



Theology of Love: Passing from Agape to Eros and its Inevitable Theological Results

Hossein Farhadi ¹ | Hasan Ghanbari ²

1. Master's student in philosophy of religion, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran.

E-mail: hosseinfarhadi3677@gmail.com

2. Associate Professor, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran. E-mail: haghanbari@ut.ac.ir

Article Info:

Article type:

Research Article

Article history:

Received:

7 November 2022

Received in revised form:

24 August 2023

Accepted:

13 June 2023

Published online:

5 September 2024

Keywords:

Erotic love, agapic love, Alan Sobel, theology of love

Abstract: The Bible testifies to the fusion of faith and love, but love was never the focus of theology and the theologians ignored it. In this paper, the factors of inattention to the concept of love in theology were first studied. This is due to accepting an image of love that separates its two types: agape love, which is not rooted in the attractive characteristics of the beloved, and erotic love, which is motivated by the characteristics of the beloved. The first type of love was admitted in classical theology, and love in relation to God and neighbor was described accordingly, but the second type was usually forbidden. The theology of love in this writing, by revising this division, accepts the definition of the erotic tradition of love in theology since it considers it a non-mysterious and explainable image of love. In criticizing the common attitude about love, the point of view of Alan Sobel, a contemporary philosopher, was used; therefore, it was shown that love in relation to God is explicable in the erotic tradition and can respond to challenges. This attitude includes various elements, and in the paper, only the theological elements were discussed, including: God is personal, has emotions, is present in the world, in union with man and having care attribute.

Cite this article: Farhadi, H. Ghanbari, H (2024). Theology of Love: Passing from Agape to Eros and its Inevitable Theological Results, *Philosophical Meditations*, 14(32), 169-204. <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1972251.2315>

© The Author(s).

Publisher: University of Zanjan.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1972251.2315>

Homepage: phm.znu.ac.ir



Introduction: Regarding the account of love in the Bible, the question arises as to why no theological system took it as seriously as it demands. In search of a reasonable answer, written works including thoughts of theologians who somehow made use of this concept were surveyed. Augustine was the first to initiate this idea which influenced following figures such as Aelred of Rievaulx, Bernard of Clairvaux, William of St-Thierry, Richard of St-Victor, Throughout history, nonetheless, love never took the main attention of theology. Theological shift onto love, by far, started in the 20th century. But still, there was no consensus on the matter, and different definitions and viewpoints have been expressed. Theological shift onto love, by far, started in the 20th century. Anders Nygren in *Agape and Eros*, Mildred Bangs Wynkoop in *A THEOLOGY OF LOVE: THE DYNAMIC OF WESLEYANISM* , Vincent Brümmer in *The Model of Love: A Study in Philosophical Theology* ,Thomas Jay Oord in *The Nature of Love: A Theology* , all follow different approaches, showing no

agreement on the matter, or better said, a variety of opinions. In what follows, first I argue that, concerning intertwining of love and faith in a Christian context, to stress on love is to put love in its right place. Then I examine obstacles in the way of a theology of love. Here, I redefine love using Alan Soble's theory of love because i) his theory offers a reasonable, explainable, demystified image of love, and ii) it is, as a modern man sees it, compatible with common sense. Hence, I argue that love, as known in an erotic concept, offers a more reasonable explanation of divine love, whereas love as known in agapic tradition. Then I examine what this entails for a theology.

Methodology: This research was carried out through a library-based process. An analytical approach was applied to the collected data, to distinguish claims, presuppositions and postulates.

Findings:

The Bible, as the most important source of theology, presents the Christian faith mixed with love. (Matt 5: 48, Gal 5: 6) However, throughout the history, theology

has not shown appropriate interest in love. What restrained theology to do so are summed as it follows: i) the thought that love is fundamentally incompatible with reasoning, ii) adopting philosophies that disapprove love, iii) incoherency in the bible's attitude toward love, iv) indefinability of love. (Oord, 2010: 7) Through revising the meaning of love, mentioned former obstacles are easy to overcome. The official/common theology is under the influence of medieval philosophies which tend to interpret Christian love as agape, rather than worldly love ,Eros. Agape, in the official teachings, explains love between God and man, in a sense of selflessness and sacrifice. Whereas Eros, that is almost seen as a sexual attitude Alan Sobel, criticizing this belief, demands eros, which means to love someone for her/his characteristics, is more capable than agape in giving comprehensible explanations of love through demystification of it. (Soble, 1990: 4) Hence, love would no longer be an unreasonable element of world. God, as well, has characteristics that can be loved

for. According to the Bible, man similarly deserves love for his resemblance to God. That is how it is arguable to have a theology centered over erotic love. This theology of love So, the theology of love is a sort of critique of mainstream theology, that is, it revises the attitude towards Divine love by offering a reasonable interpretation which is i) philosophically coherent, ii) compatible with common sense. Therefore, it is a moderate approach with its roots in the Bible's teachings. The personification of God is an immediate postulate of this approach. Accordingly, he is to be considered emotional, sensitive, in-world-present, caring, and of course, the ability to love has been passed on to man from him.

Discussion and Conclusion:

The systematic mixture of theism and love can answer modern man's need to develop meaning. It also frees theology from the platonic concept of love. Furthermore, a more sensible God is a more reachable one, more compatible with modern rationality and easier

to have faith in, hence, more satisfactory.

References

The holy bible in Persian. (2014). Translated by: New Millennium Version. United Kingdom: Elam Ministries

Sproul, R, C. (1400 SH). Everyone's a Theologian: An Introduction to Systematic Theology. Translated by: Nagin Noorian Dehkordi And Saeed Makhani. Tehran: Daman

Plato. (1364 SH). Complete works. Translated by: Mohammad Hasan Lotfi And Reza Kaviani. Tehran: Khwarazmi

Saint Augustine. (1393 SH). City of God. Translated by: Hossein Tofighi. Qom: Entesharat Daneshgah Adyan va Mazaheb

Saint Anselm. (1386 SH). Proslogion Liber gaunilonis pro inipiente. Translated by: Afsaneh Nejadi. Tehran: Ghasidehsara

Brümmer, Vincent. (1397 SH). Speaking of a personal God An Essay in Philosophical Theology. Translated by: Saeed Rafsanjani Nejad. Tehran: Teesa

Brümmer, Vincent. (1395 SH). The Model of Love: A Study in Philosophical Theology. Translated by: Abd al-Mohammad Delkhah. Tehran: Negahe moaser

Townsend, Daebney. (1393 SH). Historical Dictionary of Aesthetics. Translated by: Fariborz Majidi. Tehran: Matn

Plotinus. (1364 SH). Plotinus Schriften. Translated by: Mohammad Hasan Lotfi. Tehran: Kharazmi

Grenz ,Stanley J And Olson, Roger E. (1390 SH). 20th Century Theology: God & the World in a Transitional Age. Translated by: Robert Assarian, Michel Aghamalian. Tehran: Mahi

McGrath, Alister E. (1399 SH). Christian Theology: An Introduction. Translated by: Behrooz Haddadi and others. Qom: Entesharat Daneshgah Adyan va Mazaheb

McGinn ,Bernard. McGinn, Patricia Ferris. (1400 SH). Early Christian Mystics: The Divine Vision of Spiritual Masters. Translated by: Habib Bashirpour, Masoumeh Ansari. Tehran: Ketab Parseh

Mullins, R. T. (1400 SH). God

and the Emotions. Translated by: Zeinab sadat Mirshamsi. Tehran: Aansso

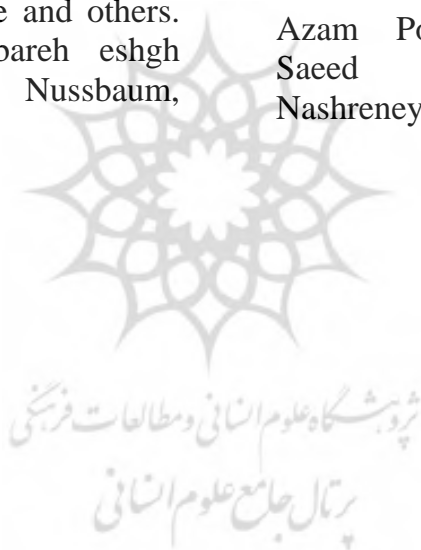
Mirshamsi, Zeinab sadat. (1401 SH). The research in internal coherence of God's attributes in Christian theology based on passibility or impassibility. Philosophical meditation. <https://doi.org/10.30470/phm.2022.538983.2073>

Nussbaum, Martha. Salomon, Robert. Nozick, Robert. Thomas, Lawrence and others. (1399 SH). Darbareh eshgh Maghalati Az: Nussbaum,

Martha. Salomon, Robert. Nozick, Robert. Thomas, Lawrence and others. Translated by: Arash Naraghi. Tehran: Nashreney

Hemmati, Homayoun. (1394 SH). Shenakht Danesh Alahiyat. Qom: Entesharat .Daneshgah Adyan va Mazaheb

Hayes, John H. Holladay, Carl R. (1400 SH). Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook. Translated by: Azam Pouya (Pouyazadeh), Saeed Shafi'i. Tehran: Nashreney.





پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



الهیات عشق: گذر از آگاپه به اروس و لوازم خدانشناسانه آن

حسین فرهادی ^۱ | حسن قنبری ^۲

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه دین دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: hosseinfarhadi3677@gmail.com

۲. دانشیار فلسفه دین دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: haghanbari@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۱/۸/۱۶

بازنگری: ۱۴۰۲/۲/۶

پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲۳

انتشار: ۱۴۰۳/۶/۱۵

واژگان کلیدی:

عشق اروتیک، عشق آگاپیک، آلن سوبل، الهیات عشق.

چکیده: کتاب مقدس، بر آمیختگی ایمان و عشق، گواهی می‌دهد؛ اما هیچ‌گاه عشق محور الهیات قرار نگرفت و الهی‌دانان به آن بی‌توجهی کردند. در این نوشتار ابتدا عوامل بی‌توجهی به مفهوم عشق در الهیات بررسی شد. این بی‌توجه ناشی از پذیرش تصویری از عشق است که دو گونه آن را جدا می‌کند: عشق آگاپیک که ریشه در ویژگی‌های جذاب معشوق ندارند و عشق اروتیک که به سبب ویژگی‌های معشوق، انگیزه می‌شود. نوع اول عشق در الهیات کلاسیک پذیرفته شد و عشق در نسبت با خدا و همسایه بر همین اساس تبیین شد اما عشق از نوع دوم معمولاً نهی می‌شد. الهیات عشق در این نوشتار، با تجدیدنظر در این تقسیم‌بندی، تعریف سنت اروتیک از عشق را در الهیات می‌پذیرد؛ زیرا آن را تصویر نازاوار و تبیین‌پذیری از عشق می‌داند. در نقد نگرش رایج در باب عشق، از دیدگاه آلن سوبل، فیلسوف معاصر، استفاده شد؛ بر این اساس، نشان داده شد که عشق در نسبت با خدا، در سنت اروتیک تبیین‌پذیر است و می‌تواند به چالش‌ها پاسخ دهد. این نگرش لوازم مختلفی دارد؛ در این نوشتار فقط به لوازم خدانشناسانه پرداخته شد که عبارتند از: خداوند، شخص‌وار، انسان‌وار و دارای عواطف است. خداوند حاضر در جهان و در اتحاد با انسان است و از صفت مراقبت برخوردار است.

استناد: فرهادی، حسین؛ قنبری، حسن. (۱۴۰۳). الهیات عشق: گذر از آگاپه به اروس و لوازم خدانشناسانه آن. *تأملات فلسفی*

۱۴(۳): ۱۶۹-۲۰۴، <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1972251.2315>

© نویسندگان.

