

الإلهيات

أليستر مك گراث ادگار

ترجمه: ا. ساوار

ناشر نمونه سال ۱۳۹۰ استان قم

ناشر شایسته تندیس کتاب سال حوزه ۱۳۹۳

Theology, The Basic Readings

Edgar McGrath, Alisthr

کتابی که فراروی خواننده عزیز می‌باشد ترجمه اثری از نویسنده چیره دست و نام آشنای مسیحی آلیستر مک گراث بوده که آثار متعددی در زمینه‌های مختلف الهیات مسیحی دارد. در این کتاب نویسنده ضمن معرفی و عرضه متون اولیه و مهم مرتبط با هر کدام از عقاید مسیحی آنها را ذیل فصل‌های جداگانه آورده و خواننده را در تماس مستقیم با متن اصلی قرار داده تا برداشت و تفسیر آزاد از آنرا به عهده خواننده بگذارد و از این طریق او را در فضای فکری و نوشتاری متن مربوطه قرار دهد. در پایان هر متن مک گراث برای یاری رساندن به خواننده به مفاهیم و مضامین اصلی متن اشاره نموده سپس سؤالاتی را در ارتباط با متن مطرح می‌نماید و از او می‌خواهد به آنها پاسخ دهد. هدف اصلی کتاب آشنایی خواننده با گزیده متون اصلی الهیات مسیحی بوده ضمناً "از این راه نیز با الهیات مسیحی نیز انس بیشتری پیدا خواهد نمود. امید است این اثر بتواند در بالا بردن فهم و آگاهی خواننده یاری رسان بوده و اشتیاق و علاقه او را برای پیگیری مطالبی از این دست دو چندان نماید.



ADYAN PUBLICATION

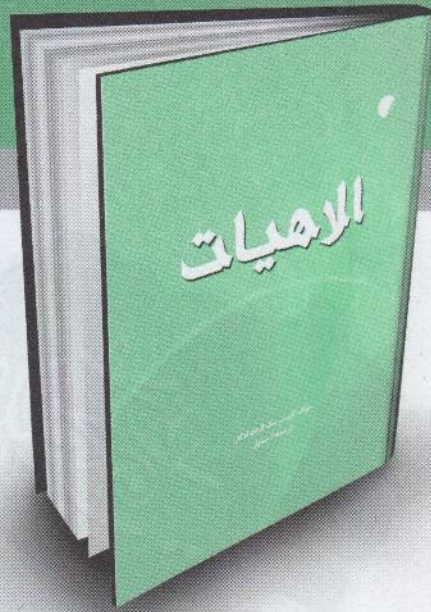
مرکز پخش:

قم: پردیسان، روبروی مسجد امام صادق (ع)، دانشگاه ادیان و مذاهب.

تلفن: ۰۲۵-۳۳۸۰۲۶۱-۱۳ نمابر: ۰۲۵-۳۳۸۰۳۱۷

www.urd.ac.ir





Edgar McGrath, Alisthr

مک گرث ادگار، آلیستر / ۱۹۵۳.

الاهیات / آلیستر مک گرث ادگار. ترجمه ا. ساوار. - قم: نشر ادیان، ۱۳۹۵.

۳۲۹ ص. - (نشر ادیان؛ ۱۱۴)

ISBN: 978-600-7598-08-5

Theology, The Basic Readings

عنوان اصلی:

چاپ اول.

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

واژه‌نامه.

شناسه افزوده:

شناسه افزوده: Mc Grath, Alister E.

موضوع ۱. عقاید دینی. ۲. الهیات، تاریخ. الف. ساوار، ا. ۱۳۵۲/-، مترجم. ب. نشر ادیان. ج. عنوان.

۲۳۰

۷ الف/۳/۲۱ BT

۱۳۹۵

۳۵۹۷۳۹۸

کتابخانه ملی ایران



شیرادین

الاهیات

الیستر مک گراث ادگار

ترجمه: ا. ساوار



الاهیات

- **تالیف:** آلیستر مک گراث ادگار
- **مترجم:** ا. ساوار
- **ناشر:** نشر ادیان (وابسته به دانشگاه ادیان و مذاهب)
- **نوبت چاپ:** اول، بهار ۱۳۹۵
- **چاپ:** دفتر تبلیغات
- **شمارگان:** ۱۰۰۰ نسخه
- **قیمت دیجیتال سال ۹۸:** ۲۶۰۰۰ تومان
- **شابک:** ۹۷۸-۶۰۰-۷۵۹۸-۰۸-۵
- **حق چاپ و نشر محفوظ است.**

مراکز پخش:

قم، پردیسان، رویه‌روی مسجد امام صادق (ع)، دانشگاه ادیان و مذاهب.
تلفن: ۰۱۳-۳۲۸۰۲۶۱۰ (۰۲۵)، شماره: ۳۲۸۰۳۱۷۱ (۰۲۵)
www.adyanbook.ir فروشگاه اینترنتی:

سخن ناشر

امروزه تعامل و روابط بین فرهنگ‌ها و اقوام مختلف، امری ضروری و اجتناب ناپذیر می‌نماید و از آن‌جا که جزء اساسی هر فرهنگی دین به شمار می‌رود، شناخت و درک ادیان مختلف ناگزیر ضروری‌تر به نظر می‌رسد. در این میان، آیین مسیحیت به جهت ارتباط تنگاتنگ آن با ادیان یهودیت و اسلام حایز اهمیت است و از این زاویه که منشا تحولات عصر روشنگری و ایجاد بستری تاریخی برای ظهور اندیشه‌ها و مکاتب جدید شده، بیشتر خودنمایی می‌کند.

متکلم دفاعیه‌نویس و اندیشمند ایرلندی تبار، آلیستر ادگار مک گرath متولد ۱۹۵۲ از جمله نویسندگان زبردستی است که در این زمینه قلم‌رسانی نموده است. او استاد دانشگاه آکسفورد بوده و قبلاً نیز رئیس و استاد کرسی الهیات کینگ کالج لندن بوده است. از جمله آثار او: درسنامه الهیات مسیحی، افول الحاد، گمراهی داوکیتر (The Dawkins Delusion)، اندیشه خطرناک مسیحیت (Christianity's Dangerous idea) و کتاب گلچین دست نوشته‌های مسیحی.

امید است خوانندگان عزیز با مطالعه اثر مذکور و آثاری از این دست، به درک درست و بهتری از مطالعه ادیان نایل گردند و زمینه تعامل، همگرایی و مدارا بیش از پیش به وجود آید.

نشر ادیان از مؤلف محترم و اساتید محترمی که با مطالعه و ارائه نظرهای سودمندشان، بر اتقان و غنای اثر افزوده‌اند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کند و توفیق روزافزون ایشان را از خداوند متعالی خواستار است.

فهرست مطالب

۱۱	فصل اول: عقیده
۱۳	۱. آگوستین و استفاده الاهیات از فلسفه
۱۹	۲. سنت و الاهیات
۲۴	۳. ماهیت ایمان
۲۹	۴. وحی و کلمه خدا
۳۴	۵. وحی و عقل
۳۹	۶. ماهیت الاهیات
۴۴	۷. اساطیر در الاهیات
۴۹	۸. عقل و دین
۵۵	فصل دوم: خدا
۵۷	۱. آتناگوراس آنتی و خدای مسیحی
۶۲	۲. توماس آکویناس و تمثیل‌های خدا
۶۷	۳. رنج خدا
۷۲	۴. جلال و جبروت الاهی
۷۷	۵. انگاره‌های مذکر و مؤنث خدا
۸۲	۶. آسیب‌پذیری و خدا

۸۹	فصل سوم: آفرینش
۹۱	۱. ماهیت انسان
۹۵	۲. جمال آفرینش
۱۰۰	۳. شیوه و طریقه نظام خلقت
۱۰۵	۴. دین طبیعی
۱۱۰	۵. آموزه آفرینش
۱۱۵	۶. آفرینش و شر
۱۲۱	فصل چهارم: عیسی
۱۲۳	۱. تجسد
۱۲۸	۲. عیسی تاریخی
۱۳۳	۳. دیدگاه‌های جدید درباره عیسی
۱۳۸	۴. تجسد و رنج
۱۴۳	۵. کالسدون و عهد جدید
۱۴۸	۶. عیسی و هویت خدا
۱۵۳	فصل پنجم: نجات
۱۵۵	۱. مرگ مسیح به مثابه پیروزی
۱۶۰	۲. بازپرداخت گناهان
۱۶۵	۳. مسیح به عنوان منجی
۱۷۰	۴. تبیین عقلانی نجات
۱۷۵	۵. زبان نجات
۱۸۰	۶. رنج و نجات
۱۸۵	فصل ششم: تثلیث
۱۸۷	۱. عقیده تثلیث
۱۹۱	۲. شورای هفتم تولدو و تثلیث
۱۹۵	۳. روح القدس و تثلیث

۴. تثلیث اقتصادی ۲۰۰
۵. کارکرد تثلیث ۲۰۵
۶. تثلیث اسمی برای خدا ۲۱۰

فصل هفتم: کلیسا ۲۱۵

۱. ماهیت کلیسا ۲۱۷
۲. کلیسا و رسالت تبلیغی ۲۲۲
۳. کلیساشناسی راست‌گیشی ۲۳۱
۴. کلیسا و روایت‌پردازی مسیحی ۲۳۶
۵. بازآفرینی کلیسا ۲۴۱

فصل هشتم: شعائر ۲۴۷

۱. سیریل اهل اورشلیم ۲۴۹
۲. حضور واقعی ۲۵۴
۳. شورای ترنت و استحاله جوهری ۲۵۹
۴. شورای جهانی کلیساها و تعمیم ۲۶۴
۵. شعائر به مثابه نشانه ۲۷۰
۶. عشای ربانی ۲۷۵

فصل نهم: بهشت ۲۸۱

۱. امید بهشتی ۲۸۳
۲. جسم رستاخیز یافته ۲۸۸
۳. رستاخیز طبیعت ۲۹۳
۴. کاتیشیم (توضیح‌المسائل) کلیسای کاتولیک در باب ۲۹۸
۵. معادشناسی و شر ۳۰۳
۶. زندگی ابدی ۳۰۸

فهرست اصطلاحات الهیات مسیحی ۳۱۳

فصل اول

عقیده

یکی از سؤالات اساسی که نیازمند تأمل است این است که عقاید چگونه در الاهیات شکل می‌گیرد. این عقاید از کجا نشئت می‌گیرد؟ به‌طور سنتی سه منبع اصلی در الاهیات مسیحی شناخته شده است. ۱. مجموعه متونی که معمولاً با عنوان کتاب مقدس از آن یاد می‌شود. ۲. سنت و عقل. ۳. در سنت مسیحی اجماع کلی هست که مهم‌ترین منبع کتاب مقدس است پس یکی از بحث‌های مهم مربوط است به مرجعیت و تفسیر کتاب مقدس (لازم به ذکر است که بسیاری از نوشته‌های مسیحی از واژه‌های scripture: متون یا holy scripture: متون مقدس در اشاره به کتاب مقدس (Bible) استفاده می‌کنند هرچند این واژه‌ها مجموعاً به همین نوشته‌ها اشاره دارد: برخی از متون گردآوری شده در فصل به این موضوع می‌پردازد.

به هر روی از گذشته‌ها مسلم بود که متون مقدس پذیرای تفسیرهایی است که حتی با خوش‌بینی نیز تفاسیری مسیحی محسوب نمی‌شوند. این دیدگاه به‌ویژه در ارتباط است با مشاجرات گنوسی قرن دوم میلادی که در جریان آن نویسندگان گنوسی تفسیرهای به‌شدت مبتنی بر عقل از کتاب مقدس ارائه می‌کردند. در پاسخ به این جریان نویسندگانی نظیر ایرنه‌ئوس

بر لزوم تفسیر کتاب مقدس با معیارهای سنت زنده کلیسا تأکید داشتند. این امر منجر به گرایش فزاینده‌ای شد که سنت را منبعی برای الاهیات تلقی می‌کرد. همچنین نقش عقل در تأملات کلامی برجسته بوده است. کلیسای اولیه شاهد بحث‌های جدی پیرامون نحوه و حدود تعامل الاهیات با فلسفه بوده است. این مباحث منجر به شکل‌گیری بحث‌هایی در باب اینکه آیا وجود خدا از راه به عقل قابل اثبات است یا نه شده است. بحث ارتباط عقل و دین در الاهیات معاصر تداوم یافته و گفت‌وگوهای مستمری را بین کلیسا با فرهنگ‌های غیردینی در باب عقلانیت دین در پی داشته است.

در این فصل به پاره‌ای از مباحث مرتبط با ماهیت و منابع الاهیات می‌پردازیم. در ابتدا به‌طور اجمالی بحث سنتی ارتباط الاهیات مسیحی و فلسفه که در نوشته‌های آگوستین هیپو^۱ (۳۵۴-۴۳۰) به چشم می‌خورد را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۱. Augustine؛ آگوستین شاید بزرگ‌ترین و پرنفوذترین متفکر کلیسای مسیحی باشد. او تحت تأثیر موعظه‌های «امبروز» اسقف میلان به مسیحیت گروید. آگوستین نقش حساسی در مناقشات دینی و حل آنها داشته است؛ آثار متعددی در الاهیات داشته که بخش عمده‌ای از آنها مربوط است به بسط الاهیات به عنوان یک رشته علمی.

آگوستین و استفاده الاهیات از فلسفه

یکی از مباحث خیلی مناقشه‌برانگیز در مسیحیت اولیه این بود که کلیسا به چه میزان می‌تواند به عقاید و ارزش‌های فرهنگ‌های غیردینی رجوع کند. این بحث خیلی مهمی بود زیرا این پرسش را به دنبال داشت که آیا مسیحیت باید به میراث سنتی خود مراجعه کند یا اینکه اندیشه‌ها و ارزش‌های غیردینی را هرچند به شکلی تعدیل یافته و هماهنگ شده با سنت پذیرا باشد.

با بروز بدگمانی مقامات امپراتوری روم نسبت به مسیحیت اقدامات نظارتی سرکوب‌گرانه نیز بر این دین شدت یافت. بسیاری از متکلمان اولیه مسیحی پرداختن به این موضوع را بی‌فایده می‌دیدند. برای نمونه متکلم قرن سوم، ترتولیان^۱ آن را اتلاف وقت می‌خواند. درک این مسئله مهم است که مسیحیت در آن زمان جایگاه قانونی نامشخصی در امپراتوری روم داشت. از یک طرف از لحاظ قانونی، دینی رسمی نبود و

۱. Tertullian؛ ترتولیان (۲۲۵-۱۶۰): در ابتدا شخصی غیر مسیحی از شهر کارتاژ واقع در شمال آفریقا بود که در دهه سوم زندگی خود به مسیحیت گروید. معمولاً از وی با عنوان پدر الاهیات لاتینی یاد می‌کنند که دلیل این امر تأثیر عمده او بر کلیسای غرب است. او مدافع وحدت عهد عتیق و عهد جدید بود. در حالی که مارکیون آنها را به خدایان متفاوتی مربوط می‌دانست از این جهت آموزه تثلیث را بنیان نهاد.

از این جهت از هیچ‌گونه حقوق مدنی برخوردار نبود و از جانب دیگر آیینی مورد تعقیب و منع شده نیز نبود. اما به تدریج با افزایش پیروان آن، مسیحیت قدرت گرفت که این امر منجر به تلاش‌های گاه و بیگاه مقامات روم برای سرکوب پیروان و فرونشاندن این آیین می‌گشت. گاهی این آزار و اذیت و تعقیب‌ها منطقه‌ای بود و به مناطقی چون شمال آفریقا محدود می‌شد و گاهی در سراسر امپراتوری روم تحریم می‌شد.

اما شرایط با روی کار آمدن کنستانتین امپراتور روم در سال ۳۱۳ به کلی تغییر کرد و راه را به سوی نگاهی مثبت‌تر به رابطه همه جوانب حیات و تفکر مسیحی با فرهنگ یونانی-رومی هموار کرد. روم اکنون خادم انجیل شده بود. آیا این در مورد فرهنگ آن نیز نمی‌توانست صادق باشد؟ اگر مسیحی‌ها نظر خوبی به حکومت روم نداشتند چرا این امر در مورد میراث فرهنگی او نیز نباید جاری باشد؟ به نظر می‌آمد که در جدیدی به سوی پیشامدهای خیلی جالب گشوده شده است قبل از سال ۳۱۳ این وضعیت هرگز قابل تصور نبود. اما پس از آن مطالعه و تأمل در این فرهنگ در میان متفکران برجسته مسیحی که مهم‌ترین آنها آگوستین اهل هیپو بود (۳۵۴-۴۳۰) به یک ضرورت تبدیل شد. آگوستین به عنوان برجسته‌ترین نویسنده لاتینی‌نویس آباء در شهر میلان شمال ایتالیا در تابستان سال ۳۸۶ به مسیحیت گروید. او به شمال آفریقا رفت و در سال ۳۹۵ اسقف هیپو شد. در دو مباحثه عمده آن زمان سهم بسزایی داشت. مناقشه دوناتیان^۱ که بر کلیسا و شعائر تأکید داشت و مناقشه پلاگیوسی^۲

۱. Donatist controversy: دوناتیسم جنبشی در قرن چهارم بود که مرکز آن در بخش رومی

شمال آفریقا بود و دیدگاهی سختگیرانه درباره کلیسا و آیین‌های مقدس داشت.

۲. Paelgian controveysy: آیین پلاگیوس: در ارتباط با اینکه افراد بشر چگونه می‌توانند شایسته نجات شوند در تقابل کامل با دیدگاه آگوستین تأکید فراوانی بر نقش اعمال بشر دارد و برای اندیشه فیض الاهی چندان بهایی قائل نیست.

که بر فیض و گناه ازلی تمرکز داشت همچنین نقش مهمی در طرح عقیده تثلیث، رویکرد مسیحیت به تاریخ و در این متن پیش رو استفاده الاهیات از فلسفه داشت. آگوستین در اثرش با عنوان «در باب عقیده مسیحی»^۱ در جهت اخذ و اقتباس نقادانه و هوشمندانه فرهنگ باستان (یونانی رومی) استدلال می‌ورزد. از دیدگاه آگوستین این وضعیت قابل مقایسه با فرار بنی اسرائیل از اسارت در مصر در روزگار خروج است. اگرچه آنها بت‌ها را در مصر رها کردند اما طلا و نقره خودشان را با خود آوردند تا استفاده بهتر و مناسب‌تری از این ثروت‌ها بنمایند، تا این ثروت‌ها را در خدمت هدف والاتری آورد. به همین‌سان مسیحیان باید فرهنگ و فلسفه جهان باستان در جایی که احساس می‌شود صحیح است را از آن خود کنند و از این طریق به اهداف عقیده مسیحی خدمت نمایند. آگوستین بحث خود را با یادآوری این نکته به پایان می‌رساند که «چگونه برخی از مسیحیان سرشناس اخیر از حکمت باستانی یونانی رومی در جهت پیشبرد اهداف انجیلی بهره گرفته‌اند»:

«اگر کسانی که فیلسوف نامیده می‌شوند به‌ویژه فیلسوفان افلاطونی از اموری سخن بگویند که با عقیده ما و حقیقت سازگار باشد نباید آن را رد کرد بلکه باید آن را برای نیازهای خود خواست باین نیت که آنها به‌طور نامشروع از آن استفاده کرده و بهره‌مند شده‌اند. مصریان بت‌ها و بارهای سنگینی (بت‌پرست بودند و در حمل سنگ‌های عظیم برای بنای اهرام ثلاثه بنی اسرائیل را به بردگی گرفته بودند) داشتند که فرزندان اسرائیل از آن نفرت داشته و از آن گریختند اما آنها همچنین ظروف طلا و نقره و جامه‌هایی داشتند که نیاکان ما در ترک مصر به‌طور مخفیانه آن را برای خود نگه داشتند باین نیت که به شیوه‌ای بهتر از آن استفاده نمایند (سفر

خروج ۳:۲۱؛ ۱۲:۳۵-۳۶). آنها این را نه با میل و اراده خود که به فرمان خدا انجام می‌دادند. از این‌رو مصریان در جهل و بی‌خبری چیزهایی را برای آنها فراهم کردند که خود به‌درستی از آن بهره نمی‌گرفتند. به همین ترتیب معرفت و دانش مشرکان مملو از تعالیم و خرافات نادرست یا بارهای سنگین غیرضروری نیست که همه ما وقتی می‌خواهیم از جماعت مشرکان خارج شده و تحت فرمان مسیح درآییم بخواهیم از آن بیزاری جسته و دوری کنیم. بلکه دارای آموزه‌ها و ارزش‌های اخلاقی فوق‌العاده‌ای است که معمولاً با حقیقت سازگار است. درحقیقت در حکمت آنها حتی حقایقی هست که به پرستش خدای یگانه مربوط است. حال این ثروت‌ها یعنی طلا و نقره آنها که زائیده دست آنان نبوده بلکه آن را از معادن سرزمین خداوند که در سراسر دنیا پراکنده و گسترده بوده استخراج نموده ولی به‌طور نادرست و نامشروعی آنها را در خدمت پرستش شیاطین تباه و ضایع نموده‌اند. بنابراین شخص مسیحی باید این حقایق را از جماعت نگون‌بخت آنها جدا کرده، آن را برای خود اخذ نموده و در جهت استفاده درست برای تبلیغ و تیشیر انجیلی به کار بندد. همچنین باید جامعه‌های آنها^۱ یعنی نهادهای انسانی به‌طوری که با روابط انسانی اجتناب‌ناپذیر در زندگی متناسب شده باشد را در خدمت اهداف مسیحی درآورد.

چه کارهای دیگری بسیاری از پارسایان و نیکان در میان ما انجام داده‌اند؟ نگاه کنید به ثروت طلا و نقره و جامعه‌هایی که سپیریان،^۲ آن معلم زبان‌آور و شهید مقدس با خود در هنگام ترک مصر آورد و بیانداشید به همه آنچه لاکتانتیوس^۳ به همراه خود آورد حال بماند ماریوس

۱. آگوستین از حکمت و معرفت یونانی تعبیر به بطن یا حقایق نموده و از نهادهای مدنی آنها تعبیر به جامعه یا پوشش کرده است.

2. Cyprian

3. Lactantius

ویکتورینوس^۱، اوپتاتوس^۲ و هیلاری اهل پوئیتیرس^۳ و دیگرانی که هنوز زنده هستند.

و بنگرید به یونانی‌ها که چقدر وامدار ملل دیگر هستند و قبل از همه اینها موسی وفادارترین خدمتگزار خدا قرار دارد که همان کارها را به انجام رسانده است. درباره او چنین روایت است که: «آگاه به همه علوم و حکمت‌های مصریان بود (اعمال رسولان ۷:۲۲) خرافه‌گرایی مشرکان (به‌ویژه آن هنگام که به یوغ مسیح لگد می‌زدند و مسیحیان تحت آزار و تعقیب بودند) هرگز اجازه نداد که به آن شاخه‌هایی از معرفت که مفید است دسترسی یابیم. به‌ویژه هنگامی که احساس می‌کردند آن را در جهت پرستش خدای یگانه به ما منتقل کرده و از این طریق موجب براندازی رسم بیهوده پرستش بتها می‌گردد. اما آنها طلا و نقره و جامه‌هایشان را در هنگام خروج از مصر به قوم خداوند (یهودیان) سپرده غافل از اینکه چیزهایی که بخشیده‌اند در خدمت مسیح درخواهد آمد — بنابراین آنچه در زمان خروج اتفاق افتاد بدون شک از آن نوعی نبود که بتوان آینده آن را پیش‌بینی کرد».

متن را به دقت بخوانید. بنگرید که چگونه آگوستین رویکردی انتقادی اما مثبت به فلسفه اتخاذ می‌کند. این رویکرد از اموری دفاع می‌کند که درست است و آنهای دیگر را نادرست می‌داند. از طرفی نمی‌توان کاملاً آن را رد کرد و از طرف دیگر کورکورانه پذیرفت.

آگوستین تصریح می‌کند که مسیحیان مختار هستند که از عقاید و اندیشه‌های فلسفی دیگران بهره گیرند ولی باید حساب آن را از جماعت بی‌دینان جدا و منفک دانست. استدلال آگوستین این است که پیوند

1. Marius Victorinus

2. Optatus

3. Hilary of Poitiers

تاریخی عقاید فلسفی با فرهنگ غیر دینی که منشأ آزار و شکنجه نسل‌های اولیه مسیحیان بوده‌اند را باید گسست. اگرچه این آزار و شکنجه‌ها تقریباً یک قرن قبل از عصر آگوستین به پایان رسید اما هنوز موضوع مناقشه‌برانگیزی در میان متفکران مسیحی بود. رویکرد آگوستین نسبت به پذیرش عقاید و ارزش‌های فرهنگ غیردینی رویکردی مثبت بود.

در نهایت توجه داشته باشید که آگوستین استناد می‌کند به تعدادی از مسیحیان سرشناس که از شرک و بت‌پرستی به مسیحیت گرویدند با وجود این توانستند تربیت و پرورش غیر دینی خود را به‌درستی در خدمت کلیسا درآوردند. سیریان در نظر آگوستین شخصیت خیلی مهمی است زیرا توسط رومی‌ها در قرن سوم به شهادت رسید. این واقعیت که او به این شیوه مثبت از فلسفه غیر مسیحی استفاده کرد تأیید و نگاه مثبت آگوستین را نسبت به رویکرد او در پی داشته است.

سنت و الاهیات

وینسنت اهل لرینس

واژه "tradition" (سنت) برگرفته از اصطلاح لاتینی ترادیتیو (traditio) است که معنایی مانند «منتقل کردن»، «به ارث رساندن» یا «رساندن» دارد. به یک معنا این تعبیر منبعث و نشئت گرفته از کتاب مقدس است. پولس به خوانندگان آثارش یادآور می‌شود که آموزه‌های محوری عقیده مسیحی که از دیگران به او رسیده است (رساله اول قرنتیان ۱-۱۵:۴) را به آنها منتقل می‌کند. این تعبیر اشاره دارد به عمل انتقال آموزه‌ها به دیگران، امری که پولس اصرار دارد باید توسط کلیسا صورت گیرد و نیز به مجموعه آموزه‌هایی که به این شیوه منتقل می‌شود. بنابراین، سنت هم یک فرآیند انتقال است و هم مجموعه‌ای از آموزه‌ها - رساله‌های حواریون به‌طور اخص بر اهمیت «صیانت از امانت نیکویی که به شما سپرده شده است» (دوم تیموتائوس ۱:۱۴) تأکید دارد.

اگر مباحثاتی باشد که از اهمیت سنت حکایت کند آن همانا مباحثات گنوسی قرن دوم است. ایرنه‌ئوس لیونی^۱ (۱۳۰ یا ۲۰۰) که با این انتقاد

1. Irenaeus of Lyons

مکرر منتقدان گنوسی‌اش مواجه بوده که تصویر نادرستی از کتاب مقدس عرضه کرده است استدلال می‌کند که آنها ترجیح می‌دهند کتاب مقدس را با سلیقه و مشرب خود تفسیر کنند و تأکید می‌کند که آنچه به ارث رسیده تنها شامل متون مقدس نشده بلکه شیوه قرائت و فهم این متون را نیز دربر می‌گیرد.

ایرنه‌ئوس خاطر نشان می‌سازد که جریان پایداری از آموزه‌ها، حیات و تفسیر مسیحی را باید از زمان رسولان به بعد دنبال کرد. کلیسا می‌تواند به کسانی که از آموزه‌های کلیسا دفاع کرده‌اند توسل کند و به اصول و عقاید رایجی که خطوط اصلی عقیده مسیحی را شکل می‌دهد استناد کند. او بیان می‌کند که این مسئله با تعلیمات سرّی و عرفانی گنوسی که فهم عامه را بدان راهی نیست و مبدأ آن به عصر رسولان نمی‌انجامد در تباین است. بنابراین سنت ضامن ایمان به تعالیم اصلی رسولان و حفاظتی در مقابل بدعت‌ها و تفسیر نادرست از متون مقدس از جانب گنوسی‌ها است.

این موضوع در آغاز قرن پنجم توسط وینست اهل لرینس^۱ مطرح شد که نگرانی‌اش این بود که برخی از بدعت‌های دینی بدون دلیل و منطق کافی عرضه شود. وینست در سال ۴۳۴ می‌نگاشت (و در زمان نامعلومی قبل از ۴۵۰ درگذشت) او دیدگاهش را چنین بیان کرد که مشاجرات عصر او به بدعت‌های کلامی خطرناکی انجامیده است اما این بدعت‌های عقیدتی چگونه قابل تشخیص است؟ نظر او این بود که معیارهایی باید باشد که بر مبنای آن چنین اعتقاداتی مورد ارزیابی قرار گیرد اما چه معیارهای وجود دارد که کلیسا از این گمراهی‌ها مصون بماند؟ از دیدگاه وینست پاسخ روشن بود آن معیار، سنت است.

وینسنت با طرح این موضوع یک معیار سه‌بعدی را تعیین می‌کند که براساس آن می‌توان آموزه‌های موثق و معتبر مسیحی را باز یافت و تثبیت نمود.

۱. جامع و فراگیر بودن^۱ (یعنی عقیده‌ای فراگیر باشد)؛ ۲. تداوم و قدمت^۲ (اعتقاد همیشگی باشد) و توافق کلی (مورد قبول همه باشد) «بنابراین، زمان زیادی از مطالعه و توجه خود را صرف تحقیق و تأمل در احوال قدیسان بزرگ و حقانیت عقیده نموده‌ام تا معلوم گردد به چه نحو می‌توان قاعده‌ای ثابت، راهنما و فراگیر برای تمییز حقیقت عقیده کاتولیکی از باورهای منحرف ملحدان بنیان نهاد و پاسخی که از تمام این دریافت کرده‌ام این است: اگر من یا هر کس دیگری بخواهد به نیرنگ‌ها و فریبکاری‌های ملحدان پی برده و از دام آنها دوری گزیند و ایمان و عقیده‌اش مصون بماند باید به یاری خداوند به دو شیوه عقیده‌اش را استحکام بخشد. اول با مرجع قرار دادن شریعت الاهی و دوم با سنت کلیسای کاتولیک.

اکنون در اینجا ممکن است سؤال شود چون شریعت متون مقدس کامل و همه‌جانبه و در ذات خود کافی و قانع‌کننده است بنابراین چه نیازی به اضافه کردن فهم و استنباط کلیسا به مرجعیت آن است؟ پاسخ این است چون کتاب مقدس به دلیل عمق مفاهیم آن مورد قبول عموم واقع شد تعبیر و بیانات واحدی از کتاب مقدس توسط فردی به‌گونه‌ای تفسیر شده و توسط دیگری گونه‌ای دیگر و نتیجه آن است که به تعداد انسان‌ها آرا و عقاید گوناگونی پدید می‌آید از این‌رو با توجه به تعدد و تنوع گمراهی‌ها و لغزش‌ها، مرجعی نیاز است که قاعده‌ای برای تفسیر اقوال و افعال پیامبران و رسولان وضع کند به‌گونه‌ای که بتواند تحت لوای قاعده و قانون کلی کلیسا قرار گیرد.

حال در خود کلیسا بیشترین توجه به این است که به چیزی عقیده پیدا شود که فراگیر، دائمی و همگانی باشد و به این معنا واقعاً و حقیقتاً منطبق بر عقیده کلیسای کاتولیک است. این ناشی از قدرت و نیروی کلمه و عقل است که نگاهی فراگیر و جامع به هر چیزی دارد. اگر تصدیق و اذعان کنیم که این، تنها عقیده بر حق است، عقیده‌ای که تمام کلیساهای جهان به آن اقرار دارند، در این صورت از فراگیر بودن آن پیروی کرده‌ایم و اگر به هیچ وجه از استنباط‌هایی (فقهی) قدیسان بزرگ و آباء منحرف نشویم به قدمت آن اذعان کرده‌ایم و هنگامی از اجماع کلی تبعیت خواهد شد که در این قدمت از همه (یا تقریباً همه) مسلمات و حدودی که اسقفان و شیوخ تعیین کرده‌اند تخطی نکنیم.

اما اگر عضو کوچکی از جامعه کلیسا بخواهد خود را از مشارکت در عقیده‌ای همگانی جدا و منفک نماید در این صورت تکلیف یک مسیحی کاتولیک چیست؟ مسلماً سلامت کل اعضا بر ناسالم بودن عضوی متعفن و آزاردهنده ترجیح دارد. اما اگر آلودگی و پلیدی جدیدی عارض شود و نه تنها جزء کوچکی از کلیسا بلکه کل آن را دربرگیرد چه باید کرد؟ در آن هنگام فرد مسیحی باید سریعاً به قدمت که این روزها احتمالاً با هیچ بدعت فریکارانه‌ای وسوسه و اغوا نمی‌شود متمسک شود.

اما اگر لغزش و گمراهی از جانب دو یا سه نفر یا حتی در یک شهر و ولایتی، در قدمت دیده شد راه چاره چیست؟ در آن صورت فرد مسیحی باید رجحان را به احکام شورای عمومی اولیه کلیسا (البته اگر شورایی باشد) در مورد نادانی و جهل عده قلیلی بدهد. اما اگر لغزش‌هایی پدید آمد و چنین حکم مناسبی یافته نشد تکلیف چیست؟ در این صورت مسیحیان باید گرد آمده و مشورت کنند و از آرا و نظرات نویسندگان اولیه جویا شوند یعنی کسانی که اگرچه در زمان‌ها و مکان‌های مختلفی زندگی

می‌کنند اما شأن و جایگاه استواری در فرقه و آیین کلیسای کاتولیک جهانی دارند و به عنوان مراجعی مؤثق و معتبر شناخته و تأیید شده‌اند بنابراین فرد مسیحی باید بدون هیچ تردید و شبهه‌ای به هر عقیده‌ای که استوار گردیده، مکتوب و تبلیغ شده نه توسط یک یا دو تن از آنها بلکه توسط همه آنها مساویاً و بالاجماع، عقیده‌ای آشکارا، پیوسته و دائمی ایمان راسخ پیدا کند».

متن را به دقت بخوانید و مطمئن شوید به صورت مسئله‌ای که وینسنت به دنبال راهکاری برای آن است پی برده‌اید. وینسنت چگونه به اینجا می‌رسد که معیار عمومی مورد توافقی برای راست‌کیشی مسیحی ضروری است؟ اکنون به این اظهار توجه کنید: «راست‌کیشی مسیحی تنها بازگویی حقایقی است که کتاب مقدس از آن سخن گفته است». وینسنت چگونه به این نظر پاسخ می‌دهد؟

مراد وینسنت از این عبارت چیست: «آنچه عقیده‌ای فراگیر، دائمی و همگانی شده است؟» آیا فکر می‌کنید این تعریفی کارآمد از راست‌کیشی است؟ چه اشکالاتی در این تعریف می‌بینید؟

ماهیت ایمان

جان کالون^۱

یکی از وظایف الاهیات توضیح مفهوم واژگان آن است. برای مثال منظور از به کار بردن واژه خدا چیست؟ یا مفهوم ایمان مشتمل بر چیست؟ به کار بردن این واژه‌ها در محاورات روزمره خیلی به آسانی صورت گرفته بدون آنکه در معنا و مفهوم آنها تأمل دقیق شود. نمونه‌ای فوق‌العاده از تأمل اندیشمندانه در این رابطه که این واژگان الاهیاتی را چگونه باید فهمید در کتاب «مبادی دین مسیحیت»^۲ جان کالون که در سال ۱۵۳۶ منتشر شد و تا چاپ نهایی آن در شکل فعلی در سال ۱۵۵۹ تغییرات زیادی را پشت سر نهاد، بحث شده است. این اثر یکی از آثار خیلی مهم الاهیات پروتستان محسوب می‌شود. کالون (۱۵۰۹-۱۵۶۴) متکلمی باریک‌بین و منطقی بود که آثار او از لحاظ سبک نوشتاری آسان و قابل فهم است.

بحث کالون درباره ماهیت ایمان در مبادی دین مسیحی در چارچوب تحلیل او از نجات یا فدیة شکل می‌گیرد. کالون پس از بیان اینکه نجات با شخصیت و کارهای عیسی مسیح گره خورده است به سوی بحث «روش نیل به فیض مسیح، آثار و برکاتی»^۳ که برای انسان به بار می‌آورد و نتایجی

1. John Calvin

2. Institutes of the Christian

3. benefits

که از آن حاصل می‌شود» رهسپار می‌شود. کالون بیان می‌کند که برکات مسیح برای انسان‌ها جنبه بیرونی دارد مگر آنکه چیزی اتفاق افتد که به واسطه آن درونی شود. مادامی که با مسیح بیگانه هستیم تمام دستاوردی که بر روی صلیب حاصل کرد، رنگ می‌بازد. کالون استدلال می‌ورزد که به واسطه ایمان این منافع به فرد مؤمن اختصاص می‌یابد. این مسئله او را به سوی بحث ماهیت ایمان رهنمون می‌شود:

«اکنون شایسته است که به ویژگی‌های ایمان بپردازیم که به واسطه آن کسانی که در خانواده خداوند پذیرفته شده‌اند وارد ملکوت آسمانی می‌شوند. برای انجام چنین امر خطیری واضح است که عقیده یا مرام صرف کافی نیست، در هنگام بحث از ماهیت حقیقی ایمان به دلیل گمراهی‌های^۱ خطرناکی که در ارتباط با آن ممکن است دامنگیر عده زیادی در روزگار ما شود مراقبت و پشتکار خاصی لازم است. بیشتر مردم با شنیدن این واژه می‌اندیشند که آن معنایی جز نوعی توافق عمومی بر سرگذشت زندگی مسیح ندارد....»

ایمان معرفت به مشیت الهی در ارتباط با انسان است که توسط کلمه او تحقق یافته است و اساس آن باور قبلی به حقیقت خداوند است. تا زمانی که فکر و خاطر شما در مورد حقیقت کلمه دچار شک و تردید باشد قدرت آن ضعیف و غیرقابل اطمینان است یا اینکه اصلاً قدرتی ندارد. همچنین تنها این اعتقاد که خدا وجود دارد یا خدا دروغ نمی‌گوید و انسان‌ها را اغفال نمی‌کند کافی نیست مگر آنکه ایمان راسخی داشته باشد که کلمه‌ای که از جانب خدا می‌آید مقدس و تخطی‌ناپذیر است. اما چون قلب انسان با هر کلمه‌ای از خداوند ایمان پیدا نمی‌کند هنوز باید بررسی کرد که به راستی این ایمان چه ارتباطی با کلمه دارد. اعلام خداوند

1. delusion

به آدم این بود: «تو یقیناً خواهی مرد» (آفرینش ۲:۱۷) و به قابیل «فریاد خون برادرت از زمین شنیده شد» (آفرینش ۴:۱۰) اما این موارد به جای تثبیت ایمان باعث تزلزل آن می‌شود. در عین حال انکارناپذیر است که غایت ایمان اذعان به حقیقت خداوند است هر جا، هر موقع و به هر شیوه‌ای که خدا با انسان‌ها سخن بگوید. ما تنها می‌خواهیم بدانیم که انسان به واسطه ایمان چه چیزی را کلمه خداوند می‌یابد که به آن توکل و اتکا کند. وقتی درون انسان تنها خشم و نفرت را ببیند چگونه می‌تواند جز ترس و نگرانی در او راه داشته باشد؟ چگونه می‌تواند به کاری دست زند جز آنکه تقوای الهی پیشه کند خدایی که از او ترس و واهمه دارد؟ اما ایمان باید شوق وصال را در انسان تقویت کند نه اینکه موجب جدایی و دوری از او شود. پس روشن است که هنوز به تعریف جامعی از ایمان نرسیده‌ایم چون به‌کارگیری این اصطلاح برای اشاره به هرگونه معرفتی نسبت به مشیت الهی ناممکن است.

اکنون اگر بگوییم که ایمان معرفتی تغییرناپذیر و ثابت نسبت به خیرخواهی الهی^۱ نسبت به انسان‌هاست که مبتنی است بر حقیقت وعده کریمانه^۲ خدا به انسان‌ها که در مسیح متجلی شده که توسط روح القدس این حقیقت به روح انسان‌ها الهام شده و مهر آن بر قلب آنان شده شد، به تعریف درستی از ایمان نایل شده‌ایم».

متن فوق را از آغاز تا پایان بخوانید و بفهمید که کالون از چه سخن می‌راند. سعی کنید رشته بحث او را دنبال کنید. او با بررسی شقوق مختلف مشخص می‌کند که مفهوم دقیق ایمان چیست و آنهایی را که ناکافی می‌داند، رد می‌کند. اول از همه توجه کنید که چگونه تعریف کالون از ایمان مبتنی بر تثلیث است. او جنبه‌های مختلف ایمان را به هریک از

1. divine benevolence

2. gracious promise

سه اقنوم‌های سه‌گانه یعنی پدر، پسر و روح‌القدس نسبت می‌دهد. تلاش کنید این جنبه‌ها را مشخص کنید. به عقیده کالون هر کدام از این سه اقنوم سه‌گانه تثلیث چه نقشی بر عهده دارد؟

اکنون به یاد آورید که اولین بخش از این تعریف ایمان را «معرفتی ثابت و تغییرناپذیر در مورد خیرخواهی الاهی نسبت به انسان‌ها» می‌داند. لازم به ذکر است که کالون از زبانی بهره می‌جوید که بیانگر اطمینان و توکل به خداست و بر اطمینان‌پذیر بودن خداوند تکیه دارد. همچنین توجه داشته باشید که ایمان معادل با «معرفت» دانسته شده است. اما نوع خاصی از معرفت.

در حقیقت، ایمان معرفت صرف نیست حتی «معرفت خدا» تعریف ایمان نیز نیست بلکه به‌طور خاص شامل «معرفت به خیرخواهی خدا نسبت به انسان‌ها است». زبان کالون خیلی خاص و مفهومی است. ایمان مبتنی بر خیر الاهی است ایمان تنها به معنی تصدیق وجود خداوند نیست بلکه مواجهه رأفت و لطف الاهی با انسان‌ها است. آیا در این موضوع با کالون هم‌عقیده هستید؟

حال تعریف تا آنجا پیش می‌رود که ایمان را حقیقت وعده کریمانه الاهی که در مسیح تجلی یافته است می‌داند. همچنین توجه کنید که ایمان معادل با معرفت گرفته شده است. واژه حقیقت در اینجا حائز اهمیت است. کالون روشن می‌نماید که ایمان نیت یا پندار انسانی نیست بلکه امری مبتنی بر حقیقت است همچنین آن را با وعده کریمانه الاهی پیوند می‌دهد از دیدگاه کالون انسان با خدایی در ارتباط است که وعده‌هایی به او داده است وعده‌هایی که باید به آن اطمینان و توکل کرد. جالب اینکه او مسیح را تصدیق یا وسیله اعلان این وعده‌ها تلقی می‌کند. می‌توانید به رساله دوم قرن‌تین ۱:۲۰ مراجعه کنید و دریابید که چگونه رویکرد کالون با آن متن در ارتباط است.

سرانجام کالون اعتقاد شدیدی دارد که ایمان هم درونی است و هم بیرونی و توجه کنید بر تأکید او که ایمان در حقیقت، نوعی معرفت است که چارچوب فکری انسان را تشکیل داده و بر افکار او تأثیرگذار است. اما ایمان فراتر از این است بلکه امری است که در انسان تحول درونی به وجود می‌آورد. زبان کالون در ارتباط با «قلب» انسان اشاره دارد به تحولی عمیق‌تر در انسان تا اینکه پذیرش فکری یک عقیده و خدا را در جریان ایمان آوردن فعال و مؤثر می‌داند ایمان بینش یا بصیرتی بشری نیست بلکه معرفت شخصی به خداوند است که توسط روح القدس میسر می‌شود.

وحی و کلمه خدا

کارل بارت^۱

متکلم پروتستان سوئیسی، کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) یکی از شاخص‌ترین چهره‌های قرن بیستم محسوب می‌شود. کتاب «عقاید کلیسا»^۲ او یکی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین آثار الاهیات اخیر مسیحی است که اساساً در قالب سلسله‌ای از سخنرانی‌های او در میان دانشجویان دانشگاه بن و بعدها دانشگاه باسل ایراد شده است.

یکی از موضوعات مورد علاقه بارت اولویت و تقدم^۳ وحی الاهی است. خدا با انسان سخن می‌گوید و الاهیات واکنش و پاسخی از طریق توجه عقلانی و اطاعت اخلاقی است که لازمه مورد خطاب واقع شدن انسان است. برخلاف برخی از نویسندگان اولیه پروتستان، بارت «کلمه خدا» را مستقیماً با متن کتاب مقدس یکی نمی‌داند بلکه عقیده شکل سه‌گانه کلمه خدا در عیسی مسیح، کتاب مقدس و تعالیم کلیسا را مطرح می‌کند. در این نگرش، کتاب مقدس بر انکشاف ذاتی^۴ خدا در مسیح گواهی دارد که ماهیتاً با وحی یکی نیست.

1. Karl Barth

2. Church Dogmatics

3. priority

4. self-revelation

این اندیشه اگرچه بیشتر در «عقاید کلیسا» بحث شده است اما در شکل اولیه خود در قالب مجموعه‌ای از سخنرانی‌های بارت در دانشگاه گوتینگن در سال تحصیلی ۱۹۲۴-۱۹۲۵ مطرح شده است. گزیده زیر برگرفته از دوره اول این سخنرانی‌هاست آن هنگام که این پرسش گریبان‌گیر بارت بود که کلمه خدا را چگونه باید فهمید و مفهوم ضمنی آن برای الاهیات مسیحی چه می‌تواند باشد:

«در این بخش مقدمه‌وار و فرعی می‌خواهم خیلی روشن بیان کنم که مراد من از «تدبر» در کلمه خدا چیست. قبل از همه باید سخنی چند داشته باشم درباره ضمیمه‌ای که به رساله «کلمه خدا» بر بخش اول آن داشته‌ام: «پیام خدا در وحی چیست در متون مقدس انبیا و رسولان از چه چیزی سخن گفته شده و اکنون در آموزه‌های مسیحی چه اموری اعلان و تصدیق شده یا باید اعلام و تصدیق شود». در این الحاقیه موجز تلاش می‌کنم آنچه را می‌خواهم در این ترم ارائه کنم در قالب پیش درآمدی بر عقاید کلیسا بیان کنم. به این دلیل هر حاشیه یا شرحی بر این ضمیمه مقدم بر مجموعه سخنرانی‌های من است در این مجال تنها از لحاظ دستوری و منطقی توضیح می‌دهم که مراد من چیست.

من تمایز می‌نهم بین کلمه خدا در اولین عنوان که خداوند خودش به تنهایی گوینده است و در دومین عنوان که کلمه، کلمه گروه خاصی از انسان‌ها (پیامبران و رسولان) است و در سومین عنوان که تعداد عاملان و اعلام‌کنندگان انسانی آن (کلمه) از لحاظ نظری نامحدود است، اما کلمه خدا جاودانه و همیشگی است (اشعیا ۸: ۴ اول پطرس ۱: ۲۵) تفاوتی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد که شکل اول باشد یا دوم یا سوم. همیشه وقتی یکی از آن سه است همچنین به یک معنا آن دو دیگر نیز است. کلمه خدا که عقاید بازتاب آن است - ترجیح می‌دهم که از تعبیری رایج برای

بیان این مطلب استفاده کنم - یکی است در سه و سه است در یکی: وحی، کتاب مقدس و تعالیم کلیسا. کلمه خدا در قالب وحی، کلمه خدا در قالب کتاب مقدس و کلمه خدا، در صورت تعالیم کلیسا. نه با هم تداخل دارند و نه از هم جدایی پذیر. یک کلمه خدا، یک مرجعیت و یک قدرت. اما یکی نیستند بلکه سه عنوان هستند سه عنوان خداوند در وحی، در کتاب مقدس و در تعالیم کلیسا. با وجود این سه کلمه خدا، سه مرجعیت، سه حقیقت و یا سه قدرت نیستند بلکه یکی هستند. کتاب مقدس وحی نیست بلکه از وحی ناشی می‌شود. تعلیمات کلیسا وحی یا کتاب مقدس نیست بلکه از آن دو سرچشمه می‌گیرد. اما کلمه خدا کتاب مقدس است به همان سان که وحی است همچنین تعالیم است به همان ترتیب که کتاب مقدس است. وحی تنها از خداست و کتاب مقدس از وحی و تعالیم از وحی و کتاب مقدس. با وجود این اول و آخر و مهم‌تر و کم‌اهمیت‌تری در کار نیست.

اول، دوم و سوم همه کلمه خداست باشکوه و عظمتی یکسان؛ وحدت در تثلیث و تثلیث در وحدت. نمی‌خواهم هم عقیده با اعتقادنامه آتاناسیوس بگویم کسانی که می‌خواهند رستگاری یابند باید درباره تثلیث چنین اعتقادی داشته باشند زیرا تاکنون تنها به آن پرداخته‌ام اما اثبات نکرده‌ام که چنین است یا چرا چنین است. اما فکر می‌کنم که این اظهار تا زمانی که در طی بحث ثابت شود یا نه در حد یک اظهار باقی می‌ماند. کافی است نشان دهد که پیش‌فرض ما هنگام پرداختن به موضوع تدبیر در کلمه خدا که امری اعتقادی است چیست.

در اینجا باید دو مطلب دیگر لحاظ شود. در مرحله بعد سعی کرده‌ام نشان دهم که کلمه خدا باید امری زنده، واقعی و حاضر تلقی شود که هم‌اکنون باید اعلام شده و شنیده شود. باش! کنون! این تعابیر که قبل از

همه به حرکت و جریان، عنصر زمان‌مند و متعین و حرکت از گذشته به حال اشاره دارد قابل توجه است. کلمه خدا سخن گفتن خداست و مانند تعالیم مسیحی استمرار دارد اما به معنای دقیق کلمه مانند وحی استمرار نداشته و هرگز مانند آن اتفاق نمی‌افتد. این بیان که «خدا خود را آشکار کرد» معنای متفاوتی دارد از این اظهار که «وحی اتفاق افتاد». وحی امری است که در زمان شکل می‌گیرد اما در مرز و سرحد زمان که از انسان‌ها دور است مانند آسمان از زمین. همچنین کلمه خدا مانند کتاب مقدس جریان و استمرار ندارد آن نیز در زمان است و به عنوان دلیل و گواهی بر وحی اتفاق می‌افتد. اما ذاتاً جز خودم‌محصور^۱ تاریخ است که مانند هر امر تاریخی و گذشته از انسان جدا و دور است. تجربه ما تداوم تجربه پیامبران و رسولان نیست. از لحاظ نظری باید گفت استمرار متون مقدس ممکن نیست (اگر دو رساله مفقود قرنتیان کشف شود یا اگر شورای جهانی کلیسا، دیدگاه^۲ را به عضویت ان. تی. (N. T.) بپذیرد). اما این به مفهوم استمرار متون مقدس نیست بلکه توسعه مفهوم متون مقدس یا آنچه که این مفهوم بر آن دلالت دارد. مع‌ذلک تمام توسعه قابل تصور کتاب مقدس مربوط به گذشته است نه زمان حال. این توسعه گام و حرکتی از گذشته به آینده نیست. اما مانند آموزه‌های مسیحی که نشئت‌گرفته از وحی و کتاب مقدس است (همان‌گونه که روح‌القدس از پدر و پسر ناشی می‌شود) کلمه خدا نیز در جریان است.

طبیعتاً وحی و کتاب مقدس در آموزه‌ها، با آن و در قالب آن حضور دارد اما غیر از آن نیست. در این رابطه قصد ندارم واژه تعالیم مسیحی را به مواظب منبر یا کار کشیشان محدود کنم بلکه دربر گیرنده هر آنچه انسان در خلوت خود به نفس خود اندرز می‌کند می‌باشد».

1. self-enclosed

2. Didache

هنگامی که برنامه بارت درک شود دنبال کردن اندیشه‌های او آسان خواهد بود یکی از موضوعات مهم مورد نظر او ارتباط وحی الاهی، کتاب مقدس و آموزه‌هاست. چگونه می‌توانید این ارتباط را به‌طور خلاصه بیان کنید؟ بارت روایتی سه‌گانه از ماهیت انکشاف ذاتی خدا برحسب عناوین خداوند یعنی وحی، کتاب مقدس و آموزه‌ها ارائه می‌دهد دقت کنید که چگونه به شکل غیرمستقیم به نوعی شباهت به مطابقت این سه عنوان خدا و سه اقنوم تثلیث اشاره می‌کند. بر مبنای این متن فکر می‌کنید چگونه به این مطابقت پای‌بند است و نتایج و پیامدهای آن چیست؟

یکی از دغدغه‌های بارت در این رابطه اجتناب از متوقف نمودن وحی در مجموعه ثابت و یکنواختی از گزاره‌هاست که حدود و کاربرد آن را تعیین می‌کند. در قطعه فوق کجا این نگرانی دیده می‌شود؟ آیا معتقدید این نگرانی صحیح است؟ تعبیر کلمه خدا در جریان است چگونه به این مسئله اشاره دارد؟

۵

وحی و عقل

امیل برورنر^۱

یکی از منازعات الاهیاتی قرن بیستم در سال ۱۹۳۴ بین دو الاهی‌دان پروتستان اهل سوئیس کارل بارت و امیل برورنر (۱۸۸۹-۱۹۶۶) درگرفت. نزاع بر سر الاهیات طبیعی بود حوزه‌ای از الاهیات که به این می‌پردازد که بشر به‌طور طبیعی و فطری قادر به شناخت خداست. بین برورنر و بارت شباهت‌های فکری زیادی وجود دارد. برای مثال هر دو بر تقدم^۲ وحی الاهی تأکید دارند و با این نظر مخالفانند که انسان از طریق استدلال محض بتواند به ذات و صفات خدا پی ببرد. با وجود این همچنان که از متن ذیل برمی‌آید تفاوت‌های چشمگیری نیز بین آنها هست.

امیل برورنر کار خود را به‌عنوان کشیش در اوبستالدن^۳ روستایی در سویس آغاز کرد با انتشار مجموعه تأثیرگذاری از آثارش به سمت استاد دانشگاه زوریخ از سال ۱۹۲۴ تا ۱۹۵۵ منصوب شد که در این دوره آثار مهمی از او عرضه شد. یکی از موضوعات در آثارش تقدم وحی الاهی است. برورنر مانند بارت بر نظریه وحی به مثابه «کلمه خدا» تأکید دارد. اما

1. Emil Bruner

2. priority

3. Obstalden

پرسش مهمی مطرح است: آیا این کلمه خدا چیزی است که مستقیماً و فوراً بر انسان اثر می‌گذارد یا نیازمند تفسیر و تأویل است؟ یکی از اساسی‌ترین اختلافات بارت و برونر که از قطعه ذیل برمی‌آید در ارتباط با این است که آیا کلمه خدا آن‌گونه که بارت معتقد است بشر را در خود گرفته و با قبول آمرانه و پاسخی درخور به آن همراه است یا مانند نظر برونر انسان را مورد خطاب قرار داده و غایت آن دادن چنین پاسخی از جانب انسان است؟ متن ذیل برگرفته از کتاب «وحی و عقل» برونر است که پس از منازعه او با بارت بر سر الاهیات طبیعی منتشر شد:

«از آنجا که کتاب مقدس وحی را کلمه خدا می‌داند این نشان می‌دهد که وجود یک موضوع دریافت‌کننده معنوی در وحی مسلم فرض شده است. شیوه عمل کلمه متفاوت است از همه تأثیرات و آثار علی-ذهنی^۱ و عینی-خارق‌العاده.^۲ کلمه در مواجهه با انسان، مسلط و قاهر نیست، وادار نمی‌کند و غفلت نمی‌نماید بلکه فرامی‌خواند، خطاب می‌نماید، تهدید می‌کند و درخواست می‌ورزد. انسان را برمی‌انگیزد و یا منشأ تصمیمی در او می‌شود. برای شنیدن و درک پیامش درخواست و التماس می‌کند. اعلام پیام الاهی از طریق کلمه تنها به انسان که از طرف خداوند به او عقل موهبت شده اختصاص دارد. یقیناً خدا می‌تواند از این سنگ‌ها فرزندان را برای ابراهیم پدید آورد. او قادر است با کلمه قادر مطلق انسان را از نیستی به هستی آورد. اما در اینجا این سخن ما نیست. زیرا خدا مقدر نکرده که انجیل او به سنگ‌ها، گیاهان و حیوانات ابلاغ شود بلکه این امر تنها به انسان تعلق دارد. زیرا تنها انسان *logikoi* (دارای قدرت عقل) بوده و برای دریافت کلمات وحی در نظر گرفته شده است. خدا قادر است حتی سفهاء را که زوال عقلی دارند به رستگاری برساند اما این از طریق

1. subjective-causal

2. concrete-magical

اعلام کلمه صورت نمی‌گیرد. زیرا سفیه به معنای حقیقی کلمه آفریده‌ای است فاقد توانایی دریافت و درک سخن. او در معرض تأثیر قدرت مطلق الهی است نه در معرض کلمه خدا زیرا اصلاً قادر به درک سخن نیست. وقتی خدا در هیئت انسان ظاهر شد خود را به مرتبه انسانی تنزل داد تا انسان بتواند با او مواجه شود. او وحی خود (آشکار کردن خود) را با انسان سازگار کرد به طوری که جامه سخن انسانی رسولان را بر تن آن کرد. او این شکل از وحی را برگزید زیرا ارتباط^۱ از طریق سخن روش مناسبی است که ارتباط انسان‌ها از آن طریق صورت می‌گیرد. انسان‌ها از کلمات بهره می‌گیرند هر موقع و هر جا که از هویت انسانی خود آگاه شوند. به عنوان انسان از زبان بهره می‌گیرند یعنی قادر به سخن گفتن و درک سخن دیگران هستند. این توانایی در آفرینش به عنوان توانایی منحصر به فرد به انسان‌ها موهبت شده است. هر جا که انجیل ابلاغ شود این ظرفیت و توانایی نیز مسلم گرفته می‌شود این توانایی به واسطه پیام مسیح به انسان موهبت نشده بلکه تنها برای پیام مسیح طلب شده و به کار گرفته شده است.

توانایی انسان در سخن گفتن به «نور طبیعی» (lumen naturale) مربوط است که در حقیقت علامت و نشانه اولیه‌ای است که به واسطه آن حضور و فعالیت نور طبیعی یا نور عقل را مشاهده و درک می‌کنیم. اما این نور طبیعی بدون ارتباط ریشه‌ای با کلمه خدا که در عیسی مسیح جسمانیت یافت متصور نیست. این نور همان کلمه نیست اما از منبعی واحد یعنی لوگوس خدا سرچشمه می‌گیرد. وقتی خدا بشر را در شکل موجودی ناطق یا logikos آفرید کسانی که قادر به درک سخن و به کار بستن آن بودند هدف از آفرینش آنها دریافت کلمه وحی بود. همچنان که

وجود شخصی انسان تجلی وجود شخصی الاهی (imago dei) است به همین سان کلمه و زبان بشری نمود کلمه الاهی (imago verbi divini) است. توانایی انسان در سخن گفتن، از جانب خالق با غرض دریافت سخن او به او موهبت شده است. این اصلی‌ترین و مستقیم‌ترین غایت است. پستالوزی می‌گوید: «خدا در نزدیک‌ترین ارتباط با انسان است.» همین‌طور کلمه خدا چیزی است که به معنای حقیقی کلمه، انسان را انسان می‌کند. کلمه خدا به شکل کلمه انسانی در قالب سخنان اشعیا، پولس یا یوحنا با انسان رابطه برقرار می‌کند و از زبان معین بشری که قبلاً در واژگان و دستور زبان خاصی موجود است بهره می‌گیرد. پیامبر به زبان عبری سخن می‌گوید عبری‌ای که هر فرد عبری آن را می‌فهمد. رسولان به یونانی حرف می‌زنند که هر یونانی و هر فرد فرهیخته امروزی قادر به درک آن است. کلمه خدا این زبان‌ها را به کار می‌گمارد و از این جهت درک آنها را مسلم فرض می‌گیرد و بنابراین فهم آن برای شنونده با زبان و ذهنیتی خاص، میسر می‌گردد. کلمه این فهم زبانی را برای خود می‌خواهد. این انطباق و سازگاری و این ملاحظه و توجه نسبت به آنچه بشر از قبل دارد خیلی به‌روشنی در ترجمه کتاب مقدس عبری یونانی به زبان‌های دیگر آمده است. بدون این ترجمه‌ها کلمه خدا مبهم و ناشناخته می‌ماند. تا این حد کلمه خدا فهم انسانی یعنی زبان را بدیهی می‌گیرد که در صورتی که این فهم مسلم دانسته نشود کاملاً بی‌نتیجه و اثر خواهد ماند. کلمه خدا به فرآیند ترجمه به همه زبان‌های دنیا تن داده است. این نشانگر این است که خدا چه ارزشی برای انسان قائل است زیرا مشیت او بر این است که انسان‌ها به عنوان زبردست تحت سلطه او نباشند بلکه با او در رابطه خیلی نزدیکی باشند. به این دلیل با انسان‌ها با زبانی که قادر به فهم آن هستند سخن می‌گوید.»

متن را به دقت بخوانید و تلاش کنید نکات اصلی مورد نظر برونر را شناسایی کنید آیا می‌توانید جملاتی را که رویکرد اصلی این متن را به‌طور خلاصه تبیین کرده مشخص کنید.

برونر به روشنی توانایی زبانی انسان را خیلی حائز اهمیت می‌داند؛ توجه کنید که در مورد اهمیت ترجمه کتاب مقدس چگونه فکر می‌کند او معتقد است که کتاب مقدس باید به زبان‌هایی ترجمه شود که مردم قادر به درک آن باشند آیا می‌توانید نکته کلامی که از این بحث استنتاج می‌کند را مشخص کنید؟ اگر چنین نیست بحث زیر به شما کمک خواهد کرد. فرض کنید که کلمه خدا بتواند به عدم فهم انسان غلبه کند آن‌گونه که به عقیده برونر، بارث این نظر را دارد چون کلمه خدا اساساً به عبری یا یونانی که زبان کتاب مقدس است عرضه شده آیا این حاکی از آن نیست که ترجمه غیر ضروری است؟ با وجود این می‌دانیم که ترجمه لازم است. برونر بیان می‌کند که این منجر به این نتیجه می‌شود که «خداوند به زبانی با انسان‌ها سخن می‌گوید که قادر به فهم آن هستند». این عبارت را در متن قرار دهید و مطمئن شوید که استدلالی را که منجر به این نتیجه شده فهمیده‌اید.

در پایان بر دلالت‌هایی وسیع‌تر این موضوع تأمل کنید. اگر خداوند حقیقتاً «با زبانی حرف می‌زند که انسان قادر به فهم آن است». آیا این دلالت بر این ندارد که ناتوانی انسان در درک سخنان خداوند وحی را غیر ممکن می‌سازد؟ آیا این به آن معنا نیست که بشریت نقش فعالی در وحی دارد از این لحاظ که انسان باید آنچه که خدا می‌گوید را بفهمد؟

ماهیت الاهیات

پل تیلیخ

الاهیات چیست و وظیفه متکلم کدام است؟ بسیاری از پاسخ‌های ارائه شده به این سؤالات در طول تاریخ بلند الاهیات مسیحی منعکس‌کننده مباحث دامنه‌داری درباره ماهیت مسیحیت، جایگاه تأملات انتقادی در کلیسا و شیوه به خدمت گرفتن اندیشه، خیال، احساسات و عواطف بشری توسط این آیین می‌باشد. هیچ پاسخ قطعی برای این سؤال ارائه نشده است اما تلاش داریم به گونه‌ای به آن پاسخ دهیم که به روشن شدن مطلب کمک کند.

یک پاسخ را پل تیلیخ (۱۸۸۶-۱۹۶۵) یکی از متکلمان شاخص قرن بیستم ارائه کرده است. تیلیخ متکلم لوتری آلمانی به خاطر مخالفت با آدلف هیتلر در سال ۱۹۳۳ از آلمان اخراج شد سپس به ایالات متحده مهاجرت کرد و در همان ابتدا کرسی الاهیات را در مدرسه علمیه وحدت الاهیاتی^۱ در نیویورک قبل از انتصاب به سمت استاد دین‌شناسی دانشگاه هاروارد کسب کرد متن زیر مأخوذ از یکی از سه سخنرانی او در سال ۱۹۴۰ با عنوان «متکلم» است که به‌ویژه برای طلبه‌های الاهیات در

1. Union Theological Seminary

مدرسه علمیه وحدت الاهیاتی ایراد شده است. تبلیغ تأملات خود را در این موضوع با ارجاع به «خطابه آرئوپاگوس»^۱ که توسط پولس در آتن (اعمال رسولان ۱۶:۳۴-۱۷) ایراد شده تشریح می‌کند و خاطرنشان می‌شود که الاهیات چگونه باید به عنوان بیان پاسخ‌های مسیحیت به «سؤالات غایی» که در متن یک فرهنگ مطرح است دیده شود:

«منظره معروفی که پولس هنگام صحبت از جایگاه مهم حکمت یونانی ترسیم می‌کند تصویر مردی است که الگوی نخستین متکلم پاسخگو است. پولس درباره رسالتش مورد سؤال قرار گرفت زیرا آتنی‌ها غالباً درباره چیزهای نو کنجکاو بودند و از طرفی می‌دانستند حقیقت را نمی‌دانند از این رو اشتیاق شدیدی به دانستن آن داشتند. در پاسخ پولس سه مرحله هست که نشانگر سه وظیفه متکلم پاسخگو است. اولین مرحله این تأکید اوست که کسانی که در مورد سؤالات غایی از او جویای پاسخ می‌شدند ناآگاه به پاسخ نبودند. این انسان‌ها خدای ناشناخته‌ای را مورد پرستش قرار می‌دهند که با وجود جهل و بی‌خبری دینی آنان به معرفت دینی فطری خودشان گواهی دارند. این معرفت حیرت‌انگیز نیست زیرا خدا به انسان نزدیک است. از اوست که حیات و حرکت داریم و زنده هستیم. این امور به سلاله او (همه انسان‌ها) اختصاص دارد. پس اولین پاسخ به کسانی که خواستار پاسخ این سؤال هستند این است که آنها در فطرت و نهاد خود پاسخ آن را می‌دانند. تنها باید به آنها فهماند که نه ما و نه آنها جدا از خدا نیستیم حتی ملحد نیز با خداست؛ آن نیرویی که زندگی و حیات او به آن وابسته است حقیقتی که در جست‌وجوی آن است و غایت زندگی که به آن ایمان دارد. این الاهیاتی فرومایه و ترسویی دینی قلمداد می‌شود اگر تصور شود جایی هست که در آنجا باید به دنبال

خدا بود گو اینکه موجودی فراسوی انسان‌هاست که بایستی له یا علیه او دلیلی اقامه کرد. الحاد حقیقی از لحاظ بشری غیرممکن است زیرا خدا از انسان به او نزدیک‌تر است. انکار یک خدا تنها تحت عنوان پذیرش خدایی دیگر ممکن است و خدایی که به گونه‌ای ظاهر می‌شود تنها با خدایی که به شکل دیگر ظهور می‌یابد قابل تکذیب است. این اولین پاسخی است که باید به خود و به کسانی که در مورد دین ما تردید دارند نه تنها به عنوان گزاره‌ای محض بلکه به عنوان تفسیری مستمر از هستی بشری با تمام زوایای پنهان و وجودی آن ارائه شود.

خداوند از انسان به او نزدیک‌تر است. همه‌جا هست و جایی را خارج از او نمی‌توان یافت. اما می‌توان برای یافتن چنین جایی تلاش کرد. پاسخ دوم پولس این است که مرتبه پرواز مداوم از خدا ممکن است. می‌توان راه‌های رهایی را یکی پس از دیگری مجسم کرد و محصول خیالات خود را جایگزین خدا نمود به چنین کاری نیز دست یازیده‌ایم. اگرچه انسان با خدا بیگانه است اما این بدان دلیل است که با او بیگانه شده است. اگرچه انسان هرگز بدون خدا نیست او تصویر خدا را مخدوش کرده است. اگرچه بشر هرگز فارغ از معرفت خدا نیست ولی از او غافل است. انسان از مبدأ و آغاز خود جدا گشته و تحت قانون خشم و سرخوردگی، مصیبت و تخریب نفس زندگی می‌کند زیرا تصاویر منحرف از خدا را یکی پس از دیگری ترسیم می‌کند و آن تصاویر را می‌پرستد. متکلم پاسخگو باید این خدایان ساختگی را در روح و جان انسان و جامعه کشف کند و باید به مخفی‌ترین پناهگاه آنها نفوذ کند. او باید آنها را با لوگوس خدا که از او یک متکلم می‌سازد به مبارزه دعوت کند. بحث و جدل الاهیاتی صرفاً بحثی نظری نیست بلکه حکمی معنوی است علیه خدایانی که حقیقتاً خدا نیستند و علیه ارکان پلیدی و شرارت و علیه تصویرهای تحریف شده از

خدا در اندیشه و عمل. در این مرحله هیچ‌گونه مصالحه، سازگاری و تسلیم عقیدتی جایز نیست. زیرا فرمان اول (فرمان‌های ده‌گانه موسی) سنگ بنای الاهیات است و جمع خدا و بت‌ها ناممکن است. با وجود خطرات چنین حکمی، متکلم باید وسیله و ابزار اجرای حکم الاهی علیه جهان منحرف باشد.

مادامی که مستمعین پولس قادر به درک این موضوع در سایه سؤالات پیش‌آمده برای خودشان باشند، مشتاق پذیرش این پاسخ دووجهی خواهند بود. اما سپس پولس از امر سومی سخن می‌راند که آنها آن را برنمی‌تابند. یا آن را فوراً انکار کرده یا تصمیم‌گیری درباره قبول یا رد آن را به تأخیر می‌اندازند. او از انسانی سخن می‌گوید که خدا برای روز داوری تعیین کرده است کسی که هستی و حیات این جهان است. این همان پاسخ سوم و نهایی است. پس وقتی اقرار می‌کنیم که عیسی، مسیح موعود است و لوگوس الاهیاتی تجلی از او دارد متکلمین حقیقی خواهیم بود. اما وقتی این تعارض و مانع برای آینده‌الیسم و رئالیسم، برای ضعف و قدرتمندان، برای مشرکین و یهودیان را تعبیر و معنا کنیم تنها متکلمین در این راه خواهیم بود. به عنوان متکلم باید این تعارض را تفسیر و معنا کرد و تعبیر تناقض‌آمیز را به ذهن و روح مردم القا نکرد. نباید موانع تصنعی، داستان‌های معجزه‌آسا، افسانه‌ها، اسطوره و سخنان تناقض‌آمیز و پیچیده را حفظ یا خلق کرد. نباید با خودبینی الاهیاتی و دینی این تعارض بزرگ هستی‌شناختی را با این بیان که با ورود به جهان مردگان بر مرگ غلبه حاصل می‌شود وارونه جلوه داد. نباید بار سنگین موانع (پاسخ‌های) نادرست را بر دوش کسانی نهاد که چنین سؤالاتی را مطرح می‌کنند و نیز نباید نیروی این تعارض واقعی را از آن گرفت زیرا بقا حقیقی الاهیاتی شهادت دادن به اوست (مسیح) که یوغش آسان و بارش سبک است؛ گواهی دادن گواهی به کسی که تعارض حقیقی در اوست».

متن خطابه تبلیغ روشن است و کلاً درک آن آسان. مضمون پاراگراف اول مشخصه اندیشه تبلیغ است اینکه در فرهنگ بشری سؤالات غایی مطرح است که آیین مسیحی را درگیر خود کرده و ناگزیر به پاسخگویی است. سپس تبلیغ با تعابیر اصالت وجودی به آن پرداخته و پاسخ می‌دهد. او در این خطابه رویکردی غیرجانبدارانه اتخاذ می‌کند. توجه کنید که چگونه تبلیغ به پیروی از مارتین لوتر و جان کالون معتقد است که اگر جست‌وجوگری یک فرهنگ به وحی مسیحی نیانجامد به بت‌پرستی سوق می‌یابد. همچنین به این اظهار جالب دقت کنید: «الحاد حقیقی از نظر بشری غیر ممکن است». چگونه به این نتیجه رسیده است و آیا فکر می‌کنید این دیدگاه او صحیح است.

سپس در این خطابه به موضوع عمده دیگری از الاهیات تبلیغ برخورد می‌کنیم. نظریه تعارض آن‌گونه که از متن برمی‌آید عیسی ناصری تجلی چنین تعارضی است. دیدگاه تبلیغ این است که این تعارضات، کلیدی در بینش الاهیاتی است از این جهت که ما را به بازاندیشی دیدگاه‌های موجود وادار می‌کند. این مطلب به چه شکل در عبارات پایانی این مجمل بیان می‌شود؟



اساطیر در الاهیات

سی. اس. لوئیس^۱

یکی از مباحث مهم الاهیات جدید با این در ارتباط است که مسیحیت چه ارتباطی با ادیان دیگر دارد. این مسئله منشأ سؤالات مهمی در باب ماهیت وحی الاهی و اینکه رابطه ادیان دیگر با این موضوع چگونه قابل درک است، می‌باشد. یکی از گفت‌وگوهای جالب در این‌باره از منتقد ادبی و رمان‌نویس اکسفورد سی. اس. لوئیس (۱۸۹۸-۱۹۶۳) است. لوئیس اعتقاد داشت که مسیحیت ساختار اساطیر را اخذ و اقتباس کرده است (واژه‌ای که لوئیس برای این معنا به کار می‌برد روایت عظیم و باشکوه از امور یا فراروایت^۲ است). اما با همه اساطیر مانند خود تفاوت دارد زیرا اسطوره‌ای واقعی است که همه اساطیر دیگر به‌گونه‌ای با آن قرابت یا شباهت دارند. در این قطعه برگرفته از نوشته‌ای با عنوان «آیا الاهیات شعر است؟»^۳ که برای انجمن سقراط^۴ دانشگاه اکسفورد در سال ۱۹۴۵ ایراد شده است لوئیس تشریح می‌کند که چرا شباهت‌های گاه‌وبی‌گاهی بین مسیحیت و ادیان دیگر بر مبنای ماهیت فراگیر و جامع‌نگر^۵ نگرش مسیحیت به واقعیت وجود دارد:

1. C. S. Lewis

2. metanarrative

3. Is Theology Poetry?

4. Socratic Club

5. overarching

«به هر حال دو جریان فکری است که ما را به اینجا می‌رساند که الاهیات را شعر ناب بخوانیم و این مطلبی است که اکنون به آن می‌پردازیم. اول آنکه عناصری در آن هست که شباهت‌هایی با ادیان ابتدایی و حتی وحشی دارد. این عناصر در ادیان ابتدایی اکنون شاعرانه به نظر می‌رسد اما موضوع پیچیده‌تر است. برای مثال مرگ و زنده شدن بالدر^۱ در قالب تصویری شاعرانه اسطوره به حساب می‌آید. پس ممکن است به سوی این نتیجه رهسپار شویم که مرگ و رستاخیز مسیح تصویری شاعرانه از این رو اسطوره است.» اما نباید با این گزاره شروع کرد که «هر دو تصویر شاعرانه است» و بنابراین «هر دو نادرست است» معتقدم بخشی از این فضای شاعرانه پیرامون بالدر ناشی از پیش‌فرض ما در مورد باورناپذیری اوست. این باورناپذیری که تجربه‌ای شاعرانه نیست نقطه آغاز بحث است. اما این ظرافت و نکته‌سنجی خاصی است که فعلاً به آن پرداخته نمی‌شود.

