



گفت و گو



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



فرا تر از اصلاحگری: دیانت منونایتی در گفت‌وگو با دکتر ای. جیمز رایمر

نهضت اصلاحگری در میان ما بیشتر با ظهور پروتستانتیسم و در نتیجه تقسیم مسیحیان به دو شاخه بزرگ کاتولیک و پروتستان شناخته می‌شود؛ اما در جریان نهضت اصلاح نوع دیگری از مسیحیت نیز زاده شد که از آن زمان تاکنون بر حفظ مرزهای فکری‌اش با دو مذهب کاتولیک و پروتستان اصرار ورزیده است و آن مسیحیت آنابپتیست (Anabaptist) است. یکی از نام‌هایی که مورخان به آنابپتیسم داده‌اند «اصلاحگری رادیکال» (Radical Reformation) است؛ زیرا آنابپتیسم زاده این باور بود که لوتر و تسوینگلی از سر مصلحت‌اندیشی‌های غیرموجه از التزام کامل به لوازم اندیشه‌های اصلاحی خود سر باز می‌زدند. این اصلاحگران معترض به مشی رهبران اصلاحگری، خود درصدد برآمدند تا، به زعم خود، با وفاداری کامل به اصول و آرمان‌های اصلاحگری به مسیحیتی ناب دست یابند. بر این اساس، آنابپتیست‌ها خود را بخشی از اصلاحگری و بلکه اصلاحگران حقیقی می‌دانند اما اینکه آنان را پروتستان به شمار آورند نمی‌پذیرند، اگرچه بسیار اتفاق می‌افتد که دیگران آنان را پروتستان می‌خوانند. این مشی تفردجویانه، آنابپتیست‌ها را در معرض آزارها و شکنجه‌هایی باورنکردنی قرار داد که در آن پروتستان‌ها به اندازه کاتولیک‌ها نقش داشتند.

آنابپتیست‌ها که امروزه بیشتر به نام منونایت (Mennonite) شناخته می‌شوند گروه بسیار اندکی (کمتر از دو میلیون نفر) از مسیحیان را تشکیل می‌دهند. در عین حال، اینان با فروتنی و سادگی و با جدیتی مثال‌زدنی در هر کجای جهان که فریاد نیازی به گوش رسد حضوری مؤثر در حد بضاعت خود می‌یابند.

بررسی اندیشه و تاریخ منونایت‌ها، علی‌رغم شمار اندکشان، می‌تواند برای اندیشمندان حوزه دین بسیار نکته‌آموز باشد. به‌خصوص این بررسی می‌تواند به شناخت

عمیق‌تری از نهضت اصلاح و نحوه تعامل بین شاخه‌های مختلف مسیحیت در گذشته و حال بینجامد.

آنچه در پی می‌آید گفت‌وگویی است که با یکی از برجسته‌ترین متفکران آناپاتیست در عصر حاضر، دکتر ای. جیمز رایمر (A. James Reimer)، صورت گرفته است. این الهیدان پرتالیف کانادایی، متفکری است که از اوان جوانی تاکنون ذهن خلاق و پرسشگرش لحظه‌ای ایمان مسیحی‌اش را به حال خود نگذاشته است و او را به سفر در سپهرهای تاریخ و فلسفه و الهیات در دانشگاه‌های متعدد در کانادا و آمریکا واداشته است؛ سفری که از منازل شکاکیت دینی و لیبرالیسم الهیاتی گذشته و در نهایت به نقد مدرنیته و بازگشت به سنت ختم شده است. از این رو، او اگرچه خود را یک الهیدان منونایت می‌داند، اما به این باور رسیده است که برای یک الهیدان مسیحی در مقام اندیشه‌ورزی الهیاتی محصور ماندن در مذهب خود دور از احتیاط است. بر این اساس، او در اندیشه الهیاتی خود نه تنها از مذاهب دیگر مسیحی به‌خصوص مذهب کاتولیک اقتباس خلاقانه کرده است، بلکه در مواجهه‌ای که اخیراً با اسلام داشته خود را بسیار نیازمند به آموختن از آن یافته است.

از ایشان علاوه بر ده‌ها مقاله، کتاب‌های ذیل نیز منتشر شده است:

1. *The Emanuel Hirsch and Paul Tillich Debate: A Study in the Political Ramifications of Theology* (1989).
2. *The Influence of the Frankfurt School on Contemporary Theology: Critical Theory and the Future of Religion: Dubrovnik Papers in Honour of Rudolf J. Siebert* (1992).
3. *Emanuel Hirsch und Paul Tillich. Theologie und Politik in einer Zeit der Krise*, Translated by Doris Lax (1995).
4. *Mennonites and Classical Theology: Dogmatics Foundations for Christian Ethics* (2001).
5. *The Dogmatic Imagination: The Dynamics of Christian Belief* (2003).
6. *Paul Tillich: Theologian of Nature, Culture and Politics* (2004).
7. *Das Gebet als Grundakt des Glaubens* (2004).
8. *On Spirituality: Essays from the 2007 Shi'i Muslim Mennonite Christian Dialogue* (2010).
9. *Christians and War: A Brief History of the Church's Teachings and Practices* (forthcoming).

بیتس در آغاز لطفاً از خودتان بگوئید، از زندگی، تحصیلات، و کار خود.

من در سال ۱۹۴۲ در شهر موریس (Morris) در استان مانیتوبای (Manitoba) کانادا به دنیا آمدم و بزرگ‌ترین فرزند خانواده بودم. خانواده‌ام بسیار مذهبی بود و من نیز بالطبع عمیقاً مذهبی بودم. به یاد دارم که معمولاً از اینکه نمی‌توانستم وظایف دینی‌ام را تمام و کمال انجام دهم در مقابل خدا احساس گناه می‌کردم. در یک کلام، متدینی بسیار دقیق و جدی بودم. شاید به همین جهت بود که بعدها الیهیدان شدم. در آن زمان هنوز منوایت‌ها (Mennonites) بیشتر کشاورز بودند (البته الان چنین نیست و آنان همه نوع شغلی دارند)؛ اما پدر من یک فروشنده بود.

یادم هست که در کودکی یکی از سرگرمی‌های مورد علاقه‌ام این بود که تیرکمان درست کنم و با آن پرندگان را شکار کنم. پدرم هم دو اسلحه شکاری داشت و به نوعی یک شکارچی بود. ولی بعدها از شکار حیوانات دست کشیدم چون به این نتیجه رسیدم که کشتن حیوانات درست نیست.

پس از اتمام دبیرستان در سال ۱۹۶۰ به کالج منوایت در مانیتوبا رفتم و مدت سه سال در آنجا به تحصیل موسیقی و الاهیات پرداختم و اولین مدرک کارشناسی‌ام را گرفتم. بعد از کالج چهار سال از تحصیل دور بودم. دو سال اول از این چهار سال را خیرنگار و عکاس یک روزنامه محلی بودم و دو سال بعد را در یک مدرسه کتاب مقدس (Bible School) تدریس می‌کردم و همچنین در یک اردوگاه منوایت که مخصوص بچه‌ها بود مربی بودم. در آنجا تلاش می‌کردم با شیوه‌های جذاب و خلاقانه مفاهیم و تعالیم دینی را به کودکان بیاموزم.

پس از این چهار سال به دانشگاه مانیتوبا رفتم و دوباره به تحصیل در مقطع کارشناسی ولی این بار در زمینه تاریخ و فلسفه پرداختم. به طور کلی من به سه زمینه تاریخ، فلسفه، و الاهیات علاقه‌مند بودم. در این دوره من تا حدودی نسبت به سنت دینی خودم شکاک و بدبین شدم و در واقع به انگاره‌های مدرنیته درباره جهان و فرد و آزادی گرایش یافتم. سپس به دانشگاه واترلو رفتم. در آنجا بود که از مؤسسه راکفلر بورسی برای تحصیل به مدت یک سال در مدرسه الاهیات یونیون (Union Theological Seminary) در آمریکا کسب کردم. این دانشگاه دژ مستحکم الاهیات لیبرال پروتستان در آمریکای شمالی محسوب می‌شد و بزرگانی همچون دیتیریش

بن‌هوفر (Dietrich Bonhoeffer)، پل تیلیخ (Paul Tillich)، و راینهولت نیبور (Reinhold Niebuhr) در آنجا تحصیل و تدریس کرده بودند. در این مدرسه بود که من تحت تأثیر این متألهان به الاهیات لیبرال رو آوردم.

در سال ۱۹۷۴ کارشناسی ارشدم را از دانشگاه تورنتو در تاریخ الاهیات قرن نوزدهم با تمرکز بر هگل، فویرباخ و مارکس گرفتم. مطالعاتم در این مقطع مرا از لیبرالیسم به سوسیالیسم و نقد سوسیالیستی دین متمایل کرد. به‌ویژه به فویرباخ که حلقه واسط بین مارکس و هگل بود علاقه خاصی داشتم.

مدرک دکتری‌ام را از دانشگاه سنت مایکل در تورنتو گرفتم که یک دانشگاه کاتولیک است و رابطه نزدیکی با واتیکان دارد. راهنمایم گریگوری بام (Gregory Baum) بود که یک کاتولیک چپ‌گرای رادیکال و بسیار حساس نسبت به عدالت اجتماعی بود. او همچنین در زمینه تقریب بین مذاهب مسیحی فعال بود. من در اینجا تحت تأثیر اندیشه کاتولیک قرار گرفتم، به‌خصوص تثلیث در الاهیات من مرکزیت یافت. پایان‌نامه دکتری‌ام را به ریشه‌یابی اختلافات دیدگاه‌های سیاسی دو الاهیدان بزرگ آلمانی، ایمانوئل هرش (Emanuel Hirsch) و پل تیلیخ، اختصاص دادم که بعدها چاپ شد.

در اواسط دهه هشتاد بود که تحولی بزرگ را در اندیشه‌ام تجربه کردم که نتیجه ملاقات با جرج گرت (George Grant) و آشنایی‌ام با آثار او بود. گرت منتقد سرسخت مدرنیته به دلیل طرفداری این مکتب از آزادی مطلق انسان و عدم مسئولیت او در مقابل یک موجود متعالی، بود و به سنت ارج می‌نهاد. تأثیر انتقادهای او از مدرنیته مرا به سوی یک محافظه‌کاری مثبت سوق داد. منظورم این است که رویکردی انتقادی نسبت به مدرنیته اتخاذ کردم، به گذشته آناپاتیست خود برگشتم و نهایتاً به الاهیات محافظه‌کار کلاسیک روی آوردم. به‌خصوص آموزه تثلیث (the Trinity) در الاهیات جایگاه ویژه‌ای یافت.

