

جستارهای فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
سال اول، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱، صص ۱-۲۵

نقدی بر قرائت پولس از مسیحیت

جواد آیار *

مجید ملایوسفی **

چکیده

از نیمه دوم قرن دوم میلادی، تقریری از مسیحیت اشاعه یافت که به قرائت پولسی معروف است و از همان زمان تاکنون بر جهان مسیحیت حکم فرماست. پولس یهودی متعصبی از قبیله بنیامین است که پس از تعقیب و شکنجه بسیاری از مسیحیان، به واسطه مکاشفه‌ای اثبات‌ناپذیر به جرگه مسیحیان پیوست و به زعم خود، همه عمرش را وقف ابلاغ و اشاعه دین مسیح کرد. از نظر پولس، مسیحی کسی است که به تجسد خداوند در قالب انسان و قربانی شدن او برای بخشش گناهان بشر و زنده شدن و رجعتش به آسمان ایمان داشته باشد و اقرار کند که آدمی به واسطه گناه ذاتی‌اش، که به واسطه حضرت آدم در نوع بشر نهاده و نهادینه شده است، نه از طریق اعمال نیک که فقط به واسطه فیض یا ایمان به نجات از سوی خداوند به سعادت و بخشش و رستگاری رهنمون خواهد شد و سرآخر مسیحی کسی است که کلیسا را نماینده مسیح بر زمین بداند و به نجات از طریق تبعیت از آن و اذعان به حقانیتش ایمان داشته باشد. قرائت پولس با توجه به پیش‌زمینه‌های معرفتی و غیر معرفتی‌اش، اعم از تعصبات دینی، یونانی‌مآبی، زبان یونانی، و نیز اوضاع حاکم بر اجتماع و محیط دوران و تعارضات وی با یهودی-مسیحیان، مبتنی بر الوهیت حضرت عیسی (ع) و کلیساست. متابعت یا مشابهت برخی از بخش‌های عهد جدید با قرائت پولس، که در نامه‌هایش به دیگر مسیحیان نمایان است، به تعارضات موضوعی مفهومی با اناجیل

* دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول)

ayar.javad@gmail.com

** استادیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) mollayousefi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۹/۲۵

همدید و تعارض در نگرش و سلوک اخلاقی برآمده از اناجیل همدید با حیات عیسی (ع) منجر شد. قرائت پولسی پیامدهایی دارد که برآمده از انسان‌خداپنداری یا الوهیت عیسی (ع) است که ضمن تنزل شأن ربوبی از منظر قدرت و علم، خداوند را به عاملی خارج از نظام خلقت و دستگاه آفرینش تبدیل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: قرائت پولسی، الوهیت مسیح، نجات، گناه، انسان‌خداپنداری.

۱. مقدمه

از نیمه دوم قرن دوم میلادی، قرائتی از مسیحیت اشاعه یافت که بنابر مبانی و شاکله‌اش به قرائت پولسی معروف است و از همان زمان تاکنون بر جهان مسیحی حکم فرماست. پولس^۱ یهودی متعصبی از قبیله بنیامین بود (فیلیپیان، ۵: ۳) که پس از تعقیب و شکنجه بسیاری از مسیحیان در ۳۵ میلادی تغییر کیش داد و بر اثر مکاشفه‌ای به ناگه به جرگه مسیحیان پیوست و همه عمر خود را وقف ابلاغ و اشاعه [فهم خود] از دین مسیح کرد (اعمال، ۱-۲۱: ۹). ابهام در شخصیت تاریخی عیسی (ع) و اتفاق نظر در شخصیت تاریخی پولس به دلیل اسناد برجای مانده از حیات و ممات او و نامه‌های متعددی است که از سوی وی به هیئت‌های گوناگون ارسال شده است. این اسناد حتی برخی را بر آن داشت که پولس را بانی و بنیان‌گذار مسیحیت قلمداد کنند. لکن برخلاف نظر این عده، پولس پایه‌گذار مسیحیت نیست، بلکه وی بنیان‌گذار مسیحیت کلیسا و مبدع الوهیت حضرت عیسی (ع) است که همه تعلیمات کلیسا بر آن بنا شده است.

کونگ در بدو توصیف خود از قرائت پولس به طرح پرسش و مسئله‌ای می‌پردازد که این پرسش را به نیجه نیز تعمیم می‌دهد، وی می‌گوید:

پرسش یهودیان این است که آیا او [پولس] به‌کلی از ایمان یهودی دست کشید و پرسش مسیحیان، این‌که آیا او واقعاً عیسای ناصری را درست شناخت یا فهم او از عیسی درست نبود (کونگ، ۱۳۸۶: ۱۷).

هرچند پرسش کونگ مناسب و بجاست، اما در این‌که پرسش بنیادین نیچه باشد جای بسی تردید وجود دارد، چراکه حال و هوای نیچه در *دجال*، حاکی از پیش‌فرض دیگری است. در واقع به‌نظر می‌آید نیچه سؤال مهم‌تری طرح کرد که *سرتاسر دجال*، پاسخی شفاف به آن است و آن این‌که آیا پولس با درک دقیق و اشراف بر یهودیت و نیز فهم آنچه عیسی (ع) در جست‌وجو و تلاش برای ابلاغ و تحقق آن بود، آگاهانه و با علم به هر دو

جواد آیار و مجید ملایوسفی ۳

سوی مسئله و نیز درک اوضاع دوره‌اش، هوشمندانه، غایت دیگری را نمی‌جست و در پی تحقق و دست‌یازیدن به خواستی دیگر، درست نقطهٔ مقابل خواست عیسی (ع)، نبود؟ نیچه پولس را بنیان‌گذار واقعی مسیحیت و در واقع تحریف‌کنندهٔ آن معرفی می‌کند. نیچه ضمن به چالش کشیدن ماهیت حقیقی، انگیزه، و هدف پولس دربارهٔ حضرت عیسی (ع) می‌گوید: «اساساً فقط یک مسیحی وجود داشت و او بر روی صلیب مرد؛ بشارت بر روی صلیب مرد» (Nietzsche, 1911: 178). وی بر آن است که پولس در پی هدف خود بود و به‌همین دلیل هم ابزاری می‌خواست ... هر آنچه او خود باور نداشت، ابلهانی باور کردند که آموزه‌هایش را بین آنان می‌پراکند. پولس نیاز به قدرت داشت و با او بود که روحانیت دگرپاره به‌قدرت رسید (نیچه، ۱۳۸۷: ۹۲).

ابتنای داعیهٔ پولس بر یک مکاشفه است؛ وی بارها و در اکثر نامه‌هایش خود را برگزیده و فرستادهٔ خداوند معرفی می‌کند و این خداوند است که او را مکلف کرده است تا پیام *انجیل* را به مردم ابلاغ کند (رومیان، ۱: ۱؛ اول قرنتیان، ۱: ۹). هیچ راه دیگری برای نجات وجود ندارد و یگانه راه رستگاری طریقی است که پولس، در مقام غلام عیسی مسیح، ابلاغ می‌کند و این پیام، همان بشارتی^۲ است که خداوند وعده‌اش را از زمان‌های دور، با انبیای خود در کتاب آسمانی داده بود (رومیان، ۲: ۱).

تبیین تحول پولس چه به لحاظ تاریخی و چه از منظر روان‌شناختی، امری دشوار می‌نماید. پولس خود این نقطهٔ عطف را بیش‌تر از آن‌که یک تغییر کیش فردی و تجربه‌ای از مسیح زنده، به معنای مکاشفهٔ مسیح مصلوب بداند، خواست خداوند در انتخاب وی و رسالتش برای ابلاغ *مژدهٔ انجیل* به همگان می‌داند (رومیان، ۱: ۱) و بیش از این در خصوص این تجربه توضیحی نمی‌دهد. وی در بخش دوازدهم از نامهٔ اول قرنتیان، نحوهٔ اعطای الهامات روح‌القدس را شرح می‌دهد و از فحوای کلام وی برمی‌آید که مرادش از ارتباط با مسیح، الهام‌یافتن از جانب خداست.

اگر چنان‌که پولس مدعی است هرکسی به واسطهٔ روح‌القدس قادر به نبوت است (اول قرنتیان، ۱: ۱۴)، آیا صرف‌نظر از ملاک و معیار تشخیص و به فرض صدق ادعایش، تعارضات و اختلافات موجود در بیان وحی به پدیداری بودن آن و عدم ارجحیت هر یک بر دیگری نمی‌انجامد. پولس از یک سو در تأیید خویش می‌گوید: «سخنان ما حکیمانه است، زیرا از جانب خداست و دربارهٔ نقشهٔ حکیمانهٔ اوست» (اول قرنتیان، ۲: ۷) و از سوی دیگر می‌گوید: «اما اکنون به کسانی برمی‌خورید که ادعا می‌کنند از جانب روح خدا برایتان پیغامی

دارند، چگونگی می‌توان دانست که آیا ایشان واقعاً از جانب خدا الهام یافته‌اند یا این‌که فریب‌کارند» (اول قرن‌تین، ۳: ۱۲). وی در ادامه طی استدلالی سست بیان می‌دارد:

کسی که تحت قدرت روح خدا سخن می‌گوید هرگز نمی‌تواند عیسی را لعنت کند. هیچ‌کس نمی‌تواند با همه وجود عیسی را بخواند، جز این‌که روح‌القدس این حقیقت را بر او آشکار ساخته باشد (همان).

سؤال دیگر این‌که، چنان‌چه چنین تعارضاتی در متن کتاب مقدس یافت شود، در راستای این ادعا که مؤلفان بشری هر آن‌چه روح‌القدس اراده کرده است می‌نوشته‌اند،^۳ آیا این امر به معنای نقصان در حکمت خدای حکیم نخواهد بود؟ آیا این نقصان منافی حکمت خداوند در آفرینش و هدف خلقت، کمال، نیست؟ پرادفوت می‌گوید: «بعضی بر این نظرند که حضور فراگیر تجربه در محیط‌های فرهنگی تأیید بر ادعای عرفا [و نه رسولان و انبیا] مبنی بر خصلت الهامی تجاریشان است» (پرادفوت، ۱۳۸۳: ۱۶۹).

