

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

عقل و ایمان

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

عقل و ایمان

مقدمه‌ای بر دفاعی عقلانی و فلسفی از ایمان مسیحی

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

نویسنده: برنارد رام

مترجم: مهرداد فاتحی

با ویراستاری جدید

انتشارات ایلام، ۲۰۱۰

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

شابک: ۹۷۸-۱-۹۰۶۲۵۶-۳۲-۶

A Christian Appeal To Reason

Bernard L. Ramm

Translated into Persian by:
Mehrdad Fatehi

With new Review and Editing

Persian Translation Copyright © Elam Ministries 2010

All rights reserved

Published by
Elam Publications
P.O.BOX 75
GODALMING
GU8 6YP
ENGLAND

publications@elam.com
www.kalameh.com

ISBN 978-1-906256-32-6

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

«همواره آماده باشید تا هر کس دلیل امیدی را که در شماست
پرسد، او را پاسخ گویند.»
(اول پطرس ۳:۱۵)

«زیرا هر چند در این دنیا به سر می‌بریم، اما به روش دنیایی
نمی‌جنگیم. چراکه اسلحه جنگ ما دنیایی نیست، بلکه به
نیروی الهی قادر به انهدام دژهاست. ما استدلال‌ها و هر ادعای
تکبرآمیز را که در برابر شناخت خدا قد علم کند ویران می‌کنیم
و هر اندیشه‌ای را به اطاعت از مسیح اسیر می‌سازیم.»
(دوم قرنتیان ۱۰:۳-۶)

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

فهرست مطالب

- پیشگفتار مترجم..... ۹
۱. ماهیت و کارکرد دفاعیات مسیحی ۱۵
۲. خطوط کلی نظام دفاعیات مسیحی..... ۳۷
۳. خطوط کلی نظام دفاعیات مسیحی (ادامه)..... ۶۱
۴. خطوط کلی نظام دفاعیات مسیحی (ادامه)..... ۷۹
۵. براهین وجود خدا..... ۱۰۵
۶. انتقادات رایج از براهین وجود خدا..... ۱۲۹
۷. براهین وجود خدا و نگرش کتاب مقدس ۱۳۷
۸. مسئله شرّ و ایمان مسیحی..... ۱۶۵
۹. مطالبی از کتاب مقدس پیرامون مسئله شرّ..... ۱۹۱
۱۰. نتیجه گیری در مورد مسئله شرّ..... ۲۰۷
۱۱. مطلب آخر..... ۲۲۱
- قاموس اندیشمندان و فلاسفه..... ۲۲۷

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

پیشگفتار مترجم

جای بسی خرسندی است که می‌توانیم ترجمه یکی از مفیدترین کتب در زمینه دفاعیات مسیحی را به خوانندگان ایرانی تقدیم کنیم. این کتاب که بیش از بیست سال پیش به فارسی برگردانیده شد و در تعداد معدود مورد استفاده دانشجویان الاهیات قرار گرفت، اکنون به همت سازمان ایلام با ویرایش جدید در اختیار عموم خوانندگان فارسی‌زبان قرار می‌گیرد. چنانکه از عنوان دوم کتاب پیداست، این کتاب بیش از آنکه به بسط و تفصیل موضوعات دفاعیاتی و پیش رفتن در قلمروهای مختلف آن پردازد - کاری که با توجه به حجم نسبتاً کم کتاب امکان‌پذیر نبوده است - ارائه روش کرده و بیان اصول کلی دفاعیات مسیحی را هدف قرار داده است. بنابراین کتابی که در دست دارید در واقع مقدمه‌ای است بر دفاعیات.

حسن بزرگ این کتاب آن است که برای تدریس به رشته تحریر درآمده و نویسنده کوشیده است مطالب نسبتاً دشوار فلسفی را حتی الامکان با بیانی ساده و قابل فهم برای کسانی که آشنایی چندانی با موضوعات مطرح شده ندارند به رشته تحریر درآورد. کتاب را می‌توان به سه بخش اصلی تقسیم کرد. در بخش نخست، نویسنده به بیان نظریه اصلی خود در دفاعیات پرداخته است. در بخش دوم، مهمترین تلاش عقلانی و فلسفی خدااباوری یعنی براهین وجود خدا را تحلیل کرده، و در بخش آخر، مهمترین ایراد بر خدااباوری یعنی "مسئله شر" را مورد کند و کاو قرار داده است.

نویسنده کتاب، برنارد رام، از پیش‌کسوتان و بزرگترین الیه‌دانان جنبش انجیلی در الاهیات است که در اواسط قرن بیستم پا گرفت. استانیلی گرنز و راجر آلسون در کتاب مهم خود به نام *الاهیات مسیحی در قرن بیستم*، که به فارسی نیز ترجمه شده است، به اندیشه رام در کنار تفکر کارل هنری، به عنوان یکی از دو نماینده شاخص اندیشه انجیلی در قرن بیستم می‌پردازند.

جنبش انجیلی در شکل نوین آن، که گاه جنبش نوانجیلی^۱ نیز خوانده می‌شود، در واقع نوعی رنسانس فکری در چارچوب الاهیات راست‌دین مسیحی است که در عین وفاداری به اصول و مبادی ایمان مسیحی، به احیای ابعاد فکری و فلسفی مسیحیت راست‌دین منجر شد. رام پس از اخذ لیسانس الاهیات به اخذ دکترای فلسفه از دانشگاه کالیفرنیا جنوبی توفیق یافت و سپس در شهر بازل^۲ سوئیس به ادامه تحقیقات خود در فلسفه و الاهیات مبادرت ورزید. وی حدود ۲۰ کتاب و بیش از ۱۰۰ مقاله در زمینه‌های مختلف الاهیاتی خصوصاً دفاعیات به رشته تحریر درآورده است. بعضی از مهمترین کتب او به قرار زیرند:

- علم تفسیر کتاب مقدس از نوع پروتستان (۱۹۵۰)
 شواهد ویژه مسیحی از نوع پروتستان (۱۹۵۳)
 نگرش مسیحی در خصوص علم و کتاب مقدس
 (۱۹۵۴)
- الگوی مرجعیت دینی (۱۹۵۹)
 شهادت روح (۱۹۵۹)
 انواع دفاعیات مسیحی (۱۹۶۱)
 مکاشفه خاص و کلام خدا (۱۹۶۱)
 آنان را جلال داد (۱۹۶۳)
 درست، نیکو و خوشبخت (۱۹۷۱)
 میراث انجیلی (۱۹۷۳)
 رقصیدن درباره روح (۱۹۷۴)
 پس از بنیادگرایی (۱۹۸۳)
 مسیح‌شناسی انجیلی (۱۹۸۵)
 اهانت به عقل (۱۹۸۵)

آشنایی خود من با اندیشه رام به سالهای آغازین انقلاب در ایران باز می‌گردد. اشتیاق و احساس نیاز شدید من به شناخت عمیقتر جهانبینی

مسیحی در آن روزهای طوفانی که همهٔ دوستانم در عرض چند ماه خود را سراپا در انواع و اقسام ایدئولوژیهای دینی و غیردینی غرق کرده بودند، مرا به جستجو، مطالعه و تحقیق در اندیشه‌های فیلسوفان و الاهدانان مسیحی سوق داد. برنارد رام، در کنار سی. اس. لونیس، فرانسیس شیفر، ادوارد کارنل، گوردن کلارک و کارل هنری، از ستارگان درخشانی بود که در آسمان اندیشهٔ من از ایام جوانی تابیدن گرفت. نوشته‌های رام در کنار آثار این دیگر پیش‌کسوتان اندیشهٔ نوانجیلی، آب‌گوارایی بود که تشنگی فلسفی و الاهیاتی مرا در زمانی که ایمان صاف و سادهٔ من به استحکامات بیشتر فکری نیاز داشت، بر طرف ساخت.

دفاعیات، دغدغه فکری اصلی مرا در آن زمان تشکیل می‌داد. و در همین اوان بود که کتاب رام به نام **شواهد ویژه مسیحی از نوع پروتستان** مرا با اهمیت دفاعیاتی ابعاد تاریخی ایمان مسیحی بویژه پیشگویی‌های تحقق‌یافته، معجزات و رستاخیز مسیح آشنا کرد. کمی پس از آن، کتاب دیگر رام به نام **نگرش مسیحی به علم و کتاب مقدس** به دستم رسید. این کتاب پاسخگوی بسیاری از پرسش‌های من در مورد رابطهٔ علم و کتاب مقدس بود، و بصیرت‌های فراوان برای حل تناقضات ظاهری موجود میان شرح کتاب پیدایش و نظریه‌های علمی دربارهٔ زمین‌شناسی و زیست‌شناسی، خصوصاً پیدایش انسان، در اختیار من گذاشت. خواندن کتاب کلاسیک رام در علم تفسیر به نام **علم تفسیر از دیدگاه پروتستان** پنجرهٔ بزرگتری به روی مسائل مربوط به تفسیر کتاب مقدس در برابر من گشود که زمینه و چارچوب وسیعتری برای پرداختن به مسائل خاص برایم فراهم آورد. چندی بعد موفق به خواندن کتاب دیگری از رام به نام **انواع دفاعیات مسیحی** شدم که در آن رام خواننده را با سه نوع مختلف دفاعیات در اندیشهٔ **نه متفکر برجسته مسیحی** (گروه اول: پاسکال، کی‌یرکه‌گور، برونر؛ گروه دوم: آکوئیناس، باتلر، تنانت؛ گروه سوم: آگوستین، کالون و کوپپر) آشنا می‌سازد. در همین دوره، توفیق خواندن بسیاری از آثار دیگر مدافعه‌گران برجستهٔ مسیحی که در بالا از آنها نام برده شد، دست داد. کتابی که در دست دارید، آخرین کتابی بود که در همین اوان در زمینهٔ دفاعیات از برنارد رام خواندم. این کتاب

حاوی هسته مرکزی نگرش رام به دفاعیات و عصا‌رۀ تمامی حکمتی است که او طی سالها دست و پنجه نرم کردن با مسائل دفاعیاتی از دیگر بزرگان این رشته آموخته و خود نیز با اندیشه نیرومند و بصیرت‌های ژرف خویش آنها را پرورده و پرداخته است. طی بیش از بیست سال که از ترجمۀ این کتاب می‌گذرد، هر چند مقتضیات تحصیل آکادمیک، نیازهای مشهود در جامعه مسیحی ایرانی و علائق شخصی من مرا تا حدی از قلمروی فلسفه و دفاعیات مسیحی دور کرده و به تحقیق و مطالعه در زمینه عهدجدید و الاهیات به معنای اخص کشانده است، ولی همیشه گوشۀ چشمی به دفاعیات داشته‌ام و رویکردهای جدیدتر را در این زمینه پی گرفته، با آثار مهم نگاشته شده در این زمینه طی سه دهه اخیر آشنایی اندکی دارم. باید اقرار کنم که خواندن دوبارۀ کتاب رام پس از بیش از بیست سال، بار دیگر مرا شیفته بصیرت و حکمت خارق‌العاده رام و عمق اندیشه او کرد. به جرأت می‌توانم بگویم که به اعتقاد من این کتاب کماکان یکی از بهترین کتاب‌هایی است که در زمینه دفاعیات مسیحی به رشته تحریر درآمده است.

