

دوفصلنامه «مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی»
سال سوم، شماره ششم / پاییز و زمستان ۱۳۹۷؛ ۵۴-۲۹

بررسی انتقادی الوهیت پنداری مسیح از منظر قرآن و عقل

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۶/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۹/۵)

علی اصغر فیضی پور^۱

چکیده

در انگاره رایج مسیحیان، بعضی از معارف دینی فقط از طریق «وحی الهی» و مستقل از ملاحظات «عقلی»، باید مورد پذیرش قرار گرفته و بدان ایمان آورده شود. پیشینه تاریخی اصلاح این انگاره مسیحیت، به زمان نزول آیات قرآن برمی گردد که قرآن کریم، هرگونه شرک را برتافته، الوهیت پنداری مسیح، پسر خدا خواندن عیسی^(ع) و پنداره تثلیث را کفرآمیز خوانده، آن حضرت را تنها یک «انسان»، بنده صالح، کلمه و روح خداوند معرفی می کند؛ بدین رو انگاره «تثلیث» از منظر قرآن، کاملاً مردود است؛ عقل نیز حضرت عیسی^(ع) را که دارای زیست انسانی همانند سایر انسانها بوده، را به عنوان خدا یا فرزند او نمی پذیرد؛ زیرا فرزند داشتن خداوند را مستلزم داشتن جسم، نیازمندی و امری محال می داند. بدینسان اعتقاد به «تجسد»، یا «فدیة بودن مسیح برای جبران گناه نوع بشر» یا «مأوا گزیدن روح القدس» در وجود وی، که بر آن بنیان نامعقول، بنیان شده نیز قابل پذیرش نیست. این مقاله، با بازخوانی و حیانی و عقلانی مهم ترین اعتقاد دینی مسیحیت معاصر از منظر قرآن و عقل، با روش توصیفی، به تحلیل انتقادی آنها پرداخته است. یافته های این پژوهش نشانگر آن است که برابر معارف قرآنی و مبانی عقلانی، حضرت عیسی^(ع)، یک انسان مخلوق، بنده خدا و پیامبری دارای معجزه است که انسانها را به توحید ناب و بندگی خداوند متعال فراخوانده است.

کلید واژه ها: قرآن، وحی، عقل، اعتقادات مسیحیت.

^۱ استادیار دانشگاه فرهنگیان، a.feizipour48@gmail.com

مقدمه

براساس عقیده «تثلیث»، خدا یک حقیقت سه گانه شامل پدر، پسر و روح القدس است. (متی، ۱۸:۱۲؛ لوقا، ۴:۶)؛ یگانگی حقیقی در عین سه گانگی ذات خداوند، این عقیده را تناقض آمیز، و فهم و پذیرش عقلانی آن را دشوار، و به امری فراتر از ادراک بشری تبدیل کرده است. تاریخ پرفراز و نشیب تثلیث، نشان می دهد که عوامل مختلفی در پیدایش تحولات، تبیین و تفسیر های مختلف آن دخیل بوده اند. قرآن کریم، عقیده تثلیث را کفرآلود، غالیانه، وارداتی، متضاد با آموزه های توحیدی حضرت عیسی (ع)، و معتقدان آن را درخور عذاب الهی می داند. (مائده/۱۷). بر اساس خداشناسی و مسیح شناسی قرآن کریم، مبانی و مفاهیم الاهیات تثلیثی از قبیل فرزند داشتن خدا، الوهیت، پسر و زاییده خدا بودن مسیح (ع)، آموزه نجات مسیحی و این همانی الله و مسیح (ع) با چالش های مبنايي روبروست. اعتقاد به «تجسد» عیسی مسیح؛ گرفتار ناسازگاری درونی است چون صفات ذاتی انسان با صفات ذاتی خداوند قابل جمع نیست. یک موجود در آن واحد نمی تواند هم واجب الوجود (خداوند) و هم ممکن الوجود (بشر) باشد. انسان در معرض «گناه» است اما خداوند به دلیل عالم مطلق بودن مرتکب گناه نمی شود. «فدیه مسیح» برای جبران گناه نوع بشر؛ یعنی، اعتقاد به اینکه به علت گناه اولین انسان ها (آدم و حوا)، بشر دور از خداوند متولد می شود و فقط رنج و مرگ عیسی می تواند آشتی دوباره را بین بشر و خداوند برقرار کند. انگاره «فدا» نیز در مرحله تعقل غیر ممکن است. مسیحیان در «دعای حاجت» معتقدند؛ دعای پرشور و صمیمانه انسان صادق اجابت می شود. و خداوند «پدر آسمانی» آن هاست و معقول است به هنگام نیاز، برای کسب یاری خداوند، به درگاه وی عرض حاجت کنند. و دعا واسطه ای است که خداوند آنچه را مقدر کرده، حاصل گردد. این نگرش، اندیشه ای

معقول است زیرا دعا که همان استغاثه به درگاه خداوند است، سبب رفع فقر بشر، رساندن او به درجه‌ی اعلای انسانیت است؛ سیره‌ی رفتاری و گفتاری همه انبیاء الهی هم بر نیاز، اهمیت و وقوع دعا دلالت دارد؛ اسلام هم برجایگاه دعا اهتمام فراوان دارد؛ گرایش به دعا نیز امری فطری است.

بدینسان بسیاری از مسیحیان که معتقدند بعضی معارف دینی فقط از طریق «وحی الهی» و مستقل از ملاحظات عقلی قابل دسترسی است نیز تفسیر مسیحیت از وحی زبانی و غیر زبانی، دچار چالش جدی است که در این مقاله روشن خواهد شد طبق معارف قرآنی، عیسی مسیح انسان، مخلوق، بنده‌ی خدا، پیامبر و دارای معجزه است، نه چیزی کمتر و نه چیزی بیشتر.

بیان مساله

«فیلسوفان در طول تاریخ، تلاش برای وضوح بخشیدن و دفاع کردن از آموزه‌های دینی خاصی نظیر «تثلیث» و «تجسد» و... را مهم می‌دانستند». (پترسون، ۱۳۸۷: ۴۶۳). بسیاری از آنان، این پرسش را که «آیا عقلاً می‌توان آن آموزه [«تثلیث» و «تجسد» و...] را تصدیق کرد یا نه؟ مورد بررسی قرار می‌دهند. (همان، ۴۶۳). از اساسی‌ترین مسأله‌ی الاهیات مسیحی، «مسیح‌شناسی» (Christology) است که روشن می‌کند مسیح، چه جایگاهی دارد؟ سرشت او چیست؟ آیا او انسان است، یا خدا، و یا هر دو؟ نقش او در «تثلیث مقدس» چیست؟ (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۶: ۱۴۵). که در این نوشتار، آن را به تفصیل بررسی می‌کنیم:

۱. تثلیث

بر اساس مسیح‌شناسی عهد قدیم، مسیح بنده‌ی خداست که بزرگ‌ترین مشخصه‌اش، خداترسی است: «خوشی او، در ترس از خداوند خواهد بود». (اشعیا، ۱۱: ۴). پس او یک موجود ازلی

نیست. اما عهد جدید، از نظر مسیح‌شناسی به دو بخش قابل تقسیم است، چرا که دو چهره کاملاً متفاوت از مسیح ارائه می‌دهد؛ در اناجیل هم‌نوا (Synoptic Gospels)؛ یعنی، متی، مرقس و لوقا، بی‌تردید، او یک انسان است. در انجیل یوحنا، او را موجودی آسمانی معرفی می‌کند که به زمین آمده است؛ کسی که می‌تواند از «جلالی که نزد پدر، قبل از خلقت جهان داشته است.» (یوحنا، ۵:۱۷) سخن بگوید. (استید، کریستوفر، ۱۳۸۷: ۲۹۲).

