

## خداشناسی از ابراهیم تا کنون

● بخشعلی قنبری \*

پرستش در همه آنها یکسان است. پایه پای پرستش انسان معبود یا معبودهای زیادی نیز مطرح بوده است. اما به تدریج که انسان به لحاظ شناختی تکامل پیدا می‌کند روی آوری انسان به خدا عوض می‌شود. در ابتدا آنیمیسیم رخ می‌نماید و انسان نخستین تنها به جانمند دانستن موجودات پی می‌برد و در برابر آنها کرنش و ارواح را به دو دسته خوب و بد تقسیم می‌کند و با پرستش، قربانی یا سحر و جادو در صدد جلب نیروی آنها به سوی خود یا به‌کارگیری آنها در دفع رقبای خود برمی‌آید.

انسان پس از این مرحله نیروهای پراکنده را در یک موجود جمع می‌کند و در او متمرکز می‌سازد. این مخزن نیروها گاه به صورت حیوان و گیاه و گاهی نیز در شیء بی جان جلوه‌گر می‌شود. پرستش در نوع حیوان و گیاه را توتیمیسیم و در شیء بی جان را فتیشیسم گفته‌اند. انسان در این مرحله نیز باقی نماند. در دوره بعد، نیروهای موجود در توتیم‌ها و فتیش‌ها را در یک جا متمرکز کرد و از توتیم‌ها و فتیش‌های مختلف خدایانی پدید آورد که در روی زمین مظاهری داشتند. در مرحله بعد، برخی از این خدایان مهم‌تر شدند. در این مرحله خدایان به دو گونه بودند: گونه‌ای که یک خدا در میان همه خدایان اهمیت پیدا می‌کرد؛ و گونه‌ای که در میان هر طبقه‌ای از خدایان یک خدا اهمیت زیادتری پیدا می‌کرد. ضمن این که در این مرحله خدایان دیگر حذف نمی‌شدند به همین دلیل شرک همچنان باقی بود. در مرحله بعد خدایان دیگر حذف شدند و دو یاسه خدا باقی ماند که به این ترتیب تثلیث و ثنویت پدیدار شد. پس از این دوره بود که انسان به یک خدا روی آورد. پیامبران از این دوره وارد تاریخ بشر می‌شوند و ندای توحید را در گوش جان‌ها می‌خوانند.

درباره توحید کتاب‌های بسیاری نوشته شده است. از جمله کتاب‌هایی که در این زمینه نوشته شده خداشناسی از ابراهیم تا کنون، نوشته کرن آرمسترانگ، است.



■ خداشناسی از ابراهیم تا کنون

■ کرن آرمسترانگ

■ مترجم: محسن سپهر

■ تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۲

اسناد باستان‌شناسی از گرایش انسان‌ها به پرستش پرده برمی‌دارد و مشخص می‌کند که تاریخ انسان تا آن جا که اسناد و تاریخ ردیای او را پیدا می‌کند با پرستش قرین بوده است. پرستش به اشکال مختلف تحقق پیدا می‌کرد. توتیم، فتیش، بت و خدایان انتزاعی و خدای حقیقی تنها مصادیق معبودهای انسان را معین می‌کنند و گرنه اصل

## زندگی نامه مؤلف

بانو کرن آرمسترانگ از برجسته ترین تفسیرگران دین در جهان انگلیسی زبان است او هفت سال راهبۀ کلیسای کاتولیک بود. پس از ترک راهبگی، در سال ۱۹۶۹ در دانشگاه های آکسفورد و لندن در زمینه ادبیات کلاسیک مدرن تحصیل کرد. سپس، چندین برنامه تلویزیونی درباره پولس رسول و تاریخ کلیسا تهیه می کند (خداشناسی از ابراهیم تا کنون، کرن آرمسترانگ، ص هشت مقدمه مترجم).

آرمسترانگ درباره ادیان و حیانی مطالعات بسیار کرده است تا ادیان ابراهیمی را بهتر از گذشته بشناسد و به گوهر مشترک آنها دست یابد و این ادیان را به جهانیان نیز بشناساند. آرمسترانگ بر آن بوده تا بنیاد مشترک دین های سامی را بیاید و از این رهگذر میان آنها پلی بزند. این بنیاد مشترک، از دید او پیام مهر و محبت این ادیان است. او به ویژه بر پیام عدالت خواهانۀ اسلام تأکید دارد که در غوغای جنگ و ستیزها و بنیادگرایی های غربی و شرقی از چشم ها پنهان مانده است. از همین روست که مرکز اسلامی جنوب کالیفرنیا کوشش های او را در شناساندن چهره مردمی و برابری طلبانۀ اسلامی ستوده است (همان، ص هشتاد و نه).

درباره اهمیت کتاب حاضر همین بس که گفته اند: نویسنده این اثر به خوبی از عهده تحقیق برآمده و خداشناسی را از زمان ابراهیم تا کنون بررسی کرده است.

## آثار کرن آرمسترانگ

کتاب هایی که تا کنون از او به چاپ رسیده است اینهاست:  
زبان های آتش: جنگی از نوشته های دینی و شاعرانه؛ از در تنگ؛ آغاز جهان؛ انجیل به روایت زن؛ جنگ مقدس: صلیبیان و تأثیرشان در جهان امروز؛ عارفان انگلیسی سده چهاردهم؛ زندگینامه محمد پیامبر (ص)؛ خداشناسی از ابراهیم تا کنون (که تا کنون به شانزده

زبان ترجمه شده است)؛ نبرد در راه خدا؛ بودا.

## موضوع کتاب

موضوع کتاب چنان که از عنوانش پیداست؛ خداشناسی از ابراهیم تا کنون است. در واقع نویسنده در این اثر ارزنده درصدد بررسی تصویرهای مختلف از خداست که در ادیان سامی (یهود، مسیحیت و اسلام) ارائه شده است. ابراهیم به عنوان بنیانگذار این ادیان و بانی اصلی ایمان، محور مباحث این کتاب است که به شکل رئالیستی و واقع گرایانه با عنایت به تاریخ این ادیان مورد توجه قرار گرفته است. این کتاب، تاریخ واقعیت در زبان نیامدنی خود خدا نیست. بلکه تاریخ چگونگی فهم آدمی از او، از ابراهیم تا روزگار کنونی، است. (همان، مقدمه، ص ۴).