رام از چند جهت بر دیگر هم‌وردان این میدان برتری دارد. نخست اینکه رام معلمی چیره‌دست است. او این کتاب را برای تدریس به نگارش درآورده و نیازهای دانشجویان الاهیات به طور خاص در نظر او بوده است. دوم اینکه، رام علاوه بر مدافعه‌گر، الاهیدان است. گسترۀ اندیشه و آثار کمتر مدافعه‌گر مسیحی انجیلی را می‌توان با رام قیاس کرد. برای مثال، اگر او را با کارل هنری مقایسه کنیم، که انتخاب دیگر گرنز به عنوان نماینده الاهیات انجیلی است، باید گفت که هنری بیشتر مدافعه‌گر و منتقد الاهیات مدرن است تا الاهیدان به معنای متعارف. دیگر مدافعه‌گران انجیلی قدیمی و جدید نیز بیشتر در زمینه فلسفه و دفاعیات به تفکر و نگارش پرداخته‌اند. حال آنکه رام علاوه بر دفاعیات، دارای آثار عمده در علم تفسیر و آموزه‌های مکاشفه، اقتدار دینی، روح‌القدس، مسیح‌شناسی، آخرشناسی، و اخلاق مسیحی است. این وسعت اندیشه به دفاعیات رام غنای خاصی بخشیده است. سومین امتیاز رام در نگرش مثبت او به اندیشه‌های غیرانجیلی در انواع مدرن و پسامدرن، در عین پایبندی به

اصول بنیادین راست‌دینی است. او که در محضر کارل بارت نیز الاهیات آموخته بود خیلی بیش از دیگر همتایان انجیلی خود به لزوم و سودمندی بهره‌جویی از اندیشه بزرگانی چون بارت اعتقاد داشت. این گشودگی اندیشه و نهراسیدن از مواجهه صادقانه با مسائل الیهاتی، سرمشق بسیار خوبی برای همه مدافعه‌گران جوانتر انجیلی برجای گذاشته است.

در خاتمه لازم به یادآوری است که کتاب رام در دوره‌ای به نگارش درآمده که معرفت‌شناسی اصلاح‌گرانه Reformed Epistemology هنوز در مراحل آغازین شکل‌گیری خود بوده است. بنابراین کسانی که با این حرکت مهم در دفاعیات و فلسفه دین‌آشنایی دارند، باید برخی اظهارات رام را در پرتو موقعیت تاریخی آن مورد ارزیابی قرار دهند و در صورت لزوم با بهره‌جویی از تحقیقات جدیدتر اصلاح و تکمیل نمایند. متن فارسی کتاب رام به دقت مورد تجدید نظر و اصلاح قرار گرفته و در برخی قسمت‌ها دوباره با اصل انگلیسی مقابله شده است. امیدوارم که مطالعه این کتاب باعث تقویت مبانی فکری همه خوانندگان گردد و آنان را به شناخت هر چه بیشتر این بخش مهم از اندیشه مسیحی رهنمون شود.

مهرداد فاتحی

۴ ژانویه ۲۰۱۰ میلادی

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

ماهیت و کارکرد دفاعیات مسیحی

بخش اول: وظیفه سه گانه دفاعیات

از آنجا که اصطلاح "دفاعیات مسیحی" عموماً در اذهان سوء تفاهم ایجاد می کند، پیش از ارائه توضیح در مورد معنای آن، بحث و بررسی پیرامون موضوع دفاعیات ممکن نیست.

کلمه‌ای که در یونانی برای "دفاعیات" به کار رفته (فعل To Apologize در زبان انگلیسی از همان ریشه است)، در اصل به معنی "دفاع از خود در دادگاه" است. دفاعی که در دادگاه عرضه می شد، "آپولوژی" (دفاعیه) نام داشت. معروف ترین نمونه چنین دفاعیه‌ای در تاریخ، آپولوژی سقراط است. او متهم شده بود که ملحد است و جوانان شهر آتن را گمراه می سازد (ملحد کسی است که به خدایان پذیرفته شده توسط حکومت اعتقاد ندارد). سقراط خطابه معروف خود را در محضر دادگاه شهر آتن ایراد کرد. ما هیچ نوشته‌ای از خود سقراط در دست نداریم. آنچه درباره او می دانیم، عمدتاً از طریق گفت و شنوهای معروف افلاطون به ما رسیده است. گفت و شنودی که خطابه دفاعیه سقراط در آن ارائه شده، صرفاً "آپولوژی" خوانده می شود.

این کلمه، هم به صورت فعل و هم به صورت اسم، در متن یونانی عهد جدید به کار رفته است. ولی ترجمه انگلیسی (و همچنین فارسی) موجب ابهام معنای آن شده است. در ترجمه فارسی، فعل فوق "پاسخ گفتن" ترجمه شده است. بنابراین "دفاعیات" واژه و عملکردی است که در عهد جدید از آن سخن رفته است. ساده ترین تعریف "دفاعیات مسیحی"، دفاع کردن از ایمان مسیحی است.

برای مثال پطرس چنین می نویسد: «همواره آماده باشید تا هر کس دلیل امیدی را که در شماست بپرسد، او را پاسخ گوید» (به یونانی Apologia) (اول پطرس ۳: ۱۵).

پولس می گوید: «زیرا هر چند در این دنیا به سر می بریم، اما به روش دنیایی نمی جنگیم. چراکه اسلحه جنگ ما دنیایی نیست، بلکه به نیروی الهی قادر به انهدام دژهاست. ما استدلال‌ها و هر ادعای تکبرآمیز را که در برابر شناخت خدا قد علم کند ویران می کنیم و هر اندیشه‌ای را به اطاعت از مسیح اسیر می سازیم.» (دوم قرنتیان ۱۰: ۳-۶). مشکل بتوان بهتر از این عبارات پولس، تعریفی برای خصلت و کارکرد دفاعیات مسیحی عرضه داشت.

با گسترش کلیسای مسیح در امپراطوری روم، فلاسفه و اندیشمندان در مقابل مسیحیت به مخالفت برخاستند. به اعتقاد آنها، مسیحیت دینی باطل و پوچ بود. در پاسخ به این فلاسفه و متفکرین، مردانی بپاخاستند که به عنوان مدافعه‌گران قرن دوم یا مدافعه‌گران شناخته شده‌اند (از جمله آریستیدس^۱ ژوستین شهید، تاتیان^۲ آتناگوراس^۳ تئوفیلوس^۴ مینوسیوس^۵ فلیکس و تروتولیان).

این نوشته‌ها که موضوعات مختلف بسیاری را شامل می شدند، عمدتاً دفاعیاتی بر ایمان مسیحی بودند، و در آنها سعی شده بود به انواع مختلف ایرادات و انتقاداتی که علیه این ایمان مطرح می شد، پاسخ داده شود. اما آنها حاوی دلایل و براهین مثبتی نیز بودند که حقانیت ایمان مسیحی را ثابت می کرد. ولی سرانجام تحولی در کارکرد دفاعیات به وقوع پیوست، و به تدریج روشن شد که وظیفه اصلی دفاعیات مسیحی، ارائه دلایل مثبت در اثبات حقیقت ایمان مسیحی است نه صرفاً پاسخ دادن به انتقادات. این بدان معنی نیست که پس از آن دیگر آپولوژی یا دفاعیه‌ای برای ایمان مسیحی نوشته نشد. دفاعیات مسیحی به معنای پاسخ به منتقدین مسیحیت، فعالیتی است که تمام تاریخ اندیشه مسیحی را در بر می گیرد، حتی تا زمان حاضر که همچنان کتبی از این قبیل به رشته تحریر در می آید. ولی اگر بتوان در طول تاریخ، به یک تن اشاره

1 Aristides; 2 Tatian; 3 Athenagoras; 4 Theophilus; 5 Minucius Felix

کرد که به دفاعیات مسیحی جهت تازه‌ای بخشید و موجب شد دفاعیات نه فقط پاسخگویی به انتقادات بلکه ارائه استدلال مثبت باشد، آن شخص آگوستین است. وی در کتاب‌هایی چون "درباره دین حقیقی"، "شهر خدا"، و "اعترافات"، دلایل مثبتی برای اعتقاد به حقانیت مسیحیت ارائه می‌کند. ولی مطالب دفاعیاتی در بسیاری از آثار آگوستین یافت می‌شود، و سه کتاب نامبرده صرفاً نمونه‌هایی از این آثارند و طبعاً تمام افکار آگوستین را در مورد دفاعیات مسیحی شامل نمی‌شوند.

هیچ اصطلاح واحدی برای بیان مفهوم دفاعیات مسیحی به کار برده نشده است. متأسفانه بسیاری از کتب مهمی که درباره دفاعیات مسیحی نوشته شده‌اند، دارای عناوینی هستند که بیانگر محتوای شان نیست و از این رو در این رشته، چندان مورد توجه قرار نگرفته‌اند. از این گذشته، مدافع‌گران مسیحی بر روی هیچ روش واحدی برای پرداختن به دفاعیات مسیحی توافق نکرده‌اند.

هدف مادر وهله اول این است که نظر خود را در مورد کارکرد دفاعیات مسیحی برای قرن حاضر بیان داریم. ما این مهم را در پرتو تحولات تاریخی این قرن و از نظرگاه آموخته‌های نوین آن انجام خواهیم داد. نخستین کارکرد دفاعیات مسیحی این است که نشان دهد ایمان مسیحی با ادعای معرفت به حقیقت چه رابطه و نسبتی دارد. این گونه ادعاها را از این پس "ادعاهای معرفتی" خواهیم خواند.

همه ادیان بزرگ، کارکردهای متعددی دارند. یکی از این کارکردها، تعیین نحوه عبادت خدا است، و اینکه چه نوع آئین‌ها و مراسمی می‌توانند به طرز صحیح بیانگر این عبادت و پرستش باشند. اکثر ادیان، ارزشمند بودن عبادات شخصی همچون دعا، تأملات دینی، و مطالعه کتاب دینی خاص خود را تعلیم می‌دهند. ادیان، همچنین با ابراز اعتقادات‌شان و توضیح اصولی که بدان پایبندند، بیانی الاهیاتی از آن ارائه می‌کنند.