ناشر: دانشگاه زنجان.

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2023.1972251.2315>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

الهیات (Theology) در لغت به معنای سخن گفتن در باب خداوند است. این معنای عام را می‌توان در هر آیینی که از خدایی سخن می‌گوید، به کار برد؛ به طور خاص، الهیات به معنای مطالعه اندیشه‌ها، مبانی، تحولات تاریخی و آموزه‌های عملی‌ای است که یک دین عرضه کرده است (مک‌گراث، ۱۳۹۹: ۲۱۴). الهیات به مثابه یک رشته دانشگاهی، معنای دیگر این واژه است که از قرن دوازدهم میلادی، هم‌زمان با تأسیس دانشگاه‌ها در اروپای غربی مورد استفاده قرار گرفت (همان: ۲۱۷). در این کاربرد، الهیات به طور خاص بر الهیات مسیحی اشاره دارد. در فضای دانشگاهی، بستر ظهور و بروز گونه‌های الهیات فراهم شد. امروزه، در قرن بیست و یکم گستره‌ای از رویکردها در الهیات مسیحی پیش روی ماست که دسته‌بندی آن به طوری که جامع و مانع باشد، کار دشواری است.

هانس فرای (۱۹۲۲-۱۹۸۸)، الهی‌دان آمریکایی و پژوهشگر کتاب مقدس، از جمله کسانی است که اقدام به گونه‌شناسی الهیات مسیحی کرد. به باور او، هر الهیاتی را بر اساس میزان فاصله‌ای که از فلسفه و

دین‌داری عمومی مؤمنان مسیحی دارد، می‌توان تحلیل و دسته‌بندی کرد. او بر این اساس، پنج نوع الهیات را گروه‌بندی می‌کند: (۱) الهیات به مثابه شاخه‌ای از فلسفه که به تبیین مفهوم خدا می‌پردازد؛ (۲) الهیات، رشته‌ای فلسفی است؛ اما کاملاً از پیش‌فرض‌های دینی تهی نیست؛ می‌توان گفت، الهیات حاصل ترکیب فلسفه و ایمان مسیحی است؛ (۳) فلسفه و الهیات مستقل از هم هستند. الهیات به دین می‌پردازد که خالی از عنصر معرفت‌بخش است و فلسفه به قلمرو معارف بشری می‌پردازد. در این تلقی، دین صرفاً بر عواطف درونی و احساس وابستگی به امر متعالی، تکیه دارد؛ در نتیجه دانشی به بشر نمی‌افزاید؛ (۴) الهیات تابع همان توصیف‌هایی است که جامعه مسیحی بر اساس آن، خود را تعریف می‌کند. در این تلقی هرچند الهیات از دیگر دانش‌ها و اندیشه‌های فلسفی استفاده می‌کند، مبتنی بر هیچ مبنای فلسفی خاصی نیست؛ بلکه فلسفه و دیگر دانش‌ها فقط ابزارهای آن هستند و مبناسازی نمی‌کنند؛ (۵) الهیات نه تنها مستقل از دیگر رشته‌هاست، بلکه وارد شدن فلسفه و دیگر دانش‌ها به الهیات ممنوع است؛ زیرا الهیات صرفاً باید گفتمان مسیحی را برای

مختلفی را که در ادوار مختلف طرح شده‌اند، بررسی کرده است. در این بررسی، انسان معاصر، به‌عنوان مخاطب الهیات در نظر گرفته شد و ویژگی‌های خاص او نیز مورد توجه قرار گرفت. بحران معنا که گریبان‌گیر انسان مدرن شده است، با عوامل معنابخش برطرف می‌شود. عواطف و به‌طور خاص، عشق، به ابعاد مختلف زیست انسان معنا می‌دهند؛ زیرا احساس تعلق داشتن به دیگری، در جامعه مدرن که با ارزش فردیت پر شده است، یک دست‌آورد بزرگ به‌شمار می‌آید (تامس، ۱۳۹۹: ۱۹۶). در نگرشی خوش‌بینانه به رابطه دین و معنای زندگی، می‌توان خداباوری و دین‌داری را عامل معنابخش به زندگی دانست: Mawson, 2013: 1138)). اگر خداباوری و عشق به‌نحو نظام‌مندی به‌هم آمیخته شوند، الهیاتی پیش‌نهاد می‌شود که نیاز معنابخشی به زندگی را در انسان مدرن پاسخ می‌دهد. آیا چنین الهیاتی، معتدل است و بر دیگر انواع الهیات تقدم دارد؟

در دوران آباتی، کم‌وبیش به عشق توجه می‌شد. آگوستین الهی‌دانی بود که از عشق سخن به میان آورد و سه فرمان تاریخ‌ساز را بیان کرد. او معتقد بود انسان باید سه چیز را

توصیف مسیحیت به کار برد (Clements, 2003: 280-284). شاید مهم‌ترین نکته این دسته‌بندی، آن باشد که الهیات را به‌صورت طیفی می‌نگرد که یک طرف آن، نخبه‌گرایانه و دور از فهم عمومی دین‌داران معمولی است و سوی مقابل، کاملاً عرفی شده و مطابق با باورهای عموم مؤمنان است. بدین ترتیب تمام سطح طیف، در دایره مسیحیت هستند و در عین حال باورهایی کاملاً متضاد دارند؛ همچنین، از این دسته‌بندی می‌توان نتیجه گرفت که شکل متعادل برای الهیات تصویرپذیر است که در میانه طیف قرار دارد؛ یعنی الهیاتی که تهی از عناصر ایمان عرفی مسیحی نباشد و از فلسفه‌ای که در ساحت روش، مبنا و ابزار تحلیل و توصیف، به یاری الهیات می‌آید نیز فارغ نباشد. بدین ترتیب الهیاتی حاصل می‌شود که به‌طور عمیقی متکی بر پیش‌فرض‌هایی است که در کتاب مقدس و سنت اصیل کلیسایی وجود داشته است و از فلسفه برای تحلیل ایمان و توصیف باور مسیحی استفاده می‌کند؛ اما به‌قیمت ساخت نظامی الهیاتی-فلسفی، دست به تأویل کتاب مقدس و ایمان مسیحی نمی‌زند.

نگارنده این سطور در جست‌وجو برای یافتن «الهیات معتدل» امکان‌های الهیاتی

دوست بدارد: خدا، خودش و همسایه‌اش (آگوستین، ۱۳۹۳: ۸۹۰). هرچند تعلیم کتاب مقدس صرفاً بر دوستی خدا و همسایه تکیه دارد، آگوستین دوست داشتن خود را بر اساس تفسیری از دوست داشتن خدا، بدان می‌افزاید. به باور او کسی که خدا را دوست دارد، در دوست داشتن خود خطا نمی‌کند. (آگوستین، ۱۳۹۳: ۸۹۰) بدین ترتیب دوست داشتن خدا، نتیجه دوست داشتن خود است؛ زیرا کسی که بهترین‌ها و ارزش‌مندترین‌ها را متعلق کشش و میل خود قرار می‌دهد، خود را دوست دارد. این عبارت آگوستین سرخطی برای دیگر متفکران مسیحی شد. آلدرد ریویی (۱۱۶۷-۱۱۱۰)، برنارد کلروویی (۱۱۵۳-۱۰۹۰)، ویلیام سنت تیری (۱۱۴۸-۱۰۸۵)، ریچارد سنت ویکتور (۱۱۷۳-۱۱۱۰) از جمله کسانی بودند که تحت تأثیر نگرش آگوستین قرار گرفتند (Lewis, 2018: 32-36) و هر یک شرح خاصی از نظر او عرضه کردند. علاوه بر این، نگرش زیباشناسانه‌ای که در قرون وسطی وجود داشت، دو گونه الهیات را معرفی کرد که «الهیات اشراق» و «الهیات عشق» نام دارند. الهیات اشراق در توجه ویژه به نور و رنگ در هنر و معماری دوران میانه،

خود را نشان داد و الهیات عشق، متکی بر معنویت‌گرایی و عشق متعالی‌ای بود که در سنت نوافلاطونی تبیین شده بود (تاونزند، ۱۳۹۳: ۲۵). در این دوران هرچند به عشق و مفاهیمی مانند زیبایی توجه می‌شد، اما اولاً این مفاهیم، هیچ‌گاه در محور بحث الهیاتی قرار نگرفتند، ثانیاً به سبب ضعف گفتمان الهیاتی عشق محور یا زیبایی محور، در طول تاریخ، از دوران میانه تا عصر مدرن که لوترگرایی و اصلاحات دینی رخ داد، این مفاهیم بسیار کم‌رنگ و به مرور از الهیات حذف شدند (Balthasar, 1982, v2: 72). این امر نشان می‌دهد که آنچه در این دوره‌ها بیان شده است، نمی‌تواند مصداقی از الهیات معتدل باشد؛ زیرا قوت کافی برای قرار گرفتن در کنار تبیین‌های رقیب را دارا نیست.

بازگشت الهی‌دان‌ها به مفاهیمی همچون عشق و زیبایی در قرن بیستم آغاز شد اما هر یک از کسانی که اصطلاح الهیات عشق یا مضامین نزدیک به آن را به کار برده‌اند، تفسیر خاص خود را از آن عرضه کرده‌اند. آندرس نیگرن (۱۹۷۸-۱۸۹۰)، الهی‌دان سوئدی، با کتاب دو جلدی آگاپه و اروس، شناخته شده است. او بر الهیات پروتستان،

(Oord, 2010: 85). ورنر جی. ژانروند
(۱۹۵۵-) کتابی با عنوان الهیات عشق
نگاشت.

نگارنده پژوهش حاضر، در پی آن است
که ظرفیت‌های الهیات مسیحی برای محور
قراردادن عشق را نشان دهد؛ سپس با اتخاذ
رویکرد نقادانه‌ای نسبت به عشق در الهیات
مسیحی و تصویر معاصر و مدرن از عشق،
تلاش می‌کند آن را اصلاح کند. بررسی ابعاد
هر یک از این کتاب‌ها، خود، اثری مستقل
می‌طلبد؛ زیرا هر یک ایده متفاوتی را دنبال
می‌کنند. از این رو به نظر می‌رسد که گفتمان
یکسانی در پرداختن به الهیات عشق وجود
ندارد و هر کس فقط ایده خود را دنبال
می‌کند. آنچه مسلم است، دغدغه الهی‌دانان
برای مشخص کردن جایگاه عشق در الهیات
است.

