۳۸۲، ۲۳۷). به نظر می‌رسد، الهیات پان‌تئیستی پانبرگ نوع خداشناسی ملازم با این مسیح‌شناسی و همان بدیل میانه‌ای است که مورد تأیید و استفاده بولتمان قرار گرفته است، خدایی که در عین تعالی، از طریق رویداد ویژه صلیب و رستاخیز مسیح در گذشته و به وسیله روح القدس، از درون وعده‌هایش برای حال و آینده مؤمنان قابل درک و دسترسی خواهد بود.

مولتمان با رویکردی ایجابی‌تر نسبت به بارت و بولتمان در باب رویداد مسیح با بازگشت به موضوعات مرتبط با شخص و عمل او مانند معجزات، مواعظ، عشای ربانی و وعده‌های الهی - که بولتمان آنها حذف کرده - و با منظر مسیحی مناسب‌تری برای درک ادیان دیگر ضرورت تاریخی نجات‌شناختی مسیح را به دست دهد. برای مثال، در الهیات مولتمان، ملکوت اخروی مسیح چارچوبی برای الهیات مسیحی ناظر به ادیان دیگر فراهم می‌کند. (Moltmann 1993, 96-133). مولتمان با تأسی به پولس پیشنهاد می‌کند که سهم ادیان دیگر باید در پرتو فرارسیدن ملکوت خداوند نگریسته شود که از قبل در حیات و عمل مسیح پیشگویی شده است. این موضوع فرصتی برای الهیات مسیحی فراهم می‌کند تا همچنان به منحصر به فرد بودن مسیح قائل باشد، بدون آن که خوش دلانه وجود جوامع دینی دیگر را نادیده بگیرد (فرگوسن ۱۳۸۲، ۲۳۹).

۴-۲-۲. ارنست بلوخ

شاید مهم‌ترین تأثیر در پیشرفت مولتمان را ارنست بلوخ داشته باشد. امید کلید اصلی سازوکار بلوخ است. یک تلاش گسترده به منظور ارائه برداشتی از دین، ورای ادیان یهودی و مسیحی، یک امید انقلابی است که شجاعت زندگی برای آینده و جهان جدید را داشته باشد. به باور بلوخ، جوهره اصلی دین امید است. دین گواه امید است که این امید ویژگی اصلی هستی انسانی است.

بلوخ با نگاه به آینده انسان‌ها درمی‌یابد که آینده دگرگون‌کننده‌ترین واژه در تمامی داستان‌های دینی است. شوربختانه، مسیحیت رفته‌رفته رویکرد آخرت‌محور حقیقی خود را از دست داده و دیدگاه اصلی خود مبنی بر اهمیت یهوه به عنوان خدای سفر خروج و عیسیای رنج‌کشیده را کنار گذاشته است. کلیساها با ساختارهای امروزی جامعه کنار آمده و انتظار مشتاقانه برای پادشاهی الهی تبدیل به یک ناامیدی نسبت به جهان رؤیایگونه پس از مرگ گشته است. هدف بلوخ فراخوانی انسان به همان امید اصلی و حقیقی آخرت‌محور است. او بر روی این جهت‌گیری نسبت به آینده پافشاری می‌کند و خوش‌بینانه دوران طلایی حیات را نه در گذشته‌ای ایدئال بلکه در آینده‌ای جستجو می‌کند که باید برای رسیدن به آن تلاش کنیم.

اریس میر در این باره می‌گوید، بلوخ یک فیلسوف فرایند است که واقعیت را مجموعه‌ای از روندهای در حال تکامل در نظر می‌گیرد، نه یک ماهیت ایستا. البته بلوخ خودش را از مجموعه فیلسوفان فرایند به خاطر آمیختگی‌شان با مفهوم آنامنسیس^{۴۳} جدا می‌انگارد (Meyer 2010, 2). به باور او، فلسفه فرآیندگرایی تا زمان مارکس دربردارنده هیچ‌گونه جنبه و مفهوم حقیقی از یک آینده جدید نبود (Bloch 1986, 242). بلوخ بر این باور است که انسان باید خود را از گرایش به آنامنسیس جدا کند و بینش جدیدی را شکل دهد که به سوی آینده جدید هدف‌گذاری شده باشد. وی این فلسفه جدید را ساختار باز^{۴۴} می‌نامد (Bloch 1986, 1375). بر همین اساس حقیقت بیرونی همانند حقیقت درونی فرد بسته شده و کامل نیست (Bloch 1986, 196)؛ جهان هنوز یک موجود حقیقی و کامل نیست، چون به تمامی احتمالات خود جامه عمل نپوشانده است. بر همین مبنا، هم جهان هستی و هم انسان‌ها را باید به گونه‌ای درک کرد که گویی هنوز به سرانجام نرسیده‌اند (Bloch 1986, 241).

اصل امید بلوخ هستی‌شناسی «آنچه هنوز موجود نیست» است. برای او وضعیت بشری ما یک «هنوز نه»^{۴۵} است، که به جهت‌دار و ناتمام بودن جهان ارجاع می‌دهد. بلوخ بر فرایند شدن و گشوده بودن واقعیت تأکید دارد (Bloch 2000, 72).