درباره خدا تصاویر مختلفی می توان ارائه کرد: ۱. خداوند موجودی نامتشخص است؛ ۲. خداوند موجودی متشخص نا انسان وار؛ ۳. خداوند متشخص و انسان وار (ملکیان، در گفتگوی شفاهی با نگارنده). آرمسترانگ معتقد است در ادیان و حیانی (یهود و مسیحیت و اسلام) خداوند متشخص و انسان وار است؛ به جز مواردی که در کتاب ها (همان، ص ۶۹) به ندرت ذکر شده است. با وجود این، آرمسترانگ خود خدای نامتشخص بودایی را ترجیح می دهد (ملکیان، همانجا). خدای متشخص انسان وار خدایی است که می توان با او رابطه برقرار کرد.

آرمسترانگ در مواضعی از کتاب از خدای نامتشخص یاد کرد و از افرادی چون مایستراکهارت یاد می کند که به خدای نامتشخص معتقد بودند (خداشناسی از ابراهیم تا کنون، ص ۲۹۰-۲۹۱).

مؤلف در مقدمه کتاب به نحوه رویکردش به دین و مطالعات دینی پرداخته و سیر آن را به طور مختصر بیان کرده است:

بچه که بودم اعتقادات دینی پرویاقرصی داشتم ولی به خدا ایمان چندانی نداشتم. فرق است میان اعتقاد به قضایایی چند و ایمان که ما

دینی هم هست. به آدمیت پا نهادن آدمی با پرستش خدایان آغاز شد. انسان دین و هنر را همزمان آفرید و البته این همه فقط برای این نبود که نیروهای قدرتمند را رام کند، بلکه دین از حیرت و رازی حکایت می‌کند که گویا همواره و چه مهمی از تجربه بشری از این جهان زیبا و هراسناک بوده است. دین، همانند هنر، تلاشی بوده است برای یافتن معنا و ارزش برای زندگی پر از درد و رنج آدمی» (همان، ص ۳).

شاید بتوان ادعا کرد که آنچه باعث گرایش آرמسترانگ به مطالعه دینی شده این است که دین راهی برای معنوی زیستن است. بنابراین، گزاف نخواهد بود اگر آرمسترانگ را در رده معنویت‌گرایان قرار دهیم. اکنون دین برای آرمسترانگ تنها به عنوان یک موضوع پژوهشی و راهی برای معنوی زیستن (نه لزوماً دیندار زیستن) مطرح است. به همین دلیل وجود دین را ضروری دانسته است و پژوهش در باب آن را لازم و مفید تلقی می‌کند.

کرن آرمسترانگ هفت سالی به راهبگی گذرانده و سپس به نوشتن کتاب‌هایی در زمینه اندیشه دینی روی آورده است. پس جهان‌نگری او برآمده از بینش دینی مسیحی و خوردباوری غربی است. ولی در نوشته‌هایش کوشیده تا صرفاً با دید پژوهشگرانه به دین‌ها بنگرد و به دیده تحقیق در آنها کند و کاو کند. (همان، ص هشت).

بنابراین اگر آرمسترانگ را پژوهشگری پدیدارشناس در حوزه دین تلقی کنیم بیراهه نرفته‌ایم چرا که او ابتدا خود را از قید تعلق به یک دین خاص می‌رهاند آنگاه به ضرورت دین پی برده، به بررسی آنها می‌پردازد. اما آیا اساساً به طور مطلق می‌توان خود را از آموزه‌ها و عقاید پیشین برکنار داشت و اصل تعلق را (که یکی از اصول پدیدارشناسی است) به کامل اجرا کرد و در تحقیق مطلقاً از پیشداوری‌هایی جست؟ حقیقت آن است که تحقق چنین امری به غایت مشکل است و آرمسترانگ نیز از این قاعده مستثنا نیست. چرا که، چنان که مترجم در مقدمه‌اش آورده، او در حوزه فلسفه غرب و غرب مسیحی رشد کرده و طبیعی است

را و می‌دارد خود را با دل و جان به آن قضیه‌ها بسیاریم. من بی‌شک وجود خدا را باور داشتم، همچنین وجود مسیح در عشاء ربانی، تأثیر نان و شراب مقدس، امکان دچار آمدن به لعنت ابدی و واقعیت بروز را. اما، راستش، باور به این عقاید دینی، که از ماهیت واقعیت‌غایی سخن می‌گفتند چندان اطمینانی به من نمی‌دادند که زندگی بر روی زمین خوب و یا با معنی باشد در کودکی مذهب کاتولیک برایم ترسناک بود من نیز چون استیفن در تصویر یک هنرمند در جوانی، اثر جیمز جویس، از مواعظ مربوط به آتش دوزخ سهمی داشتم و به آنها گوش می‌سپردم. در واقع دوزخ بیش از خدا برایم واقعیت داشت زیرا می‌توانستم به تصور درآورم اش. اما خدا سایه وار بود و در تجزیدات عقلی تعریف می‌شد، نه در تصویر. حدود هشت ساله که بودم، در برابر این پرسش که «خدا چیست؟» می‌بایست این پاسخ دینی را از بر می‌کردم که «خدا روح برتری است قائم به ذات خویش که کمالات اش بی‌نهایت است.» طبیعی است که از این پاسخ چندان چیزی دستگیرم نمی‌شد و باید اقرار کنم که هنوز هم از آن سردرمی‌آورم. این تعریف همواره خشک و خالی و خودستایانه به نظر آمده است اما از زمانی که این کتاب را نوشته‌ام اعتقاد پیدا کرده‌ام که این تعریف خطا هم هست. (همان، ص ۱، دیباچه).

مؤلف در ادامه نتیجه می‌گیرد که رهایی در دین‌ورزی نیست بلکه خود اذعان می‌کند که از زمانی از برقه دین و دینداری خارج شده است و تجربه‌های دینی و عرفانی قدیسان و عارفان را تجربه‌هایی خیالی می‌داند و هیچیک از آنها را منبع از خارج از خود نمی‌داند (همان، دیباچه، ص ۳) با وجود این، دین را یکی از عوامل معنوی بخش انسان می‌داند و بر وجود آن تأکید می‌ورزد چرا که معتقد است انسان بدون معنویت نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد (همانجا). وی می‌نویسد: «در عین حال از مطالعه تاریخ دین دستگیرم شد که انسان جانوری معنوی است. آری، در واقع می‌توان گفت که انسان اندیشه‌ورز، انسان



باورشان را طرد کردند این اسطوره‌ها بعدها بازگشتند و از نوبه درون تک خدا باوری خزیدند. چنان که عارفان، خدا را تن یافته در زن می‌دیدند. کسانی هم با حرمت از جنسیت خدا یاد کرده و عنصری مادینه در خدایت وارد کرده‌اند» (همان، ص ۸).

آرمسترانگ در باب موضوع خدا مسئله پرستش را مطرح کرده و آن را از زوایای متعددی مورد توجه قرار داده و به تحلیل رویکرد انسان‌ها به امر پرستش پرداخته است.

