

مفهوم انسان از دیدگاه کارل بارث و الهیات لیبرال قرن نوزدهم

قربان علمی* - علی بورونی**

چکیده

در این نوشتار، به مفهوم انسان از دیدگاه کارل بارث، الهی‌دان برجسته قرن نوزده و همچنین دغدغه‌های وی درباره الهیات لیبرال معاصرش پرداخته شده است. شاید مهم‌ترین دغدغه الهیات بارث در این پرسش خلاصه می‌شود که انسان کیست و چگونه می‌تواند با خداوند ارتباط داشته باشد؛ از این رو، برای درک کامل الهیات بارث، پاسخ به این پرسش که مفهوم انسان در نگرش وی چیست، مهم به نظر می‌رسد؛ زیرا که الهیات وی مسیح‌محور بوده است و از ارتباط انسان با خداوند یا به گفته وی، ارتباط خدا با انسان، حکایت دارد. بنابراین، در این نوشتار، سعی شده است نگرش وی به انسان و خدا و تفاوت آن با الهیات لیبرال بررسی شود.

واژه‌های کلیدی

الهیات لیبرال، انسان، گناه، ایمان، خدا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

gelmi@ut.ac.ir

boorooni@gmail.com

* دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی دانشگاه تهران، تهران، ایران

** دانشجوی دکتری ادیان و عرفان از دانشگاه تهران، تهران، ایران (مسئول مکاتبات)

تاریخ وصول: ۱۳۹۳/۶/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۱۱

مقدمه

کارل بارث (۱۹۶۸-۱۸۸۶) متأله کلیسای اصلاحی سویس و بانفوذترین متکلم قرن بیستم بود. وی فرزند فریتز بارث (Fritz Barth) کشیش رفرمی و استاد تاریخ کلیسا و عهد جدید در دانشگاه برن بود. (Born) به گفته اندیشمندانی که درباره اندیشه‌های بارث پژوهش می‌کنند، وی الهی‌دان پرنوشتار قرن نوزدهم و بیستم بود و تنها با نگاهی کوتاه به دو نوشتار مهم وی، یعنی تفسیر رساله رومیان و جزئیات کلیسا می‌توان به حجم آن‌ها پی برد و افزون بر آن، مجموعه سخنرانی‌های بارث، خود بخش وسیعی را دربرمی‌گیرد. در سیر تکامل اندیشه‌های کلامی بارث، مراحل متمایزی رقم خورده است که در هر مرحله، او با یکی از تضادهای بین انسان و خدا دست و پنجه نرم کرده است. در دوره شبانی او در سافنویل (Safenwil) سویس (۱۹۲۱-۱۹۱۱)، عقاید کلامی او دستخوش تحولی جدی و اساسی شد و از الهیات لیبرال جدا شد. در مطرح‌ساختن نظرات وی درباره ارتباط خدا و انسان، همواره باید این موضوع در ذهن پژوهشگر باشد که کارل بارث به دنبال پیدا کردن راهی برای عملی‌ساختن این ارتباط در سطح جامعه بود و تنها به طرح موضوع از نگرش الهیاتی آکادمیک صرف بسنده نمی‌کرد. مطرح کردن همه جوانب نگرش الهیاتی بارث، کاری فراتر از یک مقاله است. بدین‌روی، نگارنده سعی دارد با توجه به عنوان مقاله، تنها جنبه‌هایی از الهیات وی (ارتباط خدا و انسان) را بررسی کند.

آبشخورهای تفکر الهیات لیبرال در مورد انسان

الهیات لیبرال که تفکرات بارث از آن گرفته است، برخاسته از سیر تحولات الهیات مسیحی از قرون وسطی تا قرن نوزدهم است. الهیات لیبرال پاسخی به الهیات شکل‌گرفته‌شده تا زمان پس از کانت است و برخاسته از نگرش‌های مختلفی است که هر کدام مدعی ارائه شناخت حقیقی از خداوند و به دنبال آن انسان و ایمان بوده‌اند. الهیات طبیعی به دنبال شناخت خدا یا امور الهی از طریق به‌کارگیری منابع طبیعی شناخت انسان بود. این نگرش که بویژه از زمان توماس آکوئیناس (Thomas Aquinas)

بیان شد، در مباحث الهیاتی و به‌خصوص فهم بارث نسبت به شناخت خداوند اهمیت بسزایی داشته است (MacDonald, 1998, V.6, P. 707).

این رویکرد، دیدی خوشبینانه به توانایی انسان برای رسیدن به خداوند با وسایل تجربی را داشت. در نگرش الهیات طبیعی، این انسان است که با کمک‌گرفتن از منابع خارجی و حسی، راهی را برای شناخت جهان رؤیت‌ناپذیر و فراحسی باز می‌کند. انسان است که با کمک‌گرفتن از امور عینی خارجی سعی دارد با موضوع شناخت، یعنی خداوند در ارتباط باشد. کانت اشکالی را به الهیات طبیعی وارد کرد و آن اینکه کاربرد امور تجربی و خارجی که این شناخت فراحسی را شکل می‌دهند، در جهان محسوسات محدود است. به نظر وی، علم متافیزیک می‌خواهد به ماورای همه چیزهای حسی و مادی دست یابد؛ اما ما هرگز نمی‌توانیم محدوده تجربه حسی ممکن را تعالی ببخشیم و با آن به متافیزیک برسیم. به‌بیان‌دیگر، حوزه امور تجربی و حسی محدود است و با آن نمی‌توان به شناخت امر متعال رسید (Ibid, p.140).

طبق نظر کانت، آنچه عقل عملی به شکل منطقی به آن دست می‌یابد از این قرار است: انسان همواره خواستار رسیدن به کمال غایی، (Telos) یعنی آن کمال اخلاقی است که او را شایسته خیر متعال (Summum Bonum یا Supreme Good) می‌سازد؛ اما مشکل اینجاست که انسان، متناهی (Finit) است و رسیدن به این کمال غایی، به سبب سرشت انسانیش، دشوار است.

بنابراین رسیدن به خیر متعال از طریق عقل عملی ممکن است. بنابراین، انسان، به سبب قدرت محدود خود، برای رسیدن به کمال غایی نیازمند عقل عملی است. اما مشکل نگرش کانت در موضوع شناخت، این بود که موانع معرفت‌شناسی کانت برای الهی‌دانان سبب شد تا الهیات ضرورتاً و عموماً مبتنی بر انسان شود؛ بنابراین حتی مکاشفه هم می‌باید تنها تصدیقی بر توانایی‌های نهفته انسان به حساب آید یا با فهم شخصی تحلیل شود (Torrance, 1962, p. 60). به‌بیان‌دیگر، مسیحیت نتیجه پیش‌فرض‌های انسانی و عقلانی‌ای شد که نماینده اندیشه