نگارنده از آثار پیش گفته در پژوهش
کنونی بهره برده است و با نظر به الهیات
معتدل، اعتقاد دارد که برای محوریت بخشی
به عشق در الهیات، نخست باید جایگاه عشق
را در کتاب مقدس یافت و سپس تعریفی از
عشق اتخاذ کرد که از سازواری فلسفی و
تطابق با فهم عمومی انسان معاصر برخوردار
باشد؛ از این رو در نوشتار حاضر، نخست این

تأثیر بسیاری گذاشت. ایده بنیادین کتاب او،
نشان دادن تفاوت آگاپه و اروس به عنوان دو
شیوه عشق مسیحی و غیرمسیحی است. او
باور دارد که ترکیب اروس و آگاپه در تاریخ
الهیات، سبب تضعیف مفهوم مسیحی عشق
(آگاپه) شده است (Nygren, 1953: 3).
میلدرد بنگز وینکوپ (۱۹۹۷-۱۹۰۵)، در
کتاب الهیات عشق: پویایی مذهب وزلیانی،
با محور قراردادن مفهوم عشق، تفسیری از
الهیات جان وزلی (۱۷۹۱-۱۷۰۳) ارائه کرد؛
او معتقد بود که پویایی الهیات او وابسته به
توجه کردن به عشق است (Wynkoop, 1972: 13).
وینست برومر (۲۰۲۱-۱۹۳۲)
در کتاب الگوی عشق: پژوهشی در الهیات
فلسفی، ضمن توجه به دیدگاه نیگرن و
دیگران، معتقد بود که بهترین تصویر از خدا،
در الگوی عشق محقق می‌شود؛ او این الگو
را نوعی رابطه عاشقانه انسان و خدا می‌داند
(برومر، ۱۳۹۵: ۴۱). توماس جی. اورد
(۱۹۶۵-) کتاب ماهیت عشق: الهیات، را در
باب نقش عشق در الهیات نگاشت. او ابتدا به
آسیب‌شناسی و نقد سنت الهیاتی می‌پردازد
که در آن عشق نقشی نداشته است؛ سپس
«الهیات گشوده» را راهی برای
محوریت بخشی به عشق معرفی می‌کند

۱. عشق در کتاب مقدس

خدای معرفی شده در عهد جدید، در صلح و آشتی با انسان است. به دیگر سخن، در جهان بینی مسیحیت، نخستین نسبتی که انسان برقرار می کند، نسبت با خدای آفریننده است؛ خدای آفریننده نیز در آشتی با انسان است؛ اما این آشتی و صلح به واسطه مسیح که تجلی جسمانی خداست، برقرار شده است. عیسی با مرگ خود، دشمنی انسان و خدا را برطرف کرد و با حیات مجدد خویش، آشتی را تحکیم بخشید و موجبات نجات همگان را فراهم آورد (رومیان ۵: ۱۱). شرط برخوردار از نجات، ایمان آوردن است و ایمان نیز از راه محبت و عشق عمل می کند (غلاطیان ۵: ۶). در نتیجه، صلح انسان با خدا زمانی بر هر فرد آشکار می شود که به آموزه عشق ورزیدن به هم نوع عمل کند؛ چرا که ایمان آوردن به مسیح، تنها راه نجات از دشمنی با خداوند است و ایمان به مسیح نیز در آموزه عشق ورزی به هم نوع خلاصه شده است (رومیان ۱۳: ۹). عشق ورزی فقط طریق نجات نیست، بلکه مسیری است که مسیحیت برای رشد و تکامل انسان پیش می نهد. انسان زمانی بالنده می شود که بتواند همچون خدا، عشق و رحمتی عام داشته باشد؛ طوری که

ایده بررسی می شود که محوریت بخشی به عشق در الهیات مسیحی، به معنای بازگرداندن عشق به جایگاه اصلی خود است؛ زیرا بر اساس آموزه های کتاب مقدس، عشق و ایمان مسیحی به هم تنیده اند؛ سپس موانع پیش روی الهیات عشق بررسی می شوند. در این مرحله، از طریق بازتعریف عشق در الهیات، در جهت رفع موانع تلاش می شود. در بازتعریف عشق، از نظریه فیلسوف معاصر، آلن سوبل (۱۹۴۷-)، در باب عشق استفاده می شود؛ زیرا این دیدگاه اولاً تصویری معقول، تبیین پذیر و ناراوار از عشق ارائه می کند و ثانیاً با فهم عمومی انسان معاصر از عشق، سازگاری دارد. بنا بر این دیدگاه، سنت اروتیک در عشق، تصویری معقول از عشق عرضه می کند که می توان آن را در تبیین عشق الهی به کار بست و جایگزین سنت آگاپیک قرار داد؛ در ادامه، لوازم خدانشناسانه این دیدگاه تبیین می شوند که عبارتند از: خدا، مشخص و انسان وار است؛ از عواطف تأثرپذیر برخوردار است؛ در جهان حاضر است و با انسان در اتحاد است؛ از صفت مراقبت برخوردار است و عشق و توان عشق ورزی به عنوان صفت خداوند، از او به انسان منتقل می شود.

آن سنت را تأیید کند، به آن‌ها عمل کند و مؤمن بدان‌ها باشد (Clooney, 2010: 23)؛ بر این اساس، در الهیات مسیحی که مبتنی بر ایمان مسیحی است، عشق باید مفهومی بنیادین باشد. طبق این تلقی می‌توان گفت، کل الهیات مسیحی، الهیات عشق است؛ اما بسیاری از الهی‌دانان معاصر همچون پل تیلیخ و کارل بارت، هرچند از عشق سخن گفته‌اند، اما نتوانستند الهیاتی بر پایه عشق ترتیب دهند و جایگاه مرکزی عشق در ایمان مسیحی را نشان دهند. چرا با وجود گره‌خوردگی ایمان مسیحی و عشق، در الهیات رسمی، تأمل در باب خداوند بر محور عشق نمی‌چرخد؟ چرا عشق همواره نقش ثانوی در الهیات مسیحی را دارد؟ (Oord, 2010: 7) الهی‌دانان مسیحی سازگاری دارند. در ادامه این احتمال‌ها بررسی خواهند شد:

احساس بنیاد دانستن عشق: برخی الهی‌دانان، عشق را با رواداری و احساساتی‌بودن افراطی و سهل‌انگاری ناسالم می‌شناسند. از این‌رو جای تعجب نیست که آن را در الهیات، مقدم ندارند و مرکزیتی

حتی دشمنان خود را نیز دوست بدارد و به ایشان نیکی کند (متی ۵: ۴۸)؛ پس عشق، انسان را کامل می‌گرداند؛ به این معنا که او را خداگونه می‌کند و همان نسبت عاشقانه‌ای که خدا با همه انسان‌ها دارد، انسان نیز با هم‌نوعان خویش برقرار می‌سازد.

۲. امکان سنجی مرکزیت بخشی به عشق در الهیات رسمی

مؤلفه اساسی باور دینی که آن را از سایر معرفت‌های انسانی جدا می‌کند، ایمانی‌بودن آن است (Sweet, 2007: 221). بنابراین آنچه گفته شد، ایمان در مسیحیت، پیوند تنگاتنگی با دو مفهوم عشق و آشتی دارد. از این‌رو، هر نوع بحث در الهیات مسیحی، به‌ناچار سخن گفتن از عشق و آشتی را در پی خواهد داشت؛ زیرا الهیات، دانشی است که در مقام پژوهش و بررسی، طیف گسترده‌ای از مسائل پیرامون یک دین - شامل کتاب مقدس، صفات خداوند و... - را با روش‌های مختلف عقلی و نقلی بررسی می‌کند، اما معمولاً این کار را در چارچوب محدودیت‌های تعهد به یک جامعه مذهبی، احترام به متون مقدس، سنت‌ها و به تعبیر دیگر، ایمان به آن دین انجام می‌دهد. الهی‌دان نیز تمایل دارد حقایق و ارزش‌های

برای آن قائل نشوند (Ibid).

ناسازگار دانستنِ عشق با دلیل آوری: تلاش الهی‌دانان بر این بوده است که همواره با ذهن خود به خدا احترام بگذارند؛ به این معنا که با تأکید بر نقشِ ذهن، عقل و قوامِ عقلانی در ادراکِ خداوند، از عقل‌ستیز بودنِ باور به خداوند جلوگیری کردند؛ زیرا معتقد بودند که ناسازگاریِ باورهای دینی با عقلانیت می‌تواند به ارتکاب جرم بینجامد، اگر چنین هم نشود، انسان را به سردرگمی فرو می‌برد. بر این اساس آن‌ها عشق را برون از ساحت عقل و منطق می‌دانستند و عقل و عشق را متعارض می‌پنداشتند. برای نمونه، پاسکال معتقد بود که قلب، دلایلی دارد که عقل نمی‌تواند آن‌ها را بداند. برخی از این عبارت، دشمنیِ عقل و قلب را فهمیده‌اند و عشق را تابع عقل ندانستند (Ibid: 9).

پذیرشِ فلسفه‌هایی که با عشق سازگاری ندارند: از ابتدای تلاقی فلسفه و الهیات، رویکرد دوگانه‌ی الهی‌دانان نسبت به فلسفه مطرح بود. از سویی آن‌ان می‌دانستند که الهیات بدون فلسفه نمی‌تواند کارایی لازم را داشته باشد، از دیگر سو نگران بودند که قدرتِ فلسفه، الهیات را به جایگاه پایین‌تر بکشانند. برخی مخالفان اختلاط الهیات با

فلسفه، به‌خصوص فلسفه نوافلاطونی، چنین استدلال کرده‌اند که تصور خدا، به‌عنوان موجودی مطلق و ثابت که در رأس یک نظام متافیزیکی قرار گرفته است، اجازه نداده است که خدای کتابِ مقدس (که مضمون اصلی آن عشق است) مبنا قرار گیرد (Ibid: 11).

نامنسجم‌بودنِ زبان کتاب مقدس در سخن‌گفتن از عشق: نویسندگان کتاب مقدس، «عشق» را در مواضع مختلف و در معانی متفاوتی به کار برده‌اند؛ این وضعیت موجب می‌شود، عشق در کتاب مقدس، معنای روشن و منسجمی نداشته باشد و حتی در پاره‌ای موارد، معنای آن گیج‌کننده و نامعلوم باشد. از این رو، دشوار می‌توان عشق را در محورِ کارِ الهیاتی قرار داد (Ibid: 12).

نبودِ تعریفی مشخص برای عشق: الهی‌دانانی که از عشق سخن گفته‌اند، به ندرت عشق را تعریف می‌کنند. آنان چپستی عشق را تحلیل نمی‌کنند، بلکه معنای آن را واضح و بی‌نیاز از تعریف می‌دانند. در حالی که به سبب تنوع استعمالیِ «عشق»، معنای آن گیج‌کننده است. کسانی هم که برای تعریف عشق تلاش کرده‌اند، معمولاً تعریفِ ضعیفی از آن عرضه کرده‌اند که بدان وضوحی

نمی‌بخشد (13: ibid).

الهیاتی که به عشق محوریت می‌بخشد، مدعی آن است که می‌تواند این موانع را از سر راه بردارد و به ایرادات رقیب پاسخ دهد، زیرا معتقد است:

(۱) بنابر آنچه در کتاب مقدس آمده است، عشق، ناسالم و مخرب نیست؛ بلکه اساساً ارزشی اخلاقی است که فرد باید در کنار ارزش‌های دیگر به آن، متصف شود؛

(۲) محور قراردادن عشق در الهیات،

امری نامعقول نیست، بلکه خود دارای منطق است؛ اما پیروی از این منطق ممکن است برای برخی ناراحت‌کننده باشد؛ چراکه مقتضی دگرگونی اوضاع موجود الهیات است. منطق عشق، ما را بر آن می‌دارد که اذعان کنیم، حقیقت بزرگ‌تر از آن است که ما با حواس پنج‌گانه درک می‌کنیم و وجود ارزش‌ها، روابط و زیبایی در جهان را تأیید کنیم، در غیر این صورت، الهیات نیز مانند علم خواهد بود که فقط به معرفت به‌دست آمده از حواس پنج‌گانه وفادار است (10: ibid)؛

(۳) الهیات نمی‌تواند فلسفه را به کلی کنار بگذارد اما می‌تواند در مبانی فلسفی خود بازنگری کند و از فلسفه‌هایی که

راهگشا ترند، بهره‌بردار. محور قراردادن عشق در الهیات نیز با فلسفی بودن الهیات منافاتی ندارد. برای ساختن الهیات عشق‌محور، باید به سراغ فلسفه‌هایی رفت که تبیین‌های استواری از عشق، آزادی و سایر مفاهیم مرتبط با بحث ارائه می‌کنند و در مسیر فهم کتاب مقدس بر مدار عشق نیز به الهی-دان کمک می‌کنند. به تعبیر پولس، الهیات نباید خود را اسیر فلسفه کند؛ اما چنانکه جان ویسلی گفته است، فلسفه و دین در انسان فهمیم هم‌خوانی دارند (12: ibid)؛

(۴) تنوع کاربردهای «عشق» در کتاب مقدس، نه تنها مانع از آن نیست که الهیات عشق در انداخته شود، وجود آن را هم با تأییدات مختلف ثابت می‌کند. آنچه مهم است، شیوه مواجهه الهی‌دان با کاربردهای مختلف یک واژه است. در چنین مواردی باید معنایی را کشف کرد که کتاب مقدس، غالباً عشق را برای اشاره بدان، استعمال می‌کند، سپس سایر عبارات را نیز بر اساس همین معنای غالبی، تفسیر کرد (13: ibid)؛

(۵) دشوار بودن تعریف یک مفهوم، به معنای آن نیست که تعریفی برای آن مفهوم وجود ندارد. دشواری تعریف مفهوم عشق باعث شده است تا بسیاری از الهی‌دانان صرفاً

با تعریف‌هایی ضعیف و سطحی، خود را قانع کنند یا با جملات کلیشه‌ای، از بحثی عمیق پیرامون عشق گریزان باشند. این مواجهه نادرست با مفهوم عشق است که آن را از محور الهیات کنار زده است؛ پس لازم است با نگاهی عمیق‌تر به آن نگرسته شود تا امکان الهیات عشق نیز نمایان گردد.