بر این اساس، مسیح در عهدهای سه گانه، صرفاً یک انسان و بنده خداست (متی، ۱۸:۱۲؛ لوقا، ۴:۶)؛ که خود را لایق آن نمی‌داند که صفات خدا را برای خود به کار برد. (متی، ۱۹: ۱۷-۱۶)، اما، عیسایی که انجیل یوحنا و رساله‌های پولس و یوحنا، معرفی می‌کنند، موجودی ازلی و دارای شأنی الوهی است. «در ابتدا، کلمه بود و کلمه، نزد خدا بود.» (یوحنا، ۱:۱)

طبق انجیل یوحنا، عیسی (ع)، خدایی است که جسم گرفته است: «و کلمه، جسم گردید و میان ما ساکن شد.» (یوحنا، ۱:۱۴). تصویری که در نوشته‌های پولس و یوحنا از عیسی (ع)، ارائه کردند، در واقع، تصویری مطابق با آموزه تثلیث است که عیسی در آن، نقش اقنوم پسر را برعهده دارد؛ پسر خدا، در قالب جسم درآمد تا فدیة گناه ذاتی انسان گردد. بر همین اساس است که در «اعتقادنامه رسولان» که یکی از نخستین اعتقادنامه‌های مسیحیت است، این چنین آمده است: «من به خدا، پدر، قادر مطلق، خالق آسمان و زمین اعتقاد دارم. به عیسی مسیح، تنها پسر او، خداوند ما اعتقاد دارم.» (جو ویور، ۱۳۸۱: ۴۵۲). در سراسر تاریخ مسیحیت، تفکر غالب، همان مسیح‌شناسی پولسی-یوحنایی بوده است. این تفکر در سده‌های نخست میلادی، به تدریج غلبه یافت، تا این که در قرن پنجم، به تنها قرائت مسیحیت تبدیل شد و مسیح‌شناسی اناجیل هم‌نوا به فراموشی سپرده شد. البته در طول تاریخ مسیحیت، فرقه‌ها و افرادی بوده‌اند که به مخالفت با این باور باطل برخاسته‌اند. (زیبایی نژاد ۱۳۷۵: ۱۴۸، ۱۵۲). فرقه ایونی‌ها که تا قرن چهارم میلادی موجود بودند، اعتقاد به طبیعت الهی عیسی را رد می‌کردند و پولس قدیس را به خاطر این تعلیم که عیسی -یک انسان- پسر خداست، کافر می‌دانستند. (جوان اُ، گریدی، ۱۳۸۴: ۴۳ و ۴۴). تلقی

الوهی از مسیح، در قرون وسطا نیز دست نخورده باقی ماند. هر چند در این دوره، جدایی بزرگ کاتولیک رومی و ارتدکس یونانی در مسیحیت رخ داد، اما این دو فرقه، همان مسیح‌شناسی الوهی را پذیرفتند. نهضت اصلاح دینی نیز، همین تلقی را پذیرفت. اما جریان عقل‌گرایی و سپس نقد تاریخی کتاب مقدس، این نگرش به عیسی را زیر سؤال برد. (هیگ و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۵ و ۲۵). در قرن بیستم، هفت نفر از اندیشمندان مسیحی با انتشار کتاب «اسطوره تجسد خدا» بار دیگر تأکید نمودند که آموزه «تجسد» در مسیحیت، اسطوره‌ای است که با اناجیل هم‌نوا ناسازگار است. انتشار این کتاب در سال ۱۹۷۷م، غوغایی در بریتانیا به راه انداخت. عنوان یکی از روزنامه‌ها این بود: «هفت نفر بر ضد مسیح». (همان: ۹). خلاصه می‌توان گفت؛ در تاریخ مسیحیت در باب تثلیث و شخصیت عیسی مسیح نظریات ذیل مطرح بوده است؛

۱. نظریه رسمی کلیسا؛ کلیسا برای حضرت عیسی (ع) دو شأن کاملاً انسانی و خدایی قائل است، و این جنبه الهی عیسی است که به عنوان اُنوم دوّم تثلیث، ث شناخته و پرستش می‌شود. البته باید توجه کرد که مسیحیت بر اساس این تفسیر، مسیحی را که قبل از خلقت عالم همراه با خدای ازلی وجود داشته اُنوم دوّم تثلیث می‌دانند و پرستش می‌کنند، نه عیسای متولد شده را، چون عیسی از طرفی دارای جنبه انسانی و متولد شده از زن باکره است و از طرفی الوهیت در وی حلول نموده که ازلی است. جنبه الهی عیسی است که به عنوان اُنوم دوّم تثلیث شناخته و پرستش می‌شود.

۲. نظریه ابیون؛ قدیمی‌ترین گروه در میان مسیحیت که بنیانگذاران آن مسیحیان یهودی و حواریون بودند، قائل به توحید خالص الهی بودند و خدای «واحد» و «احد» را پرستش می‌کردند و برای عیسی (ع) هیچ گونه جنبه الوهیتی قائل نبودند، بلکه او را پیامبر خدا می‌دانستند. چنان که این نهضت توحیدی در چند قرن اخیر احیا شده و در غرب پیروان زیادی پیدا کرده است. احیاگر آن شخصی به نام سوسینوس در (قرن شانزدهم) است. ایشان قائل بود که هر چیزی که مطابق عقل و منطق نیست و فایده اخلاقی هم ندارد نمی‌تواند الهام الهی باشد. او اعتقاد به

تثلیث را نتیجه تأثیر عقاید ناخالص فلاسفه یونان و رومیان در نوشتن اعتقادنامه اولیه مسیحیت می داند و الوهیت عیسی را مردود می شمارد. (گریدی، ۱۳۷۷: ۴۲ و ۴۳).

۳. نظریه تبنی یا فرزند خواندگی؛ این نظریه پولس سمیاسطی در سال ۲۶۰م است. او منکر جهت لاهوت در مسیح است و معتقد است که عیسی انسان عادی است و از امتزاج روح القدس و مریم متولد شد. در ۳۰ سالگی و روز تعمید از ناحیه خدا قدرت الهی یافته و به فرزندی او خوانده شد. البته اطلاق فرزند خدا بر مسیح اطلاق حقیقی نیست و هیچ گونه شائبه تعدد در خدا نیست. از این نظریه به «مونارکیانیزم» یاد می شود. (سلیمانی، ۱۳۸۴: ۱۱۱).

۴. نظریه سابلیوس؛ این نظریه در قرن سوم مطرح شد و به نظریه مونارکیانیزم کیفی و یا مقامی مشهور است. و خداوند هم در ذات و هم در اقنوم واحد است. پدر و پسر و روح القدس اسمای مختلف یک حقیقت اند. این اقنوم واحد نسبت به خلق عالم، پدر و به جهت اتحاد با طبیعت بشری پسر است و به جهت ارتباط با نعمت، روح القدس نامیده شده است. (همان).

۵. نظریه آریوس؛ او قائل به خداوند واحد و آحد و غیر مولود است. هیچ چیز در ذات خود با خداوند شراکتی ندارد. کلمه (مسیح) در حد وسط بین خداوند و عالم قرار گرفته است. اما شورای نیقیه او را محکوم کرد و با استفاده از تعبیر «مولود» نه «مخلوق» و از یک جنس با پدر در مورد عیسی نظریه او را رد کرد. (بایرناس، ۱۳۸۵: ۶۳۴).

شاید به همین جهت است که علامه طباطبایی، معتقدند که مسیحیان در باب کیفیت اشمال عیسی مسیح بر جوهره الهی، بر سه دسته‌اند؛ ۱. برخی معتقدند اقنوم مسیح (علم)، از اقنوم پدر (حیات)، اشتقاق یافته است و این همان پدری و پسری است؛ ۲. برخی دیگر معتقدند که خداوند متعال، انقلاب ذات یافته، تبدیل به مسیح شده است؛ ۳. برخی بر آن رفته‌اند که خداوند در عیسی حلول نموده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق، ج ۶، ص ۶۹).