نظر بارث، مشکل الهیات قرن نوزدهم، معرفت‌شناختی از خداوند و انسان بود و این نه فقط در الهیات لیبرال، بلکه در هر الهیاتی وجود داشت. بارث به این نکته باور پیدا کرد که آنچه از هرمان و شلایر ماخر و دیگران آموخته است، اندیشه‌هایی انسانی برای فهم خداوند بوده است؛ از این رو، بارث سعی کرد با رجوع به تفاسیر کتاب مقدس و برگشت به آن، بدون استفاده از اندوخته‌های علمی خویش، از الهیات لیبرال به شناخت حقیقت خداوند و انسان بپردازد. کاوش در کتاب مقدس، وی را به رساله پولس رومیان رهنمون کرد که پایه‌ای برای ایجاد الهیاتی غیروابسته به مبانی بنیادین الهیات قرن نوزدهم بود و بارث به تدریج آن را تعالی بخشید و الهیات ویژه نقدی خود را با آن شکل داد و سپس به سوی الهیات قرن نوزدهم حمله‌ور شد. پیش از اینکه اشکال بارث بر الهیات لیبرال در مورد شناخت خداوند و انسان مرور شود، گفتنی است، بارث تنها به الهیات لیبرال حمله‌ور نشد؛ بلکه او اصلاً پایه‌های الهیاتی مسیحیت را ضعیف و بی‌بنیان می‌دانست. وی در مقابل اندیشه قرن نوزدهم و بیستم، یعنی آنچه در الهیات شلایر ماخر و ریچل و هرمان و نوکانتی‌ها بود، که می‌گفت خدا نتیجه شناخت انسان و تجربه اوست، خدایی را معرفی کرد که کاملاً متعالی و ناشناخته بود؛ خدایی که انسان با سعی و تلاش عقلانی نمی‌توانست به آن دست یابد (McCarmack, 1995, p.129)؛ اما خدای متعال خدای فیاض هم بود که برخلاف خدای ساخته ذهن الهیات قرن نوزدهم و بیستم، قادر بود با فیض سرشار خود پیوند میان انسان با خویش را ایجاد کند. درحقیقت، اشکالات بارث به کل الهیات برمی‌گردد. نگرش ویژه بارث به موضوع خدا و انسان و ارتباط آن دو با یکدیگر به این دلیل مهم به نظر می‌رسد که بارث درصدد بود تا مسیحیت را از درگیر شدن در سیطره الهیاتی که تا آن زمان به گونه‌های مختلف سعی در آشتی دادن عقل و وحی داشته‌اند، بازدارد و طرحی نو به میان آورد تا خداوند بر انسان جلوه کند، بدون اینکه اندیشه انسانی در آن

قرن نوزدهم بود (Ibid, p.140). چنین رهیافت الهیاتی معقول و ذهنی را می‌توان در آثار شلایر ماخر، هگل، ریچل و هرمان یافت. متکلمان لیبرال، تحلیل خود از وجود انسان و جایگاه دین در آن را از کانت گرفته بودند؛ زیرا وی دین را پیش‌فرض درونی عمل اخلاقی و آموزه‌های دینی را احکام ارزشی می‌دانست که می‌توانستند بیان‌کننده حقایق مابعدالطبیعی باشند. با به‌یادآوردن عقیده کانت بر پلیدی افراطی انسان، باید این نکته را دریافت که شلایر ماخر اعتقاد داشت، انسان قابلیت شناختن خیر را دارد؛ اما سرشت ذاتی او به سوی جسمانیت و شهوت است و در مسیح (یعنی کسی که به خدا آگاهی کامل دست یافته است) است که انسان می‌تواند به شناخت خدا در درون خود دست یابد. شلایر ماخر مذهب را متعلق به ساحت احساسات و تجربه شخصی انسان‌ها می‌دانست و همه امور، حتی کتاب مقدس را گونه‌ای از تجربه شخصی مؤمنان می‌شمرد (اردستانی سلیمانی، ۱۳۸۴: ۲۴۸). برای بارث، نگرش تاریخی ریچل و هرمان به مسیحیت و ارائه راهی برای شناخت، راهگشای نقد اندیشه شلایر ماخر و کانت شد. این شناخت می‌توانست موضوع شناخت خداوند را به شکلی دیگر غیر از نگرش کانت و شلایر ماخر عرضه کند. از آنجایی که همه آگاهی در قلمرو پدیدارشناسی محدود می‌شد، ریچل بر این نکته تأکید داشت که ما باید مسیح را نه به‌عنوان خدایی که در تاریخ انسان دخالت کرده است، بلکه به‌عنوان یک انسان اخلاقی‌آرمانی که کهن‌الگوی اخلاق فردی است، بشناسیم و بررسی کنیم (Ibid, p.162).

نگرش بارث نسبت به الهیات لیبرال و اشکال وی بر آن در مورد انسان

بارث اشکالاتی به الهیات لیبرال وارد کرد که نشان می‌داد سیر الهیاتی مسیحیت از الهیات طبیعی به سوی الهیات لیبرال صحیح نبوده است و باید به نوعی بازگشت به الهیات وحیانی از سر گرفته شود و این همان نکته‌ای است که بارث را به‌عنوان موعظه‌گری که به الهیات دعوت نمی‌کند، بلکه به ایمان دعوت می‌کند به شهرت رساند. به

دخیل باشد، و این همان نکته‌ای است که بارث را از دیگر اندیشمندان و الهی‌دانان جدا می‌کند. به بیان دیگر، بارث در مقام آشتی‌دادن عقل و وحی و یا ترمیم الهیات لیبرال و یا هر الهیات دیگری نیست؛ بلکه او برگرداننده ایمان مسیحی به کالبد مسیحیت در قالب الهیات ویژه خویش است. به همین منظور، او به کتاب مقدس و به خصوص به رساله رومیان رو می‌کند و یافته‌های خود از کتاب مقدس را پاسخی به همه انواع الهیات می‌داند. او اشکالاتی را به الهیات لیبرال وارد کرد و الهیات معاصر خویش را به چالشی جدی کشید. ما در این بخش اشکالی که مربوط به مسئله خدا و انسان می‌شود را بیان می‌کنیم.

استفاده از منابع غیر وحیانی برای شناخت خداوند و هم‌تراز کردن آن‌ها با کلام خداوند

مهم‌ترین اشکال بارث به الهیات مسیحی رایج زمان خویش، شناخت نداشتن از کلام راستین خداوند و تلفیق کردن کلام الهی و انسانی در الهیات عقلانی مسیحی است. بارث این ادعای الهیات لیبرال که توانسته است انسان را با خداوند آشتی دهد و بایی را برای ارتباط خداوند با انسان باز کند، بیهوده می‌داند و الهیات لیبرال را همچون دیگر مکتب‌های الهیات عقلانی در موضوع شناخت خدا و انسان ناقص می‌داند. اصطلاحی که بارث برای الهیات قرن نوزدهم استفاده می‌کرد «الهیات / و» (And-Theology) بود. او الهیات رایج را الهیاتی می‌داند که به منظور حفاظت از حقیقت خداوند و نیز نسبت به خلقت و انسانیت به منابعی غیر از مکاشفه توسل داشت. بارث عقیده داشت، این نوع الهیات پدیده الهیات مُدرن است که مکاشفه خداوند را تنها منبعی از دانش در مقابل فلسفه، علوم تاریخی و طبیعی و بسیاری از دستاوردهای جهان طبیعی می‌داند. به دیگر سخن، الهیاتی که باید تنها کلام خداوند پایه آن باشد، گرچه از کلام خداوند استفاده می‌کرد، اما مکاشفه تنها را کافی نمی‌داند و عقل و تاریخ و فرهنگ را نیز به آن پیوست می‌کرد؛ کاری که به نظر بارث هم‌سطح دانستن کلام

انسانی و کلمه یگانه خداوند است. وی بر همین اساس، این اصطلاح را برای الهیات برگزیده بود. به نظر بارث این‌گونه سخن گفتن از خدا بود که نمی‌توانست مخاطبان عام را جذب کلمات راستین خداوند کند. بارث می‌نویسد:

«همه الهی‌دانان معاصر، عقیده دارند که الهیات همه ضرورت‌ها، حقایق و واقعیات، دغدغه‌ها و نیازهای خود را کشف کرده است و همه آنچه کشف کرده بسیار درخور اعتنا، مهم و جدی است؛ چنان‌که بی‌گمان نمی‌توان از این واقعیات جدا شد؛ بنابراین مسلم است که باید به مکاشفه (مرتبه اول) مرتبه دوم و سوم و چهارم نیز اضافه شود» (Rumscheidt, ۱۹۸۶, p. ۶۳-۹۵).
بارث تأکید داشت که:

«چون خداوند چیزی در میان چیزها نیست، عقل و منطق بشری در شناخت آن ناکارآمد است» (Ibid, p. 82).
به نظر او، تمایز خداوند از جهان چیزی نیست که بتوان آن را با شناخت‌شناسی کانتی مقایسه کرد. بنابراین به نظر بارث، مشکل و خطای الهیات لیبرال این بود که بیش از حد به روش‌های علمی تاریخی خوش‌بین بود (Turchin, ۲۰۰۸, p. ۶۳-۶۴). به نظر بارث مشکل‌سازترین مسئله، منابع اضافی یعنی عقل، تاریخ و طبیعت‌اند که تظاهر می‌کنند برای دانش الهی منبع هستند. بنابراین بارث عقیده داشت که وقتی الهیات با هر اصطلاح دیگری مانند عقل، طبیعت و تاریخ شریک شود، این اصطلاحات به ضرورت، منابع اساسی مکاشفه می‌شود و مکاشفه خداوند را قضاوت می‌کند یا خود ملاکی مساوی با آن می‌شود (Ibid). دغدغه وی این است که اگر این منابع را به مکاشفه پیوست کنیم، معنای حقیقی مکاشفه از بین می‌رود و این منابع جای آن را می‌گیرد؛ از این‌رو، شناخت ما را نسبت به خداوند و همچنین به انسانی که باید با خداوند پیوند پیدا کند به بیراهه می‌کشاند.

