

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۳، شماره ۱ (پیاپی ۶۷)، پاییز ۱۴۰۰

DOI:10.29252/PIAJ.2021.221787.1076

## جایگاه انسان در تحولات الهیات سیاسی مسیحیت با تمرکز بر متن مقدس

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۴

الناز پروانه زاد\*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱

ابوالفضل شکوری\*\*

### چکیده

به باور فیلسوفان و اندیشمندان متاله، سنت عبری و دستگاه عقلانی یونان باستان بر الهیات مسیحی و متن مقدس آن تأثیری هستی‌شناختی نهاده است. در مقاله حاضر قصد داریم به این پرسش بپردازیم که الهیات مسیحی چگونه به پیدایش اومانیسم در نظریه‌های سیاسی مدرن انجامید؟ در مقام فرضیه، این مسأله مورد بررسی قرار می‌گیرد که گذار دیالکتیکی مغرب زمین از سیطره کلیسایی قرون وسطی به سوبژگی انسان را نمی‌توان یک شیفت پارادایمی دانست، بلکه صورت بندی الهیات مسیحی مبتنی بر نظریه تثلیث به گونه‌ای صورت پذیرفت که امکان تجلی «روح» خدا در پسر خدا را به اصالت عمل در پسر انسان تسری دهد و آن را به واسطه سنت یهود و تمهیدات فلسفی یونان باستان موجه سازد. لذا اهتمام داریم با استفاده از روش تطبیقی-تفسیری متن به مستندات پیرامون که الهیات سیاسی مسیحی را از ترویج پارسایی در بدو ظهور مسیح تا انقیاد انسان توسط کلیسا متحول ساخت و در ادامه، ما به ازای آنچه در قرون وسطی رخ داد، ناگزیر از پذیرش اومانیسم شد و توانست از اصالت انسان و عقلانیت او حمایت کند.

واژگان کلیدی: خلقت مسیح، سنت عبری، سنت یونانی، متن مقدس، اومانیسم، الهیات

سیاسی مسیحی

صفحات: ۶۹-۹۶

\* استادیار علوم سیاسی  
دانشگاه بجنورد (نویسنده

مسئول)

e.parvanezad

@ub.ac.ir

\*\* دانشیار علوم سیاسی

دانشگاه تربیت مدرس

a.shakoori@

modares.ac.ir

## مقدمه

این مساله‌ای مهم است که اثرگذاری آموزه‌های متن مقدس به نحوی شگفت‌انگیز دوگانه هستند؛ یعنی هم بر یگانگی خداوند (ذهنی بودن حقیقت) تأکید و هم به طور رازآلودی این یگانگی به تثلیث<sup>۱</sup> پدر، پسر و روح القدس<sup>۲</sup> (عینی شدن حقیقت) تبدیل می‌شود تا پاشاهی جسمانی خدا را به صورت توأم در ملکوت و بر روی زمین بیان نماید. هم جملات حکیمانه دارد و هم صاحبان حکمت را طرد می‌کند، هم با فلسفه برآمده از انسان مخالفی جدی دارد و هم انسان را پسر خداوندی می‌داند که معدن بی‌پایان عقل و حکمت است. هم ریشه در سنت‌های فلسفی، دینی و تاریخی گذشته دارد و هم ویژگی‌های رستاخیز و ظهور دوباره عیسی را در آخرالزمان برمی‌شمارد. هم بر شکوه و جلال خدا بر آسمان‌ها تأکید می‌کند و هم به طور ضمنی، سلطنت پسر انسان را تا آخرالزمان مبنایی برای اومانیستی کردن الهیات خود قرار می‌دهد.

در ادامه، به فقراتی از انجیل که هرکدام مبین و مصداق این عبارت است اشاره خواهیم کرد. این است که سنت الهیاتی باصطلاح مسیحی در غرب بر خلاف نقاطی از مشرق زمین منجمد و متصلب نشد، بلکه به سرعت تمهیدات الهیاتی را به نظریه‌های سیاسی تبدیل کرد و به طور مقتضی مرجعیت آن را به تفسیر از کتاب مقدس و نهاد کلیسا معطوف نمود. به عبارت دیگر حاملان سنت مسیحی در سنت عبری و تاریخ اندیشه سیاسی غرب تصرف کردند و با تغییر آن، تمدن غرب (بخوانید یونان) را به پذیرش حکومت کلیسا و نظام‌های سیاسی جزم‌گرا متقاعد ساختند و هنگامی همین نوع از تفکر سیاسی را که برخاسته از تمامیت خواهی و فساد و تبهکاری ارباب کلیسا بود در خطر دیدند، به جای مقاومت‌های بیهوده و شکننده از خود انعطاف نشان داده و بر اساس همان آموزه‌هایی که رهبانیت را ترویج می‌کرد، این بار به تشویق عقلانیت پرداختند و هر دو رفتار را بر اساس قداست یک متن مدرن شده توجیه کردند:

انجیل!

1. Trinity
2. Holy Sprit

## ۱. الهیات سیاسی یا سیاست الهی؟

معمولا در جوامعی که مذهب نقش بنیادی تری دارد، نهادهای اجتماعی را با رویکردی الهیاتی تعریف میکنند و در جوامعی که عنصر دین وجهی ثانوی یافته است، تلاش می‌شود موضوعات سیاسی از مفاهیم الهیاتی متمایز شوند. در این مورد می‌توان به اشتباه رایجی اشاره کرد که بر اساس آن، نظریه الهیات سیاسی را از کارل اشمیت آغاز می‌کنند. در حالیکه آنچه اشمیت بدان پرداخت، در واقع بازتاب‌هایی از پساجنبش اصلاح‌گری دینی بود که در فقدان «خدای قادر متعال» اصل «حاکمیت قانون» را احیا کرد (Phillips, 2007: 175)، نه الهیات سیاسی به مفهوم دقیق کلمه.

بنابر این و از یک افق پسامدرنیته می‌توان هر نوع الهیاتی را سیاسی دانست و یا هر نوع نظریه سیاسی را معطوف به الهیات نمود. به سخن دیگر، حقیقت الهیات سیاسی اشمیت و کسانی که او را مبدا تحقیق خود قرار می‌دهند، حقیقتی دقیقا الهیاتی نیست، بلکه کار ویژه‌ای از جامعه‌شناسی مفاهیم<sup>۱</sup> در میان است که با رسوخ به الهیات سیاسی در پی مصادره مفاهیم الهیاتی برآمد تا ضمن «عرفی کردن»<sup>۲</sup> آن به تعبیر اشمیت، به حکومت‌های توتالیتر نیز وجاهتی معنوی بخشد. بنابراین، معنای دقیق الهیات سیاسی همانی نیست که با مقایسه‌های متداول بین ادیان و دولتها به دست آید، بلکه بین الهیات و انسان رابطه‌های بسیار دقیقی وجود دارد که میتوان آن را همچون منظومه‌ای به هم پیوسته از معارف دینی دانست و یا در قالب معارفی عقلانی مدلل نمود که معمولا با دو عنصر عقل و فطرت در ذات انسان شناخته می‌شود.

## ۲. الهیات در معنا و مفهومی غیر عرفی

کاربرد رایج و متداول از عبارت الهیات سیاسی<sup>۳</sup> موجب گردیده است که معنای دقیق از هستی‌شناسی آن مغفول بماند. این در حالی است که شناخت شناسی اولین گره‌گانهایی که فلسفه را با الهیات، و عقل الهی را با امر سیاسی به هم پیوند می‌دهند، مسأله‌ای ضروری در فهم از الهیات سیاسی قلمداد

1. Sociology of concepts

2. To secularize

3. Political theology

می شود. لذا می توان پرسید که مقصود دقیق ما از الهیات سیاسی چیست؟ الهیات از مبدأ سیاست، یا سیاست با هویتی الهیاتی؟ همچنین با این پرسش مواجهیم که چگونه انجیل توانسته است، هم کتابی مقدس برای هژمونی ارباب کلیسا باشد و هم به مثابه باورهای الهیاتی در دگراندیشان عصر مدرن، همچنان مورد احترام اکثریت مسیحیان جهان باقی بماند؛ برای مثال می توان به دعاوی هر دو گروه «اومانیست های مسیحی» و «مسیحیان اومانیست» (توکلی، ۱۳۸۲) اشاره کرد. در این خصوص تصریح شده است: «اومانیسم نه تنها در صدد بازگرداندن جلال و استقلال از دست رفته در دوران مسیحی به انسان جدید بود، بلکه تلاش داشت تا خود انسان را محور و غایت تمامی آرمان ها و دغدغه های بشری سازد.» (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۸۲).