آرمسترانگ آغاز خداگرایی انسان را در اسطوره‌ها دانسته است و انگیزه پرستش خدایان توسط انسان‌های نخستین را تبیین کرده است. «آدمیان که به آفریدن اسطوره‌ها و پرستیدن خدایان آغاز کردند قصدشان آن نبود که توضیحی سرراست برای پدیده‌های طبیعی بیابند. آنان در داستان‌های نمادین و نقاشی‌ها و کنده‌کاری‌های دیواره غارها کوشیده‌اند حیرت خود را به نمایش گذارند و میان این هستی پررمز و راز و زندگی خود پلی بزنند.» (همان، ص ۱۱).

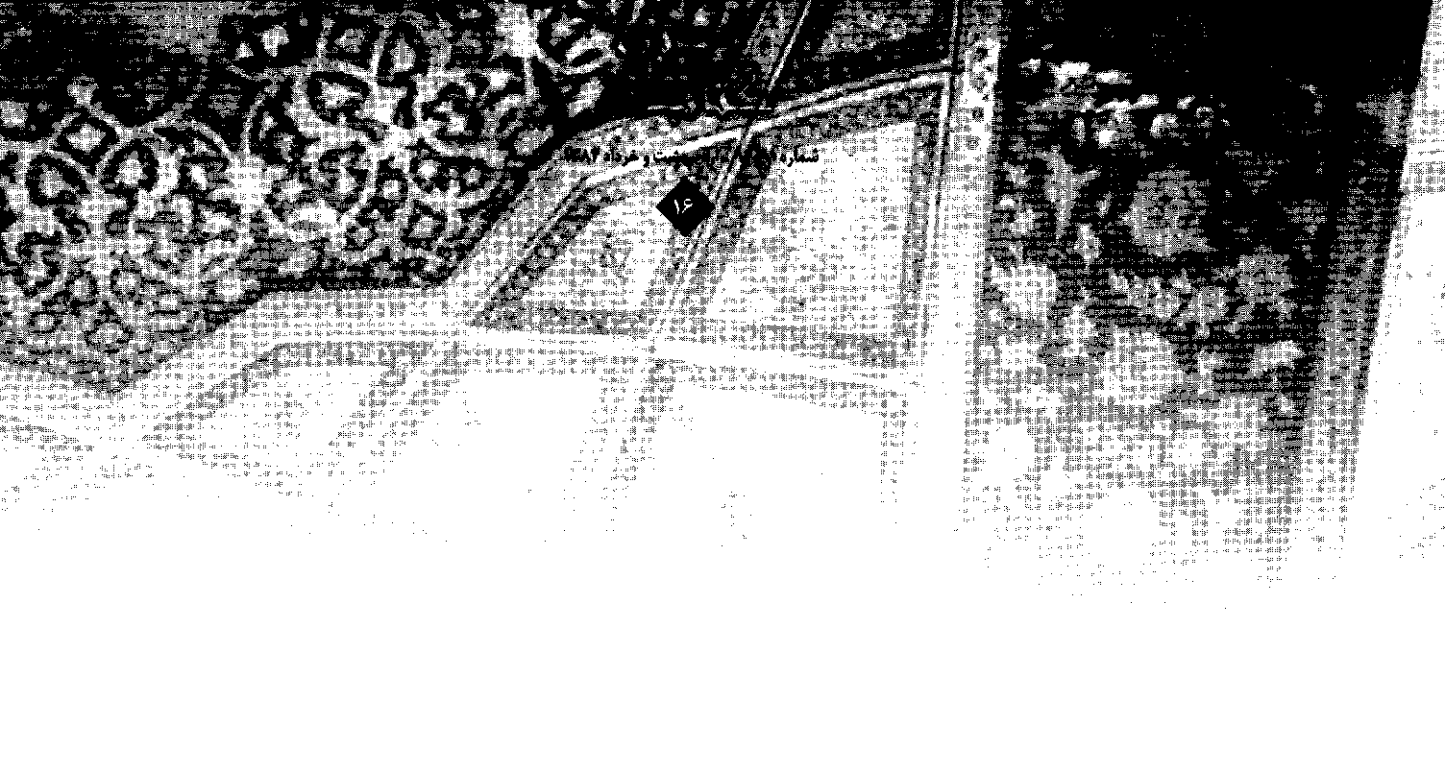
آنگاه، آرمسترانگ در صدد برآمده است تا تجربه انسان‌ها، گروه‌ها و ملت‌های مختلف را در روی آوری به خدا یا خدایان بررسی کند. ابتدا به انسان‌های پیشین و ادیان ابتدایی و قدیم توجه کرده و در نهایت کانون اصلی بحث خود را به ادیان سامی اختصاص داده است. حرکت خداشناسی سامیان را با حرکت ابراهیم آغاز می‌کند. «از آن جاست که یهوه به ابرام که سپس ابراهیم (پدر اقوام بسیار) خوانده می‌شود، می‌گوید که خانواده‌اش را از حران، که اکنون در شرق ترکیه است، بردارد و به کنعان، در نزدیکی دریای مدیترانه بیرون شود. به ما گفته می‌شود که پدرش، تازح، که چند خدا باور بوده، پیش از او با خانواده‌اش از اوربه سوی غرب بیرون رفته بوده است.» (همان، ص ۲۱).

نویسنده سپس به بررسی موقعیت ابراهیم در کتاب مقدس پرداخته برای این نکته تأکید می‌کند که از ابراهیم در سراسر کتاب مقدس به عنوان «پدر ایمان» یاد شده است. «امروز ما ایمان را هم‌رأیی فکری

که از آن زاویه به دین و دین‌داری بنگرد. مؤلف، دین و دین‌مداری انسان را امری طبیعی می‌داند و آن را در مسیر طبیعی تاریخ می‌داند اما در عصر حاضر که نغمه‌های بی‌دینی به گوش می‌رسد و حاکی از تجربه تازه‌ای است که انسان جدید به بار آورده: «دین برای آدمی امری طبیعی بوده است در واقع بی‌دینی عصر کنونی تجربه یکسره تازه‌ای است که در تاریخ بشر پیشینه ندارد حال باید دید این بی‌دینی چگونه پیش می‌رود، این هم راست است که انسان باوری لیبرال غربی خود به خود حاصل نمی‌شود بلکه باید همانند هنر و شعر پرورش داده شود انسان باوری (Humanism) خود دینی است بی‌خدا البته همه دین‌ها هم خدا دار نیستند. آرمان‌های غیردینی اخلاقی ما نیز ضابطه‌هایی برای افکار و احساسات ما تعیین می‌کنند و این امکان را فراهم می‌سازند تا به معنای غایی زندگی آدمی ایمان بیاوریم، یعنی همان ایمانی که روزگاری دین‌های سنتی می‌پروردند.» (همان، ص ۴).

