

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال نهم، زمستان ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۳۴

مبانی خداشناسی قرب به خدا در اسلام و مسیحیت

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۲۶

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۹/۲۰

اسماعیل علیخانی *

سعادت و کمال انسان در ادیان ابراهیمی تقرب به خدای متعال است. از موضوعات مهم در این مقوله، مبانی تقرب به خداوند است. پرسش مهم در اینجا این است: «در اسلام و مسیحیت، قرب به خدا مبتنی بر چه مبانی الهیاتی و انسان‌شناختی است؟» آنچه می‌توان تحت عنوان مبانی الهیاتی قرب به خدا در این دو آیین مطرح کرد به دو گروه از مبانی خاص و مبانی عام تقسیم می‌شوند. مبانی عام الهیاتی قرب به خدا در این دو دین عبارت‌اند از: خدای شخصی، خدای متعال و خدای در دسترس و خدای پیش‌قدم در ایجاد رابطه با انسان. مبانی الهیاتی خاص مسیحیت در تقرب به خداوند - که ناشی از خداشناسی مسیحی مبتنی بر نوشته‌های پولس و یوحنا در عهد جدید است - عبارت‌اند از: مکاشفه، فیض، کلمه یا مسیح. ما این بحث را به منظور تبیین جایگاه ویژه و مهم مبانی قرب به خدا با رویکرد کتاب مقدسی و با روش کلامی - تفسیری مورد بررسی قرار داده‌ایم.

واژگان کلیدی: قرب به خدا، اسلام، مسیحیت، مبانی خداشناختی، خدای شخصی، خدای در دسترس، خدای پیش قدم.

مقدمه

رابطه میان بندگان با خدای متعال از موضوعات مهم ادیان ابراهیمی است. کمال مطلوب این رابطه نزدیک شدن بندگان به خداوند است. در اسلام، این نزدیکی از جایگاه محوری برخوردار است و هدف و غایت حیات مؤمن و نیز کمال انسان است و با بحث انسان کامل یا، به تعبیر قرآن و روایات، مؤمن کامل و مسلمان کامل مرتبط است. خداوند به انسان‌ها نزدیک است و از آنان می‌خواهد که به او نزدیک شوند. به‌ویژه در اسلام، همه اعمال مؤمن باید به قصد تقرب به خدای متعال انجام پذیرد. این نزدیک شدن به خداوند از ابعاد گوناگون قابل بررسی است. یکی از موضوعات مطرح در این باب، بررسی مبانی است که قرب به خدا بر آنها استوار است. اگر این مبانی مورد توجه قرار نگیرند، تقرب به خداوند جایگاه محوری خود را نخواهد یافت. به بیان دیگر، تا ما به یک‌سری زیرساخت‌ها برای نزدیک شدن به خداوند قایل نباشیم، نمی‌توانیم به این باور برسیم که می‌توان به خداوند نزدیک شد.

این مبانی بر دو بخش الهیاتی و انسان‌شناختی^۱ تقسیم می‌شود. در اینجا به بررسی نقاط اشتراک و افتراق اسلام و مسیحیت در باب مبانی خداشناختی قرب به خدا خواهیم پرداخت، هر چند به نظر می‌رسد که میان دو دین با باورهای متفاوتش مقایسه و تطبیق کاری دشوار باشد، چراکه بسیاری از باورهای دو دین

۱. این مبانی را در نوشتاری دیگر دنبال کرده‌ایم.

همانند هم نیست، تا به نتیجه‌ای یکسان منجر شود. برای نمونه، «وحی»، «نبوت»، «کتاب مقدس»، «عبادت و نماز»، «قربانی» [و بسیاری از آموزه‌های دیگر] در مسیحیت به کلی غیر از آن چیزی است که در اسلام مد نظر است. در اینجا، به موضوعات «خدای شخصی»، «خدای متعال و خدای در دسترس» و «خدای پیش‌قدم در ایجاد رابطه با انسان» به عنوان مبانی نزدیک شدن به خداوند می‌پردازیم.

۱. خدای شخصی

از موضوعات مهم در ادیان الهی، بیان اوصاف خدای متعال است. یکی از این اوصاف «شخص بودن» است. به عبارت دیگر، در متون ادیان ابراهیمی، خداوند به «صرف الوجود» یا «حقیقت عالم» یا صرف «علة‌العلل» و «محرک بلا متحرک» یا «بسیط الحقیقة» و ... متصف نیست. خدای متون دینی خدایی است «شخصی» با ویژگی‌های قابل فهم انسانی، نظیر اراده، سمع، بصر و ... (رک. سبأ: ۵۰؛ هود: ۶۱)، که آفریدگار مخلوقاتش است و با انسان‌ها رابطه تشریحی و تکوینی دارد، خدایی که می‌توان او را مورد خطاب قرار داد، با او نجوا کرد و از او یاری طلبید (رک. بقره: ۱۸۶؛ هود: ۶۱). این خدا با انسان‌ها رابطه صمیمانه محب با محبوبان دارد. (رک. مائده: ۵۴) از این منظر، خدا خدای شخصی و نزدیک است. (Murata, 1992: 8) در این تصویر، خدا یکی از موجودات و البته متمایز و متعالی از آنهاست و با آنان ارتباط زنده و پویا دارد و در کار آنان مداخله می‌کند و به برخی از آنها - که انسان باشد - استعدادها و قابلیت‌های ویژه داده است و در مقابل، از او انتظاراتی دارد و در صورت برآورده شدن یا نشدن آن انتظارات از سوی آدمی به او جزا یا کیفر می‌دهد. (ایزوتسو، ۱۳۶۸: ۲۱۰)

این خدای شخصی است که با انسان رابطه تشریحی برقرار می‌کند و از طریق پیامبران، هدایت تشریحی وی را به عهده می‌گیرد و از این منظر خود را به انسان نزدیک می‌سازد و منتظر واکنش انسان به این نزدیک شدن است.

«خدای قرآن، همچون خدای فلسفه یونان، با کمال بی‌نیازی و جلال خود، تنها و منعزل از نوع بشر نیست، بلکه به صورت عمیق با بشر ارتباط دارد و در کارهای او دخالت می‌کند.» (همان: ۱۱۹). او با انواع روابط به بشر نزدیک است و یا خود را به بشر نزدیک می‌سازد.

