



نوع مقاله: پژوهشی

بررسی انتقادی انسان‌شناسی پولس؛ با تأکید بر آموزه‌های کتاب مقدس

عبدالله فتحی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

abdollahfathy@yahoo.com

 orcid.org/0009-0003-0132-3370

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۷

چکیده

پولس به‌عنوان بحث‌انگیزترین الهی‌دان مسیحی، که برخی او را مؤسس دوم شریعت مسیحی می‌دانند، سخنانی دربارهٔ انسان و شاید با محوریت انسان دارد که به‌راستی اساس اندیشه‌های الهیاتی او در مسیحیت است؛ ایده‌هایی دربارهٔ چیستی انسان، معیار انسانیت، ویژگی‌های روح، اختیار، سرشت انسانی، کرامت انسان و...، که همچون ریسمانی اندیشه‌های پولس را به هم متصل می‌کند. استنباط و بررسی این اندیشه‌ها نقش ویژه‌ای در فهم مسیحیت پولسی دارد. روش ابتکاری نگارنده برای استنباط اندیشه‌های پولس، صرفاً استفاده از نامه‌های او برای تفسیر اندیشه‌های او (تفسیر پولس به پولس) بوده و برای نقد این اندیشه‌ها بر آموزه‌های کتاب مقدس تأکید شده است تا از این منظر به تصویر دقیقی از اندیشه‌های انسان‌شناختی او و نقدهای آن نائل آید.

کلیدواژه‌ها: نوع انسانی، روح انسان، سرشت انسانی، کرامت تکوینی، گناه نخستین.

پولس احتمالاً چند سال پس از تولد مسیح ﷺ (اشرودر، ۱۹۸۱، ج ۱۱، ص ۳) در شهر طرسوس از نواحی کلیکیا (ترکیه کنونی)، شهری تجاری و مهم بر سر راه آسیای صغیر، متولد شد (متی، ۱۹۹۲ الف، ص ۳۸). نام اصلی وی شائول بود (رک: ملتون، ۲۰۱۰، ص ۲۲۱۴). اطلاعات و دانسته‌های ما از زندگی پولس بیش از هر چیز، برگرفته از «اعمال رسولان» و تا حدودی رساله‌های اوست (کلوس، ۲۰۰۳، ص ۱۹). براساس این اطلاعات، او برای تحصیل به اورشلیم رفت و به فراگیری الهیات و شریعت یهود پرداخت و در سایه این آموزه‌ها به یک فریسی تمام‌عیار متعصب مبدل شد (پالما، ۱۹۹۳، ص ۱۰۲۳؛ البستانی، بی‌تا، ج ۵، ص ۶۹۹).

پولس هرگز نتوانست عیسی ﷺ را درک کند و در حقیقت، هرآنچه درباره عیسی ﷺ می‌دانست، از مردم فراگرفته بود (کونگ، ۱۹۹۴، ص ۱۷). او ابتدا از مخالفان سرسخت مسیحیت بود؛ تاآنجا که در مجازات مسیحیان شرکت می‌کرد (ناس، ۱۳۹۰، ص ۶۱۴)؛ کلیسا را معذب می‌ساخت و خانه‌به‌خانه می‌گشت و مردان و زنان را برمی‌کشید و به زندان می‌افکند (اعمال رسولان، ۸: ۳). از نگاه او، این جامعه جوانان اهل طریقت (نامی که در ابتدا برای فرقه مسیحی به کار برده می‌شد) بودند (هیل و استیفان، ۲۰۰۱، ص ۵۷۸)؛ و از همین رو از هیچ کوششی برای نابودی آنان فروگذار نمی‌کرد (اعمال رسولان، ۹۰۸).

پولس مدعی است که در شهودی کاملاً شخصی، عیسی ﷺ را دیده و به افتخار شاگردی‌اش دست یافته است (غلاطیان، ۱: ۱۷-۱۵). براساس نقل «اعمال رسولان»، این تجربه پولس در راه دمشق و درحالی که برای آزار و اذیت مسیحیان در سفر بود، رخ داد و سبب شد که به‌صورت ناگهانی تغییر کیش دهد تا مثلی برای زندگی‌ای باشد که در نقطه عطفی روشن به دو بخش تقسیم می‌شود (کلوس، ۲۰۰۳، ص ۲۳).

پولس پس از عیسی ﷺ مؤثرترین چهره‌ای است که در مجموعه عهد جدید از او سخن به‌میان آمده است (متی، ۱۹۹۲ ب، ص ۱۷). برخی معتقدند که محیط زندگی پولس متأثر از فرهنگ یونانی بود و این امر در تعالیم وی تأثیرگذار بود (بریه، ۱۳۷۴، ص ۳۰۱).

تاریخ مسیحیت بی‌تردید بدون پولس قابل شناخت نیست؛ زیرا مطالعه او، مطالعه و درک مرحله‌ای از تاریخ مسیحیت است (مقار، ۱۹۹۱، ص ۱۱۵). برخی او را بزرگ‌ترین تحریف‌کننده آموزه‌های دین مسیحیت می‌دانند و برخی هم آموزه‌های مسیحیت او را پذیرفته‌اند و می‌کوشند تا میان گفته‌های او و عیسی مسیح ﷺ آشتی ایجاد کنند (کونگ، ۱۹۹۴، ص ۱۷). به‌رحال او نخستین، بزرگ‌ترین و مؤثرترین الهی‌دان مسیحی است که ضروری است آرای او به‌دلیل اهمیتش مورد کنکاش علمی قرار گیرد.

در میان انبوه اندیشه‌های پولس، اندیشه‌های انسان‌شناختی او از نوعی محوریت و جامعیت برخوردار است. گویی داستان و درامی که وی برای انسان بیان می‌کند، از نحوه هیبوط آدم به‌سبب گناه نخستین تا تجسم فرزند خدا برای جبران کفاره این گناه، تا نحوه نجات انسان از آلودگی این گناه فراگیر از طریق ایمان به او، و در پایان، نحوه شکل‌گیری زندگی ابدی انسان، با همه باورها و اعتقاداتی که مربوط به دیگر حوزه‌هاست، ارتباطی ویژه و وثیق دارد.

روش این پژوهش مبتنی بر مراجعه به منابع اصیل مرتبط با این موضوع، یعنی «نامه‌های پولس» بوده است. از این رو در تبیین اندیشه‌های پولس از روش ابتکاری تفسیر پولس به پولس استفاده می‌کند. دلیل استفاده از این روش، جدا از دقتی که این روش در استنباط ایده‌های او دارد، توجه دادن به این نکته است که پولس مبدأ تفسیری نوین از آموزه‌های مسیحیت بوده و بسیاری از آنها در کلیسا پذیرفته شده است؛ از این رو می‌تواند مبنای مورد تفاهمی در بررسی اندیشه‌های مسیحیت باشد. ضمن اینکه تمرکز بر تفسیر پولس به پولس، به بهترین نحو وجوه تمایز میان ایده‌های پولس و مسیحیت پیشاپولسی را نشان می‌دهد.

انتخاب این روش بدان معنا نیست که نسبت به اطلاعات پیرامونی و مرتبط با اندیشه‌های او بی تفاوت باشیم؛ اما این اطلاعات تا آنجا می‌تواند محل رجوع باشد که تمایز میان ایده‌های پولس و مسیحیت اولیه را مخفی نکند. بنابراین تلاش می‌شود از تحلیل و تبیین مفهومی نامه‌های پولس، تصویری جامع و باورپذیر از انسان‌شناسی او به دست دهیم و سپس بر اساس آموزه‌های کتاب مقدس به بررسی و نقد این اندیشه‌ها بپردازیم.

۱. انسان و ویژگی‌های آن در اندیشه پولس

۱-۱. هویت الهی انسان

پولس انسان را موجودی می‌داند که به وسیله موجودی برتر، بی‌نیاز، مهربان، قدوس و... قدم به عرصه وجود گذاشته است (رومیان، ۱: ۲۰؛ کولسیان، ۳: ۱۰؛ افسسیان، ۴: ۲۳ و ۲۴، ۳: ۹؛ عبرانیان، ۱: ۲؛ قرتیان اول، ۱۵: ۴۷ و...) و یک هستی وابسته و ابداعی است (آنس، ۱۸۸۸، ص ۱۵).

این موجود شبیه خالق خود آفریده شده است و صورتی الهی دارد (قرتیان اول، ۱۱: ۷)؛ یعنی خداوند به انسان صورتی همچون صورت خود داده است. این صورت، کامل‌ترین صورت عالم خلقت است؛ زیرا خداوند نیز آنگاه که می‌خواهد به صورتی تجلی پیدا کند، به صورت انسان متمثل می‌شود تا مؤمنین ترغیب شوند با مسیح متحد شوند؛ مسیح صورت خداست (کولسیان، ۱: ۵) و با او در جوهر یکی است (۱ ک: گروه مؤلفان، ۱۹۹۵، ص ۵۵۹). ظاهراً این ادعای پولس تحت تأثیر آموزه‌های عهد عتیق بوده است (تکوین، ۵: ۱ و ۲: ۹: ۶).

۱-۲. ماهیت ترکیبی انسان

پولس در ادبیات تبلیغی خود تأکید دارد که انسان موجودی بسیط نیست؛ بلکه تشکیل یافته از عناصری ویژه است: «خود خدای سلامتی شما را بالکل مقدس گرداند و روح و نفس و بدن شما تماماً بی‌عیب محفوظ باشد، در وقت آمدن خداوند، عیسی مسیح صلوات‌الله‌علیه‌وسلم» (تسالونیکیان اول، ۵: ۲۳). ظاهر این عبارت آن است که پولس انسان را دارای سه جزء اصلی روح، نفس و بدن می‌داند.