همان‌طور که کاتز بیان می‌دارد مکاشفات عرفانی نمی‌تواند عاری از مفاهیم و معارف پیشین عارف باشد و نیز مکاشفه همیشه و همواره به معنای اتصال به امر قدسی نیست؛ گاه وهمیات شیطانی، به منزله مکاشفه‌اند و سر آخر این‌که محصول مکاشفه لاجرم مفید به تبعیت عموم نیست. پرداختن به چنین بحثی در صورتی منطقی است که پیش‌فرض‌مان بر صدق ادعای پولس باشد والا صرف‌نظر از هر انگیزه، غرض، یا هدفی چنان‌چه قائل به صدق دعوی پولس نباشیم، می‌باید به همان وادی که نیچه و دیگران قدم گذاشتند و به‌طور مبسوط به کنکاش در آن پرداختند قدم گذاریم.

حال اگر قائل به تأثیر زمینه‌های معرفتی^۴ و غیر معرفتی در تعیین جوهر اساسی قرائت پولس باشیم، در راستای دعاوی محققان کلاسیک عرفان، باید به بستر تاریخی پولس و فرهنگ آن دوران نقب زینم و ضمن واکاوی اوضاع اجتماعی دوره پولس، حوادث تاریخی را نیز مورد توجه قرار دهیم. بر این اساس این پرسش مطرح است که آیا اساساً معارف اجتماعی تأثیری در اندیشه پولس دارند؟ آیا افکار پولس بازتاب آن‌هاست یا وی فراتر رفته است و با درک موقعیت تاریخی، ضمن بازتولیدشان، از هریک به منظور توجیه شاکله‌اش در طرحی جامع‌تر سود می‌برد؟

۲. زمینه‌های معرفتی و غیر معرفتی

اگرچه ریشه‌های افکار عرفانی در غرب، به پیش‌سقراطیانی نظیر فیثاغوریان بازمی‌گردد و

افلاطون به واسطه بهره‌مندی از آن‌ها در آرایش، طریق توجیه معقول و زمینه بسط و تعمیق‌شان را می‌پرورد همچنین ثنویت‌گرایی در بحث خیر و شر در تفکر زردشتیان ایران نیز هویداست، لکن نقطه عطف زمینه فکری جدید فیلسوفان و الهی‌دانان و آمیزش مفاهیم و آرای متفاوت شرق و غرب به جهان‌گشایی اسکندر، چهار قرن قبل از میلاد، و اضمحلال دولت‌شهرهای مستقل و ضمیمه آن‌ها، به‌مثابه ایالتی در امپراتوری روم، برمی‌گردد. تفکر اسکندر نه برحسب مدینه یا دولت‌شهر که بر اساس امپراتوری بود و این به معنای آن بود که به سبب فروریزی مرزهای قومی - ملی و تشکیل حکومت واحد، عقلانیت یونانی در سرزمین‌های تسخیرشده فرصت خودنمایی پیدا کرد. لکن فرهنگ یونانی نیز نتوانست در معرض تأثیر اوضاع و احوال جدید قرار نگیرد و از آن پس به جای تمدن یونانی باید از تمدن یونانی‌مآب سخن گفت. ادیان شرقی در ارتباط با عقلانیت جهان‌وطنی در جهان آن روز گسترده شدند و به دین‌داری یونانی و بعد از آن رومی، رنگ شرقی دادند. بنابراین، عمده جریان‌های فلسفی یونانی، رنگ دینی به خود گرفتند و ادیان یونانی و رومی، گرایش‌های عرفانی ادیان شرقی را پذیرفتند. ایرانیان با عرفان و ثنویت و نظریه منجی‌گرایی و اشراق‌شان در سازمان‌دادن نوع خاصی از دین‌داری، نقش بسیار مهمی داشتند که به‌طور مستقیم به صورت ادیان گنوسیسی، مپترانیسم، و مزدئیسیم و به‌طور غیر مستقیم با حضور نظری در ادیان مسیحی و کلام یونانی‌مآب یهودی، حضور یافتند (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۲-۱۳).

بر اثر تحولات سیاسی، جهان‌وطنی و یونانی‌مآبی مؤدی به فردگرایی و تفوق اخلاق شد و با التقاط افکار مختلف و ظهور ادیان عرفانی، زمینه برای بسط و تطور مفاهیمی چون نجات و رستگاری، خلسه، شهود، مکاشفه، و تبیین معرفت و غایت معرفت در حوزه انسان، خدا، و جهان از طریق همین مفاهیم مهیا شد. در جهان یونانی‌مآب، تلفیق دین و فلسفه به اوج خود می‌رسد و تمایل به دین، که بیش‌تر نشانه تأکید بر وابستگی به یک اصل متعالی است، فردگرایی جهان‌وطنی یونانی‌مآب را به دلیل نسبت‌دادن تظہیر خود به فعل الهی و تقدیر فرد به مشیت و مصلحت الهی، به سوی ادیان رازور یا اسرارآمیز رهنمون کرد. اصل متعالی ادیان شرقی یا دین یهود، تعالی و تنزه خود را با توجیه فلسفی و از طریق وضع وسائط و موجودات واسطه و سرانجام تشکیل یک نظام سلسله‌مراتبی حاصل آورد و لوگوس یا نوس (عقل) یونانی با نسبتی الوهی به خلق و تدبیر جهان پرداخت و مفاهیم بذرگونه، لوگوی اسپرماتیکوی، که به‌مثابه مثل افلاطون بودند، به درون لوگوس منتقل

شدند. دوگانگی نفس و بدن افلاطونی همچنان در اندیشه‌های التقاطی منظور شد و نفس یا روح انسان از طریق اشراق و عرفان می‌توانست به سوی خداگون‌شدن یا نیل به معرفت الهی، گشوده شود. آدمی با وضعیت دوگانه‌اش به رابط (دسموس) بین عالم بالا و جهان مادی تفسیر شد و فلاسفه یا کسانی که بیش‌ترین بهره را از اشراق حاصل می‌کردند، گاه مانند پیامبران توصیف شدند. در این میان فیلون اسکندرانی (یهودی) خود نقطه عطف دیگری بود، از آن جهت که اگر تا پیش از این، مفاهیم دینی و فلسفی هریک در حوزه خود، از دیگری، برای توجیه شاکله افکار و اندیشه‌ها بهره می‌بردند، وی با اعتقاد بر این‌که فلسفه و کتاب مقدس یهود هر دو از یک حقیقت واحد سخن می‌گویند و می‌توان این حقیقت واحد را در هر دو یافت، بر همین اساس وی، به وقت ضرورت، به تفسیر رمزی-تمثیلی کتاب مقدس دست زد و نهایتاً به ترکیبی از این دو در یک حد واحد، به معنای فلسفه دینی یا دین فلسفی، دست یازید.

فیلون با اشتیاق به وحدت‌گرایی میان سنت یهودی و فلسفه از طریق تفسیر رمزی-تمثیلی کتاب مقدس معتقد بود: در مورد خدای نام‌تحرک از آن جهت که به هیچ‌وجه جسمانی نیست، نمی‌توان، به نحو دقیق و درست و شایسته اظهار داشت که حرکت می‌دهد. بنابراین، ما باید در عبارات انسان‌انگاره کتاب مقدس به دو معنا قائل باشیم، یکی معنای عالی‌تر و غیر انسان‌انگاره و دیگری معنایی فروتر و انسان‌انگاره که مناسب و درخور مردم عادی باشد. وی با اصرار در تعالی خدا به مفهوم و تصور موجودات واسطه‌ای، که فاصله بین خدا و جهان مادی را پر می‌کردند، رهنمون شد. پس، در مقام عالی‌ترین این موجودات، عقل (لوگوس، نوس) را نخستین مولود و نه مخلوق خدا قرار داد که در مرتبه‌ای پایین‌تر از خدا بود. به زعم وی، خداوند وجود توصیف‌ناپذیری بود که فوق فکر است و آدمی نه از طریق فهم علمی، بلکه در شهود مستقیم و فقط از طریق خلسه می‌توانست به خدا نائل شود (کاپلستون، ۱۳۸۰: فصل ۴۴).

با ازمیان‌رفتن دولت‌شهرها، فرد یونانی که پیش‌تر هویت خود را در مدینه پیدا می‌کرد، لنگرگاه خود را از دست داده بود و به‌همین سبب در نظام فکری رواقیان، آزادی انسان انکار شد و اینان به اصل تقدیر و سرنوشت معتقد شدند. به زعم رواقیان، سرنوشت و تقدیر چیزی به‌جز مشیت و عنایت الهی که همه امور را به بهترین وجه مقدر می‌کند نبود؛ سرنوشت، تقدیر، مشیت، و عنایت فقط جنبه‌های گوناگون خدا به‌شمار می‌آمدند و آزادی درونی انسان به این معنا بود که فرد حوادث را تجلی اراده خداوند در حیات خود قلمداد و

از آن استقبال کند. اعتقاد به این که خداوند همه اشیا و امور را به بهترین وجه مقدر می کند، رواقیان را بر آن داشت که توجیهی منطقی برای مسئله شر ارائه دهند. بدین جهت این مسئله را بدین نحو تبیین کردند که نقص افراد به کمال کل کمک می کند^۵ و وقتی به اشیا از دید سرمدیت نگاه شود، واقعاً شری وجود ندارد؛ شر امری عدمی است و شر اخلاقی اساساً فقدان نظم صحیح در اراده انسان است، بدین جهت شر نمی تواند امری مثبت تلقی شود، چراکه در این صورت، عیب آن متوجه خیر خالق، مبدأ، و منشأ وجود خواهد شد.

از سوی دیگر، فلسطین و یهودیت نیز از تأثیرات فتوحات اسکندر در امان نماند. رسالات نوشته شده تورات، در دوران یونانی مآبی، کلامی تر از قبل شد و از این حیث به رساله های حکمی معروف شدند. یهودیان خارج از فلسطین که به دلیل تبعید، نامالیقات سیاسی، بی ثباتی اجتماعی و اقتصادی مهاجرت کرده بودند، بر اثر فاصله گرفتن از تمایلات ملی گرایانه دینی، دیگر متون خود را به عبری نمی فهمیدند. بنابراین، در قرن سوم پیش از میلاد تورات را به یونانی ترجمه کردند و آن ترجمه را هفتادگان یا سبعینیه نامیدند. در رسالات حکمی، خدای یهود متعالی تر و نظام خلقت، عقلانی تر می شود و در ترجمه یونانی تورات، ضمن کاستن از بار شریعت مداری متن عبری و کاستن از انسان شکی خداوند، تعالی خدا را برجسته ساختند. باور به زیستن در آخرالزمان و عقیده به ظهور منجی به سبب حاکمیت یونانیان و رومیان بود که یهودیان آنان را کفار حربی می دانستند و این تلقی از منجی در نزد یهودیان گسترش و عمق بیش تری پیدا کرد. مشیاه، منجی قوم یهود، بیش تر شخصیتی سیاسی و اجتماعی داشت (همان؛ ← ناس، ۱۳۸۰: ۵۳۴).