خدای فلسفه محض - و نه فلسفه دینی - غالباً شیء است نه شخص، «آن» است نه «او»، و غیرمتغیر است. اما خدای دین شخص است، از احساس و اراده برخوردار است، با آنکه بری از حالات متغیر است، می‌تواند خشنود و خشمناک باشد. (استیس، ۱۳۸۸: ۱۸۳-۱۸۴)

بدین ترتیب، هنگامی که از «خدای شخصی» سخن می‌گوییم، مقصود خدایی است که می‌توان با او مرتبط بود. در اینجا خدا یک شخص است، شخصی که خلق می‌کند، عشق می‌ورزد، حرف می‌زند. در اینجا، ما به شناخت خود خدا دست می‌یابیم؛ این شناخت رابطه‌ای است شخصی با او. در مقابل، خدای غیرشخصی خدایی است در دوردست‌ها، که رابطه‌ای فردی و شخصی با انسان‌ها ندارد؛ او خدایی است کاملاً متعال و ورای دسترس انسان.

هرچند موضوع شخص‌وار بودن خداوند در سنت ادیان الهی سابقه‌ای طولانی دارد، بحث از آن به صورت یک مسئله مربوط به دوران متأخر و از

مباحث الاهیات قرن نوزدهم و بیستم است. مارتین بوبر،^۱ نویسنده یهودی، در کتاب *من و تو*^۲ میان دو نوع رابطه تمایزی بنیادین قائل شد: یکی رابطه «من - تو»، که رابطه‌ای شخصی و دیگری رابطه «من - آن»^۳ که غیرشخصی است. (See:)

(Hick, 1991: 10)

بوبر رابطه «من - آن» را برای تشریح رابطه میان سوژه^۴ و اوبژه^۵ به کار می‌گیرد، نظیر رابطه انسان و مداد؛ انسان فعال است و مداد منفعل. اما رابطه «من - تو» برای بیان رابطه دو سوژه فعال - دو شخص - برقرار است، که رابطه‌ای است دوجانبه و متقابل. از نظر وی، خدا را نمی‌توان به یک مفهوم یا قاعده مفهومی تقلیل داد؛ خدا «تو»یی است که بنا به ذات خود هیچ‌گاه نمی‌تواند به «آن» تبدیل شود. خدا وجودی است که به هیچ وجه نمی‌توان با او چون یک شیء رفتار کرد. (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۶۵-۲۶۶)

در بحث قرب، ما با خدای شخصی مواجه هستیم؛ انسان مقرب خدا را در برابر خویش به صورت شخصی تجربه می‌کند. در اینجا، رابطه طرفینی «من-تو» مطرح است؛ هم خدا خود را به بنده نزدیک می‌کند و هم بنده خود را به خدا نزدیک می‌سازد. (ر.ک: شپیل، ۱۳۷۴: ۳۸). در اینجا شخصی بودن خداوند امری مهم است، زیرا رابطه وجودی رابطه شخص با شخص است. (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۲۵)

در مسیحیت، بیش از سایر ادیان، با خدای شخصی مواجه هستیم. در اینجا،

- 1 . Martin Buber.
- 2 . *I and Thou*.
- 3 . I ° It.
- 4 . Subject.
- 5 . Object.

رابطه انسان با خدا ظاهراً از رابطه بین فرزند و والدین الگوبرداری شده است. مفهوم «آشتی» و مصالحه با خدا - که از مهم‌ترین تصاویر نجات‌شناسی پولس است - از روابط شخصی میان انسان‌ها اخذ شده است و نشان‌دهنده این امر است که دگرگونی ناشی از ایمان در انسان گنهکار همچون آشتی میان دو نفر است که از هم جدا شده‌اند. بنابراین، شخص بودن خداوند از ارکان مسیحیت است. در اینجا، شخص بودن خداوند بدین معناست که او می‌تواند و می‌خواهد که با انسان‌ها ارتباط برقرار سازد. (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۶۱)

در مسیحیت، نمادهای «حیات»، «روح»، «قدرت»، «عشق»، «فیض» و «محبت» بر خدا اطلاق می‌شوند، که نشان از رابطه شخصی انسان با خدا به مثابه پدر و به‌عنوان پروردگار است. (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۶۷-۳۶۹)

مکاشفه خدا از نظر الهیات مسیحی صرفاً دانستن حقایق درباره خدا نیست، بلکه آشکار شدن خود خدا است. در اینجا، ما به شناخت خود خدا دست می‌یابیم؛ این شناخت رابطه‌ای است شخصی با او. در اینجا، خداوند از طریق مکاشفه، آمادگی‌اش را برای شناخته شدن در قالبی تاریخی و شخصی - یعنی وجود عیسی مسیح - نشان می‌دهد و ابتکار عمل را از انسان‌ها می‌رباید. (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۶۹)

۲. خدای متعال و خدای در دسترس

از منظر ادیان ابراهیمی، میان خداوند و انسان از ابعاد مختلف فاصله وجودشناختی هست: از یک سو، خدا آفریننده انسان و سایر موجودات است و واضح است که خدای آفریننده از آفریده خود فاصله دارد، زیرا هستی او مسبوق به وجود و اراده خالق است. بنابراین، از این منظر، فاصله میان خدا و انسان بسیار

زیاد است و، به تعبیری، خداوند «به کلی دیگر»^۱ است. البته، ممکن است این فاصله فاصله معرفت‌شناختی - یعنی ناتوانی انسان محدود و متعلق به ماده در شناخت خدای نامحدود - باشد، که باز هم، لازمه آن فاصله وجودشناختی است. به هر حال، با این نگاه، خداوند بی‌نهایت و رای‌گیتی است. در اینجا، اصطلاح کلامی «تنزیه»، یعنی «غیر قابل مقایسه بودن خدا» با موجودات دیگر به کار می‌آید. از این منظر، خدا کاملاً از دسترس مخلوقاتش به دور و رای درک آنهاست. برای نشان دادن اینکه نظر قرآن همین دیدگاه است، می‌توان آیات بسیاری ذکر کرد، مانند «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» (صافات: ۱۸۰) یا به تعبیری ساده تر، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱)، «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ» (انعام: ۱۰۳). از این منظر، خدا کاملاً و رای دغدغه‌های انسان است. او خدای متعال و خدای نوعی الهیات سلبی است.^۲

در کتاب مقدس نیز چنین می‌خوانیم:

«خدایا مانند تو کیست؟ (مزامیر، ۷۱: ۱۹)»

