

انسان‌شناسی پولس: بررسی و نقد

gelmi@ut.ac.ir

قربان علمی / دانشیار دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۱۶ - پذیرش: ۱۳۹۶/۰۱/۲۷

چکیده

این مقاله به بررسی تحلیلی و انتقادی انسان‌شناسی پولس می‌پردازد. درک الهیات پولس، در گرو درک انسان‌شناسی اوست. قلب الهیات او تأثیر مکاشفه و فیض خدا در انسان است. پولس وجود انسان را دارای ساختی سه‌گانه جسم، نفس و روح می‌داند که هر ساحت، خود دو جزء دارد: ۱. بدن و تن، ۲. عقل یا ذهن و قلب ۳. روح و نفس. انسان دو شیوه زیست دارد: در موافقت با خدا و در موافقت با دوره پیش از مسیح. دیدگاه او درباره انسان عبارت از: توضیح ذات او در سه وضع آفرینش، هبوط و نجات است. در باب وضع آفرینش باید گفت: انسان به صورت خدا و برای ارتباط با خدا آفریده شد. آدم قبل از هبوط، با اراده آزاد خود مرتکب گناه شد و وضعیتی نامطلوب یافت. گناه او به فرزندانش انتقال یافت. نتیجه گناه مرگ شد. اراده انسان متمایل به گناه است. انجام عمل نیک و نجات، تنها با فیض خدا ممکن است. نجات هدیه رایگان خداوند است که به وسیله فیض و از طریق ایمان حاصل می‌شود.

کلیدواژه‌ها: انسان، طبیعت انسان، گناه ازلی، نجات، پولس.

بیان مسئله

مسئله سرشت انسان از دیرباز، یکی از مهم‌ترین مسائل مورد مناقشه در الهیات مسیحی بوده است. الهی‌دانان مسیحی در باب چیستی و مؤلفه‌های وجودی انسان، برخورداری او از اراده آزاد، وجود ضعفی اسرارآمیز در طبیعت وی، راه نجات و... اختلاف نظر داشته‌اند. با توجه به اینکه در انسان‌شناسی مسیحی، کتاب مقدس در درجه اول اهمیت قرار دارد، این پرسش مطرح است که آیا عامل مهم این اختلاف‌نظرها، نبود آموزه روشن در باب انسان در کتاب مقدس است و آیا بخش‌های مختلف کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید و حتی بخش‌های گوناگون عهد جدید یعنی اناجیل و نامه‌های پولس و...، دیدگاه هماهنگ و یکنواختی را در باب انسان و ماهیت او ارائه می‌دهند.

هرچند مطابق تعالیم کتاب مقدس، خداوند انسان را به صورت خویش آفریده (پیدایش، ۱: ۲۶-۲۸ و ۵: ۱-۳)، او پاک و مقدس است. به همین دلیل، یهودیان آموزه گناه ازلی و اعتقاد به انتقال گناه آدم به نسل وی را نپذیرفته‌اند (کوهرلر، ۱۹۱۸، ص ۲۳۹)، اما اعتقاد به گناه اصلی (original sin)، تقریباً از سوی همه مسیحیان پذیرفته شده است. اگرچه در عهد قدیم و در انجیل‌ها اثری از این آموزه وجود ندارد (همان)، ریشه کتاب مقدسی این آموزه را تنها در رسالات پولس* می‌توان یافت (کراس، ۱۹۹۷، ص ۱۹۵).

با توجه به اینکه مسیحیت امروزی، به نوعی مسیحیت پولسی است، بررسی آراء وی، به‌ویژه در باب انسان، که ارتباط عمیقی با خداشناسی و مسیح‌شناسی او دارد، اهمیت زیادی دارد. می‌توان گفت: دیدگاه رایج در مسیحیت درباره انسان از اندیشه پولس نشئت گرفته است. با توجه به اهمیت و تأثیرگذاری آراء پولس، این نوشتار سعی در بررسی دیدگاه انسان‌شناختی او و پاسخ به پرسش‌های زیر را دارد:

اجزاه تشکیل‌دهنده انسان چیست؟ دیدگاه پولس در باب طبیعت انسان، اراده او، گناه ازلی و آثار آن چیست؟ انسان چگونه می‌تواند با خداوند ارتباط برقرار کند و در درگاه خداوند پذیرفته شود؟

درک الهیات پولس، در گرو درک انسان‌شناسی اوست؛ زیرا قلب الهیات او در کل، تأثیر مکاشفه و فیض خدا در انسان است. پس شناخت انسان، پیش‌فرض درک چگونگی تأثیر و عمل مکاشفه و فیض خدا در انسان است. ارتباطی منطقی بین خداشناسی و انسان‌شناسی پولس وجود دارد.

اهمیت انسان‌شناسی پولس تا بدان حد است که بولتمان ادعا می‌کند «هر سخنی درباره خدا در عین حال سخن درباره انسان و به‌عکس است» (بولتمان، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۱۹۱).

اینکه آیا انسان‌شناسی پولس، متأثر از فرهنگ یونانی یا تفکر یهودی بوده یا نه، جای بحث است. فرهنگ یونانی انسان را متشکل از اجزای گوناگون و یهودیت انسان را دارای ابعاد گوناگون

می‌دانست (وایتلی، ۱۹۶۴، ص ۳۶؛ رابینسون، ۱۹۷۷، ص ۱۴). هرچند پس از آمدن یونانی‌ها و تأثیر فرهنگ یونانی بر یهودیت، در زمان پولس، این دو تمایز به حداقل رسیده بود. پولس، که در هر دو فرهنگ زندگی کرده بود، تا اندازه‌ای از هر دو بهره برده است. مثلاً، برخی معتقدند: اصطلاح نفس، تن و روح پولس، برگرفته از یهودیت است. اما واژه بدن، که معادل مستقیمی در عبری ندارد (ر.ک: مائورر، ۱۹۶۴، ج ۷، ص ۱۰۴۴-۱۰۴۵). ذهن و وجدان برگرفته از فرهنگ یونانی است (ر.ک: همان، ۱۹۶۴، ج ۷، ص ۹۰۲-۹۰۴ و ۹۰۸-۹۱۳). اما باید توجه داشت که پولس در کاربرد این واژه‌ها با آن دو فرهنگ متفاوت عمل می‌کند.

ابعاد یا اجزای ذاتی تشکیل‌دهنده وجود انسان

در باب طبیعت انسان و ابعاد یا اجزاء ذاتی تشکیل‌دهنده وجود او، سه دیدگاه وجود دارد:

۱. «ماتریالیسم» این دیدگاه بر آن است که انسان، تنها یک ساحت دارد؛ یعنی ساحت بدنی که مادی است.
۲. دوگانه‌انگاری. براین اساس طبیعت آدمی از دو ساحت نفس و بدن برخوردار است.
۳. سه‌گانه‌انگاری: براین اساس، آدمی از سه ساحت روح، نفس و بدن تشکیل شده است (مورفی، ۲۰۰۶، ص ۲۱-۲)؛ البته مورفی دیدگاه چهارمی را نیز مطرح می‌کند که بر اساس آن انسان فقط از یک جوهر کلاً روحانی یا ذهنی تشکیل شده است (همان).

هرچند در مسیحیت، انسان آمیزه‌ای از روح و جسم است (پیدایش، ۷:۲) و او خلق‌تبی مادی و الهی دارد (قرنطیان اول، ۱۵: ۴۴-۴۵)، اما در نامه‌های پولس، سخن از سه‌ساحتی بودن وجود انسان؛ یعنی جسم، نفس و روح به میان می‌آید که هر ساحت خود دو جزء دارد: ۱. بدن (soma=body) و تن (sarx=flesh)، ۲. عقل یا ذهن (Nous=mind or reason) و قلب (kardia=heart)، ۳. روح (pneuma=spirit) و نفس (Psyche=soul).