پس از اخذ دکتری به تدریس در دانشگاه الاهیات تورنتو، وابسته به دانشگاه تورنتو، و کالج کانراد گریبل، وابسته به دانشگاه واترلو، پرداختم و در سال ۲۰۰۷ بازنشسته شدم. در ضمن مرکز الاهیات منونایت در دانشگاه الاهیات تورنتو را در سال ۱۹۹۱ بنیان گذاشتم و چندسالی هم خود اداره آن را به عهده داشتم.

فراتر از اصلاحگری: دیانت منوایی / ۱۱

شما در حیات فکری خود به دفعات تغییر مسیر داده‌اید. آیا این در بین عالمان مسیحی عادی است؟

* عالمان مسیحی از این جهت با هم متفاوت‌اند. جان‌هاوارد یودر (John Howard Yoder) که از الاهدانان برجسته منوایت است هرگز تغییری در اندیشه‌اش رخ نداد؛ اما کارل بارث (Karl Barth) به دفعات الهایاتش متحول شد. من تغییر نگرش را عیب نمی‌دانم و از اینکه بگویم اندیشه‌ام عوض شده است شرم ندارم. من پویا می‌اندیشم؛ اما از اصول بنیادی ایمان مسیحی دست نمی‌کشم.

شما یک الاهدان منوایت هستید. این در جامعه منوایت دقیقاً یعنی چه؟ در جامعه شیعی ما عالم دینی بودن یعنی در مرکز مراجعه و توجه متدینان بودن و مرجعیت دینی داشتن. آیا در جامعه منوایت نیز چنین است؟

* سؤال بسیار خوبی است. منوایت‌ها نسبت به کسانی که دارای تحصیلات عالی در الهایات هستند بدگمان‌اند. یکی از دلایل این بدگمانی این است که منوایت‌ها در اوان شکل‌گیری مذهبشان بسیار مورد آزار و شکنجه هم کاتولیک‌ها و هم پروتستان‌ها قرار گرفته‌اند و عالمان این دو مذهب نیز در این آزارها و شکنجه‌ها شرکت داشته‌اند. اساساً این عالمان در آن زمان دست در دست قدرتمندان و حاکمان داشته‌اند. از این رو ما الاهدانان زیادی نداشته‌ایم؛ البته روحانی و معلم کتاب مقدس چرا، اما الاهدان بسیار کم داشته‌ایم. به همین جهت من باید بسیار تلاش می‌کردم تا همگنان منوایت خود را متقاعد کنم که ما نیز باید الهایات خود را در سطح دانشگاهی تدریس و تحصیل کنیم. البته تلاش من به ثمر نشست و موجب تأسیس مرکز الهایات منوایت در مدرسه الهایات تورنتو و حتی تأسیس مقطع دکتری در الهایات منوایت شد.

شاید این مدخل خوبی برای ورود به تاریخ آیین منوایت باشد. لطفاً برای ما بگویید چگونه مسلک منوایت ظهور کرد؟

* منوایت‌ها بخشی از نهضت آناباپتیسم بودند که نه یک جنبش واحد بلکه گروهی از جنبش‌ها بود. آناباپتیسم در واقع حرکتی انقلابی در اوایل قرن شانزدهم در اروپا بود که طبقات پایین، عمدتاً کشاورزان و کارگران ماهر، به پا کردند. منوایت‌ها

آناپتیست‌هایی بودند که منو سایمون (Menno Simon) رهبری آنان را بر عهده داشت. پیشگامان این حرکت از قبیل بالتازار هوبمایر (Balthasar Hubmaier)، توماس مونتسر (Thomas Muntzer)، و منو سایمون که خود از اصلاحگران بودند معتقد بودند که لوتر و تسوینگلی به اندازه کافی به لوازم اندیشه‌های اصلاحی خود وفادار نیستند و در اعمال این اندیشه‌ها سرعت عمل کافی ندارند. به عبارت دیگر اینان از رهبران نهضت اصلاح رادیکال‌تر بودند. آموزه‌ای که در ابتدا، اینان را از دیگر اصلاحگران و همچنین کاتولیک‌ها متمایز ساخت، آموزه «غسل تعمید بزرگسالان» (Adult Baptism) بود. یعنی اینان برخلاف اکثریت مسیحیان معتقد شدند که غسل تعمید نه در کودکی بلکه در بزرگسالی باید صورت گیرد.

تاریخ به این ترتیب اختلاف بر سر این مسئله که غسل تعمید باید در کودکی صورت گیرد یا در بزرگسالی منشأ یک انشعاب مهم در تاریخ مسیحیت شده است. گویا این انشعاب چندان صلح‌آمیز هم نبوده است؛ زیرا منونایت‌ها بسیار مورد آزار و شکنجه کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها قرار گرفتند. قاعدتاً برای خوانندگان مسلمان ما این سؤال پیش می‌آید که چرا این بحث برای مسیحیان تا به این پایه مهم بوده است؟

* اساساً غسل تعمید نوزادان (Infant Baptism) در زمان امپراتوری کنستانتین در قرن چهارم شروع شد. تأسیس این سنت به وحدت کلیسا و حکومت مرتبط می‌شد که آغازکننده آن خود کنستانتین بود. در این زمان غسل تعمید، که تا آن زمان آیینی صرفاً دینی و نماد پذیرش آیین مسیحیت و عضویت در جامعه مسیحی بود، معنی و محتوایی سیاسی یافت و به نماد عضویت در امپراتوری رم تبدیل شد.

اما پیشگامان مذهب منونایت کلیسا را گروهی از انسان‌ها می‌دانستند که آگاهانه و آزادانه گرد هم می‌آیند؛ در نتیجه این افراد باید خود طریق ایمان مسیحی را اختیار و پیوستن به جامعه مسیحی را انتخاب کرده باشند. بر این اساس، غسل تعمید فقط با اراده و اختیار خود فرد معنی دارد و چنین اراده و اختیاری هم فقط در بزرگسالی حاصل می‌شود. به همین جهت بود که این گروه آناپتیست (ana = دوباره، baptist = تعمیددهنده) نامیده شد.

از سوی دیگر مذهب کاتولیک تعمید را سری از اسرار (Sacraments) هفت‌گانه می‌دانست که فیض الاهی را به گونه‌ای اسرارآمیز به آنان که این اعمال را انجام می‌دهند منتقل می‌کند و از این رهگذر بخشش الاهی و نجات (Salvation) را به عاملان ارزانی می‌دارند. اما آناباپتیست‌ها اعتقادی به این تحلیل از ماهیت غسل تعمید نداشتند؛ همچنان‌که از اساس به اسرار کاتولیکی اعتقادی نداشتند. البته پروتستان‌ها هم در این باب همچون کاتولیک‌ها می‌اندیشند، یعنی به غسل تعمید کودکان اعتقاد دارند.

پس می‌توان گفت که اختلاف بر سر غسل تعمید در واقع در مرکز شبکه‌ای از مناقشات مهم الاهیاتی قرار دارد. از طرفی به بحث اراده‌گرایی (Voluntarism) در ایمان، از طرف دیگر به رابطه حکومت و کلیسا یا دین و سیاست، و از طرف سوم به مبحث مهم اسرار و اساساً به نوع رابطه انسان و خدا که باور به این اسرار بر آن مبتنی است مربوط می‌شود؟
* دقیقاً درست است.

پس اجازه دهید تا حدودی به این مناقشات بپردازیم. بگذارید از بحث اسرار هفت‌گانه کاتولیکی شروع کنیم. منونایت‌ها درباره این اسرار چگونه می‌اندیشند؟ به‌خصوص به‌عشای ربانی چگونه می‌نگرند؟
* منونایت‌ها، چنان‌که گفتم، به هیچ یک از اسرار به‌عنوان سر اعتقادی ندارند؛ اما عشای ربانی و غسل تعمید در الاهیات منونایت از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. منونایت‌ها برخلاف کاتولیک‌ها بر این باور نیستند که این آیین‌ها به نحوی مجاری نزول فیض الاهی بر متدینان هستند. به همین دلیل آنها را اسرار نمی‌نامند، بلکه آنها را یادبودها (Memorials)، علامات (Signs) یا فرمان‌ها (Ordinals) می‌خوانند. این یعنی تلقی اینان از آنچه در ضمن انجام این آیین‌ها رخ می‌دهد اساساً با تلقی کاتولیکی متفاوت است؛ مثلاً منونایت‌ها باور ندارند که در مراسم عشای ربانی عیسی خود حضوری فیزیکی در نان و شراب دارد و نان و شرابی که در این مراسم تناول می‌شود به جسم و خون مسیح تبدیل می‌گردد. برای منونایت‌ها این مراسم صرفاً گرامیداشت و یادآوری خنثی آن چیزی است که عیسی برای آنان انجام داده است و نیز یادآوری نحوه حضور عیسی در

جامعه آنان از طریق روح القدس است. از این گذشته کاتولیک‌ها هر یکشنبه این آیین را به جا می‌آورند، حال آنکه منونایت‌ها حداکثر فقط چهار بار در طول سال آن را برپا می‌دارند.

گمان می‌کنم این اختلاف نظری و عملی بین شما و کاتولیک‌ها دربارهٔ مبحث اسرار به حدی اساسی و مهم است که می‌توان آن را یک نقطهٔ مهم واگرایی بین الاهیات منونایت و الاهیات کاتولیک دانست. به عبارتی می‌توان گفت که الاهیات کاتولیک الاهیاتی است اسرارگروانه (Sacramentalist) و الاهیات منونایت الاهیاتی است غیر یا ضد اسرارگروانه (Non- or Anti-Sacramentalist). چون موضع هر کدام از دو مذهب در این مسئله، در واقع نوع نگاه آن مذهب را نسبت به ارتباط انسان با خدا و بالعکس مشخص می‌کند. همین جاست که انسان‌شناسی هر کدام از این دو گونهٔ مسیحیت، به‌خصوص تا آنجا که به آموزهٔ گناه اولیه مربوط می‌شود، رخ می‌نماید. البته ما بعداً به این بحث خواهیم پرداخت. اما آنچه می‌خواهم در این رابطه در اینجا مطرح کنم رویکرد ضدروحانیت (Anticlericalism) در اندیشهٔ دینی منونایت است. گویا حساسیت آناباپتیستی علیه اسرار کاتولیکی به کارکردی ارتباط پیدا می‌کند که روحانیت به‌عنوان اجراکنندهٔ انحصاری این اسرار در مسیحیت کاتولیک به عهده می‌گیرد.