1. The Wholly Other.

این تعبیر برای نخستین بار در ۱۹۱۷م. به وسیله فیلسوف نوکانتی، رودولف اوتو، در کتاب *The Idea of the Holy* بیان شد. (Lacoste, 2005, V.3, 1702)

۲. طرفداران الهیات سلبی بر این باورند که تنها به شیوه سلبی می‌توان درباره افعال و صفات خداوند سخن گفت، یعنی اینکه خداوند چه چیز نیست، نه اینکه چه چیز است. به بیان آنها، ما مستقیماً فقط با مخلوقات سر و کار داریم و خالق را نیز با صفات برگرفته از مخلوقات وصف می‌کنیم. پس، ما به هیچ صفتی از صفات خداوند راه نداریم و درباره خداوند هیچ چیز نمی‌توانیم بگوییم. و هرچند قرآن اسماء و صفاتی نظیر علم و قدرت را برای خداوند ذکر می‌کند، ما باید آنها را از معانی مورد نظر خویش مجزا سازیم.

- ای یهوه مثل تو کسی نیست. تو عظیم هستی و اسم تو در قوت عظیم است

(ارمیا، ۱۰: ۶).

- شما مرا به که تشبیه می‌کنید تا با وی مساوی باشم؟ (اشعیا، ۴۰: ۲۵)

اما اگر مسئله چنین باشد که وجود خداوند حقیقت فرجامینی است که فراتر از عالم پدیداری و فراسوی عالم شناختاری است، به‌دشواری می‌توان از زیستن هماهنگ با چنین حقیقت و داشتن هرگونه رابطه با او سخن به میان آورد، زیرا در این صورت، این حقیقت به‌کلی خارج از قلمرو دسترس و شناخت ماست.

(Cottingham, 2003: 58)

مسیر جامع قرآن تلفیقی از تعالی و حضور فراگیر خداوند است. براساس این دیدگاه، خداوند در عین حال که فرامکان و فرازمان است، به‌گونه‌ای قابل فهم، در عالم آفرینش حضور دارد و در دسترس انسان‌هاست. قرآن به وجودی که بر تعالی و تنزیه خداوند تأکید دارد و بر تشبیه و قرب خداوند به انسان‌ها نیز اصرار می‌ورزد. این دیدگاه، آشکارا، به وسیله بعضی از آیات قرآن پشتیبانی شده است: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵) و «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (حدید: ۴).

در اینجا، خداوند از نجوای انسان‌ها باخبر است (مجادله: ۷) و حتی از رگ گردن‌شان به آنان نزدیک‌تر است (ق: ۱۶). قرآن کریم در جمع این دو جنبه، در برخی از آیات می‌فرماید: خداوند، در عین متعال بودن، نزدیک است، چنان‌که می‌فرماید: «او هم اول است و هم آخر و هم ظاهر است و هم باطن.» (حدید: ۳) و در جای دیگر می‌فرماید: «هیچ چیز مانند او نیست و او شنوا و بیناست.» (شوری: ۱۱).

در اندیشه قرآنی و روایی، خدا همواره از نوعی جلال، تعالی و تقدس برخوردار است، که او را ورای مخلوقات و دور از دسترس عقل و ذهن انسان‌ها قرار می‌دهد. اما از جانب دیگر، او به قدری به انسان نزدیک است که از خود او به او نزدیک‌تر است. امام علی علیه السلام در ترسیم این رابطه دویعدی می‌فرماید: «به هر چیز نزدیک است نه آن‌سان که به آن چسبیده باشد. از هر چیز دور است، نه آن‌سان که از آن جدا باشد.» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۲۵۸ [خ/۱۷۹])

البته، این نکته قابل توجه است که متفکران مسلمان با الهام از قرآن و آیاتی نظیر آیات سوره اخلاص بر جنبه تعالی خداوند از مخلوقات و جلال او تأکید بسیار دارند و جنبه شباهت خداوند با انسان را کمتر مورد تأکید قرار می‌دهند. نزاع الهیاتی تعالی (transcend) و حضور (Immanence) خداوند در مسیحیت نیز مطرح است. در تفکر کاتولیکی، خدا هم متعالی و هم در دسترس است. از این منظر، خدا نه متعال محض است، چنان‌که خدا باوری طبیعی^۱ بسیاری از الهیات‌های پروتستان معاصر باور دارند، و نه کاملاً در دسترس و شبیه انسان‌هاست، که از ویژگی‌های فلسفه‌های همه‌خداانگار^۲ است. بنابراین، خدا و طبیعت نه کاملاً عین هم هستند و نه کاملاً غیر از هم.

کتاب مقدس در موارد مختلف به این تعالی و حضور تصریح دارد: «من اول هستم و من آخر هستم و غیر از من خدایی نیست.» (اشعیا، ۴۴: ۶) «از روح تو کجا بروم و از حضور تو کجا بگریزم. اگر به آسمان صعود کنم، تو آنجا هستی؛ اگر در هاویه بستر بگسترانم، اینک تو آنجا هستی.» (مزمیر، ۱۳۹: ۷-۸) «یک خدا

1 . Natural theology.

2 . pantheism.

و پدر همه، که فوق همه و در میان همه و در همه شماسست.» (افسسیان، ۴: ۶) «او از هیچ‌یک از ما دور نیست.» (اعمال رسولان، ۱۷: ۲۷-۲۸).

اکهارت در این زمینه از قول آگوستین^۱ می‌گوید: «خدا از خود نفس به او نزدیک‌تر است.» (Eckhart, 1941: 302) و در موضعی دیگر، با الهام از کتاب مقدس در باب نزدیکی خدا به انسان می‌گوید: «خدا با تمام ذات و همه مخلوقاتش در نفس حیات دارد. هر جا نفس است، خدا هست، زیرا نفس در خداست. بنابراین نفس همان جایی است که خدا هست؛ مگر این‌که کتاب مقدس دروغ گفته باشد.» (Ibid: 388)

همین تعبیر «پدر» از خداوند در مسیحیت بیان‌گر رابطه نزدیک و محبت‌آمیز خداوند با بشر است. حتی این محبت تشدید شده است و خدا، به خاطر عشق و محبت به انسان، به صورت انسان درآمده و ماهیت انسانی گرفته است. عیسی و مؤمنان رابطه پدر - فرزندی با خدا دارند. البته، مسیح پسر طبیعی خدا است، حال آنکه مؤمنان در ایمان و روح فرزندان خدا هستند. (غلاطیان، ۳: ۲۶؛ رومیان، ۴: ۱۴-۱۷)