به لحاظ اقتصادی، رومیان با اقتباس از دستاوردهای یونانیان، علمی بومی به وجود آوردند و توسعه روابط کالایی، پولی، و رشد مالکیت خصوصی با تکمیل قوانین برده داری رومیان همراه بود. امپراتوران رومی تلاش می کردند به مردم بقبولانند که مقام امپراتور منشأ الهی دارد. چنان که در ایالات شرقی، امپراتور را به عنوان خدا می پرستیدند و توده ها در مخالفت با نظر برده داران، بر آن بودند که نه تنها پادشاهان و اشراف، بلکه زحمت کشان ساده نیز می توانند پس از مرگ، هم طراز خدایان شوند (فشاهی، ۱۳۵۴: ۴۰).

اما در خصوص زمینه های معرفتی اندیشه های پولس، شکی نیست که وی متأثر از فلسفه یونانی مآبی-رومی و نیز یهودیت بوده است و هر چند بزرگانی همچون کاپلستون می کوشند، بدون ذکر نام کسی، این تأثیر را در افکار بنیان مسیحیت یا آبای کلیسا، نفی یا ناچیز انگارند، اما شواهد تاریخی حاکی از صحت این ادعاست.^۶ امیل برهیه، ضمن

مردود دانستن نظریاتی که به تأثیرنپذیرفتن مسیحیت از بستر تاریخی قائل‌اند، بر آن است که مسیحیت خالص، صرفاً انتزاعی بیش نیست و همان تحول و تطوری که فکر نامسیحی (مشرکان) را از مشاغل علمی که در آرای امثال سنکا و اپیکتوس دیده می‌شود به الهیات پلوتینوس و پروکلس رسانده است، همان نیز مسیحیت معنوی و درونی پولس مقدس را به الهیات مشتمل بر اصول اوریگنس و کاپادوکی‌ها برده است (برهیه، ۱۳۷۷: ۱۹).

اسناد به‌دست‌آمده از قمران^۷، در ۱۹۴۷، حاکی از وجود فرقه‌ای جنبی، اما مهم یهودی به نام اسنی (essenoï) است؛ این فرقه از پروشیم یا فریسی‌ها ریشه گرفته و فریسی‌بودن پولس بیش‌تر مؤید ارتباط با آن‌ها و عقاید این گروه حاکی از تأثیر یا به تعبیر بهتر شباهت بسیار عقاید پولس به آن‌هاست. اسنی‌ها اگرچه از فریسی‌ها ریشه گرفته‌اند، اما فرق اساسی آن‌ها با فریسیان در این بود که آن‌ها از زندگی معمولی کناره‌گیری می‌کردند و با اعتقاد به این‌که به‌زودی دنیا به‌پایان می‌رسد، خود را در عزلت برای حکومت مسیحایی آماده می‌کردند. اعضای این فرقه معتقد بودند که میثاقی نو با خداوند برقرار ساخته‌اند. به‌همین جهت، خود را پیروان میثاق نو، میثاق توبه، یا میثاق رحمت می‌نامیدند و دیگر یهودیان را منحرف می‌دانستند. در طومارهای قمران، پایه‌گذار این فرقه کاهنی است که او را معلم عدالت نامیده‌اند؛ او مصلحی صوفی و پرشور وصف شده است که بر ضد کهنات و معبد و شعائر دوران خود قیام کرد و جامعه یهودی را منحرف تشخیص داد و با گروهی از پیروانش از جامعه کناره گرفت. از آن‌جایی که وی فساد روحانیت یهود را برملا ساخت، او را مورد تعقیب قرار دادند و بالاخره دست‌گیر، محکوم، شکنجه، و اعدام کردند. نام این رهبر مشخص نیست و از او فقط با عنوان معلم عدالت یاد می‌شود (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۱۲۹). دوپن زومر که شرح بسیار مفصلی درباره معلم عدالت دارد، می‌نویسد:

استاد جلیله‌ای (عیسی) به آن‌گونه که در *انجیل* برای ما توجیه شده به‌نظر می‌رسد، در خیلی موارد به صورت تعجب‌آوری زنده‌کننده و تجسم معلم عدالت است. او همچون آن استاد ندامت و توبه، فقر، تواضع، عشق به هم‌نوع، عفت، و تقوی را موعظه می‌کرد و چون او قوانین موسی را توصیه می‌نمود، ولی به مفهوم و صورتی که به یمن اشراق او تکامل و قطعیت می‌یابد (ظهور او تکامل این قوانین اعلام می‌شود)، همچنین مانند او این استاد نیز برگزیده و مسیح خداوند بود، مسیح منجی و رستگاربخش که کاهنان به مخالفتش برخاستند و او هم محکوم به اعدام شد ... او نیز قاضی‌القضات دادگاه عدالت در روز داوری خواهد بود و این معلم هم مؤسس کلیسایی می‌شود که پیروانش با اشتیاق در انتظار بازگشت پر جلالش بودند. در هر دو فرقه یک ناظر مذهبی چون اسقف وجود دارد و

هدف هر کلیسا اتحاد و هماهنگی و محبت به هم‌نوع است. آن‌ها در هماهنگی تا جایی پیش می‌روند که همه در اموال فرقه شریک می‌شوند (همان: ۱۳۵).

وی در ادامه می‌گوید:

پس این سؤال خودبه‌خود جلب توجه می‌کند که کدام‌یک از این دو فرقه مسیحی و یهودی بر هم تقدم دارند و کدام‌یک دیگری را تحت تأثیر قرار داده است. پاسخ این سؤال بدون تأمل مشخص است، زیرا معلم عدالت در حدود ۶۵ پیش از میلاد از این جهان، رخت برپسته است، در حالی که عیسی ناصری ۳۰ بعد از میلاد مصلوب گردیده است^۱ (همان: ۱۳۶).

به زعم بسیاری از محققان، پولس در بحث گناه نیز متأثر از اسنیان است، چنان‌که در این‌باره دانیلو بر آن است که، در خصوص مسئله گناه، شباهت فراوانی میان اسناد قمران و پولس وجود دارد. وی می‌گوید:

می‌دانیم که در عهد عتیق مسئله گناه با عطف و تسامح طرح شده است. در نوشته‌های قمرانی همچنین آمده است: انسان از بدو تولد در بی‌عدالتی زیست می‌کند، او از عدالت نصیبی ندارد (سرودهای دینی، ۲۵-۲۷/۴). گناه شخصی نیست، بلکه ازلی است. فقط خداوند می‌تواند آدمی را از لوث گناه مبرا سازد (دانیلو، ۱۳۸۳: ۱۱۶).

سرانجام، اشاره به این نکته ضروری است که فیلون نیز بی‌آن‌که مدعی حضور یا راه‌یافتن به فرقه اسنی باشد، شرح مبسوطی در خصوص آن‌ها نوشته است.

۳. پولس و الوهیت مسیح

نقطه ثقل اندیشه‌های پولس، در خصوص مسیحیت، آرا و نظریات او درباره عیسی مسیح است. به عبارت دیگر، مسیح‌شناسی (christology) کانون اصلی اندیشه‌های پولس را شکل می‌دهد (Hurado, 2003: 185). به نظر بسیاری از محققان، علت انتساب قرائت حاضر از مسیحیت به پولس، ابداع او در الوهیت‌بخشیدن به مسیح و تلقی‌اش از کلیسا در مقام بدن و نماینده مسیح است. از نظر پولس، بدن مسیح همان کلیساست (اول قرن‌تیان، ۱۱:۲۹) و گرچه بدن یکی است، اما اعضا بسیار دارد. این اعضا هریک جایگاهی دارند، چنان‌که مسیح خود، سر این کلیساست (اول قرن‌تیان، ۱۲:۱۲؛ اول قرن‌تیان، ۲۷:۱۲). بنابراین، در یک صورت‌بندی فرجامین، مسیحی کسی است که به تجسد خداوند در قالب انسان و قربانی شدن او بر روی صلیب و رجعتش به آسمان، پس از مرگ، ایمان داشته باشد و به

گناه ذاتی‌اش که به واسطه گناه نخستین آدم، به بشر منتقل شده است اقرار بکند، یگانه راه سعادت و رستگاری را فیض یا نجات بداند، و سرآخر این‌که ایمان داشته باشد کلیسا بدن مسیح و نماینده مسیح بر زمین است و نجات از طریق به عضویت درآمدن و تبعیت از آن و ایمان به حقانیتش حاصل می‌شود. الوهیت مسیح و نیز کلیسا، نقطه اتصال فرد مسیحی به خدای پدر و یگانه مستمسک نجات است. ایمان به مسیح و تبعیت از کلیسا و تأیید حقانیت آن، همه‌وهمه به منظور نجات انسان‌هاست، لکن وقتی پولس، غرض و منظور خود از نجات را بیان می‌دارد، به تولید تعارضاتی عمیق‌تر منجر می‌شود که مناقشه پلاگیوس با آگوستینوس، در حدود چند قرن بعد، از جمله جدی‌ترین آن‌هاست. پلاگیوس، راهب زهدپیشه بریتانیایی در روم، قویاً بر ضرورت مسئولیت اخلاقی بشر استدلال می‌کرد و بر ضرورت بهبود دائمی شخص در پرتو شریعت عهد عتیق و الگوی مسیح تأکید داشت، اما آگوستین به شدت علیه آئین پلاگیوسی واکنش نشان داد و بر تقدم فیض خدا در هر مرحله از زندگی مسیحی، از آغاز تا پایان، تأکید کرد (مک‌گراث، ۱۳۸۴: ۶۳). وی به تبعیت از پولس معتقد بود بشر به‌رغم آزادی اراده، در بند اراده‌ای است که گناه آن را به فساد و آلودگی کشیده است و او را متمایل به شر و گریزان از خدا کرده است. فقط اراده خداست که می‌تواند این تمایل به گناه را خنثی کند (همان). فحوای بیان پلاگیوس رستگاری به سبب شایستگی بود، در حالی که آگوستین به رستگاری به سبب فیض قائل بود.

