

قرائت‌های مختلف از حیات جسمانی عیسی^(ع) در قرآن و عهد جدید

مهدی بهنیا فر*

استادیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

فاطمه‌السادات حسینی محمودآبادی**

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۵)

چکیده

کیفیت حیات حضرت عیسی^(ع) همواره یکی از بحث‌برانگیزترین مباحث حتی در میان مسیحیان است. در این مقاله ابتدا با تحلیل اسنادی و مبتنی بر نصوص اولیه مسیحی، به دسته‌بندی سه دیدگاه قابل استخراج از این نصوص درباره سرشت الوهی یا طبیعی عیسی^(ع) پرداخته‌ایم و سپس این موضوع را از دیدگاه قرآنی بررسی کرده‌ایم. سه دیدگاه سرشت الهی، سرشت الهی-انسانی و سرشت انسانی و طبیعی عیسی^(ع) در نصوص مسیحی و نیز سرشت غیرالوهی عیسی^(ع) دیدگاه‌هایی هستند که در اندیشه قرآنی بررسی شده‌اند. در ادامه، با تحلیلی فلسفی و کلامی به پارادوکس‌ها و برخی دشواری‌های نظری و کلامی پیش روی برخی دیدگاه‌های مسیحی در حوزه‌هایی نظیر «پرستش»، «وحدت ذات خداوند»، مسئله هدایت و نیز مسئله فهم‌پذیری فعل خداوند پرداخته‌ایم. در این میان به مسئله «هدایت» به‌عنوان یکی از کلیدی‌ترین اهداف نبوت توجه شده است؛ این که تجانس زیستی نبی با جامعه مخاطبان وی، اساساً هدایت را ممکن می‌سازد و سپس در دل این امکان، احتمال تحقق اهداف نبوت و اقبال به نبی، تحقق هدایت را افزایش می‌دهد؛ تجانسی که از قرآن کریم و در باب پیامبر اسلام^(ص) و انبیای سلف از جمله عیسی^(ع) نیز قابل استخراج است و بر این اساس، دعوت انبیا از دید قرآن با اقبال مواجه بوده است؛ اما برخی دیدگاه‌های مسیحی که تمام یا وجهی از سرشت عیسی^(ع) را الوهی می‌دانند، به لحاظ نظری و کلامی، تحقق تدریجی رستگاری و مفهوم «هدایت» در طول تاریخ، نقش اراده انسانی مؤمنان در تحقق این امر و نیز توفیق انبیا در این امر را با چالش مواجه می‌سازند؛ رویکرد قرآنی با این چالش مواجه نیست.

واژگان کلیدی: عیسی^(ع)، الوهیت، حیات طبیعی، سرشت الهی - انسانی، هدایت.

* E-mail: mahdibehnia@gmail.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: fs.hosseini93@yahoo.com

بیان مسئله

مسئله «خداوند» و رابطه او با ابنای بشر، یک مسئله جدی و بحث‌برانگیز در تاریخ مسیحیت است که با شخصیت عیسی مسیح^(ع) هم‌گره خورده است. پرسش محوری در این مقاله هم، پرسش از سرشت شخصیت نخست مسیحیت یا کلمه خداوند است که در شخصیت عیسی مسیح^(ع) تجلی یافته و به‌عنوان پیامبر الهی مطرح و شناخته شده است. این مسئله در بدو امر، مسئله‌ای صرفاً کلامی به‌نظر می‌رسد؛ اما به‌مرور، مسائل مهمی را در حوزه‌هایی، مانند حوزه تمدنی و فرهنگی، برانگیخته است. در این مقاله می‌خواهیم با مرور تقریرهای مختلف در باب این مسئله و تبارشناسی اسنادی آنها، به این موضوع پردازیم که هر یک از این پاسخ‌ها تا چه حد با حیات طبیعی داشتن عیسی^(ع) به‌عنوان پیامبر برگزیده خداوند قابل جمع هستند. سپس می‌خواهیم با مطالعه‌ای در باب نسبت پیامبر اسلام با حیات طبیعی و جسمانی، این فرضیه را بیازماییم که حیات طبیعی و جسمانی داشتن پیامبر برگزیده خداوند، به‌طور مستقیم، تحقق هدایت را ممکن می‌سازد و نیز احتمال آن را افزایش می‌دهد.

بیان ساده پرسش ما این است: آیا سرشت الهی یا سرشت الهی - انسانی حیات عیسی^(ع) می‌تواند براساس تعلیم عهد جدید عینیت یابد؟ کسانی که به طبیعت الهی عیسی^(ع) قائل هستند آیا سخن گفتن از زیست طبیعی او در میان مؤمنان و جلوه‌هایی از تاریخ عینی و روایت‌شده در باب او را از قبیل، سخن گفتن، راه رفتن، دیده شدن به چشم سر و... را منجر به وقوع تناقض عقلانی لاینحلی نمی‌بینند؟ آیا عیسای تاریخی همان عیسای کتاب مقدس است؟ در گام بعد، دلالت‌های قرآنی در این باب چیست؟ آیا دلالت‌های قرآنی در این باب، صرفاً ایجابی، سلبی یا هر دو است؟ به لحاظ روایی، آیا مدّعی مسیحیان درباره کیفیت حیات عیسی به‌لحاظ تاریخی نیز صادق است یا حاصل

تعالیمی مانند تعالیم پولسی است؟ در اینجا فرض اولیه ما این است که برخی تقاریر رایج در باب پیام آور مسیحیت، یک سره مبتنی بر پندار طبیعت الهی برای اوست و برخی هم به نوعی طبیعت الهی را در کنار طبیعت بشری قرار می دهند؛ در هر دوی اینها هم تناقضات و دشواری های هستی شناختی و معرفتی رخ می دهد و هم نتایج مستقیمی را در باب یکی از موضوعات محوری این مقاله یعنی احتمال هدایت برجای می گذارد.

روش پژوهش

تطورات تاریخی اندیشه ها در باب سرشت وجودی عیسی^(ع) را با رویکردهای مختلفی می توان تحلیل کرد. مثلاً یکی از مهم ترین تحلیل های تاریخی در باب علت شکل گیری نگاه الوهی به مسیح^(ع)، با استناد به روش و منش پولس شکل گرفته است و برخی او را به عنوان یکی از مهم ترین عوامل تحول فهم مسیحیان در باب سرشت وجودی عیسی^(ع) پس از حیات دنیوی او می شناسند (اصلان، ۱۳۹۳ ش.؛ ۲۰۰؛ نیز ر.ک؛ نگاهی به شکل گیری مسیحیت پولسی). گاهی هم این موضوع با رویکرد زبانی و مطالعات تاریخی زبان، تحلیل می شود؛ مانند استناد به زبان آرامی در محاورات عیسی^(ع) با حواریون و دلالت های ناشی از آن (۲۰۹-۲۱۰)؛ اما تحلیل مورد نظر در این مقاله، تحلیل کلامی - اسنادی است که مبتنی بر دریافتی از متون مقدس شکل گرفته است و به سنجش تطبیقی آنها می پردازد. بر این اساس، دلالت های کلامی و در مواردی هم دلالت های فلسفی برآمده از بیان های مختلف قابل استخراج از رسائل مختلف عهد جدید و سپس قرآن کریم و موارد معدودی از روایت های شیعی را به عنوان بخشی از تحلیل اسنادی در باب سرشت وجودی عیسی^(ع) بررسی می کنیم و نتایجی را از آنها ارائه خواهیم کرد.

پیشینه پژوهش

اگرچه در باب موضوع اصلی مورد بحث یعنی تأثیر سرشت الهی یا طبیعی پیامبر بر تحقق یا عدم تحقق هدایت در میان مؤمنان، تاکنون بحث مستقلی شکل نگرفته است؛ اما نحوه حیات حضرت عیسی (ع) و به‌خصوص کیفیت این حیات به لحاظ زمینی بودن یا نبودن و جمع این موضوع با عقیده تثلیث در مسیحیت، مسئله مهمی است که اختلاف نظرهایی در میان متکلمان مسلمان و مسیحی را برانگیخته است و نویسندگان مختلفی در این باب، آثاری نگاشته‌اند که در این قسمت به بیان گزیده‌ای از هریک از این نگاه‌ها، به‌ویژه در دوره معاصر می‌پردازیم.

جان کورتنی موری (۱۳۸۱) در مقاله‌ای با عنوان مسئله خدا در شورای نیکیه به بررسی ادوار اعتقادی متکلمان صدر مسیحیت در باب رابطه عیسی مسیح با خدای پدر با تأکید بر شوراهای نخست مسیحی، مانند شورای نیکیه و شورای قسطنطنیه، می‌پردازد که عمدتاً در قرون ۳ تا ۵م. ریشه دارند. توماس میشل (۱۳۸۱) در کتاب کلام مسیحی، یکی از کسانی است که به‌سبب همزیستی‌ای که با برخی مسلمانان داشته، متوجه برخی از اختلاف نظرهای مسلمانان و مسیحیان در این باب شده و خیلی از مواضع بحث خویش را در باب سرشت مسیح در کلام مسیحی و رابطه او با خدای پدر، در ضمن تطبیق با نگاه مسلمانان ارائه کرده است؛ و به همین دلیل، تفسیری که او از مفهوم خدای پسر ارائه می‌کند با تعالیم قرآنی سازگاری بیش‌تری دارد. سلیمانی اردستانی (۱۳۸۴) هم در کتاب مسیحیت از بسترهای تاریخی پیدایش مسیحیت و ولادت مسیح آغاز کرده و بررسی خود را تا مسیحیت در عصر مدرن پیش‌برده است. (همان: ۱۳۸۵)، در کتاب درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت، بیشتر متوجه مفهوم خدا و صفات او در این دو سنت است و از جمله، به تأثیر این تفاوت در شکل‌گیری مفهوم تثلیث در یکی از این دو سنت می‌پردازد؛ همچنین او بحثی مستقل در مسیح‌شناسی عهدین و قرآن دارد.