۱. بدن و تن

بدن

بدن، یکی از دو اصطلاح بسیار مهم پولسی در بحث از انسان است. در نامه‌های او، بیش از ۵۰ بار به بدن اشاره شده است. نامه به رومیان و قرنطینیان اول، در این مورد برجسته‌اند. بدن در کاربرد پولسی آن، به معنی عضو مادی یا تن انسان و برابر با جسد (corpse) نیست. بدن در نزد پولس، دارای طیفی از معنا است. بدن شامل بدن فیزیکی، اما چیزی بیش از آن است. بدن، تجسم شخص است. بدن، یک مفهوم ربطی است. آن وسیله ارتباط شخص با محیط و بعکس است؛ یعنی وسیله زندگی در محیط و تجربه آن و تأثیر متقابل شخص و جهان است (رابینسون، ۱۹۷۷، ص ۲۸). به لحاظ معنایی بسیار نزدیک به واژه

«شخصیت» است که انسان‌ها را قادر می‌سازد با یکدیگر تعامل و تعاون داشته باشند (کاسمان، ۱۹۷۱، ص ۲۱). تلقی «بدن» صرفاً به معنای «بدن فیزیکی» کاملاً جدا از معنای اصلی آن و در برخی موارد، نادیده گرفتن آن است. اما تلقی بدن به معنی تجسم شخص، به طور مستقیم به ایده بدنی که با دیگران همکاری دارد، منجر می‌شود. البته، معنای کامل‌تر بدن، به معنی «تجسم» در قرن‌های اول (۶: ۱۳-۲۰)، روشن‌تر است. پولس در آنجا، هشت بار آن را به کار می‌برد. وی در آنجا، بدن پیروان مسیح را بدن مسیح تلقی می‌کند که به عنوان اعضای بدن مسیح با او در ارتباط هستند. بدن معبد روح القدس است و آن را باید برای جلال خدا به کار برد؛ زیرا آن قیمت گزافی دارد (۶: ۱۹-۲۰). بدن را به عنوان قربانی زنده و مقدس باید تقدیم خدا کرد (رومان، ۱: ۱۲). البته منظور از بدن در اینجا خود مؤمن است (همان، ۶: ۱۳ و ۱۶). یا وقتی که اظهار می‌دارد که «مسیح باید در بدن من جلال یابد» (فیلیپیان، ۱: ۲۰)، بدن به معنی «تجسم» را در نظر دارد.

به طور خلاصه، به نظر پولس بدن بیانگر شخصیت نوع بشر، یعنی وجود متجسم اوست. با این تجسم، فرد در آفرینش مشارکت کرده، به عنوان بخشی از آفرینش عمل می‌کند. این بدن، همان چیزی است که زندگی اجتماعی را برای او ممکن می‌سازد. اینجاست که به کارگیری اصطلاح «بدن»، سبب می‌شود که الهیات پولس، بعد اجتماعی و زیست‌محیطی به خود گیرد.

تن

تن، یکی دیگر از برجسته‌ترین اصطلاح انسان‌شناسی پولس است که تقریباً ۹۱ بار در نامه‌های وی از جمله ۲۶ بار در نامه به رومیان آمده است. این اصطلاح، بحث‌برانگیز است. این عمدتاً به دلیل کاربرد آن در طیفی وسیع از معانی است. این واژه از معنی ماده فیزیکی بدن گرفته تا معنی «تن» به عنوان یک نیروی متخاصم با خدا کاربرد دارد.

برخی از محققان همچون بور (۲۰۰۳) و ویس (۱۸۲۷)، تن را در الهیات پولسی به معنی نیروی کیهانی که دشمن روح انسان یا روح القدس است، تلقی کرده‌اند (جوت، ۱۹۷۱، ص ۵۱-۶۳)، برخی دیگر، آن را منشأ گناه (سند، ۱۹۶۷، ص ۲۹-۳۱: ۲۱۶) و برخی، چیزی شبیه به آئون (aeon) گنوسی (کاسمان، ۱۹۷۱، ص ۱۰) دانسته‌اند. بولتمن، آن را همراه با گناه و مرگ می‌آورد و تن و گناه را نیروهای موجب هبوط انسان می‌داند (بولتمان، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۲۴۵). آلبرت شوایتزر معتقد است: تن و روح نه تنها دشمن یکدیگرند، بلکه مانع‌الجمع هستند: «در مسیح بودن» به عنوان گونه‌ای از زندگی، جای «در تن بودن» فیزیکی را می‌گیرد. «در روح القدس بودن» دیگر

به معنای «در تن بودن» نیست (شوایتزر، ۱۹۹۸، ص ۱۲۷ و ۱۶۷). برخی دیگر، معتقدند: تن در اندیشه پولس بیشتر مفهوم روان‌شناختی دارد تا جهان‌شناختی. مفهوم «تن» را باید به عنوان جایگاه شهوت دانست و از «لذت‌های تن» سخن گفت که در دوران باستان نیز کاربرد داشته است (جوت، ۱۹۷۱، ص ۵۰).

با تأمل در نامه‌های پولس می‌توان دریافت که واژه «تن» کاربردهای گوناگونی دارد. تن عبارت است از: بدن فیزیکی یا رابطه و نسبت فیزیکی، بدون اینکه مضمون منفی داشته باشد (رومیان، ۱۱: ۱۴؛ قرنتیان اول، ۶: ۱۵ و ۱۶: ۱۵؛ افسیان، ۵: ۲۹ و ۳۱؛ کولسیان، ۲: ۱؛ قرنتیان دو، ۷: ۱)؛ تن بدن فیزیکی ضعیف و ناتوان است (رومیان، ۶: ۱۹)؛ تن نمی‌تواند وارث ملکوت خدا گردد؛ چون فناپذیر است (قرنتیان اول، ۱۵: ۵۰). تن فانی (قرنتیان دو، ۴: ۱۱)، محکوم به رنج و خستگی (قرنتیان دو، ۷: ۵) و محل خستگی و ناخوشی جسمی است (غلاطیان، ۴: ۱۳-۱۴). در برخی عبارات، تن به مفهومی به‌کار می‌رود که ناتوان از رسیدن به وجود برتر و یا در تضاد با آن است: «جسم و خون» در تضاد با خداست (غلاطیان، ۱: ۱۶)؛ زندگانی جسمانی، در تقابل با زندگی مسیح در اوست (غلاطیان، ۲۴: ۲۰). زندگی در تن، در تضاد با مسیح بودن است (فیلیپیان، ۱: ۲۲-۲۳). در عبارات دیگر، این ضعف و ناتوانی تن، معنی اخلاقی به خود می‌گیرد. دقیقاً، به خاطر تن است که انسان نمی‌تواند در حضور خدا نیک شمرده شود (رومیان، ۳: ۲۰؛ غلاطیان، ۲: ۱۶)؛ به واسطه ضعف تن بود که شریعت نتوانست آنچه را که خدا می‌خواست، انجام دهد (رومیان، ۸: ۳). انسان‌های در بند تن نمی‌توانند خدا را خشنود سازند (همان، ۸: ۸). تن قلمرو عملیات گناه است: «هنگامی که گرفتار تن (طبیعت نفسانی) بودیم، شهوات گناه در وجود ما کار می‌کرد» (همان، ۷: ۵). در تن (طبیعت نفسانی) انسان، جایی برای نیکویی نیست (همان، ۷: ۱۸).

نیروی منفی تن همچون چیزی فانی، ناقص، ناشایست یا مخرب، هنگامی آشکار می‌شود که آن در تقابل با روح قرار گیرد. عاقبت دلبستگی به تن و امور نفسانی، مرگ و عاقبت پیروی از امور روحانی حیات و آرامش است (همان، ۸: ۶). در نهایت باید گفت که تن همچون سرچشمه فساد و دشمنی با خدا توصیف می‌شود. دلبستگی به امور نفسانی دشمنی با خداست (همان، رومیان، ۸: ۸؛ ۷: ۷).

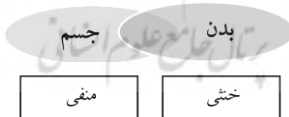
علی‌رغم طیف معنایی گسترده و کاربردهای گوناگون تن (طبیعت نفسانی) در نامه‌های پولس، یک حلقه مشترک در آن طیف وجود دارد، تن موجب فناپذیری انسان است. فناپذیری انسان ضعف اخلاقی شخص را سبب می‌شود. پس تن ضعف، هوای نفس، نقص و تباهی را برای انسان سبب می‌شود که در روابط و نیازهای او نمود پیدا می‌کند. این برداشت موافق با این دیدگاه رایج است که برداشت و کاربرد پولس از تن برآمده از مفهوم تن (basar) عبری است (رابینسون، ۱۹۲۶، ص ۱۱۷؛ داویس، ۱۹۴۸، ص ۹).

رابطه بدن و تن

با توجه به آنچه که گذشت، پولس میان تن و بدن تمایز قایل است. این در حالی است که در زبان عبری تنها یک واژه وجود دارد یعنی basar که به معنی «تن» است. از سوی دیگر، در تفکر یونانی نیز تن و بدن، بر عکس پولس، بیشتر مترادفند. هرچند در اندیشه پولس، آن دو تا اندازه‌ای به لحاظ طیف معنا همپوشی دارند، اما طیف معنایی بدن به لحاظ اخلاقی خنثا است در صورتی که طیف معنایی تن به لحاظ اخلاقی منفی است. البته، بدن، آن‌گاه که به گناه (رومیان، ۶: ۶) و مرگ (همان، ۷: ۲۴) اضافه می‌شود، معنی منفی به خود می‌گیرد؛ در صورتی که تن فی‌نفسه معنی منفی دارد.