چنان‌که گفته شد، نجات و رستگاری از طریق ایمان به فرایند الوهیت مسیح حاصل می‌شود و عمل اخلاقی تأثیری در آن ندارد. از نظر پولس، رستگاران پیش‌تر به دست خدا برگزیده شده‌اند (روم، ۸-۲۲: ۹). پس فقط ایمان و نه عمل نیک عامل رستگاری است، چراکه اگر نجات در اثر رحمت خدا باشد، طبیعتاً دیگر به سبب اعمال نیک نخواهد بود، زیرا اگر به سبب اعمال نیک باشد، در این صورت نجات دیگر هدیه رایگان خدا نخواهد بود (روم، ۶: ۱۱). بنابراین، مسیحی کسی است که با قلب ایمان آورد و با زبان اعتراف کند، زیرا با ایمان قلبی است که شخص رضایت خدا را حاصل می‌کند و بعد هنگامی که در برابر دیگران ایمان خود را به زبان می‌آورد، نجات خود را تأیید می‌کند (روم، ۹ و ۱۰: ۱۰).

الوهیت مسیح بدین معناست که پولس، مسیح را پسر و حکمت خدا می‌داند. گرچه پولس فقط پانزده بار در عهد جدید به عیسی، به‌عنوان پسر خدا، اشاره کرده است، این امر مهم‌ترین ویژگی مسیح‌شناسی پولسی قلمداد می‌شود (Hurtado, 2003: 191). گرچه عیسی از خدای پدر کاملاً جداست، الوهیتی کامل دارد (کولسیان، ۱۹: ۱۵)، اما با وجود این در

رتبه‌ای پایین‌تر قرار دارد و از او تبعیت می‌کند، مسیح خالق آن‌چه در زمین و آسمان است، (کولسیان، ۱۶: ۶) یعنی دیدنی‌ها و نادیدنی‌هاست، (کولسیان، ۱۵ و ۱۹: ۱) همه‌چیز را او آفریده است و همه‌چیز برای او آفریده شده است (کولسیان، ۱۶: ۱) او حافظ جهان است (کولسیان، ۱۷: ۱) و همه‌چیز را به یک‌دیگر پیوند می‌دهد.

در قرائت پولس، ایمان ارتباطی لاینفک با نجات و رستگاری دارد؛ پولس، عیسی مسیح را فرزند خداوند و هم‌ذات با او معرفی می‌کند (روم، ۳-۴: ۱)؛ فرزندی که به صورت نوزادی از نسل داود نبی به دنیا آمد، متجسد شد، (روم، ۵: ۱) سپس، به صلیب آویخته و کشته شد (روم، ۱: ۵) و اساساً با هیئت انسان به زمین آمد و خونش ریخته شد تا بدین‌سان، انسان عاصی، کفاره گناهانش را پرداخته باشد (روم، ۹-۱۰: ۶؛ روم، ۵: ۳ و موارد دیگر). پس از مرگ نیز برانگیخته شد و نزد خداوند عروج کرد و تا ابد زنده است تا با خدا رابطه ابدی داشته باشد (روم، ۹: ۶؛ روم، ۱۰: ۶). به زعم وی چنین فرایندی، نقشه خداوند برای نجات انسان‌هاست و هدفش رساندن مؤمنان به حضور پر جلال خداست (اول قرن‌تین، ۷: ۲) و آدمی از آن‌رو گناه‌کار است که وقتی حضرت آدم گناه کرد، گناه او همه نسل بشر را آلوده ساخت و باعث شیوع مرگ در سراسر جهان شد (روم، ۱۲: ۵). بنابراین، مسیح متجسد شد و مرد تا قدرت گناه را درهم بکوبد و از آن‌جا که به واسطه همین گناه، همه مردم دنیا در برابر تخت داوری خدای قادر مطلق، مقصر و محکوم‌اند (روم، ۱۹: ۳). اگر کسی به مسیح ایمان بیاورد، خدا چنین مقدر داشته است که از سر تقصیرات او بگذرد و او را کاملاً بی‌گناه به حساب آورد. همه انسان‌ها نیز بدون توجه به مقام یا سوابقشان، می‌توانند از همین راه، یعنی ایمان به عیسی مسیح، نجات پیدا کنند؛ زیرا عیسی مسیح به لطف خود به‌طور رایگان گناهان آدمیان را برداشته است (روم، ۲۲-۲۵: ۳). نجات هدیه خداوند است و به کسانی اعطا می‌شود که برای کسب آن به اعمال نیک خود تکیه نمی‌کنند (روم، ۵: ۴). نجات نه از کارهای نیک یا انجام‌دادن تشریفات مذهبی، بلکه از کارهایی که مسیح انجام داده است و از ایمان به وی به دست می‌آید (روم، ۲۷: ۳) چراکه با اجرای شریعت، کسی هرگز نمی‌تواند رضایت خدا را حاصل کند (روم، ۲۰: ۳). حقیقت امر این است که هرگاه بکوشیم نجات و سعادت الهی را از راه اجرای احکام شریعت به دست آوریم، همیشه نتیجه‌اش این می‌شود که مورد خشم و غضب خدا قرار می‌گیریم، زیرا هیچ‌گاه موفق نمی‌شویم آن احکام را کاملاً رعایت کنیم. فقط زمانی می‌توان قانون‌شکنی نکرد که اصلاً قانونی وجود نداشته باشد (روم، ۱۵: ۴) اگر می‌توانستیم با شریعت نجات یابیم، دیگر لازم نبود که خدا راه دیگری برای

آزادی از چنگال گناه نشان دهد. یگانه راه آزادی برای همه این است که به عیسی مسیح ایمان آورند (غلاطیه، ۲۱-۲۲: ۳). چنان‌که در عبارت فوق بیان شد، پولس بر خدا بودن حضرت عیسی (ع) تصریح، ابرام و تأکید دارد و همه فرایند ایمان، در تقریر وی، مبتنی بر ایمان به مسیح مصلوب است. این قرائت به جبری دو سویه برای مسیح و انسان منجر می‌شود. از یک سو، فرزند خدا مجبور است به سرنوشتی از پیش‌مقدر که مشیت الهی به آن تعلق گرفته است تن در دهد و از سوی دیگر، آدمی برای بخشش و رهایی از غضب الهی مجبور است برای نجات خویش، چنین تبیینی از ایمان را بپذیرد؛ جبری که خداوند به منظور بخشش انسان از طریق پرداخت چنین کفاره‌ای، به نوع بشر و به فرزندش تحمیل می‌کند. پولس در این قرائت، ارتباط وثیقی میان ایمان، گناه، و نجات برقرار می‌کند، چراکه به زعم وی هر انسانی هرچند نه به واسطه اعمال خود، بلکه به واسطه گناه نخستین نیای خود گناه‌کار است. مرگ نتیجه گناه حضرت آدم است که همه انسال بشر را آلوده کرده است و فقط ایمان به مسیح است که موجب بخشش و حیات ابدی می‌شود (دوم، ۱۷: ۵؛ دوم، ۹: ۵؛ دوم، ۲۱: ۵). آدمی برای این‌که از عقاب چنین گناهی در امان بماند. باید غسل تعمید شود و به کلیسا بپیوندد و بسته به جایگاهی که دارد وظیفه‌اش را انجام دهد. بدین ترتیب، کلیسا در مقام رکن دیگری از این قرائت، جایگاهی ممتاز می‌یابد.

الوهیت مسیح در قرائت پولس از دو جنبه قابل بررسی است: یکی از جنبه دینی که در واقع تأثیر متون تورات و اساطیر توراتی است و دیگری به لحاظ فلسفی که بحث در خصوص لوگوس در فلسفه یونانی و آرای فیلون اسکندرانی را دربر می‌گیرد. ریماروس (Reimarus) اندیشمند مشهور آلمانی می‌گوید:

اصطلاح پسر خدا برای یهودیان و مردم آن زمان، واجد مفهوم متافیزیکی نبود، بل آن را به هویت انسانی منسوب می‌ساختند. در تورات قوم اسرائیل فرزند خداست و نخست زاده یهود نامیده شده است. شاهان اسرائیل نیز پسران خدا نام گرفته‌اند، به همین جهت، عیسی هم پسر خدا بود، نه از جنبه متافیزیکی، بلکه به صورت بشری (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۱۸۷).

در *انجیل متی* نیز خدا، پدر آسمانی است و همه انسان‌ها فرزند او هستند (۹: ۲۳؛ ۲۳: ۱۰ و موارد دیگر). شلر در مباحث معرفت‌شناسی، در بحث از فرایندهای کارکردی شدن جهان‌بینی‌های نسبتاً ساختگی، نوع‌شناسی‌ای از آن‌ها ارائه می‌دهد که اسطوره و افسانه، یکی از این انواع و اولین آن‌هاست (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۸۱). در این باره نباید فراموش کرد که نویسندگان *اناجیل* در فضای اساطیری یونانی‌مآبی —

رومی زندگی و به تبع آن فکر می‌کردند و از همان مفاهیم و اصطلاحات و بیانات عامیانه در رسالات خود استفاده می‌کردند. مثلاً در میان مسیحیان اولیه، گروهی عیسی را فرزندخوانده خدا می‌دانستند. این عقیده که در قرن دوم میلادی همچنان رواج داشت، به آدپشنیسم (adoptionism) معروف است. پیروان این نظریه معتقد بودند که عیسی فقط انسانی برگزیده بود که به علت عدالت و فضیلت خود به افتخار فرزندى خدا نائل شد. چنان‌که در اساطیر یونانی نیز قهرمانان بزرگ، پس از مرگ خداگون می‌شدند یا به مقام الهی می‌رسیدند.