پرسش‌های بارث از الهیات لیبرال همه یک‌سو را نشان می‌دهد و آن این است که مکاشفه را نمی‌توان به‌گونه‌ای

نامتناهی، میان خدا و انسان، توسط بارث، جدا و متمایز شدن قلمرو ابدی خداوند و قلمرو زمان است. بنابراین، به نظر وی دو جهان وجود دارد: "جهان پدر و جهان انسان" (Ibid, p. 62).

تمایز میان این دو چنان زیاد است که بارث از واژه «نامتناهی» برای آن استفاده می‌کند. وی این مفهوم کی‌یرکه‌گاردی را به شکلی کامل و در آخرین حد وسعت مفهومی‌اش به کار می‌برد. بنابراین قلمرو و زمان انسانی هرگز استطاعت ندارد که متضمن زمان ابدی خداوند شود (Ibid, p. 28). درحقیقت، هر نوع شناسایی طبیعی و فلسفی و تجربی انسان از خداوند به نحو تام در اندیشه بارث محکوم است. همچنین شناخت خداوند به نظر بارث نمی‌تواند شناختی دکارتی باشد؛ زیرا اشکال بارث به شناخت دکارتی از خداوند این است که دکارت از اثبات وجود خود و امکان معرفت یقینی، به ادله اثبات وجود خدا می‌رسد (Copleston, P. IV, 68 – 78).

پس باید برای شناخت وجود خداوند از ذات انسانی آغاز کرد و این نکته‌ای است که بارث آن را با الهیات دیالکتیکی خود به چالش می‌کشد که چگونه ذاتی محدود می‌تواند به نامحدود پی‌بردد و با آن از سوی خود رابطه پیدا کند. بارث همچنین نمی‌توانست مانند کانت خدا را در سطح خدایی اخلاقی تقلیل دهد و آن را با عقل عملی بشناسد و در قلمرو اخلاق به بحث درباره خدا بپردازد؛ زیرا وی می‌گوید:

«انجیل خدایی را معرفی می‌کند که به‌طور مطلق و کامل از انسان متمایز است...؛ چون انسان‌ها به دلیل اینکه انسان هستند قادر به شناخت او نیستند (Ibid). بارث تفکر تجربه‌گرایانه شلایر ماخر، که تفکر عرفانی نفس را بهترین راه برای کشف ذات دین می‌دانست، نیز رد کرد. گرچه شلایر ماخر معتقد بود که خدا را هرگز نمی‌توان به منزله متعلق یک علم به چنگ آورد، اما عقیده داشت که برای دستیابی به دین، ابتدا باید انسانیت را کشف کرد، بعد عشق ورزید، سپس حیات جان جهان را دریافت. بنابراین در تفکر شلایر ماخر، انسانیت و دین به طور

تفسیر کرد که معادلی داشته باشد یا به چیز دیگری پیوست شود. وی به اصطلاحاتی که اندیشمندان زمان او برای سخن گفتن از انسان و خداوند استفاده می‌کنند بدبین است و آن‌ها را برخاسته از کلمه مکاشفه نمی‌داند؛ بلکه توجیهاتی از سوی اندیشه‌های بشری می‌داند که خواسته یا ناخواسته مسیر مکاشفه را منحرف می‌کند و از همین رو، شناخت حقیقت برای انسان را مشکل کرده است. چنانچه انسان بخواهد از طریق عقل، تاریخ، فرهنگ و آگاهی دینی با خداوند روبه‌رو شود، نمی‌تواند مطمئن باشد که با خدای حقیقی روبه‌رو شده است؛ درحالی‌که در اندیشه این اندیشمندان، این منابع همان مرجعیت و قطعیت مکاشفه را دارا هستند؛ به‌بیان‌دیگر، دغدغه بارث این است که اگر منابع دیگری از مکاشفه برای روشن کردن حقیقت درباره خداوند، پایه و اساس مکاشفه خداوند به‌عنوان تنها کلام خداوند قرار گیرند، به معنای این است که ما این کار را به خود محول کرده‌ایم. چنین الهیاتی که خداوند فیض را به خدایی مخلوق اندیشه بشری تقلیل داد، سبب شد که الهیات مرجعی انسانی پیدا کند. در نگرش بارث، این نوع شناخت خداوند برای جامعه مسیحی مشکل‌ساز بود و به اخلاق نیز هجوم آورد. در این الهیات، خداوند سبب توجیه اعمال و رفتار انسان‌ها می‌شد.

تلقی بارث از شناخت خداوند بر مبنای الهیات دیالکتیکی

آنچه الهیات لیبرال و الهیات طبیعی برای خداوند قائل بودند، تنها نقشی تقلیل یافته و دست‌یافتنی برای بشر بود که می‌توانست از شناختی بیرونی و یا درونی انسان حاصل شود و چالشی که بارث برای کل الهیات عقلی مسیحی به وجود آورد، این بود که آیا به‌واقع چنین خدایی خدای حقیقی است و یا اینکه باید ارتباط میان انسان با خدا را به شکل دیگری تعریف کرد. درواقع، بارث همان نقدی را بر الهیات لیبرال وارد می‌دانست که کی‌یرکه‌گارد بر الهیات پیشین داشت. واضح است که فوری‌ترین و متقن‌ترین نتیجه‌ی به‌کارگیری تمایز کیفی

خداوند بسیار تنزیهی است و راه شناخت را از فراسو می‌داند، این پرسش پیش می‌آید که در الهیات بارث نقش انسان در ایجاد پیوند میان خدا و انسان چه می‌تواند باشد. پاسخ به این پرسش در تصور بارث از انسان نهفته است.

انسان و نقش او به عنوان تصویری از خداوند در ایجاد ارتباط

در این بخش به دریافت بارث از انسان و نقش وی در ایجاد ارتباط می‌پردازیم و به این پرسش پاسخ می‌دهیم که تلقی بارث از انسان چیست.

از آنچه تاکنون گفته شد، این نکته کاملاً روشن شد که بارث در طول حیات علمی خود، پیوسته به دنبال راهی برای بازشناخت انسان و خدا بوده است. شاید مهم‌ترین دغدغه الهیاتی بارث در این پرسش خلاصه می‌شد که: انسان کیست و چگونه می‌تواند با خداوند در ارتباط باشد؟

پیش از ورود به بحث، بررسی ارتباط انسان با خداوند یا به گفته بارث، خدا با انسان، و دریافت و فهم درست از اندیشه معرفت‌شناسانه بارث نسبت به انسان ضروری است. همچنین اینکه انسان در ایجاد این ارتباط چه نقشی دارد، و اینکه محدوده شناخت انسان از خداوند تا چه حد است. این دو، دغدغه اصلی بارث درباره انسان است. وی سعی داشته است در تمام نوشته‌های خود آن را تشریح و نحوه ارتباط انسان با خدا را با دید معرفت‌شناسانه خود به انسان توضیح دهد. نخست باید دانست که نگرش بارث نسبت به انسان با نگرش تجربی و پدیدارشناسانه به انسان متفاوت است. در نگرش پدیدارشناسانه، انسان موجودی مستقل در نظر گرفته شده است که با اندیشه و آزادی ارادی خویش سعی در ارتقای سطح معرفتی خود دارد و این سعی و تلاش او از گذشته آغاز شده است و به زمان حال می‌رسد. انسانی که با دیدی پدیدارشناسانه محک زده می‌شود، توانایی شناخت خداوند را دارد؛ بنابراین می‌تواند از خداوند سخن بگوید و بنا بر برداشتی