وقتی دینی، عمیقاً و به‌طور جدی خودآگاه می‌شود، نیاز به مواجهه با مسئله حقیقت را به خوبی می‌بیند و حس می‌کند. مراسم و اعمال دینی تنها در صورتی از اعتبار برخوردار است که نظام یا مجموعه باورهایی که در پس این اعمال وجود دارد، حقیقت داشته باشد.

اغلب وقتی می‌گویند «دین با ایمان سر و کار دارد»، منظور این است که دین امری شخصی است، و احساس شخص را دربارهٔ کل جهان هستی یا معنی زندگی انسان و یا ارزشمند بودن برخی اصول اخلاقی بیان می‌کند. در این طرز تلقی، چنین فرض می‌شود که دین در خارج از قلمرو شناخت حقیقت و ادعاهای معرفتی قرار دارد. زیرا استنباطی که از ایمان در این طرز تلقی وجود دارد به خودی خود دربردارندهٔ این مفهوم است که ایمان از جملهٔ موضوعاتی نیست که بتوان آن را با محک‌های معرفتی سنجید.

چنین عقیده‌ای دربارهٔ دین، بسیار سطحی و کم‌عمق است. تمامی قلمروهای زندگی و فعالیت بشری، باید با مسئلهٔ حقیقت مواجه شوند و دامنهٔ وسیع ادعاهای ادیان بزرگ تاریخی ایجاب می‌کند که دین نیز با مسئلهٔ حقیقت روبه‌رو شود. تعریف ما از واقعیت هر چه باشد، به هر حال دینی که با واقعیت مطابقت نداشته باشد، افسانه‌ای بیش نیست. شاید درست‌تر باشد که بگوییم چنین دینی، محصول تکامل و تلفیق افسانه‌های بسیار، طی قرون متمادی است. دین نمی‌تواند بر افسانه مبتنی باشد بلکه باید ریشه در واقعیت داشته باشد. رابطهٔ دین با واقعیت را تنها وقتی می‌توانیم تعیین کنیم که ادعاهای معرفتی دربارهٔ آن دین را مورد بررسی و سنجش قرار دهیم.

دین نمی‌تواند بر میراثی سنتی یا بر فرضیات بی‌پایه مبتنی باشد. اگر دینی هنوز به‌طور آگاهانه با مسئلهٔ حقیقت روبه‌رو نشده و در پرتو آن با دیدی نقادانه به خود ننگریسته است، هنوز در دوران طفولیت به‌سر می‌برد. هیچ سنتی، هر قدر نیز محترم شمرده شود و از قدمتی طولانی برخوردار باشد، نمی‌تواند صرفاً بر اساس سابقه و قدمتش حاوی حقیقت تلقی شود.

دفاعیات مسیحی، عملی است مطابق با مفهوم دیرینهٔ دفاعیات، یعنی دفاع قانونی در محضر دادگاه. این دفاعیات عبارت است از ارائهٔ دفاعی حساب شده و آگاهانه از الاهیات مسیحی و به کرسی نشاندن آن به‌عنوان حقیقت. چنین دفاعی به منزلهٔ مواجههٔ داوطلبانه با محک‌های نقادانهٔ حقیقت و سنجیده شدن توسط آنها است، تا نشان

دهد که واقعیت‌هایی که ایمان مسیحی از آن سخن می‌گوید، حقیقت دارند.

از آنجا که دفاعیات مسیحی در کنش متقابل با ادعاهای معرفتی قرار دارد، مطالب فلسفی زیادی را شامل می‌شود. این امر کاملاً ضرورت دارد. در فرهنگ ما، آنانی که آموخته‌های تخصصی‌شان، مربوط به ماهیت منطق و نظریه‌های حقیقت است، فیلسوفانند. هرگونه دفاعی از نظامی دینی، دربردارنده نوعی استدلال است. الاهدان موظف نیست سخن فیلسوفان را درباره ادعاهای معرفتی بپذیرد، ولی باید با این ادعاها که توسط فلاسفه مورد بحث، تحلیل، و ارزیابی قرار می‌گیرند، سر و کار پیدا کند و به آنها پردازد. هر ادعایی در مورد حقیقت دین، به ملاک‌ها یا محک‌های معین توسل می‌جوید. ولی هر محکی که بتوان بدان توسل جست، باید قبلاً مورد بحث و بررسی قرار گرفته باشد. بنابراین، دفاعیات مسیحی نمی‌تواند از پرداختن به موضوعات فلسفی پرهیز کند.

این امر به معنی تبدیل ایمان مسیحی به فلسفه نیست. مقصود این نیست که سرمنشاء الهی مسیحیت را در معرض داوری بشری قرار دهیم، یا منحصر به فرد بودن آن را تسلیم کنجکاوای بشر کنیم، و یا بگذاریم اندیشه‌پردازی‌های افرادی فاقد تولد تازه، اصالت آن را خدشه‌دار سازد. اگر دفاعیات مسیحی به موضوع حقیقت توجه دارد و می‌خواهد بدان پردازد، ناچار است با ادعاهای معرفتی روبه‌رو شود و آنها را مورد بررسی و کندوکاو قرار دهد. موضوع نظریات مربوط به حقیقت، بخشی از مطالعات تخصصی فلسفه را تشکیل می‌دهد. مدافعه‌گر مسیحی اگر واقعاً می‌خواهد، خواه به لحاظ شیوه برخورد و خواه به لحاظ روش، با مسئله حقیقت صادقانه روبه‌رو شود، ناگزیر از ورود به قلمرو فلسفه است.

متأسفانه در تاریخ فلسفه، نظریات مختلفی درباره حقیقت مطرح شده، و مورد دفاع قرار گرفته است؛ بنابراین در این خصوص نظریه واحدی وجود ندارد. به علاوه در بررسی موضوعات مختلف، به ملاک‌های متفاوتی برای تشخیص حقیقت نیاز داریم که هر یک به موضوع خاصی اختصاص دارند و فقط در همان قلمرو خاص قابل استفاده‌اند. بنابراین

در بعضی موارد، موضوع مطالعه تعیین کننده این است که چه نظریه‌ای درباره حقیقت باید به کار گرفته شود. ولی این هنوز کافی نیست. بعضی از این نظریات بسیار پیچیده‌اند و برای آنکه خواننده معمولی بتواند آنها را بفهمد نیاز به توضیحات مفصل دارند. منطقی که افلاطون از آن استفاده می‌کند، منطوق دیالکتیکی است. ولی توضیح اینکه مقصود افلاطون از دیالکتیک چیست، مخصوصاً برای کسی که از فلسفه و منطق آگاهی چندانی ندارد، بسیار دشوار است.

شخص عارف ممکن است استدلال کند که تجربه عرفانی او آنقدر واقعی، روشن، و نشأت گرفته از خدا است، و فی نفسه چنان برای اثبات درستی خود کافی است که شک کردن در مورد حقیقت آن محال است. در واقع اگر در آن شک کند، باید در سلامت ذهن خود نیز تردید نماید. قدرت، شدت، و کیفیت تجربه عرفانی به خودی خود، شخص عارف را متقاعد می‌سازد که در حال تجربه حقیقت است.

یا کسی ممکن است بگوید حکمی حاوی حقیقت است زیرا با تمامی حقایق دیگری که او به آنها معرفت دارد، موافق و سازگار است. به عبارت دیگر آن حکم با هیچ حکم دیگری که او آن را می‌پذیرد در تناقض نیست. این را به بهترین وجه، می‌توان در ریاضیات نشان داد. این نظریه ریاضی که هفت به اضافه پنج مساوی است با دوازده، حقیقت دارد زیرا با اصول موضوعه (مفروضات بنیادین) ریاضیات سازگار است و با هیچ نظریه دیگری در علم ریاضی تناقض ندارد.

یا کسی ممکن است بگوید حکمی از حقیقت برخوردار است زیرا با واقعیت‌ها وفق دارد. این حکم را که آب در درجه حرارت معمولی اتاق، سیال است، می‌توان به سهولت با فرو بردن دست در چنین آبی به اثبات رسانید. همچنین شوری نمک را می‌توان با چشیدن مقداری از آن سنجید. البته وقتی به نظریه‌های علمی می‌رسیم، به آزمون‌های پیچیده‌تری نیاز خواهیم داشت. ولی بر همه این آزمون‌ها، اندیشه واحدی حاکم است و آن اینکه واقعیت‌ها، صدق و کذب احکام فوق را به اثبات می‌رسانند. باز ممکن است استدلال شود که ملاک درستی یا نادرستی احکام و تصدیقات ما، منطقی ابدی یا نظریه‌ای انتزاعی در مورد حقیقت نیست.

اگر بتوانیم در مورد حکمی، کاری انجام دهیم، حکم فوق بامعنا است، و اگر نتوانیم، فاقد معنا است. اگر ادعا کنیم که حرارت آهن را ذوب می‌کند، می‌توانیم در این مورد آزمایشی ترتیب دهیم و نتیجه را ببینیم. اگر نتوانیم حکمی را بیازماییم (مثل این حکم که "سیاره‌ها توسط فرشتگانی نامرئی رانده می‌شوند") در این صورت حکم فوق بی‌معنا است.

اینها صرفاً نمونه‌هایی هستند از محک‌های متداولی که برای تشخیص حقیقت به کار گرفته می‌شود. بررسی مفصل نظریه‌های حقیقت، مستلزم نوشتن کتابی مستقل است. هرچه در بحث و استدلال کتاب حاضر پیش برویم، به طرز عمیق‌تری با مسئله حقیقت سر و کار پیدا خواهیم کرد و بهتر خواهیم دید که منطق و حقیقت چه کارکردی در دفاعیات مسیحی دارند. در حین بررسی مسائل مختلف در کتاب حاضر، به‌طور طبیعی با این موضوع بیشتر آشنا خواهیم شد. بنابراین ارائه بحثی جامع در مورد نظریه حقیقت در اینجا ضروری نیست.

مقصود ما از طرح این مسئله صرفاً روشن کردن این نکته است که هر مدافعه‌گری از نظریه‌ای خاص درباره حقیقت بهره می‌جوید، و برای اثبات نظرات خود به دلایل منطقی خاصی توسل می‌جوید. او ممکن است از این امر آگاه نباشد ولی در هر حال این کار را می‌کند. تنها عملکرد موجه برای مدافعه‌گر مسیحی، این است که نشان دهد مسئله حقیقت را تشخیص می‌دهد و در به‌کار بردن نظریه حقیقت مورد قبول خود یا هر نوع توسل به منطق، از مهارت کافی برخوردار است.