باور به این‌که عیسی پسر خدا و هم‌ذات با خداست یا در واقع پدر و پسر ماهیتی یک‌سان دارند و پسر از ازل، به اختیار و نه ضرورت، از پدر متولد شده است (نه خلق)، محصول تفکر انسان خداپندارانه است که تفکر انسان خداپنداری مسیح از طریق جنبه فلسفی این بحث، یعنی مسیح در مقام لوگوس یا عقل خداوند که خالق و حافظ جهان است، تأیید و توجیه می‌شود. در این حوزه می‌توان به آرای فیلون و تأثیر آرای جهان‌شناختی وی در تبیین نظام خلقت بر پولس تأکید و اشاره کرد. فیلون نیز در همان بستر تاریخی می‌زیسته است که یهودیت متأثر از یونانی‌مآبی به سوی عقلانیت و کاستن از اساطیرش پیش رفته است. فیلون ضمن اصرار بر تعالی و تنزه خداوند بسیط و آزاد مطلق و قائم به ذات که شاغل در فضا و مکان نیست و بر همه چیز احاطه دارد، به وجود موجودات واسطه میان خدا و عالم ماده قائل می‌شود. به زعم وی لوگوس ابراز خداوند در ساختن این عالم است که جوهر غیر جسمانی کلمه نامادی یا صدای خداست (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۵۲۸ و ۵۳۰).

استید در خصوص افکار فیلون در باب خداوند می‌گوید: «فیلون در فقرات دیگر درباره عمل خدا از طریق حکمت او (سوفیا) یا با مشورت با آن سخن می‌گوید» (استید، ۱۳۸۷: ۱۰۲).

وی همچنین می‌گوید:

و باز او خدا را چنین توصیف می‌کند که دو قدرت اصلی، یعنی خیرخواهی و اقتدارش را که به ترتیب عنوان خدا (Sophia) و خداوند (God) دارند، اما مادون «هست آن‌که هست» هستند، به کار می‌گیرد. واضح است که این مطلب از تلاش‌های قبلی‌ای که برای تبیین کاربرد دو نام خدا و خداوند برای الوهیتی یگانه می‌شد، نشئت گرفته است. اما هنگامی که فیلون، باب هجدهم سفر پیدایش را شرح می‌دهد، اظهار می‌دارد که خدا را می‌توان به صورت «یک» یا به صورت «سه» تصور کرد (همان: ۱۰۲، ۱۰۳).

۴. نظریه تثلیث

در رسالات پولس، اگرچه روح القدس نه در مقام یک خدا یا هم‌ذات با خدا، بلکه فقط به مثابه واسطه یا رابط مسیح با کلیسا، بدن مسیحیت، معرفی و توصیف می‌شود و هدیه‌ای از جانب مسیح است که به جهت آزادی مؤمنان از سلطه گناه اعطا شده است (روم، ۸: ۱)، اما آموزه تثلیث از خلال همین بیانات پولس و به تبع و تأثیر وی از بطن *انجیل یوحنا* است که برجسته شده و کسب مفهوم کرده است و ماهیت و تقدسش و روابطی که میان افراد آن برقرار است با گذر از یک روند و تطور تاریخی به ثبات و کسب موفقیت قدسی نائل می‌شود. استید در یک تقسیم‌بندی کلی، سیر تحول تثلیث را به سه دوره تقسیم می‌کند و به درستی بیان می‌دارد که افلاطونیان مسیحی تا قرن دوم علاقه زیادی به ارتباط بین خدا و لوگوس داشته‌اند و آن دو را با مطالعات افلاطونی خود تفسیر می‌کردند و می‌کوشیدند خلأ بین یگانگی محض خدا و حوادث کثیر جهان طبیعت را از طریق لوگوس در مقام خالق بی‌واسطه و ناظر این جهان پر کنند. وی بر آن است که اعتقاد به روح القدس با سنت کلیسا که بر اساس کتاب *مقدس* بنا شده بود، حمایت می‌شد، اما از آنجا که فلاسفه راهنمایی روشنی ارائه نکرده بودند منشأ و وظیفه او با وضوح بسیار کم‌تری بیان شد و گاهی او حتی در ورای لوگوس تقریباً محو می‌شد، به گونه‌ای که مورخان آموزه (تثلیث) می‌توانند درباره یک گرایش تنبیه‌ای (binitarian) در قرن دوم سخن گویند (استید، ۱۳۸۷: ۲۴۲).

تصور مسیح منجی در مقام ربوبی، خواه از طریق بازتولید اساطیر توراتی که طی آن فرزندان برتر بشری، اعم از انبیا و پادشاهان یا نژاد و قبیله‌ای برگزیده، در مقام الوهی هستند یا بر اثر اساطیر یونانی - رومی، که قهرمانان بزرگ پس از مرگ به الوهیت می‌رسند، و خواه از طریق تجسد خدای ازلی در بطن و بدن یک انسان، توان نیل بشر به خداگون‌شدن و انسان‌خداپنداری را متبادر می‌کند. قرائت پولس یا مسیح بلندمرتبه، نظامی استعلایی است که به نظر می‌رسد در همه جوانب به منظور حصول مطلوب، درگیر فرایند توجیه و تبیین تعالی بخشی خود می‌شود. پولس التفاتی به سرگذشت، موعظه‌ها، و سلوک عملی مسیح ندارد و اشاره‌ای هم به آن‌ها نمی‌کند. در واقع در تبیینی که وی از مسیحت ارائه می‌دهد نیازی هم به آن‌ها ندارد، گویی پولس رسول عیسای زمینی نیست. وی در وضعیتی داعیه رسالت دارد که عیسی خود، حواریون را برای ابلاغ پیامش برگزیده و وظیفه زعامت مسیحیان را به ایشان سپرده است (متی، ۱۸-۱۹: ۶). پس او چگونه می‌تواند رسول عیسای زمینی باشد، در حالی که وی مدعی است آنچه می‌گوید کلام مسیح است (روم، ۱۷: ۱۰).

در رسالات مذهبی کشف‌شده از قمرانیان، انتظار مسیحایی در هر سه شکل آن یافت می‌شود؛ مسیح در مقام پیامبری که در آخرالزمان ظهور می‌کند؛ مسیح غیر روحانی، پسر انسان، و مسیح روحانی، شاه مسیح، که در رسالات عهد عتیق در مورد آن بحث شده است. به هر تقدیر خواه حضرت عیسی (ع) پیش از مصلوب‌شدن مسیح یا منجی مورد نظر یهودیان باشد، که مسیحیان با اقتباس از آن یا از ادیان ایرانی، هندی، و عرفانی به آن قائل شده‌اند، و خواه نظریه‌پردازان جدید رستاخیز او را مسیح و سپس، خداوندگاری می‌خواندند که در ماهیت با خداوند برابر است، این نگرش با افزودن شخصیت دیگری به نام روح‌القدس یا روح خدا که ابتدا، واجد هویت مستقلی نیست، آهسته‌آهسته، وزن و جایگاه دیگری پیدا می‌کند. در واقع چنین به نظر می‌رسد که آموزه تثلیث محصول تحول دو عنصر ماهیت مسیح و روح‌القدس باشد؛ یعنی همان‌گونه که مسیح از رسالات عهد عتیق اقتباس شد و آهسته‌آهسته در فرایند تحول اناجیل و بخش‌های دیگر عهد جدید تغییر ماهیت داد، روح‌القدس کتاب مقدس نیز در کلیسای مسیحیت متحول شد. اگر نقطه آغاز این تحول را مسیحیان اولیه بدانیم، مسلماً نقطه تکامل آن شورای قسطنطنیه خواهد بود؛ جایی که با تشخیص ماهیت و جایگاه روح‌القدس، آموزه تثلیث در شکل نهایی آن تثبیت شد، اما اعتقاد به الوهیت عیسی، به‌عنوان خدای پسر، تا آنجایی که کتاب مقدس نشان می‌دهد در ابتدا، در نوشته‌های پولس بیان و سپس در *انجیل یوحنا* فریه و فلسفی شد. در نامه‌های پولس، مسیح موجودی آسمانی با ذاتی الهی است که پسر خداست و پولس گرچه او را خالق جهان می‌داند، او را در مرتبه‌ای پایین‌تر از خدای پدر قرار داده است؛ یوحنا نیز خدای پدر را عظیم‌تر از مسیح یا خدای پسر می‌داند (۶/۵۷؛ ۲۸-۲۹/۸). همچنان که در خصوص تأثیر زمینه‌های معرفتی و غیر معرفتی در اندیشه‌های پولس بیان شد، فرهنگ و اندیشه التقاطی تأثیر بسیاری در شکل‌گیری فرم و محتوای قرائت حاضر دارد. آموزه تثلیث در مقام بدعتی متأخر از مسیحیان اولیه، اندیشه جدیدی نبود که با گذشت چند قرن از حیات مسیحیت به‌وجود آمده باشد؛ این اندیشه بسیار پیش‌تر از مسیحیان در عقاید مصریان و هندیان باستان وجود داشته است و به‌نظر می‌رسد تثلیث ایشان در جریان تحولات یونانی‌مآبی به عقاید مردم آن دوره وارد شده باشد و در واقع، انسان‌خداپنداری یا الوهیت مسیح، در پولس، با تأیید آن در *انجیل یوحنا*، زمینه‌ساز اقتباس این بخش از عقاید هندوان یا مصریان باستان و توجیه آن با ادله فلسفی از سوی اخلاف ایشان است؛ برای مثال اعتقاد هندوان به تثلیث بسیار پیش‌تر از مسیحیان به شرح زیر است:

- ایمان می‌آوریم به خورشید، خدای واحد، که ضابطه همه‌چیز و خالق آسمان‌ها و زمین است؛
- ایمان می‌آوریم به تنها فرزند او، نار، که نوری است که از نور او مولود، اما مخلوق نیست، او تجسد یافته از روح در شکم عذرا؛
- نیز ایمان می‌آوریم به روح حیات‌بخش که از پدر و پسر سرچشمه گرفته است (ظهوری فر، ۱۳۸۵: ۱۲۷).