کتاب غیور، اثر رضا اصلان (۱۳۹۳)، از جمله آثار جدید و نسبتاً متفاوتی است که با مواجهه‌ای بیشتر تاریخی و کمتر کلامی، اساساً در پی عیسای ناصری است تا عیسای الهی کتاب مقدس؛ مبنای نگاه او نیز قائل شدن به حیات طبیعی و تاریخی برای عیسی است. لذا کوشیده است تا روایتی تاریخی، سنجش‌پذیر و مادی از زندگی و زمانه عیسای ناصری بیان کند. زیبایی‌نژاد (۱۳۸۹)، در کتاب *مسیحیت‌شناسی مقایسه‌ای*، به‌عنوان یکی از پژوهش‌های نزدیک به مقدمات بحث ما، باز هم، با رویکردی مقایسه‌ای، دیدگاه کلامی مسیحیان و مسلمانان درباره حیات عیسی^(ع) را مقایسه می‌کند و به دنبال آن، به برخی ناسازگاری‌ها می‌پردازد که عقیده تحریف مسیحیت را در میان متکلمان مسلمان دامن زده است. اما امیر خواص (۱۳۸۹)، در مقاله *پولس و الوهیت عیسای مسیح* به نقش پولس توجه‌ای ویژه دارد و او را رسول خودخوانده مسیحیت می‌داند و مسئله الوهیت مسیح، در منش و رساله‌های اوست که جدی‌تر و برجسته‌تر می‌شود. او تفسیر پولس را کاملاً ذوقی و تلفیقی از آموزه‌های رایج عصر او می‌داند. طالب تالش و فروغی (۱۳۹۳)، در مقاله *بررسی مقایسه‌ای ولادت عیسی در اناجیل اربعه و قرآن* بر آنند که در تفسیر هر دوی این منابع از ولادت عیسی^(ع)، در عین برخی شباهت‌ها، اختلاف‌هایی نیز وجود دارد که سرچشمه آنها به عقیده تثلیث برمی‌گردد. علی گلایری (۱۳۸۴)، از جمله کسانی است که در مقاله نگاه به مسئله تثلیث با نگاه انتقادی به برخی از پارادوکس‌های پیش روی این مفهوم می‌پردازد. فهیمه کلباسی اصفهانی (۱۳۸۶)، به‌عنوان نمونه‌ای از یک نوع نگاه، در مقاله *نگرشی بر پیدایش مسیحیت پولسی* تأکید دارد که پولس، نقش پررنگی در تغییر نگاه پیروان مسیحیت به مسیح دارد و بر اثر آن، مسیحیت نسبتاً متفاوتی به نام مسیحیت پولسی شکل گرفته است.

در زمینه‌ای نسبتاً متفاوت اما مرتبط با بحث کنونی، دکتر عبدالکریم سروش (۱۳۷۸)، در مجلدی با عنوان *بسط تجربه نبوی* مشتمل بر گفتاری به همین نام و نیز گفتاری به نام

ذاتی و عرضی در دین، البته در زمینه‌ای اسلامی و نه مسیحی و نه با بررسی تطبیقی، به بررسی نقش حوادث تاریخی در شکل‌گیری و تکوین پیام نبی می‌پردازد که مبتنی بر فرض سرشت طبیعی و بشری برای نبی است.

دلیل اصلی شکل‌گیری پژوهش حاضر این است که اکثر پژوهش‌هایی که تاکنون درباره مسئله تثلیث صورت گرفته، پژوهش‌هایی صرفاً وجودشناختی و الهیاتی‌اند؛ یعنی مسئله محوری در آنها این است که خدا فی‌نفسه چیست؟ چندساحتی است؟ هنگام پذیرش مفاهیمی، مانند تثلیث، چه بر سر مسائلی مانند توحید و یگانگی ذات خداوند می‌آید؟ اما مسئله این مقاله این است که پاسخ‌هایی که به مسئله خدا، در پرتو آموزه تثلیث، داده می‌شود در مقایسه با پاسخ‌های بدیل اسلامی‌ای، که به آن داده می‌شود، می‌توانند تغییراتی بنیادین در باب امکان هدایت به واسطه الگوپذیری از نبی (در دو سنت اسلامی و مسیحی) پدید آورند. در حقیقت، این پاسخ‌های متمایز ما را به دو نگاه کاملاً متفاوت در باب انسان رهنمون می‌شوند و نیز با خرد آدمی، در دو سطح کاملاً متمایز، تعامل می‌یابند که در این مقاله به جزئیات آن اشاره خواهد شد. همچنین با وجود بررسی‌های موجود در برخی از منابع فوق، با نگاه این پژوهش، بررسی‌ای اسنادی در باب سرشت عیسی^(ع) آورده‌ایم. تمایز نگاه ما با تعدادی از منابع فوق این است که هر سه روایت متمایز بیان‌شده در باب سرشت عیسی^(ع) را قابل استخراج از عهد جدید دانسته‌ایم که هر یک، از بخشی از نصوص نخستین مسیحیت سرچشمه می‌گیرند.

ورود به مسئله

عهد جدید مشتمل بر رسائلی از جمله اناجیل اربعه و کتاب اعمال رسولان است که در کنار عهد قدیم، کتاب مقدس را تشکیل می‌دهند و بیش از هر چیز، سرگذشت مسیح، لوگوس یا همان کلمه خداوند را روایت می‌کند. در این میان هم برخی معتقدند که

محوری ترین بحث ذیل «مسئله خدا» در مسیحیت، رابطه کلمه یا خدای پسر با خدای پدر است (ر.ک؛ کورتنی موری، ۱۳۸۱ش: ۲۰۰).

رسائل مختلف عهد جدید نظرات متنوعی درباره کیفیت حیات حضرت عیسی (ع) برمی تابند که با توجه به اندیشه و نگاه مسیحیان آن زمان متغیر است؛ اما در ادامه خواهیم دید که قرآن به عنوان عهد جدیدتر و متکامل تر خداوند با انسان، نظری ثابت و متفاوت با نظر رایج قاطبه مسیحیان عرضه می دارد. بخشی از مسیحیان با استناد به انجیل یوحنا معتقدند، عیسی انسانی است که کلمه خدا در او تجلی یافته؛ یعنی وحی به صورت انسانی ظهور پیدا کرده است. تجسم وحی الهی و پیامی ازلی که خدای حکیم هر چیز را به وسیله آن آفرید. این در حالی است که بر پایه تعالیم اجتماعات کلیسایی نخستین، کلمه خدا، مانند یک شیء خارجی، در عیسی حضور نداشته؛ بلکه عیسی در عین این که کاملاً و از هر نظر، انسان بوده و فقط از نظر عصمت مطلق با دیگران تفاوت داشته است، در همان حال کاملاً با کلام خدا متحد بوده است (میشل، ۱۳۸۱ش: ۶۶). گاهی هم در رساله های دیگری چون رساله پولس نیز از الوهیت مسیح سخن گفته شده است؛ اما برخی از این رسائل از نگاه مسیحیت کاتولیک فاقد اعتبار هستند و گاهی هم اناجیل جعلی عهد جدید خوانده می شوند (همان، ۱۶، ۷۰).

چرا پرداختن به این موضوع اهمیت دارد؟ اهمیت پرداختن به این مسئله این است که هدایت آدمی، زمانی به وقوع نزدیک تر است که پیامبر خدا به عنوان عامل این هدایت، در دسترس و به لحاظ زیستی و طبیعی، متجانس با هدایت شوندگان باشد نه غیرهم جنس آنها. در این صورت است که می توان از مفهوم قرآنی اسوه سخن گفت تا آدمی با نگاه کردن به راه و روش او بتواند الگو پذیرد و در راه درست قدم بردارد. در این صورت است که راه درست برای آدمیان، ممکن جلوه می کند و سپس دسترس پذیر می شود؛ یعنی مسیر هدایت الهی، از حالت ایده آلی مثالی و دست نیافتنی به موقعیتی تبدیل می شود

که کسانی، مانند پیامبرانی از جنس خود مردم، آن راه را رفته‌اند.

حال اگر سرشت نبی، سرشتی صرفاً الوهی و صرفاً غیرانسانی باشد، نه تنها ارسال نبی مفهومی غیرمحصل و به لحاظ هستی‌شناختی بی‌وجه خواهد بود؛ بلکه این هم‌ذات‌پنداری میان مردم و نبی و در نتیجه، اندیشه هدایت‌پذیری آدمیان، بنا به پیش‌فرض این مقاله، دچار خلل و نقص می‌شود. در این مقاله به کمک تفسیر قرآنی این موضوع، درمی‌یابیم که مسئله «امکان هدایت» در پرتو همزیستی نبی با مردم و مماثلت جسمانی و روانی وی با مخاطبان، در برخی تفاسیر مسیحی از سرشت الوهی عیسی، دچار خدشه هستی‌شناختی است و در پرتو این تفاسیر، نخستین ضربه به تحقق هدف پیام‌آور مسیحیت وارد شده است. چه آن‌که، پیامبر برگزیده خداوند بودن، دلیل مناسبی برای الوهیت وی نیست و به دلایل متعدد با عقیده الوهیت مسیح در تناقض است؛ اما تا پیش از بیان موضع اصلی مقاله، به تبیین مبادی و مقدمات بحث می‌پردازیم.

ثلیث در مسیحیت

یکی از اعتقادات کلامی مصرّح در مسیحیت، توحید است. پولس رسول می‌گوید: «هرچند هستند که به خدایان خوانده شوند، چه در آسمان و چه در زمین، چنان‌که خدایان بسیار و خداوندان بسیار می‌باشند؛ لیکن ما را یک خداست، یعنی پدر.» (رساله اول پولس رسول به قرنتیان، ۸: ۵ و ۶). در عین حال، مفهوم ثلیث هم در فقره‌های مختلفی از عهد جدید و نیز اندیشه بسیاری از فرق مسیحی ریشه دارد. یکی از مبادی شناخته‌شده این عقیده در انجیل متی چنین است: «عیسی مسیح آمد و به یازده نفر از شاگردان گفت سلطنت در آسمان و زمین به من داده شده است. وی گفت: بروید و مردمان را تعلیم دهید و ایشان را به اسم آب و این و روح‌القدس تعمید دهید.» (انجیل متی، ۲۸: ۲۰). نخستین شوراهای کلیسایی (شوراهای نیقیه و قسطنطنیه) هم در مقام ایجاد تلائم میان این

دو موضع (توحید و تثلیث)، اعلام کردند که خدا یکتاست؛ اما دارای سه اقنوم است (زیبایی نژاد، ۱۳۸۹ش: ۳۳۳). لذا سه راه یا سه حالت برای وجود خدا و نیز عمل او قائل شدند. لازمه این سخن هم آن شد که این حالات، به تبع ذات خداوند، ثابت و ازلی‌اند. در این تقریر، در واقع، مسیح نیز هم‌ذات با خدا دانسته شد. خدای پدر در آسمان است و خدای پسر در زمین و روح‌القدس به‌عنوان نیرویی فعال در آحاد جامعه مؤمنان مسیحی حضور دارد. اکنون می‌کوشیم تا پیش از بررسی تقریر قرآنی این موضوع، به جریان‌شناسی دقیق‌تر این مسئله در اندیشه‌های تاریخی مسیحیت پردازیم و قدری از اختلاط دیدگاه‌های مختلف در این باب بکاهیم.