وجود عقاید مشترک در ادیان غیرمسیحی چه پرتویی بر صحت یا عدم صحت الاهیات مسیحی می‌افکند؟ فکر می‌کنم پاسخ این سؤال را آقای براون دو هفته قبل داده است. برای بحث فعلی تصور کنید که مسیحیت دین راستین است و این سبب شود که از هرگونه بحث مطابقت دادن آن با سایر ادیان اجتناب شود با این مبنا که عقاید سایر ادیان کاملاً اشتباه و نادرست است. لازم به ذکر است که پرفسور پرایس^۲ هم عقیده با آقای براون چنین پاسخ می‌دهد: «بله از این شباهت‌ها می‌توان این‌گونه برداشت کرد که خیلی هم برای مسیحیان بد نشده اما در این میان غیرمسیحیان خیلی نفع برده‌اند». حقیقت آن است که این شباهت‌ها چیزی له یا علیه الاهیات مسیحی بیان نمی‌کند. اما اگر از این فرض شروع

1. Balder

2. Price

کنیم که الاهیات کاملاً اشتباه است پس این شباهت‌ها کاملاً با این فرض جور درمی‌آید. در این صورت می‌توان انتظار آفریده‌هایی مشابه را داشت، با دنیایی مشابه مواجه شد و فرض و گمان مشابهی را بیشتر از یکبار تکرار کرد. اما اگر از این فرض آغاز کرد که الاهیات مسیحی درست است این شباهت‌ها به‌خوبی با هم جور درمی‌آید. الاهیات در حالی که بیان می‌کند که اشراق و تنویر^۱ خاصی به مسیحیان و قبلاً به یهودیان موهبت شده است همچین می‌گوید که نوعی تنویر الهی به همه انسان‌ها اعطا شده است. گفته می‌شود «نور الهی روح و روان هر انسانی را نورانی می‌کند». پس باید انتظار داشت که در مخیله مرشدان بزرگ غیرمسیحی و اسطوره‌پردازان اشاراتی به درون‌مایه‌ای را یافت که معتقدیم نقطه مرکزی یک روایت و افسانه جهانی است و آن مضمون تجسم، مرگ و تولد مجدد است. تفاوت بین منجی‌های ادیان دیگر (بالدر، اوزیرس و...) و خود مسیح آن‌قدر است که می‌توان به آن پی برد. افسانه‌های غیرمسیحی درباره انسانی است که هر سال می‌میرد و مجدداً از مرگ برمی‌خیزد و کسی نمی‌داند کجا و چه هنگام این امر اتفاق می‌افتد. روایت مسیحیت درباره شخصیتی تاریخی است که تاریخ مرگش کاملاً مشخص است با قاضی رومی که نامش مکتوب بوده و جامعه‌ای که از او پیروی کرد و تا امروز در ارتباطی پیوسته با اوست. این تفاوت بین درست و نادرست نیست بلکه بین رویدادی واقعی از یک طرف و خیالاتی تاریک و مبهم یا احساس قلبی نسبت به همان رویداد از طرف دیگر است. این مانند نگرستن کسی از دور است که هرچه نزدیک‌تر می‌شود واضح‌تر دیده می‌شود. در ابتدا اغبار تیره و وسیع اسطوره و شعائر، آن را دربر گرفته سپس این غبار متراکم‌تر و به تعبیری کوچک‌تر و

واضح تر شده و به شکل رویدادی تاریخی در قرن اول فلسطین درمی آید. این واضح شدن تدریجی حتی در خود سنت مسیحی نیز دیده می شود. اولین لایه عهد جدید حقایقی است در قالب اسطوره یا حتی افسانه که غبار اساطیر آن را دربر گرفته و هرچه متراکم تر می شود بیشتر و بیشتر رنگ تاریخی به خود می گیرد. از مثال هایی نظیر کشتی نوح یا توقف خورشید بر روی آجالون^۱ تا زندگی نامه شاهانه داوود از این سنخ رویدادها است. سرانجام به عهد جدید می رسیم که بر آن تاریخ غالب است و حقیقت تجسم پیدا می کند. در اینجا تجسم فراتر از مجاز است این شباهتی تصادفی نیست که از نقطه نظر وجودی آنچه در قالب «خدا انسان شد» از نقطه نظر معرفت بشری دربر دارنده این بیان باشد «افسانه به واقعیت پیوست». معنا و مفهوم بنیادی امور از آسمان اسطوره به زمین تاریخ تنزل یافته است. در این صورت تا حدی از عظمت و شکوه آن فروکاسته شده همان گونه که مسیح با انسان شدنش شکوه و عظمتش را از دست داد و این تبیین واقعی این حقیقت است که در حالی که شأن الاهیات غلبه کردن بر رقیبان توسط شعری برتر نیست اما به یک معنای واقع گرایانه تر، کمتر از آنها رنگ شاعرانه دارد. از این رو عهد جدید به این معنا کمتر از عهد قدیم جنبه شاعرانه دارد. آیا غالباً احساس نکرده اید که در کلیسا موعظه و خطابه اول اندکی طولانی تر و برای بار دوم در مقایسه با بار اول کوتاه بیان می شود که تقریباً می توان گفت ملالت آور و خسته کننده؟ چنین است و باید چنین باشد. این تنزل اسطوره به واقعیت و خدا به انسان است. آنچه هر جا و همیشه حضور داشته، وصف ناپذیر و بی نام و نشان بوده و تنها در رویاها و نمادها به او اشاره شده و در سروده های آیینی شخصیتی محوری است به موجودی کوچک، و بی روح

1. Ajalon

بدل می‌شود که کسی نیست جز مردی که در قایقی پارویی در دریاچه جلیلیه به خواب فرورفته است.»

بحث لوئیس در این قطعه این است که بشر در سراسر تاریخ گذشته اساطیری را پدید آورده که مانند نگاه‌گذرا به چیزی با شرایط واقعی است (واژه اسطوره در اینجا به معنای تخصصی به کار رفته است و به معنی «امر غیر واقعی» نیست). بنابراین این اساطیر به حقیقت نزدیک هستند. اما این پرسش مطرح است که کدام یک از اساطیر بهتر است و کدام بیشتر به واقعیت نزدیک است؟ لوئیس بر آن است که واقعیتهایی که همه اساطیر حاکی از آن است تقریباً به‌طور ناکافی در تجسد یافت می‌شود که باید آن را در چارچوب «افسانه به واقعیت پیوست» نگریست.

متن را به دقت بخوانید و تلاش کنید نکات مختلف استدلال لوئیس را یادداشت نمایید. لوئیس چگونه شباهت‌های مسیحیت با سایر ادیان را تبیین می‌کند؟ مراد او از اصطلاح جالب «تنزل اسطوره به واقعیت» چیست؟ و چگونه به اظهار نهایی و مرموز او درباره عیسای ناصری منجر می‌شود؟



عقل و دین

پاپ ژان پل دوم

یکی از مقالات زیبا درباره ارتباط عقل و دین در سال ۱۹۹۸ منتشر شد نامه‌ای عمومی^۱ با عنوان «عقل و دین»^۲ از پاپ ژان پل دوم (۱۹۲۰-۲۰۰۵) کاردینال سابق لهستانی‌الاصل که نام اصلی او کارول ژوزف ووجتیل^۳ بود. (نامه پاپ نامه‌ای است که متن آن در میان همه اسقفان کلیسای کاتولیک توزیع می‌شود). در این رساله ژان پل دوم به تأمل در میل عمومی بشر به شناخت که شامل فلسفه و الاهیات می‌شود پرداخته است. او به نقش و اهمیت عقل اذعان دارد در حالی که مخالف تفسیرهای خوش‌بینانه درباره چیزی است که به تنهایی از طریق عقل حاصل شود. از این رو این سؤال را مطرح می‌کند که آیا کنکاش عمومی بشر برای حقیقت و معرفت ارتباطی با حقایق عقیده مسیحی دارد و اینکه چگونه تعمق در جهان طبیعت به ایمان به وجود خدا می‌انجامد؟

رویکرد رساله عقل و دین رویکردی سستی است که به جست‌وجوی بشر برای دانایی و معرفت ارجح می‌نهد در حالی که تأکید می‌ورزد که این

1. Encyclical Letter

2. Fides et Ratio

3. Karol Jozef Wojtyla

امر در شخص عیسی مسیح به غایت و اوج خود رسیده است. اگر روح انسان در اثر گناه دچار آسیب و تا حدی غفلت شده است ولی هنوز میل فطری و خدادادی اش را نسبت به جستوی معنا و مفهوم زندگی و توانایی اش برای کشف حقیقت از دست نداده است از این رو پاپ ژان پل دوم معتقد به فلسفه و معرفتی است که بتواند فراتر از آگاهی و معرفت تجربی حرکت نموده تا به حقیقت غایی مطلق و بنیادی که مسیحیت اعلام کرده یکبار و برای همیشه در عیسی ناصری تجلی یافته است نایل شود:

عقل آگاه و دانا به هر چیزی است (حکمت سلیمان ۹:۱)

۱۶. نشانه‌های واضحی در متون مقدس هست که معرفت برآمده از ایمان و معرفت برخاسته از عقل چه ارتباط وثیقی با هم دارند. در نوشته‌های حکمت است که این ارتباط خیلی شفاف و به روشنی بیان شده است. آنچه در این متون برجسته می‌نماید اگر بدون پیش‌داوری مطالعه شوند این است که آنها نه تنها دربر دارنده ایمان اسرائیل بوده بلکه همچنین گنجینه‌ای گرانبها از فرهنگ‌ها و تمدن‌هایی است که دیرزمانی است از بین رفته است. گویی طین مصر و بین‌النهرین با آهنگ خاصی دوباره به گوش می‌رسد و پاره‌ای از ویژگی‌های مشترک در فرهنگ‌های خاورمیانه باستان در این صفحات که به طرز فوق‌العاده‌ای غنی از شهود عمیق است دوباره جان می‌گیرد.

تصادفی نیست که وقتی مؤلف مقدس به توصیف انسان خردمند می‌پردازد او را در حالی که به حقیقت عشق ورزیده و تشنه آن است ترسیم می‌کند: «خوشا به حال کسی که در عقل تدبر کرده و خردمندانه می‌اندیشد و در درون خود به راه‌های آن فکر کرده و در اسرار آن غور و تعمق می‌نماید. او مانند شکارچی آن را تعقیب کرده و در مسیرهای آن

مترصد و به انتظار می‌ماند. او از پنجره آن به جهان می‌نگرد؛ از درهای آن می‌شنود. او نزدیک منزل آن مأوا گزیده و میخ خود را بر دیوارهایش محکم کرده و منزلش را نزدیک آن برپا می‌کند. و اینچنین مأمنی فوق‌العاده برای خود پیدا می‌کند. او فرزنداناش را در پناه و زیر بال خود گرفته با او از گرما در امان است و در سایه جلال او جایی می‌گیرد» (سیراخ ۲۰-۲۷:۱۴).

چنان که از سخنان این نویسنده الهام‌بخش برمی‌آید میل و اشتیاق به معرفت و ویژگی اصلی همه انسان‌هاست. عقل هر کسی از مؤمن یا غیر مؤمن را قادر می‌سازد به «سرچشمه‌های ناب معرفت دسترسی پیدا کند» (امثال سلیمان ۵: ۲۰). درست است که اسرائیلی‌های باستان مانند فیلسوفان یا حکمای مصر از راه خردورزی محض به شناخت جهان و پدیده‌های آن نایل نمی‌شدند همچنین درست است که اسرائیلی‌های پرهیزگار بسان دنیای جدید که بین انواع مختلف معرفت تمایز قائل است نبودند اما دنیای کتاب مقدس نقش بسزایی در نظریه معرفت داشته است. آنچه در متن کتاب مقدس متمایز می‌نماید این باور است که وحدت عمیق و لاینفکی بین معرفت ناشی از عقل و معرفت برآمده از ایمان وجود دارد. جهان و اتفاقات آن از جمله تاریخ و سرنوشت انسان‌ها واقعیاتی تأمل‌برانگیز است که باید مورد تحلیل و ارزیابی همه منابع عقل قرار گیرد اما بدون ایمان همه این واقعیت‌ها برای این فرآیند بیگانه است. ایمان مداخله می‌کند نه برای این که آزادی عقل را بگیرد یا حوزه فعالیت آن را محدود کند بلکه تنها انسان را به این آگاهی سوق می‌دهد که در همه پیشامدهای جهان، این خدای اسرائیل است که وارد می‌شود بنابراین جهان و وقایع تاریخی بدون اقرار به خدایی که در همه آنها حضور مستقیم دارد به خوبی قابل درک نیست. ایمان چشم دل را می‌گشاید و گشایی در

فکر ایجاد می‌کند تا در جریان وقایع نحوه عمل مشیت الاهی را نظاره کند. در اینجا ذکر کلمات امثال سلیمان^۱ مناسب و بجا خواهد بود: «عقل انسان راه را معین می‌کند اما خدا گام‌ها را برمی‌دارد (امثال سلیمان ۹: ۱۶). این بدان معناست که با نور عقل، انسان می‌تواند راه درست را انتخاب نماید اما آن مسیر را تنها در صورتی که با قلبی سلیم در وادی ایمان در جست‌وجوی آن باشد سریعاً و بدون مانع می‌پیماید. پس ایمان و عقل بدون آنکه توانایی انسان در شناخت خود، جهان و خداوند به شیوه‌ای درست را کوچک و نادیده انگارند از هم جدایی نپذیرند.

۱۷. از این رو دلیلی برای نزاع عقل و ایمان وجود ندارد. هر کدام دیگری را دربر می‌گیرد و هر کدام حوزه عمل خود را دارد. مجدداً کتاب امثال سلیمان به این مسئله اشاره می‌کند آنگاه که فریاد برمی‌آورد: «جلال و جبروت خدا حقایق را مخفی می‌دارد اما عظمت و جلال شاهان به دنبال آشکار کردن آن است» (امثال سلیمان ۲: ۲۵) خدا و انسان با دنیای خاص خود رابطه‌ای بی‌نظیر و یگانه با هم دارند. مبدأ هر چیزی از خداست و کمال راز حقیقت را باید در او جست و در این راز جلال او نهفته است. وظیفه کشف حقیقت توسط عقل به دوش انسان نهاده شده است و در این عمل بلند طبعی او نهان است. نویسنده مزامیر داوود یک جمله پایانی را به این پنج بیان امثال سلیمان می‌افزاید آن هنگام که دست به نیایش برمی‌دارد: «خدایا چقدر اندیشه‌ها و تدبیرهای تو عمیق است و چقدر تعداد آنها زیاد! اگر بخواهیم آنها را برشمارم بیشتر از ماسه‌های روی زمین است. آنگاه که شمارش آنها را به پایان رسانم با تو آرام خواهم گرفت» (مزامیر داوود^۲ ۱۷: ۱۳۹) میل و اشتیاق به معرفت و دانایی در انسان به قدری زیاد است که روح انسان با وجود تجربه‌اش نسبت به

محدودیت‌های رفع‌نشدنی آرزومند ثروت‌ها و خزائن نامحدودی است که غیر قابل تصور است و آگاه است که باید پاسخ قانع‌کننده‌ای را برای هر سؤال بی‌پاسخی بیابد».

متن را به دقت بخوانید و سعی کنید رشته بحث را در آن پی‌گیری کنید. چگونه بین کنکاش همه‌جانبه در حکمت و دانایی و وحی مسیحی پیوند برقرار شده است؟

فهرست تمام کتب مقدس یادشده در این متن را ذکر کنید. شما باید بتوانید شش جمله و عبارت را مشخص کنید که یا صریحاً نقل شده باشد یا به آنها استناد شده باشد و همه آنها برگرفته از عهد قدیم باشد. آنها اینها هستند: مزامیر، امثال سلیمان، سیراخ (همچنین معروف به کتب شرعی^۱) و کتاب حکمت سلیمان (که پروتستان‌ها آن را بخشی از آپوکریفا^۲ یا ملحقات کتاب مقدس می‌دانند. از این جهت که در اصل به عبری نگاشته نشده است) جالب اینکه این چهار کتاب به دسته‌ای تعلق دارد که عموماً به «آثار حکمت»^۳ شناخته می‌شود که اشتیاق بشر به شناخت جهان در آن مورد ستایش قرار گرفته و تشریح شده است.

بخش عمده آنچه در این بخش از سند عنوان شد را می‌توان با بیانی موجز چنین خلاصه کرد: «ایمان چشم باطن را می‌گشاید». این بیان را در متن بیابید و زمینه آن را بررسی کنید. فکر می‌کنید منظور ژان پل دوم از این اظهار چیست و ارتباط عقل و دین را چگونه توضیح می‌دهد؟

1. Ecclesiasticus

۲. Apocrypha: آپوکریفا دربرگیرنده آثاری است که در کتاب مقدس به زبان یونانی یا لاتین دیده می‌شود ولی در کتاب مقدس عبری به چشم نمی‌خورد.

3. Wisdom Literature

فصل دوم

خدا

موضوع الاهیات سخن گفتن درباره خداوند است. از این لحاظ چه عقاید و اندیشه‌هایی در الاهیات مسیحی در باب خدا مطرح است. مجال اندک این کتاب تنها اجازه می‌دهد نظری اجمالی به ابعاد خیلی مهم مباحث مطرح در الاهیات مسیحی در ارتباط با ذات، صفات و شخصیت خداوند بیان‌دازیم.

در طی دوره آباء توجه زیادی معطوف متمایز ساختن خدای مسیحی از تصورات و افکار آیین‌های دیگر درباره خدا به‌ویژه فرهنگ یونانی حوزه شرق مدیترانه شده بود. برای نمونه اسکندریه یکی از شهرهای بزرگ مصر، کانون آیین‌ها و ادیان گوناگونی بود که تصورات خیلی متنوع و گوناگونی درباره مفهوم واژه خدا داشتند. برای اینکه خدای مورد پرستش مسیحیان با خدایان غیرمسیحی اشتباه گرفته نشود اندکی توضیح ضروری است.

در سالیان اخیر مسائل دیگری اهمیت یافته است. الاهیات مسیحی در هنگام سخن گفتن از خدا عمدتاً از زبان مردانه بهره می‌گیرد برای مثال به نیایش خدا در این عبارات توجه کنید «ای پدر ما». با ظهور فمینیسم^۱

شاهد تأملات ژرفی در این حوزه بوده‌ایم که آیا این موضوع دال بر مذکر بودن خدا است یا نه و اگر چنین نیست این مسئله چگونه به طرز مناسبی در زیان و واژگان به‌کاررفته برای خدا قابل بیان است.

حیطه دیگری از بحث پیرامون این موضوع است که آیا می‌توان گفت خدا مانند انسان رنج می‌کشد. بیشتر مباحث مربوط به این مسئله در دوره آباء قرون وسطا این رویکرد را اتخاذ کرده است که خدا از تجربه رنج مبراست. اگر اعتقاد یابیم که خداوند کمال مطلق است مسلماً برآیند آن این است که کمال مطلق خدا لطمه می‌بیند اگر امر موهنی چون رنج را تحمل کند. به هر حال این مسئله در قرن بیستم که بخشی به خاطر رنج‌ها و آلام بشری در اثر جنگ‌های جهانی آن دوره بود مجدداً مطرح شد. بسیاری این پرسش را می‌کردند که خداوند چگونه نباید از این همه رنج بشری متأثر شود؟ آیا خدا بایستی به نحوی تحت تأثیر رنج ناشی از آفرینش خود قرار گرفته باشد؟

در این فصل طیفی از تأملات کلامی مسیحی درباره ذات و صفات خدا بررسی می‌شود و بحث خود را از تلاش کلیسای مسیحی قرون اولیه برای مجزا نمودن «خدا و پدر خداوندگار ما عیسی مسیح از خدایان سایر عقاید آغاز می‌کنیم.

آتناگوراس^۱ آتنی و خدای مسیحی

یکی از جالب‌ترین کنایه‌ها و طعنه‌های تاریخ این است که مسیحیان اولیه غالباً توسط منتقدان غیرمسیحی خود به الحاد متهم می‌شدند نه به این علت که منکر وجود خدا بودند بلکه به این دلیل که صحت و اعتبار نظام دینی غیرمسیحی جهان باستان را زیر سؤال برده بودند. امتناع مسیحی‌ها از رعایت آداب دینی حکومتی آنها را برای حکومت در دسرساز و بالقوه شورش‌آفرین نموده بود وضعیتی که مقامات حکومتی حاضر به کنار آمدن با آن نبودند. ثبات سیاسی روم اغلب به آیین امپراتور^۲ بستگی داشت که امپراتور را چون شخصیتی الاهی می‌پرستیدند امری که مسیحیان حاضر به انجام آن نبودند.

آیین امپراتور در شهرهای بزرگ امپراتوری روم شرقی چنان گسترش یافته بود که رویارویی و برخورد بین مراجع قدرت و ملحدان مسیحی اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. یکی از مدارک خیلی مستند در این باره نامه معروف پلینی جوان به تراژان است که به سال ۱۱۲ میلادی بازمی‌گردد. در این نامه پلینی جوان به جمعیت رو به ازدیاد مسیحیانی اشاره می‌کند که از پرستش تمثال امپراتور روم خودداری می‌کردند. اگرچه پلینی در

1. Athanagoras

2. imperial cult

این نامه می‌آورد که چیزی نحس‌تر و شوم‌تر از «یک خرافه گمراه و اغراق‌آمیز» را نیافته است اما از نامه او چنین برمی‌آید که مسیحیت به دلیل امتناع از پرستش امپراتور مورد تعقیب بود که نزدیک بود منجر به براندازی نظم اجتماعی موجود گردد.

آتناگوراس آتنی نویسنده قرن دوم در دفاعیه‌اش از عقیده مسیحی در مقابل انتقادات و خرده‌گیری‌های غیرمسیحیان که در سال ۱۷۷ و خطاب به امپراتوران روم مارکوس اورلیوس آنتونیوس و لوسیوس اورلیوس کومودوس نوشته شد مشخصه‌های اصلی عقیده مسیحی را با قلمی شیوا و منطقی بیان می‌کند مسیحیان اولیه به دلیل اجتناب از پرستش امپراتور به بی‌دینی متهم می‌شدند. در این مجمل که آتناگوراس عقاید مسیحیان را درباره خدا توضیح می‌دهد قراین مهمی از بروز ظهور اندیشه تثلیث در آن دیده می‌شود:

«اول از همه به این اتهام که ما مسیحیان، ملحد هستیم می‌پردازیم (من جز به‌جز به این اتهامات می‌پردازم تا مورد تمسخر واقع نگردم که پاسخی به آنها ندارم) آتنی‌ها دلایل فراوانی بر متهم نمودن دیاگوراس به الحاد اقامه می‌کنند اول آنکه آیین اورفی^۱ را اشاعه داده و آیین‌های سری الوسیس^۲ و کابیری^۳ را ترویج کرده و حتی تندیس چوبی هرکول را تکه‌تکه کرده تا با آن شلغم‌هایش را بجوشانند. اما حتی پا از این فراتر گذاشته و عملاً در عموم اعلام کرده خدایی وجود ندارد! اما یقیناً خنده‌آور است ما را ملحد بنامند در حالی که خدا را از ماده جدا دانسته و تبلیغ می‌کنیم که ماده یک چیز است و خدا چیز دیگر و فاصله زیادی بین این دو هست (زیرا خدا غیر مخلوق و ازلی است و تنها با دلیل و برهان و

1. Orphic Doctrine

2. Eleusis

3. Cabiri

قابل شناخت است اما ماده مخلوق است و فانی)... اما چون در عقیده ما به وجود خدای یگانه، آفریننده جهان و کسی که غیرمخلوق است اقرار شده است (زیرا آنچه همیشه بوده به وجود نمی‌آید بلکه آنچه نبوده به هستی می‌آید) بلکه همه چیز توسط لوگوس او به هستی آمده است و وقتی بدنم شده و مورد آزار و اذیت واقع می‌گردیم در واقع در هر دو مورد با ما بدرفتاری غیر معقول شده است.

بنابراین ما ملحد نیستیم چون به وجود خدای یگانه اقرار داریم خدایی که غیرمخلوق، ازلی، ناپیدا، تأثرناپذیر، نامحدود و نامتناهی است و تنها با دلیل و برهان می‌توان به او معرفت یافت خدایی که سراسر نور است و زیبایی و زندگی، قدرتی وصف‌ناپذیر که جهان از لوگوس او هستی و قوام یافت و همچنان هستی و قوام آن به او وابسته است. فکر می‌کنم به قدر کافی این مطلب را توضیح داده‌ام (می‌گویم لوگوس او چون همچنین به پسر خدا اقرار داریم). نباید اندیشید این خنده‌دار است که خدا پسری داشته باشد زیرا اگرچه شاعران در داستان‌هایشان خدایانی را به تصویر می‌کشند که بالاتر از انسان‌ها نیستند اما نگرش ما درباره خدای پدر و پسر مانند آنها نیست. اما پسر خدا لوگوس پدر است هم در اندیشه و هم در عمل. همه چیز توسط پدر به الگوی پسر آفریده شده است. از این‌رو پدر و پسر یکی هستند. پدر در پسر و پسر در پدر هستی دارد دارای یک روح و قدرت واحد و علم و اندیشه پدر در پسر خدا تجلی یافته است.

اما اگر در مفکره عالی شما چنان که جويا شوید مراد از پسر چیست به‌طور خلاصه می‌گویم که اولین ثمره پدر است نه به این معنا که به هستی آمده باشد (زیرا از ازل، خداوند که روح ازلی است لوگوس را

در خود داشت و نیز از ازل در شکل لوگوس^۱ بوده است). ولی از آن زمان که تبدیل به ایده و نیروی انرژی بخش جهان مادی شد که قبلاً طبیعت بدون خواص و زمین غیر فعال بود عناصر سنگین تر با عناصر سبک تر در آمیختند. روح نبوی نیز در توافق با اظهارات ماست: «چنین می‌گوید خداوند مرا به وجود آورد سرآغاز راه و طریقه او به سوی افعال او». خود روح القدس که در پیامبران فعال است تأکید می‌کنم که از خدا صادر می‌شود و از او نشئت می‌گیرد و مجدداً مانند پرتو خورشید به آن بازمی‌گردد.

بنابراین چه کسی هست حیرت زده نباشد از اینکه کسانی که از خدای پدر، خدای پسر و روح القدس سخن می‌گویند و به وحدت قدرت آنها از یک طرف و تمایز آنها در توالی اقرار دارند را ملحد بنامند؟ آموزه‌های ما در آنچه مربوط است به ذات الاهی به اینجا ختم نمی‌شود بلکه همچنین به کثیری از فرشتگان و واسطه‌های الاهی اقرار داریم که خداوند خالق و طراح جهان آنها را توسط لوگوس خود در جایگاه و مراتب مختلفی گمارده است تا خود را به نیروهای طبیعت، آسمان‌ها، جهان و هر آنچه در آن است و نیز نظم زیبا بخشیدن به آنها مشغول کنند».

چنان که بیان شد نویسندگان اولیه مسیحی غالباً توسط منتقدانشان در دستگاه امپراتوری به الحاد متهم می‌شدند زیرا الوهیت خدایان معبد باستانی روم را منکر می‌شدند یا از همراهی با آیین امپراتور که به ویژه در نواحی شرق امپراتوری روم رواج داشت سرباز می‌زدند. بنابراین بخشی از وظیفه مدافعان مسیحی اولیه رفع اتهام الحاد بود.

اما انکار اتهام الحاد غالباً با تبیین چارچوب عقیده مسیحی همراه بود. لازم به یادآوری است که مسیحیت در روزگار کنونی نیز تحت

فشار است به گونه‌ای که بسیاری از نشست‌های مسیحی مخفیانه برگزار می‌شود.

در واقع مجال اندکی وجود داشت که مردم امپراتوری روم درک درستی از اعتقادات مسیحی پیدا کنند جز از طریق نوشته‌های نویسندگان مسیحی چون آتناگوراس که خطرات فرهنگ‌های غیردینی را خیلی جدی تلقی می‌کرد.

متن را به دقت بخوانید. شاخصه‌های آموزه آتناگوراس درباره ذات الهی چیست؟ فکر می‌کنید این آموزه چگونه به رفع اتهام الحاد به او یاری رسانده و اجزای اصلی تصور او درباره خدا چیست؟ لازم به ذکر است که ایده تثلیثی روشنی در باب خداوند در این متن به چشم می‌خورد هر چند که آتناگوراس اجزای آن را به‌طور کامل تشریح نمی‌کند تا شکل کامل‌تری از آموزه به دست آید.

توماس آکویناس و تمثیل‌های خدا

سخن گفتن از خدا مستلزم به کار گرفتن واژه‌ها است. اما این چگونه امکان‌پذیر است؟ واژه‌ها به چه نحو برای اشاره به خدا مورد استفاده قرار می‌گیرد؟ این سؤال همراه با سؤالات متعدد دیگر در آثار متکلم اسکولاستیک (مدرسی)^۲ بزرگ قرون وسطا توماس آکویناس (۱۲۲۵-۱۲۷۵) انعکاس یافته است. در میان آثار او مهم‌ترین آنها به اتفاق آرا «سوما تئولوجیکا»^۳ (کلیات الاهیات) است که در فاصله بین سال‌های ۱۲۶۵-۱۲۷۴ و هنگامی که در دانشگاه پاریس مستقر شد به نگارش درآمد. این اثر عموماً به عنوان کتابی راهنما در الاهیات مسیحی و یکی از مورد استنادترین منابع در الاهیات محسوب می‌شود.

یکی از موضوعاتی که آکویناس در سوما تئولوجیکا به آن پرداخته است این است که آیا زبان بشری که برای توصیف خدا به کار می‌رود نظیر این تعابیر که «خدا عادل است» یا «خدا عالم است» حامل هیچ ارتباطی

1. analogy

۲. حکمت اسکولاستیک یا مدرسی جنبشی بود در قرون وسطا که در سال‌های ۱۲۰۰ تا ۱۵۰۰ به اوج شکوفایی خود دست یافت و بر توجیه عقلانی اعتقادات و باورهای دینی و ارائه نظام‌مند این اعتقادات تأکید داشت.

3. Summa Theologica

است با همان واژه که در اشاره به انسان‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد مانند «سقراط پرهیزگار است» یا «سلیمان فرزانه است». نظریه آکویناس این است که این واژه‌ها به شکل قیاسی در سیاق‌ها و موقعیت‌های مختلفی به کار گرفته می‌شود که اگرچه با معانی مختلفی به کار می‌روند اما ارتباط روشنی بین آنها هست که تا حدی بازگوکننده این حقیقت است که نظام مخلوق مادی حامل شباهت‌هایی با آفریدگار است. نحوه اشاره یک واژه به خدا با نحوه اشاره آن به موضوعات زمینی اگر نگوییم یکی است اما مشابه است.

آکویناس با مبنا قرار دادن این اظهار پولس (رساله رومیان ۱:۲۰) که «از آفریده‌های خدا می‌توان به راز حقایق ناپیدای الاهی پی برد» استدلال می‌کند که شباهتی بین خدای آفریننده و آفرینش، بین حقایق ناپیدای الاهی و امور پیدای جهان وجود دارد. این نظریه بنیادی روزنه‌ای می‌گشاید که از آن طریق می‌توان تصویر جهان و آنچه ماوراء آن است را به نظارت نشست.

براساس آن جهان ماده که آفریده خداست می‌تواند به حقایقی فراسوی خود (به شرط آنکه درست تفسیر شود) یعنی خدا اشاره داشته باشد:

«دو نوع از کاربرد تمثیلی واژه‌ها قابل تشخیص است. نوع اول تمثیل واژه‌ای است که برای چند چیز به کار می‌رود. زیرا هر کدام از آنها تناسبی با دیگری دارد. برای مثال واژه healthy «سالم» هم در ارتباط است با یک غذا و هم یک مزاج. زیرا هر کدام از آنها ارتباط و تناسب خاصی با سلامت در یک حیوان دارد. اولی علت آن است و دومی نشانه بیماری. نوع دوم مربوط به واژه‌ای است که به خاطر نوعی تناسب استفاده می‌شود مانند واژه healthy که هم در ارتباط با غذا و هم حیوان به کار می‌رود زیرا غذا علت سلامت در حیوان است.

به همین ترتیب برخی کلمات نه به طور مستقیم^۱ و نه کاملاً دوپهلوی^۲ بلکه به شکل تمثیلی در مورد خدا و آفریده‌هایش به کار می‌رود. واژگان قادر به توصیف خدا نیست مگر با تکیه بر آفریدگانش. بنابراین هرچه درباره خدا و آفریده‌هایش بیان شود به مدد ترتیب و نظام خاصی است که آفریدگان در ارتباط با خدا دارند خدایی که منشأ آنهاست و همه کمالات آنها از ازل در او بوده است.

نحوه استفاده از واژه‌ها بین دوپهلوگویی صرف و مستقیم‌گویی کامل قرار دارد. واژه نه به یک معنای خاص به کار می‌رود چنان که در مستقیم‌گویی چنین است و نه به معانی کاملاً متفاوت چنان که در دوپهلوگویی این‌طور است. معانی مختلف یک واژه که به شکل تمثیلی استفاده می‌شود بیانگر روابط مختلف با چیزی است. چنان که واژه healthy «سالم» در یک معجون به معنای نشانه بیماری است و در غذا به مفهوم علت آن سلامت....

تمام کلماتی که به‌طور مجازی در ارتباط با خدا به کار می‌رود اولاً در اشاره به مخلوقات و ثانیاً در اشاره به خدا استعمال می‌شود وقتی در ارتباط با خدا مدّ نظر باشد، تنها بیانگر نوعی شباهت بین خدا و آفریده‌هایش است. وقتی از خنده چمن‌زار سخن به میان می‌آید مراد این است که چمن‌زار در بهترین حالت هنگامی که آکنده از گل‌های رنگارنگ است دیده می‌شود. همان‌گونه که وقتی مردم لبخند می‌زنند در بهترین حالت خود قرار دارند. پس بین این دو مثال شباهت تناسب دیده می‌شود. به همین‌سان وقتی خدا را شیر می‌خوانیم تنها مراد این است که او در کارهایش مانند شیر نیرومند است. واضح است وقتی سخنی درباره خدا

1. univocally

2. equivocally

بیان می‌شود معنای آن بر اساس معنایی تعیین می‌شود که در هنگام کاربرد آن برای سایر مخلوقات مستفاد می‌شود.

همچنین این در مورد واژه‌هایی که به طوری مجازی استفاده نمی‌شود صادق است که اگر صریحاً بیان شود چنان که عده‌ای معتقدند بیانگر علیت الهی است. برای نمونه اگر «خدا خیر مطلق است» همان معنای «خدا منشأ خیر در مخلوقات است» را افاده کند کلمه خیر به کاررفته برای خدا معنای خیر مخلوقات را نیز داراست. بنابراین واژه خیر اولاً برای مخلوقات و ثانیاً برای خدا به کار می‌رود. اما قبلاً نشان داده شد که واژه‌هایی از این سنخ نه فقط برای بیان علیت و سببیت الهی بلکه همچنین توصیف ذات خدا بیان می‌شود. مثلاً وقتی گفته می‌شود «خدا خیر مطلق است» یا «خدا عالم است» تنها به این معنا نیست که خدا منشأ علم یا خیر است بلکه حاوی این معناست که این کمالات از ازل با خدا بوده‌اند. پس نتیجه گرفته می‌شود که از نقطه نظر معنای کلمه، در درجه اول در مورد خدا و در مرحله بعد در مورد مخلوقات استفاده می‌شود زیرا آنچه از آن واژه مستفاد می‌شود - مفهوم کمالی که بر آن دلالت دارد - از خدا به مخلوقات منتقل می‌شود. اما از زاویه به کارگیری واژه، در مرحله نخست برای مخلوقات به کار می‌رود زیرا در درجه نخست نسبت به آنها شناخت داریم. همان‌گونه که قبلاً بیان شد این بدان علت است که این شیوه یکی از راه‌های بیان و رساندن مفهوم آن چیزی است که مناسب و درخور مخلوقات است».

در این تحلیل مهم از شیوه‌ای که نظم مخلوق را تجلی خالق می‌داند آکویناس خاطر نشان می‌کند سخن گفتن درباره خدا مستلزم به کارگیری واژه‌هایی است که به طور معمول برای امور روزمره استفاده می‌شود. اما این کاربردهای متفاوت چه ارتباطی با یکدیگر دارد؟ آکویناس بین کاربرد

مستقیم‌گویی یک واژه (که معنا و مفهوم واژه در هر موقعیتی یکسان است) و کاربرد دوپهلویی آن (که یک واژه در معانی مختلفی به کار می‌رود) تفاوت قائل است. بنابراین واژه bat به‌طور مستقیم برای اشاره به یک bat نعل مانند یا bat خوشه‌مانند به کار می‌رود و در عین حال همان واژه اشاره دارد به پرنندگان شب‌رو اما همان واژه به‌طور دوپهلوی به کار می‌رود هنگامی که برای اشاره به پرنده‌ای شب‌رو و تکه‌ای از چوب برای ضربه زدن به توپ بیس‌بال یا کریکت مورد استفاده قرار می‌گیرد. واژه یکی است اما در شرایط مختلف معانی متفاوتی از آن مستفاد می‌شود.

در این متن مهم آکویناس بر آن است که واژه‌ها را نمی‌توان به‌طور مستقیم هم‌زمان برای خدا و انسان به کار برد. از این جهت واژه «خردمند» همان معنای «خدا عالم است» و «سلیمان خردمند است» را افاده نمی‌کند. فاصله بین خدا و بشر آن‌قدر زیاد است که واژه نمی‌تواند حامل یک معنا در مورد هر دو باشد. با وجود این واژه به‌طور دوپهلوی به کار می‌رود گویی به چیز کاملاً متفاوتی اشاره دارد، بین کاربرد آن برای خدا و کاربرد آن در سیاق بشری ارتباطی وجود دارد. واژه «عالم و آگاه» به‌طور قیاسی این معنا را که علم و حکمت الهی با عقل بشری همان نیست و از طرفی کاملاً متفاوت از آن نیست بلکه شباهت یا نسبت خاصی بین این دو هست.

رنج خدا

یورگن مولتمان

نویسندگان مسیحی اولیه متفق‌القول بودند که خدا نمی‌تواند در رنج‌ها و آلام این دنیا سهیم باشد. لازمه کمال مطلق خداوند لایتغیر بودن و بی‌نیازی اوست از این‌رو غیرممکن است چنین موجود کاملی دچار دگرگونی شده یا تحت تأثیر عاملی خارجی قرار گیرد و از آنجا که خدا کمال مطلق است پس تحت تأثیر درد و رنج دنیا واقع نمی‌شود.

اما با استناد به آموزه تجسد ایرادی آشکار مطرح می‌شود. بیان می‌شود که عیسی مسیح بر روی صلیب رنج کشید. الاهیات سنتی مسیحی اذعان دارد که عیسی مسیح خدای تجسد یافته بود یعنی حقیقتاً هم خدا بود و هم بشر. بنابراین این نتیجه به دست می‌آید که خدا در مسیح رنج را تحمل کرد اگر عیسی مسیح خدا بود به یک معنا عیسی رنج را تحمل کرد و به یک معنا نیز باید خداوند این رنج را تحمل کرده باشد. اکثر نویسندگان دوره آباء که عمیقاً متأثر از عقیده تأثرناپذیری^۱ خدا هستند خلاف این را بیان کرده‌اند. از نظر آنها مسیح تنها با ماهیت انسانی خود رنج کشید. پس ماهیت الاهی او تحت تأثیر این رنج قرار

1. impassibility

نگرفت و از این رو خدا رنج بشری را تجربه نمی‌کند و از این بعد دنیوی تأثر نمی‌پذیرد.

این دیدگاه در قرن بیستم توسط عده‌ای از نویسندگان از جمله الاهیات‌دان پروتستان اهل آلمان، یورگن مولتمان (تولد ۱۹۲۶) استاد الاهیات جدید در دانشگاه توپینگن به چالش کشیده شد. کتاب او با عنوان «خدای مصلوب»^۱ (۱۹۷۲) با عنوان کردن این مطلب که خدایی که نتواند رنج را تحمل کند نمی‌تواند عشق بورزد شالوده جدیدی را پی‌ریزی کرد. در نگرش مولتمان تصلیب عیسی مسیح نقطه عطف مشارکت خدا در رنج‌های این جهان است. در این گزیده که برگرفته از مقاله‌ای است که در حدود زمان نگارش این کتاب به تحریر درآمده مولتمان دلایلی بر اثبات قابلیت خداوند و میل و اشتیاق او برای تحمل رنج ارائه می‌کند:

«اگر خدا واقعاً ناتوان از رنج کشیدن باشد باید همچنین ناتوان از عشق ورزیدن باشد مانند خدای ارسطو که همه به او عشق می‌ورزند اما او نمی‌تواند عشق بورزد. کسی که قادر به عشق ورزیدن است نیز قادر به رنج کشیدن است زیرا در معرض رنجی است که عشق ورزیدن به دنبال دارد هرچند به دلیل عشق ورزیدن همیشه قادر به غلبه بر آن رنج باشد. خدا مانند آفریده‌هایش که وجودشان ناقص است رنج را تحمل نمی‌کند. او از کمال وجودی‌اش عشق می‌روزد و به خاطر عشق کامل و آزدانه‌اش رنج را تحمل می‌کند....»

مسیحیان می‌توانند از خدایی سخن بگویند که در هنگام رها شدن عیسی توسط خدا بر روی صلیب با او حضور داشت که توجیه کاملی برای الاهیات آنها فراهم می‌کند. صلیب هم پایان الاهیات مسیحی است و هم آغاز الاهیات مسیحی جدیدی. وقتی متکلمان درباره خدای تصلیب

مسیح سخن می‌گویند به طرز گریزناپذیری به بحثی تثلیثی درباره سرگذشت خدا منجر می‌شود که با یکتاپرستی،^۱ چندخداگرایی^۲ و وحدت وجودی^۳ کاملاً تفاوت دارد. نقش محوری مسیح مصلوب، عنصری به‌ویژه مسیحی در تاریخ جهان بوده و آموزه تثلیث شاخصه‌ای اساساً مسیحی در آموزه خدا است. این صرفاً فرمول تثلیثی عهد جدید نیست بلکه شهادت پیوسته صلیب است که شالوده‌ای را در تثلیث برای عقیده مسیحی فراهم می‌کند. بارزترین تجلی تثلیث، فعل خدا بر روی صلیب است که خدا به پسرش اجازه داد خود را از طریق روح القدس قربانی کند (B. Steffen)....

پولس وقتی رها شدن عیسی توسط خدا را نه در متن تاریخی زندگی‌اش بلکه در بافت معادشناسانه ایمان نشان می‌دهد معنای جدیدی را در تعبیر Paredokein وارد کرد. «خدا تنها پسرش را رها نکرد بلکه به خاطر انسان‌ها او را رها کرد آیا خدا با او همه چیز را به انسان موهبت نکرد؟» (رساله رومیان ۸:۳۲). پولس در رها شدن تاریخی مسیح مصلوب توسط پدر، رها شدن معادگرایانه پسر توسط پدر را به خاطر گناهکاران که توسط خدای پدر رها شده‌اند می‌بیند. پولس در تأکید بر رها شدن پسر، این رها شدن پسر را به پدر توسعه می‌دهد هرچند نه به همان شیوه‌ای که بدعت‌گران پاتریپاسی (Patripassian)^۴ معتقدند و اصرار دارد که رنج‌های پسر را نباید به پدر نسبت داد. در تلقی پولس عیسی مرگ را چشید زیرا توسط خدا رها شد. از جانب دیگر پدر مرگ پسرش را به

1. Monotheism

2. Polytheism

3. Pantheism

۴. Patripassianism: آیین رنج‌کشیدگی: بدعتی الاهیاتی که در قرن سوم مطرح شد و به نویسندگانی چون نوتوس، پراکسیس و سابلیوس نسبت داده می‌شود و بر این اعتقاد مبتنی بود که پدر مانند پسر پذیرای رنج شد و رنج مسیح بر صلیب را باید به مثابه رنج پدر دانست.

تاوان عشق ورزیدنش تحمل کرد. پسر توسط پدر رها شد و پدر رها کردن پسر را تحمل کرد. کازوکیتاموری از این موضوع تعبیر به «تألم خدا» نموده است.

مرگ پسر با درد و رنج خدای پدر تفاوت درد زیرا نمی‌توان از «مرگ خدا» سخن گفت آن‌گونه که تئوپاچیتس^۱ می‌پنداشت. اگر داستان ترک عیسی توسط خدا و مرگ او را رویدادی بدانیم که بین پدر و پسر اتفاق افتاد باید بر مبنای تثلیث سخن گفت و حداقل در نگاه اول مفهوم کلی خدا را کنار گذاشت. در غلاطیان (۲:۲۰) واژه *paredokein* با مسیح به عنوان موضوع ظاهر می‌شود: «...پسر خدا که به من عشق ورزید و خود را برای من فدا کرد».

بنابراین براساس این اظهار این تنها پدر نیست که پسر را رها کرد بلکه همچنین پسر است که خود را فدا می‌کند. این نشان می‌دهد که اراده عیسی و پدر در موضوع رها شدن عیسی بر روی صلیب یکی بود و آنها به‌طور کامل از هم جدا شدند. پولس رها شدن مسیح توسط خدا را به عشق تعبیر کرده است. چنین تفسیری در انجیل یوحنا (یوحنا ۳:۱۶) نیز دیده می‌شود.

مؤلف کتاب اول یوحنا واقعه عشق بر روی صلیب را به حضور خداوند تفسیر می‌کند. «خدا عشق است» (کتاب اول یوحنا ۴:۱۶) به این علت در دوره‌های مؤخر با عطف به صلیب، سخن گفتن از *homoousia*^۲ یا پسر و پدر برخوردار از یک ذات امکان‌پذیر شد. در صلیب، عیسی و

1. Theopaschites

۲. *homoousion*: اصطلاحی یونانی که در لغت به معنای «از یک جوهر» است و در قرن چهارم به تدریج و به شکلی گسترده برای اشاره به این اعتقاد اصلی مسیح‌شناسانه به کار رفت که عیسی مسیح از «همان جوهر خدا» بود این اصطلاحی جدلی بود در برابر دیدگاه آریوس که مسیح را «از جوهری شبیه به جوهر خدا» می‌دانست.

خدا به معنای کامل با رها شدن پسر توسط پدر از هم جدا شدند. اما در عین حال در عمیق‌ترین و شخصی‌ترین مفهوم در این رها شدن یا ترک مسیح با هم یکی شدند. این بدان علت است که این رها شدن از واقعه تصلیب ناشی می‌شود که بین پدر که رها می‌کند و پسر که رها می‌شود اتفاق می‌افتد و این رها شدن چیزی غیر از روح‌القدس نیست.»

اندیشه‌هایی که در این متن تشریح شد و به‌طور کامل‌تر در کتاب مسیح مصلوب، به طرز فوق‌العاده‌ای تأثیربرانگیز بوده است. به عقیده مولتمان هم پدر و هم پسر رنج را تحمل می‌کنند اما به شیوه‌های متفاوت آن را تجربه می‌کنند. پسر درد و رنج مرگ بر روی صلیب را تحمل می‌کند و پدر پسر را رها کرده و در فقدان پسر رنج می‌کشد. اگرچه پدر و پسر در صلیب درگیر هستند اما این درگیر شدن آنها مانند هم نبوده بلکه متفاوت است. تأکید بر عشق نیز حائز اهمیت است. استدلال اصلی مولتمان این است که مفهوم عشق بر رنج دلالت دارد. آیا می‌توان گفت که خدا عشق می‌ورزد بدون آنکه رنج را تحمل کند؟ پاسخ این سؤال برای مولتمان قطعاً منفی است. هر آنکه قادر به عشق ورزیدن است همچنین قادر به رنج کشیدن خواهد بود. این جمله را در متن بیابید منظور مولتمان از این تعبیر چیست و چه ارتباطی با بحث او دارد؟

۴

جلال و جبروت^۱ الاهی

هانس ارس فون بالتازار^۲

هنگامی که از جلال و جبروت الاهی سخن به میان می‌آید مراد چیست؟ این جبروت چگونه در جهان که صنع خداست تجلی یافته است؟ این موضوعی است که در یکی از آیه‌های نام آشنای عهد قدیم آمده است: «عظمت و شکوه آسمان‌ها به جلال و جبروت الاهی گواهی دارد (مزامیر ۱: ۱۹) این آیه غالباً مبنایی برای الاهیات طبیعی قرار گرفته و دفاع و تبیینی است از جبروت الاهی که به واسطه نظام خلقت به انسان‌ها می‌رسد.

تعریف واژه «جلال»^۳ دشوار است. معادل لغوی واژه عبری جلال، «خاوود»^۴ به مفهوم «وزن و ارزش» است که اشاره به این دارد که خدا از نظام مخلوق جهان متمایز و جداست و دارای کیفیاتی است که او را کاملاً از طبیعت مجزا می‌نماید.

به‌طور مشخص در نوشته‌های رودلف اوتو و به‌ویژه اثر معروفش «امر قدسی»^۵ (۱۹۱۷) به این موضوع پرداخته شده است.

1. glory

2. Hans Urs von Baltasar

3. glory

4. khavod

5. The Holy

اوتو از تعبیر لاتینی «هیبت رازآمیز»^۱ در اشاره به ویژگی مواجهه انسان با خدا استفاده می‌کند و این تجربه را متشکل از سه جزء می‌داند: هیبت^۲ (ترس الهام‌بخش یا گونه‌ای نگرانی و تردید) مقاومت‌ناپذیر بودن (الهام‌بخش احساس خضوع) و قدرت. (القای حس نیرویی عظیم) الاهی‌دان قرن بیستم که به تأمل در این موضوع پرداخته است نویسنده کاتولیک سوئیسی هانس ارس فون بالتازار (۱۹۰۵-۱۹۸۸) است.

متن با نظری اجمالی به روایت اوتو از امر قدسی قبل از گذر از این بحث آغاز می‌شود در نگرش فون بالتازار خدا *adorandum* است کسی یا چیزی که شایسته ستایش و پرستش است. این تلقی است که هر بحثی از جلال و شکوه الاهی را در چشم‌انداز مناسب خود قرار می‌دهد:

«خدای کتاب مقدس نه هولناک (*tremendum*) است و نه افسون‌گر (*fascinosum*) بلکه قبل از همه شایسته تحسین و پرستش (*adorandum*) است. وصف‌ناپذیر است، مبدأ و منبع آغازینی است که همه چیز از او هستی می‌گیرد. هر آنچه که خیر است و سرشار از فیض الاهی، او پدری است که تنها، مواهب خیر از او صادر می‌شود (لوقا ۱۱:۱۳) اما به عنوان کسی که حی است و دارای اراده و مشیت و در همه جا هست و موهبتش به گونه‌ای است که با آفریده‌هایش فاصله می‌گیرد تا حدی از اختیار و آزادی برای آنها محفوظ بماند. از این رو قدرت، الوهیت، علم و پرتو انوار جلال و جبروت او جهان را دربر می‌گیرد و تنها خردمندان به درک آن نایل می‌شوند (رومیان ۱۹، ۲۰ و ۲۳؛ اول قرنتیان ۱:۲۱) در عین حال آنها با آزادی خود این اجازه را دارند که به مشیت و اراده با شکوه الاهی اقرار کنند یا نه (رومیان ۱:۲۱) خدا به عنوان قدوس الوهیت خود را با صفت ماورائی‌اش آشکار می‌کند و به عنوان خدای جلال و جبروت حضورش

1. *mysterium tremendum*

2. *awfulness*

در جهان و همراه با آن برتری و قدرت مطلق خود را آشکار می‌کند. مسلماً این تأثیر متقابل تجلی قدرت و علم خدا در هستی است که جریان دارد و رفعت و تعالی او بر مخلوقات (آفریننده‌ای مختار که مشیت او ازلی و ابدی است) است که مجالی را برای بودن و آزادی آنها باقی می‌گذارد که این زیربنای doxa (جلال و جبروت الهی) کتاب مقدس است و مسلماً تعالی و علو او بر غیر خدا به خدا این امکان را می‌دهد که الوهیت خود را به‌طور شخصی و آزادانه (در کلمه) آشکار کند. بنابراین در اینجا تفاوت بین مبنا و آنچه این مبنا به وجود می‌آورد مطرح نیست (زیرا مبنا خود را به‌طور کامل در آنچه به آن متکی است متجلی می‌سازد) بلکه بین آفرینش آزاد (که رها شدن از هستی یعنی غیر خداست) و عطیه آزاد خدا (که اساس هستی است) به آفریده آزادش می‌باشد. این تمایز بین طبیعی و ماوراء طبیعی الاهیات نامیده می‌شود که هرگز از بین نمی‌رود.

آنچنان که بیان شد تجلی الوهیت خدا در جهان، قدرت مطلق و جلال و شکوه الهی نامیده می‌شود و استعلا و رفعت آزادانه او بر جهان «علو» و «تعالی» نامیده می‌شود که «احترام» و ستایش برآیند آن است و در نهایت می‌توان حرکت آزادانه از الوهیت شخصی به سوی آفرینش را جلال الهی در عمیق‌ترین مفهوم نامید. این جلال و شکوه الهی شکل مراتب و مراحل صعود در تقسیم رستگاری را به خود می‌گیرد. از نشانی خدا که همیشه خلاقانه در او فعال است (دبار^۱ به عنوان فعل و قول) و از طریق آفرینش انگاره و نقش او (eikon, homoïoma) که ریشه در نظام مخلوق پیدا می‌کند آغاز می‌شود تا می‌آید به شکل تجلی قطعی (charakter) چهره ناپیدای الهی (panim) که در ظاهر پیدای مسیح نمود می‌یابد. بین جلال خالق که در آفریده‌هایش تجلی دارد و علو و رفعت او

۱. dabar به معنی کلمه در زبان عبری.

بر آنها که او را کاملاً مختار در تجلی و آشکار کردن خود برای آنها می‌نماید تجلیات و دگرگونی‌های مختلفی وجود دارد. این موجب می‌شود هر چیزی را تحت صفر واحد «دوکسا»^۱ قرار دهد. به علاوه در هر مرحله بین ابعاد و کیفیات مختلف الاهی یک درهم‌آمیختگی (circumcinessio)^۲ هست که از هم تفکیک‌ناپذیر بوده اما قطعاً متمایز از هم بوده و از این جهت از هم جدا هستند. قبلاً دیدیم که قدوسیت خدا از جلال او متمایز است هرچند این نیز (در جلال علو^۳ آزاد او) به این اشاره دارد که خدا با مخلوقش در آمیخته نمی‌شود. جلال و قدرت الاهی خیلی به هم نزدیک‌اند و نه تنها «قدرت ازلی» خدا (رومیان ۱:۲۰) است که خود را در مخلوقات فانی و زمان‌مند متجلی می‌نماید. بلکه خیلی فراتر از این، قدرت محیرالعقول خداوند تجلی مناسب، معین و قابل درکی به «به کلی دیگر بودن» مطلق وجودی‌اش در قالب «کلمه» ماوراء طبیعی‌اش یعنی وحی بر جهان می‌بخشد. این بدان معناست که خداوند بدون خدشه‌پذیر شدن دسترسی‌ناپذیر بودنش، می‌تواند مرزهای کنکاش و جست‌وجوی بشری برای خدا را با «این امید که وجود او را حس کرده و درک کنند» (اعمال رسولان ۱۷:۲۷) درنوردد و «کلمه» ای قطعی و معتبر در ارتباط با خودش به وجود آورد. این قدرت و نیرویی که در جلال الاهی نهفته است هنگامی که وحی در نظر آید به روشنی قابل درک است و برگانه روگردانی انسان از خدا که موجب «از دست دادن دوکسا» برای گناهکاران (رومیان ۳:۲۳) می‌شود غلبه می‌کند. خدا این را به واسطه نیروی برتر فیض‌اش (رومیان f، ۲۰، ۱۷، ۵:۱۵) انجام می‌دهد اما به گونه‌ای که این نیروی فیض در واقعه صلیب به عنوان اوج لحظه محکومیت به خاطر گناهان تجلی می‌یابد.

۱. doxa: به معنای جلال در زبان یونانی.

2. interpenetration

3. sublimity

فون بالتازار برای کسانی که در آغاز راه فراگیری الاهیات هستند نویسنده‌ای ثقیل‌نویس است او در خواست‌هایی از خواندگانش دارد این گزیده آراسته به لغات لاتین، یونانی و عبری است. از آن جمله دبار («کلمه» به عبری) و «دوکسا» (جلال به یونانی). علی‌رغم این بیشتر خوانندگان در خواهند یافت که در متن قادر به دنبال کردن سیر فکری بالتازار هستند. متن را به‌دقت بخوانید و سعی کنید اندیشه‌های او را خلاصه کنید. یکی از مضامین اصلی مورد بحث او این است که جلال وصف‌ناپذیر در نظام خلقت تجلی یافته است.

مطالعه روایت کتاب مقدس در خطا به معروف پولس در آرثوپاگوس (اعمال رسولان ۲۱-۲۲:۱۷) در مورد کتاب مقدس مفید خواهد بود و فوق بالتازار در این متن به آن استناد کرده است.

این موعظه به‌طور سنتی بیانگر تلاشی اولیه برای پیوند دادن برخی از ارکان انجیلی با مضامین فرهنگ یونانی نگریسته می‌شود. فوق بالتازار از این مطلب چه نتیجه‌ای می‌گیرد؟

انگاره‌های مذکر و مؤنث خدا

الیزابت^۱ جانسون

الاهیات مسیحی به‌طور سنتی از زبان و تصویرپردازی مردانه برای خدا بهره جسته است. برای مثال ارجاع آن به آبا، چوپانان، شاهان به‌عنوان همانند انگاری‌های خدا مورد توجه است. این امر منشأ مشکلاتی برای عده‌ای در سالیان اخیر شده است که نشان از این دارد که مسیحیت دینی است با خدای مذکر که اولویت و برتری به جنس مذکر داده شده است. در حقیقت سخن گفتن از خدا به‌عنوان پدر به این معناست که نقش پدر در اسرائیل باستان نگرشی را درباره ذات و ماهیت خدا به دست می‌دهد ولی این به این مفهوم نیست که خدا دارای ویژگی‌های یک انسان مذکر است. در واقع جنسیت نر یا ماده را نمی‌توان به خدا منسوب کرد زیرا جنسیت امری است که در نظام آفرینش معنا پیدا می‌کند که اگرچه از خدا نشئت می‌گیرد اما بدان معنا نیست که این دوگانگی در مورد خالق نیز جاری است. برای اثبات اینکه خدا مذکر نیست عده‌ای از نویسندگان اخیر به تحقیق درباره انگاره خدا به‌عنوان مادر (که جنبه‌های مادینه خدا را شامل می‌شود) یا دوست (که ابعاد خشتی خدا را دربر می‌گیرد)

1. Elizabeth A.

پرداخته‌اند. الیزابت جانسون استاد الاهیات جدید در دانشگاه فوردهام نیویورک، یک کاتولیک است که سهم بسزایی در این بحث داشته است به‌ویژه اثر شاخص او «کیست او: راز خدا در گفتمان الاهیاتی فمینیسم»^۱ (۱۹۹۲) در ذیل به برخی از ابعاد رویکرد او نظری می‌اندازیم:

«اگرچه گفتمان رایج درباره خدا در کتاب مقدس، سنن الاهیاتی اولیه و عرفان قرون وسطا مأخوذ از انگاره‌های خدای مذکر است اما همچنین این سنت‌ها از انگاره‌های خدای مؤنث بدون مشکل یا ارائه توضیحی بهره گرفته‌اند این نگاره‌ها و انسان‌نگاری‌ها جنبه‌های مؤنث یا صفات زنانه خدا نیست تا در تضاد دوگانه‌گرایانه با ابعاد و صفات مردانه تلقی شود بلکه بیانگر کمال خداوند در آفرینش، نجات و دعوت جهانیان به آرامش آخرت است.

اشاره به نمادهای مذکر و مؤنث خدایان در ادیان ابتدایی در تبیین نکته اصلی رویکرد سوم مفید واقع خواهد گشت. چنان‌که از سروده‌های دینی و نیایش‌ها برمی‌آید خدایان نر و ماده براساس تصورات دوره‌های مؤخر از رجولیت و انوئیت امری کلیشه‌ای نبود، بلکه هر کدام بیانگر مجموعه‌ای افعال و صفات الاهی است. با وجود این، اختلاف جنسی در این سروده‌ها اصلی تصویرپردازی قطب‌های متضاد وجود بشری نیست. همچنین اندیشه جنس مکمل در اساطیر باستان دیده نمی‌شود. بلکه نر و ماده از توانایی‌های گسترده و نیروی یکسانی برخوردارند. برای مثال آله‌ای چون ایشتار^۲ از جانب هواخواهانش به‌عنوان منبع توانایی و قدرت الاهی که در عنصر مؤنث موجود است مورد خطاب قرار می‌گیرد و همچنین به‌عنوان الهه‌ای که وظایف الاهی جدا نمودن آسمان از زمین،

1. She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse

2. Ishtar

آزادی اسیران، به پا کردن جنگ، برقراری صلح و آرامش، عدالت‌گستری، داوری گناهان و تنویر قلب انسان با نور حقیقت همراه با وظایفی چون نظارت بر تولد بچه‌ها، شفای بیماران و پرورش اطفال را به عهده دارد. ستایش و پرستش می‌شود. ایزدی چون هوکوس^۱ وقتی خطاب می‌شود، همان کارکردها و وظایف به او نسبت داده می‌شود. هم عنصر مذکر و هم عنصر مؤنث در حیطه‌های شخصی و اجتماعی نیرومند و مؤثر است.

آنچه در اینجا مد نظر است این است که الهه مؤنث تجلی بعد مادینگی خدا نیست بلکه نماد کمال قدرت الاهی و مراقبت و پرستاری است که در شکلی زنانه تصویر شده است نمونه جالب این موضوع در انجیل لوقا در قالب تمثیل‌های همانند یا همتا دیده می‌شود تمثیل چوپانی که در جست‌وجوی گوسفند گمشده‌اش است و صاحب خانه‌ای که به دنبال سکه گمشده‌اش می‌گردد (انجیل لوقا ۴-۱۵:۱۵). در هر دو داستان شخصی مجسم می‌شود که به شدت در طلب گمشده‌اش است و وقتی آن را می‌یابد با دیگران به سرور و شادمانی می‌پردازد. هیچ‌کدام از داستان‌ها چیزی را درباره خدا آشکار نمی‌کند که داستان دیگری بخواهد پنهان کند. هر دو تمثیل با بهره گرفتن از کارهای مرسوم و رایج زنان و مردان توجه شنونده را به فعل نجات الاهی با استفاده از تصاویری که به‌طور مساوی نمایانگر جنس نر و ماده است معطوف می‌نمایند. تصویر زنی بر روی سکه که در هنر مسیحی زیاد به چشم نمی‌خورد تا حد زیادی به دلیل ماهیت دو جنسیتی^۲ محور فرآیند عرفی کردن^۳ است و اساساً مانند تمثیل چوپان و گوسفندش اشاره‌ای قابل فهم به خداوند است. بالعکس سخن گفتن از خدا بدین شیوه معمولاً برای اعتبار دادن به نقش کلیشه‌ای نیست

1. Hocus

2. androcentric

3. traditioning process

که در آن وظیفه اصلی نجات‌بخشی در جهان توسط مردان و با هدف محروم کردن و به حاشیه راندن زنان از این فعالیت‌ها انجام می‌شود. سرّ و راز الاهی فراتر از هرگونه تصویرپردازی است اما توسط مفاهیمی منبعث از انوئیت یا رجولیت می‌توان به‌طور کافی یا نارسا به توصیف آن پرداخت. رویکرد اتخاذ شده در اینجا از این جنبش ناشی می‌شود که اگر خدا بدین شیوه نام‌گذاری و توصیف شود و اگر واقعیت کامل زنان و مردان همراه با نمادهایی از جهان طبیعت وارد حوزه نمادپردازی خدا شود تعلق ستایش‌گرانه به یک تصویر از بین رفته و حقیقت راز الاهی هم‌زمان با رستگاری بشریت و دنیای فانی آشکار می‌شود.

انتخاب‌ها

انتخاب‌های زبان‌شناختی که راهنمای این پژوهش است با این مبنا صورت پذیرفته که آنها مناسب و ضروری بوده و به‌کارگیری سمبل‌های مادینه برای حقیقت راز الاهی در هنگام سخن گفتن درباره خدا موجب تقریب ذهن می‌شود. از لحاظ نظری، غایت و هدف زبان را در استفاده از تعبیرات انوئیت و رجولیت و همچنین به کار بردن نمادهای ماورائی و کیهان‌شناختی در اشاره به خدا تأیید می‌کنم. نمادپردازی‌های دینی زنانه در مورد خدا در زبان مسیحی و عرف حاکم بر آن ناپخته، حاشیه‌ای و فرعی هستند؛ این نمادهاپردازی‌ها در تصویری که از خدا ارائه می‌کنند بسیار زن‌مدارانه هستند. از دیدگاه من توسعه زبان الاهیاتی درباره خدا در قالب تصاویری زنانه یا جرعه‌های کاملی از شراب جدید وضعیتی را به وجود می‌آورد که امکان تصویرپردازی هم‌تراز را در زبان دینی فراهم کند. روشن بگویم انتخاب نمادپردازی عمدتاً زنانه در این کتاب به‌عنوان راهکاری برای حذف نقش مردانه نیست بلکه برعکس پژوهشی است

درباره دنیای سرکوب شده زنان که در نهایت به سوی بنای جهان کامل جدیدی در حرکت است. ابداع این شکل زبانی به‌خودی‌خود هدف نیست بلکه باید عنصری اساسی در بازنگری شرایط دینی ناعادلانه و ناکارآمد تلقی شود. تا زمانی که نمادپردازی زنانه به‌شدت ناچیز و کم‌اهمیت گرفته شده و با تسامح با آن برخورد شود تصویرپردازی هم‌تراز زنانه و مردانه از خدا که مورد تأیید من است و هنوز یک هدف برای من محسوب می‌شود تنها در حد حرف باقی می‌ماند و بیانگر یک آرمان خواهد بود که در زندگی عملی تحقق نیافتنی است».

موضوع مورد نظر جانسون واضح و درک آن آسان است استفاده معماگونه از تعبیر «شالوم»^۱ معادشناختی در پایان پاراگراف اول نیازمند توضیح است. شالوم واژه‌ای عبری است به معنی آرامش و معادشناسی اشاره به مضمون اصلی انتظار مسیحیایی دارد به‌ویژه احیا و تجدید حیات هر چیزی در آخرالزمان. بنابراین این تعبیر حاکی از حالت رستگاری نهایی است آن هنگام که همه آفرینش به مبدأ خود که مشیت الاهی بر آن رفته است بازمی‌گردند و امور به آغاز خود که هدف از آفرینش همان است، رجعت می‌کند.

تلخیص رویکرد جانسون در چند جمله برای شما مفید خواهد بود و اجزای اصلی بحث را روشن خواهد کرد. منظور او از بیان مکمل بودن در دو تمثیل انجیل لوقا چیست؟ (رجوع به متن عهد جدید قرائت بخش‌هایی که مدنظر اوست مفید خواهد بود). او از اشاره به الهه ایشتر چه هدفی را دنبال می‌کند؟ در نهایت ارزیابی او از انتخاب‌های فرآروی الاهیات مسیحی را چگونه می‌سنجید به‌ویژه پیشنهاد او برای استفاده مؤثر از تصویرپردازی زنانه در ارتباط با خدا.

۶

آسیب‌پذیری^۱ و خدا

سارا کوکلی^۲

در زبان سنتی مسیحیت وقتی درباره خدا صحبت می‌شود بر قدرت مطلق او تأکید می‌شود. بسیاری از نوشته‌های آیینی و کلامی بر این امر تأکید دارند که خدا فرمانروای مطلق جهان است و نظر به افعال و صفاتش سزاوار ستایش و پرستش است. تأکید بر قدرت مطلق الهی سؤالاتی را پدید می‌آورد که شاید مهم‌ترین آنها این باشد که خدای قادر مطلق چگونه اجازه می‌دهد درد و رنج در جهان راه یابد.

با وجود این مسئله دیگری در کنار این مسئله بغرنج الاهیات مسیحی جای تأمل دارد و آن این است که اگر اخلاقیات مسیحی در ارتباط با پیروی از اوامر الهی است چگونه اعمال قدرت در جامعه و به‌ویژه در کلیسا قابل توجیه است؟ این مسئله برای نویسندگان فمینیست خیلی حائز اهمیت بوده است اما موضوع خیلی فراتر از اینهاست.

در مقاله‌ای ژرف‌نگرانه که در سال ۲۰۰۳ منتشر شد متکلم دانشگاه هاروارد سارا کوکلی (تولد ۱۹۵۱) به تأمل در این باب می‌پردازد که چگونه نظریه آسیب‌پذیری در روابط بشری در سایه تصور مسیحی از

1. vulnerability

2. Sarah Coakley

خدا قابل توجه و اثبات است. او در تحلیل اندیشمندان‌اش به پاره‌ای از مسائل مهم الاهیاتی می‌پردازد از جمله دریافت مسیحیت از خدا که متأثر از زندگی عیسی ناصری است و نیز نگرش مسیحیان درباره نیایش و عبادت که قویاً متأثر از دیدگاه آنها درباره خداوند است:

«بر کسی پوشیده نیست که آسیب‌پذیری مسئله‌ای مناقشه‌برانگیز در نوشته‌های فمینیستی تا به حال بوده است. تمرکز (به‌حق) این آثار بر آسیب‌های عمیق و مستمر بر زنان ناشی از سوءاستفاده‌های جنسی و جسمی حتی در میان خانواده‌ها و کلیساهای مسیحی و مشروعیت بخشیدن ظاهری به این کارها توسط مردان گذشته از التزام آنها به انجام شعائر دینی منظم و لفاظی‌پردازی مراسم نجات صلیب‌گونه^۱ نشان می‌دهد که راه پرفراز و نشیبی فراروی ماست. تمجید بی‌چون و چرای آسیب‌پذیری موجب چشم‌پوشی از چنین بلا و مصایبی و حتی ترغیب آنها می‌شود. من به‌هیچ‌وجه به دنبال ناچیز شمردن این مشکلات نیستم. تصور می‌کنم با واپس زدن و فرونشاندن همه اشکال آسیب‌پذیری و هم‌زمان ناتوانی در درک و مواجهه با موضوعات شکننده، خودتهی‌گری^۲ مگر آنکه بر مبنای قربانی کردن نفس،^۳ لحاظ شود خطر دیگری فمینیسم را تهدید می‌کند و آن در نهایت منجر به ناتوانی در درک و پذیرش قالب‌بندی مجدد فمینیستی قدرت صلیب و رستخیز می‌گردد. گمان می‌کنم که فمینیست‌ها با روبه‌رو شدن (و ارائه بیان جدید) با تعارض از دست دادن زندگی به بهای نجات آن می‌توانند امیدوار باشند که تصویر جدیدی از «خود» مسیحیایی عرضه کنند که فراتر از کلیشه‌های جنسی است که بی‌جهت به دنبال آن هستیم. اما این به چه مفهوم است؟ من راه

1. cruciform redemption

2. self-empting

3. victomology

بهتری برای بیان آن نمی‌یابم جز تأمل در مراسم نیایش به‌ویژه نیایش آن جهانی یا مراقبه. این گامی فراتر از نظریه «کنوسیسم»^۱ به عنوان یک نظریه مسیح‌شناسی فرضی در رابطه با زندگی تجسدیافته عیسی مسیح است. اما اگر نظر اکثریت مفسران عهد جدید درست باشد پس نیایش رساله دوم فیلیپیان از ابتدا با هدف دعوت به سهیم شدن در زندگی توسعه یافته مسیح به کلیسا بود نه صرفاً اندیشیدن و مراقبه بی تفاوت در وجود او. پس توسعه معنوی «کنوسیسم» مسیح متضمن تعهدی زاهدانه و تمرین تقوا و پیروی از اوامر الاهی با رضایت دورنی و به‌طور منظم است. نمود این «کنوسیسم» به لحاظ آیینی و سمبلیک در شعائر تعمید و عشای ربانی است. اما در نیایش (به‌ویژه نیایش سکوت همراه با تسلیم که بر خدا مراقبه می‌شود) به تدریج به طرز نیازمندان و متحول‌کننده عجیبی درونی می‌شود.

پس اگر از من سؤال شود که فمینیسم مسیحی برای اجتناب از هم‌چشمی نمودن با صور مختلف قدرت دنیوی که در مردگرایی عیان است به چه اقدامی باید دست زد جواب من همین Askesis است. ممکن است ایراد شود که این خطر، خطری نیست که زنان کمتر مرفه، کمتر خوشبخت یا کمتر توانمند نسبت به زنانی چون من با آن روبه‌رو هستند. اما از این ایراد در شگفتم. فوکالت^۲ نشان می‌دهد که همه انسان‌ها در حد و اندازه‌ای برخوردار از قدرت هستند هرچند در مقایسه با دنیای بیرونی کم‌اهمیت جلوه کند (مانند اعمال قدرت بر فرزندان، و هم‌سن و سالان خود و حتی حیوانات اهلی) اگر قدرت سوءاستفاده‌گر بشری همیشه

۱. kenosis و شکلی از مسیح‌شناسی که بر کنار گذاشتن پاره‌ای از صفات الاهی در تجسد از سوی مسیح یا تخلیه خود او از دست‌کم برخی از صفات الاهی به‌ویژه علم مطلق یا قدرت مطلق تأکید دارد.

به‌طور بالقوه در اختیار انسان‌هاست چگونه می‌توان به سرچشمه‌های ال‌تیم‌بخش قدرت غیر سوء‌استفاده‌گر ال‌هی دست یافت؟ چگونه باید از این قدرت استمداد طلبید و آن را در مجرای خود قرار داد بدون آنکه نفس انسان آمادگی تحولی درونی که با صبر و بردباری حاصل می‌شود را در خود ایجاد نکند؟

آنچه که تعارض قدرت و آسیب‌پذیری نامیده‌ام منحصرأ در این مراقبه و تمرکز آرام بر خدا در نیایش به دست می‌آید. دلیل آن این است که هنگامی انسان به قدرت حقیقی می‌رسد که از امور روزمره قطع تعلق کند و جایی را برای خدا بودن خدا در قلب خود باز کند و نباید با رویکردی نخبه‌گرایانه درک شود. در واقع محروم کردن عوام مسیحیان از مراقبه یکی از روش‌های بسیار پیچیده و به لحاظ دینی شیطنت‌آمیز دور نگه داشتن زنان و مردان از اعمال نفوذ دینی در کلیسای غرب است. این نیایش شامل تکرار کلمات و عباراتی خاص برای رفع مشغولیت‌های ذهنی به امور روزمره است و کاملاً در سکوت انجام می‌شود و می‌تواند مانند نیایش اعضای فرقه کویکر^۱ تمرکزی صرف باشد یا اینکه عباراتی پرجذبه و طمطراق (مانند استفاده از واژه‌هایی آهنگین و موزون) آنچه مسلم است این است که داخل شدن در چنین «مراقبه منظم و مداوم بر خدا»، تعهد و الزام شخصی و خطرپذیری بسیار بالایی را در زندگی فردی به دنبال دارد و به تعبیر روان‌شناختی خطرات جوشش و غلیان خیلی ناگهان محتویات ناخودآگاه و تماس خیلی بی‌درنگ و سریع خود (نفس) ناتوان شده با خداوند قابل اغماض نیست. اما در حالی که این عمل با خطرانی عجیب است ولی عمیقاً متحول‌کننده بود و به مفهوم رازآمیز مسیحیایی، نیروبخش است زیرا این مشخصه محو نفس ناشی از جایی را برای خدا

در قلب باز کردن است که این نیروی الاهی‌گونه را به بار می‌آورد که این جهانی نبوده و مشخصه آن درگیر شدن ازادی (در مصایب مسیح) به الگوی صلیب و رستاخیز مسیح است. و به معنایی عمیق‌تر رنج کشیدن و یکی شدن با جسم مسیح است.