دومین کارکرد دفاعیات مسیحی، اثبات توانایی مسیحیت در تفسیر و تبیین واقعیت‌ها است. اگر مسیحیت درست باشد، باید بتواند واقعیت‌های جهان هستی را تبیین کند زیرا حقیقت همواره از این قابلیت برخوردار است.

مبنای درست انگاشتن یک نظریه، صرفاً دلایل منطقی و یا داده‌های تجربی نیست، بلکه قدرت نظریه فوق در روشنائی افکندن بر موضوع مورد تحقیق، و یا چنانکه در بالا بیان شد، توانایی آن در تفسیر و تبیین موضوع مورد بررسی است.

اینکه کسی به مارکسیسم معتقد است صرفاً از آن رو نیست که

بنیادهای نظری آن را می‌پذیرد، بلکه از این رو نیز هست که باور دارد تفسیر مارکسیسم از تاریخ، بیش از هر نظریه دیگری بدان معنا و مفهوم می‌بخشد. کسی که پیرو مکتب فروید است، نه فقط با نوشته‌های این مکتب آشنایی کافی دارد، بلکه معتقد است که تعبیر کلی فروید از طبیعت انسان، از لحاظ بینش و قدرت تبیین، غنی‌تر از همه مکاتب روانشناسی رقیب است. بی‌شک برای سنجش صدق و کذب نظریه‌های انیشتین روش‌های خاص وجود دارد، ولی فیزیکدان طی کار و تحقیق روزانه‌اش در آزمایشگاه، وقتی بر اساس مفروضات انیشتین عمل می‌کند، احساس می‌نماید که هر چیز در جای درست خود قرار می‌گیرد.

اصل تحقیق‌پذیری یا اثبات‌پذیری در واقع به‌طور معکوس عمل می‌کند (یعنی به‌صورت ابطال‌پذیری). پزشک سایر نظریات مربوط به آسیب‌شناسی یک بیماری را رد می‌کند زیرا در کل فاقد انسجام، و بی‌ربط به نظر می‌رسند. یا فیزیولوژیست ممکن است برنامه غذایی معینی را رد کند چون برخلاف دانسته‌های او از علم تغذیه است. بنابراین، نظریات علمی ممکن است به این دلیل که دانشمندان هنگام کار با آنها خود را راحت حس می‌کنند، مورد قبول واقع شوند و یا به این دلیل که با درک کلی آنها از موضوع مورد تحقیق مطابقت ندارند، مردود به‌شمار آیند.

هدف دفاعیات مسیحی نشان دادن قدرت تبیین ایمان مسیحی در خصوص موضوعات مختلف است. مسیحی بر آن است که اعتقاد او درباره انسان، بیش از هر فلسفه و روانشناسی دیگری، بر درک و استنباط کلی ما از انسان، روشنایی می‌افکند. وی معتقد است که آموزه مسیحی درباره گناه، در مقایسه با سایر نظریاتی که در خصوص حرص و آز بشر وجود دارد، بهترین نگرش را برای درک و تبیین شرارت‌ها، فسادها، و شقاوت‌های بشری عرضه می‌کند. وی اعتقاد دارد که آموزه تجسم، بزرگترین چارچوب ممکن را برای تفکر درباره خدا، شناخت خدا، و فرایندهای مکاشفه و نجات، فراهم می‌آورد. وی بر این باور است که بینش و معرفت اخلاقی حاصل از کتاب مقدس، او را قادر می‌سازد که در اندیشیدن به مسائل اخلاقی، از بصیرت، عمق، و راه‌حل‌های بیشتری نسبت به اخلاقیات فلسفی رقیب برخوردار باشد.

سومین کارکرد دفاعیات مسیحی رد و ابطال دلایل مخالفین است. این دفاعیات در درون خود، حاوی مفهوم دفاع از مسیحیت در برابر حملات مخالفین است.

از زمان آغاز موعظهٔ انجیل مسیح در کتاب اعمال («از خمر تازه مست شده‌اند» اعمال ۲: ۱۳) تاکنون ایمان مسیحی مورد حملات بسیار قرار گرفته است. یهودیان همواره مسیحیت را ارتداد و انحراف از دین موسی تلقی کرده‌اند. فلاسفهٔ جهان یونانی-رومی، بدان اتهام جهالت زدند، و احمقانه‌اش قلمداد نمودند. مسلمانان آموزه‌های تجسم و تثلیث را بر خلاف عقل و منطق دانسته‌اند. هیوم و کانت سعی کردند نشان دهند که مبانی فلسفی الاهیات مسیحی تاب ایستادگی در برابر تحلیل‌های جدید فلسفی را ندارد. توسل به معجزات مذکور در کتاب مقدس و پیشگویی‌های تحقق‌یافته به‌عنوان تأیید الاهی بر مکاشفهٔ مسیحی، به دلایل علمی، تاریخی، انتقادی، الیهاتی، و فلسفی مردود اعلام شده است. فلسفهٔ تحلیلی یا زبان‌شناختی بر این باور است که گزاره‌های الاهیات مسیحی نه درست و نه نادرست، بلکه اساساً بی‌معنی‌اند. هر حکمی که آزمون‌پذیر نباشد، فاقد معنی است و احکام الاهیات مسیحی آزمون‌پذیر نیستند، بنابراین نه درست‌اند و نه نادرست، بلکه بی‌معنا هستند. سارتر آموزهٔ مسیحیت را دربارهٔ خدا رد می‌کند زیرا به نظر او هر نیرو و فشار خارجی، اصالت و وجود بشر را خدشه‌دار می‌سازد - و این موضوع خدا را نیز شامل می‌شود! بسیاری از روانکاوان جدید اعتقاد دارند که آنچه در مشاوره با بیماران خود، دربارهٔ عشق، مسائل جنسی، ازدواج، و اخلاق کشف می‌کنند، بر خلاف تعلیم مسیحی است.

پاسخ دادن به تمامی این ایرادات امکان‌پذیر نیست. مدافعه‌گران مسیحی باید مهمترین آنها را انتخاب کنند و در صدد پاسخگویی به آنها برآیند. در اینجا ممکن است مفید باشد به بعضی از ایرادات قدیمی که بر مسیحیت وارد می‌آید، اشاره کنیم. برخی به کرات اظهار داشته‌اند که آموزهٔ مسیحی تثلیث در واقع نوعی چندخدا باوری است، با اینکه اعتقادنامهٔ آتاناسیوس با دقت تمام امکان چنین سوء تعبیری را رفع کرده است. رومیان از روی کج‌فهمی دربارهٔ عشای ربانی، مسیحیان را

به آدم‌خواری^۱ متهم می‌کردند. اوقات نامناسب تجمع مسیحیان اولیه، به جای آنکه به حساب گریز از آزار و جفا گذاشته شود، حاکی از انجام کارهای غیراخلاقی در این جلسات محسوب می‌شد. بسیاری از حملاتی که بر ایمان مسیحی وارد آمده، بر فلسفه‌هایی مبتنی بوده است که امروزه کهنه و منسوخ تلقی می‌شوند. به‌عنوان مثال، هیوم نمی‌تواند هر دو را با هم داشته باشد. او نمی‌تواند وجود معجزات را با شیوه‌ای که به موضوع "علیت" می‌پردازد، انکار کند، و در عین حال فلسفهٔ "بی‌علت" خود را حفظ نماید.

بخش ۲: ملاحظات مقدماتی دفاعیات مسیحی

ارزش عملی دفاعیات: دفاعیات مسیحی، دانش و عملکردی نظری است. این دفاعیات در قلمرو مفاهیم مختلف الاهیاتی و فلسفی عمل می‌کند، ولی با وجود این، فعالیت‌های صرفاً نظری یا آکادمیک نیست. دفاعیات مسیحی نه فقط در جهت تحکیم بنیان‌هایی می‌کوشد که حقیقت و حقانیت مسیحیت بر آنها مبتنی است، بلکه فواید عملی خاصی نیز از آن نتیجه می‌شود.

نخست اینکه، هرگاه مسیحی زبان به سخن می‌گشاید، خواه به‌عنوان عضوی از گروهی خانگی یا گروه مطالعهٔ کتاب مقدس، و خواه به‌عنوان واعظ، او به‌عنوان شخصی با تمامی تجربیاتش سخن می‌گوید. هرچه شخصی کامل‌تر باشد، با صداقت و درستی بیشتر سخن می‌گوید. در دفاعیات، مسیحی خود را در معرض مسئلهٔ انتقادی حقیقت و چالش‌های الحاد، لادری‌گری، و هر شکل دیگر از بی‌ایمانی قرار می‌دهد. او باید برای پی‌بردن به چند و چون ایمان مسیحی جد و جهد کند، بیندیشد، کتاب بخواند، انتقاد کند، و تمییز دهد. او باید با وسوسهٔ شک و احساس عدم اطمینان روبه‌رو شود. وقتی فرد مسیحی از چنین تجربه‌ای عبور می‌کند، و به ایرادات واقعی که بر ایمانش وارد می‌شود، و به برخی از پاسخ‌های مهم موجود و دلایل مثبت برای باورهای مسیحی پی می‌برد،

1 Cannibalism

شخص بهتر و کامل‌تری می‌شود. چنین فردی ایمان خود را با صداقت و درستی بیشتر با دیگران در میان خواهد گذاشت.

ثانیاً، مسیحی با مطالعه دلایل مختلف موجود در تأیید حقیقت ایمان مسیحی، می‌داند که در میان جمع، از چه دلایلی برای مجاب کردن مردم استفاده کند و از چه دلایلی پرهیزد. برای مثال، او فرق میان قانع کردن مردم و تحریک احساسات آنها را تشخیص می‌دهد، و از محدودیت استدلال مبتنی بر تجربه آگاه است. او می‌داند چه نوع دلایلی بر حقیقت ایمان مسیحی دیگر منسوخ شده است یا بایستی به‌طور جدی نسبی و مشروط قلمداد شود. کتاب‌های قدیمی که در مورد شواهد ویژه مسیحی نوشته می‌شدند، اغلب به‌عنوان یکی از شواهد مهم خود به کمک‌های بزرگ کلیسا به پیشرفت و ترقی بشریت استناد می‌کردند. حال آنکه امروزه هر مورخ نقاد و مطلعی، بی‌شک از فجایعی که کلیسا در طول تاریخ به نام مسیح و مسیحیت مرتکب شده است، کاملاً اطلاع دارد، فجایعی همچون جنگ‌های مذهبی، دادگاه‌های تفتیش عقاید، جنگ‌های صلیبی و قتل عام دوران برتلمای قدیس. به‌علاوه، به کمک دفاعیات، مسیحی به آن نوع استدلال‌هایی توسل خواهد جست که از نظر اخلاقی قابل دفاع و از نظر عقلانی درست بوده، بر بهترین تفسیر ممکن از متون کتاب مقدس مبتنی باشند (اگر چنین متونی نیز بخشی از استدلال را تشکیل دهند). اگر او بتواند چنین کند، ایمان کسانی را که به‌وسیله پیام او به مسیح ایمان می‌آورند با استدلالاتی درست مستحکم خواهد ساخت. کشیشان همواره دلواپس سست شدن و از دست رفتن ایمان کسانی هستند که به‌وسیله پیام آنها توبه می‌کنند. بی‌شک اگر در تأیید ایمان مسیحی دلایل سستی به این نوایمانان ارائه شده باشد، طعمه‌هایی مناسب خواهند بود برای کسانی که با دید انتقادی به رد و ابطال چنین دلایلی می‌پردازند. اگر ایمان این اشخاص، بر دلایل و براهین سست استوار باشد، با ابطال آنها توسط دانشمندان و فلاسفه زبردست، شک و تردید و لادری‌گری نیز در آنها رو به رشد خواهد گذاشت.