البته، خدا، با وجود قدرت آشتی‌بخشی عشقش به انسان، پروردگار و قاضی است؛ نماد «پروردگار» و «پدر» مکمل یکدیگرند؛ «پروردگار» و «پدر» دو نماد اصلی رابطه من - تو با خدا هستند. (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۷۵)

برخلاف اسلام، در الهیات مسیحی، به علت تجسد و تجلی خدا به صورت انسان، تأکید بر جنبه انسان‌وار خدا بیشتر و بلکه اجتناب‌ناپذیر است. همین امر سبب شده که آنان بیشتر بر جمال خدا تأکید کنند تا جلال او، زیرا این خدا یا

1. Augustine.

خود انسان است که در میان بشر زندگی می‌کند یا حداقل پدر انسان است. در نتیجه، در چنین الهیاتی جنبه حبّ بیشتر از جنبه هیبت مورد توجه قرار می‌گیرد. به همین جهت است که بسیاری از دعاهاى مسیحی، به جای «ای سرور» و «ای پروردگار ما»، با «ای پدر ما» آغاز شده است. (کاکایی، ۱۳۸۱: ۵۹۵-۵۹۶)

۳. خدای پیش‌قدم در ایجاد ارتباط با انسان

در موضوع قرب، نخستین و مهم‌ترین ارتباط رابطه میان خدا و انسان است. جهان قرآنی به لحاظ هستی‌شناختی جهانی خدامحور است، یعنی خدا در مرکز هستی قرار دارد و همه موجودات، از جمله مهم‌ترین آنها یعنی انسان، آفریده و تحت سیطره و مشیت او هستند. از این منظر، هیچ چیز در جهان یارای هم‌ترازی با او نیست و تنها موجود شایسته نام «موجود» خداست. به همین دلیل، همه موجودات در مراتب بسیار پایین‌تری از او قرار می‌گیرند. با این حال، تصریح خود قرآن به یکی از موجودات، یعنی «انسان»، این حق را به ما می‌دهد که بتوانیم برای او در میان مخلوقات الهی جایگاهی ممتاز قایل شویم و میان خدا و انسان رابطه‌ای ویژه، فراتر از رابطه خدا با سایر موجودات، ترسیم کنیم، زیرا در اندیشه قرآنی، سرشت انسان و وظایف و سرنوشت او، بعد از خدا، از اهمیت دوم برخوردار است. خدایی خدا و افعال و فرامین او، تا حد زیادی، در ارتباط با انسان و نحوه واکنش او در برابر خداوند است. این مسئله‌ای است که با نجات و رستگاری نوع بشر سر و کار دارد و اگر این مسئله نبود، بسیاری از افعال و فرامین خداوندی تحقق نمی‌یافت. (ربک، ایزوتسو، ۱۳۶۸: ۹۱، ۹۲ و ۱۱۹)

فضای هستی‌شناسانه برآمده از متون ادیان توحیدی فضایی آرام و توصیف-

گونه نیست و، به عبارت دیگر، نمی‌توان متون مذکور را بسان مکتوبی توصیفی - که به آرامی وقایع تاریخی یا حوادث مربوط به زمان خود را گزارش می‌کند - دانست. این متون صحنه‌ای را در باب جهان تصویر می‌کند که در آن «دو قطب» همراه با مجموعه‌ای از «ارتباطات» پرتنش و بالنده و نیرومند به چشم می‌خورد. در یک سوی این دو قطب، خدایی هست که همه پدیده‌های عالم را آفریده تا مقدمه‌ای برای آفرینش انسان باشد و هر چه می‌کند و می‌گوید به طور مستقیم یا غیر مستقیم در ارتباط با جنبه‌ای از جوانب انسان، هستی، نیازها، خلیقات و اعمال او است و، از سوی دیگر، انسان هست، که خود را مخلوقی می‌یابد که در میان همه مخلوقات دیگر مورد عنایت و اهتمام آفریدگار خویش است و نیز از جانب او عهده‌دار مسئولیت‌ها و وظایفی است. (همان: ۹۱) بنابراین، در موضوع قرب، نخستین و مهم‌ترین ارتباط ناشی از ارتباط مهم میان خدا و انسان است. قرب نیاز به رابطه دوسویه دارد و، در نتیجه، واکنش آور است. به بیان دیگر، هر نزدیکی‌ای باید سبب واکنشی از سوی طرف مقابل شود، که اگر چنین نباشد، تقرب حاصل نمی‌شود. بنابراین، ما با دو چیز مواجه هستیم: نزدیک شدن و واکنش به آن. به عبارت دیگر، ما با دو چیز مواجه هستیم: اظهار قرب و پاسخ به آن. در این رابطه طرفینی، گام نخست را خداوند برمی‌دارد و انسان در برابر این پیش‌قدمی خداوند واکنش نشان می‌دهد.

البته، توجه به این نکته مهم است: این‌گونه نیست که در این رابطه دوسویه میان خدا و انسان، همه انسان‌ها نیز با خدا به یک نحو نسبت داشته باشند و استحقاق آنها یکسان باشد؛ واکنش و نسبت انسان‌ها و سایر مخلوقات با خدا یکسان نیست، ولی نسبت خدا با آنان یکسان است. (ر.ک. مطهری، ۱۳۶۱: ۲۵۶-۲۵۷)

بنابراین، در مسئله قرب، شناخت رابطه این دو موجود مهم و اساسی، یعنی خدا و انسان، حایز اهمیت است و، در واقع، جهان‌بینی قرآن و، به صورت کلی‌تر، دین بر پایه این دو محور و روابط پیرامون این دو قطب تنظیم شده است. این رابطه به چندگونه قابل تصویر است، که در اینجا، صرفاً، پیش‌قدمی خداوند به سوی بنده طرح شده است. دو تصویر از این پیش‌قدمی خداوند عبارت است از: پیش‌قدمی تکوینی و پیش‌قدمی تشریحی. خداوند، از یک سو، با آفریدن انسان بر صورتی خاص و، به بیان دقیق‌تر، بر صورت خود و دمیدن روح الهی در او و قرار دادن او به مثابه خلیفه و طرف عهد خویش، و اعطای امانت خداوندی به او - که همگی به صورتی تکوینی است - عنایت ویژه خود را به انسان نشان داده و هرچه بیشتر خود را به او نزدیک کرده است. و از سوی دیگر، با نزدیک‌سازی تشریحی خود به بشر، نظیر ارتباط از طریق آیات تکوینی و تشریحی، یعنی بیان نشانه‌های خداوند در عالم و فرستادن وحی و پیامبران و نیز ایجاد رابطه اخلاقی و اظهار محبت به انسان و اعلان نزدیکی خویش به او با اسماء حسناى نودونه‌گانه‌اش، به استقبال انسان آمده و از او خواسته است که متناسب با این اسماء و صفات از خود واکنش نشان دهد و خود را به او نزدیک سازد. (ایزوتسو، ۱۳۶۸: ۱۹۳ و ۲۹۸) البته، پیداست که خداوند به همه انسان‌ها نزدیک است، اما نزدیک بودن خداوند به مؤمنان و بندگان خاصش امری بالاتر از این نزدیکی است.