اگر این سنت‌های مسیحی مراقبه قابل اطمینان باشند پس این شکل خاص آسیب‌پذیری به معنای دعوت به محو نفس و همچنین خاموشی آن به مفهوم خاموش کردن امیال نفسانی نیست (به هر حال انسانی ساخته می‌شود که رنگ خدایی به خود گرفته است) از این رو در خلوت دل، انسان حضور خدا را در حالی که روحش از گناهان صیقل یافته است تجربه می‌کند اما خدایی را به این خلوت‌نگه راه می‌دهد که هرگز امر و نهی نمی‌کند چه برسد به اینکه نابودگر باشد. کسی نمی‌تواند کسی را وادار به مراقبه کند (هرچند لطف خدا انسان را دعوت به این کار می‌کند) اما ساده‌ترین کار در جهان نیاندیشیدن است که منجر به دور شدن از آن فیض می‌شود. از این جهت آسیب‌پذیری که وضعیتی بشری است به معنی خواهش از انسان برای تحمل درد و رنج ناعادلانه و غیرضروری و همچنین انکار نفس نیست بلکه برخلاف این محو نفس موجب تحول درونی و نزدیک شدن به خدا می‌شود».

متن را به دقت بخوانید و خلاصه‌ای از آن را به تحریر درآورید. روشن است که یکی از دغدغه‌های اصلی متن تردید و شبهه نسبت به راه‌های کسب قدرت و اعمال آن است. برای مثال اشاره او به مایکل فوکالت نویسنده برجسته پست‌مدرن که درباره روابط قدرت قلم‌فرسایی کرده است. چه دلایلی برای این عقیده ارائه می‌کند که فمینیسم عمدتاً از بحث آسیب‌پذیری پرهیز کرده است؟

اکنون مجدداً متن را مطالعه کنید و تلاش کنید به این سؤالات پاسخ دهید. اول اینکه کوکلی از سرود معروف فیلیپیان ۲:۱۱-۱۵ چه نتیجه‌ای اخذ می‌کند (بهتر است این سرود را قبل از پاسخ به این سؤال مطالعه کنید) دوماً بحث کوکلی درباره نیایش و مراقبه بر خدا چگونه با تصور او از ذات الاهی پیوند خورده است؟

آفرینش

مجموعه متون دربار آفرینش در فصل دوم احکامات و سؤالات یسعی اولی بر این احکامات مسیحی که با سرود کوکلی سرود شده اند که بسیار بوده نظیر همه است. عبارات آغازین با قرار به خطای خلق است. اما در همین شروع می‌شود. آغازین شامل چه معانی است و عقیده به خداوند را می‌توان با چگونه باید فهمید و در احکامات است. در قبایل آفرینش مسیحی.

در آفرینش مسیحی یک تصویر برتری می‌تواند ارائه کرد که این عقیده برتری را بدین شکل بیان می‌کند که نسبت خداوند کل آفرینش است. می‌شود بر این از تکلیف مسیحی آفرینش را با معیار با صانعگری عقاید کرده‌اند که هم از هر صانع می‌تواند برخی دیگر از آفرینش آفرینش بسته گرفته‌اند که از آن آفرینش بر توان بر به ویژگی‌های آن بر می‌آید و اخیراً مدرک آن نظریه تکاملی رابرت مارتین بر این است. لاهن بیان آفرینش را می‌تواند زمانمند وجود آوردن توسط خداوند که در طبیعت این‌گونه فعل یکباره آفرینش در شکل کوکلی آفرینش است.

۱. این عمل با استفاده از اینگونه به‌کار می‌آید به‌عنوان یکی از احکامات در قرآن است. این احکامات در این سوره می‌تواند به‌کار می‌آید به‌عنوان یکی از احکامات در قرآن است. این احکامات در این سوره می‌تواند به‌کار می‌آید به‌عنوان یکی از احکامات در قرآن است.

فصل سوم

آفرینش

مجموعه متون گردآوری شده در این فصل حول اعتقادنامه رسولان،^۱ بیانیه‌ای اولیه پیرامون اعتقادات مسیحی که تا دوران کنونی مورد استفاده در کلیساها بوده تنظیم شده است. عبارات آغازین با اقرار به خدای خالق آسمان‌ها و زمین شروع می‌شود. اما این حامل چه معنایی است و عقیده به خدای خالق جهان را چگونه باید فهمید و وظایف انسان در قبال آفرینش چیست؟

الاهیات مسیحی یک تصویرپردازی غنی را ارائه کرده که این عقیده بنیادی را بدین شکل بیان می‌کند که دست خدا در کل آفرینش دیده می‌شود. برخی از متکلمان مسیحی آفرینش را با معمار یا صنعتگری مقایسه کرده‌اند که علم او در صنع‌اش عیان است. برخی دیگر آن را به اثری هنری تشبیه کرده‌اند که از آن اثر هنری می‌توان پی به ویژگی‌های آن هنرمند برد. و اخیراً متأثر از نظریه تکاملی زیستی داروین برخی از الهی‌دانان آفرینش را فرآیند زمان‌مند به وجود آوردن توسط خدا تعبیر کرده‌اند تا اینکه فعل یکباره آفرینش در شکل کنونی آن.

۱. Apostles Creed؛ اعتقادنامه رسولان شاید معروف‌ترین شکل اعتقادنامه در کلیسای غرب است. این اعتقادنامه دارای سه بخش اصلی درباره خدا، عیسی مسیح و روح‌القدس است. همچنین مطالبی درباره کلیسا، روز دآوری و رستاخیز در آن گنجانیده شده است. این اعتقادنامه در قرن هشتم صورت نهایی به خود گرفت.

آموزه آفرینش محدود به نظام طبیعت نمی‌شود بلکه به خود انسان نیز سرایت می‌یابد. یکی از نگرش‌های اصلی در مسیحیت در باب انسان این است که انسان صورتی الاهی داشته و مظهری از خداست و به عقیده عده‌ای از متکلمان این به این معناست که عقل انسانی ظرفیت و توانایی شناخت جهان را داشته و می‌تواند راه خود به سوی خدا را بیابد اما عده‌ای دیگر آن را با توانایی انسان در برقراری ارتباط با خدا مرتبط می‌دانند.

متون گرد آمده در این فصل به برخی از ابعاد آموزه خلقت می‌پردازد اینکه جایگاه آفرینش کجاست و آفرینش به چه نحو و تا چه حد بر خود خدا گواهی دارد. چرا در جهان شر حضور دارد حال آنکه خداوند منشأ خیر است. اکنون به اولین این متون که در میانه‌های رنسانس به نگارش درآمده و شأن و جایگاه انسان در نظام آفرینش را مورد مذاقه و ارزیابی بحث‌انگیز می‌دهد می‌پردازیم.

ماهیت انسان

جیوانی پیکو دلا میراندولا^۱

یکی از موضوعات جالب در الاهیات مسیحی در این رابطه است که خدا تا چه میزان ظرفیت آفرینش‌گری خود را به انسان‌ها منتقل می‌کند. محقق و رمان‌نویس برجسته اکسفورد جی. ار. ار. تالکین^۲ معتقد است که خداوند الهام‌گر انسان به آثار بزرگ هنری است که به نحوی حکایت از جلال و شکوه الهی هرچند به گونه‌ای ضعیف و کم‌رنگ دارد. او این مسئله را با تعبیر «نیمه‌خالق»^۳ بیان کرده که هنرمند را جزئی فعال در فرآیند آفرینش می‌بیند. اگرچه هنرمند منعکس‌کننده نور حقیقت است که از خالق صادر می‌شود اما با این حال عامل و واسطه فعل آفرینش تلقی می‌شود.

بحث دیگر پیرامون این موضوع است که آیا انسان با هویتی ثابت و مشخص آفریده شد، یا اینکه ظرفیت و استعداد بروز و شکوفایی هویتی جدید به او اعطا شده است. این بحث با شتاب گرفتن نهضت رنسانس اهمیت ویژه‌ای در اروپای جدید پیدا کرد.

1. Giovanni Picodella Mirandola

2. J. R. R. Tolkien

3. sub-creator

جیوانی پیکو دلا میراندولا (۱۴۶۳-۱۴۹۴) از نمایندگان برجسته رنسانس در ایتالیا «خطابه و نقش درباره شأن و جایگاه انسان» را در سال ۱۴۸۶ و در اوان جوانی در سن ۲۴ سالگی ایراد کرد. «این بیانیه رنسانس» که به سبک لاتینی زیبا و موزونی نگاشته شده بیانگر شکل‌گیری آموزه سنتی مسیحی در باب آفرینش است. در اینجا انسان آفریننده‌ای است با توانایی تعیین هویت خود تا اینکه دریافت‌کننده صرف آن در شکلی ثابت و یکنواخت؛ خدا به‌عنوان آفریننده به انسان هویتی پویا عطا کرد و نه ایستا. پیکو دلا میراندولا انسان را دارای شخصیتی ثابت و قطعی نمی‌دانسته بلکه خالق از او می‌خواهد تا در جست‌وجوی کمال خود برآید.

از لحاظ تاریخی این متن حائز اهمیت است. اندیشه‌های بیان شده در این نطق در اواخر رنسانس به غایت مؤثر بوده و در تأکید نهضت روشنگری بر استقلال و آزادی انسان در برابر خدا تأثیرگذار بوده است. میراندولا در آموزه آفرینش این امکان را فراروی انسان می‌نهد که دست به انتخاب زده تا در نهایت به استقلال و آزادی اراده نایل گردد موضوعی که در روشنگری قرن بیستم از اهمیت فراوانی برخوردار بوده است:

«اکنون خدای پدر آن معمار برتر این منزلگاه کیهانی را که می‌بینیم، این فرخنده‌ترین معبد الوهیتش را با قوانین علم اسرارآمیزش بنا نهاد. او قلمرو فراسوی آسمان‌ها را با عقول زینت بخشیده و قلمروهای آسمانی را با روان‌های ازلی سکنی داده و بخش‌های پست و آلوده دنیای مادون را با انبوه حیوانان گونان پر کرد. اما وقتی کار آفرینش به پایان رسید صنعتگر بزرگ اراده کرد کسی باشد که طرح چنین کار بزرگی را ستایش کرده، به زیبایی‌های آن عشق ورزیده و از عظمت و شکوه آن در حیرت افتد. اما وقتی همه چیز به پایان رسید (که موسی و تیموثوس شاهد این امر

هستند) اندیشه را به آفرینش انسان موهبت نمود اما در میان صور ازلی چیزی نبود که با الگوی آن آفریده جدید را صورت بندد و در میان خزائن او چیزی نبود که آن را به عنوان میراثی گرانبه‌پسند جدیدش ارزانی دارد و در همه جهان کرسی‌ای نبود که پسر جدیدش از آنجا امور جهان را نظاره کند. اکنون هر چیزی در غایت کمال خود بود و برای هر چیزی بالاترین، میانه و پایین‌ترین مرتبه مقرر شده بود.

با وجود این در سرشت قدرت مطلق پدر این نبود که در آخرین مرحله آفرینش قصور ورزد و نه در علم مطلق او که در فقدان مشورت در چنین امر خطیری درنگ نموده و نه در ذات عشق‌ورزی نیکخواهانه او که با مخلوقی که برای حمد و ستایش بخشندگی الهی آفریده شده است چنین کند که این مظاهر صنع را در خود نیابد.

سرانجام صانع بزرگ مقدر فرمود که این آفریننده که هستی‌اش وام‌دار اوست باید در این موهبت بزرگ به سایر مخلوقات سهیم شود. همین که این آفریننده دارای صورت نامعلوم صورت بشری یافت خدا او را در مرتبه میانه جهان قرار داد و با او چنین سخن آغاز کرد:

ای آدم آنچه به تو عطا کرده‌ایم نه شأن ثابتی است و نه صورتی خاص تو و نه عملکردی که ویژه تو باشد. این بدان علت است که تو این شأن، صورت و عملکرد ثابت را آن‌گونه که می‌خواهی با میل و آرزو و قوه تشخیص خودت تصاحب کنی. آفریده‌های دیگر ذاتاً به حدود و قوانینی که برای آنها مقرر کرده‌ایم محدود و مقید هستند. اما برای تو حدودی مقرر نشده و می‌توانی حدود ذات خود را خود تعیین کنی با آزادی اراده‌ای که در اختیار تو نهاده‌ایم. ما تو را جوهر جهان قرار دادیم تا به آسانی آنچه در آن می‌گذرد را نظاره کنی. ما تو را نه از آسمان و نه از زمین و نه از فانی و نه از غیرفانی قرار دادیم تا به عنوان شکل‌دهنده آزاد و

مختار به هستی خودت آن‌گونه که می‌خواهی به هستی خودت شکل و قوام‌بخشی. تو می‌توانی به مرتبه مادون حیوانی تنزل پیدا کنی و از طرفی این نیرو و توانایی را داری که به بالاترین مدارج الاهی تعالی پیدا کنی.»

این قطعه بلیغ و زیبا و گاهی پر طمطراق به بررسی نگرش رنسانس درباره انسان پرداخته و پاره‌ای از اعتقادات مسیحی را ذکر می‌کند از آن جمله این عقیده که انسان منتهای آفرینش است و تنها اوست که ظرفیت ستایش، درک و تکریم آفرینش و آفریننده آن به او موهبت شده است. اما این نطق باب جدیدی را به سوی تأمل در نقش و جایگاه انسان در نظام خلقت می‌گشاید. پیکو دلا میراندولا تأکید می‌کند که شأن و جایگاه خاص و نقش و کارکرد ویژه‌ای برای انسان در آفرینش مقرر نشده است بلکه تعیین جایگاه و نقش او با به‌کارگیری مناسب اختیار و قوه تمییزش، امتیازی برای انسان و نیز مسئولیتی بر دوش اوست. از این جهت انسان می‌تواند به مرتبه حیوانی تنزل کرده و یا اینکه به مقام اعلی‌الوهی نایل شود.

متن را به‌دقت خوانده و سعی نمایید بحث‌های آن را خلاصه کنید به‌ویژه عقاید مربوط به خطاب خدا به آدم از اهمیت خاصی برخوردار است. تصور می‌کنید این اظهارات تا چه اندازه ریشه مسیحی داشته باشد. پیکو دلا چه انگیزه و هدفی را برای آفرینش انسان ذکر می‌کند. و خداوند از اینکه می‌خواهد انسان در تعیین سرنوشت خود نقش داشته باشد چه انگیزه‌ای را دنبال می‌کند؟

درون‌مایه اصلی این نطق این است که انسان باید هویت خود را تعیین کند. پیکو دلا چه مبانی را برای این آموزه پی‌ریزی می‌کند. و مفهوم ضمنی آنچه می‌تواند باشد. به‌ویژه آیا می‌توانید معلوم کنید که نگرش پیکو دلا درباره انسان در کجا با دیدگاه سنتی مسیحیت در تعارض است؟

جمال آفرینش

جاناتان ادواردز^۱

بسیاری از متکلمان بر این نظر هستند که چون خدا خالق جهان است پس باید انتظار داشت که مقداری از علم، جمال و تدبیر الهی در نظام خلقت ظهور یافته باشد. چنان که گفته شد متکلم بزرگ قرون وسطا توماس آکویناس نظریه قیاس را برای برقراری پیوند بین خالق و مخلوق مطرح کرد این نظر که مخلوق حامل شباهت‌هایی با خالق است. همچنین عقاید مشابهی در آن زمان مطرح بود. برای نمونه متفکر معاصر آکویناس، بوناونتوره (۱۲۱۷-۱۲۷۴) دیدگاه مشابهی داشت و بیان نمود که ابعاد مادی جهان «سایه‌ها، بازتاب‌ها، تصاویر، نشانه‌ها، صور و تجلی» خالق خود هستند.

این ایده همچنین در نوشته‌های جاناتان ادواردز (۱۷۰۳-۱۷۵۸) بزرگترین متکلم آمریکا دیده می‌شود. ادواردز مبلغ فرقه پیرایشگری^۲ و

1. Jonathan Edwards

۲. پیرایشگری یکی از مهم‌ترین سبک‌های الاهیاتی منسوب به جهان انگلیسی زبان در اواخر قرن شانزدهم است. شاید بتوان آن را روایتی از راست دینی دانست که تأکید خاصی بر ابعاد تجربی و شبانی دین داشت. الاهی‌دانان برجسته پیرایشگر کسانی چون ویلیام پرکینز (۱۵۵۸-۱۶۰۲)، ویلیام ایمز (۱۵۷۶-۱۶۳۳) و جان اون (۱۶۱۸-۱۶۹۳) بودند.

متکلمی بود که به جنبش بیداری بزرگ^۱ یا جنبش احیای دینی که بخش اعظم انگلستان را در قرن هیجدهم درنوردید علاقه‌مند شد. نوشته‌های او به نوعی هم بیانیه سنتی آرمان‌های فرقه پیرایشگران محسوب شده و هم در عین حال پاسخی به چالش‌های فکری برآمده از عقلانیت نهضت روشنگری بود.

ادواردز روایت سنتی پیرایشگری از کتاب مقدس را به نظام خلقت توسعه داد. توجیه او برای این کار این بود که هم کتاب مقدس و هم نظام خلقت کتاب مکتوب الهی هستند که بخشی از ذات و غایت الهی در آن عیان است. او ایده سنتی «گونه»^۲ را که به کرات به کار رفته در تفسیر عهد قدیم وارد کرد و آن را به نظام خلقت نیز سرایت داد. اما گونه چیست؟ ادواردز تعریفی را می‌پذیرد که در فرقه پیورتیان کنونی انگلیس رایج است: «گونه امری بیرونی یا حسی است که توسط خدا در عهد قدیم مقدر شده تا نشان دهد و عرضه کند چیزی را از مسیح در عهد جدید». برای مثال عبور از دریای سرخ گونه‌ای از نجات توسط مسیح است.

ایده‌ای که اساساً برای برقراری ارتباط بین وقایع و نهادهای عهد قدیم و شخص مسیح طراحی شده بود توسط ادواردز کاربرد جدیدی یافت. از نظر ادواردز کتاب مقدس به مسیحیان اجازه داده و آنها را ترغیب می‌کند که به دو شکل نظام خلقت را تفسیر کنند. اول با آگاهی یافتن از رازهای بزرگ دینی و دوم با «به‌کارگیری عملی نشانه‌ها و گونه‌های کتاب آفرینش به عنوان علامت‌های این اسرار معنوی». بنابراین اگر کل نظام خلقت به‌درستی در نظر آید بر وجود خالق گواهی دارد.

متنی که اکنون مد نظر است با عنوان «صورت‌های حقایق الهی»^۳ شناخته می‌شود. غرض از نگارش آن هرگز برای انتشار نبوده و مشتمل

1. Great Awakening

2. type

3. The Images of Divine Things

است بر یادداشت‌های ادواردز که اکنون در کتابخانه دانشگاه یال نگهداری می‌شود. ادواردز این نظریه را مطرح کرد که با نگرش در نظام خلقت تنها شناخت ناقصی از خدا حاصل می‌شود و هم‌صدا با نویسندگان اولیه پروتستان چون جان کالون بر آن بود که طبیعت انعکاس و پژواک آن چیزی است که در کتاب مقدس مکتوب است در حالی که دومی از وضوح و مرجعیت بالاتری برخوردار است:

«(۵۷). حمد و ستایش زینده خدای عالم مطلق است که امور را چنان به نظم آورد که نشان او در آثار صنع اش عیان است و حقایق را به انسان‌ها آموخت که نظاره‌گر آثار صنع او هستند و حقایق و رازهای الهی را به آنان نمایند که به ملکوت او تعلق دارد. آثار و نشانه‌های الهی چیزی جز صدا و زبان الهی نیست که حقایق را درباره خودش به ذی‌عقول آموخت. پس چرا نباید فکر کنیم که خدا از طریق آثارش و به طرق دیگر حقایق را به انسان‌ها می‌آموزد و حقایق الهی خود را به واسطه آثار و افعالش نمایانده و عرضه کرده و از این طریق آنها را تصویرگری می‌نماید به‌ویژه چون می‌دانیم که خدا از این‌گونه تعلیم و معرفت بخشی خوشنود خواهد شد....»

(۷۰) اگر این سایه‌های حقایق الهی را مظهري از خدا بدانیم که به‌ویژه توسط آن این حقایق و حقایق معنوی و الهی دیگر را به ما می‌آموزد و برای اینکه نشان دهد چه منافع عظیمی دربر دارد و چه‌سان خوشایند و آشکار این معرفت را به روح منتقل می‌کند و حقایق را به روح القا کرده و آن را متأثر می‌نماید که در حقیقت خدا از این طریق با ما سخن می‌گوید، در این صورت هر جا بوده و هر اندیشه‌ای داشته باشیم خواهیم یافت که این حقایق به طرز فوق‌العاده‌ای آشکار شده و عرضه می‌شوند و کاملاً گواهی دارد بر متون مقدس زیرا هماهنگی عالی بین این حقایق و کتاب مقدس وجود دارد....»

۱۵۶. کتاب مقدس مفسر کتاب آفرینش است از دو راه: اول با اعلام آن حقایق و اسرار معنوی به انسان که آفرینش جهان در حقیقت مظهر آن حقایق بوده و بر آن گواهی دارد. و دوم در استفاده عملی از این نشانه‌ها و گونه‌های کتاب آفرینش به عنوان جلوه‌های این حقایق معنوی در نمونه‌ها و مثال‌های مختلف....

۲۱۱. شکوه بی‌پایان جهان پیدا با وسعت غیرقابل تصور آن، رفعت و عظمت غیرقابل درک آسمان‌ها و غیره چیزی جز گونه‌ای از جلال نامحدود الاهی و عظمت و شکوه جهان پیدا الاهی در جهان روحانی نیست که تصورناپذیرترین تجلی قدرت، علم، قدوسیت و عشق الاهی است که ظهور و بروز یافته تا در جهان ساری باشد و عظمت بی‌اندازه خیر طبیعی و اخلاقی، نور، معرفت، قدوسیت و سعادت که به آن (جهان) منتقل می‌شود و در نتیجه عظمت و شکوه جهان و رفعت آسمان. این حقایق اغلب با چنین عباراتی توصیف می‌شود: «رحمت الاهی بسیار فراتر از آسمان‌هاست حقیقت تو فراتر از اینهاست. عظمت و جلال تو فراتر از آسمان‌هاست و غیره...».

باید دانست که این گزیده مشتمل بر چهار یادداشت نامربوط به هم است و ترتیب آنها به پیگیری بحث یاری نخواهد رساند. آنچه موجب پیوند آنهاست توجه مشترک آنها به این مسئله است که انسان چگونه با تدبر و تعمق در نظم طبیعت می‌تواند به شناخت خدا و زیبایی‌های آفرینش نایل گردد. بهتر است به جای نگاه اجمالی، جزء جزء متن مطالعه شود.

اکنون به پاراگراف (۱۵۶) بازمی‌گردیم که به یک اصل الاهیاتی می‌پردازد که رویکرد ادواردز ذیل آن می‌گنجند. این مطلب را به زبان خود بیان کرده و حتی مقدمه‌ای بر آن بنویسد که به درک بهتر مطلب کمک

کند. ادواردز با تأکید بر سازگاری کتاب آفرینش و کتاب مقدس می‌خواهد نشان دهد که دین طبیعی تنها در انجیل مسیحی تحقق می‌یابد. این چالشی برای دین طبیعی بود که همزمان با نهضت روشنگری بروز یافت این‌که هیچ‌گونه بعد متعالی برای طبیعت قائل نبود ادواردز بر این نکته پافشاری می‌کند که طبیعت نشانه‌ای از حقیقت متعالی است.

اکنون به پاراگراف (۵۷) برگردیم. چرا ادواردز معتقد است اراده خدا بر آن است که آفریده‌های خودش از این طریق بر وجود او گواهی دهند. چه نکته مهمی در این پاراگراف مورد اشاره قرار گرفته است و مفهوم ضمنی آن برای الاهیات طبیعی چیست به‌ویژه تعمق در طبیعت از طریق علوم طبیعی؟

حال پاراگراف (۷۰) را بررسی کنید. پیامدهای توجه به ابعاد مختلف نظام خلقت به‌عنوان سایه‌های حقایق الاهی چیست و چگونه به بسط بحث پاراگراف قبلی کمک می‌کند؟

در نهایت پاراگراف پایانی را مطالعه کنید. دقت کنید که چگونه ادواردز گستردگی و بیکرانه بودن جهان را دلیلی بر جلال و عظمت الاهی می‌داند. فکر می‌کنید رویکرد ادواردز چه تأثیری بر نگرش او درباره جهان دارد؟

شیوه و طریقه^۱ نظام خلقت

ویلیام پیلی^۲

امر خطیر اثبات وجود خدا با تأمل در نظام خلقت غالباً به الاهیات طبیعی^۳ شناخته می‌شود. یکی از آثار شایان توجه در الاهیات طبیعی در سال ۱۸۰۲ توسط کشیش انگلیسی، ویلیام پیلی (۱۷۴۳-۱۸۰۵) به رشته تحریر درآمد. عنوان طولانی این اثر «الاهیات طبیعی یا شواهدی بر اثبات وجود و صفات خداوند برگرفته از مظاهر طبیعت»^۴ خود بیان‌کننده عقیده پیلی درباره معرفت الاهی با نگرستن و تدبر در نظام خلقت است. پیلی عمیقاً متأثر از کشف نیوتن در اواخر قرن هفدهم در ارتباط با نظام‌مندی آفرینش به‌ویژه در حوزه‌ای به نام «سازواره بی‌نقص»^۵ بود. تعبیر «جهان ماشینی» در قرون هفدهم برای اشاره به طبیعت به کار می‌رفت. عده‌ای نظام طبیعت را سازواره پیچیده‌ای می‌دانستند که براساس قوانین ثابت و معینی کار می‌کند.

1. contrivance

2. William Paley

3. natural theology

4. Natural Theology or, Evidences of the Existence and Attributes of the Deity, Collected from the Appearances of Nature

5. celestial mechanics

از نظر پیلی تصویر نیوتن از جهان به مثابه سازواره بلافاصله تداعی کننده یک ساعت است. اگر این نظام مانند ساعت عمل می کند چه کسی سازوکار به غایت پیچیده و ظریف آن را تعبیه و طراحی کرده است. پاسخ پیلی روشن است: «آثار و علایم طرح چنان آشکار است که بلافاصله یک مفهوم را تداعی می کند اینکه طرح باید طراحی داشته باشد. آن طراح باید کسی باشد و آن کس خداست».

یکی از استدلال های خیلی مهم پیلی این است که این سازوکار حکایت از شیوه یعنی طرح و ساختاری دارد که برای هدف خاصی تدبیر شده است. پیلی که علیه ریشه ها و زمینه های انقلاب صنعتی در حال ظهور می نوشت به دنبال این بود که از ظرفیت قابل دفاع و توجیه علاقه روزافزون به ماشین آلاتی نظیر ساعت ها، تلسکوپ ها و ماشین های بخار در میان طبقات فرهیخته انگلیسی برای بحث خود بهره جوید.

سیر فکری اندیشه پیلی روشن است. در آن زمان انگلستان در حال گذار از انقلاب صنعتی بود که در آن نقش ماشین روزبه روز در صنعت برجسته تر می شد. پیلی عقیده داشت که تنها یک فرد نادان می تواند ادعا کند که چنین تکنولوژی پیچیده و نظام مندی به شکل تصادفی ایجاد شده است. در یک سازواره اصل طریقه و روش یعنی نوعی هدف و توانایی در طراحی و ساخت آن امری مسلم فرض شده است. هم جسم انسان و هم جهان سازواره هایی هستند که به گونه ای طراحی و ساخته شده که هماهنگی و سازگاری بین وسیله و هدف حاصل گردد. قابل توجه است که پیلی بر این نظر نیست که ابزارهای ماشینی ساخته دست انسان با طبیعت قابل مقایسه است بلکه تأکید برهان او بر یک چیز است و آن اینکه نظام طبیعت یک سازوکار است و از این جهت بایستی به طور هوشمندانه ای طراحی شده باشد:

«تصور کنید که از بیشه‌زاری عبور می‌کنید و ناگهان پای شما به سنگی گیر می‌کند. بلافاصله این سؤال برای شما پیش می‌آید که این سنگ چگونه در اینجا قرار گرفته است و در ابتدا ممکن است چنین پاسخ دهید که به هر جهت برخلاف تصور می‌دانم آن سنگ همیشه آنجا بوده است. اما اثبات بی‌معنی بودن این پاسخ خیلی آسان نیست. اما فرض کنید ساعتی را یافته‌اید و می‌خواهید بدانید که چه کسی ساعت را در آنجا گذاشته است. در اینجا همان پاسخ قبلی در مورد این سؤال که به هر حال آن ساعت همیشه آنجا بوده است به سختی قابل قبول است. اما چرا این پاسخ نمی‌تواند همانند سنگ در مورد ساعت نیز جاری باشد و چرا مانند مورد اول در مورد دومی نیز قابل قبول نیست؟ به این دلیل که وقتی ساعت را واری می‌کنیم مشاهده خواهیم کرد (چیزی که در مورد سنگ به آن نرسیده‌ایم) که اجزای مختلف آن با هدف خاصی طراحی و کنار هم قرار گرفته است. اینچنین ساخته شده و تنظیم گردیده تا ایجاد حرکت کرده و آن حرکت چنان دقیق و منظم باشد که زمان را نشان دهد که اگر اجزای مختلفی، متفاوت از آنچه باید باشد در اندازه‌های دیگری ساخته می‌شد و به شیوه و ترتیبی متفاوت نسبت به آنچه هست در کنار همدیگر قرار می‌گرفت نه حرکتی در ماشین وجود خواهد داشت و نه هیچ‌یک از اجزا کاری را که برای آن طراحی شده انجام می‌داد. با سرهم کردن تعدادی از ساده‌ترین اجزا و کارهای آن یک نتیجه حاصل می‌شود. جعبه‌ای استوانه‌ای شکل را داریم که شامل یک فنر ارتجاعی پیچی است که با شل شدن به گرد جعبه می‌چرخد. همچنین رشته انعطاف‌پذیری وجود دارد (که با نیت ارتجاع‌پذیری ساخته شده است) که اثر جهیدن از جعبه به فیوز را منتقل می‌کند. به علاوه تعداد چرخ‌دنده هستند که دنده‌های آنها به هم گیر کرده و حرکت را از فیوز به پیچ تنظیم و از آنجا به نشانگر منتقل می‌کند و در اثر شکل و اندازه چرخ‌ها چنان حرکت را تنظیم

می‌کند که منجر به حرکت درآوردن عقربه‌ها می‌شود که با حرکتی یکنواخت و دقیق در زمان مشخصی فاصله معینی را می‌پیمایند شایان توجه است که چرخ‌دنده‌ها از برنج ساخته شده تا از زنگ زدن آنها جلوگیری شود و فنرها از فولاد ساخته می‌شود که هیچ فلزی مانند آنها انعطاف‌پذیر نیست و صفحه ساعت از شیشه تشکیل می‌شود ماده‌ای که در هیچ جز دیگر آن به کار نمی‌رود اما در ساختمان آن اگر ماده دیگری غیر از ماده شفاف کار گرفته شود بدون باز کردن درپوش، عقربه‌ها و نشانگر ساعت قابل رؤیت نخواهد بود. با مشاهده این سازواره (این امر نیازمند بررسی و مشاهده دستگاه و احتمالاً دانش قبلی نسبت به موضوع، برای درک نحوه کارکرد آن است. اما حتی با یک‌بار دیگر و مشاهده آن نیز این درک حاصل می‌شود) این نتیجه لاجرم حاصل می‌شود که ساعت باید سازنده‌ای داشته باشد و اینکه در زمانی قبلاً وجود داشته است؛ سازنده یا سازندگانی داشته که با منظور خاصی آن را طراحی و ساخته‌اند و در نهایت به این نتیجه می‌رسیم که: سازنده آن کسی است که بر ساختار آن علم و احاطه داشته و آن را برای منظور خاصی طراحی کرده است».

فارغ از تشریح فنی برخی از قسمت‌های سازوکار ساعت، درک متن آسان است. برای مثال فیوز چرخ‌دنده‌ای در ساعت است که مقدار ارتجاع فنر ساعت را تنظیم می‌کند. اما همچنین باید درک دقیقی از مکانیزم ساعت‌های قرن هفدهم برای درک بهتر مطلب داشت. در طبیعت نیز هر چیزی به‌خوبی در کنار هم قرار گرفته گویی با هدف قبلی طراحی شده است.

اکنون چگونگی استفاده پیلی از قیاس ساعت را خلاصه کنید. پیلی چه تفاوتی بین پیدا کردن ساعت در یک بیشه‌زار و یافتن سنگ در جایی دیگر قائل است. تفاوت ساعت با سنگ در چیست که آن را متمایز می‌نماید.

بحث پیلی تا چه اندازه متأثر از گرایش جدید به ساخته‌های ماشینی حاصل از انقلاب صنعتی است؟

دلایل پیلی قوی و مؤثر است اما منتقدانی داشته است. متکلم و زیست‌شناس اسکاتلندی، هاگ میلر^۱ (۱۸۰۲-۱۸۵۶) گفته است ماشین‌ها می‌توانند مضمزکننده و نگران‌کننده باشند و در حقیقت مقایسه خدا با قطعه‌ای از ماشین انسان را به اینجا می‌رساند که پس خدا طراح جهان است. اما چه خواهد شد اگر این طرح زشت باشد؟ به نظر شما پیلی چه پاسخی برای این انتقاد دارد؟ نظریه تکاملی چارلز داروین که در کتاب «منشأ انواع»^۲ (۱۸۵۹) تشریح شده است بیان می‌دارد که پیدایش طرحی در طبیعت که پیلی از آن سخن می‌داند از طریق فرآیندهای طبیعی و در زمانی بسیار طولانی حاصل شده است. به اعتقاد شما چگونه نظر پیلی با این نقد جور درمی‌آید؟

1. Hugh Miller

2. Origin of Species

دین طبیعی

جان هنری نیومن

جان هنری نیومن (۱۸۰۱-۱۸۹۰) برجسته‌ترین متکلم انگلیسی قرن نوزدهم محسوب می‌شود. در سال ۱۸۲۸ نیومن به سمت جانشین رئیس دانشگاه کلیسای سنت ماری در اکسفورد منصوب شد و تا سال ۱۸۴۳ در این سمت ماند. سپس برای پذیرفته شدن در کلیسای کاتولیک از منصب خود استعفا داد و سرانجام در سال ۱۸۷۹ کاردینال شد.

متن زیر برگرفته از مقاله‌ای در «پاری دستور زبان توافق»^۱ (۱۸۷۰) است که به این مسئله می‌پردازد که دین طبیعی چیست و چگونه روح و روان انسان را برای آشکار شدن کامل خداوند که مرتبط است با مسیحیت آماده می‌کند. برای فهم اندیشه‌های نیومن در این باب باید دانست که او در نقد زمینه‌ها و ریشه‌های بحران رو به رشد عقیدتی در انگلستان دوره ویکتوریا مطلب می‌نگاشت. افزایش شبهات در مورد صحت و اعتبار کتاب مقدس عده‌ای را به تردید در مبانی عقیده خود واداشت. نیومن به دنبال اثبات این مدعا بود که عقیده مسیحی را باید با اطمینان و یقین پذیرفت. هرچند که برخی از مبانی اعتقادی آن از لحاظ عقلی قابل اثبات

1. An Essay in Aid of a Grammar of Assent

نباشد به نظر نیومن مجموعه‌ای همگرا از احتمالات ممکن است به‌طور قطعی و تردیدناپذیری به تثبیت یک حقیقت بیانجامد.

نیومن با جمع‌آوری شواهدی بر حقانیت عقیده مسیحی به تأمل درباره آنچه دین طبیعی می‌نامد می‌پردازد مراد او از این اصطلاح «معرفت به خدا، مشیت او و وظایف انسان در قبال خدا» با تدبر در نظام خلقت محقق می‌شود. او سه مجرا و کانال اصلی را در این معرفت دخیل می‌داند. عقل، فطرت^۱ و روال طبیعت یعنی زندگی انسان و امورات او. گزیده ذیل به مجرای سوم که ارتباط روشنی با آموزه آفرینش دارد می‌پردازد:

«اکنون به سومین منبع آگاهی بخش طبیعی در باب دین می‌پردازیم. منظور من نظام و سیر جهان و خلقت است. این نظام امور که شاهد آنیم اگر آفریننده‌ای داشته باشد یقیناً باید از مشیت او در خطوط و مسائل کلی آن سخن راند. این اصل و قاعده وقتی مسلم می‌شود و وقتی آن را در مورد امور آنچنان که هست جاری می‌کنیم اولین احساسی که به انسان دست می‌دهد حیرت و (به یک معنا) ترس و هراس است این که نظارت او بر انسان‌ها و جهان خیلی غیر مستقیم و فعالیت و دخالت او خیلی مبهم و ناشناخته است. این اولین درسی است که از جریان اموری بشری می‌توان گرفت. آنچه روح انسان را به‌شدت دردناک و آزرده‌خاطر می‌کند غیبت خدا (اگر بتوان چنین تعبیری را به کار برد) از جهان مخلوق خود است. گویی دیگران (انسان‌ها) کارهای او را تصاحب کرده‌اند. چرا او، خالق و نظم‌دهنده جهان معرفتی بی‌واسطه از خودش به انسان موهبت نمی‌کند؟ چرا خداوند ماهیت اخلاقی‌اش را با حروف بزرگ بر پیشانی تاریخ ثبت نمی‌کند و سیل و هجوم وقایع آشفته و بی‌حساب آن را تحت

یک نظم الاهی و سلسله‌مراتبی در نمی‌آورد. چرا در متن جامعه حداقل به مانند آنچه در آیین کفار است مقداری از وحی خود را بر انسان‌ها عرضه نمی‌کند؟ چرا از آغاز زمان نور واحد ثابتی همه اقوام جهان و همه انسان‌ها را هدایت نکرده است؟ چگونه باید رضایت و خوشنودی خدا را به دست آورد؟ چرا انکار مشیت الاهی، صفات و وجود او بیهوده دانسته نشده است؟ چرا با یک‌یک انسان‌ها حرف نمی‌زند همان‌گونه که با انسان‌های برگزیده عهد عتیق چنین کرد؟ ما انسان‌ها همدیگر را دیده و می‌شناسیم چرا اگر قادر به دیدن خدا نیستیم حداقل نسبت به او معرفت پیدا نمی‌کنیم؟ در مقابل، مخصوصاً او یک خدای از دیده‌ها پنهان است و انسان با تمام سعی و تلاش خود با تدبر در نشانه‌های جهان تنها می‌تواند معرفتی محدود و اجمالی از او حاصل کند. من در میان تبیین‌های مختلف از چنین واقعیت چالش‌برانگیزی تنها یک گزینش را فرارو دارم. یا آفریننده‌ای وجود ندارد یا اینکه مخلوقات را به حال خود رها کرده است. پس آیا سایه‌های مبهم حضور خدا در امور بشری چیزی جز پندار و توهم خود انسان نمی‌تواند باشد و یا از طرف دیگر آیا او چهره و سیمایش را پنهان و مخفی نکرده زیرا انسان‌ها به نحوی شأن او را لکه‌دار کرده‌اند؟ ضمیر و وجدان آگاه من یکباره پاسخ حقیقی همه این سؤالات متعارض را می‌دهد و بدون تردید و ابهام اعلام می‌دارد خدایی هست و با اطمینان بیان می‌کند که انسان‌ها با او بیگانه شده‌اند و دست خداوند از جهان کوتاه نشده بلکه ظلم و شرارت انسان بین او و خدا فاصله انداخته است. بنابراین وجدان آگاه من راز جهان را گشوده و در آن راز تأییدآموزه و درس اصیل خود را به نظاره می‌نشیند.

اکنون باید به واقعیت عظیم دیگر تجربه که با دین در ارتباط بوده و مهر تأییدی بر شهادت وجدان و صور گوناگون پرستش در میان انسان‌هاست پردازیم. اشاره من به میزان درد و رنج جسمی و روحی است که برای

انسان در این زندگی مقدر شده است. نه تنها خالق از انسان خیلی دور است بلکه موجودی اهریمنی انسان‌ها را احاطه کرده و آنها را بازیچه خود کرده است. لازم به ذکر است که هزاران میلیون انسان اکنون در جهان زندگی می‌کنند چه کسی هست که برآوردی از میزان رنج‌هایی که نسل کنون تحمل کرده و از تولد تا مرگ تحمل خواهد کرد داشته باشد؟ حال به این، درد و رنجی را اضافه کنید که در طول سده‌های گذشته بر انسان‌ها رفته یا بر نسل‌های آینده خواهد رفت از این‌رو آیا شکافی عمیق بین انسان و خدای منشأ خیر و خوبی وجود ندارد؟ همچنین گواهی نظام طبیعت فراتر از آن چیزی است که سنت‌های رایج درباره این وضعیت و حالت نادیدنی مندرج در اساطیر و خرافات قدیم و جدید تأیید کرده‌اند زیرا این سنت‌ها نه تنها از مصایب کنونی بلکه درد و رنج‌ها و تباهی‌های نسل‌های بعدی که پایانی بر آن متصور نیست سخن به میان می‌آورند. اما این اضافه شدن وحشتناک برای نتیجه‌ای که اکنون قصد دارم بگیرم ضروری نیست و آن اینکه مصیبت حقیقی این نیست که تباهی و شرارت پایانی ندارد بلکه آن است که همیشه سرآغازی داشته است. حتی یک تلافی و جبران جهانی قادر به بی‌اثر کردن آنچه در گذشته اتفاق افتاده نخواهد بود یا توجیهی فراهم کند برای ضروری بودن شر در کنار خیر. وجود خدا مسلم است جز اینکه گفته شود اراده دیگری در عرض اراده الاهی در اداره امور او نقش دارد اینکه دردی هست بدون درمان، یک بیگانگی دائمی هست بین خدا و انسان».

متن را به دقت بخوانید توجه کنید که لحن اثر چقدر با آنچه در پیلی سراغ داریم متفاوت است کسی که در مقایسه با تحلیل‌های محتاطانه‌تر و ژرف‌نگرانه‌تر نیومن، خوش‌بین و ساده‌اندیش است.

بخش اول از ابهام طبیعت بحث می‌کند و نیومن را به آنجا می‌رساند که «یا خالق نیست و یا اینکه مخلوقات را به حال خود رها کرده است».

این اظهار را در متن بیابید. منظور نیومن از بیان آن چیست و چگونه به این دریافت رسیده است و از آن چگونه برای اشاره به حقایق مسیحی بهره می‌گیرد؟

بخش دوم با مسئله درد و رنج بشری در ارتباط است. نیومن این رنج‌ها و آلام را بدیهی تلقی می‌کند و وجود آن را دال بر این می‌داند که «دردی هست بدون درمان، بیگانگی و جدایی دائمی بین انسان و خدا» این بیان را در متن بیابید. مراد نیومن از بیان این مطلب چیست و چگونه آن را دلیلی بر دین و حیانی تلقی می‌کند؟

۵

آموزه آفرینش

جی. کی. چسترتون^۱

یکی از مباحث مهم در آموزه مسیحی آفرینش این است که نظام طبیعت الهی نیست هرچند که از خدا نشئت می‌گیرد و چنان که خواهد آمد مهر خدا را بر پیشانی خود دارد. این دیدگاه از چه لحاظ حائز اهمیت است و اگر عنوان شود که خدا از طبیعت جداست مفهوم ضمنی آن چیست؟ این موضوع به روشنی در نوشته‌های متکلم تازه‌کار و روزنامه‌نویس، جی. کی. چسترتون (۱۸۷۴-۱۹۳۶) با عنوان «راست‌کیشی»^۲ (۱۹۰۷) مورد بررسی قرار گرفته است. چسترتون با شوخ‌طبعی و به طرز زیبا و موزون به دفاع از عقیده مسیحی می‌پردازد که تحلیل صریح و بی‌پرده او را آموزه آفرینش دربر می‌گیرد و به بررسی نکته‌ای که مطرح کردیم می‌پردازد:

«مسیحیت ظهور یافت برای اینکه اولاً با شور و حرارت تأکید کند که انسان نباید تنها به درون نگریسته بلکه برون را نیز بنگرد و با حیرت و شور و اشتیاق دنباله‌رو اجتماع و رهبری الهی باشد. لذت مسیحی بودن آن است که انسان صرفاً با نوری درونی رها نشود بلکه به یک نور بیرونی

1. G. K. Chesterton

2. Orthodoxy

اذعان کند که مانند خورشید زیبا و روشن، مانند ماه تابان و مانند لشکری عظیم هولناک است.

با این همه این مانند آن است که جونز خورشید و ماه را نپرستد اگر چنین کند گرایش به تأسی کردن از آنها در او پدید می‌آید به این معنا که چون خورشید حشرات زنده را می‌سوزاند او نیز ممکن است چنین کند. او با خود می‌اندیشد که از آنجا که خورشید موجب آفتاب‌زدگی می‌شود او نیز سرخک خود را به همسایه‌ها منتقل کند. و با خود می‌اندیشد که چون ماه انسان را شیفته و مسحور می‌کند او نیز موجب جنون و شیفتگی همسرش شود. او بعد زشت خوش‌بینی ظاهری خود را در جهان باستان نشان داده است. در آن هنگام که آرمان‌گرایی رواقی ضعف‌های مکتب بدبینی^۱ را آشکار می‌کرد، طبیعت‌پرستی اقوام باستان ضعف‌های شدید مکتب خوش‌بینی را نمایان کرد. در حالی که جامعه جوان بود طبیعت‌پرستی امری طبیعی می‌نمود یا به عبارتی تا زمانی که پان پرستش می‌شد همه‌خدایی^۲ مقبول بود. اما طبیعت بعد دیگری نیز دارد و آن اینکه درک تجربه و گناه خیلی دشوار نیست و گفتن این بی‌ملاحظگی نخواهد بود که خدای پان به زودی سم شکافته خود را آشکار می‌کرد. یک ایراد به دین طبیعی این است که به نحوی همیشه غیرطبیعی است. کسی صبحدم به خاطر پاکي و دوست‌داشتنی بودن به طبیعت عشق می‌ورزد و در شامگاه اگر هنوز این احساس را داشته باشد به خاطر قساوت و سیاهی آن است. او در سپیده‌دم صورت خود را با آب زلال شست‌وشو می‌دهد آن‌طور که فرزانه رواقی چنین کرد با وجود این با فرارسیدن ظلمت شب مانند جولیان مرتد در خون گرم فتوی پاپ فرومی‌غلند.

در این وضعیت دشوار (مانند وضعیت انسان کنونی) مسیحیت ناگهان وارد می‌شود و پاسخ بی‌نظیری ارائه می‌کند که جهان در نهایت آن را پاسخ قطعی خود قلمداد می‌کند. این یک پاسخ بود و تصور می‌کنم اکنون نیز باشد. این پاسخ مانند ضربه شمشیر، بران است و به هیچ وجه از لحاظ عاطفی منشأ وحدت نیست کوتاه سخن اینکه خدا را از جهان جدا می‌کند. اینکه تعالی و متمایز بودن خدا از جهان که برخی از مسیحیان اکنون به دنبال زدودن آن از مسیحیت هستند در حقیقت تنها دلیلی است که هر کس می‌خواهد یک مسیحی باشد... عبارت کلیدی برای یکتاپرستی مسیحی این بود که خدا خالق و آفریننده است به همان سان که هنرمند چنین است. یک شاعر چنان از شعرش جداست که از آن به عنوان یک امر کم‌اهمیت سخن گفته که فی‌البداهه آن را سروده است: این اصل که هرگونه خلق و تولیدمثلی نوعی جدا شدن است مانند قانون تکاملی که هرگونه رشد و نمویی نوعی شاخه‌شاخه شدن است، اصلی استوار در کیهان است. یک زن با وجود بچه‌دار شدن آن بچه را از دست می‌دهد و سراسر آفرینش گونه‌ای جدایی است. تولد مانند مرگ گونه‌ای جدایی است اما جدایی با هیبت و موقرانه.

این اصل فلسفی اولیه مسیحیت بود که این جدایی در فعل الاهی آفرینش (مانند جدایی شعر از شاعر و فرزند تازه به دنیا آمده از مادر) تبیین حقیقی فعلی است که از آن طریق انرژی مطلق، جهان را به وجود آورد. به اعتقاد بیشتر فیلسوفان خدا با آفرینش جهان آن را گرفتار و اسیر کرد. اما در آموزه مسیحیت خدا با این کار جهان را آزاد کرد. خدا نه یک شعر بلکه نمایش‌نامه‌ای نوشت که در نهایت ظرافت آن را طراحی کرده بود اما بازیگران و اجراکنندگان دوره‌ای آن ضرورتاً انسان‌ها بودند که از آن زمان گرفتاری بزرگی را (برای انسان‌ها) به وجود آورد....

سپس تجربه‌ای حادث شد که توصیف آن بسیار دشوار است. چنان بود که گویی سرگشته این طرف و آن طرف می‌دوم از زمانی که تولد من با دو ماشین مهارنشده و عظیم با شکل‌های مختلف و فاقد ارتباط ظاهری با هم همراه بود و آن دو ماشین، جهان و سنت مسیحی بود. من این شکاف را در جهان مشاهده کردم. اینکه باید انسان راهی را بیابد که بدون اعتماد کردن به جهان آن را دوست داشته و بدون ایجاد تعلق به آن عشق بورزد. من این ویژگی فرافکنی الاهیات مسیحی را دریافتم مانند میخ بلند سختی؛ این عقیده اصولی که خدا شخصی است و جهان را جدا از خود آفریده است. میخ بلند عقیده دقیقاً با شکاف جهان سازگار است (و آشکارا برای آن طراحی شده است) سپس امر عجیبی اتفاق افتاد وقتی اجزای این دو ماشین به هم پیوست اجزای دیگر با هم سازگار شد و با صحتی هر اس‌انگیز در کنار هم قرار گرفت. من صدای قرار گرفتن اجزای ماشین را در جای خود مانند صاعقه می‌شنوم که با نوعی صدای آرامش همراه بود.

با قرار گرفتن یک جزء در جای خود همه اجزا دیگر نیز همین صحت را تکرار می‌کنند چنان که سپری شدن ساعات زمان ظهر را به ظهور می‌رساند. غریزه به دنبال غریزه، آموزه از پی آموزه پاسخ داده می‌شود... حتی هیولاهای کم‌فروغ و تیره عقاید که قادر به توصیف آن نبوده و کمتر قابل دفاع هستند مانند کاریاتیدهای عظیم اعتقادنامه به آرامی در جای خود قرار می‌گیرند.

این خیال که کیهان، بی‌کران و خلأ نبوده بلکه محدود است و کوچک اکنون اهمیت رضایت‌بخشی دارد. بنابراین هر اثر هنری که در نظر هنرمند کم‌اهمیت می‌نماید در نظر خدا ستارگان تنها مانند الماس کوچک و گرانبها هستند. این غریزه فراموش نشدنی من که خیر صرفاً ابزاری برای

استفاده نیست بلکه یادگاری است که باید حفظ شود مانند کالاهای کشتی - کروسو حتی آن صدا (شکستن کشتی) نجوای شدید چیزی بود که اساساً داناست، پس در نگاه مسیحیت انسان‌ها بازماندگان یک سانحه هستند خدمه کشتی طلایی که قبل از آغاز جهان غرق شده بود».

مطالب متن خیلی روشن است و توضیح اندکی را می‌طلبد. محور بحث را می‌توان در چند جمله خلاصه کرد: «خدا آفریننده است آن‌گونه که هنرمند آفرینش‌گر است». این بیان را در متن بیابید. منظور چسترتون از بیان این مطلب چیست؟ نکات اصلی مقایسه‌ای را که از نظر او مهم است تشریح کنید.

تحلیل چسترتون با اندرزهای به یاد ماندنی همراه است مانند، «انسان باید به طریقی راه عشق ورزیدن به جهان را بدون اتکا به آن بیابد». فکر می‌کنید مراد او از این مطلب چیست و چگونه تحلیل او از آموزه آفرینش او را به اینجا می‌رساند؟

آفرینش و شر

دوروتی. ال. سایرز^۱

چگونه است که با وجود خدای خیر مطلق شر به جهان راه دارد و اگر اقرار داریم که خالق جهان اساساً خیر مطلق است منشأ شر از کجاست؟ پاسخ این سؤال را دوروتی. ال. سایرز (۱۸۹۳-۱۹۵۷) عرضه کرده است کسی که معروف است به خالق اثر داستانی کارآگاه لرد پیتر ویمسی.^۲ اما این از شایستگی‌های او به عنوان یک متکلم نمی‌کاهد و در این زمینه نیز آثار مهمی از جمله «اندیشه خالق»^۳ (۱۹۴۱) به نگارش درآورده است.

یکی از مباحث جالبی که در این اثر به آن پرداخته شده است شباهت بین فعل آفرینش الهی و فرآیند خلق یک اثر هنری نظیر تألیف یک اثر است. (که حاوی شباهتی با تحلیل جی. ک. چستر تون در متن قبلی است) از نگاه او خدا و بشر در «اشتیاق و توانایی برای خلق کردن» مانند هم هستند. «به همان‌سان که الاهیات اندیشیدن در اندیشه‌های الهی به شیوه اوست»، «به همین نحو هنر «انجام کارهای الهی به تقلید از اوست». اگر چنین باشد فرآیند خلق یک اثر هنری از اندیشه‌ای ناب قابل قیاس با فعل

1. Drothy L. Sayers

2. Lord Peter Wimsay

3. The Mind of the Maker

الاهی آفرینش از عدم است. «این هنرمند است که فراتر از سایرین قادر به خلق یک اثر از هیچی است».

اما این مقایسه به چه شکل قابل درک است. در «اندیشه خالق» سایرین شباهتی بین خالق انسانی چون خودش که نویسنده رمان و نمایشنامه است و فعل الاهی آفرینش قائل است او معتقد است که چنین کار بزرگی دارای سه بعد است. آفرینش یک اثر مهم بشری مستلزم ایده اولیه، توان و نیرو است. ایده ناب منجر به فرآیند ثبت و عینیت یافتن آن ایده به امر عینی و مادی می‌شود. سپس منجر به فرآیند خواندن، شنیدن و درک آنکه بر خواننده می‌گردد. سایرین با اتخاذ این رویکرد به کنکاشی خیالی درباره اینکه چگونه ایده شر در آفرینش خدا ظهور پیدا کرد می‌پردازد:

«شکسپیر هاملت را نوشت. خلق این اثر جهان را با مقوله جدیدی از هستی یعنی هملت غنا بخشید اما هم‌زمان جهان را با مقوله جدیدی از نه هستی یعنی «نه هملت» غنا بخشید. هر چیزی غیر از هملت تا دورترین نقطه جهان علاوه بر ویژگی‌های نخستین خود، ویژگی نه هملت بودن را نیز کسب می‌کند و سراسر گذشته بی‌درنگ و ناخودآگاه نه هملت می‌شود.

از این رو به یک معنا صحیح است که در گذشته قبل از آنکه هملت خلق شود، یا به آن فکر شود نه هملت بوده است این درست است. اما چه مفهومی دارد زیرا جدا از هملت هیچ مفهومی وجود ندارد که به این اصطلاح، نه هملت را نسبت دهیم. یقیناً یک رویداد x در آینده هست که با استناد به آن می‌توان گفت که ما در زمان حاضر در مقوله نه x قرار داریم اما تا زمانی که x اتفاق نیافتد مقوله نه x فاقد عینیت است. تنها x می‌تواند به نه x عینیت ببخشد به این مفهوم که نه هستی برای عینیت پیدا کردن خود متکی است به هستی. به این ترتیب به سختی قابل درک است

که چگونه خلق زمان، خودبه‌خود زمانی را ایجاد کرده که زمان نبوده و وجود خدا چگونه نه وجودی را که خدا نبوده به وجود آورده است. دهنه چلیک مانند خود چلیک واقعی است اما واقعیت آن مشروط است به واقعیت چلیک.

با توجه به این بحث‌ها می‌توان شر را به فقدان یا نبود خیر تعریف کرد. اگر شر به مقوله نه هستی اختصاص دارد پس از این دو نتیجه قابل استنباط است. اول اینکه واقعیت شر مبتنی است بر واقعیت خیر و دوم آنکه به صرف اتفاق افتادن خیر خودبه‌خود و لاجرم شر متناظر آن خلق می‌شود. به این مفهوم خدای خالق هستی هم‌زمان خیر و شر را پدید آورد زیرا خلق مقوله خیر ضرورتاً خلق مقوله نه خیر را به دنبال دارد. از این لحاظ کسانی که خدا را فراتر از خیر و شر می‌دانند کاملاً درست می‌گویند. او ماوراء این است زیرا هر دو در ذات او موجود است. اما شر به جز در ارتباط با خیر الاهی واقعیت ندارد و این همان معناست که شر فقدان یا نبود خیر است.

اما سخن درباره هملت به اینجا ختم نمی‌شود. تا زمانی که نه هستی منفی و غیرفعال است، اثر خاصی زیان‌آور یا غیرزیان‌آور تولید نمی‌کند. اما اگر نه هملت با آگاهی و اراده مرتبط شود چیزی حاصل می‌شود که نه هملت نیست بلکه ضد هملت است. فرد از نه هملت بودن آن آگاه می‌شود و این آگاهی منشأ اراده و کنش در او می‌شود. اراده آفرینش‌گر که مانند خدا آزاد و فعال است قادر است که از نه هستی، هستی را اراده و خلق کند و شری را خلق کند که دیگر سالبه نیست بلکه ایجابی است. براساس اسطوره باستانی هبوط، این آن چیزی است که برای آدم و حوا واقع گردید. آنها خواستند مانند خدا خیر و شر را تمییز دهد. در نظر توماس آکویناس خدا با آگاهی ناب خود از وجود شر آگاه است

یعنی آگاه به مقوله نه هستی. اما انسان‌ها مانند خدا صاحب آگاهی ناب نبوده بلکه در محدوده زمانی و مکانی خاصی آفریده شده‌اند و از وجود شر به عنوان نه هستی آگاه نیستند بلکه آن را تنها به تجربه درمی‌یابند یعنی با نسبت دادن تمایلات خود به آن و با فراخواندن آن به موجودی فعال. پس هبوط به «سقوط به خودآگاهی» و همچنین «سقوط به خودخواهی» تعبیر شده است. مانویان^۱ شر را به ماده پیوند می‌دادند نه اینکه خود ماده شر است بلکه واسطه‌ای است که شر فعال توسط آن تجربه می‌شود مثال دیگر مقایسه ادبی است که برای روشن کردن این تمایز بین شر شناخته شده با علم ناب و شر شناخته شده با تجربه استفاده می‌شود.

مثال ما نویسنده کامل در هنگام تألیف یک اثر است. اجازه دهید این مثال را یک شعر عالی بگیریم. در این عمل آفرینش‌گری، او عبارات درست و مناسب را برای قسمت خاصی از شعر انتخاب می‌کند. تنها یک واژه در آن قسمت برای بیان کامل آن اندیشه، صحیح محض است همین فعل‌گزینش کلمه درست، خودبه‌خود و به ضرورت موجب می‌شود که هر واژه دیگری در قاموس لغت واژه‌ای اشتباه باشد. این اشتباه بودن ذاتی این واژه‌ها نیست زیرا هر کدام در جای خود می‌تواند صحیح باشد بلکه نادرست بودن آن مشروط است به صحیح بودن واژه انتخابی. این شاعر است که با آفرینش صحت، عدم صحت را پدید آورده است و با خلق خیری که قبلاً وجود نداشت ناخودآگاه شری را پدید آورد که از قبل وجود نداشت همچنین راهی وجود ندارد که خیر را بدون خلق شر پدید آورد».

۱. مانویت دیدگاهی قویاً تقدیرگرایانه منسوب به مانی که خود آگوستین در ابتدا بدان دل‌بستگی داشت. در این آیین بر تمایز میان دو مقام الوهی که یکی مبدأ شر است و دیگری مبدأ نیکی تأکید شده است و شر خودش یکی حقیقت جدا و متمایز از خیر است.

متن را به دقت بخوانید. خلاصه پاراگراف اول را بنویسید. منظور اصلی سائیز از ذکر مثال هملت چیست و چگونه آن را به پاراگراف بعدی بسط داده است (مطمئن شوید که تمایز نه هملت و ضد هملت را به خوبی درک کرده‌اید) و این چه ارتباطی با آفرینش جهان توسط خدا دارد؟ نتیجه جالب توجه سائیز را به یاد آورید که خدا نمی‌تواند خیر را بدون شر پدید آورد. چگونه به این نتیجه رسیده و آیا فکر می‌کنید نظر او درست است و معنای این حرف چیست؟

پس از آنکه در این باب از نظر فقهی و حقوقی بحث شد، حالا به بحث حقوقی می‌پردازیم. در این باب باید گفت که هرگاه کسی در حق دیگری تجاوز کند، باید به آن شخص خسارت بپردازد. این خسارت می‌تواند به صورت مال یا غیر مال باشد. اگر کسی در حق دیگری تجاوز کند و خسارتی بر او وارد شود، باید به آن شخص خسارت بپردازد. این خسارت می‌تواند به صورت مال یا غیر مال باشد. اگر کسی در حق دیگری تجاوز کند و خسارتی بر او وارد شود، باید به آن شخص خسارت بپردازد. این خسارت می‌تواند به صورت مال یا غیر مال باشد.

فصل اول در بیان کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است. در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود. در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود. در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود. در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود.

در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود. در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود. در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود. در این فصل به کلیات حقوقی که در این باب مطرح شده است، پرداخته می‌شود.

فصل چهارم

عیسی

عیسی ناصری نقشی محوری در الاهیات مسیحی دارد. با نگاهی اجمالی به تاریخ الاهیات چنین برمی آید که مسیحیان همیشه عیسی را دارای ویژگی‌ها و شخصیتی منحصر به فرد و متمایز از دیگر بانیان یا متفکران دینی دانسته‌اند. اما چه چیزهایی از او شخصیتی استثنایی پدید آورده است؟ این سؤالات از لحاظ سنتی با حوزه‌ای در الاهیات مسیحی به نام مسیح‌شناسی^۱ در ارتباط است. بخشی از پاسخ آن است که مسیحیان عیسی ناصری را کسی فراتر از یک مؤسس دینی تلقی کرده‌اند که نه تنها مروج رسالت مسیحی بوده بلکه جزئی از محتوای آن است.

کلیسای اولیه در ارتباط متون مقدس کم‌وبیش با این مسئله دست‌وپنجه نرم کرده که به بهترین راه درک شخصیت و جایگاه عیسی مسیحی دست پیدا کند. در این رابطه دیدگاه‌های مختلف را بررسی کرده و اکثر آنها را به عنوان نادرست رد کرده است؛ تا اینکه در قرن چهارم اجماعی در مفهوم تجسد^۲ حاصل شد این تعبیر مبتنی بر واژه

۱. Christology؛ مسیح‌شناسی بخشی از الاهیات مسیحی است که به بررسی هویت

عیسی مسیح به‌خصوص موضوع پیوند طبیعت‌های بشری و الوهی او می‌پردازد.

۲. incarnation؛ اصطلاحی است برای اشاره به پذیرش طبیعت بشری به وسیله خدا در

شخص عیسی مسیح.

لاتینی «شخصاً یا حی و حاضر»^۱ است که اشاره به این عقیده است که خدا در مسیح برای نجات بشر صورت بشری پیدا کرد. این عقیده بنیادی در قالب «آموزه ذات دوگانه مسیح» در شورای کالسدون در سال ۴۵۱ تدوین شد اینکه عیسی مسیح «موجودی کامل در الوهیت و بشریت است و حقیقتاً هم خدا است و هم انسان».

این نقطه عطفی در الاهیات مسیحی به طور عام و فهم آن از شخصیت و هویت مسیح به طور خاص بود. اگرچه در الاهیات مسیحیت بحث‌های مهمی بر سر اینکه این دریافت چگونه به بهترین وجه قابل توجیه و دفاع است در گرفته اما در حقیقت آن شکی نیست. در اینجا بحث را از اینجا آغاز می‌کنیم که متکلمان چگونه به این سؤالات پاسخ داده و در این رابطه به بررسی بیانات سنتی آتاناسیوس اسکندریه‌ای در مورد دلایل تجسد می‌پردازیم.

تجسد

آتاناسیوس اسکندرانی^۱

یکی از آثار خیلی باارزش در الاهیات رساله‌ای است در تجسد از قرن چهارم که متعلق به آتاناسیوس اسکندریه‌ای (۲۹۳-۳۷۳) است. در این اثر که احتمالاً در سال ۳۱۸ نوشته شده است آتاناسیوس به دفاع از آموزه تجسد و تبیین آن در سایه نقدهای مختلف به آنکه در آن زمان مطرح بود می‌پردازد.

بحث اصلی آتاناسیوس این است که بشر نیازمند نجات است و تنها خدا قادر به نجات اوست. تنها خدا می‌تواند اثر گناه را از بین برده و انسان را به رستگاری ابدی نایل گرداند مشخصه بارز مخلوقیت آن است که نجات ضرورت وجودی آن است. آتاناسیوس با تأکید بر اینکه نجات تنها توسط خدا ممکن است به بررسی این موضوع می‌پردازد که در عهد جدید و نیز سنت عبادی مسیحی، عیسی، مسیح منجی خوانده می‌شود اما منجی اصلی خدا است. ولی این مسئله چگونه قابل درک است؟ تنها

۱. Atharasius of Alexandria؛ آتاناسیوس نویسنده مسیحی دوره آباء بود که در تقابل با اندیشه آریوس که معتقد بود مسیح کاملاً خدا نبود رساله‌ای با عنوان «درباره تجسد کلمه» نوشت که دفاعی نیرومند از این اندیشه بود که خداوند ماهیت بشری را در شخص عیسی مسیح قرار داد.

پاسخ ممکن از نگاه آتاناسیوس اعتراف به این مسئله است که عیسی خدای تجسد یافته است زیرا اگر عیسی مسیح صرفاً یک انسان بود قادر به نجات بشریت نبود. در بخشی از این رساله مهم که در اینجا برای بررسی و مطالعه انتخاب شده آتاناسیوس تجسد را در چارچوب غایت خدا از نجات می‌نگرد و استدلال او مستلزم نیاز انسان به معرفت الاهی و نجات او توسط خدا است. در هر حال تجسد نقش محوری دارد. عیسی مسیح خدا را آشکار کرد و نجات را ممکن نمود.

بحث آتاناسیوس مبتنی است بر این حقیقت که عیسی خدای تجسد یافته است زیرا خداست نه اینکه صرفاً حقایقی را درباره خدا آشکار کند بلکه از آن جهت که ذات الاهی را هویدا نمود و چون عیسی خداست قادر به اموری است که تنها از خدا برمی‌آید یعنی بر نجات بشر اثرگذار است:

«وقتی قادر مطلق انسان را به واسطه کلمه آفرید می‌دانست که انسان به واسطه محدودیت‌های وجودی‌اش قادر به شناخت پروردگار خود نیست از این رو بر او رأفت نمود و او را در حالی که معرفتی نسبت به او نداشت رها نکرد که در آن صورت آفرینش او عبث و بیهوده می‌نمود زیرا وجود یک مخلوق چه فایده‌ای دارد اگر نتواند آفریننده خود را بشناسد و وجود او چه معنایی خواهد داشت اگر نسبت به کلمه و علم پدر که وجود او از آن نشئت گرفته است معرفتی نداشته باشد؟ آنها بدان دلیل که شناختی جز نسبت به امور دنیا ندارند فراتر از حیوانات نخواهند بود بنابراین اگر تقدیر الاهی بر این قرار نگرفته باشد که انسان او را بشناسد پس چرا خدا انسان را آفرید؟»

خدا از محدودیت‌های انسان آگاه بود گرچه موهبت و لطف هستی و بودن در نظر خدا کافی بود که به انسان معرفت کلمه و به واسطه آن

معرفت پدر را به عنوان حفاظی در مقابل غفلت از فیض او عنایت کند اما خدا آفرینش را وسیله‌ای برای این معرفت قرار داد... انسان سه راه فرارو دارد که از آن طریق به شناخت خدا نایل می‌گردد. با نگرش در عظمت آسمان‌ها و با تدبر در هماهنگی و توازن نظام خلقت که از آن طریق معرفت نسبت به فرمانروای مطلق جهان، حاصل می‌شود و راه سوم توسط کلمه خداست که مشیت فراگیر او، ماهیت پدر را برای همه آشکار کرد. اما اگر این معرفت فراتر از درک آنها باشد می‌توانند با قدیسان مصاحبت کرده و علم خدا خالق هستی و پدر مسیح را فراگیرند و بر عبادت اصنام به مثابه انکار حقیقت و بی‌دینی محض اعتراف کنند. یا بالاتر از این در مرحله سوم آنها قادر خواهند بود از بی‌تفاوتی و بی‌توجهی خارج شده و زندگی فرخنده و نیکویی را با آموختن شریعت آغاز کنند.

زیرا شریعت تنها به یهودیان اختصاص ندارد و خدا پیامبران را تنها برای آنها نفرستاد (هرچند آنها از میان یهود برخاستند و از جانب یهودیان مورد آزار و اذیت واقع شدند). شریعت و انبیا، مدرسه مقدس دستیابی به معرفت خدا و پیگیری یک حیات معنوی برای جهانیان است.

پس حقیقتاً خیر و عشق الهی نسبت به انسان چقدر عظیم و بی‌اندازه است. اما انسان غرق در لذت‌های زودگذر و ریاکاری و خیال‌های شیطانی چشمان خود را بر حقیقت نگشود... در این صورت خدا چه باید می‌کرد؟ به عنوان خدا جز اینکه صورت جدید بشری به خود گرفته تا بار دیگر فرصت شناخت او را بیابد چه می‌تواند بکند؟ و این چگونه ممکن است جز با فرستادن و آمدن انگاره و صورت خودش، منجی بشریت عیسی مسیح! انسان به تنهایی قادر به نجات خود نیست زیرا تنها او به تبعیت از آن صورت، آفریده شده همچنین فرشتگان قاصر از آنند زیرا

آنها صورت الاهی ندارند. کلمه خدا صورت بشری یافت زیرا تنها او که صورت خداست انسان را به صورت خدایی باز می‌گرداند. برای احیا صورت خدایی باید بر مرگ و تباهی غلبه می‌کرد بنابراین جسم انسانی به خود می‌گرفت تا در آن (جسم) برای همیشه مرگ از زندگی انسان‌ها رخت بربندد و بشریت بتواند دوباره به صورت خدایی خود بازگردد. در اینجا قدری توضیح لازم است.

می‌دانیم که وقتی عکس نقاشی شده بر روی یک تابلو در اثر لکه‌های خارجی از بین می‌رود چه اتفاقی می‌افتد. هنرمند آن تابلو را دور نمی‌اندازد بلکه موضوع نقاشی باید مجدداً بازسازی شود و تصویر دوباره روی همان مواد آورده شود همین مسئله در مورد پسر قدسی خدا نیز جاری است. او که نگاره خداست به میان انسان‌ها آمد و زندگی کرد تا انسانیتی را که مظهر او بود احیا کند و بره گمشده‌اش را بیابد آن‌گونه که در انجیل آمده است: «آمده‌ام آنچه را گم شده بیابم و نجات دهم» (انجیل لوقا ۱۹:۱۰) این مطلب همچنین گفته‌های او را برای یهودیان توضیح می‌دهد: «مگر اینکه انسان تولد و زندگی جدیدی را پیدا کند» (انجیل یوحنا ۳:۳) منظور او در اینجا تولد طبیعی انسان از مادر نیست آن‌گونه که آنها می‌اندیشند بلکه حیات مجدد روح و احیا صورت الاهی است.»

محتوای متن سنگین است اما توضیح مطالب، خیلی کم در آن به چشم می‌خورد. پاراگراف اول را بخوانید. در این پاراگراف آتاناسیوس از چه سخن می‌گوید و از چه دیدگاهی درباره انسان حمایت می‌کند؟ یکی از مضامین اصلی مطرح در این پاراگراف در این رابطه است که بدون معرفت خالق، انسان هیچ راهی به شناخت غایت زندگی یا هویت واقعی خود ندارد به این دلیل خدا ترجیح داد خود را به انسان‌ها بشناساند، اما این معرفت چگونه معرفتی است؟

پاراگراف بعدی را مطالعه کنید. در اینجا آتاناسیوس از راه‌های مختلف شناخت سخن می‌گوید. آن را در چند جمله خلاصه کرده و به آن فکر کنید. فکر می‌کنید آتاناسیوس به چه نحو تجسد را اوج این معرفت دانسته و چگونه آفرینش و شریعت به عنوان گواهی بر مسیح تلقی شده است.

در نهایت نکته‌ای را که آتاناسیوس از مثال تصویر نقاشی شده بر تابلو استخراج می‌کند مختصر بیان کنید. این مطلب به چه شکل به فهم او نسبت به آنچه مسیح باید برای انسان‌ها انجام دهد کمک می‌کند. نقش تصویر خدا در این بحث چه اندازه محوری است؟ بهتر است رساله کولسیان ۱:۱۵ را مطالعه کنید و بیان آن درباره مسیح به عنوان «تصویر خدای ناپیدا» را یادداشت کنید. این مضمون چگونه خود را در متن نشان داده است؟

عیسی تاریخی

مارتین کهلر^۱

یکی از آثار برجسته قرن نوزدهم در ارتباط با جایگاه عیسی تاریخی «عیسی به اصطلاح تاریخی و مسیح تاریخی کتاب مقدس»^۲ (۱۸۹۲) از متلکم آلمانی مارتین کهلر (۱۸۳۵-۱۹۱۱) است که تنها ۴۵ صفحه دارد و به عنوان بسط و تفصیل سخنرانی قبلی اوست با همین مضمون. کهلر اندیشه‌های جریان فکری موسوم به «حیات عیسی» را که بر این عقیده تأکید دارد که ایمان باید مبتنی بر شخصیت عیسی ناصری بوده و نیز بر پژوهش تاریخی عینی درباره عیسی و نه مسیح عقیدتی تأکید دارد به چالش طلبیده و رد می‌کند.

اثر کهلر تلاش برای ایجاد قاعده‌ای ایمن و استوار برای ایمان در اوج بحرانی بود که او در دهه پایانی قرن نوزدهم شاهد آن بود تلقی می‌شود. اگر عیسای ناصری یک شخصیت از لحاظ تاریخی دور از ماست ایمان به او چگونه امکان‌پذیر است و چگونه باید اطمینان یافت که ایمان خود را بر اشتباه یا بدفهمی تاریخی بنا نکرده‌ایم؟ چگونه عیسی مسیح می‌تواند

1. Martin Kahler

2. The So-Called Historical Jesus and the Historic, Biblical Christ

تکیه‌گاه و محتوایی موثق برای عقیده مسیحی باشد در حالی که تاریخ هرگز دانش قطعی و مسلمی درباره او ارائه نکرده است؟ در این اثر کهلر مدلل می‌دارد که این مسیح است که تبلیغ شده است و نه عیسی تاریخی که ارزش و اهمیت انکارناپذیری در عقیده مسیحی دارد:

«مسیح خداست» نه گوشت و نه خون قادر نیست به این حقیقت رسیده، آن را زنده نگه داشته و به آیندگان منتقل کند. عیسی این حقیقت را در اقرارش به پطرس گفت (انجیل متی ۱۶:۱۷) و دوباره آن را در هنگام ملامت و سرزنش یهودیان بی‌ایمان به زبان آورد (انجیل یوحنا ۴۳-۴۴:۶) همچنین این حقیقت توسط انکار پطرس در صحن بیرونی معبد کاهن اعظم بیان شد و مجدداً توسط پولس در جمع اجتماعات انتظار ظهور مسیح که بر حقیقت آن اتفاق داشتند عنوان شد (رساله اول قرنتیان ۱۲:۳). با این وجود هرگاه این حقیقت مطرح می‌شد و تأثیر خود را به جا می‌نهاد با اعتقاد دیگری ارتباط می‌یافت این اعتقاد که عیسی مصلوب شد از مرگ برخاست و اکنون در کنار خداوند است.