تفاوت دیگر اینکه، تن نمی‌تواند وارث ملکوت خدا گردد (قرنیتان اول، ۱۵: ۵۰)، در صورتی که بدن می‌تواند (همان، ۱: ۴۴). در حالی که پولس بدن را برای بدن‌های آسمانی نیز به‌کار می‌برد، کاربرد تن را محدود به موجودات پست، شامل انسان‌ها، حیوانات، پرندگان و ماهی‌ها می‌کند (مارتین، ۱۹۹۵، ص ۱۲۵). از سوی دیگر، بدن که حالت خنثی دارد می‌تواند تحول یافته و تعالی پیدا کند، در صورتی که تن نمی‌تواند (گنیلکا، ۱۹۹۴، ص ۴۶). بدن قابلیت آزاد شدن و رهایی را دارد (رومیان، ۸: ۲۳)؛ اما لازمه نجات روح، در روز داوری، نابودی تن و طبیعت نفسانی است (قرنیتان اول، ۵: ۵).

به طور خلاصه، «بدن» به «موجود بودن در جهان» دلالت دارد (انسانی که در جهان زندگی می‌کند)، درحالی‌که «تن» دلالت بر «تعلق و دلبستگی به جهان» (انسانی که برای جهان زندگی می‌کند) دارد (راینسون، ۱۹۷۷، ص ۳۱). به نظر پولس انسان‌ها همیشه موجودات متجسم هستند، اما اوج نجات دست کشیدن از تن با همه ضعف و فناپذیری‌اش است. پس می‌توان رابطه بدن و تن را به صورت نمودار زیر ترسیم کرد:



با این حال، به نظر پولس عامل منفی صرفاً خود وجود جسمانی نیست، بلکه ویژگی زودگذر وجود انسان به عنوان وجود در تن است که اسیر تمایلات و فناپذیر بوده و می‌خواهد آن وجودی را، که باید در محضر خدا و برای خدا باشد، تباه سازد.

۲. عقل یا ذهن

عقل یا ذهن

دو اصطلاح کلیدی دیگر انسان‌شناسی پولس، عقل یا ذهن و قلب است. البته معنای این دو، در مقایسه

با بدن و تن، کمتر محل نزاع بوده است. «نوس»، ۲۱ بار در نامه‌های پولس تکرار می‌شود. نوس، نوعاً در تفکر یونانی، همان عقل یا عقلانیت است که عالی‌ترین جزء و عنصر وجودی انسان است که همچون امر الهی تلقی می‌شود و جزئی الهی در انسان است (بهیم، ۱۹۶۴، ج ۴، ص ۹۵۴-۹۵۷). تأثیر چنین برداشتی بر پولس در رومیان (۱،۲۰) بسیار مشهود است، که عقل انسان وجود و ماهیت خدا را می‌شناسد. در این ارتباط، پولس پلی به فلسفه دینی غیر یهودی می‌زند که قبلاً در یهودیت هلنیستی شکل گرفته بود (بومکام، ۱۹۶۹، ۵۳-۵۰).

به نظر پولس، نوس بسیار مهم است. او اظهار می‌کند با نوس است که انسان شریعت خدا را می‌پذیرد و از آن لذت می‌برد (رومیان، ۳: ۲۳ و ۲۵). با نو شدن عقل است که هر فرد مسیحی متحول می‌شود (فسیان، ۴: ۲۳). تصمیم اخلاقی با سطح بالای عقل ممکن است (رومیان، ۱۴: ۵). بهترین دعا و نیایش آن است که با نوس و روح انجام گیرد (قرنتیان اول، ۱۴: ۱۵-۱۴). در مواردی، نوس در تقابل با تن و طبیعت نفسانی (رومیان، ۷: ۲۵) یا روح (قرنتیان اول، ۱۴: ۱۵) است. البته او در جای دیگر می‌گوید: با تجدید افکار، وجود آدمی متحول می‌شود تا اراده خدا را تشخیص دهد (رومیان، ۱۲: ۲-۱). همان‌طور که می‌توان بدن را «من» متجسم دانست، نوس را هم می‌توان شخص عاقل، یعنی «من» درک‌کننده، اندیشنده و تصمیم‌گیرنده دانست، «من» ی که صرفاً دستخوش قدرت بیرونی نیست، بلکه می‌تواند با درک آن قدرت، بدان پاسخ دهد (جوت، ۱۹۷۱، ص ۳۷۸-۳۸۰). در هر صورت، نو شدن «نوس» (رومیان، ۱۲: ۲)، به معنی استعداد و ظرفیت جدید برای تشخیص اراده خدا از طریق عقل نیست، بلکه جمع عقلانیت، در نتیجه تحول کامل شخص، باز یافت و بهبود عملکرد درست ذهن و بیرون آمدن از افکار فاسد است (رومیان، ۱: ۲۸).

قلب

قلب (kardia)، ۵۲ بار در نامه‌های پولس تکرار شده است. آن یک اصطلاح عبری و در عین حال، یونانی است که دلالت بر جزء باطنی انسان دارد و محل عواطف، اندیشه و اراده است (رابینسون، ۱۹۲۶، ص ۱۰۶). این واژه در کاربرد، پولس، طیف معنایی زیر را منعکس می‌سازد. خدا «کسی است که قلب‌ها را جست‌وجو می‌کند» (رومیان، ۸: ۲۷)؛ شریعت باید در قلب نوشته شود (همان، ۲: ۱۵). اطاعت و اعتقاد باید از قلب برخیزد (همان، ۶: ۱۷؛ ۱۰: ۹-۹). محبت خدا قلب مؤمن را فرامی‌گیرد (همان، ۵: ۵). قلب جای اندوه (قرنتیان دو، ۲: ۴؛ ۹: ۲)، آرزو (همان، ۱۰: ۱) و آرامش الهی است (فیلیپیان، ۴: ۷؛ کولسیان، ۳: ۱۵) و خدا تسلی بخش و گرم‌کننده قلب است. قلب، عامل تصمیم‌گیرنده است (قرنتیان اول، ۷: ۳۷؛ قرنتیان دو، ۹: ۷). قلب در

کنار نوس به عنوان «من اندیشنده»، «من تجربه‌کننده و برانگیزاننده»، است. به نظر پولس، تجربه فیض خدا به اعماق باطنی انسان نفوذ می‌کند (قرنتیان دو، ۱: ۲۲؛ ۳: ۲-۳؛ غلاطیان، ۴: ۶؛ افسسیان، ۱: ۱۸؛ ۳: ۱۷) و ایمان مربوط به آن، بیانگر تجربه سرسپردگی عمیق است.

واقعیت این است که هرچند این دو واژه، به لحاظ طیف وسیعی از کاربرد همپوشانی دارند، اما هر دو لازم هستند؛ زیرا به نظر پولس انسان موجودی صرفاً عقلانی و یا فقط مجموعه‌ای از احساسات نیست، بلکه هر دو است. «نوس یا ذهن» قطعاً انسان را از حیوان متمایز می‌سازد؛ اما در انسان، عقلانیت، احساسات و اراده، همگی در «قلب» جمع شده است. شاید به این علت باشد که پولس از «قلب» به مراتب بیشتر از «نوس» سخن به میان می‌آورد. او در این ارتباط از آرامشی صحبت می‌کند که از جانب خدا بر قلب وارد می‌شود که مافوق فهم بشر است (فیلیپیان، ۴: ۷). از این رو، پولس تمامیت انسان را در تعادل بین عقل، احساس و اراده می‌داند و بعکس، فیلیون اسکندرانی، قلب را تابع و فرع بر نوس نمی‌داند (جوت، ۱۹۷۱، ص ۳۰۸-۳۰۶).

۳. نفس و روح

نفس

دو اصطلاح دیگر انسان‌شناسی پولس، نفس و روح است. هرچند پولس این دو واژه را در مقایسه با واژه‌های دیگر، کمتر به کار برده است، اما کاربرد آنها در بررسی انسان‌شناسی او، به‌ویژه برای روشن شدن چگونگی مواجهه انسان و خدا بسیار مهم است.