* درست است. اما باید اینجا یادآور شوم که من، برخلاف برخی همکارانم که معتقدند منونایت‌ها در باورهایشان با پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها تفاوت فاحش دارند، بر این باور هستم که آنان در باورهای اساسی خود با دو گروه دیگر مشترک هستند؛ زیرا علی‌رغم اختلافاتی که به آنها اشاره شد، منونایت‌ها همچون پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها در نگاهشان به خدا، مسیح، روح القدس، قربانی شدن مسیح برای کفارهٔ گناهان و دیگر عقاید بنیادین، از اعتقادنامه‌های رسولان و نیقیه که در مسیحیت مقبولیت عام دارند تبعیت می‌کنند.

اما دربارهٔ ضدیت آناباپتیست‌ها با روحانیت، ابتدا باید به این نکته توجه دهم که این

ضدیت هرگز به این معنی نیست که آناپاتیست‌ها به رهبری دینی معتقد نیستند. بر عکس اینان به رهبری دینی بسیار اهمیت می‌دهند؛ مثلاً منو سایمون که مذهب منونایت به اسم او نامیده شده است یک اسقف بود. یا خود من را وقتی شانزده سالم بود یک اسقف غسل تعمید داد. پس ما در تاریخ خود روحانیان و اسقف‌هایی داشته‌ایم. بنابراین، این ضدیت با روحانیت باید به یک معنای خیلی خاص فهم شود که در سؤال شما به آن اشاره شد؛ یعنی آنان مخالف نقشی بودند که نظام فکری اسرارگروانه کاتولیک به روحانیت می‌دهد. این نظام، سلسله مراتبی از روحانیان را تصویر می‌کند که به ترتیب از بالا به پایین تشکیل می‌شود از پاپ، کاردینال‌ها، سراسقف‌ها، اسقف‌ها، و همین‌طور تا برسد به عوام و فیض خدا باید از این سلسله بگذرد تا به انسان‌ها برسد. به این ترتیب، این سلسله مراتب روحانی واسطه انحصاری بین خدا و مردم بود. ولی آناپاتیست‌ها به روحانی بودن همه متدینان (Priesthood of All Believers) معتقد بودند. لوتر گفته بود که در مقابل خدا، روحانی یا رهبر یک کلیسا با اعضای آن دارای یک رتبه و ارزش هستند و هیچ کدام دسترسی ویژه‌ای به فیض خدا ندارند. هر فرد مسیحی یک روحانی است و نقشی برای ایفا کردن در کلیسا دارد. فقط خداست که می‌تواند گناهان را ببخشد و فیضش را به کسی عطا کند. و نیز هر فرد در کلیسا نسبت به دیگری یک روحانی است، یعنی اعضای کلیسا یکدیگر را می‌بخشند و واسطه فیض خدا نسبت به یکدیگر هستند.

به علاوه، این جایگاه ویژه دینی روحانیان را از امتیازات ویژه اجتماعی و اقتصادی و حتی سیاسی نیز بهره‌مند کرده بود. بسیاری از آنان ثروت زیادی انباشته بودند. برخی از روحانیان قرون وسطا از حاکمان بودند، یعنی جایگاه دینی را با قدرت سیاسی در هم آمیخته بودند. و این رفتار همه آنان را به فساد کشانده بود.

خلاصه اینکه ضدیت آناپاتیست‌ها با روحانیت، به معنای نفی رهبری در کلیسا نبود. آناپاتیست‌ها کتاب مقدس را بسیار جدی می‌گرفتند، در انتهای کتاب مقدس فهرستی از اموری آمده است که روحانیان باید انجام دهند؛ پس آنان نمی‌توانستند رهبری دینی را نفی کنند. آنان معتقد بودند که روحانیان باید زندگی فقیرانه‌ای داشته باشند و برای مردم الگوهای خوبی باشد. آنان ضد سلسله مراتب روحانی‌ای بودند که دچار فساد شده بود.

مجلس اما بحث رهبری دینی جنبه دیگری نیز دارد که مربوط می‌شود به میزان دسترسی رهبران دینی به معارف دین نسبت به مردم عادی؛ یعنی آیا شما، همچون بسیاری از متدینان مسیحی و غیرمسیحی، باور دارید که آنان که علم دین را تحصیل کرده‌اند فهمشان از دین و متون مقدس دقیق‌تر و قابل اعتمادتر است یا خیر؟

* این مطلب در طول زمان تحولاتی به خود دیده است. چنان‌که پیش‌تر گفتم، در قرن شانزدهم افراد تحصیل کرده اعم از کاتولیک‌ها، لوتری‌ها، و کالونی‌ها تقریباً همیشه جانب قدرتمندان و حاکمان را می‌گرفتند که این حاکمان نیز آناپاتیست‌ها را تعقیب می‌کردند و می‌کشند. از همین روست که به طور طبیعی یک بدگمانی نسبت به افراد دارای تحصیلات بالا در آناپاتیست‌ها شکل گرفت، اگرچه در بین خود آنان هم افرادی با چنین سطحی از تحصیلات وجود داشتند؛ مثلاً بالتازار هوبمایر در الاهیات دکتری داشت و کتاب‌های زیادی نوشته بود و یا منو سایمون تربیت و تحصیلات روحانی داشت. بنابراین، برخی از رهبران آناپاتیسم افرادی تحصیل کرده بودند؛ اما بسیاری از این رهبران تحصیل کرده به شهادت رسیدند. این بدگمانی آناپاتیست‌ها را به این باور رساند که هر جماعتی از مؤمنان می‌تواند به صورت گروهی متن مقدس را بخواند و معانی آن را دریابد. به این ترتیب، حجیت فهم جماعت جایگزین حجیت فهم عالم دین شد. در عین حال در طول زمان عالمان دین در جامعه ما به نحو فزاینده‌ای اهمیت و احترام یافتند. در نتیجه ما عالمانی داشتیم که بسیار مهم و مؤثر بودند. به‌خصوص در قرن بیستم که ما سامان بیشتری یافتیم و کنفرانس‌هایی برپا شدند که در آنها عالمان مجال بروز و ظهور یافتند و بسیار ارج و احترام دیدند. به‌عنوان مثال جان‌هاوارد یودر که آثار الاهیاتی بسیاری به‌خصوص در صلح و صلح‌گروی از خود بر جا گذاشت، متفکری بسیار دانشمند و مورد احترام در بین منونایت‌ها و البته غیرمنونایت‌ها بود. همچنین ما مدارس علمیه‌ای داریم که در آنها عالمان روحانیان ما را تربیت می‌کنند. امروزه بسیاری از روحانیان ما تحصیل کرده هستند و لیسانس و حتی دکترای الاهیات دارند.

مجلس روحانیان در کلیساهای شما چگونه برگزیده می‌شوند؟

* امروزه روحانیان جماعت‌های منونایت از طریق انتخابات برگزیده می‌شوند. اما تا

چند نسل قبل روحانیان از طریق قرعه انتخاب می‌شدند؛ یعنی در یک کلیسا پنج نفر برای این منصب کاندیدا می‌شدند که لزوماً چندان تحصیل کرده نبودند، اما به‌عنوان مؤمنان صادق مورد احترام بودند. در یک صبح یکشنبه پنج کتاب مقدس را انتخاب کرده، یک تکه کاغذ را در یکی از آنها قرار می‌دادند. سپس هر یک از پنج کاندیدا یکی از پنج کتاب مقدس را برمی‌داشتند. هر کاندیدایی که کتاب مقدسی را برمی‌داشت که کاغذ لای آن بود روحانی مادام‌العمر جماعت می‌شد. آنان باور داشتند این خداست که از طریق روح القدس فرد مذکور را به‌عنوان روحانی کلیسا انتخاب می‌کند. اما با گذر زمان این شیوه منسوخ شد، اگرچه گمان می‌کنم برخی جماعت‌های محافظه‌کار منونایت هنوز هم از آن استفاده می‌کنند. اما روی هم‌رفته منونایت‌ها روحانیان خود را از طریق رأی‌گیری برمی‌گزینند.

بسیار به نظر می‌رسد که این نوع نگاه به رهبری دینی باعث تفرقه بین مؤمنان می‌شود. نفی ضرورت مراجعه به متخصصان در فهم کتاب مقدس و ارجاع به فهم جماعات یا افراد مؤمنان سبب ظهور قرائت‌های به‌غایت متکثر از متن مقدس شده است تا آنجا که برای نمونه فقط در ایالات متحده طبق برخی آمارها بیش از هزار فرقه مسیحی وجود دارد.

* کاملاً درست است و این بهایی است که ما داریم به دلیل این نوع نگاه به رهبری دینی می‌پردازیم.

بسیار و شما با این قضیه هیچ مشکلی ندارید؟

* چرا، دارم. به گمان من مسیح خواهان وحدت بین برادران و خواهران دینی است. به گمان من این مایه شرم است که ما این همه فرقه داریم.

بسیار اما به نظر می‌رسد که برخی مسیحیان این را یک امتیاز برای دیانت خود می‌دانند و با افتخار می‌گویند که ما توافق کرده‌ایم که با هم موافق نباشیم.

* البته این تکثر می‌تواند علامت یک نوع نشاط در بین متدینان باشد، علامت اینکه

روح‌القدس به گروه‌های مختلف موهبت‌های مختلف ارزانی داشته است. من در کتاب *منونایت‌ها و الاهیات مدرسه‌ای (Menonites and Classical Theology)* مقاله‌ای در باره وحدت در کلیسا نوشته‌ام. در آن مقاله با استناد به بخش‌هایی از نوشته‌های پولس گفته‌ام که روح‌القدس موهبت‌های مختلفی به گروه‌ها و سنت‌های مختلف داده است به نحوی که هیچ گروهی همه حقیقت را دارا نیست بلکه همه حقیقت نزد همه گروه‌ها و سنت‌ها است و ما باید به موهبت‌های یکدیگر احترام بگذاریم و با یکدیگر همکاری کنیم؛ اما وقتی این گروه‌ها با هم می‌جنگند، این تکثر دیگر مثبت نیست بلکه در نگاه خدا مایه شرم است.

برای من به‌عنوان یک مسلمان فهم این سخن مشکل است که آنان که در علم دین تحصیل کرده‌اند با آثانی که چنین تحصیلاتی ندارند از یک میزان توانایی در فهم دین و متن مقدس برخوردار هستند.

* با شما موافقم. امروزه شمار کسانی که بر اهمیت و نقش علم و سواد در فهم دین صحه می‌گذارند در میان ما نیز رو به فزونی است. البته ما هنوز نتوانسته‌ایم بپذیریم که مثلاً پاپ یا یک انسان بسیار دانشمند به ما بگوید که باید به چه باور داشته باشیم. در دهه‌های اخیر اصطلاح حلقه تفسیری (Hermeneutical Circle) در میان ما رایج شده است. حلقه تفسیری گروهی است متشکل از افرادی از گروه‌های مختلف اجتماعی و با موهبت‌های مختلف، یکی دارای دانش بسیار در مورد متن مقدس، تاریخ، فلسفه و غیره است و دیگری روحانی و سومی کشاورز و چهارمی معلم و بالاخره افرادی با پیشه‌ها و سطوح متفاوت دانش دینی. این افراد دور هم جمع می‌شوند و متن را آن هم ناظر به شرایطی خاص می‌خوانند؛ زیرا شما نمی‌توانید معنی متن را منتزع از شرایط خاص بفهمید و ناگزیر باید در شرایط خاص معنی آن را جست‌وجو کنید و آن را بر آن تطبیق کنید تا بفهمید در این شرایط خاص متن چه می‌گوید. البته این افراد باید برای دریافت حقیقت دعا هم بکنند و تأیید روح‌القدس هم شامل حال آنان هست. بنابراین سه عامل با هم جمع می‌شوند تا حقیقت حاصل شود: تلاش گروهی، دعا و تأیید روح‌القدس.

پس آیا می‌توان گفت که نقش شما در کلیسای منوایت عبارت است از ایفای نقش در حلقه بزرگ تفسیری که همه منوایت‌ها را در برمی‌گیرد؟
*کاملاً درست است.



از متن و شیوه فهم آن سخن به میان آمد. یک سؤال مهم که در این زمینه به ذهن می‌آید این است که اکثر شما مسیحیان بر این باورید که کتاب مقدس پیام الاهی را در قالب کلام انسانی عرضه می‌دارد. شما چگونه ابعاد انسانی و الاهی کتاب مقدس را از یکدیگر تفکیک می‌کنید؟

* ابتدا باید بگویم که مسیحیان زیادی در آمریکای شمالی و البته در سراسر جهان هستند که بنیادگرا خوانده می‌شوند. اینان به کتاب مقدس آن گونه که گفتید نگاه نمی‌کنند. در عوض بر این باور هستند که خدا همه کلمات کتاب مقدس را دقیقاً به همین صورتی که هست وحی و دیکته کرده است و لذا هیچ اشتباه انسانی در آن نیست. البته ممکن است ترجمه غلطی از آن شده باشد، اما اگر شما بتوانید آن نسخه اصلی را بیابید همه کلماتش را خدا دیکته کرده است. بر این اساس، با اطمینان می‌توانید بفهمید که خدا از شما چه خواسته است.

مشکلی که این دیدگاه دارد این است که کتاب مقدس، برخلاف قرآن، نه یک کتاب بلکه کتابخانه‌ای از کتاب‌ها است که طی هزار و پانصد سال نوشته شده است. از این رو، نظرات متکثری در آن بیان شده است که به نظر متناقض می‌آیند. این نکته دیدگاه بنیادگرایانه را با اشکال مواجه می‌سازد. اشکال دیگر این دیدگاه این است که کتاب مقدس را به صورت تحت اللفظی تفسیر می‌کند و در نتیجه آن را منبع حقایق علمی می‌انگارد.

اما دیدگاه دیگر این است که کتاب مقدس در مسائل اساسی بدون خطا و اشتباه است؛ یعنی در مورد مسائل مهمی که خدا می‌خواهد درباره نجات به ما بگوید، مانند چرایی خلقت جهان، گناه، هیوط و آموزه‌های مهمی از این قبیل اشتباهی در کتاب مقدس وجود ندارد، بلکه در این موضوعات هر آنچه را نیاز داریم بدون هیچ اشتباهی در اختیار ما گذاشته است. اما در سایر مسائل مانند مسائل علمی و تاریخی احتمال وجود اشتباه هست.

می‌توان گفت که کتاب مقدس از جهت جمع کردن دو طبیعت الاهی و انسانی در خود شبیه مسیح است. مسیح هم کاملاً الاهی بود و هم کاملاً انسانی، کتاب مقدس نیز هم کاملاً انسانی است و هم کاملاً الاهی.

نکته دیگر اینکه باید برای تفسیر و فهم معنای متنی که داریم، به آباء اولیه کلیسا مراجعه کنیم. به عنوان مثال آموزه تثلیث را در نظر بگیرید. در پنج قرن اول مسیحی این آبا در اعتقادنامه‌هایی که نگاشتند، مانند اعتقادنامه‌های رسولان، نیقیه و کالسدون، خطوط کلی تثلیث را ترسیم کردند. حال وقتی من به عنوان یک متخصص الاهیات می‌خواهم درباره این آموزه بیندیشم، می‌توانم با به کارگیری خلاقیت به اندیشه‌های جدیدی دست یابم. ولی من باید در چارچوب آنچه آباء اولیه درباره خدا و مسیح گفته‌اند باقی بمانم، نه اینکه به نحوی کاملاً آزادانه به نظریه‌پردازی پردازم؛ البته این راهی است ظریف و دشوار.

مجله کلام اما چه دلیلی هست که آنچه آنان گفته‌اند درست است؟

* بالاخره کتاب مقدس کتابخانه‌ای از کتاب‌ها است و این تکرار درونی آن سبب شده است که تفسیرهای متکثر بردارد. حال سؤال این است که کدام تفسیر رجحان

دارد. من، همچون بسیاری دیگر، معتقدم تفسیری که مورد اتفاق کلیسای اولیه بوده درست‌ترین است؛ چون به دورهٔ پیامبران و رسولان نزدیک‌تر بوده است. بالاخره ما به متن اصلی که به پیامبران و رسولان داده شده دسترسی نداریم، عیسی هم که اصلاً هرگز چیزی ننوشت.

تفسیر ولی می‌دانیم که برخی عوامل سیاسی در شکل‌گیری تفسیر کلیسای اولیه از متون مقدس دخیل بوده‌اند.

* بله، اما دخالت عوامل سیاسی در شکل‌گیری تفسیرها، در همهٔ زمان‌ها وجود دارد. حتی بنیادگرایان هم که به الهام لفظی کتاب مقدس باور دارند در تفسیر و تطبیق معانی آن به‌وضوح تحت تأثیر عوامل سیاسی قرار دارند. این گرایش‌های سیاسی آنان است که پیش‌گویی‌های آنان را دربارهٔ آخرالزمان و دیدگاه‌هایشان را دربارهٔ اینکه مثلاً دجال (Antichrist) کیست، برگزیدگان آخرالزمان چه کسانی هستند، چه کسانی به بهشت و چه کسانی به جهنم می‌روند، و مسائلی از این دست شکل می‌دهد. من گمان نمی‌کنم ما بتوانیم خودمان را از بستر اجتماعی و سیاسی‌ای که تفسیر متن در آن صورت می‌گیرد منتزع کنیم.

تفسیر بله، اما بحث فقط بستر اجتماعی و سیاسی نیست. در مواردی سیاستمداران مستقیماً در تنسيق آموزه‌ها دخالت کرده‌اند، مثل دخالتی که کنستانتین در تنسيق آموزهٔ تثلیث کرد.

* بله، ولی آموزهٔ تثلیث پیش از دخالت کنستانتین تا حدی شکل گرفته بود، اسقف‌ها قبل از او مشغول نزاع بر سر تثلیث بودند. حتی در مکتوبات عهد جدید یک نوع جهت‌گیری به سوی فهم تثلیثی از خدا دیده می‌شود، چون در بسیاری از متون آن از پدر، پسر و روح‌القدس سخن رفته است. کنستانتین از این آموزه در جهت مقاصد سیاسی خود سوءاستفاده کرد. به علاوه، چنین نبود که اسقف‌ها در شورای نیقیه در سال ۳۲۵ میلادی و سپس در شورای قسطنطنیه در سال ۳۸۱ در مقابل امپراتور تسلیم محض باشند. در نهایت من می‌گویم این روح‌القدس بود که اسقف‌ها را در شوراهای مذکور به سوی تنسيق خاصی از تثلیث سوق داد. البته من در الاهیاتم این آموزه را بازتفسیر

کرده‌ام. در مسیحیت، ما چیزی به نام بسط آموزه (Development of Doctrine) داریم؛ یعنی آموزه هرگز یک شکل نهایی به خود نمی‌گیرد بلکه همواره در حال بسط و تکامل است؛ چون معتقدیم روح‌القدس همواره به نحوی پویا با زمان پیش می‌رود.

بگذارید بحث تثلیث و روح‌القدس را به بعد موکول کنیم. قبلاً روشن شد که در نوع نگرش آناپتیست‌ها دربارهٔ غسل تعمید و همچنین رهبری دینی، بحث رابطهٔ بین دین و سیاست به نحو بارزی حضور داشت. اگر موافق باشید قدری به این مقوله بپردازیم.

* بسیار خوب.

آناپتیست‌های اولیه در مسائل سیاسی چه در مقام اندیشه‌ورزی الاهیاتی و چه در مقام عمل بسیار درگیر بودند. حتی بسیاری از آنان در جنگ دهقانان (The Peasants' War) بر ضد حاکمان اروپایی در آغاز قرن شانزدهم شرکت فعال داشتند و به گونه‌ای در پی برپایی نوعی حکومت الاهی بودند. ولی طولی نکشید که اندیشهٔ آنان در این باب دچار یک دگردیسی شد، به نحوی که عزلت‌طلب شدند و خود را از سیاست کنار کشیدند. از این دگردیسی و از نگاه منونایت‌ها به رابطهٔ دین و سیاست برای ما بگویید.

* درست است، آناپتیست‌ها پس از یک دورهٔ کوتاه درگیری شدید در سیاست، کاملاً از سیاست دست شستند و به گونه‌ای از زندگی رو آوردند که نام «خاموش در سرزمین» (Quiet in the Land) به آنان داده شد؛ زیرا در مناطق روستایی و مکان‌های دور از دسترس زندگی می‌کردند. منونایت‌ها تنها در هلند در سیاست و فرهنگ حضور داشتند؛ و در بخش‌های دیگر اروپا از قبیل جنوب آلمان و سوئیس کاملاً غیرسیاسی شدند. اما در قرن بیستم در منونایت‌ها تمایل به شرکت فعال و البته صلح‌جویانه و به دور از هر گونه خشونت در امور سیاسی ظاهر شده و شدت یافته است. منونایت‌ها امروزه در مسائل مربوط به عدالت اجتماعی بسیار فعال هستند. از جمله فعالیت‌های آنان تشکیل گروه‌های حافظ صلح است که مثلاً به فلسطین اعزام می‌شوند تا به هر شیوهٔ صلح‌آمیز ممکن از تخریب خانه‌های فلسطینیان به دست اسرائیلی‌ها جلوگیری کنند، حتی اگر با

خوابیدن در برابر بولدوزرهای اسرائیلی باشد.

کتاب علی‌رغم این تحول، ال‌هایت منوایت همچنان بر جدایی دین از سیاست تأکید می‌ورزد.

* درست است. از باب مقدمه باید بگویم که در سال ۱۹۷۲ جان‌هاوارد یودر که پیش‌تر ذکرش رفت کتابی نوشت تحت عنوان سیاست عیسی (*The Politics of Jesus*) که در سطح وسیعی به فروش رفت و خوانده شد. او در آن کتاب روشن ساخت که منوایت‌ها مسیحیان ضد سیاست نیستند بلکه سیاستی متفاوت از سیاست دنیوی (*Politics of the World*) دارند؛ سیاست منوایت‌ها فهمی متفاوت از روابط انسانی در جنبه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی ارائه می‌کند. اینان معتقدند در همهٔ ساحت‌های زندگی باید به عیسی اقتدا کرد. اصل حاکم بر این سیاست عیسوی اصل عدم خشونت (*Non-Violence Principle*) است. پس اولاً، سیاستی که منوایت‌ها از آن دوری می‌جویند سیاست دنیوی است نه مطلق سیاست، آنان به طور مشخص سیاست عیسوی را بر سیاست دنیوی برگزیده‌اند. ثانیاً، اصلی که همهٔ ابعاد این سیاست عیسوی را شکل می‌دهد اصل عدم خشونت و عدم مقاومت است. این همان صلح‌گرویی (*Pacifism*) است که دیانت منوایت به آن شناخته می‌شود.

البته در آغاز منوایت‌ها بر این اصل اتفاق نداشتند؛ ولی حدود بیست سال پس از آغاز نهضت، بر آن اجماع کردند. آنان معتقد شدند که مسیحیان به هیچ عنوان نباید خون بریزند؛ زیرا عیسی گفته است دشمنت را دوست بدار و زندگی‌ات را فدای دیگران کن نه آنکه زندگی دیگران را بگیر، و نیز گفته است در مقابل انسان شرور مقاومت نکن. اصل «دشمنت را دوست بدار» خیلی زود تبدیل به یک مؤلفهٔ قوی در باور منوایت‌های بعد از نسل اول شد. علی‌رغم اینکه برخی پیشگامان منوایت از قبیل توماس مونتسر انقلابی بودند، بعدها هر گونه به کارگیری اسلحه ممنوع شد. به این ترتیب منوایت‌ها معتقد شدند که مسیحیان باید دست رد بر سینهٔ دنیایی که با خشونت تعریف می‌شود بزنند. کلیسا یا جامعهٔ مسیحی از نظر آنان در مقابل دنیا و زندگی دنیایی است و عبارت است از جامعهٔ محبت و باور آزادانه. چنین جامعه‌ای بالطبع از دنیای خشونت‌محور و سیاست آن جدا و مبرا است.

تجلیات این اصل عدم خشونت یا صلح‌گروی در زندگی منونایت‌ها

چيست؟

* یکی اینکه این اصل مستلزم عدم اعتقاد به یک حکومت مسیحی است. به عبارتی منونایت‌ها بر این باورند که مسیحیت نباید حکومت کند؛ چون چنین حکومتی مستلزم خشونت خواهد بود. باید توجه داشته باشید که در جوامع غربی، برخلاف ایران، پیروان ادیان زیادی زندگی می‌کنند. به علاوه در این جوامع، افراد بسیاری بی‌دین و سکولار هستند. به همین جهت، برقراری حکومتی بر اساس آموزه‌ها و ارزش‌های مسیحی مستلزم تحمیل این آموزه‌ها و ارزش‌ها بر کثیری از شهروندان خواهد بود که به آنها اعتقادی ندارند. و این خود نوعی خشونت است.

از این‌رو، منونایت‌ها معتقدند که حکومت مسیحی نه تنها از مشروعیت مسیحی برخوردار نیست، بلکه حضور در حکومت‌های موجود هم برای مسیحیان مجاز نیست، به‌خصوص در آن ساختارهای حکومتی که با ارتش و جنگ و هر شکلی از به‌کارگیری قوه قهریه ارتباط دارند. البته آنان می‌توانند در نهادهای اجتماعی از قبیل سلامت و بهداشت، تعلیم و تربیت، و رفاه و تأمین اجتماعی شرکت کنند؛ اما نمی‌توانند در نهادها و مناصب بالای حکومت از قبیل نمایندگی سنا، وزارت و ریاست جمهوری حضور یابند، چراکه این مناصب ناگزیر در تصمیم‌سازی درباره نیروی نظامی و اعمال قوه قهریه شرکت دارند.

نکته‌ای که باید اینجا یادآور شوم تحولی است که اخیراً در نگاه منونایت‌ها در این مبحث شکل گرفته است. تا این اواخر مفهومی که بر این بحث در اندیشه دینی منونایت حاکم بود مفهوم «عدم مقاومت» (Non-Resistance) بود. سخن این بود که عیسی گفته است در مقابل کسی که در حق تو مرتکب بدی می‌شود مقاومت نکن، یعنی اگر کسی بر یک گونه‌ات سیلی زد نباید مقاومت کنی بلکه باید گونه دیگری را نیز به طرفش بگیری تا بزند. این شیوه فراتر از صرف نرفتن به جنگ است و زندگی با یکدیگر در صلح و عشق را می‌آموزد چنان‌که عیسی زندگی کرد.

اخیراً، اما، تحت تأثیر یوذر گفتمان «عدم مقاومت»، که بسیار انفعالی و سکوت‌پیشه (Quietist) بود، جای خود را به گفتمان «مقاومت بی‌خشونت» (Non-Violent Resistance) داده است. این بدان جهت است که منونایت‌ها اخیراً در زمینه عدالت اجتماعی بسیار فعال

شده‌اند و این بالطبع آنان را ستیزه‌جو تر کرده است. به‌عنوان مثال، گروه‌های حافظ صلح منونایت که پیش‌تر ذکرش رفت در واقع در مقابل بی‌عدالتی‌ها دست به مقاومت بی‌خشونت می‌زنند. در عین حال، همچنان یک باور عمیق وجود دارد که هرگاه مقاومت شکل مسلحانه به خود بگیرد مردود است.

اینجاست که بحث «انتظام‌بخشی» (Policing) مطرح می‌شود. من و برخی منونایت‌های دیگر اخیراً ابراز داشته‌ایم که مسیحیان باید برای مقولهٔ انتظام‌بخشی در اندیشهٔ دینی خود جایی باز کنند. انتظام‌بخشی یعنی بر پاداشتن قانون و نظم در جامعه. این کاری است که ما به طور عادی در خانواده در مورد بچه‌هایمان و در شهرها و روستاها در مورد شهروندان انجام می‌دهیم؛ مثلاً اگر دزدی وارد خانهٔ ما شود، او را دستگیر و مجازات و از این طریق از اموالمان در مقابل او حفاظت می‌کنیم. همین کار را در سطح استانی و کشوری و در نهایت در سطح بین‌المللی انجام می‌دهیم. بالاخره جامعهٔ جهانی باید از انسان‌های بی‌گناهی که در معرض قتل عام قرار می‌گیرند حفاظت کند. من این را انتظام‌بخشی می‌نامم و آن را از جنگ‌آفرینی متمایز می‌دانم.

به تازگی کتابی دربارهٔ مسیحیان و جنگ نوشته‌ام که به‌زودی چاپ خواهد شد. کتاب را با فصلی دربارهٔ انتظام‌بخشی و امنیت انسان و مسئولیت محافظت از بی‌گناهان به پایان برده‌ام. در این فصل ابراز داشته‌ام که ما منونایت‌ها باید از مواضع تاریخی خود فرا تر رویم و آشکارا حضور در انتظام‌بخشی را بپذیریم. اما این برای بیشتر منونایت‌ها یک سرایشی لغزنده و گامی بس سوال‌برانگیز است. آنان خواهند گفت که انتظام‌بخشی را باید دیگران به عهده گیرند نه ما که صلح‌گرا هستیم. ولی در این صورت ما گرفتار یک جور نفاق خواهیم بود؛ در حقیقت داریم می‌گوییم این کار کثیف حفظ نظم باید انجام گیرد، ولی ما دستمان را به آن آلوده نمی‌کنیم و می‌گذاریم دیگران آن را برای ما انجام دهند. اگر دزدی به خانهٔ ما وارد شد به ۹۱۱ [مرکز تماس‌های اضطراری در کانادا؛ معادل ۱۱۰ در ایران] زنگ می‌زنیم و کار دزد را به آنان وامی‌گذاریم.

من گمان می‌کنم باید صادقانه با این مسئله مواجه شویم که ما در دنیایی گرفتار آمده‌ایم که در آن قانون و نظم ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است. من این کار را با تفکیک بین جنگ و انتظام‌بخشی انجام داده‌ام. به اعتقاد من مسیحیان نمی‌توانند در جنگ‌ها شرکت جویند و درگیر اموری از قبیل تغییر رژیم‌ها در دنیا شوند. ولی می‌توانند در

حفظ نظم و قانون و محافظت انسان‌های بی‌گناه از کشته‌شدن، که گاه حتی به دست حکومت‌های خود آنان صورت می‌گیرد، شرکت کنند. این جوابی است کوتاه به سؤال شما. آیا این جواب روشنگر بود؟

بله، بسیار روشنگر بود. اما این سؤال پیش می‌آید که آیا حمایت شما از انتظام‌بخشی در مقابل جنگ به بیانی که گفتید شما را به حمایت از جنگ دفاعی در مقابل جنگ تهاجمی ملزم نمی‌سازد؟ یعنی آیا این نظریه شما مستلزم این قول نیست که استفاده از سلاح خشونت در جهت دفاع از خود و دیگران صواب و در غیر این مورد ناصواب است؟

* گمان می‌کنم نظریه انتظام‌بخشی من با یک مشکل بزرگ مواجه است و آن اینکه چگونه بین انتظام‌بخشی و جنگ تفکیک کنیم. تمایلم این است که بگویم بعضی از جنگ‌ها به نوعی انتظام‌بخشی هستند و به گمان من گاهی ارتش می‌تواند همچون نیروی انتظامی عمل کند. وقتی می‌گویید جنگ دفاعی مشروع و جنگ تهاجمی نامشروع است، تعریف این دو بسیار مشکل و پیچیده است. دلیل اینکه من گفتم انتظام‌بخشی را بر گفتمان جنگ ترجیح می‌دهم این است که زبان جنگ زبان کشتن است. در جنگ شما باید از دشمن متنفر باشید، می‌خواهید او را بکشید، اصلاً او دیوصفت است. من می‌گویم این فرهنگ و این گونه تصویرکردن انسانی که دشمنش می‌نامیم در یک دیدگاه مسیحی توجیه‌پذیر نیست. اما در گفتمان انتظام‌بخشی سروکار ما با دشمن نیست بلکه با مجرم و قانون‌شکن است و نیروی انتظامی تحت نظارت دقیق قانون عمل می‌کند و اگر انتظام‌بخشی در سطح بین‌المللی صورت گیرد تحت نظارت جامعه جهانی و قوانین بین‌المللی خواهد بود.

بسیار خوب، من یک نمونه بسیار عینی در اختیاران می‌گذارم. گمان می‌کنم خوانندگان ایرانی این مصاحبه در اینجا بی‌درنگ این نمونه عینی به ذهنشان خواهد رسید. آنچه را در جنگ ایران و عراق رخ داد تصور کنید. صدام با حمله به ایران، بخش‌های وسیعی از آن را اشغال، و ادعای مالکیت این بخش‌ها را کرد. در این حمله او مرتکب جنایات بی‌شماری شد.

ایرانی‌ها در مقابل او از خود دفاع کردند و ارتش بی‌رحم او را از آب و خاک خود بیرون راندند. حال شما به‌عنوان یک متفکر آنا‌باپتیست چگونه این اقدام دفاعی ایرانیان را ارزیابی می‌کنید؟ آیا آن را شکلی از انتظام‌بخشی می‌بینید یا جنگ؟ به علاوه، شما گفتید انتظام‌بخشی باید زیر نظر جامعه جهانی و قوانین بین‌المللی باشد؛ ولی در این جنگ، جامعه جهانی زیر نفوذ قدرت‌هایی بود که از صدام حمایت می‌کردند. پس این ملت نمی‌توانست برای دفاع از کشور و جان و مال و ناموسش و در واقع دار و ندارش منتظر جامعه جهانی باشد. خوب، شما این را انتظام‌بخشی می‌بینید یا جنگ؟

* این یک سؤال بسیار مهم و خوب است. فکر می‌کنم می‌توان هر دو رویکرد انتظام‌بخشی و جنگ را نسبت به پاسخی که ایرانیان به تهاجم به کشورشان دادند داشت. من می‌ترسم به این سؤال پاسخ دهم، چون اگر چنین کنم خود را در وضعیت مشکلی قرار می‌دهم؛ چراکه این جنگ به یک وضعیت سیاسی پیچیده ارتباط می‌یابد که من نسبت به آن اطلاعات کافی ندارم. به علاوه، بنا بر آنچه من شنیده و خوانده‌ام در این جنگ دو طرف دست به اعمالی زدند که آن را تبدیل به چیزی می‌کند بسیار فراتر از آنچه من از انتظام‌بخشی می‌فهمم، اگرچه صدام در نهایت مقصر و آغازگر جنگ بود. از این رو نمی‌خواهم در پیچیدگی‌های این جنگ وارد شوم. البته من آنچه را ایرانیان کردند درک می‌کنم، ولی نمی‌توانم آن را منطبق بر سیاست عیسی بدانم.

بسیار البته می‌دانید که مسائل مربوط به ایران در غرب معمولاً درست فهم نمی‌شود؛ اما گذشته از این، وقوع یا عدم وقوع این حوادث خاصی که شما به آنها اشاره کردید صورت مسئله را عوض نمی‌کند. بحث این است که کشوری و ملتی مورد هجوم بی‌رحمانه ارتشی قرار گرفته است که همه چیز را بر سر راه خود از بین می‌برد و به هیچ کس رحم نمی‌کند. در چنین شرایطی راه درست انتظام‌بخشی چگونه می‌تواند باشد؟

* نمی‌دانم، من در مورد این سؤال به درستی نیندیشیده‌ام. فکر می‌کنم منونایت‌ها به طور سنتی خواهند گفت ما به هیچ وجه وارد این جنگ نمی‌شدیم، فقط عقب می‌نشستیم. گروه‌های حافظ صلح منونایت خواهند گفت ما صافی بلند از هزاران کودک

و مردم بین ایرانی‌ها و عراقی‌ها تشکیل می‌دادیم و خودمان را به کشتن می‌دادیم فقط برای آنکه با عمل خود شاهدانی برای عدم خشونت و آشتی جویی باشیم. من هیچ یک از این گزینه‌ها را قانع‌کننده نمی‌یابم. ولی آن را پیچیده می‌بینم و در پیچیدگی‌های آن به تمام و کمال اندیشه نکرده‌ام. لذا جواب واقعاً خوبی برای این سؤال ندارم، که البته سؤال خوبی است.

شما گفتید که اعتقاد منونایت‌ها به جدایی دین و سیاست ریشه در صلح‌گرایی آنان دارد. البته این دلیلی است الاهیاتی. آیا دلیل تاریخی‌ای نیز برای این اعتقاد وجود داشته است؟

* بله. یک رابطه بسیار پیچیده بین آناباپتیسم اولیه و مدرنیته و روشنگری ظاولیه و قرائت انسان‌گرایانه از دموکراسی که جدایی دین از سیاست جز لاینفک آن است وجود دارد. این احتمال وجود دارد که ما بخشی از خیزش و پیدایش مدرنیته در غرب بوده باشیم.

یعنی در پیدایش آن مؤثر بوده‌اید؟ یا اینکه منظورتان این است که از آن اثر پذیرفته‌اید؟

* هر دو. البته در مورد رابطه نهضت آناباپتیسم با مدرنیته در بین اندیشمندان ما اختلاف نظر وجود دارد. برخی همچون همکارم آرنولد اسنایدر (Arnold Snyder) بر آن‌اند که این جنبش ریشه در اروپای قرون وسطی دارد و از جنبش‌های رهبانی قرون وسطی از قبیل فرنسیسکن‌ها الهام گرفته است. اینان این نهضت را یک حرکت ضد مدرنیته می‌دانند. در مقابل کسانی چون مورخ برجسته آناباپتیسم هرالد اسپندر (Herald Spender) قرار دارند که معتقدند آناباپتیست‌ها از جهت برخی مؤلفه‌های مهم فکری‌شان به واقع پیشقراولان لیبرال دموکراسی مدرن بودند. به گمان اینان تأکید آناباپتیست‌ها بر آزادی دینی، انتخاب شخصی، و جدایی دین از سیاست از این مؤلفه‌ها هستند. اینها به وضوح همان مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مدرنیته و لیبرالیسم و دموکراسی مدرن هستند.

من در کتابم *منونایت‌ها و الاهیات مدرسه‌ای*، از هم‌کیشانم انتقاد کرده‌ام که آنان خیلی راحت بخش‌هایی از سنت مسیحی خود و دیدگاه‌های کاتولیکی درباره کلیسا، اسرار، متافیزیک، تعالی خدا و آموزه تثلیث را کنار گذاشته‌اند و لیبرالیسم جدید را

پذیرفته‌اند. به اعتقاد من برخورد منوایت‌ها با مدرنیته و لیبرالیسم به اندازه کافی نقادانه نبوده است. اگر شما به شمال واترلو بروید و منوایت‌ها و آمیج‌های سستی را در کالسکه‌هایشان ببینید باور نمی‌کنید که اینان پیشگامان مدرنیته بودند، چون بسیار سنت‌گرا و محافظه‌کار به نظر می‌رسند؛ اما واقعیت این است که نحوه درک اینان از دین و واقعیت، برخی مشخصه‌های اساسی مدرنیته را در خود دارد.

پیش‌گفتار با این همه، آیا این درست است که بگوییم دست‌کم به لحاظ معنوی

تحت تأثیر قرون وسطی هستند؟

* بله، فکر می‌کنم همین‌طور است. این منوایت‌های سستی که به آنان اشاره کردم ظواهرشان، نحوه لباس پوشیدنشان، و زندگی اجتماعی و فردی‌شان مثل یک گروه رهبانی است.

پیش‌گفتار در اینجا می‌خواهم گفت‌وگو را به یک بحث الهیاتی محض سوق

دهم، یعنی بحث اساسی و مهم نجات. لوتر و بدنه اصلی نهضت پروتستان بر این باور بودند که عادل‌شمردگی (Justification) انسان گناهکار فقط به واسطه فیض (Grace) الهی قابل تحقق است و حصول این فیض هم فقط متوقف بر ایمان است و عمل انسان در آن هیچ نقشی ندارد. می‌دانیم که این یکی از نقاط مهم اختلاف آنا‌باپتیست‌ها با دیگر شاخه‌های نهضت اصلاح بوده است. لطفاً قدری این نزاع را برای ما باز کنید.

* بله، این مسئله بسیار مهم است. این آموزه که به آن اشاره کردید بنیاد الهیات لوتر را تشکیل می‌داد. لوتر در این باب، دو سخن اساسی دارد که هر دو از نظر آنا‌باپتیست‌ها مردود بوده است. اول آنکه او مدعی است در جریان وقوع نجات، در وجود انسان هیچ تحولی رخ نمی‌دهد، بلکه ما نجات می‌یابیم فقط به خاطر آنچه عیسی برای ما انجام داده است؛ بنابراین، نجات فقط تغییری است در رویکرد خدا به ما نه تغییری در ما. اما آنا‌باپتیست‌ها اعتقاد داشتند و دارند که از طریق عمل روح‌القدس، ما در جریان نجات تحول می‌یابیم، به این صورت که ما توان آن را می‌یابیم که به گونه‌ای متفاوت از گذشته زندگی کنیم و پیروانی واقعی‌تر و خالص‌تر برای عیسی باشیم.

این نکته را می‌توان از طریق رابطهٔ بین عادل‌شمردگی و تقدس‌بخشی (Sanctification) به‌روشنی بیان کرد. لوتر اولاً عادل‌شمردگی و تقدس‌بخشی را از یکدیگر جدا می‌بیند، ثانیاً همهٔ تأکیدش بر عادل‌شمردگی است و به تقدس‌بخشی چندان توجهی ندارد. می‌داند که عادل‌شمردگی در نظام اعتقادی مسیحیت عبارت است از اینکه ما صرفاً از نظر خدا بی‌گناه به حساب می‌آییم اما تقدس‌بخشی یعنی ما واقعاً وجودمان از گناه پاک می‌شود و لذا مقدس، یعنی منزّه از گناه، می‌شویم. بنابراین، لوتر معتقد است که انسان گناهکار در حالی که همچنان گناهکار است، در صورت ایمان به مسیح در نگاه خدا از گناه مبرا می‌شود. در مقابل، برای آناباپتیست‌ها هیچ تفکیکی بین عادل‌شمردگی و تقدس‌بخشی متصور نیست؛ چراکه آنان نمی‌توانند تصور کنند که کسی در نگاه خدا از گناه پاک شود اما در وجود خود همچنان گناه‌کار باشد. از نظر اینان، نوع عمل و زندگی ما از نجات ما جداشدنی نیست. بسیار مهم است که ما انسان‌هایی بهتر، بامحبت‌تر و غیرمقاوم‌تر شویم؛ البته این قدرت ما نیست که این تحول را به وجود می‌آورد، بلکه کار روح‌القدس است. در واقع، هرچند خداست که در ما عمل می‌کند اما ما نیز بر اثر این عمل تغییر می‌کنیم و در رفتارمان خداگونه‌تر می‌شویم.

سخن دیگر لوتر، و همچنین کالون، در مبحث نجات این است که به دلیل گناه اولیه، ارادهٔ ما به بند کشیده شده است و لذا عادل‌شمرده شدن کاملاً به ارادهٔ خدا بستگی دارد. در نظام فکری آنان، تقدیر الهی بسیار مهم است؛ زیرا ما در امر نجات هیچ اختیاری نداریم و این خداست که از پیش اراده کرده است چه کسی نجات یابد و چه کسی هلاک شود. البته در اینجا اختلافی بین لوتر و کالون هست، لوتر فقط می‌گوید خدا تصمیم می‌گیرد که چه کسی نجات یابد ولی کالون تصریح می‌کند که خدا هم نجات‌یافتگان را و هم هلاک‌شوندگان را تعیین می‌کند. آناباپتیست‌ها در این زمینه شبیه کاتولیک‌ها هستند که بر قدرت انتخاب انسان تأکید می‌کنند. اینان اعتقاد دارند که اگرچه این روح‌القدس است که وارد زندگی ما می‌شود و ما را عادل می‌سازد، ولی این ماییم که انتخاب می‌کنیم که آن را بپذیریم یا نه. یعنی با گناه اولیه توان انتخاب بین بد و خوب و پذیرش یا رد خدا در ما از بین نرفته است. بنابراین، آناباپتیست‌ها قبول ندارند که خداوند از پیش مقدر کرده است که چه کسی هلاک شود و چه کسی نجات یابد.

بکلی در این بررسی اجمالی که نظرات گروه‌های مختلف مسیحی، از جمله آناباپتیست‌ها را، دربارهٔ نجات عرضه داشتید، آموزهٔ گناه اولیه حضوری تعیین‌کننده داشت. آناباپتیست‌ها چه برداشتی از گناه اولیه دارند که برای اختیار انسان جایی می‌گذارد و همچون برداشت جریان اصلی اصلاحگری از این آموزه، اختیار انسان را کاملاً منتفی نمی‌سازد؟

* اگرچه جنبش آناباپتیسم مجموعه‌ای از جنبش‌ها بود نه یک جنبش واحد، اما می‌توان گفت که در بین آناباپتیست‌ها باور به موروثی‌بودن گناه چندان قوی نبود. آنان معتقدند چنین نیست که انسان‌ها بر اثر گناه اولیه اجباراً به سوی گناه می‌روند، بلکه انسان‌ها به گناه تمایل دارند. به همین دلیل منوایت‌ها برخلاف کاتولیک‌ها معتقدند که نوزادان تا سن تکلیف بی‌گناه هستند؛ یعنی می‌گویند چون کودکان گناهکار زاده نشده‌اند و تا قبل از تکلیف نیز خداوند مسئولیتی متوجه آنان نکرده است پس آنان هم از گناه موروثی و هم از گناه اکتسابی پاک هستند. ولی در سن تکلیف تمایل به گناه در آنان تأثیر می‌گذارد؛ یعنی وقتی به این تمایل پاسخ مثبت می‌دهند، گناهکار می‌شوند. اینجا است که ما باید بین دنباله‌روی از این تمایل و پذیرفتن خدا در زندگی خود یکی را انتخاب کنیم. البته خدا در این انتخاب به ما کمک می‌کند اما ما بین پذیرفتن و رد کردن کمک خدا مخیریم. پس چنین نیست که ما از پیش و جبراً گناهکار باشیم، بلکه ما به گناه تمایل داریم.

بکلی اما چرا این تمایل به گناه را گناه اولیه می‌نامید؟

* در اینجا من باید از الاهیات خودم بگویم، چون راستش را بخواهید نمی‌دانم آناباپتیست‌ها در این مورد به‌خصوص چه خواهند گفت. من در الاهیاتم گناه اولیه را قدری قوی‌تر از عموم آناباپتیست‌ها می‌بینم. نه اینکه معتقد باشم ما گناه هزاران سال قبل آدم را به ارث برده‌ایم. بلکه گناه اولیه را یک نماد (Symbol) و استعاره (Metaphor) برای این معنی می‌دانم که هر کسی و همهٔ جهان دچار نوعی اختلال (brokenness)، دورافتادگی از خود (Alienation)، سقوط و هبوط (Fallenness)، و غربت و جدایی (Estrangement) است و همهٔ انسان‌ها در این وضعیت سهیم هستند. به عبارت دیگر، من از گناه اولیه این را می‌فهمم که تمایل به گناه امری است جهان شمول و همگانی.

بخش یا حتی ذاتی (Essential) یعنی بخشی لاینفک (Endemic) از انسان بودن ما است؟

* بله، این بیان خوبی است، بخشی لاینفک از انسان بودن ما.

بخش در بحث از نجات و گناه اولیه مفهومی که بسیار مطرح می‌شود «فیض الاهی» است. گفته شد که رهایی از گناه و دستیابی به نجات جز با فیض الاهی میسر نیست. این فیض چگونه دریافت می‌شود؟

* به نظر من در اینجا آموزهٔ تثلیث بسیار مهم است، که خود مشتمل بر مسیح‌شناسی (Christology) و روح‌القدس‌شناسی (Pneumatology) است. ابتدا باید به تأکید بگویم که تثلیث به هیچ وجه باور به سه خدا (Tritheism) نیست؛ بلکه باور به یک خداست که دارای سه نحوه وجود (Three Ways/Modes of Being) و یا سه گونه تجلی (Manifestation) است. حال منونایت‌ها همچون مسیحیان دیگر بر این باورند که مرگ مسیح بر صلیب و قربانی شدنش بر صلیب طریق و وسیلهٔ اصلی انتقال فیض خدا به ما است، مسیح برای بخشش گناهان ما بر صلیب مرد. این همان آموزه‌ای است که ما آن را «کفاره» (Atonement) می‌نامیم. به این ترتیب ما از طریق صلیب و به وسیلهٔ صلیب فیض خدا را دریافت می‌کنیم.

اینجا چنان‌که گفتیم نباید گمان کرد که ما سه خدا داریم و یکی دیگری را قربانی می‌کند تا خشمش فرونشیند. بلکه خدا خود، به معنایی استعاری، به خاطر گناهان ما می‌میرد یا خود را به خاطر گناهان ما قربانی می‌کند تا ما بتوانیم فیض و رحمتش را در زندگی مان دریافت کنیم.

رستاخیز نیز، علاوه بر صلیب و کفاره، در بحث چگونگی دریافت فیض الاهی مهم است. از طریق روح‌القدس است که نه تنها رستاخیز عیسی بلکه رستاخیز هر کدام از ما رخ می‌دهد. به واسطهٔ روح‌القدس ما نیز — که کشتهٔ معنوی گناهانمان هستیم — رستاخیزی معنوی را تجربه می‌کنیم؛ یعنی دوباره زنده می‌شویم و توان زیستن یک زندگی رستاخیزی و بدوه گناه را کسب می‌کنیم. البته ما هرگز نمی‌توانیم کامل باشیم؛ اما دست‌کم می‌توانیم بر جاده‌ای باشیم که به سوی کمال امتداد دارد، به گونه‌ای که در همین خراب‌آباد جهان به نحوی متفاوت زندگی کنیم. این همه از قبل رستاخیز عیسی

است و روح القدس رستاخیز عیسی را برای ما و در حیات ما حاضر می‌سازد به نحوی که ما نیز می‌توانیم همچون او زندگی کنیم. به این معنی است که بر اساس کتاب مقدس ما میوه‌های اولیه رستاخیز عیسی هستیم. اما ثمره نهایی و کامل رستاخیز در آخرالزمان خواهد بود که جهان و انسان از این خرابی و سقوط و هبوط کاملاً نجات می‌یابند.

پس بیانی که شما از گناه اولیه ارائه کردید آن را از شکل موروثی بودن خارج کرد و آن را صرفاً به تمایل به گناه تفسیر کرد که البته جهان‌شمول و ذاتی انسان است. در عین حال مرگ عیسی را بر صلیب باعث بخشش گناهان انسان دانستید. چنین سخنی از مسیحیانی که به گناه اولیه به‌عنوان گناهی بالفعل اعتقاد دارند که با آن متولد می‌شویم معنایی کاملاً روشن دارد؛ ولی شما که گناه اولیه را فقط تمایل به گناه می‌دانید از بخشش کدام گناه سخن می‌گویید؟

* باید بگویم که اگرچه ما به نحوی از پیش تقدیر شده (Predestined) و اجباراً گناهکار نیستیم، ولی وقوع گناه در زندگی ما اجتناب‌ناپذیر است. یعنی بالاخره هر کسی گناه می‌کند و از اینکه کاملاً درست زندگی کند عاجز می‌ماند. از این رو، هر کسی نیاز به بخشش دارد، هم بخشش عام که شامل همه در همه زمان‌ها می‌شود و هم بخشش خاص و لحظه به لحظه، چون تا وقتی که در زمین زندگی می‌کنیم به ناچار گناه خواهیم کرد.

پس آیا کارکرد فیض الاهی فقط بخشش گناهان است؟

* نه، علاوه بر بخشش گناهان، فیض الاهی به ما این توان را می‌دهد که بدون گناه زندگی کنیم. البته در این جهان هرگز به طور کامل بر گناه غلبه نمی‌کنیم، ولی همیشه به فیض الاهی محتاجیم تا بهتر زندگی کنیم.

پس شما از حساسیت خوانندگان مسلمان این مصاحبه نسبت به بحث تثلیث به خوبی آگاهید. از آنجا که اساس اندیشه الاهیاتی شما را تثلیث

تشکیل می‌دهد، گمان می‌کنم برای شما هم خیلی مهم باشد که تا حد امکان ذهن مسلمانان را نسبت به این آموزه بنیادین مسیحیت روشن کنید. بر این اساس من از شما اجازه می‌خواهم که قدری راحت‌تر برخی سؤالات راجع به تثلیث را که ممکن است به ذهن خوانندگان برسد، با هدف روشن شدن بحث طرح کنم.

* کاملاً راحت باشید.

مجلس شما گفتید خدا به خاطر گناهان ما می‌میرد یا خود را قربانی می‌کند؟ آیا این تعابیر را بیش از حد انسان‌وار (Anthropomorphic) و لذا ناقض تعالی و تنزه (Transcendence) خدا نمی‌بینید؟

* این همان نکته مهم در باب تثلیث است که خدا در خود مشتمل بر یک تناقض نما (Paradox) است. او هرگز تعالی خود را از دست نمی‌دهد در عین حال که می‌تواند بمیرد و خود را قربانی کند، البته نه به معنای لفظی این کلمات بلکه به معنای استعاری آنها.

مجلس چرا به معنای لفظی نه؟

* چون خدا یک شیء مثل دیگر اشیا نیست.

مجلس اما شما می‌گویید خدا بر صلیب مرد، مرگی که انسان‌ها شاهدش بودند. بنابراین، همه چیز در مورد این مرگ این جهانی و لفظی به نظر می‌رسد؛ ولی وقتی تعالی و تنزه خدا را در خطر می‌بینید آن را استعاری می‌خوانید.

* من پرهیز دارم از اینکه بگویم الفاظ در تفسیر تثلیثی از خدا به معنای تحت‌اللفظی و ظاهری خود به کار می‌روند؛ چون این معانی فقط بر این عالم صدق می‌کنند. بنابراین، سخن گفتن از خدا و اراده کردن معانی لفظی کلمات ناگزیر فهمی انسان‌وار از خدا عرضه می‌دارد و تعالی خدا را قربانی می‌کند. به همین دلیل، وقتی از حقایق غیرمادی سخن می‌گوییم از معانی لفظی کلمات فراتر می‌رویم؛ چون از این جهان فراتر رفته‌ایم. البته هنوز در قلمرو واقعیت هستیم و از واقعیت سخن می‌گوییم؛ اما چون زبان

ما ابتدائاً در مواجهه با این جهان ملموس مادی شکل گرفته است، برای اینکه بتوانیم آن را در ورای مرزهای ماده به کار گیریم به آن وجهی استعاری می‌دهیم. پس این زبان در عین حال که استعاری است واقعی است. از این روست که خدا می‌تواند هم بمیرد و هم متعالی باشد.

«مرگ خدا بر صلیب» استعاره‌ای برای ترحم خدا بر ما و برای این حقیقت است که او گناهان، رنج‌ها، کاستی‌ها و خلل‌های وجود ما را گردن می‌گیرد. و روح‌القدس آن تجلی خداست که آنچه را خدا با تجلی‌اش در «پسر» انجام داده است، در زندگی ما حاضر و محقق می‌سازد. این است منظور من از استعاری بودن مرگ خدا بر صلیب و در عین حال واقعی بودن آن. باید توجه داشته باشیم که ما همواره در سخن گفتن از خدا در اسارت زبان انسان‌وار هستیم؛ چون انسانیم. اما می‌دانیم که معانی الفاظ در ساحتی فرانسائی جاری‌اند.

بگویند اما آنچه شما به عنوان معنای واقعی و در عین حال استعاری مرگ خدا ارائه کردید به ما نگفت که وقتی خدا بر صلیب مرد چه حادثه‌ای در عالم واقع رخ داد. شما صرفاً بیان کردید که آنچه رخ داد برای چه رخ داد و چه معنایی داشت. به عبارت دیگر، شما گفتید که این عمل خدا که خود را بر صلیب قربانی کرد بیانگر آن است که خدا گناهان و کاستی‌هایمان را به گردن گرفت؛ اما هنوز نگفته‌اید که بالاخره خود این عمل چه بود. باز هم به عبارت دیگر، شما در واقع معنای این عمل خدا را برای ما گفتید اما چستی خود عمل را بیان نکردید؛ لذا هنوز جای این سؤال باقی است که بالاخره اینکه «خدا بر صلیب مرد» به چه معناست؟ آیا این اشاره به امری است اسرارآمیز که قابل تبیین نیست؟

* اما من سعی کردم آن را تبیین کنم.

بله، و این تبیین شما با استفاده از تحلیلی که از ماهیت زبان به کار گرفته شده در مقوله تثلث داشتید جالب بود؛ اما گویا هنوز با درک و تبیین آنچه رخ داده است فاصله داریم.

* بیان من این است که وقتی عیسی ناصری به صلیب کشیده شد به نحوی تجلی دوم خدا به خاطر گناهان ما مرد.

اما شما گفتید عیسی ناصری به صلیب کشیده شد.

* بله، اما مسیح ابدی (Eternal Christ)، لوگوس ابدی (Eternal Logos) به نحوی اسرارآمیز با عیسی ناصری مرتبط بود. بر این اساس، وقتی عیسی مرد، به نحوی می‌توان گفت که شخص دوم تثلیث به گونه‌ای تمثیلی (Analogically) یا نمادین (Symbolically) یا استعاری (Metaphorically) مرد، اینجا ما لفظی پیدا نمی‌کنیم که بتواند آنچه رخ داده است را بیان کند. البته همه خدا نمرد، فقط یک تجلی او مرد و واقعاً هم مرد.

اما همچنان ما در عالمی اسرارآمیز گام می‌زنیم، این طور نیست؟

* بله، این آموزه به نحوی اسرارآمیز است. ولی این به آن معنا نیست که ما اصلاً نمی‌توانیم آن را بفهمیم و همچون برخی مسیحیان اسرارآمیز بودن آن را بهانه کنیم تا از بحث و فحص درباره آن طفره برویم.

گمان می‌کنم حالا می‌توانیم وارد قسمت آخر مصاحبه شویم. شما حدود ده سال است که با مسلمانان در گفت‌وگو هستید. گفت‌وگوی بین ادیان امروزه موضوعی بسیار داغ است. به نظر شما این گفت‌وگو باید چه اهدافی را دنبال کند؟

* تلقی من از این گفت‌وگو این است که می‌خواهیم در دنیای پر از دشمنی، بین ملت‌هایمان پل بزنییم. در این گفت‌وگو قرار نیست که طرفین دین یکدیگر را تغییر دهند، بلکه باید در پی دستیابی به حقیقت مشترک باشند. من می‌خواهم از شما در موضوعات معنوی بیاموزم، به خصوص درباره خدا و بالاخص درباره وحدت و تنزه او. ما مسیحیان همواره در معرض این خطر هستیم که تثلیث را به معنای سه‌خدایی بگیریم و به این ترتیب وحدت خدا را قربانی کنیم. ما از شما برادران و خواهران مسلمان یاد می‌گیریم که نمی‌توان این‌گونه خدا را پاره‌پاره کرد. مسیحیان در معرض خطر فروکاستن خدا به یک انسان هستند که همان عیسی ناصری است. من از شما

ارزش و اهمیت تعالی و تنزه خدا را یاد گرفته‌ام و این را که نمی‌توان خدا را به یک انسان فروکاست.

سؤال: شما چه وجه اشتراکی بین اسلام شیعی و مسیحیت منوایت می‌بینید؟
* به گمانم این دو در این نکته مشترک هستند که هر دو بر مسئولیت انسان نسبت به اعمال خود و ضرورت تلاش او برای پیروی از یک سلسله اصول و ارزش‌های دینی و اخلاقی تأکید دارند که البته این خود ریشه در اشتراک نظر دو دیانت بر این باور دارد که انسان موجودی آزاد و مختار است. در عین حال گمان من این است که ما و شما اتفاق نظر داریم که انسان‌ها خود به تنهایی از پس این مسئولیت بر نمی‌آیند، بلکه فقط و فقط با یاری خداست که این امر برای ما میسر می‌شود. اما اعتقاد به نقش خدا در حصول این مهم نباید به قربانی کردن نقش انسان بینجامد. در یک کلام، فکر می‌کنم اعتقاد به اختیار انسان و به نقش او در زیستن یک زندگی مسئولانه مهم‌ترین چیزی است که ما و شما در آن با هم مشترک هستیم.

سؤال: علاوه بر این من به‌خصوص مفهوم گلاسنه‌ایت (Gelassenheit)^۱ را، که آنا‌بایتیست بر آن تأکید داشته‌اند، به‌عنوان یک نقطه اشتراک بین ما و شما قابل توجه می‌بینم؛ این اعتقاد که در نهایت باید امور را تسلیم خدا کرد.
* این نکته خوبی است. من آن را فراموش کرده بودم. این نیز یکی از اشتراکات ماست. یعنی اینکه ما گرچه مسئولیم اما حوادث در این جهان و حوادث تاریخی تحت کنترل ما نیستند بلکه این خداست که آنها را در ید قدرت خود دارد؛ لذا ما نهایتاً خود را و اراده خود را تسلیم خدا و مشیت او می‌کنیم و امور را به او وامی‌گذاریم.
البته مشترکات دیگری نیز وجود دارد؛ مثلاً جامعه‌گرایی و اهمیت دادن به جمع و بدگمانی نسبت به فردگرایی از این جمله است. این عنصر در بین منوایت‌ها به‌خصوص در بین سنتی‌های آنان بسیار قوی است، یعنی این باور که فرد همواره باید

۱. Gelassemheit کلمه‌ای آلمانی است که معادل انگلیسی آن Yieldedness و Self-Surrender است. این کلمه از نظر معنی بسیار به «تفویض»، «تسلیم» و «توکل» در اندیشه اسلامی نزدیک است.

خود را عضوی از جامعه مؤمنان ببیند و زندگی اش را در هماهنگی با این جامعه تنظیم کند نه اینکه آموزش را به صورت انفرادی و مستقل پیش ببرد.

بگوش وجوه تمایز دو دیانت را در چه چیزهایی می‌بینید؟

* پیش‌تر درباره فهم تثلیثی از خدا و مسیح‌شناسی سخن گفتیم که به‌وضوح نقاط افتراق بین دو دیانت هستند. یک نقطه افتراق دیگر نحوه نگاه ما به رابطه دین با سیاست است. همچنان‌که قبلاً گفتم در مذهب منونایت این بسیار مهم است که متدین خود را از عالم سیاست و از حکومت دور نگه دارد تا بتواند در چارچوب اصل عدم‌خشونت به‌عنوان اصل حاکم بر سیاست عیسوی زندگی کند و از هر گونه مشا-رکت در هر جنگ و یا اقدام خشونت‌آمیزی برکنار باشد. پر واضح است که شیعیان چنین نمی‌اندیشند. ما و شما در مورد مقولات به هم وابسته جنگ، عدالت اجتماعی، و رابطه دین و دولت متفاوت می‌اندیشیم.

بگوش در پایان از شما به جهت وقتی که به ما دادید و در این مصاحبه شرکت کردید تشکر می‌کنم.