نگاه نخست: الوهیت مسیح، دیدگاهی رایج در مسیحیت

خدای پسر در این نگاه نخست، کاملاً خداست و انسانیت، به دور از شأن اوست. فرض سرشت یگانه الهی برای عیسی^(ع)، مستلزم فرض حیات غیرمادی و غیرطبیعی برای اوست. سرآغاز این اعتقاد در نصوص اولیه مسیحیت، جملاتی از اناجیل به‌خصوص انجیل یوحناست که در ادامه، تلاش‌های جدی عقلانی برای اثبات این اعتقاد را هم رقم زد. در نخستین فقره‌های انجیل یوحنا، یحیی او را موجودی معرفی می‌کند که برخلاف خود یحیی که زمینی است، او از آسمان آمده است (انجیل یوحنا، ۳: ۳۱)؛ اما از آنجا که همچنان فقط ذات خداوند است که از هرگونه مادیتی مبراست. لذا تلاش برای تبری عیسی^(ع) از وجه مادی، همگام با تلاش برای هم‌ذات پنداشتن او با خداوند یا اصطلاحاً خدای پدر است؛ یعنی وی، برخلاف آدمیان که حیات طبیعی و مادی دارند، هم‌ذات با خداوند و برخوردار از طبیعتی الهی است و تفاوت او با خدای پدر، تجلی طبیعی اوست که آن هم برای نجات بشر از گناه نخستین و رهایی غایی او از این ورطه است (میشل، ۱۳۸۱ش: ۸۳). منشأ این دیدگاه هم آموزه تثلیث است که اشخاص تثلیث و از جمله

خدای پسر را کاملاً خدا می‌داند و در عین حال، قائل به یک خدای واحد حقیقی است. نتیجه طبیعی این دو فقره، عدم تشخیص انسانی عیسی^(ع) و سرشت الهی او و وحدت شخصی او با خدای پدر است.

گاهی هم طرح این نگاه در باب الوهیت مسیح و ورود آن به مبانی عهد جدید را به پولس برمی‌گردانند که قائل بود مسیح به‌عنوان موجودی الوهی بر او تجلی یافته و او را به مسیحیت دعوت و سرشار از روح القدس نموده است (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴ ش: ۵۲ و ۵۳). گاهی گفته می‌شود که پولس خود را مأمور این می‌دانست که امت‌های غیریهودی را به مسیحیت فراخواند؛ اما چون این امم با اندیشه‌ای مانند رجعت مسیح بیگانه بودند، او کوشید تا تبیینی قابل فهم از مبانی مسیحیت برای آنها ارائه دهد. لذا متناسب با اندیشه آنها، مسئله مرگ، برانگیختگی مجدد و نیز رجعت عیسی^(ع) را به این نحو تفسیر و اظهار داشت که مسیح، موجودی آسمانی و دارای ذات الوهی است که در عین حال با پذیرش صورتی انسانی، از آسمان به زمین فرود آمده است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۹ ش: ۱۰۱). این دیدگاه متکی به نوعی تفکیک «صورت» از «سرشت» است که همچنان توانسته تأکید خود را بر ذات الهی حفظ کند. لذا پولس در این تقریر، اساساً جسمانیت مسیح را نفی می‌کند و ظاهر جسمانی او را به‌مثابه «صورت» و نه «سرشت» در نظر می‌گیرد. این راهی است برای آن که چنین موجودی بتواند هم‌ذات با خداوند دانسته شود و در عین حال، محدودیت‌های انسانی هم دامن‌گیر او نشود. این نگاه در گرایش‌هایی مانند مونوفیزیتسم^۱ یا تک‌طبیعت‌گرایی طرفداران طبیعت واحد، تداوم یافت و البته انشعاباتی (در کلیسای ارتدوکس) و واکنش‌هایی را (به‌ویژه در شورای کالسدون در ۴۵۱ م.) برانگیخت و از جمله تصویب عقیده دیوفیزیتسم^۲ مبنی بر جدایی‌ناپذیری جنبه‌های الهی و انسانی مسیح را موجب شد.

در مواضعی دیگر از رسائل عهد جدید، مانند انجیل یوحنا و کتاب اعمال رسولان، عیسی^(ع)، خدای مجسم و هم‌ذات با خداوند معرفی شده است. یوحنا از قول مسیح^(ع) و در محاجه با سران یهود آورده است: «من و پدرم خدا، یکی هستیم» (انجیل یوحنا، ۱۰: ۳۰)؛ یا در مخاطبه با فیلیپ که از او خواسته که پدر را به او نشان بدهد، می‌گوید: «هر که مرا ببیند، خدای پدر را دیده است. پس دیگر چرا می‌خواهی او را ببینی؟... ایمان داشته باش که من در خدای پدر هستم و او در من است» (انجیل یوحنا، ۱۴: ۱۱). طبقاتی از مسیحیان هم، برخی از صفات الهی، مانند ازلیت را به عیسی^(ع) نسبت می‌دهند. «در ازل، پیش از آن که چیزی پدید آید، کلمه وجود داشت و نزد خدا بود» (انجیل یوحنا، ۱: ۱ و ۲). کلمه خدا انسان شد و... در بین ما زندگی کرد» (انجیل یوحنا، ۱: ۱۴). این از مواضعی است که کلمه خداوند، در واقع به مسیح برمی‌گردد که جنبه الهی دارد و با خدای پدر هم‌ذات است و توأم با آن، عیسی جنبه انسانی دارد؛ اما با وجود این، هر دو یک فرد هستند. در مواضع متعددی غیر از اناجیل هم خداوند با عیسی یکی گرفته می‌شود؛ مانند محاوره حنایا با پولس (اعمال رسولان، ۹: ۱۷) که به صراحت میان خداوند و عیسی^(ع) این‌همانی برقرار می‌کند. البته گاهی هم این گفته مسیح خطاب به خدای پدر که می‌گوید «من و تو با هم یکی هستیم» (انجیل یوحنا، ۱۷: ۲۱)، به‌عنوان گفته‌ای دال بر وحدت سرشت خدای پدر و مسیح گرفته می‌شود که صحیح نیست؛ چون جمله قبل از آن نشان می‌دهد که عیسی^(ع) این گفته را از باب یکرنگی و اتحاد عقیدتی مؤمنان و همین‌طور اتحاد عقیده و رأی خود با خدای پدر ابراز داشته است، نه اتحاد شخصی. به هر حال، در مواضع متعددی، این اتحاد شخصی قابل دریافت است.

آنچه تا اینجا نقل شد، مواضعی نقلی است که به‌مرور، برخی از متکلمان مسیحی هم در جهت تقویت آن کوشیده‌اند. این مواضع، با وجود تعارضاتی که برمی‌انگیختند، بعدها در فرایند مجادلات کلامی فربهی در شورای نیکیه (۳۲۵ م.) و سپس شورای قسطنطنیه

(۳۸۱ م.) رسمیت یافتند (برای مطالعه تقریری از اعتقادنامه نقیه ر.ک؛ مک گراث، آلیستر، ۱۳۸۴: ۵۷ و ۵۸)؛ اما مشکل چگونگی جمع الوهیت با انسانیت به راحتی قابل چشم پوشی نبود. چگونه ممکن است ذات خداوند، که واحد و نامحدود است، در جسم مادی و محدود یا دست کم در صورت انسانی تنزل یابد؟ آیا تفکیک «صورت» از «سرشت» و طبیعت او، که پیش تر به آن اشاره شد و مهم ترین وجه تمایز این نگاه با نگاه بعدی در باب سرشت مسیح است، می تواند پاسخ قانع کننده ای برای این پرسش باشد؟ بقای این قبیل پرسش ها بود که دیدگاه های دومی را حتی پس از شوراها ی مهم و اولیه کلیسایی دامن زد تا مسئله جمع این دو مفهوم مندرج در کتاب مقدس را حل کند. به این ترتیب، این موضوع که چگونه می توان آموزه کلامی «توحید» را پذیرفت بدون آنکه خدشه ای به مفهوم تثلیث وارد شود، به مسئله ای اساسی در دنیای مسیحی تبدیل شده است و بر بسیاری مسائل کلیدی دیگر نظیر رابطه عقل و وحی هم اثر گذاشته و نحله هایی (همچون خانواده فکری ترتولیان، اگوستینی ها، ابن رشدی های لاتینی و تومیست ها) را در پاسخ به این مسئله پدید آورده است که هنگام روایت ژیلسون (۱۳۷۸) از این گرایش ها به وضوح می توان رد پای این مشکل را دید.

نگاه دوم: سرشت دوگانه الهی - بشری و رویکرد سایر فرق مسیحی

این نگاه، سرشت دوگانه الهی - بشری برای مسیح فرض می کند و در عین حال، بر وحدت شخصی او با خدای پدر تأکید دارد؛ اما ذیل همین نگاه هم دست کم دو دسته قابل شناسایی است. نخست، کسانی که قائل شدند که در عیسی^(ع) دو شخص متمایز انسانی و الهی وجود دارد و دسته دوم، کسانی که به نوعی قائل به وحدت شخصی مسیح بودند.