جدایی‌ناپذیر به یکدیگر متصل بود. به نظر او، کشف انسانیت به یافتن خداوند در جایگاه وحدت‌بخش تجربه‌های انسان می‌انجامد و انسان فقط در ارتباط با کل هستی می‌تواند تفرّدی حقیقی داشته باشد. شلایر مآخر مخالف دین طبیعی بود و عقیده داشت که حیات انسانی باید با دین و حیانی هم‌نوا باشد؛ زیرا او خدا را متعالی از عالم می‌دانست؛ اما خدای تجربی او نیز از درون انسان تأیید و شناخته می‌شد. بارث، برخلاف شلایر مآخر و هرمان در تبعیت از تجربه دینی می‌گوید:

«انجیل... نه یک رویداد و واقعه است و نه یک تجربه و نه یک احساس» (38.p, Ibid)

بارث شناخت‌شناسی ذهن‌گرایانه شلایر مآخر و هرمان را همان‌گونه رد می‌کند که شناخت‌شناسی دینی‌اخلاقی کوهن را؛ زیرا همه این‌ها تصورات انسان از خداوند را می‌رسانند که به نظر او با تمایز کیفی نامتناهی سازگار نیست. در نگرش بارث، ارتباط میان انسان و خدا و تلاش مخلوق‌گونه بشر برای به دست آوردن این ارتباط و مصالحه با خداوند پیامدی جز بت‌پرستی و معرفی خدای غیرحقیقی نداشت. حال اگر خداوند متعالی است، انسان‌ها چگونه می‌توانند درباره خداوند سخن بگویند؟

از آنجاکه به نظر بارث انسان‌ها موجوداتی متناهی و فاقد گنجایش برای نامتناهی هستند، همه راه‌های بشری در نهایت محکوم به شکست‌اند. بنابراین بارت بر این نکته تأکید می‌کند که حقیقت از فراسوی ما می‌آید. رستاخیز مسیح و مکاشفه الهی، جانب ناشناس خداوند را آشکار می‌کند. بارث براساس این روش الهیاتی، ایده الهیات عقلانی را که لیبرال‌ها به آن ارزشی بسیار داده بودند، کنار گذاشت و در عوض یک فرایند الهی شدن را به میان می‌آورد که از مقصد یعنی از فراسو، شروع می‌شود... بارث مدعی شد که معرفت انسان از خداوند، از معرفت خداوند نشأت می‌گیرد و کلام الهی، منبع معرفت الهی، بنیاد اصول مسیحی و اصل راهنمای هر آموزه الهیاتی است. با توجه به اینکه مبنای شناختی بارث درباره

آشتی‌دهنده، خالق و نجات‌دهنده در نظر بگیرد تا مفهوم مخلوق بودن و انسان بودن روشن شود. بارت در فهم انسان حقیقی، مسیح را پایه و میزانی برای شناخت می‌داند و معتقد است مسیح، انسانی حقیقی در میان دیگر انسان‌هاست. به این معنا که برای فهم مفهوم و معنای انسان به جای اینکه به منابع علم تجربی نظر کنیم، باید به مسیح بنگریم و نیز نباید به خود بیندیشیم. از نظر او، همچنین ما نباید تلاش‌های پدیدارشناسانه دانشمندان پیشین و کنونی را برای دریافت معنای انسان که بر پایه پدیدارشناسی تاریخی است، اساس فهم خود از انسان قرار دهیم؛ بلکه باید انسان را با پیوستن به خدایی که طبق ایمان مسیحی در تاریخ به انسان پیوسته است در نظر بگیریم. ملاحظه می‌کنیم که این تفسیر انسان‌شناسانه بارت درباره انسان با آنچه ما امروزه از انسان به شکل عام می‌دانیم مطابقت چندانی ندارد.

نکته مهمی که باید در فهم بارت از انسان مدنظر قرار دهیم، این است که او مخلوق را در ارتباط با خالق بررسی می‌کند. این برخلاف فهم از انسان، به خودی خود و به دور از این اندیشه است که انسان مخلوق خداوند است. از سوی دیگر، بارت کلمه خداوند، یعنی عیسی مسیح را به عنوان امر الهی می‌داند و انسان را همواره در مواجهه با آن ادراک می‌کند (Barth, 1956, 4/1, p. 49). بارت با ذکر این نکته که انسان باید همواره با خالق معنا شود، می‌خواهد از خودمختاری انسان و نیز از پذیرش توانایی انسانی که با آن بتواند خداوند را درک کند، دوری کند. از اینجاست که وی در معناکردن انسان از مخلوق بودن او نام می‌برد و هر علم یا منبع دیگری که بخواهد به انسان نوعی استقلال ببخشد را نادیده می‌گیرد و انکار می‌کند. او در معناکردن انسان، نگرش فرجام‌شناسانه را نیز در نظر می‌گیرد و تنها به انسان تاریخی یا منطقی و فلسفی که انسانی انتزاعی است نمی‌اندیشد. انسانی که همواره خداوند را به عنوان خالق و مصالحه‌کننده و منجی مدنظر دارد، انسانی است که برای تحقق شخصیت انسانی خود

که از خداوند دارد نسبت به ایجاد ارتباطش با خداوند تلاش کند. این همان چیزی است که بارت را به مقابله فرا می‌خواند؛ زیرا به نظر او در نظر گرفتن چنین توانایی برای انسان و نیز این نوع نگرش به آزادی انسان می‌تواند خطرناک باشد و در فهم معرفت‌شناسانه از انسان مشکل ساز شود؛ بنابراین، مفهوم آزادی انسان در نزد وی متفاوت از نگاه پدیدارشناسانه به آزادی او خواهد بود.

در نظر نخست، ممکن است نگرش بارت به انسان برای آنچه که ما امروزه انسان می‌نامیم، بسیار متفاوت باشد. بارت برای فهم مفهوم حقیقی انسان به منابعی که از نظر پدیدارشناسانه به انسان نظر می‌کنند، رجوع نمی‌کند و در واقع آن را نمی‌پذیرد. از نگاه پدیدارشناسانه، انسان دارای توانایی برای شناخت حقایق و نیز آزادی مطلق در جهت ارتقای سطح دانش و آگاهی خود است؛ نکته‌ای که مشخصه انسان و متمایزکننده او از دیگر موجودات است. در واقع انسان منطقی و فلسفی یا انسانی که در طول تاریخ به شکل یک پدیده به آن نظر شده است، بدون در نظر گرفتن موضوعی دیگر، شناسایی و بررسی شده است. امروزه دریافت رایج از انسان چنین است. در زمان بارت نیز همین‌گونه از انسان و توانایی‌های او یاد می‌شده است. از نظر بارت، انسان حقیقی با آنچه ما به آن باور داریم متفاوت است. نظر انسان‌شناسانه بارت به انسان، ارتباطی مستقیم با الهیات خاص وی دارد. نخست اینکه بارت انسان مخلوق را در ارتباط با خالق خویش به حساب می‌آورد (Barth, 1956, 4/1, p. 6-7)؛ چون در اندیشه او کلمه خداوند، یعنی عیسی مسیح، که انسان به عنوان امری الهی با آن رویارو می‌شود و بسیار مهم است (Ibid). انسان مدنظر بارت که می‌تواند در مواجهه مستقیم با کلمه الهی قرار گیرد، بسیار متعالی و با ارزش است.

به نظر او موضوع کلیدی برای مفهوم انسان دو چیز است: نخست، مخلوق بودن او؛ دوم، کلمه خداوند (عیسی مسیح). انسان در تمام ابعاد وجودی‌اش با امر الهی سروکار دارد و همواره باید خداوند را به عنوان

به فرجام و پیامد کُنش خداوند به‌عنوان خالق توجه دارد. بنابراین هنگامی که او از انسان سخن می‌گوید، ما نباید انسانی را در نظر آوریم که به شکل پدیدارشناسانه و تاریخی به آن نظر شده است.