وقتی این پرسش پیش می‌آید که مورخان در کدام نقطه از مباحث خود با این حقیقت مواجه هستند مشخص می‌شود که آنها نه از داستان‌های خیلی جنجال‌برانگیز و بی‌ربط انجیل‌نویسان در ارتباط با روزهای پایانی زندگی مسیح بلکه از تجربه‌های روحی پولس بهره گرفته‌اند و آن را بر ایمان استوار کلیسای اولیه تا آنجا که ممکن بوده با تکیه بر شواهد و گواهی‌های شاهدان عینی مبتنی کرده‌اند. خدای برخاسته از مرگ، عیسی تاریخی انجیل‌ها نیست بلکه مسیح مواعظ رسولان و عهد جدید است. اگر این خدا مسیح (مسیحا) نامیده شود این اقرار کردن است به رسالت تاریخی‌اش یا به تعبیر امروزی به وظیفه او و یا آن‌گونه که نیاکان ما گفته‌اند و حاوی همان معناست به مأموریت سه‌جانبه او، اقرار به بی‌همتایی و اهمیت فراتاریخی او برای نوع بشر.

مسیحیان در تقابل با عقیده رایج یقین یافتند که عیسی، مسیحا یا مسیح بود نه تنها در ارتباط با عقیده مسیحیایی (یعنی تلقی‌ای که از مسیح وجود داشت و انتظاراتی که از او می‌رفت) بلکه همچنین در ارتباط با شخص عیسی ناصری. این تا به امروز به عنوان یک حقیقت مطرح بوده است. وقتی مسیحیان می‌خواستند مسیحا بودن عیسی را در مواعظ و سپس در رساله‌ها و انجیل‌ها باورپذیر نمایند از دو نوع شواهد بهره می‌جستند: گواهی‌های شخصی بر رستاخیز و قیام او از مردگان و شهادت متون مقدس. عیسی به عنوان خدای حی و زنده برای مسیحیان مسیحای میثاق قدیم بود. بنابراین ما از مسیح تاریخ‌ساز کتاب مقدس سخن می‌گوییم. عیسی تاریخی آن‌گونه که او در رسالت زمینی‌اش می‌بینیم ایمانی را که بتواند بر حقیقت او گواهی داشته باشد در شاگردانش مشاهده نکرد بلکه شاهد تعهدی سست و متزلزل بود که به راحتی مستعد ترس، وحشت و خیانت بود. واضح است که همه آنها مانند پطرس با رستاخیز عیسی از مردگان (اول پطرس ۳: ۱۰) در امیدی دائمی حیات جدیدی یافتند آنان نیازمند عطیه روح‌القدس بودند تا آنچه عیسی گفته بود را در یاد آنها زنده کند قبل از آنکه درک کنند چیزی را که مسیح قبلاً به آنها بخشیده بود و به دست آورند آنچه را قبلاً از آن محروم بودند. (انجیل یوحنا ۱۴: ۲۶؛ ۱۳ و ۱۶: ۱۲) بدیهی است که آنها بعدها به میان مردم نرفتند تا عیسی را رهبر یک «مکتب» معرفی کنند با تبلیغ تعالیم‌اش بلکه برای آنکه گواهی دهند به شخص او و ارزش جاودانه‌اش برای بشریت. مبرهن است که پیروان او شخصیت، رسالت، اقوال و کردار او را به عنوان عطیه لطف و وفاداری الهی پس از آنکه در جایگاه انجام مأموریت ظاهر شد درک کردند و خود او ثمره و حامل رسالتی بود که اهمیتی جهانی و ابدی داشت مأموریتی که دشوارترین و تعیین‌کننده‌ترین بخش آن پایان زندگی عیسی تاریخی بود.

اگرچه یکبار مسیح را در صورت جسمانی یافتیم اما دیگر هیچ‌گاه او را چنین نخواهیم یافت (رساله دوم قرنتیان ۵:۱۶).

این اولین مشخصه تأثیر رسالت اوست که ایمان به خود را از حواریونش دریافت کرد. ویژگی دوم این است که به این ایمان اقرار شده و این امر همچنان تداوم دارد. وعده او بر این ایمان مبتنی است (رساله رومیان ۹-۱۰:۱۰) چنان که استقامت ما مسیحیان بر ایمان و سرگذشت مسیحیت مؤید این امر است. مسیح حقیقی همان مسیح سرنوشت‌ساز است که میلیون‌ها نفر در جهان با او در ایمانی بی‌آلایش و معصومانه سهم هستند همراه با شاهدان بزرگ ایمان که با او مبارزه کرده، به موفقیت و پیروزی رسیده و این رابطه را اعلام کرده‌اند. مسیح حقیقی مسیح تبلیغ شده است. مسیح تبلیغ شده یقیناً مسیحی است که به او ایمان داریم او عیسایی است که دیدگان ایمان در هر گامی که او برمی‌دارد و هر جمله‌ای که به زبان می‌آورد او را می‌بیند عیسایی که تصویر او بر قلب‌های ما حک شده زیرا به‌عنوان عیسای صعود کرده به آسمان و همیشه زنده پیمان برادری با او بسته و خواهیم بست. از دریچه آن تصویر که عمیقاً بر حافظه مردم ما اثر نهاده، منجی همیشه زنده و کلمه تجسد یافته و خدای آشکار شده ما را نظاره می‌کند».

سعی کنید بحث متن را خلاصه کنید یادآوری این موضوع مفید خواهد بود که کهلر به مخالفت با کسانی پرداخته که معتقدند تحقیق تاریخی تصویر موثقی از عیسی را نمایان کرده که متفاوت است از دریافت سنتی مسیحیت درباره عیسی.

«خدای برخاسته از مرگ، عیسای تاریخی انجیل‌ها نیست بلکه مسیح تبلیغ شده حواریون و مسیح عهد جدید است». این بیان را در متن بیابید. منظور کهلر از آن چیست و به چه معنا مسیح تبلیغ شده «مسیح حقیقی»

است؟ بهتر است بدانید که کهلر ضرورتی در رسیدن به جزئیات تاریخی زندگی عیسای ناصری نمی‌بیند بلکه مسئله مهم را انتقال تفسیری موثق و قابل اعتبار از جایگاه و نقش عیسی به نسل‌های بعد می‌داند این تفسیر ریشه در تاریخ دارد اما بدون چارچوب تاریخی خاصی به نسل‌های بعد منتقل شده است. کهلر از تعبیر مسیح تبلیغ شده برای اشاره به «اهمیت و جایگاه درک شده مسیح» یا «تبیین اهمیت مسیح برای بشریت» استفاده می‌کند و معتقد است که این مجموعه‌ای از رویدادها نیست که از عهد جدید به ما رسیده است بلکه همین معنای اخیر است.

دیدگاه‌های جدید درباره عیسی

جورج تیرل^۱

نویسنده نوگرای کاتولیک انگلیسی، جورج تیرل (۱۸۶۱-۱۹۰۹) در سال مرگش، تقریر روشن‌بینانه و پرشوری بر مبنای اندیشه‌های جدید نویسندگانی چون ویلهلم بوسست،^۲ محقق عهد جدید (۱۸۶۵-۱۹۲۳) و به‌ویژه مورخی چون ادلف ون هارناک^۳ (۱۸۵۱-۱۹۳۰) در مورد عقاید مرتبط با عیسی تاریخی نگاشت که ریشه در پروتستانتیسم لیبرال داشت. هارناک در کتاب «جوهره مسیحیت»^۴ که در سال ۱۸۰۱ منتشر شد برای دریافتی از عقیده مسیحی استدلال می‌کرد که عیسی را اساساً معلمی اخلاقی و دینی می‌دانست و خود عیسی بخشی از رسالت و پیام انجیلی

۱. George Tyrrell؛ در میان نویسندگان مدرنیست کلیسای کاتولیک آلفرد لوناوی و جورج تیرل جایگاه ویژه‌ای دارند. در پایان قرن نوزدهم برخی از الهی‌دانان کلیسای کاتولیک روم نگرشی انتقادی به آموزه‌های سنتی به‌ویژه آنچه به مسیح‌شناسی مربوط می‌شد را اتخاذ کردند و بیشتر بر ابعاد اخلاق دین تأکید داشتند تا ابعاد صرفاً الاهیاتی آن. جورج تیرل در نقادی اساسی خود از اعتقادات سنتی کلیسای کاتولیک روم راه لوناوی را در پیش گرفت و همگام با او تبیین هارناک از ریشه‌های مسیحیت در کتاب «مسیحیت بر سر دوراهی» (۱۹۰۹) را به نقد کشید. لوناوی این نظر هارناک را رد کرد که میان عیسی و کلیسا گسستی اساسی وجود دارد.

2. Wilhelm Bousset

3. Adolf von Harnack

4. Essence of Christianity

نمود. به عقیده هارناک تحول زمانی اتفاق افتاد که مسیحیت از فلسطین به جهان یونانی زبان رفت.

این دیدگاه مورد انتقاد بسیاری از جمله نویسنده کاتولیک آلفرد لوئازی^۱ (۱۸۵۷-۱۹۴۰) که در سال ۱۹۰۸ از جانب کلیسا تکفیر شد قرار گرفت. پاسخ تیرل به هارناک مبین ارزیابی مهم ضعف‌های دیدگاه پروتستان‌تیزم لیبرال درباره عیسی از منظر کاتولیکی نوگرایانه است. واژه «نوگرا»^۲ اولین بار برای اشاره به نحله‌ای از متکلمان کاتولیک روم به کار رفت که در اواخر قرن نوزدهم فعالیت داشته و رویکردی مثبت نسبت به نقد ریشه‌ای کتاب مقدس اتخاذ کرده و جنبه‌های اخلاقی مسیحیت را مهم‌تر از ابعاد الاهیاتی آن تلقی می‌کردند. بنابراین انتظار می‌رود تیرل از نگاهی همدلانه به هارناک نزدیک شده و نقدهای خود را بر او هرچه بیشتر جذاب و معنی‌دار نماید:

«عیسای نحله نقادان که نمایندگان آن امروز هارناک و بوست هستند انسانی الوهی است زیرا آکنده از روح خدا و سرشار از پارسایی است. او در زمانی آمد (زمان فرضی تا اینکه واقعی) که روح یهودیان آکنده از انتظارات آخر الزمانی^۳ ظهور مسیحا بود کسی که باید می‌آمد تا انتقام آنان را از دشمنانشان می‌گرفت و ملکوت کم‌ویش معجزه‌آسا و این جهانی خدا را بر روی زمین بر قرار می‌کرد. به نظر می‌رسد که او خودش به شکلی روحانی در این عقیده سهیم بود و آن را از تعبیری مادی و دنیوی به تعبیری اخلاقی تفسیر کرد. چنان که اراده و مشیت خدا بر این بود که حکومت عدل و پارسایی، حکومت خدا بر روح و روان انسان‌ها بر قرار گردد او به تدریج احساس می‌کرد که مسیح حقیقی یا روحانی خود اوست و با رنج و مشقت فراوان تعداد اندکی از پیروانش را با این مفهوم از

1. Alfred Loisy

2. modernist

3. apocalyptic expectation

ملکوت و مسیح آشنا کرد. حالا او می‌رفت به سوی انجام نیکی (حتی بیمارانی را شفا داد و این کار را معجزه الاهی می‌دانست) و به خیر و نیکی سفارش کرد. جوهر تعالیم او پدر بودن خدا و برادری انسان‌ها بود و دیگری دو فرمان بزرگ شریعت: عشق ورزیدن به خدا و به همسایه و دیگری ملکوت خدا که در درون انسان اتفاق می‌افتد. در حقیقت اینها، حرف‌های پیش پا افتاده پارسایی یهودی و حتی فلسفه غیر مسیحی بود. اما عیسی این سخنان را با نیروی شخصیت مثال‌زدنی و منش عظیمش و فراتر از آن با مرگش به خاطر دوستان و این اصول اخلاقی، در قلب آنها رسوخ داد. البته او تا حدی متعلق به زمان خودش بود. او معتقد به معجزات و تسخیر اهریمن و فراتر از همه پایان قریب‌الوقوع جهان بود و بخش وسیعی از اخلاقیات او که رنگ و بوی آن اعتقاد را داشت اخلاقیات یک بحران است. اما همه اینها در مقابل اندیشه و نگرانی محوری او امری عرضی و فرعی بود که در این رابطه او را اساساً فردی نوگرا معرفی می‌کرد تا جایی که باز تعریف دین به پارسایی اگر نگوئیم ایده‌ای غربی یا ژرمنی بوده اما ایده‌ای جدید است.

اما سده اول برای این نواندیشی معجزه‌آسا آماده نشده بود. همین که نور جهان شعله‌ور شد ناگهان به خاموشی گرایید و مروارید گرانبها در گرداب کلیسای کاتولیک روم گرفتار آمد البته این خارج از مشیت عالمانه الاهی نبود که بر این رفته بود که تا روزی که آلمان دوباره آن را بازیافته، و آن را از رشد و افزایش مفید اما رقت‌انگیز (کلیساها) جدا نماید حفظ کند. پس بین مسیح و کلیسای کاتولیک روم نه یک پل که شکافی وجود داشت مسیحیت از این پل عبور نکرد بلکه در آن شکاف افتاده و تا نوزده قرن سرگردان در آنجا ماند. تشریح این سقوط ناگهانی - که خیلی ناگهانی بود زیرا کلیسای کاتولیک روم را به آغاز عصر رسولان بازگرداند - هسته اصلی انتقادات پروتستانتیسم لیبرال بود....

مایه افتخار و مباهات می‌بود اگر این منتقدان به زیان بی‌تفاوتی علمی‌شان گرایش‌ات دفاع از دین را در خود زنده می‌کردند. آنها می‌خواستند عیسی را از آن شکوه شاهانه قرون وسطایی به زیر آورند و او را برای نسلی باورپذیر نمایند که باور به معجزات و هرگونه اعتقادی به زندگی پس از مرگ که صرفاً مکمل، تأکید و یا توجیهی برای زندگی این جهان نیست را از دست داده است: آنها می‌خواستند عیسی را به عنوان تجسم آرمان پارسایی الاهی و همه آرمان‌ها و اصول متعالی که تضمین‌کننده پیشرفت سالم و طبیعی یک تمدن است به قرن نوزدهم آورند و شخصیت انحصاری و آن جهانی بودن او که دنیا را مادون می‌پنداشت و موجب می‌شد آیین او دشمنی برای ترقی و پیشرفت تلقی شود را از او بگیرند که این از آمیخته شدن این شکل عارضی با ماهیت بنیادی رسالت او ناشی شده بود. آنها با این نگرش و پیشداوری تنها می‌توانستند آلمان را در یهود، یک اخلاق‌گرا را در یک رویاپرداز، یک استاد را در یک پیامبر، قرن نوزدهم را در قرن اول و طبیعی را در ماوراء طبیعی ببینند. مسیح انسانی آرمانی بود، او تجلی ملکوت آسمانی و بشر آرمانی بود. همچنان که پیش‌فرض‌های عقلانی، مبانی خیالی و معجزه انسانی انجیلی را به عنوان امری موهوم و ساختگی به کنار می‌نهاد، فلسفه‌های اخلاق‌گرایانه جدید نیز هر چیزی را غیر از اخلاقیات جدید کنار می‌گذاشت و صرفاً این اندیشه‌ها جوهر و اساس مسیحیت تلقی می‌شد. اگر خدایی می‌ماند او، تنها خدای اخلاق‌گرایی و عقلانیت بود اندیشه‌ای که مرتبط بود با برادری انسان‌ها و نه خدای موسی، ابراهیم، اسحاق و یعقوب، داوود و سایر انبیا.

... اما در این مورد منتقدان لیبرال پروتستان به اندازه منتقدان به شدت ضد مسیحی ناکام بوده‌اند. زیرا فرضیه‌های آنها اقرار ایمانی^۱ بود و نه

وسیله‌ای برای تحقیق. اگر آنها در میدان کارزار عقب رانده شده‌اند شاید نیازی نباشد که آن را به حساب بی‌تفاوتی شدید فاتحان آنها بدانیم بلکه ناشی از کاربرد اکید آن روش انتقادی است که آنها به کار گمارده‌اند... مسیح هارناک از دریچه نوزده قرن سیاهی و ظلمت کلیسای کاتولیک به جهان می‌نگرد و بازتاب چهره پروتستانتیزم لیبرال است که در اعماق یک چاه عمیق دیده می‌شود».

این تفسیر مهم بر شکل‌گیری جنبش «در جست‌وجوی عیسی تاریخی» مبین برخی از فرضیات و نظریات پیچیده‌تری است که مبنای این جنبش است به‌ویژه مفهوم تحریف انجیل نخستین توسط کلیسای قدیم. با استناد به متن مهم‌ترین نقد تیرل بر جریان در جست‌وجوی عیسی تاریخی پروتستانتیزم لیبرال چیست؟ اکنون این نقل قول را در متن بیابید: «مروارید گرانها در گرداب کلیسای کاتولیک روم گرفتار شد که این خارج از مشیت عالمانه الهی نبود که بر این قرار گرفته بود که تا هنگامی که آلمان مجدداً آن را کشف کرده و آن را از حقیقت افزایش مفید اما اسفناک (کلیسا) برگیرد حفظ نماید».

آدلف هارناک بیان می‌کند که پیام ساده عیسی توسط نظریات هلنیستی کلیسای اولیه بغرنج و دچار آشفتگی شده است. تیرل معتقد است هارناک در جریان تلاش برای بازسازی چهره عیسی تاریخی تحریف‌ها و مطالب آشفته فراوانی وارد کرده است.

متن با این جمله به پایان می‌رسد: «مسیح هارناک از دریچه نوزده قرن سیاهی و ظلمت کلیسای کاتولیک به جهان می‌نگرد و بازتاب چهره پروتستانتیزم لیبرال است که در اعماق یک چاه تاریک دیده می‌شود». مراد تیرل از بیان این مطلب چیست و چگونه به این دریافت می‌رسد؟

تجسد^۱ و رنجاوستین فارر^۲

آموزه تجسد چه نسبتی با حیات مسیحی دارد به‌ویژه این نسبت در ارتباط با انسان‌هایی که متحمل درد و رنج می‌شوند بیان‌کننده چه مطلبی است؟ اوستین فارر (۱۹۰۴-۱۹۶۸) یکی از فیلسوفان دین شاخص قرن بیستم به تشریح این مطلب در اثرش با عنوان «قادر مطلق دوست‌داشتنی و مصایب بی‌پایان»^۳ (۱۹۶۲) پرداخته است. بحث اصلی فارر در این کتاب در باب این است که چه توجیه عقلانی برای درد و رنج موجود در جهان وجود دارد و با طرح این موضوع به تبیین مسئله ارتباط عیسای ناصری با آلام بشری می‌پردازد.

فارر که از امید و انتظار مسیحی در چارچوب آمدن مجدد مسیح آغاز می‌کند بر اهمیت آن به عنوان بیانیه رفع آلام بشری در آینده اشاره می‌کند اما توجه خود را به زودی به آمدن اول مسیح یا تجسد معطوف می‌کند: «باور اولیه این بود که پسر خدا بر فراز ابرها خواهد آمد و دیدگان هر انسانی قادر به دیدن او خواهد بود حتی دیدگان کسانی که رخ در نقاب

1. incarnation

2. Austin Farrer

3. Love Almighty and Ills Unlimited

خاک کشیده یا شعله‌ای که به خاموشی گراییده است و اعتقاد بر این بود که بازگشت با شکوه او به تنهایی نخواهد بود بلکه هزاران تن از اولیا و مقدسین در کنار او که او در رأس آنها است خواهد بود. راز پنهان یعنی حیات مسیح در بشر اکنون آشکار شده است و در هاله‌ای از شکوه و عظمت، جسم عرفانی^۱ یعنی پیشوا و یارانش را به نظاره می‌نشینند.

پیشینیان مسیحی ما که توسط جهان آن روز مورد آزار و اذیت قرار گرفته و تحقیر شدند به سرنگونی امپراطوری که حاصل آن مواجهه بود می‌اندیشیدند. آنها شاهان و نیرومندانی را می‌دیدند که به خاطر گناهان خود شیون و زاری می‌کردند وقتی دیدند قلب کلیسا، مسیح عرفانی را آزرده کرده‌اند او که بر کرسی آسمان تکیه زده بود وقتی دریافتند که قلب تنها قدرت برتر را که در نهایت با او باید آشتی کرد قدرتی که حیات می‌بخشد و می‌میراند را جریحه‌دار کرده‌اند. اما با وجود تصویر وحشت مجرمانه، لطف و رحمت الاهی قابل مقایسه با پیش‌بینی‌های ترس بشری نیست. آنها دعا می‌کنند که کوه‌ها بر آنها فروبریزد و دوزخ آنها دربر گیرد اما چوپان ازلی قلب‌هایی که تسلیم او شده‌اند در هر هیأت و صورتی که باشد را به نزد خود فرامی‌خواند. او گرسنگان را غذا می‌دهد، برهنگان را می‌پوشاند و بینوایان را یاری می‌رساند....

به نظر می‌رسد که واقعیت دو بعدی روز داوری و رستگاری در تقابل اساسی با وجود خدای متعال است. اما چنان که قبلاً تأکید شد برای دیدار و رؤیت خدا، مرگ به تنهایی کافی نیست. خدا با حضور ناپیدا و فراگیر خود برای مواجهه با انسان باید خود را به شکل و هیأتی قابل درک و شناسایی برای ایشان درآورد. اما این چگونه ممکن است. در این رابطه مسیحیان به حدس و گمان بسنده نکرده بلکه با یقین و باوری راسخ بیان

می‌کنند که خدا خود را در جسم انسانی عیسی ظاهر کرد و در هیأت همان شخص با انسان‌ها ارتباط برقرار می‌کند. اما بر اساس داستان‌های انجیل خدا به چه شکل الوهیت خود را آشکار کرد؟

اگر دو فانوس باشند که یکی روشن و دیگری خاموش باشد فوراً به تفاوت آن دو پی می‌بریم. اما بین مسیح که در او الوهیت شعله‌ور است و یحیی تعمیددهنده که چنین نیست تفاوت قابل مشاهده‌ای وجود ندارد. مسیح قدیس عارفی نبود که نورانی از فیوضات مراقبه باشد که بایستی به عنوان اقوم الوهیت به وجود او گواهی می‌شد و درحقیقت به سختی قابل درک است که چگونه نورانیتی مقدس این حقیقت را در معرض چشم گناهکاران قرار دهد. مسیح با تجلی‌اش درخشید اما این یکبار بود و از این رو نمی‌تواند شالوده‌ای برای انجیل فراهم آورد. روح الاهی که در او جریان داشت در سخنان، کارها و مصایب او تجلی یافت. فعل نجات در کلام و در رابطه دوجانبه با دوستان و دشمنان و به‌ویژه دوستانش بروز یافت. مسیح اناجیل را باید در کاری که انجام داد و در نفس آن کار دید. اما چگونه می‌توان مسیح رجعت‌کرده را شناخت جز از طریق کارهایی که انجام داد و منحصر بودن آن به او؟ اگر شکوه مسیح و الوهیت در آغاز در نجات و رستگاری انسان‌ها توسط او و در انسان‌هایی که رستگاری بخشید تجلی پیدا کرد سرانجام این حقایق چگونه آشکار می‌شود جز از طریق انسان‌هایی که رستگاری بخشید و اتحاد روحانی آنها با او؟

اگر این مطلب را به‌گونه‌ای فلسفی بیان کنیم باید از تجسد الوهیت و شکل بشری پیدا کردن آن سخن گفت. این‌گونه بیان بر اوج معجزه و منت‌های تفضل و لطف مبتنی است. خدا یک ذات ماهیتاً حیوانی را در یگانگی شخصی با خود می‌آورد اما جسم محل و موضوع اتحاد نیست فعل الاهی با تپیدن ضربان قلب عیسی در نمی‌آمیزد بلکه با جریان فکر او یگانه می‌شود و فکر در انسان یک واقعیت اجتماعی و فرهنگی است. آن

در خلأ شکل نمی‌گیرد بلکه به‌طور طبیعی در کلام دوجانبه قوام می‌یابد. خدا در خلأ انسانی تجسد نمی‌یابد تا در این حالت در تجسد بماند. بنابراین چه به‌درستی مسیحیان اعضا مسیح نامیده شده‌اند نه از آن جهت که بدون تبعیت از این پیشوا قادر به یافتن مسیر کمال خود نیستند بلکه بدان دلیل که او نمی‌تواند بدون آنکه شخصیت او به اعضا سرایت یافته و در آنها تجلی یابد مانند یک انسان زندگی کند... آنچه گفتیم ارتباطی با بدعت یا کفرگویی ندارد که به انسان یادآور شود که پرهیز از آن برای زندگی الاهی‌گونه کامل ضروری است. خدا هرگز نیازی به آفرینش انسان ندارد و انسان را نیافرید که نیازی به نجات انسان داشته باشد بلکه برای اینکه انسان‌ها را با تجسد یافتنش در مسیح نجات دهد. اما چون رضای او بر تجسد قرار گرفته است نیازمند ماده و تجسمی است که در تجسد حقیقی ضروری است یعنی نیازمند کلیسای عرفانی است که از آن طریق در روز داوری ظاهر شود».

این متن خیلی حائز اهمیت است هم در نگاه فارر به تجسد و هم در به‌کارگیری این اصطلاح. برای شروع پاراگراف اول را مطالعه کنید و آن را در چند جمله خلاصه کنید. به اعتقاد فارر امید به آمدن دوباره مسیح با شکوه و جلال چه آرامشی به پیروان او می‌بخشد. بهتر است بخشی از کتاب مقدس، انجیل متی ۲۴:۳۰ که به وضوح مبنای اندیشه‌های فارر قرار گرفته است را قرائت کنید.

فارر علاقه دارد تجسد را به آموزه کلیسا پیوند دهد. او این پیوند را با استناد به عقیده جسم عرفانی مؤمنان که پیشوای آنها مسیح است برقرار می‌کند. ارجاع به تعبیری از کتاب «نیایش عمومی»^۱ (۱۶۶۲) که برای فارر خیلی آشنا است «جسم عرفانی»، اجتماع مقدس مؤمنان است که وارثان

این جسم عرفانی به واسطه امید به ملکوت جاودانی الهی هستند. چرا فکر می‌کند که این ارتباط با مسئله رنج در ارتباط بوده و چه امیدی در آنها نهفته است؟

اکنون به پاراگراف دوم مراجعه کنید. فارر با مقایسه عیسی و یحیی تعمیددهنده چه نکته‌ای را استنباط کرده و چرا به تجلی مسیح به عنوان رویدادی چنان محوری اشاره می‌کند. بهتر است قرائت انجیل را از تجلی مسیح برای درک بهتر مطالب مطالعه کنید. برای مثال به انجیل لوقا ۹:۳۶-۲۸ بنگرید. آیا فکر می‌کنید که فارر توجه ما را به مصایب مسیح در این پاراگراف معطوف می‌کند.

اکنون به پاراگراف سوم برگردید که باید به دقت مطالعه شود. نکته‌ای که فارر در این پاراگراف اخذ می‌کند چیست و به تأکید او بر تصمیم خدا برای تجسد یافتن عنایت کنید. این مسئله چرا برای او خیلی مهم است؟

کالسدون^۱ و عهد جدید

مورنا. د. هوکر^۲

یکی از موضوعات مطرح در مباحث الاهیاتی جدید در ارتباط با نقش الاهیاتی عیسای ناصری این بحث است که آیا نحوه تنظیم و بیان این مسئله در شورای کالسدون با معیارهای عهد جدید هم‌خوانی دارد یا نه؟ شکی نیست که اعتقاد بر این بود که خود شورا مطمئن‌ترین و موثق‌ترین راه درک و تفسیر شهادت‌های بغرنج بر وجود عیسای ناصری در عهد جدید است. سابقه این شورا به سال ۴۵۱ بازمی‌گردد. اما درباره حال چه می‌توان گفت؟ آیا نیازی به بازاندیشی و بازنگری نگاه و رویکرد کالسدون هست؟ چه توجیهی برای زبان پیچیده و مبهم کالسدون در مقایسه با بیانات ساده عهد جدید می‌توان ارائه کرد؟

در این مقاله، محقق عهد جدید مورنا هوکر (تولد ۱۹۳۱) که از ۱۹۷۶ تا ۱۹۹۶ استاد دانشکده لیدی مارگارت^۳ در دانشگاه کمبریج بود به «شکاف عظیم دنیای فکری» عهد جدید و شورای کالسدون اعتقاد دارد و

۱. شورای کالسدون (۴۵۱): چهارمین شورای جهانی مرکب از اسقف‌های سراسر جهان بود. در این شورا تصمیمات شورای نقیه تأیید شد و به مباحث جدید درباره بشر بودن مسیح پاسخ داد. اعلامیه رسمی شورای کالسدون مبتنی است بر اینکه عیسی مسیح را باید دارای دو طبیعت دانست یکی بشری و دیگری الاهی.

2. Morna D. Hooker

3. Lady Margaret

سه دلیل ارائه می‌کند که نشان می‌دهد زبان کالسدون با زبان عهد جدید خیلی تفاوت دارد و در عین حال مستدل می‌سازد که نگرش کالسدون درباره ذات مسیح «تحولی اجتناب‌ناپذیر» بود:

«دلیل اول اینکه هدف از کالسدون ایجاد دژی محکم در برابر بدعت‌ها بوده است. تحدید و تعریف کاملاً ضروری بود تا روش نماید کدام‌یک از عقاید بدعت‌آمیز از دایره آن خارج است. از جانب دیگر در روزگار عهد جدید خود مسیحیت بدعت محسوب می‌شد. این چیزی است که غالباً از جانب مفسرانی نادیده گرفته شده است که تمایل داشتند شرایط دوره‌های بعد را در عهد جدید داخل کرده و تقریر جدیدی ارائه کنند و گمان می‌کردند که نویسندگان ما از انجیل حقیقی مسیحی در مقابل بدعت‌ها دفاع می‌کنند اما غالباً آنها چنین نمی‌کردند بلکه مروج پیامی بودند که خود بدعت بود مع‌ذلک برای تقویت جایگاه آن تلاش می‌کردند. راست‌کیشی، یهودیت بود و فرقه مسیحی برای تثبیت موقعیت خود در مقابل همتایش می‌کوشید و تلاش داشت ایمان به عیسی به عنوان مسیح را با عقیده به اینکه خدای آنها در حقیقت همان خدایی است که خود را برای مردم دوران‌های گذشته آشکار و متجلی کرده آشتی دهد. مطالبی که نویسندگان مسیحی درباره مسیح نوشتند در این چارچوب قابل بحث است. با برگزاری شورای کالسدون سخنانی که زمانی بدعت محسوب می‌شد ناگهان راست‌کیشی به حساب آمد و از این رو با رویکردی کاملاً متفاوت با آن رفتار شد.

ثانیاً اساساً نویسندگان عهد جدید علاقه‌مند به توصیف فعل و کنش الهی بودند: «او وارد تاریخ شده و قوم خود را نجات داد» آنان از تصویرپردازی‌های گوناگون هر اندازه که توانستند برای بیان این کنش بهره جستند و در این راه بهره‌گیری از داستان‌پردازی و نمادگرایی برای آنان امری طبیعی بود. دغدغه آنها این نبود که ذات خدا یا مسیح را توصیف

کنند بلکه از دیدگاه آنها از افعال الاهی می‌توان به شناخت او نایل گردید. بسیاری از متون مهم مرتبط با مسیح‌شناسی در عهد جدید سروده‌هایی است که خدا را به خاطر کاری که به واسطه مسیح انجام داد می‌ستایند. این آن چیزی است که در توصیف مسیح‌شناسی عهد جدید به‌عنوان متون کارکردگرا و نه هستی‌گرایانه مورد نظر است و به نظر من این تمایز درست هم است. این صرفاً انحرافی از جانب نویسندگان عهد جدید نیست بلکه بخشی از سنت کتاب مقدس است. هیچ‌جا در عهد قدیم دیده نمی‌شود که از خدا به‌عنوان موجودی مطلق و محض یاد شده باشد حتی در سفر تثئیه-اشعیا آنجا که از خدا با شکوه و جلال تمام سخن رفته است. هنوز به‌عنوان کسی که نقش فعالی در جریان امور دارد تجلیل شده است. خدایی که خود را به قومش نمایاند و به خاطر آنها عمل کرد. «خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب»، «پروردگار شما که شما را از سرزمین مصر رهانید» (سفر خروج ۲: ۲۰؛ ۳: ۶). اما در روزگار کالدون شرایط به کلی متحول شد. پس از چهار قرن که مسیحیت پا گرفت مسیحیان با عقیده خدای پدر و خدای پسر انس گرفته و عادت گرفتند از آنها به‌عنوان هم‌تراز سخن برانند و آباء کلیسا با رویکردی کاملاً جدید به مسائل مرتبط با مسیح‌شناسی نزدیک شدند. آنچه از نظر نویسندگان عهد جدید تصاویر مؤثری برای توصیف تجربه آنها از خدا بود اکنون به آموزه‌هایی مبدل شد که توضیح و تعریف جدیدی را می‌طلبد.

ثالثاً نویسندگان عهد جدید به تاسی از این جریان در یک متن و خاستگاه یهودی می‌نگاشتند تا اینکه یونانی فلسفی. این روزها تمایز نهادن بین زبان عبری و یونانی دشوار است اما با وجود دشواری‌های موجود بر سر راه یافتن تفاهت‌هایی میان این دو، واضح است که اختلافاتی در رویکرد بین این دو هست. برای مثال پولس هرگز از مسیح به‌عنوان «دارای جسم و روان معقول» سخن نگفته است او از انسانی با نام «جسم

روحانی» (sōma psuchikon) سخن رانده و تمایزی که او قائل است میان خدا و انسان نیست بلکه بین روح و جسم است. منازعه کالسدون برای کسانی که از منظر یهودی به جهان می‌اندیشند قابل درک نیست. فراتر از این، مسائل و موضوعات مطرح کاملاً با هم تفاوت دارد. نویسندگان عهد جدید با این مسئله درگیر بودند که عقاید مرتبط با مسیح چه نسبتی با اعتقادات مربوط به خدا، آفرینش، انتخاب اسرائیل و وعده‌های خداوند به قوم خود دارد؟ نگرانی آنها این بود که نشان دهند همان خدایی که در گذشته فعال بوده اکنون در مسیح فعال است و کنش مجدد او در مسیح تحقق هر آنچه در گذشته روی داده می‌باشد و از این جهت در پی اثبات برتری او بر موسی بودند.

عقیده خدای تجسد یافته به نظر ما برای اندیشه یهودی بیگانه بود. به یاد آورید مزمو ر سلیمان را که «آیا خدا حقیقتاً به زمین می‌آید؟» آگاه باش آسمان و آسمان‌های دیگر نمی‌تواند تو را در خود جای دهد (اول پادشاهان ۸:۲۷) مسلماً شخینه^۱ در زمین ساکن شد اما شخینه تنها تجلی کوچکی از حضور فراگیر خدا است و مانند ظهورات دیگر (فرشته، عقل، روح القدس و کلمه) یک روش بیان انکشاف ذاتی خداوند است. همچنین اسامی اشخاص، القاب دیگر خداوند است. به‌ویژه موسی که فیلون با تأمل در سفر خروج ۷:۱ به عنوان کسی که نام خدا و شاه را بر خود دارد از او یاد کرده است.

(e. g. mas.i.158; De som.2.189) حزقیال تراژدی‌نویس یک رؤیا را به موسی نسبت می‌دهد که خداوند او را به تخت سلطنت نشانند و مظاهر فرمانروایی را به او عنایت کرد که سمبل سلطه آینده او بر انسان‌هاست (۸۹-۶۸) این قطعه یادآور عبارتی در کتاب اول انوخ صفحه ۴۵ است که

۱. Shekinah; واژه‌ای عبری به معنای محل حضور یا استقرار خدا است.

در آن آمده که در آن هنگام که برگزیده (پسر خدا) بر تخت جلال و شکوه الاهی تکیه می‌زند. در این عبارت و عبارات دیگر پنج انسان صاحب لقب الاهی بوده زیرا قدرت و حاکمیت الاهی به آنان موهبت شده اما این به آن معنا نیست که خود آنها خدا هستند بلکه قدرت و شأن آنها تجلی این حقیقت است که خدا قدرت و غایت الاهی خود را به واسطه آنها آشکار کرده است».

هوکر آشکارا به بیان گذار از شیوه‌های بیانی عهد جدید درباره عیسی به رویکردی پیچیده‌تر و عمیقاً متأثر از فلسفه یونان که در شورای کالسدون دیده می‌شود می‌پردازد. عده‌ای این مسئله را به مفهوم انحراف کالسدون از عهد جدید تلقی می‌کنند هوکو منکر این موضوع است و سنت را بیانگر یک تغییر رویکرد در «تأکید» و یک تغییر در فحوای کلام می‌داند. او به‌ویژه تأکید کتاب مقدس بر افعال الاهی را یادآور می‌شود که به سمت تأکید بر هویت مسیح به عنوان برآیند چرخش کلیسا از رهیافتی یهودی به رهیافتی یونانی تغییر جهت داده است. (قابل توجه است که اصطلاح یونانی *sōma psuchikon* به کاررفته توسط پولس در رساله اول قرنتیان ۱۵:۴۴ به معنای جسم روحانی است).

سه نکته را که هوکر در این متن یادآور می‌شود ذکر کنید بحث او را چگونه ارزیابی می‌کنید و مراد از رویکرد هستی‌گرایانه و کارکردگرایانه به مسیح‌شناسی چه بوده و چه ارتباطی با دیدگاه او درباره تغییر رویکرد از تأکید بر افعال به سمت تأکید بر ذات دارد؟

هوکر بیان می‌کند که عقیده تجسد با اندیشه یهودی بیگانه است چگونه این به درک این حقیقت کمک می‌کند که حدود سیصد سال طول کشید که کلیسا به این نتیجه برسد که بهترین راه تبیین اهمیت و جایگاه عیسی مسیح از این طریق ممکن است؟

عیسی و هویت خدا

ان. تی. رایت^۱

این مسئله که عیسی ناصری چه ارتباطی با خدای اسرائیل دارد یکی از مباحث مناقشه‌برانگیز در الاهیات محققانه و نظام‌مند عهد جدید بوده است. بسیاری بر آنند که این نظر آدولف هارناک درست است که زبان شورای کالسدون بیانگر انحرافی فلسفی از اندیشه‌های ساده عهد جدید است. عیسی خود را نه خدا که پیام‌آور و منادی ملکوت خداوند می‌دانست.

اما دیگران نظری متفاوت دارند و معتقدند که عهد جدید به الگوی هم‌ذات‌پنداری^۲ عیسی با خدا اشاره دارد. کردار و اقوال عیسای ناصری نشان می‌دهد که او به نوعی، فعالیت خود را به مثابه خدا و برای خدا می‌پنداشت. نمونه جالب این تلقی، نویسنده نوگرا و محقق عهد جدید ان. تی. (تام) رایت (تولد ۱۹۴۸) اسقف کنونی دورهام^۳ است. رایت مؤلف اثری چندجلدی است که به ظهور اندیشه‌های مسیحی در باب شخصیت و جایگاه عیسای ناصری با عطف به شرایط تاریخی منجر به پیدایش این

1. N. T. Wright

2. self-identification

3. Durham

عقاید پرداخته است. در این مقاله که اخیراً به چاپ رسیده رایت به این موضوع می‌پردازد که درک بافت یهودی رسالت عیسی چه کمکی به فهم نگرش و تلقی او در مورد ارتباط او با خدا می‌نماید: «مسئله «عیسی و خدا» مسئله‌ای مهم و پیچیده است... سؤالی که باید بپرسیم این است. نباید فکر کرد به اینکه مردم کنونی ما چه فکر می‌کنند بلکه باید پرسید یک یهودی قرن اول به این موضوعات چگونه فکر می‌کند.

«شواهدی مبهم و غیرقابل فهم (اما با این حال شواهد محسوب می‌شود) وجود دارد بر اینکه مفاهیم برخی از عبارات متون مقدس، یهودیان را به فکر و تأمل وامی‌داشت. مثلاً در کتاب دانیال از خدای اسرائیل سخن می‌گوید در حالی که کس دیگری در فرمانروایی او شریک شده است (البته این قویاً در اشعیا ۴۲:۸ انکار شده است) اینها تنها بخش کوچکی از الاهیات اندیشمندانه نیست بلکه مانند بسیاری از امور آن دوره به دنیای در حال چرخش سیاست و گروه‌های فشار، جاه‌طلبی‌ها و بلندپدازی‌های آنها تعلق دارد با این نیت که چگونه حکومت و فرمانروایی خدای اسرائیل به بهترین نحو و در سریع‌ترین زمان ممکن محقق می‌شود. گفتن اینکه فردی در فرمانروایی خدا شریک شود به معنای آن است که خدای اسرائیلی از این طریق به پیروزی و غلبه نهایی بر دشمنان نایل می‌شود. در مجموع این چیزی است که رابی اعظم عقیبا درباره برقویا^۱ اعتقاد داشت و خود عیسی نیز چنین اعتقادی درباره خود داشت. زبان او شدیداً رمزی است اما عمل سمبلیک او چنین نیست. او به صهیون خواهد آمد و وعده‌های یهوه را محقق خواهد ساخت و رسالت خود را با بیانات معماگونه‌ای تبیین می‌کند که سمت و سوی آنها یک چیز است. بیاید همه اینها را با هم بنگریم به‌ویژه در تمثیل‌ها و

کارهایی که لایه‌های زیرین آنها پنهان است. در مجموع چرا عیسی از داستان پدر آرزومند در توجیه رفتارهای خود استفاده می‌کند؟ همین شکل از روایت پردازی در رویکرد او به شأن والای تورات، بیانات او در ستایش حکمت و دانایی و اعلام بخشیده شدن گناهان دیده می‌شود. اما همه اینها را با مرد جوانی در نظر آورید که در مسیرش به اورشلیم با قدرت‌های آن زمان برخورد می‌کند. او حامل پیامی درباره تحقق ملکوت خداوند است و داستان‌هایی را بیان می‌کند که در بهترین حالت بر حسب داستان‌های بازگشت یهوه به صهیون قابل تعبیر است سپس به عمق و روح احساس او نسبت به رسالتش می‌رسیم. او اعتقاد راسخی داشت که آنچه در متون مقدس تنها خدای اسرائیل قادر به انجام آن بوده و است از او خواسته شده که به انجام رساند.

اما از زوایای دیگر که کلیدی و اساسی است و غالباً مورد غفلت قرار گرفته به موضوع بنگرید. رفتارهای عیسی در آخرین روزهای حیاتش بر معبد متمرکز شده بود. در یهودیت دو نماد بزرگ تجسم وجود داشت: معبد و تورات. عیسی ایمان داشت که رسالت او مبتنی بر حفظ یکی و رها کردن دیگری است. در یهودیت عقیده به حضور خدا در میان قومش در ستونی از ابر و آتش و حضور (شخینه) در معبد مطرح بود و عیسی طوری رفتار می‌کرد و سخن می‌گفت که گویی خود را فردی مخالف جریان معبد تلقی می‌کرد. همچنین یهودیت عقیده به خدایی داشت که نه تنها قدرتمند و بلندمرتبه بلکه همدم و غمخوار انسان‌ها بود و مانند چوپان از گله در حالی که گوسفندان را در آغوش می‌گرفت نگهداری می‌کرد. عیسی بارها از همین تصویر خدا برای تشریح کارهای خود بهره گرفت. در یهودیت این باور وجود داشت که خدای آنها بر نیروهای اهریمنی چه در اسرائیل و چه در جاهای دیگر چیره خواهد شد. عیسی از این مطلب که پس از رویارویی با دجال در پیکاری خونین حقانیت او (مسیح بودن) به اثبات

خواهد رسید و نیز از فرستادن پسر توسط پدر سخن می‌گفت. تمثیل معروف مستأجران شرور^۱ می‌تواند در راستای تمثیل فرستادن پسر در روز واپسین تعبیر شود. معرفت همراه با ایمان او به کسی که او را «ابا»^۲ یا پدر می‌نامید او را در رسالت مسیحایی‌اش برای اسرائیل ثابت‌قدم می‌نمود و او را قادر می‌ساخت تا به عنوان نماینده شخصی پدر در نزد اسرائیل عمل کند. بنابراین از این زاویه می‌توانیم به تجسد نزدیک شویم و این یک مقوله نادرست نیست بلکه نقطه اوج مناسب آفرینش است. عقل یا طرح کلی خدا برای انسان‌ها سرانجام شکل انسانی گرفت و عظمت شخینه صورت انسانی پیدا کرد.

اما درباره عیسی زمینی چه باید گفت؟ به اعتقاد من در عیسی تصویر کتاب مقدسی یهوه را داریم که جان می‌گیرد. خدای رثوف آماده شده (اشعیا ۵۲:۱۰) تا شخصاً کاری را به انجام رساند که تاکنون کسی قادر به انجام آن نبوده است. خدای آفریننده حیات جدیدی به انسان‌ها می‌بخشد خدایی که از طریق جهان مخلوق و به‌ویژه انسان‌ها فعال است. خدای وفادار به میان قوم خود می‌آید. خدای عبوس و خشن در عین حال مهربان و دلسوز بی‌امان به مقابله هرچه منشأ نابودی و شکل‌گرفتن آفرینش نیکوی او به‌ویژه انسان‌ها است برمی‌خیزد اما بی‌محابا بر نیازمندان و بینوایان رأفت می‌نماید. «مانند چوپان به گله غذا می‌دهد و بره‌ها را در آغوش می‌گیرد و با ملامت آنانی را که با جوانان هستند راهنمایی می‌کند» (اشعیا ۴۰:۱۱). این تصویر یهوه در متون عهد قدیم است اما این تصویر کاملاً با چهره عیسی در عهد جدید سازگار است.

قبل از بررسی متن توضیح چند نکته ضروری است. yhwh بیانگر واژه‌ای چهارحرفی است چهار حرف عبری که به‌طور سنتی اشاره به

1. wicked tenants

2. Abba

خدای اسرائیل دارد. این حروف غالباً یهوه تلفظ می‌شود و به خداوند ترجمه شده است. واژه تورات اصطلاحی فنی به مفهوم شریعت یهود است و شخینه اصطلاح فنی دیگر به معنای حضور یا محل استقرار خدا است. شمعون بر حوقبا (به معنای پسر ستاره) رهبر یک یهودی شورشی در مقابل نیروهای اشغال‌گر رومی در سال ۱۳۵ق.م تا ۲ میلادی بود که عده‌ای (از جمله رابی حقیبا) او را مسیح می‌دانستند حال متن را به‌دقت بخوانید. توجه کنید که رایت تأکید بر این دارد که عیسی را باید در متن یهودیت نگریست. نکاتی که او بدان اشاره می‌کند را ذکر کرده و بنویسید که آن را چگونه در این چارچوب تفسیر می‌کند. یکی از اظهارات خیلی مهم رایت در این قطعه این است که «عیسی خود را کسی می‌پنداشت که آنچه در متون مقدس تنها خدای اسرائیل قادر به آن بوده و هست را به انجام رسانده است». این اظهار را در متن یافته و مثال‌هایی را که رایت در تأیید آن ارائه می‌کند مشخص کنید. این رویکرد او را تا چه اندازه قانع‌کننده می‌بینید؟

تاریخ لغوی زبان انگلیسی، ویلیام تیندال، ترجمه و تصحیح دکتر سید علی حسینی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۸۷.

لغت‌شناسی، دکتر سید علی حسینی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۸۷.

تاریخ لغوی زبان انگلیسی، ویلیام تیندال، ترجمه و تصحیح دکتر سید علی حسینی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۸۷.

تاریخ لغوی زبان انگلیسی، ویلیام تیندال، ترجمه و تصحیح دکتر سید علی حسینی، انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۸۷.

فصل پنجم

نجات^۱

بخش عمده‌ای از الاهیات مسیحی به ماهیت نجات و راه‌های نیل به آن اختصاص دارد. نگرش مسیحی درباره نجات به نحوی با مرگ مسیح توسط صلیب که مبنایی برای رستگاری تلقی می‌شود گره خورده است. در بسیاری از کتب درسی الاهیات از آن با عنوان «نظریه‌های فدییه» یاد شده است. واژه فدییه به نوعی به مفهوم «درک مفهوم مرگ مسیح» آمده است.

کاربرد واژه فدییه به سال ۱۵۲۶ و هنگامی بازمی‌گردد که نویسنده انگلیسی ویلیام تیندال^۲ (۱۴۹۴-۱۵۳۶) با امر خطیر ترجمه عهد جدید به انگلیسی روبه‌رو بود. در آن زمان هیچ واژه انگلیسی برای رساندن معنای «آشتی»^۳ وجود نداشت بنابراین تیندال واژه "at-one-ment" را ابداع کرد. این واژه به‌زودی به معنای «مواهبی که مسیح با مرگ خود بر روی صلیب برای مؤمنان به ارمغان آورد» گرفته شد. این واژه ناآشنا به ندرت در انگلیسی نوین به کار رفته و تقریباً احساسی بیگانه نسبت به آن دارد. اکنون متکلمان به جای اینکه این احساس را به وجود آورند که اندیشه

1. salvation

2. William Tyndale

3. reconciliation

مسیحی به کلی منسوخ شده است ترجیح می‌دهند. از این حوزه با عنوان «آموزه کار مسیح» سخن بگویند.

در این مجموعه نوشتارها به دیدگاه‌های مختلف در مورد ارتباط رستگاری و مرگ مسیح پرداخته شده است. برخی از این رویکردها رستگاری را نوعی پیروزی بر مرگ دانسته و برخی دیگر بر بخشیده شدن گناهان و یا تطهیر اخلاقی تأکید دارند و بعضی دیگر بر تحول درونی انسان مؤمن در نتیجه مرگ مسیح و به‌ویژه در آشکار کردن عشق خدا به انسان‌ها تأکید می‌ورزند و برخی از مرگ مسیح به مثابه ایثار وفداکاری سخن می‌گویند. بسیاری برآنند که همه این موارد ذیل عنوان نگرش تقدس‌گرایانه به مبحث نجات می‌گنجد و اگره دارند از اینکه خود را ملزم به پذیرش رویکرد خاصی به صلیب نمایند. بحث دیگری که توجه خاصی را در مباحث الاهیاتی جدید به خود معطوف نموده، ارزش نجات‌بخش رنج است.

مرگ مسیح به مثابه پیروزی

روفینوس اهل آکوئیلیا^۱

در شرحی بر اعتقادنامه رسولان که به سال ۴۰۰ میلادی بازمی‌گردد، روفینوس آکوئیلیائی به تشریح رویکردی می‌پردازد که در آن مرگ مسیح، غلبه بر مرگ و گناه تلقی شده است. روفینوس تقریری ارائه می‌دهد که عموماً به تقریر سنتی از نظریه تله موش یا قلاب ماهیگیری در مورد فدیه معروف است. این نظریه بیان می‌دارد که مرگ مسیح بر صلیب تله‌ای ماهرانه برای شیطان بود. شیطان بشریت را چنان محکم به دام انداخت که خدا با ابزارهای عادی قادر به رها ساختن او از آن نبود از این رو به مکر الهی متوسل شد. انسانیت مسیح دام بود و الوهیت او تله؛ شیطان غافل از الوهیت مسیح در دام انسانیت او گرفتار آمد. مبانی اخلاقی مسئله‌برانگیز این نظریه از جانب بسیاری از نویسندگان قرون وسطا به نقد کشیده شده است اما تأثیر و نفوذ شگرف و تردیدناپذیر این خطابه آن را مطلوب برای مواعظ عمومی نموده است و در روایت‌های عامیانه دینی نظیر «نوای راز بزرگ یورک»^۲ با استقبال فراوانی مواجه شده است.

1. Rufinus of Aquileia

2. York Mystery Plays

روفینوس بحث خود را با نقل عباراتی از اعتقادنامه رسولان آغاز نموده و سپس شرح و تفسیر خود بر آن را می‌آورد:

او به فرمان پونتیوس پیلاطس مصلوب و دفن شد سپس به دوزخ رفت. پولس رسول به ما می‌آموزد که «چشمان بصیرت خود را گشوده» تا بتوانیم «ارتفاع، پهنا و عمق را درک کنیم» (رساله به افسسیان ۳:۱۸) ارتفاع، پهنا و عمق توصیف صلیب است. قسمتی از صلیب که در زمین قرار می‌گیرد را عمق می‌نامیم و آن بخشی که برافراشته شده و به سمت بالا رفته ارتفاع نامیده شده و آن قسمتی که به راست و چپ امتداد دارد پهنا نامیده می‌شود. حال چون انواع مختلفی از مرگ هست که انسان‌ها با آن از زندگی رخت برمی‌بندند چرا رسول از ما می‌خواهد که چشمان بصیرت خود را گشوده تا دلیل ترجیح مرگ صلیب را بر اشکال دیگر مرگ برای منجی درک کنیم؟

باید دانست که صلیب یک پیروزی یا نشان افتخار بود. پیروزی بیانگر غلبه بر دشمن است حال مسیح که آمد سه فرمانروایی را تحت انقیاد خود درآورد. این آن چیزی است که مورد نظر رسول است هنگامی که تصریح می‌کند «با شنیدن نام مسیح هر زانویی باید به کرنش درآید به خاطر حقایقی در آسمان، حقایقی در زمین و حقایقی در زیرزمین» (رساله به فیلیپیان ۲:۱۰) او با مرگ خود تمامی این قلمروها را به تسخیر درآورد، بر آسمان برتری یافت و نیروهای آسمان را تحت فرمان خود آورد تا جایی که توانست پیروزی خود را بر این نیروهای ماورائی و آسمانی به نمایش درآورد....

اما شاید عده‌ای با شنیدن مرگ کسی که گفته می‌شود در کنار خدای پدر حیات جاودانه دارد و از ذات او موجودیت یافته و در عظمت، فرمانروایی و جاودانگی با خدای پدر سهیم است وحشت زده شوند. اما

ای شنونده با ایمان جایی برای وحشت نیست بلکه به تدریج در جریان بحث در خواهید یافت کسی که صحبت از مرگ او کردیم حیات ازلی یافته، چنان که مرگی که او تسلیم آن شد بر مرگ فایق آمده و آن را از بین می برد. موضوع راز تجسد که قبلاً بیان شد این است که فضیلت الاهی پسر خدا مانند نوعی دام، زیر قالب جسمانی او پنهان است، چنان که پولس رسول گفته است او (مسیح) «در صورت انسانی دیده شد» (رساله به فیلیپیان ۲:۵) تا جایی که شاهزاده این جهان را به مبارزه می طلبد یعنی پسر خدا جسم انسانی خود را مانند یک دام بر او عرضه می کند و الوهیت پنهان در زیر آن از طریق ریختن خون مطهرش او را گرفتار کرده و به دام می اندازد. بنابراین تنها او که از گناهان مبرا است قادر است گناهان انسان ها به ویژه انسان هایی که مهر خون او بر ایمان آنها حک شده را از بین ببرد از این رو مانند ماهی که وقتی به دام می افتد قادر به رها نمودن خود از آن دام نیست بلکه به عنوان غذای دیگران از آب بیرون آورده می شود به همین سان او که مرگ در ید قدرت اوست جسم مسیح را گرفتار مرگ کرد غافل از دام الوهیت که در کمین او بود و با بلعیدن قلاب گرفتار شد. دروازه های دوزخ شکسته شد و در حقیقت او از دوزخ بیرون کشیده شد تا غذایی برای دیگران باشد. حزقیال نبی سال ها پیش این رویداد را با همین تصویر پیشگویی کرده بود: «من شما را در دام خود گرفتار می کنم و شما را در زمین پراکنده نموده و دشت ها از شما پر خواهد شد و پرندگان هوا را بر شما مسلط می کنم و همه چارپایان را از شما سیر می گردانم (حزقیال ۲۹:۵). همچنین داوود نبی گفته است «تو سر اژدهای بزرگ را جدا کردی و آن را غذای مردم اتیوپیا نمودی» (مزامیر ۷۴:۱۳). به همین ترتیب ایوب از همان راز سخن می راند زیرا درباره گفت گوی خداوند با او سخن می گوید که «آیا برای

ازدها دام می‌گستری و لگام را در سوراخ بینی او فرومی‌کنی؟» (کتاب ایوب ۲: ۴۱).

بنابراین جسم مسیح بدون آنکه ماهیت الاهی‌اش از بین رفته یا دچار آسیب شود رنج را تحمل می‌کند. ماهیت الاهی او از طریق جسمش تا حد مرگ تنزل می‌کند تا با ضعف آن جسم بتواند در عمل نجات تأثیرگذار باشد. عیسی بر طبق قانون فناپذیری زندانی نشد بلکه با رستاخیزش درهای مرگ را گشود گویی پادشاهی به زندان هدایت شده و به آنجا رفته اما درها را باز نگه داشته، بندها و غل و زنجیرها را پاره کرده سپس زندانیان را خارج ساخته و آزاد می‌کند و کسانی را که در ظلمت و سیاهی مرگ نشسته‌اند به نور و روشنایی و زندگی می‌آورد. پس حقیقتاً می‌توان گفت که شاه زندانی شده است اما نه در همان شرایطی که زندانیان نگه داشته شده‌اند. آنها برای تحمل مجازات آنجا هستند اما او برای رها نمودن آنها از کیفر و مجازات در آنجاست».

اگرچه تصویر ارائه شده در این متن برای خواننده ممکن است عجیب بنماید اما دنبال کردن بحث و درک آن آسان است. روفینوس از بخشی از اعتقادنامه رسولان در ارتباط با مرگ عیسی آغاز می‌کند و مرگ او را با اشاره نمادین به صلیب پیوند می‌دهد. سپس بیان می‌کند که صلیب نوعی پیروزی است و از اصطلاح فنی پیروزی برای اشاره به نمایش‌های عظیم پیروزی بهره می‌گیرد نمایش‌هایی که در روم برگزار می‌شد و نیروهای فاتح با به نمایش درآوردن نشان پیروزی خود، پیروزی‌شان را بر دشمنان جشن می‌گرفتند و به عقیده روفینوس مرگ مسیح توسط صلیب بیانگر پیروزی بر سه قلمرو است که همه آنها تحت نفوذ و فرمان اوست آنها کدام هستند و روفینوس با نام بردن آنها چه مطلبی را مد نظر دارد؟

بخش اصلی متن از مرگ مسیح به مثابه دامی سخن می‌گوید که برای صید یک ماهی بزرگ طراحی شده است. تشریح کنید که این نظریه تله ماهی در باب فدییه چگونه عمل می‌کند. آیا این رویکرد کاملاً اخلاقی است و چه مقصدی را دنبال می‌کند وقتی از ما می‌خواهد که مسیح را در حالی تصور کنیم که وارد دوزخ شده و گرفتاران آن را آزاد می‌کند؟

فدیه ماهی یک اصطلاح است که در باطن مسیحیت ریشه دارد. در این باور، مسیح مانند ماهی در تله افتاد و در دوزخ گرفتار شد. این تله برای صید یک ماهی بزرگ طراحی شده است. این ماهی بزرگ نماد شیطان است. در این نظریه، مسیح با فرستادن روح خود به دوزخ، شیطان را فریب داد و او را از دوزخ نجات داد. این عمل را فدییه ماهی می‌گویند. این عمل کاملاً اخلاقی است و مقصدی را دنبال می‌کند. وقتی از ما می‌خواهد که مسیح را در حالی تصور کنیم که وارد دوزخ شده و گرفتاران آن را آزاد می‌کند، باید به این نکته توجه کنیم که این عمل یک عمل فداکارانه است. مسیح با فرستادن روح خود به دوزخ، جان خود را فدا کرد تا شیطان را نجات دهد. این عمل یک عمل بزرگوارانه است و ما باید از او بیادماندگی داشته باشیم. این عمل یک عمل اخلاقی است و ما باید از او بیادماندگی داشته باشیم. این عمل یک عمل بزرگوارانه است و ما باید از او بیادماندگی داشته باشیم.

بازپرداخت گناهان

آنسلم کانتربری^۱

خداوند چگونه بدون آنکه به عدل الاهی‌اش آسیبی وارد آید می‌تواند گناهان را بخشیده و این بخشش گناهان چه ارتباطی با مرگ مسیح دارد؟ آنسلم در «خدا چرا انسان شد»^۲ که در سال ۱۰۹۸ به لاتینی نگاشته شد دیدگاه خود را درباره رابطه غفران و مرگ مسیح بیان می‌کند. این رساله در قالب گفت‌وگوی آنسلم و همکارش بوسو آمده است. سهم بوسو در این مقاله اندک است و محدود می‌شود به حاشیه‌های ملایمی چون «مسلاً چنین به نظر می‌رسد». بحث مطرح شده در این رساله پیچیده و بغرنج است و بدین شرح خلاصه می‌شود:

۱. خداوند انسان را در حالت پارسایی ناب و اصیل آفرید با هدف آوردن انسان به حالت سعادت و رستگاری ابدی؛
۲. این حالت رستگاری ابدی منوط است به اطاعت انسان از خداوند اما انسان به واسطه گناهان قادر به تسلیم و فرمانبرداری شایسته

۱. آنسلم کانتربری (۱۲۲۵-۱۲۷۴): یکی از الاهی‌دانان برجسته قرون وسطا و رنسانس است. کتاب «خطاب به غیر» او حدود سال ۱۰۷۹ نگاشته شد که حاوی برهان معروف وجودشناختی اوست. اهمیت این کتاب در استندهای آشکار او به عقل در موضوعات الاهیات و پذیرفتن نقش منطقی است.

نیست که این امر غایت الاهی در آفرینش انسان به عنوان اشرف مخلوقات را بی اثر می کند؛

۳. و از آنجا که بی اثر کردن غایت الاهی ناممکن است باید ابزارهایی باشد که راه چاره این وضعیت باشد. اما این وضعیت تنها با بازپرداخت گناهان قابل جبران است به سخن دیگر باید کاری انجام شود که به واسطه آن تاوان بی حرمتی ناشی از گناه انسان داده شود؛

۴. انسان هیچ راهی برای این بازپرداخت ضروری ندارد زیرا فاقد سرچشمه های (توانایی های) لازم است. از طرف دیگر خداوند دارای سرچشمه هایی است که برای بازپرداخت ضروری لازم است؛

۵. یک انسان-خدا می تواند امکان دارا شدن توانایی (به عنوان خدا) و الزام (به عنوان انسان) برای ادای این بازپرداخت را کسب کند از این جهت تجسد اتفاق می افتد تا بازپرداخت ضروری صورت گرفته و بشریت نجات داده شود.

بخشی از این اثر که برای مطالعه انتخاب شده است بر این تأکید آنسلم مبتنی است که انسان ملزم به بازپرداخت نامحدود به خداوند است که تنها خدا از پس آن برمی آید از این رو یک انسان-خدا هم توانایی (به عنوان خدا) و هم تعهد و الزام (به عنوان انسان) را برای این بازپرداخت دارد و بنابراین به غفران و بخشش گناهان نایل می شود. آنسلم سخن خود را چنین به پایان می رساند که بشریت به دلیل گناه امید خود به نجات را از دست داده است و باید برای این وضعیت راه چاره ای وجود داشته باشد: «آنسلم. اکنون به این دلایل می توان گفت که در رابطه با ماهیت بشر، خداوند یا باید به پایان برساند آنچه را آغاز کرده یا اینکه در غیر این صورت هیچ هدفی را در آفریدن چنین موجود والایی که مستعد چنین خیر عظیمی است لحاظ نکرده است اکنون اگر بدانیم که خدا چیزی

گرافقدرتر از این وجود عقلانی و ذی‌شعور خلق نکرده که ظرفیت بهره‌مند شدن از او را دارد با ذات اقدس او مغایرت دارد اگر گمان شود که اجازه می‌دهد این موجود به نابودی گراید.

بوسو. هیچ فرزانه‌ای برخلاف این نمی‌اندیشد.
 آنسلم. پس ایجاب می‌کند که خدا آنچه را در ماهیت بشر آغاز کرده باید به اتمام رساند. اما این جز با بی‌اثر کردن کامل گناه که گناهکاران به تنهایی قادر بر آن نبوده مقدور نیست.
 بوسو. اکنون درمی‌یابم که چرا خدا به جای بی‌اثر شدن غایاتش باید آنچه را آغاز کرده به پایان رساند....

آنسلم. اما این صورت نمی‌گیرد مگر اینکه بهایی که خداوند برای گناهان بشریت می‌پردازد باید خیلی عظیم‌تر از جهان غیر خدا باشد.
 بوسو. چنین به نظر می‌رسد.

آنسلم به علاوه ایجاب می‌کند که کسی که قادر است چیزی را با ارزش‌تر از هر آنچه در تملک خداست به خدا بدهد باید از هر کسی جز خدا بزرگ‌تر باشد.

بوسو. غیر قابل انکار است.
 آنسلم. پس کسی جز خدا قادر به این بازپرداخت نیست.
 بوسو. چنین به نظر می‌آید.

آنسلم. اما تنها یک موجود بشری باید این کار را به انجام رساند در غیر این صورت بشریت قادر به این پرداخت نخواهد بود.
 بوسو. سخنی درست‌تر از این نیست.

آنسلم. پس چنان که به نظر می‌آید ایجاب می‌کند که ملکوت آسمانی از انسان‌ها تشکیل شود و این اتفاق نمی‌افتد مگر آنکه بازپرداخت صورت گیرد. و کسی غیر از خدا قادر بر آن نیست و کسی جز انسان

ملزم به آن نیست پس ایجاب می‌کند که یک خدا-انسان این کار را به انجام رساند.

بوسو. اکنون فرخنده باد اسم خداوند، ما تا حد زیادی به پاسخ خود رسیدیم.

آنسلم. حال باید فهمید که خدا چگونه انسان می‌شود چون ذات انسان و خدا لایتغیر است به گونه‌ای که خدا انسان شود یا انسان خدا. و ذات آنها کاملاً در هم قابل امتزاج نیست به نحوی که ذات سومی از آنها حاصل شود که نه کاملاً الهی باشد و نه کاملاً انسانی. بنابراین با فرض اینکه هر کدام از آنها به دیگری تبدیل شود در آن صورت یا تنها خدا خواهد شد یا تنها انسان و اگر چنان ممزوج شوند که ذات سومی از امتزاج آن دو حاصل آید (مانند دو حیوان نر و ماده با گونه‌های متفاوت که گونه سومی از آنها پدید می‌آید که ویژگی‌های گونه خود را کاملاً حفظ نکرده بلکه ذاتی مرکب از آن دو است) در این صورت نه خدا خواهد بود و نه انسان. بنابراین خدا-انسانی که لازم است دارای ذاتی باشد که هم انسان باشد و هم خدا، نه با استعاله و دگرگونی به یکدیگر قابل حصول است و نه با امتزاج ناقص آن دو برای ایجاد ذات سومی. اما هیچ‌یک از این موارد امکان‌پذیر نیست و اگر باشد ربطی به بحث ما ندارد. به علاوه اگر بیان شود که این دو ذات کامل به نحوی درهم آمیخته شوند که یک الهی باشد و دیگری انسانی و با وجود این آن ذاتی که الهی است همانی نباشد که انسانی است غیرممکن است که این دو بتوانند کاری را که انجام آن ضروری است انجام دهند، بنابراین خدا آن را انجام نمی‌دهد چون دین خاصی برای ادا آن ندارد و انسان نیز آن را انجام نمی‌دهد چون قادر بر آن نیست بنابراین برای اینکه خدا-انسان به این مقصود نایل گردد لازم است که این موجود هم کاملاً خدا باشد و هم کاملاً انسان تا قادر به این

بازپرداخت باشد چون او نمی‌تواند و نباید آنرا انجام دهد مگر آنکه واقعاً هم خدا باشد و هم انسان و از آنجا که ایجاب می‌کند که خدا-انسان کمال هر دو ذات را در خود داشته باشد ضرورت ندارد که این دو ذات با هم در یک شخص واحد جمع شود همان‌گونه که جسم و روان در هر انسان وجود دارد در غیراین صورت ناممکن است که این موجود واقعاً بتواند خدا انسان باشد.

بوسو. همه آنچه گفتی کاملاً قانع‌کننده است.»

متن کاملاً صریح و روشن بوده و با درک چارچوب بحث آنسلم فهم سایر متن آسان خواهد بود. بهتر است متن را خلاصه نمایید. توجه نمایید که چگونه آنسلم در آغاز بحث بر این تلقی است که انکارناپذیر است که خدا پس از آنکه بشر در دام گناهان گرفتار آمد او را به حال خود رها نمی‌کند. فکر می‌کنید چرا با این صراحت به این موضوع اذعان دارد؟

آنسلم واژه بازپرداخت را مطرح نموده که نیازمند قدری توضیح است. بازپرداخت (جبران) به معنای لزوم احیا وضعیتی است که در گذشته بوده و مستلزم اصلاح این وضعیت و جبران آن به خاطر تخطی و گناه بشری است. از دیدگاه آنسلم گناه بشری تخطی و نافرمانی از خدا را به دنبال داشته که نیازمند بازپرداخت یا جبران است یعنی مجازاتی مناسب برای آن و چون خدا لایتنهای است بازپرداختی نامحدود ضروری است که انسان متناهی قادر به پرداخت آن نیست. آنسلم با طرح خدا-انسان چگونه این مسئله بغرنج را حل می‌کند؟

مسیح به عنوان منجی

اف. دی. ای. شلایرماخر^۱

در چاپ دوم بر «دین مسیحی»^۲ (۱۸۳۴) متکلم پروتستان لیبرال آلمانی اف. دی. ای. شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) روایتی از سیره مسیح منجی ارائه می‌دهد که بر نقش عیسی به عنوان مؤسس جامعه مسیحی تأکید شده است. شلایرماخر با آگاهی از چالش‌های عقلانی جدید بر سر راه آموزه‌های سنتی مسیحیت در باب سیره مسیح تلاش دارد روایتی را به دست دهد که از مفاهیم و ارزش‌هایی که برای نهضت روشنگری قابل قبول نبود اجتناب ورزد. الگوی مسیح به عنوان رهبر فرهمند یک جامعه دینی مسلماً برای شلایرماخر اهمیت و جایگاه عیسای تاریخی را تبیین می‌کرد:

«یک مقایسه در این ارتباط را می‌توان ذکر کرد که مربوط به حوزه‌ای عموماً آشنا است. در تقابل با وضعیتی از امور که قانونی وجود نداشت،

۱. F. D. E. Schleiermacher: شلایرماخر نمونه برجسته الاهی‌دانانی است که به کاربرد تجربه بشری به مثابه نقطه آغازی در الاهیات مسیحی توجه داشت. شلایرماخر به‌ویژه به اهمیت الاهیات به مثابه «احساس اتکای مطلق» توجه داشت. او معتقد بود که دین به‌طور عام و مسیحیت به‌طور خاص موضوعی از سنخ احساس یا «خودآگاهی» است که بازتاب سرخوردگی عقل‌گرایی در مواجهه با احساس بشری بود. شلایرماخر سهم عمده‌ای در پیشرفت الاهیات مسیحی داشت.

جامعه مدنی در حوزه‌ای مشخص دارای ظرفیت حیاتی فوق‌العاده‌ای است. حال تصور کنید که فردی برای اولین بار یک گروه ذاتاً منسجم را وارد یک جامعه مدنی نماید (قصه‌های چنین نمونه‌هایی زیاد است) آنچه روی می‌دهد این است که اندیشه دولت برای اولین بار در مخیله او شکل می‌گیرد و به عنوان نقطه اتکا اولیه از شخصیت مستقلی برخوردار خواهد شد سپس دیگران را به مشارکت فعال در این ایده دعوت می‌کند. او با نطق مؤثر خود آنها را از وضع نارضايت بخش کنونی آگاه می‌کند؛ او به عنوان رهبر این توان منحصر به فرد را دارد که این ایده را در آنها شکل دهد ایده‌ای که اصل اساسی زندگی آنهاست و آنها را به مشارکت در این زندگی جدید می‌پذیرد. نتیجه آن است که نه تنها در میان آنها یک زندگی گروهی که کاملاً متفاوت از زندگی قبلی آنهاست شکل می‌گیرد بلکه هر کدام از آنها دارای شخصیت مستقلی شده و به عبارتی شهروند می‌شوند و برآیند تمامی اینها زندگی گروهی است (که با گذشت زمان تحولاتی را پشت سر نهاده اما ماهیت آن همان است) که از این ایده‌ای که در آن لحظه خاص شکل گرفت به وجود آمد اما همیشه در طبیعت آن تبار نژادی خاص (آن انسان خاص) مقدر شده است. این قیاس حتی فراتر از این نیز قابل توسعه است به جاهایی که بعداً سخن آن خواهد رفت. اما طرح این‌گونه قیاس برای کسانی که به مفهوم مادونی از حکومت مدنی اکتفا کرده‌اند عجیب و نامأنوس است.

از این رو باید پذیرفت که نگرش ما از این زاویه، عرفانی و راز آلود است و طبیعتاً هر آنچه از آن حاصل می‌شود عرفانی نامیده می‌شود. اما همان‌گونه که این دیدگاه عرفانی مدعای خود را به عنوان مدعایی بدیع و اصیل ثابت می‌کند، همچنین ادعا می‌کند که مدعای آن بین دو مدعای دیگر قرار می‌گیرد که یکی را طریقه سحرآمیز می‌نامیم و دیگری را

طریقه تجربه‌گرایانه. اولی عمل مسیح را نجات‌بخشی می‌داند اما منکر این مسئله است که ابلاغ کمال او مبتنی است بر تأسیس یک جامعه و در نتیجه معتقدند که این امر در نتیجه تأثیر مستقیم او بر افراد حاصل می‌شود به همین جهت عده‌ای کلمه مکتوب را وسیله‌ای ضروری برای این کار می‌دانند در حالی که سایرین چنین نظری را ندارند. گروه اخیر منطقی‌تر می‌نماید اما هرچه خود را از بند اموری که از جامعه نشئت می‌گیرد آزادتر می‌کند ویژگی سحرآمیز بودن دیدگاه آنها بیشتر نمایان می‌شود. این ویژگی سحرآمیزی حاصل تأثیری پنهان است که نه از امور طبیعی بلکه از یک شخص نشئت می‌گیرد، این کاملاً در تباین است با این مثل و سخن رایج که دیدگاه ما را نیز شامل می‌شود اینکه آغاز ملکوت خداوند با یک اتفاق شگفت‌انگیز و خارق‌العاده همراه است که به محض آنکه ظهور پیدا کرد امری طبیعی می‌شود. این دیدگاه هر اتفاق مهمی را امری خارق‌العاده تلقی می‌کند. همچنین این نگرش در نوع خود کاملاً متمایز است زیرا زندگی جمعی را امری کاملاً اتفاقی می‌پندارد و از این لحاظ به دیدگاه ظاهرانگاری^۱ کاملاً نزدیک است. زیرا اگر مسیح به طریقه‌ای مانند این، اعمال تأثیر کند یعنی در قالب یک شخص اما درحقیقت یک شخص آسمانی فاقد حضور زمینی در این صورت برای او باید امکان‌پذیر بوده باشد که در هر زمان به همان شیوه عمل کند و حضور شخصی واقعی او در تاریخ صرفاً یک امر فرعی و حاشیه‌ای است. اما کسانی که به یک تأثیر شخصی بی‌واسطه اعتقاد دارند اما این تأثیر را وصل به کلمه و انجمن اخوت می‌کنند دیدگاه آنها کمتر سحرآمیز خواهد بود اگر به اینها نیروی ایجاد حالتی را که فرد مستعد و پذیرای آن تأثیر شخصی باشد نسبت

۱. Docetic یا Docetism؛ از بدعت‌های اولیه در باب مسیح‌شناسی که عیسی مسیح را موجودی یکسره الوهی می‌دانست که تنها «نمودی» از بشر بودن دارد.