در تحقیقات او درباره عملکردهای انتظاری روح انسان، «قوه تخیل فراهم‌کننده انقلاب است؛ جهان و انسانیت مندرج در آن ناتمام‌اند و تنها وظیفه انسانیت کامل کردن این جهان و از این طریق کامل ساختن خودش است» (براون ۱۳۹۶، ۱). لذا فلسفه بلوخ حول نیاز به آرمان‌گرایی در جهان شکل می‌گیرد. «تلقین تدریجی امید برای او آرمان‌شهری در همه زمینه‌های فرهنگ است، که برای صلح جهانی و آسایش زندگی تلاش می‌کند (Bloch 1986, x). با وجود تعهد بلوخ به مارکس، اصل امید بازخوانی مارکسیسم با افزودن آرمان‌شهر نبود، بلکه ترمیم آن به عنوان مفهومی فروگذاشته از سوی مارکس بود (Abusaada and Elshater 2016, 1).

بلوخ ضمن نقد و انکار جهان تجارت، که با عطش سودانگاران‌اش انگیزه هر انسانی را خفه می‌کند، بر بازگشت به خویشتن و تفسیر دوباره ویژگی بنیادین انسانیت تأکید می‌ورزد که موجب اضافه شدن مفهوم پراکسیس^{۴۶} به این خود تازه می‌شود. این مسئله اصل بنیادین اولیه فلسفه اتوپایی^{۴۷} است (Bloch 2000, 206). در نگاه بلوخ، انسان باید ذهنیت خود را به عنوان جهان بسازد، و امید امکان اخلاقی این پروژه خواهد بود که گذشته را می‌فهمد و تکمیل می‌کند (Bloch 2000, 51). امید اصل نقادانه و محوری فلسفه بلوخ را شامل می‌شود که هم هدف است و هم مدام به عنوان شکوفایی خرد جستجو می‌شود (براون ۱۳۹۶، ۳). امید «یاری‌رساننده برای تعیین‌بخشی به امکان واقعیت و در نتیجه تجهیزکننده واقعیتی است که خودش همان محتوای آرمانی آینده است» (Bloch 1986, 145).

خصلت ذاتی فرجام‌شناختی تخیل امکان و قابلیت است در موقعیتی که هنوز فرانسیده و لذا هر نوع پایان‌یافتگی را کنار می‌گذارد و موقعیت را توسعه می‌هد (Bloch 2000, 3).

از دیدگاه بلوخ، آرمان‌گرایی جنبش‌های آزادی‌خواه تاریخ بشریت را رهنمون خواهد بود. برای مسیحیان این آرمان‌خواهی متناظر با هجرت بنی اسرائیل و مسیح‌گرایی برگرفته از کتاب مقدس است (Lowy 2015, 350). بلوخ علاقه فلسفی‌ای به مذهب دارد. برای او، در میان همه اشکال اندیشه انتظار، مذهب جایگاهی ممتاز دارد. زیرا مذهب برای خالق قائل

به آرمان شهر برتر، آرمان شهر کمال و تمامیت امید است. با این حال، مذهبی که بلوخ به آن دل بسته است بی خدا و متناظر با «دموکراسی عرفانی» است. بلوخ تمایل دارد در معبری مناسب آتئیسم مذهبی خود را از هر گونه ماتریالیسم مبتدل که با آموزه‌های بورژوازی سکولار معرفی شده متمایز سازد (Lowy 2015, 453). در نگاه بلوخ، «جوهر جهان روحی زنده است و بر آفرینشی تجسم‌یافتنی پای می‌فشارد، چیزها در خودشان تصوراتی تعین یافته‌اند» (Bloch 1986, xx).

۵-۲-۲. رابطه بلوخ با مولتمان

حرکت نهایی مولتمان، به سبب رابطه‌اش با ارنست بلوخ شکل گرفت، که کم‌وبیش به مکتب فرانکفوت^۸ تعلق داشت. مولتمان در بلوخ آتئیستی را یافت که مشوق کاملاً خوبی برای دین بود. در حقیقت مولتمان امید سکولار بلوخ را، که مبنایی مارکسیستی داشت و بر انگاره تضاد دیالکتیک تاریخی و روح مطلق هگل استوار بود، مبنایی مسیحی مبتنی بر آموزه‌های کتاب مقدس بخشید. بلوخ در اصل امید یک توضیح فلسفی درباره امید طرح‌ریزی کرد که هم تفاسیر الهیاتی و هم مارکسیستی را در هم می‌آمیخت. در نظر بلوخ، از آنجا که ضرورتاً لازم نیست مبنای امید در دین باشد، مسیح‌گرایی فرجام‌شناختی در یهود و مسیحیت امیدهای مردمی را فراهم می‌آورد که قویاً ریشه تاریخی دارد. به باور مولتمان، دیدگاه بلوخ به امید انگیزه‌ای برای دیدگاه خود او به وجود می‌آورد، مبنی بر این که امید مدتی طولانی در مسیحیت مورد غفلت قرار گرفته است. مولتمان، با تمرکز بر صلیب و رستاخیز مسیح (همان طور که پیش‌تر اشاره شد) و خدای حی تثلیثی، امید آرمانی و اتوپای تخیلی و کم‌اثر بلوخ را رنگ دینی و الهیاتی بخشید (Cornelison 1993, 113).