بعد از فرستادن آیات، نوبت انسان است که به آن واکنش نشان دهد. واکنش در برابر هر یک از آیات می‌تواند به صورت تأیید یا انکار باشد. بعد از تأیید نخستین از سوی انسان، به میزان باور به این تأیید، او می‌تواند در حیطه قرب به

پیش برود.

عهد جدید دربارهٔ این پیش‌قدمی خداوند و رابطهٔ صمیمی او با انسان تا جایی پیش می‌رود که می‌گوید خداوند یگانه‌فرزندش را، به سبب محبتش به بشر، فدای انسان ساخت و با هدیه دادن پسرش برای نجات بشر گنهکار و دورافتاده از خدا، به انسان نزدیک شد (یوحنا، ۳: ۱۶) و زمینهٔ آشتی و بازگشت انسان به سوی خود را فراهم ساخت (Buttrick, 1952: (11) 112)، که هرکس از طریق پسر خدا نزد وی رود، او را اجابت می‌کند و نجات بی‌نهایت می‌بخشد (عبرانیان، ۷: ۲۵). از این پس، دستیابی به مقام فرزندی خدا رایگان است، زیرا مسیح با صلیب خود بهای آن را پرداخته است. مسیح این امکان را برای انسان فراهم کرده است که دارای طبیعتی جدید گردد، فرزندخواندهٔ خدا شود و به او تقرب جوید.

۴. مبانی اختصاصی مسیحیت

برخی از مبانی نیل به مقام قرب مختص مسیحیت است، که به اختصار به آنها می‌پردازیم.

۴-۱. مکاشفه

مطابق نگرش مسیحیت رایج، انسان به‌تنهایی نمی‌تواند خدا را بشناسد مگر آنکه خدا، طبق اراده‌اش، خود را برای او آشکار سازد. «مکاشفه» ارادهٔ خدا مبنی بر آشکارسازی خویش است، که با آن خود را برای انسان هویدا می‌سازد. (Moran, 2003: (12) 436). هجده آیهٔ اول انجیل یوحنا تصویری از طرقی که خدا همواره با آن خویشان را آشکار نموده به دست می‌دهد. کتاب مقدس

می‌گوید که خدا خود را به طرق مختلف برای بشر مکشوف ساخته است، ولی مکاشفه کامل خدا عبارت از تجلی او در شخصیت عیسی مسیح است؛ تجسم الهی در مسیح عالی‌ترین مکاشفه خدا است. خدا خود را در مسیح - که در انجیل «صورت خدای نادیده» (کولسیان، ۱: ۱۵) خوانده شده - به طور کامل، ظاهر ساخت و شکل انسان به خود گرفت. خدا تا پیش از این از طریق انبیا با بشر سخن گفته بود. اکنون، با پسرش با انسان سخن گفت و خود را به عالی‌ترین نمود آشکار ساخت. از این رو، منتظر پاسخ و واکنش انسان است. (*ibid*: 439)

با سکونت مسیح در مؤمنان به وسیله روح القدس، این عملکرد خداوند تداوم می‌یابد؛ خدا با تجسم خود در شخصیت عیسی مسیح علیه السلام اساسی‌ترین حقایقی را که انسان باید درباره او بداند برای وی مکشوف نموده است.^۱ بنابراین، هرگونه شناخت اصیل و عمیق از خدا و تقرب به خداوند تنها در مواجهه با شخصیت عیسی مسیح، که تجسم کامل اوست، میسر است.

۴-۲. فیض

از موضوعات اساسی در تفکر مسیحیت، به ویژه پس از آگوستین، «سقوط بشر» به سبب گناه نخستین حضرت آدم علیه السلام است. اثر تکوینی آموزه گناه نخستین این است که مقام انسان از «پسر خدا» بودن به «عبد خدا» بودن (غلاطیان، ۵: ۱) تنزل یافت و، در نتیجه، همه افراد بشر از لحظه تولد به گناه آلوده‌اند. آدم و حوا، بلافاصله، فیض تقدس الهی را از دست دادند و از خدایی که آنها را بر صورت خود ساخته بود هراسان شدند و مرگ وارد جهان شد. (*Catechism of*

۱. در اسلام این آشکارسازی خداوند از طریق کلمات تشریحی صورت پذیرفته است.

the Catholic Church, 1994: 399 از آن پس، گناه ذاتی ماهیت بشر است. از آنجاکه همه گناهکارند و از شکوه خدا بازمانده‌اند، همه نیازمند باز خریدند. آگوستین بر این باور است که بشر برای رسیدن به رستگاری از اختیار لازم برخوردار نیست. اراده بشر به گناه و فساد آلوده است و این اراده او را به شر متمایل و از خدا گریزان ساخته است. از این رو، تنها اراده خدا است که می‌تواند این تمایل به گناه را خنثی کند. بشر هرگز نمی‌تواند به مدد ابزارها و امکانات خود به دوستی با خدا و تقرب به او درآید، بلکه باید دگرگونی از بیرون صورت گیرد. پس، خدا در حل بن‌بستی که بشر به آن گرفتار آمده دخالت می‌کند و از سر عشق [نه نیاز]، خود را در شخص مسیح در وضعیت بشر فرو افتاده قرار می‌دهد تا او را رهایی بخشد.^۱ این عمل در مسیحیت «فیض» نام دارد.