چارلز. ای جینینگز می نویسد: «مسیحیت امروزه با انسان گرایی عصر باستان به هم در آمیخته است، اومانیسم باستانی را در قالب مسیحیت ریخته و از این آمیزه اومانیسم مسیحی یا مسیحیت اومانیستی را بر ساخته اند. از این رو، مسیحیت مدرن نه در اعتقاد و نه در پرستش، یک دین توحیدی نیست. چون در برابر خدای جدیدش سر خم کرده و پرستنده انسان شده است.» (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۴: ۱۰۸). مفسران اندیشمند و منصف انجیل، با چهره ای بسیار قدرتمند از «ابر انسانی» مواجه می شوند که هم پسر «روح یگانه» است و هم پدر «ارواح متکثر». طبعاً مومنان به او نیز حامل روح الهی، مبشر الهامات فرازمینی و سوپرکتیویته اموری هستند که بر هستی و زمان غلبه دارد و از هر چیزی آزاد است؛ اومانیسم به معنای دقیق کلمه.

کونگ به صراحتی کم نظیر می نویسد: «باور به روح القدس، روح خدا و عیسی مسیح به معنای باور به روح آزادی است. زیرا به بیان پولس «جایی که روح خداوند است، آنجا آزادی است.» آزادی از گناه، قانون پرستی و مرگ. آزادی در جهان و کلیسا، آزادی بر عمل، محبت، عدالت... پس روح آزادی به عنوان روح آینده، من و هم نوعان مرا به جلو هدایت می کند، نه به سوی وعده های تو خالی آخرت بلکه به سوی آزادی مشروط اینجا و اکنون در زندگی

روزمره عرفی تا تحقق کمال نهایی که اینک تنها آن را به عنوان «بیعانه» ای در روح داریم.» (کونگ، ۳/۱۳۸۹: ۵۳۶-۵۳۷).

### ۳. معنا و مفهوم الهیات مسیحی<sup>۱</sup>

اصلی ترین مسأله در ارکان الهیاتی مسیحیت خداوندی است که در کالبد عیسی ناصری حلول کرده و به تعبیر پولس از او «عیسی مسیح پروردگار<sup>۲</sup>» ساخته است. وجودی که موجودیت یافته، هم به عنوان محل تلاقی و هم نقطه تفکیک دو عالم، یعنی عالم غیب و عالم شهود به دنیا آمده است. در واقع «ظهور عیسی برداشت مسیحیان از مفهوم طبیعت بشر را نیز وسعت بخشید، چون او نشان داد که به یک معنا طبیعت بشر می تواند الهی شود...، چنانکه در یوحنا (۶: ۶۳-۶۴) آمده است: «به راستی تا کسی از روح زاده نشود به ملکوت نتواند درآید، پس آنچه از روح زاده می شود، روح است.» (استیونس، ۱۳۹۴: ۲۳۴).

این اساس الهیاتی است که انجیل از آن سخن می گوید. خدایی که در عین تمایز از انسان، بر گونه انسان به زمین آمد تا جهان را از ستم برهاند و در فرایندی که تا آخرالزمان امتداد می یابد انسان ها را به رستگاری برساند. چون کسی نمیتواند خدا را بشناسند، پس این خداست که با دیدن وضعیت اسف انگیز آدمیان، خود به میان آنها آمد تا چیزی را که دیدنی و شنیدنی نیست با قلوب ایشان آشنا سازد (اول قرن تیان، ۲: ۹-۱۰). اینگونه روایت های انجیلی، در پیوندهایی عمیق با سنت ها قرار دارد. از سویی، انسان، دین، تاریخ و سیاست را می توان همچون حلقه هایی دانست که میراث غنی سنت ها را به هم پیوند داده و تمدن بشری را به دوران معاصر رسانده اند و از سوی دیگر، تفحص در مبادی الهیات سنتی مسیحیت نیز بدون خوانش مفاهیم ما بعد الطبیعی یا «فلسفه وجود<sup>۳</sup>» ممکن نمی شود. چنانکه واژه الهیات در مسیحیت نیز از کلمات تئو<sup>۴</sup> به معنای خدا و لوگوس<sup>۵</sup> به معنای نظر، گفتار و شناخت است.

1. Christianity Theology
2. Jesus Christ Lord
3. Philosophy of Being
4. Theos
5. Logos

#### ۴. پیشینه مفهومی الهیات مسیحی در سنت یونان

در تاریخ فلسفه کاپلستون آمده است: «فیلون که شیفته فلاسفه یونانی بود معتقد بود که هم در فلسفه یونانی و هم در کتاب مقدس و سنت یهودی یک حقیقت واحد را می‌توان یافت...، در عین حال تردید نکرد که به وقت ضرورت متون کتاب مقدس را به طور رمزی و تمثیلی<sup>۱</sup> تفسیر کند» (کاپلستون، ۱/۱۳۷۵: ۵۲۷). لذا بسیار مهم است که از چگونگی تاثیرات فکری - فلسفی یونان بر الهیات مسیحی آگاه باشیم. کما اینکه مولتمان نادرستی تفاسیر متألهان از فرجام شناسی مسیحی را ناشی از تاثیر شدید سنت یونانی بر تجمل اندیشی در الهیات مسیحی می‌داند (Moltman, 1965).

همچنین بر این واقعیت تأکید شده است: «اکنون این اشکال تفکر که در آن زبان واقعی فرجام شناسی هنوز مبهم است، کاملاً اشکال تفکر ذهن یونانی بوده‌اند، که در لوگوس، تجلی<sup>۲</sup> اکنون ابدی هستی، نظر می‌کند و حقیقت را در آن می‌یابد.» (محدثی، ۱۳۸۸: ۷۵). از این رو است که هرگاه بخواهیم به خاستگاه نظری الهیات طبیعی<sup>۳</sup> بپردازیم، ناگزیر از ملاحظه اثر مهم آگوستین یعنی «شهر خدا»<sup>۴</sup> خواهیم بود که در آن برای هر شهروند دو جامعه متصور است: شهر تولد و شهر جاودانگی (آگوستین، ۱۳۹۱: ۱۷۳). و هرگاه در صدد مبدأ شناسی سنت فلسفی غرب برآییم، لاجرم به یونان باستان و دستگاه فکری افلاطون می‌اندیشیم.

خصوصاً در کتاب ششم «شهر خدا» از مسائلی بحث می‌شود که رابطه‌ای تنگاتنگ با بهره‌های الهیات مسیحی از دستگاه نظری یونان دارد؛ «در این اثر مهم، آگوستین به توضیح آموزه مسیحی درباره ی خدای واحد می‌پردازد و در صدد بر می‌آید تا هماهنگی کامل این آموزه را با عمیق‌ترین بینش‌های فلسفی یونان نشان دهد. این برداشت از الهیات مسیحی به عنوان تأیید و تکمیل حقایق اندیشه پیش از مسیحیت، جنبه مثبت روابط دین جدید و دوره

1. Allegorically
2. Epiphany
3. Natural Theology
4. City of God

کافرکیشی باستان را بخوبی بیان می‌کند.» (یگر، ۱۳۹۲: ۲۴). مضافاً آنچه را آگوستین به عنوان مهم‌ترین دستمایه‌های مولفین انجیل از سنت یونانی معرفی می‌کند، در واقع مسائل بنیادین الهیات مسیحی به شمار می‌روند که در متن مقدس به نوعی درونمایگی رسیده‌اند و عبارتند از: «ذات خدا و طبیعت افراد انسانی، مسأله شیطان، آزادی اراده و جبرگرایی، تعدی و ستیز، بنیان‌های زندگی اجتماعی و نظم سیاسی، دکترین کلیسا، تعهدات مسیحی و ... فهرستی که تقریباً بی‌پایان است.» (Elshtain, 2004: 35).

از این‌گونه نظرات می‌توان نتیجه گرفت همان‌طور که فلسفه یونان پشتوانه بنیادین سنت یونان باستان است، این سنت نیز به نوبه خود، در انتقال تاریخی الهیات مسیحی و سیر تحولات تفسیری آن نقشی مهم، بلکه تأثیری «یگانه» داشته است. برای نمونه می‌توان به واژگان تئولوگو، تئولوگیا، تئولوگین و مشتقات آن اشاره کرد که امروز در سنت مسیحی معنایی الهیاتی یافته‌اند. یگر<sup>۱</sup> بر کار ویژه این کلمه در الهیات واکنش نشان می‌دهد و می‌نویسد: «پل‌المور با نگاهی به خاستگاه الهیات مسیحی، نگارش اثر مبسوط خود به نام «سنت یونانی»<sup>۲</sup> را با جمله‌ی تحت عنوان دین افلاطون آغاز کرد. /مهم‌تر اینکه/ درست است ما اولین رهیافت نظام مند به این مسأله را در آثار افلاطون می‌یابیم، اما اظهارات فلسفی درباره الوهیت را باید در میان اندیشمندان پیش از افلاطون، یعنی در همان سرآغازها جستجو کرد.» (همان: ۳۱).