۳. بازتعریف عشق در الهیات

با توجه به آنچه گفته شد، اولین قدمی که در الهیاتی با محوریت عشق باید برداشته شود، اصلاح تصور رایج از عشق و انواع آن است. فیلسوفان از دوره یونان باستان، سه اصطلاح برای توضیح عشق به کار گرفته‌اند: اروس، آگاپه و فیلیا. اروس، به معنای میل پُرشور به یک اُبژه است؛ این میل واکنشی نسبت به شایستگی‌های معشوق است؛ شایستگی‌هایی که از سنخ خوبی یا زیبایی‌اند. بر این اساس، اروس، منحصر و مختص به عشق همراه با کشش جنسی نیست؛ بلکه کشش جنسی، صرفاً واکنشی ناقص به زیبایی معشوق است (Helm, 2021). آگاپه واکنشی به شایستگی‌های معشوق نیست؛ بلکه نوعی از عشق است که خدا به انسان دارد و انسان نیز می‌بایست نسبت به خدا و دیگر افراد انسانی داشته باشد؛ آگاپه همان عشق برادرانه‌ای

است که در مسیحیت بدان توصیه می‌شود. عشق خداوند به انسان، به دلیل شایستگی انسان برای معشوق بودن نیست؛ بلکه از آن‌روست که ذات خداوند عشق است. آگاپه انسان به خدا و دیگر افراد نیز فقط مشارکت در عشق خداوند است، نه پاسخی به آن (ibid). فیلیا به معنای توجه محبت‌آمیز یا احساسی دوستانه نسبت به کسانی است که با فرد در ارتباط هستند. فیلیا همچون اروس، به سبب وجود نوعی شایستگی در اُبژه عشق شکل می‌گیرد؛ اما در فیلیا کشش شدیدی که در اروس بود، وجود ندارد (ibid). به باور الهی‌دان عشق محور، ورنر ژانروند (۱۹۵۵-) مشهورات بی‌پایه و اساس زیادی در این تعاریف داخل شده‌اند؛ از جمله این که عشق را به دو قسم کلی تقسیم می‌کنند: عشق ناب مسیحی در برابر عشق غیرناب غیرمسیحی. اعتقاد رایج بر آن است که عشق ناب، از عنصر اروتیک خالی است؛ این در حالی است که گرچه تمام تجربه‌های عاشقانه، مشوب به امر جنسی نیستند؛ اما هیچ تجربه عاشقانه‌ای نمی‌تواند از عنصر اروتیک تهی باشد؛ از این‌رو لازم است صورت‌های مختلف میل در اشکال عشق، مورد توجه قرار گیرند. علاوه بر این، الهی‌دانان مسیحی

شده است. به نظر می‌رسد نخستین کسی که در باب عشق تأمل فلسفی کرد، افلاطون است. او در محاوره مهمانی، مفهوم عشق را به‌طور کامل بررسی می‌کند و دیدگاه‌های مختلفی در این باب پیش می‌نهد و در نهایت، حقیقت عشق، انگیزش و میل شدید به سوی مثال یا ایده زیبایی، خیر و حقیقت معرفی می‌شود (افلاطون، ۱۳۶۴، ج ۱: ۴۶۳). این نوع از عشق که افلاطون از آن سخن می‌گوید، در دایره عشق اروتیک می‌گنجد. او در این محاوره فهم پیشافلسفی از عشق اروتیک را پیراسته است و آن را راهی برای وصول به حقیقت می‌داند (نوسباوم، ۱۳۹۹: ۳۰)؛ اما پیراسته کردن عشق به قیمت از بین رفتن اروس نیست؛ بلکه اروس جهت می‌یابد و از سطح عالم ماده به حقایق مثالی حرکت می‌کند. چنین عشقی می‌توانست در سنت مسیحی جایگاه خود را بیابد و به‌عنوان راه شناخت خداوند تعریف شود؛ اما این مسیر تغییر یافت و عشق در نسبت با خداوند بر اساس آگاپه تبیین شد. عشق اروتیک متأثر از مسیحیت که امر جنسی را خوار می‌دانست، تغییر کرد و از ابعاد بشری آن کاسته شد و در نهایت به نوعی پرستش بدل شد که جهت فراروی از منافع شخصی خود، به انسان کمک می‌کند. بدین

در طول تاریخ، این نظریه را پرورده‌اند که عشق حقیقی، غیر جسمانی است و در جایی و رای عالم ماده وجود دارد؛ این در حالی است که هر عشقی که در یک سر آن انسان قرار دارد، همواره مشروط به تاریخ و زمان مند و مکان مند است؛ زیرا اساساً انسان چنین موجودی است. هرچند در دوره معاصر، الهی‌دانان مسیحی همچون آندرس نیگرن و ... در این باب پژوهش‌هایی انجام داده‌اند؛ همچنان تلقی الهیاتی از عشق با ابهامات بسیاری روبه‌رو است (Jeanrond, 7: 2010). هر الهی‌دانی که در پی محوریت بخشیدن به عشق باشد، برای برهم‌زدن تقسیم رایج عشق، به تحلیلی فلسفی از عشق نیازمند است که فیلسوفان جدید عشق، آن را عرضه کرده‌اند.

استفاده از نتایج مباحث فلسفی در الهیات، امری تازه نیست و بر اساس روش‌شناسی الهیات، گراف و نامعتبر به‌شمار نمی‌آید؛ اما در مواجهه با عشق، الهی‌دانان کمتر به اندیشه فیلسوفان توجه کرده‌اند. معمولاً در مواردی که الهیات به فلسفه عشق توجه کرده است، وجوه سلبی و شکل خاصی از آن را در نظر گرفته است که به موجب آن، عشق از سپهر الهیات کنار زده

بر اساس آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که اگر تأثیر فکر فلسفی خاصی در باب عشق، نگرش الهی‌دانان را تغییر داد و به تفکر غالب مبدل شد، با تغییر پیش‌فرض‌های فلسفی در باب عشق، می‌توان رویکرد سابق را تغییر داد. چنانکه گفته شد، گرچه کسانی مثل ژانروند، به این نکته توجه داشته‌اند اما در بازتعریف عشق موفق نبودند؛ زیرا تعریف جدید خود را از عشق، بر مبنای فلسفی استواری متکی نکردند. پس برای عرضه الهیات عشق، باید کار را از مبنای فلسفی‌ای آغاز کرد که شرایط لازم برای ارائه تصویری از عشق در نسبت با خداوند را فراهم آورد. آلن سوبل از جمله فیلسوفان معاصر است که زمینه کار او، عشق و امر جنسی است. هرچند سوبل طرحی برای الهیات عشق درنیداخته است؛ تعریف او از عشق، مبنای‌ای پیش‌می‌نهد که بر اساس آن‌ها می‌توان عشق را در الهیات، مرکزیت بخشید و تصویر عشق را دگرگون کرد.

۳-۱. دیدگاه آلن سوبل در تعریف عشق

آلن سوبل در باب تقسیم مشهور عشق اندیشید و کوشش کرد تا با تحلیل دیدگاه مذکور، عشق را بازتعریف کند. موضوع پژوهش او، عشقی است که بین دو شخص

ترتیب، آگاپه به‌عنوان عشقی که منفعت شخصی محور آن نیست، جای اروس را گرفت و با نفی هیجانانگیز و عواطف انسانی، نوعی معنویت‌گرایی محض را عرضه کرد که ایمان مسیحی به آن تکیه داشت (سالومون، ۱۳۹۹: ۱۲۸، ۱۲۹). این فرآیند، زاده‌دو امر بود: (۱) فلوپتین (که بر مسیحیت تأثیر فراوان گذاشت) اروس را به زمینی و آسمانی تقسیم می‌کند. قسم زمینی آن وابسته به زیبایی است که بالأخره به زشتی بدل می‌شود و به فرونشستن عشق می‌انجامد (فلوپتین، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۶۳). او قسم آسمانی اروس را جوهری الهی می‌داند و معتقد است که این جوهر، درون هر روحی که قرار گیرد او را به سوی روح برتر اروس (که آسمانی است) می‌کشاند. (فلوپتین، ۱۳۶۴، ج ۱: ۳۶۵). بدین ترتیب عشق فلوپتینی، نوعی تعالی‌گرایی محض در خود جای می‌دهد که عشق اروتیک به‌معنای افلاطونی آن را پس می‌زند؛ (۲) در ترجمه هفتادگانی کتاب مقدس، آموزه دوست‌داشتن همسایه به واژه «آگاپه» بازگردانده شد (Cochran, 2017: 2). چنین ترجمه‌ای منجر به ایجاد مرزی میان عشق اروتیک و عشق آگاپیک بود و آگاپه عشق مورد تأیید مسیحیت شد.

متعلق این عشق است.

سوبل، سنت اروتیک را نگرش نخست عشق شخصی می‌خواند و هر سنتی که ایده کانونی سنت نخست را رد کند، نگرش دوم در عشق شخصی به‌شمار می‌آید. بنابر سنت آگاپیک، نگرش نخست، شرح دقیقی از عشق ارائه نمی‌کند؛ در نتیجه باید در سنتی دیگر، زوایای عشق بررسی شود؛ پس عشق آگاپیک سنت دوم در عشق شخصی است. مزایا و محدودیت‌های این دو سنت در فهم عشق چیست؟ چه دلیلی بر این وجود دارد که عشق در سنت اروتیک به درستی درک نمی‌شود؟ چرا عشق واقعی، عشقی دانسته شده که آگاپیک باشد؟ سوبل در پاسخ به این پرسش‌ها، از سنت اروتیک دفاع می‌کند و معتقد است، سنت آگاپیک نمی‌تواند عشق شخصی را توضیح دهد (Soble, 1990: 4). در ادامه، گزارشی از تفسیر سوبل از عشق اروتیک و آگاپیک و استدلال‌های او را صورت‌بندی می‌کنیم.