۵. آموزه فیض یا نجات

همان‌طور که الوهیت مسیح ضمن تعالی‌بخشیدن به تقریر پولس رسالت وی را نیز تثبیت می‌کند، آموزه فیض یا نجات نیز جایگاه متعالی کلیسا و سلسله‌مراتب آن را، در مقام بدن مسیح، متمایز می‌کند (اول قرن‌تین، ۱۲-۳۱: ۱۲) در آموزه نجات، پولس و به تبع وی یوحنا همچون اسنیان از ثنویت‌گرایی یا مذاهب گنوسی‌ان متأثرند. پولس در نامه اول قرن‌تین می‌گوید: «همیشه خدا را به خاطر فیضی که او در عیسی مسیح به شما عطا کرده است شکر می‌کنم، زیرا در اعتماد به مسیح در همه جهات غنی شده‌اید، در کمال لوگوس و گنوسیس» (۹. گنوسی‌ان معتقد بودند که عرفان (gnosis) عامل نجات و رهایی انسان از جهان مادی، جهان شر مطلق، است. این معرفت اشراقی است و نه حصولی و در نتیجه با عقل و حس نمی‌توان به آن دست یافت. قائلان به این فرقه به ثنویتی وجودی و نیز جهان‌شناختی میان خدای خیر و خدای شر که هریک قلمرو وجودی خاص خود را دارند معتقد بودند. در نتیجه معتقد بودند که عالم ماده، مخلوق خدای شر است و یگانه راه نجات از این جهان شیطانی و نیز وصول به سرچشمه خیر مطلق، خدای خیر یا حقیقت کل یا نورالانوار که منشأ حیات حقیقی نیز هست، معرفت درونی و اشراق است (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۲). پولس (دوم قرن‌تین، ۴؛ ۴؛ کولسیان، ۱۳: ۱) و یوحنا (۳۰: ۳۱؛ ۱۴؛ ۱۲: ۱۵؛ ۱۷) معتقدند که این جهان تحت فرمان شیطان است و شیطان بر جهان فرمان‌روایی می‌کند. مطابق با آنچه پیش‌تر ذکر شد آدمی گناه‌کار است و این جهان شیطانی است، پس عمل به شریعت و امید به رستگاری از طریق آن، همان همراهی با دنیاست. یگانه راه و نقشه‌ای که خداوند برگزیده است، نجات است و رستگاری مستلزم ایمان به مسیح مصلوب است. بشارت، رستگاری کسانی است که به فرایند تجسد، تصلب، مرگ، رجعت، و داوری پسر خدا، از طریق کلیسا، تعمید و عضویت در بدن مسیح، ایمان بیاورند.

ایمان به چنین قرائتی از بشارت، مسلماً، ایمان به نیابت رسولان خدا، پولس، و سپس، انبیا، ملهمان از روح القدس، و اعطای این مقام از جانب مسیح به آنها، به منظور رهبری و هدایت پیروان و دروواقع، ایمان به نیابت و مرجعیت کلیسا را به منظور حصول نجات دربر دارد. به نظر می‌رسد دستورات پولس در نامه‌های متعدد به اعضای کلیساها و اعزام نماینده یا دوستان به سوی آنها و همچنین توضیح و تشریح ماهیت کلیسا و کیفیت آن و در عین حال، کاستن از ارج شریعت یهود و پرهیز از ادای شعائر دینی با توجیه بیهوده بودن آن برای وصول رستگاری، حاکی از تلاش همه‌جانبه و بی‌وقفه برای قلب شریعت یهود و انتقال قدرت و مرجعیت از کنیسه و کاهنان به کلیسای مسیحی باشد که درحقیقت، پولس طرح آن را ترسیم و تکوین کرد.

قرائت پولس برای تحکیم، توجیه، و اشاعه یافتن، بیش از هر چیز، به استعلابخشیدن مفاهیم، خاصه مفهوم منجی الوهی و رابطه‌اش با نجات، از طریق تحقیر شریعت یهود و جهان و گناه‌آلودگی انسان نیازمند است. گویی پولس کاملاً به این مسئله واقف و مطلع است. اگرچه پولس مدعی است که از تفلسف تن می‌زند، تأثیر فلسفه، فقط به معنای فلسفی سخن گفتن نیست. پولس فلسفه را به زبان عامیانه، از طریق هادیان فیلسوف،^{۱۰} به گونه‌ای که فهمیده است بیان می‌کند. او حتی هنگامی که از مثال‌های کلامی و دینی برای تأیید یا توضیح مقصود خود بهره می‌برد، باز هم متأثر از بستر فلسفی است. بحث گناه، نحوه نجات برگزیدگان از طریق نقشه الهی، اراده آدمی در افعالش، و تقدیری که خداوند در بیانات پولس برای فرعون (روم، ۱۷-۲۴: ۹) و ابراهیم (روم، ۴-۵: ۴) و غیره رقم زده است، حاکی از تقدیرگرایی بر اساس اصل موجبیت رواقی و تأثیر آن در افکار اوست.

پولس معتقد است که انسان‌ها فقط زمانی گناه نمی‌کنند که هیچ شریعت و حکمی وجود نداشته باشد. توجیه پولس بر این پایه است که شریعت گرچه فی‌نفسه خوب است (روم، ۱۴: ۷)، اما ضد خواهش‌های ناپسند آدمی است و گناه نیز با استفاده از همین حربه نادرستی این قبیل خواهش‌ها و امیال را به یاد انسان می‌اندازد و آنها را در او بیدار می‌کند (روم، ۸: ۷). گرچه آدمی به‌خوبی از اشتباه بودن عملش آگاهی دارد و وجدان ناراحتش، حاکی از خوب بودن شریعت است (روم، ۱۶: ۷)، عملاً کاری از دستش بر نمی‌آید، چراکه فاعل اعمال زشت، نه بشر که گناه درون اوست؛ زیرا گناه از اراده بشر قوی‌تر است (روم، ۱۷: ۷).

چنان‌که پیداست، پولس در نسبت میان وجدان و عمل اخلاقی، قائل به شناخت و قدرت تمیز خوب و بد است و برخلاف نظر سقراط که جهل را عامل رذیلت می‌داند،

همچون ارسطو، قائل به ضعف اراده است، بنابراین پیرو نظریه ارسطو می‌توان نتیجه گرفت که فعالیت فضیلت‌آمیز، ارادی و از روی انتخاب است (← کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۸۸)، اما چنانچه اراده گناه‌آلود با علم و معرفت وجدان به‌خوبی و درستی شریعت و تشخیص میان آن‌ها، قادر به انجام عمل درست نیست، چگونه می‌تواند به دستورات ده‌فرمان و نیز فرمان مسیح (روم، ۹-۱۰: ۱۳) گردن نهد. پولس به‌همین میزان بسنده نمی‌کند، بلکه در فرازهایی دیگر از نامه‌هایش ملاک و معیار عمل درست را وجدان می‌داند؛ هرچند که پیش‌تر خود به این نتیجه می‌رسد که وجدان اگرچه قدرت تشخیص دارد، قدرت ممانعت از گناه یا عمل غیر اخلاقی را ندارد. وی در برخی از نامه‌ها، به منظور حل مناقشات و منازعات میان برخی از مسیحیان، وجدان را معیار و ملاک انجام‌دادن یا ندادن و گناه‌بودن یا گناه‌نبودن افعال قلمداد می‌کند. وی می‌گوید:

اما کسی که وجدانش از آنچه می‌کند ناراحت است، به‌هیچ‌وجه نباید به آن کار دست بزند، چون در این صورت مرتکب گناه شده است زیرا وجدانش آن کار را گناه می‌داند. پس اگر قصد انجام کاری را دارید که آن را گناه می‌پندارید، آن را انجام ندهید زیرا کاری که با وجدان ناراحت انجام شود، گناه است (روم، ۲۳: ۱۴).

اما پولس پیش‌تر با پیش‌کشیدن بحث گناه و قدرت برتر او، تأثیر وجدان در صرف یا ترک فعل را معلق گذاشته یا تعطیل کرده است؛ بدین‌معنا که آگاهی از زشتی یا خوبی عمل، حتی به‌مجرد رنجی که وجدان از این آگاهی می‌کشد، منجر به ترک فعل یا صرف آن نخواهد بود؛ چراکه قدرت گناه برتر از قدرت اراده بشر در ترک یا صرف فعل است. این ملاحظات و تأکیدات پولس در بیش‌تر نامه‌هایش به‌چشم می‌خورد. وی با نامه‌نوشتن به رومیان درصدد پایان‌بخشیدن به مناقشاتی از قبیل حلال یا حرام‌بودن، و مختون‌کردن یا نکردن است، اما روش استدلالی که وی برای حل این منازعات برمی‌گزیند، گویی عیناً مبتنی بر روش استدلال پروتاگوراس در باب حقیقت است. پولس در بخش دیگری می‌گوید:

کسانی که در روزهای مخصوصی خدا را عبادت می‌کنند و کسانی که بین روزها فرقی قائل نمی‌شوند، [هر دو] کار خوبی می‌کنند چون کارشان برای خشنودی خداوند است، همین امر در مورد خوردن یا نخوردن گوشت قربانی بت‌ها نیز صادق است، چه، کسانی که می‌خورند و چه، کسانی که نمی‌خورند، قصدشان خشنودساختن خداوند است و برای کاری که می‌کنند خدا را سپاس می‌گویند (روم، ۶: ۱۴).

پروتاگوراس می‌گوید: «انسان مقیاس همه چیزهاست، مقیاس هستی چیزهایی که هست و مقیاس نیستی چیزهایی که نیست» (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۰۶). گذشته از تمایز میان پروتاگوراس و آنچه افلاطون در *تئئوس* از وی بیان می‌دارد، این حکم به معنای نسبی بودن احکام و در این‌جا ارزش‌های اخلاقی خواهد بود. به‌راستی فحوای بیانات پولس با چنین رویکردی که حاکی از نسیت‌گرایی اخلاقی است، چه نتایجی می‌تواند دربر داشته باشد؟ چنان‌چه فردی بر اثر شرکت پی‌درپی در جنگ‌ها و کشتن انسان‌ها دیگر هیچ احساس عذاب وجدانی از کشتن نداشته باشد و شاید حتی کشتن به وی حالت نشاط زندگی و تهور ببخشد، آیا مجاز به کشتن و قتل عام انسان‌ها خواهد بود؟ آیا چنین فرایندی در تشخیص عمل و ارتکاب آن در نقطه مقابل سلوک عیسی (ع) و ایستادگی بر سر مواضعش، آن‌چنان که مسیحیان می‌گویند منجر به مرگش شد نیست؟

۶. نتیجه‌گیری

متابعت یا تأثیر و مشابهت *انجیل یوحنا*، چه منتسب به یوحنا زبیدی، حواری عیسی (ع)، و چه، بنابر گزارشات محققان، منتسب به مؤلفی روحانی وابسته به کلیسا، در قرن دوم میلادی، باشد و نیز برخی نامه‌های دیگر و اختلاف آن‌ها با *انجیل همگون*^{۱۱} در روایت و نگرش نسبت به عیسی (ع) و عمل به شریعت یهود و نیز اختلافات میان پطرس و پولس که در نامه‌های وی مشهود است، حاکی از قرائتی دیگر از مسیحیت، چه در بدو انتشار و ابلاغ آن و چه در *انجیل* موجود است،^{۱۲} که به‌نظر می‌رسد صرف‌نظر از تناقضات تاریخی، اصلی‌ترین علت تعارضات موجود در کلیت *انجیل* است.