به این ترتیب در مداری گسترده‌تر می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر وجوه ملموس‌تری از فلسفه یونانی مآبی و عصر امپراطوری آن را مقصود خود قرار دهیم، آنگاه ضرورت چندانی نخواهد بود که هستی‌شناسی<sup>۳</sup> الهیات مسیحی را لزوماً با معرفت‌شناسی<sup>۴</sup> ثابتی از آن مرتبط بدانیم. چرا که در نظر ورزی نخستین فیلسوفان طبیعی یونان، موضوع الوهیت جایگاهی بس عظیم‌تر از آن چیزی دارد که معمولاً مورد اذعان پژوهندگان این حوزه قرار گرفته است.

1. Werner Jaeger
2. The Greek Tradition
3. Ontology
4. Epistemology

## ۵. تاثیر دو جریان اصلی بر الهیات سیاسی مسیحی

به عنوان یک مذهب، مسیحیت در حالی در رم ظهور کرد که در آن، اندیشه‌های مبتنی بر خرد و ایمان و آیین‌های مبتنی بر رستگاری و نجات بشر با یکدیگر رقابت می‌کردند و در عین حال با هم مفاهمه دیالکتیکی داشتند؛ «گفته شده است دو جریان عمده فکری تاثیرات عمیقی بر مسیحیت گذاشته است: ۱. دین یهود و تفکرات شرقی، ۲. فلسفه یونانی به ویژه رواقیون.» (لیدمان، ۱۳۸۱: ۷۵).

۱- دین یهود و تفکرات شرقی: از جهاتی مسیحیت را می‌توان ادامه سنت برخاسته از مذهب یهود دانست. در انجیل، مسیح همانی است که مظهر استمرار پیمان الهی از قوم یهود (عهد عتیق) به پیمان و میثاقی جدید است که در صورت دریافت و اتحاد با خود او (عهد جدید) معرفی شده است. (دوم قرتیان، ۳: ۶). با این وصف، «مسیحیت در تداوم و استمرار سرنوشت بنی اسرائیل و نقش تاریخی آن تکوین یافته و در تمامی جهات فرهنگی، اعتقادی، قومی، سیاسی و مقتضیات رومی و تاریخی آن پیوند برقرار کرده است. دامنه این موضوع تا بدانجاست که در انجیل، عیسی مسیح به عنوان یک واعظ یهودی و حتی در مقام مربی و استاد روحانی یهود معرفی می‌گردد (کلباسی اشتری، ۱۳۸۴: ۲۷۵).

همچنین «پولس ضمن الوهیت مسیح این نظریه را مطرح کرد که عیسی همان منجی و پادشاه موعود یهودیان است، آمده تا ملکوت الهی را در زمین برقرار کند و بین اختیار و اشرار داوری نماید.» (ناس، ۱۳۹۲: ۶۱۳). به ویژه برای فهم کامل زمینه دینی که عیسی در آن متولد شد، باید دانست که پابندی کامل به شریعت با انتظار معروف یهودیان که خدا به نحوی و در زمانی به نفع آنان عمل خواهد کرد ارتباط تنگاتنگی داشت. خدا آنان را در سرزمین مصر نجات داده بود و بعد از تبعید به اسرائیل بازگردانده بود. بنابراین این انتظار ایشان معقول بود که خدا باز هم به نفع آنان عمل می‌کند. یکی از مهم ترین نمادهای فکری این جریان فکری «پولس» بود. به اعتقاد او خداوند نظم کهن آفرینش را پس از خلقت عیسی به نظم نوین تبدیل کرد. با این



فرق که گناه آدم ابوالبشر در نظم اول به مرگ انجامید ولی در نظم دوم، به واسطه صلیب و رنج عیسی بر آن، گناه انسان به حیات و جاودانگی منتهی شد. همچون «گوئل»<sup>۱</sup> که رستگاری بخش خانواده یهود در شریعت بود. (کارمدی، ۱۳۸۳: ۱۹).

۲- فلسفه یونانی: اسکندریه به عنوان یکی از بزرگترین مراکز فکری، فلسفی و فرهنگی عصر یونانی مآبی، محلی برای برخورد و آمیزش اندیشه‌های غربی (یونانی) و شرقی (ایرانی، یهودیان مهاجر) شد. در این قلمرو جغرافیایی «فلسفه از بیرون وارد شد، در متون یونانی حفظ شد، به عربی ترجمه گردید و از قرن دوازدهم به بعد به عبری برگردانده شد. به نظر می‌رسد که یهودیان از همان ابتدا از انگاره نویسی استفاده می‌کردند، اما متون افلاطون و ارسطو همراه با تفسیرهای عربی، خیلی زود در دسترس شان قرار گرفت» (سیرا، ۱۳۹۳: ۱۵۰).

البته شاید تاکید بر چنین مدعایی مناقشه انگیز باشد، ولی این مناقشه نه به هزاره سوم میلادی، بلکه به همان سرآغازها و مداخلی باز می‌گردد که آبی کلیسا را با گروه فلاسفه و حکمای عقل اندیش مواجه می‌کرد. برای مثال ژوستین شهید<sup>۲</sup> نویسنده قرن دوم آنچنان علاقه‌ای به مکتب فکری افلاطون داشت که او را در زمره بشارت دهندگان آسمانی قرار می‌داد. به تعبیر او «همه کسانی که بر طبق لوگوس زندگی می‌کنند، مسیحی اند هر چند آنان را ملحد دانسته اند. مانند سقراط و هراکلیتوس و سایر یونانی‌هایی که مثل آن‌ها هستند. ... هر آنچه همه مردمان گفته اند به ما مسیحیان تعلق دارد.» (مک‌گراث، ۱۳۸۴: ۴۹).

بنابراین، عمده‌ترین مکاتب فلسفی یونان که از دید محققین، بیشترین اثر محتوایی را بر مسیحیت داشته اند عبارتند از: فلسفه افلاطونی، فلسفه ارسطویی و رواقی‌گری. هنگام پیدایش مسیحیت بخش عمده‌ای از فلسفه یونانی بر اساس فلسفه افلاطونی و ارسطویی بنا شده بود. «از جمله درون مایه‌های

1. Goel

2. Justin Martyr

فلسفه یونانی در این دوره گرایش به وجود «تک خدای متعالی و فراباشنده»<sup>۱</sup> بوده است.» (لین، ۱۳۸۰: ۶۸). این یکتاگرایی فلسفی برای مدافعان مسیحیت یک نقطه تماس با فلسفه یونانی بود. داشتن دیدگاهی منفی نسبت به جهان که جهان را فانی و متغیر می‌پنداشت، به تعبیر ویل دورانت «قسمت اعظم این فلسفه [رواقی] درباره وجود و طبیعت خدا، تجلی دنیا از خدا، واقعیت پروردگار، تطابق تقوا با اراده خدا، برادری انسان‌ها در سایه توجه پدرانه خدا، برابری انسان‌ها به دلیل برخورداری از عقل و بازگشت نهایی دنیا به سوی خدا گفتگو می‌کند.. (دورانت، ۱۳۳۷: ۷۳۲).

### ۶. تجلی «ایده» نیک افلاطون در خلقت مسیح به روایت انجیل

افلاطون در جمهور از تمثیلی بهره گرفته است که مرجع اصلی آن خورشید است: «هنگامی که از تصویر نیک سخن می‌گفتم، منظورم خورشید بود. زیرا خود «نیک» به معنی حقیقی، آن را خود آفریده است تا تصویر او باشد.» (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۳: ۱۰۴۲). این آموزه افلاطونی در انجیل یوحنا (۵: ۳۶-۳۸) به گونه‌ای الهیاتی می‌شود که گویا فقط استعاره‌ای ذهنی به کلامی روحانی تغییر کلمات داده اند. بدلیل اهمیت دکرین تثلیث در اندیشه مسیحی، به مصادیقی شاهد مفهوم اشاره می‌شود:

۱- نظریه پدر، پسر و پذیرنده در مثل افلاطون؛ در «ایده» افلاطون، فرزندان چیزهای محسوس اند که نسخه پدر تلقی می‌شوند. در این باره افلاطون می‌نویسد: «[شونده] با نوع اول (یعنی پدر) همنام و شبیه است، به چشم دیده می‌شود و ... و زاده می‌شود و پیوسته در حرکت است و در یک مکان پدید می‌آید و باز از همان مکان محو می‌گردد و از راه تصور پندار و به یاری ادراک حسی قابل درک است.» (افلاطون، ۱۳۸۰/۳: ۱۷۵۱). از سوی دیگر به نظر می‌رسد که در انجیل، پدر، روح القدس و پسر، اجزایی همبود با ولادت در مثل افلاطون باشند:

«اما شما نه در سیطره نفس، بلکه در سیطره روح قرار دارید، البته اگر روح خدا در شما ساکن باشد، و اگر کسی روح مسیح را نداشته باشد، او از آن

مسیح نیست. اما اگر مسیح شما در شماست، هر چند بدن شما به علت گناه مرده است، اما چون پارسا شمرده اید، روح برای شما حیات است... او این را به واسطه روح خود انجام خواهد داد که در هر کدام از شما ساکن است. پس شادمان باشید که فرزندان روح هستید.» (رومیان، ۸: ۹-۱۲).