ثالثاً، در خدمت مسیحی همواره این امکان وجود دارد که با ایراداتی بر مورد ایمان مسیحی مواجه شویم. مسیحیانی که تا حدی با دفاعیات

مسیحی آشنا هستند، در چنین مواقعی کم نخواهند آورد و میدان را خالی نخواهند کرد. آنها تا حدی می‌دانند با چنین ایراداتی از چه نظرگاهی برخورد کنند و در پاسخ به آنها، از کجا آغاز نمایند. آنها معمولاً از ایراداتی که بر مسیحیت وارد می‌آید و نیز پاسخ‌های موجود برای آنها، آگاهند.

طرز برخورد الاهیدانان مختلف با موضوع دفاعیات مسیحی:
هیچ‌گونه روش استاندارد برای دفاعیات مسیحی در میان مسیحیان پروتستان وجود ندارد. معمولاً از دانشمندان کاتولیک انتظار می‌رود در چارچوب نوشته‌های توماس آکوئیناس از ایمان مسیحی دفاع کنند (هرچند اخیراً در میان الاهیدانان و متفکرین کاتولیک از شگردهای زیادی برای رهایی از قید و بند فلسفه‌ای قرون وسطایی استفاده می‌شود). از آنجا که هیچ‌گونه نقطه‌نظر رسمی واحدی در مورد دفاعیات مسیحی، مخصوصاً در میان پروتستان‌ها وجود ندارد، کارکرد دفاعیات مسیحی از یک الاهیدان تا الاهیدان دیگر متفاوت است.

برخی الاهیدانان اعتقاد دارند که حقیقت مسیحیت را می‌توان به طریق نظری اثبات کرد. به اعتقاد این الاهیدانان، کارکرد دفاعیات مسیحی این است که برای کلیسا اثبات نظری^۱ درستی فلسفه‌اش را به ارمان آورد. اگر توماس آکوئیناس اصطلاح "اثبات نظری" را به همان معنایی به کار برده باشد که ما به کار می‌بریم، پس او در پی آن بوده است که به طریق نظری حقیقت مسیحیت را ثابت کند.

بعضی از مدافعه‌گران اعتقاد دارند که قرائن ویژه مسیحی^۲ درستی مسیحیت را ثابت می‌کند (نه براهین فلسفی از قبیل آنچه آکوئیناس ارائه داده است). اگر کسی مسیحیت را رد کند، مشکل را نباید در مکاشفه مسیحی جستجو کرد. کسی که مسیحیت را رد می‌کند یا شخص لجوج و سرسختی است که در برابر حقیقت ایستادگی می‌کند، یا محرکش اراده کج و شر است، و یا اینکه استواری دلایل را تشخیص نمی‌دهد.

برخی الاهیدانان معتقدند که کارکرد دفاعیات، ارائه آن نوع تأیید ویژه و منحصر به فرد است که برای اثبات حقیقت مکاشفه‌ای الاهی

بدان نیاز داریم. دفاعیات در وهله اول برای مسیحیان است و فقط به طور غیرمستقیم برای غیرمسیحیان مفید می افتد. برای تأیید حقیقت مسیحیت، باید به ملاک‌هایی توسل جست که با ماهیت آن مطابقت داشته باشند. اگر برای تأیید درستی مسیحیت، ملاک‌هایی را بر آن تحمیل کنیم که منافی ماهیت ایمان مسیحی‌اند، در حق آن بی‌انصافی روا داشته‌ایم.

بی‌شک همه مدافعه‌گران مسیحی می‌خواهند نشان دهند که حقیقت مسیحیت را نمی‌توان با توسل به نوعی ویژه از مکانیسم روان‌شناختی که قابل توجیه باشد به ثبوت رساند، و نه با تکیه بر نوعی استدلال که منطقی دانی توانا به سهولت قادر به ابطال آن باشد. همچنین برای اثبات آن نمی‌توان به واقعیت‌هایی توسل جست که دانشمندان یا مورخان قابل، به آسانی بتوانند اعتبار آن را باطل کنند.

اگرچه امیل برونر^۱ در اثرش به نام "مکاشفه و عقل"^۲ از دفاعیات دقیق و حساب‌شده‌ای برخوردار است، با این حال ترجیح می‌دهد به جای دفاعیات، از واژه اریستیکس^۳ استفاده کند. ریشه یونانی این واژه به معنی "بحث و جدل" است. به نظر او وظیفه عمده دفاعیات رد کردن حملات نابه‌جای مخالفین مسیحیت است. باور غالب در سراسر کتاب آن است که غیرمسیحیان در مورد جوهر حقیقی مسیحیت دچار کج‌فهمی هستند، و آن را به دلایلی نادرست رد می‌کنند. ولی کتاب او به نام "حقیقت به مثابه رویارویی"^۴ دفاعیاتی اگزستانسیالیستی برای ایمان مسیحی است. برونر به مدد اریستیکس (=جدل) می‌کوشد موانع غیرضروری را از مقابل ایمان بردارد، و بر مبنای اگزستانسیالیسم کی‌پرکگور دلایل مثبتی در تأیید ایمان مسیحی، عرضه می‌کند، دلایلی که مطمئناً چنانکه برونر نشان می‌دهد بی‌نظیرند.

آن دسته از الاهی‌دانانی که به سنت تحلیلی یا زبان‌شناختی تعلق دارند، کار دفاعیات را بیان کاربرد زبان الاهیاتی می‌دانند. به اعتقاد آنها وظیفه دفاعیات این است که نشان دهد گزاره‌های الاهیاتی چگونه به نفی و اثبات در مورد حقایق امور می‌پردازد (جنبه تصدیقی دارند)، و به عبارت

دیگر نشان دهد که گزاره‌های فوق به چه معنا گزاره‌هایی حقیقی (احکام تصدیقی واقعی) هستند.

برخی الاهیدانان معتقدند که چیزی به نام دفاعیات مسیحی اساساً وجود ندارد. به اعتقاد برخی، تجربه ملاقات با عیسای مسیح چنان واقعی و دگرگون‌کننده است که هرگونه تلاش عقلانی برای مدد رساندن به آن، کفر به روح القدس خواهد بود. پارسایی‌گری^۱ و ایمان‌باوری^۲ اصطلاحاتی است که معمولاً برای نامگذاری این طرز تفکر به کار می‌رود. بارت نیز لااقل تا آنجا که به زبان از دفاعیات دوری می‌جوید، از این دسته است. از این دیدگاه دفاعیات، موضعی خارج از ایمان مسیحی اختیار می‌کند و مدافعه‌گر مسیحی می‌کوشد از این موضع، حقانیت ایمان مسیحی را ثابت کند. دفاعیات فرض را بر این می‌گذارد که انسان گناهکار می‌تواند صحت و سقم مکاشفه خدای نامتناهی، قدوس و اسرارآمیز را محک بزند. دفاعیات، ارباب و خداوندگار تمام عالم را تسلیم دست بندگانش می‌کند تا در مورد او به بحث و فحص بنشینند و در مورد حقانیت او تصمیم بگیرند. دفاعیات این حقیقت را نمی‌پذیرد که مکاشفه الهی دلایل حقانیت خود را با خود همراه دارد و خودش قادر است این حقانیت را به کرسی بنشاند.

ولی این مخالفت با دفاعیات، تا حد زیادی مخالفتی ظاهری است. تعلیم بارت در مورد مکاشفه الهی، و نیز در خصوص کار روح القدس در انسان برای پذیرش این مکاشفه، همچنین تعلیم او در مورد نشانه‌های مکاشفه، و یا واقعیت خدا، همگی مطالب بسیار مهم دفاعیاتی هستند. از فحوای تک‌تک مجلدات کتاب حجیم بارت به نام "اصول اعتقادات کلیسایی"^۳ چنین برمی‌آید که اگر کسی بتواند کل قلمرو الاهیات مسیحی را با تمامی عظمتش ملاحظه کند، چاره‌ای جز اعتراف به حقانیت آن و ایمان آوردن به مسیح نخواهد داشت. کتاب حجیم فوق در واقع دفاعیات مسیحی بارت را تشکیل می‌دهد.

1 Pietism

۲ Fideism ریشه لاتین آن Fide به معنی ایمان. م.

3 Church Dogmatics

رودلف بولتمان^۱ دفاعیاتی اگزیستانسیالیستی و منحصر به فرد عرضه می‌دارد. به نظر او هیچ دو امری را در تاریخ الاهیات نمی‌توان یافت که به اندازه ایمان و شناخت با هم در تضاد باشند. ایمان به کریگما (=پیام اعلان‌شده انجیل) و ملاقات با خدا، با برکات گوناگونی که همراه دارد، خودش اعتبار و حقانیت خود را به کرسی می‌نشانند. ایمان، یک تصمیم است و تصمیم اگزیستانسیالیستی ایمان را نمی‌توان بر براهین تاریخی، شواهد ویژه مسیحی، و یا بر هر نوع بنیان دیگری استوار کرد. در غیر این صورت، کیفیت ویژه خود را به عنوان ایمان، از دست می‌دهد و دیگر ایمان نخواهد بود. ما برای قضاوت در مورد امور واقع، به روش‌های مناسب آن توسل می‌جوییم. ولی ایمان در تصمیم تجلی می‌کند، در تصمیم به نفع کریگما. یکی از دلایل مخالفت بولتمان با هرگونه جستجوی نوین برای دستیابی به عیسای تاریخی، این اعتقاد صریح یا ضمنی است که برخوردار از دانش بیشتر درباره عیسای تاریخی، به منزله کاهش مخاطره ایمان و برخورداری از تضمین بیشتر در تصمیم‌گیری است.