البته، دیدگاه آگوستین نه از خود او که ناشی از الهیات پولس است (لین، ۱۳۸۰: ۱۷) پاسخ پولس به این پرسش که «آیا این انسان است که ایمان می‌آورد و در نتیجه عادل شمرده می‌شود؟» منفی است (رک. مکدونلد، ۱۹۹۸م، ج ۱: ۷۱۵). او می‌گوید فیض الهی همه‌کاره است (رومیان، ۳: ۲۴) و موهبتی مجانی است که خدا عطا می‌کند (*Barton and Muddiman, 2007: 1092*). خدا هر که را

۱. کانت تفسیری نو از فیض ارائه داد. وی اگرچه تصدیق می‌کرد که روایت کتاب مقدسی از فیض حایز اهمیت است، اما تأکید داشت که دین حقیقی عبارت از شناخت یا لحاظ کردن آنچه خدا برای رستگاری ما انجام داده یا می‌دهد نیست بلکه عبارت است از آنچه ما باید انجام دهیم تا سزاوار رستگاری شویم، یعنی فیض حرکت از مکاشفه به سوی عقل عملی نیست بلکه از عقل به سوی مکاشفه است. آنچه ما می‌توانیم انجام دهیم صرفاً زندگی بر پایه اخلاقیات است. (*Kant, 1960: 19, 122 & 158*)

بخواهد مؤمن و هر که را بخواهد کافر می‌سازد و کسی هم حق اعتراض ندارد. (رومیان، ۹: ۱۰) مطابق این بیان، همه ایمان نمی‌آورند (لین، ۱۳۸۰: ۱۷؛ رومیان، ۹: ۱۶) و به مقام قرب الهی نایل نمی‌شوند.

از سوی دیگر، فیض - که عطیة روح القدس و مساعدت تعالی بخش خدا در کارهای انسان است - سبب تمایل و قدرت برای انجام اراده خدا (یوحنا، ۳: ۱۶؛ اول قرنتیان، ۱۵: ۱۰؛ محمدیان و دیگران، ۱۳۸۱: ۴۵۱)، تولد جدید (دوم قرنتیان، ۵: ۱۷) و تحقق حیات فوق طبیعی برای وی می‌شود (برانتل، ۱۳۸۱، ۷۱). همه کسانی که از تمام گناهان قلبی خود توبه کرده‌اند و در قلب خود اعتراف می‌کنند که عیسی خداوند است، دوباره متولد می‌شوند قلبی تازه از خدا خواهند یافت. (مزمیر، ۵۱: ۱۰؛ حزقیال، ۱۱: ۱۹) و بنابراین، روح القدس آنان را با دادن حیاتی الهی، در طبیعتی تازه شریک می‌سازد. (دوم پطرس، ۱: ۴؛ یوحنا، ۳: ۳، ۵)

۳-۴. کلمه یا مسیح

الهیات مسیحی برای شخص عیسی مسیح نقشی محوری قایل است. مهم‌ترین عوامل اهمیت عیسی $\text{عَلَيْهِ السَّلَام}$ در مسیحیت، عوامل ذیل است:

عیسی مسیح به لحاظ تاریخی سرآغاز مسیحیت است. او خدا را مکشوف می‌سازد و حامل نجات و معرف شکل زندگی نجات یافته است. الهی دانان مسیحی بر این باورند که عیسی مسیح چیزی کاملاً جدید بر جهانیان عرضه داشت، چیزی که عقل بشر تا آن زمان از آن غافل بود. مسیحیت، صرفاً، یک سری عقاید مستقل نیست بلکه پاسخی است هماهنگ به مسائلی که در پی زندگی، مرگ و رستاخیز عیسی طرح شد. مسیحیت دینی تاریخی است و در واکنش به سلسله وقایعی خاص پدید آمد که تماماً حول محور مسیح می‌گردند. بنابراین، لازمه یک مسیحی خوب شدن نیز ارتباط تام با مسیح و نیل

به خدا از طریق مسیح است.

«مسیح‌شناسی»^{۲۱} را می‌توان به «مطالعهٔ شخص مسیح، به‌ویژه اتحاد سرشت الهی و انسانی در او» تعریف کرد. این تعریف بر مفاهیمی فلسفی استوار است، که در مناقشات منتهی به شورای کالسدون به‌کاررفت. مسیح‌شناسی عهد جدید از هماهنگی اندکی برخوردار است و در آن، هیچ‌ذکری از اتحاد دو طبیعت نیست. (استید، ۱۳۸۰: ۲۹۱) اما در تفسیر رسمی کلیسای کاتولیک، مسیح محور معنویت و عرفان و حقیقت است و در آفرینش نیز نقش ایفا می‌کند.

۴-۳-۱. دو تصویر مغایر از مسیح: عهد جدید دو تصویر مغایر از مسیح را به نمایش می‌گذارد. در اناجیل هم‌نوا،^۳ بی‌تردید، او یک انسان است. در اینجا، او پیامبر و فرستادهٔ خدا است که آمدنش بشارت و آغاز ملکوت خدا و دورهٔ نهایی برنامهٔ خدا برای رستگاری است که با ظهورش، دوران شیطان به سر آمده است. (رک. متی، ۱۲: ۲۵-۲۸؛ مرقس، ۳: ۲۳-۲۶؛ لوقا، ۱۱: ۱۷-۲۰) در این تصویر، او انکشاف کامل خدا است، که انبیای پیشین از آن خبر داده بودند. (رک. اول پطرس، ۱: ۱۰-۱۲) به بیان دیگر، او تجلی خدا و خدا متجلی در اوست (Moran, 2003: (12) 438) و اثری از الوهیت در او نیست (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۲: ۱۴۸).

«پسر خدا» خوانده شدن وی در این بخش از اناجیل، نه عنوانی ازلی که عنوانی تشریفی است، از این باب که او، همچون آدم (لوقا، ۳: ۳۸)، بدون پدر و به قدرت خداوند به وجود آمده است.

- 1.. Christology.
- 2.. Christology.
- 3.. Synoptic Gospels.