پولس در نامه‌های خود، ۱۳ بار واژه «نفس» را به کار می‌برد که ۴ بار در نامه به رومیان است. این خود، در تقابل برجسته با کاربرد منظم آن در متون کلاسیک یونانی و nephesh در عهد عتیق (۷۵۶ بار) است (استیسی، ۱۹۵۶، ص ۱۲۱). تفاوت بین انسان‌شناسی عبری و یونانی، در اینجا روشن می‌شود؛ زیرا در متون کلاسیک یونانی، نفس «هسته اصلی وجود انسان است که می‌تواند از بدن جدا شود و با متلاشی شدن بدن، نابود نمی‌شود» (یعقوب، ۱۹۶۴، ج ۹، ص ۶۱۱). نفس «جاودانه» است؛ یعنی بخشی از وجود باطنی انسان است که پس از مرگ باقی است. در مقابل، در تفکر عبری، (nephesh) تمامیت شخص انسانی، «نفس زنده» است (تکوین، ۲: ۷).

برداشت پولس از نفس، نگرشی از نوع عبری است (استیسی، ۱۹۵۶، ص ۱۲۴؛ کنزلمن، ۱۹۶۹، ص ۱۷۹). دلالت نفس بر شخص انسان، در عبارت‌های متعدد نامه‌های پولس روشن است (تسالونیان اول، ۲: ۸؛

رومیان، ۲: ۹، ۱۳؛ ۱: ۱۳؛ ۱: ۱۵؛ ۴۵: ۱۵؛ ۲۳: ۱۲؛ ۱۵). در جای دیگر، نفس به معنای زندگی (رومیان، ۱: ۳؛ فیلیپیان، ۲: ۳۰) و نیروی زندگی (کولسیان ۳: ۲۳؛ فیلیپیان، ۱: ۲۷؛ افسسیان، ۶: ۶) است.

روح

واژه «روح» (pneuma)، در نامه‌های پولس هم در مورد روح انسان و هم روح خدا (روح‌القدس)، هر دو به کار می‌رود. تمایز آن دو در برخی عبارات، بخصوص قرن‌تینیان اول (۴: ۲۱؛ ۱۴: ۱۵ و ۳۲)، قرن‌تینیان دوم (۴: ۱۳)، غلاطیان (۶: ۱)، افسسیان (۶: ۶) و فیلیپیان (۱: ۲۷) روشن نیست. شمار ارجاع به روح‌القدس، بیش از روح انسانی است. چیزی که درباره روح انسان می‌توان گفت: اینکه آن بعدی از وجود انسان است که به وسیله آن انسان می‌تواند مستقیماً با خدا ارتباط برقرار کند. به نظر پولس، روح انسان تجلی «روح» الهی است (رک: جوت، ۱۹۷۱، ص ۱۸۲-۲۰۰؛ فی، ۱۹۹۴، ص ۲۶-۲۴؛ راینسون، ۱۹۲۶، ص ۱۱۰؛ بولتمان، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۹). این امر، به خوبی بیانگر میزان نفوذ تفکر عبری در پولس باشد (تکوین، ۶: ۳؛ ایوب، ۲۷: ۳؛ ۳۲: ۸؛ ۳۴: ۱۵-۱۴؛ مزامیر، ۱۰۴: ۲۹-۳۰). در انسان‌شناسی او، به جای نوس (عقل)، روح بالاترین (یا عمیق‌ترین) بعد انسان است (دیپله، ۱۹۶۴، ج ۹، ص ۶۳۴).

مانند اصطلاحات زوج انسان‌شناختی قبلی، دو واژه «نفس» و «روح» نیز همپوشانی معنایی دارند. و این نشانگر آن است که ریشه‌های هر دو واژه در یونانی و عبری است، اما پولس در کاربرد آنها عمدتاً متأثر از انسان‌شناسی عبری است؛ زیرا هر دو واژه نفس و روح بیانگر این است که هویت اصلی آنها «نفس» (breath)، همچون نیروی زندگی است (یعقوب، ۱۹۶۴، ج ۹، ص ۶۰۹، ۶۱۸-۶۱۹). این همپوشانی معنایی، در شماری از عبارات عهد عتیق آشکار است که برجسته‌ترین آنها، این آیه است: «آن‌گاه خداوند از خاک زمین، آدم را سرشت سپس در بینی آدم روح (Nesamah) حیات دمید، و آدم، موجود (نفس=nephesh) زنده‌ای شد» (تکوین، ۲: ۷). اما در کاربرد پولس، روح بیشتر به بعد رو به خدای انسان دلالت دارد. در صورتی که نفس به خود نیروی حیاتی محدود است (راینسون، ۱۹۲۶، ص ۱۹-۲۰ و ۱۰۹).

به نظر پولس، انسان بیش از آن است که در «نفس» خلاصه شود. نفس برای توصیف اعماق وجودی انسان کافی نیست. انسان دارای ابعاد کامل‌تر از واقعیت نفس اوست. او با میراث یهودی خود، اظهار می‌دارد علاوه بر نفس، انسان دارای روح است که واقعی‌تر بالاتر و عمیق‌تر بوده و با کارکرد آن و ارتباط با روح الهی از طریق آن، انسان می‌تواند کامل شود (رک: دان، ۱۹۹۸، ص ۷۸-۵۱).

در مجموع، پولس انسان را موجودی دارای ابعاد مختلف می‌داند. ما از آن جهت که متجسم هستیم،

اجتماعی بوده و نیاز ما به روابط و توانایی ما برای ورود به چنان روابطی، بخشی از معرف‌های ماهوی ما را تشکیل می‌دهد، و آن نیاز، البته امری زائد نیست، بلکه بُعدی از خود وجود ماست. تن بودن ما، گواه بر ضعف ما به عنوان انسان‌های صرف، گریزناپذیری مرگمان، وابستگی مان به ارضاء شهوات و امیال، سستی و ضعف ما برای دستکاری چنین شهوات و امیال است. در عین حال، از این جهت که، موجودات عاقلی هستیم، می‌توانیم به بالاترین مراتب تفکر نایل شویم و از این جهت که موجودات دارای احساس و تجربه هستیم، قادر به نیل به عمیق‌ترین عواطف و پایدارترین انگیزه‌ها هستیم. ما موجوداتی زنده هستیم، به وسیله موهبت سر حیات زنده شده‌ایم، و در بُعدی از وجود ما، نقطه‌ای هست که در آن، به طور مستقیم با ژرف‌ترین واقعیت موجود در درون و ورای عالم در تماس هستیم. از نظر پولس، هر جزء مظهر کل شخص است که از زاویه خاصی لحاظ شده است. برای مثال، «روح» مظهر کل شخص است از حیث ارتباطش با خدا. آنچه پولس به آن توجه دارد، رابطه آدمی است با جهان طبیعت، با اجتماع، و با خدا. تمایزی که پولس بین روح و تن می‌گذارد، تمایزی نیست که میان نفس و بدن وجود دارد. نظر پولس به دو شیوه زیستن معطوف است: یکی در موافقت با خدا، و دیگری در موافقت با دوره پیش از مسیح (مورفی، ۲۰۰۶، ص ۲۱).

وضعیت انسان

دیدگاه پولس درباره انسان عبارت از توضیح ذات او در سه وضع آفرینش (creation)، هبوط (fall) و نجات (redemption) است (شاف، ۱۹۶۴، ج ۳، ص ۱۱۷-۸۲۲). پولس، تاریخ انسان را به دو دوره تقسیم می‌کند: دوره پیش از مسیح که خود، شامل دوره آدم تا موسی یا دوره طبیعت و دوره موسی تا مسیح یا دوره شریعت است. ۲. دوره مسیح یا دوره فیض.

وضعیت انسان پیش از هبوط

انسان به صورت خدا و به شباهت او آفریده شده است (تکوین، ۱: ۲۶-۲۸؛ ۵: ۱-۳). آدم با طبیعتی سالم و خدادادی به دنیا آمده و به طور طبیعی توان انجام هر عملی اعم از نیک یا بد را دارد. او برای ارتباط با خدا آفریده شده بود؛ رابطه‌ای که اساس و جوهره زندگی انسان است و نوع بشر را به کمال وجودی‌اش می‌رساند. «اگر خدا طبیعت انسان را ناقص و معیوب خلق کرده بود، در واقع نیکویی خود را زیرسؤال می‌برد» (پارسون، ۱۹۲۶، ص ۷۰۷).