۱-۱-۳. صورت‌بندی مفهوم عشق در سنت اروتیک

ادعای سوبل این است که سنت اروتیک می‌تواند عشق شخصی را کاملاً شرح دهد و ابهامی باقی نمی‌ماند که برای برطرف کردن آن، نیازی به سنت آگاپیک باشد. سوبل برای

برقرار می‌شود، نه عشقی که انسان نسبت به غذا، کتاب، وطن و ... دارد. سوبل به تعریفی ظاهری از عشق پایبند است؛ زیرا معتقد است که مشاهدات و تجربیات همگانی‌ای که پیرامون عشق وجود دارد، مقصود را تا حد زیادی روشن می‌کنند؛ از این رو، در مقام تعریف عشق، به نمونه‌های تاریخی و شهودات عرفی انسانی ارجاع می‌دهد و فرض می‌گیرد که مخاطبش مدلول واژه «عشق» را می‌شناسد. سوبل عشق مورد نظر خود را «عشق شخصی» می‌خواند و مراد او از این اصطلاح، «عشق به شخص» است (Soble, 1990: 3). نخستین دگرگونی‌ای که بر اساس این دیدگاه در مفهوم عشق مطرح می‌شود، این است که اروس و آگاپه، دو نظرگاهی دانسته می‌شوند که عشق شخصی را تبیین می‌کنند. در نگرش رایج، آگاپه عشق شخصی به حساب نمی‌آید بلکه عشق نوع‌دوستانه نامحدود به بشریت است که در اندیشه دینی شکل گرفته است (Schloss, 2002: 56)؛ پس در آگاپه، شخص اهمیت ندارد بلکه رحمت و محبت فراگیری که همه را در بر بگیرد، مهم دانسته می‌شود. به دیگر سخن، متعلق عشق آگاپیک فرد به فرد انسان‌ها نیست، بلکه بشریت به‌طور کلی

می‌شود (Ibid). عشق همواره باید متعلقی داشته باشد که عاشق به سبب آن به سوی معشوق کشیده شود؛ عشق، بدون وجود چنین متعلق‌ی اساساً تحقق نمی‌یابد، این متعلق، همان اُبژهٔ عشق است.

استدلال دوم سوئل چنین صورت‌بندی می‌شود:

الف عاشق ب است، وقتی بتواند با خود کاوی بسنده، در پاسخ به پرسش «چرا عاشق ب هستی؟» وجود ویژگی جذاب پ در ب را دلیل عشق بداند.

ب عاشق الف است، وقتی بتواند با خود کاوی بسنده، در پاسخ به پرسش «چرا عاشق الف هستی؟» وجود ویژگی جذاب ت در الف را دلیل عشق بداند.

بر این اساس، در سنت عشق اروتیک، زمانی فرد را برخوردار از عشق شخصی به‌شمار می‌آورند که بتواند عمل عشق‌ورزی خود را توجیه کند؛ یعنی اولاً دلیل آن را درون خود بیابد و از انگیزهٔ عمل، آگاه باشد؛ ثانیاً بتواند دلیلی را که با خود کاوی یافته است، برای دیگری تبیین کند. نتیجه آن که عشق شخصی بنابر قرائتی که سنت اروتیک از آن عرضه می‌کند، وابسته به عقل و توانایی فرد برای فهم و توجیه عمل خود است. از

این ادعای خود دو استدلال بیان کرده است که نشان‌دهندهٔ قدرت سنت اروتیک، برای تبیین عشق شخصی هستند. این استدلال‌ها در واقع، تعمیق ویژگی‌های عشق بیان‌شده در سنت اروتیک هستند. نخستین دلیل، «استدلال برپایه‌ی ویژگی‌بنیاد بودن عشق اروتیک» نام دارد و دومین دلیل، «استدلال برپایه‌ی وابسته به عقل بودن عشق اروتیک» است. استدلال اول چنین صورت‌بندی می‌شود:

الف عاشق ب است، زمانی که ب دارای مجموعه ویژگی‌های جذاب پ باشد، یا الف معتقد باشد که ب مجموعه ویژگی‌های جذاب پ را دارد.

ب عاشق الف است، زمانی که الف دارای مجموعه ویژگی‌های جذاب ت باشد یا ب معتقد باشد که الف مجموعه ویژگی‌های جذاب ت را دارد.

بنابراین صورت‌بندی، سرچشمهٔ عشق، ویژگی‌های پ و ت هستند؛ پس سنت اروتیک، می‌تواند به روشنی توضیح دهد که منشأ عشق شخصی چیست؛ یعنی به پرسش فلسفی از علت یک پدیده، پاسخ می‌دهد. افزون بر این، ویژگی دیگر عشق شخصی را نیز برملا می‌کند که «اُبژه محوری» خوانده

(ibid: 5).

۲-۳. صورت‌بندی مفهوم عشق در سنت آگاپیک

سنت آگاپیک در برابر سنت اروتیک قرار می‌گیرد. این سنت هر دو مؤلفه «ویژگی‌بنیاد بودن» و «وابسته‌به‌عقل بودن» را که اروتیک‌ها برای عشق شخصی بیان می‌کنند، کنار می‌زند. آگاپیک‌ها در برابر دو مؤلفه پیش‌گفته، دو ادعا طرح می‌کنند. ادعای اول بدین صورت بیان می‌شود:

الف عاشق ب است، نه زمانی که ب دارای مجموعه ویژگی‌های جذاب پ باشد، یا الف معتقد باشد که ب مجموعه ویژگی‌های جذاب پ را دارد.

الف مجموعه ویژگی‌های جذاب پ را در ب می‌یابد یا معتقد است که ب مجموعه ویژگی‌های جذاب پ را دارد؛ زیرا الف عاشق ب است.

نتیجه آنکه در سنت آگاپیک، زمینه عشق، ویژگی‌ها و شایستگی‌های معشوق نیست؛ بلکه در ذات عاشق، ویژگی‌ای است که او را به عشق‌ورزیدن می‌کشاند؛ بنابراین، برخلاف سنت اروتیک، عشق آگاپیک «سوژه‌محور» است (ibid).

ادعای دوم سنت آگاپیک نیز چنین صورت‌بندی می‌شود:

این‌رو، در توضیح معقولیت عشق شخصی نیز نیاز به سنت آگاپیک نیست.

برآیند آنچه در باب سنت اروتیک گفته شد، این است که: (۱) عشق شخصی در این سنت، هر چند مستعد رفتار غیرمنطقی است، ذاتاً امری نامعقول و غیرمنطقی نیست و می‌توان تصویری موجه از آن عرضه کرد؛ بنابراین می‌توان با خودکاو، خطاهای شناختی یا روانی‌ای را که به رفتاری غیرمنطقی انجامیده‌اند، تشخیص داد؛ برای مثال ممکن است الف در شناخت ب، به اشتباه، ویژگی پ را به او نسبت داده باشد.

پس عشق شخصی، بدون الگو، غیراصولی و پیش‌بینی‌ناپذیر نیست و از اسرار بزرگ جهان شمرده نمی‌شود؛ (۲) در سنت اروتیک، نقش نقص و عیب‌ها در تعیین مدت یا شدت عشق، نادیده گرفته نمی‌شود. پس

این امر پذیرفتنی است که اگر عشق وجود داشته‌است، انتظار می‌رود تا مدت مشخصی ادامه پیدا کند؛ (۳) هر عشق‌ورزیدنی به یک شخص، به‌طور حتم به نسبتی دوسویه نمی‌انجامد؛ به دیگر سخن، اگر الف، عاشق ب باشد، ب تنها به سبب این عشق، به الف عشق‌نمی‌ورزد؛ بلکه برای عاشق الف شدن، باید به ویژگی جذاب ب، در الف توجه کند

تأثیری ندارد؛ (۳) عشق ورزیِ الف به ب، می‌تواند به عشق ب به الف بینجامد، زیرا عشق وابسته به وجود ویژگی جذابی در معشوق نیست (Ibid).

۳-۱-۳. داوری میان سنتِ اروتیک و سنتِ آگاپیک

حال که وجوه هر دو نگرش معلوم شد، باید این سؤال را پرسید: کدام نگرش، تبیین بهتری از عشقِ شخصی ارائه کرده است؟ پیش‌تر گفته شد که سوئل از عشقِ اروتیک دفاع می‌کند و قدرت تبیینی این سنت را بیشتر می‌داند؛ اما همچنان چالشی پیش روی این دیدگاه وجود دارد: عشق در نسبت با خدا چگونه توضیح می‌یابد؟ واضح است که در سنتِ اروتیک می‌توان عشق انسان به خدا را توضیح داد، زیرا خداوند ویژگی برانگیزاننده عشق در انسان را دارد اما ادعای آگاپیست‌ها این است که عشق شخصی خدا به مخلوقات را فقط این سنت می‌تواند توضیح دهد و ویژگی سنت آگاپیک، قدرت تبیین عشق الهی است. از این‌رو، سوئل پرسش خود را بدین شکل صورت‌بندی می‌کند: آیا عشق شخصی، بیشتر مانند عشق انسان به خدا (اروس) است یا مانند عشق خدا به انسان (آگاپه) است؟ (Ibid: 12) با توجه به توصیفات که از این دو گونه عشق بیان شد،

الف عاشقِ ب است، نه وقتی بتواند با خود کاوی بسنده، در پاسخ به پرسش «چرا عاشقِ الف هستی؟» وجود ویژگی جذابت در الف را دلیل عشق بداند.

الف عاشق ب است؛ زیرا الف عاشق ب است.

شاید ادعای دوم آگاپیست‌ها نیازمند توضیح بیشتری باشد. مقصود آن‌ها از گزاره‌های مذکور آن است که عشق، خود، علت خود است و امر بدویِ متافیزیکی است که رخ می‌دهد و برای توجیه آن نیاز به دلیل آوری نیست (Ibid: 6).

برآیند مدعیات سنت آگاپیک این است که: (۱) عشق شخصی درک‌ناپذیر و منطقی‌گریز است؛ زیرا از سوئی گفته می‌شود که برانگیختن آن به موجب جذابتِ معشوق نیست؛ از دیگرسو، توضیحی در پیش نهاده نمی‌شود که فرآیند عشق شخصی را توضیح دهد و بیان کند که دقیقاً چه ویژگی ذاتی یا طبیعی‌ای در عاشق، او را به عشق وامی‌دارد. بنابراین، خطاهای شناختی و روانی، در عشق شخصی نقشی ندارند و عشق، الگوی مشخصی ندارد، پیش‌بینی‌پذیر نیست و یکی از رازهای بزرگ جهان است؛ (۲) عیب و نقص معشوق، در تعیین شدت و مدت عشق

سنت اروتیک تصویر معقول‌تری از عشق و فرآیند آن ارائه می‌کند؛ از این‌رو، پذیرفتن آن به‌عنوان تفسیر موجهی از عشقِ شخصی، معقول‌تر است و با فهم عرفی ما از عشق نیز سازگاری دارد. تصویر عشق اروتیک انسان به‌خدا چندان دور از نظر نیست؛ اما چگونگی عشق اروتیکِ خدا به انسان نیازمند تبیین است.