نگاه نخست، مبتنی بر اندیشه تمایز است. صریح‌ترین بیان در این نگاه، متعلق به نسطوریوس^۳ و پیروانی بود که عیسی و مسیح را دو شخصیت متمایز می‌دانستند. نسطوریان، برای حلّ پرسش مورد بحث، بر آن شدند که از یک سو با یک شخص یا عیسی طبیعی انسانی مواجهیم و از سویی با یک شخص دیگر یا مسیح که همان لوگوس یا کلمه خداست و دارای سرشت الهی است. نقطه ارتباط این اشخاص متمایز، اتحاد اراده آنها؛ یعنی یگانگی معنوی بین دو موجود بود که موجب اتحاد آنها شده بود (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴ش: ۱۵۱). این نگرش، که از اواخر قرن چهارم میلادی توسط خود نسطوریوس نضج یافت، چندان نپایید و در شورای افسوس (۴۳۱ م.) و بعد هم مجدداً در شورای کالسدون (۴۵۱ م.) محکوم شد (توحیدی، ۱۳۹۳ش: شورای کالسدون). نکته قابل توجه، عدم استعمال تمثال‌های مقدس از سوی برخی پیروان آنها نظیر آشوریان است (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴ش: ۱۶۱) که وجهی از آن با غلبه اندیشه تمثیل شخص الوهی در مسیح مرتبط است.

اما نگاه دوم که در عین تأکید بر سرشت دوگانه بر وحدت شخصی مسیح هم تأکید داشت، فراگیرتر است. یکی از تلاش‌های قابل توجه برای حلّ این پرسش، تلاش اوریگنس^۴ است که با الهام از افلاطون، معتقد شد که پدر به عنوان خدای علی‌الإطلاق است؛ اما پسر یا لوگوس، فقط خدا یا مولاست و به معنای افلاطونی کلمه، صادر شده یا بهره‌مند از خدای پدر و لذا خدایی درجه دوم؛ اما هم سرشت با پدر و واجد الوهیت؛ اما الوهیتی نازل‌تر از خدای پدر است (کورتنی موری، ۱۳۸۱ش: ۱۹۹). درباره نگاه اوریگنس، به اختصار تمام، دو نکته وجود دارد. نخست این که در این تقریر، لزوماً دوگانگی خدای پدر و خدای پسر حل نشده است؛ دوم این که طرح و تقریر اوریگنس می‌تواند مستلزم هم‌سرشتی میان این دو مرتبه نیز باشد و بر این اساس، طرح نگاه اوریگنس ذیل نگاه نخست فوق، یعنی سرشت الهی هم بی‌راه نیست.

سنخی دیگر از آموزه طبیعت الهی انسانی نزد برخی حکمای مسیحی هم هست که مبتنی بر نزول روح القدس بر جان مؤمنان و قابل استخراج از برخی فقره‌های عهد جدید است. در انجیل لوقا، یحیی با آب تعمید می‌دهد؛ اما وعده می‌کند که ملکوت خدا نزدیک است و فردی برتر از او خواهد آمد که با روح القدس تعمید می‌دهد (انجیل لوقا، ۴: ۱۶ و ۱۸؛ انجیل مرقس، ۱: ۸)؛ خود عیسی هم نزد یحیی تعمید یافت و به دعا مشغول گشت. در این حال، روح القدس از آسمان بر او نازل شد و در او قرار یافت و به عیسی این گونه خطاب شد: «تو فرزند عزیز من هستی، از تو بسیار خوشنودم» (انجیل لوقا، ۴: ۲۱ و ۲۲؛ انجیل مرقس، ۱: ۱۱). براساس این بند و بندهای مشابه که در سایر اناجیل، مانند متی هم آمده است، انسانی که نزد حکمای پیشین واجد نفس و بدن شناخته می‌شد، نزد دسته‌ای از حکمای مسیحی پذیرای بُعد سومی به نام روح یا روح القدس گردید. علاوه بر عیسی^(ع)، در مورد سایر مؤمنان هم ایمان آوردن به منزله تعمید با روح القدس و سرشاری از آن دانسته شد. لذا در این تقریر، مؤمنان هم علاوه بر نفس و بدن، واجد این بعد سوم شدند.

آپولیناریوس^۵ از جمله کسانی است که برای توجیه چگونگی جمع میان دو جنبه الوهی و انسانی در یک شخص واحد، بر این باور بود که عیسی مسیح روح انسانی ندارد؛ بلکه لوگوس کلمه الهی جایگزین آن روح بشری شده است (زیبایی نژاد، ۱۳۸۹ ش: ۳۷۸؛ مک‌گراث، ۱۳۸۴ ش: ۶۰). لذا او موجودی است که در عین داشتن نفس و بدن، کلمه الهی به جای روح انسانی او نشسته است و با توجه به آن که در این آموزه، به روح به‌عنوان عنصر اصلی انسانی نگریسته می‌شود، او را می‌توان هم‌ذات باخدا دانست. اگرچه این نظریه در توجیه طبیعت الهی مسیح، طرفدارانی داشت؛ اما به‌خاطر ناسازگاری‌هایی که به‌بار می‌آورد و همچنین ناتوانی در توجیه کافی برای عقیده رهایی‌بخش مسیح، مخالفت‌های قابل توجه را از سوی برخی متکلمان مسیحی و نیز دیوفیزیسیسم برآمده از

شورای کالسدون، برانگیخت.

اثو توخس^۶ نیز اظهار داشت دو طبیعت انسانی و الهی مسیح پس از تجسم وی چنان در او ادغام شدند که فقط طبیعت واحد و الهی وی باقی مانده است. این اندیشه به طبیعت واحد معروف شد (زیبایی نژاد، ۱۳۸۹: ۳۸۱)، و بعدها هم در شورای کالسدون محکوم و تأکید شد که مسیح، واجد دو سرشت الهی و انسانی متمایز و در عین حال متحد با یکدیگر است؛ و لذا «دارای الوهیت و انسانیت کامل است» (توحیدی، ۱۳۹۳: ش. شورای کالسدون) این بیان، درون مایه بخش عمده‌ای از آموزه ارتدوکس نیز است که مسیح را از یک سو در الوهیت کامل و از سوی دیگر در انسانیت کامل می‌انگارد. خدایی واقعی و انسانی واقعی که واجد دو سرشت است و این دو سرشت، بدون ادغام، بدون تغییر و تقسیم و بدون جدایی، در کنار یکدیگرند. مسیح به عنوان شخص حامل این دو، یک شخص است و ذات واحدی دارد (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ش. ۱۵۳)؛ اما مهم‌ترین مسئله در این دیدگاه، این است که خدای واقعی و انسان واقعی مانند دو خط موازی‌اند که کیفیت ارتباط احتمالی آنها مجهول است؛ گاهی چنین ادعا می‌شود که ربطی به یکدیگر ندارند. این که دو طبیعت متمایز، چگونه می‌توانند در کنار یکدیگر و در یک شخص دارای یک ذات واحد به سر ببرند، از جمله نقاط دشوار در این تقریر است. گنوسی‌ها^۷ هم گروهی از مسیحیان نخستین بودند که مسیح را روحی می‌دانستند که هنگام تعمیم به عیسی پیوسته و پس از مرگ هم از او جدا شده است. مبنای نگاه آنها هم این بود که ماده و جهان مادی، شر و پلیدی است و لذا از فرض جسم مادی برای مسیح همواره احتراز داشتند (زیبایی نژاد، ۱۳۸۹: ش. ۳۷۸؛ سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ش. ۱۰۹-۱۱۰). دوکتیست‌ها^۸ به عنوان دسته قابل توجه‌ای از گنوسی‌ها هم عیسی^(ع) را موجودی خیالی می‌دانستند که ظاهراً یا به نظر، دارای جسم است (زیبایی نژاد، ۱۳۸۹: ش. ۳۷۸)؛ و لذا بخشی از این نگاه که عیسی^(ع) اصلاً جسم واقعی و بشری نداشت و بر صلیب هم نمرد برخاسته از این رویکرد بود. اما به

هر حال، از یک سو شر پنداشتن ماده و امر جسمانی و از سوی دیگر، مواجهه با وجه تاریخی و حیات‌مند وجود عیسی، فرقه‌های مختلف گنوسی را گاهی در نگاه نخست (طبیعت کاملاً الوهی) جای می‌دهد و گاهی هم در نگاه دوم، طبیعت دوگانه؛ اما وجه غالب نگاه این دسته را باید در نگاه دوم جای داد (ر.ک؛ پیگلز، الین؛ مترجم: ماشاءالله کوچکی میدی، ۱۳۹۴ش: ۱۹۳).

موضع اخیر از سوی گنوسی‌ها در مسئله مورد بحث ما تشابهاتی هم با ارتدوکس‌ها داشت؛ اما ارتدوکس‌ها در همان ابتدا به تکفیر آنها رأی دادند (ر.ک؛ آزادیان، ۱۳۸۹ش: ۵۷). چرا که در بخشی از نظریه ارتدوکسی، عیسی مسیح دارای دو ذات یعنی ذات انسانی و ذات الهی در نظر گرفته شده که در ادغام با یکدیگر، شخص واحدی را تشکیل داده‌اند که هم انسان و هم خداست. لذا افزون بر ویژگی‌های روحانی، نفس و بدن هم دارد (زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۹ش: ۳۸۲)؛ و از این جهت، متمایز از نگاه گنوسیان بود. در اینجا و در باب این مواضع، به برخی از نمونه‌های برجسته ذیل این نگاه اخیر پرداخته‌ایم و طرح همه مواضع متنوع ذیل این نگاه، مورد نظر نیست.

نگاه سوم: طبیعت انسانی

فقره‌های نخستین انجیل متی و در مواردی هم اناجیل مرقس، لوقا و حتی بخش‌هایی از انجیل یوحنا، سرگذشت عیسی (ع) را به نحو ملموس‌تر، انسانی‌تر و زمینی‌تری بیان می‌کنند. این اناجیل، برخلاف انجیل یوحنا، با بیان ذریه (انجیل متی، ۱: ۱-۱۷)، تاریخ و جغرافیای (انجیل متی، ج ۲: ۱؛ انجیل مرقس، ۱: ۹ و ۱۴) ولادت او را آغاز می‌کنند و او را با عناوینی مانند پیشوا (انجیل متی، ۲۳: ۱۰) می‌شناسانند که محتوای تعالیم او بازآوری و گاه هم تکمیل احکام شریعت پیشین برای رستگاری است. موعظه مشهور به موعظه سرکوه وی نیز در بندهای ۵ تا ۷ انجیل متی، تصویری از مخاطبه‌ای با انسان‌ها و ارائه

تعالیمی است که اگرچه متضمن رستگاری‌اند؛ اما درون‌مایه آنها، آغاز تعلیم امور روزمره است. توماس میشل بر آن است که انجیل مرقس، جنبه‌های انسانی عیسی را به‌نوعی برجسته ساخته است تا سخن کسانی را که وجه بشری عیسی را نفی می‌کردند، باطل نماید (۱۳۸۱ش: ۴۴) به این ترتیب، این منابع عملاً وی را در ردیف پیامبران تاریخی و ظهوریافته پیش از خودش قرار می‌دهند.