شبیه این عبارت که پولس در آن بر وجود دو حیثیت متمایز نفس و روح در انسان تأکید دارد، تعبیر نامه اول او به قرتیان است: «به همین نهج است نیز قیامت مردگان؛ در فساد کاشته می‌شود و در بی‌فسادی برمی‌خیزد؛ در ذلت کاشته می‌شود و در جلال برمی‌خیزد؛ در ضعف کاشته می‌شود و در قوت برمی‌خیزد؛ جسم نفسانی کاشته می‌شود و جسم روحانی برمی‌خیزد؛ اگر جسم نفسانی هست، هرآینه جسم روحانی نیز هست» (قرتیان اول، ۱۵: ۱۵).

۴۲-۴۵). پولس در اینجا با تقابلی که بین روح و نفس فرض کرده است، دو نوع جسم را از هم متمایز می‌کند: یکی جسم نفسانی، که تحت تأثیر نفس است و محکوم به مرگ و رنج؛ و دیگری جسم روحانی، که دارای ویژگی‌های جلال و قوت و حیات ابدی است. این تقابل نشان می‌دهد که نفس و روح، دو حیثیت متمایز از هم در وجود انسان‌اند.

این تعبیرات، بسیاری از پژوهشگران الهیات مسیحی را بدین رأی سوق داده است که انسان موجودی مرکب از سه جزء است. آنها مراد پولس از بدن را همان حیث جسمانی وجود انسان، مراد وی از روح را چیزی که بُعد ارتباطی انسان با خداوند را دربردارد، و منظور او از نفس را چیزی که بعد حیات انسان را شامل می‌شود و هنگام مرگ از بین می‌رود، می‌دانند (تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۷).

مخالفان این برداشت به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروهی قائل به آن‌اند که انسان موجودی دوجزئی است و تمایز نفس و روح در این عبارات به ابعاد مختلف جسمانی انسان اشاره دارد (راتزینگر و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۳۵). به‌باور ایشان، واژهٔ نفس در کلمات پولس بر هویت روحانی انسان دلالت دارد (همان) و واژهٔ روح به وجود بعد ویژهٔ دیگری در انسان اشاره دارد که براساس آن، نفس می‌تواند به اتحاد و زندگی با خدای خود نائل گردد (همان، ص ۱۳۶).

گروهی دیگر نیز معتقدند که نه تنها تمایز جوهری میان نفس و روح وجود ندارد، بلکه اساساً تمایز جوهری میان روح و بدن نیز وجود ندارد و از منظر کتاب مقدس، انسان موجودی تک‌ساختی و جسمانی است و نفس و روح از کارکردهای این بدن جسمانی به‌شمار می‌آیند (گوندری، ۱۹۸۷، ص ۱۱۹). هریک از این دو گروه برای اثبات ادعای خود، به ادله‌ای از کتاب مقدس و غیر آن تمسک کرده‌اند (صالح، ۱۳۹۶).

نهایت دلیلی که فیزیکیالیست‌ها در کلمات پولس بر تأیید دیدگاه خود جسته‌اند، بیش از این نیست که پولس در خصوص بقای انسان پس از مرگ و رستاخیز او، تأکید بر آن دارد که جسم انسان باقی خواهد بود (قرنتیان اول، ۱۵: ۱۲-۱۵)؛ درحالی که در دیدگاه دوئالیستی ناظر به ساحت‌های وجودی انسان (دیدگاهی که باورمند به متشکل بودن انسان از دو بعد روح و جسم است)، بقای انسان به‌صورت بقای صرفاً روحانی تصویر می‌شود. فیزیکیالیست‌ها براین اساس معتقدند که پولس نمی‌توانسته است باورمند به دوگانه‌انگاری باشد (کولمان، ۱۹۵۸، ص ۲۵۹).

دوگانه‌انگارهای مسیحی نیز برای اثبات دیدگاه خود به دلایلی استناد کرده‌اند که بخشی از آنها مربوط به کلمات پولس بوده و درصد اثبات یگانگی نفس و روح است (تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۶-۱۵۷). روشن‌ترین استناد در این خصوص، در درجهٔ اول، عبارت‌هایی از پولس است که به‌زعم ایشان، نشان‌دهندهٔ باور او به یگانگی روح و نفس است (عبرانیان، ۱۰: ۳۸؛ ۶: ۱۹). پولس در این عبارات، از یک‌سو روح را به خداوند نسبت داده است و از سوی دیگر، بالاترین مقامات و رتبه‌ها را به نفس نسبت می‌دهد؛ و ما می‌دانیم که طبق تعالیم پولسی، بالاترین مقامات انسانی در روح تحقق می‌یابد و این (به‌زعم ایشان) دلیل بر باور وی به یگانگی روح و نفس است (تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۶-۱۵۷).

استناد دیگر دوگانه‌انگاران به عبارت‌های پولس، موردی است که بر کامل شدن بدن انسان به‌سبب اضافه شدن روح دلالت دارد (قرنتیان اول، ۵: ۳). ارتباط این عبارت‌ها به بحث یگانگی روح و نفس، از این جهت است که در

آیات دیگری از کتاب مقدس، نفس را کامل‌کننده بدن دانسته‌اند (مرقس ۸: ۳۶ و ۳۷) و این نشان می‌دهد که روح و نفس یکی است؛ اما با در دقت در محتوای این عبارتها می‌توان دریافت که آنها به‌خودی‌خود هیچ دلالت روشنی بر یگانگی روح و نفس ندارند؛ زیرا دلالت واژهٔ نفس بر شخص انسان نیز در عبارتها متعددی از نامه‌های پولس، غیرقابل انکار است (تسالونیکیان اول، ۲: ۸ و میان، ۲: ۹؛ ۱۳: ۱؛ ۱: ۱۵؛ ۴۵: ۱۵؛ ۱: ۳۳؛ ۱۲: ۱۵) و با وجود این احتمال، اسناد مقامات عالیه به نفس در نامه به عبرانیان (عبرانیان، ۱۹: ۶) را می‌توان بر تحقق کمال شخصی حمل کرد. بنابراین، دلیل موجهی برای حمل این عبارات بر یگانگی روح و نفس وجود ندارد؛ مگر اینکه به عبارتها دیگری از کتاب مقدس، جز کلمات پولس استناد شود که با روش مورد تأکید این تحقیق، یعنی تفسیر پولس با کلمات خود او منطبق نخواهد بود.

قضاوت نهایی دربارهٔ این سه دیدگاه را در بخش نقد و بررسی انجام خواهیم داد.

۱-۳. روح، معیار انسانیت انسان

پولس در قسمتی از نامهٔ دوم به قرنتیان از چیزی یاد می‌کند که در این بدن زندگی می‌کند؛ مهمان آن است و اشتیاق وصال به بدن آسمانی خود را دارد:

برای ما، مرگ یعنی بودن با خدا؛ زیرا می‌دانیم وقتی این خیمه که اکنون در آن زندگی می‌کنیم فروریزد، یعنی وقتی بمیریم و این بدن‌های خاکی را ترک گوئیم، در آسمان خانه‌ها، یعنی بدن‌هایی خواهیم داشت که به‌دست خدا برای ما ساخته شده است، نه به‌دست انسان. حال که در این بدن زندگی می‌کنیم، چقدر خسته و فرسوده می‌شویم. به همین دلیل، مشتاقانه روزی را انتظار می‌کشیم که بدن آسمانی‌مان را همچون لباسی نو دربرکنیم؛ آنگاه یقیناً روح‌هایی بدون بدن نخواهیم بود (قرنتیان دوم، ۵: ۴-۱).

لازمهٔ این تعبیر آن است که اولاً مهمانی که از آن در این بدن خاکی یاد می‌شود، نمی‌تواند از سنخ اعراض یا امور غیرقابل انفکاک از آن باشد؛ زیرا در این صورت، جدا شدن آن از بدن و شوق وصال به بدن آسمانی معنا نخواهد داشت؛ ثانیاً این مهمان، اساس انسانیت انسان در مقایسه با این بدن خاکی است و نسبت این بدن به من‌انسانی، نسبت لباسی است که بر تن کرده‌ایم و از تن بیرون خواهیم کرد.

تأکید مکرر پولس برای پیروان مسیحیت بر این است که روح انسانی بعد از مرگ و جدا شدن از این جسد، زندگی جدیدی را آغاز خواهد کرد (قرنتیان اول، ۱۵: ۵۴ و ۵۳؛ تیموتائوس دوم، ۱: ۱۰؛ تیطموس، ۱: ۲؛ عبرانیان، ۹: ۵). این روح، همان جوهر مستقل از بدن خاکی است؛ همان که در «سیفر پیدایش» به داستان خلقت آن اشاره شده است (تکوین، ۲: ۷).

این جوهر مستقل از بدن و مجرد از ویژگی‌های فیزیکی، ملاک و معیار انسانیت انسان است و تا وقتی که باقی است، شخصیت شخص هم باقی خواهد بود. از همین روست که به‌رغم تغییر مکان و گذشت زمان و تعویض مسکن (رفتن به بدن روحانی بعد از مرگ)، بازهم به وحدت شخصیت و هوویت عینیّه حکم می‌شود (قرنتیان دوم، ۵: ۱-۱۰).