توجه به ویژگی‌هایی که برای سنت اروتیک بیان شد، از پیش‌رو برداشتن مانع دوم، دشوار نمی‌نماید. مهم‌ترین مؤلفه عشق در سنت اروس، این است که شایستگی معشوق، عشق می‌انگیزد؛ پس در نگاه عاشق، معشوق، فردی متفاوت از دیگران است، به‌طوری که هیچ‌کس، جز معشوق نمی‌تواند متعلق این کشش قرار گیرد. این کشش، عاشق را بر آن می‌دارد که همواره به معشوق بیندیشد و به‌دنبال مراقبت از او باشد؛ اما در ارضای میل جنسی، اولاً فرد فقط در پی فرونشاندن نیاز طبیعی خویش است و تنها ویژگی‌هایی در شریک جنسی خود می‌بیند که نیاز وی را برطرف سازد. پس از برآمدن کام نیز چه‌بسا دو سوی رابطه از هم جدا شوند و تمایلی باقی نماند؛ ثانیاً هرکسی که ویژگی‌های جنسی خاصی داشته باشد، می‌تواند شریک جنسی باشد؛ به دیگر سخن، افراد مختلف می‌توانند جای یک شریک جنسی را پر کنند؛ ثالثاً شریک‌های جنسی به‌دنبال مراقبت از یکدیگر نیستند و صرفاً بر سر منفعتی مشترک توافق کرده‌اند (Sobel, 2006: 611). بر این اساس، میان عشق اروتیک و امر جنسی تفاوت وجود دارد و این دو ملازم باهم نیستند. بدین ترتیب، مانع دوم کنار می‌رود،

۱-۳-۱. عشق اروتیک در نسبت با خدا

کسانی که برای توضیح عشق خدا به انسان از اصطلاح «آگاپه» یا «عشق مقدس» استفاده کرده‌اند، دو هدف را دنبال می‌کردند: (۱) آنان معتقد بودند که انسان شایستگی‌ای ندارد که خدا به‌سبب آن به انسان عشق بورزد، پس نمی‌توان گفت، سبب برانگیختگی عشق خدا، وجود ویژگی‌ای در انسان است. عشق خدا برخاسته از ذات اوست و سبب آن را نباید بیرون از ذات او دنبال کرد (Nygren, 1953: 75)؛ (۲) آنان عشق اروتیک را آمیخته به امر جنسی می‌دانستند (Helm, 2021) پس برای تفکیک عشق الهی از عشقی که در نهایت به رابطه جنسی می‌انجامد، اصطلاح دیگری طرح کردند. برای گنجاندن عشق الهی در سنت اروتیک، باید این دو مانع را از پیش‌رو برداشت. با

یعنی می‌توان از عشق اروتیکی سخن گفت که امر جنسی در آن وجود ندارد. برای از پیش برداشتن مانع اول، چالش‌های انسان‌شناسانه و خداشناسانه‌ای بر سر راه است که باید آن‌ها را حل کرد.

مانع اول، یک دوراهی ایجاد می‌کند: (۱) پذیرفتن این که خدا واقعاً به انسان عشق نمی‌ورزد؛ (۲) پذیرش این که انسان شایستگی‌هایی دارد و خدا بر اساس این شایستگی‌ها به انسان عشق می‌ورزد. ریچارد سنت ویکتور (۱۱۱۰-۱۱۷۳م)، الهی‌دان و فیلسوف دوره میانه، راه نخست را برگزید. او برای توضیح تثلیث، از مفهوم عشق استفاده کرد، اما مانند دیگر اندیشمندان زمانه‌اش، عشق را آگاپیک تفسیر نکرد. او معتقد بود عشق نباید «بی‌نظم» باشد. به دیگر سخن، او باور داشت که تصویر آگاپیک از عشق، آن را بی‌ضابطه می‌گرداند؛ زیرا بالاترین عشق، یعنی عشق خداوند را به موجودی نسبت می‌دهد که شایستگی آن را ندارد. انسان، سزاوار عشق خدا نیست، پس آن را دریافت نمی‌کند. وی از این طریق لزوم وجود شخص دوم تثلیث را اثبات می‌کند؛ چراکه خدا صفت عشق را دارد و این عشق باید متعلق داشته باشد؛ متعلق عشق الهی نیز باید شایسته

و الهی باشد؛ در نتیجه وجود شخص دوم تثلیث به‌مثابه متعلق عشق خدا ضروری است. در نهایت او معتقد می‌شود که خدا، شخص دوم تثلیث، یعنی خودش را دوست دارد. بر این اساس آموزه پولسی عشق‌ورزیدن به همگان، حتی افراد ناشایست، در اندیشه ریچارد سنت ویکتور جای ندارد (Nygren, 1953: 654) اما همان‌طور که نیگرن نیز یادآور شده است (Ibid) پذیرفتن چنین ادعایی، بدان می‌انجامد که بسیاری از آیات عهد جدید نادیده گرفته شوند و الهیاتی ایجاد شود که از کتاب مقدس فاصله دارد. به همین دلیل، فرض اول کنار گذاشته می‌شود و تنها راه دوم پیش رو قرار می‌گیرد. آیا انسان شایستگی‌ای دارد که عشق خدا را برانگیزد؟ پاسخ به این پرسش می‌تواند به نزاع پایان دهد.

پرسش از شایستگی‌های انسانی، عبارتی دیگر از این پرسش است: آیا انسان بودن ارزش است؟ این پرسش، انسان مطلق را موضوع تأمل قرار می‌دهد؛ بدین معنا که انسان، فارغ از نظام‌های ارزشی‌ای که در ادیان و مکاتب وجود دارد و فارغ از این که به اصول اخلاقی یا دینی التزام دارد یا ندارد، می‌تواند از منظری بالاتر، بررسی

گمان بردند که آیه در پی شناساندن طبیعت انسان است. به باور او، این آیه بر فعل آفرینش انسان تکیه دارد و آن را توضیح می‌دهد؛ بنابراین منحصر به فرد بودن انسان در این است که وجود انسان، به خودی خود، طوری آفریده شده است که مرتبط با خداست. پس ارتباط با خدا به انسان افزوده نشده است، بلکه ذاتی او است. به دلیل همین ارتباط، انسان همتای خدا و هم‌صورت با او خوانده می‌شود (Westermann, 1990: 158). به این ترتیب، انسان نه تنها مسلط بر دیگر موجودات است، در بین موجودات نیز بی‌همتاست؛ زیرا نوع آفرینش او متفاوت است؛ در نتیجه انسان ارزشی دارد که دیگر موجودات ندارند. این ارزش، ویژگی‌ای است که می‌توان بر اساس آن عشق خدا به انسان را در سنت اروتیک تفسیر کرد. بر این اساس، عشق خدا به انسان چنین صورت‌بندی می‌شود:

خدا به انسان عشق می‌ورزد؛ زیرا انسان از ویژگی جذاب «به صورت خدا بودن» برخوردار است و خداوند نیز از وجود این ویژگی در انسان آگاه است.

۴. تعریف الهیات عشق

بنابر آنچه گفته شد، اولاً می‌توان با ارائه

ارزش‌شناختی شود. بنابر انسان‌شناسی‌ای که کتاب مقدس پیش می‌نهد، انسان از بدو خلقت، برتر از دیگر موجودات بوده است و اختیار تسلط و بهره‌وری از تمام مخلوقات دیگر، به او داده شده است (پیدایش ۱: ۲۶). این ویژه‌سازی نشانگر آن است که انسان بودن، به خودی خود، برتری‌بخش و ارزشمند است؛ اما دقیقاً چه چیزی سبب شده است خداوند انسان بودن را در بدو خلقت، چنین ویژه گرداند؟ پاسخ را می‌توان در آیه بعد یافت: «خدا انسان را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید...» (پیدایش ۱: ۲۷). بنابراین، «به صورت خدا بودن» یک ویژگی به‌شمار می‌آید که بر اساس آن، خداوند، انسان را بر دیگران برتری داده است. اگر این ویژگی می‌تواند وجه برتر بودن انسان از دیگر موجودات باشد، آیا می‌تواند سبب و انگیزاننده عشق خدا به انسان نیز باشد؟ این ویژگی، بسیار کلی و دارای ابهام است. مفسران و پژوهشگران کتاب مقدس، احتمالات زیادی در فهم این آیه طرح کرده‌اند. کلاوس وسترمن (۱۹۰۹-۲۰۰۰م)، پژوهشگر عهد قدیم، معتقد بود که مفسران این آیه، به اشتباه بر انسان و طبیعت انسانی تمرکز کرده‌اند و

به‌عنوان مهم‌ترین صفت خداوند، بی‌اشکال باشد. این نوع الهیات، در جهت بازگرداندن عشق به جایگاه اصلی خود، یعنی مرکز ایمان مسیحی؛ نگاه نقادانه‌ای به آنچه در باب عشق گفته شده‌است، اتخاذ می‌کند و از این ادعا دفاع می‌کند که آنچه انسان در تمام دوره‌های زمانی به آن نیاز داشته «عشق» است (ibid). الهی‌دان عشق‌محور باور دارد که مرکزیت‌بخشی به عشق، می‌تواند تغییرات بنیادینی در الهیات ایجاد کند. این تغییرات چیستند و چگونه اعمال می‌شوند و چه چالش‌هایی را پاسخ می‌دهند؟ تغییرات بنیادینی که الهیات عشق ایجاد می‌کند، در قلمروهای مختلف یک نظام الهیاتی، مشاهده‌پذیر است. این قلمروها عبارتند از: خداشناسی، انسان‌شناسی، معادشناسی، مسیح‌شناسی و فهم کتاب مقدس. در این نوشتار کوتاه نمی‌توان تحولاتی را که الهیات عشق در همه این قلمروها ایجاد می‌کند، توضیح داد؛ اما چون خداشناسی اساسی‌ترین بنیاد یک نظام الهیاتی است و بر دیگر بخش‌ها اثر دارد، خداشناسی الهیات عشق تبیین خواهد شد.

۵. خداشناسی در الهیات عشق

«آن که محبت نمی‌کند، خدا را نشناخته

تصویری موجه و دفاع‌پذیر از عشق، معقول‌بودن آن را نشان داد؛ دوم، معقول‌ترین تصویر برای نسبت‌دادن عشق به خداوند، در سنت اروتیک تبیین‌پذیر است؛ زیرا خداوند ویژگی‌های مختلفی دارد که عشق را در انسان می‌انگیزد و انسان نیز به گواهی کتاب مقدس، از ویژگی «به‌صورتِ خداوند» برخوردار است و عشق خداوند را می‌انگیزد. نتیجه آنکه می‌توان با بازتعریف مفهوم عشق آن را در محور و مرکز یک نظام الهیاتی قرار داد که بتواند به چالش‌های مختلف الهیاتی پاسخ دهد. محور قرار دادن عشق در الهیات، امکان اتخاذ رویکردی در الهیات مسیحی پیش می‌نهد که موسوم به الهیات عشق است. بنابراین آنچه گفته شد، مهم‌ترین ویژگی چنین نظامی، بررسی تلقی الهیاتی از عشق، به مثابه امری تاریخی، است. الهی‌دان عشق به‌طور خاص به بررسی و نقد این ادعا می‌پردازد که عشق مسیحی (آگاهانه)، در برابر عشق دنیوی (اروس)، قرار دارد (Jeanron, 2010: 8). به‌عبارت دیگر، الهیات عشق، با نقد تعریف‌های مشهوری که از عشق الهی ارائه شده‌است، کار خود را آغاز می‌کند؛ سپس، خود تعریفی از این عشق عرضه می‌کند که بر اساس آن، محوریت‌بخشیدن به عشق،