توجه به خدا

آرمسترانگ در لایه لای کتابش درباره خدا سخن گفته است. اما نخستین نکته‌ای که در این زمینه مطرح کرده این است که عصر جدید عصر علاقه مندی انسان‌ها به ویژه صاحب‌نظران به موضوعاتی است که انسان‌های پیشین در قالب اساطیر مربوط خدایان بیان می‌کرده‌اند. «به تازگی علاقه به اساطیر از نو جان گرفته است و این خود شاید گویای آن باشد که بسیاری از مردم شیوه خیال‌انگیزتری برای بیان حقیقت دینی می‌جویند. کارهای دانشمند فقید آمریکایی جوزف کمبل خواننده بسیار پیدا کرده‌اند. او اسطوره‌های ماندگار انسان را پژوهیده و اسطوره‌های کهن را با آنهایی که هنوز در جامعه‌های سنتی رواج دارند پیوند داده است بارها این را شنیده‌ایم که این سه دین خدا - یهودیت، مسیحیت و اسلام - از اسطوره و نمادگرایی شاعرانه بویی نبرده‌اند در عین حال، با آنکه تک باوران در اصل اسطوره‌های همسایگان چند خدا



با یک عقیده می‌دانیم. ولی چنان که یاد شد، نویسندگان کتاب مقدس، ایمان به خدا را باوری انتزاعی یا متافیزیکی نمی‌دانستند. آنان وقتی «ایمان» ابراهیم را می‌ستایند، نمی‌خواهند راست‌کیشی او (باور دینی درست درباره خدا) را برسانند، بلکه منظورشان اعتماد او است. کمابیش همان سان که ما می‌گوییم به کسی یا آرمانی ایمان داریم. در کتاب مقدس، ابراهیم از آن رو مرد ایمان است که اطمینان دارد خدا به وعده‌هایش وفا می‌کند، حتی اگر وعده‌ها محال بنمایند. چطور ابراهیم می‌تواند پدرامتی بزرگ باشد، در حالی که همسرش ساره ناز است؟ خود فکر بچه دار شدن ساره چندان مضحک است - آخر عادت زنان از او برافتاده بود - که وقتی ابراهیم و ساره این وعده خدایی را می‌شنوند به خنده می‌افتند. روزی که برخلاف همه این نشدن‌ها، پسرشان به دنیا می‌آید، نامش را اسحاق می‌گذارند، که شاید به معنای «خنده» باشد. اما وقتی خدا از ابراهیم می‌خواهد که پسری یکدانه‌اش را برای او قربانی کند، اندوه جای خنده را می‌گیرد» (همان، ص ۲۶-۲۷).

خدایی که در عصر ابراهیم در سرزمین عبرانیان حضوری جدی داشت، خدای ال بود. البته ال تنها به صورت مفرد به کار نمی‌رفت بلکه به صورت الوهیم هم به کار می‌رفت. معنای این اصطلاح عمومیت دارد و بر تمام انواع خدایان کوچک و بزرگ اطلاق می‌شود و به طور کلی این کلمه به فرد واحد فوق طبیعت اشاره نمی‌کند، مگر به الحاق یک کلمه دیگر که وصف یا مکان او را نشان بدهد. این اصطلاح نزد آن ملل متداول بوده تا آنکه آرامی‌ها و بعد عبری‌ها آن را برای خدای واحد به کار بردند (جان ناس، تاریخ جامع ادیان، ص ۴۸۷).

آرمسترانگ در وصف ال آورده است: «در عوض خدای ابراهیم، ال خدای نرمخوست. او چون دوست بر ابراهیم ظاهر می‌شود و حتی گاه چهره‌ای انسانی به خود می‌گیرد. این گونه ظهور ایزدی، که از آن به تجلی یاد می‌شود، در روزگار چند خدا باوری کهن بس رایج بوده است» (خداشناسی از ابراهیم تا کنون، ص ۲۳).

این خدای ال همان خدایی است که کتاب مقدس می‌گوید موسی که بر بالای کوه سینا بود، مردم پای کوه به دین چندخدایی کنعانی کهن بازگشتند. آنان گوساله‌ای زرین، که همان شمایل سنتی ال بود ساختند و به رسم کهن به عبادتش نشستند (همان، ص ۳۳).

نکته جالب توجه اینجاست که خدای ال رابطه‌ای صمیمی با مردم داشته است. ال، مانند همه شیخ‌ها یا سرکرده‌ها دوستانه آنان را در کوچیدن‌هاشان راهنمایی می‌کند، به ایشان می‌گوید کدام زن را بگیرند و در خواب با ایشان سخن می‌گوید. آنان گاه ال را به صورت ایشان می‌بینند. ایده‌ای که اسرائیلیان پسان تکفیرش کردند. (همان، ص ۲۴).

ابراهیم خدای خود را ال شدای می‌نامد و او را قادر مطلق می‌خواند (همان، ص ۲۲). این همان خدایی است که موسی از او به نام یهوه یاد کرده است. آرمسترانگ پس از بررسی خدای ال شدای به خدای یهوه می‌پردازد. حقیقت آن است که ال شدای تکامل یافته خدای ال شدای است. با وجود این، با خدای ال شدای تفاوت‌های زیادی دارد، ضمن این که مردم در اعصار مختلف به او ویژگی‌های متفاوتی نسبت می‌دهند. «اسرائیلیان یهوه را «خدای پدران ما» می‌نامیدند، ولی به نظر می‌رسد که با ال، خداوند متعال کنعان، که آباء یهود می‌پرستیدند فرق بسیار داشت. او شاید، پیش از آن که خدای اسرائیل شود، خدای مردم دیگری بوده است. یهوه، در تجلیات اولیه‌اش، به موسی بارها و به تأکید و یقین می‌گوید که او خدای ابراهیم است. گرچه در اصل ال شدای خوانده می‌شده است. این تأکید ممکن است همان پژواک‌های دوردست بحثی بس قدیمی درباره چستی خدای موسی باشد. به گمان برخی، یهوه در اساس خدای جنگ و خدای آتش فشان‌ها بوده است. همان خدایی که در مدیان، در اردن کنونی می‌پرستیدندش» (همان، ص ۲۹-۳۰).