تحلیل انتقادی

۱) قرآن، با کفر خواندن الوهیت پنداری رایج مسیحی، او را یک انسان معرفی می‌کند؛ «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ بْنُ مَرْيَمَ». (مائده/۱۷). براستی، کسانی که می‌گویند خدا همان مسیح پسر مریم است، کافر شده‌اند. راز اهتمام قرآن به این مسأله، به دلیل ناسازگاری آن با اساس توحید است، چرا که توحید، هدف و غرض یگانه‌ای است که قرآن کریم به سوی آن دعوت می‌کند و عیسی، نمی‌تواند پسر خدا بوده، دارای سنخی الهی باشد، و به تبع آن تثلیث نیز باطل است. (طباطبایی، ۳/۱۳۶۳: ۳۲۵ و ۳۲۶). بدین رو قرآن کریم تثلیث مسیحیت را از دو طریق رد می‌کند؛ ۱. از طریق بیان عمومی؛ که به طور کلی فرزند داشتن بر خدای تعالی محال است، چه اینکه آن، عیسی باشد یا هر کس دیگر. «لم یلد و لم یولد». (اخلاص/۳). زیرا اولاً، تولید مثل، مستلزم داشتن جسم مادی است، و خداوند، از ماده و لوازم مادیت منزّه است. ثانیاً، الوهیت و ربوبیت خدای سبحان مطلقه است و به خاطر همین اطلاق در الوهیت و ربوبیتش، قیومیت مطلقه نسبت به ما سوای خود دارد و در نتیجه ما سوای خدا در هست شدن و در داشتن لوازم هستی نیازمند به او است و وجودش قائم به او است، چون او قیوم وی است، با این حال چگونه ممکن است چیزی فرض شود که در عین اینکه ماسوای او و در تحت قیومیت او است، در نوعیت مماثل او باشد؟ و در عین این که ماسوای او محتاج او است، این موجود فرضی مستقل از او و قائم به ذات خود باشد و تمام خصوصیت‌ها که در ذات و صفات و احکام خدا هست در او نیز باشد؟ ۲. از طریق بیان خاص؛ اینکه عیسی بن مریم نه پسر خدا بود و نه اله معبود، بلکه بنده و مخلوق خداوند است. زیرا او بشر است و از بشری دیگر متولد شده و ناچار لوازم بشریت را هم دارد.

علامه طباطبایی فرمودند؛ ملاک در این نوع از احتجاج‌ها، صفات و افعالی است که از عیسی (ع) مسیح مشاهده می‌شود [او] انسانی است معمولی، مانند سایر انسان‌ها؛ در حیات زندگی می‌کند

و به همه صفات و افعال و احوالی که همه افراد این نوع دارند متصف است، می خورد، می نوشد، و محتاج به سایر حوائج بشری و دارای همه خواص بشریت است. اناجیل هم پر است از اینکه آن جناب خود را انسانی از انسان ها و پسر انسانی دیگر خوانده و پر است از داستان‌هایی که از خوردن، نوشیدن، خوابیدن، راه رفتن، مسافرت و خسته شدن، سخن گفتن و احوال دیگر وی حکایت می کند، بطوری که هیچ عاقلی به خود اجازه نمی دهد این همه ظواهر را حمل بر خلاف ظاهر و بر معنایی تاویل بکند. از سوی دیگر، عیسی، خدا را عبادت می کرده و دست دعا به سوی او را دراز می کرده، و مردم را نیز دعوت به عبادت الله تعالی می نموده است. با قبول این مطالب باید بپذیریم که مسیح، انسانی مانند سایر انسان‌ها و بنده صالح خداوند متعال بوده است. (طباطبایی، ۱۳۶۳ / ۳: ۳۳۰-۳۳۵).

۲. تجسد خداوند در عیسی مسیح

از بنیادی ترین اصول ایمان مسیحی، «تجسد» (*the incantion*) است؛ یعنی، اعتقاد به این که خداوند در شخص عیسی مسیح، تبدیل به جسم بشری شد. تصدیق این آموزه که یک شخص (عیسی مسیح) می تواند هم کاملاً بشر باشد و در عین حال کاملاً خدا، از نظر عقلی مورد پرسش، نقد و رد قرار گرفته است. به گونه ای که بعضی از مؤمنان نیز رفته رفته در وقوع خارجی «تجسد خداوند در عیسی مسیح» تردید کردند و امکان وقوع آن را قابل تردید دانستند. (تامس موریس، ۱۹۵۲ م.) ولی برخی در پی آنند که، هیچ یک از انتقاداتی که تاکنون بر این آموزه وارد شده صائب نیست و لذا اعتقاد به آموزه سنتی «تجسد» معقول است. (همان: ۴۶۴). به عنوان نمونه موریس معتقد است عیسی مسیح دو شخص در یک کالبد نبود، اما او «شخص واحدی بود که دو ماهیت و دو ساحت آگاهی» داشت و در این آموزه هیچ ناسازگاری و تناقض آشکاری وجود ندارد. (همان: ۴۶۶).

تحلیل انتقادی

۱) این انگاره گرفتار ناسازگاری درونی است؛ زیرا، صفات ذاتی انسان با صفات ذاتی و فعلی خداوند قابل جمع نیست.

۲) انسان، ممکن الوجود، و خداوند واجب الوجود، و محال است یک موجود در آن واحد دو حالت داشته باشد. ۳) یک شخص واحد، هرگز نمی‌تواند در آن واحد هم کاملاً بشر باشد و هم کاملاً خداوند. ۴) انسان ذاتاً قدرت و علم محدودی دارد، صاحب جسم است و در معرض گناه است. اما خداوند ذاتاً قادر مطلق، عالم مطلق و فاقد کالبد جسمانی است و نمی‌تواند مرتکب گناه شود. ۵) در اسلام، شخصیت حضرت عیسی(ع)، دارای دو جنبه اثباتی و سلبی است. از حیث اثباتی او انسان و بنده خداست. او پیامبری از پیامبران بزرگ الهی است که در عصر خویش به رسالت الهی بر گزیده شد و انجام وظیفه کرد. اما از حیث سلبی، قرآن کریم به شدت با تصویر الوهیتی «عیسی مسیح» مخالفت می‌کند تا جایی که نسبت الوهیت دادن به او را کفر می‌داند و موجود ازلی بودن «عیسی مسیح» نفی می‌شود و بر مخلوق بودن او تأکید می‌شود؛ «لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسيح ابن مریم». (مائده/۱۷). (قیومی و ذاکری، ۱۳۸۹: ۱۱۰).

۳. فدیة بودن مسیح برای جبران گناه نوع بشر

مسیحیان از دیرباز اعتقاد داشته اند که، ما به علت گناه اولین انسان‌ها (یعنی آدم و حوا) دور از خداوند متوگد می‌شویم، و به علت رنج و مرگ عیسی می‌توانیم دوباره با خداوند آشتی کنیم. (پترسون، و دیگران، ۱۳۸۷: ص ۴۶۹). به نظر آکویناس (۱۲۷۴-۱۲۲۴) گناه آدمیان (هم گناه جبلی و گناهانی که خود مرتکب شده ایم) درخور کیفر است. (همان: ۴۶۹). کیفر ابدی، ذی‌نی است که ما باید به دلیل گناهان، به خداوند بپردازیم و انسان‌ها قادر به ادای دین گناه نیستند و خداوند این کار را از طریق رنج و مرگ مسیح انجام داد. (همان: ۴۷۰).

تحلیل انتقادی

۱. قرآن عقیده به فدا را مردود دانسته است؛ «فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ». (حدید/۱۵). پس امروز نه از شما فدیة ای پذیرفته می‌شود، و نه از کافران؛ و جایگاهتان آتش است.... آری قرآن کریم موضوع شفاعت را برای عیسی (ع) اثبات کرده است «وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ». (زخرف/۸۶). کسانی را که غیر از او می‌خوانند قادر بر شفاعت نیستند؛ مگر آنها که شهادت به حق داده اند و بخوبی آگاهند. در این آیه، شفاعت کسانی که دارای علم و شهادت هستند، پذیرفته شده است و عیسی (ع) دارای این دو صفت است؛ زیرا خداوند به او کتاب و حکمت آموخته «و يعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل». (آل عمران / ۴۸). و به او، کتاب و دانش و تورت و انجیل، می‌آموزد. و او را از شهیدان روز قیامت قرار داده است. «وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَلَّا لِيَوْمِنَا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا». (نساء / ۱۵۹). بنابراین، از دید اسلام، عیسی مسیح (ع) شفیع است نه فادی. (آزادیان، ۱۳۸۶: ۲۹۳ - ۲۹۴).