۲- عیسیای پسر، چونان پدر؛ به مثابه خدا گونه‌ای بر صورت انسان؛ الف) «در مز مور دوم نوشته شده: «تو پسر من هستی، امروز من تو را پدر شده ام.» (اعمال رسولان، ۳: ۳۳). ب) «... به او گفتند تو کیستی؟ [چون] در نیافتند که از پدر با ایشان سخن می‌گوید، پس عیسی بدیشان گفت: «آنگاه که پسر انسان را برافراشتید، در خواهید یافت که من هستم... و فقط آن را می‌گویم که پدر به من آموخته است.» (یوحنا، ۸: ۲۵-۳۰).

چیزهای خلق شده از طریق مشارکت با ایده، دارای روابطی آنچنان دیالکتیکی می‌شوند که الهی دانان اولیه مسیحی را قادر می‌سازد تا اصلی ترین دکتیرین مسیحیت یعنی تثلیث را صورت بندی کنند. تیلور با تشریح این فرایند دیالکتیکی نتیجه جالبی می‌گیرد که در مباحث مربوط از آن به اومانیسیم تعبیر می‌شود؛ «انسان برآمده از ایده، بر آنچه در حس می‌گنجد برتری دارد.» (Taylor, 2001: 127-128).

۳- اقتباس انجیل از قانون فلسفی وحدت و کثرت؛ افلاطون معتقد است: «هر چیزی را که یک بار به صورت کثرت قبول کرده ایم، این بار به صورت مفهومی واحد یا ایده‌ای واحد می‌پذیریم، چنانچه گویی در عین حال واحدی است. و آن واحد را ذات و ماهیت چیزهای کثیر می‌نامیم.» (افلاطون، ۲/۱۳۸۰: ۱۰۴۶-۱۰۴۷). و انجیل با الهیاتی کردن این آموزه تاکید می‌کند که انسان مسیحی همچون جامعه‌ای توانا است که تمامی فضائل در او به اتحاد رسیده است. این انسان سرشتی روحانی دارد که به اعمال او ویژگی‌هایی ممتاز می‌بخشد: «باری، عطایا گوناگوند، اما روح همان است، خدمت‌ها گوناگونند، اما خداوند همان است، عمل‌ها گوناگونند، اما همان خداست که همه را در همه به عمل می‌آورد... همه این‌ها را همان یک روح به عمل می‌آورد.» (اول قرنیتیان، فصل ۱۲: ۱۳-۷). ژیلسون با تاکید بر تبدیل تصور یونانیان از انسان به تصویری مسیحی از آن می‌نویسد:

«دوام هیچ شیئی بیش از چنین فردی نیست که خدا او را از پیش دید و خواست و برگزید. این فرد مثل خود حکم الهی که او را پدید آورد زوال ناپذیر است و تصور چنین فردی نمی‌تواند با فلسفه افلاطون یا ارسطو ناسازگار باشد.» (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۳۱۶). کتاب مقدس در حمایت از این گونه نظرات، گزاره‌های قابل تاملی دارد که یکی از مهم‌ترین فقرات آن را در لوقا می‌توان ملاحظه نمود. (14: 27-33). مضافاً اندیشه مسیح، به منزله تشخیصی که نظام هستی را برای بشر آشکار می‌سازد می‌توان به وضوح در آثار بسیاری از پیروان مسیحی افلاطون نیز مشاهده کرد.

برای نمونه «کلمنت تفکر خود را بر مُثُل افلاطونی استوار می‌سازد و بیان می‌دارد مسیح ظهور کرد تا مثال افلاطون را که قابل مشاهده نبود، قابل دیدن و مرئی نماید. از دید او مثال افلاطون چیزی جز اندیشه خدا نیست که غیر مسیحیان آن را «لوگوس او» می‌نامند. این لوگوس که علت آفرینش است، بنیان خلقت مسیح است. (مک گراث، ۱۳۸۴: ۴۴۵). بنابراین از نظر کلمنت، تفاوتی میان «مُثُل»، روح، مسیح و روح القدس نیست، مگر به واسطه صورتبندی‌های الهیاتی در آیین مسیح و مبتنی بر روایت‌های متن مقدس؛ مانند آنچه در آیه ۲۶ باب هشتم از رساله رومیان در انجیل آمده است.

#### ۷. مناسبات انجیل با سنن حکمی - فلسفی بشری

همپوشانی نسبی و محتوایی الهیات انجیلی مسیحیت با حکمت بشری در سنت یونان امری قابل درک است، ولی اشکال اصلی از جایی رخ می‌نماید که حلقه حواریون و متقدمین آباء کلیسا بسیار اصرار داشتند تا دامان خویش و الهیات انجیلی را از هر گونه تعقل ذاتی انسان منزّه دارند و در نتیجه دین مسیحیت را دینی مطلقاً غیر فلسفی معرفی کنند (اول فرنتیان، ۲: ۶-۸ و ۱۳-۱۴). این در حالی است که امکان تأکید بر گزاره‌های عقلانی با نفی عقلانیت بشری قابل جمع نیست. در بدو امر به نظر می‌رسد مواجهه نگارندگان انجیل، خصوصاً مکاتبات پولس قدیس، با حکمت و فلسفه مواجهه‌ای متناقض گونه بوده است. اما با مطالعه بیشتر می‌توان دریافت که تا فلاسفه و حکما مذمت نمی‌شدند، امکان تخصیص رسالت در مسیح و تجلی الوهیت در زیست الهیاتی وی میسر نمی‌گشت.

از طرفی چون حکمت و عقلانیت بشری بهر حال امری است ممدوح و نمی‌توان یکسره آن‌ها را نادیده انگاشت، بنابراین نویسندگان انجیل بر آن شدند تا اساس حکمی - فلسفی پیشینیان را حفظ کنند و با تغییر جهت آن‌ها به ادبیات کلامی و گزاره‌های نظری جزمی، الهیات خود را سامان دهند و در مقابل، فیلسوفان را به عنوان انسان‌هایی عادی و حتی آلوده به گناه مورد طرد و تردید خویش قرار دهند. به این ترتیب معارضه قدیسی چون پولس با حکمت و حکیمان متقدم، از روی عناد یا جهالت شان نبود، بلکه ترجیح آن‌ها این بود که به سخنان فرایشی خود لفافی از جهل پوشانند (اول قرن‌تین، ۳: ۱۸-۲۰) تا گروندگان مسیحیت، میان موعظه‌های محبت آمیز ایشان و گزاره‌های عقلانی حکما و سنن اسطوره‌ای قائل به تفاوتی از نوع تفاوت عقل - فلسفه با عشق - پارسایی باشند. (همان: ۴-۷).

بنابراین علاوه بر سنت عبری که بر نگارندگانی چون «پولس» در انجیل اثری عمیق نهاده است، بخش‌هایی از انجیل نیز تحت تاثیر سنت یونانی مآب قرار گرفت. نوشته اند: «علاوه بر مندرجات انجیل مرقس و منبع موسوم به «ک<sup>۱</sup>»، لوقا از زندگی نامه‌های نوشته یونانیان و رومیان نیز استفاده می‌کند و نشان می‌دهد که عمیقا با دنیای یونانی آشنا است.» (کارمدی، ۱۳۹۰: ۱۱).

۸. مناسبات الهیات مسیحی و فلسفه اولی در آرای آگوستین و آکوئیناس در نقل یاسپرس<sup>۲</sup> از آگوستین آمده است: «مسیحیت تنها فلسفه حقیقی است و این تنها «دین راستین» که به ما معرفی شده، بدون اجزاء افلاطونی آن قابل درک نیست.» (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۲۰). وی در تلفیق آیین نوپای مسیحیت و فلسفه باستان، به سوالات کاملا فلسفی خود، پاسخ‌هایی دینی می‌دهد و تلاش می‌کند مفهوم «حکمت» سیسرون را با مفهوم عقل در نوشته‌های نوافلاطونی توضیح دهد و همچون ژوستین شهید آن را با مفهوم «کلمه» در ابتدای انجیل یوحنا به هم بیامیزد. آنجا که می‌گوید: «ما یاد گرفته ایم که

۱. منبع «ک» شاید مخفف «کونل» Quelle باشد که در آلمانی به گروهی از منابع کهن تر اطلاق می‌شود. با توجه به همین منابع، الهیات «ک» به وجود آمد که مختصاتی معادشناسانه دارد. ملاحظه نمایند: کارمدی، ۱۳۹۰: ۲۲-۲۳.

2. Karl Jaspers

مسیح نخست زاده خدا است و گواهی می‌دهیم که او لوگوس است که در همه اقوام بشری شریکند. همه کسانی که بر طبق لوگوس زندگی می‌کنند، مسیحی اند هر چند آنان را ملحد دانسته اند.» (مک گراث، ۱۳۸۴: ۴۹).