موقعیت‌های سه‌گانه انسان در نگرش بارث

موقعیت نخستین انسان و تأثیر سوء گناهی که بر وضعیت مطلوب اولیه وارد کرد، به‌عنوان موضوعی مهم در مسیحیت تلقی می‌شود و این موقعیت و وضعیت نخستین را به‌عنوان وضعیت مقدّس و پاک تعبیر می‌کنند. خداوند انسان را تمام و کمال و به‌صورت خویش آفرید (سفر پیدایش، ۱: ۲۶ - ۲۷ و ۵: ۱ و ۹: ۶، اول قرنتیان، ۱۱: ۷، یعقوب، ۳: ۹)، که حاکی از برخورداری انسان از عزّت و عظمت الهی و قابلیت وصول به این شأن و مقام است. انسان به قول معروف، گل سرسبد آفرینش است و همان است که خداوند او را با ارزش و لایق ارتباط می‌داند. انسان در ابتدای خلقت دارای عدالت و قدّوسیت بوده است و مفهوم باب‌های اول و دوم سفر، پیدایش این حقیقت را روشن می‌سازد. تنها در این حالت بود که انسان می‌توانست با خداوند ارتباط داشته باشد. اندیشه بارث در مورد خلقت انسان، طبق نظر آگوستین است. از نگاه آگوستین، ذات و ماهیت انسان به‌گونه‌ای خلق شده است که از یک‌سو، توان دست‌یافتن به نور حقیقت را دارد و از سوی دیگر، ممکن است به‌وسیله امیال داخلی و خارجی، خود را گم کند و از رسیدن به نور حقیقت باز بماند. بنابراین، اگر انسان به فرمان‌برداری از خدا گردن نهد، می‌تواند به مقام فناپذیری و ازلیت سعادت‌آمیز دست یابد؛ اما اگر نافرمانی کند، نمی‌تواند فناپذیر و ازلی باشد؛ بلکه مرگ همراه محکومیت عادلانه به سراغش می‌آید.

آگوستین می‌گوید:

«انسان، مادامی که میلش با خدا موافق بود، در فردوس زندگی می‌کرد... او بدون هیچ نیازی زندگی می‌کرد و می‌توانست آن زندگی را تا ابد ادامه دهد... در جسم او

هیچ فساد و بذر فساد که در وی احساسی نامطبوع تولید کند، وجود نداشت. او از هیچ بیماری درونی و حادثه بیرونی بیمناک نبود. بهترین تندرستی جسمش را نوازش می‌داد و نفسش از آرامش مطلق برخوردار بود» (آگوستین، ۱۳۹۱: ۶۱۴).

مرحله دوم در نگرش آگوستین که مرحله گناه نخستین و هبوط انسان است، زمانی است که وی در پیوند با خداوند دچار مشکل گناه می‌شود و آنگاه در مرحله سوم خداوند به‌واسطه فیضش او را با خود آشتی می‌دهد. برای تطبیق نگرش بارث با نظر آگوستین، باید گفت که بارث به سه گونه انسان و یا به دیگر سخن، به سه موقعیت برای انسان می‌اندیشد:

انسان اصیل؛ (Authentic man) انسان آشتی‌یافته؛

(Reconciled man) انسان آینده. (Future man)

در واقع، به‌کارگیری این سه اصطلاح به این معناست که بارث این سه را در اصل برای یک وجود انسانی به کار می‌برد و انسانی را در ارتباط ازلی و ابدی با خداوند نشان می‌دهد که در مواجهه با امر الهی و اراده انسانی سه‌گونه موقعیت خاص به خود می‌گیرد؛ بنابراین، به نظر او حقیقت انسان واحد است. حقیقت انسان، همان انسان اصیل است که خداوند وی را خلق کرد و امر الهی در او به اجرا درآمد. او همان انسانی است که خداوند به صورت خویش آفرید. بارث به همین سبب او را انسان اصیل می‌نامد. بارث با این اصطلاح، انسان را مخلوق خداوند می‌داند. مفهوم مخلوقیت به معنای ارتباط خدا با انسانی است که در اطاعت کامل و نامحدود آزاد با خداوند قرار داشته است. بنا به نظر بارث، این همان انسان پیش از سقوط است که در فیض ازلی و سرمدی خداوند قرار دارد.

انسان اصیل کیست و به عبارتی، معیار ما برای چنین

ادعایی چیست؟

بارث، مسیح را پاسخی اساسی به این پرسش می‌داند. در واقع، سرشت حقیقی انسان از انسانیت مسیح استنتاج

واقف است و هوشیارانه در مقابل خداوند ایستاده است؛ اما در همان حال به دنبال راهی برای ایجاد پیوند با خداوند می‌گردد؛ اما چون در دایره گناه گرفتار شده، اراده برگشت از او سلب شده است. تنها فیض خداوند می‌تواند او را نجات دهد و سبب بازگرداندن او به اصل خود شود. اما انسان آینده، انسانی است که خداوند می‌خواهد در پیمان او شریک باشد و از همیاری با شکوه و جلال خداوند لذت ببرد. (Barth's Gift, 80) به همین سبب است که بارث، سومین شکل از انسان را ذکر می‌کند و آن انسان آینده است؛ یعنی انسانی که نجات یافته است. اصطلاح «نجات یافته» (Redeemed man) نشان از یک واقعیت فرجام‌شناسانه از انسان دارد و فرزندى او را برای خدا تصدیق می‌کند. فرجام‌شناسی برای بارث، نقشی اساسی، مهم و بسیار مثبتی در مفهوم انسان دارد و از آینده‌ای سخن می‌گوید که از فراسو به سوی ما می‌آید (رومیان، ۸:۲۴). فزون بر آن، از جهان دیگری در درون جهان فسادپذیر و موقت ما پرده برمی‌دارد. بارث می‌اندیشد که ما شهروندان جهان آینده در میان زمان حاضریم (Neal, 2010, pp. 464-465, 584; CD, IV/3i, 295)

او تأکید می‌کند که انسان آینده این حس را دارد که روح‌القدس وی را به آنچه قبلاً بوده است، یعنی فرزندى خداوند، می‌کشاند؛ از همین روست که در الهیات بارث اتحادی خاص میان روح‌القدس‌شناسی (Pneumatology) و رستگارشناسی (Soteriology) و اخلاق وجود دارد (Parsons, 1987, pp. 48-65).

نگرش بارث نسبت به گناهکاربودن انسان

بارث این تفسیر از انسان که یک روح مجسم است و عقل، حس، اراده، زبان و خلاقیت به او عطا شده است و دارای فهم و شعور است و قادر به فهم و ادراک اوامر طبیعی است را می‌پذیرد و عقیده دارد که انسان این توانایی‌ها را دارد؛ بنابراین زمانی که گناه می‌کند، واقف به گناه است و این‌گونه نیست که اراده برای ترک گناه ندارد؛ اما این‌ها سبب نمی‌شود که او انسانی باشد که با خداوند

می‌شود. انسانیت عیسی مسیح به معنای این است که مسیح شکل حقیقی مخلوقیت انسان است؛ چون مسیح در کتاب مقدس، به‌واقع انسان معرفی شده است؛ اما برای بارث همواره دو تفاوت میان انسانیت مسیح و انسانیت ما وجود دارد: نخست اینکه، عیسی در گناهی که انسان مرتکب شده است، سهیم نیست و دوم اینکه، انسان در تشخص و هویتی که خداوند به عیسی مسیح داده است، سهیم نمی‌شود؛ بنابراین از این اندیشه بارث، چنین دریافت می‌شود که همه انسان‌ها، انسانی حقیقی و تأیید شده بوده اند؛ ولی گناه آن‌ها را از حقیقت خود منحرف کرده است؛ بنابراین خداوند خالق باید به سوی انسان بیاید تا انسان مخلوقیت خود را دوباره در شرایطی ارتباط‌گونه با خداوند تثبیت کند. اما انسان آشتی‌یافته، انسانی است که در جامعه مسیحی نمود پیدا می‌کند. این انسان گرچه گناهکار است، اما با فیض خداوند و به خاطر بودن در جامعه مسیحی و با اطاعت و اعتماد به فیض خداوند، انسانیت اصیل خود را بازمی‌یابد. گرچه بارث واژه کلیسا را همزمان با واژه جامعه به کار می‌برد، اما وی از جامعه مسیحی دو چیز را مدنظر دارد:

نخست اینکه، کلیسا به معنای کاتولیکی آن یک دستگاه رسمی پاپی است و الزاماً نمی‌تواند محیطی را برای انسان آشتی‌یافته فراهم کند تا به هویت حقیقی خویش دست یابد؛ زیرا کلیسای رسمی، پویایی و تحرک ندارد و بنابراین واژه جامعه با آنچه در اندیشه بارث نسبت به انسان می‌گذرد تطابق بیشتری دارد. دیگر اینکه، جامعه مدنظر بارث به سبب پیوستگی مدام با عیسی مسیح و مواجهه خود با او، انسان را در مسیر تکامل و رسیدن به جایگاه انسان تأییدشده یاری می‌دهد. باید در نظر داشت که بارث نیز مانند شلایر ماخر، مسیحی معتقدی است و به این سبب، جوامعی که بیرون از جامعه کلیسایی مدنظر او هستند برای بارث معنایی ندارند؛ چون ارتباط آن جوامع با مسیح به اندازه جامعه ایمانی مسیحی نیست. انسان آشتی‌یافته، انسانی است که به گناهکاری خود

رابطه برقرار می‌کند و مستحق پیوند با خداوند باشد؛ چون گناه، او را در بند خود محصور کرده است. او هرچه بیندیشد از دایره گناه بیرون نیست؛ بنابراین اراده او برای ایجاد چنین پیوندی در چنبره گناه گرفتار آمده است. کشمکش درونی که به سبب گناه ایجاد شده است، موجب می‌شود تا انسانی که می‌خواهد خدا را اطاعت کند، دچار هوس‌های آلوده شود و نتواند آن‌چنان‌که باید، به اطاعت خدا پردازد و دچار نزاعی درونی می‌شود و این همان کلام پولس در رساله به رومیان است که:

«زیرا برحسب انسانیت باطنی به شریعت خدا خشنودم. لکن شریعتی دیگر در اعضای خود می‌بینم که با شریعت ذهن من منازعه می‌کند...» (رومیان، ۷: ۲۲ و ۲۳).

بنابراین پس از آنکه گناه، موجب جدال درونی می‌شود، در این مبارزه، طبیعت نفسانی، که برآمده از گناه است، چیره می‌شود و موجب می‌شود تا انسان، اسیر گناه شود و نتواند از چنگ گناه‌رهایی یابد. بنابراین، انسان در چنین شرایطی نمی‌تواند آنچه خوب و درست است، انجام دهد؛ بلکه مجبور به انجام کاری است که از آن متنفر است؛ یعنی وادار به انجام گناه و زشتی می‌شود و یا به گفته پولس:

«آنچه می‌خواهم نمی‌کنم؛ بلکه کاری که از آن نفرت دارم انجام می‌دهم...» (همان، ۷: ۱۵-۱۷).

به نظر بارث انسانیت زمانی تحقق می‌یابد که «شریک در عهد خدا» شود؛ یعنی آنچه سبب می‌شود ما انسان باشیم این است که ما با خدا در ارتباط باشیم و به‌عنوان یک شریک در عهد خداوند، خود را در این راه با مواجه شدن با مسیح دریابیم. بارث می‌گوید آنچه ما داریم دو کیفیت معین از یک انسان تفکیک‌ناپذیر است. ازسویی، خداوند اراده کرده است که انسان بنده وی و شریک در پیمان او باشد و این اراده الهی در عیسی مسیح، کلمه خداوند، تجلی پیدا کرده است و این در اصطلاح همان انتخاب خداوند است و ازسوی دیگر، انسان هبوط یافته خود را خدا می‌انگارد و قضاوت‌کننده و یاری‌رسان به خویش می‌داند. خودی که غیر حقیقی است و در

پیشگاه خداوند وجود حقیقی ندارد؛ اما با خداوند در نزاع است. در همه این جوانب باید تمایز این دو کیفیت را در انسان در نظر بگیریم: ۱. انسانی که در قالب وجودی غیر حقیقی خود آزادانه تصمیم می‌گیرد و کاملاً هبوط یافته است، در پیشگاه خداوند، آزادی و وجود حقیقی و انسانی ندارد. ۲. برعکس، انسانی که در قالب وجودی خود در پیشگاه خداوند به سبب اراده خداوند، مؤمن و شریک در پیمان اوست، در پیشگاه او موجودیت و آزادی دارد. چنین انسانی که هویت حقیقی یافته است و شریک در پیمان خداست، در واقع سه جنبه وجودی را داراست: یعنی هم «انسان اصیل» و هم «انسان آشتی داده شده» و هم «انسان آینده» است. آنچه رابطه میان این سه موقعیت وجود انسانی را آشفته می‌سازد، همانا گناه انسان است که سبب سقوط وی و دور شدن از اصل وجودی خویش شده است. درحقیقت، انسانی که در مقابل خداوند می‌ایستد، در مقابل وجود حقیقی خود (انسان اصیل) ایستاده است و پافشاری بر گناه، سبب دور شدن از خود حقیقی و نیز از خداوند فیاض است؛ بنابراین گناه مانعی اساسی بر سر راه ایجاد ارتباط میان خدا و انسان است. حال چگونه گناه می‌تواند انسان را از ایجاد ارتباط با خداوند ناتوان کند و انسان چگونه می‌تواند به اصل خویش برگردد؟ این پرسشی است که بارث در صدد برآمد، با توجه به رویکردی روایی و با بازگشت به کتاب مقدس پاسخ آن را بیابد. این نکته حائز اهمیت است که به نظر بارث، نمی‌توان انسان فعلی را با انسان اصیل و آغازین مقایسه کرد و یا برابر دانست؛ زیرا گناه، انسان کنونی را با موقعیت پیشین در مغایرت قرار داده است و او را شکسته و منحرف کرده است (Parsons, 1987, pp.48-65).

پرسش این است که:

سبب غیرحقیقی بودن انسان هبوط یافته چیست؟

آیا می‌تواند ریشه در گناه انسان داشته باشد؟

و اگر ریشه در ارتکاب گناه انسان دارد، گناه تا چه حد

حقیقت انسانی را به مخاطره افکنده است؟

است. به این سبب است که فیض بر گناه پیشی دارد. برای بارث فیض الهی همیشه مقدم بر گناه است (Ibid, p.30). انسان نه تنها با گناه در مقابل خداوند شورش می‌کند، بلکه گناه، شورش انسان علیه ذات و انسانیت راستین خود نیز هست؛ انسانیتی که ریشه در ذات گناه‌آلود مخلوقی او ندارد. این سخن بارث نشان از تعالی انسان و ارزش وی در نظر خداوند دارد.

آگوستین گناه نخستین را منهدم‌کننده اندیشه انسان می‌داند و درباره تأثیر گناه بر انسان می‌گوید:

تمام انبای بشر به علت سقوط آدم به گناه آلوده شدند. گناه، ذهن انسان را تیره و تار ساخت و باعث شد که فرد گناهکار نتواند به درستی بیندیشد و در واقع، گناهکار بودن ما کاملاً از کنترل ما خارج است. وضعیتی که زندگی ما را از بدو توآلوده می‌سازد و پس از آن نیز بر ما مسلط می‌شود. گناه جزء طبیعت بشر شده است و گناه اولیه آدم، یک بیماری ارثی را برای بشر به وجود آورد که به صورت ارثی از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود و بشر را در اسارتی فرو برده است که به خودی‌خود قادر نیست از چنگال آن رهایی یابد (مک کراث، ۱۳۸۵: ۴۵۷).

این واقعیت الهیاتی آگوستین، بارث را بر آن می‌دارد که بگوید ما به سبب گناه، توانایی معرفت درست از خود را نداریم و اگر به خود وا گذاشته شویم، نمی‌توانیم اصل خود را بیابیم و به ژرفای وجودی خود دست پیدا کنیم و به این گناهکاری خود و ایستادن در مقابل خداوند پایان دهیم (Parsons, 1987, p.30).