۲. اعتقاد به فدیة و اینکه همه انسان‌ها به علت گناه آدم و حوا گرفتار گناه شده اند و از خداوند فاصله گرفته اند و تنها انسان با رنج و مرگ عیسی مسیح با خدا آشتی کرده است، از نظر عقلی گرفتار پرسش‌هایی است که آن را قابل پذیرش نمی‌سازد؛ برای نمونه؛ این امر چه ضرورتی داشته است؟ چرا ما اسیر گناه و شیطان شده ایم؟ انسانی که هنوز به حد تکلیف نرسیده است، چرا باید گناه ذاتی داشته باشد؟ اگر رنج و مرگ مسیح برای گناهان کل نوع بشر کفایت می‌کند... چرا کسی باید به خاطر گناهانش رنج ببرد؟ و به دوزخ بیفتد؟ (همان: ۴۷۱) و (خسروپناه، ۱۳۷۹: ۷۷). شاید به همین جهت است که علامه طباطبایی در نقد این عقیده فرمودند: «حقیقت فدا آن است که انسان اگر عمل خلافی انجام داده باشد که اثر سوء و کیفر جانی و مالی آن گریبانش را بگیرد و بخواهد آن کیفر را با چیز دیگری عوض کند، آن چیز را - هرچه باشد- فدا یا فدیة می‌نامند. چنین معنایی درجایی که حق ضایع شده، حق خدای سبحان باشد، غیر معقول و

نادرست است؛ زیرا سلطنت خداوندی، بر خلاف سلطنت انسانی که وضعی و اعتباری است، سلطنتی حقیقی و واقعی می‌باشد. پس چگونه می‌توان تصور کرد که با دادن فدا در حقیقت هستی تصرف نموده، آن را تغییر داد؟ آری، وجود اشیاء و آثارشان قائم به خدای سبحان است و این امر تغییر ناپذیر است. بنابر این، فدا در مرحله تعقل غیر ممکن است تا چه رسد به این که بخواهد تحقق یابد. (طباطبایی، ۱۳۶۳/ ۱: ۲۲ و همان/ ۳: ۱۳۴).

۳. برخی از متکلمان مسیحی از جمله جان هیک معتقدند که؛ «آمزشی که با پرداخت کامل بهای آن خریده شود، به هیچ وجه آمزش نیست». (John Hick , P.98).

۴. مأوا گزیدن روح القدس در درون انسان

از آنجا که مسیحیان معتقدند؛ نتیجه آشتی و رستگاری و ارتباط انسان‌ها با خداوند، تبدیل شدن آن‌ها به «آفریده‌های نو» است. تا انسان با استحاله خود به فردی مهربان‌تر، با نشاط‌تر، آرام‌تر، و پرتسامح‌تر، تبدیل شود. این فرایند را «تقدیس» (*san ctification*) می‌نامند. برای تحقق آن به کمک شخص سوّم، به تثلیث مقدّس (*the trinity*)؛ یعنی، روح القدس، حاجت است. (پترسون، ۱۳۸۷: ۴۷۵). این امر سؤالاتی را برانگیخته است. به عنوان نمونه ویلیام آلستون (۱۹۲۱-) می‌گوید: «مدخلیت [روح القدس] را چگونه باید تلقی کنیم؟ روح القدس در تحول احوال شخصی چه نقشی دارد؟ این کار را دقیقاً به چه نحوی انجام می‌دهد؟ آلستون به عنوان یک فرد غیرسنتی (*unrthodon*) با این عقیده مخالف است که روح القدس در استحاله انسان هیچ نقش فعالی ندارد. بنابراین؛ «تا چه حد استحاله (*transformation*) تماماً کار خداوند است و تا چه حد پاسخ، کوشش، قبول و انتخاب داوطلبانه انسان یا همکاری و مساعدت وی لازم است؟». (همان: ۴۷۵ - ۴۷۶).

آلستون سه دیدگاه و مدل را در تبیین این حلول، بیان می‌کند؛ دیدگاه اوّل (مدل امری) (*fiat model*)؛ فیض روح القدس است که ما را به آفریده‌های نو (که باید باشیم) تبدیل می‌کند. او

قبول دارد که دست کم در پاره‌ای موارد، «بارقه‌ای از آسمانی» موجب تحولاتی شد. اما به اعتقاد وی، جای تردید است که خداوند به طور معمول به این شیوه عمل کند. در حالی که مسیحیان معمولاً معتقدند که، خداوند ما را آفرید تا با ما رابطه‌ای متقابل، شخصی و فردا فرد برقرار کند. و «مطابق مدل امری، تأثیر باطنی روح القدس از سنخ روابط شخصی و فردا فرد نیست»؛ بعلاوه آلتون می‌پرسد که، اگر خداوند همواره ما را از طریق اعمال مستقیم اراده الهی به افراد مقدس تبدیل می‌کند؛ چرا در غالب موارد این قبیل استحاله‌ها طولانی و ناقص می‌نمایند؟ اما تبیین مقبول تر آن است که، خداوند همیشه ما را به نحو آمرانه و از بالا استحاله نمی‌بخشد، بلکه «پاسخ انسان نیز نقش مهمی در این فرآیند ایفا می‌کند.» (این تبیین با رابطه اعتقاد شخصی و متقابل انسان با خداوند، قابل جمع است). (همان: ۴۷۶).

دیدگاه دوم (مدل رابطه شخصی و متقابل)؛ خداوند با فراخوانی به توبه، سرزنش خطا، قوت قلب و عشق به خود، ما را تا حد زیادی به همان نحو استحاله می‌بخشد که، ما خود می‌کوشیم یکدیگر را استحاله بخشیم. (مانند تأدیب و تشویق و مراقبت والدین نسبت به فرزندان) در هر دو حالت، مطلوب واکنشی مختارانه است. تشخیص اینکه، آیا نتیجه مطلوب حاصل شده یا نه بر عهده آن کسی است که به وی کمک شده است. دیدگاه سوم (مدل مشارکتی)؛ نصّ اناجیل مارا به این اعتقاد رهنمون می‌شوند که، وقتی روح القدس در ما مأوا می‌گزیند، ما به واقع به مقام «بهره مندی یا استفاضه از ذات الوهی نائل می‌شویم». ما بالفعل در حیات الهی سهم هستیم. (همان: ۴۷۸). وی می‌گوید؛ این مدعا به معنای یکی شدن ما و خداوند نیست بلکه معنای آن مدعا این است که «در حصاهایی که معمولاً زندگی اشخاص را از یکدیگر جدا می‌کند، روزنه‌هایی وجود دارد». او برای وضوح بخشیدن نظرش دو انسانی را مثال می‌زند که ضمن داشتن مشترکات به واسطه حائل‌های جسمی و روانی از یکدیگر مجزا هستند. اما از طریق پیوند رشته‌های عصبی، واکنش‌ها، احساسات، اندیشه‌ها و نگرش‌های یکی توسط دیگری تجربه می‌شود، و در وی مؤثر می‌افتد. او معتقد است؛ «این وضعیت نوعی اتحاد نسبی... میان دو زندگی

است که تا کنون سدّی میانشان حائل بوده است». این نوع مشارکت در حیات، مبین نحوه تلقی آلتون از رابطه و نسبتی است که میان ما و روح القدس که در ما، مأوا گزیده، برقرار است. ما واقعاً با خداوند پیوند داریم، یعنی به یک معنا از عشق الهی آگاهییم. از نظر آلتون بهتر آن است که این نوع مشارکت را، هم مشارکتی شناختی بدانیم و هم مشارکتی کنشی. یعنی هم تا حدی از آنچه خداوند خیر یا حق می‌داند، معرفت داشته باشیم، و هم احساس کنیم که مایل هستیم واکنشی شایسته و مناسب نشان دهیم. (همان: ۴۷۹). آلتون توجه دارد که پیوند ما با خداوند نمی‌تواند چندان شدید باشد که اطاعت ما از اراده الهی را اجتناب ناپذیر کند، این اطاعت باید مختارانه باشد. آلتون نتیجه می‌گیرد که در این مدل، در تمام استحاله‌ها نقش مهمی به روح القدس می‌بخشد، و در عین حال «مجال انجام کارهای بسیاری را برای فرد باقی می‌گذارد». (همان).