۱-۳-۱. وجدان و اراده؛ مهم‌ترین قوای روح

روح در اصطلاح پولسی، جوهری است دارای قوای مختلف معنوی؛ اما مجموعه این قوا نیست؛ بلکه «حقیقتی است که صاحب آن قوا و مالک آنها» ست (رومیان، ۸: ۱۳-۱۴ و ۹-۱۱؛ آنس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۱۳۸). این قوا به دو قسم کلی ظاهری و باطنی تقسیم می‌شود: قوای ظاهری همان حواس پنج‌گانه است؛ و قوای باطنی هم شامل عقل و حواس باطنی و اراده و ضمیر می‌شود. ضمیر یا وجدان فراتر از همه این قواست که مشترک بین عقل و حواس باطنی برای تصور و تصدیق امور اخلاقی است و با اراده ارتباطی تنگاتنگ دارد (رومیان، ۱۰: ۱، ۸: ۹-۱۱؛ آنس، ۱۸۸۸، ص ۱۳۹؛ گروه مترجمان، ۱۳۸۱، ص ۴۶۵). بحث درباره همه این ابعاد و قوا نیاز به مجالی وسیع‌تر دارد؛ ولی چون وجدان و اراده مهم‌ترین نقش در نظام اخلاقی پولس را ایفا می‌کند، اندکی به تبیین این دو قوه از نگاه وی می‌پردازیم.

وجدان قوه‌ای است در انسان که به‌واسطه آن، فاعل اخلاقی قادر به حکم کردن در مسائل اخلاقی (خیر و شر) است و چنان وظیفه خود را انجام می‌دهد که عقل، حواس باطنی و اراده، همگی به‌تبع آن حرکت می‌کنند و عمل می‌نمایند؛ شاید از همین روست که پولس وجود آن را برای حساب و کتاب کافی می‌داند (رومیان، ۵: ۱۲-۱۴). این قوه در اثر نافرمانی جناب آدم آلوده شد؛ ولی به‌واسطه انجام تممید و اتحاد با مسیح، مثل اول پاک می‌شود و تا ابد باقی خواهد بود (رومیان، ۸: ۱-۳؛ قرتیان دوم، ۵: ۱۹؛ عبرانیان، ۱۰: ۲۲؛ آنس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۱۴۵). اگر وجدان انسانی به آن آلودگی مبتلا نشده بود، در این حال بعید نبود که بگوییم نیاز به وحی هم نداشت (تیتوس، ۱: ۱۵-۱۶). این یکی از مهم‌ترین آسیب‌های گناه نخستین است که به انسان وارد شده (آنس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۱۴۰ و ۱۴۱).

اما اراده نیرویی است که انسان به‌واسطه آن انجام کاری را اختیار می‌کند (همان، ص ۱۴۷). اراده تابع احکام عقلی و امیال قلبی است و هرگاه یک محرک قوی در نفس انسانی پدید آید، انسان بر طبق آن اراده عمل می‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۴۸). اگر محرک انسان طبیعت فاسد باشد، اراده او هم به فساد خواهد بود؛ و اگر محرک انسان طبیعت متحدشده با مسیح باشد، اراده او نیز به اعمالی تعلق می‌گیرد که خدا را خشنود می‌کند (رومیان، ۸: ۵ و ۶).

این تبیین، اساس تمام سرزنش‌های پولس به دیگران را تشکیل می‌دهد؛ چنان‌که از سرزنش پولس به پطرس در نامه به غلاطیان نیز همین استفاده می‌شود (غلاطیان، ۲: ۱۱-۱۳)؛ زیرا سرزنش پطرس در صورتی معنا دارد که اولاً او به اختیار و انتخاب خود این کار را انجام داده باشد؛ ثانیاً مصلحت‌سنجی او بتواند جلوی ایراد آنها را بگیرد.

۱-۴. اختیار انسان

با توجه به آنچه درباره اراده گفته شد، اعتقاد به جبرگرایی در انسان را نمی‌توان به پولس نسبت داد؛ چنان‌که برخی خواسته‌اند چنین احتمالی را تقویت کنند (ایلخانی، ۱۳۷۴)؛ زیرا ردپای اعتقاد به اختیار و اراده، در جای‌جای نامه‌های پولس قابل مشاهده است؛ برای نمونه، او در نامه دوم به قرتیان می‌نویسد: «... خود را امتحان کنید؟ آیا مسیحی واقعی هستید؟ آیا از امتحان ایمان سربلند بیرون آمده‌اید؟ آیا حضور و قدرت مسیح را در وجودتان روز‌به‌روز بیشتر حس می‌کنید یا اینکه فقط در ظاهر مسیحی هستید؟» (قرتیان دوم، ۱۳: ۵). واقعاً چگونه معقول است که کسی

قائل به جبر باشد و چنین تقاضایی از مخاطب خود برای راستی‌آزمایی ایمانش داشته باشد؟! زیرا انسان مجبور، قادر به امتحان خود نیست.

البته اختیاری که پولس درباره آن می‌گوید، معنای خاصی دارد. او مدعی است که انسان، اگرچه در انتخاب خیر و شر مختار است و می‌تواند هر کدام را که خواست، اراده کند، اما قبل از محکم شدن رشته‌های ایمان در قلبش، قدرت بر انجام خیر را ندارد (رومیان، ۷: ۱۸ و ۱۹). این بدان علت است که در باور پولس، آلودگی گناه نخستین هنوز انسان را در چنگال خود اسیر نگه داشته (رومیان، ۷: ۲۰ و ۱۷؛ ۶: ۱۷) و چنان او را در ظلمت شیطان فرورده است (افسیسیان، ۲: ۳-۱) که تنها راه نجات از این طبیعت آلوده، ایمان به مسیح و شراکت با اوست (رومیان، ۶: ۳ و ۲).

اگر از پولس پرسید که آیا عجز انسان از انجام عمل خیر، منافعی با اختیار او نیست، او خواهد گفت که خیر! این ویژگی طبیعت انسانی مانع اختیار او نیست؛ زیرا گرایش انسان به بدی، اختیار او را از بین نمی‌برد (قرنتیان اول، ۸: ۹ و ۹: ۱-۶).

اما چرا خداوند مهربان که خالق انسان است، به کمک انسان نمی‌آید و او را از این آلودگی ذاتی و تنگنای سرشتی اختیار نجات نمی‌دهد؟ این پرسش، تحلیل پولس از ویژگی‌های انسان را به آموزه دیگری به‌نام فیض (Grace) گره می‌زند. او معتقد است که مهربانی خداوند موجب می‌شود انسان از این بن‌بست پیش‌آمده توسط گناه جناب آدم، نجات یابد.

فیض در مسیحیت پولسی به معنای عنایت خداوند به انسان و نیز نیروی فوق‌العاده‌ای است که از خداوند نشئت می‌گیرد و موجب بخشش گناهان و رستگاری انسان می‌شود. فیض است که انسان را به انجام کارهایی که خود نمی‌تواند به‌طور کامل انجام دهد، نیرومند می‌سازد (کاکس، ۱۳۷۸، ص ۵۱؛ بارکر، ۱۳۸۲). اثر تکوینی گناه نخستین این بود که آدم بلافاصله فیض الهی را از دست داد و بدین ترتیب مقام او از پسر خدا بودن (لوقا، ۳: ۳۸) به عبد خدا بودن (غلاطیان ۵: ۱) تنزل یافت؛ از این رو طبیعت انسان ناتوان و گمراه شد و این موجب تمایل اراده انسان به سوی بدی‌ها گردید. در این حال، تنها فیض الهی و اراده خداوند می‌تواند او را از این تمایل به گناه نجات دهد (مک‌گراث، ۱۳۸۵، ص ۴۷۷؛ همو، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۳-۶۶).

۱-۵. آفرینش انسان

در میان کلمات پولس هیچ دلالت مستقیمی بر این موضوع که انسان‌ها دارای نوع واحدند، نمی‌توان یافت؛ لکن انسان در اندیشه وی دارای وحدتی است که به‌واسطه آن، احکام مشترکی بر او بار می‌شود (قرنتیان اول، ۱۱: ۹ و ۱۰؛ همان، ۱۵: ۲۲؛ رومیان، ۵: ۱۲ و ۱۸ و ۱۹)؛ زیرا از آموزه گناه و فزیه و دیگر کلمات پولس در این خصوص چنین برمی‌آید که نوع انسانی، منتشرشده از شخص آدم است (رومیان، ۱: ۱۸-۳۲؛ همان، ۵: ۱۲-۲۱؛ قرنتیان اول، ۱۵: ۲۲ و ۳۳ و ۴۵). و کیفیت خلقت او نیز به‌صراحت در عهد عتیق مطرح شده است (تکوین، ۲: ۲-۹)، هرچند زمان دقیق خلقت حضرت آدم علیه السلام در دست نیست (انس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۳۰)؛ آموزه‌های تعلیمی پولس تقریباً جای هیچ‌گونه شبهه باقی نمی‌گذارد که وی معتقد به وحدت نسل بشری بوده است:

۱-۵۱. آموزهٔ ورود گناه و داخل شدن مرگ به زمین به سبب یک انسان

تعلیم پولس دربارهٔ گناه نخستین و خطیئه و کیفیت دخول آن به عالم هستی به این نحو است که انسان‌ها همگی دارای اصل واحد و نسل واحدند (رومیان، ۵: ۱۲؛ قرنتیان اول، ۱۵: ۲۲؛ آنس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۲).