در مقابل، در انجیل یوحنا - که در میان اناجیل چهارگانه مورد قبول قاطبه مسیحیان، انجیل عرفانی تلقی شده است - عیسی موجودی آسمانی، کلمه خدا و سرّ خدا معرفی می‌شود: «خود خدا» (یوحنا، ۱: ۲)، «خالق» (یوحنا، ۱: ۳)، «غیر بشر» (یوحنا، ۱: ۴ و ۳: ۱۳ و ۳: ۳۲ و ۹: ۲۳ و ۱۴: ۹؛ اول یوحنا، ۳: ۵) و «یگانه فرزند خدا» (یوحنا، ۳: ۱۶ و ۵: ۲۲) که به زمین فرود آمده است، کسی که می‌تواند از «جلالی که پدر قبل از خلقت جهان داشته است» (یوحنا، ۱۷: ۵) سخن بگوید. (استید، ۱۳۸۰: ۲۹۲) پولس نیز، به کرات و در عبارات مختلف، از ذات غیربشری و وجود الهی مسیح یاد کرده است. او نیز، همچون یوحنا، از عیسی با تعبیری چون «خداوند» (فیلیپیان، ۲: ۶-۸)، «خالق» (اول قرنتیان، ۸: ۶)، و البته، «انسان» (عبرانیان، ۴: ۱۴؛ اول تیموتائوس، ۲: ۵) نام می‌برد.

در این تصویر، عیسی مسیح نشان‌گر وحدت ذاتی میان خدا و انسان است. عیسی، به مثابه مسیح، از طریق اتحاد با خدا، با تمام کسانی وحدت پیدا می‌کند که با خدا پیوند دارند. (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۹۴) کتاب مقدس در باب این نزدیکی می‌گوید: «و من در پدر هستم و پدر در من است.» (یوحنا، ۱۴: ۱۰) و «هرآنچه از آن پدر است از آن من است.» (یوحنا، ۱۶: ۱۵ و ۱۰: ۱۷) بر اساس تعریف شورای کالسدون، مسیح اتحادی از دو سرشت مختلف الهی و انسانی است؛ روح الهی در عیسی حضور داشت. عنوان «پسر خدا» نه از سوی خود عیسی که از سوی پولس به عیسی داده شد، که به واسطه رستاخیزش از مردگان «به پسر خدا معروف گردید.» (رومیان، ۱: ۴) پولس عنوان پسر خدا را هم درباره عیسی به کار می‌برد و هم در اشاره به مؤمنان. اما مؤمنان فرزندخوانده خدا بودند و عیسی «پسر خود خدا». (رومیان، ۸: ۳۱) مؤمنان از طریق فیض این امکان

را می‌یابند که با خدا همان رابطه‌ای را داشته باشند که عیسی با پدر دارد. (مک گراث، ۱۳۸۵: ۳۵۷)

۴-۳-۲. مسیح؛ منجی و میانجی: مهم‌ترین چیزی که سبب پدید آمدن موضوع مسیح‌شناسی می‌شود، مسئله نجات‌بخشی است، «زیرا این مسیح است که هستی جدید را به ارمغان می‌آورد، کسی که انسان‌ها را از هستی قدیم، یعنی از بیگانگی وجودی، و پیامدهای مخرب آن نجات می‌بخشد» (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۰۹).

مطابق عهد جدید، عیسی قوم خود را از گناهان‌شان نجات می‌دهد (متی، ۱: ۲۱)؛ نجات تنها در نام او میسر است (اعمال رسولان، ۴: ۱۲)؛ او «رئیس نجات» است (عبرانیان، ۲: ۱۰).

البته، علاوه بر اصطلاح «منجی»، اصطلاح «میانجی» (عبرانیان، ۹: ۱۵؛ اول تیموتائوس، ۲: ۵) نیز بر مسیح اطلاق می‌شود. «ادیان غیرتاریخی و تاریخی، مفهوم خدایان میانجی را به کار می‌گیرند تا به فاصله بین انسان‌ها و خدایان والامرته پل بزنند. این خدایان خدای متعالی را برای انسان‌ها قابل دسترس ساخته‌اند و ایشان را به سمت خدای متعالی ارتقا داده‌اند.» (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۲: ۲۳۲-۲۳۳) کارکرد دیگر میانجی آشتی دادن خدا با انسان و انسان با خداست.

هر دو کارکرد میانجی به عیسی، به مثابه مسیح، اطلاق شده است. (مک گراث، ۱۳۸۵: ۳۸۱) مسیحیان در سیمای وی سیمای خدا را مشاهده می‌کنند و در او آشتی طلبی خدا را تجربه می‌کنند. (تیلیخ، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۳۳)

با توجه به آنچه گذشت، انسان مسیحی خود به تنهایی نمی‌تواند به جایگاه سابق خویش بازگردد، بلکه با مسیح می‌تواند شکوه و جلال پیشین خود را

بازیابد. انسان متحدشده با مسیح، هنگام تجلی مسیح، در شکوه و جلال متجلی خواهد شد. (Peterson, 1995: 130)

بنابراین، این تنها مسیح است که سبب آفرینش دوباره و تولد جدید می‌شود. (Ibid: 36 ر.ک: عبرانیان، ۵: ۹ و ۷: ۲۸) او راه، حقیقت و زندگی است: «راه منم و زندگی منم؛ هیچ کس نمی‌تواند به خدا برسد مگر به وسیله من.» (یوحنا، ۱۴: ۶) البته، او راهی از میان راه‌ها نیست؛ او تنها راه رهایی است. (انس الامیرکانی، ۱۸۹۰م، ج ۲: ۳۷۵) بنابراین، او تنها راه نزدیک شدن به خدا، مسیح، و تجلی و انکشاف کامل قدرت و جلال خدا است. (میلر، ۱۳۱۹: ۳۱۴-۳۱۵)

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، به وضوح می‌توان به این مطلب اذعان داشت که بدون توجه به این مبانی و باورداشت آنها نمی‌توان به قرب الهی باور داشت و بدان دست یافت. این مبانی به مثابه مقدمات لازم نظری و نیز عملی برای تقرب است. هر دو دین اسلام و مسیحیت کمال انسان را در نزدیک شدن به خداوند و تشبه به او می‌دانند، همان خدایی که در ادیان ابراهیمی یکی است، خدای خالق آسمان و زمین و انسان. خدای اسلام همان خدای مسیحیت و یهودیت است و اختلاف میان تصورات پیروان این ادیان یا حتی متکلمان دین واحد به شناخت‌های متفاوت از موجود واحد برمی‌گردد و هیچ‌یک خدای خود را غیر از خدای دو دین دیگر نمی‌داند. از سوی دیگر، خدای سنت اسلام و مسیحیت خدای همگان است و نه خدای قوم و گروهی خاص، همچون خدای قومی یهود. با توجه به این امر، همگان می‌توانند به این خدا نزدیک شوند و از او یاری بطلبند.