نیک بودن طبیعت انسان، پس از هبوط نباید این‌گونه تفسیر شود که انسان در بدو تولد، همراه با اعمالی

نیک به دنیا می‌آید، بلکه مراد خیر بودن طبیعت انسان در ذات خود و در شباهت با خداست. پولس آدم را برخوردار از اراده و قدرت انتخاب دانسته و علت گناه آدم را آزادی انتخاب وی می‌داند. آدم به واسطه اراده آزاد خود، مرتکب گناه گردید. به عقیده وی، خدا در سفر پیدایش (۲: ۱۷) انسان را انداز می‌دهد که از میوه درخت شناخت نیک و بد نخورد. بنابراین، انسان دارای اراده‌ای آزاد است؛ زیرا اگر انسان آزادی نداشت این انداز معنایی نداشت. اگرچه انسان دچار وسوسه می‌شود، ولی مجبور به گناه کردن نیست. صحبت از «درخت حیات» (تکوین، ۲: ۹، ۲۲ و ۲۴) و درخت معرفت و هشدار خدا، که اگر از میوه درخت معرفت بخورد، مطمئناً خواهد مرد، بیانگر قصد خدا برای اعطای زندگی جاودان برای آدم بود. اما آدم خود انتخاب کرد که مستقل از خدا به معرفتی دست یابد. نتیجه آن، محروم شدن از حیات بود.

پولس تنها رابطه درست با خدا را عبادت او می‌داند که آدم نتوانست آن‌طور که شایسته خداست، او را عبادت کند. اما آدم از آن آزادی که شامل توانایی بر انجام و ترک گناه بود و در وجود او، پیش از هبوط نهاده شده بود، بد استفاده کرد. او مرتکب این فکر اشتباه شد که با رها کردن ارتباط خود با خدا، می‌تواند به یک رابطه رضایت‌بخش‌تر با جهان دست یابد. او از خدا روی گردانید و توجه خود را منحصرأ متمرکز بر جهان نمود. بر ضد نقش خود به عنوان مخلوق عمل کرد و عصیان نمود و خود را همچون خالق انگاشت.

وضعیت انسان پس از هبوط

جنبه تاریک وجود آدمی

همان‌گونه که گفته شد، یکی از ابعاد وجودی انسان تن اوست. زندگی در دنیا، بدون تن ممکن نیست. اما زندگی «موافق با جسم» (kata sarka)، که در آن شهوات و تمایلات حیوانی بر زندگی غالب است، زندگی در دشمنی با خداست و نمی‌تواند در جهت خشنودی خدا باشد (رومیان، ۸: ۷-۸). بدن (Soma). یک واژه ختثا است، اما آن نیز می‌تواند در مفهومی کاملاً منفی به کار رود - «بدن گناه» (همان، ۶: ۶)، «این بدن، مرا به سوی مرگ می‌کشاند» (همان، ۷: ۲۴). در بهترین حالت، این بدن باز فانی است. در عین حال قرار است حیات یابد (همان، ۶: ۱۲؛ ۸: ۱۰-۱۱). نوس نیز هرچند ختثاست، اما فسادپذیر است: نامه‌های پولس از «ناشایست و فاسد بودن ذهن» (همان، ۱: ۲۸)، «بیهودگی ذهن» (فسیان، ۴: ۱۷)، «ذهن دنیوی و وابسته به تن» (کولسیان، ۲: ۱۸) صحبت می‌کند. در این راستا، پولس در نامه به رومیان از «قلب تیره نابخرد» (رومیان، ۱: ۲۱) نیز سخن می‌گوید. شخص همچون نفس نیز می‌تواند دلبسته به دنیا باشد. در واقع، نفس اصل حیات است، اما حیات ناقص، محدود و گذرا - انسانیت در مرتبه خود، نه در مرتبه الهی. بدن نفسی نیازمند به نجات (همان، ۸: ۲۳)، و تبدیل شدن به بدن روحانی است (قرنتیان اول، ۱۵: ۴۹-۴۴).

نتیجه اینکه، انسان با این ابعاد و ویژگی‌های مذکور، در مجموع دارای یک وضعیت نامطلوب و گناه‌آلود است. درباره وضعیت اتهام‌آلود انسان، برجسته‌تر از همه، گفته پولس در نامه به رومیان است: «زیرا هنگامی که ما هنوز ضعیف بودیم، در زمان معین، مسیح برای بی‌دینان وفات یافت؛ زیرا بعید است که برای شخص عادل کسی بمیرد، هرچند در راه مرد نیکو ممکن است کسی نیز جرئت کند که بمیرد...» (رومیان، ۵: ۶-۱۰).

نشانه وضعیتی که پولس از انسان در ذهن دارد، نه تنها ضعف و ناتوانی او، بلکه بی‌دینی و خدانشناسی او نیز است (رومیان، ۱: ۱۸). ویژگی او، گناه و شرارت و دشمنی با خداست. پولس در نامه به افسسیان (۲: ۳-۱)، تصویر ذهنی خود را از وضعیت نامطلوب انسان به روشنی ترسیم می‌کند: «و شما را که در خطایا و گناهان مرده بودید، زنده گردانید...».

در این دو عبارت، پولس با اصطلاحات خاص خود بیان می‌کند که شخصیت انسانی، دارای یک جنبه تاریکی است که باید مورد توجه قرار گیرد. در غیر این صورت، انسانیت او نابود خواهد شد. درون هر انسانی، یک سم زهرآگینی وجود دارد که در صورت نادیده گرفتن، به تدریج کل وجود او را از بین خواهد برد. ربی‌ها آن را «محرک شر» در درون آدمی توصیف کرده‌اند. گنوسی‌ها، مانوی‌ها وی خواهد برد کاتارها، سعی کرده‌اند آن را بر حسب شر بودن ماده تبیین کنند که باید به سختی آن را ریاضت داد. پولس سعی می‌کند این جنبه تاریک انسان را با متمرکز شدن بر شخص «آدم» و «نافرمانی نخست انسان» تبیین کند (میلتون، ۲۰۰۵، ۱، ۱).

پولس برای توصیف وضعیت انسان، بحث را از رابطه انسان با خالق آغاز می‌کند. او با این حقیقت شروع می‌کند که خدا به واسطه آنچه که خلق کرده، خود را برای آدمیان آشکار کرده است (رومیان، ۱: ۱۹). پس صفات خدا را می‌توان از آفرینش او شناخت (همان، ۱: ۲۰). پولس، تنها رابطه درست با خدا را عبادت و سپاسگزاری او می‌داند. انسان نتوانست، آن‌طور که شایسته خداست، او را عبادت کند (۱: ۲۱). همین عدم تکریم واقعی عظمت خدا، قدرت سرمدی و الوهیت او، یقیناً ضعف محدود و فساد انسان را به او ثابت کرد - که یک برداشت یهودی است (تکوین، ۲۴: ۱۵-۱۷؛ ۲۰: ۱۸-۲۰؛ اشعیا، ۶: ۵-۱). از سوی دیگر، شناخت خدا اگر همراه با تصدیق او نباشد، دروغ است (بولتمان، ۱۹۵۲، ج ۱، ص ۲۱۳). نتیجه و پیامد شناخت بدون تصدیق، پوچی افکار، نقص و تیره شدن عقل و دل خواهد بود (رومیان، ۱: ۲۱). استدلال پولس روشن است:

جایی که در آن زندگی به عنوان موهبتی از جانب خدا تجربه نشود، واقعیت خود را از دست داده و خود به خود محکوم به بیهودگی است... در آن صورت، تمام توان انسان به‌عنوان یک موجود عاقل

در عمل آسیب خواهد دید. بدون نور و جهت‌گیری که از شناختن درست خدا به دست می‌آید، کل وجود انسان در تاریکی فرو رفته، فاقد جهت شده و خود را در آنچه که اساساً بی‌اهمیت است تباه خواهد کرد (دان، ۱۹۸۸، ص ۶۰).

هبوط آدم و نقش آن در وضعیت انسان

بررسی نامه‌های پولس بیانگر این است که او برای درک و توصیف وضعیت انسان، بیش از همه و به طور مکرر، به سفر تکوین اشاره می‌کند. در واقع، پولس الهیات مربوط به آدم خود را وام‌دار سفر تکوین (۳-۱) است. موضوعات کلیدی او در این باب، به یقین یهودی است (داد، ۱۹۳۵، ص ۱۴۵-۱۶۹). در سراسر کتاب مقدس، آدم به معنی «نوع بشر» به کار می‌رود (براون، ۱۹۰۷، ص ۲). این امر در سفر تکوین (۱): ۲۸-۲۶: ۷) نمود آشکاری دارد. پولس معتقد است: زن از مرد و برای مرد آفریده شده و در نتیجه، مرد بیانگر صورت و جلال خدا و زن بیانگر جلال مرد است (قرنتیان اول، ۱۱: ۸۷). او خطای نخستین در باغ عدن را از آن حوا می‌داند (قرنتیان دو، ۱۱: ۳؛ تیمئوس اول، ۲: ۱۴).