همین تصویر انسانی در انجیل لوقا و کتاب اعمال رسولان نیز مورد توجه برخی از تحلیل‌گران معاصر هم قرار گرفته است (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴ش: ۱۹-۲۴). نکته مهم در باب لوقا، که بر مشی او در انجیل‌نگاری هم تأثیر گذاشته، زمینه فعالیت او در طبابت و تاریخ‌نگاری است. همین امر موجب شده تا روایت او از حیات عیسی، انسانی‌تر، تاریخی‌تر و در عین حال، منضبط‌تر از یوحنا باشد و سرشتی انسانی و زمینی از او ارائه دهد. برای نمونه، لوقا پس از بیان ماجرای از مباحثه عیسی با علمای یهود در ایام دوازده‌سالگی، پس از بیان ذکاوت سرشار او، به روند تکاملی و رشدی - او هم از حیث فکری و حکمی و هم از حیث قامت جسمانی - اشاره می‌کند (انجیل لوقا، ۲: ۵۲)، که بیانگر وقایع امکانی و زمینی‌ای هستند که بر عیسی^(ع) گذشته است. بالطبع، اگر عیسی مسیح هم‌ذات با خداوند بود، دیگر به آموختن نیازی نداشت و باید همان‌طور که خداوند دارای علم ذاتی است، مسیح نیز دارای علم ذاتی می‌بود.

همچنین در انجیل مرقس در بیانی که متضمن تمایز حکمی میان عیسی^(ع) و خداوند است، در باب روز داوری چنین آمده که هیچ‌کس، روز و ساعتش را نمی‌داند جز پدر؛ حتی ملائک آسمان و پسر هم از آن خبر ندارند (انجیل مرقس، ۱۳: ۳۲؛ انجیل متی، ۲۴: ۳۶). چنین تصویری حتی در یوحنا هم قابل بازیابی است. در بیانی در باب مقام و محدوده عمل عیسی^(ع)، او در انجیل یوحنا می‌گوید که «من به میل خود کاری را انجام نمی‌دهم» (انجیل یوحنا، ۵: ۱۹)، و پس از آن (انجیل یوحنا، ۵: ۲۴)، به صراحت خودش

را فرستاده خداوند معرفی می‌کند. اندکی بعد هم بیان می‌دارد: «من از آسمان آمده‌ام تا آنچه خدا از من می‌خواهد انجام دهم نه آنچه خودم می‌خواهم» (انجیل یوحنا، ۶: ۳۸ و ۸: ۴۲). این‌ها همه، مواردی است که دست کم، می‌توان بر اساس آنها بر عدم هم‌ذاتی مسیح با خدای پدر تأکید کرد.

این نگاه در میان متکلمان مسیحی هم اگرچه بسیار نحیف ماند؛ اما برای نمونه، از همان ابتدا در گروه‌هایی مانند ایونی‌ها^۹ و آریانیست‌ها^{۱۰} وجود داشت^{۱۱}. تلاش جسورانه آریوس^{۱۲}، بنیان‌گذار آریانیسم، از جمله نگاه‌های متقدم در این سنخ است. او در تصویری کاملاً واقعی، غیرمجازی، غیررازآلود و غیرالوهی، پاسخی جدلی می‌دهد که پسر یا مخلوق و نشئت گرفته است یا خالق و فاقد منشأ؛ و بالضروره، تصویری خارج از این دو شق نمی‌توان داشت. سپس پاسخ می‌دهد که او مخلوق و نشئت گرفته است. لذا در مقامی نازل‌تر از پدر قرار دارد و عناوین و القاب او در کتاب مقدس، تشریفاتی‌اند (ر.ک؛ کورتنی موری، ۱۳۸۱ش: ۲۰۰ و ۲۰۱؛ مک‌گراث، ۱۳۸۴ش: ۵۹، سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴ش: ۱۲۶). آنچه آریوس، به‌عنوان نمونه‌اعلای این طرز تفکر، با شفافیت تمام کنار می‌گذارد وحدت ماهوی خدای پدر و پسر و نامخلوق بودن پسر است؛ اما این نگاه که نمونه‌اعلا و متقدم آن هم نزد آریوس بود، دوام چندانی نیافت و در شورای نیکیه (ژوئن ۳۲۵ م.) محکوم شد (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴ش: ۱۲۲-۱۲۷؛ میشل، ۱۳۸۱ش: ۱۰۲). برخی هم، مانند مؤلف مقاله «مسئله خدا/ در شورای نیکیه، به تفصیل استدلال می‌کند که این تلاش آریوس، نخستین مواجهه بین‌الذهانی و عقلانی در برابر پرسش از ماهیت مسیح است (ر.ک؛ کورتنی موری، ۱۳۸۱ش: ۲۰۲-۲۰۵).

لذا نزد این دسته، نه تنها برای عیسی مسیح، طبیعت الهی فرض نشده؛ بلکه او را انسانی شایسته و بنده‌ای از بندگان خداوند می‌دانند که ادامه‌دهنده شریعت موسی است. گاهی

این دسته، تفسیری نمادین از مقوله «پسر خدا» ارائه می‌کنند که لزوماً به معنای هم‌ذات پنداشتن او با خداوند نیست^{۱۳}؛ چون در غیراین صورت، مشکلات کلامی مختلفی به بار می‌آید که این گروه با آگاهی کلی نسبت به آنها زیر بار این عقیده نرفته‌اند.

رویکرد قرآن به مسئله حیات طبیعی عیسی^(ع)

براساس آنچه تا اینجا دیدیم، هر سه نگاه طبیعت الهی، طبیعت الهی - بشری و طبیعت بشری می‌توانند تأییداتی را از عهد جدید بگیرند. هر سه نگاه، هم در میان متکلمان مسیحی، کم یا بیش، طرفدارانی یافته است. اکنون می‌خواهیم نگاه قرآنی را هم در این باب بکاویم تا پس از آن به بررسی تطبیقی پردازیم.

برخلاف تعدد برخاسته از اناجیل اربعه و حتی یک انجیل واحد، مانند یوحنا، نگاه قرآنی واجد صراحت و فاقد پراکنندگی نظر در باب سرشت عیسی^(ع) است. این نظر واحد، با سه ادبیات متمایز بیان شده است: «ادبیات سلب»، «ادبیات نهی» و «ادبیات ایجاب» که به ترتیب به شرح مختصر آنها می‌پردازیم:

الف) ادبیات سلب: قرآن کریم در مواردی که می‌توان دلایلی در باب حیات طبیعی یا الهی عیسی^(ع) از آنها استخراج کرد، گاهی به سلب سخن می‌گوید و تأکید دارد که عیسی جز بنده‌ای از بندگان خداوند نیست. مسیح را فرزند مریم^(ع) و ناین همان با الله می‌داند (مائده/ ۱۷) و جز این را غلو (نساء/ ۱۷۱)، موجب کفر (مائده/ ۱۷ و ۷۲ و ۷۳)، شرک و منافی با پرستش خدای واحد می‌داند (توبه/ ۳۱)؛ دروغی که مستوجب لعنت الهی است (توبه/ ۳۰) و اگر بازگویی آن متوقف نشود، عذاب دردناک الهی را در پی دارد (مائده/ ۷۳).

قرآن، گفت‌وگو و مخاطبه حواریون را با مسیح^(ع) به نحوی روایت می‌کند که

حواریون هم، دیگربودگی و عدم یکسانی او را نسبت به خدایی که او را فرستاده است به زبان آورده‌اند. در جایی حواریون به عیسی^(ع) می‌گویند که آیا پروردگار «تو» می‌تواند مائده‌ای از آسمان نازل بکند (مائده/ ۱۱۲). در مواردی (مائده/ ۱۱۶) هم مخاطبه خود عیسی با خداوند، با استعمال دو گانگی «من» و «تو» بیانگر این دیگربودگی است.

از آن سوی، خود خداوند هم منزّه است از این که فرزندی داشته باشد (نساء/ ۱۷۱؛ مریم/ ۳۵ و توحید/۳). او برای تدبیر و سرپرستی هر آنچه در آسمان‌ها و زمین است، کافی است (نساء/ ۱۷۱) و نیازمند واسطه‌ای همچون پسر نیست. اساساً انتساب این موضوع به خداوند که فرزندی اختیار کرده سخنی زشت و نارواست (مریم/ ۸۹).

ب) ادبیات نهی: قرآن گاهی هم به نهی سخن می‌گوید و صریحاً از غلو کردن و قول به تثلیث باز می‌دارد و به توقف چنین مدّعی‌ی امر می‌کند (نساء/ ۱۷۱). آن جایی هم که از پیامبران مختلف از جمله عیسی^(ع) نام می‌برد، صریحاً از مؤمنان خواسته که تفکیکی میان انبیا قائل نشوند (بقره/ ۱۳۶). لذا او پیامبری در ردیف سایر انبیاست.

به این ترتیب و بر پایه آنچه تاکنون بیان شد، این سخن قرآن که از سر سلب و نهی بیان شده است مستقیماً نگاه تاریخی شکل گرفته در باب الوهیت مسیح^(ع) را هدف گرفته است؛ نگاهی که عمدتاً به دنبال اعتقادنامه نقیه و متمایل به نگاه نخست طرح شده در بالا، توسعه یافت.