مولتمان تحلیل بلوخ از هستی انسان را به دلیل هم‌خوانی‌اش با متون مقدس می‌پذیرد. بلوخ انسان را در بستر جهانی از فرآیندها می‌بیند که به وسیله یک جنبش پیوسته از احتمال به سمت یک حقیقت جدید نمود می‌یابد. ساختار بنیادین انسان بر مبنای امید و تلاش برای حرکت به سمت احتمالاتی است که هنوز درک نشده‌اند. مولتمان نیز با این دیدگاه موافق است. «انسان‌ها موجوداتی هستند که به سمت آینده در حرکت‌اند و در پیشگاه خداوند در بستر تاریخ به عنوان کسانی که به جستجو و امید می‌پردازند شناخته می‌شوند» (Moltmann 1993, 22).

در مقام مقایسه میان امید در اندیشه مولتمان و بلوخ می‌توان گفت که در امید مسیحی مولتمان بار اخلاقی و مسئولیت‌پذیری کمتری نسبت به امید آتئیستی فلسفه امید یافت می‌شود. بلوخ باور دارد که انسان می‌تواند در این جهان یک خانه اتوپایی بیافریند. اما تصمیم مولتمان می‌تواند در راستای سازگاری با احتمالاتی که تاریخ آن را ارائه می‌دهد ناتوان باشد. به باور بلوخ، جهان همان‌گونه که آزمایشگاه نفرین‌شدگی احتمالی است، آزمایشگاه رستگاری احتمالی نیز هست. در نتیجه، این به وفاداری انسان به امید وابسته است که بر مبنای آن نباید فرصت‌های زمان حال را از دست بدهد و در عین حال نیز نباید با شرایط زمان حال سازگار شود و پلیدی‌های آن را بپذیرد. فلسفه مارکسیستی بلوخ در مورد امید باعث می‌شود انسان بار کامل مسئولیت‌پذیری را در این مسیر بر دوش بگیرد.

مولتمان برای رسیدن به این آینده مورد انتظار به وفاداری خدای امید به وعده‌هایش تکیه می‌کند، همان خدای کتاب مقدس، نه خدای سکولار یا روح کلی که بلوخ آن را مطرح می‌کند. امید به خدا به معنای امید داشتن در رویارویی با مرگ است و الا تمامی کنش‌های اجتماعی و سیاسی ما تنها یک اصلاح و بهبود در شرایط زندگی ما در درون زندان جهانی مان هستند، نه فرار از این زندان. هرچند ما در راستای رسیدن پادشاهی الهی مسئولیت می‌پذیریم، این پادشاهی هدیه خداوند است و دستاورد ما انسان‌ها نیست. پس باید سازنده باشیم، نه مفسران نظری آینده (O'Collins n.d., 268).

مولتمان، متأثر از بلوخ، رستاخیزشناسی را احیا کرد و با ادغام دیدگاه‌های سستی^۹ و با تأکید بر وعده صادق خدا بر ویژگی مربوط به آینده بودن آن تأکید ورزید. به این سبب، مولتمان ضمن ابراز مخالفت با همه اسطوره‌زدایان اعلام کرد که «دوام و بقای مسیحیت بستگی به واقعیت رستاخیز عیسی از میان مردگان به دست خدا دارد» (Moltmann 1993, 165). او رستاخیز عیسی را نوید یا تضمین رستاخیز آینده می‌داند. نباید رستاخیز آینده را تنها به شکل فوق‌طبیعی یا آن‌جهانی تصور کنیم، زیرا به نظر مولتمان این موضوع پیوند استواری با عمل اجتماعی و سیاسی به منظور تجدید حیات جامعه بشری دارد (مک کواری ۱۳۸۲، ۳۰).

تناقض مهم اصل امید بلوخ این است که چنین متن قدرتمندی، که به طور کامل با افق آینده، مفهوم جدید، و آنچه هنوز اتفاق نیفتاده مواجه است، تقریباً هیچ چیزی درباره خود آینده نمی‌گوید. عملاً تلاشی برای تصور، پیش‌بینی یا ارائه پیش‌تصویری از لحظه آینده