خدای یهوه در میان بنی اسرائیل از جایگاه والایی برخوردار بوده

کنندگان اسرائیل می‌خواهد که رسماً آن را تأیید کنند: «پس الان از یهوه بترسید و او را به خلوص و راستی عبادت نمایید و خدایانی را که پدران شما به آن طرف نهر و در مصر عبادت نمودند از خود دور کرده یهوه را عبادت نمایید و اگر در نظر شما پسند نیاید که یهوه را عبادت نمایید پس امروز برای خود اختیار کنید که را عبادت خواهید نمود. خواه خدایانی را که پدران شما که به آن طرف نهر بودند، عبادت نمودند خواه خدایان آمریبا را که شما در زمین ایشان ساکن آید» (همان، ص ۳۴).

البته عبادت یهوه در میان بنی اسرائیل با نوساناتی مواجه بوده است. از کتاب مقدس برمی‌آید که مردم به عهد خود وفادار نبودند به هنگام جنگ که به کاردانی نظامی یهوه نیاز داشتند به یادش می‌افتادند و در اوقات آرامش بعل، آنات و آشیره را به رسم قدیم عبادت می‌کردند (همان، ص ۳۴).

تجربه‌ای که پیامبران بنی اسرائیل درباره خدا داشتند تجربه‌ای ملموس بوده است به گونه‌ای که خدا را در حد فیزیکی پایین می‌آوردند: «پیامبران بنی اسرائیل خدای خود را همچون دردی جسمی تجربه می‌کردند که همه تن‌شان را به پیچ و تاب و می‌داشت و خشم و سرور سراپاشان را فرامی‌گرفت، واقعیتی که خدا نامیده می‌شد را تک باوران اغلب در وضعی غریب تجربه می‌کردند، بر سر کوه، در تاریکی، در تنهایی، بر صلیب و در وحشت» (همان، ص ۷)

آرمسترانگ در ادامه، گزارشی درباره تجارب امم و ملل و افراد مختلف از خدا ارائه کرده است و در نهایت نیز نظر خود را ابراز می‌کند. پیش از پرداختن به نظریات نویسنده به بیان برخی از نظریات مطرح شده درباره خدا می‌پردازیم.

آرمسترانگ درباره تجربه غربی‌ها از خدا می‌نویسد: «تجربه غربی‌ها از خدا به ویژه با زخم خوردگی‌های روانی همراه بوده است. راستی علت این همه فشار روانی چه بوده است؟ تک‌خدا باورانی هم بودند که از نور و نورافشانی دم می‌زدند. آنان برای بیان بُغرنجی واقعیتهای

است. او برخلاف خدایان، یهوه در هیچ یک از نیروهای طبیعت نیست، بلکه در جایی یکسره جدا از اینهاست. او در ورزش نرم نسیم، و در تناقض سکوت گویا، احساس می‌شود (همان، ص ۳۷).

خدای یهوه گاه خدایی سنگ دل می‌شود. این خدای سنگدل، جانبدار و آدم‌کش است. خدای جنگ است که پسان، یهوه صباوت، خدای جنگاوران، نامیده می‌شود. او با همه توان از کسان خود جانبداری می‌کند و به دیگران کمترین مهری نمی‌ورزد. خلاصه آن که او خدای قبیله‌ای است. اگر یهوه همچنان خدایی خشن و بی‌رحم باقی می‌ماند به صلاح همه بود که هر چه زودتر شر خود را کم کند (همان، ص ۲۸).

آرمسترانگ در برخی از مواضع کتاب به رابطه انسان و خدا می‌پردازد. یهوه نیز با پرستندگان خود ارتباط برقرار می‌کند. به گونه‌ای که میان انسان و یهوه پیمانی بسته شده است. پیمان نامه براساس نسخه‌ای ثابت نوشته می‌شد. متن قرارداد با معرفی شاه، که طرف پُرزورتر بود آغاز می‌شد و سپس به تاریخ روابط میان دو طرف در زمان حاضر اشاره می‌شد. در پایان، شرایط قرارداد و مجازات‌های غفلت از آن آورده می‌شد. شرط لازم برای چنین پیمانی، وفاداری مطلق بود. در پیمانی که در سده چهاردهم میان مورسیلیس دوم، شاه هسیتی، و فنودال زیر دستش بسته شد، شاه درخواست کرد: «به دیگری رجوع مکن، پدران به مصر خراج بستند، تو مبادا چنان کنی... با دوست من باید دوست باشی و با دشمنم دشمن». کتاب مقدس می‌گوید از وقتی اسرائیلیان به کنعان درآمدند و به اقوام خویش پیوستند، تمام ذریت ابراهیم با یهوه پیمان بستند. اجراکننده مراسم نیز یوشع، جانشین موسی و نماینده یهوه، بود. این قرارداد براساس نسخه‌ای سنتی بسته می‌شود. نخست یهوه معرفی می‌شود بده بستان هایش با ابراهیم، اسحاق و یعقوب یادآوری می‌شود، سپس گزارشی از حوادث خروج می‌آید، آن گاه یوشع شرط و شروط قرارداد را می‌خواند و از انجمن



مقدماتی با عنوان «در آغاز» در اختیار خواننده قرار می‌گیرد. مؤلف در مباحثی تحت عنوان «یک خدا»، به بررسی تلاش‌های پیامبران بنی‌اسرائیل برای تبلیغ خدای یهوه (به عنوان خدای یگانه) و مبارزه با خدایان بومی پرداخته است. البته در این مبحث وضع سیاسی - اجتماعی قوم بنی‌اسرائیل در عصر اسارت نیز مورد توجه قرار گرفته است. (بنگرید همان، ص ۵۱-۵۳) مبارزه پیامبران با خدایان بعل و بعله نیز مورد توجه قرار گرفته است (همان، ص ۶۰).

در این فصل از رابطه مستحکم میان بنی‌اسرائیل و خدا نیز سخن گفته شده و مؤلف بر این نکته تأکید می‌ورزد که پیوند میان بنی‌اسرائیل و خدایش چندان محکم است که اسرائیلیان پس از نجاتشان به وی می‌گویند: «تو خود را نجات بخشیده‌ای» (همان، ص ۹۳).

فصل سوم کتاب، تحت عنوان «نوری برای ناپهودیان»، به بررسی نحوه ظهور عیسی پرداخته است. نویسنده در این فصل نظریات مختلف درباره شخصیت عیسی را مطرح می‌کند و گزارش‌های نویسندگان اناجیل را یادآوری کرده و به تحلیل آنها می‌پردازد. مؤلف در ادامه به بررسی خدایگونه‌سازی‌های هندوئیسم و بودیسم اشاره کرده و به تحلیل مفهوم خدا و خدایگونه‌سازی در این ادیان می‌پردازد (همان، ص ۱۰۲-۱۰۳). آنگاه به شباهت‌های موجود در خدایگونه‌سازی در مسیحیت و هندوئیسم و بودیسم اشاره می‌کند.