نکته دیگر اینکه اسلام و قرآن - برخلاف تثلیث مسیحی - به نحو قاطع بر

توحید خداوند تأکید دارند. خدای قرآن خدای واحد و متعال و خالق آسمان و زمین است و هیچ چیز و هیچ کس همانند او نیست؛ او نه فرزندی دارد و نه همتا و نظیر و کمک‌کاری؛ او خالق است و انسان مخلوق؛ او رب است و انسان عبد؛ او غیرمادی و مافوق طبیعی است و انسان مادی و طبیعی؛ او نامحدود و جاودان است و انسان محدود است و فانی.

قرآن خدا و رب عالم را یکی و آنهم خدای مطلق همه جهان می‌داند. لازمه این نگرش این است که چیزهای دیگر هرگز به عنوان خدا و رب لحاظ نشوند. لازمه دوم این است که بنابراین، تنها گزینه پیش روی انسان این است که او بنده و عبد خدا باشد و رفتار و کرداری همچون بنده داشته باشد و تنها بتواند به خدا نزدیک شود، نه اینکه خود بتواند - حتی به صورت تشریفی - خدا یا فرزند خدا شود.

نکته دیگر در این باره این است که هر دو دین اسلام و مسیحیت بر این باورند که خدای آنها خدایی است «شخصی»، با ویژگی‌های قابل فهم انسانی که به دو گونه تکوینی و تشریفی عنایت ویژه خود را به انسان‌ها نشان داده است.

اما، با وجود برخی از مبانی مشترک قرب به خدا در اسلام و مسیحیت، مبانی اختصاصی مسیحیت به خوبی گویای این باور است که قرب به خدا در مسیحیت همان قرب در اسلام نیست؛ در مسیحیت، بیشتر تقرب و تشبه به مسیح: خدای مجسم، مطرح است، که یکی از ارکان تثلیث است و یکی از کارکردهایش ایفای نقش در رستگاری مؤمن مسیحی است، چیزی که در اسلام به هیچ وجه قابل تصور یا پذیرش نیست.

در مسیحیت، با توجه به آموزه گناه نخستین و نیاز همه انسان‌ها به نجات،

انسان سرگشته و زندانی گناه و صغیر مسیحی نیاز به یک منجی و میانجی دارد تا او را از مخمصه دوری از خدا رها سازد و نیز، در ادامه، با دستگیری او با واسطه فیض و مسیح و روح القدس، او را به کمال مطلوب برساند. یک مؤمن مسیحی بدون مسیح نمی‌تواند به جایگاه رفیع تقرب به خداوند نایل آید اما یک مسلمان، از آغاز، با روح و جان عاری از گناه دیگران به دنیا می‌آید و با فراغ بال، زمینه تعالی و کمال برای او مهیا است.

به بیان دیگر، انسان مسیحی یا هیچ نقشی در سعادت و کمال خویش ندارد و یا این نقش برایش بسیار کم‌رنگ است و کمال نیز، همچون نجات و عادل‌شمردگی رایگان، رایگان و هدیه و آنهم برای برگزیدگان است و دیگران حق اعتراض ندارند، چیزهایی که در دین بلندمرتبه اسلام به چشم نمی‌خورد. در اسلام، ارزش و زیبایی کمال انسان و نزدیکی او به خداوند عمدتاً ناشی از ایمان و عمل صالح اختیاری است.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- کتاب مقدس [انجمن کتاب مقدس ایران، انتشارات ایلام، ۱۹۹۶م].
- استید، کریستوفر (۱۳۸۰). *فلسفه در مسیحیت باستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- استیس، والتر ترنس (۱۳۸۸). *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران: سروش.
- انس الامیرکانی، جیمس (۱۸۹۰م). *نظام التعليم فی علم اللاهوت القويم*، قاهره: مطبعة الامیرکان.
- ایزوتسو، توشی هیکو (۱۳۶۸). *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- برانتل، جورج (۱۳۸۱). *آئین کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- تیلیخ، پل (۱۳۸۱). *الاهیات سیستماتیک*، ترجمه حسین نوروزی، تهران: حکمت.
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۲). *درآمدی بر الاهیات تطبیقی اسلام و مسیحیت*، قم: طه.
- شریف رضی، محمدبن حسین (۱۴۱۴ق). *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی صالح، قم: هجرت.
- شیمل، آنه ماری (۱۳۷۴). *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- کاکایی، قاسم (۱۳۸۱). *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت*، تهران: هرمس.
- لین، تونی (۱۳۸۰). *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران: فرزانه روز.
- محمدیان، بهرام و دیگران (۱۳۸۱). *دائرة المعارف کتاب مقدس*، تهران: سرخدار.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). *عدل الهی*، تهران: صدرا.
- مکدونلد، ولیم (۱۹۹۸م). *تفسیر الكتاب المقدس للمؤمن*، بیروت: دارالتقافة.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۵). *درآمدی بر الاهیات مسیحی*، ترجمه عیسی دیباج، تهران: کتاب روشن.

- میلر، و. م (۱۳۱۹). *تفسیر انجیل یوحنا*، تهران: حیات ابدی.

- Barton, John and Muddiman, John (2007). *The Oxford Bible Commentary*, OUP Oxford.
- Buttrick, George (1952). *The Interpreter's Bible*, New York: Abingdon Press.
- *Catechism of the Catholic Church* (1994). Kentucky: URBi et ORBi Communications.
- Cottingham, John (2003). *On the Meaning of Life*, London and New York, Routledge.
- Eckhart, Meister (1941). *A Modern Translation*, Translated by Blakney, Raymond Bernard, Harper.
- Hick, Jhon H (1991). *philosophy of religion*, India, New Dehli.
- Kant, Immanuel (1934/1960). *Religion within the limits of Reason - Alone*, translated by Hoyt H. Hudson, New York: Harper and Brothers.
- Lacoste, Jean Yves (2005). Wholly Other in: *Encyclopedia of Christian Theology*, Lacoste, Jean-Yves (ed.), New York, Routledge.
- Moran, G (2003). Revelation in: *New Catholic Encyclopedia*, Thomson Gale (ed.) Washington, The Catholic university of American.
- Murata, Sachiko (1992). *The Tao of Islam*, Albany, suny press.
- Peterson, David (1995). *Possessed by God*, Michigan, W. B. Eerdmans.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