در کتاب مقدس، خداوند آدم را از خاک آفرید (تکوین، ۲: ۷). او چون از خاک سرشته شده، نهایتاً به خاک برمی‌گردد (۳: ۱۷-۱۹). پولس، آن‌گاه که از بیهودگی آفرینش در تسلیم شدن به فساد صحبت می‌کند (رومیان، ۸: ۲۰-۲۲)، به این تقریر از آفرینش در سفر تکوین توجه دارد.

از شجره معرفت نیک و بد، که آدم از خوردن آن شدیداً منع شده بود (تکوین، ۲: ۹؛ ۲: ۱۷)، برمی‌آید که او قبلاً فرق بین اطاعت و عدم اطاعت را می‌دانست (تئات، ۱۹۰۳، ص ۱۲-۱۳) و از نوعی استقلال برخوردار بوده است. او تصور می‌کند تناول میوه درخت معرفت، به او کمک کرد که بهترین‌ها را بشناسد، اهداف عاقلانه‌ای را انتخاب نموده و برای هدایت و تکالیف اخلاقی دیگر نیازی به خدا نداشته باشد. از این رو، مار او را وسوسه کرد و گفت: «شما مانند خدا می‌شوید و می‌توانید خوب را از بد تشخیص دهید» (تکوین، ۳: ۵).

به نظر پولس، در پشت این وضعیت نامطلوب نوع بشر چهره آدم، انسان نمونه اول نهفته است که به عمد با امتناع از اطاعت از فرمان خدا، حاضر به تسلیم به او نشد (هوکر، ۱۹۵۹، ص ۳۰۱-۳۰۰؛ ودرین، ۱۹۸۰، ص ۴۱۳-۴۱۹). میل به حکمت، مستقل از خدا، بودن، و وسوسه خدا، مانند بودن (تکوین، ۳: ۶۵)، موجب محرومیت آدم از زندگی شد. این همان، تجاوز از حد خود و آسیب زدن به خود و نسل خود بود. علت اصلی وضع نامساعد انسان، این است که نخواستہ تحت هدایت خدا باشد (اسکراگز، ۱۹۶۶، ص ۸). نتیجه این وسوسه، این شد که انسان، در همان حال که

انسان است، نتواند به درستی عمل کند. انسان با ادعای «بلوغ» و عدم نیاز به خدا، سردرگم گردید. مصیبت اینجاست که نوع بشر، که بدون خدا نمی‌تواند خود را به درستی بشناسد، فکر می‌کند که مانند خداست، اما نمی‌داند که تنها خاکی است که خدا در او نفس دمیده است.

پولس با نشان دادن اینکه نوع بشر خدا را با چه چیزی مبادله کرده، با بت‌های مصنوع خود، شهوات و امیال خود و فساد جنسی (رومیان، ۱: ۲۳-۲۴)، در نشان دادن حماقت و نادانی او می‌گوید: «آنها حقیقت خدا را به دروغ تبدیل کردند و مخلوق را به جای خالق پرستش کردند» (همان، ۱: ۲۵). پولس چنین وضعیت را برای همه آدمیان، یهود و غیریهود، هر دو، صادق می‌داند (همان، ۱: ۱۸؛ ۲: ۹-۱۰). نتیجه اینکه، انسان نیاز به خدای خود دارد. او همیشه برای تکمیل خود، وابسته به کسی یا چیزی است. بدون خدا، او برده و اسیر امیال خود خواهد بود. رابطه با خدا (صورت او را داشتن) است که او را «مثل خدا» می‌کند.

ارزیابی و نقد

پولس در شمار بحث‌انگیزترین شخصیت‌های مسیحی است و دیدگاه‌های او همواره مایهٔ اختلاف بوده است. برخی او را بزرگ‌ترین تحریف‌کنندهٔ مسیحیت و آموزه‌های عیسی می‌دانند و با ایجاد تقابل میان آموزه‌های او و عیسی، او را به شکلی جدی به نقد می‌کشند. در مقابل، گروهی دیگر تلاش می‌کنند تا میان گفته‌های او و عیسی، آشتی به وجود آورند. با توجه به اینکه پولس در روزگار مسیح به او ایمان نیاورد، تا از تعالیم وی بی‌واسطه برخوردار شود و از هیچ‌یک از حواریون عیسی نیز تعلیم نگرفت، این پرسش مطرح است که پولس بشارت خود را از کجا گرفت. پولس در نامه خود به غلاطیان، اظهار می‌کند که انجیل، خود را از عیسی مسیح دریافت نموده است (۱: ۱۲-۱۱). داستان دیدن مسیح و ایمان آوردن وی به دستور او، فقط توسط خود وی ذکر شده و هیچ منبع دیگری جز خود او، شاهد بر این داستان نیست. همهٔ مطالب مربوط به پولس و تعریف‌ها و تمجیدهای از او نیز فقط در کتاب *اعمال رسولان* آمده است که نویسندهٔ این کتاب لوقا شاگرد خود پولس که به دست او مسیحی شده بود.

در عین حال، او مدعی دریافت تعالیم خود از عیسی مسیح است، در جسارتی آشکار مسیح را ملعون می‌خواند: «مسیح ما را از لعنت شریعت فدا کرد چون‌که در راه ما لعنت شد، چنان‌که مکتوب است ملعون است هر که بر دار آویخته شود» (غلاطیان ۳: ۱۳).

با مقایسه آرای او و بیانات عیسی در اناجیل، به راحتی می‌توان گفت که بسیاری از باورهای رسمی

مسیحیت تاریخی، آموزه‌ها و ابداعات پولسی است و ارتباطی با آموزه‌های مسیح ندارد؛ زیرا با توجه به مجموعه مطالب نقل شده از عیسی مسیح در انجیل‌ها، و با بررسی آنها می‌توان به گفت: او هیچ‌گونه الوهیتی برای خود قایل نبوده است. درحالی‌که این باور پس از حیات زمینی، وی از سوی دیگران مطرح شد و نزاع‌های عقیدتی بر سر این مسئله تا سال ۳۲۵م، گواهی بر این نکته است که این آموزه در انجیل‌ها که بیانگر زندگی، معجزات و کلمات اوست، جایی ندارد.

«انسان‌شناسی»، یکی از اندیشه‌های زیربنایی پولس است که نقش تعیین‌کننده‌ای در تفسیر او از عیسی مسیح و پیام او ایفا می‌کند. پولس، بیان تورات را مبنی بر اینکه انسان شبیه خدا آفریده شده، می‌پذیرد؛ اما انسان را به واسطه نافرمانی آدم، گناهکار می‌داند. سرپیچی آدم از فرمان الهی، سبب گناهکار شدن همه انسان‌ها گردید. بدین ترتیب، مرگ و گناه وارد این جهان شد و به سقوط انسان انجامید. بنابراین، بررسی دیدگاه پولس درباره انسان، بدون توجه به مسئله گناه، امکان‌پذیر نیست. در حالی است که یهودیان آموزه گناه ازلی را اعتقادی نادرست دانسته و اعتقاد به انتقال گناه آدم به نسل وی را قبول نداشتند. در عهد قدیم و در انجیل‌ها، اثری از این آموزه وجود ندارد، ریشه کتاب مقدسی این آموزه را تنها در رسالات پولس می‌توان یافت.

هرچند در مسیحیت، مانند یهودیت و فلسفه افلاطون، انسان آمیزه‌ای از روح و جسم است و او از خلقتی مادی و الهی بهره‌مند است، اما در نامه‌های پولس سخن از سه‌ساحتی بودن وجود او؛ یعنی جسم، نفس و روح به میان می‌آید که هر ساحت، خود از دو جنبه یا جزء برخوردار است: ۱. بدن و تن، ۲. عقل یا ذهن و قلب، ۳. روح و نفس.

انسان‌شناسی پولس، متأثر از فرهنگ یونانی و تفکر یهودی بوده و او تا اندازه‌ای از هر دو بهره برده است. مثلاً، اصطلاح نفس، تن و روح پولس، برگرفته از یهودیت است. در عین حال، روشن است که واژه «بدن»، «ذهن» و «وجدان» برگرفته از فرهنگ یونانی است. پولس سعی دارد عناصر یهودی و یونانی را در مورد ابعاد یا اجزاء ذاتی تشکیل‌دهنده وجود انسان ترکیب کند، اما در کاربرد این واژه‌ها با آن دو فرهنگ متفاوت عمل می‌کند. تقسیم وجود انسان به سه ساحت جسم، نفس و روح و تقسیم هر ساحت به دو جنبه یا جزء، در دیگر بخش‌های کتاب مقدس یافت نمی‌شود. پولس تبیینی روشن از ارتباط عقل و روح ارائه نمی‌دهد.