بدین ترتیب به نظر می‌رسد، آنچه محتوای الهیاتی دین را در نزد آگوستین بسط می‌داد، چیزی افزون بر معلومات فلسفی اش، به ویژه بیش از فرضیه مثل افلاطون نبوده است. البته که مسیحیت برای وی ارمغان‌هایی داشته و او را به سوی افق‌هایی نو حرکت داده است، ولی آن‌ها فقط باورهایی بودند که اگر با دانش فلسفی وی اینهمانی نمی‌یافتند مورد اعتنا واقع نمی‌شدند. این اصل، موضوع گرایشی بنیادین را نزد آگوستین آشکار می‌کند، یعنی باورهای الهیاتی با همه جلال و جمالی که دارند، فقط به تایید معرفت ناشی از وجودشناسی فلسفی است که فرا می‌روند و شایسته پذیرش قلب انسان می‌گردند. چنین نگاهی به هستی پیش از آنکه الهیاتی محض باشد، نگاهی افلاطونی است که از رهگذر فلسفه هستی‌شناختی، به مقوله تعقل‌گره می‌خورد و با انسجامی نظری-عقیدتی، متوجه زیست خردمندانه انسان در عرصه عمومی می‌گردد.

این تازه شروع راه است. زیرا «هر چند محققان به گرته برداری عناصر نو افلاطونی در تفکر آگوستین اقدام کرده‌اند، ولی وجود خط مشترک در تفکر سیاسی آگوستین و آکوئیناس پیرامون اینکه چگونه می‌توان فضائل الهیاتی را به کار گرفت که فضائل اصلی در زندگی سیاسی و امور دنیایی را جهت دهی کند، مساله‌ای است که باید بیشتر روی آن کار شود.» (Hovey & Phillips, 2015: 190).

اهمیت این موضوع نزد محققین غربی، شاید بیشتر از این منطقت نشات می‌گیرد که آگوستین با رویکردی تام و تمام به فلسفه یونان، این سخن افلاطون را که گفته بود در هرکس سه نیروی عقل و شهوت و غضب نهفته است و عدل حاصل تناسب این سه نیرو است، به تالیجی مانوی-افلاطونی-مسیحی می‌رسد و نتیجه می‌گیرد: «کلیسا نماینده جامعه آسمانی در این جهان است و کار آن آماده کردن آدمیزدگان برای پذیرفته شدن به جامعه آسمانی است. از سوی دیگر دولت یا کشور نماینده جامعه زمینی است که

گناهکاران را در برمی گیرد...، او گاه از کلیسا به عنوان سازمان موجود و واقعی سخن می گوید و گاه آن را جامعه ناپیدا یعنی متعلق به جهان دیگر می نامد. به سبب همین ابهامات، مدافعان قدرت کلیسا گفتند که دولت چون در نظر آگوستین نماینده جامعه زمینی است باید تابع قدرت کلیسا باشد و منکران قدرت کلیسا مدعی شدند که چون جامعه آسمانی در جهان واقعی وجود ندارد آگوستین دولت را در این جهان صاحب اختیار مومنان دانسته است.» (عنایت، ۱۳۸۶: ۱۳۵-۱۳۶).

تاملاتی از این دست می تواند به درک محتوایی از برآمدن اندیشه-فلسفه مسیحیت از دل الهیات مسیحی بیانجامد. چنانکه آورده اند: «سابلیو، پلوتین و سپس سنت آگوستین که در راس گروهی به نام «نوافلاطونیان»<sup>۱</sup> قرار داشت هر یک کوشیدند با در هم آمیزی فلسفه افلاطونی و مذهب مسیح مکتب جدیدی ابداع کنند و به گفتار «سن پل» و سایر نویسندگان عصر جنبه علمی و فلسفی بدهند. این گروه با تمسک به مثل افلاطونی گفتند در یگانگی سه وجود است: پدر، پسر و روح القدس. پدر وجود مطلق و منشاء قدرت، پسر کلام او یا عقلی است که به وسیله مخلوق او را آفریده است. و روح القدس رابطه میان پدر و پسر و جنبه محبت است.» (منوچهری، ۱۳۷۰: ۱۳۳-۱۳۴).

جای پرسش است که اگر الهیات مسیحی در همان دهه های اول تا این حد به فلسفه باستان متکی شد و مهم ترین محورهای آیینی خود را از سنت یونانی مآب اتخاذ کرد، پس دیگر چه نیازی بود تا نگارندگان انجیل اندیشه حکما و فلاسفه را باطل و خودشان را افرادی گمراه بخوانند؟ (اول قرتیان، ۳: ۱۹-۲۱).

البته شماری از مورخان مسیحی معتقدند که مسیحیت به کالبد فلسفه باستان روح حکمت دمید، ولی مساله اینجا است که اگر حکمت فرابشری کاشف از حقیقت هستی باشد، چرا الهیات مسیحی باید از آستان فلسفه یونان مدد جوید و از رهگذر حکمای پیشینی و فلاسفه آتن به شرح مبانی خود اعتقاد ورزد؟

بنابراین در این مقاله بسیار مهم است که بدانیم تفاوت آگوستین و آکوئیناس،

تداوم همان تفاوتی است که بین ارسطو و افلاطون وجود داشت و خصوصاً به یاد داشته باشیم یکی از مبادی قابل توجه افلاطون در هستی‌شناسی مثل، پرهیز از منازعاتی بود که جامعه معاصرش را متشتت، بحرانی و درگیر جنگ‌های فرسایشی کرده بود که در بهترین شرایط به ماجرای «چهارصد تن» و «سی تن» ختم شد. این مساله، نقطه‌کانونی در «الهیات سیاسی مسیحی» به شمار می‌رود.

در واقع یک رابطه خطی است که شرایط اجتماعی - سیاسی یونان را به مکتب فکری افلاطون، آرای افلاطون را به نگارندگان انجیل، آن‌ها را به الهی دانان قرون اولیه و سپس در تکوین الهیات مسیحی به اندیشه سیاسی مسیحی<sup>۱</sup> و رویکرد اومانستی<sup>۲</sup> را به الهیات لیبرال<sup>۳</sup> متصل می‌کند. بر این اساس، تحول مفهومی در الهیات مسیحی موجب گردید تا شاهد تبدیل انسان‌گرایی اسطوره‌ای در یونان باستان به انسان‌گرایی دینی در هزاره سوم میلادی باشیم و مهم‌ترین عامل دینی در فرایند این دیالکتیک سیاسی، تاریخی، الهیاتی و تمدنی همانا بهره‌های خاص الهیات مسیحی از سنت عبری است که در ادامه بدان می‌پردازیم.

#### ۹. مناسبات الهیات مسیحی و سنت عبری در دو حوزه الهیات و سیاست

پیاتی گورسکی<sup>۴</sup> (۱۳۶۶) در خاستگاه سیاسی الهیات مسیحی از مسائل تاریخی - سیاسی قوم یهود می‌نویسد: «اگر مسیحیت مولود یهودیت است [صرفاً] به علت خصیصه یکتاپرستی آیین یهود نیست، بلکه مسیحیت، دنباله وضع سیاسی و اجتماعی عمومی در نیمه شرقی امپراطوری روم، در نیمه اول قرن [نیز] بوده است... این اوضاع و احوال برای عبرانیان نوعی ادبیات ویژه بوجود آورد که در عین حال سیاسی و دینی بود؛ رویای یوحنا قدیس، همان امید به میانجی‌گری «یهوه» بوده است که قوم ممتاز را به خود وا نمی‌گذاشت. در این میان قوم مهاجر یهود، بر فرهنگ یونانی و یهودی تأثیری متقابل داشت

1. Christianity Political Theology
2. Humanity Approach
3. Liberal Theology
4. Piety Gorski



و بنیانی افکنند...، زیرا بسیاری از یهودیان، زبان یونانی و لاتینی می‌دانستند و به مطالعه آثار فیلسوفان یونان می‌پرداختند.» (گورسکی، ۱۳۶۶: ۹۸ و ۱۰۴).  
به ویژه در مورد دکترین خلقت مسیح، انگاره‌هایی وجود دارد که ریشه در هر سه سنت عبری، یونانی و مسیحی دارد و نهایی‌ترین شکل آن در متن مقدس، بصورت تثلیث بیان شده است. انجیل مرقس<sup>۱</sup> از کتاب اشعیای نبی آغاز می‌کند که: «آغاز بشارت درباره عیسی مسیح، پسر خدا...؛ راه را برای خداوند آماده کنید، مسیر او را هموار سازید.» (مرقس، ۱: ۱-۳). سرچشمه این بشارت در رنج شدیدی بود که جامعه یهود را تحت سیطره خود گرفته و آن‌ها را از سرزمینی به سرزمینی دیگر کوچ می‌داد: «دانشمندان یهود این حقیقت را گوشزد می‌کردند که «دردهای زایمان دوره ماشیح سخت و شدید خواهد بود.» (لوی، ۱۳۳۳: ۸۲).