جامعه انسانی نمی‌کند، مگر بر حسب منظر کلاسیک مارکسیستی، از جامعه‌ای بی‌طبقه و بدون ظلم و ستم. در واقع اصل امید بلوخ سفری سحرآمیز در گذشته است که شامل تصاویری از امیال و دورنمای امید پراکنده در آرمان‌شهرهای متنوع است. در این شکل خاص از دیالکتیک نوعی وجود رمانتیک بین گذشته و آینده و چالش کشف اشتیاق آینده از گذشته به شکل عهدی اجرانشده وجود دارد. هرچند این نگاه به معنای غرق شدن در یک رؤیا یا تفکر مالیخولیایی از گذشته نیست، در بهترین فرضش تبدیل گذشته به منبعی زنده برای اقدام انقلابی و کنشی به سوی دستیابی به آرمان‌شهر است (Lowy 2015, 452)، که به نظر می‌رسد چنین محدودیتی در الهیات امید مولتمان نیز وجود دارد، هرچند مولتمان تلاش کرد تا راهی برای کارکرد الهیات ارائه دهد که هم از لحاظ فرهنگی جدید باشد و هم ریشه در کتاب مقدس و سنت داشته باشد و به خواسته‌های اخلاقی از طریق جایگاه اجتماعی‌اش پاسخ دهد (Paeth 2005, 215-216).

۳. نقد الهیات امید مولتمان

با پرسش از حقیقت فرجام‌شناسی، مولتمان ضمن نقد الهیات دیالکتیک می‌خواست نگاه انسان را همواره رو به جلو نگه دارد. لذا بخش عمده نگاه او مربوط به ویژگی‌های منتخب و محوری الهیات عهد عتیق و جدید است (Williams 2003, 79). این گرایش نسبت به آینده خدا را به عنوان خدای امید تصویر می‌کند و از آنجایی که امید ذاتاً به سمت آینده گرایش دارد، به گفته مولتمان، «خدا همان کسی است که آینده را به عنوان جوهره طبیعت خود در اختیار دارد»^{۵۰} (Moltmann 1993, 16). این هرمنوتیک فرجام‌شناسی مولتمان بدون اشکال نیست. هرچند مولتمان نیتی انتزاعی ندارد، تأکید بیش از حد او بر آینده باعث تهی شدن الهیاتش از هر گونه هدف و پایان قابل دسترس شده است (Ascaer 1970, 69-70).^{۵۱}

مولتمان به تئیسیم سنتی و آتئیسیم بشری بدبین بود. لذا به نظر می‌رسد، برای فرار از پیامدهای این تقلیل‌گرایی، خدای الهیات امید مولتمان، که متأثر از خدای دین بادیه‌نشینان، روح مطلق بلوخ، خدای الهیات پان‌تئیسیتی و گاه فرایندی پانبرگ و وایتهد است، خودش از همان نتایج ناگواری رنج می‌برد که در واقع از آنها می‌ترسید. خدای الهیات امید بسیار شبیه روح مطلق هگل است، که حال در جهان است و از طریق فعالیت انسان در بستر تاریخ

به خودآگاهی و کمال می‌رسد.^{۵۲} لذا این تصویر از خدا برساخته اندیشه خود مولتمان و فرهنگی است که مولتمان در آن زیسته و آن را بر کتب مقدس و به ویژه تورات بار کرده است. هرچند مولتمان تلاش زیادی کرد تا فلسفه خویش را در قالب مفاهیم کتاب مقدس مشروعیت ببخشد.

از نظر مولتمان، آموزه تثلیث بنیانی برای مأموریت ره‌ایش‌گرانه و آزادی‌بخش کلیسا در جامعه امروزی به حساب می‌آید (لین ۱۳۹۵، ۴۷۶-۴۷۷)، و خدای تثلیثی کتاب مقدس خدایی است که پیوسته آزادی آفرینش را می‌خواهد. البته ملکوت این خدا نه فقط برای مسیحیت بلکه برای کل انسان‌ها و کل جهان است (Moltmann 1993, 217). به نظر می‌رسد با وجود این که این آرمان مولتمان بسیار درس‌آموز و مفید می‌نماید، در عمل، نسخه‌ای با کارکرد بسیار اندک و جامعه هدفی کوچک‌تر از اروپا و احتمالاً آلمان است.

از مبانی اصلی الهیات مولتمان اصالت آزادی و اختیار انسان در ساخت اشکال و ساختار آینده و انکار هر گونه صورت و ساختار ثابت و پیشینی از سوی خدا در دنیا است (Moltmann 1993, 36). این در حالی است که در عهد جدید قطعیت روشن و معینی در اعمال خداوند وجود دارد. اگر الهیات امید مولتمان مفهوم قطعیت را از هر چیزی که در زمان حال و گذشته وجود دارد جدا کند، آیا خود مفهوم امید نیز، در فرایندی خودستیز، تغییرپذیر نخواهد بود؟ بر چه اساسی می‌توان پی برد که شرایطی از شرایط دیگر بهتر است؟ اگر معیاری برای خوب یا بد وجود داشته باشد، در گذشته بوده است. اما الهیات امید امکان چنین چیزی را فراهم نمی‌کند. از طرفی، اگر وعده‌های خدا که همان کلام او است در گذشته گفته شده است، پس بر خلاف مدعای مولتمان آینده معنایش را از گذشته می‌گیرد، نه بالعکس.