تحلیل انتقادی

۱. از دیدگاه قرآن کریم، اندیشه حلول و اتحاد نامقبول است و قرآن کریم ماجرای آفرینش حضرت مسیح و نقش روح القدس را چنین گزارش می‌کند: «قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِن كُنْتُ تَقِيًّا» قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً * قالت أنى يكون لى غلاماً ولم يمسنى بشرٌ ولم أك بغياً * قال كذلك قال ربك هو على هينٌ و لنجعلهُ آيةً للناس و رحمةً منا و كان أمراً مقضىً» (مریم / ۲۱-۱۸)

۲. آلتون اگر چه قرائت ظاهرگرایانه نصوص انجیل را ترجیح می‌دهد اما عده‌ای از مسیحیان که رأی او را قبول ندارند، مایلند مباحث مربوط به این موضوع را به نحوی تمثیلی تر و استعاری تر قرائت کنند. (همان). و عده‌ای از مسیحیان وابسته به کلیسای اصلاح شده، معتقدند اگر بشر

بتواند از انجام خواسته‌های الهی سر باز زند، تدبیر و سلطه الهی متزلزل خواهد شد. (نامطلوب بودن مدل مشارکتی در حیات). آلتون می‌گوید؛ در دو مدل، امری و رابطه شخصی و متقابل، نقصان وجود دارد که «عبارت است از اینکه این دو مدل هر دو خداوند را نسبت به مؤمن تا حدی بیگانه و بیرونی نشان می‌دهند». (همان: ۴۷۷). اما وی یادآور می‌شود که مسیحیت سنتی همیشه معتقد بوده است که روح خداوند واقعاً در درون ما مأوا دارد. مطابق بیان انجیل، ما باید «از روح القدس پر باشیم، روح القدس باید در ما نافذ و ساری باشد». بنابراین، ما برای استحاله به مدلی حاجت داریم که این حقیقت را منظور کند؛ یعنی، به مدلی حاجت داریم که توضیح دهد ما چگونه با این نوع مأوا گزینی و نحوه تأثیر آن را تصور کنیم؟ (همان: ۴۷۸). البته غالب مسیحیان می‌خواسته اند که خداوند را (به معنایی مُحصَل) مدیر و مدبّر این جهان بدانند، ولی در عین حال معتقد بوده اند، انسان‌ها واقعاً از اختیار برخوردارند؛ یعنی، می‌توانند استنکاف از اراده الهی را هم اختیار کنند. خلاصه آنکه، غالب مسیحیان با این معضل فلسفی - کلامی سنتی دست به گریبان هستند که رابطه میان قدرت خداوند و اختیار انسان را دقیقاً باید به چه نحو فهم کنند. بحث آلتون نشان می‌دهد، تمام تعبیری که از [نحوه] تصرف روح القدس عرضه می‌شود، دچار این معضل هستند. در عین حال بحث او راه حل احتمالی [برای این معضل] عرضه می‌کند. بنابراین، غالب مسیحیان باید کار وی را بخشی از یک تحلیل فلسفی تأمل برانگیز تلقی کنند. (همان: ۴۸۰).

۵. تبیین وحی الهی

تلقی مسیحیان از وحی نیز از مسایل چالش برانگیز است؛ در کتاب مقدس نوشته «مستر هاکس»، وحی به سه معنا به کار رفته است؛ الف) نبوت مخصوص شهری یا مملکتی یا قومی؛ ب)

رئیس؛ یعنی، آیتی برای قومی؛ ج) وحی؛ یعنی، الهام. حلول روح اقدس الهی در مصنفین است. ولی آکویناس معتقد است؛ «بهتر است که... هم از وحی بهره جوییم و هم از پژوهش‌های فلسفی که عقل آدمی مشغول به آن است». غالب دینداران به عقل انسان صادقانه احترام می‌گذارند و آن را از موهبت‌های الهی میدانند. و تصدیق می‌کنند که عقل انسان می‌تواند پاره‌ای از حقایق دینی و اخلاقی را نیز کشف کند. (پترسون: ۴۸۶ - ۴۸۷). اما بسیاری معتقدند، بعضی معارف دینی به مدد عقل تحصیل نمی‌شوند، بلکه به نحوی مکشوف می‌گردند. [اینکه] «چگونه می‌توانیم خداوند را بشناسیم؟» یا «چگونه باید زندگی کنیم؟». فقط از طریق «وحی الهی» و مستقل از ملاحظات عقلی است که می‌توانیم به پاره‌ای آگاهی‌ها دست یابیم اما این که مقصود ما از مفهوم «وحی» دقیقاً چیست؟ آیا این نوع «وحی مستقیم الهی» ممکن است؟ و اگر این طور است، چه اشکال و صوری می‌توان برای آن قائل بود؟ اینها از آن سنخ سؤالاتی هستند که جورج ماورودس به آن‌ها پرداخته است؛ اگر ما الهیات و حیانی را مجموعه‌ای از حقایق دینی تلقی کنیم که وراى عقل هستند، در آن صورت، مطابق تلقی ماورودس، می‌توان سه مدل متمایز برای «وحی» یا انکشاف به دست داد؛ ۱) مدل «مبتنی بر علیت» (Causation Model)؛ لفظ «وحی» بر آن چیزی اطلاق می‌شود که سنتاً «معرفت فطری» (innate knowledge) نامیده شد؛ یعنی، حقایق دینی که نمی‌توانند از مواجهه متعارف با جهان متعارف حاصل شوند. ۲) مدل «مبتنی بر تجلی» (manifestation model)؛ به اعتقاد ماورودس، کلید فهم این مدل آن است که ادعای اینکه چیزی فلان نحو است، و نشان دادن یا آشکار کردن اینکه چیزی به فلان نحو است، تمایز قائل شویم. ۳) مدل «مبتنی بر گفت و شنود»، آن است که خداوند خویشتن را از طریق سخن گفتن با ما مکشوف می‌سازد. (پترسون، ۱۳۸۷: ۴۸۶-۴۹۰). وحی‌ای که اکنون محور الهیات

مسیحیت است، دو کاربرد دارد؛ ۱. وحی زبانی؛ جان هیک می گوید؛ «اندیشه مسیحی شامل دو برداشت متفاوت درباب ماهیت وحی است، یکی از آنها «وحی زبانی» است؛ مجموعه‌ای از حقایق که در احکام یا قضایا بیان گردیده است، و حقایق اصیل و معتبر الهی را به بشر انتقال می‌دهد. به گفته دایره المعارف کاتولیک، «وحی را می‌توان به انتقال برخی حقایق از جانب خداوند به موجودات عاقل از طریق وسایطی که ورای جریان معمول طبیعت است تعریف نمود». (هیک، ۱۳۷۲: ۱۱۹).

ایان باربور در این مورد می‌نویسد؛ «حقایق و حیانی (نقلی) شامل پیامی است که خداوند از طریق مسیح و سایر پیامبران ارسال می‌دارد که در کتب مقدس و سنن دین اولیای دین مدوّن می‌گردد». (باربور، ۱۳۸۴: ۲۳). ۲. وحی غیر زبانی؛ نقطه مقابل «وحی زبانی» است. در این رویکرد مسیح موجودی است که خدا در آن تجلی و در جسد جسمانی به سوی آنها آمده است و هر کس مسیح را ببیند خدا را دیده است. در این صورت خود مسیح «وحی الله المتجسد» است. (سبحانی، ۱۳۷۵: ۴۹). ایان باربور می‌نویسد؛ «بارت برآن بود که وحی اصلی همان شخص مسیح است، کلمه الله در هیأت انسانی. کتاب مقدس یک مکتوب صرفاً بشری است که شهادت براین واقعه و حیانی می‌دهد. فعل خداوند در وجود مسیح و از طریق اوست نه دراملائی کتاب معصوم... در این صورت کتاب مقدس وحی مستقیم نیست بلکه گواهی انسانی بر بازتاب وحی در آیین احوال و تجارب بشری است». (سبحانی، ۱۳۷۵: ۵۰).