انسان‌شناسی پولس، با بحث گناه پیوند دارد. دیدگاه او درباره انسان عبارت از توضیح ذات او در سه وضع آفرینش، هبوط و نجات است. او در باب وضع آفرینش آدم، همان آموزه سفر تکوین مبنی بر

به صورت خدا و به شباهت او آفریده شدن انسان را بیان می‌کند، که آدم پس از هبوط، آن وضعیت را از دست داد و آلوده به گناه گردید و گناه او به نسل وی منتقل گردید. پس انسان‌های بعدی گناهکار به دنیا می‌آیند. این آموزه، برخلاف آموزه دیگر بخش‌های کتاب مقدس بوده و دست خدا را در آفرینش پاک انسان‌ها می‌بندد.

آموزه «گناه ازلی»، با بسط نظریات پولس توسط آگوستین، در نظام اعتقادی مسیحیت قطعیت و رسمیت یافت. عهد عتیق در مورد انتقال گناه آدم به فرزندان او چیزی نمی‌گوید. مسیح نیز از گناه ازلی سخنی به میان نیاورده است. پولس گناه آدم را به همه انسان‌ها سرایت می‌دهد و همه آنها را گناهکار می‌داند. او با این کار، درصدد است تا برای الوهیت عیسی مسیح زمینه‌سازی کند؛ به این معنا که ذات همه انسان‌ها به واسطه گناه آدم، آلوده شده است: ارسال پیامبران و تشریح شرایع نتوانست این گناه ذاتی را برطرف کند، از این رو، خداوند با تجسم به صورت مسیح، فدیة آن گناه عظیم شد. هیچ دلیل عقلی یا نقلی، مستند به عیسی مسیح و دیگر انبیاء برای این آموزه پولس وجود ندارد. هیچ دلیل درون‌دینی یا برون‌دینی نداریم که به واسطه گناه یک شخص، سایر انسان‌ها نیز ذاتاً گناهکار شوند. البته، ممکن است تبعات گناه یک شخص، دامنگیر افراد دیگر نیز بشود. اما این امر، غیر از چیزی است که پولس مدعی است. از سوی دیگر، اگر خدا بخواهد بندگانش را ببخشد، نیازی به فدیة ندارد و لزومی ندارد که او جسم انسانی به خود بگیرد و به شکل مسیح درآید تا فدیة قرار گیرد.

برای اینکه فردی گناهکار باشد، باید آن عمل را انجام داده باشد و یک شخص نمی‌تواند عمل شخص دیگری را انجام دهد. بنابراین، آموزه گناه اولیه حتی هنگامی که به شیوه‌هایی که متألهان پیشنهاد کرده‌اند بررسی شود، قابل اعتراض باقی می‌ماند. انتقاد از این نظریه، در فلسفه جدید به وفور یافت می‌شود. مثلاً کانت آموزه ذاتی بودن گناه موروثی و خطای اولیه را مردود می‌شمارد و کرکه‌گور نیز ضمن رد نمودن خطا یا گناه موروثی، تأکید می‌کند که هر انسانی در ابتدا بی‌گناه است. سوینبرن نیز نظریه گناه اولیه را رد کرده، اظهار می‌کند که هیچ کس نمی‌تواند به خاطر گناهان دیگری، گناهکار باشد. این عبارت موجود در کتاب *حزقیال* «پسر بار گناه پدر را نخواهد کشید و پدر بار گناه پسر را نخواهد کشید، صداقت صدیق بر او خواهد بود و شرارت شریر هم بر او خواهد بود» (۱۸:۲۰) دلیل بر بطلان گناه موروثی است.

این آموزه، از جهات مختلفی با عقل و وجدان اخلاقی انسان ناسازگار است. این عقیده، کرامت ذاتی انسان را خدشه‌دار می‌کند؛ زیرا این نگرش بزرگ‌ترین ضربه به شخصیت و حیثیت انسانی است و

بشر را موجودی که گناه و آلودگی با سرشتش عجین شده باشد، قلمداد می‌کند. از سوی دیگر، این عقیده نوعی ظلم به نوع انسان تلقی می‌شود. خرد آدمی نمی‌پذیرد که انسان در ارتکاب گناهی، که هیچ‌گونه اختیاری از خود نداشته، تحقیر و توبیخ شود.

پولس معتقد است: با شناخت و ایمان به مسیح، انسان نجات می‌یابد و نیازی به عمل به شریعت نیست. درحالی‌که عیسی هرگز تعطیلی شریعت را مطرح نکرده، بلکه درصدد تکمیل آن برآمده است. او معتقد است: برای نجات انسان‌ها دخالت عامل آسمانی، و نزول و تجسد یک موجود روحانی و آسمانی لازم است. درحالی‌که تجسم خدا امری عقلاً محال است و دلیل معتبر درون‌دینی هم برای اثبات آن وجود ندارد. اعتقاد به ذاتی و موروثی بودن گناه، دارای آثار مخرب روحی و تربیتی است. همهٔ بدکاران به جای احساس مسئولیت و کوشش در تغییر و اصلاح خود، این کار را ناممکن دانسته، سرنوشت و تقدیر را مقصر می‌شناسند. این امر، به جای گسترش تقوا و فضیلت، ذیلت را رواج می‌دهد و جز گستاخ کردن انسان‌ها در ارتکاب گناه و ویرانی اساس تربیت و قوانین اخلاقی و کشتن روح فضیلت و پاکی، نتیجهٔ دیگری در برنخواهد داشت.

آموزهٔ گناه اولیه، خداوند را خشن‌ترین و نامعقول‌ترین موجود جهان جلوه می‌دهد؛ چراکه بر اساس این نگرش، میلیون‌ها نفر با ماهیتی گناه‌آلود به دنیا می‌آیند، زندگی می‌کنند و بدون آنکه هرگز پیام انجیل را بشنوند، از دنیا می‌روند. اینها فقط به دلیل ماهیت گناه‌آلود خویش، مستحق جهنم‌اند. این آموزه، با رحمت و وسعۀ خداوند سازگار نیست.

محرومیت انسان از درک اخلاقی از دیگر پیامدهای آموزه گناه ذاتی است. گناه ذاتی، اصلاً به انسان اجازه نمی‌دهد تا از درک اخلاقی برخوردار باشد. پولس نیز معتقد است که چنین انسانی از درک اخلاقی محروم مانده است (رومیان، ۷: ۱۸-۲۰). با برخوردار شدن از گناه ذاتی، ارادهٔ فرد آلوده خواهد بود و اختیار کاری را نخواهد داشت؛ چراکه ارادهٔ او به جهت آلوده بودن، درست عمل نخواهد کرد. از آنجاکه هرکاری موقوف به خصیصه عمل درونی اراده است، منش فرد، که عرصه فضایل و رذایل است، نیز موقوف به ارادهٔ انسان است. پس، عرصه حقیقی اخلاق، عرصه اراده است و با گناه‌آلود بودن ارادهٔ کاری از آن ساخته نخواهد بود و اخلاق معنا نخواهد یافت.

آموزه مهم دیگر مطرح در اندیشه پولس، مسئله نجات انسان است. انسان برای خیر و نیکی نمی‌تواند به خود وابسته باشد و به خود تکیه کند، تنها راه نجات را فیض مسیح معرفی می‌کند. فیض، موهبتی است که نه به سبب شایستگی، بلکه به خواست خداوند به بشر اعطا می‌شود و او را از بند گناه

می‌رهاند. رهایی از طریق قربانی شدن مسیح، در واقع اساس واقعی نجات محسوب می‌شود. طی این فرایند، خداوند به وسیله مرگ مسیح بر صلیب، انسان را از اسارت و بردگی گناه آزاد ساخت. آزادی‌ای که به هیچ وجه، دیگر قابل وصول نبود. پس خداوند به وسیله زندگی و رستاخیز مسیح وارد زندگی بشر گردید تا او را نجات دهد.

پولس در ارتباط با این آموزه که «خداوند از طریق عیسی مسیح، خدای پسر، تصمیم گرفت انسان را از وضعیت گناه‌آلود نجات دهد»، تحت تأثیر گنوسی‌هاست که معتقد بودند: برای نجات انسان‌ها، دخالت عامل آسمانی، و نزول و تجسد یک موجود روحانی و آسمانی لازم است.