علی‌رغم الهیات سنتی مسیحی که بر ایمان فردی، توبه و تغییر درونی بشارت می‌داد، الهیات امید با نگاهی سیاسی بیشتر بر تغییر جامعه در همین جهان تأکید دارد. در الهیات مولتمان، کلیسا و دنیا در مفهومی به نام «سلطنت خدا» جمع می‌شوند و کلیسا در جایگاه کلیسا باید مستقیماً امور اجتماعی را به انجام برساند و آنها را تغییر دهد. بنابراین همان طور که دیوید اسکیر می‌نویسد، اگر به الهیات امید نگاهی نتیجه‌گرایانه و اغراق‌آمیز داشته باشیم، مانند مارکسیسم - با بن‌مایه‌های هگلی‌اش - دارای نتایج اخلاقی یکسانی هستند؛ آنجا که مولتمان پیشنهاد استفاده از خشونت به وسیله انقلاب برای تحصیل آینده مطلوب را

می‌دهد،^{۵۳} به جای توجه به وعده‌های خدا بر اخلاقیات تأکید می‌ورزد تا عهدهای خداشناسانه (Ascaer 1970, 74-75).

۴. نتیجه‌گیری

آینده انسان‌ها در دستان کسانی جای دارد که از قدرت کافی برای در اختیار قرار دادن دلایل مناسب برای زندگی و امید در نسل‌های آینده برخوردار باشند.^{۵۴} مولتمان به عنوان یکی از جدی‌ترین محققان که در طول پنجاه سال کار الهیاتی در باب امید فرجام‌شناسانه نوشته و سخن گفته مورد اعتنا و توجه است. در این مقاله ضمن تبیین کوتاه از الهیات امید مولتمان، تحلیل زمینه‌های اندیشه مولتمان، یعنی اصل امید سکولار و فلسفی بلوخ، الهیات لیبرال و وجودی بولتمان و الهیات دیالکتیکی و نوارتدوکسی بارت، مدخل مهمی بود تا از طریق آن اصول بنیادین الهیات امید مولتمان آشکار گردد. نگارنده تلاش کرد ضمن پاسخ به چرایی تصریح مولتمان و وجه تسمیه الهیاتش به امید، از چگونگی ساختار آن نیز پرده بردارد. انگاره امید مولتمان فراتر از اصل امید بلوخ و تحلیل تخیل آینده‌گرایانه سکولار او، گرایشی وثیق به فرجام‌شناسی دینی کتاب مقدس و به ویژه وعده‌های خدای حی داشت. همچنین، با نقد دیدگاه بنیان‌گذاران الهیات دیالکتیکی، هم بر تعالی خدا و تمایزش از هستی و انسان متمرکز شد و هم همراهی‌اش با جهان و انسان را حفظ کرد تا نه (مانند آنچه در الهیات لیبرال رخ داد) در دام عینیت‌بخشی ایدئولوژی‌های بشری بیفتد و نه مانند الهیات نوارتدوکس از دیگربودگی و جدایی‌اش از حیات موجودات رنج ببرد. مولتمان با زیرکی تمام، با بازیابی و تفسیر مناسب کلام خدا، ایمان، صلیب و رستخیز مسیح و تثلیث، به وسیله وعده‌های تخلف‌ناپذیر الهی، انسان فرورفته در رنج و نومی‌دی را به آینده روشن و بلند امیدوار می‌کند. وانگهی ادبیات رمانتیک آلمانی وی در کنار روش دیالکتیکی او که باعث گشوده بودن مباحثش شده، ضمن انباشت مسائل الهیاتی فراوان از مسائل فلسفه زمان گرفته تا تئودسیسه، محیط‌زیست و فمینیسم، نوشته‌هایش را پیچیده و سخت فهم کرده است. هرچند بعضی از محققان معتقدند که الهیات امید تنها مجموعه‌ای از تفکرات ایدئال‌گرایانه نظری و سطحی است، چون آموزه مولتمان در مورد خدا از رنج مسیح بر روی صلیب و وعده خدا از طریق رستخیز مسیح گرفته شده است، موقعیت‌های فراوانی در جهان امروزی وجود دارد که درک مولتمان از امید می‌تواند به شکل موثری به کار گرفته شود، چنان که

جنبش‌های رهایی‌بخش آمریکای جنوبی، آسیا و اروپا در نیمه دوم قرن بیستم از آن متأثر بوده‌اند.