رابطه فلسفه با ایمان مسیحی: در بخش‌هایی از رسالات پولس به نظر می‌رسد که او فلسفه را کلاً تخطئه می‌کند. مکاشفه الهی چنان در نقطه مقابل حکمت بشری قرار داده شده است که این دو سازش‌ناپذیر به نظر می‌رسند.

«به هوش باشید که کسی شما را با فلسفه‌ای پوچ و فریبنده اسیر نسازد» (کولسیان ۲:۸)

«آیا خدا حکمت این جهان را جهالت نگردانیده است؟» (اول قرن‌تیان ۲۰:۱) اول قرن‌تیان ۱:۱۷-۳۱ کلاً انتقادی شدید از حکمت بشری و ویژگی‌های تعقل بشری است. آیه ۲۰ به عنوان نمونه‌ای از کل این قسمت ارائه شده است.

«پیام و وعظ من نه با کلمات گیرای حکیمانه، بلکه با برهان قدرت روح بیان شد» (اول قرن‌تیان ۲:۴)

«اما انسان نفسانی امور مربوط به روح خدا را نمی‌پذیرد زیرا در

نظرش جهالت است، و قادر به درک‌شان نیست، چراکه قضاوت درست درباره آنها تنها از دیدگاهی روحانی میسر است» (اول قرنیتان ۱۴:۲)

«زیرا طرز فکر انسان نفسانی با خدا دشمنی می‌ورزد، چراکه از شریعت خدا فرمان نمی‌برد و نمی‌تواند هم ببرد، و کسانی که در سیطره نفس هستند، نمی‌توانند خدا را خشنود سازند» (رومیان ۷:۸-۸)

واژه فیلسوفیا^۱ در لغت به معنی "دوست داشتن حکمت" است. به لحاظ تاریخی، فلاسفه کسانی بودند که معرفت را به خاطر خود معرفت جستجو می‌کردند، نه برای کسب منفعت مادی. محرک آنها محبت (فیلیا) بود نه طلا و نقره. بنابراین در خود فلسفه، به این معنا هیچ چیز بدی وجود ندارد. به علاوه، نمی‌توان فرض کرد که منظور از فلسفه در کولسیان ۸:۲ همان است که در برنامه درسی دانشگاهی به آن به عنوان فلسفه اشاره می‌شود. هر چند بعضی از مسیحیان، این دو را یکی انگاشته‌اند، باید گفت که آنها را نمی‌توان و نباید هم معنی تلقی کرد.

پولس کلمه فلسفه را به معنی هر نظام فکری که با مکاشفه الهی به رقابت پردازد، به کار می‌برد. او به همین معنا، حکیم (به یونانی سوفوس^۲ احتمالاً فیلسوف)، کاتب (متخصص در امور دینی)، و فیلسوف این عصر یا مباحثه‌گران این دنیا را به مبارزه می‌طلبد (اول قرنیتان ۱:۲۰). کاملاً روشن است که پولس در به کار بردن واژه فلسفه در رساله خود به کولسیان، یکی از فرقه‌های دینی زمان خود را در نظر داشته است نه رشته فلسفه دانشگاه‌های کنونی را. او این فرقه را بر اساس دلایل بسیار محکمی رد می‌کند. با وجود این، لازم است آن بنیان غایی و نهایی را که پولس بر اساس آن، فلسفه مذکور را رد می‌کند، به دقت تعیین کنیم. پولس برای ابطال آن فلسفه به تحلیل دقیق اشتباهات یا تناقضات درونی آن مبادرت نمی‌ورزد بلکه آن را به دلیل سطح و مرتبه عملکرد آن که سطح و مرتبه‌ای صرفاً بشری است، رد می‌کند. آن فلسفه به عنوان طرحی صرفاً بشری نمی‌تواند با مکاشفه الهی رقابت کند. هر جا فلسفه صرفاً به عنوان حدس و گمانی بشری تلقی شود که با مکاشفه حقیقت الهی در عیسای مسیح در رقابت است، پولس آن را تخطئه می‌کند. از آنجا که

فلسفه جدید، مسائل و موضوعات مختلفی را در بر می‌گیرد، در مورد کل آن نمی‌توان به قضاوتی واحد دست زد.

در بعضی موارد، فلسفه واقعاً دست به خلق نظام‌های فکری‌ای همچون ماده‌گرایی^۱ همه‌باوری^۲ ایده‌آلیسم^۳ و مصلحت‌گرایی یا عمل‌گرایی^۴ می‌زند. در چنین مواردی امکان وقوع برخورد میان مسیحیت و فلسفه بیش از هر جای دیگر وجود دارد و احتمالاً پولس در تخطئه فلسفه، همین معنی آن را در نظر داشته است.

ولی فلاسفه، موضوعات بی‌شمار دیگری مانند منطق، هنر، فلسفه علم، و فلسفه تاریخ را نیز مورد مطالعه قرار می‌دهند. بی‌تردید کتاب مقدس انواع مختلف استدلال منطقی را در جاهای مختلف به کار می‌گیرد - استدلال بر اساس تشبیه، استدلال بر اساس قانون عدم تناقض، و استدلال از بزرگتر به کوچکتر. هر استدلالی که برای اثبات آموزه‌ای مسیحی یا نظریه‌الاهیاتی خاصی ارائه شود، بی‌شک بر یکی از انواع براهینی مبتنی است که تعریف دقیق آن را در کتب منطق صوری می‌توان یافت. اگر مسیحی کل فلسفه را نفی کند، ناچار است بخش‌هایی از کتاب مقدس را نیز که استدلال فلسفی شناخته شده‌ای در آنها به کار رفته است، نفی نماید. بدون بهره‌گیری از روش و قالبی منطقی که در کتب درسی مقدماتی منطق یافت می‌شود، نه پرداختن به الاهیات امکان‌پذیر است و نه دفاع از هیچ آموزه و تعلیم خاص. طرد کردن کل فلسفه به دلیل ضد مسیحی انگاشتن آن، به بهایی بسیار گران تمام خواهد شد؛ این کار در واقع الاهیات را ناممکن می‌سازد.

به علاوه، فلسفه به برخی مطالعات اختصاصی از قبیل نظریه اخلاق، فلسفه تاریخ، فلسفه علم، فلسفه سیاسی، و زیبایی‌شناسی می‌پردازد. هر چند الاهدان مسیحی الزامی ندارد با هیچ‌یک از مکاتب خاصی که در این عرصه‌های تحقیقی نشو و نما یافته‌اند توافق داشته باشد، آگاهی داشتن از آنها، زمینه فکری وسیعی را که برای دفاعیات لازم است به وی ارزانی می‌دارد. به عنوان مثال، چارچوب اصلی کتاب مقدس از حرکتی تاریخی تشکیل شده است که از پیدایش آغاز می‌شود و تا مکاشفه ادامه پیدا

1 Materialism; 2 Pantheism; 3 Idealism; 4 Pragmatism

می‌کند. عالم علم الاهی برای اینکه بتواند از تاریخ کتاب مقدسی ارزیابی متبحرانه‌ای ارائه کند، باید از فلسفه تاریخ آگاهی داشته باشد. علاوه بر این، بسیاری از مسیحیان دست به نوشتن فلسفه تاریخ زده‌اند و این امر با کتاب "شهر خدا"، اثر آگوستین قدیس، آغاز شد. انگیزه دفاعیاتی قوی، وجه مشترک این فلسفه‌های تاریخ است. بنابراین، الاهدان برای ارزیابی فلسفه‌های مختلف که به دست مسیحیان نوشته شده است، به دانستن فلسفه تاریخ نیاز دارد.

الاهیات و دفاعیات مسیحی کمک‌های ویژه دیگری نیز از فلسفه دریافت می‌کنند. بحث در مورد بعضی از موضوعات بین فلسفه و الاهیات مشترک است. در تاریخ فلسفه مسئله خدا، روح انسان، و معضل شر، از قدمتی طولانی برخوردار است. مدافعه‌گر مسیحی با آگاهی از مطالعات فلسفی در موازات مطالعات الاهیاتی، مطمئناً بر تبحر و چیره‌دستی خود می‌افزاید.

بعضی از ابراداتی که از مسیحیت گرفته می‌شود، مستقیماً برخاسته از فلسفه شخص منتقد است. اگر مدافعه‌گر مسیحی از فلسفه منتقد اطلاع داشته باشد، می‌تواند روشن سازد که انتقاد مطرح شده از نوعی پیش‌داوری فلسفی ناشی می‌شود، نه از خصایل ویژه خود مسیحیت. یا اینکه می‌تواند قصورات آن فلسفه خاص را نشان دهد و بدین ترتیب انتقاداتی را که بر مسیحیت وارد آمده، بی‌اعتبار سازد.

فیلسوف انگلیسی، دیوید هیوم (۱۱-۱۷۷۶)، که یکی از بزرگترین منتقدین فلسفی ایمان مسیحی است، پیرو تجربه‌گرایی شکاکانه و بسیار سفت و سخت بود. عمانوئیل کانت، فیلسوف آلمانی (۱۷۱۴-۱۸۰۴)، آموزه‌های اساسی خدا و انسان را بر اساس ایده‌آلیسم انتقادی مورد حمله قرار داد. در قرن بیستم، آلفرد جولز آیر فیلسوف انگلیسی، سعی کرد نشان دهد که الاهیات از نظرگاه فلسفه تحلیلی یا فلسفه تحلیل زبان‌شناختی، بی‌معنی است. مدافعه‌گری که از فلسفه این منتقدین آگاه است، می‌داند آنها بر چه مبنایی ایمان مسیحی را مورد انتقاد قرار می‌دهند و می‌تواند اعتبار چنین انتقادی را مورد ارزیابی قرار دهد. وی می‌تواند

بکوشد بعضی از نظریات خاص این منتقدین را رد کند یا اینکه کل فلسفه آنها را به نقد بکشد و بدین ترتیب ایرادات آنها را برطرف سازد. بعضی از ادیان و فلسفه‌ها، رقیب مسیحیت هستند. برای مدافعه‌گر مسیحی تنها راه مؤثر برای خنثی کردن این رقابت، آن است که از پیش فرض‌های فلسفه یا زمینه فلسفی ادیان فوق کاملاً آگاهی داشته باشد. در غیر این صورت، تلاش‌های او برای رد انتقادات وارد شده، در بهترین حالت، بسیار سطحی خواهد بود.