همان‌طور که بیان شده است، نخستین گروه طرف‌داران عیسی ناصری در اورشلیم می‌زیستند و ظهور او و مأموریتش را در چهارچوب دین یهود پذیرفتند. اینان معتقد بودند که عیسی مسیح منجی قوم یهود است و پیامبری مانند دیگر پیامبران یهودی است. البته همان‌طور که معجزاتش نشان داد، دارای قدرتی فراتر از قدرت دیگر پیامبران بنی‌اسرائیل بود، ولی به‌هیچ‌وجه الوهیت نداشت و انسانی مانند سایر انسان‌ها بود. اینان به شریعت یهود بسیار پای‌بند بودند و عقیده داشتند که نجات فقط از طریق دین یهود و اجرای شریعت آن ممکن است (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۱۷).

مسئله چنان‌که تقریری چنین متفاوت از مسیح و رسالتش داشته باشیم یا در مقام حواری مسیح، مرقس و متی،^{۱۳} به نوشتن گزارشی از سلوک استاد خود مبادرت ورزیده

باشیم، این قرائت نمی‌تواند با آنچه قرائت پولس از مسیح و مسیحیت می‌نامیم در ارکان و جهان‌بینی‌اش اشتراک و شباهت داشته باشد. صرف‌نظر از برخی نظریات که به حذف، جرح، یا تعدیل بخش‌هایی از *انجیل* معتقدند؛ متون موجود، خود حاکی از اختلافات بسیار میان دو دیدگاه است.^۴ *اناجیل* همگون با دیدگاهی یهودی بر آن بودند که مسیح منجی قوم یهود و نه منجی بشریت است (متی، ۲۴: ۱۵)؛ این *اناجیل* به سبب وابستگی اعتقادی مؤلفانشان به دین یهود، مفهوم پیامبری و رابطه خدا با انسان، از طریق انبیا، را مطرح می‌کنند. در این متون عیسی مسیح مانند پیامبران به شهرها و روستاها می‌رود و با ابلاغ رسالتش به ارشاد مردم می‌پردازد.

این *اناجیل* برای بحث‌های او [عیسی] با روحانیان فریسی و صدوقی درباره شریعت اهمیت بسیار قائل شدند، ولی با پسر خداخواندن عیسای ناصری از چهارچوب اعتقادی سنت رسمی یهودی فاصله گرفتند، هرچند که مفهوم پسر خدا در این سه *انجیل* مانند نامه‌های پولس و *انجیل* یوحنا، جهان‌شناختی نیست و در خلقت برای او نقشی در نظر گرفته نشده است (همان).

با عطف توجه به تفاوت در دو تقریر پیشین، پرسش این‌جاست که در مقام یکی از موارد مثال تعارض میان آن‌ها، چگونه می‌توانیم قرائت پولسی - یوحنایی از مسیحیت را با آخرین نیایش عیسی (ع)، در باغ جتسیمانی، جمع کنیم. *اناجیل* همدید، با کمی تفاوت، متفقاً به این موضوع اشاره دارند (متی، ۳۶-۴۵: ۲۶؛ مرقس، ۳۲-۴۲: ۱۴؛ لوقا، ۳۹-۴۶: ۲۲). اگرچه مؤلف *انجیل* یوحنا مدعی است که در شام آخر در مقام یکی از دوستان و حواریون مسیح، بر سر میز، کنار او نشسته است (یوحنا، ۲۳: ۱۳)، اما هیچ اشاره‌ای به آن واقعه نمی‌کند. *اناجیل* همدید آخرین نیایش عیسی (ع) با خداوند، در واپسین ساعات شب، قبل از دست‌گیری‌اش را، چنین توصیف می‌کنند که عیسی (ع) در آن مناجات، بارها از خداوند تقاضای تغییر فرجامی را دارد که به واسطه اتصال با خداوند بر وقوع آن واقف است، اما سرانجام بر آنچه اراده خداوند برای او مقدر کرده است، گردن نهاد و با علم به خیانت یهودا به جای آن‌که سعی در گریز و نجات خود داشته باشد، خود را تسلیم بدخواهان می‌کند. آیا یوحنا متوجه این واقعه نمی‌شود یا آن شب را به‌خاطر نمی‌آورد. اما این هر دو فرض خطاست؛ زیرا وی در اولین گزاره از بخش هجدهم *انجیل* خود، به عزیمت حضرت عیسی و حواریون به باغ زیتون اشاره دارد، بی‌آن‌که هیچ حرفی از حوادث آن شب گفته باشد. نادیده‌گرفتن این واقعه در *انجیل* یوحنا و اظهار موضوعی کاملاً متفاوت

به جای آن، دعای عیسی برای شاگردان در همان جایی که باید طبق روند تاریخی واقعه باغ جتسیمانی را نقل کند. فرض آگاهی یوحنا از عواقب بیان واقعیت و تعارض موضوعی و مفهومی آن با بخش‌های دیگر (حتی تقریر با خود او و نیز تقریر پولس با اناجیل همدید) را متبادر می‌کند. از این جهت، که طرح وقایع باغ جتسیمانی می‌تواند جهان‌بینی پولس و یوحنا را، از مسیحیت حقیقی، به مشتی از تصورات بی‌نهایت ایدئال مبدل کند که نه درباره واقعیت، بلکه در خصوص تمنای اذهانی است که بنابر دلایلی تمایل یا برداشتی چنین از واقعیت و حقیقت را داشته‌اند.

از سوی دیگر جمع و تدوین اناجیل همدید با/انجیل یوحنا در یک کتاب که اولاً، در تعارض با روح گزارش و امانت‌داری است و در قیاس با اناجیل دیگر عملاً به تفسیر امانت خداوند بدل شده است؛ دوماً، بنابر گزارشات موجود با اختلاف بین چهل سال تا یک قرن پس از تحریر اناجیل همدید به نگارش درآمده است؛ و سوماً، تعارضی مفهومی با اناجیل همدید دارد و از روشی عرفانی، همچون پولس، برخوردار است. اگر به معنای تأیید و تقویت صحت تبادر فرض آگاهی یوحنا از عواقب تقریر واقعیت نباشد، دست‌کم، به تقویت تصور تدوین و انتخابی غلط در مورد گزینش نصوص مقدس دامن می‌زند. سؤالی که در ارجاع به آخرین نیایش مسیح، قابلیت طرح و پاسخ‌گویی دارد، این است که آیا نیایش مذکور، با توجه به محتوایی که دارد، منجر به دو تلقی کاملاً متفاوت و متعارض از درون کلیت کتاب مقدس نخواهد شد؟ چراکه از یک سو، انجیل یوحنا، به تبعیت از پولس، به ماهیت الوهی عیسی مسیح اذعان داشته است و از سوی دیگر، پذیرش واقعه جتسیمانی که واقعیتی تاریخی است و اناجیل همدید از آن خبر می‌دهند، حاکی از تصدیق انسان و مخلوق بودن حضرت عیسی (ع) است که گرچه منزلتی به مراتب برتر از سایر بندگان خداوند دارد، این امر هرگز منجر به الوهیت ماهیت مسیح نخواهد شد. در طرحی دیگر چنان‌که فرض الوهیت مسیح را یگانه مقدمه یک قضیه بدانیم، تفسیر این نیایش، در مقام تالی، آیا به معنای درخواست خداوند از خویش برای امتناع از چنین تقدیری در خصوص خود نخواهد بود و آیا جمع این دو مقدمه در یک قیاس جز بر فساد در صورت و مواد قیاس دلالت دارد؟

جان بی ناس در خصوص اسناد و مآخذ برجای‌مانده از مسیحیت بر آن است که در سراسر اسناد و مآخذ [مسیحیت] یک تقسیم‌بندی نامرئی جریان دارد؛ یعنی آنچه از خود عیسی (ع) است و آنچه راجع به اوست از هم تفکیک می‌شود (ناس، ۱۳۸۰: ۵۷۶). به زعم

نگارندگان و در تأیید بیان ناس، چنانچه با دقت و موشکافی، تعارضات موجود در عهد جدید استخراج شود و اساطیر توراتی که پیامد بستر تاریخی و دینی در ذهن گزارش‌گران/انجیل است نیز زدوده شود، قرائتی از رسالت عیسی (ع) نمایان خواهد شد که بی آن‌که نیاز به تکیه بر قرائن تکفیر یا مردود شده از سوی کلیسا باشد، در حکم قرینه برای تقاریر حاضر خواهد بود.

پولس بر آن است که عیسی منجی مؤمنان و خداست، همان کسی که طبق بیان وی به طرزی ددمنشانه به دست انسان و به خاطر انسان کشته شد تا کفارهٔ بخشش او باشد. این قرائت چندان و چنان درگیر فرایند توجیه و تبیین تعالی‌بخشی خود می‌شود که از متعالی‌ترین و اساسی‌ترین وجود عالم، خداوند یکتا، مغفول می‌ماند و استمرار در این غفلت آن‌چنان نقش خداوند را کم‌رنگ می‌کند که سرانجام، از وجودی یگانه و اصلی و اصیل به موجودیتی بی‌استفاده در تبیین، خلق، و تدبیر عالم فروکاسته می‌شود و در تقریر نهایی نظام پولس به چیزی جز عامل خارج از دستگاه آناکساگوراس، نوس، شباهت ندارد. ارسطو معتقد است که آناکساگوراس عقل، نوس، را عامل خارج از دستگاه، خدای بیرون از ماشین، برای تبیین ساخت و تشکیل عالم به کار می‌برد و هر وقت در تبیین این‌که چرا هر چیزی ضرورتاً هست درمی‌ماند، پای عقل را به میان می‌کشد، اما در موارد دیگر هر چیزی را به عنوان علت بر عقل مرجح می‌شمارد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۸۶).