فصل چهارم به مفهوم تثلیث اختصاص یافته است. تثلیث یکی از اساسی‌ترین دگماهای مسیحیت و در عین حال مرموزترین آنهاست. گزارش تثلیث در تاریخ مسیحیت با فراز و نشیب‌های فراوان روبه‌رو بوده و افراد زیادی به دلیل تفسیرهای گوناگون و احیاناً غیرمقبول برای کلیسا جان خود را از دست داده‌اند. خلاصه سخن درباره تثلیث را می‌توان از اصطلاح قرآنی «ثالث ثلاثه» در آیه «لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثه» کسانی که گفتند خدا سومین از سه تا [تثلیث] به یقین کافر شدند.» (مائده: ۷۳) دریافت. به تعبیر دیگر سومین سه تا شامل هر سه اقنوم می‌شود. یعنی اگر مثلی داشته باشیم، از هر زاویه آن که بشماریم سومین آن خدا می‌شود و هیچ دلیلی ندارد که شمارش را از زاویه‌های دیگر شروع نکنیم. بنابراین به طور مساوی هر سه آنها خدا می‌شود. گزاره‌نهایی تثلیث این است که بگوییم «یک مساوی سه

که تجربه می‌کردند، تصویرهای بی‌پروایانه‌ای می‌پرداختند که از چارچوب تئولوژی ارتودوکس بسی فراتر می‌رفت» (همان، ص ۷). آرمسترانگ منشأ اعتقاد به خدا و خاستگاه این مفهوم را بررسی کرده و به نظریه ویلهلم اشمیت اشاره کرده است: این نظریه را پدر روحانی ویلهلم اشمیت در سال ۱۹۱۲ در کتاب منشأ مفهوم خدایان می‌کند. به گمان اشمیت، پیش از آنکه آدمی خدایان بسیار را بپرستد به طرز خام‌گونه تک خداپرست بوده است در آغاز او فقط یک خدای برین را می‌شناخت که آفریننده جهان بود از دور به کردار آدمی نظارت می‌کرد (همان، ص ۹).

آرمسترانگ با بررسی نظریات خداگرایی و ناخداگرایی آته‌ئیست‌ها (همان، ص ۵)، اعتراض فمینیست‌ها را به پارادایم خداآوری و ناخداآوری ذکر می‌کند و می‌نویسد:

«از آنجا که این خدا از آغاز کارش، خدایی مذکر بوده است، تک‌خدا باوران معمولاً او را با ضمیر مذکر خطاب کرده‌اند. در سال‌های اخیر فمینیست‌ها به حق به این امر اعتراض کرده‌اند. از آنجا که من در این کتاب می‌خواهم از اندیشه‌ها و بینش‌های کسانی بنویسم که خدا را مذکر خطاب می‌کرده‌اند به ناگزیر ضمیر مذکر را به کار برده‌ام مگر در جایی که آوردن ضمیر آن شایسته‌تر بوده است. یادآوری این نکته شاید بی‌جانی باشد که به کار بردن ضمیر مذکر برای خدا به خصوص در انگلیسی مسئله‌ساز است. ولی در عبری، عربی و فرانسوی چنین نیست. چنان که در عربی الله به لحاظ دستوری مذکر است ولی کلمه الذات که به ماهیت در نیافتنی خدا اشاره دارد مؤنث است.» (همان، ص ۸)

#### نقد و کاستی‌های کتاب از نظر مترجم

از دید دین‌شناس مسلمان، داوری‌های نویسنده در صفحات زیرنادرست است. ص ۱۶۹-۱۶۸-۱۶۷-۱۶۵-۱۶۴-۱۵۸-۱۱۳-۹۸-۹۷-۸۱-۶۱-۲۷-۳۱-۴۲۱-۲۸۶-۲۷۹-۲۷۲-۲۵۰-۲۰۰-۱۹۰-۱۸۶-۴۴۶-۱۸۳-۱۸۲-۱۸۱-۱۷۹.

#### مروری بر مباحث کتاب

متن کتاب پس از یادداشت و مقدمه مترجم، دیباچه مؤلف و مباحث

است».<sup>۷</sup>

بازگو می‌کند: «در قرآن، اما، الله کمتر از یهوه شخصی است. او شور و عاطفهٔ خدای کتاب مقدس را ندارد. در «آیات» طبیعت فقط چیزی که از خدا را می‌توان دید و او چندان برین است که فقط در مَثَل‌ها می‌توان از او سخن گفت. این است که قرآن همواره از مسلمانان می‌خواهد که عالم را چون یک تجلی بنگرند، باید تخیل را به کار اندازند و در پس جهان پاره‌پاره قدرت یکپارچه هستی‌آغازین و واقعیت برین را که در همه چیزساری و جاری است ببینند. مسلمانان می‌بایست دیدی قدسی یا نمادین بیابند» (همان، ص ۱۷۰).

مؤلف در ادامهٔ این مباحث، نظر متکلمان و نحله‌های مختلف اسلامی دربارهٔ خدا و صفات او را بررسی کرده به چگونگی انشعابات عمده در اسلام (شیعه و سنی) نیز می‌پردازد. وی در این باره به نظریهٔ افرادی چون ابوالحسن اشعری، باقلانی و ابن هشام اشاره می‌کند.

فصل ششم به خدای فیلسوفان اختصاص یافته است. البته منظور مؤلف از فیلسوفان، فیلسوفان حوزهٔ اسلامی نظیر کندی، فارابی، ابن سینا، فیلسوفان اسماعیلی نظیر حمیدالدین کرمانی، غزالی و نیز فیلسوفان حوزهٔ یهود نظیر ابن میمون و حوزهٔ مسیحیت نظیر آکوئیناس، اکهارت، بوناوتوره است و نه فیلسوفانی که آزادانه به تفلسف پرداخته‌اند.

فصل هفتم به خدای اهل راز یا خدای عارفان اختصاص یافته است. مؤلف در این فصل خدا را از زاویهٔ دید عارفان بررسی می‌کند. مؤلف بر این فرض است که خدای عارفان خدایی انسان‌وار و شخصی است و بر این باور است که تصویریک خدای شخص‌وار، ساخته و پرداختهٔ یهود، مسیحیت و تا اندازه‌ای اسلام است. (همان، ص ۲۴۲). وی، نظریهٔ عارفان یهود، مسیحیت، و بیش از همه، عارفان مسلمان را مورد توجه قرار داده است و نظر عارفانی چون آخووا، آگوستین، گرگوری کبیر، حلاج، سهروردی، ابن عربی و جلال‌الدین را بررسی کرده است. به علاوه، نظام عرفانی قباله به طور دقیق و گسترده بحث و بررسی شده است.