۱-۵۲. آموزهٔ تجسد، موت و فدیة شدن مسیح

مسیح به واسطهٔ فدا کردن خود، گناه نخستین را جبران کرد و نسل آدم را از اثرات آن نجات داد (تسالونیکیان اول، ۲: ۵؛ عبرانیان، ۹: ۱۵؛ غلاطیان، ۵: ۱) و چون فرزندان در خون و جسم شراکت دارند، مسیح نیز در این دو شریک شد تا به واسطهٔ موت، صاحب قدرت موت، یعنی ابلیس را تباه سازد (غلاطیان، ۴: ۲۴؛ نامه عبرانیان، ۲: ۱۵). بنابراین آموزهٔ تجسد و فدیة نیز با فرض اصل واحد داشتن انسان، سعی در توجیه جبران گناه آدم به وسیلهٔ عیسی مسیح ﷺ دارد.

سقوط همهٔ انسان‌ها در گناه و سرایت گناه به همهٔ ایشان و حقوق متساوی همهٔ آنها در مسئلهٔ فدا شدن مسیح به انضمام وحدت نسل بشری، متوقف بر وحدت طبیعت و نوع انسانی است (آنس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۲۸)؛ زیرا پایگاه نظریهٔ «حسبان» در این مورد (نظریهٔ الحسبان فی الشرع و علم اللاهوت نسبهٔ شیء الی شخص بمعنی انه سبب کافٍ لعقابہ او لثوابه فیقال حسب کذا علی فلان ای جعل ذلک علی حسابہ. رک: آنس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۱۰۰ و ۱۰۱) بدون پذیرش وحدت نوع انسانی به طور جدی متزلزل می‌شود؛ چون با فرض عدم ثبوت وحدت نوعی، فاصلهٔ بیشتری بین منجی و گناهکاران به وجود خواهد آمد و گویا همین مقدار تکیه‌گاه خوبی برای پولس بوده است تا تعالیم خود را بیان کند.

نکتهٔ مهمی که در اینجا مطرح می‌شود، رابطهٔ نظریهٔ تکامل داروین با دیدگاه پولس دربارهٔ آفرینش است که آیا نقطهٔ امیدی برای طرفداران نظریهٔ داروین در مسیحیت پولسی وجود دارد یا اینکه عبارات پولس نیز مثل عهد عتیق دست رد به سینهٔ آنها می‌زند؟

برخی چنین استدلال کرده‌اند که چون مذهب داروینی مقتضی آن است که حیوانات پست به تدریج تکامل شده، به انسان مبدل شوند، در حیطهٔ اولین زمانی که نخستین انسان‌ها به وجود آمدند، تعداد زیادی ذکور و اناث موجود بوده است که این با کلام پولس در آنجا که در توصیف اولین زن و مرد می‌گوید: «مرد جلال و شکوه خداست و زن جلال و شکوه مرد است» قابل جمع نیست (آنس، ۱۸۸۸، ص ۱۹)؛ زیرا نخستین مرد از زن به وجود نیامد؛ بلکه اولین زن از مرد به وجود آمد؛ ضمن اینکه نخستین مرد که آدم بود، برای حوا آفریده نشد؛ بلکه نخستین زن برای آدم آفریده شد (قرنتیان اول، ۱۱: ۹-۷).

استناد به این قسمت از کلام پولس برای رد نظریهٔ داروین، دقت جالبی است؛ اما صرف استناد به این آیات بدون انضمام آموزه‌های دیگر پولس، با اشکالاتی روبه‌روست که توجیه آنها دشوار است؛ اما در میان تعالیم مسیحیت پولسی مواردی را می‌توان برشمرد که کاملاً در جهت مخالف مذهب داروینی است که به چند مورد به اختصار اشاره می‌شود:

الف) آموزه گناه نخستین: در تعالیم مسیحیت پولسی، گناه عبارت است از تعدی بر شریعت یا عدم امتثال آن (رومیان، ۳: ۲۳؛ غلاطیان، ۳: ۱۰-۱۲)؛ و نخستین گناه بشر هم‌زمان با زندگی نخستین انسان بوده است؛ ولی بنا بر نظریه داروین، انسان محصول یک ارتقا و تکامل حلزونی است که در حقیقت، فرزند طبیعت بود و به تدریج به این مرحله رسیده است و سؤال اینجاست که طبق این دیدگاه، انسان در چه زمانی و در چه دوره‌ای تحت شریعت خداوند قرار گرفته و بر آن تعدی کرده است؛ و اساساً نیاز به شریعت، با کدام یک از اصول داروینی توجیه می‌شود؟ (انس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۲۰)

ب) آموزه سقوط از قداست ذاتی: داروین در فرضیه خود هیچ جایی برای خلق فطرت (نیک یا بد) یا صورت الهی در اثنای تکامل در نظر نمی‌گیرد؛ بلکه سعی دارد به گونه‌ای علمی وجود روح را به معنایی که در کتاب مقدس آمده است، رد کند (داروین، ۱۸۷۱، ص ۷۵). بنابراین سخن گفتن از قداست و نیکی فطری در هنگام خلقت، وجهی نخواهد داشت و به تبع آن، آموزه سقوط از قداست ذاتی به واسطه معصیت اولین انسان هم بی‌معنا خواهد بود؛ و اگر مسئله گناه دچار مشکل شود، به تبع آن، ورود گناه و مرگ به عالم، ظهور و فدا شدن مسیح (رومیان، ۵: ۱۲-۲۱) و به طور کلی فرایند آموزه نجات متزلزل می‌شود.

ج) آموزه تجدید و بازگشت نفس به حالت اولیه: آموزه عمل روح القدس و فدا شدن مسیح برای بازگشت انسان به حالت اولیه (قرنتیان اول، ۱۲: ۳؛ رومیان ۱۰: ۹؛ تیموتائوس دوم، ۲: ۱۲) و نیز خلود نفس بعد از مرگ (قرنتیان اول، ۱۵: ۵۳؛ فیلیپیان، ۱: ۲۳-۲۱؛ قرنتیان دوم، ۵: ۱-۶؛ تسالونیکیان اول، ۴: ۱۳-۱۷)، در تضاد و تنافی با فرضیه داروین است.

د) آموزه روح الهی: پولس به وجود جوهر مستقلی از این بدن خاکی معتقد است که بعد از مرگ و جدا شدن از این جسد، زندگی جدیدی را آغاز خواهد کرد (قرنتیان اول، ۱۵: ۵۳-۵۴؛ تیموتائوس دوم، ۱: ۱۰؛ عبرانیان، ۹: ۵). داستان خلقت این جوهر مستقل، در «سفر پیدایش»، آن‌گاه که می‌گوید: «خداوند از خاک زمین آدم را سرشت؛ سپس در بینی آدم روح حیات دمیده، به او جان بخشید و آدم موجود زنده‌ای شد» (تکوین، ۲: ۷)، مطرح شده است و هیچ تناسبی با نظریه داروین ندارد. پولس با اعتقاد وافر به آیات ابتدایی سفر پیدایش و با حفظ آن، چیزهایی بر آن می‌افزاید (قرنتیان اول، ۱۵: ۴۲-۵۰؛ رومیان، ۱۲: ۵-۲۰؛ ۸: ۵-۷؛ غلاطیان، ۵: ۱۶-۱۷) که با نظریه داروین قابل جمع نیست.

۱-۶. سرشت انسان

سرشت انسان خوی و خصلتی است که انسان از بدو تولد با خود دارد؛ یعنی با گرایش خاصی متولد می‌شود؛ مثل اینکه به خدا یا به فساد و تباهی و شیطان گرایش داشته باشد. سرشت انسان در نوشته‌های پولس با دو شخصیت و دو حادثه بزرگ که این دو شخصیت رقم می‌زنند، گره می‌خورد: یکی آدم و گناه نخستین و سرپیچی او از فرمان خدا؛ و دیگری مسیح و ظهور او برای نجات انسان از طریق تحمل بالاترین رنج‌ها.

ضرب زندگی انسان در این دو شخصیت و حوادث پیرامون آنها، سه دوره برای سرشت انسان و تاریخ بشریت رقم می‌زند: الف) انسان قبل از گناه نخستین و سقوط؛ ب) انسان بعد از گناه نخستین و قبل از ظهور و به‌صلیب کشیده شدن مسیح؛ ج) انسان بعد از ظهور و به‌صلیب کشیده شدن مسیح.

پولس در نامه به رومیان، این سه دوره را چنین به‌تصویر می‌کشد که گناه به‌وسیلهٔ یک انسان به جهان وارد شد و این گناه، مرگ را به‌همراه آورد (رومیان، ۶: ۲۳؛ ۱۲: ۵)؛ و چون همه گناه کردند، مرگ همه را دربرگرفت (قرنتیان اول، ۲۱: ۱۵؛ و ۱۲: ۵؛ ۱۲). گناه به‌معنای تخلف از شریعت، قبل از شریعت در جهان وجود ندارد و به‌حساب آدمیان گذاشته نمی‌شود (رومیان، ۵: ۱۳)؛ با وجود این، بازم مرگ بر انسان‌هایی که از زمان آدم تا زمان موسی زندگی می‌کردند، حاکم بود؛ حتی بر کسانی که مانند آدم از فرمان خدا سرپیچی نکرده بودند (رومیان، ۱۴: ۵؛ ۲: ۸؛ عبرانیان، ۱۵: ۲؛ قرنتیان اول، ۵۶: ۱۵).