این سخن، در الهیات انجیل با سنت فلسفی یونانی، خصوصا با نظریه مثل افلاطونی و اصل ولادت آن در می‌آمیزد و به این فقره التقاطی می‌انجامد: «ما می‌دانیم که تمام خلقت تا هم اکنون از دردی همچون درد زایمان می‌نالند و نه تنها خلقت، بلکه خود ما نیز که از نوبر روح برخورداریم، در درون خویش ناله بر می‌آوریم، و در همان حال مشتاقانه در انتظار پسر خواندگی، یعنی رهایی بدن‌های خویش هستیم.» (رومیان، ۸: ۲۲-۲۴ و ۲۶). در این بحث، گشودگی افق زمان و رجعت دوباره مسیح نیز دارای اهمیتی بسیار زیاد است. زیرا با تداوم دوره‌های تاریخی، امکان پذیرش تحولات ادواری نیز به حداکثر ممکن می‌رسد. بنابراین علاوه بر آموزه‌های تاریخی تلمود و عهد عتیق، مهم‌ترین نقطه اشتراک یهود و مسیحیت را می‌توان در امید به «عمل سرنوشت ساز خدا»<sup>۲</sup> دانست که همواره با سرشت تاریخ بشر ممزوج بوده است: «یهودیان معتقدند که تاریخ هدف دارد، و خدا در تاریخ عمل کرده است و این عمل پیوسته ادامه دارد. مسیحیان [نیز] ادعا می‌کنند که تاریخ دارای هدف است و خدا در تاریخ عمل کرده و به همین نحو قطعا در عیسی عمل کرده و تاریخ جدید آغاز شده است.» (ویور، ۱۳۹۳: ۷۸).

1. The Gospel of Mark
2. Decisive Act God

## ۱۰. جاذبه‌های الهیات انجیل در گرویدن یهودیان

درباره جاذبه‌های الهیات مسیحی که قوم یهود را با فراگردی الهیاتی مواجه کرده بود، خلقت مسیح یک مفهوم خاص محسوب می‌شد؛ زیرا مسیح وجودی دوگانه دارد: نیمی آسمانی و الهی است، نیمی زمینی و انسانی. در این معادله، هر چه انسان مسیحی عاقل تر می‌شود، صبغه مسیح نیز انسانی تر می‌گردد. در نتیجه خط سیری که اساطیر الاولین را به آموزه‌های یهود متصل می‌کرد و با دخالت سنت فلسفی یونان در قالب الهیات انجیلی تجلی می‌یافت، در نهایت به جایی می‌رسد که به جای خدا، انسان در مرکز جهان ممکنات می‌نشینند و بدلیل ماهیت الهی اش، حالتی خودبنیاد می‌گیرد. آزاد از هرگونه شریعت (رومیان، ۳: ۲۰) و در انتظار آخرالزمانی که همه دوره‌ها و اعصار آن را بدست خود ساخته (متی، ۲۸: ۱-۱۰) و زمینه‌های رستگاری اش را نیز خود رقم خواهد زد (مرقس، ۱۶: ۱۴-۱۷).

این است که در تطور الهیاتی، مسیح که «پسر خدا» بود، «پدر انسان» می‌شود (رسولان، ۱۳: ۳۲-۳۳) و سلطنت، به هرگونه که باشد از آن «پسر انسان» خواهد بود. (اول یوحنا، ۳: ۲-۳). جلال آسمانی و تخت ملکوتی خدا به تدریج هبوط می‌کند (لوقا، ۳: ۲۱-۳۸) و تبدیل به هژمونی سیاسی و نظریه‌های حکومتی می‌گردد. (اول یوحنا، ۳: ۲-۳). برای پسر انسان همه چیز جایز است و در تملک او است، ولی او خود می‌داند که چه چیزهایی برایش مفید یا مضر خواهند بود. (اول قرنتیان، ۶: ۱۲-۱۴). پسر انسان حق دارد که در سرشت خویش گناهکار باشد و در عین حال از آن رو که با پسر خدا به اتحاد رسیده است، مسلماً به نجات و رستگاری می‌رسد (رومیان، ۵-۱۲).

تا جایی که هر چه گناه فرونی یابد، نشانه‌های رستگاری هم بیشتر می‌شود. (همان: ۱۳ و ۲۰). پسر انسان قادر است به خلق و خوی هر جامعه‌ای شبیه شود تا روش زیست برین را به ایشان بیاموزد و جهل آن‌ها را به علم تبدیل کند. (اول قرنتیان، ۱۰: ۱۹-۲۳). حکومت و داوری فقط در انحصار پسرانی از انسان است که با پدر انسان میثاق بسته اند و تشخیص این امر نیز فقط

به عهده انسان‌هایی است که در پیمان و پیوند با مسیح باشند؛ یعنی ارباب کلیسا. (همان، ۶: ۱-۵). پسر انسان، هم می‌تواند رهبانیت پیشه کند و منزوی باشد (اول قرن‌تیان، ۷: ۳۲-۳۵) و هم می‌تواند زندگی اجتماعی داشته باشد و حتی بدلیل فساد در نهاد خانواده موجب رستگاری زوج خود شود. (همان، ۷-۱۴).

پسر انسان چون از خون پسر خدا نوشیده است، پس در تعلیق «امر الهی» به سر می‌برد (همان، ۱۱: ۲۵-۲۶). و در عین حال، مصالحه‌ای دائم میان او و خداوند پدید آمده است. (رومیان، ۵: ۱-۲). پسر انسان به هیچ مسلکی، به هیچ جایگاه و پایگاهی تعلق خاطر ندارد، او مستحیل در پسر خدا است، وارث حکومت بر زمین است و در مقام پسر خواندگی خداوند به آزادی بدون مرز رسیده است. (غلاطیان: ۳ و ۴: ۲۶-۲۹ و ۱-۷). و اگر فردی آزاد از شریعت و احکام الهیاتی، کسانی از همنوع را به مهمیز جباریت خود کشاند، پسر انسان برای مظلومان مرهمی از رضایت خاطر می‌سازد و اساساً پذیرفتن ستم را به مثابه امتیازی برای ستم‌دیدگان مورد تاکید قرار می‌دهد. (اول قرن‌تیان، ۶: ۷).

پسر انسان حتی برای امتداد خرافات در عصر عقلانیت، رهیافت اومانستی- الهیاتی دارد و از قبل چنین آموزه‌هایی می‌تواند مخفی‌ترین روابط زیرزمینی را به منزله تمهیدی برای نزول مانده‌های آسمانی به کار گیرد. (یوحنا، ۶: ۵۲-۵۹). و در زمان‌هایی که امکانات اجتماعی-سیاسی در اختیار آباء و ارباب کلیسا باشد، سایر مردم به مثابه پسر انسان موظف هستند در مواجهه با هر نظریه سیاسی و یا نظام حکومتی جبار، تسلیم محض باشند و فقط به الهیات نیکی و پارسایی بیندیشند. (اول پطرس، ۲: ۱۳-۱۶). به تعبیر رابرت جنسون «پس آنچیزی که لازم است در معرض قضاوت قرار گیرد، «الهیات مسیحی پسر» است، موضوعی که در پایان تفکر همچنان پشت سر ما قرار دارد و مرزی بین دو ساختار از وجود آدمی است. همچنانکه در روایت آگوستین نیز، انسان که از گذشته شرمنده است، منتظر خیر ناگهانی در آینده می‌ماند. این شرمندگی از خود و انتظار به خیر، الهیاتی انسانی شده از تقدیر خدا در وقوع رستاخیز است. (Jenson, 2004: 409).

ملاحظه می‌شود که به روایت انجیل، برای خلقت مسیح، دو کار ویژه اصلی پیش بینی شده است: عیسی مسیح به مثابه پسر خدا و عیسی ناصری به مثابه پدر انسان؛ و حلول «روح<sup>۱</sup>» که عاریتی است از سنت متافیزیکی یونان، میان این دو چهره متفاوت تشخیصی واحد و اتحادی ابدی ایجاد کرده است تا بر اساس همزیستی سنن اسطوره‌ای، میراث عبری و فلسفه یونان باستان، رهپاوهی الهیاتی برای کیش نوپای مسیحیت بسازد. (عبرانیان، ۹: ۱۴-۱۶) و در عین حال گرایش‌های عقلانی انسان معتقد به تجربه و خرد را پوشش دهد. (یعقوب، ۱: ۲). بر اساس این داده‌ها و نظایر آن، اصلی‌ترین موضوعات الهیات مسیحی و ابژه‌های اسطوره‌ای آن را که به نوعی از عهد عتیق اقتباس شد و مجدداً توسط کاهنان یهود صورت بندی گردید می‌توان به شرح زیر برشمرد:

۱- وجود فراتاریخی و دوسرشتی عیسی مسیح که هم می‌تواند خدا- پیامبر انسان‌هایی باشد که طالب رستگاری آسمانی هستند و هم می‌تواند پیشوایی غیرمتداول برای کسانی باشد که فرمانروایی سیاسی را هدف گرفته‌اند؛ در اشعیا آمده است: «روح خداوند، یهوه، بر من است...، زیرا که برای ما ولدی زاییده و پسری به ما بخشیده است که سلطنت بر دوش او خواهد بود و اسم او عجیب و مشیر و خدای قدیر و پدر سلامتی و سرمدی خوانده خواهد شد.» (کلاپرمن، ۱۳۴۹: ۴۰۳).