بسیاری از مدافعه‌گران در گذشته، آگاهانه از فلسفه غالب روزگار خود بهره جسته‌اند. برای مدافعه‌گر امروزی که طالب آگاهی از تاریخ دفاعیات است درک فلسفه‌های تأثیرگذار بر نظام‌های دفاعیاتی در طول تاریخ، نیازمند برخورداری از زمینه فلسفی کافی است. آگوستین تحت تأثیر افلاطون و فلسفه نو-افلاطونی بود؛ توماس آکوئیناس بسیار بر ارسطو تکیه می‌کرد؛ باتلر شاگرد جان لاک بود؛ و بروئر به کی‌یرکیگور اقتدا می‌نمود. تأثیر متقابل و تداخل موجود میان فلسفه و دفاعیات مسیحی، آنقدر زیاد است که هیچ‌کس نمی‌تواند به خود جرأت دهد چون مدافعه‌گری متبحر به قلمرو دفاعیات پا بگذارد بی‌آنکه تا حدی بر تاریخ فلسفه احاطه داشته باشد.

جنبه دیگر مسئله رابطه فلسفه و مسیحیت به این ادعا مربوط می‌شود که عهد جدید شدیداً متأثر از فلسفه‌های حاکم در زمان نگارش آن بوده است. برخی احساس کرده‌اند که پولس به میزان قابل ملاحظه‌ای تحت تأثیر فلسفه رواقی قرار داشته است (این مکتب فلسفی توسط زنون الثائی بنیانگذاری شد). این فلسفه از تعلیمی قوی در مورد قانون طبیعی و قانون وجدان برخوردار است که به نظر می‌رسد با برخی نظریات مطرح شده در نوشته‌های پولس شباهت‌هایی دارد. ادوین هچ^۱ (۳۵-) ۱۸۸۹ کتاب معروفی به نام "تأثیر اندیشه‌های یونانی بر مسیحیت" به رشته تحریر درآورد و در آن مدعی شد که بسیاری از نوشته‌های اولیه و اعتقادنامه‌های مسیحی، تحت تأثیر و نفوذ ایدئولوژی یونانی بوده‌اند. این اندیشه را آدولف هارناک^۲ (۱۸۵۱-۱۹۳۰) بزرگترین مورخ تاریخ

1 Edwin Hatch; 2 Adolph Harnack

کلیسا در زمان خود، اقتباس کرد و رواج داد. یکی از پیش فرض‌های نآزموده تحقیقاتِ الاهیاتی نوین این است که فلسفه یونانی، تفکر مسیحیت اولیه را آلوده کرده است.

رودلف بوتلمان به دفاع از این نظر پرداخت که قسمت‌های بسیار از عهد جدید با بهره‌گیری از قالب‌های فکری و صور خیالی اساطیر جهان باستان نوشته شده است. در عصر حاضر نیز چنین انگاشته می‌شود که سخنرانی پولس در باب ۱۷ اعمال حاکی از آن است که او به فلسفه یونان توسل جسته است، یا اینکه لااقل تحت تأثیر آن فلسفه قرار دارد. مدافعه‌گران مسیحی رویکردهای مختلفی به فلسفه داشته‌اند. با نظر کردن بر سه نوع از این رویکردها (که بیش از همه مورد پذیرش‌اند)، از درکی مقدماتی در خصوص رابطه ایمان مسیحی با فلسفه بهره‌مند خواهیم شد.

به اعتقاد برخی، فلسفه کار انسان فاقد تولد تازه، یا محصول فعالیت دیوها و شاید حتی خود شیطان است، و بدین دلیل الاهیدان مسیحی نباید هیچ کاری با فلسفه داشته باشد. از این دیدگاه، فلسفه همواره در رقابت مستقیم با مکاشفه مسیحی است و دشمن دائمی و خبیث الاهیات مسیحی تلقی خواهد شد.

به اعتقاد برخی دیگر، فلسفه در موازات الاهیات مسیحی قرار دارد و برخی نکات را که در الاهیات مطرح می‌شود، از قبل پیش‌بینی می‌کند. در برخی از ادوار، فیلسوفانی چون افلاطون، ارسطو، فلوپین، هگل، بون^۱ و هایدگر، یار و مددکاری واقعی در دفاع از الاهیات مسیحی تلقی می‌شدند. به اعتقاد این دسته اگر فلسفه‌ای در انطباق کامل یا تقریباً کامل با الاهیات مسیحی باشد، به منزله تأیید فلسفی ایمان مسیحی است. بدین ترتیب اظهار نظر هگل مبنی بر اینکه «الاهیات آنچه را فلسفه به زبان واقعی تعلیم می‌دهد، در قالب‌های سمبولیک (نمادی) بیان می‌دارد»، به عنوان عالی‌ترین تأیید فلسفی برای مسیحیت قلمداد شده است.

دیگران چنین اندیشیده‌اند که فلسفه، وسیله، ابزار، و یا نوعی راهنما برای تدوین الاهیات و دفاعیات مسیحی است. این نگرش به هیچ فلسفه

خاصی اقتدا نمی‌کند ولی همه فلسفه‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد. بنابراین، فلسفه به‌عنوان وسیله می‌تواند در خدمت الاهیات باشد ولی نمی‌تواند بر آن تسلط یابد. نگرش آخر از سه نگرش نامبرده، بیش از همه قابل دفاع است.

با توجه به طرز برخورد لوتر با فلسفه و عقل، نکته آخر نیازمند قدری توضیح است. وقتی لوتر در بعضی از گفته‌های خود ارسطو، عقل و فلسفه را شدیداً مورد انتقاد قرار می‌دهد، مقصودش نشان دادن تفاوت واقعی میان محصولات استدلال و تعقل بشری و مکاشفه الهی است. ولی عقلی که در خدمت الاهیات مسیحی باشد، یکی از بهترین و با ارزش‌ترین عطایای الهی است که تفاوت بی‌نهایت میان انسان و حیوان را در خلقت خدا نشان می‌دهد. در واقع، کالون نیز تقریباً همین نظر را دارد. عناصر فلسفی موجود در الاهیات لوتر (از قبیل اندیشه‌هایی که از اکام^۲ و پیل^۳ اخذ شده) و کالون (فلسفه افلاطونی و دین‌رواقی)، نشان‌دهنده عدم توانایی آنها در پیروی عاری از تناقض و ثابت‌قدمانه از برنامه مورد نظرشان است. این موضوع کاملاً روشن می‌سازد که ما تا زمانی که هنوز گناهکاریم، الاهیات مان همواره عناصر فلسفی بیگانه‌ای را همراه و در درون خود خواهد داشت.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

خطوط کلی نظام دفاعیات مسیحی

بخش ۳: مبدأ منطقی در دفاعیات مسیحی

در نوشته‌های فلسفی اخیر، واژه "منطق" به سه معنا به کار می‌رود.

(۱) منطق می‌تواند به‌طور خاص به معنی به‌کارگیری نمادها، و پرداختن به عملیاتِ صوریِ منطقی باشد. به‌عنوان مثال، در منطق نمادین (سمبولیک)، هرگز به شیء، چیز، یا کیفیتی خاص اشاره نمی‌شود. زبان این منطق محدود به نمادهای منطقی (مثل A, B, C, X, Y, Z و غیره) و عملیات انجام شده بر روی این نمادها (مثل جمع و اشتراک) است.

(۲) منطق می‌تواند به معنی بهره‌گیری عملی یا تجربی از منطق صوری، و به عبارت دیگر، به معنی منطق کاربردی باشد. علم تجربی نمونه بارز چنین کاربردی است.

(۳) منطق می‌تواند به معنی تحلیل دقیق و نظام‌مند کلمات، جمله‌ها یا پیش‌فرض‌هایی باشد که نظریه‌ای بر آنها مبتنی است. نیز می‌تواند بر چند و چون انسجام و پیوستگی درونی فلسفه یا نظریه‌ای سیاسی، و یا دین، و نحوه استدلال‌شان دلالت کند. منطق به این مفهوم تقریباً به معنی تعقل است، تعقل به معنی برخورد مسئولانه با هر مسئله و انتقاد از خود، در نقطه مقابل حدس و گمان، و آراء و عقاید عمومی، و یا احساسات.

هر چند در این کتاب به منطق در سه معنای مذکور اشاره خواهد شد ولی عمدتاً در به‌کار بردن واژه منطق، معنای تعقل را مراد خواهیم کرد. در اصطلاح فلسفی، منطق یا تعقل به آنچه افلاطون آن را دیالکتیک می‌نامد اشاره دارد.

شان منطقی اعتقاد دینی: عوامل، موقعیت‌ها، و تجربیاتی که سبب می‌شود شخص فلسفه یا نظریه‌ای سیاسی یا دینی را بپذیرد، یک چیز است، حقیقت آنچه او بدان باور دارد، چیز دیگر. ممکن است کسی تجربه‌ای دینی داشته باشد که به لحاظ روانشناختی با شور و حرارت بسیار نیز توأم است، ولی با وجود این، دینی که پذیرفته، درست نباشد. و در عین حال ممکن است کسی در کمال آرامش و سکوت به حقیقت دست یابد. دینداری وقتی صادقانه است که به حقانیت آن دین واقعاً معتقد باشیم و بکوشیم نشان دهیم به چه دلایلی آن را درست می‌انگاریم. برای تعیین درستی یا نادرستی احکام و نظریات مختلف، از روش‌های مختلف استفاده می‌شود. مسئله مهم برای مؤمن این است که چه نوع دلیلی می‌تواند درستی یک دین را به اثبات برساند. ما باید نحوه تعیین درستی یا نادرستی یک دین را در طیف گسترده حقیقت، و به عبارت دیگر، در میان انواع مختلف روش‌های استدلال جستجو کنیم. شان منطقی اعتقاد دینی یعنی بررسی روش‌های استدلال، اثبات یا ابطالی که به‌طور خاص با ماهیت دین سازگارند. عملکرد ما برای اثبات اینکه نیروی کششی سیمی صد کیلو است، در مقایسه با سنجش درستی و نادرستی فلسفه‌ای همچون ماده‌گرایی، کاملاً به گونه دیگری است.

پذیرش نظریه‌ای در ریاضی یا هندسه و یا منطق با یقین کامل همراه است، به این معنا که در صورت درست بودن استدلال، نتیجه با ضرورت و یقین کامل از مقدمه حاصل می‌شود. به عبارت دیگر، در مورد نتیجه چنین استدلالی، هیچ شق دیگری قابل تصور نیست. این حالت یقین و اجبار در پذیرفتن نتیجه، تا حدی در علوم دقیقه نیز وجود دارد ولی میزان آن قابل مقایسه با یقین ریاضی و منطقی نیست. اگر نظریه‌ای علمی به‌طرز شایسته‌ای بیان شده و توسط آزمایش‌های لازم به تأیید رسیده باشد، هر دانشمندی که واقعاً عالم به دانش خود باشد، ناگزیر از پذیرش آن خواهد بود. ولی در این مورد، وجود نظریه‌های مختلف برای توصیف پدیده‌ای واحد قابل تصور است. برای مثال، ممکن است دانشمندی ویروسی را عامل ایجاد سرطان بداند، در حالی که دانشمندی دیگر عوامل شیمیایی دخیل در روند تهیه محصولات غذایی را عامل آن به‌شمارد. نظریات

علمی نیز همانند منطق صوری با نوعی اجبار و یقین همراهند، اما امکان وجود پاسخ‌های دیگر را کاملاً منتفی نمی‌سازند.