اگر بگویید: آیا این غیرعادلانه نیست که بسیاری به گناه یک نفر بمیرند؟ پولس پاسخ خواهد داد: درست است که بسیاری به گناه یک نفر مردند، اما چقدر بیشتر است فیض خدا و بخشی که از فیض آدم ثانی، یعنی مسیح، ناشی شده و به‌فراوانی در دسترس بسیاری گذاشته شده است. به‌سبب نافرمانی یک نفر و به‌خاطر او، مرگ بر سرنوشت بشر حاکم شد؛ اما چقدر نتیجهٔ آن چیزی که انسان دیگر انجام داد، بزرگ‌تر است (رومیان، ۱۵: ۵؛ ۱۰: ۵؛ ۱۷: ۵).

این سرشت اولیهٔ انسان پاک است و قبل از گناه نخستین به‌گونه‌ای است که گرایش به خوبی و خیر دارد و بعید نبود که بگوییم اگر توسط آدم آلوده نمی‌شد، نیاز به وحی هم نداشت و به حیات خود در قدوسیت ادامه می‌داد و در قدوسیت تأیید می‌گشت و ذات مقدس او باعث ایجاد اخلاق مقدس می‌شد و هیچ‌یک از نقص‌ها و بیماری‌ها و رنج‌هایی که در اثر گناه نخستین در او به‌وجود آمد، پیدا نمی‌شد (ر.ک: تیسن، بی‌تا، ص ۱۷۶).

در دورهٔ دوم، گناه آدم رابطهٔ انسان را با خدا قهرآلود کرد و این قهر موجب دوری انسان از خدا شد (افسیسیان ۳: ۲). این قهر، قهری یک‌طرفه است و این خداوند نبود که با انسان قهر کرد؛ بلکه این انسان بود که با گناه خود از خدا جدا شد (ر.ک: متی، ۱۹۹۲ب، ص ۲۶۳-۲۶۴)؛ زیرا انسان در اثر گناه خود می‌بایست می‌مرد؛ ولی علت اینکه نمرد، این بود که خداوند از روی لطف نقشه‌ای برای نجات او داشت (افسیسیان ۵: ۱-۷؛ تسالونیکیان اول، ۹: ۵؛ تیسن، بی‌تا، ص ۱۷۶). قهر انسان با خدای خود، معلول بردگی انسان در سرشت خود برای شر و پلیدی و شیطان بود که پولس نام آن را طبیعت نفسانی می‌گذارد (رومیان ۸: ۱۲-۱۵). این طبیعت پلید، فکر و تصورات قلبی انسان را شریانه می‌سازد و اراده و رفتار انسان را در مقابل خواست خدا و فرمان‌های او قرار می‌دهد (رومیان، ۷: ۱۷-۲۲) و تا آنجا می‌تواند پیش برود که حتی ضمیر و وجدان انسان را بیهوش کند (تیتوس، ۱: ۱۵).

دورهٔ سوم دورهٔ اجرایی شدن نقشهٔ لطف خداوند است. نقشهٔ خداوند این است که ما را در خانوادهٔ الهی خود به فرزندی بپذیرد و برای این منظور، عیسی مسیح ﷺ را فرستاد تا جانش را در راه ما فدا کند (افسیسیان، ۱: ۵-۷). پس مسیح با جانبازی خود و خونی که در راه ما ریخت، انسان را با خدا آشتی داد (کولسیان، ۷: ۲۰) تا گناهانشان را ببخشد و آثار آن را پاک کند (قرنتیان، ۵: ۱۹).

بعد از به‌صلیب کشیده شدن مسیح، این آثار، یعنی خواسته‌ها و افکار پلید انسان، با مسیح به روی صلیب می‌خکوب شد و آن قسمت از وجود انسان که خواهان گناه بود، در هم شکسته شد؛ به طوری که تن او که قبلاً اسیر گناه بود، اکنون دیگر در چنگال گناه نیست و از اسارت و بردگی آن آزاد است (رومیان، ۶: ۶) و آن ضرورتی که اختیار انسان را تحت سیطره خود در آورده بود، برداشته شده است (رومیان، ۸: ۱۲)؛ زیرا مسیح است که در من زندگی می‌کند (غلاطیان، ۲: ۲۰) و این یعنی اینکه بر سرشت انسان حکومت می‌کند (ر.ک: جماعة من اللاهوتیین، ۱۹۸۸، ج ۶ ص ۲۲۱).

البته این بدان معنا نیست که طبیعت آلوده انسان کاملاً نابود شده باشد؛ بلکه نزاع سختی بین طبیعت کهنه شیطنانی و طبیعت نو الهی برقرار می‌شود (غلاطیان، ۵: ۱۷)؛ زیرا آلودگی ناشی از گناه نخستین در طبیعت انسان به قدری عمیق است که حتی انسانی هم که به مسیح ایمان آورده، هنوز اسیر گناه است (رومیان ۷: ۲۰-۲۵) و فرد مسیحی باید تلاش کند که بعد از ایمان، خود را کاملاً به خدا بسپارد و سراسر وجود را به او تقدیم کند (رومیان ۶: ۱۲-۱۳).

۱-۷. کرامت و شرافت تکوینی انسان

کتاب مقدس به وضوح بیان می‌کند که نژاد انسان به تصمیم خدا برای شبیه شدن انسان به او، آفریده شد (تکوین، ۱: ۲۶-۲۷). انسان‌ها به دلیل شباهتی که به خدا داشتند، قادر بودند که با او مشارکت داشته باشند و محبت، جلال و تقدس او را منعکس سازند (همان، ۱: ۲۶). آدمیان هم به دلیل وجود همین شباهت اخلاقی با خدا، عادل و مقدس بودند (افسیسیان، ۱: ۴) و می‌توانند با انسانیت تازه‌ای که در مسیح می‌یابند، به صورت خدا در عدالت و قدوسیت حقیقی درآیند (افسیسیان، ۴: ۲۴). این انسان، حتی از نظر جسمانی هم شبیه به خدا خلق شده است؛ زیرا خداوند وقتی می‌خواست متسجد شود و گناه انسان را جبران کند، به شکل انسان که یک روز متولد شد، ظهور کرد (فیلیپیان، ۲: ۷). این جایگاه خاص بدان جهت است که غایت خلقت انسان متفاوت است. او خلق شده است تا با شبیه شدن هرچه بیشتر به خدا، او را تمجید کند (قرنتیان اول، ۲: ۷).

به همین دلیل است که باید در تمام افعال انسان، شباهت به خدا نمود پیدا کند؛ به گونه‌ای که حتی خوردن و آشامیدن او هم باید برای جلال و بزرگی خدا باشد (همان، ۱۰: ۳۱) تا اینکه به ملکوت و جلال الهی واصل شود (تسالونیکیان اول، ۲: ۱۲).

بنابراین همه شرافت و کرامت انسان به این برمی‌گردد که خداوند در پی خلق موجودی است که هرچه بیشتر بتواند مظهر جلال و شکوه خدا باشد (کولسیان، ۳: ۱۰). این همان کرامت تکوینی انسان است که بار ارزش اخلاقی ندارد و به این معناست که هستی در وجود انسان بارورتر است و آثار بیشتری دارد؛ اما انسان اولین نتوانست این کرامت تکوینی را حفظ کند؛ او با گناهی که مرتکب شد، نه تنها کرامت شخصی خود را از دست داد، بلکه بقیه جنس بشر را هم آلوده کرد (رومیان، ۵: ۱۲) و همه را تحت ظلمت شیطان قرار داد (افسیسیان، ۲: ۱-۳).

بنابراین پولس کرامت و کمال تکوینی انسان بعد از گناه نخستین را آن گونه که برای آدم در ابتدای خلقت وجود

داشت، نمی پذیرد و این گونه می‌انگارد که بعد از گناه نخستین، مانعی بزرگ در جهت بروز جلال و شکوه خدا و انجام کارهای نیک برای بشریت پدید آمده است (رومیان، ۷: ۱۹-۱۸).

اما آیا انسان‌ها به دلیل وضعیتی که در آن واقع شده‌اند، مقصردند؟! پاسخ منفی است. انسان‌ها از لحاظ اخلاقی گناهکار و فاقد کرامت ارزشی نیستند؛ زیرا گناه وضعیتی است که انسان در آن زندگی می‌کند و شخصاً مسئول این وضعیت نیست (رومیان، ۷: ۱۷)؛ منتها به سبب همین گناه و آلودگی، کرامت و کمال تکوینی انسان زیر غبارها و ظلمت‌ها مدفون شده است و نمی‌تواند مظهر جلال و شکوه خدا باشد.

این کرامت که به طور کامل از بین نرفته است، از طریق منجی و با تولدی دوباره (رومیان، ۶: ۱۳؛ افسسیان، ۲: ۵؛ ۴: ۴)، به قلبی پر از محبت و عشق به خدا (رومیان، ۵: ۵) می‌رسد که محل عبادت و سرود برای خداست (افسسیان، ۵: ۱۹؛ کولسیان، ۳: ۶). روح انسانی با این تولد تازه به کلی عوض می‌شود (افسسیان، ۲: ۵ و ۱۰، ۴: ۲۳ و ۲۴؛ کولسیان، ۱: ۱۳؛ رومیان، ۸: ۲؛ قرنتیان دوم، ۵: ۱۷) و با اصلاح امیال و نورانی شدن عقل (افسسیان، ۱: ۱۸)، با خداوند خود، عیسی مسیح علیه السلام، متحد می‌گردد (غلاطیان، ۲: ۲۰).