فصل هشتم در موضوع خدایی برای اصلاح‌گران است که مؤلف طی آن اصلاح‌طلبان ادیان سامی و نظریه‌های ایشان را در باب خدا ارزیابی کرده است. وی از اصلاح‌گری در مسیحیت آغاز می‌کند و به

مؤلف ابتدا از ظهور آریوس آغاز می‌کند که به جنبهٔ الوهی - بشری عیسی اعتراض می‌کند و مباحث مورد نظر را پیش می‌کشد. وی ضمن مقایسهٔ عیسی با لوگوس افلاطونی، اعتراضات افرادی چون آریوس را تحلیل می‌کند. به علاوه نحوهٔ دخالت لوگوس در خلقت و تئوری خلقت از هیچ "exnihilo" و خلقت از خائوس "Chaos" را تجزیه و تحلیل می‌کند. او نظریه‌های خلقت عهد جدید و عتیق را با هم مقایسه می‌کند و معتقد است که نظریهٔ اول به عهد جدید و نظریهٔ دوم به عهد عتیق منسوب است.

مؤلف، در ادامهٔ مبحث به بررسی و تحلیل واکنش‌های مختلف دربارهٔ اعتراض آریوس می‌پردازد و محتوای بیانیه شورای نیقیه را تحلیل می‌کند. آنگاه نتیجه می‌گیرد:

«آموزهٔ تثلیث را می‌توان کوشش دیگری دانست برای چاره کردن خطریت پرستی. وقتی «خدا» را واقعیتی یکسره متفاوت بدانیم در «آن بالاها» او نیز می‌تواند به آسانی بُت و فراقکنی‌ای بشود که آدمی به دستیاری‌اش آرزوها و پیشداوری‌های خود را، بیرون از خود، بودباش ببخشد و به پرستش شان بنشیند. سنت‌های دینی دیگر کوشیده‌اند برای جلوگیری از این امر، بگویند که امر مطلق وابسته وضعیت آدمی است - چنان که در پارادایم برهمن - آتمان است. آریوس - و سپس نسطوریوس و ایپوتوخس - همگی می‌خواستند مسیح را یا خدایی کنند یا انسانی و به سبب همین هم که می‌خواستند بشریت و خدایت را در دو سپهر جداگانه جای دهند، کمابیش با مخالفت روبه‌رو شدند. درست است که چاره‌گری‌های آنان خردمندانه‌تر بود ولی ذگما - در برابر کروگما همانند شعر و موسیقی، به خوبی توضیح بردار نیست. آموزهٔ تن یافته‌گی، آن جور که آتاناسیوس و ماکسیموس دست و پا شکسته بیان‌اش کردند، تلاشی بود برای گفتن این عقیدهٔ کلی که «خدا» و انسان باید از هم جدایی ناپذیر باشند» (همان، ص ۱۵۶).

فصل پنجم به بررسی خدای مسلمانان پرداخته است. مؤلف در ابتدا به بررسی وضع عربستان پرداخته و شرایط سیاسی - اجتماعی آن را تجزیه و تحلیل می‌کند و ویژگی شخصیتی محمد (ص) و نحوهٔ ظهور او را بیان می‌دارد. وی دیدگاه خود دربارهٔ خدای مسلمانان را چنین



کرده‌اند. سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده و محمد اقبال لاهوری از جمله این دانشمندان مسلمان اصلاح‌طلب‌اند.

فصل یازدهم به‌آینده خدا پرداخته است. مؤلف با استناد به شواهد بسیار درصدد بیان این نکته است که گویی خدا مفهومی متعلق به گذشته است و آتیه‌ایسم دیگر ایدئولوژی مشتی روشنفکر نیست بلکه همه‌گیر شده است. بی‌خدایی درگذشته حاصل برداشت خاصی از خدا بود. ولی گویا امروزه رابطهٔ درونی اش را با تئیسیم از دست داده و پاسخی خود به خودی است به تجربهٔ زیستن در جامعه‌ای غیردینی. «هستند بسیاری کسانی که مانند مردمی که دور و بر دیوانه مرد نیچه می‌پلکیدند، از بی‌خدایی زیستن در آینده غمی به دل راه نمی‌دهند» (همان، ص ۴۳۱).

مؤلف در ادامه این پرسش مهم را از زبان برخی از دانشمندان قرن بیستم مطرح می‌کند که آیا می‌شود هم به خدا اعتقاد داشت و هم به جهان مدرن متعلق بود؟ مؤلف برای پاسخ به این سؤال نظریه‌های دانشمندان را مطرح کرده و بدین ترتیب وارد حوزهٔ فلسفه دین می‌شود. در میان تئوری‌های مربوط به فلسفه دین نظریاتی را می‌یابیم که به تلفیق این دو گونه بینش پرداخته و میان آنها تلاشی پدید آورده‌اند. مارتین بوبر (۱۹۶۵-۱۸۷۸م) از جمله آنها است. بوبر در واقع امکان گفت‌وگو با خدا در عصر حاضر را امکان‌پذیر می‌داند. دین، همه‌دیداری است با خدایی شخصی که کم و بیش همواره در بر خورد با دیگران پیش می‌آید. در اینجا دوپهنه وجود دارد: یکی قلمرو زمان و مکان که در آن به عنوان ذهن و عین، یعنی من - او، رابطه می‌گیریم. در قلمرو دومین با دیگران چنان که به راستی هستند رابطه می‌گیریم و آنان را خود مقصد خود می‌بینیم. این قلمرو من - توست که جلوه‌گاه حضور خداست. زندگی گفت‌وگویی بی‌پایان با خداست که آزادی یا خلاقیت ما را به مخاطره نمی‌اندازد زیرا خدا هرگز به ما نمی‌گوید از ما چه می‌خواهد. ما او را صرفاً همچون حضور و یک ناگزیری تجربه می‌کنیم و مجبوریم معنایی از او برای خود بترسیم (همان، ص ۴۴۱).

به هر حال نویسنده برای رهایی انسان جدید از بی‌خدایی چنین پیشنهاد می‌کند: آدمی خالی بودن و وانهادگی را بر نمی‌تابد. او این تهی بودن را با آفریدن معنایی جدید پر می‌کند. بت‌های بتیادگرایی جانشین‌های خوبی برای خدا نیستند. اگر می‌خواهیم ایمان سرزنده

اصلاح‌طلبان اسلامی، به ویژه شیعه، و یهودی می‌پردازد. در ادامه برخی از آثار عارفان اصلاح‌طلب نظیر آکمیس (کتاب تقلید مسیح) را نیز معرفی می‌کند. البته عنوان اصلاح‌طلبی که مؤلف به کار می‌برد اعم از اصلاح‌طلبی در حوزه دین و عرفان است. از این جهت، مارتین لوتر و اصحاب اصلاحات مورد توجه قرار گرفته است.