بارث می‌گوید:

«هنگامی که انسان گناه می‌کند، کاری را انجام می‌دهد که خدا آن را ممنوع کرده است و خواسته او نیست» (Barth, 1956I, pt.4, p.490).

به نظر بارث گناه و شر، هبوط و روگردانی و نپذیرفتن یک زندگی فرمانبردارانه از خداست که برای بشر انتخاب شده است. در این روند فرمانبرداری و سرپیچی، انسان‌ها خود از طبیعتی که خدا به آن‌ها داده است، دوری می‌کنند.

پاسخ به این پرسش‌ها ما را در فهم بهتر از انسانی که مدنظر بارث است رهنمون می‌شود. ایده گناه و رابطه آن با هبوط انسان و مصالحه با خداوند، در مسیحیت سنتی و مدرن، از حوزه‌هایی است که تفسیرهای گوناگونی از آن شده است. باید دید زمانی که بارث از هبوط و گناه انسان سخن می‌گوید، چه فهم و تفسیری از گناه دارد.

گناه به عنوان مانعی برای ایجاد ارتباط میان خدا و انسان

روشن است که این پرسش‌ها از زمان کانت دغدغه الهیات مدرن نیز بوده است. بارث، نخستین جلد از جزمیات کلیسایی را به پاسخ به این پرسش‌ها اختصاص داد و در آغاز هر بخش به شکلی تاریخی و اعتقادی به بحث از آن پرداخت. در این پژوهش، به سبب گستردگی بحث، شاید نتوان شرح کاملی از روش الهیاتی بارث نسبت به گناه را ارائه کرد؛ بنابراین در حد نیاز و تا آنجاکه به موضوع این رساله مربوط است به آن می‌پردازیم.

بارث از اینکه برای درک و فهم گناه از امور عقلانی و غیرانجیلی مانند فلسفه و تاریخ استفاده شود، گریزان است؛ زیرا او یک اصل را به شکل مسلم پذیرفته است و بر آن اصرار دارد و آن اینکه رجوع به دیگر متون و علوم برای درک و فهم مکاشفه الهی، نوعی تفسیر به رأی و برداشت انسانی است که می‌تواند محتوا را از معنای اصلی خود خارج کند. درباره فهم حقیقت گناه هم، او بر طبق این قاعده، تنها رجوع به کتاب مقدس را صحیح می‌داند و از هر آنچه سبب می‌شود تا فهم شخصی ما در مکاشفه شریک شود، روی گردان است؛ البته در عین حال، به نظر او منابع مرتبط با مکاشفه ارزنده‌اند. طبق نظر او گناه، یک نافرمانی و سرکشی است. گناه در سرکشی شروانه انسان در مقابل سخاوتمندی خداست و نیز در برابر خدایی است که خود را در قالب پسرش به انسان ارزانی کرده است. نکته دیگر اینکه، این گناه نیست که سبب می‌شود انسان به فیض الهی برسد، بلکه فیض خداوند از ازل بر انسان قرار گرفته است و انسان موضوع فیض او بوده

دارد انسان پذیرای کاری باشد که خیر و صحیح است. آزادی زمانی خواهد بود که او آنچه خدا برای او انتخاب کرده است را بدون پرسش از دلیل آن و بدون تلاش برای دستکاری یا واری و تصحیح یا تصدیق آن با تصمیم و انتخاب خود بپذیرد. انسان، زمانی آزاد است که خود را با اراده‌ی خداوند هماهنگ کند و آنچه او می‌خواهد را بپذیرد؛ از راه نپرسد، بلکه خویش را در گذرگاه فیض الهی قرار دهد و این کار با اطاعت و اعتماد بر خداوند فیاض ساخته است. انسان باید تنها از او راه را بطلبد.

به بیان دیگر، آزادی در انسان زمانی معنا دار است که تکرار اراده و تصمیم خداوند باشد و این به معنای اطاعت کامل از خداوند است. آزادی به معنای هوشیاری فردی در اراده، و عمل به فرامین الهی است. در مقابل، بردگی، مترادف نافرمانی و نپذیرفتن فیض الهی است تا درجه‌ای که انسان پذیراشدن فیض الهی را سخت بشمارد؛ ولی بر آزادی خویش با توانایی و شرایط خود اصرار ورزد؛ به گونه‌ای که تصدیق خود واقعی و پذیرش مسئولیت برایش سخت باشد؛ اما بارث در مورد گناهان ثانوی به این نکته اذعان دارد که انسان به گناه اجبار نمی‌شود؛ انسان مرتکب گناه می‌شود؛ چون می‌خواهد. ما آدم هستیم و بر حسب مسئولیت خویش آزادیم. ما گناه را با اراده‌ی آزاد انجام می‌دهیم. از نظر او، ارتکاب گناه برای انسان قضا و قدر حتمی نیست؛ بلکه در واقع، خود انسان خواهان ارتکاب آن است. به اعتقاد او، گناه نخستین نیز قضا و قدر نبود که ما را گرفتار سازد یا فضایی گناه‌آلود برای ما فراهم کند. به گفته‌ی وی، در واقع خداوند بیان می‌کند که هر انسانی کم یا زیاد، آنچه آدم در روز نخست به‌عنوان آغازکننده‌ی گناه مرتکب شد را انجام می‌دهد. به نظر او، به هم پیوستگی ما با آدم، ربطی به مکانیزم ارثی بودن گناه ندارد؛ بلکه بر این قاعده استوار است که هر انسانی همچون آدم است.

نخستین انسان، نخستین گناهکار بوده است و این بر همه‌ی انسان‌ها صادق است. هنگامی که انسان گناهی را مرتکب می‌شود، نه تنها آن را با اراده‌ی خود انجام می‌دهد،

آن‌کس که گناه می‌کند، کس دیگری غیر از شخصیت واقعی‌اش است و طبیعت او هنگامی که گناه می‌کند، به او زنگ خطر می‌زند؛ اما او ادامه می‌دهد. این نیز درست است که وقتی گناه می‌کند و کس دیگری شده است که با شخصیت واقعی‌اش تفاوت دارد و حتی زمانی که کار پلیدی می‌کند، او هنوز خودش است؛ یعنی مخلوق خوب خداوند است (Ibid, pt.1,p.406).

او می‌نویسد:

«اگرچه گناه، فهم انسان از حقیقت را محدود می‌سازد و فرمانبرداری او از خداوند را فاسد می‌کند، اما نمی‌تواند حقیقت بنیادین انسانی ما را به‌عنوان مخلوقاتی برای شرکت در عهد خداوند منهدم سازد» (Ibid, III,pt.2,p.30-32)

«گناه به این معناست که انسان خود را گم کرده است؛ اما خالقش را نه. گناه به این معنا نیست که انسانی که وجود دارد، تغییر یافته است و موجود دیگری جای آن را گرفته است» (Ibid, pt.2, p.197). بارث ادامه می‌دهد که فساد انسان نمی‌تواند طبیعتی که کار خیر خداوند است را شرّ سازد. (Ibid, pt.2,p.274) در اندیشه‌ی بارث، انسان محصورشده در گناه هیچ راهی برای رهاشدن ندارد؛ یعنی انسان جدانشده از خداوند، در عین حال که حقیقت خویش را داراست، چون در وضعیت دوم قرار گرفته است، به هیچ چیز دیگری که بیرون از محدوده‌ی اوست نمی‌تواند بیندیشد و آن را اراده کند. حال پرسش اینجاست که آیا انسان در ارتکاب گناه آزاد است.