۲. نقد و بررسی انسان‌شناسی پولس

براساس روشی که در مقدمه بیان کردیم، بیشتر نقدهای ما بر اندیشه‌های انسان‌شناختی پولس، با تأکید بر آموزه‌های کتاب مقدس و عبارات خود او خواهد بود؛ هرچند امکان انواع دیگر نقد، مثل نقدهای فلسفی یا نقدهای مبنایی، همچون نقدهای مبتنی بر آموزه‌های ادیان ابراهیمی، نیز وجود دارد که در جای خود سزاوار است بیان شوند. لازم به ذکر است که ما در اینجا قصد نداریم همه مطالبی را که در بخش قبل گفته شد، بررسی کنیم؛ زیرا مجال کافی برای این کار وجود ندارد و بررسی برخی از نکات مطرح‌شده در انسان‌شناسی پولس، مثل نظریه گناه ذاتی، فدیة و فیض، نیز نیازمند نگارش مقاله مستقلی است. از این رو ما در این بخش به مهم‌ترین نقدهایی که در این مجال اندک قابل بیان است، می‌پردازیم.

۲-۱. نقیصه انسان‌پنداری خداوند

مراد پولس از صورت الهی‌ای که انسان براساس آن آفریده شده است، چیست؟ برخی معتقدند که منظور او از صورت الهی، همان پاکی و قداست در قوای عقلی و مواهب روحی‌ای است که او را از دیگر مخلوقات متمایز می‌کند (آنس، ۱۸۸۸، ص ۵۳). این خصوصیات را اولین انسان به هنگام خلقت داشته است؛ ولی به واسطه گناهی که مرتکب شد، آن صورت الهی را از دست داد (رومیان، ۵: ۱۲؛ افسسیان، ۲: ۱-۳) و دیگران، آنگاه که به مسیح ایمان آورند، به واسطه او نجات خواهند یافت (کولسیان ۱۰: ۳). انسان می‌تواند هر روز به صورت الهی خود نزدیک‌تر شود و لباسی شبیه‌تر به او بر تن کند (افسسیان، ۲۳: ۲۴ و ۴: ۲۴)؛ اما واقعیت آن است که این شباهت، در نگاه پولس به نوعی انسان‌پنداری درباره خداوند متعال نزدیک می‌شود (فیلیپیان، ۲: ۶ و ۷). بر همین اساس است که تصور تجسد خداوند در مسیح، در اندیشه او منعی ندارد (فیلیپیان، ۲: ۵-۸؛ راتزینگر و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۵۸)؛ درحالی‌که

انسان‌پنداری خداوند مستلزم محدودیت و نقص در ذات الهی و مخالف با کمال مطلق خداوند است و با بسیاری از آیات و آموزه‌های کتاب مقدس که بر این مطلب تأکید دارد، ناسازگار است.

۲-۲. ابهام در باب ماهیت ترکیبی انسان

درباره ماهیت ترکیبی انسان در اندیشه پولس سه دیدگاه بیان شد و قضاوت نهایی درباره این سه به اینجا موکول گشت. نخستین نکته‌ای که لازم است بر آن تأکید کنیم، این است که هیچ‌یک از عبارات یادشده از پولس، دلالت متقنی بر ادعاهای مطرح‌شده از سوی فیزیکیالیست‌ها و دوئالیست‌ها ندارد؛ هرچند کاملاً محتمل است که پولس به تغایر وجودشناختی روح و نفس نیز اساساً توجه نداشته است.

درباره استدلال فیزیکیالیست‌ها که برای تأیید دیدگاه خود به این متوسل شده بودند که پولس در مورد رستاخیز انسان بر بقای جسم انسان تأکید دارد، درحالی که دوئالیسم بقای انسان را صرفاً به صورت روحانی تصویر می‌کند، باید گفت که استلزامی میان فیزیکیالیسم و باور به حضور جسم در رستاخیز انسان وجود ندارد؛ زیرا ممکن است کسی قائل به آن باشد که پولس به رستاخیز جسم و روح باور دارد و عبارت‌هایی از قبیل آنچه در قرنتیان اول (۱۲: ۱۵-۱۲) می‌بینیم، صرفاً درصدد بیان حضور نوعی جسم در رستاخیز است و هیچ دلالتی بر نفی حضور روح در رستاخیز ندارد.

اما در خصوص استدلال دوگانه‌انگاران مسیحی (تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۶-۱۵۷) که به برخی از تعبیرات پولس و کتاب مقدس برای اثبات عدم تمایز و تغایر وجودشناختی روح و نفس استناد کرده بودند نیز می‌توان گفت که احتمال ناظر بودن تمایز میان نفس و روح در عبارت‌های پولس به ابعاد متمایز (تغایر حیثی) و نه اجزای متمایز (تغایر وجودی)، قابل توجه است؛ چنان که شبیه این تمایز، در عبارت‌های پولس درباره بدن (soma = body) و تن (flesh) هم دیده می‌شود؛ توضیح آنکه «بدن» بیش از پنجاه بار و «تن» بیش از نود بار در عبارت‌های پولس مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ واژه «بدن» در اصطلاح پولس، طیفی از کاربردها را شامل می‌شود که تلقی آن به معنای صرف بدن فیزیکی، به نوعی نادیده گرفتن معانی مندرج در این کاربردها خواهد بود (قرنتیان اول، ۶: ۱۳-۲۰؛ فیلیپیان، ۱: ۲۰). به همین صورت، واژه «تن» نیز در عبارت‌های پولس طیف گسترده‌ای از معانی را شامل می‌شود که نمی‌توان آن را در همه کاربردها معادل با جسد (corps) یا جسمانیت به معنای خنثای آن دانست (رومیان، ۶: ۱۹؛ قرنتیان اول، ۱۵: ۵۰؛ قرنتیان دوم، ۷: ۵)؛ لکن آیا این بدان معناست که در وجود انسان دو جزء متمایز و متفاوت به نام بدن و تن وجود دارد؟ هیچ‌یک از پژوهشگران کتاب مقدس چنین چیزی را تأیید نکرده است.

با توجه به این تحلیل می‌توان گفت که دلیل قاطعی بر تغایر وجودشناختی میان نفس و روح (به‌عنوان دو جزء متمایز در وجود انسان) وجود ندارد؛ هرچند این مطلب هرگز بدان معنا هم نیست که پولس لزوماً قائل به دوئالیسم روح و بدن بوده است؛ زیرا انتساب دیدگاه سه جزئی بودن انسان نیز به او، با توجه به نامه‌تسالونیکیان، بعید نیست؛ چنان که برخی آن را قوی‌تر می‌دانند (گروه مولفان، ۱۹۹۵، ص ۴۱۴).

این نیز محتمل است که وی همچون ارسطو که عقل را در نفس، قوه متمایزی می‌داند و معتقد است که تنها

همین قسمت از آن قابل بفاست (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۲۲۶-۲۲۸)، پولس نیز روح را بخش متمایزی از وجود انسان تلقی می‌کند که با از بین رفتن نفس از طریق مرگ، باقی خواهد ماند و جاودان خواهد بود و همین بخش از انسان به سبب ایمان به مسیح نجات می‌یابد.

اما ادعای برخی که دادن این نسبت به پولس را ناشی از بی‌اطلاعی از سایر مطالب کتاب مقدس دانسته‌اند و این برداشت را مخالف با دیگر آموزه‌های عهد عتیق و جدید برشمرده‌اند (آنس، ۱۸۸۸، ج ۲، ص ۳۹) نیز وجهی ندارد؛ زیرا این ادعا مبتنی بر این مبنای کلامی مسیحی است که آنچه پولس می‌گوید، لزوماً با بقیه محتوای کتاب مقدس سازگار است! درحالی‌که از منظر پژوهشگران ادیان ابراهیمی، چنین پیش‌فرضی مبنای معقولی ندارد و تقریباً این از مسلمات است که برخی از سخنان پولس با دیگر آیات و آموزه‌های کتاب مقدس تعارض دارد.

۲-۳. نارسایی تحلیل پولس دربارهٔ اختیار

پولس معتقد است که وضعیت انسان قبل از ایمان و بعد از ایمان، نسبت به انتخاب‌هایی که در زندگی دارد، متفاوت است و انسان بعد از ایمان به خداوند، میل به نیکی دارد و زمینه‌های روانی انجام عمل نیک در او بیشتر است.

این نکته تا حدودی قابل تصدیق است و می‌توان گفت از مسلمات میان همهٔ ادیان است؛ اما مشکل از اینجا شروع می‌شود که او دو متغیر دیگر به این جریان اضافه می‌کند تا علت این تفاوت را توضیح دهد: متغیر اول، گناه حضرت آدم علیه السلام است که از طریق توالد و تناسل، سرشت همهٔ انسان‌ها را آلوده کرده و مانع انتخاب خیر قبل از ایمان است؛ و متغیر دوم، نجات از این گناه ذاتی از طریق فدیة مسیح و سپس ایمان مسیحیان به اوست که موجب آسان شدن ارادهٔ نیک در انسان می‌شود. دلیل اضافه کردن این دو متغیر از سوی پولس، نیازمند بررسی مفصلی است (ر.ک: حسینی و حسینی قلعه‌بهم، ۱۳۹۳)؛ اما قدر مسلم آن است که این دو متغیر در هیچ‌یک از انجیل‌های چهارگانه و عهد عتیق وجود ندارد. از این رو می‌توان گفت که چون تفسیر پولس از اختیار نیز به شدت وابسته به این دو متغیر است، ایدهٔ پولس در این مورد متفاوت با چیزی است که در عهد عتیق و انجیل‌های چهارگانه آمده است.