کتاب‌نامه

- باربور، ایان. ۱۳۹۲. *دین و علم*. ترجمه پیروز فطوریچی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- براون، جودیت. ۱۳۹۶. «ارنست بلوخ و تخیل آرمانی». ترجمه شروین طاهری. (مقاله به صورت اینترنتی منتشر شده است)
- براون، کالین. ۱۳۹۳. *فلسفه و ایمان مسیحی*. ترجمه طاهره‌وس میکائلیان. تهران: علمی و فرهنگی.
- بیات، محمد رضا. ۱۳۸۴. «الهیات بارت». *انجمن معارف اسلامی* ۲: ۴۴-۶۸.
- تورانی، اعلا. ۱۳۸۶. «خدا از چشم‌انداز پاننبرگ». *حکمت و فلسفه* ۲-۳: ۹۱-۱۰۲.
- جی، مارتین. ۱۳۷۲. *تاریخچه مکتب فرانکفورت*. ترجمه چنگیز پهلوان. تهران: کویر.
- شریعتی، سارا. ۱۳۸۳. «سیری در زندگی و آرای آنری دروش؛ عابر مرزها». *ناقد* ۴: ۱۶۵-۱۹۸.
- غفورزاده، م. ۱۳۷۵. «نگرشی بر کتاب متألهان جدید». *نقد و نظر* ۹: ۴۰۲-۴۱۸.
- فرستمن، جک. ۱۳۸۲. «بولتمان و بارت». *ترجمه شمس‌الملوک مصطفوی*. *هفت آسمان* ۱۹: ۷۷-۹۴.
- فرگوسن، دیوید. ۱۳۸۲. *رودلف بولتمان*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: گام نو.
- فلاحی، جعفر. ۱۳۹۴. «بررسی مواجهه بین کلیساهای پروتستان آلمان و رژیم نازی». *ادیان و عرفان* ۱۱: ۱۲۰-۱۰۱.
- کیویت، دان. ۱۳۸۹. *دریای ایمان*. ترجمه حسن کامشاد. تهران: طرح نو.
- لین، تونی. ۱۳۹۵. *تاریخ تفکر مسیحی*. ترجمه روبرت آسریان. تهران: فرزانه روز.
- مک‌کواری، جان. ۱۳۸۲. «چهره عیسی مسیح در مسیحیت معاصر». *هفت آسمان* ۱۷: ۲۰۵-۲۳۴.
- مک‌گراث، آلیستر. ۱۳۹۲. *درسنامه الهیات مسیحی*، ج. ۲. ترجمه محمدرضا بیات و دیگران. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مک‌گراث، آلیستر. ۱۳۸۴. *درسنامه الهیات مسیحی*. ترجمه بهروز حدادی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نیکولز، ویلیام. ۱۳۷۴. «بولتمان و الهیات وجودی». *ترجمه یوسف اباذری*. *ارغنون* ۵-۶: ۱۳۱-۱۷۰.
- ویلیام، آوتویت، و تام باتامور. ۱۳۹۲. *فرهنگ علوم اجتماعی قرن بیستم*. تدوین محمد منصور هاشمی و ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نی.

هاکس، جیمز. ۱۳۰۷. قاموس کتاب مقدس. بیروت: مطبعه آمریکایی.
هوردن، ویلیام. ۱۳۶۸. راهنمای الهیات پروتستان. ترجمه طاطه نوس میکائیلیان. تهران: علمی فرهنگی.

- Majola, Phumlani Lucky. 2014. "The relationship between eschatological hope and Christian mission in the theology of Jürgen Moltmann and its implications for Seventh-Day Adventist theology." Ph.D. thesis in University of Kwazulu-Natal.
- Abusaada, Hisham, and Abeer Elshater. 2016. "Studying the Concept of 'Hope' as a Tool for Better Living." *RSA Annual Conference held*. Graz: Karl-Franzens-Universität.
- Jerončić, Ante. 2009. "The Eye of Charity: Jürgen Moltmann's Practical Theodicy." *Andrews University Seminary Studies (AUSS)* 47.1: Available at: <https://digitalcommons.andrews.edu/auss/vol47/iss1/2>.
- Ascaer, David P. 1970. "Jürgen Moltmann and his theology of hope." *Journal of the Evangelical Theological Society* 13(2): 69-79.
- Barth, Karl. 1980. *The Epistle to the Romans*. Edited and translated by Edwyn Haskyns. Oxford University Press.
- Begbie, Jeremy. 1985. "The Confessing Church and the Nazis: A Struggle for Theological Truth." *Anvi* 2: 117-130.
- Bentley, Wessel. "The Kingdom of God in Moltmann's eschatology: A South African perspective." University of Pretoria, 2003.
- Bloch, Ernst. 1986. *The Principle of Hope*. Edited by Thomas McCarthy. Translated by Stephen Plaice Neville Plaice. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Bloch, Ernst. 2000. *The Spirit of Utopia*. Translated by Anthony A Nassar. Stanford: Stanford University Press.
- Chikanya, Tichaona Nigel. 2013. "The relevance of Moltmann's concept of hope for the discourse on hope in Zimbabwe." Master thesis in University of Pretoria.