دهند معذلک سحرآمیزتر خواهد بود اگر این عناصر طبیعی نیروی برانگیختن مسیح به اعمال نفوذ خود را داشته باشند زیرا اثر آن، درست مانند آن اثری خواهد بود که به وردهای سحرآمیز نسبت داده می‌شود. اما دیدگاه تجربی نیز، عمل نجات‌بخشی مسیح را می‌پذیرد اما تنها عملی را که منجر به تعالی و کمال انسان‌ها شود و این نمی‌تواند به‌طور مناسب و درست اتفاق بیفتد جز با آموزه و مثال. این اشکال (این دو سبک فکری) عام هستند و هیچ چیز خاصی در آنها نیست. حتی فرض کنید بپذیریم که مسیح به لحاظ کمال آموزه‌هایش و الگوی بی‌نظیر شخصیت‌اش متمایز است از کسانی که نقشی در ترقی و تعالی انسان‌ها دارند در این صورت راهی باقی نمی‌ماند جز اینکه نجات را به مفهومی دیگر تعبیر کنیم یعنی به مثابه از بین برنده گناه و به لحاظ اینکه حتی در هنگام تعالی و رشد معنوی، احساس گناه در انسان هنوز باقی می‌ماند در این صورت باید با توسل به رأفت الهی آرامش پیدا کرد. در این حالت آموزه و مثال مانند این تعالی تدریجی تأثیر ندارد و این پناه بردن به رأفت الهی حتی جدا از مسیح اتفاق می‌افتد. بنابراین می‌توان پذیرفت که تجلی او اگر به‌عنوان اتفاق ویژه‌ای نگریسته شود در این مورد فایده‌ای نخواهد داشت حداکثر اینکه با تعلیماتش مردم را به مرزرها کردن تلاش و کوشش می‌رساند که حالتی عام است و خدا را جایگزین کمالی می‌کند که آنها فاقد آن هستند. اما چون بی‌فایده بودن این تلاش ثابت می‌شود قبلاً به‌طور فطری یقینی الهی‌گونه به آن داریم و نیازی نیست که در جای دیگری به دنبال آن باشیم. این دیدگاه اساساً ادعاهای فلسفه را که خود را فراتر از دین دانسته و به دین به مثابه یک مرحله گذار می‌نگرد به چالش می‌کشد؛ نمی‌توان صرفاً به آگاهی از تعالی یافتن بسنده کرد زیرا این تا حد زیادی به حوزه آگاهی از گناه مانند آگاهی از لطف الهی تعلق دارد از این‌رو آنچه را

به‌طور خاص به مسیحیت مربوط است دربر نمی‌گیرد. اما از نگاه مسیحیان هیچ چیزی به آگاهی از لطف تعلق ندارد مادامی که منشأ آن به منجی (مسیح) ختم نشود و بنابراین باید همیشه یک چیز متفاوت و منحصری در او (مسیح) باشد که در دیگران نیست زیرا طبیعتاً به چیزی ویژه یعنی فعل نجات‌بخشی مسیح منوط و وابسته است.

شلایرماخر اهمیت و جایگاه عیسی ناصری را براساس تأثیر او بر کلیسا یا جامعهٔ مومنان ذکر می‌کند. در این قطعه شلایرماخر معتقد است که عیسای ناصری با کلیسا در ارتباط است همان‌گونه که یک رهبر فرهمند با مردم خود. به‌ویژه تأکید او بر نقش جامعه و نقد زبان سنتی بازپرداخت (متن قبل را مطالعه کنید) که شلایرماخر به عنوان امری سحرآمیز به آن اشاره می‌کند حائز اهمیت است. چه مسائل و مشکلاتی را شلایرماخر با آنچه که آن را نگرش سحرآمیز درباره رسالت مسیح می‌نامد برمی‌شمرد و چه راه‌حلی برای آنها ارائه می‌کند؟

تبیین عقلانی نجات

برنارد لونرگان^۱

آیا عقل بشری را به نجات راهی هست؟ چنان که گفته شد آنسلم کانتربری قویاً به این معتقد بود و به تشریح آنچه دلایلی قوی برای ضرورت نجات از طریق مرگ مسیح توسط صلیب می‌نامید پرداخته است اما دیگران در ارزیابی‌شان نسبت به این احتمال با احتیاط بیشتری برخورد کرده‌اند.

در بحث از این مسئله متکلم یسوعی برجسته کانادایی برنارد جی. اف. لونرگان (۱۹۰۴-۱۹۸۴) رویکرد متعادل‌تری را اتخاذ کرده است. قطعه ذیل گزیده‌ای است از سخنرانی سال ۱۹۵۸ او در موضوع عمومی نجات که در مؤسسه توماس مور مونترنال ایراد شده است. لونرگان از این بحث می‌کند که چگونه می‌توان گفت که به درک نجات نایل شده‌ایم و در این رابطه پنج نکته را متذکر می‌شود. اگرچه لونرگان با صراحت اعتقاد دارد که هم سخن گفتن از اثبات عقلانی نجات ممکن است و هم می‌توان برخی از شاخصه‌های آن را برشمرد اما در عین حال مخالف هرگونه تلاشی برای اثبات ضرورت بازخرید از طریق استنتاج و قیاس است:

1. Bernard Lonergan

۱. نه یک ضرورت^۱

نکته اول که باید به آن اشاره کرد این است که در حالی که نجات از لحاظ عقلی قابل اثبات است اما نباید تصور شود که یک ضرورت است. پروتستان‌های اولیه، لوتری‌ها و کالونی‌های راست‌گیش و عموم متفکرانی که وارثان مصلحان اولیه بودند اذعان داشتند که خداوند به واسطه عدلش از گناهان انسان نمی‌گذشت مگر با انسان شدن مسیح و تحمل رنج و مرگ او. کالون حتی پا فراتر از این نهاد و به رنج‌هایی که مسیح از دست سربازان و پیلاتس تحمل کرد بسنده نکرد بلکه اعتقاد داشت که عبارت اعتقادنامه «او به دوزخ رفت» باید به این معنا گرفته شود که مسیح مجازات دوزخیان را نیز تحمل کرده است.

این آموزه (نه آموزه کالون بلکه خودآموزه) که رنج حالت و وضعیتی ضروری است که محدودکننده خیر الاهی است به نحوی به قدیس آنسلم منسوب است. او به کرات نظریه‌ای را مطرح می‌کند که توضیح می‌دهد چرا مصایب و مرگ مسیح ضرورت داشت. و از جانب دیگر بیان می‌کند که مراد او از ضروری چیست. و این می‌طلبد که تفسیر ظریفی از اینکه منظور واقعی آنسلم چیست به عمل آید. در حقیقت اندیشه‌های او در پایان قرن هفدهم مقدم بود بر هرگونه تمایز نظام‌مندی بین فلسفه و الاهیات و هر تلاش روش‌مندی برای تعیین ماهیت اندیشه الاهیاتی و فهم‌پذیری‌ای که الاهیات در پی آن است....

۲. تبیین‌پذیری پویا^۲

در وهله دوم تبیین‌پذیری نه امری ایستا که پویا است و نه موضوع تفکر استنتاجی بلکه جدلی است و جز اساسی آن وارونگی نقش‌هاست. در

1. deductive argument

2. dynamic intelligibility

سفر آفرینش می‌خوانیم که خداوند در حالی که آدم را از خوردن میوه شجره ممنوعه منع کرد به او چنین گفت: «از آن هنگام که میوه آن را خوردی دچار مرگ شدی» (سفر آفرینش ۲:۱۷) مرگ در سفر آفرینش و در کتاب حکمت سلیمان مجازاتی برای گناهان توصیف شده است. همین عقیده را پولس در رساله به رومیان ۵:۱۲ آورده است. «با انسان گناه وارد دنیا شد و با گناه مرگ» «تاوان گناهان مرگ است» اما مرگ تنها تاوان گناه نیست بلکه با مرگ مسیح است که انسان به رستگاری می‌رسد. و رستگاری انسان توسط مرگ مسیح مورد تأکید مستمر در عهد جدید است. چنان که قدیس پولس در رساله اول قرنتیان ۱۵:۲۱ می‌گوید «یک انسان مرگ را با خود برای ما آورد و انسان دیگر رستاخیز از مرگ را و کسانی که با آدم مرده‌اند با مسیح حیات جدیدی می‌یابند». مضمون مرگ و رستاخیز در بیانات قدیس پولس ابعاد جدیدی به خود گرفته و به کرات از آن سخن رفته است و مفهوم این تأکید آن است که مرگ به پیروزی انجامیده است. (عبارت رساله اول قرنتیان ۱۵:۵۴) یعنی آنچه پیامد گناه است به وسیله‌ای برای رستگاری بدل شده است.

۳. تبیین‌پذیری تجسدی^۱

همچنین فهم‌پذیری در هنگام بحث از نجات نه یک تبیین‌پذیری محض که تبیین‌پذیری مبتنی بر تجسد است که تمامی روابط ظریف بین جسم و روح را دربر می‌گیرد. مسیح مصلوب سمبل مفهوم بی‌پایان است و نه تنها یک سمبل بلکه یک مرگ حقیقی است. همچنین حقیقتاً از طریق جسمش است و از طریق خونسش و از طریق مرگش که مجازات به بازپرداخت گناهان تبدیل شد و چنان که بی‌شک می‌دانید توضیح

1. incarnate intelligibility

فلسفی مفهوم مجازات به غایت دشوار است اما مفهوم بازپرداخت گناهان توسط مسیح در بردارنده همه این دشواری‌ها بوده و در عین حال راهگشای آنهاست....

۴. تبیین‌پذیری مرکب^۱

همچنین نجات نه یک مفهوم‌پذیری ساده که مرکب است. واژه مرکب را به این معنا که یک ریاضیدان از اعداد مرکب استفاده می‌کند به کار می‌برم. ریاضیدان نه تنها اعداد گویا که غیرگویا و نه تنها اعداد واقعی که اعداد خیالی را نیز به کار می‌گیرد و همه چیز به خوبی پیش می‌رود مشروط به اینکه آنها را در هم نیامیزد، مشروط به اینکه توجه داشته باشد که همه آنها دقیقاً به یک معنا و به‌طور یکسان عدد هستند. همچنین در مورد نجات باید آن را چیزی بدانیم که در یک الگوی معقول واحد جای می‌گیرد....

۵. تبیین‌پذیری متکثر^۲

در نهایت تبیین‌پذیری مرتبط با نجات نه یک تبیین‌پذیری واحد بلکه متکثر است. این چیزی نیست که تحت یک قاعده مشخص و یا منطق قاعده‌مندی بگنجد. کتاب «چرا خدا انسان»^۳ قدیس آنسلم گرایشی را بیان می‌کند که تلاش دارد هر چیزی را تحت یک قاعده معین و مشخص قرار دهد. اما یک قرن و نیم بعد یعنی ربع اول قرن نوزدهم اثر دیگری به تبعیت از این اثر از ویلیام اهل اورگن^۴ منتشر شد که اهل پاریس بود اما کتاب «چرا خدا انسان را آفرید؟» به بررسی دلایل و عللی می‌پردازد که

1. complex intelligibility

2. multiple intelligibility

3. Cur Deus homo

4. William of Auvergne

خدا به خاطر آن انسان را آفرید. آنچه ویلیام در پی بیان آن بود این است که نجات نه یک دلیل که دلایل مختلفی دارد....

بنابراین فکر می‌کنم که شاخصه‌ها و دور اندیشی‌هایی کلی هست که باید در نگاه کلی به مسئله نجات لحاظ شود و در ارتباط با آن نوعی تبیین‌پذیری باید حاصل شود اما لزوماً به معنای ضرورت نیست. این تبیین‌پذیری بیان آنچه در نظر خداوند اندیشمندانه، نیکو و فهم‌پذیر است می‌باشد اما بیان آنچه می‌بایست می‌بود نیست. آن مانند یک قانون تجربی است و نه ضرورت ریاضیاتی».

لورنگان در حالی که تأکید می‌نمایند که می‌توان از نجات به عنوان امری معقول و تبیین‌پذیر سخن گفت و مخالف تلاش‌هایی است که نجات را به یک قاعده الاهیاتی صرف تنزل دهد. به زبان خود پنج نکته‌ای که لورنگان بدان اشاره می‌کند را تلخیص نمایم. پاسخ شما به هر کدام از آنها چیست و مراد لورنگان از تقابل رویکردهای استنتاجی و جدلی به نجات چیست؟ توجه کنید که لورنگان انتقاد ویژه‌ای به دیدگاه آنسلم کانتربری دارد. او در کجا با آنسلم اختلاف دارد و چه مسائلی را مطرح می‌کند؟ آیا تصور می‌کنید نظر او درست است؟ لورنگان بر این باور است که آنسلم راز نجات را به یک قاعده الاهیاتی تنزل داده است. او در حالی که به فهم‌پذیری نجات اعتقاد دارد اما در عین حال مؤکد می‌نماید که به آن نباید به عنوان یک حقیقت منطقی یا ریاضیاتی نگریست بلکه باید به عنوان یک قانون تجربی به آن نظر داشت. مراد او از این بیان چیست که نجات به نوعی «مانند یک قانون تجربی است تا یک ضرورت و ایجاب ریاضیاتی؟».

زبان نجات

کالین گانتون^۱

زبانی که الاهیات هنگام بحث از نجات از آن بهره می‌جوید از چه جایگاهی برخوردار است؟ در یک پرداخت خوب به این موضوع، متکلم انگلیسی کالین. ای. گانتون (۱۹۴۱-۲۰۰۳) توجه خود را به اهمیت مجاز یا استعاره در نظریه‌های مربوط به فدیة معطوف می‌نماید. برای درک صحیح مفهوم زبان مرتبط با صلیب باید درک درستی از جایگاه و شأن آن داشت. در اثرش با عنوان «واقعیت فدیة»^۲ (۱۹۸۸) که عنوان فرعی آن «پژوهشی در باب مجاز، عقلانیت و سنت مسیحی» است، گانتون در پی احیای الگوهای فعل الاهی است که استعاره‌های کتاب مقدس درباره نجات بر آن گواهی دارد. شیوه‌هایی که «راه‌های سخن گفتن درباره خدا و تحقق بخشیدن فعل او در تاریخ را فرارو می‌نهد».

گانتون در این رابطه به اثر ریچارد بوید درباره استعاره به‌ویژه نظریه مهم او (که در کتاب «واقعیت فدیة» آمده است) که استعاره «راه دسترسی معرفت‌شناسانه»^۳ به جهان است اشاره می‌کند. به‌ویژه تأکید او بر فعل الاهی حائز اهمیت است. گانتون معتقد است که رویکرد اتخاذ شده در

1. Colin Gunton

2. Actuality of Atonement

3. epistemic access

آثاری چون «الاهیات استعاری: الگوهای خدا در زبان دینی»^۱ (۱۹۸۳) اثر سالی مک‌فاگ^۲ به نوعی انتزاعی است و برای رویکردی دیگر استدلال شده است. گانتون بر آن است که نقطه شروع درست به‌طور کلی تحلیل زبان که از انطباق این نظریات با عهد جدید ناشی می‌شود نیست بلکه باید از خود عهد جدید شروع کرد و فهمید که زبان آنچه زبانی است و کاربردهای آن چیست:

«دیدیم که کارکرد استعاری زبان مبنای شیوه سخن گفتن درباره جهان به‌گونه‌ای غیرمستقیم است با این امید که با ایجاد تغییراتی در زبان بتوان تا اندازه‌ای به درک ساختارهای آن جهان نایل آمد. آنچه در مورد زبان به‌طور کلی صادق است حتی در مورد الاهیات بیشتر جاری است. چون نمی‌توان درباره فعل و هستی خدا فارغ از استعاره‌ها که در چارچوب آن بیان شده است سخن گفت باید سخن را از زبان شروع کرد و از آنجا به سوی بحث درباره نحوه کارکرد زبان به عنوان شیوه‌ای برای تبیین اینکه چگونه وقوع فعل الاهی در این جهان قابل فهم است رهنمون شد. قبل از ورود به بحث ذکر چند نکته لازم است.

اول اینکه بحث همزمان از آموزه فدیه و ماهیت زبان الاهیات مزایای قابل توجهی دارد. بسیاری از مباحث مربوط به زبان الاهیات به ماهیت تمثیل، نمادگرایی و استعاره به‌طور مفصل و کامل پرداخته و سپس به تأثیر آن بر زبان الاهیات می‌پردازد که پیامد آن گرایش به نوعی انتزاع‌پردازی است برای مثال گرایش به بحث‌های دامنه‌دار درباره مفهوم تعبیر پدر در هنگام اشاره به خدا. (مک‌فاگ، ۱۹۸۳) انتزاع‌پردازی این خطر را به دنبال دارد که برخی از انتظارات و پیش‌فرض‌ها در جریان بحث وارد شده و از

1. Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language

2. Sallie McFague

بحث اصلی که پیام الاهیات است دور شود. در مقابل، شروع کردن از روابط ملموس و عینی بیان شده در استعاره‌های عهد جدید به معنای توجه به شیوه‌ای است که زبان الاهیات عملاً در آن به کار گرفته شده یا باید به کار گرفته شود.

نکته دوم اینکه دلیل روشنی وجود دارد برای این عقیده که استعاره سنتی فدیة به‌ویژه در راستای این بحث که زبان در جریان گفت‌وگو شکل می‌گیرد قابل طرح است. براساس تقریر بوید دیدیم که این بیان که انسان‌ها مفاهیم جدیدی را بر لغات حمل می‌کنند سخنی گزافه نیست. زبان صرفاً وسیله کاربر نیست که هر زمان اراده شود مورد استفاده قرار گیرد بلکه ابزاری ظریف است که غایت آن موهبتی است از جهان درونی که به واسطه زبان بدان اشاره دارد... این امر در مورد علم نیز جاری است. جهان به یک معنا به‌گونه‌ای خود را بر فهم انسان عرضه می‌کند که ساختارهای تجربی و قابل مشاهده آن تغییراتی را بر زبان او تحمیل می‌کند. چنان که دیدیم مجاز روش مهمی است که در آن تغییرات صورت گرفته در زبان به‌گونه‌ای شکل می‌گیرد که با ساختارهای علی واقعیت متناسب و هماهنگ شود. این امر به طریق اولی در مورد روابط انسان‌ها با خدا در سایه فدیة جاری بوده که هسته آن عمل تاریخی خدا برای انسان‌ها و در میان آنهاست، انسان‌هایی که خود را از میثاق با خدا کنار کشیده‌اند پس زبان مانند انسان شکل جدیدی پیدا می‌کند. اگر واقعیت فدیة از قوه ابتکار الاهی ناشی شود، همگام با آن نیز زبان باید شکل استعاری مطابق با تغییرات پدیدآمده توسط تجسد، صلیب و رستاخیز مسیح به خود گیرد.

نکته سوم اینکه نباید تصور شود که برخی از اشکال و صور زبانی در تضاد با دیگر صور تجربه بسان صاعقه، بر متکلم تحمیل می‌شود. عبارات

کتاب مقدس که الاهیات مبتنی بر آن است، خود غالباً در قالب استعاره‌هایی هستند که تغییرات زبانی متأثر از تغییر شرایط و درک فردی اشخاص بر کاربران تحمیل شده است. زبانی که اختیار شده است به زمینه و موقعیت خاصی تعلق دارد و آن زمینه صرفاً یک سنت خاص نیست - هرچند قطعاً همان است - اما آن سنت دگرگونی‌هایی را در شاخصه‌های کلی تفکر و اندیشه بشری به جا می‌گذارد. مثال و نمونه‌ای که مبنایی برای فصل بعد است یونانی‌ها و عبری‌ها هستند که تصورات مشابهی درباره عدل الاهی داشتند. زیرا نگرانی و دغدغه‌های مشترک در مورد کارهای پسندیده یا ناشایست نه تنها محرک پیامبران، قدیسان و فرزندگان اسرائیل که محرک فیلسوفان و هنرمندان یونانی بوده است. اما نحوه درک و تلقی از این موضوع متناسب با سنت‌هایی که بر آن اساس زیسته و اندیشیده‌اند فرق می‌کند. نگرش مسیحیت نسبت به عدل الاهی منعبت از دیدگاه یهود است که با تصلیب مسیح به اوج خود می‌رسد....

نکته چهارم از لحاظ کلامی شاید مهم‌ترین آنها باشد و از آغاز این فصل موضوع بحث بوده است. بیان شد که ایجاد زبان استعاری به‌ویژه در الاهیات تا اندازه‌ای ناشی از قوه ابتکار و خلق آنها است که آن زبان معطوف به آن است. اگر چنین باشد آیا نباید نتیجه گرفت که استعاره‌ها در حالی دور است از اینکه صرفاً یا عمدتاً پژوهشی از کاربرد متداول زبان به کاربرد الاهیاتی باشد عکس این صادق باشد یعنی به این مفهوم که کاربرد الاهیاتی زبان به‌طور عادی عمل کرده و از این‌رو مفهوم لغت را از اساس تغییر می‌دهد. برای مثال واژه‌های ایثار، پیروزی و عدالت را داریم تا آنجا که چیزی که در مورد مفهوم این واژگان فکر می‌کنیم این است که مفهوم آنها نارسا بوده و نیازمند بازتعریف آن توسط آن چیزی (استعاره‌ها در الاهیات) است که زبان معطوف به آن است.

بنابراین پاسخ سؤال خود را یافتیم در سه فصل آینده نگاهی می‌اندازیم به سه شیوه‌ای که داستان عیسی به مثابه خلق شیوه‌های بیانی درباره خدا و تحقق بخشیدن به فعل الاهی در جهان تلقی می‌شود. در هر حال می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا آنها شیوه‌های معتبری برای سخن گفتن از زندگی، مرگ و رستاخیز عیسی به مثابه نجات هستند یا نه.

چهار نکته‌ای را که گانتون در این قطعه بدان اشاره دارد را خلاصه نمایید. فکر می‌کنید چرا چنان اهمیتی برای ابعاد مرتبط به هم عقیده مسیحی قائل است همچنین به تأکید او بر این مسئله توجه کنید که چگونه یک تجربه و فکر بدیع به تغییرات زبان‌شناختی می‌انجامد. وقتی امری اتفاق می‌افتد که فراتر از حیطه تجربه یک جامعه است آنها بیشتر از دو گزینه فرارو ندارند، ابداع واژگان جدید برای توصیف آن تجربه‌ها یا استفاده از واژه‌های قدیمی. کدام‌یک از این دو رویکرد دربر گیرنده تحلیل گانتون است؟

۶

رنج و نجات

رزماری رادفورد روتر^۱

در عهد جدید بین مصایب و مرگ مسیح بر روی صلیب و نجات ارتباط برقرار شده است این ارتباط که در الاهیات مسیحی توسعه یافته، منعکس کننده و بازگوکننده مفاد عهد جدید است. رنج نجات بخش مسیح در سنت الاهیاتی مورد تفاسیر متعددی واقع شده است برای مثال در پروتستانتیزم سنتی به مبنای شایستگی مسیح تعبیر شده که به واسطه ایمان به مؤمنان منتقل می شود. دیگران در مخالفت با ابعاد غیر شخصی سرد و بی روح این رویکرد بر این تلقی هستند که رنج مسیح یک تأثیر عاطفی نیرومند و بی نظیری بر مؤمنان دارد که نگرش آنها را نسبت به جهان تغییر داده و ایمان آنها را به مسیح تقویت می کند.

این بحث ها قابل توجه است اما به سؤالاتی که الاهیات جدید در ارتباط با رنج نجات بخش مسیح گریبانگیر آن بوده خاتمه نمی دهد متکلم فمینیست رزماری رادفورد (تولد ۱۹۳۶) به ویژه علاقه مند بوده که به تحقیق و پژوهش درباره طیف گسترده ای از مسائلی بپردازد که از رنج مسیح بر روی صلیب ناشی شده و برخی از آنها با حوزه زنان ارتباط دارد.

1. Rosemary Radford Ruether

در «مقدمه‌ای بر نجات در فمینیسم مسیحی»^۱ (۱۹۹۸) روتر به این موضوع پرداخته که دریافت سنتی درباره مصایب مسیح چگونه همزمان باعث ظهور عقیده «رنج سزاوار برای گناهان» و وعده «تبدیل شدن به عامل مسیح‌گونه نجات برای قربانی‌کنندگان نفس^۲ از طریق تحمل معصومانه رنج شد». او همچنین دلالت‌های ضمنی آن را برای مسیحیان به‌ویژه زنان خاطر نشان کرده است:

«به‌طور سنتی واکنش مسیحیت به رنج و آلام بشری تلفیق بغرنجی از خود ملامت‌گری، خدا را به‌عنوان قادر مطلق و در عین حال یک منجی رئوف دیدن که در تاریخ مداخله می‌کند، و پسر خود را برای تحمل رنج و مرگ فرستاده تا انسان‌ها را از وضعیت آلوده به گناهان رهایی بخشد. هم قدرت و هم خیر الاهی علی‌رغم رنج بشری با این آموزه دفاع می‌شود که خداوند به‌طور ارادی رنج بشری را بر دوش گرفته و تاوان گناه ازلی که منشأ این رنج است را می‌پردازد. تلفیق این دو اعتقاد شالوده‌متینی را هم برای پاسخ به مسئله رنج و یا سکوت در مقابل آن فراهم می‌آورد اما وقتی ساختارهای آن بررسی شود پاسخ آن آشکار می‌شود.

پاسخ مسیحیان به این موضوع تلفیقی از دیدگاه‌های مختلف است. اول اینکه بیان می‌شود که خداوند جهانی سراسر خیر را آفرید و اراده کرد که زندگی انسان‌ها فاقد درد و رنج باشد. بنابراین هیچ‌گونه شر اخلاقی یا مادی در طرح اولیه او نبود و اساساً انسان‌ها نه می‌بایستی گناه کرده و نه بمیرند. نافرمانی انسان که از زنان آغاز شد و آنان عامل اصلی آن بودند این طرح اولیه را به هم ریخت و ماهیت انسان و جهان طبیعت را به سوی تباهی سوق داد. در نتیجه انسان در ورطه‌ای گرفتار آمد که هم مستعد و پذیرای شرور مادی شده که منجر به مرگ می‌شود و هم در تمایل و

1. Introducing Redemption in Christian Feminism

2. ones victomizers

رغبت به شر اخلاقی چنان گرفتار آمد که رهایی از آن برای او غیر ممکن بود و در نتیجه آزادی اراده اولیه خود را از دست داد. اما خدا از هرگونه مسئولیتی در قبال شر اخلاقی یا طبیعی که بر دوش انسان‌ها به‌ویژه زنان سنگینی می‌کند مبرا است.

ثانیاً گفته می‌شود که انسان‌ها به خاطر این وضعیت شر، گناه نامحدودی را به بار آورده‌اند که قادر به جبران آن نیستند. آنان شدیداً خدا را رنجانده و به شکل جبران‌ناپذیری با او بیگانه شده‌اند بدون آنکه برای اصلاح و رفع این وضعیت وسیله‌ای در اختیار داشته باشند. اما خدا به واسطه رأفت و بخشندگی‌اش برای رفع این بیگانگی وارد عمل شد و تاوان این گناه را پرداخت. این شکاف بین انسان و خدا تنها با یک قربانی که هم انسان باشد البته انسانی مبرا از گناه و هم خدا امکان‌پذیر است. از این رو عیسی به عنوان کسی که از گناه مبرا بود و عامل آن گناه نبود آزادانه رنج را تحمل کرد و بر روی صلیب جان سپرد تا مانند یک انسان تاوان گناهان را بپردازد و به عنوان خدا شکاف ایجاد شده ناشی از مجرمیت بشری را که تنها خدا قادر به از میان بردن آن است از بین ببرد.

بشارت نجات توسط صلیب به این معناست که انسان با خدا آشتی کرده است و اکنون خدا انسان‌ها را دوست دارد و با وجود گناهان آنها را به محضر خود پذیرفته است. اکنون انسان ظرفیت رشد و تعالی فضایل اخلاقی را به واسطه فیض الهی می‌یابد که این موهبت در اثر ظرفیت جدید انسان برای تسلیم شدن در برابر خدا که در شرایط فعلی از آن ناتوان است حاصل می‌شود. اما از جانب دیگر خدا توان و نیروی جدید به او بخشیده است. با ایمان آوردن به این بشارت که انسان به درگاه الهی پذیرفته شده است در حالی که هنوز گناهکار است (و به گناهان ادامه می‌دهد) اطمینان می‌یابد که در نهایت بر مرگ که در اثر گناه در ورطه آن

گرفتار آمده غلبه خواهد کرد و پس از مرگ در سعادت ابدی با خدا زندگی جدیدی را آغاز می‌کند.

اما در مورد رنج‌ها و آلام دنیوی چه باید گفت. در مورد بی‌عدالتی‌هایی که منشأ آلام دردناکی برای بی‌گناهان است و بلایای طبیعی که تلاش انسان‌ها برای ایجاد یک زندگی امن را بی‌اثر می‌کند. چه می‌توان گفت؟ اگرچه برخی از مسیحیان این امید را پرورانده‌اند که با مداخله آخرالزمانی خدا و یا تعالی انسان، بهشت آرمانی جدیدی بر روی زمین برپا می‌شود اما جریان اصلی مسیحیت وعده نمی‌دهد که اوضاع دنیا از لحاظ اخلاقی یا مادی در نتیجه نجات ناشی از تصلیب مسیح بهبود یابد. فعل خدا-انسان طولی است که بیگانگی انسان از خدا را به پذیرفته شدن او توسط خدا مبدل می‌کند و نه عرضی یعنی شرووری را که بشریت به آن مبتلا شده از بین ببرد.

رنج و آلام بشری، هم آنهایی که از شرور ناعادلانه ناشی شده و هم آنهایی که از بلایای اجتناب‌ناپذیر طبیعی و مرگ نشئت گرفته با مصلوب شدن مسیح همچنان باقی مانده است. پاسخ مسیحی به این تداوم درد و رنج دنیا یک قید دوگانه خاص است از طرفی انسان باید خود را به خاطر رنج‌ها و آلام دائمی گناهکار بداند و توبه‌اش به خاطر گناهان را تجدید نماید و از مسیح به خاطر غلبه بر گناهی که خود قادر به رفع آن نیست سپاسگذاری نماید. در حقیقت همه رنج‌های بشری در مقابل مصیبتی که مسیح به خاطر گناهان انسان‌ها تحمل کرد رنگ می‌بازد و این انسان‌ها هستند که مسبب رنج مسیح هستند. اگر انسان‌ها برای اولین بار این گناه را موجب نمی‌شدند مسیح مجبور نبود برای نجات آنها رنج را تحمل کند. تأمل بر صلیب مسیح باید سپاسگزاری به خاطر غلبه او بر گناهان ما را با مجرمیت جدیدی در آمیزد که منشأ گناه وحشتناکی شده که این رنج‌های

نامحدود را امری ضروری کرده است. ثانیاً حتی اگر ما علت برخی از شروری که دامنگیر ما بوده نباشیم باید آنها و خسران ناشی از آن را تحمل کنیم زیرا از این طریق به صلیب مسیح تاسی کرده‌ایم. ما با تحمل رنج مانند مسیح در حالی که معصوم بود ولی رنج را به خاطر گناهان انسان تحمل کرد مسیح‌گونه خواهیم شد. این پیام دوگانه صلیب برای اولین بار در عهد جدید مطرح شد به عنوان راهی که به بردگان توصیه می‌کرد نه تنها وضعیت بردگی خود را بلکه کتک‌های خودسرانه اربابانشان را بپذیرند و تحمل کنند... این قید دوگانه تحمل رنج سزاوار به خاطر گناهان و وعده مبدل شدن به عامل مسیح‌گونه نجات از طریق تحمل معصومانه رنج چنان پیام نیرومندی بود که زنان مسیحی آن را به‌ندرت چالش‌برانگیز خواهند یافت».

از پاراگراف اول شروع کنید. روتر تلقی مسیحی از قدرت و خیر الاهی که مسیح مهر تأییدی بر آن است را چگونه توصیف می‌کند؟ بهتر است آیه ۱۶:۳ انجیل یوحنا که حاوی این مضمون است را مطالعه کنید.

روتر این دیدگاه سنتی را دیدگاهی متزلزل می‌داند که تحت تأثیر چالش‌های جدید با تهدید فروپاشی روبه‌رو است. در ادامه پاراگراف چه مسئله‌ای را ضعف آن تلقی می‌کند؟ در میانه تحلیل‌اش روتر همراهی و همدلی اندکی با آنسلم کانتیری پیدا می‌کند هرچند نامی از او نمی‌برد. آیا می‌توانید این بخش را بیابید. دغدغه اصلی او در اینجا چیست؟

روتر تأکید می‌کند که رنج بشری با وجود رنج نجات‌بخش مسیح تداوم یافته است از این مطالب چه نتایجی می‌گیرد؟ همچنین این تأکید او قابل توجه است که واکنش سنتی مسیحیت به این وضعیت در قالب «یک قید دوگانه خاص» شکل گرفته است. دو جز این قید دوگانه چیست و آیا نسبتی با مسئله زنان دارد؟

فصل ششم

تثلیث

تصور مسیحی از خدا در تقابل با تصورات بسیط و ساده‌انگارانه اندیشه‌های دیگر از خدا قرار دارد. دیدگاه ارسطو درباره محرک بدون حرکت که از امور جهان فاصله داشته و درگیر در آن نیست در تضاد با این اعتقاد مسیحی است که خدا را داخل در جریان تاریخ دانسته، تحولی اساسی در آن ایجاد کرده و همیشه در کلیسا و زندگی مؤمنان حضور دارد. آموزه تثلیث در مسیحیت، پاسخ عقلانی کلیسا به این نگرش بی‌روح و ساکن بود که بیانگر تلاش برای ایمان پیدا کردن به گواهی کتاب مقدس به خدا از یک طرف و وفادار بودن به تجربه و معرفت کلیسا از جانب دیگر بود.

درک عقیده تثلیث دشوار است و غالباً به‌عنوان عقیده‌ای مهمل و بی‌معنی به تمسخر گرفته شده است. این آموزه اجزای عمده معرفت مسیحی خدا به‌عنوان آفریننده، منجی و تقدس‌بخش را به‌عنوان یک کل منسجم در هم می‌آمیزد. زبان تثلیثی سنتی پدر، پسر و روح‌القدس از عهد جدید اخذ شده و بیانگر دریافتی شخصی از خداست که در پس این آموزه نهفته است. قاعده «یک ذات، سه اقنوم» که در کتب درسی الاهیات به چشم می‌خورد حاکی از این اندیشه بنیادی است که مسیحیان تنها به

یک خدا اعتقاد دارند اما این خدا خود را به عنوان پدر، پسر و روح القدس آشکار می‌کند.

این فصل اختصاص دارد به متونی که به تشریح این آموزه پرداخته‌اند. اولین آنها که به قرن دوم بازمی‌گردد به اصول و مبانی آموزه تثلیث می‌پردازد. ایرنئوس لیونی^۱ در روایتی بنیادی از تعالیم کلیسا بیان می‌کند که شناخت خدا بدون درک چارچوب عقلانی اساسی تثلیث ناممکن است. متن بعدی به ابعاد مختلف این آموزه پرداخته و دلایل اعتقاد به چنین عقیده به ظاهر مهملی را برشمرده و پیامدهای فکری آن را مورد مذاقه قرار می‌دهد.

۱. Irenaeus of Lyons: از نویسندگان دوره آباء است که در سال ۱۷۸ به اسقفی لیون نایل شد. شهرت او به خاطر دفاع پرشور او از راست‌کیشی مسیحی در برابر مبارزه‌طلبی گنوسی‌ها است.

عقیده تثلیث

ایرنئوس لیونی

در کتاب «شرح تعالیم رسولان»^۱ که اساساً به یونانی بوده و ترجمه ارمنی آن اکنون در دست است متکلم قرن دوم ایرنهئوس لیونی (ca ۱۳۰- ca ۲۰۰) اصول عقیده مسیحی درباره تثلیث را ذکر می‌کند. این بیانیه قدیمی خیلی مهم در تثلیث در قالب اعتقادنامه‌ای آمده است از این جهت که خوانندگان متن آن را با اعتقادنامه‌هایی که بعدها رواج پیدا کرد پیوند دهند. اهمیت متن در این است که کارکردهای خاصی را به هریک از سه اقنوم تثلیثی نسبت داده و آنها را به مثابه «قاعده ایمان» به هم پیوند داده که دیدگاه مسیحیت درباره خدا را منعکس می‌کند:

«باید به قاعده ایمان بدون انحراف از آن متمسک شد و فرامین الاهی را به انجام رسانده و به او ایمان آورد؛ تقوای الاهی پیشه کرده و به او به عنوان پدر عشق ورزید. این تنها با ایمان میسر است زیرا در اشعیا چنین آمده: «اگر ایمان نیاورید به معرفت (خدا) نمی‌رسید». و ایمان با حقیقت حاصل می‌شود زیرا مبتنی است بر حقایقی که حقیقتاً وجود دارد آن‌گونه که هست و به آن ایمان راسخی داریم. از این لحظه ایمان وسیله‌ای برای

تمسک به رستگاری است و باید توجه خاصی به پرورش آن داشت تا به معرفت درستی از حقایق موجود نایل گشت.

اکنون ایمان آن‌گونه که آباء و شاگردان حواریون آن را به نسل‌های بعد منتقل کرده‌اند شکل زیر را به خود می‌گیرد. اول از همه به ما یادآور می‌شود که برای غفران گناهان به اسم خدای پدر و عیسی مسیح پسر خدا که تجسد یافت و مرد و از مرگ برخاست و به نام روح القدس تعمید یافته‌ایم. این تعمید مهر حیات ابدی است تولدی جدید در ارتباط با خدا به نحوی که دیگر نه فرزندان مرگ که فرزندان خدای ازلی هستیم....

بنابراین ایجاب می‌کند اموری که هستی یافته از یک علت اولی سرچشمه گیرد و آغاز هم امور خداست زیرا تنها اوست که آفریده نشده و از اوست که هر چیزی هستی یافته است. بنابراین شایسته است که مقدم بر هر چیز ایمان آوریم که یک خدای واحد پدر هست که آفرید و قوام بخشید هر چیزی را و حضور دارد در هر چیزی و هیچ چیزی در او نیست. اکنون در میان آفریده‌ها، جهانی هست که انسان در آن قرار داشته و زندگی می‌کند این جهان نیز مخلوق خداست. پس اثبات شد که یک خدای واحد پدر وجود دارد که مخلوق نبوده، نادیدنی و خالق هستی است. خدایی جز او نیست و پس از او نیز نخواهد بود. چون خدا عالم مطلق است هر چیزی را به واسطه کلمه آفرید و خدا روح است و به واسطه روح القدس هستی را زینت بخشید. چنان که پیامبر می‌گوید: «با کلمه خدا آسمان‌ها ایجاد شد و با روح القدس همه قدرت آن» از این رو کلمه ایجاد می‌کند (به این معنا که واقعیت مادی و وجودی می‌بخشد) و روح القدس شکل و نظام می‌بخشد به نیروهای گوناگون پس بجاست که کلمه، پسر خدا و روح القدس علم خدا نامیده شود. پولس رسول به درستی گفته است: «خدای واحد پدر قادر مطلق فراتر از هر چیزی، در میان همه چیز و در هر چیزی است».

بنابراین فراتر از همه، پدر است و در میان همه پسر زیرا به واسطه او هر چیزی توسط پدر به وجود آمد و در همه چیز روح القدس است که فریاد ابا (پدر) برمی آورد و بشریت را به صورت خدایی درمی آورد. اکنون روح القدس کلمه را آشکار کرد و پیامبران پسر خدا را اعلام می کنند و کلمه روح القدس را بیان می کند و خود او اعلام کننده پیامبران بوده و بشریت را به سوی پدر رهنمون و هدایت می کند.

این ترتیب قاعده ایمان است، سنگ زاویه و مبدأ سخن و بیان ما در این باره. مبدأ ایمان ما خدا یا پدر است که مخلوق و مادی نبوده و نادیدنی است خدای واحد و خالق هستی. نقطه دوم کلمه خدا، پسر خدا عیسی مسیح خداوندگار ما است که بر پیامبران براساس شکل نبوت آنها و نحوه مشیت پدر ظاهر شد او که توسط او همه چیز هستی یافت؛ او که در آخر الزمان امور را به کمال و غایت خود می رساند مانند انسانی در میان انسان های دیگر بود، مرئی و واقعی تا مرگ را از میان برده و منشأ حیات شود و میان خدا و انسان یگانگی و وحدت برقرار کند. نقطه سوم روح القدس است که به واسطه او پیامبران نبوت کردند و پیشینیان حقایقی را درباره خدا آموختند و پرهیزکاران به راه تقوا و پرهیزکاری سوق یافتند و در آخر الزمان راه جدیدی را به روی بشریت می گشاید و فطرت خداجویی را مجدداً در بشریت احیا کرده و او را با خدا آشتی می دهد. به این دلیل تعمیم نسل ما از طریق این سه مرحله صورت می گیرد. خدای پدر این تجدید حیات را از طریق پسرش و توسط روح القدس به ما موهبت می کند... بنابراین تمام آنانی که حامل روح خدا هستند به سوی کلمه یعنی پسر هدایت می شوند و پسر آنها را به سوی پدر رهنمون می شود و پدر آنان را زوال ناپذیر می نماید. بدون روح القدس معرفت به کلمه خدا غیر ممکن است و بدون پسر نزدیک شدن به پدر زیرا علم پدر،

پسر است و معرفت پسر خدا به واسطه روح القدس میسر است و با خواست و مشیت خیر خواهانه پدر، پسر روح القدس را به خدمت هر کسی که مشیت پدر باشد درمی آورد آنچنان که خواست پدر است».

سبک نوشتاری متن روان بوده و درک آن دشوار نیست. توجه کنید که چگونه ایرنئوس بر اهمیت درک محتوای فکری ایمان مسیحی تأکید می ورزد. ایمان به خدا تنها با عشق ورزیدن به او کافی نیست بلکه شامل اعتقاد به حقایقی درباره خداست. سپس ایرنئوس به تأمل در محتوای ایمان می پردازد. این نقل قول را در متن بیابید: «زیرا فراتر از همه پدر است و به واسطه او پسر است زیرا به واسطه او همه چیز از پدر هستی یافت و در همه چیز روح القدس است». مرا ایرنئوس از این مطلب چیست؟ چگونه این بیان را در چارچوب تثلیث می گنجاند؟

بحث اصلی ایرنئوس این است که معرفت به خدا در متن یک چارچوب تثلیثی قابل درک است. این مطلب به ویژه در این اظهارات نمایان است: «بنابراین همه آنانی که در خود حامل روح خدا هستند به سوی کلمه که پسر است رهنمون می شوند و پسر آنان را به سوی پدر می آورد و پدر آنان را زوال ناپذیر می نماید». به بیان خود نکته ای را که او از این پاراگراف استنتاج می کند بگیرید. توجه کنید که چگونه ایرنئوس به روشنی معتقد است که معرفت به خدا ذات او را آشکار و نمایان می کند. چون نحوه الهام تثلیثی است خدا نیز باید تثلیثی باشد. آیا شما با این نظر موافقید؟

شورای هفتم تولدو و تثلیث

شاید روشن‌ترین بیانیه در باب آموزه تثلیث مربوط به دوره آباء در شورای هفتم تولدو (۶۷۵) آمده باشد. این شورا که در شهر تولدو اسپانیا برگزار شد و تنها هفت اسقف در آن حضور داشتند با انعکاس نگرش غرب درباره تثلیث اعتبار گسترده‌ای یافته و در بحث‌های بعدی درباره این آموزه شدیداً مورد استناد بوده است در این بیانیه شورا واژه‌های تثلیث و خدا را توضیح داده و بر اهمیت روابط درونی الوهیت به‌ویژه ارتباط روح‌القدس با پسر و پدر تأکید دارد:

«اقرار می‌کنیم و ایمان می‌آوریم که تثلیث مقدس و وصف‌ناپذیر پدر، پسر و روح‌القدس ماهیتاً یک خداست دارای یک جوهر و ذات واحد همچنین یک قدرت و جلال و جبروت واحد.

اقرار می‌کنیم که پدر نه زاییده شده و نه به وجود آمده بلکه از ازل بوده است. پس او که پسر از او هستی یافته و روح‌القدس به دنبال او، از کسی موجودیت نیافته و مبدأ و منشأ الوهیت کامل است. او خود پدر ذات خود است او که به طرز وصف‌ناپذیری پسر را از ذات وصف‌ناپذیر خود به وجود آورد. اما چیزی متمایز از ذات خود به وجود نیآورد. خدا خدا را به وجود آورده و نور نور را و بنابراین منشأ «پدر بودن کل در آسمان‌ها و

زمین» اوست. همچنین اقرار می‌کنیم که پسر از ذات پدر زاییده شده اما به وجود نیامده، از ذات پدر که از ازل و در همه زمان‌ها بوده است. هیچ‌گاه نبوده که پدر بدون پسر و پسر بدون پدر باشد. اما آن‌گونه که پسر از پدر است پدر از پسر نیست زیرا پدر از پسر به وجود نیامده اما پسر از پدر ایجاد شده است. از این‌رو پسر خداست از پدر و پدر خداست اما نه از پسر. اما دومی پسر پدر است و خداست از پدر. با وجود این پسر در همه چیز با خدای پدر برابر است زیرا هرگز آغازی نداشته و هرگز از هستی یافتن از پدر باز نایستاده است. ما اقرار می‌کنیم که او با پدر دارای ذات واحدی است از آن‌رو که او homoousios (دارای جوهر واحد) با پدر نامیده شده است که به معنی جوهر واحد با پدر است. چون هوموس در یونانی به معنی «واحد» و «اوسیا» به معنای «ذات» است که روی‌هم‌رفته به معنی «ذات واحد» است. گواهی می‌دهیم که پسر هستی یافته یا زاییده شده اما نه از عدم یا از ذات دیگری بلکه از زاهدان پدر یعنی از ذات او. پس پدر ازلی است و پسر نیز ازلی.

اگر او از ازل پدر بوده، از ازل نیز پسر با او بوده که پدر او اوست. پس اقرار می‌کنیم که پسر از پدر به وجود آمده و هرگز آغازی نداشته است. نباید پسر خدا را بخشی از یک ذات تقسیم شده دانست چون او از پدر به وجود آمده است بدون کاهش یا تقسیم شدن زیرا این تنها به الوهیت تعلق دارد که پسر غیر همسانی با خود نداشته باشد. این پسر خدا همچنین ماهیتاً پسر است نه به واسطه فرزندخواندگی. همچنین اقرار می‌کنیم که خدای پدر نه با فعل اراده و نه خارج از ضرورت او به وجود آورد زیرا برای خدا ضرورت معنا ندارد و اراده او مقدم بر علم او نیست.

گواهی می‌دهیم که روح‌القدس اقنوم سوم در اقنوم سه‌گانه است، یکی و همسان با خدای پدر و خدای پسر؛ دارای یک ذات و ماهیت

واحد، نه به هستی آمده و نه مخلوق است بلکه از آن دو نشئت گرفته و روح آن دو است. همچنین اقرار می‌کنیم که روح القدس نه ازلی بوده و نه مخلوق است زیرا اگر او را ازلی بنامیم به دو پدر اقرار کرده‌ایم و اگر او را مخلوق بدانیم دو پسر را ترویج کرده‌ایم. اما او روح نه پدر به‌تنهایی و نه پسر به روح پسر به‌تنهایی و پدر نامیده می‌شود. چون او از پدر به سوی پسر ناشی نمی‌شود و نه از پسر برای تقدس بخشیدن به مخلوقات بلکه همزمان از هر دو ناشی شده است زیرا عشق و قداست هر دو نامیده می‌شود. از این رو اقرار داریم که روح القدس صادر از هر دو است همان‌گونه که پسر صادر از پدر است اما کمتر از پدر و پسر نیست.

آنچه از نحوه سخن گفتن از تثلیث مقدس از اسلاف ما به ما به ارث رسیده چنین است: نباید از تثلیث به عنوان سه اقنوم جدا سخن گفت و یا اعتقاد داشت بلکه آن را باید تثلیث نامید. همچنین نمی‌توان گفت که سه اقنوم در یک خداست بلکه باید گفت خدای واحد سه اقنومی است. در نام‌های مرتبط با این سه اقنوم پدر با پسر در ارتباط است و پسر با پدر و روح القدس با هر دو. در حالی که آنها به جهت ارتباطشان با هم اقنوم سه‌گانه نامیده می‌شوند اما نباید به سه ذات معتقد بود بلکه یک ذات است و سه اقنوم. بنابراین پدر پدر است نه به لحاظ با خودش بلکه در نسبت با پسر و پسر پسر است نه به جهت خودش بلکه در ارتباط با پدر و به همین سان روح القدس تنها به خودش اشاره ندارد بلکه در ارتباط است با پدر و پسر تا جایی که روح پدر و پسر نامیده می‌شود. بنابراین وقتی واژه خدا را به کار می‌بریم این بیانگر ارتباط با اقنوم دیگری نیست آن‌گونه پدر با پسر و پسر با پدر و روح القدس با پدر و پسر در ارتباط است بلکه خدا تنها به خود خدا اشاره دارد».

این متن خیلی مهم به پاره‌ای از شاخصه‌های مهم نگرش غرب درباره تثلیث پرداخته است و به چند لحاظ حائز اهمیت است: اول اینکه بر اهمیت درونی الوهیت تأکید کرده همچنین ارتباط واژگان خدا و تثلیث را روشن می‌کند. همچنین از برخی از برداشت‌های نادرست در غرب که روح القدس را صادر از پسر و پدر یعنی دارای دو منشأ الاهی متفاوت تلقی کرده برحذر می‌دارد و به روشنی به یک مبدأ برای روح القدس اشاره می‌کند.

این قطعه متن عمیقی است که نیازمند تحلیل و بررسی دقیقی است. به زبان خود بیان کنید که این بیانیه ارتباط پدر، پسر و روح القدس را چگونه توصیف می‌کند؟ توجه داشته باشید که چگونه مسیح‌شناسی نقشی محوری در شکل دادن به آموزه تثلیث ایفا می‌کند برای مثال بنگرید که چه توضیحی برای واژه یونانی homoouios ارائه شده که برای تشریح ارتباط پدر و پسر به کار رفته و مبنایی برای رویکرد تثلیثی به ایمان است. جهت‌گیری اتخاذ شده در تولدو نشانگر بیانیه‌ای قطعی در مفاهیم و واژگان عقیده تثلیث است. براساس این متن واژگان خدا و تثلیث چه هنگام و در چه زمینه‌هایی بایستی به کار رود؟ «با این وجود، او نه فقط روح پدر و نه روح پسر که روح پدر و پسر نامیده می‌شود». این اظهار را در متن بیابید و معنای آن را بنویسید و چگونه آن را قابل توجیه دانسته و اهمیت آن را در تبیین منشأ روح بنویسید.

روح القدس و تثلیث

هانری بارکلی سویت^۱

ظهور تاریخی آموزه تثلیث در کلیسای اولیه را باید با نظر به دو مرحله تعیین‌کننده در قرن چهاردهم مد نظر قرار داد. مرحله اقرار رسمی به ذات دوگانه مسیح و در دوره بعد پذیرش ماهیت الهی روح القدس. این دو شاخص در تدوین عقیده تثلیث برای مثال آنچه در شواری تولدو آمده اساسی است. اما مسائل کلامی مندرج در اقرارنامه رسمی الوهیت روح القدس خیلی واضح و روشن بیان شده و در این اعتقادنامه به عنوان یک حقیقت پذیرفته شده اما می‌طلبد نگاه عمیق‌تری داشته باشیم به مباحث کلامی مطرح در بحث تدوین و تنظیم دیدگاه مسیحیت درباره خداوند. متن ذیل که با این موضوع در ارتباط است از هانری بارکلی سویت (۱۸۳۵-۱۹۱۷) یکی از الهی‌دانان و محققان کتاب مقدس دوره ویکتوریای انگلستان است که زندگی‌اش را به عنوان استاد انتصابی الاهیات دانشگاه کمبریج سپری کرد. متن زیر برگرفته از خطابه دینی سویت در نشست کنگره کلیسایی «اکستر»^۲ در کلیسای جامع اکستر^۳ در

1. Henry Barclay Swete

2. Exeter Church Congress

3. Exeter Cathedral

سال ۱۸۹۴ است. در این نوشته سویت به گزینه‌های کلامی فراروی کلیسا در این رابطه پرداخته و قویاً از آموزه‌های سستی دفاع کرده است:

«خدا روح است. مع ذلک خدا دارای روح است آن‌گونه که متون مقدس عهد جدید و قدیم بر آن گواهی دارد. در نگاه اول این دو گزاره ناسازگار به نظر می‌آید. روح بشری متشکل از ماهیتی پیچیده است و در تباین شدید با جسم و حیات مادون است اما ذاتُ الاهی هم بسیط است و هم کاملاً روحانی. اما روح خدا چگونه متمایز و جدا از خود خدا قابل تصور است؟ سه پاسخ را می‌توان برای این مسئله ارائه داد.

۱. آیین آریوس^۱ با انکار الوهیت روح به آن پاسخ می‌دهد. این آیین تأکید می‌کند که روح خدا در متون مقدس خدا نامیده نشده است. او به خدا تعلق دارد اما دارای جوهر الاهی نیست. روح القدس اولین ذی عقول (عقل اول) است که توسط کلمه به هستی فراخوانده شد بنابراین در جایگاه خیلی بالاتری از فرشتگان و ملائک مقرب، به تثلیث باشکوه که با پدر قادر مطلق آغاز می‌شود پذیرفته شد با وجود این از جلال و عظمت حیات غیرمخلوق فاصله بی‌حصری دارد.

برای فرد مؤمن این پاسخ متضمن انکار نیست اما وجدان مسیحی را تکان داده و گوشه‌ای را که با نوای حقیقت مسیحی دمساز شده آزار می‌دهد. نظریه آریوس مخلوق را با غیرمخلوق و متناهی را با نامتناهی درمی‌آمیزد. این نظریه در اساس و نتایج بازگشتی به الحاد است زیرا خدایان مادونی را علم نموده که یگانگی الاهی را زیر سؤال برده و حیات مسیحی را ناممکن می‌نماید. زیرا یک روح مخلوق چگونه می‌تواند انسان را تعالی و تقدس بخشیده و به درجه الوهیت برساند؟ همچنین مبانی

۱. Arianism؛ آیین آریوس یک بدعت اولیه مرتبط با مسیح‌شناختی بود که عسی مسیح را برترین مخلوق خدا تلقی کرده و ماهیت الاهی او را انکار می‌کند. مناقشه آریوس در قرن چهارم در توسعه بحث مسیح‌شناسی تعیین‌کننده بود.

شباهتی را که پولس بین روح خدا و روح انسان قائل بود دچار تزلزل می‌کند. روح انسان، انسانی است و به حیظه وجودی انسان تعلق دارد حال آنکه روح خدا به جوهر الاهی اختصاص دارد و در ارتباطی متقابل با ذات الاهی قرار نمی‌گیرد.

۲. پاسخ دوم که به یکتاپرستی مسیحی متعلق است از این مسائل مبراست. در این آیین اذعان شده است که روح خدا ضرورتاً الاهی است و روح القدس حقیقتاً خود خداست اما خدایی در سایه آثارش بر طبیعت و انسان؛ حضور حیات لایتناهی در همه آنچه حیات و هستی دارد. این حضور فعال و رثوفانه خداست که در جهان گسترده است در حالی که جهان هنوز خالی و لم یزرع بود با اکراه خود را از زندگی انسان‌ها که در زندان تن گرفتار شدند کنار کشید و خود را به عنوان منبع آگاهی در میان خردمندان، منبع مهارت و چیره‌دستی در میان صنعتگران و هنرمندان، منبع پیشگویی و تقدس در میان قدیسان آشکار کرد. در این آیین روح خدا با حضور الاهی در تمثیل‌های^۱ مزامیر یکی گرفته شده است: «مرا از درگاه خود مران و روح مقدس خود را از من مگیر... با راندن شدن از روح تو به کجا پناه ببرم و با دور شدن از درگاه تو به کجا گریزم!» اگر فعالیت و عمل یک نیروی الاهی که در طبیعت حضور دارد و الهام‌بخش انسان‌هاست را بپذیریم در این صورت همه این اشارات به روح خدا قابل توجیه است.

۳. پاسخ سومی نیز وجود دارد که کاملاً از پاسخ دوم منفک نیست بلکه مکمل آن است. آیین کاتولیک مروج آموزه‌های عهد قدیم است. اینکه روح خدا خود خداست و حضوری رازآمیز دارد که به عنوان منشأ حیات در جهان تجلی یافته و به ذی عقول موهبت ملکوتی فیض تقدس‌بخش را

عطا می‌کند. اما این پاسخ از این آموزه فراتر رفته آن‌گونه که مسیح فراتر رفت و تا اندازه‌ای نتایجی را که به آن انجامیده بهبود می‌بخشد.

اقرار می‌شود که روح‌القدس خداست و از خدا ناشی می‌شود. او خداست در رابطه‌ای ازلی با پدر و پسر. او پدر یا پسر نیست بلکه روح آن دوست و ایمان داریم که او با خدا برابر است و یکی از اقنوم‌های سه‌گانه است. از این جهت تعالیم کاتولیکی به تمایز نهادن خدا با روح که در آفرینش حضوری فعال دارد بسنده نکرده بلکه موضوع را فراتر از این برده و تمایزی را در حیات خالق قائل است. روح خداست اما خدای سه اقنومی است که روح اقنوم سوم در وحدت ذات الاهی است....

وقتی از روح‌القدس نه فقط به عنوان یک اقنوم مجزا بلکه به مثابه اقنومی در خدا سخن گفته می‌شود گامی فراتر نهاده‌ایم. اقرار می‌کنیم که او نه تنها دارای جوهر الاهی بلکه به‌گونه‌ای خاص صاحب آن است. ما خدای روح‌القدس را از خدای پدر و خدای پسر جدا می‌دانیم و گواهی می‌کنیم که هر کدام از این سه از حیات الاهی یکسان اما به‌گونه‌ای متفاوت برخوردار است. این سه شکل از جوهر الاهی را اقنوم می‌نامیم. اما قیاس آنها با شخصیت انسان نادرست خواهد بود. تعجب‌آور نیست که ناآگاهان از این‌گونه کاربرد واژه‌ها، دریافتی از تثلیث مقدس داشته باشند که به سه‌خدایی نزدیک است. نظریه جوهر الاهی یکپارچه و تقسیم‌ناپذیر که از ازل به حالت سه‌گانه و در ارتباطی سه‌گانه بوده است مشابهت اندکی با ماهیت انسان یا هر ماهیت متناهی دیگری دارد. وقتی بخواهیم آن را به معنای دقیق کلمه بیان کنیم واژگان قاصر از بیان آن خواهد بود.

جوهرگرایی^۱ شرق فلسفه‌گرا و صورت‌گرایی^۲ غرب عمل‌گرا به همان اندازه قاصر از بیان این حقیقت است.

1. hypostasis

2. persona

سخن گفتن در مورد حقایق الاهی مانند سخن گفتن بجه هاست و این وضع تداوم خواهد یافت تا آنگاه که «آنچه کامل است به ظهور رسد». با وجود این عبارات نارسای بشری بیانگر حقایق ازلی است. این جریان تداوم خواهد داشت اما تا هنگامی مؤثر است که خزاین وحی الاهی را در میان انسان‌ها آشکار کند».

سبک متن واضح است سه گزینه کلامی که سویت در بحث تشخیص داده و تحلیلی که از آنها ارائه می‌دهد را مشخص کنید. به ویژه نقدی که از دو دیدگاه اول ارائه می‌دهد. پاسخ شما به نگرانی‌های او چیست؟ سویت به روشنی دیدگاه سوم را بهتر از آن دو می‌داند چرا و چه دلایلی بر آن اقامه کرده و چگونه این دیدگاه را با ظهور آموزه تثلیث و عقاید مربوط به آن پیوند می‌دهد؟

تثلیث اقتصادی^۱

کارل رانر^۲

یکی از مباحث جدید و خیلی بغرنج در ارتباط با تثلیث مربوط است به متکلم یسوعی آلمانی کارل رانر (۱۹۰۴-۱۹۸۴) برون داد الاهیاتی رانر غالباً در قالب مقالاتی موجز است که در مجموعه‌ای به نام «تحقیقات الاهیاتی»^۳ گردآوری شده است. در نگاه رانر یکی از مباحث کلامی مهم مرتبط با این آموزه مربوط است به ارتباط تثلیث اقتصادی و تثلیث ذاتی^۴ (یا درونی) تثلیث ذاتی اشاره دارد به حقیقت و ماهیت خداوند آن‌گونه که هست و تثلیث اقتصادی متعلق است به شیوه‌ای که خداوند خود را آشکار نموده است.

به اعتقاد رانر این دو مورد دو الوهیت متفاوت نیست بلکه دو رویکرد مختلف به الوهیت واحد است. تثلیث ماهوی یا جوهری تلاش برای تبیین الوهیت خارج از حیطه زمان و مکان است اما تثلیث اقتصادی شیوه‌ای است که تثلیث در چارچوب اقتصاد رستگاری بیان می‌شود یعنی در متن تاریخ. رانر این قاعده را که غالباً در آثار الاهیاتی به چشم می‌خورد

1. economic trinity

2. Karl Rahner

3. Theological Investigations

4. essential trinity

بنیان نهاده است که: «تثلیث اقتصادی تثلیث درونی است و بالعکس». این بدان معناست که آموزه تثلیث در انتزاع قابل بحث نیست (آن‌گونه که الاهیات مدرسی) زیرا ارتباطی درونی با سایر موضوعات الاهیات دارد: «اختصاص مقاله‌ای جداگانه به تثلیث (بدون مشخص کردن ارتباط آن با سایر مباحث) در نظر اول مشخص می‌کند که نقضی در کار است و این غیر ممکن است! زیرا تثلیث راز نجات است در غیر این صورت هرگز آشکار نشده بود اما سپس باید فهمید که چرا راز نجات است و بعداً در همه رساله‌های عقیدتی می‌توان نشان داد که حقایق نجات که از آن سخن می‌گویند بدون عطف به این راز ازلی مسیحی قابل درک نیست. اگر ارتباط درونی مستمری بین رساله‌های مختلف وجود ندارد این تنها حاکی از آن است که در این رساله یا سایر رساله‌ها توجهی نشده است به مباحثی که نشان می‌دهد تثلیث راز نجات است در نگاه ما و از این جهت هر جا سخن از نجات به میان می‌آید این حقیقت را مقابل دیدگان ما قرار می‌دهد یعنی در رساله‌های عقیدتی دیگر.

نظریه‌ای اساسی که بین این رساله‌ها ارتباط برقرار می‌کند و حقیقت تثلیث و نه فقط آموزه آن را راز نجات معرفی می‌کند این‌چنین بیان می‌شود: تثلیث اقتصاد نجات تثلیث درونی است و بالعکس... این اظهار حقیقت قطعی ایمان است از یک نظر و از یک لحاظ زیرا عیسی تنها خدا نیست به‌طور عام بلکه پسر یا اقنوم الاهی دوم است. لوگوس خدا انسان است و تنها او چنین است. بنابراین حداقل یک فرستاده، یک حضور در جهان و یک حقیقت در اقتصاد نجات هست که صرفاً منحصر به یک اقنوم الاهی خاص نیست بلکه شایسته و زیبنده آن است. پس موضوع، تنها سخن گفتن از این اقنوم الاهی خاص در جهان نیست چون امری در جهان اتفاق افتاده است خارج از حیات درونی الاهی که تنها نتیجه علت فاعلی

خدای سه اقنومی که در قالب یک ذات واحد عمل می‌کند نیست بلکه این رویدادی زیننده و منحصر به لوگوس است سرگذشت یک اقنوم الاهی در تباین با اقانیم دیگر. (این منافاتی ندارد با این بیان که علت این وحدت اسطقی^۱ برآمده از تثلیث کل است). در رابطه با تاریخ نجات یک نکته ایجابی هست که تنها از یک اقنوم الاهی برمی‌آید اما اگر این صادق باشد در این صورت نادرست است بگوییم که هیچ چیزی در تاریخ یا اقتصاد نجات نیست که به خدای سه اقنومی به‌طور کل یا به هریک از اقانیم به‌طور خاص نتوان نسبت داد و عکس این نیز نادرست است اینکه در آموزهٔ تثلیث آنچه درباره اقانیم الاهی به‌طور عام و خاص گفته می‌شود تنها تأکیدی است که بر حیات درونی الاهی دلالت دارد و مسلماً درست است بگوییم که آموزه تثلیث به‌طور کامل از آموزه اقتصاد نجات قابل تفکیک نیست.

آیا بیان اینکه هر اقنوم الاهی می‌تواند انسان شود درست است؟ پاسخ این است که این فرض نه قابل اثبات است و نه نادرست. قابل اثبات نیست از این جهت که سنت اولیه قبل از آگوستین هرگز احتمال آن را مطرح نکرده و از طرف دیگر واقعاً فرض عکس آن را در اندیشه‌های الاهیاتی نپروورنده است. برحسب تعریف، پدر، ازلی است که در ذات خود ناپیداست و خود را با اظهار کلمه‌اش به جهان آشکار می‌کند و کلمه بنابر تعریف هم امری درونی و ساری است و هم در اقتصاد نجات، وحی پدر است تا آنجا که وحی پدر بدون لوگوس و تجسد او مانند بیان فرادنیوی است... نظریه‌ای که در اینجا مخالف آن هستیم نادرست است زیرا اگر درست باشد و هر جایی جز در حاشیه تفکر الاهیاتی اتفاق افتاده و جدی قلمداد شود کل نظام الاهیات را دچار آشفتگی کرده و درهم می‌ریزد و

دیگر هیچ ارتباط ذاتی و حقیقی بین رسالت یک اقنوم و حیات درونی سه اقنوم دیگر برقرار نخواهد شد و فرزندیت انسان‌ها در فیض هیچ ارتباطی با فرزندیت پسر خدا نخواهد داشت زیرا اگر مبتنی بر هر یک از اقانیم تجسد یافته دیگر الهی باشد مطلقاً تمایزی وجود نخواهد داشت و بنابراین راهی نخواهد بود بدانیم که از کدام خدا برای انسان‌ها فرستاده شده است و او به عنوان تثلیث ماهیتاً چیست. این نتایج و نتایج دیگر که از این نظریه مذکور حاصل می‌شود در تقابل کامل است با جنبش باطنی کتاب مقدس. این تنها هنگامی قابل تکذیب است که انسان، الاهیات خود را تابع معیارهای کتاب مقدس ننموده بلکه اجازه دهد آنچه قبلاً در الاهیات مدرسی به جامانده را بازگو کند و بقیه مباحث را در دسته‌بندی‌ها و تقسیم‌بندی‌های خشک و بی‌روح بگنجانند....

نظریه‌ای که اینجا به عنوان نظریه موجه مد نظر ماست وقتی به درستی درک شده و جدی گرفته شود باید به آن نه به عنوان بخشی از باریک‌بینی الاهیات مدرسی بلکه به عنوان بیانی صریح و بی‌پرده نگریست. و آن این است که هر کدام از این سه اقنوم الهی خود را به انسان اعلام می‌کند اما هر کدام به شیوه متفاوت و خاص وجودی‌اش به واسطه موهبت آزادانه فیض. این اعلام تثلیثی (حضور خدا و فیض ازلی را باید نه به عنوان اعلام ذات الهی بلکه اساساً اعلام این سه اقنوم تلقی کرد چون در یک فعل شخصی معنوی آزادانه و از یک اقنوم به اقنوم دیگر اتفاق می‌افتد). مبنای هستی‌شناختی حقیقی جریان فیض در انسان است و (در شرایط ضرورت) رؤیت بی‌واسطه اقانیم الهی در لحظه مرگ است.»

متن فوق پیچیده و بغرنج بوده و درک آن دقت و حوصله کافی می‌طلبد قابل ذکر است که تأکید رانر بر اینکه خدایی که در اقتصاد نجات خود را آشکار نموده مطابق است با شیوه‌ای که خدا عملاً در تاریخ حضور یافته و

آن دو یک خدا هستند. ارتباط درونی الوهیت شکل سه‌گانه به خود می‌گیرد زیرا خدا در ذات خود سه‌تاست و انکشاف ذاتی خدا مطابقت دارد با ماهیت ذاتی خدا. فکر می‌کنید چرا رانر این نکته را خیلی حائز اهمیت می‌داند برخی از نقل قول‌هایی که نکات مورد توجه رانر را تشکیل می‌دهد بنویسید.

کارکرد تثلیث

جان مک‌کویری^۱

یکی از مباحث کلامی جالب در قرن بیستم مرتبط است با جایگاه و نقش اگزیستانسیالیسم. از نظر نویسندگانی چون رودلف بولتمان و پل تیلیخ، تحلیل اگزیستانسیالیسم از وجود انسان دارای پیامدهای الاهیاتی روشنی است. جان مک‌کویری (۱۹۱۹-۲۰۰۷) نویسنده انگلیسی‌تبار آمریکایی که ریشه‌اش به سنت پروسیتری اسکاتلند بازمی‌گردد به آموزه تثلیث از منظر اگزیستانسیالیستی نگریسته است. در «مبادی الاهیات مسیحی»^۲ (۱۹۶۶) مک‌کویری به این می‌پردازد که آموزه تثلیث «در تقابل با دریافتی ایستا و خشک از خدا از دریافتی پویا حمایت می‌کند» و در سنت مسیحی به تحلیل مفهوم تثلیثی پویا درباره خدا می‌پردازد:

۱. پدر را باید «وجود ازلی» دانست. مراد از آن درک «فعل یا انرژی غایی اجازه بودن دادن»^۳ است وضعیتی که هیچ چیز دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد و منبع نه تنها کل هستی بلکه تمام احتمالات وجودی است؛

1. John Macquarrie

2. Principles of Christian Theology

3. letting-be

۲. پسر را باید «وجود متجلی» دانست. وجود ازلی باید خود را در جهان هستی متجلی سازد که این کار را با دمیدن در وجود متجلی انجام می‌دهد؛

۳. روح القدس وجود وحدت‌بخش است از آن‌رو که کارکرد روح است برای حفظ، تقویت و در صورت لزوم احیای وحدت وجودی با موجودات».

در قطعه ذیل مک‌کویری به تأمل در آموزه تثلیث به‌عنوان ابزاری برای حفظ و صیانت از تجربه مسیحی می‌پردازد و در این رابطه بر خی از اندیشه‌های او برگرفته از فیلسوف دین آکسفوردیان رامسی (۱۹۱۵-۱۹۷۲) است:

«عقیده کاتولیکی چنین است: ما خدای واحد را در تثلیث و تثلیث را در وحدت می‌پرستیم. این سه اقنوم نه درهم آمیخته شده و نه ذات خدا تقسیم‌پذیر است. بنابراین یک اقنوم پدر است و دیگری اقنوم پسر و دیگری اقنوم روح القدس.

اما الوهیت پدر، پسر و روح القدس واحد است». بخشی از Quicunque Vult یا اعتقادنامه موسوم به آتاناسیوس این‌گونه آغاز می‌شود. زبان آن اکنون عجیب و نامأنوس به نظر می‌آید و درک اینکه خدا یکی است در سه و سه است در یکی، دارای یک ذات اما سه اقنوم معماگونه و دشوار به نظر می‌آید. البته دور از انتظار نیست که هر زبانی که بخواهد از راز خدا سخن بگوید حامل ابهاماتی باشد. قبلاً دیدیم که زبان آن یک ویژگی نمادین و غیرمستقیم دارد اما در عمل زبان تثلیثی از منطق منسجم‌تری نسبت به آنچه بسیاری از منتقدان آن تصور کرده‌اند برخوردار است.

این موضوع به‌طور کامل توسط ایان رامسی^۱ تشریح شده است او با به‌کارگیری روش‌های تحلیل منطقی در اعتقادنامه آتاناسیوس نتیجه

می‌گیرد که باید این اعتقادنامه را عمدتاً «به عنوان مجموعه‌ای از قواعد منطقی برای ایجاد قاعده تثلیثی نگریست». رامسی معتقد است که «درک صحیحی از مناقشات مسیح‌شناسانه و تثلیثی اولیه به دست نخواهد آمد اگر گمان شود که این بحث‌ها با کشفیات فراعلمی درباره خدا در ارتباط است هرچند که آباء اولیه ابزار خیلی نیرومندی داشتند که با آن الوهیت را رصد می‌کردند. آنچه مباحثات اولیه بر آن متمرکز بود در حقیقت قواعدی برای سخن گفتن درباره این موضوعات بود و برآیند آن، نمادها و نشانگان جدیدی برای استفاده ما بود به‌ویژه قاعده تثلیث. در نظر فرد مسیحی تنها یک واژه به‌عنوان واژه‌ای کلیدی در اشاره به خدا وجود ندارد بلکه او نماد دیگری را جایگزین می‌کند و این نماد دوم از آن کانون تعهد کلی ما که از عناصر شریعت مسیحی تشکیل شده به وجود آمده است».

در اینجا باید توجه ویژه‌ای را به جمله آخر رامسی معطوف نمایم زیرا به‌درستی بر بعد وجودشناختی زبان تثلیث تأکید دارد. این زبان عینی نیست که به توصیف واقعیتهایی پردازد که برای واری و کندوکاو بی‌طرفانه طراحی شده باشد چه با یا بدون ابزارهای نیرومند؛ بلکه این زبانی است که ریشه در هستی و وجود دارد تجربه نزدیک شدن و تقرب جامعه به خدا. در عین حال زبانی است که بصیرت و بینشی از اسرار الهی به دست می‌دهد و یک ویژگی ترکیبی دارد که چنان که دیدیم به زبان الاهیات تعلق دارد که آن را با تعبیر هستی‌شناختی-وجودشناختی می‌شناسیم. واژه‌شناسی رامسی همین نکته را درباره «تعهد و بصیرت» مطرح می‌کند.

اولین کاری که باید انجام داد این است که با این زبان یک ذات و سه اقنوم گوش فراداده و خود را در معرض جریان مقولات و تعارضات قدیمی آن قرار داده و تا آنجا که ممکن است برای این تأمل و تعمق مستمر

در آن تلاش کنیم به این امید که بفهمیم این زبان در شرایط وجودشناختی که از آن سر برآورده چه حرف‌هایی برای گفتن دارد.

جامعه مسیحی دارای این اعتقاد هست که خدای خالق آسمان‌ها و زمین در انسان خاصی تجسد پیدا کرد و علاوه بر این او در اجتماع مؤمنان حضور داشته و آن را هدایت می‌کند. این تعبیر به یک معنا تعبیری روایت‌پردازانه و افسانه‌ای از عقیده آنها است و آنان مانند متکلمان به دنبال زبان تفسیرکننده دیگری هستند که همین عقیده را در قالب دیگری بیان کند از این‌رو قاعده تثلیث را بنیان نهادند.