۲- تقدس و استمرار اصول مسیحیت در خلقت و رجعت مسیح؛ در ارمیا تاکید می‌شود: «و در آن روز خواهند گفت: اینک خدای ماست که منتظر او بوده ایم و ما را نجات خواهد داد. این خداوند است که منتظر او بوده ایم.» (ارمیا، ۵: ۲۳).

۳- تداوم کلیسا از زمان دوازده حواری تا کنون؛ ایرنئوس تاکید می‌کند که کلیسای رسولان مخلصانه از قاعده ایمان<sup>۲</sup> به مثابه سنت پاسداری کرد... و این کلیسا از روزگار رسولان تا امروز مبلغ همین انجیل بوده است (مک گراث، ۱۳۸۴: ۴۷).

1. The Spirit
2. Rule of Faith

۴- فرزندخواندگی انسان و خویشاوندی او با «روح»؛ اصول بنیادین در جهان بینی کاتولیک بر پایه روح پسر با پدر، از سوی پدر و شنونده به سوی پدر استوار شد. ویژگی اساسی این آموزه در وابستگی معنادار آن با روح در مُثُل افلاطون است؛ و بر اساس آن در الوهیت، سه شخص وجود دارند: پدر، پسر و روح القدس، و باید همه را در الوهیت مساوی و دارای شانی همسان تلقی کرد.

۵- پذیرش توامان تمکین و عصیان انسان در مسیحیت انجیلی؛ (رومیان، ۸: ۵-۱۲).

۶- اهمیت فرا اقلیمی مسیحیت در موضوعات صلیب<sup>۱</sup> و رستاخیز<sup>۲</sup> که به اصل کفاره موضوعیت داده و ما به ازای آن را در برخورداری مومنان مسیحیت از هر گونه لذت و خوشی در دنیا قرار داده است (لوقا، ۱۸-۲۸). مک گراث نیز بر چهار اصل بنیادین الهیات مسیحی تاکید می‌کند: مرجعیت کتاب مقدس، انحصار رهایی در مرگ با صلیب، نیاز به نوگروی شخصی، ضرورت درستی و فوریت تبلیغ مسیحیت (مک گراث، ۱۳۸۴: ۲۰۸).

با توجه به آنچه اجمالا بیان شد، تا حد مقبولی می‌توان دریافت که چرا نگارندگان انجیل به کاهنان یهودی اهمیت داده و علاوه بر اشارات مستقیم به یونانیان، همواره از قوم یهود به مثابه ملتی درآمیخته با بشارت‌های منجی یاد می‌کنند (اول پطرس، ۲: ۱۳-۱۴). زیرا آزادی انسان یهودی از سنگینی شریعت موسی چیزی نبود که از اندیشه نگارندگان انجیل مغفول بماند. پس همانگونه که بخش‌هایی بنیادین از الهیات خود را با رویکرد به عهد عتیق صورتبندی کرده‌اند، در فرایندی دیالکتیکی، به خوانشی نو و آسان شده از عقاید قوم یهود در اناجیل خود پرداختند.

از جمله می‌توان به پادشاهی خدا اشاره کرد که هر چند خاستگاهی تلمودی دارد، ولی به سرعت در کانون الهیات مسیحی قرار گرفت و با اصالت بخشی به آخر الزمان، در وجوهی سیاسی به کار گرفته شد. فیلیپس<sup>۳</sup> با تصریح بر این

1. The Cross
2. The Resurrection
3. Phillips

موضوع معتقد است: «هریک از اناجیل تاکید ویژه در رابطه با پادشاهی (خدا) و زمان داوری او دارند: در مرقس بر قریب الوقوع بودن آن، در لوقا بر فوریتی کمتر و منتظرانی بیشتر، در متی بر مسجل بودن آن، و در یوحنا به مثابه اصلی که همواره در واقعیت‌ها تجلی می‌یابد، بر آن تاکید شده است» (Hov-ey & Phillips, 2015: 276).

### ۱۱. متن مقدس و اولین نشانه‌های الهیات سیاسی؛ اراده‌ای معطوف به قدرت

«گویی شما هم اکنون به هر آنچه می‌خواستید، رسیده‌اید! گویی هم اکنون دولت‌مند شده‌اید! و سلطنت می‌کنید، آن هم بدون ما! و کاش که به راستی سلطنت می‌کردید تا ما هم با شما به تاج و تخت می‌رسیدیم.... بعضی از شما گستاخ شده‌اند، اما به خواست خدا به زودی نزدتان می‌آیم...، زیرا پادشاهی خدا به حرف نیست بلکه در «قدرت» است. کدام یک را ترجیح می‌دهید؟ با چوب نزدتان بیایم یا با محبت و روحی ملایم؟ (قرنتیان اول، فصل ۴: ۹-۸ و ۲۱-۱۸).

علاوه بر چنین آیاتی در انجیل، الهی دانان و مبلغین یهودی مسلک مسیحی با این پیام «راست دینی» نیز به میان بازماندگان فقیر و قربانیان هرج و مرج اجتماعی-سیاسی رفتند که خدا ابرها را شکافته و ظاهر گردیده است. آن هم در هیئت انسانی که داعیه‌ای جز عشق و صلح و محبت ندارد. تعالیم او نه بر فهم انسان از زندگی بلکه بر یقین ایمان به رستگاری ابدی سامان می‌گرفت. «این ایمان بسیار ساده بود ولی مفاهیم عمیقی داشت. نشان می‌داد که خدا شبیه عیسی است و روح عیسی ماهیت و ذات خدا را مکشوف می‌ساخت...، زندگی و تعالیم عیسی در کلمه «محبت» خلاصه می‌شود. اگر خدا شبیه عیسی بود، پس خدا محبت است» (هوردون، ۱۳۶۸: ۱۰).

این «راست دینی» چونان محرکی دمساز با روحیه اجتماعی آن دوره، مردم را به سمت مسیح و مسیحیت سوق داد. سنت تاریخی-سیاسی بتدریج رنگ و بوی مسیحی گرفت و این خوانش جدید از مفهوم رستگاری و آخرالزمانی بر فلسفه یونان باستان و سنت عبری فائق آمد. این گونه شد که مردم اروپا از هر جهت به آبا و ارباب کلیسا اطمینان کردند و با این گمان که آرامش راهبان و

امنیت صومعه‌ها می‌تواند در قالب نظام‌های سیاسی نیز به آرامش اجتماعی بیانجامد، علاوه بر وعده رستگاری ابدی، امر سیاسی را هم به کلیسا سپردند. در انجیل آمده است: «... آنان که به وسیله روح خدا هدایت می‌شوند، پسران خدایند... و روح، خود باروح ما شهادت می‌دهد که ما فرزندان خداییم. و اگر فرزندانیم، پس وارثان نیز هستیم، یعنی وارثان خدا و هم ارث با مسیح. زیرا اگر در رنج‌های مسیح شریک باشیم، در جلال او نیز شریک خواهیم بود» (رومیان، فصل ۸: ۱۷-۱۴).

### نتیجه‌گیری

با فرض مناسبات انسانی، بهره‌های فلسفی و اقتضانات تاریخی - تمدنی، می‌توان نتیجه گرفت که الهیات سنتی مسیحی، ذاتاً دارای سویه‌های سیاسی است که در گذر زمان و تحولات سیاسی دوران، این سویه‌ها صبغه بیشتری یافته و حتی به منزله عاملی مؤثر بر تحولات الهیات مسیحی دارای اهمیت است. اهمیتی آنچنان زیاد که می‌توان الهیات سیاسی را مستقیماً از متن الهیات مسیحی انتزاع کرد و بر خلاف منش و ادعای ظاهری آبای کلیسا، الهیات مسیحی را الهیاتی سیاسی دانست که پیوسته با مهم‌ترین تحولات تاریخ سیاسی مغرب زمین مرتبط بوده است.