- Chow, Alexander. 2016. "Eschatology and world Christianity." *Studies in world Christianity* 22(3): 201–215.
- Conradie, Ernst M. 1999. "In search of a vision of hope for a new century."
- Cornelison, Robert T. "The Reality of Hope: Moltmann Vision for Theology." *The Asbury Theological Journal* 48(1).
- Crowell, Rod. 1972. "Jurgen Moltmann's Theology of Hope: A Brief Purport." Honors Theses in Western Michigan University.
- Gilbertson, Michael Robert. 1997. "See, I am making all things new: God and human history in the Book of Revelation and in twentieth-century theology, with particular reference to Wolfhart Pannenberg and Jurgen Moltmann." Ph.D. Thesis in Durham University.
- Harvie, Timothy. 2006. "Ethics of hope: the moral landscape of jurgen moltmann's theology." Ph.D. Thesis in University of Aberdeen (United Kingdom).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2001. *The Philosophy of History*. Translated by J. Sibree. Batoche Books.
- Hudson, Wayne. 1982. *The Marxist Philosophy of Ernst Bloch*. London: The Macmilan Press.
- Lowy, M. 2015. "Romanticism, Marxism and religion in the "principle of hope" of Ernst Bloch." *Crisis and Critique* 2(1): 350–355.
- Meyer, Iris. 2010. "Hope as the conscious action towards an open future." In *Hope Against Hope*, pp. 97–111. Brill Rodopi.
- Moltmann, Jurgen. 1969. *Religion, Revolution and The Future*. Translated by M. Douglas Meeks. New York: Charles Scribner's Sons.
- Moltmann, Jurgen. 1974. *The Crucified God: The Cross of Christ as the foundation*. Translated by R. A. Wilson and John Bowden. New York: Fortress Press.
- Moltmann, Jurgen. 1993. *The Church in the power of the spirit*. Fortress Press.

- Moltmann, Jurgen. 1993. *Theology of Hope: on the ground and the implications of Christian Eschatology*. Edited by Margaret Kohl. Translated by James W. Leitch. Fortress Press.
- Moltmann, Jurgen. 1996. *The Coming of God. Christian Eschatology*. Translated by Margaret Kohl. London: SCM Press.
- Moltmann, Jurgen. 1997. *God for a Secular Society, The Public Relevance of Theology*. Translated by Margaret Kohl. London: SCM Press.
- Moltmann, Jurgen. 2007. *A Broad Place: An Autobiography*. Translated by Margaret Kohl. London: Fortress Press, SCM Press.
- Moltmann, Jurgen. 2014. *Jurgen Moltmann: Collected Readings*. Edited by Margaret Kohl. Fortress Press.
- O'Collins, Gerald. n.d. "The theology of hope." *The way* 8: 261-269.
- Olson, Roger Eugene. 1984. *Trinity and Eschatology: The Historical Bing of God in Theology of Wolfhart Panenberg*. Texas: Rich University, Houston.
- Otto, Randel E. 1992. *God and History in Jurgen Moltmann*. EJETS 35(3).
- Paeth, Scott. 2005. "Jurgen Moltmann's Public Theology." *Political Theology* 6(2): 215-234.
- Rismal, Nina. 2017. "The End of Utopia Thinking: Marx, Aderno, Bloch." Robinson College.
- Tillich, Paul and John Hick. 1959. "Systematic Theology." *Scottish Journal of Theology* 12(3): 286-297.
- Williams, Stephen. 2003. "Jurgen Moltmann: A Critical Introduction." Pp. 75-124, in *Theological Students Fellowship*. Cambridge University Press.
- Wyld, Richard. 2014. "Hope as an Interpretive Virtue: The Grounds, Contents and Action of Christian Hope in the Theological Interpretation of Scripture." Ph.D. Thesis in Durham University.

یادداشت‌ها

1. Theism

۲. برای آگاهی از الهیات تراژیک، نک. (کیوپیت ۱۳۸۹، ۱۳۲).

3. Karl Barth

4. Rudolf Bultmann

5. Dietrich Bonhoeffer

6. Ernst Bloch

7. Jurgen Moltmann

یورگن مولتمان (۱۹۲۶-) استاد بازنشسته الهیات سیستماتیک دانشگاه توبینگن آلمان است. او عضو «کمیسیون ایمان و نظم» وابسته به شورای جهانی کلیساها است. مولتمان «سخنرانی‌های گیفورد» را در سال ۱۹۸۵-۱۹۸۴ در دانشگاه ادینبورگ ارائه داد. در سال ۲۰۰۰ به خاطر کتاب *آمدن خدا: معادشناسی در مسیحیت*، برنده جایزه گراومیر دانشگاه لوئیزویل در زمینه دین شد. برای آگاهی از زندگی‌نامه، آثار و مراحل کار مولتمان نک.

Moltmann 2007; Cornelison 1993, 114-116; T. A. Hart 2000.

8. Henri Desroches

۹. برای مطالعه درباره ارتباط میان کلیسا و دولت نک. Begbie 1985, 117-130؛ فلاحی ۱۳۹۴، ۱۲۰.

10. *Theology of Hope*

۱۱. برای آگاهی بیشتر نک. Chikanya 2013, 32.