مفهوم آزادی انسان در نگرش بارث و نقش آن در

تعریف از انسان

کارل بارث، کلمه‌ی آزادی را همان‌گونه که در رساله به رومیان به کار رفته است، عملاً مترادف با رستگاری آخرت‌شناسانه، یعنی آزادی از گناه و مرگ به کار می‌برد. برای بارث، آزادی مترادف با اطاعت کامل از خداوند است. انسان تنها به این دلیل آزاد در اندیشه، انتخاب و در عمل است که خدا اراده

آغازین و یا اصیل است، باید دریافت‌کننده چنین موهبتی از سوی خداوند باشد. بارت ایمان را راه حلی برای آمادگی دریافت چنین فیضی از سوی خداوند می‌داند. انسان می‌تواند این فیض را با اطاعت از خداوند دریافت و بپذیرد. ایمان، پروازی عرفانی از این جهان به سوی قلمروهای فراتر از آن نیست؛ بلکه ایمان را فقط می‌توان معجزه‌ای دانست که ناشی از بحرانی است که خدا ما را در آن قرار داده است؛ معجزه‌ای که اراده مقدس خدا که با ما در مشکلات مشخص وجود خودمان تلاقی می‌کند، ما را گام‌به‌گام به این امکان نهایی سوق می‌دهد؛ امکانی که در آن «ما»یی که در حال جست‌وجو، نابودشدن، التماس‌کردن و فریادکشیدن از سر نیازی عمیق هستیم، دست‌های خود را به سوی یک امر ناشناخته بزرگ و به سوی پاسخ مثبتی دراز می‌کنیم که به نحوی درک‌ناپذیر، در مقابل «پاسخ منفی‌ای» که در آن زندانی هستیم قرار دارد (Forstman, 1929, pp.138-139).

نتیجه

از نظر بارت، نگرش‌های رایج آن زمان، گرچه درصدد راهی برای برون‌رفت از محدوده عقل در موضوع شناخت بودند، درواقع با تقلیل معنای مکاشفه به «آگاهی نفسانی» و «مکاشفه یا آگاهی تاریخی و فرهنگی» یا «فهم و آگاهی ویژه انسانی»، به مشکل دیگری گرفتار می‌شدند که همسان‌سازی منابع دیگر با مکاشفه بود. همسان‌سازی موجب می‌شد خداوند، تنها یک کلمه نداشته باشد، بلکه دارای کلمات متعددی باشد که هر کدام از دیگری مجزاست. این نگرش با بینش مسیحی بارت که مسیح را تنها کلمه خداوند می‌دانست، مخالف بود و ازسویی به انسان اجازه می‌داد قوانینی وضع کند که ممکن بود صرفاً توجیه‌کننده وجود انسانی خویش باشد. این امر برای الهیات مشکلی جدی به وجود می‌آورد؛ زیرا در این صورت، تشخیص امر الهی از امر انسانی سخت بود. وی سعی کرده بود در مبحث خداشناسی با استفاده از روش دیالکتیکی، میان کلام خداوند و کلام انسانی تمایز قائل شود. بارت دو مانع را موانعی اساسی برای شناخت

بلکه به دام آن می‌افتد. بنابراین گناه، حقیقتی است که مخلوق، هیچ قدرتی بر آن ندارد و اگر لطف خداوند نباشد، مخلوق در دام آن گرفتار می‌شود. آزادی انسان برای بارت به معنای اطاعت هوشیارانه انسان از خداست؛ بنابراین کسی که گناه می‌کند آن را برای اینکه آزاد نباشد انجام می‌دهد. در نگرش بارت، آزادی انسان به معنای تمایز نهادن و تشخیص میان خیر و شر و انتخاب یکی از این دو نیست؛ بلکه آزادی، ارتباطی مستقیم با اطاعت دارد. درواقع، انسانی که کاملاً از خداوند اطاعت می‌کند، از آزادی که خداوند به او داده است، استفاده می‌کند. انسان با اعتقاد به اینکه خداوند به‌جز خیر برای او رقم زده است و نمی‌خواهد، اطاعت خداوند را برمی‌گزیند. اگر انسان بخواهد آزادی خود را به کار گیرد، همواره اطاعت خداوند را برمی‌گزیند و این به معنی «آری» خداوند است. هنگامی که او مرتکب گناه می‌شود به این معناست که از آزادی خود بهره نمی‌برد و اسارت گناه، وی را از آزادی دور می‌کند. بارت اثری بودن گناه را که آگوستین عنوان کرد با برداشت خاص خود بیان می‌کند. به این معنی که بنا به اعتقاد بارت دلیل گناه، اثری بودن آن نیست. انسان‌ها در ارتکاب گناه در جایگاهی مشابه آدم قرار دارند، نه اینکه گناه را از او به ارث برده باشند. آن‌ها دقیقاً در همان موقعیت قرار دارند و همه انسان‌ها آزادی به معنای اطاعت از خداوند را دارا هستند. از اینجا روشن می‌شود که نگرش بارت به آزادی اراده انسان با نگرش الهیات قرن نوزدهم تفاوتی اساسی دارد که سه حوزه معرفتی نسبت به انسان، گناه و آزادی را دربرمی‌گیرد.

نقش ایمان مسیحی در تعریف از ارتباط میان خدا و انسان

بر طبق نگرش بارت به انسان و حقیقت انسانی، باید خداوند او را شایسته دریافت فیض بداند. گرچه انسان بر مبنای آگوستینی بارت، در وضعیت دوم یعنی گناهکاربودن قرار دارد، اما حقیقت انسانی که همان انسان

- 4- Barth, K. (1956). **Church Dogmatics**, ed. Bromiley, G., & Torrance, T., Trans. Thomson, G. & Knight, H. Edinburgh: T & T Clark.
- 5- Torrance, Thomas F. (1962). **Karl Barth, An Introduction to His Early Theology 1910-1931**.
- 6- Scott MacDonald, (1998) "Natural theology", Routledge Encyclopedia of Philosophy, ed: Edward Craig, LONDON: Routledge.
- 7- McCormack, B. (1995). **Karl Barth's Critically Realistic Dialectical Theology: Its Genesis and Development 1909-1936**. Oxford: Clarendon Press
- 8- Rumscheidt, M. (1986). **In The Way of Theology in Karl Barth**. Essays and Comments. Pennsylvania: Pickwick Publications.
- 9- Turchin, S. (2008). **Examining the Primary Influence on Karl Barth's Epistle to the Romans**, B.R. Lakin School of Religion. Liberty University.
- 10- Neal, D. (2010). **BE Who You Are: Karl Barth's Ethics of Creation** Indiana, July: University of Notre Dame.
- 11- Parsons, M. (1987). **Man Encountered by the Command of God: the Ethics of Karl Barth**, *Vox Evangelica* 17, 1987.
- 12- Forstman, Jack. (1929). **A "Dialectical" Conversion to Dialectical Theology; "Bultman's uneasy Alliance with Barth in Christian Faith in Dark Time"**, Westminster, John Knox Press.

خداوند می‌داند: ۱. فساد و تباهی کامل انسان به سبب گناه؛ ۲. رمزوار بودن خداوند.

از نگاه او، وضعیت انسان بسیار وخیم است. انسان خویش را گم کرده است و این خداوند است که خویش را به عنوان خدایی فیاض برای بشر برمی‌گزیند و در همان زمان به انسان فیض می‌رساند و وی را برای شراکت در پیمان انتخاب می‌کند. با وجود این، رسیدن فیض خداوند به انسان به گونه‌ای نیست که انسان با نیروی ایمانی که نتیجه تلاش انسانی اوست با فیض مواجه شود؛ بلکه این فیض را نیز مسیح دریافت می‌کند که هم فاعلیت فیض را داراست و هم مفعولیت آن را. اوست که واسطه فیض می‌شود. بنابراین انتخاب انسان برای شراکت در پیمان که مبنای اصلی اندیشه بارث درباره انسان است، به این معناست که خداوند انسان را برای ابراز عشق خویش به وی انتخاب می‌کند و نقش انسان در این میان، ایمان داشتن به خداوند و فهم رازواری وی و اطاعت و فرمانبرداری از اوست.

منابع

- ۱- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، (۱۳۸۴)، مسیحیت، قم: انجمن معارف اسلامی ایران.
- ۲- آگوستین، قدیس، (۱۳۹۱)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۳- مک گراث، آلستر، (۱۳۸۵)، درآمدی بر الهیات مسیحی، ترجمه عباس دیباج، تهران: کتاب روشن.