تحلیل انتقادی

به گفته دایره المعارف «بریتانیکا» در قرآن کریم، وحی بر معانی گوناگونی به کار رفته است؛ ۱ حقیقتی که از جانب خداوند و از طریق کلام مکتوب و پیام خاص الهی به «قدّیسین» رسیده

است؛ آنهایی که با روح القدس هم سخن شده اند که آن را «وحی تشریحی» می‌نامند؛ این صریحترین نوع وحی است. ۲. وحی حالتی است که انسان تحت تأثیر مستقیم خدا قرار گیرد؛ به این معنا که به طریق یا کانال جریان کلام و مشیت خداوند می‌گردد. در حقیقت وحی در این مورد مساوی با اشراق و الهام است مانند داستان مادر موسی «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ» (قصص/۷) ظهور قدرت و حکمت الهی در طبیعت؛ «وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا...» (فصلت/۱۲) که آن را «وحی تکوینی»، ۴. تجلی اراده و تدبیر الهی در عقل انسان و ضمیر و وجدان او که با الهام از آن یاد شده است. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿۱﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا». (شمس/۸-۷). که با تقسیم بندی وحی در اندیشه مسیحی، متفاوت است.

اما تقسیم، توضیح و تبیین مدل‌های فوق از «وحی» اگر چه ارزشمند است اما پاسخگوی همه چالش‌ها نیست. بعلاوه اکنون بررسی‌های متکلمین مسیحیت از «وحی»، بر دو محور «وحی زبانی» و «غیر زبانی»، استوار است. «وحی زبانی» این است که، بندگان برگزیده خدا، تعالیم و سنن و یا گزارش‌های تاریخی را از مقام ربوبی می‌گیرند، و گیرنده «وحی» انسانی است برتر که شایستگی ارتباط با عالم بالا را دارا است. در این رویکرد نمی‌توان مسیح پیامگیر را خدا یا فرزند خدا یا یکی از سه خدا خواند. (همان: ۴۹). این تفسیر از وحی تا حدی با آنچه میان متکلمان اسلامی معروف است، همسانی دارد جز این که گاهی در «وحی زبانی» سخن از حلول روح القدس در مُصَنِّفین عهد عتیق و جدید به میان می‌آید که از نظر کلام اسلامی باطل است. (همان، ص ۴۸). در حالی که سرّ مگوی «تثلیث» دانشمندان معاصر و بعد از رنسانس اروپا را به آن واداشته که وحی را گاهی امری روانی و زمانی به نحو «حلول»، تجربه دینی و صریحتر «وحی مجسم»، عیسی مسیح تفسیر نمایند. اما تفسیر مسیحیت از «وحی غیرزبانی» الهام کاهنان و پیش

گویی غیب گویان و فالگیران را نیز شامل شده است. جالب آن است که بنابه نوشته‌های انجیل و فرموده‌های عیسی مسیح در عهد جدید، عیسای ناصری، یک بشر بود و هرگز ادعا نکرد که او عنصری فراطبیعی و الوهی است. («دایره المعارف بریتانیکا، بی تا/ ۵: ۶۳۶»).

۶. دعای حاجت

در کتاب مقدس (نسخه شاه جیمز)، آمده است؛ «دعای پر شور و صمیمانه انسان صادق اجابت می‌شود». مسیحیان (و پیروان بسیاری از ادیان دیگر) غالب اوقات به درگاه خداوند حاجت می‌برند؛ یعنی، وقوع وقایعی را که به اعتقاد آنها بدون امداد مستقیم الهی واقع نمی‌شود، از خداوند می‌طلبند. اما چرا مسیحیان به این طریق با خداوند مواجه می‌شوند؟ شاید، در بادی امر پاسخ بدیهی، به نظر آید. اما غالباً حاجات خود را از والدین بشری مان می‌طلبیم چرا که محتاج کمک هستیم و معتقدیم که آنها می‌توانند ما را یاری دهند. مسیحیان معتقدند خداوند، «پدر آسمانی» آنهاست، بنابراین کاملاً معقول به نظر می‌رسد که آنها به هنگام نیاز، برای کسب یاری خداوند، به درگاه وی عرض حاجت کنند. (همان: ۴۸۱).

اگر خداوند عالم مطلق باشد، دیگر حاجتی ندارد که از طریق دعا به مشکلات واقف شود. و اگر خداوند خیر محض باشد، بدون شک مایل است که تمام حوائج واقعی را برآورده سازد. به نظر می‌رسد که حاجت خواستن از خداوند در بهترین حالت کاری بی وجه است و در بدترین حالت نشانه فقدان ایمان. اگر امر مورد درخواست چیزی باشد که خداوند (به عنوان موجودی همه-توان و خیر محض) معتقد باشد که باید تحقق یابد، در آن صورت آن امر محقق خواهد شد، صرف نظر از آنکه مؤمنی تحقق آن امر را طلبیده باشد یا نه. از سوی دیگر، اگر امر مورد درخواست چیزی باشد که خداوند معتقد باشد که نباید تحقق یابد، در آن صورت آن امر محقق نخواهد شد، صرف نظر از آنکه حاجتی عرضه شده باشد یا نه. خلاصه آنکه، به نظر می‌رسد عرضه حاجت به انسان‌ها غالباً می‌تواند تغییری در اوضاع پدید آورد، اما عرضه حاجت به درگاه خداوند نمی‌تواند چنین نقشی ایفا کند. ظاهراً حاجت خواستن از خداوند

فقط در صورتی معنا دار است که مؤمن به خداوند اعتقاد نداشته باشد، یعنی معتقد نباشد که خداوند همواره هر آنچه را که صلاح است به خودی خود انجام می‌دهد. (همان: ۴۸-۴۸۲). النور استامپ (-) ۱۹۴۷) از فیلسوفان دینی با تأثیر پذیری از توماس آکویناس می‌گوید؛ «بسیاری از متألهان و فیلسوفان دین باور، امروزه آن را معقول می‌دانند». مطابق رأی آکویناس، ما دعا نمی‌کنیم تا اراده خداوند را تغییر دهیم بلکه می‌خواهیم به مدد دعای حاجت (*Petitionary Prayer*) آنچه را که خداوند آماده است از طریق دعا تحقق بخشد، تحصیل کنیم... آکویناس معتقد است خداوند هم وقایع آینده و هم نحوه تحقق آنها را متعین کرده است، و دعای ما را به منزله وسیله‌ای برای تحقق پاره‌ای از این غایات اختیار کرده است. یعنی وی تصمیم گرفته است که بعضی از این امور را در پاسخ به دعاها انسان انجام دهد، و بدون وساطت این میانجی آن را تحقق نبخشد، آکویناس نتیجه می‌گیرد که این قبیل دعاها بی‌وجه و گزاف نیستند. استامپ این پاسخ را کافی نمی‌داند. او کاملاً آماده است تا بپذیرد که خداوند دوست دارد انسان‌ها به درگاه وی دعا کنند و وی آن دعاها را اجابت نماید، اما می‌پرسد که «چرا این دعاها باید به عنوان علت معلولی خاص در طرح الهی مندرج باشد؟» (*Stump.P, 86*). بنابراین، وی اجمالاً مدل جدیدی را مطرح می‌کند تا این اعتقاد رایج مسیحی را معنا بخشد؛ دعا کاری مثمر ثمر است و نیز سیر امور را تغییر می‌دهد؛ (یعنی، خداوند را تحت تأثیر قرار می‌دهد تا کاری را انجام دهد که در صورت عدم دعا، انجام نمی‌داد). او به ما می‌گوید که یکی از اصول اساسی مسیحیت این اعتقاد است که، خداوند می‌خواهد با آدمیان پیوندی محبت آمیز و مبتنی بر عشق داشته باشد. (پترسون: ۴۸۳). دشوار می‌توان رابطه میان خداوند و آدمیان را رابطه‌ای مبتنی بر دوستی واقعی تلقی کرد، زیرا چگونه ممکن است «میان شخصی عالم مطلق، قادر مطلق، و خیر محض، و شخصی خطا پذیر، متناهی و ناقص پیوند دوستی» برقرار شود؟ استامپ پیوند میان این دو شخص را خصوصاً با دو مشکل جدی روبرو می‌داند: ۱) وقتی یکی از طرفین رابطه از جمیع جهات برتری دارد، طرف دیگر «صرفاً به سایه شخصیت او تبدیل می‌شود، به مریدی برده وار که رفته رفته تمام ذوق و شوق و اراده خود را از دست می‌دهد». (همان: ۴۸۳).