شاید کسی بگوید آیاتی که دربارهٔ بردگی بی‌ایمانان برای گناه سخن گفته‌اند (مثل یوحنا ۸: ۳۴) یا آیاتی که تصریح دارند بر اینکه انسان بی‌ایمان نمی‌تواند با قدرت خود عدالت را انتخاب کند (مثل یوحنا ۴: ۴۴)، مؤید نگاه پولس هستند؛ ولی باید گفت که این تفسیر حجیت ندارد و می‌توان بردگی بی‌ایمانان برای گناه و ناتوانی از انتخاب عدالت را معلول عامل دیگری بجز آلودگی به سبب گناه نخستین دانست.

نکتهٔ دیگر آن است که طبق این تحلیل، همهٔ اولاد آدم، حتی پیامبران پیش از مسیح، تحت آلودگی گناه نخستین و لوازم ناشی از آن، مثل میل به شرور، قطع ارتباط با خداوند و... قرار دارند؛ بنابراین نه تنها نیروی اراده و اختیار پیامبران نیز باید محکوم به تمایل به شرور و گناهان باشد، بلکه امکان انتخاب و وقوع نجات قبل از ظهور مسیح نباید ممکن باشد؛ و این مخالف با بسیاری از آیات عهد عتیق (خروج، ۲: ۱۵؛ ۲: ۱۵؛ ۱: ۱۵؛ ۳: ۴۱؛ ۶: ایوب، ۲۹: ۲۲؛ مز، ۱۰: ۷؛ ۵: ۲۵؛ ۵: ۴۲؛ ۴: ۷۰؛ ۵: ۷۰) و انجیل‌های چهارگانه (لوقا، ۱۶: ۲۰-۲۵؛ ۲۹: ۱۶؛ ۱۳: ۲۸؛ متی، ۱۱: ۸؛ ۲۲: ۳۲؛ مرقس، ۲۶-۳۷: ۱۲؛ یوحنا ۳: ۳۹؛ ۸: ۴۰؛ ۸) است.

در نهایت باید گفت که به‌نظر می‌رسد هیچ نیازی به ایده‌پولس برای توجیه‌گرایی انسان به گناه و ضعیف‌تر بودن این‌گرایش پس از ایمان، وجود ندارد؛ زیرا تمایل به ارضای نیازها برای انسان خارج از اهداف و برنامه‌های ازپیش‌تعیین‌شده، اختصاص به فضای ایمان ندارد و برای هرگونه هدف‌گذاری در زندگی فرد، که به نوعی مجاهدت نیاز داشته باشد نیز وجود دارد؛ مثلاً کسی که می‌خواهد قهرمان المپیک شود یا کسی که می‌خواهد رتبه علمی خوبی در دانشگاه داشته باشد، باید بسیاری از خواسته‌های خود را کنار بگذارد. چنین شخصی تمایل به خروج از هدف را پیوسته در خود حس می‌کند. این وضعیت، در ایمان دینی نیز وجود دارد؛ در بسیاری موارد، ارضای نیازهای انسان در تضاد با هدفی (تعالی ایمانی) است که دین تعریف کرده است و نیاز به مجاهدت دارد. چیزی که هست، این است که ورود به فضای ایمان واقعی و تجربه‌های دینی به‌راستی استقامت مؤمن را برای مجاهدت در این مسیر بالا می‌برد و انتخاب عمل سازگار با هدف دینی را تسهیل می‌کند.

این مطلب اختصاص به دین مسیحیت ندارد و پولس نمی‌تواند این ویژگی را به‌نفع داستان خود درباره طبیعت آلوده انسان مصادره کند؛ زیرا گرایش انسان به کارهای غیراخلاقی و گناه، و قوی‌تر بودن این‌گرایش پیش از ایمان، هیچ نیازی به نظریه پولس ندارد.

۲-۴. تنگنای پولس در تحلیل سرشت انسان

طبق تحلیل پولس درباره سرشت انسان، همه اولاد آدم، حتی پیامبران پیش از مسیح، تحت آلودگی‌های گناه نخستین قرار دارند. این تحلیل، با روح حاکم بر عهد عتیق و اناجیل اربعه در خصوص محبت بی‌چون‌وچرای خداوند نسبت به انبیا و مؤمنان راست‌کیش، برکت خداوند در ایشان، عنایت خداوند به ایشان، نجات آنها و دیگر تعامل‌های نیکوی خداوند با ایشان، مخالف است و موارد یادشده به‌روشنی در تضاد با ایده پولس در خصوص عمومیت حکومت آلودگی گناه نخستین در میان همه اولاد آدم است (یشوع، ۲: ۲۴-۳؛ تکوین ۱۷: ۱۸؛ ۱: ۱۲-۲؛ ۲: ۲۲؛ خروج، ۴: ۳؛ ۲: ۱۵؛ ۳۲: ۹-۱۳؛ ۱۱: ۳۳؛ ۳۴: ۶؛ عاموس ۷: ۳؛ ۱۵: ۷؛ ۲ پاد، ۵: ۱-۲۷؛ ۳ توار، ۶-۱۰؛ ۴۱-۴۰؛ ایوب، ۲۲: ۲۶-۳۰؛ مز، ۱۰: ۷؛ ۵: ۲۵؛ ۵: ۴۲؛ ۴: ۷۰؛ ۵: ۷۰؛ لوقا، ۱۶: ۲۰-۲۵؛ ۲۹: ۱۶؛ ۱۳: ۲۸؛ متی، ۱۱: ۸؛ ۲۲: ۳۲؛ مرقس، ۲۶-۲۷: ۱۲؛ یوحنا ۳: ۸؛ ۸: ۴۰ و ...).

واقعیت این است که پولس در تنگنای بدی گرفتار شده؛ ازیک‌سو تعلیم داده است که بعد از ایمان و اتحاد با مسیح، وضعیت انسان نسبت به انتخاب‌هایی که در زندگی دارد، متفاوت خواهد بود؛ زیرا آلودگی گناه نخستین که مانع انتخاب خیر میل به نیکی است، با زندگی در مسیح از بین می‌رود؛ ازسوی دیگر گرایش انسان به بدی بعد از ایمان را نمی‌تواند انکار کند! او در توجیه این ناسازگاری دست‌به‌دامن این ایده می‌شود که اساساً انسان در عمق وجود خود گرایش به نافرمانی دارد و این مربوط به عمق آلودگی طبیعت انسان در اثر گناه نخستین است! مشکل دیگر این است که او با این توجیه‌ها نمی‌تواند علت نافرمانی حضرت آدم علیه السلام در گناه نخستین را (که البته گناه بودن آن، خود محل بحث است)، تبیین کند؛ زیرا آدم پیش از گناه نخستین، طبیعت آلوده‌ای نداشته است.

ایده ناقص آلوده‌پنداری سرشت اولیه همه انسان‌ها، نه فقط متضاد با تعالیم کتاب مقدس، بلکه مخالف با ارتکاز مسلم مؤمنان در ادیان آسمانی دیگر، به‌ویژه اسلام، است.

هنر پولس در القای این تبیین به مؤمنین مسیحی، فارغ از انسجام درونی درام آفرینش انسان پولسی، این است که به‌خوبی توانسته است اجزای این داستان را با احساسات مؤمنان مسیحی درباره جایگاه رفیع حضرت مسیح صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ترس از مرگ، نفرت از گناه، تضاد درونی انسان مؤمن برای نجات از ارتکاب گناهانی که عادت به آن دارد و نمی‌تواند به‌راحتی از آن خلاص شود، مشاهده رنج‌هایی که مسیح برای از بین بردن گناه و نجات انسان متحمل می‌شود، و تفاوت حال او در فضای قبل از ایمان و بعد از آن، گره بزند.

او با فطانت، همه لوازم ایمان واقعی را که به‌سبب آن، انسان مؤمن احساس آرامش می‌کند، از ارتکاب گناه نجات می‌یابد، از مرگ نمی‌ترسد، معنای زندگی‌اش تغییر می‌کند و... به‌نفع داستان خود مصادره می‌کند؛ درحالی‌که این وضعیت و این احساسات، برای پیروان و مؤمنین واقعی همه ادیان آسمانی، به‌هنگامی که مخاطب پیامبری بوده‌اند، رخ می‌دهد؛ بدون اینکه ایمان ایشان محتوای ادعایی او درباره گناه و نجات را داشته باشد (تکوین ۲۶: ۱۸؛ ۱۲-۴: ۲؛ ۱۷-۲۲: ۲؛ خروج، ۱۵: ۲؛ ۳۲: ۳۴؛ ۷-۶: ۲؛ ۱۳-۱: ۵؛ ۲۷-۱: ۳؛ ۲۷-۱: ۳؛ ۲۸: ۱۱؛ ۱۱: ۸؛ ۲۲: ۳۲؛ مرقس، ۲۶-۲۷: ۱۲؛ یوحنا ۳۹: ۸؛ ۴۰: ۸ و...).

۲-۵. تبیین ناقص از کرامت تکوینی انسان

پولس همه شرافت و کرامت انسان را به این برمی‌گرداند که خداوند موجودی خلق کرده است که هرچه بیشتر بتواند مظهر جلال و شکوه خدا باشد؛ اما انسان نخستین با گناهی که انجام داد، نتوانست این کرامت تکوینی را حفظ کند؛ او نه تنها کرامت شخصی خود را از دست داد، بلکه بقیه جنس بشر را هم آلوده کرد و همه را تحت ظلمت شیطان قرار داد.