چنان‌که پیش‌تر گفتیم، مسیح در نظر پولس، لوگوس، حکمت خدا، خالق، و حافظ جهان است که پیونددهندهٔ همه چیز به یکدیگر است. بنابراین، پولس به واسطهٔ نقش و جایگاهی که برای مسیح بلندمرتبه، پسر خدا، قائل شده است همهٔ خصایص ذاتی ربوبی را از خدای پدر سلب و به نفع خدای پسر مصادره می‌کند و این امر جز تصویری انسان‌خداپندار و خدایی بیرون از نظام خلقت برجای نمی‌گذارد، چنان‌که استید در توصیف دومین قرائت از تثلیث در قرن سوم میلادی می‌گوید: «لوگوس را می‌توان به نمایندهٔ دائمی خود محدودسازی و تنزل اختیاری خدا توصیف کرد» (استید، ۱۳۸۷: ۲۴۲-۲۴۴).^{۱۵}

قرائت پولس از مسیحیت بحث‌انگیز است، چراکه مخالفت یا پرسش از آن به تکفیر بسیاری از اندیشمندان مسیحی و مجازاتشان در دادگاه‌های تفتیش عقاید منجر شد. اما پس از رهایی مسیحیت از جمود و تحجر دینی، بسیاری به تحقیق در این زمینه پرداختند. روزنامهٔ *سیوشیتدپرس* در ۱۹۸۹ خبری منتشر کرد که جزئیات خبر حاکی از آن بود که در حدود یک‌صد نفر از دانش‌مندان و پژوهش‌گران علوم الهیات و تاریخ، در یک گردهمایی،

روایات عیسای تاریخی را مورد بحث قرار داده‌اند و در این گردهمایی، که نتیجه نه بار اجتماع این دانشمندان در یک بررسی چهارساله است، حاضران با اکثریت قریب به اتفاق به نتایجی رسیدند که در مهم‌ترین آن‌ها بیان شد: عیسی (ع) هیچ‌گاه مدعی الوهیت نشد و اگر چنین تهمتی بر او وارد می‌کردند دچار وحشت می‌شد.^{۱۶}

پی‌نوشت

۱. شناخت ما از حیات پولس تقریباً به‌طور کامل از طریق عهد جدید (اعمال رسولان و نیز نامه‌های پولس، اعم از نامه‌هایی که انتسابشان به او قطعی یا مورد بحث است) است (Haacker, 2003: 91).

۲. غرض از بشارت معنای انجیل است.

۳. توماس میشل در کتاب کلام مسیحی می‌گوید:

مسیحیان معتقدند خداوند کتب مقدس را به‌وسیله مؤلفان بشری نوشته است. بر اساس این اعتقاد کتاب‌های مقدس یک مؤلف الهی و یک مؤلف بشری دارند؛ به تعبیر دیگر، خدا کتاب مقدس را به‌وسیله الهامات روح‌القدس تألیف کرده است و برای این منظور، مؤلفانی از بشر برای نوشتن آن‌ها برانگیخته و آنان را در نوشتن به‌گونه‌ای یاری کرده که فقط چیزهایی را که او می‌خواسته، نوشته‌اند.

وی در ادامه می‌گوید:

اصولاً مسیحیان نمی‌گویند که خدا کتاب‌های مقدس را برای مؤلفان بشری املا کرده است، بل معتقدند که او به ایشان برای بیان پیام الهی به شیوه خاص خودشان و همراه با نگارش مخصوص و سبک نویسندگی ویژه هر یک توفیق داده است (میشل، ۱۳۸۷: ۲۶).

۴. رابرت کی مرتن در باب قلمرو معرفت بر آن است که اصطلاح «معرفت» مفهوم وسیعی دارد و با اصطلاح «فرهنگ» یک‌سان انگاشته می‌شود، چراکه در جامعه‌شناسی معرفت به هر نوع ایده و طرز تفکری، اعم از باورهای عامیانه تا علوم اثباتی دلالت می‌کند (Merton, 1973: 9). مارکس نیز خاستگاه اندیشه را اجتماع می‌داند و ضمن تقدم عین بر ذهن، واقعیت خارجی را مقدم بر تفکر می‌داند. به نظر وی اصل وجود اندیشه، منوط به اجتماع و جزو تولیدات اجتماع است (علیزاده و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۶۵).

۵. مقایسه شود با انجیل یوحنا که در آن آمده است:

وقتی عیسی از محلی می‌گذشت کور مادرزادی را دید، شاگردان از او پرسیدند: استاد این

شخص چرا نابینا به دنیا آمده است؟ آیا بر اثر گناهان خود او بوده است یا در نتیجه گناهان پدر و مادرش؟ عیسی جواب داد: هیچ کدام؛ علت آن است که خدا می خواهد قدرت شفا بخش خود را اکنون از طریق او نشان دهد (یوحنا، ۱-۳/۹).

و موارد متعدد دیگر.

۶. توجهات کاپلستون را می توان در جای جای تاریخ فلسفه یونان و روم برای مثال صفحات ۵۲۶-۵۳۲، در خصوص عدم تأثیر پذیری از فیلون یهودی، مشاهده کرد.

۷. غارهایی در کناره جنوب غربی بحرالمیت.

۸. اما این تشابهات فقط به نگرش مسیحیت پولسی درباره مسیح خداوند ختم نمی شود، مهم ترین این تشابهات عبارت اند از: توجه به میثاق نو یا همان عهد جدید، مفهوم کلیسا و کیفیت آن، طعام عمومی و اشتراکی، طرز زندگی و اصول اقتصادی، طبق نامه اعمال رسولان، عدم اتکا به خدای خشمگین و قهار در تورات، عدم حضور در معبد و پرهیز از اجرای شعائر مذهبی، غسل تعمید، اعتقاد به آخرالزمان و ظهور مسیح، ازدواج، پرهیز از سوگند خوردن، اعتقاد به ابدیت روح، ظهور دجال، آمادگی برای شرکت در حکومت خدا، گناه، و ...

۹. کلیسا می کوشد بنا بر دلایلی پولس را مخالف مکتب عرفانی و برداشت های وابسته به آن معرفی کند، به همین جهت، این کلمات را در نامه های وی به «در کمال سخن وری و دانش» یا «قابلیت و توانایی» قلب کرده اند.

۱۰. راجع به این اصطلاح ← کاپلستون، ۱۳۸۰: ۴۳۵-۴۳۷.

۱۱. اناجیل متی و مرقس و لوقا به دلیل شباهت جهان بینی و اشتراک در بسیاری از منابع به اناجیل همدید یا همگون معروف اند.

۱۲. برخی محققان قائل به اصلاح، جرح، یا تعدیل نامه های موجودند.

۱۳. نظریات بسیاری از محققان از انتساب اناجیل متی و مرقس به این دو حواری عیسی (ع) خبر می دهد. این گروه صحت قطعی تحریر اناجیل فوق بر متی و مرقس را با دلایل خود غلط و غیر منطقی اعلام می کنند.

۱۴. آشتیانی به نقل از وینکن می نویسد: «از مطالب اناجیل در حدود هشتاد هزار انواع مختلف قرائت و برداشت، تاکنون به ما رسیده است. حال کدام یک از این ها را باید الهام خدا دانست؟» (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۳۹۹) ولز نیز پس از ارائه موارد نقض فراوان نتیجه می گیرد که روایات اناجیل، قابل اعتبار و اعتماد نیست، زیرا کسی که چند جزء را جعل کند، امکان دارد بقیه روایات را نیز چنین کرده باشد (همان: ۴۰۰).

۱۵. سیر تحویل این نگرش از لوگوس به انسان در الهیات پویشی قابل ملاحظه است.

۱۶. برای مطالعه متن انگلیسی این خبر ← آشتیانی، ۱۳۷۹: ۱۲.

منابع

- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۹). تحقیقی در دین مسیح، تهران: نگارش.
- استید، کریستوفر (۱۳۸۷). *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- انجیل عیسی مسیح (ترجمه تفسیری)*.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، تهران: سمت.
- برهیه، امیل (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدد*، ترجمه و تلخیص یحیی مهدوی، تهران: خوارزمی.
- پراودفوت، وین (۱۳۸۳). *تجربه دینی*، ترجمه عباس یزدانی، قم: کتاب.
- دانیلو، ژان (۱۳۸۳). *ریشه‌های مسیحیت در اسناد بحرالامیت*، ترجمه علی مهدی‌زاده، تهران: ادیان.
- ظهوری‌فر، محمد (۱۳۸۵). «نگاهی به تثلیث در آئین مسیحیت»، *فصل‌نامه تخصصی علوم اسلامی*، س ۱، ش ۲.
- علیزاده، عبدالرضا و دیگران (۱۳۸۳). *جامعه‌شناسی معرفت*، جستاری در تبیین رابطه «ساخت و کنش اجتماعی» و «معرفت‌های بشری»، زیر نظر محمد توکل، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۵۴). *مقدمه‌ای بر سیر تفکر در قرون وسطی*، تهران: گوتنبرگ.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه یونان و روم*، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، ویراستار اسماعیل سعادت، تهران: علمی و فرهنگی و سروش.
- کونگ، هانس (۱۳۸۶). *متفکران بزرگ مسیحی*، گروه مترجمان، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۴). *درس‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان مذاهب.
- میشل، توماس (۱۳۷۸). *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ناس، جان بایر (۱۳۸۰). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی‌اصغر حکمت، ویراستار پرویز اتابکی، تهران: علمی و فرهنگی.
- نیچه، فردریش ویلهلم (۱۳۸۷). *دجال، تلاشی برای نقد مسیحیت*، ترجمه سعید فیروزآبادی، تهران: جامی.

Haacker, Klaus (2003). 'Paul's Life', James D. G. Dunn (ed.), in *The Cambridge Companion to St. Paul*, Cambridge University Press.

Hurtado, L. W. (2003). 'Paul's Christology', James D. G. Dunn (ed.), in *The Cambridge Companion to St. Paul*, Cambridge University Press.

Merton, Robert K. (1973). *The Sociology of Science, Theoretical and Empirical Investigations*, The University of Chicago Press.

Nietzsche, F. (1911). *The Antichrist*, Complete Works, Vol. 6, London.