بنابراین، چون خداوند از جمیع جهات [بر انسان] برتری دارد، ما انسان‌ها چه بسا به طور کامل مقهور خداوند شویم. (۲) وقتی میان دو دوست تفاوت فاحشی در شأن و مرتبت وجود داشته باشد، خطر تباهی در کمین هر دو خواهد بود. شخص برتر و سوسه می‌شود که «شخص فرو تر را همچون خادم خود به خدمت بگیرد.» و شخص ضعیف تر و سوسه می‌شود که برای رفع خواهش به آن دیگری متکی شود. در مورد رابطه میان خداوند و انسان، شقّ اخیر واقعا ممکن است. انسان‌ها می‌توانند کاملاً و سوسه شوند و اجازه دهند «دوستی» همچون خدا تمام کارها را برای شان انجام دهد (Stump, P, 87). استامپ معتقد است... اگر خداوند هم حوائج ما را خود به خود و بدون مقدمه برآورد، ما هم کاملاً به وی وابسته خواهیم شد. بنابراین، اعتقاد معنای محصلی دارد که «خداوند آنچه را می‌خواهد برای ما انجام دهد، همیشه انجام ندهد، مگر آنکه ما خود انجام آن را بطلبیم». و «حتی وقتی که [انجام آن کار از وی به دعا] درخواست شود، خداوند همیشه پاسخ مثبت نخواهد داد». این تلقی، بالمآل بهترین تلقی از رابطه ماست. (Stump, PP, 87-88). استامپ، بی‌درنگ خاطر نشان می‌کند که این بدان معنا نیست که خداوند باید در هر زمان یا موقعیت خاص از تصرف در امور زمینی کاملاً امتناع ورزد تا آن که از وی درخواست شود. خداوند می‌تواند بسیاری از کارهایی را که به طور کلی صلاح می‌داند، انجام دهد، حتی اگر انجام آن کارها را از وی نطلبیده باشند؛ اما چه بسا «آن کارها را» در زمان‌های متفاوت، به شیوه‌های متفاوت و با پیامدهای متفاوت تحقق بخشند». خلاصه آنکه، استامپ مایل است مدلی که برای دعا عرضه کرده، چنان باشد که هم خداوند به معنای محصلی مدیر و مدبر عالم باشد و هم دعاهای ما، به معنای محصلی مستقیماً بر امور زمینی تاثیر بگذارند؛ یعنی، موجب تغییر در روند امور شوند. (Stump, P, 89). او بهترین شیوه را آن می‌داند که دعای حاجت «نوعی میانجی میان انسان و خداوند» تلقی گردد. (پترسون ۹۰).

تحلیل انتقادی

۱) یکی از نیازهای فطری بشر، راز و نیاز با خداوند (دعا) است. برابر تعالیم قرآن، در هر امری و برای رسیدن به هر هدفی، هم تلاش و کوشش و تهیه ابزار لازم است و هم دعا و استعانت به درگاه خداوند. خداوند می‌فرماید؛ «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» (غافر/۶۰). مرا بخوانید تا به شما پاسخ دهم. می‌دانیم که خداوند صادق است و در سخن او گمان خلاف نمی‌رود، از بهترین شواهد بر صدق گفتار حق تعالی مواردی است که در قرآن کریم آمده است که انبیاء، اولیاء و بندگان صالح حق تعالی در شرایطی خاص خدا را خواندند و خدا هم دعای آنان را اجابت کرد و آنها را از غم و اندوه رهانید. (واثقی، ۱۳۹۱). دعا به معنی ندا و استدعا و استغاثه است. (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲). و فلسفه دعا چنین است که، بشر فقر محض است و حوادث گوناگون او را احاطه کرده است برای رفع نسبی کمبود و رهایی از بلا، باید از خداوند بی نیاز مطلق کمک خواست. و برای رسیدن به درجه‌ی اعلاى انسانیت و عبودیت چاره‌ای جز استدعا از خداوند غنی حمید نیست. (فاطر/۱۵). دعا در روایات اسلامی، از لزوم، اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و به عنوان سلاح مؤمن، ستون دین، نور آسمان‌ها و زمین، برطرف کننده قضا، درمان تمام دردها، سلاح انبیاء و... معرفی شده است. قرآن کریم سابقه تاریخی دعا را در سیره انبیاء الهی بیان می‌دارد. به عنوان نمونه؛ ۱. حضرت آدم و حوا(ع)؛ «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ». (اعراف/۲۳). ۲. حضرت زکریا (ع)؛ «رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ». (انبیاء/۲۱) (۸۹). ۳. حضرت سلیمان(ع)؛ «وَهَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي». (ص/۳۵). ۴. حضرت نوح(ع)؛ «رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا». (نوح/۲۶). ۵. حضرت یونس(ع)؛ «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ». (انبیاء/۸۷). ۶. حضرت ایوب(ع)؛ «أَنِّي مَسْنِيَّ الضُّرِّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ». (همان: ۸۳). ۷. حضرت موسی(ع)؛ «قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَ...» (طه/۲۵).

۸. حضرت عیسی (ع)؛ «الَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ...» (مائده/۱۱۴). ۹. حضرت ابراهیم (ع)؛ «رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ» (ابراهیم/ ۴۰). ۱۰. حضرت محمد (ع)؛ «رَبِّ ادْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا» (اسراء/۸۰). (۸) بدینسان در زمینه اظهار حاجت به خداوند، با معارف قرآنی، همسویی دارد.

نتیجه گیری

۱. در معارف قرآنی، عیسی مسیح؛ انسان، مخلوق، و بنده خداوند است که آفرینش ویژه، همانند آدم دارد. (آل عمران/ ۴۵ - ۵۹) و (مریم/ ۳۰-۳۳)، (نساء/ ۱۷۲)، (زخرف/ ۵۹). وی هرگز ادعای الوهیت نکرد، آنهایی که او را به خدایی گرفتند، هوای نفس خود را به پرستش گرفتند نه عیسی را. (مائده/ ۷۲ - ۷۳ - ۱۱۶ - ۱۱۷). آن حضرت یک پیامبر همانند دیگر پیامبران، آل عمران/ ۵۰) و (نساء/ ۱۶۳) و (حدید/ ۲۶ - ۲۷). دارای رسالت و برخوردار از علم و حکمت است و کتاب او انجیل است. (آل عمران/ ۴۸ - ۴۹) و (مائده/ ۴۶) و (صف/ ۶). و معجزاتش به اذن خداوند، اقامه شده است. (آل عمران/ ۴۹) و (نساء/ ۱۵۹). به همین جهت شخصیت حضرت عیسی علیه السلام طبق تعالیم اسلامی دارای دو جنبه است؛ الف) جنبه اثباتی؛ او انسان، بنده خدا، رسول الهی و دارای معجزه است؛ ب) جنبه سلبی؛ او خدا، خالق و موجود ازلی نیست.

۲. «مسیح شناسی» رایج مسیحی، چون با اساس توحید ناسازگار است، قرآن کریم، آن را کفر آمیز می داند؛ همچنین عیسی، نمی تواند پسر خدا بوده و دارای سنخی الهی باشد و بدینسان تثلیث نیز باطل است. قرآن کریم «تثلیث» مسیحیت را از دو طریق رد می کند؛ اول؛ از طریق بیان عمومی؛ به طور کلی فرزند داشتن بر خدای تعالی محال است، چه اینکه آن فرزند فرضی، عیسی باشد یا هر کس دیگر؛ «لم یلد و لم یولد». چرا که؛ اولاً، تولید مثل، مستلزم داشتن جسم مادی است، و خداوند، از ماده و لوازم مادیت منزّه است. ثانیاً، الوهیت و ربوبیت خدای سبحان مطلقه است و به خاطر همین اطلاق در الوهیت و ربوبیتش، قیومیت مطلقه نسبت به ما سوای خود دارد و در نتیجه ما

سوای خدا در هست شدن و در داشتن لوازم هستی نیازمند به او است و وجودش قائم به او است. دُوْم؛ از طریق بیان خاص؛ این که عیسی بن مریم نه پسر خدا بود و نه اله معبود، بلکه بنده و مخلوق خداوند بوده است او بشر است و از بشری دیگر متولد شده و ناچار لوازم بشریت را هم دارد. ملاک در این نوع از احتجاج‌ها، صفات و افعالی است که از عیسی مسیح مشاهده می‌شود [او] انسانی است معمولی و مانند سایر انسان‌ها؛ بر طبق ناموس جاری در حیات زندگی می‌کند و به همه صفات و افعال و احوالی که همه افراد این نوع دارند متصف است، می‌خورد، می‌نوشد، و محتاج به سایر حوائج بشری و دارای همه خواص بشریت است. در اناجیل هم آمده است که آن جناب خود را انسانی از انسانها و پسر انسانی دیگر خوانده و داستان‌هایی از خوردن، نوشیدن، خوابیدن، راه رفتن، مسافرت و خسته شدن، سخن گفتن و احوال دیگر وی حکایت شده است، به طوری که نمی‌توان به خود اجازه داد این همه ظواهر را حمل بر خلاف ظاهر و بر معنایی تاویل شود. از سوی دیگر، عیسی، خدا را عبادت می‌کرده و دست دعا به سوی او را دراز می‌کرده و مردم را نیز دعوت به عبادت الله تعالی می‌نموده است. با قبول این مطالب باید بپذیریم که مسیح، انسانی مانند سایر انسان‌ها و بنده صالح خداوند متعال بوده است.

۳) پنداره «تجسد»؛ و این که خداوند در شخص عیسی مسیح تبدیل به بشر شد گرفتار ناسازگاری درونی است، زیرا صفات ذاتی انسان با صفات ذاتی و فعلی خداوند قابل جمع نیست. یک موجود در آن واحد نمی‌تواند هم واجب الوجود (خداوند) و هم ممکن الوجود (بشر) باشد.

۴) انگاره «فدیه» بودن مسیح برای جبران گناه نوع بشر؛ یعنی اعتقاد به این که به علت گناه اولین انسانها (آدم و حوا) بشر دور از خداوند متولد می‌شود و فقط رنج و مرگ عیسی می‌تواند آشتی دوباره را بین بشر و خداوند برقرار کند. با این چالش روبرو است که انسان مکلف نشده چگونه باید گناه ذاتی داشته باشد. اگر رنج و مرگ عیسی برای کل بشر کفایت می‌کند پس دیگران نباید به جهت گناهان خود رنج ببرند و به دوزخ روند. مفهوم آمرزش نیز پرداخت کامل بهای آن نیست. فدا در مرحله تعقل غیر ممکن است.

۵) «مأوا گزیدن روح القدس» در درون انسان به این معنا که مسیحیان نتیجه آشتی و رستگاری و ارتباط انسانها با خداوند را تبدیل شدن آنها به «آفریده‌های نو» می‌دانند و این فرایند را «تقدیس» و شخص سوّم را «روح القدس» می‌نامند، بلکه هر گونه حلول یا اتحاد در مورد خدا معقول نیست؛ زیرا؛ خداوند جسم نیست تا با عیسی (ع) یا غیر او جمع شود و یا در آنها سکونت نماید، زیرا اگر جسم باشد احتیاج بمکان دارد، و موجود محتاج را خدا نمی‌توان دانست از این رو اتحاد و حلول، چون ملازم با جسم بودن، و جسم بودن خداوند ملازم با احتیاج است، از نظر عقل قابل پذیرش نیست. قاموس کتاب مقدس نیز هر مسئله‌ای را که خدا را مجسم سازد ممنوع می‌شمرد، چنان که در کلمات بت و بت پرستی میگوید؛ «تمام مسائلی که خداوند را در صور مرئی، مجسم سازد ممنوع است».

۷) بسیاری از مسیحیان معتقدند، بعضی معارف دینی فقط از طریق «وحی الهی» و مستقل از ملاحظات «عقلی» قابل دسترسی است. تفسیر مسیحیت از وحی زبانی و غیر زبانی دچار چالش است. طبق معرفت قرآنی عیسی مسیح انسان، مخلوق، بنده خدا، پیامبر و دارای معجزه است، نه چیزی کمتر و نه چیزی بیشتر.

۸) مسیحیان معتقدند؛ دعای پرشور و صمیمانه انسان صادق اجابت می‌شود. خداوند «پدر آسمانی»، معقول است به هنگام نیاز، برای کسب یاری او، به درگاه وی عرض حاجت کنند. (دعای حاجت). دعا واسطه‌ای است که خداوند آنچه رامقدر کرده، حاصل گردد. اما؛ دعا که همان استغاثه به درگاه خداوند است سبب رفع فقر بشر، رساندن او به درجه‌ی اعلای انسانیت است. سیره رفتاری و گفتاری همه انبیاء الهی هم بر نیاز، اهمیت و وقوع دعا دلالت دارد. اسلام هم برجایگاه دعا اهتمام دارد و گرایش به آن امری فطری است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. آزادیان، مصطفی (۱۳۸۶): *آموزه نجات*، چاپ اول، قم: موسسه امام خمینی (ره).
۴. استید، کریستوفر (۱۳۸۷): *فلسفه در مسیحیت*، چاپ ۲، مترجم: عبدالرحیم سلیمانی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۵. ایان بابور (۱۳۶۲): *علم و دین*، مترجم: بهاءالدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۶. باربور، ایان (۱۳۷۴): *علم و دین*، مترجم: بهاءالدین خرمشاهی، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۷. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۷): *عقل و اعتقاد دینی*، مترجم: احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو.
۸. جُوان اُ. گریدی (۱۳۸۴): *مسیحیت و بدعت ها*، چاپ ۲، مترجم: عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، بی جا: طه.
۹. جوویور، مری (۱۳۸۱): *درآمدی به مسیحیت*، چاپ ۱، مترجم: حسن قنبری، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۰. حمیدی، سیدهاشم (۱۳۴۵): *ارتباط عقل و دین؛ اتحاد و حلول در مسیحیت*، مجله مسجد اعظم، شماره ۱۹.
۱۱. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹): *کلام جدید*، چاپ اول، مرکز مطالعات حوزه علمیه قم.
۱۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۶۲): *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ دوم، تهران: مکتبه المرتضویه.
۱۳. زیبایی نژاد، محمدرضا (۱۳۷۵): *درآمدی بر تاریخ و کلام مسیحیت*، چاپ ۱، قم: اشراق.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۷۵): *مدخل مسائل کلام جدید*، ج ۲، چاپ اول، قم: موسسه امام صادق (ع).
۱۵. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۳): *المیزان فی تفسیر القرآن*، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۳.
۱۶. قیومی، محمدباقر و محمد اسحاق ذاکری (۱۳۸۹): *تجسد از دیدگاه مسیحیت و اسلام*، مجله طلوع، سال نهم، ش ۳۳.

۵۴ / دوفصلنامه مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی

۱۷. ناس، جان بی (۱۳۷۰): *تاریخ جامع ادیان*، مترجم: علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
۱۸. واتقی، حسین (۱۳۹۱): *دعاهای قرآن*، چاپ ۸، قم: بوستان کتاب.
۱۹. هیک، جان (۱۳۷۲): *فلسفه دین*، مترجم: بهرام راد، چاپ اول، تهران: الهدی، تهران.
۲۰. هیک، جان (۱۳۸۶): *اسطوره تجسد خدا*، چاپ ۱، مترجم: سلیمانی اردستانی و محمدی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.