در نقد این آموزه باید گفت: تجسم خدا عقلاً امری محال است. دلیل معتبر درون‌دینی هم برای اثبات آن ارائه نشده است. چگونگی عیسی مسیح می‌تواند در عین حال که خداست، بمیرد و در همان حال، خود را زنده کند. اگر خدای دیگری (خدای پدر)، او را زنده کرده، پس او خدا نیست.

طبق نامه پولس به رومیان، مرگ مسیح به صراحت به عنوان فدیة مستقیم گناهان بشر و غرامتی برای زدوده شدن گناهان معرفی می‌شود. گویی بر اثر گناه انسان، شیطان روح او را تصرف می‌کند و خداوند برای رهایی او از تصرف شیطان، به شیطان غرامت مرگ مسیح را پرداخت می‌کند. اینجا این سؤال مطرح است که خداوندی که مالک مطلق همه چیز است، چرا به شیطان اجازه می‌دهد که روح انسان را تصرف کند تا نیاز به فدا شدن مسیح گردد. از سوی دیگر، چرا خدای قادر مطلق باید برای نجات انسان غرامت بپردازد و فدای گناه او گردد.

پولس از یک‌سو، می‌گوید: همه موجودات بشر جرم گناه ازلی را به ارث برده و گرفتار نتایج گناه خود هستند. از سوی دیگر، معتقد است: در میان افراد بشر تعداد کمی از قبل توسط خداوند برگزیده می‌شوند تا از این حالت مجرد شوند و در امر نجات مورد مساعدت الهی واقع شوند؛ چرا خداوند یک فرد را برمی‌گزیند و دیگری را نه؟ پولس پاسخ قانع‌کننده‌ای برای این پرسش ندارد. در واقع، برگزیدگی امری سری، اما کاملاً عادلانه است و پرسش از این امر، غیرقابل دستیابی خطا است.

پی‌نوشت

* پولس رسول (وفات ۶۴م) بعد از عیسی مسیح معروفترین و تأثیرگذارترین شخصیت مسیحی (کونگ، ۱۳۸۶، ص ۷۲) و مشهور به مؤسس دوم مسیحیت است (ناس، ۱۳۷۷، ص ۶۱۴). نقش پولس در این مورد آنقدر تأثیرگذار بوده است که نیچه او را بنیانگذار واقعی مسیحیت و در عین حال بزرگترین تحریف‌کننده آن توصیف کرده است (رک: نیچه، ۱۹۹۷، ص ۱۱۷-۱۴۲) او نقش غیر قابل انکاری در تنسيق آموزه‌های کنونی مسیحیت داشت. شاید بتوان ادعا کرد که آیین مسیحیت به دنبال تلاش و اصرار او به صورت یک آیین کاملاً متمایز از آیین یهود درآمد و نامه‌های او منبع اخلاق و الهیات مسیحی گردید (رک: منزیس، ۱۹۱۷، ص ۶۹۴؛ شرودر، ۲۰۰۳، ص ۵).

منابع

- کتاب مقدس، ترجمه قدیم، انجمن کلیمیان تهران، ترجمه هنری مارتین، ۱۸۹۶.
- کونگ، هانس، ۱۳۸۶، *متفکران بزرگ مسیحی*، گروه ترجمه، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- ناس، جان، ۱۳۷۷، *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی فرهنگی.
- Bible, King James Version, 1769, *With Strong's Numbers and Morphology*, Sword Version Date; ۲۰۰۶-۱۰-۰۹, ۲.۳, ۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰ ۰۰.۰۰۰, ۰۰۰۰۰۰.۰۰۰, ۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰.۰۰۰.
- Baumgartel, F, ۱۹۶۴-۷۶, "soma", Behm, "noeô", *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans.
- Baur, Christian, 2003, *Paul, The apostle of Jesus Christ: his life and work*, his epistles, Hendrickson Publishers.
- Behm, 1964-76, "noeô", *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans.
- Bornkamm, G, ۱۹۶۹, "Sin, Law and Death: An Exegetical Study of Romans ۷", *Early Christian Experience*, p.87-104.
- Brown, F., Driver, and Briggs, 1907, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament Oxford*, London, Clarendon.
- Bultmann, R, ۱۹۵۲, *Theology of the New Testament I*, London, SCM / New York, Scribner.
- Conzelmann, H, ۱۹۶۹, *An Outline of the Theology of the New Testament*, London, SCM / New York, Harper and Row.
- Cross, F. L. (ed), 1997, *The Oxford dictionary of the Christian Church*, Oxford.
- Davies, W, ۱۹۴۸, *Paul and Rabbinic Judaism*, London, SPCK1 / Philadelphia, Fortress.
- Dihle, 1964-76, "psyche", *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans.
- Dodd, C. H, ۱۹۳۵, *The Bible and the Greeks*, London, Hodder and Stoughton.
- Dunn, J. D, ۱۹۸۸, *Romans*, WBC ۳۸, ۲ vols, Dallas, Word.
- Dunn, Jame, 1998, *The Theology of Paul the Apostle*, Eerdmans Publishing Co.
- Fee, Gordon, 1994, *Empowering Presence: The Holy Spirit in the Letters of Paul*, Peabody, MA: Henrickson.
- Gnilka, J., 1994, *Theologie des Neuen Testaments Freiburg: Herder*, p.16-132.
- Hooker, M. D., ۱۹۵۹-۶۰, "Adam in Romans 1," NTS ۶.
- Jacob, 1964-76, "psyche", *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Eerdmans.
- Jewett, R., ۱۹۷۱, *Paul's Anthropological Terms: A Study of Their Use in Conflict Settings*, Leiden, Brill.

- Kasemann, E., 1971, *Perspectives on Paul*, London, SCM / Philadelphia, Fortress.
- Kohler, K., 1918, *Jewish Theology*, New York, THE Macmillan Company.
- Martin, D. B., ۱۹۹۰, *The Corinthian Body*, New Haven, Yale.
- Maurer, C, 1964-76, “*synoida*”, Theological Dictionary of the New Testament, Grand Rapids, Eerdmans.
- Menzies, Allan and William, 1917, “*Paul*”, Encyclopedia of religion and ethics, edited by Hastings, New York, v. ۹.
- Milton, John, 2005, *Paradise Lost*, Oxford University Press Inc.
- Murphy, Nancey, 2006, *Bodies and Souls, or Spirited Bodies?*, Cambridge University Press.
- Nietzsche, Friedrich, 1997, *The Antichrist*, Translated by Mencken, New York, Noonday Press.
- Olson, Oliver K., 1998, “*Philipp Melancthon, Luther's Lieutenant*”, Theological Journal of the Evangelical Lutheran Synod, vol. 38, no. 1.
- Parsons, R.G., 1926, “*Pelagianism and semi-Pelagianism*”, Enc. Of Religion and Ethics, Hastings, Vol. 9.
- Robinson, H., 1926, *The Christian Doctrine of Man*, Edinburgh, Clark.
- Robinson, J. A., ۱۹۷۷, *The Body: A Study in Pauline Theology*, London, SCM.
- Sand, A., ۱۹۶۷, Der Begriff “*Fleisch*” in den paulinischen Hauptbriefen, Regensburg, Postet.
- Schaff, Philip, 1964, *History of the Christian Church*, Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., Vol. III.
- Schroeder, f., ۲۰۰۳, “*Paul apostle*”, New Catholic Encyclopedia, gale, USA, V. ۱۱.
- Schweitzer, Albert, 1998, *The Mysticism of Paul the Apostle*, Trans. By Montgomery, Johns Hopkins University Press.
- Scroggs, R., 1966, *The Last Adam: A Study in Pauline Anthropology*, Philadelphia, Fortress / Oxford, Blackwell.
- Stacey, W. D., 1956, *The Pauline View of Man in Relation to Its Judaic and Hellenistic* 49, Background, London, Macmillan.
- Tennant, F., ۱۹۰۳, *The Sources of the Doctrines of the Fall and Original Sin*, Cambridge University.
- The Holy Bible*, 1967, *King James Version*, New York, The world publishing company.
- Wedderburn, 1980, “Adam in Paul's Letter to the Romans,” in E. A. Livingstone, ed., *Studia Biblica III* Sheffield: JSOT, 413-30.
- Weiss, Bernhard, 1827-1918, *Biblical theology of the New Testament (BTNT)*, Edinburgh, T. & T. Clark.
- Whiteley, 1964, *The Theology of St Paul*, Oxford, Blackwell.