به هر تقدیر اگرچه زبان آن مبهم و معماگونه است اما اساساً به مثابه نوعی شرح و تفسیر است آن‌گونه که ایان رامسی با تزیینی بیان می‌کند شخص مسیحی نمی‌تواند تنها با واژه خاص خدا کنار آید بلکه تجربه غنی‌تر و کامل‌تر از خدا نیازمند نمادگان پیچیده‌تری برای بیان آن است. فرد مسیحی نمی‌تواند صرفاً با یکتاپرستی^۱ خشک و بی‌روحی کنار آید که در آن خدا کاملاً ماورائی و قدرت مطلق است همچنین نمی‌تواند با وحدت وجودی^۲ آرام گیرد که خدا در آن حضوری کاملاً درونی و ساری دارد و نیز نمی‌تواند پذیرای خداگرایی^۳ باشد که همه تمایزات در یگانگی ازلی الاهی رنگ می‌بازد حال چه رسد به کثرت‌گرایی^۴ و چندخداگرایی^۵ با خدایان و الهه‌های بسیارش. مسیحیان اقرار دارند که یک خدای واحد پدر هست که مبدأ هستی بوده و از او حیات داریم و به خداوندگار، عیسی مسیح که به واسطه او همه چیز موجودیت یافت و به واسطه او حیات داریم» (رساله اول قرن‌تینان ۸:۶۵). در طول زمان و با پشت سر نهادن تحولاتی، این عقیده بنیادی در قالب آموزه تثلیث مقدس بیان شد.

1. Monotheism

2. Pantheism

3. Monism

4. Pluralism

5. polythism

پس می‌توان گفت که آموزه تثلیث تصویر خدا را آن‌گونه که در روایات کتاب مقدس و در تاریخ جامعه مسیحی آمده منعکس می‌کند. او خدایی است حامل کثرت در وحدت که هم متعالی است و هم در هستی حضور دارد هم پویا است و هم ایستا. این بینش‌ها حفاظی برای قاعده تثلیث است هرچند باید به خاطر بسپاریم که موفقیت قاعده‌ای از این دست را نباید برحسب آنچه بر آن تأکید دارد سنجید - زیرا این قاعده همیشه پایین‌تر از رازی است که به آن اشاره دارد - بلکه باید برحسب گمراهی‌ها و تحریف‌هایی نگریست که از آن جلوگیری کرده است».

مک‌کویری نویسنده‌ای جذاب و و ساده‌نویس است او بحث خود را با بیان اینکه آموزه تثلیث اکنون برای بسیاری عجیب و رازآمیز است آغاز می‌کند. به عقیده شما نکاتی که او بر آنها انگشت می‌گذارد چیست؟ در پاسخ به این سؤال مک‌کویری بیان می‌کند «هر زبانی که بخواهد از راز و حقیقت الاهی سخن بگوید حامل نارسایی‌ها و ابهاماتی خواهد بود». مراد او از این مطلب چیست؟

مک‌کویری معتقد است که یکی از بهترین راه‌ها در بازتعریف آموزه تثلیث این است که خود را در شرایطی که این آموزه در آن شکل گرفته قرار دهیم او تجربه جامعه اولیه مسیحی را چگونه توصیف می‌کند و به عقیده او این چگونه منجر به تنظیم و تدوین آموزه تثلیث گشته و از چه تحریف‌ها و لغزش‌هایی جلوگیری کرده است؟

تثلیث اسمی برای خدا

رابرت یانسن^۱

متکلم لوتری امریکایی رابرت یانسن (تولد ۱۹۳۰) به گونه‌ای متفاوت و مؤثر به آموزه تثلیث پرداخته است. یانس بر این نظر است که اصطلاح پدر، پسر و روح القدس نامی مناسب برای یهوه است خدایی که مسیحیان آن را در عیسی مسیح و از طریق او می‌شناسند. خدا باید اسم مناسبی داشته باشد بنابراین زبان تثلیث یک راه نام‌گذاری و تعیین خدای خاص مسیحی است بدین جهت آموزه تثلیث متشکل است از یک نام مناسب پدر، پسر و روح القدس و شرح و بسط و تحلیل مفصل اسامی معرفت متقابل.^۲

یانسن خاطر نشان می‌سازد که اسرائیل باستان در یک بافت چندخداگرایی زیسته و اندیشیده است که واژه خدا حامل معنا و مفهوم خیلی محدودی بود از این رو لازم می‌نمود که خدای مذکور نام‌گذاری، شناسایی و تعریف شود. نویسندگان عهد جدید نیز با وضع مشابهی روبه‌رو بودند زیرا مجبور بودند که خدا را محور عقیده خود قرار داده و آن را از خدایان دیگری که در آن منطقه به‌ویژه آسیای صغیر قبول عام

1. Robert Jenson

2. corresponding identifying definition

یافته و پرستش می‌شدند جدا نمایند. بدین سبب آموزه تثلیث نام‌گذاری و شناسایی خدای مسیحی است اما این خدا را به شیوه‌ای سازگار و متناسب با گواهی کتاب مقدس نام‌گذاری و توصیف می‌کند:

«متکلمان اولیه اسرائیل با تأمل در مبانی اعتقادی کتاب مقدس، سفر خروج، این پرسش مسلم را برای موسی دریافتند: «اگر من به نزد قوم اسرائیل رفتم و به آنان گفتم که «خدای نیاکان شما مرا به سوی شما فرستاد و سپس از من پرسیدند اسم او چیست چه پاسخی به آنان بدهم؟» اگر اسرائیل ناچار باشد آینده این خدا را به خطر اندازد یعنی زندگی فلاکت‌بار در مصر را رها کرده و به وعده‌های الهی عمل کند باید اساساً و مقدم بر هر چیزی به ماهیت این آینده پی ببرد... خدا پاسخ داد «به قوم اسرائیل چنین بگو (یهوه) خدای پدران شما، خدای ابراهیم، اسحاق و یعقوب مرا به سوی شما فرستاد این نام من برای همیشه است و همه نسل‌های آینده از من به این نام یاد خواهند کرد (سفر خروج ۱۳-۱۵:۳)» این پاسخ متضمن نام مناسبی برای خدا (یهوه) است. همچنین آنچه را منطقیون اکنون تعریف معرف می‌نامند یعنی عبارت یا بند توصیف‌کننده یا ترکیبی از آن دو که مناسب برای شناسایی یک چیز خاص است را دربر می‌گیرد. برای نمونه این تعریف که «خدایی که ابراهیم و اسحاق و یعقوب می‌پرستیدند». تعریف معمول‌تر در روایتی مشابه در چند فصل بعد دیده می‌شود خدا به موسی گفت «بگو... به قوم اسرائیل من هستم یهوه و من شما را از سلطه و یوغ مصریان رهایی می‌بخشم... و شما خواهید یافت که هستم یهوه خدای شما که شما را رهایی بخشید... هستم یهوه» (سفر خروج ۶:۷-۲ عبارت تأکیدی آخر الحاقی است).

به‌طور کلی اسامی مناسب تنها هنگامی کارساز است که این‌گونه اسامی توصیفی وجود داشته باشد. مثلاً «ماری به شام می‌آید». و این‌گونه پاسخ داده شود که ماری کیست؟ سپس گفته شود که «ماری کسی است که

در آپارتمان ۲۵ زندگی می‌کند و غالباً شاد و بشاش است». و در نهایت سؤال‌کننده چنین ادامه دهد «آه پس خودش است!» برای مثال یهوه از گناهان می‌گذرد و سؤال شود که آیا منظور نفس باطنی است سپس چنین پاسخ داده شود نه مراد کسی است که اسرائیل را از مصر نجات داد و....

... بحث تثلیث در مسیحیت تلاش برای تعریف خدایی است که انسان را مورد خطاب قرار داده است. آموزه تثلیث هم شامل اسم مناسب پدر، پسر و روح القدس است البته با چندین‌گونه دستوری متفاوت و همچنین شامل شرح و تفسیر دقیق اسامی معرف متقابل....

انجیل عهد جدید در واقع مقدمه‌ای است بر اسم معرف جدیدی برای همین خدا (مانند خدای اسرائیل) کاربرد این وصف جدید یک رویداد و شاهی است بر آنچه هسته اصلی کتاب عهد جدید است خدا در انجیل کسی است که عیسی را از مرگ رستاخیز داد. شناسایی خدا با رستاخیز نمی‌تواند جای شناسایی او با خروج را بگیرد. این نکته‌ای اساسی است که خدایی که عیسی را از مرگ رستاخیز داد همان خدایی است که اسرائیل را نجات داد. اما آنچه محتوای انجیل را متمایز می‌نماید این است که خدا اکنون خود را به عنوان کسی که عیسی خداوندگار ما را از مرگ رستاخیز داد معرفی کرده است (رساله رومیان ۴:۲۶) در عهد جدید عباراتی از این دست شیوه‌ای رایج برای اشاره به خداست.

در ارتباط با این وصف معرف جدید، اسامی خیلی زیادی به عنوان انواع جدید نام‌گذاری دیده نمی‌شود. یهوه به عنوان یک اسم مورد استفاده دوباره ظاهر نمی‌شود در عوض عادت به بر زبان آوردن اسم خدا شدیداً آن را به حاشیه رانده است اما در وضعیت تبلیغی کلیسا استفاده عملی از یک اسم مناسب برای خدا در زمینه‌های مختلف ضروری به نظر می‌رسید و آن نام‌گذاری به عیسی بود که این اسم چنین وظایفی را بر

دوش می‌کشید. جن‌گیری، شفابخشی و کارهای خوب عموماً به اسم عیسی انجام می‌گرفت (انجیل مرقس ۹:۳۷) مقررات رسمی و نیمه‌رسمی کلیسا با جملاتی که از عیسی نام برده می‌شد به انجام می‌رسید (رساله اول قرنتیان ۱:۱۰) و غفران‌نامه‌ها نیز به همین منوال. (رساله اول یوحنا ۲:۱۲) همچنین تعمید به نام عیسی انجام می‌شد (اعمال رسولان ۲:۲۸) حال فرقی نمی‌کند این کار به همان ترتیب انجام می‌شد یا نه. گذراندن این تعمید معادل است با فراخواندن نام یهوه که براساس کتاب یوئیل ۳:۵ اسرائیل با توسل به آن اسم رهایی یافت. (اعمال رسولان ۳۸ و ۲:۲۱) فراتر از این شاید نیایشی باشد که به نام مسیح (انجیل یوحنا ۱۳-۱۴:۱۴) انجام می‌شود که در نتیجه خود آن نام موضوع ایمان گرفته می‌شود (انجیل یوحنا ۱:۱۲) مؤمنان کسانی هستند که «از نام خداوند ما عیسی مسیح استمداد می‌طلبند» (اعمال رسولان ۹:۱۴).

بنابراین کاربرد اسم عیسی (مسیح) در حیات دینی کلیسای رسولان چنان برجسته شد که کل رسالت کلیسا به مثابه اعلام رسالت «به نام او» (انجیل لوقا ۲۴:۴۷) و «بشارت اخبار نیکو درباره ملکوت خداوند و اسم عیسی مسیح» (اعمال رسولان ۸:۱۲) و در حقیقت بردن اسم عیسی به میان مردم (اعمال رسولان ۹:۱۵) تلقی می‌شود... به هر حال گروه‌های مختلف در کلیسای اولیه ارتباط عیسی و خدا را دریافته بودند و عیسی وسیله‌ای شده بود که به واسطه او از خدا استمداد می‌طلبیدند.

یک نام‌گذاری جدید که در عهد جدید به ظهور پیوسته اسم تثلیثی پدر، پسر و روح‌القدس است. پیدایش این اسم بدون شک مبتنی است بر نام‌گذاری خدا توسط اسم عیسی اما روابط سببی، دیگر بین آنها قابل بازیافت نیست. البته همین نام است که مورد بحث ماست. اینکه خدای کتاب مقدس باید نام مناسبی داشته باشد که این نام در متون مقدس عبری

به چشم می‌خورد. در تاریخ کلیسای اولیه خدا نام‌گذاری شده است با اسامی مختلفی که شامل اسم عیسی نیز می‌شود. پدر، پسر و روح القدس از این دست نام‌گذاری است که به لحاظ تاریخی غلبه دارد.

متن را به دقت بخوانید توجه کنید که چگونه یانسن خدا را با افعال الاهی توصیف می‌کند و اهمیتی که این اسامی در توصیف و ستایش این افعال دارد خروج از مصر نمونه بارزی از این فعل الاهی است همچنین رستاخیز مسیح از مرگ. با درک افعال الاهی می‌توان به ذات او پی برد. به عقیده یانسن چرا لزوم نام‌گذاری خدا احساس می‌شود؟ آیا واژه خدا برای رساندن این مفهوم گویاست؟

فصل هفتم

کلیسا

آموزه کلیسا از گذشته‌های دور یکی از حوزه‌های بسیار مهم و بحث‌برانگیز الاهیات مسیحی بوده است این سؤال همیشه مطرح بوده که چه چیزهایی هویت کلیسای مسیحی را تشکیل می‌دهد؟ از نگاه ایرنئوس لیونی و بسیاری دیگر از نویسندگان مسیحی کلیسا باید بتواند ثابت کند که سلسله آن به رسولان بازمی‌گردد درحقیقت ایرنئوس بر این تأکید داشت که کلیساهای حقیقی برخلاف همتایان بدعت‌گذار خود باید نسب‌نامه خود را به حلقه حواریون برسانند. این موضوع «سلسله رسولان» عنصری اساسی در مناقشات کلیسای اولیه برای حفظ هویت خود بود. این موضوع مجدداً در دوره نهضت اصلاح پروتستانیزم در قرن شانزدهم سر برآورد.

مشاجره پلاگیوسی در اواخر قرن چهارم مسائل جدیدی را مطرح کرد اینکه آیا قداست و ویژگی بارز کلیساست یا نه؟ پلاگیوس که رئیس کلیسا ورع انگلستان بود اعتقاد داشت مؤمنان مسیحی از این ظرفیت برخوردارند که با اطاعت و پیروی از فرامین الهی به تعالی و کمال نایل گردند بنابراین تأکید داشت که فضائل اخلاقی تنها از مسیحیان انتظار نمی‌رود بلکه مشخصه یک جامعه مسیحی حقیقی است از این‌رو میل و

اشتیاق برای تعالی به معیار عضویت در این جامعه مبدل شد و از آن هنگام به بعد پارسایی غایت زندگی مسیحی نبود بلکه پیش شرطی برای انتساب خود به کلیسا بود. آگوستین هیپو و دیگران کلیسا را بیمارستانی می‌دانستند که بیماران، مجروحان و افراد دارای شکست عضو برای درخواست یاری و بهبودی بدانجا می‌آمدند. این بحث‌ها در الاهیات مسیحی استمرار یافت و اهمیت فوق‌العاده پیدا کرد. اگر کلیسا از اخلاقیات ممتاز و برتری برخوردار نباشد پس ملاک ارجحیت آن بر مردم چیست؟

در قرن بیستم در ارتباط با هویت کلیسا حساسیت جدیدی نسبت به ارزش رسالت تبلیغی پدید آمد. آن‌گونه که متکلم سوئیسی، امیل برونر خاطر نشان می‌کند «همان‌طور که موجودیت آتش به واسطه شعله‌های آن است موجودیت کلیسا نیز از مأموریت تبلیغی آن نشئت می‌گیرد». این موضوع این سؤال را در اذهان پدید آورد که هویت کلیسا چگونه و به چه نحو با مدد رسانی و یاری به مردم جهان شکل می‌گیرد همان‌گونه که مسیحیت به حوزه‌ها و مناطق غیرانجیلی جهان گسترش می‌یافت این موضوع همچنان در کلیسا محل بحث و مناقشه بوده است.

ماهیت کلیسا

مارتین لوتر^۱

یکی از مباحث بااهمیت در حوزه کلیساشناسی (حوزه‌ای از الاهیات مسیحی که با آموزه کلیسا در ارتباط است) مرتبط است با هویت کلیسای مسیحی. اینکه چه اموری گروهی از مردم را به یک کلیسا مبدل می‌نماید؟ به تبعیت از یک جریان فکری که مبدأ آن به نویسندگانی چون سبیریان کارتاژی در قرن سوم بازمی‌گردد عده‌ای استدلال می‌کردند که کلیسا را می‌توان به عنوان نهاد یا سازمان تعریف کرد یعنی براساس پیوند تاریخی آن با کلیسای اولیه یا حواریون. در نهضت اصلاحی پروتستانتیزم در قرن شانزدهم رویکرد جدیدی به ظهور پیوست که در آن کلیسا بر مبنای بشارت و تبلیغ انجیلی تعریف می‌شد. در رساله‌ای با ارزش درباره کلیسا که ابتدا در سال ۱۵۳۹ در آلمان جدید منتشر شد متکلم پروتستان، مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶) هفت شاخصه را برای یک کلیسای حقیقی مسیحی برشمرد که عبارت‌اند از ۱. تبلیغ کلمه خدا و گوش فرادادن به آن؛ ۲. شعائر مسیحی حقیقی تعمید و آیین مقدس محراب؛ ۳. منصب

۱. نهضت اصلاح دینی از آغاز تا سال ۱۵۲۵ با محوریت مارتین لوتر و دانشگاه ویتمبرگ در شمال شرقی آلمان بود. لوتر توجه خاصی به آمرزیدگی به وسیله ایمان داشت و این آموزه اساس و محور تفکر دینی او بود.

کلیدداری و کشیشی؛ ۴. نیایش جمعی صحیح و ۵. حمل صلیب. انتصاب کشیشان توسط اسقف در حفظ موجودیت کلیسا عنصری ضروری نیست آن‌طور که بشارت انجیل چنین است «هر جا کلمه هست ایمان هست هست و هر جا ایمان کلیسای حقیقی در آنجا حضور دارد». کلیسای فیزیکی از بشارت کلمه خدا به وجود می‌آید و هر اجتماع انسانی نمی‌تواند مدعی باشد «کلیسای خدا» است مگر آنکه بر این پیام مبتنی باشد.

برای لوتر ایمان به کلیسا به معنای اطمینان و تکیه بر نهاد کلیسا نیست بلکه اذعان به این موضوع است که کلیسا در نهایت موجودیت خود را به واسطه رسالت و مرجعیتی که از جانب خدا به آن اعطا شده است اخذ کرده است. عقیده لوتر مؤثر واقع گشت و مبنای اندیشه پروتستان در باب ماهیت کلیسا واقع گشت. یکی از موضوعات محوری در نگرش پروتستانیزم نسبت به ماهیت و رسالت کلیسا حول حضور مسیح است که از اعلام کلمه خدا در مواعظ و شعائر ناشی می‌شود. پس به نظر لوتر کلیسا جامعه‌ای است که با بشارت و تبلیغ کلمه خدا موجودیت یافته است:

«اول آنکه باید به این اجتماع مسیحی مقدس (کلیسا) اقرار کرد زیرا صاحب کلمه مقدس خداست هر چند که اعضا آن به یک اندازه آن‌گونه که پولس قدیس بیان می‌کند (رساله اول قرنیتیان ۱۲-۱۴:۳) از آن برخوردار نباشند. برخی حقیقتاً و در حد کاملاً نابی از آن برخوردار بوده اما دیگران این چنین نیستند. کسانی که در حد ناب از آن برخوردارند آنانی هستند که «زیربنا را با طلا و نقره و سنگ‌های گرانبها ساخته‌اند». اما کسانی که در حد ناب دارای آن نیستند کسانی هستند که «شالوده را از چوب، علف خشک و پوشال پی ریخته‌اند». و اما نجات آنها با آتش دوزخ خواهد بود.

درباره این مطلب به قدر کافی سخن گفته شد. این چیز خیلی باارزشی است و مقدس‌ترین چیز در میان آنهاست که با آن مسیحیان مقدسین نامیده می‌شوند زیرا کلمه خدا مقدس است و هر چیزی را در ارتباط با خود تقدس می‌بخشد و در حقیقت خود قدوسیت خداوند است (رساله به رومیان ۱:۱۶): «خداوند این قدرت را دارد که هر کسی را که به او ایمان دارد رستگاری بخشد». و در رساله به تیموتاوس ۴:۵ چنین آمده: «کلمه خدا و نیایش او به هر چیزی تقدس می‌بخشد». زیرا خود روح القدس کلیسا را با کلمه خدا اداره نموده، تدهین و تقدس بخشیده است و نه روغن تدهین^۱ پاپ که توسط آن انگشتان، لباس‌ها، رداها، پیاله‌های شراب و سنگ‌ها را تدهین نموده و تقدس می‌بخشد. این اشیا هرگز عشق به خدا، ایمان به او، حمد و ستایش او و پارسایی را به انسان نمی‌آموزد. آنها برای مدتی این صندوقچه کرم‌ها را می‌آرایند اما پس از مدتی از هم پاشیده و دچار فساد می‌شود و همراه با روغن تدهین مقدس و هر آنچه از تقدس برخوردار است و خود این صندوقچه نیز دچار این وضع خواهد شد.

اما این چیز مقدس، مقدس‌ترین چیز است. تدهین حقیقی با حیات ابدی میسر می‌شود هرچند تاج پاپ یا کلاه اسقفی نداشته باشید اما لخت و عریان از زندگی رخت برمی‌بندید مانند کودکانی (که همه ما زمانی کودک بوده‌ایم) که برهنه و بدون هیچ‌گونه زینت خاصی تعمید می‌یابند. اما در اینجا از کلمه ظاهری سخن می‌گوییم که توسط کسانی چون من و شما در خطابه‌ها تبلیغ می‌شود زیرا این چیز است که مسیح به عنوان نشانه‌ای ظاهری از خود به جا نهاد که با آن کلیسای او و پیروان مسیحی او در جهان شناخته می‌شوند. همچنین از این کلمه ظاهری که ایمان خالصانه

به آن داریم و آشکارا در جهان اعلام شده است سخن می‌گوییم آن‌گونه که مسیح می‌گوید: «هر کسی که در پیش مردم بر وجود من شهادت دهد من نیز نزد پدر و فرشتگان بر او شهادت می‌دهم» (انجیل متی ۱۰:۳۲) چه بسیارند کسانی که در قلب خود به این حقیقت اعتراف داشته اما آشکارا آن را بر زبان نمی‌آورند و بسیارند آنانی که صاحب آن هستند اما به آن ایمان نداشته یا بر اساس آن عمل نمی‌کنند زیرا تعداد کسانی که به آن ایمان داشته یا به آن عمل می‌کنند اندک است. تمثیل بذر (انجیل متی ۱۳:۸-۴) بیان می‌کند که سه لایه از خاک بذر را در دل خود جای می‌دهد اما تنها لایه چهارم که همان خاک خوب و حاصلخیز است با شکیبایی به ثمر می‌نشیند.

حال هر کجا دیدید یا شنیدید که چنین کلمه‌ای موعظه شد، به آن ایمان آورده شده و اقرار و عمل شد به یقین بدانید که یک «اجتماع مسیحی مقدس» وجود دارد هرچند تعداد آنها اندک باشد زیرا کلمه خدا «بدون پاسخ باز نمی‌گردد» (اشعیا ۵۵:۱۸). بلکه باید لایه چهارم یا بخشی از آن خاک را تصاحب کند. حتی اگر نشانه دیگری غیر از این وجود نداشته باشد این خود به تنهایی ثابت می‌کند که یک اجتماع مسیحی مقدس باید وجود داشته باشد زیرا کلمه خدا بدون جامعه خدا وجود ندارد و بالعکس. پس اگر جامعه خدا نباشد چه کسی کلمه را تبلیغ کند یا به پیام آن گوش فرادهد؟ و اگر کلمه خدا در میان نباشد جامعه خدا به چه چیزی می‌تواند ایمان آورند؟».

در آغاز به زمینه‌های فکری لوتر می‌پردازیم باید دانست که لوتر در این مرحله از کار از طرف کلیسای کاتولیک مورد تکفیر قرار گرفت. این مسئله منشأ سؤال مهمی درباره جایگاه و شأن جمعیتی که در اطراف لوتر گرد آمده بودند و مشوق او به تبلیغ و موعظه بودند گشت. آیا آنان

یک کلیسای مسیحی را تشکیل می‌دادند یا اینکه یک اجتماع بدعت‌گذار یا تفرقه‌برانگیز؟

برای پاسخ به این سؤال ضرورت ارائه تعریفی از کلیسا احساس می‌شد که بر ارتباط نهادی آن با کلیسای قرون وسطا مبتنی نباشد. سخن اصلی لوتر در این گزیده این است که هر جا کلمه خدا حقیقتاً تبلیغ شود کلیسای مسیحی در آنجا خواهد بود و ارتباط نهادی یا تاریخی با کلیسای قرون وسطا عاملی تعیین‌کننده در تعریف کلیسا نیست. لازم به ذکر است که *chris*m شکلی از تدهین باروغن است.

این جمله را در متن بیابید: «اکنون هر جایی شنیدید یا دیدید کلمه‌ای موعظه شد و به آن ایمان آورده شده و اقرار و عمل شد به یقین بدانید که اجتماع مسیحی مقدس واقعی در آنجاست حتی اگر تعداد آنها اندک باشد. پیامد این سخن برای طرح اصلاحات لوتر چه می‌تواند باشد؟ نکته اساسی این است که ضرورتی ندارد گروهی باشد که خود را کلیسای مسیحی بنامد یا اینکه توسط دیگران به این اسم عنوان شود تا پیوند تاریخی و سازمانی خود را با کلیسای قرون وسطا اثبات کند بلکه خود اعلام و تبلیغ انجیل این حلقه ارتباطی با رسولان را برقرار می‌کند.

لوتر از تصویر انبان کرم‌ها چه مقصدی را دنبال می‌کند آیا تصور می‌کنید که او نقش شرافت اخلاقی را به عنوان شاخصه محوری کلیسا بی‌اهمیت می‌داند و به اعتقاد او هویت حقیقی کلیسا در چیست؟

کلیسا و رسالت تبلیغی

لسلی نیوبیگین^۱

گرایش فزاینده به احیای رسالت تبلیغی کلیسا در بسیاری از آثار الاهیاتی قرن بیستم به‌ویژه در پی «کنفرانس رسالت تبلیغی جهانی»^۲ که در سال ۱۹۱۰ در ادینبورگ برگزار شد دیده می‌شود. یکی از آثار جالب توجه در این زمینه اثر کوتاهی است در ماهیت کلیسا که در سال ۱۹۵۴ توسط متکلم پروتستان و رئیس کلیسا، لسلی نیوبیگین (۱۹۰۹-۱۹۹۸) نوشته شد. او پس از فراگیری الاهیات در اسکاتلند از سال ۱۹۳۷ در هند سکنی‌گزید و اسقف «کلیسای جنوب هند» در سال ۱۹۴۷ شد. پس از یک دوره کاری برای «شورای جهانی کلیساها» در ژنو به هند بازگشت و دوباره به عنوان اسقف در آنجا مشغول به کار شد. تجربه نیوبیگین در هند او را متقاعد کرد که باید ایده تیشیر و خودشناسی کلیسا را در هم ادغام نماید. این موضوع به‌ویژه در اثر او «خاندان خدا»^۳ هویداست که مبتنی است بر سخنرانی‌های سال ۱۹۵۲ «کیر»^۴ در دانشگاه کلاسکو. در این اثر نیوبیگین به تشریح مبانی کلیسا پرداخته است که بر احیا آنچه آن را حلقه مفقود یا مورد غفلت واقع شده هویت کلیسا می‌نامید تأکید شده است. به اعتقاد او

1. Lesslie Newbigin

2. World Missionary Conference

3. Household of God

4. Karr Lectures

کلیسا با هویتش به عنوان زائران خدا در مسیرشان به آخرالزمان و در عین حال ابلاغ پیام انجیل به دورترین نقطه جهان بازشناخته می‌شود: «اکنون باید این تصویر کلی رسالت تبشیری کلیسا را غایت دوران کنونی دانست و نشان داد که چه رابطه‌ای با آموزه کلیسا در معنای عام آن دارد.

نجاتی که انجیل از آن سخن می‌گوید و تعیین‌کننده ماهیت و عملکرد کلیساست - آن‌گونه که خود این واژه حامل این معناست - التیام‌بخش است و کلیت‌ساز که خلاصه و جمع همه حقایق در مسیح است. در حوزه و گستره خود شامل تجدید و احیای توازن و هماهنگی میان انسان و خدا، انسان و انسان و بین انسان و طبیعت است که برای آن (طبیعت) همه چیز در آغاز آفریده شد و بازگرداندن وحدت ناب به کل آفرینش است و وحدتی که منبع و الگوی آفرینش‌گر آن، وحدت عشق کامل است در ذات خدای سه اقنومی. این عشق ماهیتاً فراگیر و کیهانی است.

مراد از کاربرد این واژه «عمومی و جهانی» مستثنی کردن این احتمال نیست که انسان‌ها ممکن است سرانجام - آن‌گونه که رسول خاطر نشان نموده است - به حال خود رها شوند. زیرا مستثنی ساختن آن آشکارا به انحراف کامل از آموزه‌های واقع‌گرایانه عهد جدید می‌انجامد با تأکید بر اینکه یک راه آسان و گسترده که به نابودی منتهی می‌شود وجود دارد که عده زیادی همین راه را دنبال می‌کنند. آنچه هنگام استعمال واژه جهانی مدّ نظر است این نکته است که ماهیت رستگاری منبعث از منبع و منشأ خود آن است و آن عشقی است که به همه انسان‌ها سرایت پیدا می‌کند و به همه پهنه‌ها گسترش می‌یابد تا گوسفند گمشده را بازگردانده و از آن مراقبت کند و حتی از متمردان و سرکشان با تمام عشق و حرارت جلجتاً^۱

۱. نام تپه‌ای که مسیح بر روی آن مصلوب شد.

پرستاری کند. ثانیاً بر این اساس، هیچ‌گونه رستگاری شخصی و سرور و آرامش مطلق تحقق پیدا نمی‌کند مگر اینکه آتش این عشق فرونشانده شده و او رنج و شکنجه روح خود را مشاهده کرده و به مقام رضا نایل گردد. روح رستگاری همین نکته است که انسان به غایت آن نایل نمی‌شود مادام که همگان نیز در این رستگاری سهیم نشوند.

این بدان علت است که ماهیت رستگاری چنین است که تجربه انسان اکنون از آن به تجربه‌ای اولیه و نوعی مجاهده است. در حالی که از اولین ثمره آن برخوردار می‌شود در عین حال در انتظار به فرزندى پذیرفته شدن^۱ به درگاه او ندبه‌کنان خواهد بود. او هنوز نمی‌تواند کاملاً از پوستین آدم قدیم خارج شده و به‌طور کامل در آدم جدید که مسیح است حیات جدیدی پیدا کند. او هنوز باید به واسطه ایمان زندگی در زندان تن را تحمل کرده و در مرتبه بشری گناه‌آلود گذشته گرفتار باشد اما در عین حال کاملاً در مرتبه جدید پرهیزکاری و تقوا همراه با برادران جدیدش داخل شده و در حقیقت در مسیح انسان جدیدی شده است. او اکنون در درون خود جدال و رویارویی جسم و روح، آزادی و اسارت را حس می‌کند اما به کمال رستگاری نایل نمی‌شود مادام که آن را در کمال جسم او یعنی کلیسا نیافته باشد. انسان جدیدی که او باید مشتاقانه آن را در درون خود پرورش دهد انسانیت مشترکی است که همه انسان‌های رهایی پیدا کرده از هر رنگ و نژادی یک کل واحد و منسجم را تشکیل می‌دهند. بنابراین تنش و کشمکش که انسان مسیحی در درون خودش بین جدید و قدیم و مسیح و آدم قدیم تشخیص می‌دهد تا حدی ناشی از ناتمام ماندن رسالت تبلیغی او است. «ما نمی‌توانیم به همه کمالاتی که در اوست نایل شویم» (رساله به افسسیان ۴:۱۵). مگر با رفتن به سوی مردم جهان و یکی کردن

1. adoption

آنها با خودمان در کمال جسم مسیح (کلیسا). بحث معادشناسی از بحث الزام وظیفه تبشیری قابل تفکیک نیست.

همین حقیقت را می‌توان از زاویه‌ای دیگر نگریست. این بدان علت است که نجات امری جمعی و کیهانی است که شیوه الهام آن از طریق یک رویداد تاریخی واقعی در یک نقطه زمانی و مکانی خاص اتفاق می‌افتد. پیامی که معنای اساسی آن توسط هر انسانی جدا از ارتباطش با هم‌نوعان یا با دیگر مردم جهان قابل فهم است و در شرایط زمانی و مکانی مختلفی الهام می‌شود. در حقیقت تنها روش درست ارتباط، پیام جداگانه‌ای است که برای هر انسانی فرستاده می‌شود. اما نجاتی که ماهیت آن گروهی و کیهانی است و احیا توازن و هماهنگی از دست رفته بین انسان‌ها، بین انسان و خدا، انسان و طبیعت است باید به‌گونه‌ای متفاوت ابلاغ شود. آن باید از طریق توسعه و بسط عملی جامعه‌ای صورت گیرد که (هرچند به شکل ابتدایی) متضمن احیای هماهنگی و توازنی است که از آن سخن می‌گوید. بشارت آشتی تنها با آشتی و برادری ابلاغ می‌شود. و در بطن این جامعه باید یک مرکز جغرافیایی و تاریخی واقعی باشد که نقطه عزیمت و آغاز این پیام از آنجا است به عبارت دیگر پیام آن با شیوه انتخاب ابلاغ می‌شود که از نقطه‌ای مادی واقعی آغاز یافته و گسترش پیدا می‌کند به این ترتیب که هر کدام از آنها انتخاب می‌شود تا وسیله رساندن پیام نجات به دیگری باشد».

این گزیده بحث مهمی را دنبال می‌کند که بایستی آن را به‌دقت مطالعه و رشته بحث را پیگیری نمود. توجه کنید که چگونه نیویگین معتقد است که کلیسا با این تعارض معادشناختی قابل تعریف است که از برخی ابعاد ملکوت خدا اکنون تحقق یافته در حالی از منظری دیگر هنوز تحقق کامل پیدا نکرده است. به اعتقاد شما او ملکوت خدا را به چه نحو تحقق یافته در زمان حال می‌داند؟ و به عقیده او تحقق آن چگونه بوده و تلقی او از این

تعارض معادشناختی با تأکید بر اهمیت رسالت خود کلیسا چگونه است؟ نیویگیان استدلال می‌کند که نجات باید «از طریق تحقق عملی جامعه‌ای ابلاغ شود که تجسم احیای هماهنگی و توازنی است که از آن سخن می‌گوید» این اظهار را در متن بیابید آیا می‌توانید منظور او از این سخن را دریابید؟ اگر نظر نیویگیان درست باشد چه تأثیری بر نگرش او از نقش رسالت کلیسا دارد؟

در بحث قبلی‌اش در این اثر او با ارائه یک پاسخ سه‌وجهی به این موضوع می‌پردازد که چگونه می‌توان یک مسیحی شد. «پاسخ اول به‌طور خلاصه این است که با شنیدن و ایمان پیدا کردن به پیام انجیل در حقیقت با مسیح یکی می‌شویم» این سخن چگونه با عقایدی که در آخر متن بیان می‌کند جور درمی‌آید.

شورای دوم واتیکان و کلیسا

شورای دوم واتیکان (۱۹۶۲-۱۹۶۵) با بازاندیشی^۱ مفاهیم کتاب مقدس در ارتباط با کلیسا روح تازه‌ای در بحث مربوط به آموزه کلیسا دمید. «اساسنامه اعتقادی کلیسا»^۲ (که غالباً با عبارات لاتینی *Lumen Gentium* «نوری برای دیگر ملل» شناخته می‌شود) به لحاظ غنای مفاهیم و اندیشه‌های کتاب مقدس از یک جانب و تیزبینی و ظرافت الاهیاتی از جانب دیگر قابل توجه است. استفاده گسترده از اندیشه‌های کتاب مقدس نشانگر انحرافی جدی از اسناد اولیه کلیسای کاتولیک است که آموزه کلیسا را تبیین می‌کند به‌ویژه، اندیشه‌هایی که توسط شورای اول واتیکان بیان شده است.

1. reappropriation

2. The Dogmatic Constitution of the Church

این موضوع بیانگر نگاهی جدید در شورای دوم واتیکان به لزوم ارتباط مجدد کلیسای کاتولیک روم با کتاب مقدس است اما یک تأثیر عمیق‌تری به جا نهاده است و آن همانا پشت کردن به رویکردهای سلسله‌مراتبی و نهادگرایانه نسبت به کلیسا است که به نظر می‌رسد در دنیای جدید جایگاه خود را از دست داده است اما در عین کلیسا برای بقای خود به این ساختارها نیاز دارد ساختارهایی که به‌خودی‌خود برای ماهیت و رسالت کلیسا تعیین‌کننده نیست:

«۶. در عهد قدیم الهام ملکوت الاهی غالباً در قالب نمادها بوده است. به همین‌سان ماهیت درونی کلیسا به صور مختلف برای ما آشکار شده است. تصاویری چون زندگی شبانی یا پرورش زمین، هنر ساختن، زندگی خانوادگی و ازدواج همه و همه برگرفته از کتب انبیا الاهی است. بر این مبنا کلیسا مانند یک آغل است که تنها دروازه ورود به آن مسیح است (انجیل یوحنا ۱۰:۱۰-۱۰) همچنین مانند گله‌ای است که خداوند در مورد آن پیشگویی کرده است که چوپان آن، خود او خواهد بود (اشعیا ۴۰:۱۱؛ سفر خروج ۳۴:۱۲-۱۱). و گوسفندان آن، که محافظ آن انسان‌ها هستند، همیشه و در همه حال توسط مسیح، چوپان خوب و چوپان چوپانان به چراگاه هدایت و آورده می‌شوند (انجیل یوحنا ۱۰:۱۱؛ کتاب اول پطرس ۵:۴). او که جانش را برای گوسفندانش از دست داد (انجیل یوحنا ۱۱:۱۶-۱۰).

کلیسا مزرعه و زراعت خداوند است (رساله اول قرنتیان ۳:۹) در آن زمین درختان زیتون پیر روئیده‌اند که ریشه‌های مقدس آن انبیا هستند و ثمره آن آشتی یهودیان و غیریهودیان است و در آینده نیز چنین خواهد بود (رساله به رومیان ۱۳-۲۶:۱۱). آن زمین مانند تاکستانی انتخاب‌شده توسط زارع آسمانی کاشته شده است (انجیل متی ۲۱:۳۳-۴۳؛ اشعیا

۱-۲:۵) اما تاک حقیقی، مسیح است که به شاخه‌ها یعنی به انسان‌ها، حیات و بالندگی بخشیده آنان که به واسطه کلیسا در مسیح حیات پیدا کرده و بدون او قادر به هیچ کاری نیستند (انجیل یوحنا ۱۵:۵-۱).

همچنین کلیسا خانه خدا نامیده شده است (رساله اول قرنتیان ۳:۹) خدا خود را به سنگی مانند کرده که اگرچه سازندگان آن را کنار نهادند اما سنگ زاویه آن بنا شد (انجیل متی ۲۱:۴۲؛ اعمال رسولان ۴:۱۱؛ ۱ // رساله اول پطرس ۲:۷؛ مزامیر ۱۱۷:۲۲) بر این سنگ زاویه بود که کلیسا توسط رسولان بنا شد و کلیسا وحدت، استواری و صلابت خود را از آن أخذ می‌کند. این بنا اسامی زیادی دارد. خانه خدا که خاندانش در آن منزل دارند، خاندان خدا در روح القدس (رساله دوم افسسیان ۲۲ و ۱۹:۲) منزلگاه خدا در میان انسان‌ها (مکاشفات یوحنا ۳:۲۱) و به‌ویژه معبد مقدس. این معبد نماد مکان پرستش است که از سنگ بنا گردیده و مورد ستایش آباء بوده و در مراسم نماز با شهر مقدس، اورشلیم جدید مقایسه شده که البته دلایلی دارد. انسان‌ها مانند سنگ‌های زنده دنیا در آن جای گرفته‌اند (رساله اول پطرس ۲:۵) این شهر مقدس است که در نظر یوحنا از بهشت و از طرف خدا پایین می‌آید آن هنگام که جهان از نو آفریده می‌شود مانند عروسی که خود را برای همسرش آماده می‌کند (مکاشفات یوحنا ۲۱:۲-۱).

همچنین کلیسا که «اورشلمی که در آسمان‌ها است» و «مادر ما» (رساله به غلاطیان ۴:۲۶؛ مکاشفات یوحنا ۱۲:۱۷) نامیده شده به‌عنوان همسر مرتب و آراسته بره آراسته توصیف شده است (مکاشفات یوحنا ۲۱:۲، ۱۹:۷، ۱۷:۲۲، ۹) و اوست که مسیح «به آن عشق ورزید و خود را به خاطر آن تسلیم مرگ کرد تا به او تقدس بخشد» (رساله افسسیان ۵:۲۶). اوست که مسیح در پیمانی ناگسستنی با او یکی می‌شود و اوست

که مسیح پیوسته «آن را زنده نگه داشته و گرامی می‌دارد (رساله به افسیسان ۵:۲۹). اوست که پس از تطهیر و آرایش، مسیح با او در عشق و وفاداری وصلت می‌کند (رساله به افسیسان ۵:۲۴). و آن را سرانجام با مواهب روحانی برای همیشه سرشار می‌کند تا به عشق خدا و مسیح به خودمان پی ببریم عشقی که فراتر از هر آگاهی و معرفتی است (رساله به افسیسان ۳:۱۹) کلیسا در حالی که در دنیا در سرزمینی بیگانه و دور از خدا (رساله دوم به قرنتیان ۵:۶۲) سیر می‌کند خود را در تبعید تلقی می‌کند. او در جست‌وجو و نگران حقایق آسمانی است جایی که مسیح در دست راست پدر تکیه داده است، جایی که حیات کلیسا با مسیح در خدا مستور و پنهان است تا هنگامی که او (کلیسا) با همسرش در جلال و شکوه ظاهر شود... (رساله به کولسیان ۱-۳:۳).

مسیح، تنها واسطه، در روی دنیا کلیسای مقدس خود، جامعه ایمان، امید و عطوفت را برقرار کرده و حفظ می‌نماید به عنوان نهادی مادی و مشهود که از طریق آن حقیقت و فیض الاهی را به انسان‌ها ابلاغ می‌کند. اما این جامعه که تشکیل شده است از اعضا سلسله‌مراتبی و جسم عرفانی مسیح، جامعه مادی و جامعه روحانی، کلیسای زمینی و کلیسای بر خوردار شده از ذخایر و گنج‌های آسمانی را نباید به عنوان دو حقیقت جدا از هم نگریست بلکه بالعکس آنها از یک حقیقت واحد هستند که همزمان از یک عنصر انسانی و یک عنصر الاهی تشکیل شده است. به این دلیل بی‌تردید کلیسا با راز کلمه تجسد یافته قابل مقایسه است. به عنوان ماهیتی فرضی به‌طور اجتناب‌ناپذیری با او (مسیح) یکی می‌شود و به عنوان یک نهاد زنده نجات در خدمت کلمه الاهی درمی‌آید بنابراین به همین‌سان ساختار اجتماعی کلیسا در خدمت روح مسیح که برای ساختن جسم او (کلیسا) به آن نیرو می‌بخشد درمی‌آید (رساله به افسیسان ۴:۱۵).

این تنها کلیسای مسیح است که در اعتقادنامه اقرار داریم که بی‌همتا، مقدس، کاتولیکی و میراث رسولان است کلیسایی که منجی ما پس از قیامش از مرگ سرپرستی شبانی آن را (انجیل یوحنا ۲۱:۱۷) به پطرس واگذار کرد و او و سایر رسولان را به توسعه و اداره آن (انجیل متی ۲۸:۱۸) مأمور کرد و آن را برای تمام نسل‌های آینده به عنوان «ستون و تکیه‌گاه حقیقت» برپا کرد (رساله اول تیموتاوس ۳:۱۵) این کلیسا که به عنوان یک جامعه در دنیای کنونی پایه‌ریزی و سازمان‌دهی شد در قالب کلیسای کاتولیک به حیات خود ادامه می‌دهد قدرت و نفوذ آن متأثر و برگرفته از جانشینی پطرس و اسقفان در مشارکت با اوست. با وجود این بسیاری از اجزا و عناصر تقدیس و حقیقت در خارج از محدوده‌های ملموس و مادی آن (کلیسا) دیده می‌شود. چون این مواهبی است که به کلیسای مسیح تعلق دارد پس آنها نیروهایی هستند که به سمت وحدت کاتولیکی سوق داده می‌شوند.

شاید بهترین راه وارد شدن به بحث متن فوق تعیین بیانات مختلف کتاب مقدس است که چارچوبی برای کلیسا فراهم می‌آورد سپس به اهمیت همانندی و شباهتی که بین کلیسا و تجسد مطرح شده توجه کنید. تلقی شورا از رابطه شاخصه‌های جامعه‌شناختی کلیسا و عمل روح‌القدس در آن چیست؟ نقدی که به دیدگاه‌های اولیه کاتولیکی در ارتباط با کلیسا شده است این است که دل‌مشغولی آن مسائلی است چون ساختار سلسله‌مراتبی و مقررات کلیسا. در شورای دوم واتیکان این نگرانی به چه شکل مطرح شده است؟

کلیساشناسی راست‌کیشی

جورج دراگاس^۱

در بحث کنونی ما درباره نگرش مسیحیت در مورد کلیسا باید به بررسی تاریخی برخی از اسناد و منابع کاتولیکی و پروتستان پرداخت اما در مورد سنت ارتدوکسی که اکنون از حیات جدید و نشاط الاهیاتی تازه‌ای در بسیاری از نقاط جهان برخوردار شده است چه می‌توان گفت؟ دیدگاه‌های ارتدوکس درباره ماهیت کلیسا چه تفاوت‌هایی با دیدگاه‌های پروتستان و کاتولیک دارد؟ برای پاسخ به این سؤال باید مقاله برجسته‌ای از جورج دراگاس (تولد ۱۹۴۴) را مطالعه کرد. او استاد تاریخ و عقاید کلیسا در «مدرسه الاهیات ارتدوکس یونانی صلیب مقدس»^۲ در بروکلین ماساچوست است. نکته جالب تفسیر دراگاس از آموزه کلیسا شالوده‌تثلیثی پررنگ آن است که در این تأکید او که «کلیسا آیکن (شمایل) تثلیث مقدس است» تبلور یافته است (واژه یونانی eikon که icon انگلیسی مأخوذ از آن است به معنی تصویر و شمایل است) قطعه‌ای که برای بحث در اینجا انتخاب شده بر رابطه بین کلیسا و مسیح تأکید کرده و عشای ربانی در این رابطه اساسی دانسته شده است:

1. George Dragas

2. Holy Cross Greek Orthodox School of Theology

«کلیسا را ماهیتاً باید کلیسای خدای سه اقنومی دانست. تثلیث مقدس اساس و منشأ وجودی کلیساست؛ همچنین کلیسا نگاره یا شمایل خداست. این بودن به شکل تثلیث مقدس، حالت وجودی کلیسا را تشکیل می‌دهد که درحقیقت بیانگر ماهیت آن است. کلیسا با هستی داشتن در خدا، نمایانگر وحدت الاهی در تثلیث در روی زمین است. آنچه برای خدا امری ذاتی است به واسطه فیض الاهی به کلیسا موهبت شده است.

فیض تثلیث نقطه آغاز درک ماهیت کلیسا به‌ویژه وحدت در کثرت آن است آن‌گونه که روح‌القدس با خدا در حیات و هستی واحدی سهیم است. این سه اقنوم متمایز اما یگانه در حیات و ماهیت یکی هستند. به همین نحو کلیسا کثرت اقانیم دارای وجود و حیات یگانه‌ای را به نمایش می‌گذارد. تفاوت بین خدا و کلیسا در این است که در اولی کثرت در وحدت حقیقت است در حالی که دومی تنها سهمی از حقیقت دارد (در حقیقت مشارکت دارد). به تعبیر آباء اولی جوهر^۱ است در حالی که دومی مشارکت در آن.^۲ بنابراین وحدت سه اقنوم الاهی در حیات و ذات، الگوی نخستین وحدت سه اقنوم کلیسا در حیات و ذات است؛ چنان که مسیح در دعایش برای کلیسا می‌فرماید: «همان‌طور که تو ای پدر در من حیات داری و من در تو بنابراین آنها هم چنین باشند تا جهانیان ایمان آورند که من فرستاده تو هستم». نشانه یگانگی یکی شدن^۳ است و عشق نه سرسپردگی و انقیاد. تثلیث‌شناسی^۴ ارتدوکس که مبتنی بر فیض تثلیث است مقولات اساسی هستی‌شناختی را در بحث کلیسا‌شناسی ارتدوکسی به کار می‌گیرد. کلیسا شمایل تثلیث مقدس است، مشارکت در فیض الاهی.

1. ousia

2. metousia

3. collegiality

4. triadology

اما کلیسا چگونه در راز و فیض الاهی مشارکت دارد؟ چگونه metousia theou (مشارکت در جوهر الاهی) حاصل می‌گردد؟ کلیسا چگونه شمایل تثلیث مقدس می‌گردد؟ پاسخ در ساده‌ترین شکل آن در تعبیری از مسیح نهفته است. مسیح پیوندی برقرار کرد بین تصویر خدای سه اقنومی و آنچه به تبع آن تصویر ایجاد شد یعنی کلیسا و بشر. در مسیح هم شمایل را داریم و هم kat'eikon (آنچه براساس آن شمایل ایجاد شده است) از این رو باید گفت که کلیسا، کلیسای خدای سه اقنومی و به مثابه کلیسای مسیح است. پیوند تثلیث مقدس و مسیح‌شناسی یعنی الاهیات و اقتصاد پیوند مشابهی را در مبحث کلیساشناسی می‌طلبد. کلیسا شمایل خدای سه اقنومی است و در فیض تثلیث مشارکت دارد تا آنجا که در مسیح حضور داشته و بهره‌ای از فیض او را دارد. وحدت اقنیم در حیات و وجود، جدا از این اقتصاد مسیح به دست نمی‌آید و در اینجا با آنچه عهد جدید جسم مسیح می‌نامد مواجه هستیم.

مسیح سر کلیسا و کلیسا جسم اوست از این فرشته مسیح‌شناختی است که بهتر پی به کثرت در وحدت که در کلیسا تحقق یافته می‌بریم. این فرشته جسم مسیح به‌طور عادی با عشای ربانی در ارتباط است زیرا در عشای ربانی است که جسم مسیح آشکار شده و عینیت می‌یابد. در عشای ربانی کل مسیح یعنی سر و بدن یا کلیسا را داریم. اما عشای ربانی در مکان‌های مختلف و توسط گروه‌های مختلف برگزار می‌شود. پس آیا این بدان معناست که جسم‌های مختلفی از مسیح وجود دارد؟ اما این صحت ندارد زیرا تنها یک سر وجود دارد و یک جسم عشای ربانی (همان جسمی که او (مسیح) در تجسد به خود گرفت) که همه گروه‌های مسیحی در مکان‌های مختلف با آن یکی شده‌اند. این خود خدا (مسیح) است که در جاهای مختلف تجلی پیدا کرده و از جسم خود به همه آنها

می‌دهد تا با خوردن آن، با او و با یکدیگر یکی شوند. از آنجا که تنها یک نان هست همه آنها یک بدن خواهند بود زیرا از یک نان می‌خورند. بنابراین وقتی جسم مسیح در عشای ربانی ظاهر می‌شود در مکان‌های مختلف و در میان گروه‌های گوناگون این امر مانعی در راه وحدت نخواهد بود. در حقیقت خوردن از جسم او در یک مکان متحد شدن با اوست که به یک مکان محدود نمی‌شود و بنابراین از لحاظ عرفانی (یا به شکل آیینی و رمزی) با همه یکی می‌شود.... آنچه در یک مکان خاص داده شده چیزی است فراتر از آن به دلیل کمال ویژه آن یعنی تبدیل شدن آن به جسم رستاخیزیافته مسیح. مکان‌های مختلف عشای ربانی همراه با اسقف اعظم، روحانیون و شرکت‌کنندگان کلیسای کامل را تشکیل داده و یا به نمایش می‌گذارند. آن یک کلیسای محلی است با وجود این تجلی راز کلیسای واحد کاتولیکی است. کلیسای واحد مسیح در همه این کلیساهای محلی به‌طور یکسان و کامل ظهور دارد به دلیل یک عشای ربانی کامل، یک خدا و یک جسم واحد. این حضور همسان مسیح در کلیساهای محلی مبنایی است برای آنچه کلیساشناسی عشای ربانی ارتدوکسی و پیامد منطقی آن یعنی خودگردانی^۱ اسقف‌ها و کلیساهای محلی نامیده می‌شود که ریشه در مشارکت یکسان در کمال آیین بزرگ عشای ربانی دارد.

خودگردانی، استقلال نیست بلکه باید براساس تساوی اسقف‌ها و سهم همه آنها در جسم واحد مسیح نگریسته شود. برابری و تساوی آنها در برخوردار شدن از فیض است که آنها را به یکدیگر پیوند داده و از آنها یک کل واحد به وجود می‌آورد».

۱. autocephaly اصطلاحی که بیشتر برای کلیساهای ارتدوکس شرقی به کار می‌رود و بر خودگردانی و نوعی استقلال عمل از کلیسای کاتولیک روم دلالت دارد.

تفسیر دراگاس از آموزه کلیسا از اینجا شروع می‌شود که او هویت و حیات کلیسا را در خدا جست‌وجو می‌کند. قابل ذکر است که دراگاس از آغاز استفاده خاصی از زبان تثلیث نموده و آن را در نگرش «وحدت در کثرت» کلیسا حائز اهمیت می‌داند نکته و هدفی که دراگاس به دنبال آن است چیست؟

دراگاس از تلقی سنتی درباره کلیسا به مثابه جسم مسیح دفاع می‌کند. او این دیدگاه را به شیوه‌های مختلف و جالبی تشریح کرده به‌ویژه از آن جهت که او ارتباط کلیساهای محلی و جهانی را تشریح کرده است. این بخش را به‌دقت بخوانید. دراگاس به چه ترتیب واقعیت و متمایز بودن اجتماعات محلی کلیساها را تأیید کرده در عین حال که آنها را متعلق به قلمروی وسیع‌تر و کلی‌تری می‌داند؟ در روایت دراگاس از این ارتباط عشای ربانی چه نقشی ایفا می‌کند؟ به کاربرد واژه autocephaly توجه کنید این یک نظریه خاص ارتدوکسی که هر کلیسایی را خودگردان می‌داند. دراگاس چرا تأکید دارد که این به معنای استقلال و جدایی نیست؟

کلیسا و روایت پردازی مسیحی

استنلی هاورواس^۱

در این فصل رویکردهای اصلی پروتستان، کاتولیک و ارتدوکس را به موضوع کلیسا بررسی کردیم اما ممکن است عده‌ای غیر منصفانه بگویند که لزوم پرداختن به جریان‌ات دیگر مسیحی احساس می‌شود جریان‌هایی که هرچند قلیل‌اند اما اهمیت آنها از لحاظ کلامی قابل توجه است نظیر آناباپتیست‌ها. از شاخص‌ترین چهره‌های این جریان فکری استنلی هاورواس (تولد ۱۹۴۰) و ژیلبرت تی. راو،^۲ استاد اخلاق دینی دانشگاه دوک در کارولینای شمالی هستند.

هاورواس بیشتر به عنوان یک اخلاق‌گرای مسیحی معروف است با وجود این تلقی او از اخلاقیات مبتنی است بر نگاهی نو و متفاوت به بحث ماهیت کلیسا. هاورواس معتقد است که پیش از روشنگری متکلمان مسیحی بین ابعاد کلامی و اخلاقی حیات مسیحی تفاوتی قائل نبودند و جدا افتادن بنیادی اخلاق از الاهیات از نهضت روشنگری ناشی می‌شود. به نظر او این یک تمایز کاذب و حتی دوام‌ناپذیر بود. اندیشه و عمل را نمی‌توان به‌طور اجباری و غیرطبیعی از هم تفکیک نمود و بنابراین

1. Stanley Hauerwas

2. Gilbert T. Rowe

هرگونه رویکرد مسیحی به اخلاق منبعث و تحت تأثیر بینش و فهم الاهیاتی است.

این تأکید دوباره بر متمایز بودن بینش مسیحی را باید واکنشی به ناکارآمدی تأکید روشنگری بر عام و کلی بودن اخلاق و شیوه‌های استدلالی دانست و در نگاه هاورواس همه سنت‌ها و جوامع اخلاقیات و عقلانیت خاص خود را دارند که به شیوه خاص خود آن را پی‌ریزی کرده و از آن دفاع می‌کنند. این ویژگی بارز جریان الاهیات پست‌لیبرال است که هاورواس برجسته‌ترین نماینده آن است پست‌لیبرالیسم نهضتی که در دانشکده الاهیات ییل در اواخر دهه ۱۹۷۰ شکل گرفت رویکرد فردگرایانه به تجربه دینی و عقلانیت را نفی می‌کند و نظریات نویسندگانی چون آلسدایر مکیتایر^۱ که بر نقش سنت و جامعه در شکل دادن به ارزش‌ها و شیوه‌های فکری تأکید دارند را دنبال می‌کند.

به هر حال دیدگاه هاورواس به الاهیات را باید واکنشی به گرایش رو به رشد الاهیات روایی دانست که آیین مسیحیت را بازگوکننده یک روایت می‌داند روایتی بزرگ (یا فراروایت) از آفرینش، سقوط، نجات و کمال که چارچوبی برای درک جهان فراهم آورده و به جامعه مسیحی‌بینشی هویت‌بخش نسبت به هدف و جایگاه خود را بخشیده است.

به عقیده هاورواس کلیسا جامعه‌ای است که بر آن بینش گواهی دارد. کلیسا به یک خدای خاص گواهی دارد و به سبک خاصی از زندگی که از پیروی عیسی مسیح ناشی می‌شود. گزیده ذیل برگرفته از اثر اولیه هاورواس با عنوان «جامعه متمایز»^۲ (۱۹۸۱) است که نام او را به عنوان یک اندیشمند ثبت نموده و جامعه الاهیاتی را با نگرش خاص او آشنا کرد:

1. Alastair Macintyre

2. Acommunity of Character

«تأکید بر اهمیت داستان و روایت برای اندیشه الاهیاتی صرفاً به معنای بیان مطلبی درباره الگو و قالب منابع کتاب مقدس نیست بلکه مشتمل بر اظهاراتی درباره ماهیت خدا، نفس و جهان است. ما مردمی روایت‌پرداز هستیم چون خدایی که حافظ ما است خدایی روایت‌پرداز است که تنها با مشابه شدن به خدا و صورت الاهی یافتن به شناخت او نایل می‌شویم....»

بنابراین موجودیت کلیسا یک واقعیت تصادفی و اتفاقی نیست که بتوان آن را در هنگام بررسی حقیقت باورهای مسیحی نادیده انگاشت. کلیسا و اخلاق اجتماعی که هویت منحصر آن از آن حکایت دارد، یک بعد اساسی است در این رابطه که چرا مسیحیان باورها و اعتقادات خود را حقیقت می‌دانند. بنابراین این باور بنیادی در مسیحیت مطرح است که حتی اگر جهان آفرینش خداست و تابع نجات الاهی اما به لحاظ معادشناختی حیطه‌ای است که پیوسته حاکمیت او را به چالش طلبیده است. کلیسا که غالباً به رسالت خود وفادار نیست حداقل باید اعلام کند که او علامتی است برای ملکوت خداوند و از این‌رو فضایی نهادینه را برای ما فراهم آورد تا به درک درستی از سرشت نافرمان و گناه‌آلود بودن جهان اما در عین حال رنگ و بوی الاهی خود را حفظ کردن آن نایل گردیم. ارزش اخلاقی باورهای مسیحی مبتنی است بر نیرو و توان این باورها در شکل دادن به جامعه‌ای که آمادگی کافی برای مواجهه صادقانه و واقع‌بینانه با سرشت جهان خود را داشته باشد.

اخلاقیات اجتماعی مسیحی نباید از اینجا شروع کند که راهبردهایی را برای بنای جهانی عادلانه‌تر طراحی کند. بلکه بایستی جامعه‌ای بنیان نهاد که برآمده و متأثر است از سرشت وفاداری و صداقت الاهی که در داستان‌های اسرائیل و مسیح آشکار شده است و غنای فوق‌العاده این داستان‌ها می‌طلبد که کلیسا به جامعه تفسیر و مباحثه‌ای مبدل شود که این

داستان‌ها را بازگو کرده و حیات خود را بر مبنای آن شکل دهد. کلیسا یا اجتماع مؤمنان نمی‌تواند خود را به الگوی تاریخی خاصی محدود کند و یا دربردارنده شکل نهادینه ویژه‌ای باشد. بلکه ویژگی خاص داستان‌های دینی انسان‌هایی را می‌طلبد که مشتاق هستند پیوسته دریافت و فهم خود را از آن روایت با دریافت کسانی که در تلاش برای وفادار ماندن به آن سنت به آن نایل شده‌اند به چالش بطلبند. پس کلیسا تنها با تکیه بر سنت (سنت: حافظه و خاطره بر جای مانده از آیین‌ها و رفتارهای روزمره) می‌تواند به حیات خود تداوم بخشیده و رشد کند که زمینه و چارچوبی فراهم می‌کند برای بحث و استدلال که لازمه داستان‌های مسیحی است. چنان که فرانک کرمود^۱ اخیراً خاطر نشان کرده است روش تفسیر و تعبیر یک روایت از طریق روایت دیگر میسر است و در حقیقت یک روایت شکلی از تفسیر است چنان که مسلماً نیرو و توان یک روایت در ظرفیت بالقوه آن برای عرضه و ارائه مجموعه‌ای از تفاسیر که برای رشد و شکوفایی داستان‌های دیگر کافی است نهفته است.

بی‌شک توجه به قالب روایی باورهای مسیحی به این معناست که اخلاقیات مسیحی را بایستی جداً مسیحی دانست. چنین کاری در حقیقت به خطر انداختن همکاری و مشارکتی است که مسیحیان با اقوام دیگری که سهمی در عقاید آنها ندارند صورت داده‌اند یا بدتر از این مسئله دستاویزی برای کلیسا خواهد بود تا خود را به یک تنگ‌نظری دینی محدود کرده که دیگر انگیزه‌ای برای خدمت به جهانیان در آن نماند. چنین پیامدی شکل جدید و در عین حال خیلی پیچیده‌ای از نظام قبیله‌ای است. به هر حال کلیسا یک نظام قبیله‌ای نیست و نمی‌تواند باشد بلکه جامعه‌ای است که ما را وادار می‌کند اذعان کنیم که در حقیقت جهانی که در آن به سر می‌بریم است که هویت قبیله‌ای و فرقه‌ای دارد و نه کلیسا.

توانایی کلیسا در تفسیر و ارائه جایگزین‌هایی برای تعلقات زودگذر این دنیا از روایت و داستان نشئت می‌گیرد داستانی ویژه و منحصر که اهمیت زندگی‌های متفاوت از گذشته را ترویج می‌کند چه این زندگی در جامعه ما باشد یا خارج از آن».

هاورواس بر اهمیت روایت تأکید دارد. شایان ذکر است که از این واژه، معنای افسانه مستفاد نمی‌شود. برخی از داستان‌ها واقعی هستند و برخی غیر واقعی. ویژگی تعیین‌کننده در این داستان‌های واقعی بیان روایی اعتقادات است در تقابل با نظام متافیزیکی محض. داستان خاصی که مبنای اندیشه هاورواس در این زمینه است داستان عیسی ناصری است که بر ارزش‌های اخلاقی ملکوت الاهی گواهی دارد و بنابراین بیش از اخلاقی را در مورد کلیسا شکل می‌دهد باید توجه داشت که او معتقد است بازگو نمودن این داستان منجر به بصیرت‌های جدیدی گشته و تفسیرها و کاربردهای قدیمی‌تر را به چالش می‌طلبد.

هاورواس مدلل می‌نماید که کلیسا جامعه‌ای است که هدف آن این است که این «داستان‌ها را بازگو نموده و حیات خود را براساس آن شکل دهد». این نقل قول را در متن بیابید، منظور او از بیان آن چیست و چرا از کسانی انتقاد می‌کند که اخلاقیات را با این تفکر که چگونه باید جهانی عادلانه‌تر داشت آغاز می‌کنند.

در چند جا هاورواس بر اهمیت بیان حقیقت از طریق مواجهه با جهان آن‌گونه که هست اشاره می‌کند. چرا این مسئله را خیلی مهم می‌داند و به عقیده او سهم کلیسا در بیان حقیقت تا چه اندازه می‌تواند باشد؟ بهتر است مجدداً بر اهمیت داستان‌سرایی در رویکرد هاورواس توجه کنید.

بازآفرینی^۱ کلیسا

لئوناردو بوف^۲

الاهیات رهایی‌بخش یکی از جنبش‌های بسیار مهمی است که در آمریکای لاتین به ظهور پیوست. سرآغاز آن به دههٔ ۱۹۶۰ بازمی‌گردد که پیامد آن تحولات اجتماعی تمام‌عیاری در سراسر این منطقه بود. الاهیات رهایی‌بخش بر مسئولیت کلیسا در قبال برقراری عدل و داد در میان فقرا و ضعفا به‌ویژه از طریق فعالیت‌های سیاسی تأکید داشت. اگرچه برخی از الاهی‌دانان پروتستان در این نهضت درگیر بودند اما الاهیات رهایی‌بخش را بایستی جنبشی در متن کلیسای کاتولیک دانست که کلیسا را به تعهد و مسئولیت‌پذیری جدیدی نسبت به نیازمندان و به حاشیه رانده‌شدگان فرامی‌خواند.

نویسنده برزیلی لئوناردو بوف (تولد ۱۹۳۸) یکی از شاخص‌ترین چهره‌ها در میان متکلمان رهایی‌بخش است.

به اعتقاد بوف قانون‌نامه اعتقادی شورای دوم واتیکان درباره کلیسا نگرش‌های جدیدی را در باب کلیسا فرارو می‌نهد و آرمان ملکوت الاهی را تحقق می‌بخشد یکی از پیامدهای اندیشه‌های او لزوم اصلاح

1. reinvention

2. Leonardo Boff

ساختارهای کلیسا بود که منجر به شکل‌گیری «جوامع بنیادی کلیسا»^۱ بود. در این بخش از اثر معروفش «بازآفرینی کلیسا»،^۲ بوف عناصر اصلی این جوامع را برمی‌شمرد (در اینجا به جوامع بنیادی کلیسا، ترجمه شده است). در نظر بوف این «جوامع توده‌ای» در تقابل با ساختار سلسله‌مراتبی سنتی کلیسا قرار دارد:

«ظهور جوامع بنیادی کلیسا و شیوه عمل این جوامع هنگامی که موضوع روال موجود غالب کلیسا پیش می‌آید از ارزش بی‌نظیری برخوردار است. آنها از عناصر بنیادی و بسیطی چون ایمان، قرائت متن کتاب مقدس و تدبیر در آن و کمک و مساعدت دوجانبه در همه ابعاد بشری سرچشمه گرفته‌اند: چنان که دیدیم آنها کلیسای حقیقی هستند و برخی از کارکردها و خدمات مذهبی جدید در آنها به ظهور پیوسته مانند خدمات مذهبی انتظام جامعه دینی، توضیح مسائل دینی، ترتیب دادن آیین نماز، پرستاری از بیماران، آموزش خواندن و نوشتن به مردم و دستگیری از نیازمندان و نظایر آن. همه این کارها در یک فضای مشارکتی عمیق با احساس مسئولیت مشترک و آگاهی از بنای کلیسای واقعی و زنده نگه داشتن آن انجام می‌گیرد.

بهترین تعبیر برای این تجربه، تعبیر مصطلح بازآفرینی کلیسا است. کلیسا در میان توده‌ها تولد دوباره‌ای یافته و در میان قوم خدا حیات جدیدی یافته است. این تجربه، تفکر رایج کلیسا را زیرسؤال برده و انسان را قادر می‌نماید به منبع حقیقی خلق و زایش مستمر کلیسا یعنی روح‌القدس دست پیدا کند. کلیسا را می‌توان از زوایای مختلفی نگریست. درحقیقت به همان میزان که ساختارهای بنیادی کلیسا به تعداد زیادی وجود دارد کلیساشناسی‌های متعددی نیز مطرح است. کسانی هستند که

1. ecclesial communitities

2. Ecclesiology

دریافت آنها از کلیسا برگرفته از ساختار روحانی پاپی-اسقفی است هرچند این به همان اندازه که به «کوته‌بینی»^۱ ختم می‌شود به کلیساشناسی نمی‌انجامد. همچنین هستند کسانی که تفکر آنها از ساختار شعائر-کتاب مقدس محور نشئت می‌گیرد از این رو و با تصویری آیینی-نبوی از کلیسا مواجه هستیم. همچنین کسانی هستند که نگرش آنها از کلیسا، تصویر کلیسای در سفر (کلیسای رسالتی) است و از این جهت تصویر تاریخی نجات‌بخش از کلیسا مطرح است و از این قبیل. همه این کلیساشناسی‌ها از معنا و مفهوم و هدف خاص خود برخوردار است اما هر کدام نیز محدودیت خاص خود را دارد و باید در مقابل اشکال دیگر انحصارطلبی نظری راز کلیسا مطرح شوند. در غیر این صورت با مکتبی کردن^۲ اختناق‌آمیز یکسری از مقولات در مقابل مقولات دیگر مواجه هستیم و در این صورت جامعه ایمان دچار آسیب خواهد گردید.

جوامع بنیادی کلیسا به کل بدنه کلیسا یاری می‌رساند تا بر مشکلات و موانع داخلی اش غلبه کرده موانعی که قرن‌های متمادی گرفتار آن بوده و اجازه نداده که ثروت‌های عظیم معنوی آن دیده شود. کلیسا در غرب آمریکای لاتین همیشه بر اساس تعارض و دوگانگی کلیسا و مسیح در یک منظر حقوقی و قضایی نگریسته شده است. رابطه مسیح و کلیسا بر اساس الگوی روابط جامعه با مؤسس آن تدوین شده است. مسیح تمام اختیار و نفوذ معنوی خود را به حواریون و آنان نیز به جانشینان خود یعنی اسقفان و پاپ‌ها منتقل کرده‌اند. اسقف‌ها و پاپ‌ها به عنوان تنها امانت‌داران مسئولیت‌های واگذار شده به آنها بوده و محور قدرت کامل کلیسا دانسته شده‌اند به گونه‌ای که در تقابل با جامعه دینی به تصویر کشیده شده‌اند و این چنین جامعه واقعی تقسیم شده است به حاکمان و زیردستان،

1. parochiology

2. ideologization

پیش‌نماز و اقتداکنندگان، تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان شعائر، در چنین نظامی سلسله‌مراتب تنها نماینده کلیسای جهانی و کلیسای محلی است. این تصویر بر تصویر دیگر کلیسا یعنی کلیسا به‌عنوان جامعه مؤمنان که مسئولیت مشترک جهانی در قبال همه امور کلیسا دارند غالب است. در آنجا از شبانانی شروع می‌شود که محافظ‌گله هستند اما این وارونه کردن نظم طبیعی امور است. زیرا اول گله مقدم است و سپس به خاطر گله وجود شبان. عملکرد سلسله‌مراتبی در کلیسا امری ضروری است اما این به‌خودی‌خود منشأ بقا آن نیست. کارکرد سلسله‌مراتبی را باید در متن جامعه ایمان و در خدمت آن نگریست (این نگرش ساده و طبیعی درباره امور است) چه با عرضه و معرفی سایر کلیساها به همگان در مقابل این کلیسای خاص (بعد اصیل چهره‌به‌چهره جامعه و رئیس) یا به واسطه قاعده وحدت در درون کلیسای محلی که در آن رئیس نیز عملاً یک عضو محسوب می‌شود. دریافت‌های دیگر از کلیسا مبتنی است بر مسیح‌شناسی خاصی که مسیح را تنها در یک بعد جسمانی و ملموس^۱ می‌نگرد و به مسیح برخاسته از مرگ با تغییر هیئتی که در رستاخیز بر او عارض شد یعنی «حضور فراگیر کیهانی یا ماهیت روحانی جسم او» (رساله اول قرنیتان ۱۵:۴۴) و غیره توجهی ندارد.

این نگرش نهاد کلیسا را خیلی انعطاف‌پذیر معرفی نموده و عنصر روحانی^۲ را به‌عنوان بخشی از عنصر مسیح‌شناسی بازتعریف می‌کند. کلیسا نه تنها از بعد آشکار مسیح که از روح القدس و همچنین از پنطیکاست^۳ هستی یافته است. وحدت این دو عامل در وجود عیسی مسیح که به‌عنوان اوج حضور روح القدس در جهان مرد و رستاخیز

1. sarial

2. pneumatic

۳. پنطیکاست عید پنجاهه است در یهودیت (پنجاه روز پس از عید فطیو) و در مسیحیت عید پنجاهه یا یکشنبه سفید (هفتمین یکشنبه بعد از عید پاک) می‌باشد.

پیدا کرد تحقیق پیدا کرد به گونه‌ای که می‌توان گفت: عیسی جسمانی بالاترین حضور روح القدس در جهان است و روح القدس در کلیسا حضور مسیح رستاخیزیافته در تاریخ».

بوف بحث خود را با تشریح ویژگی‌های بارز جوامع بنیادی کلیسا آغاز می‌کند. این بحث‌ها را به‌طور خلاصه ذکر کنید. این جوامع عمدتاً به‌عنوان جوامع توده‌ها و ضد اقتدارگرایی معرفی شده‌اند. براساس تفسیر بوف از این جوامع آیا این ارزیابی او موجه و قابل دفاع است؟ آیا بازتعریف کلیسا (بازآفرینی) تعبیر مناسبی برای نقش و جایگاه این جوامع است یا نه؟ بوف به برخی از نقدهای مطرح به نگرش سنتی کاتولیکی در باب کلیسا می‌پردازد. اولین نقد آن چیزی است که آن را تقابل مسیح و کلیسا می‌نامد. مراد او از این بیان چیست؟ بهتر است متن سوم در این فصل را مطالعه کنید که گزیده‌ای از «نوری برای ملل» است. این سند مهم به چه شکل به اندیشه‌های بوف در این باب شکل داده است؟ نقد دوم او این نگرانی اوست که تأکید بیش از حد بر سلسله‌مراتب در کلیسا منجر به نادیده گرفتن این رهیافت که کلیسا را جامعه مؤمنان می‌داند شده است. او چرا این موضوع را این‌قدر حائز اهمیت می‌داند و بحث رابطه شبان و گله چه نکته‌ای را دنبال می‌کند؟

نهایتاً دقت کنید به اینکه بوف به چه ترتیب روح القدس را در بحث کلیساشناسی خود وارد می‌کند احتمالاً این امر واکنشی به ظهور پنطیکاست‌گرایی در آمریکای لاتین است. مراد او از این بیان که: «اکنون روح القدس در کلیسا، در حقیقت حضور مسیح رستاخیزیافته در تاریخ است» چیست؟

فصل هشتم

شعائر

واژه «آیین مقدس»^۱ در الاهیات مسیحی عموماً برای اعمال و آیین‌هایی به کار می‌رود که اعتقاد بر آن است آثار و منافع معنوی خاصی را دربرداشته و غالباً «نشانه‌های بیرونی از فیض درونی» نامیده شده است. در میان بحث‌های فراوان الاهیات آیینی مسیحی دو بحث از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اول اینکه آیین مقدس چیست و ثانیاً چه تعریفی از آن می‌توان ارائه داد؟ پاسخ‌های متفاوتی به این سؤالات از جانب پروتستان‌تیزم از جانبی و آیین کاتولیک و نیز ارتدوکس از جانب دیگر عرضه شده است.