در فصل نهم به عصر روشنگری پرداخته و جایگاه خدا در فرهنگ راسدهٔ هجدهم و نوزده و نحوهٔ روی‌آوری دانشمندان به خدا تحلیل شده است. نکتهٔ مهم در این فصل، مسئلهٔ نگرش فیلسوفان این عصر نسبت به خداست. در این عصر تئیسیم<sup>۱</sup> و آتیه‌ایسم<sup>۲</sup> مورد توجه قرار گرفته است. پاسکال از دانشمندانی است که از تئیسیم دفاع کرده و آتیه‌ایسم را جدی گرفته است (همان، ص ۳۴۰).

فصل دهم به نظریهٔ «مرگ خدا» می‌پردازد. مؤلف، قرن نوزدهم را سدهٔ بی‌خدایی می‌نامد. در این قرن لودویک فوئرباخ، کارل مارکس، چارلز داروین، فردریش نیچه و زیگموند فروید به تفسیرهای فلسفی و علمی از واقعیت پرداختند که در آنها جایی برای خدا نبود (همان، ص ۳۹۴). با این همه، مؤلف از دانشمندانی نیز یاد می‌کند که در صددرانهٔ تفسیر دیگر از دین و خدا بودند تا در حاکمیت تفسیرهای علمی جایگاهی برای خدا بازکنند و جوهر دین را در «حس وابستگی مطلق» می‌جستند. گاه حتی برای وارد کردن دین و خدا به جامعه بشری سعی کردند تا در آموزه‌های مسیحیت اصلاحاتی به وجود آورند. از جمله شلایرماخر که در پایان عمر بر آن بود که شاید بیش از حد به احساس و ذهنیت بها داده است. او می‌دانست که مسیحیت دارد نخ نما می‌شود. پاره‌ای از آموزه‌های مسیحی گمراه‌کننده بودند و دین را در برابر شک‌آوری نوین آسیب‌پذیر می‌کردند. مثلاً از نظریهٔ تثلیث چنین برمی‌آمد که گویا سه خدا وجود دارد. یکی از مریدان شلایرماخر؛ آلبرخت ریشل (۱۸۲۲-۸۹)، این نظریه را نمونه‌ای آشکار از نفوذ فرهنگ هلنی می‌دید؛ نظریه‌ای که پیام مسیحیت را با آوردن «لایه به لایه مفهوم‌های متافیزیک برآمده از فلسفهٔ طبیعی یونانیان» که هیچ ربطی به تجربهٔ بی‌آلایش مسیحی اولیه نداشت، به تباهی کشانده است (همان، ص ۴۰۱).

البته مؤلف این مفهوم را تنها در عالم مسیحیت جست و جو نکرده بلکه از اصلاح‌طلبان اسلامی نیز یاد می‌کند که در برابر آتیه‌ایسم قد علم

– دایرةالمعارف بطرس البستاني، بيروت، دارالمعرفة، بی تا؛  
– حسینی دشتی، سید مصطفی، معارف و معارف، تهران، آرایه  
۱۳۷۹؛

– رازی، امام فخر، تفسیر کبیر (مفاهیم الغیب)، علی اصغر حلبی،  
تهران، اساطیر، ۱۳۸۰.

-Hizkil, J.Eisenberg, *Enudopaedia of Islam.*, vol3

-Bible, The Revised Berkeley, The Gideons International 1974.

-Ezekiel, *Enc of Judaica*, Vol 6.

-Ezekiel, *Enc of New Catholic*, Vol5.

-Ezekiel, Moshe Greenberg, *Enc of Religions*, Vol 5.

-Ezekil, *Encyclopaedia Britannica*, Chicago, 1994.

-Richard. W. Corney Ezekiel, *Americana*, Vol, 10, U.S.A, 19

دیگری برای قرن بیست و یکم بیا فرینیم، باید، شاید، به تاریخ خدا  
بیندیشیم تا از آن درس بگیریم و هشدار بیا موزیم (همان، ص ۴۵۶).

مآخذ:

– ابواسحاق احمد بن محمد بن ابراهیم النیسابوری المعروف  
بالثعلبی، قصص الانبیاء المسمی عرائس المجالس، بیروت،  
دارالکتب العلمیة، ۱۶۸۱/۱۴۰۱؛

– بی ناس، جان، تاریخ جامع ادیان، علی اصغر حکمت، تهران،  
علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵؛

– هلی، هنری، راهنمای کتاب مقدس، جسیکا باباخانیان،  
سابرینا بدلیان، ادوارد عیسی بیک، زیر نظر ساروخاچیکی، بریتانیا،  
راک، ۲۰۰۰م؛

– شمس، محمد جواد، «ارمیا»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی،  
تهران، حیان، ۱۳۷۵؛

– کتاب مقدس، ترجمه زیر نظر ساروخاچیکی، بی تا، بی نا؛  
– قرآن کریم، ترجمه شیخ ولی الله دهلوی، مجمع الملک  
فهد لطباعة المصحف الشریف، المدینة المنورة، ۱۴۱۷؛

– شناوری، احمد «حزقیل»، دایرةالمعارف الاسلامیة، ج ۷،  
بیروت، دارالمعرفة، بی تا؛

– طبرسی، مجمع البیان؛  
– آرمسترانگ، کرن، خداشناسی از ابراهیم تا کنون، محسن  
سپهر، تهران، مرکز، ۱۳۸۲؛

– محمودی، ابوالفضل، «عرفان مرکبه»، مجله هفت آسمان؛  
– دورانت، ویل، تاریخ تمدن، گروه مترجمان، ج ۴، (جزء اول و  
دوم)، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳؛

– هیوم، رابرت، ادیان زنده دنیا، عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر  
نشر فرهنگ اسلامی؛

– الطباطبایی، السید محمد حسین، تفسیر المیزان، طهران،  
دارالکتب الاسلامیة، بی تا؛

– هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷؛  
– جزایری، سید نعمت الله، عزیزی، یوسف، قصص الانبیاء،  
تهران، هاد، ۱۳۷۷؛

1. polytheism
2. henotheism
3. menotheism

4. A history of God: the 4000 - Year quest of Judaism, christianity and Islam

5. karen Armstrong

6. Spiritualists

۷. ملکیان، مصطفی، کلاس درس الهیات مسیحی، دانشکده الهیات  
دانشگاه تهران، سال تحصیلی ۱۳۷۳-۱۳۷۴

8. theism

9. atheism

10. Dead of God

پی نوشت ها: