

# مسیحیت از نگاه اگزیستانسیالیستی مؤمن

## نگاهی به کتاب مسیح اثر کارل یاسپرس

■ مسیح

■ کارل یاسپرس

■ ترجمه احمد سمیعی

■ انتشارات خوارزمی، چاپ اول ۱۳۸۲



• رضا نجفی

شرعیات و تاریخ کلیسا.

... پدر و مادرم به جهان کلیسا اعتنایی نداشتند... در سال آخر دبیرستان... این اندیشه به خاطر رسیدن به حکم حقیقت و صداقت باید ترک مذهب کنم. وقتی پدرم از نیت من آگاه شد، چیزی گفت به این مضمون: پسر، البته می‌توانی آنچه می‌خواهی بکنی. اما مقصودی که داری هنوز در ذهنت روشن نیست. تو در دنیا تنها نیستی. مسئولیتی که فرد به سهم خویش بر عهده دارد اقتضا می‌کند که او صرفاً به راه خویش نرود. ما تنها به شرطی می‌توانیم بادیگران زندگی کنیم که پیرو قواعد باشیم. مذهب یکی از این مجموعه قواعد است. نبود کردن آن به‌فوران بدی‌ها و آفت‌های پیش‌بینی‌ناپذیر خواهدانجامید. من با تو موافقم که مقدار زیادی دروغ به‌مذهب نیز مانند همه نهادهای انسانی گره خورده‌است. شاید وقتی که هفتادساله شدی وضع تفاوت‌تواند. پیش از مرگ، هنگامی که دیگر در دنیا فعال نیستیم، آن وقت ممکن است با ترک مذهب حساب‌ها را ببندیم.» سپس یاسپرس ذکر می‌کند که اتفاقاً خود پدرش در هفتادسالگی ترک مذهب‌گفت. به هر حال یاسپرس حتی تا مدت‌ها پس از آغاز به فلسفیدن از الاهیات غافل می‌ماند و علاقه‌ای‌بدان نشان نمی‌دهد. تا اینکه الاهیات ابتدا برای او همچون بخشی از دانش فلسفه مطرح می‌شود که می‌باید در جلسات تدریس خود در حوزه تاریخ فلسفه به آن رجوع کند. اما ظاهراً نقطه عطف زندگی معنوی او نه‌براساس پژوهش‌های عقلی

### ۱. در باب یاسپرس و ایمان او

بهترین مدخل برای ورود به اندیشه یاسپرس درباره مسیح و مسیحیت، بی‌گمان آگاهی یافتن از نوع ایمان و نگاه او به مقوله خدا و دین به طور کلی است.

یاسپرس از معدود فلاسفه اگزیستانسیالیستی است که - البته به شیوه و سیاق خود - به خدا و مسیح ایمان دارد و از این رو او را - همچون کی‌یر که‌گور - اگزیستانسیالیست مسیحی خوانده‌اند.

یاسپرس از فلاسفه روزگار خود انتقاد می‌کند که چرا از پرسش درباره وجود خدا طفره می‌روند و وجود او را نه اثبات می‌کنند و نه انکار؛ در حالی که هر شخصی که درگیر اندیشه فلسفی است باید به این پرسش بپردازد. به گفته وی اگر فیلسوفی درباره وجود خدا شک می‌کند باید به روشنی دلایل شک خود را برشمارد زیرا در غیر این صورت نمی‌تواند از اندیشه شکاکی که هیچ چیز را نمی‌پذیرد - و به این ترتیب در مرحله‌ای صرفاً هیچ انگارانه آن هم از نوع انفعالی آن باقی می‌ماند - فراتر رود.

یاسپرس در زندگینامه فلسفی خود مفصلاً تشریح می‌کند که چگونه به ایمانی به اصطلاح خود «فلسفی» دست یافت. او می‌نویسد: «هنگامی که فلسفه ورزی را آغاز کردم هرگز به خاطر نمی‌رسید که هیچ‌گاه ممکن است به الاهیات علاقه‌مند شوم... در کودکی به ندرت با مذهب به صورت کلیسایی آن رابطه داشتم. تعلیمات دینی ما در مدرسه عبارت بود از تاریخ کتاب مقدس،



بخواهد شامل لطف و عنایت خود می‌گرداند و ایمان را به او ارزانی می‌دارد. معتقدان مسیحی به عدم آزادی انسان در پذیرش ایمان به این آیات استناد می‌کنند:

«طلبیدگان بسیاریند و برگزیدگان اندک» (متی ۲۲: ۱۴)؛ «خدا برخی ظروف را برای هلاکت و برخی ظروف را برای جلال معین کرد» (رومیان ۲۲: ۹-۱۳)؛ «[خدا] هر که را می‌خواهد رحم می‌کند و هر که را می‌خواهد سنگدل می‌سازد» (رومیان ۹: ۱۸). در کتاب اعمال (۱۳: ۴۸) آمده است که برخی برای حیات ابدی مقرر شده‌اند و در کتاب اول پطرس (۲: ۸) گفته شده که برخی برای لغزش و ناطاعتی مجبور گشته‌اند. در کتاب فیلیمیان (۱: ۲۹) نیز ذکر شده که ایمان به برخی اعطا شده است.

طبیعی است که یاسپرس این تفسیر از عهدجدید را باور ندارد و اصولاً - برخلاف سارتر - وجود خدا را از آزادی انسان نتیجه می‌گیرد. یاسپرس به جای «لطف»، آزادی را همچون یکی از امکانات وجودی بشر قرار می‌دهد و استدلالی - البته شبیه به برهان علت العلل - مطرح می‌سازد مبنی بر اینکه انسان که ممیزه او با حیوانات در اراده آزاد او نهفته است، به رغم اراده آزادش او هیچ نقش واراده‌ای در هستی خود نداشته است و این هستی او که خارج از اراده آزاد او ایستاده است پیوندی ژرف با استعلا دارد.

به این ترتیب او از آیین‌های کلیسایی و مذهب مبتنی به وحی انتقاد

او بلکه بر اثر تجربه‌ای عاطفی رخ می‌دهد. او می‌نویسد: «محرک نیرومند من در طرح مسائل مربوط به ایمان، همسر من بود که از اوایل عمر و بدون وقفه‌ای مایه‌ور در وفاداری به میراث خود، ایمان ارتودکس یهودی را در درون خویش به فلسفه‌ورزی استوار بر کتاب عهد عتیق مبدل کرده بود. زندگی وی سرشار از [احساس] هیبت و احترام به دین بود. هر جا که به دیانت برمی‌خورد، احترام می‌گذاشت. پدرم می‌گفت از وقتی که گرتروود پیش ما آمده است، عید و ولادت مسیح هر سال مسیحی‌تر می‌شود.

این زندگی بدون جزئیات و شریح که از کودکی [او] نفس پیامبران بنی‌اسرائیل به آن خورده بود، به راهنمایی قواعد اخلاقی تنزل‌ناپذیر مطلق پیش می‌رفت. من خویشتن را نزدیک به او احساس می‌کردم و قویدل شدم که آنچه را زیر حجاب عقل، ولو به حالت فعال پنهان بود، به سطح آگاه ضمیر بیاورم.»<sup>۲</sup>

به این ترتیب ظاهراً یاسپرس در روندی بطئی به گونه‌ای ایمان دست می‌یابد که خود آن را ایمان فلسفی و دیگران ایمان لیبرالی می‌نامندش. یاسپرس اصول این ایمان را در پنج قضیه می‌گنجد: خدا هست؛ فرمان نامشروطی وجود دارد؛ انسان متناهی و ناکامل است؛ انسان می‌تواند در هدایت خداوند زندگی کند؛ و واقعیت جهان به گونه‌ای سنجی، میان خدا و وجود دوام دارد. اما یاسپرس مانند هر فیلسوف دیگری می‌داند که چنین قضایی را از طریق فلسفی نمی‌توان اثبات کرد. او خود می‌گوید: «هیچ یک از این پنج اصل به معنای بصیرتی محدود به موضوع‌های شناسایی در جهان، اثبات شدنی نیست. تنها، می‌توان به حقیقت آنها «اشاره کرد»، می‌توان آنها را به یاری سلسله استدلال‌هایی «روشن کرد» و «به یاد آورد».<sup>۳</sup>

یاسپرس اذعان می‌کند که از این اصول پیروی می‌کند، نه همچون اصول دین، بلکه به این دلیل که «به حکم طبیعت» خود نمی‌تواند از حقیقت آنهاشانه خالی کند و می‌افزاید که این پنج قضیه را نمی‌توان مانند فرض‌های علمی ثابت کرد و اگر بخواهیم آنها را به جای ابلاغ محتوایی بگیریم، دروغین خواهند شد، زیرا هیچ یک به موضوع مطلق دلالت ندارد.

او پا را فراتر می‌گذارد و می‌گوید: «هر گاه، فیلسوف این اصول ایمان را به زبان می‌آورد، این اصول به اصول عقاید شباهت می‌یابند. فیلسوف نباید نادانستگی خود را به منظور ظفره رفتن از هر پاسخی به کار گیرد. باید تکرار کند: من نمی‌دانم، من حتی نمی‌دانم که باور دارم یا نه؛ در هر حال، این ایمان که در این قضایا بیان گردیده، به نظر من پر معنا می‌رسد؛ من دل به دریا خواهم زد و بدین گونه باور خواهم داشت و امید من این است که توان آن را داشته باشم که با ایمان خود زندگی کنم. در فلسفه، همواره تنش میان بی‌تصمیمی ظاهری گفتار معوق و واقعیت رفتار قاطعانه، وجود خواهد داشت.»<sup>۴</sup>

همچنین این ایمان یاسپرس، ایمانی بدون باور به وحی است، زیرا او وحی را با آزادی آدمی مغایر می‌بیند. در دین مبتنی بر وحی افراد آزادانه به جست‌وجو و کشف خداوند نمی‌پردازند، بلکه خداوند خودش هر کسی را که

این آیه را از آن مثال می آورد: «تو نباید برای خود هیچ بت یا شیبهی [از خداوند] بسازی» و چنین تفسیری می کند که چون خدا نادیدنی است، انسان نباید او را در هیئت بت یا تمثال پرستش کند و بلکه این ممنوعیت را می توان کلیت داد و گفت خدا نه تنها نادیدنی بلکه درک ناشدنی است و با هیچ نشانه یا نمادی نمی توان او را وصف کرد و از این رو همه تصاویرها و پندارهای مربوط به خدا بی استثناء سطوره اند و بدین لحاظ هر گاه همچون نشانه و تمثیل درک شوند دارای معنا، اما اگر در مقام واقعیت خود خدا پنداشته شوند، خرافه خواهند بود.

او بر خلاف کی ری که گور که معتقد بود تقادی کتاب مقدس برای ایمان مضر است و موجب بی اعتقادی به وحی می شود، عقیده داشت که کتاب مقدس را حتی بر فرض اینکه کلام خداوند باشد، می توان به تفسیری تاریخی گذارد. از نگاه یاسپرس می توان این دو نظریه را در تفسیر کتاب مقدس - اینکه کتاب مقدس کلام خداوند است یا آنکه آثاری نوشته انسان هاست - به رغم تناقضات از یکدیگر، همزمان در نظر گرفت و تناقضات آن را به یاری تفسیری اسطوره شناختی حل کرد.

البته یاسپرس خود بی درنگ متوجه دشواری کار می شود و می افزاید: «از آنجا که هر تصویری به همان اندازه که آشکار می کند، پنهان هم می سازد، ما با انکار تصاویرها، هر چه بیشتر به خدا نزدیک خواهیم شد، اما حتی در کتاب مقدس نیز این فرمان عهد عتیق [منع تصویرپردازی از خدا] به درستی احراز نشده است. تصویر شخصیت خدا با خشم، عشق، عدالت و بخشندگی او هنوز بر جای مانده است. این فرمان اجرا شدنی نیست.

پارمیندس و افلاطون با آموزش های غیرتجربی خود درباره وجود و فلاسفه برهنه هند و تائویی های چینی کوشیده اند واقعیت غیرشخصی، خالص و لمس ناشدنی خدا را بدون تصویر، درک کنند، اما هیچ یک موفق نشده اند. تفکر و تخیل انسانی نمی تواند خود را از تصویر رها سازد... [یس] امر الهی ویژه، ژرف ترین راز، هنوز به جای خود باقی است... پس باید پذیریم که من نه تنها خدا را نمی شناسم، بلکه حتی نمی دانم که ایمان دارم یا نه... بدین ترتیب مؤمن در ابهام دائمی وجود عینی، در اشتیاق دائمی شنیدن می ماند.»<sup>۶</sup>

راقم این سطور به شخصه درصدد رد و انکار باورها و ایمان یاسپرس نیست، اما پرسشی که برای او پیش آمده این است که فلسفه یاسپرس چه نکته جدیدی را درباره اثبات وجود خدا و قضایای ایمانی طرح می کند و چه نوری بر این بحث کهن می افکند؟

یاسپرس از فلاسفه عصر حاضر انتقاد می کند که چرا دلایل فلسفی خود را درباره شک یا یقین خود در حوزه ایمانی ارائه نمی دهند و چرا بحث درباره وجود خدا را از فلسفه خود غایب می گردانند، اما خود او نیز به مانند روسو عمل می کند که درباره ایمان خود، به دریافت قلبی و شهود درونی خود استناد می کرد و باب بحث فلسفی و عقلانی را در این باره می بست.

یاسپرس در واقع به انتقاد راسل از شیوه روسو، مبنی بر اینکه با این نوع استدلال عملاً امر ایمانی از پرسش عقل و فلاسفه معاف و در واقع نقدناپذیر می شود، پاسخی نمی دهد.

به نظر می رسد در این باره یاسپرس نتوانسته است قدمی فراتر از کانت

می کند و ایمانی را برمی گزیند که نافی وحی بر برخی افراد برگزیده است، ایمانی که در آن کسی حق ندارد برداشت خود را از دین به عنوان حقیقت مطلق به دیگران تحمیل کند، ایمانی که براساس آن هیچ انسانی حق ندارد از جانب خدا سخن گوید و ایمانی که در آن می توان بی یاری کلیسا و حتی کتاب مقدس به سوی خدا رفت. در این نگره هر تفسیری از متون مقدس تفسیری انسانی اند و در نتیجه هیچ تفسیری نمی تواند مطلقاً بر حق باشد و اینکه سرانجام در این ایمان هرکس براساس آزادی و عقلش که بالاترین مرجع است به طور مستقیم و فردی با خدا ارتباط می یابد و مسئولیت هر گزینش، اندیشه و کردار او بر عهده خود اوست.

در عین حال از آن رو که به اعتقاد یاسپرس مفهوم خدا در غرب برگرفته از دو منبع «کتاب مقدس» و فلسفه یونان باستان است، ایمان وی نیز بی توجه به این منابع نیست. او اذعان می دارد تفکر او نیز مانند اسپینوزا و مارکس مبنی بر کتاب مقدس است و اینکه فلسفه را هیچ گاه همچون دروازه ای برای ورود به مذهب کلیسایی نگرفته است.

بدین ترتیب یاسپرس به ایمانی روی می آورد که نه تنها در فلسفه قابل اثبات نیست، بلکه نزد مؤمنان ارتودوکس نیز مشکوک و حتی ناپذیرفتنی به شمار می رود. او که در آثار خود از خدا بیشتر با عنوان Transcendence (= هستی برین، متعالی، استعلا و...) یاد می کند، چنین پدیده ای را تعریف ناپذیر می داند. او تحت تأثیر کانت براهین معروف اثبات وجود خدا را ناکافی و ناکارآمد می داند و به تناقضات درونی این براهین از جمله برهان آنسلم قدیس اشاره می کند و نتیجه می گیرد که وجود خدا را با براهین عقلی نمی توان اثبات کرد. او تصریح می کند تحمیل ایمان با ابزارهای عقلی و با هیچ علم یا فلسفه ای ممکن نیست.

اما ببینیم او تناقضی را که بدین ترتیب پیش می آید چگونه توجیه می کند؟ یاسپرس همانند کانت می گوید اینکه تمامی دلایل اثبات وجود خدا قابل ردند به معنای عدم وجود خدا نیست، بلکه تنها نشان می دهد آن خدایی که ما به پندار آورده ایم، تصویری این جهانی است و نه آن «وجود برین» و استعلایی و سرانجام اینکه باور به وجود خدا نه امری عقلانی بلکه امری ایمانی است. وجود خدا را با دلایل عقلانی نه می توان انکار کرد و نه اثبات، بلکه باشیوه ای شهودی و قلبی می توان به آن ایمان آورد.

یاسپرس در مقاله ای درباره ایمان و روشنگری می نویسد: «انسان هر گاه ایمان را رد و انکار کند، خود را به جای آن به دست عقل خواهد سپرد و در مسائل بحرانی زندگی، از آن، بیهوده انتظار یقین خواهد داشت. اما از آنجا که تفکر نمی تواند این یقین را فراهم آورد، انتظارهای او تنها با فریب بر آورده خواهد شد... ناب ترین [شکل] روشنگری درمی یابد که نمی تواند از ایمان بی نیاز باشد.»<sup>۷</sup>

لب مطلب اینکه به گمان یاسپرس خدا هرگز موضوع محسوس در جهان نخواهد شد و ما با فلسفه به جای معرفت خدا که دست نیافتنی است، آگاهی فراگیرنده ای از خدا به دست می توانیم آورد. به دیگر سخن آنچه مهم است نه معرفت به خدا که رویکرده اوست.

یاسپرس در ادامه، همین شیوه بر خورد را درباره ایمان به مسیح و کتاب مقدس نیز در پیش می گیرد. او از کتاب مقدس برای نگره خود سود می برد و



نگاهی خوشبینانه از خلال این حجاب‌ها ما را وامی‌دارد که به گونه‌ای «هستی برین» بیندیشیم یا آن را باور کنیم.

اما پرسش این است که اگر نمی‌توانیم به شیوه‌ای علمی و عقلانی تناقض‌های عهد جدید را در تصویری که از مسیح ارائه می‌دهد، برطرف‌سازیم، اگر نمی‌توانیم عیسای تاریخی را دقیقاً بازنشاسیم و ناچاریم به تفاسیری اسطوره‌ای و رمزی تن در دهیم، حاصل کار چیزی جز تأویلی شخصی نخواهد بود؟ آیا این خود ما نخواهیم بود که به شیوه‌ای هرمنوتیکی، معانی خود ساخته‌ای را به متون مقدس بار می‌کنیم؟ و سر آخر تأویل‌های ما یادیگران تا چه اندازه در مواجهه با تأویل‌های مخالف دیگر، معتبر و قابل اعتماد خواهد بود؟

البته بی‌تردید یاسپرس، به مانند دیگر اگزیستانسیالیست‌ها، از آزادی فردی و مسئولیت فردی هر شخصی در مواجهه با هرگونه گزینش دفاع خواهد کرد و شاید به مانند دوستداران هرمنوتیک‌ا‌براز خواهد داشت که حقیقت اگر قابل حصول باشد، از مجموع آرا و تأویل‌های متفاوت و حتی متناقض افراد به ظهور درمی‌آید. اما این پاسخ که نافی هرگونه یقین نهایی است بی‌شک برای مؤمنانی که به متون مقدس رجوع می‌کنند و از آن اصولی برای تحکیم ایمان جزمی خود می‌خواهند بسنده نیست. آنان خواستار آنند که میان تفسیر متون مقدس و متون بشری تمایزی وجود داشته باشد. آیا یاسپرس به انجام چنین کاری توانا بوده است؟

مشکلی که یاسپرس با آن روبه‌روست در آن است که او بدون استناد و مراجعه به عهد جدید قادر به ارائه تصویری تاریخی از عیسای مسیح نیست. عیسای و عهد جدید درهم گره خورده‌اند. شاید از آن‌رو که با فقدان منابع تاریخی درباره عیسای بن مریم روبه روییم، چاره‌ای نداریم جز آنکه به تصویری بپردازیم که عهد جدید از او به ما ارائه می‌دهد؛ و دشواری از اینجا

بردارد و به بازگویی سخنان کانت درباره اینکه خدا را نمی‌توان به عقل در آورد، بلکه تنها می‌توان به او ایمان داشت، پرداخته است. اما یاسپرس عملاً بر خلاف کانت که این دو حوزه (دین و فلسفه) را از هم تفکیک می‌کرد، به گونه‌ای ناموفق مرزهای این دو مقوله را درهم ادغام می‌کند.

در واقع آنچه مورد نقد است نه ایمان یاسپرس - که اصولاً قابل نقد نیست - بلکه شیوه او در برخورد با مقوله‌های ایمانی است که داعیه‌های فلسفی داراما آشکارا به روشی غیر فلسفی بیان می‌شود و با انتقادی که او در آغاز بر فلاسفه لادری وارد ساخته بود، در تضاد قرار دارد.

در ادامه می‌کشیم نشان دهیم که نگاه یاسپرس به مسیح عهد جدید و بازخوانی او از این کتاب هر چند بسیار جذاب است، اما رویکرد فلسفی شمرده نمی‌شود و او نه در مقام یک فیلسوف یا پارادوکس‌های عهد جدید روبه‌رو می‌شود و نه در توجیه و تحلیل این تناقض‌ها موفق است.

## ۲. مسیح از نگاه یاسپرس

مسیحی که یاسپرس به ما می‌شناساند، قابل قیاس با مواجهه‌ای است که فلسفه با پرسش‌های بنیادین بشر به‌ویژه پرسش‌های تئولوژیک دارد. فلسفه ما را به قطعیت درباره حقیقت یا حتی شناخت هستی رهنمون نمی‌شود. به کمک فلسفه نمی‌توان به شناختی از جهان دیگر، وجود خدا، بقای روح و مانند آن دست یافت. به عبارت دیگر پس از گذشت دو هزار و چند سال از تاریخ فلسفه هنوز به پرسش‌های اساسی بشر، به شکل قطعی پاسخ داده نشده است.

اما به رغم این، فلسفه افق اندیشه ما را گسترده‌تر کرده است. بی‌آنکه الزاماً به مقصدی رسیده باشیم. اندیشه‌های یاسپرس در باب مسیح نیز نه به باوری علمی دست می‌یابد و نه می‌تواند تناقض‌ها را بازگشاید؛ اما شاید در

تنها به ریا راهبر است. آن که به ویژه برحسب قانون رفتار می کند بدی باطن خود را پنهان می سازد. مسیح در مخالفت با رعایت کنندگان قانون که احساس باطنی خیر را از دست داده اند می گوید: «حکم خدایا با سنت خود نابود ساخته اید» (ص ۲۰).

در واقع یاسپرس می خواهد عنوان کند که تضاد رفتار و اقوال عیسی مسیح با آموزه های شریعت یهود از سر مخالفت و ابطال آن نیست، بلکه او خواهان امری والا تر و فزون تر از شریعت است. جالب آنکه یاسپرس در خلال توضیح این امر خود به تضاد دیگری نیز اشاره می کند: تضاد در شیوه رفتار مسیح با بزرگترین مروج و در واقع بنیان گذار دین مسیحیت، یعنی پولس رسول!

ما به این نکته باز خواهیم گشت. اما چکیده کلام در این باره اینکه: «مسیح اصول اخلاقی نویی نیاورده است، وی اصول اخلاقی توراتی را به جد گرفته، آن را پالوده و چندان عمق بخشیده که در پیشگاه خدا و ملکوتش حقیقت یابد» (ص ۲۱). این گفته ای است که به گمان نگارنده این سطور دست کم برای دو گروه باور پذیر نمی تواند بود: مؤمنان جزمی مسیحی و شکاکان به دین مسیحی!

یاسپرس در توضیح معجزات مسیح نیز، نه مانند یک مسیحی مؤمن که بیشتر مانند یک روانشناس - که در واقع نیز پیشه نخست او روانشناسی است - عمل می کند. او می نویسد: «شرط کامیابی مسیح درشفای بیماران، ایمان آنان است: «ایمانت تو رانجات داده است»

[لوقا ۱۷: ۱۹] مسیح از شیوه هایی تلقینی بهره گرفته که در هر جا - و امروز نیز - برای بطلان برخی پدیده های غیرطبیعی یا برای پدید آوردن آنها به کار می روند. تنها، کسانی که بدان «ایمان دارند» اثراتی می بینند که روان درمانی با مرزهای آن آشناست» (ص ۲۲).

او در ادامه بحث درباره ایمانی که چنین شفا بخش است، می گوید: «اما ایمان خود به خودی نیست و به میل و اراده پدید نمی آید. به سر خود نطفه آن بسته نمی شود. بی تعادل و زودگذر است. خواستش تباه کردن آن است. موهبت است نه دارایی. «ایمان می آورم، ای خداوند! بی ایمانی مرادد فرما» [مرقس ۹: ۲۴]» (ص ۲۴).

از این گفتار یاسپرس چه نتیجه ای می توان گرفت جز آنکه آدمی بر نمی گزیند ایمان بیورد زیرا برگزیدن امری عقلانی و از روی اراده و اندیشه است اما ایمان امری متفاوت و حتی متضاد با اندیشه آگاه آدمی؟ آدمی از راه عقل به ایمان نمی رسد و از این روست که آگوستین قدیس با نکته سنجی تمام گفته است ابتدا ایمان بیاور و سپس بیندیش!

اما اگر استدلال یاسپرس را بپذیریم به این نتیجه نمی رسیم که ایمان نه امری عقلانی که امری روانشناختی است و آدمی بر اساس جوهره شخصیتی خود یا مؤمن است یا نیست؟ و آدمی نمی تواند مؤمن شود یا حتی گاه از آن رهایی یابد مگر شخصیت روانی خود را یکسره دگرگون سازد؟ اگر چنین باشد مؤمن را از تناقض چه باک؟ شاید از همین روست که یاسپرس بی دغدغه درباره مسیح می گوید: «وی از آن بیم ندارد که در بیان تناقض منطقی باشد. در مثل می گوید: «هر که با من نیست بر من است» [متی ۱۳: ۳۰] و همچنین: «هر که بر ما نیست با ما است» [مرقس ۹: ۴۰] یا: «با شری

آغاز می شود زیرا عهد جدید مشحون از پارادوکس ها و تناقضات انکارناپذیر است.

پرسش جدید این است: چگونه می توان از طریق منبعی پرتناقض به وجود تاریخی پدیده ای دست یافت که از نظر مسیحیان تجسد خداوند است؟ به نظر می رسد یاسپرس بهتر از هر مسیحی دیگری به ابهامات و تناقضات عهد جدید آشنایی دارد. دل بستگی او به مسیح مانع اشاره او به این تناقضات نمی شود. یاسپرس ابتدا به مفهوم فرارسیدن ملکوت در عهد جدید می پردازد. او متوجه است که این قضیه بسیار مبهم است. گاهی ملکوت خداوند برابر با پایان جهان گرفته شده و به عاجل بودن آن و عظیم بودن هول و هراس ناشی از آن اشاره شده است (مرقس ۱۳: ۱۹، ۲۴، ۳۰؛ متی ۲۸: ۱۶)؛ از سویی دیگر ملکوت خدا، گاه بشارتی بر رخدادی خوشایند تلقی شده است: «خوشا به حال مسکینان در روح زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان خواهد بود» (متی ۵: ۳)؛ گاه این ملکوت همگانی به نظر می رسد و گاه عنوان می شود که ملکوت برای گله کوچک مؤمنان در راه است؛ گاه ملکوت امری است که در آینده واقع خواهد شد و گاه امری است در میان خود مؤمنان: «ملکوت خدا در میان شماست» [لوقا ۱۷: ۲۱] گاه ملکوت چون خواجه ای که خدمتکارانش انتظار ورود او را ندارند خواهد آمد، اما از روز و ساعت آن جز پدر هیچ کس حتی پسر خیر ندارد (متی ۲۴: ۳۶، ۵۰).

منظور متن مقدس از این گفتار متناقض چیست؟ یاسپرس تناقض ها را چنین رفع می کند: «اراده خداوند همان زندگی به مقتضای ملکوت اوست - چنان زیستن که پنداری ملکوت او خود فرارسیده است، چنان زیستن که زندگی این جهان نشانه ای باشد از ملکوت آینده و نزدیکی این واقعیت برین» (ص ۱۷).

ظاهراً پیشنهاد یاسپرس این است که ما عاجل بودن ملکوت را همچون فرضی برای هوشیار باقی ماندن خود، پیش رو داشته باشیم: «پس بیدار باشید زیرا نمی دانید کی خواهد آمد... مبادا شمارا خفته یابد» [مرقس ۱۳: ۳۵-۳۶].

اما اینکه آدمی این سخنان را در باب نزدیک بودن رستاخیز با توجه به خلاف آن در واقعیت گونه ای تناقض شمارد یا گونه ای فرضی برای هشدار، بستگی به آن دارد که مؤمن باشیم یا شکاک!

از دیگر موارد پرسش برانگیز درباره مسیح عهد جدید آن است که او به صراحت می گوید: «گمان مبرید که آمده ام تا تورات یا صحف انبیا را باطل سازم... زیرا به شما می گویم تا آسمان و زمین زایل نشود همزه یا نقطه ای از تورات هرگز زایل نخواهد شد تا همه واقع شود» (متی ۵: ۸-۷). اما می دانیم همو در عمل بسیاری از قوانین شریعت یهود را باطل کرد و برخلاف آنها رفتار کرد از جمله عدم رعایت قوانین سبت، عدم رعایت مقررات خوراک های حرام و حلال، منسوخ کردن رسم ختنه و مانند آن.

یاسپرس این تناقض را چنین توجیه می کند: «مسیح قانون مطلق را مردود می داند، اما نه برای رسیدن به بی قانونی، بلکه برای یافتن سرچشمه قانون که در ورای هر قانونی نهفته است و قانون از آن نشأت می گیرد به دیده او، در قانون سنتی عهدعتیق حرفی نیست. به خلاف آنچه پولس رسول بعدها کرده به اصل این قانون حمله نمی برد... قانون [= شریعت]



مقاومت نکنید.» (متی ۵: ۳۹)؛ و: «آمده‌ام تا شمشیر آورم نه صلح» (متی ۱۰: ۳۴). در آنجا که هر چیز نشانه‌است، مفهوم تناقض اعتباری ندارد. ما با پیامی رمزی سرو کار داریم، و نه با نظامی فکری» (ص ۲۵).

یاسپرس همچون شکاکی تناقضات عهد جدید را بیرون می‌کشد و همچون مؤمنی بدانها پاسخ می‌دهد، بی آنکه خود نیز نگران تناقض در نگره وروش خود باشد. آیا در مورد او نیز ما با شیوه‌ای رمزی سروکار داریم و نه با اندیشه‌ای فلسفی؟ اگر کتاب مقدس به سبب ویژگی رمزی خود مجاز به تناقض‌گویی باشد آیا یک فیلسوف نیز بدان مجاز است؟

پاسخ هر چه باشد، یاسپرس بی‌مهالها به بیان ابهامات ادامه می‌دهد. او می‌پرسد: «آیا عیسی واقعاً خود را مسیح می‌دانست؟ وی نمی‌خواست که این عنوان به او عطا شود» (ص ۳۲).

او در پی این پرسش مواردی را برمی‌شمارد که عیسی خود را مسیح می‌دانسته و در عین حال در مواردی نیز می‌گفته است: «چرا مرا نیک می‌خوانی و حال آنکه کسی نیک نیست جز خدا و پس» (مرقس ۱۰: ۱۸).

یاسپرس اذعان می‌دارد که جعل چنین سخنی از سوی هیچ مؤمنی متصور نیست و این کلامی باید به راستی کلام خود عیسی باشد و آنگاه در توجیه تناقضی که پیش می‌آید به سادگی می‌گوید: «نتیجه اینکه مجموع سخنان عیسی مسیح جوینده شناختی روشن و بی‌ابهام را سرگشته و حیران می‌دارد. عیسی مسیح در قالبها و فرمولها جاخوش نکرده است» (ص ۳۲).

اما این گفته به معنای آن نیست که یاسپرس اعتبار تاریخی عهد جدید را زیر سؤال نمی‌برد. او در ادامه می‌نویسد: «به روایات انجیلی، در زندگی عیسی مسیح رویدادها و صحنه‌ها و گفتارهایی توان یافت که انتقاد تاریخی به حق آنها را گزته برداری از عهد عتیق می‌شمارد. به نکته‌هایی توجه شده است که با پیشگویی‌های ادعایی [عهد عتیق درباره مسیح] سازگارند و از روی صدق عقیدت به نام واقعیات گزارش شده‌اند... در مثل کشمکش درونی عیسی مسیح در جسمانی (کوه زیتون) چیزی نیست که ناظری با انگیزه غرضی و علاقه کامل انسانی بتواند گزارش کند، ناظری که احیاناً دیده باشد که وی چگونه دچار زلزله می‌شود، ایستادگی می‌کند و سستی و فتور بدو راه می‌یابد (به راستی چه کسی ممکن است این را دیده باشد و به آن توجه نموده و آن را نقل کرده باشد؟) اگر پنداشته شده است که ماجرا بدین سان روی داده، از آن روست که عهد عتیق اراده آشکار خداوندی در این باره را به تأیید بیان کرده است. با روشی مشابه توانسته‌اند آخرین سخن عیسی را تفسیر کنند: «خدایا، خدایا، چرا ترکم کردی؟» (متی ۲۷: ۴۶). پس از مرگ عیسی مسیح، چه بسا مسیحیان از عهد عتیق برگرفته باشند که وی لرزیده و نالیده است و در دعا تسکین خود را جسته و یافته است [مرزومر سی و یکم، مرزومر سیزدهم]» (ص ۳۳).

هر چند به این ترتیب یکی از سخنان مبهم عیسی مسیح در عهد عتیق توجیه می‌شود، اما اصالت و اعتبار تاریخی کل مجموعه عهد جدید خدشه‌دار می‌شود. پس در این صورت اگر عهد جدید ممکن است در برخی موارد گزته برداری مسیحیان از عهد عتیق باشد و اگر تنها منبع ما برای شناخت عیسی مسیح همین متن نامعتبر (از لحاظ تاریخی) باشد، به راستی چگونه می‌توان عیسی واقعی را از عیسی اسطوره‌ای که ساخته و پرداخته

اذهان مسیحی است، باز شناخت؟

گویا یاسپرس که متوجه این نکته است میان عیسیای تاریخی و دین مسیحیت تمایز قائل می‌شود و از گذار دین عیسی آدمیزاده به مثابه یکی از صور دین یهود به دین مسیحی سخن می‌گوید و از اوور بک نقل قول می‌آورد: «مسیحیت اولیه، پس از مرگ عیسی از دسترس هرگونه واری تاریخی به دور مانده است... [پیروانش] هم به واقعیت وابسته بودند و هم به جعل. پولس رسول نخستین کسی است که مسیحیت را به حوزه تاریخ در آورد. پنداری واهی است اگر بر آن باشیم که مسیحیت با شخص تاریخی عیسی آغاز شده است» (ص ۵۶).

به این ترتیب یاسپرس به شیوه خود اذعان می‌دارد مسیحیت کنونی نه در دوره عیسی بلکه از زمان پولس و به دست او بنیان نهاده شد و به تفاوت‌هایی در شیوه‌ها و آموزه‌های پولس و عیسی اشاراتی می‌کند. او بر نکته مهمی انگشت می‌گذارد و می‌نویسد: «عیسی، حتی در جهان مسیحی، تنها عنصری از مسیحیت است نه بنیانگذار آن، مسیحیتی که صرفاً در پرتو شخص عیسی هرگز نمی‌توانست هستی یابد. بر یگانه واقعیت ملموس که عیسی عبارت از آن است مفاهیمی بار شده‌اند که با او آشنایی و الفتی ندارند. از او چیزی دیگر ساخته‌اند، لیکن همچنان نشان و اثری از واقعیت وجودی او را حفظ کرده‌اند» (ص ۵۸).

در واقع یاسپرس آگاه است که با وجود تفاوت میان جوهر تعالیم عیسی تاریخی و فرهنگ مسیحی، نمی‌توان خط بطلان بر فرهنگ مسیحی کشید زیرا باز ساخت غرب مرهون کلیسا و فرهنگ آن است.

یاسپرس حتی نشان می‌دهد که عمل کردن به کلمه کلمه آموزه‌های عهد جدید مانند آن دستور عیسی به حواریون خود که می‌گوید بی هیچ توشه‌ای جز یک پیراهن، یک عصا و یک جفت کفش راهی سفر شوند (متی ۱۰: ۹ و ۱۰) ناممکن است و توجیه می‌کند: «می‌توان بی تقلید از عیسی نیز به سوی او جهت‌گیری کرد» (ص ۶۲).

یاسپرس در پایان کتابش درباره مسیح می‌کوشد جان کلام را بازگوید: «عیسی همچنان قدرتی است در تقابل با مسیحیتی که از او نتیجه شده است. وی همچنان ماده‌ای انفجاری است که بارها نزدیک بود صور این جهانی و متحجر مسیحیت کلیسایی را متلاشی سازد...»

... تلاش فکری خارق‌العاده‌ای در صدد بر آمده است که انبوه تضادها را با تفسیر، با افتراق‌های نو، با اسلوب بخشیدن به تفکر، به صورت اجزای یک کل در آورد [اما آیا این کاری نیست که خود مؤلف نیز بدان می‌کوشد؟] اراده کلیساها برای درج خود در این جهان و در نظم پذیرفته امور، با موفقیت و با این همه به عبث کوشیده است تا از این قدرت انفجاری عیسی بکاهد...» (ص ۶۳).

یاسپرس بر این باور است که کلیسا را به جای ملکوت خدا که همه چشم به راهش بوده‌اند، نشانده‌اند و برای ختم بحث نتیجه می‌گیرد مصالح ایمان و عیسیای تاریخی را یا می‌توان همچون امری فوق طبیعی و نه تجربی پنداشت که در این صورت هیچ‌گونه انتقاد تاریخی به آن تعلق نمی‌گیرد یا می‌توان همه روایت انجیلی را همچون واقعیتی تاریخی که بدون بررسی علمی باید بدان باور داشت، پذیرفت. «در حالت اول شناخت تاریخی منفی است زیرا نتیجه



2. *Von der Wahrheit*. München, r. Piper, 1948.

درباره حقیقت

آثار کوتاهی که به گونه‌ای تفصیلی‌تر به موضوع‌های گفتارهای این کتاب می‌پردازند:

1. *Der philosophische Glaube*, München, R. Piper, 1984; Zürich, Artemis-Verlag, 1984,

ایمان فلسفی

2. *Vernunft und Existenz*, 2ed; Bremen, Storm-Verlag, 1947.

خرد و وجود

3. *Philosophie und Wissenschaft*. zürgdI, artemis-Verlag, 1948.

فلسفه و علم

درباره فلسفه معاصر:

1. *Die geistige Situation der Zeit*, 7 ed., Berlin W. ce Gruyter, 1949.

وضعیت فکر زمان

2. *vom Ursprung und ziel der Geschichte*, zürich, Artemis-Verlag, 1949; München, R. Piper, 1949.

درباره سرچشمه و غایت تاریخ

1. *Descartes und die Ohhlosooghe*. 2 ed., Berlin, W. de Gruyter, 1947.

دکارت و فلسفه

2. *Nietzsche*. 3 ed, Berlin, W. de Gruyter, 1949.

هر چه باشد برای ایمان یکسان است. در حالت دوم پژوهش انتقادی تنها به موارد فرعی تعلق می‌گیرد، زیرا دانش در وحی و حتمیت مطلق رسالت انجیلی به واقعیتی تجربی نتواند رسیده هم بر آن چیزی نتواند افزود یا از آن چیزی نتواند کاست.

در نظر این دو وجه ایمان - ایمان طاعیان همچون ایمان اندیشه کلیسایی - واقعیت تاریخی عیسی آدمیزاد ارج و اهمیتی ندارد، درحالی که این واقعیت برای ما فیلسوفان همچنان بس مهم است» (ص ۶۵).

پایان سخن یاسپرس بن بست را باز نمی‌گشاید نه می‌توان عیسی تاریخی را خارج از متون عهد جدید یافت و نه متون عهد جدید را می‌توان باشیوه‌ای علمی به جست‌وجوی ایمان کاوید.

۳. گزیده کتاب‌شناسی آثار کارل یاسپرس

کارنامه آثار یاسپرس بیش از آن مفصل است که در حوصله این مؤخره کوتاه بگنجد، از این رو در این بخش به ارائه گزیده‌ای از آثار مهم او و بازتاب آن به زبان فارسی بسنده می‌کنیم.

نخستین اثر یاسپرس درباره آسیب‌روانی (Allgemeine Psycho Pathologie) به سال ۱۹۱۳ منتشر شد که اثری در حوزه روانشناسی بود. او در سال ۱۹۱۹ کتاب روانشناسی جهان‌نگری‌ها را نوشت که در مرز روانشناسی و فلسفه بود اما دو اثر عمده فلسفی او از این قرار است:

1. *Philosophie*. 2ed., Heidelberg-Berlin, Springer-Verlag, 1984.

فلسفه (درسه جلد)

- نیچه  
 آگوستین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳. (جزو کتاب فلاسفه بزرگ)
- Nietzsche und das Christentum.* Hameln, Bücherstube Seifert, 1946.
- نیچه و مسیحیت  
 3. Max Weber. 2 ed, Bremen, Storm-verlag, 1947.
- ماکس وبر  
 درباره فلسفه به صورتی که در علوم نمودارمی شود جدای از آسیب‌شناسی روانی عمومی اثر مهم‌دیگر او این است:  
*Strindberg und van Gogh.* 3ed, Bermen, storm-Verlag, 1949.
- استریند برگ و وان گوگ  
 همچنین او آثاری نیز به زبان انگلیسی دارد که مهم‌ترین آنان از این قرار است:
- "Rededication of German Scholarship" trans. by M.zuckerlandl, *American Scholar*, 15 (April, 1946), No. 2, 180-188.
- «تجدید عهد دانشوری آلمان»  
 "Is Europe's Culture Finished?" trans. by E. Basch, *Commentary*, 4 (December, 1947), 518-526.
- «آیا فرهنگ اروپا به پایان رسیده است؟»  
 "Axial Age of Human History," trans. by R. Manheim, *Commetary*, 6 (November, 1948), 430-435.
- «دوران محوری تاریخ انسان»  
 "Goethe and Our Future" *World Review* (London), June-July, 1949.
- گوته و آینده ما  
 "Zu Nietzsches Bedeutung in der Geschichte der Philosophie," trans. by Ralph Manheim, to be published in *Partisan Review* under the tentative title "Nietzsche's Significance for the History of Philosophy."
- معنای نیچه در تاریخ فلسفه»  
 و اما آنچه از یاسپرس در زبان فارسی ترجمه و منتشر شده است، چنین می‌توان نام برد:
- افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۷. (جزو کتاب فلاسفه بزرگ)
- سقراط، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۸ (جزو کتاب فلاسفه بزرگ)
- شرح حال کارل یاسپرس، ترجمه محمد حسن لطفی، سقراط، تهران، خوارزمی، ۱۳۵۸.
- کنفوسیوس، ترجمه احمد سمیعی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳. (جزو کتاب فلاسفه بزرگ)
- فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳. (جزو کتاب فلاسفه بزرگ)
- زندگی‌نامه فلسفی من، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، فرزندان روز، ۱۳۷۴.
- کوره راه خرد، ترجمه مهید ایرانی طلب، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۸.
- همچنین مهم‌ترین آثاری که درباره یاسپرس و آثارش به فارسی ترجمه شده است به این قرار قابل ذکر است.
- وال، ژان: اندیشه هستی (بخش‌های دوم و سوم و چهارم)، ترجمه باقر پرهام، تهران، طهوری، ۱۳۴۵.
- بوخنسکی، ی. م: کارل یاسپرس، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، فلسفه معاصر اروپایی، تهران، دانشگاه ملی ایران، ۱۳۵۲.
- دست‌غیب، عبدالعلی: کارل یاسپرس، فلسفه‌اگزستانسیالیسم، تهران، بامداد، ۱۳۵۴.
- بلاکهام، ه. ج: کارل یاسپرس، ترجمه محسن حکیمی، شش متفکر اگزستانسیالیست، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۸.
- ورنو، روزه، کارل یاسپرس، ترجمه یحیی مهدوی، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲.
- نصری، عبدالله: خدا و انسان در فلسفه یاسپرس، انتشارات آذرخش، قم، ۱۳۷۵.
- دولا تامپای، کریستان: تاریخ فلسفه در قرن بیستم (بخش اندیشیدن به آشویتس)، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۸۰.
- بی‌نوشت‌ها:
۱. کارل یاسپرس، زندگی‌نامه فلسفی من، ترجمه عزت‌الله فولادوند، نشر فرزندان روز، ۱۳۷۴ (ص ۷-۱۸۶).
۲. همان، ص ۱-۱۹۰.
۳. کارل یاسپرس، کوره راه خرد، ترجمه مهید ایرانی طلب، نشر قطره، ۱۳۷۸، ص ۸۷.
۴. همان، ص ۹۷.
۵. همان، ص ۹۵.
۶. همان، ص ۸-۴۶.