12. *The Crucified God*

13. *The Coming of God*

۱۴. به دلیل محدودیت مقاله و گستردگی کارهای مولتمان (در باب امید) در ۶۰ سال گذشته، تمامی منابع و مفاهیم الهیات مولتمان پوشش داده نشده است. لذا برای آشنایی با کارهای مولتمان به تارنمای زیر یا Moltmann 2014 مراجعه کنید:

[https://www.tyndale.ca/seminary/mtsm modular/reading-](https://www.tyndale.ca/seminary/mtsm modular/reading-rooms/theology/moltmann)

[rooms/theology/moltmann](https://www.tyndale.ca/seminary/mtsm modular/reading-rooms/theology/moltmann)

15. Systematic Theology

16. Gerhard von Rad

17. *A Broad Place: An Autobiography*

۱۸. دیدگاهی که معتقد بود تطابق و ارتباط دوسویه مسیحیت با فرهنگ مدرن خیلی دشوار نیست.

19. Albrecht Ritschl

20. Adolf van Harnak

21. Neo orthodoxy

برای آگاهی بیشتر در باب این مکتب، نک. هوردن ۱۳۶۸، ۵۰-۵۱.

22. 'Wholly Other' God

23. dialectical theology

۲۴. جهت آگاهی از چگونگی این چالش نک. باربور ۱۳۹۲، ۱۷۷-۱۸۱.

۲۵. برای مطالعه درباره دیدگاه یکپارچگی دین و علم، نک. باربور ۱۳۹۲، ۲۳۷-۲۵۳.

26. Confessing Church

برای آگاهی در باب کلیسای معترف، نک. Begbie 1985, 107-110.

۲۷. یعنی «مسیح»، کلام مکشوف خدا در گذشته؛ «کتاب مقدس»، مکاشفه خدا در گذشته و وعده‌های او در آینده؛ و در نهایت «روح القدس».

۲۸. برای آگاهی از مفهوم مسیح‌محوری یا به عبارت بهتر «تمرکز مسیح‌شناختی» Christomonism، نک. مک‌گراث ۱۳۹۲، ۵۶۶-۵۶۸.

۲۹. بارت در دوره پایانی اندیشه خود از وحدت میان خدا و انسان سخن گفت. نک. مک‌گراث ۱۳۹۲، ۸۳۳-۸۳۵.

30. *The Epistle to the Romans*

۳۱. برای آگاهی از انواع فرجام‌شناسی از نظر مولتمان، نک. Majola 2014, 55-61.

۳۲. در باب اهمیت فرجام‌شناسی در نیمه اول قرن بیستم، نک.

Conradie 1999, 1-2; Tillich and Hick 1959, 288; Chow 2016, 2; Harvie 2006, 2.

۳۳. نک. Moltmann 1974, 178-187.

۳۴. برای آگاهی بیشتر از نقدهای وارده به بارت، نک. لین ۱۳۹۵.

35. vertical transcendence

۳۶. فرجام‌شناسی به معنای حضور پویا و مستمر خدا در هستی.

۳۷. برای ارتباط میان مولتمان و پانتبرگ، نک. Gilbertson 1997, 15, 28-34.

38. home viator

39. zoon politikon

40. Orthopraxy

41. Orthodoxy

42. Orthopraxis

۴۳. anamnesis، به معنای یادآوری گذشته. اشاره به بیانی ادبی برای توصیف مسیح و صلیب و رستاخیز وی است.

44. open system

برای آگاهی از ساختار باز بلوخ، نک. Hudson 1982, 68 & 110.

45. Not Yet

برای آگاهی از این اصطلاح در فلسفه بلوخ نک. Rismal 2017, 126-131.

۴۶. فعالیت آزاد و آگاهانه ویژگی نوع بشر است» و «انسان با آفریدن دنیایی عینی با فعالیت عملی خویش ... خود را در مقام گونه زیستی آگاه به اثبات می‌رساند. برای آگاهی بیشتر درباره مفهوم پراکسیس در اندیشه مارکس نک. ویلیام و باتامور ۱۳۹۲، ذیل Praxis.

47. Utopias

۴۸. مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی دانشگاه فرانکفورت که با هدف بازنگری ریشه‌ای مبانی نظری مارکسیسم تشکیل شد (جی ۱۳۷۲، ۲-۱۸).

۴۹. این مضمون در چهار حوزه طراحی شده است: فرجام‌شناسی شخصی (زندگی ابدی)، فرجام‌شناسی تاریخی (پادشاهی خدا)، فرجام‌شناسی کیهانی (آسمان و زمین جدید) و فرجام‌شناسی الهی (جلال) (Moltmann 1996, xiv).

۵۰. در مورد ارتباط خدا با تاریخ در الهیات مولتمان نک. Otto 1992, 375-388.

۵۱. در باب مقایسه نظر مولتمان و دیگران نک. لین ۱۳۹۵، ۱۲؛ Paeth 2005, 216.

۵۲. درباره تحلیل روح مطلق هگل نک. براون ۱۳۹۳، ۱۳۰-۱۳۵: Hegel 2001, 338-340.

۵۳. درباره رگه‌های تفکر هگل در الهیات امید مولتمان، نک. Moltmann 1969, 30.

۵۴. فرازی از بیانیه شورای جهانی دوم واتیکان.