پروتستان‌ها شعائر را به افعالی منحصر می‌دانند که مسیح آشکارا پیروانش را به انجام آنها دستور داد و با اجزا و ارکان مادی در ارتباط است. به این دلیل استدلال می‌کنند که تنها دو شعائر اصلی وجود دارد: تعمید و عشای ربانی (شام آخر خداوند یا شام مقدس) اما از سوی دیگر آیین کاتولیک و ارتدوکس به طیف وسیع‌تری از شعائر معتقد هستند. علاوه بر تعمید و عشای ربانی (که کاتولیک‌ها عموماً با نام «قداس»^۲ از آن یاد

1. sacrament

2. Mass

می‌کنند) همچنین توبه، مراسم تأیید (یا تدهین^۱) ازدواج، مراسم انتصاب^۲ و عدم فعالیت را در شعائر وارد می‌کنند.

بحث دیگر پیرامون این موضوع است که این شعائر چه هدفی را دنبال کرده و چه آثاری برای مؤمنان به بار می‌آورد؟ همه مسیحیان متفق‌القولند که این شعائر وسیله‌ای جهت حفظ اعتقادات مسیحیان است برای مثال این شعائر، یادآور وقایع اصلی آیین مسیحیت است. همچنین این اجماع هست که این شعائر سبب تقویت حس هویت مشترک در جامعه مسیحی می‌شود.

اما در برخی جنبه‌ها بین مسیحیان اختلافاتی بروز کرده است برای نمونه اینکه آیا شعائر حامل فیض است یا صرفاً نشانه و علامتی است برای این فیض؟ آیا تعمید کودکان درست است؟ حضور مسیح در عشاء ربانی به چه معناست؟ آیا تبرک نان و شراب به حضور واقعی مسیح می‌انجامد یا اینکه در عدم حضور مسیح تنها سمبل و یادآور اوست؟ در اینجا به برخی از این مسائل پرداخته خواهد شد و در آغاز به نگرش و رویکرد کلیسای اولیه نسبت به تعمید با استناد به شاهدی مهم می‌پردازیم.

1. chrismation

2. ordination

سیریل اهل اورشلیم^۱

مفهوم تعمید

تعمید در کلیسای اولیه از اهمیتی حیاتی برخوردار بود. دوره ایام روزه^۲ در جهت آموزش و فراگیری تعالیم دینی بوده که در تعمید در روز عید پاک یا عید قیام مسیح به اوج خود می‌رسد. متن ذیل گزیده‌ای است از «مجموعه خطابه‌های کاتشیمی»^۳ از سیریل اورشلیمی (۳۱۵-۳۸۶) که به اهمیت تعمید پرداخته شده است. سیریل این ۲۳ خطابه را در سال‌های ۳۴۷ الی ۳۴۸ ایراد کرده است. این خطابه‌ها از زوایای مختلفی حائز اهمیت است از جمله اشاره مستند آنها به مراسم تعمید اولیه مسیحی و نیز تفسیر کلامی این مراسم. این خطابه‌ها همچنین به لحاظ رجوع فراوان به کتاب مقدس، بیان شبانی گرم و پرشور آن و شفافیت و وضوح مطالب کلامی آن از اهمیت برخوردار است.

این متن تصویری روشن از الاهیات تعمیدی سیریل به دست می‌دهد در عین آنکه بر اهمیت افعال نمادین به عنوان شیوه‌ای برای تأکید مجدد بر حقایق الهی اشاره دارد. قابل ذکر است که سیریل بر افعال خاصی که

1. Cyril of Jerusalem

2. lent

3. Catechetical Lectures

تعمیدشوندگان باید انجام دهند تأکید کرده و معنا و مفهوم این افعال را تشریح می‌کند. این خطابه‌ها در آخرین مجموعه و آن هنگام که مستمعین تعمید یافته بودند آمده است. سیریل به آنها تنها یادآوری می‌کند که چه کاری را انجام داده‌اند و درک اهمیت آن را به آنها یادآوری می‌کند.

خطابه‌های پایانی این مجموعه در ارتباط است با «اسرار»، تعبیری که در این متن به کار رفته است این اصطلاح توسط متکلمان یونانی زبان کلیسای اولیه برای اشاره به آنچه اکنون شاعر نامیده می‌شود به کار گرفته شده و برگرفته از واژه یونانی *mysterion* است که به معنی «معما» یا چیستان است که باید برای آن راه‌حلی پیدا کرد. این واژه اشاره دارد به موضوع خیلی عمیقی که فراتر از فهم بشری است:

«ای فرزندان حقیقی و از خدا طلبیده کلیسا تا مدت‌ها آرزو داشتم که با شما درباره این اسرار آسمانی و معنوی سخن بگویم. به هر حال با علم به اینکه دیدن ایمان پیدا کردن است تا همین اواخر منتظر ماندم با این معرفت که پس از آنچه تجربه کرده‌اید به شنوندگان پذیراتری (برای استماع این حقایق) تبدیل خواهید شد اکنون شما را به مرغزار نورانی و دلپذیر این بستان معرفت دعوت می‌کنم. به ویژه اکنون آماده‌تر هستید برای درک رازهای الهی و تعمید حیات‌بخش. پس اکنون که زمان آن فرارسیده که برنامه آموزش کامل‌تر خود را به‌طور کامل مهیا کنم، اجازه دهید مقداری درباره آنچه در شامگاه تعمید برای شما اتفاق می‌افتد توضیح دهم.

ابتدا وقتی وارد اطاق تعمید شده و رو به غرب می‌ایستید وقتی از شما خواسته شد که دستان خود را دراز کنید از شیطان براثت بطلبید گویی که آنجا حضور دارد. اکنون باید بدانید که نمونه‌ای از این در تاریخ باستان وجود دارد. وقتی فرعون آن خشن‌ترین و بی‌رحم‌ترین ظالمان به عبریان

شریف و آزاده ظلم می‌ورزید پس خداوند موسی را فرستاد تا آنان را از یوغ این بندگی ظالمانه که توسط مصریان بر آنها تحمیل شده بود رهایی بخشد. آنان چارچوب در خانه‌های خود را با خون بره نشانه می‌کردند تا نابودگر از خانه‌هایی که نشان این خون بر آن بود بگذرد و به طرز معجزه‌آسایی عبریان را از این بندگی نجات می‌داد. پس از رهایی، دشمن آنان را تعقیب کرد و با رسیدن به دریا، دریا به روی عبریان گشوده شد و دشمن در حالی که هنوز در تعقیب آنان بود دریای سرخ آنان را در خود گرفت و فروبرد.

اکنون از گذشته به حال و از نمونه به واقعیت بازمی‌گردیم. در آنجا موسی از جانب خدا به سوی مصریان فرستاده شد در اینجا مسیح از جانب پدر به سوی جهانیان مأمور شد. در آنجا موسی باید مردم تحت ظلم و ستم مصریان را رهبری می‌کرد در اینجا مسیح باید کسانی را که تحت ستم گناه قرار دارند رهایی می‌بخشید. در آنجا خون بره از ورود ویرانگر جلوگیری می‌کرد در اینجا خون بره پاک و معصوم، عیسی مسیح، سبب دور کردن شیاطین می‌شود. در گذشته ستمگران عبریان را درست تا دریا تعقیب کردند. اما در مورد شما اهریمن هر یک از شما را تا کناره نهرهای رستگاری دنبال نمود. اولی در دریا غرق شد و دومی در آب‌های رستگاری ناپدید می‌گردد....

پس از این امور به حوض مقدس تعمید الاهی هدایت می‌شوید آن‌گونه که مسیح از روی صلیب به مزاری که اکنون می‌بینید برده شد. و از شما سؤال می‌شود که آیا به اسم پدر، پسر و روح‌القدس ایمان می‌آورید و پس از آن اقرار نجات‌بخش سه‌بار در آب فرومی‌روید و برمی‌خیزید. این نماد سه روز از خاکسپاری مسیح است آن‌گونه که منجی ما سه روز و شب در دل خاک آریمد....

چه حقیقت عجیب و باورنکردنی است! ما در حقیقت نمی‌میریم، دفن نمی‌شویم و در حقیقت مصلوب نشده و از مرگ بر نمی‌خیزیم. اما در حالی که تاسی و تمسک به این حقایق کاملاً نمادین است خود رستگاری یک حقیقت است. مسیح حقیقتاً مصلوب شد، حقیقتاً دفن شد، حقیقتاً از مرگ قیام کرد و واقعاً موهبت این حقایق را به ما ارزانی داشت تا جایی که با پیروی از او، در رنج‌ها و مصایب او سهیم شده و به رستگاری حقیقی نایل می‌شویم. چه محبت عاشقانه بی‌حصری! بر دستان و پاهای پاک و مطهر مسیح میخ زده شد، شکنجه و عذاب را تحمل کرد با وجود این با رغبت و سخاوت تمام رستگاری را به انسان‌ها بدون آنکه در رنج و مصایب او سهیم شوند ارزانی داشت.

نباید گمان شود که تعמיד صرفاً موهبت غفران گناهان یا پذیرفته شدن در آیین جدید است همان‌گونه که تعמיד یحیی تعמידدهنده تنها بخشش گناهان را به انسان‌ها ارزانی داشت. ما به خوبی می‌دانیم که تعמיד اثر گناهان را می‌زداید و موهبت روح‌القدس را به ما ارزانی می‌دارد و در حقیقت همانند یا بدیل رنج‌ها و مصایب مسیح است.

قطعه فوق نگرشی از چگونگی و کیفیت تعמיד نوکیشان در کلیسای اولیه اورشلیم به دست می‌دهد. متن را بخوانید و به‌ویژه به اعمالی که به آنها اشاره رفته توجه کنید و اینکه چگونه از هر کدام از آنها تفسیر خاصی به عمل آمده است. توجه کنید که به چه نحو خروج از مصر تمهید و مقدمه تعמיד تلقی شده است (به تعبیر دقیق‌تر، خروج «گونه‌ای» از تعמיד دانسته شده است). این یک مضمون برجسته در الاهیات تعمیدی مسیحی اولیه است. تصویر «رستگاری با غوطه‌ور شدن در آب» هم بیانگر خود مراسم تعמיד است و هم یادآور رهایی قوم اسرائیل از یوغ بندگی در مصر همچنین لازم به ذکر است که چگونه رویدادهای عید

فصح به «گونه‌ای» از رستگاری حاصل شده توسط مسیح تلقی شده است. متکلمان اولیه مسیحی واژه یونانی typos (گونه) را پیشگویی یک موضوع یا شخصیت بزرگی از عهد جدید که در عهد قدیم از آن سخن رفته است تفسیر می‌کردند. می‌توان گفت که گونه، شخصیت یا رویدادی در تاریخ عهد قدیم است که تجسم و عینیت کامل آن (یا ضد گونه) در مکاشفات عهد جدید دیده می‌شود.

توجه کنید که سیریل چگونه تأکید می‌کند که مواهب و آثاری که مسیح با رنج و عذاب و مرگ خود برای انسان‌ها به ارمغان آورد به آنها ارزانی شده بدون آنکه لازم باشد همان مسیر را طی کنند. سیریل پس از تشریح مصایب مسیح بیان می‌کند که «در حالی که تاسی به این حقایق و امور کاملاً نمادین است اما رستگاری حقیقتی ناب است». مراد از این بیان چیست. تصور می‌کنید چرا او این مطلب را چنین بااهمیت می‌داند؟ در پاراگراف پایانی سیریل این نظر را رد می‌کند که تعمید کلیسا و تعمید یحیی تعمیددهنده نتایج یکسانی دربر داشته باشد. از نگاه سیریل تعمید یحیی کاملاً سمبلیک بود و بیانگر اقرار به لزوم توبه و غفران اما چنین غفرانی را لزوماً تضمین نمی‌کند و تأکید می‌کند که این غفران تنها با مرگ و رستاخیز مسیح میسر می‌شود و در این میان تعمید نیز در آن اثرگذار است.

حضور واقعی

اولریش تسوینگلی^۱

در دهه ۱۹۱۰ یک بحث مهم در جنبش نوظهور پروتستان در این رابطه در گرفت که این سخن عیسی مسیح که «این جسم من است» (انجیل متی ۲۶:۲۶) در مورد نان در شام آخر چگونه قابل تأویل است. مارتین لوتر بیان می‌کرد که این سخنان را باید آن‌گونه که هست پذیرفت. نان به نوعی، بدن مسیح شده است. متکلم برجسته سوئیسی اولریش تسوینگلی (۱۵۳۱-۱۴۸۴) دیدگاه کاملاً متفاوتی عرضه کرد و اعتقاد داشت که این عبارات به این معناست که نان نماد بدن مسیح است. این موضوع بحث‌های دامنه‌داری در باب تفسیر کتاب مقدس را موجب شده و منشأ مناقشات جدی در درون پروتستان‌تیزم آن دوره شد.

در رساله سال ۱۵۲۶ تحت عنوان «آموزش گویا در باب شام آخر مسیح»^۲ تسوینگلی نگاه مبتنی بر «تجدید خاطر» شام آخر را تشریح می‌کند در این دیدگاه شام آخر در فقدان و عدم حضور مسیح تجدید خاطر او تلقی شده است:

۱. Huldrych Zwingli؛ یکی از مصلحان برجسته نهضت اصلاح دینی که در شرق سوئیس به دنیا آمد. اما تأثیر او به اندازه لوتر و کالون نبود.

2. A Clear Instruction Concerning the Supper of Christ

«اما دو ضعف نمایان در این سخن هست (اینکه عبارت «این جسم من است» به معنی نان بدن مادی مسیح است) اول اینکه دلیلی در دست نیست باور کنیم وقتی پاپ یا هرکس دیگری می‌گوید: «این بدن من است» بدن مسیح ضرورتاً حضور داشته باشد مگر آنکه گفته شود که مسیح خودش گفته که: «این را به یاد من انجام دهید». در این صورت بدن مسیح آنجا حضور خواهد داشت... ضعف دوم غفلت از این حقیقت است که قبل از آنکه کلمه خدا را برای توجیه هر چیزی به کار بردیم باید در ابتدا به درستی معنای آن را بفهمیم. برای مثال وقتی مسیح می‌گوید «من تاک هستم» (انجیل یوحنا ۱۵:۵) باید توجه نمود که او در وهله اول از زبان نمادین استفاده کرده است به عبارت دیگر او مانند تاک است آن‌گونه که شاخه‌ها به وسیله درخت تاک رشد می‌کند و بدون آن به ثمر نمی‌نشیند به همین ترتیب مؤمنان در او (مسیح) حیات دارند و بدون او قادر به هیچ کاری نیستند. اکنون اگر به این‌گونه تفسیر از سخن مسیح که «من درخت تاک هستم» ایراد و استدلال شود که در این صورت پس او باید تاک مادی باشد، در این صورت مسیح را به تکه‌ای از چوب تاک مبدل کرده‌اید. همین‌طور وقتی به این عبارت «این بدن من است» می‌رسید باید ابتدا مطمئن شد که مراد او واقعاً این بوده که گوشت و خون خود را در شکل مادی به شما بدهد یا نه. در غیراین صورت کاملاً بی‌معنی است بگوییم که او چنین گفته و بنابراین چنین است، زیرا تنها در صورتی چنین است که خود او چنین مرادی از آن در نظر داشته باشد نه اینکه شما آن را نادرست فهمیده باشید... اکنون به اصل و مبنای این آموزه می‌پردازیم. اگر در این بیان مسیح که «این بدن من است» کلمه است را به معنای واقعی یعنی تحت‌اللفظی بگیریم بنابراین ضرورتاً چنین نتیجه گرفته می‌شود که واقعیت مادی جسم یا بدن مسیح ضرورتاً و واقعاً حضور دارد. اما این به دو گمراهی آشکار می‌انجامد.

گمراهی اول این است. اگر او حقیقتاً و اساساً با جسم خود حضور داشته باشد پس باید واقعاً با دندان خرد شده و به‌طور ملموس در دهان جویده شود و نمی‌توان با بیان اینکه «از خداوند هر چیزی ممکن است» این مسئله را دور زد... پس اگر کلمه «است» را تحت‌اللفظی بگیریم جسم مسیح باید به‌طور مرئی، واقعی، مادی و محسوس حضور داشته باشد. به این علت حتی در این آموزه نادرست دلیلی وجود دارد که این عبارات نمی‌تواند حامل این معنا باشد که گوشت و خون را به شکل مادی بخوریم زیرا اگر خدا حقیقتاً بگوید «این جسم من است» پس باید جسم او حقیقتاً و به شکل فیزیکی حضور داشته باشد....

مغلطه دوم از تفسیر ظاهری‌ای ناشی می‌شود که مطابق است با دیدگاه دوم که در کنار دیدگاه اول ذکر شد یعنی جسم مسیح در نان یا همراه با نان صرف می‌شود در حالی که نان همان نان باقی می‌ماند. اگر کلمه «است» را واقعی یا تحت‌اللفظی بگیریم در این صورت مغلطه آشکاری خواهد بود اگر گفته شود که نان همان نان باقی می‌ماند و استحاله جوهری یا تبدیل جوهر نان به آن گوشت را انکار کنیم. به این علت من از دلیل و استدلال به کار رفته‌شده در مغلطه اول استفاده می‌کنم. کلمه خدا زنده است. او گفت: «این جسم من است» بنابراین این بدن اوست. اما اگر واژه «است» را تحت‌اللفظی بگیریم همان‌گونه که مغلطه دوم به قوت خود باقی می‌ماند در این صورت جوهر نان ضرورتاً به‌طور کامل به آن گوشت تبدیل می‌شود.

اما این بدان معناست که دیگر نانی وجود ندارد از این‌رو نمی‌توان گفت که نان مانده است بلکه باید گفت که گوشت در آن نان یا همراه آن خورده شده است. بنگرید که این اظهار چقدر نامعقول است! این سبب می‌شود که به هیچ شکلی نتوان این سخنان مسیح که این بدن من است را در معنای نمادین و سمبلیک آن گرفت بلکه مؤکد می‌نماید که حرف است

را باید تحت‌اللفظی تفسیر کرد. اما بعداً آن سخن نادیده گرفته شده و بیان می‌شود: «بدن مسیح در نان خورده می‌شود». اما مسیح نگفته است «بردارید و بخورید این بدن من است که در نان خورده می‌شود». بلکه گفته «این بدن من است». چه هراسناک است عقل انسان به آن راهی نبرد! اگر این من باشم که سخنان مسیح را به این شیوه تحریف کرده باشم شمشیر عدالت مرا از پای درآورد. مغلطه دوم به آسانی قابل فهم است کافی است این دورا با هم مقایسه کنیم که هر کدام بطلان دیگری را ثابت می‌کند زیرا اولی بیان می‌کند که گوشت و خون براساس حرف «است» حضور دارد. اما اگر آن را تحت‌اللفظی بگیریم بطلان دومی آشکار می‌شود زیرا در حالی که آن را تحت‌اللفظی می‌گیرد اما در عین حال تأکید می‌شود که نان همان نان است. زیرا اگر به حسب ظاهر تفسیر شود نان همان نان نیست بلکه گوشت است....

اما وقتی این ضعف شدید را قویاً آشکار می‌کنیم که خاطر نشان کنیم که این اندیشه‌ها مبنایی ندارد، آنها فریاد برمی‌آورند که: «ما به عین سخنان مسیح مؤمن و وفادار خواهیم ماند و اطمینان داریم که مسیحیانی که از ظاهر سخنان مسیح پیروی می‌کنند به بیراهه نخواهند رفت». اما آنچه را مفهوم واقعی این سخنان می‌نامید واقعاً شبهه‌آمیز، مبهم و نامعقول است. اگر مفهوم محض کتاب مقدس آن چیزی است که از فهم نادرست این کلمه دریافت کنیم در این صورت مسیح قطعه‌ای از چوب تاک یا گوسفند یا در خواهد بود و پطرس سنگ بنای کلیسا. مفهوم واقعی یا طبیعی این سخنان آن چیزی است که در همه موارد مشابه به دست آید و برای مؤمنان خیلی طبیعی و قابل فهم باشد».

تسوینگلی در اینجا از مفهوم واقعی اصطلاح لاتینی *honest corpus meum* (این بدن من است) (انجیل متی ۲۶:۲۶) سخن می‌گوید. تسوینگلی بیان می‌کند که تنها مفهوم پذیرفتنی از کلمه «است» را باید به

«دلالت و نشان دارد» گرفت. موضوع ذکر نشده در نقد تسوینگلی دیدگاه مارتین لوتر در ارتباط با حضور واقعی است که تسوینگلی آن را با اصول و مبانی اصلاحی خود در تنافی می‌بیند. لوتر عقیده داشت که بدن مسیح با یا توسط نان خورده می‌شود. اگرچه تسوینگلی از لوتر نام نمی‌برد اما آشکار اندیشه‌های او را مدّ نظر دارد. نکته اساسی که او علیه لوتر بیان می‌کند چیست؟

تشریح کنید استدلال تسوینگلی را علیه نظریه حضور واقعی. چرا تسوینگلی تأکید دارد که کلمه «است» در بیان مسیح که این بدن من است را نباید تفسیر ظاهری نمود و تفسیری که جایگزین آن می‌کند چیست؟ قابل توجه است ارجاع او به مفهوم نمادین عبارت «من هستم» در عبارات انجیل یوحنا که «من شبان خوب هستم» (انجیل یوحنا ۱۱:۱۵) یا «من در هستم» (انجیل یوحنا ۹:۱۰).

شورای ترنت و استحاله جوهری^۱

شورای ترنت در واکنش به چالش‌های فراروی کلیسای کاتولیک با ظهور پروتستان‌تیزم تشکیل شد. شورا به‌طور ادواری بین سال‌های ۱۵۴۰ تا ۱۵۶۳ در شهر ترنت در شمال ایتالیا برگزار می‌شد. در نشست‌های اولیه برخی از موضوعات مطرح در نهضت اصلاحات چون جایگاه کتاب مقدس در حیات و اندیشه‌های مسیحی و آموزه تنزیه از طریق ایمان مورد بحث و مذاقه قرار گرفت. واکنش شورا به پروتستان‌تیزم فراتر از یک درگیری ساده با مواضع و دیدگاه‌های کلامی مخالف بود بلکه همچنین طیف وسیعی از اصلاحات در نهادها و ساختارهای کلیسا که احساس می‌شد در معرض انتقاد هستند را دربر می‌گرفت.

نهضت اصلاح دین چالش‌های اساسی را برای آموزه‌های سنتی کاتولیکی در ارتباط با شعائر به‌ویژه نظریه استحاله جوهری پدید آورد. این آموزه که توسط شورای چهارم لاتران (۱۲۱۵) تعریفی صوری از آن به عمل آمد مبتنی است بر قاعده ارسطویی تمایز بین جوهر و عرض. جوهر چیزی ذات ماهوی آن است در حالی که عرض نمود و جلوه بیرونی آن (برای مثال رنگ، شکل و بو و غیره). نظریه استحاله جوهری

1. transubstantiation

بیان می‌دارد که اعراض نان و شراب (نمود بیرونی آنها یعنی مزه، بو و غیره) در لحظه تبرک بی‌تغییر می‌ماند در حالی که جوهر آنها از جوهر نان و شراب به جوهر گوشت و خون مسیح استحاله می‌یابد لوتر این عقیده را با استناد به مبانی ارسطویی آن رد کرد و تسوینگلی با تکیه بر تفسیر نادرست زبان الاهیاتی آن را کنار گذاشت.

بخشی از وقت شورای ترنت مصروف پاسخ به شبهاتی در باب شعائر گشت که در نهضت اصلاحات شکل گرفته بود. نشست هفتم شورای ترنت در سوم مارس سال ۱۵۴۷ به پایان رسید و فتوای کوتاهی در باب شعائر صادر کرد که از پاره‌ای جهات به‌عنوان پاسخی موقتی برای مواجهه با عقاید پروتستانیزم طراحی شده بود بدون آنکه پاسخ کاملی فراهم آورد. این فتوا در قالب مقدمه‌ای است که به دنبال آن احکام سیزده‌گانه عمومی آمده که هر کدام جنبه‌ای از «بدعت‌هایی که در دوران پراشوب و متلاطم ما متوجه شعائر مقدس است» را محکوم می‌کند. ولی در نشست سیزدهم شورا که در ۱۱ اکتبر ۱۵۵۱ به پایان رسید، سرانجام شورای ترنت نگرش مثبت کلیسای کاتولیک روم را در قالب «فتوایی بر آیین مقدس عشای ربانی» عرضه کرد. تا آن هنگام ترنت تنها به انتقاد از اصلاح‌طلبان می‌پرداخت بدون آنکه دیدگاه منسجم متقابلی ارائه کند ولی این ضعف اکنون برطرف شده بود.

فتوا با خطابی شدیدالحن به کسانی آغاز می‌شود که حضور واقعی مسیح را منکر بودند. اگرچه آشکارا به تسوینگلی اشاره نشده بود اما اشارات شورا به مسیح در حالی که در دست راست پدر نشسته و نیز استفاده نادرست از مجاز و صناعات سخن‌نشان می‌دهد که مورد خطاب اصلی این سخن‌مصلح سوئیسی است:

«اولاً شورای مقدس کلیسا اعلام می‌دارد و آشکارا و صراحتاً اقرار می‌کند که در آیین شریف عشای ربانی مقدس پس از تبرک نان و شراب،

خداوند ما عیسی مسیح که حقیقتاً خدا و حقیقتاً انسان است واقعاً، حقیقتاً و ذاتاً حضور دارد در این چند چیز حسی. زیرا هیچ‌یک از این امور و حقایق با دیگری در تضاد نیست. اینکه منجی ما در دست راست پدر در آسمان نشسته با یک حالت طبیعی وجودی و اینکه با وجود این در بسیاری از مکان‌های دیگر با ذات خود در میان آیین ما حضور دارد با یک حالت وجودی که اگرچه در وصف نمی‌گنجد اما با معرفت مزین به ایمان می‌توان دریافت که این امر برای خدا ممکن است (هرچند باید ایمان را سخنی به آن داشت) به این دلیل نیاکان ما مانند بسیاری دیگر در کلیسای حقیقی مسیح که از این آیین مقدس بحث کرده‌اند آشکارا اقرار کرده‌اند که منجی ما این آیین واقعاً پسندیده و نیکو را در شام آخر به جا نهاد که پس از تبرک نان و شراب در عباراتی روشن و بی‌پرده گواهی داد که گوشت و خون واقعی خود را در آن نان و شراب به آنان بخشیده است. این بیانات توسط انجیل‌نویسان مقدس مضبوط گردید و بعدها توسط پولس قدیس بازگو شد. به این دلیل آنها حامل مفهوم حقیقی و صریحی بودند که آباء کلیسا به درک آن نایل گشتند. کاملاً ناپسند است که این سخنان توسط برخی مرافعه‌جویان و زیانکاران به تعابیر خیالی و موهوم تعبیر شود که بدین وسیله حقیقت گوشت و خون مسیح در تضاد با معنای عمومی کلیسا انکار شود....

از این رو وقتی زمان رحلت منجی ما از این جهان به سوی پدر فرارسید او این آیین را به جا گذاشت که در آن خزاین عظیم عشق الهی خود به بشریت را به سوی آنها سرازیر کرد تا تجدید خاطره‌ای باشد از کارهای شگفت‌انگیز. او با سهیم شدن در آن به ما متذکر شد که یاد و خاطره او را گرامی بداریم و مرگ او را تا هنگامی که برای داوری جهانیان بازمی‌گردد (با این آیین) به نمایش بگذاریم. همچنین خواست این آیین غذای معنوی روح باشد برای احیا و تجدید حیات معنوی کسانی که در او حیات دارند

او که گفته: «هر کسی که از گوشت من بخورد در من حیات جدیدی خواهد یافت». همچنین نوشدارویی است که موجب رهایی از گناهان روزمره می‌شود و از گناهان بزرگ انسان را حفظ می‌کند. او این آیین را برای مجد و شکوه آینده و سعادت ابدی انسان‌ها به‌جا نهاد و از این جهت نماد جسمی است که او سر آن است و انسان‌ها اعضای آن هستند و رگ‌ها و بافت‌های ایمان، امید و عطوفت آنها را به هم پیوند می‌دهد به نحوی که همه ما باید به این حقایق اقرار کنیم و جدایی بین ما بیفتد....

چون مسیح منجی ما اعلام نموده که حقیقتاً جسم اوست که آن را در جوهر نان به مسیحیان عرضه شده، اعتقاد کلیسای خداوند که این شورای مقدس نیز به آن اقرار نموده همیشه این بوده که با تبرک نان و شراب یک دگرگونی اتفاق می‌افتد که کل جوهر نان به جوهر بدن مسیح خداوند ما تبدیل شده و کل جوهر شراب به جوهر خون او استحاله می‌یابد. این دگرگونی را کلیسای کاتولیک مقدس به طرز شایسته‌ای استحاله جوهری نامیده است.»

این بیانیه یک بیانیه الاهیاتی خیلی مهم است هم در نوع خودش و هم به لحاظ نقدی که بر برخی از موضوعات مطرح در نهضت اصطلاحات ارائه کرده است. متن را به‌دقت بخوانید و آن را به زبان خود خلاصه کنید.

تسوینگلی بیان می‌کرد که چون مسیح اکنون در دست راست خدا نشسته است پس نمی‌تواند همزمان در دو مکان حضور یابد. اگر در آسمان است نمی‌تواند در زمین حضور یابد از این‌رو معنایی ندارد که از حضور واقعی مسیح در عشای ربانی سخن رود بلکه در غیاب مسیح این مراسم نوعی تجدید خاطره اوست. شورا چه پاسخی برای این چالش ارائه کرده است؟ قابل ذکر است که شورا شدیداً مخالف کسانی است که

حضور واقعی مسیح را در عشای ربانی با استناد به «تعبیر خیالی و موهوم زبانی» تکذیب می‌کنند (صناعات سخن) شورا در اینجا تسوینگلی را به‌طور غیر مستقیم مدّ نظر دارد. بهتر است متن قبلی را مجدداً بخوانید که دیدگاه تسوینگلی را در این‌باره بیان می‌کند. تصور می‌کنید که شورای ترنت تا چه اندازه توانسته دیدگاه‌های تسوینگلی را ابطال کند؟

سرانجام تأکید شورا بر استحاله جوهری هم به‌عنوان یک نظریه و هم به‌عنوان یک واژه قابل توجه است. تعریف شورا از استحاله جوهری چیست و بر مبنای آن، چه منافع و آثاری عشای ربانی برای مؤمنان دربر دارد؟

شورای جهانی کلیساها و تعمید

در سال ۱۹۸۲ «کمیته عقیده و مسلک شورای جهانی کلیساها» بیانیه خیلی مؤثری را با عنوان «تعمید، عشای ربانی و رسالت» منتشر کرد که غالباً به «متن لیما» برگرفته از شهری در پرو که میزبان نشست این کمیته بود معروف است. این بیانیه حاصل چند سال گفت‌وگو و پژوهش جامع میان فرقه‌های پروتستان بود این سند از لحاظ تحلیل بحث‌های جامع حول شعائر و رسالت مسیحی حائز اهمیت بوده است:

بنیانگذاری تعمید

تعمید ریشه در رسالت عیسی ناصری، در مرگ و در رستاخیز او دارد و عبارت است از اتحاد با مسیح، خدای مصلوب و برخاسته از مرگ و دری است به میثاق جدید خدا و قومش. تعمید موهبتی الهی است که به نام پدر، پسر و روح القدس انجام می‌شود. قدیس متی روایت می‌کند که خدای برخاسته از مرگ وقتی شاگردانش را به سوی جهان گسیل داشت آنان را به تعمید مردم فرمان داد (انجیل متی ۲۸:۱۸۲۰). رسم عمومی تعمید توسط کلیسای رسولان از همان ابتدا در رساله‌های عهد جدید، اعمال رسولان و نوشته‌های آباء گواهی شده است. کلیساها امروزه این

رسم را به مثابه آیین التزام و تسلیم به خداوندی که فیض خود را به انسان‌ها موهبت می‌کند تداوم بخشیده‌اند.

مفهوم تعمید

تعمید نشانه حیات جدیدی است که به واسطه عیسی مسیح حاصل می‌شود و تعمیدشونده را با مسیح و پیروانش یکی می‌کند. متون مقدس عهد جدید و آیین نماز کلیسا مفهوم تعمید را به صور و تعابیر مختلف که بیانگر ذخایر معنوی مسیح و مواهب رستگاری اوست توضیح می‌دهد. این تعابیر غالباً با کاربردهای نمادین آب در عهد قدیم در ارتباط است. تعمید سهیم شدن در مرگ و رستاخیز مسیح است (رساله رومیان ۶:۵-۳؛ رساله به غلاطیان ۲:۱۲) پاک شدن گناهان (رساله اول قرتیان ۶:۱۱) تولد جدید (انجیل یوحنا ۳:۲۷) و تنویر به واسطه مسیح (رساله به افسسیان ۵:۱۴) به جامه مسیح آراسته شدن (رساله به غلاطیان ۳:۲۷) حیات جدید به واسطه روح القدس (رساله به تیطس ۵:۳) تجربه رستگاری از باران (رحمت الاهی) (رساله اول پطرس ۳:۲۰-۲۱) و رهایی از بندگی و اسارت (رساله اول غلاطیان ۲:۱۰) و رهایی به سوی انسانیتی جدید که در آن انسان از موانع جدایی و تفرقه از جنسیت گرفته تا نژاد و فاصله طبقاتی عبور می‌کند (رساله اول غلاطیان ۳:۲۷-۲۸؛ رساله اول قرتیان ۱۲:۱۳) این تمثیل‌ها کثیرند اما درحقیقت ماهیت یکی هستند.

سهیم شدن در مرگ و رستاخیز مسیح

تعمید به معنای سهیم شدن در زندگی، مرگ و رستاخیز مسیح است. عیسی در رودخانه اردن فرورفت و همراه با گناهکاران تعمید یافت تا تقوا

و پرهیزکاری را به طور کامل به انجام رسانده باشد (انجیل متی ۱۵:۳) این تعمید عیسی را در مسیر خدمتکار رنج دیده کشاند که در رنج‌های او، مرگ و رستاخیزش (انجیل مرقس ۴۵ و ۳۸-۴۰:۱۰) بروز و ظهور یافت. با تعمید، مسیحیان در مرگ رهایی بخش مسیح فرورفته و گناهانشان از بین رفته و آدم قدیم با مسیح مصلوب شده و نیروی گناه از بین می‌رود. در این هنگام تعمیدشوندگان دیگر اسیر گناهان نبوده بلکه از آن رهایی یافته‌اند. آنان در حالی که کاملاً با مرگ مسیح یکی شده همراه با او دفن شده و اکنون و اینجا با نیروی رستاخیز عیسی مسیح در حیات جدیدی رستاخیز می‌یابند با این ایمان که در آخرت در رستاخیزی مانند این با مسیح یکی می‌شوند (رساله به رومیان ۳-۱۱:۶؛ رساله به غلاطیان ۱:۳ و ۱۳:۲؛ رساله به افسسیان ۵-۲:۶).

تغییر کیش، آموزش و تطهیر گناهان

تعمیدی که مسیحیان را سهیم می‌کند در راز مرگ و رستاخیز مسیح دلالت دارد بر اقرار گناهان و دگرگونی درونی. تعمید یحیی تعمیددهنده تعمید توبه برای غفران گناهان بود (انجیل مرقس ۱:۴). عهد جدید در بردارنده پیامدهای اخلاقی تعمید است با نشان دادن آن به عنوان غسلی که بدن را با آب پاک غسل می‌دهد و به عنوان پاک شدن قلب از گناهان و عمل تنزیه (رساله به عبریان ۱۰:۲۶؛ رساله اول پطرس ۳:۲۱؛ اعمال رسولان ۲:۱۶؛ رساله اول قرنثیان ۶:۱۱) بنابراین کسانی که تعمید یافته‌اند آمرزیده شده، از گناهان منزّه گشته و مسیح به آنها قداست بخشیده و به عنوان بخشی از تجربه تعمید تحت هدایت روح القدس مسیر اخلاقی جدیدی را می‌پیمایند.

موهبت روح القدس

روح القدس در زندگی مردم قبل از تعمید، در جریان آن و پس از تعمید فعال است. روح القدس است که عیسی را به عنوان پسر (انجیل مرقس ۱۰: ۱۱-۱) آشکار کرد و حواریون را در پنطیکاست (اعمال رسولان ۲) نیرو و توان بخشیده و با هم یکی کرد. خداوند به تعمیدشوندگان تدهین و وعده روح القدس را ارزانی داشته و آنان را با مهر الاهی نشانه کرده و در قلوب آنان اولین بخش از میراث آنها به عنوان پسران و دختران خداوند را به جا نهاده است. روح القدس روح ایمان را در قلب آنان پرورش داده تا هنگام رستگاری نهایی و آن هنگام که تحقق حتمی آن فرامی رسد شناگوان به جلال و شکوه الاهی وارد شوند (رساله دوم قرنیتیان ۲۱-۲۲: ۱؛ رساله به افسیسان ۱۳-۱۴: ۱).

اتحاد با جسم مسیح

تعمید که در اطاعت از اوامر الاهی صورت می گیرد نشانه و مهر مریدی مشترک ما است. با تعمید مسیحیان به اتحاد با مسیح و با یکدیگر و با کلیسا در هر جا و هر زمان نایل می شوند. بنابراین تعمید عمومی ما که ما را قلباً با مسیح یکی می کند حلقه و محور وحدت است ما انسان ها جزء واحدی هستیم و فراخوانده شده ایم برای اقرار و خدمت به خداوند در هر زمان و مکانی. اتحاد با مسیح که با تعمید در آن سهیم می شویم پیام های مهمی برای وحدت مسیحیان دارد. «یک تعمید، یک خدا و یک پدر انسان ها وجود دارد...» (رساله به افسیسان ۴: ۶-۴). وقتی وحدت تعمیدی در کلیسای مقدس، کاتولیکی و متعلق به رسولان تحقق یابد شهادت حقیقی مسیحیت به عشق آشتی دهنده و التیام بخش تحقق خواهد یافت. بنابراین تعمید در مسیح به معنای پیامی برای کلیسا است که بر

انشقاق و دودستگی انسان‌ها غلبه کرده و به دوستی و برادری آنها را به منصفه ظهور برساند».

سند شورای جهانی کلیساها با عنوان «تعمید، عشای ربانی و رسالت» نقطه عطفی در مباحث جهانی کلیساها درباره این موضوعات تلقی می‌شود. تعمید در این متن به گونه‌ای معرفی شده که به زبان و تصویرپردازی عهد جدید بسیار نزدیک است (توجه کنید که این متن از نقل قول‌ها بهره می‌گیرد) در عین حال پاسخی است به برخی از منازعاتی که متعاقب آن دودستگی مسیحیان را در پی داشته است. متن را به دقت بخوانید و سعی کنید دریافتی از رویکرد کلی آن حاصل کنید. آیا متن چیزی فراتر از تکرار و بازگویی مطالب کتاب مقدس است؟ این مسئله مهمی است. آن‌طور که شورای جهانی کلیساها متشکل از طیف وسیعی از گروه‌های مختلف پروتستان است که رویه‌های تعمیدی مختلف و تلقی‌های متفاوتی از ماهیت و غایت تعمید دارند. این متن اسنادی چون متن لیما را در حوزه آثار الاهیات سیاسی وارد کرده و به دنبال یافتن دیدگاهی مشترک و پرهیز از تفرقه و جدایی است.

یکی از مباحث چالش‌برانگیز در این حوزه از الاهیات مرتبط است با کارکرد شعائر. براساس متن لیما وقتی فردی تعمید می‌یابد در حال او چه دگرگونی حاصل می‌شود؟ آیا متن لیما به سؤالات پاسخ می‌دهد یا به خوانندگان کمک می‌کند تا آنان را با دیدگاهی جدید و کارآمد به این مسائل نزدیک شوند؟

متن لیما اشاره خاصی دارد به نقش روح‌القدس در تعمید و اهمیت جامعه کلیسا. در این دو مورد چگونه می‌توانید آموزه‌های آن را در این باب خلاصه کنید؟ به علاوه به رویکرد سیاسی متن توجه کنید که در

اظهاراتی از این دست نمایان است: «خداوند به تعمیدشوندگان موهبت تدهین و وعده روح القدس را ارزانی می‌دارد». این بیان هماهنگ است با دیدگاه‌هایی که تعمید را منشأ تدهین توسط روح القدس می‌داند و نمایانگر این اعلامیه کلیسا است که تدهین از قبل وجود داشته و انجام شده است.



شعائر به مثابه نشانه

روان ویلیامز^۱

یکی از مشخصه‌های شعائر این است که آنها نشانه‌هایی هستند که دلالت بر چیزی دارد. آگوستین هیپو ویزگی تعیین‌کننده یک آیین را نشانه بودن آن از حقایق قدسی می‌داند. نشانه‌ها وقتی در مورد حقایق الهی به کار رود شعائر نامیده می‌شود. با وجود این نشانه‌ها اختیاری و دلخواهانه نبوده زیرا ارتباطی بین نشانه و آنچه حاکی از آن است وجود دارد. آگوستین بیان می‌کند «اگر شعائر حامل شباهتی نباشند با حقایقی که در نسبت با آنها شعائر نامیده می‌شوند در این صورت اصلاً نام شعائر بر آنها اطلاق نمی‌گردد».

برای مثال تعمید مستلزم آب است که نشانه پاکی و طهارت است و این چنین اشاره دارد به تطهیر و تزکیه نفس به واسطه فیض مسیح. عشای ربانی دربر دارنده نان و شراب است که نشانه گوشت و خون مسیح است و از این رو به رستگاری که با مرگ او توسط صلیب محقق شد اشاره دارد. اما جایگاه شعائر در نسبت با فعالیت گسترده‌تر انسان برای فهم ماهیت زندگی و ایجاد نشانه‌هایی برای کمک به این فرآیند چیست و این نشانه‌ها چگونه پدید آمده و دارای مفهوم می‌شوند؟

روان ویلیامز (تولد ۱۹۵۰) استاد پیشین الاهیات دانشکده لیدی مارگارت از دانشگاه آکسفورد و اخیراً سراسقف کانتربری آثار متعددی در زمینه الاهیات دارد و به عنوان یکی از برجسته‌ترین متکلمان زنده جهان شناخته می‌شود. ویلیامز با وجود آنکه متکلم دانشگاهی برجسته‌ای است اما همیشه به ارتباط الاهیات و حیات کلیسا اذعان داشته و برای آن ارزش ویژه‌ای قائل است و بسیاری از آثار او به همین موضوع اختصاص دارد. این گزیده برگرفته از سخنرانی او در کلیسای لندن است که از اسلوب و روشی بحث می‌کند که عیسای ناصری بر مبنای آن نشانه‌هایی را برای جامعه مسیحی وضع کرد:

«روشن است که سنت (عیسای ناصری) اقوال و کردار شدیداً متأثر از این معناست که او نشانه سازی بود از نوع ناراحت‌کننده و انقلابی آن. او با این مبنا فعالیت می‌کرد که روزگار بحران آغاز شده و قوم خداوند به داوری الاهی فراخوانده شده و مجدداً تحت حکم الاهی درخواست خواهد آمد به گونه‌ای که به انسان‌هایی ملتزم به خدا بدل شده که نزدیکی بی‌سابقه‌ای با او خواهند داشت. ایمان خالصانه به خداوند یکبار و برای همیشه حکمفرما خواهد شد و بی‌ایمانی رخت برمی‌بندد. پس عیسی برای تشکیل جامعه‌ای که هنوز تحقق نیافته بود یعنی جامعه ملکوت خداوند تلاش می‌کرد. او خاخام‌ها و داوران را برای دوازده قبیله آینده برمی‌گزیند، و بیماران را شفا داده، و گناهکاران را مورد مغفرت قرار می‌دهد و این قدرت و توانایی را کسب می‌کند که رانده‌شدگان اسرائیل را با شرکت در محفل آنها وارد دنیای جدید کند. انزوای عجیب او، مورد سوءظن واقع شدن و عدم درک او توسط مردم که او با آن مواجه بود ناشی از این حقیقت است که کارهای او نشانه شکلی از حیات بشری است که در تقابل با شرایط سیاسی و مذهبی آن زمان قرار داشته و تلقی می‌شد. حسی که او پدید آورد ریشه در این باور بنیادی یهود داشت که خدای آنها

خدایی است که با قبول مسئولیت آزادانه‌اش (در قبال قومش) قومی را به عرصه وجود آورد که به اسم آنها فعالیت می‌کرد و از نشانگان و رسوم آنها در شفابخشی و برادری خود با آنها استفاده می‌کرد با اسرائیلی که اکنون وجود دارد هم شباهت دارد و هم ندارد.

این تعارض خیلی آشکار است در آخرین نشانه‌های ملکوتی که او مجری آن است تغییری غیرمنتظره در مضمون فصح که در آن پیمان و میثاق جدیدی که مهر مرگ قریب‌الوقوع او بر آن خورده را اعلام می‌دارد. شام آخر یک شام برادری ساده و ابتدایی نیست زیرا تا جایی که به عقب برمی‌گردیم و سنت مرتبط با عیسی را مطالعه می‌کنیم یک رویداد معنادار و هدفمندی بود که سرانجام عیسی و پیروانش را از سلسله اسرائیل جدا کرد و سرآغاز تعریف جدیدی از قوم خدا بود. پنجشنبه مقدس اکنون به معنی جمعه مقدس بود و عید پاک مهر میثاق جدید و جاودانه است. در موهبت عظیم برگزیده شدن و وقف شدنش به خطر انکار و مرگ، خداوند حوزه التزام و تعهد خود را به گونه‌ای نمایان می‌کند که کیفیت کلی تعهد و ایمان بشری به خود را متحول می‌کند و «ایمان» را خلق می‌کند. او جامعه‌ای موسوم به جامعه ایمان را ایجاد می‌کند آن‌گونه که اسرائیل چنین نامیده شد تا ذات و ماهیت خود را در زندگی آنها با پیروی و اطاعت آنان از منطق خود تورات فاش سازد. در چنین جامعه‌ای همه اعمال و رفتار انسان باید سخن گفتن با خدا باشد اما نه به گونه‌ای که در حد کمال خواسته‌های الهی را برآورده نماید بلکه در حد مناسبی پاسخی به فعل آفرینش الهی باشد. کردار و رفتار ما اکنون نشانه‌ای است و فراتر از همه موهبتی است که برای تحکیم وحدت به انسان ارزانی شده است و به تعبیر پولس، اخلاق به معنای «ساختن جسم مسیح است». اگر رفتار ما با یکدیگر به معنی موهبت و نعمتی دوجانبه باشد. در این صورت نشانه یک موهبت درونی است که مقدمه و سرآغاز کلیسا است.

بر این اساس، به راحتی قابل درک است که بارزترین ویژگی «خودقوام‌بخشی»^۱ اقدامات کلیسا را باید از ابتدا نشانه‌هایی از واقعه فصح دانست. تعمیم در سنت عیسی امری است که نه تنها به معنی تفویض اختیار و توانمند شدن بلکه تجویزی ویژه برای مردن در دستان زورمندان این جهان و تحقق بخشیدن به قدرت الاهی از طریق فدا کردن جان خود در راه او است (انجیل مرقس ۳۸-۳۹:۱۰؛ انجیل لوقا ۵۰:۱۲) تا جایی که غسل نوآیین به معنای یکی شدن او با این مرگ، این موهبت و این نیرومند شدن است. شام آخر انسان را به سوی واقعه مهر میثاق سوق داده و او را با شاگردان بی‌ایمان در یک میز می‌نشانند و بی‌ایمانی آنها هم مورد داوری الاهی قرار گرفته و مورد اغماض قرار می‌گیرد. پس شام آخر به عنوان شام مشترک با عیسی قیام کرده از مرگ جشن گرفته می‌شود.

ویلیامز بیان می‌کند که خلق نشانه ویژگی طبیعی حیات گروهی و جمعی است. پس باید انتظار داشت که این کنش‌ها یا نشانه‌ها نقشی محوری در حیات جامعه مسیحی ایفا کند. به عقیده ویلیامز این کنش‌ها با واقعه فصح در ارتباط است که نشانه وحدت فرد مؤمن با عیسای ناصری و تقویت آن و نشانه رستگاری و دگرگونی درونی است که به آن نایل می‌شود.

متن را به دقت بخوانید و رشته بحث را که ویلیامز دنبال می‌کند پیگیری نمایید. دیدگاه ویلیامز نسبت به ارتباط کلیسا و قوم اسرائیل چیست و چه ارتباطی با دیدگاه او درباره نقش شعائر دارد؟ برای پاسخ به این سؤال بهتر است برخی از مضامین و رسوم عهد قدیم که ویلیامز به آن اشاره می‌کند نظیر عید فصح را ذکر کرده و بیان کنید که ویلیامز چگونه آنها را به دریافت خود از شعائر پیوند می‌دهد. چگونه این موضوع با این

1. self-identifying

بیان ویلیامز که «مردمی که مسیح به نام آنها عمل می‌کرد و اشکال و نشانه‌های آنان را در شفابخشی و برادری خود وارد کرد با اسرائیل کنونی هم مطابقت دارد و هم ندارد» در ارتباط است.

واضح است که ویلیامز واقعه فصیح را دارای اهمیت فراوانی می‌داند. زیرا برای کسانی که با این روش بیان حقایق آشنایی ندارند واقعه فصیح طبعاً به معنای وقایعی در زندگی عیسای ناصری است که با فصیح به‌ویژه خیانت، دستگیری، تازیانه زدن، تصلیب و رستاخیز مسیح در ارتباط است. به بیان خود توضیح دهید که ویلیامز چگونه بین تعمید و عشاء ربانی پیوند برقرار می‌کند؟ این وقایع به چه شکل بیانگر ملکوت الاهی بوده و به چه شکل در رسالت او نمود پیدا می‌کند؟

ویلیامز به کنکاش درباره این مسئله که شاخصه اندیشه مسیحی در باب تعمید است می‌پردازد اینکه تعمید یکی شدن با مرگ مسیح است و این تعمید مواهبی به دنبال دارد این اندیشه چه پیامدی برای انسان می‌تواند در پی داشته باشد؟

عشای ربانی

بندیکت شانزدهم

عشای ربانی، رویدادی که تنها یک بار اتفاق افتاد چگونه به رویدادی منظم بدل شد که مشخصه مسیحیت در روزگار کنونی است به‌ویژه آیین کاتولیک و ارتدوکس؟ این یک مسئله تاریخی و کلامی است که توضیح می‌دهد مسیحیان اولیه چه برداشتی از عشای ربانی داشتند.

جوزف راتزینگر^۱ (تولد ۱۹۲۷) که در مدت کوتاهی خود را عنوان یک چهره شاخص در الاهیات مسیحی مطرح کرد به دفاع از آموزه‌ها و ارزش‌های سنتی به‌ویژه هنگامی که احساس شد در معرض تهدید جدی قرار گرفته‌اند برخاست. او به‌عنوان جانشین ژان پل دوم پس از مرگ او در سال ۲۰۰۵ انتخاب شد و پس از آن با عنوان پاپ بندیکت هفتم معرفی شد. با آنکه بندیکت به‌عنوان یک الاهی‌دان خیلی محافظه‌کار شناخته می‌شود اما این مسئله نیازمند قدری توضیح است. بسیاری از آثار او دغدغه عمیق دینی او و در عین حال تمایزش برای مواجهه با چالش‌های فرارو را به نمایش می‌گذارد.

1. Josef Ratzinger

در خطابه‌ای که در ۳ ژوئن ۲۰۰۲ در کنگره آرکدیوسس بنونتو^۱ ایتالیا ایراد شد بندیکت هفتم (که بعدها کاردینال راتزینگر نامیده شد) به این موضوع پرداخته است. او بحث خود را با بررسی اسامی مختلفی که برای عشای ربانی رواج یافته آغاز می‌کند. در میان مسیحیان بر سر اینکه بهترین اصطلاح و عنوان برای این آیین چیست توافقی کلی وجود ندارد. اما در آثار مسیحی تعابیر مختلفی برای آن به کار رفته است.

eucharist (آیین قربانی مقدس): این اصطلاح در مسیحیت یونانی‌زبان رواج زیادی داشت و نیز در غرب مقبولیت عام یافته است. مفهوم واژه یونانی eucharistia تشکر گفتن یا سپاسگزاری است. holy communion (مشارکت مقدس): این نام برای این آیین بیانگر این باور ریشه‌ای مسیحی است که این آیین منشأ اخوت و برادری عمیق یا مشارکت بین مؤمن و مسیح است.

Lord's supper (شام آخر خداوند): این واژه مربوط است به پروتستانتیسم و بیانگر این اعتقاد است که هدف غایی این آیین یادآوری این لحظه محوری زندگی مسیح است یعنی درست قبل از خیانت، دستگیری و تصلیب او.

بندیکت هفتم نکاتی را درباره این تعدد عناوین مطرح می‌کند اما متذکر می‌گردد که مسیحیان اولیه بر سر واژه eucharist (عشای ربانی) در همان آغاز اجماع نظر داشتند. این به چه معناست؟

«عشای ربانی امروزه نامی رایج و عام برای آیین گوشت و خون مسیح است که خداوند شب قبل از تصلیب به جا نهاد. در کلیسای اولیه اسامی دیگری برای این آیین آمده است. agape و pax از این جمله است که ذکر

آن رفت همچنین در کنار اینها synaxis نیز هست که به معنای اجتماع و گردهمایی عده‌ای است.

در میان پروتستان‌ها این آیین شام آخر نامیده می‌شود (به پیروی از لوتر که کتاب مقدس را تنها مرجع می‌دانست) با این هدف که بازگشتی باشد به سرچشمه‌های کتاب مقدس. در حقیقت این آیین توسط پولس «شام آخر خداوند» نامیده شد. اما مهم است بدانیم که این عنوان به زودی فراموش شد و از قرن دوم به بعد مورد استفاده قرار نگرفت چرا؟ آیا این انحرافی از عهد قدیم نیست آن‌گونه که لوتر عقیده داشت یا اینکه علت دیگری داشت؟

مسلماً مسیح این آیین را در قالب یک وعده غذا بالأخص با رجوع به شام فصیح یهودی ایجاد نمود و بنابراین در آغاز با جمع شدن عده‌ای برای یک وعده غذا در ارتباط بود. اما خداوند (عیسی مسیح) امر نکرد که ترتیب آن همانند شام فصیح که چارچوب آن را تشکیل می‌داد باشد. این آیین و موهبت جدید او نبود زیرا به هر حال شام فصیح هر سال یک‌بار جشن گرفته می‌شد. از این‌رو گر امیداشت عشای ربانی از گردهم آمدن برای شام جدا گرفته شد و تا آنجا پیش رفت که جدا شدن از شریعت موسی در حال تکوین بود و همراه با آن ورود به عرصه کلیسای یهودیان و غیر یهودیان و فراتر از آن کلیسای غیر یهودیان در حال شکل گرفتن بود. و این چنین ارتباط با شام به امری عرضی تبدیل شد و در حقیقت آن‌گونه که پولس به‌طور مفصل در رساله اول به قرنتیان بیان کرد فرصتی برای دوپهلوگویی و سوءاستفاده‌های دیگر بود.

بنابراین کلیسا با پذیرفتن پیکربندی منحصر به خود به تدریج این موهبت الهی که موهبتی جدید و ماندگار بود را از بافت قدیمی آن جدا نموده و صورت تازه‌ای بدان بخشید. این امر در اثر ارتباط با آیین نماز کتاب مقدس به تبعیت از کنیسه و ناشی از این حقیقت است که سخنان

خداوند درباره ایجاد این آیین نقطه عطفی در نیایش بزرگ سپاسگذاری است. همچنین این آیین سپاسگزاری برگرفته از سنت‌های کنیسه‌ای و در نهایت از خداوندگار (عیسی مسیح) است که آشکار سپاس و نیایش خود را در سنت یهودی تقدیم خداوند نمود. اما او این نیایش سپاسگذاری را با ژرفای بی‌نظیری (اندیشه ژرف، حکمت بی‌نظیر) توسط عطیه جسم و خون خود غنا بخشید.

به واسطه این عمل مسیحیان اولیه به این دریافت جدید رسیدند که جوهر واقعه شام آخر خوردن گوشت بره یا طعام‌های سنتی دیگر نیست بلکه نیایش بزرگ حمد و ثنای الهی است که اکنون محور آن سخنان عیسی است. او با این سخنان، مرگ خود را به موهبت و عطیه‌ای از جانب خودش تبدیل کرد به نحوی که اکنون باید به خاطر مرگ او خدا را سپاس گفت. بله تنها اکنون این امکان برای انسان مهیاست که بدون ملاحظه و قید و شرط به حمد و ثنای الهی پردازد زیرا ترسناک‌ترین چیز که همان مرگ منجی و مرگ انسان‌هاست اکنون به خاطر یک عمل عاشقانه به عطیه و موهبت زندگی بخش تبدیل شده است».

متن را به دقت بخوانید و مطالب آن را خلاصه کنید. پیگیری بحث بندیکت آسان است به شرط آنکه درک کلی از بحث حاصل کنید.

پاراگراف اول با این نکته جالب تاریخی در ارتباط است که کلیسای اولیه اصطلاح شام خداوند را برای اشاره به آیین قربانی مقدس (eucharist) حفظ نکرد هرچند این اصطلاح کاملاً مناسب به نظر می‌رسید. در مجموع آن، یا بود شام آخر مسیح است. اما بندیکت هفتم بیان می‌کند که این تغییر در نام بیانگر تغییر در نگرش است که به این معناست که استفاده مستمر از اصطلاح شام خداوند حقیقتاً مناسب و بجا نبود اما او چه تغییری را مد نظر دارد؟

پاسخ در پاراگراف دوم آمده است. بندیکت به درستی خاطرنشان می‌کند که شام آخر یک وعده غذای متعلق به فصح یهودی است و تأکید دارد که این واژه چارچوبی برای عشای ربانی است و معنای دقیق آن را افاده نمی‌کند. عشای ربانی فصح مسیحی شده نیست. بندیکت مؤکد می‌نماید که عید فصح هر سال برگزار می‌شود در حالی که عشای ربانی روزانه پس تغییری به وقوع پیوسته است.

بندیکت یک دلیل را تحولات تاریخی می‌داند. کلیسای اولیه از غیریهودیان و یهودیان تشکیل شده بود. همچنان که تعداد غیریهودیان رو به فزونی می‌رفت در کنار آن واقعه‌ای که عمیقاً با تاریخ اسرائیل گره خورده بود سر برآورد. بندیکت از «جدایی از شریعت» سخن می‌گوید این احساس رو به رشد که این موضوعات (شریعت) متعلق به گذشته است تا اینکه جزئی از واقعیات زندگی جوامع مسیحی. بندیکت بیان می‌کند که حتی در عهد جدید در نتیجه ابهامات میراث یهودی منازعاتی در حال تکوین بود. به این علت کلیسا، عشای ربانی را از بافت قدیمی آن برگرفته و شکل جدیدی به آن بخشید. این نظر خیلی حائز اهمیت است و کلید درک دیدگاه‌های بندیکت در این زمینه است. شکل جدیدی که کلیسا به این رسم سنتی بخشید چه بود؟ پاسخ در این اظهار که «مسیح مرگ خود را به موهبت مبدل نمود به گونه‌ای که اکنون باید به خاطر مرگ او خدا را سپاس گفت». «نهفته است. چگونه باید این شکل جدید را با بافت قدیمی تر پیوند داد یعنی تجدید خاطره وقایع مرتبط با فصح در میان بنی اسرائیل که به طور سنتی گویای خروج از مصر محسوب می‌شود».

فصل نهم

بهشت

مسیحیت چشم‌انداز وسیعی از تاریخ جهان ترسیم می‌کند که از آفرینش جهان آغاز شده تا نجات انسان توسط مسیح تداوم یافته و با آرمان عظیم احیا و تجدید حیات اخروی به اوج خود می‌رسد. این آرمان اغلب در قالب بهشت بیان شده است. این مضمون پراهمیت با تصوراتی نیرومند نظیر اورشلیم جدید (کتاب مکاشفات ۱-۴:۲۱) یا بهشت احیا شده پیوند خورده است. تصوراتی از این دست از بهشت به عنوان منزلگاه امن، طراوت و نشاط و آسایش برای مؤمنان سخن می‌گویند که در آن سرانجام با صلح و آرامش در کنار هم زندگی می‌کنند و از اینکه در محضر خداوند هستند مسرور و شادمان‌اند.

واژه بهشت پیوسته در نوشته‌های عهد جدید متعلق به پولس که در آن به این آرمان مسیحی اشاره رفته به کار رفته است. اگرچه طبیعی است که بهشت را باید امری متعلق به آینده دانست اما در اندیشه‌های پولس این حقیقتی است که هم متعلق به آینده بوده و هم حیظه و قلمرو معنوی‌ای را که با جهان مادی زمان و مکان ارتباط تنگاتنگی دارد شامل می‌شود. از این رو از بهشت هم به عنوان منزل اخروی مؤمن (رساله دوم قرنتیان ۱-۲:۵؛ رساله به فیلیپیان ۲۰:۳۰) را دربر می‌گیرد و هم منزلگاه کنونی

عیسی مسیح که از آنجا به داوری انسان‌ها برمی‌خیزد یاد شده است (رساله به رومیان ۱۰:۶؛ رساله به تسالونیکان ۴:۶ و ۱:۱۰).

یکی از اظهارات جالب پولس درباره بهشت بر این عقیده مبتنی است که مؤمنان «شهروندان بهشت» هستند (رساله به فیلیپیان ۲۰:۳۰) و به نحوی در زندگی بهشتی اما در زمان حال سهیم هستند. تعارض بین «حال» و «نه هنوز» (آینده) در بیانات پولس در باب بهشت کاملاً مشهود است و حمایت از این اندیشه صرف را که بهشت امری است که تا آینده فرا نرسد تحقق نخواهد یافت و تجربه آن در زمان حال میسر نیست با مشکل مواجه خواهد کرد.

شاید مؤثرترین راه درک بهتر بیانات عهد جدید درباره بهشت این است که آن را متنها و اوج آموزه مسیحی درباره نجات بدانیم که در آن حضور گناه، کیفر و اثر آن به کلی از بین رفته و حضور خداوند در میان انسان‌ها و جامعه مؤمنان به خوبی لمس خواهد شد.

آرمان بهشت نقش محوری در اندیشه‌های کلامی مسیحی دارد که در ایام تشویش و نگرانی و آزار و اذیت منشأ تسلی و آرامش است و انگیزه‌ای برای تأمل در ماهیت سرنوشت آینده ایجاد می‌کند. ما بحث خود را درباره این موضوع با جایگاه آن در اندیشه‌های سپیریان، اسقف کارتاز که در سال ۲۵۱ به شهادت رسید آغاز می‌کنیم.

امید بهشتی

سپیریان کارنازی

مضمون امید در سراسر عهد جدید دیده می‌شود و یکی از درونمایه‌های خیلی اساسی آن این است که مؤمنان از طریق رستاخیز مسیح روح تازه‌ای از امید در آنها دمیده شده است (رساله اول پطرس ۱:۳) در اینجا ملاحظه می‌شود که یک اندیشه کلامی چگونه بر حیات مسیحی تأثیرگذار است. در حقیقت اعتقادات مسیحی بر نحوه رفتار و سلوک آنان تأثیر گذاشته است. آرمان بهشت، نگرش مؤمنان درباره زندگی را تحت تأثیر قرار داده به گونه‌ای که مرگ دیگر ترس‌آور نخواهد بود بلکه به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به حضور مسیح ارج نهاده می‌شود.

این بحث اصلی رساله سپیریان به نام «درباره فناپذیری»^۱ است. سپیریان که در سال ۲۵۱ توسط رومیان به شهادت رسید باور داشت که مؤمنان حقیقی چیزی برای ترس از مرگ یا هر عاملی نظیر شکنجه و عذاب یا شهادت نداشتند. مرگ در نظر مسیحیان وسیله‌ای است که برای بازگشت به موطن اصلی و ساکن شدن در بهشت باید با آغوش باز آن را پذیرفت:

«پس برادران و خواهران عزیز کسانی که در راه خدا مبارزه می‌کنند باید خود را کسانی بدانند که جای آنها در بهشت محفوظ بوده و به تحقق وعده‌های الهی امید بسته‌اند به‌گونه‌ای که شداید و سختی‌های این جهان نمی‌تواند اراده آنان را متزلزل نماید و تشویش و نگرانی به آنها راهی ندارد چون خدا گفته است که تحقق این امور حتمی است. خدا توسط کلمه آینده بین خود پیشگویی کرده که جنگ‌ها، قحطی، زمین‌لرزه و طاعون در هر جایی از جهان رخ خواهد داد و پیروان کلیسای خود را آگاه و آماده نموده و توان بخشیده است تا تمام این اموری را که در آینده به وقوع می‌پیوندد را با سلامتی پشت سر نهند و اگر چنانچه فاجعه و مصیبت غیرمنتظره و هولناکی آنان را پریشان نماید آنان را آگاه کرده که فجاج و مصیبت‌ها در آخرالزمان به اوج خود می‌رسد. حال چون همین اموری که از آنها سخن رانده شد در حال ظهور است نتیجه می‌گیریم که امور دیگری نیز که وعده آن داده شده است نیز به دنبال آن اتفاق خواهد افتاد. آن‌گونه که خداوندگار ما وعده داده: «وقتی به عیان دیدید همه این اتفاقات را یقین پیدا می‌کنید که ملکوت خداوند نزدیک است». برادران و خواهران عزیز بدانید که ملکوت خداوند قریب‌الوقوع است. پاداش زندگی دنیا یعنی شور و شغف به خاطر رستگاری ابدی و شغف دائمی برای نیل به بهشت گمشده اکنون با وداع انسان با دنیا حاصل می‌شود. به‌زودی حقایق آسمانی جای حقایق زمینی، حقایق عظیم جای امور کم‌اهمیت و حقایق ازلی جای حقایق زوال‌پذیر را می‌گیرد. پس چه جایی برای ترس و نگرانی هست؟ چه کسی هست که در میان این حقایق عظیم قرار گرفته باشد ولی نگران و اندوهناک باشد جز کسی که تهی از ایمان و امید است؟ کسانی که از مرگ واهمه دارند آنانی هستند که اشتیاق همراهی با مسیح را ندارند. چه کسی هست که نخواهد به طرف مسیح

برود. چه کسی هست ایمان نداشته باشد که مؤمنان به زودی با مسیح بر جهان حکومت خواهند کرد؟...

کسانی که آرزو دارند مدت بیشتری در این دنیا بمانند آنانی هستند که به این دنیا دل بسته‌اند کسانی که این دنیای وسوسه‌گر و اغواکننده با لذت‌های زودگذرش آنها را شیفته و اغوا می‌کند و چون فرد مسیحی با این دنیا و تعلقات آن بیگانه است چرا به چیزی که موجب نفرت اوست دلبستگی پیدا کند؟ چرا نباید از مسیح که منجی انسان‌هاست و به آنها عشق می‌ورزد پیروی کرد؟ یوحنا در رساله‌اش ما را ترغیب می‌کند که به لذت‌های دنیوی و دنیا تعلق پیدا نکنیم با این بیان: «به دنیا و هر آنچه در آن است دل نبندید... بلکه برادران و خواهران عزیز آماده شوید برای مشیت کامل خداوند با خاطری سلیم، ایمانی استوار و تقوای کامل.

ترس از مرگ را کنار نهید و به پس از آن یعنی جاودانگی بیاندیشید در این صورت خود را آن‌گونه که ایمان دارید نشان دهید. نباید در سوگ از دست دادن عزیزانمان بنشینیم و وقتی مرگ ما فرامی‌رسد باید بی‌درنگ و بدون مقاومت به سوی خداوند در حالی که ما را فرامی‌خواند بشتابیم.

اگرچه این آن چیزی است که خدمتکاران خدا باید براساس آن سلوک کنند اما این موضوع اکنون بیش از هر زمان دیگری حائز اهمیت است زیرا اکنون جهان در اثر گردباد شرارت و گناهان انسان‌ها در حال نابودی و اضمحلال است. ما که اقرار داریم که این امور هولناک در حال وقوع است و وقایع هولناک‌تری نیز در آینده اتفاق خواهد افتاد، باید رحلت و ترک هرچه سریع‌ترین دنیا را بزرگ‌ترین امتیاز بدانیم. اگر دیوارهای خانه شما به تدریج متزلزل شده و سقف خانه شما به اهتزاز درآید و شالوده آن فرسوده شود و در اثر زمان در حال از بین رفتن باشد آیا شما در سریع‌ترین زمان آنجا را ترک نخواهید کرد؟ وقتی در دریا سفر می‌کنید و با

یک طوفان سهمگین و امواج بزرگ مواجه هستید که به زودی کشتی را در هم می‌شکند آیا سریعاً به دنبال بندرگاه نخواهید بود؟ بنابراین جهان نیز زودگذر و فانی است و شاهد نابودی آن نه گذر زمان که پایان امور است. آیا شما خدا را سپاس نگفته و به خود تهنیت نمی‌گویید که خود را برای وداع سریع با دنیا آماده کرده‌اید و بنابراین از کشتی شکستگی و فجایع قریب‌الوقوع رهایی یافته‌اید.

برادران و خواهران عزیز باید همیشه در نظر آورید که به دنیا پشت پا زده و در همان حال مانند مهمان و غریبه در آن به سربرید. بیایید به استقبال روزی برویم که ما را در حال بازگشت به خانه اصلی مان می‌بیند که ما را از دنیا برگرفته و از دام‌های آن رهایی می‌بخشد و به بهشت و ملکوت الاهی بازمی‌گرداند. کدام‌یک از ما در حالی که در سرزمینی بیگانه هستیم برای بازگشت به موطن خود بی‌صبرانه اشتیاق ندارد؟ چه کسی هست که وقتی مشتاق پیوستن به دوستانش است آرزوی تندباد مساعدی را نداشته باشد تا او را به زودی به عزیزانش برساند؟ ما بهشت را سرزمین مادری خود می‌دانیم و قبلاً شیوخ و آباء را والدین خود دانسته‌ایم. چرا نباید تعجیل نموده و نظری به زادگاه خود نیانداخته و به استقبال والدین خود برویم؟ چه بسیار از عزیزان ما در آنجا در انتظار ما هستند و خیل عظیم والدین، برادران و فرزندان مشتاق دیدار ما هستند آنان که قبلاً سلامت و آسایش آنها تضمین شده و تنها نگران نجات و رهایی ما هستند. رسیدن به حضور آنها و در آغوش گرفتن آنها چه سرور و شگفتی و صف‌ناپذیری برای هر دو طرف خواهد داشت.»

این متن در شکل دادن به رویکرد مسیحیت به مرگ خیلی مؤثر بوده است. مهم‌ترین اظهار در آن این است: «ما باید بهشت را موطن مادری بدانیم.» مراد سبیریان از این سخن چیست؟ واژه لاتینی پاتریا^۱ (که در

1. patria

اینجا به سرزمین مادری ترجمه شده است) عمیقاً خاطره‌انگیز است و بیان می‌کند این جایی است که به آن تعلق داشته و ریشه ما از آنجا است. به عقیده سبیریان اگر بهشت زادگاه انسان‌هاست زندگی او در دنیا چگونه قابل توجیه است؟ این موضوع چه تحولی در نگرش انسان نسبت به جهان ایجاد کرده و جایگاه او در آن کجاست؟ مضمون اساسی این قطعه خطر تعلق پیدا کردن انسان به دنیا است. مباحثی که سبیریان حائز اهمیت می‌داند را مشخص کنید. در پایان این متن سبیریان دو مثال را برای تأیید سخنان خود ذکر می‌کند. خانه‌ای که بر لبه نابودی قرار گرفته و کشتی‌ای که در دریا با طوفانی سهمگین مواجه است و خطر غرق شدن آن هر لحظه وجود دارد. او با ذکر این مثال‌ها چه نکته‌ای را دنبال می‌کند و شخصیت او تا چه اندازه اثرگذار است؟ آیا در متن مطلبی هست دال بر اینکه تهدید مرگ و شهادت او نزدیک است؟ اگر چنین است پیام سبیریان مؤمنان را چگونه قادر به مواجهه با آن می‌نماید؟

جسم رستاخیز یافته

متدیوس اهل المپوس^۱

جسم رستاخیز یافته چه ارتباطی با جسم کنونی انسان دارد. این مسئله به غایت نظری کنجکاوی متکلمان مسیحی را که پاسخ‌های خیلی نظری ارائه کرده‌اند برانگیخته است. تصویر دانه‌ای که پولس در رساله اول قرنتیان ۱۵ به آن اشاره می‌کند از جانب بسیاری از نویسندگان مسیحی برای اشاره به این معنا به کار رفته است که بین جسم زمینی و جسم بهشتی ارتباطی تفکیک‌ناپذیر وجود دارد اما باید در این مورد با احتیاط برخورد کرد.

متدیوس المپوس (شهادت ۳۱۱) نمونه بارز متکلمی است که لزوم ارائه قیاس‌ها و تمثیل‌هایی برای رستاخیز را که فراتر از بیانات معمولی کتاب مقدس باشد احساس می‌کرد. اگرچه متدیوس اعتقاد آشکاری داشت که این اندیشه‌ها کاملاً سازگار با کتاب مقدس است اما باید پذیرفت نکاتی در آن وجود دارد که به نظر می‌رسد مسیر خاص خود را پیموده باشد. تمثیل اصلی متدیوس برای رستاخیز جسم، گداختن و شکل دادن مجدد به پیکره آسیب دیده است به نحوی که به زیبایی و

1. Methodius of Olympus

شکوه اولیه خود بازگردد. در گفت‌وگو با آگلائوفون، متدیوس به تشریح این اندیشه بنیادی می‌پردازد:

«حال چون لزوم ذکر مثال‌های فراوان برای موضوعاتی از این قبیل احساس می‌شود باید آنها را از این زاویه نگریست و بررسی کرد و تا هنگامی که بحث به فرجام و نتیجه روشنی نینجامد باز نمی‌ایستیم. این مانند آن است که صنعت‌گر ماهری تندیس ارزشمند و گران‌قیمتی از طلا یا مواد دیگر ساخته که از هر لحاظ زیبا و متناسب است سپس ناگهان سازنده متوجه می‌شود که تندیس توسط فردی حسود که تحمل زیبایی آن را ندارد و به خاطر لذت بی‌هدف اقناع حسادت خود تصمیم به نابودی آن گرفته است دچار خط‌خوردگی و خرابی شود. از این‌رو صنعت‌گر تصمیم به بازسازی این تندیس گران‌قدر می‌نماید. اکنون ای آگلائوفون دانا بنگر اگر آن صنعت‌گر بخواهد مطمئن شود که این تندیس که تلاش، وقت و کار زیادی را صرف آن نموده است فارغ از هر عیب و نقصی باشد باید دوباره آن را گداخته و به حالت اولیه خود بازگرداند. اما اگر آن را مجدداً قالب‌بندی و بازسازی نکند در همان وضعیت می‌ماند در حالی که اگر آن را بازسازی و احیا کند در نتیجه این تندیس که گداخته شده و چکش‌کاری شده است دیگر بدون تغییر نمانده بلکه همراه با ضایعاتی در آن تغییری اساسی کرده است. بنابراین به این دلیل اگر او بخواهد که مجسمه بی‌نقص، زیبا و کامل باشد باید خردشده و مجدداً پیکربندی شود تا همه بدترکیبی‌ها و آسیب‌های وارده به آن در اثر حسد و خیانت با خرد کردن و شکل دادن تازه به آن برطرف شود. بدین ترتیب تندیس به حالت اولیه خود بازمی‌گردد و درست مانند حالت اول خود می‌شود. بنابراین غیرممکن است که این تندیس در دستان سازنده اصلی آن از بین برود حتی اگر دوباره گداخته شود زیرا مرمت شده و احیا می‌گردد. با وجود این رفع کل ضایعات و صدمات وارده به این شیوه امکان‌پذیر نیست زیرا

ذوب شده و به حالت اولیه خود باز نمی‌گردد. در هر اثر هنری سازنده و خالق خوب به دنبال عیب‌ها و نقص‌ها نمی‌گردد بلکه در پی تناسب و هماهنگی مصنوع خود است.