ج) ادبیات ایجاب: قرآن گاهی هم با اقوال ایجابی درباره عیسی^(ع) سخن می‌گوید که تقسیم مختار این پژوهش از این اقوال ایجابی چنین است:

۱. نخست، همان‌طور که قبلاً ملاحظه شد، در دنیای مسیحی، یکی از مباحث جدی در باب این‌همانی یا نااین‌همانی میان عیسی^(ع) به عنوان یک شخصیت «تاریخی» با مسیح^(ع)

به‌عنوان یک شخصیت «الهی» شکل گرفته است و برخی نگاه‌ها بر دوگانگی این دو تأکید دارد. نگاه قرآنی در این باره صریح است و از این دو عنوان برای اشاره به شخصی واحد یاد می‌کند (آل عمران/ ۴۵؛ نساء/ ۱۵۷)، که مسیح، فرزند مریم است (توبه/ ۳۱) که نه‌این‌همانی با الله دارد و نه سرشتی فراتاریخی. لذا از مادری زاده شده و دنیای ما را هم تجربه کرده است.

۲. عیسی^(ع) مخلوق و دارای حیات طبیعی است و همچو آدم از خاک آفریده شده است (آل عمران/ ۵۹). او فرزند متولدشده از مریم^(ع) و کلمه خداوند (آل عمران/ ۴۵ و نساء/ ۱۷۱) است؛ اما در عین حال، هلاکت‌پذیر (مائده/ ۱۷)، دارای حیات گذرا (مریم/ ۳۱) و وفات‌پذیر (آل عمران/ ۵۵) است. او هم از مادری ولادت یافته، هر دو به غذا نیاز دارند و این از دید قرآن، نشانه‌ای است که بی‌توجهی به آن موجب بازماندن از مسیر حق می‌شود (مائده/ ۷۵). بر این اساس، عیسی^(ع):

اول: مخلوق و حادث است و موجود مخلوق، دارای اوضاع، نیازها و رفتارهای طبیعی و مادی است. لذا نمی‌توان برای او دعوی سرشت الهی داشت.

دوم. تمثیل او به آدم^(ع) هم قابل دفاع است؛ چون آدم^(ع) هم از پدر و مادری متولد نشد؛ اما در عین حال، واجد سرشت تاریخی و مادی بود و به قول مرحوم طباطبایی اگر بتوان به‌واسطه کیفیت ولادت حضرت عیسی^(ع)، در مورد او دعوی الوهی داشت، همین مدعا در مورد آدم^(ع) نیز قابل طرح است (طباطبایی، ۱۳۸۷ش: ج ۳: ۳۳۳)؛ در حالی که قاطبه تعالیم مسیحی به‌ویژه کاتولیک، آدم^(ع) را نه معبود و نه دارای سرشت الوهی می‌دانند. لذا مدعای الوهیت عیسی^(ع) وجهی ندارد.

۳. او خودش معترف به ولادت، مرگ، بازگشت مجدد (مریم/ ۳۳) و معترف به بندگی خداست (مریم/ ۳۰ و مائده/ ۷۲) و هنگامی که بنی‌اسرائیل را به ستایش خدای

واحد فرامی‌خواند، این خدا را اله یا پروردگار خودش نیز می‌داند و در برابر ربوبیت او، خودش را در ردیف بنی اسرائیل قرار می‌دهد (زخرف / ۶۴؛ مریم / ۳۶ و مائده / ۷۲). خود او از این بندگی استنکافی ندارد؛ بلکه دیگران هستند که از این که او را بنده خدا بدانند، استنکاف می‌ورزند (نساء / ۱۷۲؛ مریم / ۳۰ و ۳۶؛ زخرف / ۶۴ و مائده / ۱۱۶). اصلاً او از این که هم‌ردیف خدای واحد انگاشته شود، پرهیز دارد (مائده / ۱۱۶). معجزات و تأییداتی هم که در دست اوست، از ناحیه خداست (بقره / ۸۷ و ۲۵۳ و مائده / ۱۱۰). علم او نیز محیط در علم خداوند است؛ و خودش اعتراف می‌کند که از ذات الهی آگاه نیست (مائده / ۱۱۶) تا چه رسد به این که بخواهد هم‌ذات با خداوند پنداشته شود. این پذیرش ربوبیت و همین‌طور دعا و نیاز بردن نزد خداوند، از جمله مهم‌ترین مؤیدات سرشت غیرالوهی اوست.

۴. پس تمایز او با دیگر بندگان و موجودات چیست؟ این است که از مقربان درگاه الهی (آل عمران / ۴۵) است که «مخاطب» وحی الهی قرار گرفته است (نساء / ۱۶۳)؛ و یکی از انبیای الهی است (شوری / ۱۳؛ احزاب / ۷ و آل عمران / ۸۴) که مأموریتی پیامبرانه دارد (مائده / ۱۱۷). پیامبری که اگرچه در میان انبیا، مرتبه خاص خود را دارد (بقره / ۲۵۳)؛ اما همانند انبیای سلف، با خداوند میثاقی دارد (احزاب / ۷) و به جهت با آنها هم‌سلسله بوده و بر مسیر آنهاست (مائده / ۴۶ و حدید / ۲۷).

برخی معضلات نظری پیش‌روی برخی تقریرهای مسیحی از موضوع

تقریرهای مسیحی از موضوع مورد بحث، در غالب موارد می‌توانند به پارادوکس‌ها یا مشکلاتی نظری منتهی شوند. در اینجا، ضمن اشاره به پارادوکس‌های کلامی و فلسفی ناشی از برخی تقریرهای مسیحی از سرشت وجودی عیسی (ع)، به‌مرور، این فرضیه تقویت می‌شود که پارادوکس‌های طرح‌شده در اینجا عمدتاً براساس برخی تقریر مسیحی از

موضوع، پدید می آیند:

۱. پارادوکس پرستش

اگرچه مواضع زیادی در عهد جدید، متضمن رفتار پرستش گرایانه مؤمنان در برابر خود عیسی^(ع) است؛ اما موضوعی از عهد جدید هم، به ویژه مربوط به پیش از آغاز رسالت عیسی^(ع)، بر رفتار پرستش گرایانه عیسی^(ع) در برابر خداوند تصریح می کنند. مثلاً انجیل متی از قول عیسی^(ع) بر پرستش خداوند در برابر پرستش شیطان تأکید می کند (انجیل متی، ۴: ۱۰). حالا سؤال این است: آیا عیسی^(ع) خود را می پرستد یا دیگری را؟ اولی بی حاصل و لغو است و دومی به اثبات غیریت او نسبت به خداوند منجر می شود. درون مایه این پارادوکس، از احتجاج امام رضا^(ع) در برابر جاثلیق مسیحی اخذ شده است. یکی از زمینه های قابل مطالعه در این احتجاج، مسئله سرشت وجودی عیسی^(ع) است و می توان آن را مسئله ای محوری در این احتجاج به حساب آورد. امام^(ع) در برابر مدّعی جاثلیق، دائر بر روزه داری همیشگی عیسی^(ع) و عدم افطار او، می پرسد: این روزه ها و نمازها، برای پرستش چه کسی است؟ (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۴۲۱ - ۴۲۲). آیا این طاعت، طاعت غیر است یا طاعت خویشتن؟ تصویری که بخش هایی از اناجیل و حتی نصوص اسلامی از خداوند ارائه می کنند، مبتنی بر حب ذات است نه طاعت ذات. لذا طاعت مطیع، طاعت و پرستش اوست در برابر دیگری. حتی در برخی تفاسیر عرفانی که نسبت پرستش شونده و پرستش گر را عموم و خصوص می گیرند نیز این همانی این دو اثبات نمی شود.

۲. پارادوکس تکثیر ذات الوهی

افزون بر بخش‌های ابتدایی اناجیل عهد جدید که بر آغاز رسالت عیسی^(ع) تأکید دارند، هم در رسائل عهد جدید (انجیل متی، ۱۵: ۲۴؛ انجیل لوقا، ۴: ۱۶-۲۱؛ انجیل یوحنا، ۵: ۲۳ و ۳۶؛ ۷: ۱۶ و ۱۷ و ۲۹؛ ۸: ۱۶ و ۱۸ و ۱۴: ۲۴) و هم در نمونه‌هایی که از قرآن کریم دیدیم، از عیسی^(ع) به‌عنوان نبی مُرسل خدا در زمین یاد شده است که کلام و پیام الهی را تعلیم می‌دهد (انجیل لوقا، ۴: ۳۳ و ۴۳-۴۴)؛ فرستاده‌ای که از فرستنده خود بزرگ‌تر و مهم‌تر نیست (انجیل یوحنا، ۱۳: ۱۶).

پذیرش این که عیسی^(ع)، نبی مرسل خدا، در زمین است در کنار پذیرش هم‌ذات بودن او با خدای متعال، دست کم، دو نتیجه کلامی دشوار را پیش می‌کشد. پذیرش عیسی^(ع) به‌عنوان نبی مرسل که در عین حال هم‌ذات با خداوند است، به‌منزله پذیرش ارسال ذات و نیز تکثیر ذات است. اولی (ارسال ذات) به این معنا که خداوند به‌عنوان فرمان‌روای هدایت، از مقام الوهی خود تنزل نموده است؛ و دومی (تکثیر ذات) به این معنا که آن که در میان قوم بنی‌اسرائیل مأموریت یافته و ارسال شده، بخشی از ذات الهی است؛ هر دو مورد هم، با صفات او که در اناجیل و قرآن تبیین شده، ناسازگارند. این افزون بر برخی پارادوکس‌ها در باب لبس صورت مادی بر امر الوهی است که در اغلب مباحث، مرتبط با تثلیث به آنها اشاره شده است که در اینجا از ذکر آن صرف‌نظر می‌کنیم. به‌اختصار، گفتنی است که پارادوکس ناشی از همین عامل دوم (تکثیر ذات) بود که موجب شد تا برخی مجامع مسیحی، در پذیرش روح‌القدس به‌عنوان عاملی الوهی، تأخیر یا حتی انکار داشته باشند.