ملازم با آگاهی کامل از احوال مختلف آن است (همان: ۴۱۳)؛ در نتیجه در کل نمی‌توان محبتی را تصور کرد که تأثیربرانگیز نباشد. الهیات عشق با تمسک به رابطه عمیق ایمان مسیحی و عشق، به جای آغاز خداشناسی با مفاهیمی چون مطلق و ثابت نوافلاطونی، آن را از عشق آغاز می‌کند و عبارات دیگر کتاب مقدس را نیز بر همین مبنا تفسیر می‌کند. استفاده از این شیوه تفسیری که عشق در آن محوریت دارد، بازگشتن به توصیه‌ای است که آگوستین به طلاب مسیحی دارد. او معتقد بود که همه الهیات خوانان در مقام تفسیر کتاب مقدس، همواره باید آموزه‌هایی را نصب‌العین قرار دهند و تمام کتاب را بر مدار آن‌ها بفهمند. این آموزه‌ها عبارتند از: عشق‌ورزی به خدا و همسایه، عشق‌ورزی به خدا با تمام وجود، عشق به همسایه آنگونه که به خویش عشق می‌ورزد و به‌طور خلاصه معطوف داشتن همه عشق به خداوند. به باور آگوستین (مفسر کتاب مقدس)، هرچه غیر از این در کتاب یافت، باید آن را تمثیلی بدانند که نیازمند تأویل است (هایس و هالیدی، ۱۴۰۰: ۳۶). بنابراین، باتوجه به آیات کتاب مقدس می‌توان عشق را صفت خداوند دانست؛ همچنین می‌توان عشق را به‌عنوان

است، زیرا خدا محبت است» (اول یوحنا ۴: ۹). این آیه از عهد جدید، عشق را صفت خداوند می‌داند. این که عشق صفت خداوند دانسته شود، چالش‌های زیادی برای الهیات متافیزیک محور سنتی پدید آورده‌است؛ از جمله این که در توضیح عشق الهی به تأویل‌های متکلفانه دست‌زده‌اند. برای نمونه «آنسلم» به کاربردن عشق و محبت در نسبت با خدا را استعمالی مجازی به‌شمار می‌آورد و معتقد است رحمت و شفقت خدا به انسان، چیزی است که به نظر ما می‌رسد، اما درواقع خدا از چنین تأثراتی مبرا است (آنسلم، ۱۳۸۶: ۵۷). آکوئیناس نیز محبت‌ورزیدن خدا را محبتی می‌داند که موجب تأثر و تغییر عاطفی خداوند نیست (مک‌گراث، ۱۳۹۹: ۴۱۲). به نظر می‌رسد، این الهی-دانان برای حفظ تعالی خداوند و مبرّاداشتن او از تغییر، متن کتاب مقدس را چنین تأویل کرده‌اند؛ زیرا خدای مدنظر ایشان، خدای متافیزیکی‌ای بود که فلسفه نوافلاطونی را به ارث برده بود و آنان تلاش می‌کردند این تصور را بر خدای کتاب مقدس تحمیل کنند. اقتضای عشق و محبت، مشارکتی دوسویه است و عاشق، خود را در درد و رنج معشوق شریک می‌داند و عشق‌داشتن به هر چیز/کس

صفت کلیدیِ خداوند که آمیخته با ایمان مسیحی است در مرکز یک نظام الهیاتی قرار داد. نتیجه آن که الهیات عشق، گونه‌ای از الهیات است که بر کتا مقدس تکیه دارد و تلاش ندارد که با پیش‌انگاشت‌های فلسفی، آموزه‌ای را بر کتاب مقدس تحمیل کند. می‌توان در دوگانه الهیات فرابودگی (که تعالی‌نگر است و تصویری مافوق کائنات از خدا عرضه می‌کند) و الهیات درون‌بودگی (که خدا را در ارتباط با کائنات و حاضر در جهان می‌بیند) (گرنز و اولسن، ۱۳۹۰: ۱۹) الهیات عشق را در دسته دوم قرار داد.

در سنت عرفانی کلیسا نیز مصداق‌هایی برای چنین تصویری از خدا وجود دارد. برای نمونه، آگوستین در قامت یک عارف الهی‌دان، عشق را بسیار کلیدی می‌داند؛ او اعتقاد دارد که هرکس دوست‌دار غیرخداست، خدا را درون خود راه نداده است؛ به دیگر سخن، چنین فردی ایمان قلبی به خدا ندارد، زیرا انسان آن چیزی است که بدان عشق می‌ورزد (Augustine, Homily 2: 1 John 2:12-17). برنار کلروویی (۱۰۹۰م) نیز عشق را مرکز عرفان خود قرار داده بود. او عشق را قانون هستی خداوند می‌داند که منبع همه عشق‌هاست.

برنار کلروویی باور داشت که خداوند می‌تواند به واسطه عشق خود به مخلوقات، برانگیخته شود. خدایی که برنار تصور می‌کرد، از دیگران رنجیده نمی‌شود اما می‌تواند با رنج دیگران، رنج بکشد و در دردی که آن‌ها تحمل می‌کنند، شریک باشد (مک‌گین، ۱۴۰۱: ۲۴۵). بنابراین، می‌توان گفت عشق خداوند آگایه نیست که در آن معشوق و احوالات او عامل تغییر و تحول در عاشق نباشد. اساساً در این نگرش چندپارگی و تقسیمات عشق از بین می‌رود و عشق به مفهومی تشکیکی بدل می‌شود که در کل هستی، توسط خداوند که سرچشمه آن است، پخش شده است.

آغاز کردن از متن مقدس، به‌عنوان راهنمایی برای ایجاد یک نظام الهیاتی مبتنی بر عشق، تصویر خداوند و ویژگی‌های او را دگرگون می‌سازد و لوازمی در پی دارد. نگارنده این سطور، آگاه است که برخی از این لوازم، ناسازگار با خداباوری کلاسیک نوافلاطونی است. برای نمونه، خدای کلاسیک نوافلاطونی، مطلق، ثابت، تغییر و تأثرناپذیر است؛ اما خدایی که در الهیات عشق تصویر می‌شود، فاقد این ویژگی‌هاست. نزاع خداباوری نئوکلاسیک، مدرن و

لوازم، به آثارِ مستقلى نیاز دارد و از ظرفیت نوشتارِ حاضر خارج است.

لوازم خداشناسانه الهیات عشق به شرح زیر است:

خداوند، متشخص و انسان‌وار است. چنانکه در تعریف عشق بیان شد، عشق شخصی است، بدین-معنا که دو سوی آن باید دو شخص باشند. انسان به‌عنوان یک سوی رابطه، شخص است، خداوند نیز باید شخص باشد. شخص بودن خدا به‌معنایی که ما شخص هستیم، بر اساس آیات کتاب مقدس امکان‌پذیر نیست؛ زیرا گفته شده است که خدا روح است (یوحنا، ۴: ۲۴). در عین حال آیات بسیاری وجود دارد که خداوند را با ویژگی‌هایی معرفی می‌کند، به‌گونه‌ای که او را از دیگران تمایز می‌بخشد (برای نمونه: مزامیر ۶۸: ۷). متمایز بودن خدا از موجودات دیگر، به‌معنای متشخص بودن اوست و از آنجا که این ویژگی‌ها انسانی‌اند، خداوند معرفی شده در کتاب مقدس، انسان‌وار است. بنابراین، هرچند خدا شخص و انسان نیست، اما تصویری انسان‌گونه از او وجود دارد که با فهم بشری سازگار است. این انسان‌واری خداوند، امکان تحقق عشق در ارتباط با او را محقق می‌کند؛ زیرا خدای

کلاسیک، بسیار فربه و پُراختلاف است؛ از این رو پرداختن به ابعاد مختلف آن، از ظرفیت‌های این نوشتار بیرون است؛ اما یکی از مهم‌ترین عواملی که سبب شد، الهی‌دانان مدرن به خداباوری کلاسیک پشت کنند، ادعای ناسازگاری خدای الهیات کلاسیک با تصویر خدا در کتاب مقدس است (همتی، ۱۳۹۴: ۱۳۸). چنانکه گفته شد، الهی‌دانان کلاسیک که با پیش‌فرض‌های نوافلاطونی به سراغ کتاب مقدس می‌آمدند، همه آیاتی را که بر تصویر انسان‌وار از خداوند گواهی می‌داد، تأویل می‌کردند و تمام تلاش آنان، سازگار کردن خدای کتاب مقدس با امر مطلق نوافلاطونی بود. الهیات نئوکلاسیک و مدرن در تلاش است تا خود را به کتاب مقدس نزدیک کند و با گشودگی فکری به تعالیم کتاب مقدس، به‌عنوان اساسی‌ترین منبع الهیات، مراجعه کند (همتی، ۱۳۹۴: ۱۳۸). الهیات عشق که گونه‌ای از الهیات مدرن است، ادعای مذکور را دنبال می‌کند و بر همین اساس، به لوازم خداشناسانه ادعای خویش التزام دارد. در ادامه به توضیح مختصری در باب لوازم خداشناسانه الهیات عشق اکتفا می‌شود؛ زیرا نزاع‌ها و پرسش و پاسخ‌های احتمالی در باب هر یک از این

غیرمتشخص و غیرانسان‌وار، برای عموم مردم قابل ادراک نیست و نمی‌توان با او ارتباط برقرار کرد و او را پرستید و با او سخن گفت. همین موضوع سبب می‌شود که تصویر خدای مطلق ثابت نوافلاطونی، کنار زده شود؛ زیرا عموم مؤمنان نمی‌توانند چنین خدایی را درک کنند و به او ایمان بیاورند. خداوند، تأثیرپذیر و دارای عواطف است. یکی از نزاع‌های دامنه‌دار در الهیات و فلسفه دین، آن است که آیا خداوند در مواجهه با اموری چون درد و رنج انسان، با او همدلی می‌کند یا خیر؟ اگر عشق بنا بر گواهی کتاب مقدس، صفت خداوند باشد و در محور ایمان مسیحی قرار داشته باشد، باید پذیرفت که خداوند به انسان عشق می‌ورزد. عشق شخصی مستلزم وجود کششی در عاشق است که ریشه در وجود ویژگی جذابی در معشوق دارد. نتیجه آن که خداوند عاشق، دست‌کم از ویژگی‌ای در انسان متأثر می‌شود. تصویر انسان‌واری که در کتاب مقدس از خداوند عرضه می‌شود نیز تأییدی بر تأثیرپذیری خداوند است؛ زیرا خداوند به گونه‌ای تصویر شده است که همچون انسان در برابر امور مختلف تأثر می‌پذیرد اما چنین تأثیری نشانه ضعف خداوند نیست؛ چنانکه

متأثر شدن انسان، نه تنها نشانه ضعف او نیست بلکه وجود فضیلت همدلی را در او نمایان می‌کند که نوعی کمال برای فرد به‌شمار می‌آید. الهی‌دانان کلاسیک که خدا را تأثرناپذیر تصویر می‌کنند، معتقدند که خداوند نمی‌تواند عواطفی را دارا باشد که با عقلانیت، خیر اخلاقی و ابتهاج دائمی خدا ناسازگار باشد (مولینز، ۱۴۰۰: ۵۹). بر این اساس می‌توان گفت، فرض وجود عواطفی در خداوند که موجب اتصاف او به فضایی همچون همدلی می‌شود، با معیارهای خداواری کلاسیک ناسازگار نیست؛ زیرا به نسبت دادن امری نامعقول، غیراخلاقی و خلاف ابتهاج خداوند نمی‌انجامد. خداوند در جهان حاضر است. چنانکه گفته شد، عشق نسبتی دوسویه است. اگر خداوند که نسبت به جهان و انسان عالم است، عاشق باشد، این عشق مبتنی بر شناخت او از ویژگی‌های انسان است. در مقابل، انسان نیز برای ورود به این نسبت عاشقانه دوسویه باید خداوند را بشناسد. خدا در صورتی شناختنی است که در معرض آگاهی انسان قرار داشته باشد. آگاهی انسان به جهان تعلق می‌گیرد؛ پس خداوند باید گشوده بر جهان و آشکار در آن باشد. از این‌رو خدای

می‌گرداند و رستگاری انسان را دغدغه خویش به‌شمار می‌آورد. در جهت دیگر، انسان نیز دغدغه تجلیل خداوند را دارد و از این طریق با او احساس یگانگی می‌کند (برومر، ۱۳۹۷: ۱۱۲).