اکنون به نظر می‌رسد که طرح و نقشه الهی با این نمونه بشری دارای شباهت زیادی است. خداوند دریافت که انسان، مخلوق شگفت‌انگیز او در اثر حسادت و خیانت دچار زوال و تباهی شده است. همچنین عشق او به انسان‌ها چنان است که اجازه نمی‌دهد این وضع تداوم یافته و این نقص تا ابد باقی بماند. به این علت خداوند بشر را بار دیگر در مواد اولیه آن حل کرد و شکل جدیدی به او بخشید به نحوی که همه عیوب و کاستی‌های آن برطرف شود. حال ذوب یک پیکره شبیه است به زوال و مرگ جسم انسان و شکل تازه دادن به مواد در رستخیز پس از مرگ. این مطلبی است که ارمیای نبی به آن اشاره می‌کند آنگاه که یهودیان را چنین مورد خطاب قرار می‌دهد: «پس به خانه سفال‌گر رفته‌ام او با چرخاندن چرخ کار می‌کرد ظرفی که از خاک رس درست می‌کرد در دستان کوزه‌گر خراب شده بود و او دوباره از آن ظرف دیگری می‌ساخت که به نظر او زیبا و نیکو می‌رسید. سپس کلمات خدا به من الهام شد: «ای خاندان اسرائیل آیا قادر نیستیم مانند این سفال‌گر با شما چنین کنیم. بنابراین مانند کوزه در دست کوزه‌گر در دستان من خواهید بود» (ارمیا ۳-۶:۱۸).

اکنون توجه شما را به این حقیقت جلب می‌کنم که پس از تخطی و گناه بشر، دستان مشیت الهی بر این قرار گرفت که مانند نشان پیروزی آثار عظیم صنع خود را به‌جانه‌د که توسط اهریمن دچار تباهی شده و به طرز شرورانه‌ای به سبب حسادت به آن آسیب رسانده بود او اکنون آن را نم داده و به خاک رس تبدیل کرد مانند کوزه‌گری که ظرف را خرد کرده تا با شکل دادن مجدد به آن تمام لکه‌های آن را از بین

ببرد و بدون عیب و نقص و متناسب با رضایت و پسند دیگران مجدداً ساخته شود.

با وجود این، این سخن قابل قبول نیست که جهان نابود خواهد شد و دریا، هوا و آسمان دیگر وجود نخواهند داشت زیرا جهان را آتشی از آسمان در بر می‌گیرد و برای پاک شدن آن از آلودگی‌ها و پلیدی‌ها و تجدید حیات در آتش خواهد سوخت اما به مرز نابودی و فروپاشی کامل نخواهد رسید زیرا اگر بهتر بود جهان وجود نداشته باشد تا اینکه وجود داشته باشد چرا خداوند در آفرینش جهان بدترین گزینه و مسیر را انتخاب کرده است؟ اما خداوند کاری را که بیهوده است و بدترین گزینه است انجام نمی‌دهد. خدا در نظام بخشیدن به آفرینش، هستی و تداوم حیات را در نظر داشته است چنان که در حکمت سلیمان چنین آمده: «بنابراین خدا همه چیز را آفرید تا هستی خود را دارا شوند و نسل‌های جهان در سلامت و آسایش باشند و هیچ‌گونه نابودی و تباهی در میان آنها نباشد» (حکمت سلیمان ۱:۱۴). و پولس با تأیید این سخنان بیان می‌کند که آفرینش در حالی که با نخوت و غرور آمیخته بود ایجاد شد و او انتظار داشت که جهان از این بندگی رها گردد پس اراده کرد که نام آفرینش را بر آن اطلاق کند پس این، جهان ناپیدا نیست که در معرض تباهی و نابودی است بلکه جهان پیدا است. پس آفرینش پس از بازگشت به حالت و وضعیت بهتر و مناسب‌تر با وجد و سرور برای فرزندان خدا در رستاخیز باقی می‌ماند که به خاطر آنها مانند (زن در حال زایمان) ناله برمی‌آورد و برای نجات انسان‌ها از تباهی جسم به انتظار می‌نشیند. وقتی انسان از مرگ برخیزد و مرگ و نابودی را از جسم خود دور کند طبق آنچه مکتوب است: «غبار (فنا و نابودی) را از خود دور کن، برخیز و بنشین ای اورشلیم» (اشعیا ۵۲:۲) از گناه مبرا خواهد گشت. همچنین از تباهی و

نابودی پاک شده و دیگر نه تابع نخوت و غرور بلکه تقوا و عدالت خواهد بود».

بیان متن ساده است. بحث متن را خلاصه نموده و به مثال اصلی متدیوس یعنی پیکره فلزی فکر کنید. چرا این تندیس باید شکل جدیدی پیدا کند و صرفاً نباید بازسازی شود؟ بهتر است این مثال را با نکته‌ای که متدیوس در هنگام تمثیل دوم یعنی کوزه‌گر و خاک رس مقایسه کرده و وجه تشابه و اختلاف آن را بیابید.

مثال آتش در سراسر این متن به چشم می‌خورد آیا متدیوس آتش را نماد نابودی می‌داند یا احیا و تولد دوباره. این موضوع چه تأثیری بر اندیشه او درباره رستاخیز و دگرگونی نظم موجود دارد؟

رستاخیز طبیعت

جان وسلی^۱

ظهور متدیسم^۲ به دلایلی چند حائز اهمیت کلامی است به‌ویژه تأکید آن بر دین تجربی. اما شکوفایی متدیسم در انگلستان منجر به توسعه و بسط روش‌هایی شد که از آن طریق الاهیات به نحو مؤثری بیان شده و به دیگران منتقل می‌شد. یکی از مهم‌ترین این روش‌ها استفاده از سروده‌های دینی بود که در ارتباط برقرار کردن و بیان عقاید مهم دینی خیلی اثرگذار بود. روش دیگر احیا خطابه به‌عنوان وسیله‌ای برای آموزش عامه بود. «خطابه‌های عامیانه»^۳ رهبر بزرگ فرقه متدیسم و متکلم برجسته جان وسلی (۱۷۰۳-۱۷۹۱) واقعاً با اقرارنامه اعتقادی متدیست‌ها برابری می‌کرد و به تشریح مضامین برجسته مطرح در آن می‌پرداخت.

در خطابه‌ای با عنوان «رستگاری عام»^۴ وسلی به تأمل در ماهیت رستاخیز در نگرش مسیحی از بهشت می‌پردازد. در این خطابه، سؤالات

۱. John Wesley: جان وسلی مؤسس جنبش متدیسم در کلیسای انگلستان بود که متدیسم را به عنوان یک فرقه مستقل مطرح کرد. او بر ضرورت «ایمان زنده» و نقش تجربه در زندگی مسیحی تأکید داشت.

2. Methodism

3. standard sermons

4. The General Deliverence

متعددی را پیرامون ملکوت حیوانی مطرح کرده و دربر گیرنده تأملات جالب و مهمی درباره اینکه سقوط و رستاخیز نهایی چگونه بر آفرینش حیوانی تأثیرگذار است می‌پردازد. این خطابه به این می‌پردازد که خداوند درد و رنج حیوانات در این دنیا را بارها نمودن آنها از بند تباهی و موهبت «تلافی و جبران بزرگ» به واسطه تجدید حیات آنها با ماهیتی متمایز جبران می‌کند:

«اگر پدر و خالق هستی نسبت به تمام آفریدگانش رئوف و بخشنده است و اگر هیچ‌یک از آفریدگانش را نادیده نگرفته و خوار نمی‌شمارد و اگر مشیت او بر سعادت کوچک‌ترین و ناچیزترین آنها قرار گرفته است چگونه است که شرور متعددی بر آنها غلبه نموده و آنها را دربر گرفته است؟ چگونه است که رنج و عذاب و مصایب بی‌شماری بر پهنه زمین گسترده شده است؟ این سؤالی است که ذهن بزرگ‌ترین فیلسوفان عالم را به خود مشغول کرده است و بدون توسل به الهامات الهی قابل پاسخ نیست. اما با در نظر گرفتن این موارد می‌توان پرسید که حالت و وضعیت اصلی آفرینش حیوانی چه بوده است، اکنون کجا قرار دارد و در هنگام ظهور فرزندان خدا در کجا قرار خواهد گرفت؟ در مرحله اول باید تحقیق کرد که حالت اولیه آفرینش حیوانی چه بوده است؟ حتی با توجه به جایگاه و شأنی که خداوند برای آنها تعیین نموده یعنی جنت و بهشت آیا نمی‌توان به پاسخ این مسئله نایل گشت؟ در آغاز آفرینش همه حیوانات دنیا و همه طیور و پرندگان آسمان با آدم در بهشت بودند. در این موضوع تردیدی نیست بلکه مرتبه و شأن آنها متناسب با جایگاه آنها بود. شأن آنها بهشت بود یعنی خوشبختی و سعادت کامل که شباهت زیادی با شأن خود انسان داشت. پس با تأمل در جایگاه یکی از آنها می‌توان به شأن و مرتبه دیگری پی برد... [وسلی سپس به تأثیر سقوط آدم و نتایج اسف‌بار آن برای کل آفرینش می‌پردازد].

اما آیا مخلوقات و حتی آفرینش حیوانی برای همیشه در این وضعیت رقت‌انگیز باقی می‌ماند؟ خدا ما را نهی کرده که این مطلب را تصدیق نموده یا حتی در اندیشه بپرورانیم. در حالی که «کل آفرینش به درگاه او استغاثه می‌کند» (چه انسان‌ها و غیره) فریاد و استغاثه آنها عبث و بیهوده نخواهد بود بلکه او که آفریننده است فریاد آنها را می‌شنود. در حالی که مخلوقات او (مانند زن در حال زایمان) از درد به خود می‌پیچند. او از درد و رنج آنها آگاه است و آنها را (مانند قابله) به زایمان نزدیک و نزدیک‌تر کرده تا در زمان خود انجام پذیرد. او انتظار پرجوش و خروش آنها را می‌بیند که کل آفرینش حیوانی در انتظار «ظهور آخر الزمانی فرزندان خدا» هستند که در آن گاه خود آنان نیز رهایی می‌یابند (نه با نیستی و معدوم شدن چون نیستی رهایی نیست) از «بند تباهی کنونی این جهان» به حدی از رهایی باشکوه فرزندان خدا.

...تصویر کلی این موضوع در فصل بیست و یکم کتاب مکاشفات آمده است آنگاه او که «بر سریر سفیدرنگ بزرگی تکیه زده است» اعلام می‌کند آگاه باشید «من هر چیز را از نو خواهم ساخت». وقتی این کلمه تمام شود «خیمه مقدس خدا با انسان‌ها خواهد بود آنان قوم خدا خواهند شد و خدا در کنار آنان و پشتیبان آنها خواهد بود و خدای آنها خواهد گشت». پس سعادت اخروی اتفاق خواهد افتاد نه تنها برای فرزندان انسان (چون چنین محدودیتی در متن ذکر نشده است) بلکه برای همه آفریده‌ها به تناسب ظرفیت و توانایی‌شان....

بنابراین بدون شک کل آفرینش حیوانی توان و چابکی اولیه خود در هنگام آفرینش را بازمی‌یابد خیلی بیشتر از آنچه قبلاً از آن برخوردار بود و نه تنها آن حد از شعور حیوانی که قبلاً در بهشت داشتند احیا شده بلکه خیلی فراتر از این رفته چنان که شعور یک فیل خیلی بیشتر و برتر از یک کرم خواهد بود. احساساتی که داشتند با درجه خیلی بالاتری احیا شده و

به شیوه‌ای که انسان قادر به درک آن نیست تعالی یافته و تہذیب می‌شوند؛ آزادی قبلی آنها کاملاً به آنها بازگشته و در تمام حرکات قبلی‌شان آزاد خواهند بود. از هر اشتہای غیر عادی، خشم و درنده‌خویی سرکشی، سرشت و خوی اهریمنی و میل به شرارت رها خواهند گشت و دیگر غضب، درندگی و سب‌عیت و ولع برای خون در این آفریده‌ها دیده نخواهد شد. بنابراین در آن هنگام گرگ در کنار بره خواهد بود پلنگ در کنار بزغاله می‌خوابد، بچه فیل با بچه شیر و یک کودک این گله را هدایت می‌کند. گاو و خرس با هم غذا می‌خورند و شیر مانند گاو از کاه تغذیه می‌کند. آنها نه به هم آسیب رسانده و نه همه را از بین می‌برند در تمام کوه‌های مقدس من» (اشعیا ۶: ۱۱).

اما اگرچه تردید ندارم که پدر کل توجه و عنایت عطوفت‌آمیزی به حتی کوچک‌ترین آفریده‌ها دارد و در نتیجه تمام درد و رنجی را که در این زندان دنیا تحمل می‌کنند جبران می‌کند اما نمی‌توان به جرئت گفت که ملاحظه یکسانی به همه آنها و فرزندان انسان دارد... آیا اجازه دارم در اینجا در رابطه با آفرینش حیوانی به یک فرض متوسل شوم؟ چه اتفاق می‌افتاد اگر رضای خدای بخشنده و عالم مطلق بر این قرار می‌گرفت که آنها را در بالاترین مرتبه وجودی قرار می‌داد؟ چه می‌شد اگر مشیت او بر این می‌رفت که وقتی انسان را هم‌تراز فرشتگان نموده آنها را نیز هم‌پایه انسان‌ها می‌نمود مخلوقات (انسان‌ها) که استعداد و ظرفیت خداگونه شدن، معرفت و عشق ورزیدن به خالق خود را دارند. اگر باید چنین باشد آیا شایسته است دیدگان ما به سوی بدی‌ها برود در حالی که خدا خیر و خوبی محض است؟ به هر حال او یقیناً کاری را انجام می‌دهد که در شأن جلال و جبروت او باشد.

این خطابه مهم به مسئله‌ای می‌پردازد که در کتاب‌های عمومی الاهیات کمتر به آن توجه شده است. اینکه آیا حیوانات در بهشت جایی

دارند یا نه و اگر چنین است مرتبه و شأن آنها در آنجا در کجا خواهد بود؟
 و سلی پاسخ ناراحت‌کننده‌ای برای این مسئله ارائه کرده و بیان می‌کند که
 احیای آفرینش قلمرو حیوانی را نیز دربر می‌گیرد. خطابه را به دقت
 بخوانید و سعی کنید از سیر بحث نگرشی اجمالی به دست آورید. توجه
 کنید که متن با تأکید بر این موضوع که حیوانات نقش قابل توجهی در
 بهشت دارند آغاز می‌شود.

وسلی در تبیین دریافت‌اش از احیا آفرینش به آیه ۶: ۷۱: ۱۱ اشعیا استناد
 می‌کند این آیه را در متن بیابید. بر مبنای آن وسلی چه نکته‌ای را استنتاج
 می‌کند و چگونه این مطلب را در فرض متهورانه خود در پایان بحث
 مطرح می‌کند. او چه طرح خاصی را ارائه می‌دهد که بدان وسیله خداوند
 همه آنچه که حیوانات در این دنیا تحمل کرده‌اند را کامل و تمام جبران و
 تلافی می‌کند.

کاتشیسیم^۱ (توضیح المسائل) کلیسای کاتولیک

در باب رستاخیز در قیامت

در سال ۱۹۸۵ مجمع فوق‌العاده اسقف‌ها برای تجلیل از بیستمین سالگرد شورای دوم واتیکان و یافتن راهکارهایی برای پیشبرد امور آن در روم تشکیل شد. در آنجا تلاش زیادی برای صدور توضیح‌المسائل جدیدی به زبان بومی که نیازهای کلیسا در پایان قرن بیستم را برآورده کند صورت پذیرفت. «توضیح‌المسائل کلیسای کاتولیک»^۲ که در سال ۱۹۹۲ انتشار یافت و حاصل این مجمع بود به‌عنوان یک منبع آموزشی اصلی خیلی زود جای خود را پیدا کرد. وضوح و صراحت در بیان مسائل کلیدی الهیات آن را منبع ایده‌آلی برای مطالعه و پژوهش می‌نماید. آنچه می‌آید مجمل و گزیده توضیح‌المسائل است در باب مبانی عقاید مسیحی درباره رستاخیز جسم که درونمایه اصلی هرگونه برداشتی از بهشت محسوب می‌گردد:

۱. The Catechism؛ کاتشیسیم رساله راهنمای عمومی در باب اعتقادات مسیحی است که بیشتر در قالب پرسش و پاسخ است و هدف آن آموزش دین است.

2. The Catechism of the Catholic Church

۱. رستاخیز مسیح و انسان‌ها

الهام تدریجی رستاخیز

۹۹۲. خداوند رستاخیز مردگان را به تدریج بر قومش الهام نمود. امید به رستاخیز جسمانی مردگان به عنوان جزء ذاتی ایمان به خدای خالق انسان‌ها، روان و جسم تثبیت شد. خالق آسمان‌ها و زمین کسی است که بر میثاق خود با ابراهیم و اعقاب او استوار است. در این چشم‌انداز دوگانه است که ایمان به رستاخیز بیان شده است. شهادی مکابی در هنگام محاکمه اقرار می‌کردند: «فرمانروای جهان در آخرت حیات جاودانه جدیدی به ما می‌بخشد زیرا برای شریعت او جان خود را فدا می‌کنیم. انسان کاری نتواند جز اینکه در دستان انسان‌های دیگر بمیرد و این امید را در خود پیروراند که خداوند دوباره او را زنده می‌کند».^{۵۴۱}

۹۹۳. فریسیان و بسیاری دیگر از معاصران مسیح به رستاخیز امید بسته بودند و در آموزه‌های مسیح تصدیق شده بود؛ عیسی در واکنش به صدوقیان که منکر معاد بودند چنین پاسخ می‌داد: «آیا به این دلیل در گمراهی نیستید که نه از متون مقدس آگاه هستید و نه از قدرت خداوند؟»^{۵۴۲} ایمان به قیامت مبتنی است بر ایمان به خدایی که «نه خدای مردگان بلکه خدای زندگان است».^{۵۴۳}

۹۹۴. اما فراتر از این عیسی ایمان به رستاخیز را به شخص خود پیوند می‌دهد: «من رستاخیز هستم و زندگی».^{۵۴۴} این خود مسیح است که در قیامت کسانی را که به او ایمان دارند و گوشت او را خورده و از خون او نوشیده‌اند رستاخیز می‌دهد.^{۵۴۵} قبلاً در این دنیا با زنده کردن تعدادی از مردگان نشانه و علامتی از آن به دست داده است و بدان وسیله رستاخیز خود را اعلام کرده است هرچند آن از مقوله‌ای دیگر است. او از این

رویداد بی نظیر با عنوان «نشانه یونا»^{۵۴۷} یا نشانه معبد یاد می‌کند. او اعلام نموده که خواهد مرد اما در روز سوم از مرگ برمی‌خیزد. ۹۹۵. شهادت بر مسیح «شهادت بر رستاخیز» اوست. و بر [خوردن و نوشیدن] با او پس از قیام او از مردگان.^{۵۴۹} مواجهه با مسیح قیام کرده مشخصه امید مسیحی به رستاخیز است. ما مانند او، با او و به واسطه او از مرگ قیام می‌کنیم.

۹۹۶. از همان آغاز ایمان به رستاخیز در مسیحیت با کج فهمی و مخالفت همراه بود. عقیده مسیحی در هیچ نقطه‌ای آن‌گونه که در رستاخیز جسم، با مخالفت روبه‌رو نبوده است.^{۵۵۱} این اعتقاد خیلی رایجی است که زندگی انسان در قالب روحانی پس از مرگ تداوم پیدا می‌کند. اما چگونه باید باور پیدا کرد که این جسم آشکارا فناپذیر بتواند برای حیاتی جاودانه رستاخیز یابد؟

مردگان چگونه قیام می‌کنند؟

۹۹۷. قیام و برخاستن به چه معناست؟ در هنگام مرگ با جدا شدن روح از جسم، جسم به زوال و نابودی گراییده و روان او به دیدار خدا می‌شتابد که در همان حال در انتظار وحدت دوباره با جسم باشکوه و جلال یافته خود است. خداوند با قدرت مطلق خود یقیناً به واسطه نیروی رستاخیز مسیح با یکی نمودن مجدد جسم با روان، حیات زوال‌ناپذیری به جسم می‌بخشد.

۹۹۸. چه کسانی از مرگ قیام می‌کنند؟ همه مردگان برمی‌خیزند «کسانی که اعمال نیکو و پسندیده در دنیا داشته‌اند به رستاخیز زندگی و کسانی که اعمال ناشایست انجام داده‌اند به رستاخیز داوری برمی‌خیزند».^{۵۵۲}

۹۹۹. اما چگونه؟ مسیح با جسم خود قیام می‌کند و چنین می‌گوید: «بنگرید دستان و پاهایم را این خودم هستم». ۵۵۳ اما او به زندگی دنیوی بازمی‌گردد. بنابراین در او «همه مردگان با بدن‌های این دنیا رستاخیز می‌یابند» اما مسیح «جسم مادون انسان‌ها را مانند جسم باشکوه و پر جلال خود می‌نماید». یعنی تبدیل به جسم معنوی می‌نماید. اما ممکن است کسی بپرسد «مردگان چگونه برمی‌خیزند و جسمی که با آن قیام می‌کنند چگونه جسمی است؟» شما ای نادان بدان که آنچه می‌کارید تا آنگاه که بمیرد به زندگی بازمی‌گردد و آنچه کاشته‌اید همان بدنی نیست که باید باشد بلکه یک هسته عریان است... آنچه کاشته شده فسادپذیر است اما آنچه قیام می‌کند فسادناپذیر... مردگان در حالی که فسادناپذیراند از مرگ قیام می‌کنند... چون این ماهیت فسادپذیر باید جامه زوال‌ناپذیری را به تن کند و این ماهیت فناپذیر جامهٔ فناپذیری را... ۵۵۵

۱۰۰۰. این «چگونه» فراتر از درک و تصور انسان‌هاست و تنها با ایمان فهم آن میسر است اما شرکت در عشای ربانی احساسی اولیه از استحاله ابدان ما توسط مسیح به دست می‌دهد.

همان‌گونه که نان از خاک به دست می‌آید پس از تبرک خداوند (مسیح) دیگر همان نان نیست بلکه نان عشای ربانی است که از دو جزء تشکیل شده است جزء زمینی و جزء آسمانی به همین ترتیب بدن انسان‌ها که در عشای ربانی شرکت دارد دیگر همان بدن فسادپذیر نیست بلکه امید به رستاخیز را صاحب شده است.

۱۰۰۱. اما این چه هنگام خواهد بود؟ مسلماً در روز واپسین در پایان جهان در حقیقت رستاخیز مردگان ارتباط تنگاتنگی با پاروشیای مسیح دارد: «بنابراین خود خداوند (مسیح) از آسمان نزول می‌کند با فریادی بلند و ندای فرشته اعظم و صوت شیپور خداوند و آنگاه مردگان در مسیح قیام می‌کنند».

یادداشت‌ها

۲ مکابیان ۷:۹	۵۴۰ .۱
۲ مکابیان ۷:۱۴؛ ۷:۲۹؛ دانیال ۱۲:۱۳-۱	۵۴۱ .۲
۱۲:۲۴ MK Cf. Jn ۱۱:۲۴؛ اعمال رسولان ۲۳:۶	۵۴۲ .۳
۱۲:۲۷ MK	۵۴۳ .۴
۱۱:۲۵ Jn	۵۴۴ .۵
۶:۴۵-۴۰؛ ۵:۲۵-۲۴ Cf. Jn	۵۴۵ .۶
۱۱ Jn ۱۷:۱۱؛ ۱۷:۷ LK ۴:۲۱-۱۵ Cf. MK	۵۴۶ .۷
۱۲:۳۹ MT	۴۵۷ .۸
۲:۲۲-۱۹ Jn ۱۰:۳۴ Cf. MK	۵۴۸ .۹
اعمال رسولان ۱۰:۴۱ و ۱:۲۲؛ ۴:۳۳ Cf	۵۴۹ .۱۰
Cf. اعمال رسولان ۱۷:۳۲؛ رساله اول قرنطیان ۱۲-۱۳:۱۵	۵۵۰ .۱۱
قدیس آگوستین و En Ps ۸۸۰ و ۳۷ PL:۵ و ۱۱۳۴	۵۵۱ .۱۲
۱۲:۲ Pan. Cf ۵:۲۹ Jn	۵۵۲ .۱۳
LK ۲۴:۳۹	۵۵۳ .۱۴
شورای لاتران ۱۷ (DS ۸:۱:۱۲۱۵)؛ Phi (۳:۲۱)؛ قرنطیان ۱۵:۴۴	۵۵۴ .۱۵
رساله اول قرنطیان ۱۵:۳۷-۳۵؛ ۴۲، ۵۲، ۵۳	۵۵۵ .۱۶
قدیس ایرنهئوس haeres.Adv ۵:۴ و ۱۸ و ۴ PG ۷:۸، ۱۰۲۸-۱۰۲۹	۵۵۶ .۱۷
۳۹-۴۰:۴۴، ۴۴، ۵۴؛ ۱۱:۲۴، ۳ LG ۴۸	۵۵۷ .۱۸
رساله اول تسالونیکان ۴:۱۶	۵۵۸ .۱۹

این کاتشیسم روایت کوتاهی است از رابطه بین رستاخیز مسیح و امید مسیحی به رستاخیز در روز واپسین و غنی است از نقل قول‌ها و اشارات کتاب مقدس آن‌گونه که تعلیق‌ها و یادداشت‌های آن چنین نشان می‌دهد. این اثر با بررسی و اقامه دلایل به عناصر و اجزای اصلی این دلایل می‌پردازد. براساس متن چرا امید به رستاخیز به تدریج ظاهر شد به‌ویژه بر بیانات محتاطانه آن در ارتباط با چگونگی قیام مردگان (۹۹۹-۱۰۰۰) توجه کنید، در این توضیح‌المسائل چگونه بین امید به رستاخیز و عشای ربانی ارتباط برقرار شده است؟

معادشناسی و شرّ

ولفهارت پاننبرگ^۱

حوزه‌ای از الاهیات مسیحی که از «عواقب امور» نظیر بهشت بحث می‌کند غالباً به معادشناسی موسوم است. (برگرفته از واژه یونانی taeschata یعنی «امور واپسین») همان‌طور که مسیح‌شناسی اشاره دارد به نگرش مسیحیت در باب ماهیت و هویت عیسی مسیح به همین ترتیب معادشناسی ارتباط دارد با دیدگاه مسیحی درباره اموری چون بهشت و حیات جاودانه. یکی از مضامین معادشناسی مسیحی آن‌گونه که در متون قبلی ذکر شد بازگشت همه امور به الگوی اصلی و نخستین آن است.

این مضمون در تصویر کتاب مقدس از «اورشلیم جدید» (مکاشفات ۲۱:۵-۱) نمایان است که آفرینش تجدیدشده‌ای را مجسم می‌کند که در آن از درد و رنج و شر خبری نیست. «دیگر نه مرگ هست نه شیون و زاری و نه درد و رنجی زیرا امور آغازین به پایان رسیده است». مضمون اورشلیم جدید درونمایه‌هایی از روایت سفر آفرینش از قبیل حضور «درخت زندگی» (مکاشفات ۲:۲) را در خود گنجانده و به این امر اشاره دارد که بهشت را باید احیا سعادت و سرور جنت عدن دانست آنگاه که

1. Wolfhart Pannenberg

خداوند با آدم در هماهنگی و مسالمت به سر می‌برد. رنج، اندوه، پلیدی و شر دنیای سقوط کرده سرانجام به پایان خواهد رسید و آفرینش به غایت اصلی خود بازمی‌گردد.

این موضوع این مسئله مهم را پیش می‌کشد که آیا آرمان مسیحی بهشت با وجود شر و رنج‌های موجود در این دنیا حرفی برای گفتن دارد؟ برای غلبه نهایی بر شر چه تمهیداتی باید اندیشید؟ و این موضوع چه تأثیری بر نوع نگرش و تجربه ما از رنج‌ها و شرور موجود در این دنیا دارد؟ این مسئله توسط متکلم لوتری آلمانی ولفهارت پانبرگ (تولد ۱۹۲۷) مطرح شده است او که آوازه و شهرت خود را به عنوان یک پژوهشگر در دهه ۱۹۶۰ با طرح این مسئله که رستاخیز مسیح چه ارتباطی با دریافت مسیحی از تاریخ دارد به دست آورد در الاهیات نظام‌مند سه‌جلدی‌اش با عطف به وجود شر به پیامدهای این آرمان مسیحی می‌پردازد:

«معادشناسی کتاب مقدس در همه اشکال و درونمایه‌های شخصی آن با غلبه بر شر و شرارت ارتباط تنگاتنگی دارد. این موضوع در مناظر داوری جهانی و تصاویر پرشور پیکار مکائیل با اژدها و سوارکار اسب سفید با فرمانروایان اهریمنی آخرالزمان و شاهان این دنیا (مکاشفات ff:۱۲؛ ff:۱۱؛ ۱۹) به وضوح دیده می‌شود.

اما رستاخیز مردگان همچنین به معنی پیروزی بر گناه و شرارت است زیرا در آن غلبه بر مرگ و زوال‌پذیری که فغان و ناله دنیای کنونی از دست آن برخاسته حاصل می‌شود. جامعه ملکوت خداوند مبتنی است بر رفع بی‌عدالتی که منشأ فقدان آرامش در روابط انسان‌ها، دولت‌ها و مردم است. سرانجام پرستش خداوند در این جامعه کامل پیروزی بر همه عبادت‌های دروغین و بت‌پرستی‌ها که در پرستش دجال به اوج خود می‌رسد را به منصف ظهور خواهد رساند.

تأکید خاص مسیحیت در این انتظار متمرکز است بر رابطه آن با واقعه رهایی‌بخش آشتی جهانیان که به واسطه مرگ مسیح حاصل شده است. این رویداد فی‌نفسه غلبه بر شر محسوب گشته و بر رهایی از چنگ گناه و مرگ اثرگذار است. با وجود این هنوز لزوم یک نقطه پایانی^۱ که به سهم خود تنها پس از زندگی دنیوی میسر است و انتظار مسیحی نیز بدان سمت در حرکت است احساس می‌شود. واقعه نجات‌بخش به عنوان تمهیدی واقعی که اجرای نهایی را می‌طلبد با این نقطه متها در ارتباط است و نیرو و واقعیت وجودی آن به‌طور برگشتی به آن وابسته است زیرا همیشه از این آینده نجات الاهی نشئت می‌گیرد و باید آن را پلی به دنیای کنونی دانست. در تاریخ یهود معادشناسی از مسئله تجسم پارسایی الاهی در زندگی اشخاص و نیز از امید به تحقق کامل پیمان پارسایی خدای برگزیده با قوم برگزیده خود ناشی می‌شود. اما در آیین مسیحی مضمون آشتی و تحقق آن جایگزین آن دغدغه‌ها شده است.

در بخش قبل درباره عنصر تغییر که در داوری نهایی و به‌طور جامع‌تری در فعل کامل روح‌القدس به عنوان پویایی شکوه و جلال الاهی مندرج است صحبت کردیم. این تغییری است که براساس گفته رسولان در رساله اول قرن‌تین ff ۱۵:۵۰ در انتظار زندگی کنونی مؤمنان است اما با نیروی روح‌القدس قبلاً در زندگی کسانی که ایمان آورده و تعمید یافته‌اند اتفاق افتاده است. مفهوم آشتی این عنصر از تغییر را نیز دربر می‌گیرد. زندگی کسانی که این دعوت خدا برای آشتی با او که توسط عیسی مسیح به ما ابلاغ شده را پذیرفته‌اند از وضعیت دوری و بیگانگی از او به برادری و اخوت با او متحول شده است: در این معنا از آشتی دوستی با خداوند با شرکت در حیات جاودانه او که هنوز برای مؤمنان فرانسیده

1. consummation

قبلاً تحقق پیدا کرده است و همچنین غلبه بر همه شر و شرارت‌هایی که حاصل جدا افتادن مخلوق از خالق و پیامدهای آن است مندرج است که به مخلوق چنین جدا افتاده از خالق فرصتی برای شکوه و زاری به درگاه او فراهم می‌آورد....

به هر حال اگر حیات دنیوی از نقطه نظر ابدیت چنین دگرگونی‌های دسترسی‌ناپذیری را پشت سر بگذارد آیا می‌توان از یکی بودن حیات اخروی با زندگی این دنیا سخن گفت؟ آیا این هنوز زندگی فعلی ماست که آن را به این شکل می‌یابیم که از نقطه نظر ابدیت این‌گونه متحول شده است؟

آشکار است که یکسانی محتوا وجود ندارد به این معنا که هیچ چیزی نه اضافه شده و نه کم شده باشد. با وجود این می‌توان ادعا کرد که گونه‌ای از یکسانی نقطه کمال معادشناختی با زندگی بشری اکنون در این دنیا اتفاق افتاده اگر توجه کنیم به آنچه که هویت انسان را در این دنیا تشکیل می‌دهد. از یک طرف شرایط ملموس، تجربه‌ها و واقعیات زندگی هست که نمی‌توان آن را فرونشاند بلکه مجبوریم آنها را با نفس فردی خود درآمیزیم. از طرف دیگر نفسانیت هست که جزئی از سرنوشت ما به عنوان انسان و افرادی خاص می‌باشد و آنچه دقیقاً نفسانیت را تشکیل می‌دهد تنها به طور موقتی برای انسان حاصل می‌شود زیرا انسان همواره برای ترقی و تعالی آن گام برمی‌دارد و به لحاظی به طور مستمر در حال گذار از آنچه هست و بوده می‌باشد بنابراین به یک معنا هویت انسان آن چیزی است که در آینده شکل خواهد گرفت. از این رو در فرآیند شکل‌گیری هویت همیشه هویت و تغییر را با هم تجربه می‌کنیم که شامل تغییر در جایگاه و نقش آن چیزی است که قبلاً تجربه کرده‌ایم.»

تفسیر پانبرگ از امید مسیحی از اینجا شروع می‌شود که به چه ترتیب آرمان غلبه بر شر مضمونی ثابت در کتاب مقدس بوده است. مثالی را که او در این رابطه می‌آورد ذکر کنید. منظور او از این بیان چیست که: «رستاخیز مردگان همچنین غلبه بر گناه و شر است زیرا در آن پیروزی بر مرگ و زوال‌پذیری که آه و ناله جهان کنونی از دست آن بلند شده حاصل شده است؟».

پانبرگ سپس یک روایت از اینکه چگونه رستاخیز مسیح در این عقیده عمومی غلبه بر شر مندرج است را تشریح می‌کند. او برای طرح این دیدگاه به چه شکل از نظریه «آشتی» بهره گرفته و چگونه آن را به رستاخیز مسیح پیوند داده است؟ پاراگراف پایانی تأملی مهم در باب حفظ هویت انسان قبل و پس از رستاخیز را شامل می‌شود نکته قابل تأمل در آن چیست؟ و پانبرگ چگونه از موضوع تداوم هویت یا «نفسانیت» داین متن بحث می‌کند؟

زندگی ابدی

کاترین تانر

زندگی ابدی چیست؟ در کتاب «عیسی، بشریت و تثلیث» که در سال ۲۰۰۱ به نگارش در آمد کاترین تانر (تولد ۱۹۵۷) استاد فعلی الاهیات دانشکده دوروتی گرانت مکلایر^۱ دانشگاه شیکاگو به تلفیق ابتکاری اعتقادات مسیحی که ریشه در سنت داشته اما سمت و سوی آینده‌نگرانه دارد پرداخته است. بحث تانر درباره مفهوم «حیات ابدی» به دلیل پرداختن سازنده آن به سنت الاهیات مسیحی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است:

«زندگی در عیسی مسیح چون واقعیت مرگ را پشت سر می‌نهد زندگی جاودانه است. در خدای سه اقنومی یک زندگی هست که اکنون و پس از مرگ از آن برخورداریم که این زندگی در مسیح و به واسطه روح القدس حاصل می‌شود. قبل و پس از مرگ تفاوتی آنچنانی در ارتباط با آن پدید نمی‌آورد و مرگ تغییری در حیات در خدا ایجاد نمی‌کند به این معنا که خدا رابطه خود را با انسان که پیوسته منشأ همه مواهب حیات‌بخش است حفظ می‌کند. پس حتی وقتی زنده‌ایم مرده‌ایم تا جایی که برای مسیح

1. Dorothy Grand Maclear

مرده‌ایم. جدایی از مسیح (و از هم قطاران دینی) با وجود آثار آشکاری که به فضل موجودیت تک افتاده و خودنگران^۱ انسان عاید او می‌شود نوعی مرگ محسوب می‌گردد. حیات ابدی با وجود رنج‌ها و مصایب زندگی و مرگ سرنوشت و سهم انسان است به گونه‌ای که باید رنج‌دیدگان را از همه محنت‌ها آسوده‌خاطر کند. بنابراین در همه معانی مرگ از جمله معنای زیستی آن در صورتی که برای مسیح زنده باشیم زنده هستیم حتی اگرچه بمیریم. «اگر زنده‌ایم برای خداوند زنده‌ایم و اگر بمیریم برای خداوند مرده‌ایم بنابراین چه زنده باشیم یا مرده متعلق به خداوند (عیسی مسیح) هستیم» (رساله به رومیان ۸:۱۴)

این تلقی از حیات ابدی به دنبال این بیان عهد عتیق حاصل می‌شود که همه خوبی‌های زندگی (زندگی در معانی توسعه‌یافته آن) از رابطه با خدا (معنای دوم کتاب مقدس از زندگی رابطه است) نشئت می‌گیرد: «شما که به خداوند تمسک جسته‌اید زنده‌اید... امروزه (سفر تثنیه ۴:۴) تلاش برای روگرداندن یا جدا افتادن از خدا در این دریافت از امور و در تفسیری کلی‌تر حامل مفهوم مرگ است (به معنای حقیقی تلاش برای تخریب نفس) حیات ابدی به مثابه حیات در خدا یک راه بیان تقدم مفهوم دوم کتاب مقدس یعنی رابطه با خدا است و همچنین یک شیوه تعیین ویژگی رابطه با خدا یعنی پشت سر نهادن مرگ می‌باشد. اگر جهان، جامعه انسانی و افراد فراتر از واقعیت مرگ به فضل رابطه با خدا زنده هستند پس باید در خدا حیات داشته باشد و نه فقط رابطه صرف با او. پس از مرگ نیروی حیاتی که جسم ما از آن برخوردار است نیروی حیات‌بخش خود خدا است به واسطه انسانیت زندگی‌بخش مسیح در قالب نیروی روح‌القدس. حیات ابدی به معنای اقرار قلبی است به اینکه رابطه انسان با

1. self-concerned

خدا مشروط نیست. آن مشروط نیست حتی در اثر مرگ زیستی یا توقف جامعه و کیهان. کتاب مقدس بیان می‌کند که خداوند، خدای اسرائیل و کلیسا باقی می‌ماند و خدای جهانی که آفریده و تمامی انسان‌های در آن حال هرچه پیش آید. اندیشه حیات ابدی صرفاً یک راه تداوم این اقرار به عشق و وفاداری استوار خداوند در متن واقعیت مرگ است.

حیات ابدی در حالی که تعهد خالصانه خدا را مصروف خیر و خوبی مخلوق می‌نماید آن‌گونه که در آفرینش ظهور پیدا کرد اما در عین حال خودش موهبت بزرگ‌تر (که موهبت دیگری را به دنبال دارد) رابطه با خدایی است که مخلوقات به عنوان مخلوق از آن بهره‌مند هستند. غیر مشروط بودن حیات ابدی مشخصه بارز چنین تفاوتی است. روشن است که به واسطه حیات ابدی رابطه با خدا به عنوان منشأ همه موهبت‌ها چه با گناه یا مرگ (در همه معانی آن از جمله معنای زیست‌شناختی آن) قابل نقض نیست. رابطه با خدای زندگی‌بخش به‌طور غیر مشروطی از جانب خدا محفوظ می‌ماند. هر اتفاقی بیفتد خداوند به این رابطه حیات‌بخش با انسان وفادار می‌ماند و او را نیز به واسطه مسیح برای این وفادار ماندن نیرو می‌بخشد. این رابطه همچنین غیر مشروط است از این جهت که آنچه به مسئولیت انسان مربوط می‌شود (الگوی رابطه خدا با انسان) حفظ و تقویت می‌شود از جانب خدا (به مدد موهبت و فیض خدا به واسطه مسیح) با وجود ضعف‌ها، محنت‌ها و گناه بشری.

در رابطه حیات ابدی، خدا انسان را در رابطه با خود قرار داده و آن را حفظ می‌کند حال هر اتفاقی بیفتد یا هر کاری انسان انجام دهد. علی‌رغم واقعیت ضعف، وفاداری و مرگ بشری انسان پیوسته در خدا حیات دارد. نکته دوم اینکه حیات ابدی از سنخ رابطه بیرونی که بین خدا و مخلوق جاری است نیست. هویت انسان به عنوان مخلوق اساساً با رابطه او با خدا

باز تعریف می‌شود. اکنون دیگر جدایی از خدا ناممکن است به‌گونه‌ای که دیگر او یک مخلوق صرف نیست. مفهوم این هویت جدید این است که نیاز وجودی ما به خدا اکنون کامل شده است. اکنون اساساً به واسطه مسیح رابطه‌ای با خدا داریم که صرف مخلوق بودن نمی‌تواند حامل همان معنا باشد.

الگوی این جنبه از حیات در خدا تجسد است. عیسی کسی است که در خدا حیات دارد کسی که کلیت یک هویت وابسته به خدا و غیر مستقل از او را به نمایش می‌گذارد که موجودیت او از خود خدا نشئت گرفته و به یک معنا وحدت اسطقی^۱ با خدا دارد. به تعبیر دیگر خدا در عیسی حامل افعال و صفات بشری گشته است. به مدد فیض و ارتباط زندگی‌بخش با عیسی است که انسان به واسطه نیروی روح‌القدس از حیاتی در خدا برخوردار است که عیسی مسیح برخوردار است. ما (و همه انسان‌های جهان) باید مانند عیسی و به واسطه او از حیات در خدا برخوردار شویم. به‌طور خلاصه انسان به این وحدت اسطقی که به واسطه فیض از آن برخوردار می‌شود نزدیک خواهد شد به‌ویژه پس از مرگ و وقتی آشکار شود که زندگی و هستی انسان از خدا و به واسطه او است.

نکته سوم اینکه حیات ابدی موهبت بزرگ‌تری است از روابطی که صرفاً مخلوقات از آن برخوردارند زیرا آثار و منافع دیگری را به دنبال دارد. در نتیجه تجسد قدرت و صفات الهی به واسطه افعال و صفات بشری عیسی پرتوافشانی کرده و به افعال و صفات عیسی یک نیروی رهایی‌بخش اعطا می‌کند (برای مثال آثار گناهان را از بین می‌برد) و این امر در رستاخیز جسمانی با شکوه مسیح در آخرت تداوم می‌یابد. بنابراین زندگی در مسیح نه تنها منشأ خوبی‌ها در این جهان بلکه منشأ

1. hypostatic union

نشانه‌هایی الاهی چون فناپذیری و جاودانگی می‌گردد که تنها به واسطه فیض مسیح در رستاخیز جسم انسان برای او حاصل می‌شود. وقتی آتش زندگی کنونی انسان به خاموشی گرایید انسان با شعله‌های الاهی پرتوافشانی خواهد کرد».

در این مجمل تانر به تشریح دریافتی قویاً رابطه‌محور از حیات ابدی می‌پردازد و پیوندی اساسی بین حیات ابدی و عیسی مسیح برقرار می‌کند به‌ویژه با تفسیرش از مفهوم تجسد. به بیان خود سه نکته اساسی را که تانر در ارتباط با حیات ابدی برمی‌شمرد تشریح کنید. دقت کنید که چگونه حیات ابدی امری است که می‌توان گفت اکنون صاحب آن هستیم. واقعیتی کنونی با پیامدهای آینده. فکر می‌کنید منظور او از این بیان چیست که «حیات ابدی فی‌نفسه موهبتی بزرگ‌تر (که آثار و منافع دیگری را به دنبال دارد) از آن رابطه‌ای با خداست که مخلوقات به عنوان مخلوق صرف از آن برخوردارند.

فهرست اصطلاحات الاهیات مسیحی

آنچه در ذیل می‌آید توضیح پاره‌ای از اصطلاحات تخصصی الاهیات مسیحی است که خواننده هنگام قرائت این مجموعه از متون با آن مواجه است این فهرست جامع نیست اما به روشن شدن معنای برخی از واژه‌های مبهم که در متن به آن برمی‌خورید یاری خواهد رساند.

فرزندخواندگی (Adoptionism): این اعتقاد بدعت‌آمیز که عیسی در برهه خاصی از رسالت خود به‌عنوان پسر خدا پذیرفته شد (در هنگام تعمید). این عقیده در تباین است با این آموزه راست‌دینی که عیسی طبیعتاً از هنگام آبستنی پسر خدا بود.

- آناباتیسم (Anabaptism): اصطلاحی برگرفته از واژه یونانی معادل «دوباره تعمید یافته» و اشاره‌ای است به شاخه رادیکال نهضت اصلاح دین در قرن شانزدهم که بانیان آن کسانی بودند چون «منو سیمونز» و «بالتازار هوبمایر».

- تمثیل ایمان (analogy of faith): نظریه‌ای منسوب به کارث بارت که بر این اندیشه مبتنی است که هرگونه تشابهی میان نظام آفرینش و خالق تنها بر پایه انکشاف ذاتی اثبات می‌شود.

- تمثیل وجودی (analogy of being): نظریه‌ای مرتبط با توماس اکویناس که تطابق یا شباهتی بین نظام آفرینش و خدا وجود دارد. این

اندیشه توجیهی نظری فراهم می‌آورد برای کسب نتایجی از اشیا و روابط ملموس نظام طبیعت در مورد خداوند.

انسان‌نگاری (Anthropomorphism): گرایشی که ویژگی‌های بشری (نظیر دستان و بازوان) و خصلت‌های دیگر را به خدا نسبت می‌دهد.

- **نوشته‌های ضد پلاگیوسی (anti-Pelagian writings):** نوشته‌های آگوستین مرتبط با مناقشه پلاگیوس که از دیدگاه‌های خود در باب فیض و آمرزیدگی دفاع می‌کند. بنگرید به مکتب پلاگیوس.

- **مکاشفه‌ای (apocalyptic):** نوعی از نوشته‌ها یا چشم اندازه دینی به‌طور کلی که بر عواقب امور و پایان جهان متمرکز است و غالباً در قالب رؤیاهایی با نمادهای پیچیده و غامض بیان می‌شود. کتاب دانیال (عهد عتیق) و مکاشفه یوحنا (عهد جدید) نمونه‌های این نوع نوشته‌ها هستند.

- **دفاعیه‌نگاری (apologetics):** حوزه‌ای از الاهیات مسیحی که بر دفاع از ایمان مسیحی به‌ویژه از طریق توجیه عقلانی عقاید و آموزه‌های مسیحی متمرکز است.

- **سلبی (apophatic):** اصطلاحی که اشاره به سبک خاصی از الاهیات که بر عدم شناخت خدا برحسب مقولات بشری تأکید می‌شود (این واژه مأخوذ از واژه یونانی apophasis به معنای «نفی» یا «انکار» است). رویکردهای سلبی به‌خصوص به سنت رهبانی کلیسای ارتدوکس شرقی نسبت داده می‌شود.

- **عصر رسولان (apostolic era):** دوره‌ای از کلیسای مسیحی بین رستاخیز عیسی مسیح (۳۵) و مرگ آخرین حواری (۹۰) که بسیاری آن را سرنوشت‌ساز می‌دانند. عقاید و شعائر این دوره از جهتی و به یک معنادر بسیاری از محافل کلیسایی معیار بوده است.

- **اختصاص (appropriation):** تعبیری در باب آموزه تثلیث که تأکید می‌کند که در حالی که همه اقنوم‌های سه‌گانه در کنش‌های بیرونی تثلیث شرکت دارند اما شایسته است که این اعمال را فعل خاص یکی از این سه اقنوم دانست. بنابراین شایسته است که آفرینش را فعل پدر و رهایی را فعل پسر دانست علی‌رغم اینکه این سه اقنوم در هر دو کار حاضر و فعال‌اند.

- **آیین آریوس (Arianism):** بدعتی عمده از روزگار نخستین در باب مسیح‌شناختی که عیسی مسیح را برترین مخلوق خداوند تلقی کرده و جایگاه الاهی او را انکار می‌کرد. مناقشه آریوسی در قرن چهارم در شکل‌گیری بحث مسیح‌شناسی از اهمیت بسیاری برخوردار بود.

- **رهايي، بازخريد (atonement):** اصطلاحی انگلیسی که ویلیام تیندال اولین بار در سال ۱۵۲۶ مقابل واژه لاتینی reconciliatio وضع کرد و از آن زمان به معنای گسترده «کار مسیح» یا «فواید مرگ و رستخیز مسیح برای مؤمنان» آورد می‌باشد.

- **بارتی (Barthian):** صفتی برای نگرش کلامی متکلم سوئیسی کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) که به خاطر تأکید بر تقدم وحی و تمرکز آن بر عیسی مسیح حائز اهمیت است. همچنین اصطلاح نوارتدوکسی (راست‌دینی جدید) و «الاهیات جدلی» نیز در این ارتباط به کار می‌رود.

- **رؤیت سعیده (beatific vision):** اصطلاحی است که به‌ویژه در الاهیات کاتولیک روم در اشاره به رؤیت کامل خداوند به کار می‌رود که تنها پس از مرگ برای اولیا حاصل می‌شود. برخی از نویسندگان از جمله توماس آکویناس معتقد بودند که برخی از انسان‌های برخوردار از لطف الاهی چون موسی و پولس حتی در همین زندگی به این رؤیت نایل شده‌اند.

- **آیین کالونی (Calvinism):** واژه‌ای مبهم و دوپهلوی با دو معنای متفاوت. معنای اول اشاره دارد به عقاید مذهبی نهادهای دینی (مانند کلیسای اصلاح‌شده) و اشخاص (مانند تئودور بزرگ) که شدیداً متأثر بودند از جان کالون یا اسنادی که او نوشته بود. معنای دوم برمی‌گردد به اندیشه‌های دینی خود جان کالون. با آنکه معنای اول بسیار رایج‌تر است اما اصطلاح دوم را گمراه‌کننده می‌دانند.

- **متون شرعی (canonical):** واژه‌ای مأخوذ از اصطلاح یونانی canon (قانون) که عبارتست از مجموعه نوشته‌هایی که کتاب مقدس مسیحی را تشکیل می‌دهد. بین پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها اختلاف چندانی در اینکه کدام‌یک از این نوشته‌ها در این مجموعه می‌گنجد وجود ندارد.

- **پدران اهل کاپادوکیا (Cappadocian fathers):** اصطلاحی در اشاره به سه تن از نویسندگان بزرگ یونانی‌زبان دوره آباء: ۱. باسیل اهل قیصریه؛ ۲. گریگوری اهل نزاروس و ۳. گریگوری اهل نیسا که تمامی آنها به اواخر قرن چهارم تعلق دارند. کاپادوکیا منطقه‌ای است در آسیای صغیر (ترکیه کنونی) که زادگاه این نویسندگان بوده است.

- **کاتیشم (Catechism):** رساله راهنمای عمومی در باب عقاید مسیحی که با هدف آموزش دین در قالب پرسش و پاسخ عرضه شده است.

- **کاتولیک (Catholic):** صفتی که هم برای اشاره به جامعیت و فراگیری کلیسا به لحاظ زمان و مکان به کار می‌رود و هم به کلیسای خاصی (غالباً اشاره دارد به کلیسای کاتولیک روم) که بر این مسئله تأکید دارد.

- **تعریف کالسدوننی (Chalcedonian definition):** اعلامیه رسمی شورای کالسدون مبنی بر طبیعت دوگانه عیسی مسیح، طبیعت بشری و طبیعت الهی.

- کاریزما، کاریزماتیک (Charisma, Charismatic): تعبیری به‌ویژه در ارتباط با مواهب روح‌القدس.

در الاهیات قرون وسطا اصطلاح کاریزما برای دلالت بر موهبتی معنوی که به واسطه فیض الاهی به برخی از انسان‌ها عطا می‌شود به کار می‌رفت. از اوایل قرن بیستم تعبیر کاریزمایی در اشاره به سبک‌های در الاهیات و عبادت که تأکید خاصی بر حضور و تجربه بی‌واسطه روح‌القدس در آن به عمل آمده بود به کار رفت.

- جنبش کاریزمایی (Charismatic movement): شکلی از مسیحیت که تأکید ویژه‌ای بر تجربه شخصی روح‌القدس در زندگی فرد و جامعه دارد که غالباً با پدیده‌های مختلف کاریزمایی نظیر سخن گفتن به زبان‌های مختلف در ارتباط است.

- مسیح‌شناسی (Christology): بخشی از الاهیات مسیحی که به بررسی هویت عیسی مسیح به‌ویژه پیوند طبیعت‌های بشری و الوهی او می‌پردازد.

- اعتراف‌نامه (confession): اگرچه این واژه عمدتاً برای اشاره به پذیرفتن گناه و اذعان به آن به کار می‌رود ولی در قرن شانزدهم معنای فنی نسبتاً متفاوتی یافت: سندی که حاوی اصول ایمان کلیسای پروتستان نظیر اعتراف‌نامه لوتری آگسبورگ (۱۵۳۰) است که دربردارنده اندیشه‌های آیین لوتری اولیه و «نخستین اعتراف‌نامه سوئیسی اصلاح‌شده» (۱۵۳۶) است.

- هم‌سرشت (consubstantial): واژه‌ای لاتینی برگرفته از اصطلاح یونانی (homoousios) که در لغت به معنای «از یک جوهر» است. این تعبیر تأیید الوهیت کامل عیسی مسیح است که در تعارض با آیین آریوس قرار دارد.

- هم‌گوهر (consubstantiation): تعبیری که برای اشاره به نظریه حضور واقعی به کار می‌رود و به‌ویژه به مارتین لوتر نسبت داده می‌شود که معتقد بود جوهر نان و شراب در عشای ربانی همراه با جوهر خون و جسم مسیح اعطا می‌شود.

- اعتقادنامه (creed): تعریف رسمی یا خلاصه‌ای از ایمان مسیحی که همه مسیحیان بدان معتقدند و مهم‌ترین آنها که شهرت همگانی دارد «اعتقادنامه رسولان و اعتقادنامه نیقیه است».

- خداشناسی طبیعی (Deism): اصطلاحی برای اشاره به اندیشه‌های گروهی از نویسندگان انگلیسی در قرن هفدهم. عقل‌گرایی این مکتب طلیعه بسیاری از اندیشه‌های عصر روشنگری بود. این تعبیر غالباً در اشاره به دیدگاهی درباره خدا به کار می‌رود که بر خالقیت خداوند اذعان شده است با این حال منکر دخالت پیوسته خدا در امور جهان است.

- الاهیات جدلی (dialectical theology): اشاره‌ای است به عقاید و اندیشه‌های اولیه الهی‌دان سوئیسی، کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) که بر مناظره و گفت‌وگوی خدا و بشر تأکید دارد.

- ظاهرانگاری (Docetism): یک بدعت اولیه مسیح‌شناسی که عیسی مسیح را موجودی یکسره الوهی می‌دانست که تنها نمودی از بشر بودن را دارا است.

- دوناتیسم (Donatism): جنبشی در قرن چهارم که مرکز آن شمال آفریقا بود و دیدگاهی سختگیرانه درباره کلیسا و آیین‌های مقدس داشت.

- doxology: شکلی از شکرگذاری که بیشتر و به‌خصوص با مراسم عبادی رسمی مسیحی پیوند یافته است. رویکرد doxological در الاهیات معرف اهمیت شکر و عبادت در تأملات الاهیاتی است.

- **ابیونی‌گری (Ebionism):** یک بدعت اولیه مسیح‌شناسی که عیسی مسیح را چهره‌ای کاملاً بشری می‌دانست هرچند که بر این مسئله اذعان داشت که به او موهبت‌های کاریزمایی خاصی اعطا شده که او را از سایر افراد بشر متمایز می‌نماید.

- **کلیساشناسی (ecclesiology):** بخشی از الاهیات مسیحی که با نظریه کلیسا در ارتباط است.

- **روشنگری (enlightenment, the):** واژه‌ای که از قرن نوزدهم برای تأکید بر عقل و اختیار بشری به کار رفته است که ویژگی بارز بخشی از تفکر اروپای غربی و شمال آمریکا در قرن هیجدهم بود.

- **فرجام‌شناسی (eschatology):** بخشی از الاهیات مسیحی که به بررسی «عواقب امور» به‌ویژه با عقایدی در باب رستاخیز، دوزخ و حیات ابدی می‌پردازد.

- **عشای ربانی (eucharist):** واژه‌ای که در مجلد کنونی در اشاره به آیینی که با نام‌های مختلف «قدّاس»، شام آخر و شراکت مقدس معروف است به کار رفته است.

- **انجیلی (evangelical):** واژه‌ای که در ابتدا برای جنبش‌های اصلاح‌طلب در آلمان و سوئیس در دهه ۱۵۱۰ و ۱۵۲۰ به کار می‌رفت اما امروزه برای جنبشی در الاهیات انگلیسی‌زبان به کار می‌رود که بر مرجعیت عالی کتاب مقدس و مرگ کفار بخش مسیح تأکید خاصی دارد.

- **تفسیر (exegesis):** علم تفسیر متن که به‌ویژه به کتاب مقدس اشاره دارد. اصطلاح تأویل کتاب مقدس اساساً به معنای «روند تفسیر کتاب مقدس است». روش‌های خاصی که در تفسیر کتاب مقدس به کار گمارده می‌شود معمولاً به «هرمنوتیک» موسوم است.

- اسوه‌گرایی (exemplarism): رویکردی خاص به کفاره که بر الگوهای اخلاقی و دینی تعیین‌شده برای مؤمنان از سوی عیسی مسیح تأکید دارد.

- آباء (fathers): تعبیری دیگر برای «پدران نویسنده».

- فمینیسم (Feminism): یک جنبش عمومی فرهنگی که در پی برقراری تساوی فکری، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مرد و زن است. این جنبش از لحاظ کلامی سؤالات مهمی را در باب زبان آشکارا مردانه‌محور الاهیات سنتی (نظیر قاعده تثلیثی «پدر، پسر و روح‌القدس») مطرح نموده و به تأمل و مذاقه در مسائلی که از رجولیت شخصیت مرکزی مسیحیت، عیسی ناصری نشئت می‌گیرد پرداخته است.

- ایمان‌گرایی (Fideism): رویکردی در الاهیات مسیحی که به نفی لزوم (یا گاهی احتمال) نقد یا ارزیابی آیین مسیحیت توسط منابعی خارج از آیین مسیحیت پای‌بند است.

- راه‌های پنج‌گانه (five ways, the): اصطلاحی متعارف برای اشاره به براهین پنج‌گانه اثبات وجود خدا که به توماس آکویناس نسبت داده می‌شود.

- انجیل‌چهارم: اصطلاحی است برای اشاره به انجیل به روایت یوحنا که مشخصه کلامی و ادبی متمایز این انجیل را مورد تأکید قرار داده که آن را از ساختار رایج انجیل‌های سه‌گانه دیگر که به انجیل همگون معروف است متمایز می‌کند.

- بنیادگرایی (Fundamentalism): شکلی از مسیحیت پروتستان آمریکایی که بر مرجعیت یک کتاب مقدس خطاناپذیر تأکید دارد.

- هرمنوتیک (Hermeneutics): اصول و مبانی تفسیر و تأویل یک متن به‌ویژه کتاب مقدس و بالأخص در ارتباط با کاربرد روزمره آن.

- عیسی تاریخی (historical Jesus): واژه‌ای که به‌ویژه در قرن نوزدهم برای اشاره به شخصیت تاریخی عیسی ناصری به کار گرفته شد و با تفسیر مسیحی آن شخص به‌خصوص آنچه در عهد جدید و اعتقادنامه‌ها آمده در تباین است.

- روش تاریخی-انتقادی (historical-critical method): رویکردی به متون تاریخی از جمله کتاب مقدس که بر این باور است که تنها معنای مناسب را باید برپایه بر شرایط تاریخی خاصی که در آن مکتوب شده‌اند تعیین کرد.

- تاریخ مکتب ادیان: رویکردی به تاریخ دینی و ریشه‌های مسیحیت به‌طور خاص که تحولات مربوط به عهد جدید و عهد عتیق را واکنشی به مواجهه آن با ادیان دیگر نظیر آیین گنوسی می‌داند.

- homoousios: اصطلاحی یونانی که در لغت به معنای «از یک جوهر» است و در قرن چهارم به‌طور گسترده‌ای برای اشاره به این اعتقاد مسیح‌شناسانه اصلی به کار رفت که عیسی مسیح «از همان جوهر خدا» است: این تعبیر، جدلی بود در تقابل با دیدگاه آریوس که مسیح را «از جوهری شبیه به جوهر خدا» می‌دانست. بنگرید همچنین به اصطلاح "consubstantial".

- انسان‌گرایی (Humanism): به معنای دقیق کلمه جنبشی فکری بود که با رنسانس اروپا در ارتباط بود. محور این جنبش (آن‌گونه که از معنای امروزی این واژه فهمیده می‌شود) نه مجموعه‌ای از عقاید و اندیشه‌های عرفی یا غیردینی و عرفی کردن بلکه گرایش و تعلق جدید به دستاوردهای فرهنگی دوران باستان است.

- وحدت اسطقی (hypostatic union): آموزه یگانگی طبیعت‌های بشری و الوهی عیسی مسیح بدون درهم‌آمیختگی جوهرهای آنها.

- تجسد (incarnation): این تعبیر اشاره دارد به اینکه خداوند طبیعت بشری به خود گرفت در شخص عیسی مسیح. اصطلاح تجسدگرایی غالباً بیانگر رویکردهای الاهیاتی است که تأکید خاصی بر بشر شدن خدا دارد.

- آموزه آمرزیدگی توسط ایمان (justification by faith): آن بخش از الاهیات مسیحی به‌ویژه متعلق به نویسندگان پروتستان که از این بحث می‌کند که چگونه گناهکاران می‌توانند از در دوستی با خدا برآیند. این آموزه در نهضت اصلاحات از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار بود.

- Kenoticism: شکلی از مسیح‌شناسی که بر این تأکید می‌شود که مسیح، در تجسد برخی از صفات الاهی خود را «کنار گذاشت» یا به عبارتی خود را از برخی از صفات الاهی تهی کرد به‌ویژه صفاتی چون قدرت مطلق و علم مطلق.

- kerygma: اصطلاحی که توسط رودلف بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۶) و طرفداران او که به پیام یا بیانیه اساسی عهد جدید در باب جایگاه و نقش عیسی مسیح اشاره دارد، به کار رفته است.

- پروتستانتیزم لیبرال (Liberal Protestantism): جنبش متعلق به آلمان قرن نوزدهم که بر پیوستگی و ارتباط دین و فرهنگ تأکید داشت و در دوره‌ای زمانی بین ف. دی. ای. شلایرماخر و پل تیلیش به شکوفایی رسید.

- الاهیات رهایی‌بخش (liberation theology): اگرچه این اصطلاح به هر جنبش الاهیاتی اشاره دارد که بر تأثیر رهایی‌بخش انجیل تأکید دارد اما بعدها برای جنبشی در آمریکای لاتین در اواخر دهه ۱۹۶۰ به کار رفت که بر نقش فعالیت‌های سیاسی تمرکز داشت و وجهه همت خود را معطوف به اهداف آزادی سیاسی از بند فقر و ظلم نمود.

- آیین نیایش (liturgy): متن مکتوب و اشکال ثابت مراسم عبادت عمومی به‌ویژه آیین عشاء ربانی. در کلیسای ارتدوکس یونانی واژه «نیایش» به معنای [آیین] عشاء ربانی است.

- لوگوس (logos): واژه‌ای یونانی به معنای «کلمه» که نقشی کلیدی در تکوین مسیح‌شناسی دوره آباء داشت. عیسی مسیح «کلمه خدا» است. پرسش درباره پیامدهای این اقرار است و به‌ویژه نحوه ارتباط لوگوس الهی در عیسی مسیح با طبیعت بشری او.

- آیین لوتری (Lutheranism): اندیشه‌های دینی مارتین لوتر به‌ویژه آن‌گونه که در کاتیشیسم کوچک (۱۵۲۹) و اعتراف‌نامه آگسبورگ (۱۵۳۰) بیان شده است.

- مانویت (Manicheism): دیدگاهی قویاً تقدیرگرایانه مربوط به مانوی‌ها که آگوستین هیپو در اوان زندگی‌اش به آن تعلق پیدا کرد. این آیین بین دو مقام الهی مختلف تمایز قائل شده است که یکی به عنوان مبدأ شر «اهریمن» و دیگری مبدأ خیر و نیکی است. از این‌رو شر نتیجه مستقیم خدای شر دانسته می‌شود.

- تجدید خاطره‌گرایی (Memorialism): رویکردی به عشاء ربانی که متعلق به زوینگلی و دیگران است که اعتقاد بر این است که در این مراسم در غیاب حضور مسیح، یاد او گرامی داشته می‌شود چون مسیح در آسمان است نمی‌تواند همزمان در نان و شراب حضور داشته باشد.

- وجه‌گرایی (Modalism): یک بدعت تثلیثی که سه اقنوم تثلیث را جلوه‌های متفاوت الوهیت تلقی می‌کند. نگرشی که خدا را به عنوان پدر در آفرینش، به عنوان پسر در نجات و به عنوان روح‌القدس در تقدیس فعال می‌بیند.

- مونوفیزیس (Monophysitism): این آموزه که مسیح تنها دارای یک طبیعت و آن هم طبیعت الهی است (این واژه مأخوذ از واژه ترکیبی یونانی monos به معنای «تنها یک» و physis به معنای «طبیعت» است. این عقیده در تبیین است با این اعتقاد ارتدوکسی شورای کالسدون (۴۵۱) که مسیح دارای دو طبیعت بشری و الهی است:

- نوارتدوکسی (Neo-Orthodoxy): واژه‌ای برای توصیف موضع کلی کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) به‌ویژه به‌شکلی که بر دغدغه‌های الاهیاتی دوره ارتدوکسی اصلاح‌شده تکیه داشت.

- برهان وجودشناختی (ontological argument): برای اشاره به نوع برهان وجود خدا که به‌ویژه به متکلم مدرسی آنسلم کاتریری منسوب است.

- ارتدوکسی (Orthodoxy): اصطلاحی که به معانی متعددی به کار رفته است که مهم‌ترین آنها اینهاست: ارتدوکسی به مفهوم «باور درست» در مقابل بدعت. ارتدوکسی به معنای اشکال آیین مسیحی که در روسیه و یونان نفوذ تام دارد؛ ارتدوکسی به مفهوم جنبشی در آیین پروتستان به‌ویژه در اواخر قرن شانزدهم و اوایل قرن هفدهم که بر لزوم تعریف و تعیین اعتقادات تأکید داشت.

- پاروشیا (Parousia): اصطلاحی یونانی که در لغت به مفهوم «آمدن» یا «رسیدن» است و اشاره دارد به بازگشت دوم مسیح. مفهوم پاروشیا یکی از مهم‌ترین ابعاد برداشت مسیحی از «عواقب امور» است.

- آیین رنج‌کشیدگی پدراسمانی (Patripassianism): یک بدعت الاهیاتی که در قرن سوم شکل گرفت و بانیان آن نویسندگانی چون نوتوس،^۱

پراکسیس^۱ و سابلیوس^۲ بودند و بر این عقیده مبتنی است که پدر مانند پسر رنج را تحمل کرد. به عبارتی رنج مسیح بر روی صلیب به مثابه رنج پدر تلقی شده است. به اعتقاد این نویسندگان تنها تفاوت در الوهیت حالت‌های مختلف یا کارکردهای آنهاست به نحوی که پدر، پسر و روح القدس تنها، حالات مختلف وجودی یا تجلیات یک جوهر الوهی بنیادی هستند.

- **آبائی (patristic):** صفتی در اشاره به قرون اولیه تاریخ کلیسا به دنبال نگارش عهد جدید (دوره آباء) یا متفکرانی که در این دوره می‌نوشتند. (نویسندگان آباء) از نظر بسیاری از محققان این دوره در فاصله سال‌های ۱۰۰ تا ۴۵۱ واقع شده است (به عبارتی دوره‌ای بین تکمیل آخرین بخش از نوشته‌های عهد جدید و شورای کالسدون که نقطه عطفی بود).

- **آیین پلاگیوسی (Pelagianism):** این برداشت که انسان‌ها چگونه می‌توانند سزاوار نجات و رستگاری شوند که در تقابل کامل با دیدگاه آگوستین هیپو دارد که نقش اعمال بشر را پررنگ کرده و نقش فیض الاهی را کم‌رنگ می‌کند.

- **perichoresis:** واژه‌ای در ارتباط با آموزه تثلیث که غالباً با اصطلاح لاتینی circumincesso بدان اشاره می‌شود. تصور اصلی آن این است که هر سه اقنوم تثلیث به‌طور دوجانبه در حیات دیگر اقنوم‌ها سهیم هستند به‌گونه‌ای که هیچ‌کدام از کارهای دیگر جدا و منفصل نیست.

- **ورع‌گرایی (Pietism):** رویکردی به مسیحیت که به‌ویژه به نویسندگان آلمانی قرن هفدهم منسوب است و بر تصاحب شخصی ایمان و لزوم قداست در زندگی مسیحی استوار است. این جنبش شاید بیشتر در جهان انگلیسی‌زبان در قالب متدیسم مطرح است.

- پست‌لیبرالیسم: یک جنبش الاهیاتی که به‌ویژه در ارتباط است با دانشگاه دوک و دانشکده الاهیات ییل در دهه ۱۹۸۰ که اتکا بی‌پروا بر تجربه بشری را به نقد کشیده و به احیای تفکر سنت اجتماعی به عنوان عاملی تعیین‌کننده در الاهیات پرداخته است.

- پست‌مدرنیسم: یک تحول فرهنگی عام در آمریکای شمالی که نشئت‌گرفته از فروپاشی اعتماد به اصول و مبانی عقلانی نهضت روشنگری می‌باشد.

- پروتستان‌تیزم: اصطلاحی که پس از دیت اشپایر (۱۵۲۹) برای اشاره به کسانی که کار رفت که علیه رفتارها و عقاید کلیسای کاتولیک روم اعتراض کردند. قبل از سال ۱۵۲۹ چنین افراد و گروه‌هایی خود را انجیلی می‌نامیدند.

- نهضت اصلاح‌گرایی رادیکال (radical reformation): اصطلاحی که به‌طور فزاینده‌ای برای جنبش آناباپتیست‌ها به کار رفته است به عبارتی آن جریان از نهضت اصلاح دینی که در ارتباط با آموزه کلیسا فراتر از اندیشه‌های لوتر و زوینگلی رفت.

- اصلاح‌شده: واژه‌ای برای توصیف سنت الاهیاتی که از نوشته‌های ژان کالون (۱۵۱۰-۱۵۶۴) و پیروانش ملهم است. این تعبیر اکنون به‌طور شایع به جای اصطلاح «کالونی» استفاده می‌شود.

- Sabellianism: یک بدعت تثلیثی اولیه که سه اقنوم تثلیثی را جلوه‌های تاریخی متفاوت یک خدا می‌دانست و شکل دیگری از مدالیسم است.

- آیین مقدس (sacrament): یک آیین یا مراسم مذهبی کلیسا که گفته می‌شود توسط عیسی مسیح بنا نهاده شد. اگرچه الاهیات کاتولیک روم و سیره کلیسا هفت آیین را به رسمیت شناخته است (تعمید، تأیید، عشاء

ربانی، ازدواج، انتصاب، توبه و عدم فعالیت) ولی متکلمان پروتستان عموماً اعتقاد دارند که تنها دو آیین (تعمید و عشاى ربانى) در خود عهد جدید اشاره شده است.

- **حکمت مدرسی (Scholasticism):** رویکردی ویژه به الاهیات مسیحی مربوط به قرون وسطا که تأکید آن بر تبیین عقلانی و معرفی نظام‌مند الاهیات مسیحی بود.

- **اصل کتاب مقدس:** نظریه‌ای به‌ویژه در ارتباط با الاهی‌دانان اصلاح‌طلب که بیان می‌دارد اعتقادات و شعائر کلیسا باید براساس کتاب مقدس استوار باشد. هر چیزی که ریشه در کتاب مقدس نداشته باشد برای فرد مؤمن الزامی نیست. تعبیر sola scriptura «تنها با کتاب مقدس» بیانگر این قاعده است.

- **نجات‌شناسی (soteriology):** بخشی از الاهیات مسیحی که با آموزه نجات در ارتباط است.

- **انجیل‌های همگون:** تعبیری برای سه انجیل اول (متی، مرقس و لوقا) این واژه (برگرفته از لغت یونانی synopsis «خلاصه و گزیده» است) اشاره دارد به این مطلب که سه انجیل فشرده‌هایی مشابه از زندگی، مرگ و رستاخیز عیسی مسیح است.

- **دادشناسی الاهی (theodicy):** اصطلاحی که لایب‌نیس ابداع کرد تا به تبیین عقلانی خیر بودن خداوند در مقابل حضور شر در جهان اشاره داشته باشد.

- **Theopaschitism:** یک آموزه جنجال‌برانگیز که عده‌ای آن را به بدعت دانسته‌اند و در قرن ششم شکل گرفت و به نویسندگانی چون جان ماکستیموس منسوب است با این شعار که «یکی از سه اقنوم تثلیث مصلوب شد». این قاعده را می‌توان در یک مفهوم کاملاً راست‌دینانه

تفسیر کرد و از جانب لونتیوس اهل بیزانس^۱ دفاع شده است. اما نویسندگان محافظه‌کاری چون پاپ هورمیسداس^۲ (متوفی ۵۲۳) آن را بالقوه گمراه‌کننده و ناصواب دانسته‌اند و این قاعده به تدریج منسوخ شد. - استحالہ جوهری (transubstantiation): این آموزه که نان و شراب به جسم و خون مسیح در عشای ربانی تبدیل می‌شود داد در حالی که ظاهر و شکل بیرونی آن حفظ می‌شود.

- تثلیث (trinity): آموزه منحصر مسیحیت درباره خدا که بیانگر پیچیدگی تجربه مسیحی از خداست. این آموزه در این جمله کوتاه «سه اقنوم یک خدا» خلاصه می‌شود.

- آموزه دو ماهیت (two natures, doctrine of): اصطلاحی که عموماً برای آموزه ماهیت دوگانه بشری و الوهی عیسی مسیح به کار می‌رود. همچنین تعابیر دیگر «تعریف کالسدون» و «وحدت اسطقی» به کار می‌رود.

- آیین تسوینگلی (Zwinglianism): این اصطلاح عموماً به اندیشه اولریش تسوینگلی اشاره دارد. اما به‌طور خاص به عقاید او درباره آیین‌های مقدس به‌ویژه حضور واقعی (که از نظر تسوینگلی بیشتر به معنی «غیبت واقعی» بود) اشاره دارد.