۳. سرشت الوهی مسیح و امکان هدایت

همان‌طور که ذکر شد در رسائل عهد جدید و قرآن کریم، یکی از مهم‌ترین کارکردهای حضور عیسی^(ع) در میان قوم خویش، حضور او برای تحقق هدایت الهی است. اکنون سؤال این است: آیا خود خداوند به‌عنوان عطاکننده هدایت (طه / ۵۰) است که خودش (یا پاره‌ای از خودش در ادبیات مسیحی) را بر انسان‌ها منکشف می‌سازد تا به هدایت بندگان و مخاطبه با آنها پردازد یا واسطه، عامل و رسولی از جنس خودشان برای هدایت آنها می‌فرستد؟ فرضیه ما این است که ناهم‌سرشتی میان عامل هدایت با هدایت‌شونده یا ناهم‌سرشتی میان نبی با مردم و مخاطبان او، هم به لحاظ روان‌شناختی و هم به لحاظ وجودی، تحقق اهداف هدایت و به دنبال آن، تحقق هدف غایی آفرینش را که از دید قرآن، پرستش خداوند است (ذاریات / ۵۶) با دشواری روبه‌رو می‌سازد. این مسئله، ابعاد اجتماعی و روان‌شناختی مهمی دارد که خارج از تحلیل کنونی است؛ ولی به لحاظ وجودی، هدایت‌شوندگان به‌عنوان انسان‌هایی با مختصات و قوای مادی، برای دریافت تفصیلی پیام نبی و مشارکت دیداری، شنیداری و به‌طور کلی مشارکت حسی در آنچه نبی عرضه داشته است، ناچار از به‌کارگیری استعدادهای مادی و زمینی خود هستند تا قوای حسی آنها اعم از سمع و بصر و... برانگیخته شود. لذا آنها، عمده پیام نبی و خصوصاً تفصیل آن را از طریق این قوای حسی دریافت می‌کنند؛ و برای دریافت پیام و به دنبال آن، ممکن شدن هدایت، وجود سرشت زمینی یا حصول صورتی از این سرشت در رسول یا عامل هدایت، ناگزیر به‌نظر می‌رسد.

در اینجا مراد از تفصیل پیام نبی این است که دریافت‌کننده انسانی پیام، اگر نه برای تمام پیام (که گاهی مشتمل بر بخش‌هایی جبلی، فطری و درونی پیام الهی است که در اینجا آنها را بخش اجمالی پیام یا پیام مجمل می‌نامیم) اما دست‌کم برای دریافت بخش تفصیلی پیام الهی و برانگیختگی بر اثر آن و تحقق هدایت، حتماً به‌کارگیری استعدادهای

حسی، طبیعی و مادی خویش نیازمند است. این، بدان معناست که دست کم بخشی از این برانگیختگی، محصول مجموعه‌ای از رویدادهای علی است؛ و وقوع رویداد علی، به همسرشتی علت صدور پیام (نبی) با دستگاه زیستی و طبیعی انسان‌های دریافت‌کننده پیام نبی، نیازمند است. حالا هنگامی که بخش‌ها و بهره‌های مادی پیام (وجوه ملفوظ، دیداری و شنیداری) فقط در سمت انسان‌های دریافت‌کننده پیام به رسمیت شناخته شوند و زیست مادی پیام آورنده سلب شود و او دارای وجه الوهی دانسته شود، در اینجا فاعلیت علی او در ارائه و ابلاغ پیام مخدوش می‌شود. مخدوش شدن این فاعلیت علی به این معنا که حتی اگر او خدایی مجسم به جسمانیت انسانی انسان دانسته شود، از آنجا که این مفهوم واجد پارادوکس است، در این صورت وقوع هر پارادوکس دیگری هم، به لحاظ عقلی، ممتنع نخواهد بود. به بیان دیگر، همین که یک جزء غیرعقلانی بتواند به این دستگاه توجیه اسباب و لوازم ابلاغ پیام راه یابد، دیگر دلیلی برای عقلانی یا بین‌الذہانی ماندن دیگر بخش‌ها و مراحل ابلاغ پیام باقی نخواهد ماند. جمع‌بندی ماجرا این است که الوهی پنداشتن تمام یا بخشی از وجود نبی به منزله فراروی او از طور عقل بشری و این امر به منزله از دست رفتن تمام یا بخشی از برانگیختگی بشری (اعم از برانگیختگی عقلی و نیز برانگیختگی علی) در دریافت پیام نبی سپس سلب بخش قابل توجهی از امکان هدایت و در نتیجه، تعطیلی بخشی از اهداف خداوند از خلقت است.

اتفاقاً متون مختلف عهد جدید هم آکنده از روایت‌های این تجربه حسی در مواجهه‌های عیسی^(ع) به عنوان رسولی ظاهری با قوا و استعداد‌های مادی است. حتی پولس هم که در برخی تحلیل‌ها، عامل شکل‌گیری و تقویت آموزه طبیعت الهی عیسی^(ع) پنداشته می‌شود، خودش در هنگام بیان نحوه پذیرش نخست پیام عیسی^(ع)، راوی تجربه‌ای است که دارای برخی از این وجوه دیداری و شنیداری است (ر.ک؛ اعمال رسولان، ۲۲: ۶-۱۶). الوهی دانستن تمام یا بخشی از سرشت عیسی^(ع) در این مواجهه

حسی به منزله راه یابی تناقض به این مخاطبه، فراروی آن از طور عقل بشری، ناهمگونی میان آورنده پیام و دریافت کننده آن و بالأخره خدشه در امکان هدایت است.

۴. فهم پذیری فعل خداوند

این نکته نیز در پیوند با نکته قبل، اما متمایز از آن است. تصویر مسیح، به خصوص در دو تقریر اول (طبیعت الهی و طبیعت الهی بشری) کمتر قابل فهم و مشارکت و بازسازی تاریخی بوده و در نتیجه، منحصر به فرد است. مسیح، در تقاریر نخستین مسیحی، کلمه خدای قادر مطلق است که هر چه بخواهد انجام می دهد (رخ می دهد) ولو آن که تناقض آمیز باشد؛ در حالی که در برخی تقاریر متأخر مسیحی به ویژه پس از آگوستین، خدای قادر مطلق از آن حیث که قادر مطلق است هر چه بخواهد می تواند انجام دهد (کورتنی موری، ۱۳۸۱ش: ۱۹۶)؛ اما عملاً چنین نمی کند و عامل تناقض نیست؛ تقاریر اسلامی معتزلی و شیعی هم نزدیک به تقریر اخیر است. این ها دو تصویر متمایز از خداوند است که نیک و بد افعال الهی، در اولی شرعی و در دومی عقلی است. به همین جهت، فهم انسانی و عقلی فعل خداوند و فهم عقلی آنچه مسیح به عنوان پیامبر او عرضه می دارد، در اولی کمتر و در دومی بیشتر به رسمت شناخته شده است. لذا از اساس، این نکته که کلمه خداوند، هم سرشت با هدایت شوندگان باشد در تقریر دوم است که اهمیت دارد و کسی که تقریر نخست مبنی بر حسن و قبح شرعی فعل خداوند را بپذیرد، لزوماً بر این فهم پذیری عقلی هم تأکید نخواهد داشت.

به همین جهت، رفتار مجمع افتایی، مانند شورای نیقیه در باب تثلیث بیشتر به دیکته ای تشریحی شبیه است تا تبیین و توصیفی که مقید به قیود عقلی باشد (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۱ش: ۲۰۷). به این ترتیب، پیام آور الهی هم در تقریر نخست، کسی است که باید پذیرفته شود و فهم مبتنی بر هم ذات پنداری با او و تجربه او شرط نیست؛ در حالی که در تقریر دوم،

پیام‌آور الهی می‌تواند فهم شود نه این‌که لزوماً و همه‌جا خود و پیام خود را بر ذهن مخاطب تحمیل کند. لذا در وجوه اعتزالی و شیعی سنت اسلامی و همین‌طور صاحبان تقریر سوم در باب حیات عیسی^(ع)، قاطبه مؤمنان، قوه مخاطبه و فهم وحی الهی را دارند و پذیرش‌گر منفعل نیستند.

۵. نگاه سنت اسلامی به این موضوع

در دیدگاه یک متکلم مسلمان، قائل شدن به موقعیت الوهی و هم‌ذاتی عیسی^(ع) با خدای متعال به منزله نقض توحید، به‌عنوان سنگ‌بنای گفت‌وگوی پیروان ادیان الهی است. این نه به‌معنای تردید در اصالت و حقانیت مسیحیت و نبوت مسیح؛ بلکه یکی از عوامل پیدایش اندیشه تحریف برخی تعالیم اساسی مسیحیت نزد مسلمانان و تعالیم قرآنی است که برخی شواهد قرآنی آن را در بالا دیدیم.

با وجود این‌که در دیدگاه بخشی از متکلمان مسیحی به‌خصوص قائلان به سرشت الوهی مسیح^(ع)، برخی ویژگی‌های مبتنی بر حیات طبیعی و انسانی پیامبر اسلام^(ص) منجر به ازدست رفتن امکان اتصال به امر الوهی شمرده می‌شود؛ که پیش‌تر، نقد این دیدگاه با ایده «امکان هدایت» پاسخ داده شد؛ اما در اندیشه اسلامی، بشریت نبی مقدم بر رسالت او و اتفاقاً از لوازم وقوع هم‌زمانی میان او و هدایت شوندگان به‌عنوان یکی از شرایط تحقق هدایت است؛ پیامبر اسلام^(ص) در پاسخ به کسانی که معجزاتی خاص از او طلب می‌کردند چنین می‌گوید که آیا من جز انسانی رسالت یافته‌ام (اسراء/۹۳).

در اندیشه اسلامی، این اتصال‌های دنیوی برای تحقق هدایت و لوازم آن هم وجود دارند و هم ضروری‌اند. لذا علی‌رغم فقر اطلاعاتی موجود در اناجیل در باب بخش‌هایی از حیات جسمانی عیسی^(ع) در سنت اسلامی تعادلی میان گرایش‌های مادی و معنوی نبی

وجود دارد و حتی در حیات دنیوی او می‌توان رد پای آنچه را وی می‌پسندد و آنچه را که مکروه می‌دارد، یافت. پیامبر اسلام (ص) در حدیثی سه چیز را بیشتر دوست می‌دارد: بوی خوش، زنان و نماز (عاملی، ۱۴۰۹ ق. ج ۲: ۱۴۴)؛ نکته قابل توجه این که دو عنصر از این سه عنصر، وجه مادی دارند. این یعنی انسانی که مخاطب هدایت چنین پیامبری است، هم می‌تواند از لابه‌لای پیامی الهی که او آورده هدایت شود و هم می‌تواند او را واجد «سنت»ی بداند که قابل ضبط و بیان و الگوگیری برای آیندگان است؛ چیزی که، به دلیل فقر اطلاعاتی اشاره شده در بالا، در سنت مسیحی میسر نیست.