در نقد این بخش از اندیشه انسان‌شناختی او باید گفت: اینکه کرامت انسان ناشی از شباهت به خداست و باید این شباهت را کامل‌تر کند، نکته‌ای مثبت در اندیشه کرامت انسانی اوست؛ ولی پولس در تبیین این شباهت، به نوعی انسان‌پنداری درباره خداوند متعال مبتلا می‌شود (فیلیپیان، ۲: ۷) و ابایی از بیان این مطلب ندارد!

درحالی‌که اگر کسی می‌خواهد درباره شباهت انسان با خداوند در کمالات وجودی سخن بگوید، باید به‌گونه‌ای آن را بیان کند که مستلزم وارد آمدن نقص در ذات اقدس خداوند نباشد؛ زیرا خداوندی که کمال مطلق است و فاقد هرگونه صفات امکانی است، نمی‌تواند متضمن نقص باشد و بالاترین کمالات وجودی قابل فرض را دارد؛ بنابراین شباهت موجودی امکانی مثل انسان به خداوند، تنها در صورتی معنا خواهد داشت که به‌نوعی مرتبط با این کمالات مطلق وجودی باشد؛ به این صورت که انسان مؤمن در حد وسیع امکانی خود، واجد صفات کمالی خداوند متعال شود.

شاید بتوان آنچه در ادبیات ادیان مختلف آسمانی با عنوان قرب بنده به خداوند مورد تأکید واقع می‌شود، بر همین معنا حمل کرد. این معنا به‌نحو معقولی وجه شباهت انسان به خداوند و کرامت او را بدون آنکه مستلزم

انسان‌پنداری در ذات احدیت شود، تبیین می‌کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۳-۲۵۸)؛ ایرادی که در ادبیات تبیینی امثال پولس به‌وضوح دیده می‌شود.

نکته مثبت دیگری که در تبیین پولس از کرامت انسان وجود دارد و باید بر آن تأکید کرد، این است که وی کرامت انسان را ثابت و زوال‌ناپذیر نمی‌داند؛ به‌اعتقاد وی، سوءاختیار و گناه انسان، کرامت او را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. این مطلب درستی است و می‌توان گفت که تقریباً از مسلمات ادیان آسمانی است؛ اما متأسفانه این نکته درست، در فضای تعلیم پولس با درام گناه نخستین و فدا شدن مسیح برای نجات انسان، به تقریری اختصاصی منجر می‌شود که با لوازم و اضافات غیرقابل‌پذیرشی که پیش از این بدان اشاره شد، گره می‌خورد.

نتیجه‌گیری

پولس انسان را موجودی می‌داند که توسط خداوند کامل مطلق آفریده شده است و صورتی الهی دارد. برخی از عبارات‌های پولس بر وجود سه حیثیت متمایز روح، نفس و بدن در انسان دلالت دارد؛ ولی دلیل قاطعی بر تمایز نفس و روح به‌عنوان دو جزء متمایز در وجود انسان، وجود ندارد.

پولس روح را وجودی جوهری معرفی می‌کند که دارای قوای مختلف معنوی است. مهم‌ترین نقش در میان این قوا از آن «وجدان» و «اراده» است که سهم ویژه‌ای در نظام اخلاقی پولس ایفا می‌کنند. «وجدان» قوه‌ای است در انسان که انسان به‌واسطه آن قادر به حکم کردن در مسائل اخلاقی است؛ و «اراده» ملاک انتخاب خیر و شر در انسان است؛ هرچند در نگاه پولس، انسان قبل از محکم شدن رشته‌های ایمان در قلبش، قدرت بر انجام خیر ندارد. سرشت و فطرت انسانی با دو شخصیت و دو حادثه بزرگ، یعنی «آدم و سرپیچی از فرمان خدا» و «مسیح و نجات انسان» گره می‌خورد. همه اولاد آدم، حتی پیامبران پیش از مسیح، تحت آلودگی گناه نخستین قرار دارند. این ادعا مخالف با بسیاری از آیات عهد عتیق و انجیل‌های چهارگانه است.

همه شرافت و کرامت انسان به این است که انسان بتواند مظهر جلال خدا باشد. این کرامت تکوینی انسان بار اخلاقی ندارد و آن‌طور که برای آدم در ابتدای خلقت وجود داشت، برای دیگران تحقق ندارد؛ ولی انسان‌ها به‌دلیل وضعیتی که در آن واقع شده‌اند، مقصر نیستند.

مهم‌ترین نقدهایی که بر این نوع نگاه وارد است و با ادبیات سایر بخش‌های کتاب مقدس سازگار نیست، از این قرار است:

- تصور پولس از خداوند با نوعی انسان‌پنداری برای خداوند عجین شده است و این با کامل مطلق بودن حق تعالی سازگار نیست؛

- تحلیل پولس در باب ماهیت ترکیبی انسان مبهم است؛

- تحلیل پولس درباره اختیار، ناقص و نارساست؛

- تنگنای پولس در تحلیل سرشت انسان کاملاً هویداست؛

- تبیین پولس از کرامت تکوینی انسان، نواقص جدی دارد.

منابع

- کتاب مقدس، ۱۳۸۰، ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیام گلن، هنری مرتن، تهران، اساطیر. ارسطو، ۱۳۶۶، *درباره نفس*، ترجمه علیمراد داوودی، تهران، حکمت. ایلخانی، محمد، ۱۳۷۴، «پولس»، *ارغنون*، ش ۵۰۶ ص ۳۹۳-۴۰۹. آنس، جیمز، ۱۸۸۸م، *نظام التعليم فی علم اللاهوت القویم*، بیروت، الامیرکان. بارکر ویلیام، ۱۳۸۲، «مروری بر تاریخ مناسبات کلیسا و دولت در مسیحیت غربی»، *هفت آسمان*، ش ۱۹، ص ۴۸-۴۳. بریه، امیل، ۱۳۷۴، *تاریخ فلسفه (جلد دوم: دوره انتشار فرهنگ یونانی و دوره رومی)*، ترجمه علی مراد داودی، تهران، نشر دانشگاهی. البستانی، بطرس، بی تا، *بولس، دایرة المعارف*، بیروت، دارالمعرفه. پالما، آنتونی، ۱۹۹۳م، *بررسی رساله های پولس به غلاطیان و رومیان*، ترجمه آرمان رشدی، بی جا، کلیسای جماعت ربانی آموزشگاه کتاب مقدس. تیسن، هنری، بی تا، *الهیات مسیحی*، ترجمه ط. میکائلیان، تهران، حیات ابدی. جماعة من اللاهوتیین، ۱۹۸۸م، *تفسیر کتاب المقدس*، بیروت، منشورات النفر. حسینی، سیدمصطفی و سیداکبر حسینی قلعه بهمن، ۱۳۹۳، «انسان شناسی پولس از منظر گناه ذاتی»، *معرفت ادیان*، ش ۲۰، ص ۴۹-۶۶. راتزینگر، یوزف و دیگران، ۱۳۹۳، *تعالیم کلیسای کاتولیک*، ترجمه احمدرضا مفتاح و دیگران، قم، ادیان و مذاهب. صالح، سیدمحمدحسن، ۱۳۹۶، «انسان شناسی پولسی و ساحت های وجودی انسان»، *معرفت ادیان*، ش ۳۱، ص ۱۱۳-۱۲۸. کاکس، هاروی، ۱۳۷۸، *مسیحیت*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، مطالعات ادیان و مذاهب. گروه مترجمان، ۱۳۸۱، *دایرة المعارف کتاب مقدس*، تهران، سرخدار. گروه مؤلفان، ۱۹۹۵م، *قاموس کتاب المقدس*، بی جا، دار الثقافة. گروه مؤلفان، *المعجم اللاهوتی لکتاب المقدس*، بی جا، بی تا. متی، ۱۹۹۲ الف، *المسکین، القديس بولس الرسول*، قاهره، دیر القديس انبا. —، ۱۹۹۲، *اب، المسکین، شرح رسالة القديس بولس الرسول الى اهل رومية*، چ سوم، قاهره، دیر القديس انبا. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. مقار، القس الیاس، ۱۹۹۱م، *رجال کتاب المقدس*، قاهره، دار الثقافة. مک گراث، آلیستر، ۱۳۸۴، *درسنامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان مذاهب. —، ۱۳۸۵، *درآمدی بر الهیات مسیحی*، ترجمه عسی دبیاج، تهران، روشن. ناس، جان، ۱۳۹۰، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، چ بیستم، تهران، علمی و فرهنگی. هیل، توماس و تورسون استیفان، ۲۰۰۱، *تفسیر کاربردی عهد جدید*، ترجمه آرمان رشیدی و فریبرز خندانی، بی جا، بی نا.
- Darwin, Charles, 1871, *The Descent Of Man, And Selection In Relation To Sex*, New York, D. Appleton.
- Gundry, Robert.H, 1987, *Soma in Biblical Theology: With Emphasis on Pauline Anthropology*, Zondervan Press, MI.
- Haacker, Klaus, 2003, *Paul's life in the Cambridge Companion to St Paul*, Cambridge, Cambridge University Peress.
- Kullman, Oscar, 1958, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?*, Macmillan, New York.
- Kung, Hans, 1994, *Great Christian Thinkers, Paul, Origen, Augustine, Aquinas, Luther, Schleiermacher*, Barth New York, Continuum.
- Melton, J. Gordon, 2010, "Paul", in *Religions of the World* (A comprehensive Encyclopedia of Beliefs and practices), ed: J. Gordon Melton and Martin Baumann, Santa Barbara and California, ABC-CLIO, LLC.
- Schroeder, F, 1981, "Paul, Aposle, ST", in *New Catholic Encyclopedia*, Washington D.C, Catholic University of America.