با توجه به آنچه بیان شد می‌توان بر سه جنبه اصلی تری که به هویت الهیاتی مسیحی انسجام داد و جهان زیست مسیحیت را توسعه بخشید اشاره نمود: اول زمینه‌های موجود در سنت عبری و مشخصاً الهیات تاریخی دین یهود که بر الهیات مسیحی تأثیری مستقیم نهاد. دوم جریان‌های فکری و نحله‌های فلسفی در سنت یونانی مآب بود که هویت فلسفی مسیحیت را غنا بخشید و شاکله خلقت مسیح را از تولد عیسای ناصری تار جعت موعود در آخر الزمان به کلامی الهیاتی تبدیل نمود.

سوم می‌توان از بسترهای اجتماعی - حکومتی روم یاد کرد که بر ماهیت سیاسی مسیحیت تأثیر نهاد و بتدریج ارباب کلیسای نخستین را با امور سیاسی و نهادهای قدرت مرتبط کرد. در این میان، کاهنان سرشناس یهودی با تجربه‌ای طولانی از دین و انسان و اسطوره و سیاست، توانستند نوعی الهیات نوین را صورت

بندی کنند که در همه وجوه مذکور دارای زبان و سخن مخصوص به خود بود. به ویژه معلومات نگارندگان انجیل آن‌ها را متوجه چند مسأله مهم تر کرد: ۱- خوی اسطوره پسند انسان‌ها به ویژه نزد حکمای پیشا سقراطی، ۲- تاثیر عمیق نظریه مثل و متافیزیک افلاطونی بر حکما و فلاسفه پیشینی و پسینی، ۳- لزوم گشودگی<sup>۱</sup> زمان پیش رو در امکان تحقق وعده‌های الهی تحت عنوان رستاخیز یا آخرالزمان، ۴- فهم دقیق و احتمالا فرصت طلبانه از دو ساحتی بودن خلقت انسان که هم ویژگی‌های عینی دارد و هم دارای وجوه فرامادی است.

به ویژه فهم دقیق و احتمالا فرصت طلبانه از دو ساحتی بودن خلقت انسان که هم ویژگی‌های عینی دارد و هم دارای وجوهی فرامادی است نشان می‌دهد که چه بسا وجه سیاسی الهیات مسیحی محصولی از الهیات فلسفی شده مسیحیت است؛ پس از قرون وسطی از خود انعطاف نشان داد و به انسان، جایگاهی بر اساس آزادی و اختیار- تا مرز خودبنیادی- بخشید. بنابراین رو به فلسفه سیاسی آوردند و به برساختن نظام‌های سیاسی انسان‌گرا در قلمرو الهیات مسیحی همت گماشتند. آن‌ها در تثبیت حکومت جهانی مغرب زمین، به خلق «ابر انسانی» دست یازیدند که همانا مترصد ذهنی کردن خدای یگانه است.

او خود را فاعل شناسای حقیقت می‌داند و با تمسک به اصل تجربه، امر قدسی را از عقلانیت خود می‌جوید. صدای آن از کلیسا می‌آید و در مصدر قدرت تقویت می‌شود. چنین است دورنمایی از تحول فلسفه مدرسی که با نظرداشتی بر آموزه‌های شهر خدا به قرون وسطی می‌رسد و سپس در کانتکتست اجتماعی، تاریخی و سیاسی پس از قرون وسطی به الهیات اومانیستی لیبرال ختم می‌شود. اومانیسم پیچیده در دوانگاری‌های متن مقدس، امروزه بصورت آشکاری از لیبرالیسم معاصر به گوش می‌رسد و همچنان با لحنی وفادارانه به متن مقدس، انسان را علاوه بر شریعت یهود، از قیود سنت مسیحی نیز دور می‌سازد تا بتواند دین خود را هر طور که می‌خواهد مورد خوانش قرار دهد و در احتمال سو بژگی نیهلیسم، علیه الهیات هم بشورد و نهایتاً قانون را به جای خدا بنشانند.



## منابع

### الف) منابع فارسی

- انجیل عیسی مسیح (۲۰۰۰م)، ترجمه هزاره نو، انتشارات ایلام.
- اشمیت، کارل (۱۳۹۳)، الهیات سیاسی (D)، ترجمه لیلا چمن خواه، تهران: نگاه معاصر.
- افلاطون (۱۳۸۰)، دوره آثار؛ جلد‌های اول تا چهارم. ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- آگوستین قدیس (۱۳۹۱)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- استیونسن، لزلی؛ هابرم، دیویدل. و متیوز رایت، پیتر (۱۳۹۴)، دوازده نظریه درباره طبیعت بشر، ترجمه میثم محمدامینی، تهران: نشر نو.
- توکلی، غلامحسین (۱۳۸۲)، «اومانیسیم دینی و اومانیسیم سکولار»، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۱۷ و ۱۸.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۳۷)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، جلد ششم، تهران: اقبال؛ فرانکلین.
- ژیلسون، اتین (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- سیرا، کولت (۱۳۹۳)، فلسفه یهودی؛ تاریخ فلسفه راتلج، ترجمه حسن مرتضوی، جلد سوم، تهران: نشر چشمه.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۴)، مسیحیت، قم: انتشارات معارف اسلامی ایران.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۱)، عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- طباطبائی، جواد (۱۳۸۵)، جدال قدیم و جدید، تهران: نگاه معاصر.
- عنایت، حمید (۱۳۸۶)، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران: زمستان.

کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه (یونان و روم)، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی، جلد یکم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش. کارمدی، دل و کارمدی، ج.ت (۱۳۸۳)، «مسیحیت از عیسی تا یوحنا»، ترجمه حسین پاینده، ارغنون، شماره ۵ و ۶.

کونگ، هانس (۱۳۸۹)، خدا در اندیشه فیلسوفان غرب، ترجمه حسن قنبری، جلد سوم، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

کهن، آبراهام (۱۳۸۲)، خدا، جهان، انسان و ماشیح در آموزه‌های یهود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران: نشر المعی.

کهن، آبراهام (۱۳۹۰)، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران: اساطیر.

کلباسی اشتری، حسین (۱۳۸۴)، مدخلی بر تبارشناسی کتاب مقدس، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کلاپرمن، ژیلبرت ولیپی (۱۳۴۹)، تاریخ قوم یهود، ترجمه مسعود همتی، تهران: انجمن فرهنگی او تضره‌تورا (گنج دانش ایران).

گورسکی، ل. پیاتی (۱۳۶۶)، مبانی مسیحیت، آکادمی علوم اتحاد شوروی، ترجمه اسد اله میشری، تهران: کتابسرای بابل.

لیدمان، سون اریک (۱۳۸۱)، تاریخ عقاید سیاسی؛ از افلاطون تا هابرماس، ترجمه سعید مقدم، تهران: اختران.

لین، تونی (۱۳۸۰)، تاریخ تفکر مسیحی. ترجمه روبرت آسریان، تهران: فرازن روز.

لوی، حبیب (۱۳۳۳)، تاریخ یهود ایران، کتاب فروشی یهودا بروخیم. مورفی، ننسی (۱۳۹۱)، چستی سرشت انسان: نگاهی از منظر علم، فلسفه و الهیات مسیحی، ترجمه علی شهبازی و محسن اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

محدثی، حسن (۱۳۸۸)، الهیات انتقادی؛ رویکردی بدیل اما ناشناخته، تهران: یادآوران.

مک گراث، آلیستر (۱۳۸۴)، درسنامه الهیات مسیحی (شاخص ها، منابع و روش ها)، ترجمه بهروز حدادی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

مجتهدی، کریم (۱۳۸۷)، فلسفه در قرون وسطی، تهران: امیر کبیر.

منوچهری، محمدعلی (۱۳۷۰)، مذهب و سیاست در جهان، تهران: انتشارات ها.

ناس، جان بایر (۱۳۹۲)، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: نشر علمی و فرهنگی.

ویور، جو مری (۱۳۹۳)، درآمدی به مسیحیت، ترجمه حسن قنبری، تهران: دانشگاه ادیان و مذاهب.

هوردن، ویلیام (۱۳۶۸)، راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه طاطاوس میکائیلیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)، آگوستین، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.

یگر، ورنر (۱۳۹۲)، الهیات نخستین فیلسوفان یونان، ترجمه فریده فرودفر، تهران: حکمت.

### ب) منابع انگلیسی

Carig, Hovey. , Phillips, Elizabeth. (Eds). (2015), The Cambridge Companion Political Theology. Cambridge University Press.

Elshtain, Jean Bethke. (2004), The Blackwell Companion to Political Theology. Peter Scott & William T. Cavanaugh. (Eds). Blackwell Publishing.

W.Jenson, Robert. (2004), The Blackwell Companion to Political Theology. Peter Scott and William T. Cavanaugh. (Eds). Blackwell Publishing.

Multman (1965), <https://www.religion-online.org>

Phillip, W.Gray. (2007), Political theology and the theology of politics: carl Schmitt and medieval Christian political thought. Volume xx, Nos. 1 and 2.

Taylor, Charles. (2001), Sources of the self the making of the modern identity. Massachusetts: Harvard University Cambridge.