به این ترتیب، مهم‌ترین هنر چنین شخصی این خواهد بود که او توانسته بر محدودیت‌های بشری خویش غالب شود و خود را برای دریافت وحی الهی ارتقا دهد. این، یعنی این که متکلم مسلمان می‌تواند فرود آمدن وحی الهی بر بشر را نشانه‌ای از قابلیت بشر برای تزکیه و سپس اتصال به امر الوهی بگیرد بدون آن که هم‌ذاتی با امر الوهی را لازمه آن بداند و به فرمان الهی بر پیامبر اسلام استناد کند که به مخاطبان خویش بگو، من بشری همانند شما هستم که به من وحی می‌شود (کهف/ ۱۱۰)؛ این قابلیت است که اراده بر خیر، تزکیه درونی و اکتساب از شروط تحقق آن در وجود یک انسان است و او را برای دریافت الهام الهی، واردات قلبی و حصول تجربه پیامبرانه آماده می‌کند بدون آن که مستلزم الوهیت او باشد. لذا هدایتی هم که چنین کسی رقم خواهد زد، هدایتی ملموس تر و وافی به مقصود است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، سه دیدگاه رقیب برخاسته از عهد جدید و دیدگاه واحد قرآنی (با سه بیان سلب، نهی و ایجاب) درباره کیفیت حیات عیسی (ع) بررسی شد. در میان سه دیدگاه رقیب، برخاسته از عهد جدید، هر چه از دیدگاه نخست به دیدگاه سوم نزدیک‌تر

می‌شویم، قرابت بیشتری با نگاه قرآنی می‌یابیم که در آن عیسی^(ع) در زمره پیامبران الهی و دارای مقتضیات وجودی آنهاست و در عین حال، فرض الوهیت برای او موجب غلو و کفر شناخته شده است. نصّ قرآنی در خصوص طبیعت عیسی^(ع) برخلاف متن اناجیل، به‌ویژه انجیل یوحنا، صریح است و بر سرشت طبیعی او تأکید دارد و هیچ موردی نیست که ارتباط عیسی^(ع) با امر الوهی منجر به تفسیری بشود که در آن خود عیسی^(ع) دارای سرشت الوهی پنداشته شود.

در اینجا سخن در باب انتساب حیات طبیعی به عیسی^(ع) و رأی موافق یکی از تقاریر مسیحی و نیز قرآن است و این بحث، مستلزم نفی سرشت الوهی و متعالی خدای صاحب پیام یا شامل بحثی در باب خود پیام یا چگونگی دریافت آن نیست؛ بلکه غرض تأکید بر این است که هم‌سرشتی نبی با مردم و حیات طبیعی داشتن او، نه تنها موجب ازدست رفتن درون‌مایه نبوت و هدایت نیست؛ بلکه از ارکان تحقق هدایت الهی و هم‌ذات‌پنداری میان هدایت‌شونده با آورنده پیام است. در این صورت است که مخاطب نبی، او را به‌عنوان انسانی می‌بیند که توانسته با به‌کار بستن قوا و استعدادهای انسانی خویش - همراه با عنایت الهی - به امر الوهی متصل شود. لذا خود او، هم به‌عنوان یک انسان می‌تواند مراتب قرب به خداوند و دریافت سطحی از واردات قلبی متناسب با مرتبه خویش را تجربه کند و هم خواهد توانست عاملی با قابلیت الگوگیری برای هم‌نوعان خود باشد. در حالی که تقریرهایی که عیسی^(ع) را به‌عنوان پیامبری با سرشت الهی فرض می‌کنند: ۱. الوهیت مسیح را شرط به ارمغان آوردن رستگاری می‌گیرند و او را از الگویی هم‌سرشت و هم‌سان با مردم و مخاطبان به موجودی تبدیل می‌کنند که به‌طور سرشتی و ذاتی متمایز و برتر است؛ و برتری او نه اکتسابی و ارادی و نه وابسته به جهد و تلاشی در محدوده فهم و توان انسانی است؛ ۲. و عملاً بخشی از امکان هدایت‌کنندگی او را نادیده می‌گیرند؛ ۳. در دل این امکان، احتمال تحقق هدایت را کاهش می‌دهند، و لذا ۴. پیام او قابلیت فهم

انسانی و بین‌الذهانی شدن را ازدست می‌دهد و ۵. عنصر کلیدی «اختیار» در کسب فیض و تحقق هدایت الهی هم رنگ می‌بازد، و در نهایت، ۶. نبی، صرفاً خود، کلمه الهی یا حامل پیام الهی است نه اسوه و الگویی هم‌ذات با مردم که بتواند سرمشق هم‌نوعان خود باشد. این مواضع است که موجب شده تا عملاً به‌سختی بتوان از مسیح، به‌عنوان هادی و منجی انسانی سخن گفت و تفاوت‌های عمیقی در مفهوم «هدایت» در اسلام و مسیحیت رقم زده است.

به هر حال، این اختلاف برداشت در باب سرشت زیستی عیسی^(ع) و لوازم و توابع نظری آن از مهم‌ترین نکاتی است که گفت‌وگوی بین‌دینی میان مسلمانان و مسیحیان را دشوار ساخته و در جاهایی مانع از تشکیل فهم متقابل براساس اصولی مشترک شده است.

پی‌نوشت

¹ Frend, در این باره بنگرید به: Dyophysitism در برابر Monophysitism, W. H. C. (2008). *The Rise of the Monophysite Movement*.

² Dyophysitism

³ Nestorius (386- 451)

⁴ Origen Adamantius (185- 254)

⁵ Apollinaris (?_390)

⁶ Acacius (?_303)

⁷ Gnosticists

⁸ Docetism

⁹ Ebionites

¹⁰ Arianists

^{۱۱} برای آشنایی بیشتر با برخی از این نگاه‌ها ر.ک؛: اینار مولند، جهان مسیحیت (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱).

¹² Arius (250 - 336)

^{۱۳} برای مطالعه نمونه بارزی از ارائه چنین تفسیری ر.ک؛: توماس میشل. کلام مسیحی. (قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب. ۱۳۸۱). صص ۶۸-۶۹.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

عهد جدید. (۲۰۰۳م.). ترجمه هزاره نو. پایگاه کلمه. زمان دسترسی ۹۵/۵/۱۴.

آزادیان، مصطفی. (۱۳۸۹ش.). «ثنوی‌گری در آیین گنوسی و نقد آن». فصلنامه علمی تخصصی معرفت ادیان. سال دوم. شماره ۴. صص ۵۷-۸۲.

اصلان، رضا. (۱۳۹۳ش.). *غیور*. ترجمه فاطمه صادقی. چ ۱. تهران: نگاه معاصر.

ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۳۹۸ق.). *التوحید*. محقق: هاشم حسینی. قم: انتشارات مدرسین.

پیگلز، الین. (۱۳۹۴ش.). *انجیل‌های گنوسی*. ترجمه ماشاءالله کوچکی میدی. چ ۱. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

توحیدی، محمدضیاء. (۱۳۹۳ش.). *شورای کالسدون*. پایگاه علمی پژوهش. زمان دسترسی:

۹۵/۰۵/۲۵

خواص، امیر. (۱۳۸۹ش.). «پولس و الوهیت عیسی مسیح». فصلنامه علمی تخصصی معرفت/دیان. سال دوم. شماره ۲. صص ۹۷-۱۱۶.

زیبایی نژاد، محمدرضا. (۱۳۸۲ش.). مسیحیت‌شناسی مقایسه‌ای. چ ۱. تهران: سروش (انتشارات صدا و سیمای ج.ا.ا.).

ژیلسون، اتین. (۱۳۷۸). عقل و وحی در قرون وسطی. ترجمه شهرام پازوکی. چ ۲. تهران: گروس.

سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (الف). (۱۳۸۴ش.). مسیحیت. چ ۲. قم: انتشارات انجمن معارف اسلامی.

_____ (ب). (۱۳۸۵ش.). درآمدی بر الهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت. چ ۲. قم: انتشارات کتاب طه.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۸ش.). بسط تجربه نبوی. چ ۶. ۱۳۹۲. تهران: نشرات مؤسسه فرهنگی صراط.

طالب تاش، عبدالمجید و جواد فروغی. (۱۳۹۳ش.). «بررسی مقایسه‌ای ولادت عیسی در اناجیل اربعه و قرآن». فصلنامه مطالعات قرآنی. شماره ۱۹. صص ۷۵-۹۰.

طباطبایی، علامه. (۱۳۶۵ش.). تفسیر المیزان. ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. ج ۳. چ ۱. قم: جامعه مدرسین.

عاملی، محمدبن حسن حر. (۱۴۰۹ق.). وسائل الشیعه. ج ۲. چ ۶. قم: مؤسسه آل‌البیت.

کلباسی اصفهانی، فهیمه. (۱۳۸۶ش.). «نگرشی بر پیدایش مسیحیت پولسی». فصلنامه علوم اسلامی. سال دوم. شماره ۷. صص ۱۹-۴۸.

کورتنی موری، جان. (۱۳۸۱ش.). «مسئله خدا در شورای نیکیه». ترجمه هدایت علوی تبار. فصلنامه فرهنگ. شماره ۴۱ و ۴۲. صص ۱۹۵-۲۲۸.

گلایری، علی. (۱۳۸۴ش.). «نگاهی به مسئله تثلیث». فصلنامه رواق اندیشه. شماره ۴۵. صص ۷۵-۹۱.

مک گراث، آلیستر. (۱۳۸۴ش.). *درسنامه الهیات مسیحی: (شاخصه‌ها، منابع و روش‌ها)*. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

مولند، اینار. (۱۳۸۱ش.). *جهان مسیحیت*. ترجمه محمدباقر انصاری و مسیح مهاجری. تهران: امیرکبیر.

میشل، توماس. (۱۳۸۱ش.). *کلام مسیحی*. ترجمه حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

Frend, W. H. C. (2008). *The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*. James Clarke Company, Limited.