خدا از صفت مراقبت برخوردار است: الهیات عشق که به کتاب مقدس وابستگی دارد، خدا را خالق می‌داند؛ اما محوریت دادن به صفت عشق الهی، خدا را خالق عاشق می‌گرداند که به مخلوق خود عشق می‌ورزد؛ از این‌رو خداوند همواره مراقب مخلوق خویش است و آن را حفظ می‌کند. بنابراین نظام جهان به‌طور دائم تحت حفاظت و مراقبت خداوند است (Newlands, 1980: 96).

توان عشق‌ورزی از طریق خداوند خالق، به مخلوقات منتقل می‌شود. عشق از جمله صفاتی است که شخصیت خداوند را نمایان می‌کند و در عین حال انتقال‌پذیر به مخلوقات است (اسپرول، ۱۴۰۰: ۱۲۳)؛ در نتیجه، عشق از خدا شروع می‌شود و هر عشق‌ورزیدنی تشبه‌جستن به خدا است.

نتیجه‌گیری

کتاب مقدس به‌عنوان مهم‌ترین منبع الهیات، ایمان مسیحی را آمیخته با عشق معرفی

رخنه‌پوش (که فقط برای انسجام نظام، تصور می‌شود) و هر تصویری از خدا که حضور او را در جهان کم‌رنگ و بی‌فروغ می‌گرداند، نمی‌تواند در نسبت عاشقانه با انسان قرار گیرد.

خداوند با انسان در اتحاد است؛ یعنی به‌سبب شدت رابطه عاشقانه خداوند با انسان، انسان احساس می‌کند که خداوند با او یگانه است؛ با وجود این، او خداوند را مانند یک شخص در نظر می‌گیرد که از وی مستقل است؛ چنانکه در رابطه عاشقانه شدید دو انسان، هر دو سوی رابطه، احساس یگانگی می‌کنند. برای مثال این دو شخص، منافع دیگری را همچون منافع خود پاس می‌دارند.

در چنین رابطه‌ای هر دو طرف، خود و دیگری را یک تن می‌دانند. اتحاد انسان و خدا در بستر رابطه‌ای عاشقانه نیز تصویرپذیر است. اتحاد انسان و خداوند می‌تواند اشکال مختلفی به‌خود بگیرد. ونسان برومر یکی از اشکال اتحاد انسان و خداوند را چنین توضیح می‌دهد: در باور مسیحیت، خدا به‌واسطه تجسد در عیسی و مصلوب‌شدن، سرنوشت خویش را همچون سرنوشت انسان که در نهایت با مرگ مواجه می‌شود، رقم می‌زند و از این طریق یگانگی خود با انسان را مجسم

می‌کند. با این حال در طول تاریخ الهیات، عشق در محوریت نظام الهیاتی قرار نگرفته است. مهم‌ترین موانعی که از محور قرارگرفتن الهیات جلوگیری کرد، عبارتند از: احساس بنیادبودن عشق، ناسازگاری با دلیل‌آوری، پذیرش فلسفه‌های مخالف عشق، عدم انسجام زبان کتاب مقدس در باب عشق و تعریف پذیرنبودن عشق؛ این موانع با بازنگری در تصویر عشق، برطرف می‌شوند. بازنگری در تصویر عشق، با بازتعریف مفهوم عشق امکان‌پذیر است. تعریف عشق در الهیات رسمی، متأثر از نگرش‌های فلسفی مرسوم در قرون وسطی بوده است و بر تفکیک عشق مسیحی (آگاپه) از عشق دنیوی (اروس) تکیه دارد. در نگرش رسمی، آگاپه، عشق خدا به انسان و انسان به خدا را توضیح می‌دهد. منشأ این عشق و برانگیزاننده آن، وجود ویژگی خاصی در معشوق نیست و مبتنی بر از خودگذشتگی و ایثار است؛ اما اروس ریشه در ویژگی‌های معشوق دارد و به همراه شهوت و آمیخته به امر جنسی است. آلن سوبل، این تقسیم‌بندی عشق را نقد کرد و اعتقاد داشت که تفسیر سنت آگاپیک از عشق، آن را به امری تبیین‌ناپذیر، نامعقول و غیربشری تبدیل می‌کند، در حالی که سنت

اروتیک، می‌تواند علت پیدایش و حتی شدت و ضعف عشق را توضیح دهد؛ در نتیجه، سوبل عشق را به‌عنوان یکی از رازهای تبیین‌ناپذیر و غیرمعقول جهان نمی‌نگرد. با پذیرش تعریف سنت اروتیک از عشق، می‌توان عشق در نسبت با خداوند را نیز بر همین اساس تبیین کرد. خدا ویژگی‌هایی دارد که انسان در مواجهه با آن‌ها، او را متعلق عشق خود قرار می‌دهد و چون انسان نیز به‌گواهی کتاب مقدس، از ویژگی «به صورت خدا بودن» برخوردار است، شایستگی عشق خدا را دارد. بدین ترتیب الهیات عشق، نوعی نگرش نقادانه به تفسیر رایج عشق در الهیات است و آن را اصلاح می‌کند؛ زیرا تصویری معقول و تبیین‌پذیر از عشق خدا به انسان ارائه می‌دهد. این تصویر اولاً از سازواری فلسفی برخوردار است و ثانیاً با فهم انسان معاصر از عشق سازگاری دارد؛ در نتیجه این تفسیر از الهیات عشق، الهیاتی معتدل پیش می‌نهد که ریشه در کتاب مقدس دارد و مبنای فلسفی محکمی آن را پشتیبانی می‌کند و با فهم عمومی مردم سازگار است. اروتیک بودن عشق خدا به انسان، لوازم خداشناسانه‌ای دارد از جمله این که خدا، مشخص و انسان‌وار است، دارای عاطفه و

تأثیرپذیر است، در جهان، حاضر و با انسان در اتحاد است، از صفت مراقبت برخوردار است و توان عشق‌ورزی از او به انسان منتقل شده‌است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه/رساله: این مقاله مستخرج از پایان نامه/رساله نمی باشد.



فهرست منابع

- تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن».
- فلوطين. (۱۳۶۴). دوره‌ه آثار فلوطين. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- گرنز، استنلی؛ اولسن، راجر. (۱۳۹۰). الهیات مسیحی در قرن بیستم (خدا و جهان در عصر گذار). ترجمه روبرت آسریان، میشل آقامالیان. تهران: ماهی.
- مک‌گراث، آلیستر. (۱۳۹۹). درسنامه الهیات مسیحی. ترجمه بهروز حدادی و دیگران. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- مک‌گین، برنارد؛ مک‌گین، پاتریشا فریس. (۱۴۰۱). عارفان اولیل مسیحی (بینش الهی بزرگان معنوی). ترجمه حبیب بشیرپور، معصومه انصاری. تهران: کتاب پارسه.
- مولینز، آر. تی. (۱۴۰۰). درآمدهای کمبریج: «فلسفه دین» خدا و عواطف. ترجمه زینب‌سادات میرشمسی. تهران: آن‌سو.
- میرشمسی، زینب‌سادات. (۱۴۰۰). «بررسی سازگاری درونی صفات خدا در الهیات مسیحی بر مبنای پذیرش تأثرپذیری یا تأثرناپذیری خدا». تأملات فلسفی.
- کتاب مقدس. (۲۰۱۴). ترجمه هزاره نو. انتشارات ایلام.
- اسپرول، آر سی. (۱۴۰۰). دیباچه‌ای بر الهیات نظام‌مند. ترجمه نگین نوریان دهکری، سعید ماخانی. تهران: دمان.
- افلاطون. (۱۳۶۴). دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- آگوستین قدیس. (۱۳۹۳). شهر خدا. ترجمه حسین توفیقی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- آنسلم قدیس. (۱۳۸۶). پروسلگیون (خطابه‌ای در باب اثبات وجود خدا). ترجمه افسانه نجاتی. تهران: قصیده‌سرا.
- برومر، ونسان. (۱۳۹۷). سخن گفتن درباره خدایی مشخص (رساله‌ای درباره الهیات فلسفی). ترجمه سعید رفسنجانی‌نژاد. تهران: تیسرا.
- برومر، وینسنت. (۱۳۹۵). الگوی عشق (پژوهشی در الهیات فلسفی). ترجمه عبدالمحمد دلخواه. تهران: نگاه معاصر.
- تاونزند، دبنی. (۱۳۹۳). فرهنگ‌نامه تاریخی زیبایی‌شناسی. ترجمه فریرز مجیدی.

- (Editor). San Francisco: Ignatius Press. <https://doi.org/10.30470/phm.2022.538983.2073>
- Clements, Keith. (2003). Companion Encyclopedia of Theology (Theology now). Peter Byrne & Leslie Houlden (eds). London: Routledge.
- Clooney, S.J. Francis X. (2010). Comparative Theology Deep Learning Across Religious Borders. United Kingdom: Wiley-Blackwell.
- Cochran, Robert F. Calo, Zachary R. (2017). Agape, justice, and law : how might Christian love shape law?. New York : Cambridge University Press.
- Helm, Bennett. (2021). "Love", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/love>>/
- Jeanrond, Werner G. (2010). A Theology of Love. London: T&T Clark.
- Lewis, John A. H. (2018). The Architecture of Medieval Churches Theology of Love in Practice. Abingdon: Routledge.
- Mawson, T. J. (2013). Recent
- نوسباوم، مارتا؛ سالومون، رابرت؛ نوزيک، رابرت؛ تامس، لارنس و ديگران. (۱۳۹۹). درباره عشق. ترجمه آرش نراقی. تهران: نشر نی.
- همتی، همایون. (۱۳۹۴). شناخت دانش الهيات. قم: دانشگاه اديان و مذاهب.
- هايس، جان اچ. هالدي، کارل آر. (۱۴۰۰). تفسير بايبل راهنمای دانشجویان. ترجمه اعظم پويا (پويازاده)، سعيد شفيعی. تهران: نشر نی.
- ### References
- Augustine . (1888). Homily 2 on the First Epistle of John. Translated by H. Browne. From Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 7. Edited by Philip Schaff. (Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1888.) Revised and edited for New Advent by Kevin Knight. <<http://www.newadvent.org/fathers/170202.htm>>
- Balthasar, Hans Urs Von. (1982). The Glory of the Lord, A Theological Aesthetics, Studies in Theological Style: Clerical Styles. John Kenneth Riches

- Soble, Alan. (1990). *The Structure of Love*. New Haven: Yale University Press.
- Soble, Alan. (2006). *Sex from Plato to Paglia: A Philosophical Encyclopedia*. California: Greenwood Press.
- Sweet, William. (2007). *Religion and the Challenges of Science*. London: Routledge.
- Westermann, Claus. (1990). *Genesis 1 - 11: Continental Commentaries*. Minnesota: Fortress Press.
- Wynkoop, Mildred Bangs. (1972). *A Theology of Love*. Kansas City: Beacon Hill Press.
- Work on the Meaning of Life and Philosophy of Religion. *Philosophy Compass* 8 (12):1138-1146.
- Newlands, George M. (1980). *Theology of the Love of God*. Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Nygren, Anders. (1953). *Agape and Eros*. London: Westminster Press.
- Oord, Dr. Thomas. (2010). *The Nature of Love: A Theology*. Melbourne: Chalice Press.
- Schloss, Jeffrey and others. (2002). *Altruism & Altruistic Love: Science, Philosophy & Religion in Dialogue*. United Kingdom: Oxford University Press.