انسجام و پیوستگی درونی تاریخ و جامعه‌شناسی بسیار کمتر از شیمی و فیزیک است. عواملی که در علوم انسانی مورد بررسی قرار می‌گیرند، بسیار پیچیده‌اند و برای تبیین آنها، از نظریه‌های مختلف می‌توان بهره جست؛ در نتیجه، تعیین درستی و نادرستی آنها با اطمینان کمتری همراه است. نه مورخ و نه جامعه‌شناس، هیچ‌یک در محدودهٔ دقتی که در علم فیزیک مورد نیاز است، عمل نمی‌کنند. در تاریخ و جامعه‌شناسی، هیچ اندازه‌گیری‌ای با دقت یک آنگسترون انجام نمی‌شود. واحد آنگسترون که در علم فیزیک مورد استفاده قرار می‌گیرد، برابر با یکصد میلیونیم سانتی‌متر است که در اندازه‌گیری امواج نوری به کار می‌رود.

بنابراین، در تاریخ و جامعه‌شناسی تبیین‌های متفاوت بیشتری امکان‌پذیر است و در نتیجه، تفاوت‌های بیشتری نیز در نظریه‌های بنیادین می‌تواند وجود داشته باشد. به علاوه، درستی و نادرستی چنین نظریه‌هایی را نمی‌توان با همان دقت و ضریب خطایی که در مورد شیمی و فیزیک امکان‌پذیر است، مورد تحقیق قرار داد. از این رو، اثبات نظریه‌هایی که در تاریخ و جامعه‌شناسی مطرح می‌شوند دشوارتر است. درجهٔ احتمال نظریه‌های علوم انسانی نسبت به نظریه‌های علوم دقیقه بسیار ضعیف‌تر است. در مورد آنها نمی‌توان همان اتقان و استحکامی را انتظار داشت که در علوم تجربی یافت می‌شود. در تاریخ و جامعه‌شناسی، ضریب خطای بالاتری قابل قبول است و اقدام به تصمیم‌گیری بر اساس انتخاب شخصی، مجازتر از علوم دقیقه است.

در فلسفه و دین، موضوعات مورد بررسی آنقدر از مشاهدهٔ ساده، آزمایش ساده، واقعیت ساده، و کنترل سهل و سادهٔ داده‌ها فاصله می‌گیرد که عامل جبر و اتقان تقریباً از میان می‌رود. اگر فلسفه و دین نیز از نوعی تحقیق‌پذیری برخوردار باشد، این تحقیق‌پذیری بس پیچیده‌تر و کلی‌تر است، و نسبت به علوم تجربی تنوع بیشتری دارد. در واقع باید اذعان داشت که از نظر گاه منطقی، تحقیق‌پذیری در مورد فلسفه و دین به منزلهٔ انتخاب است.

اگر منطق را به همان معنای تعریف شده در پاراگراف‌های پیشین مراد کنیم، می‌توان گفت که مسیحی بودن به منزلهٔ انتخاب مسیحیت است، و با انتخاب است که شخص مسیحی می‌شود. لازم به تأکید است که در اینجا کلمهٔ "انتخاب" را به معنای روانشناختی تصمیمی بی‌دلیل یا صرفاً شخصی به کار نمی‌بریم بلکه معنی آن را از لحاظ تحلیل منطقی مد نظر داریم.

از نظرگاه تحلیل منطقی، مسیحی حق دارد مسیحیت را به‌عنوان دین خود برگزیند. البته چنین انتخابی، آن را از حقیقت برخوردار نمی‌سازد ولی به آنان که در مورد مسیحیت شک دارند یا آن را رد می‌کنند، یادآور می‌شود که نمی‌توانند این حق انتخاب را از فرد مسیحی سلب کنند. بنابراین، مسیحی از این حق خود که به همه فلاسفه و الاهدانان داده شده است، بهره می‌گیرد.

با این وصف، انتخاب‌هایی که در فلسفه و دین صورت می‌گیرند، می‌توانند غیرمسئولانه و نامعتبر باشند. هر چند همهٔ انتخاب‌ها مجازند، لیکن فقط انتخاب‌هایی که از روی آگاهی و مسئولیت صورت می‌گیرند، ارزشمندند. انتخاب معتبر و مسئولانه، از دو ویژگی برخوردار است:

۱) چنین انتخابی باید لاقلاً بر اساس بررسی کلی در مورد مهمترین شقوق ممکن صورت بگیرد. ممکن است انتخاب شخص درست باشد بدون اینکه بتوان آن را از لحاظ شأن منطقی ایمان دینی، تصمیمی مسئولانه به‌شمار آورد. ما مسیحیان مسیحیت را به‌عنوان دین حقیقی خدا تصدیق می‌کنیم، ولی اعضای عادی کلیسا نه تاریخ فلسفه را مطالعه کرده‌اند و نه از علم مقایسهٔ ادیان آگاهی دارند؛ بنابراین هر چند تصمیم‌شان درست است ولی ممکن است نتوانند درستی آن را بر اساس دلایل منطقی (چنانکه کاربرد خاص منطق در این قلمرو توضیح داده شد)، نشان دهند. مدافعه‌گر مسیحی باید نشان دهد که با نظریات رقیب به اندازه کافی آشنا است، و وقتی با توجه و آگاهی به شقوق مخالف و رقیب، تصمیمی اتخاذ می‌کند، می‌توان گفت که انتخاب او معتبر است.

۲) تصمیم‌گیری باید با توجه به مقتضیات انتخابی که صورت می‌گیرد انجام شود. منظور فلاسفه از مقتضیات یک نظریه یا عقیده، پیامدهای حاصل از قبول آن است. به یک معنا، کار دفاعیات مسیحی، توضیح مقتضیات ایمان مسیحی است. بررسی مقتضیات عقیده‌ای خاص، بدین معنا است که شخص با پذیرش عقیده فوق‌زیر بار چه چیزهای دیگری نیز باید برود. انتخابی که مقتضیات آن مورد ملاحظه و بررسی قرار نگرفته‌اند نمی‌تواند انتخابی مسئولانه باشد. به عنوان مثال، مسیحی بودن به معنی قبول مرجعیت کتاب مقدس و پذیرفتن آموزه‌های بسیار پیچیده‌ای است همچون تثلیث، تجسم، و گناه اولیه، که توضیح‌شان بس دشوار است.

مدافع‌گر مسیحی مدعی است که انتخاب او، انتخابی آگاهانه و مسئولانه است، زیرا او هم الاهیات مسیحی، و هم فلسفه و دفاعیات را مطالعه کرده است. بنابراین تا حد زیادی از پیامدهای انتخاب ایمان مسیحی آگاهی دارد.

حق ارائه نظریه در دفاعیات مسیحی: معرفت واقعی و مؤثر، از جمع‌آوری صرف واقعیت‌های معجزا، هر قدر هم که تعدادشان زیاد باشد، تشکیل نمی‌شود. واقعیت‌ها را باید تفسیر کرد و این تفسیر در قالب نظریه، فرضیه، تعمیم، یا قانون ارائه می‌شود. این امر چه در فیزیک و چه در فلسفه به یک میزان صادق است.

وقتی فروید هنوز دانشجوی پزشکی بود، کسانی را که دچار ناراحتی‌های "نوروز"^۱ یا "پسیکوز"^۲ بودند، نزد پزشکان می‌فرستادند زیرا ناراحتی روانی آنها به صورت علائم بدنی ظاهر می‌شد. پزشکان نیز توصیف‌هایی طولانی و مفصل از علائم بیماری آنها تهیه می‌کردند. ولی تهیه گزارش‌های پزشکی بسیار که به صدها واقعیت اشاره داشت، عاجی برای بیماری مورد معالجه به ارمغان نمی‌آورد. معمولاً چنین فرض می‌شد که در نقطه‌ای از سیستم عصبی باید اشکالی بروز کرده باشد و اینکه عللی هست که هنوز کشف نشده است.

آزمایش‌هایی که فروید روی بعضی از بیماران انجام داد، وی را به نتایجی رهنمون شد که با نظر سایر پزشکان تفاوت داشت. او با توجه به واقعیت‌ها، کار بر روی نظریه‌ای را آغاز کرد. می‌توان گفت که وقتی فروید از گزارش کردن صرف علائم فیزیکی بیماران روانی دست کشید و به کمک قوه تخیل خود شروع به نظریه‌پردازی کرد، روانپزشکی نوین پایه عرصه وجود نهاد. در نتیجه نظریه‌پردازی او، مفاهیمی چون ضمیر ناخودآگاه، گرایش جنسی ایام طفولیت، سرکوب، و رشد روانی-جنسی، شکل گرفت. آنگاه معالجات آغاز شد. اکنون واقعیت‌ها در پرتو نظریه‌ای خاص دیده می‌شدند. این نظریه به واقعیت‌ها وحدت می‌بخشید. مسئله این نیست که آیا نظر فروید درست بود یا نه. نکته اینجاست که او سعی کرد تفسیری نظری از واقعیت‌ها ارائه دهد.

هرگونه پیشرفت در معرفت، از هر نوع که باشد، فقط زمانی امکان‌پذیر است که با شروع از واقعیت‌ها به نظریات برسیم، یعنی نظریه یا فرضیه‌ای را مطرح کنیم که به واقعیت‌ها، نظم و وحدت ببخشد و آنها را تبیین کند. مسیحی فرض می‌کند که ایمان مسیحی از حقیقت برخوردار است. این در واقع نظریه پیشنهادی او است. ارائه چنین نظریه‌ای باعث نمی‌شود مسیحیت واقعا از حقیقت برخوردار شود. ولی تا مسیحی نظریه خود را عرضه نکند، نمی‌تواند درستی ایمانش را محک بزند و یا دفاعیاتی برای آن بنا کند. ممکن است مسیحیت نادرست باشد ولی هیچ فیلسوف یا دانشمندی نمی‌تواند مانع از این شود که مسیحی، نظریه خود را عرضه دارد. هیچ‌کس نمی‌تواند بر اساس یک پیش‌داوری، حق ارائه نظریه را از مسیحی سلب کند.

شان منطقی هر فلسفه یا دین این است که انتخاب‌ها و نظریه‌هایی را شامل می‌شود. ایمان مسیحی، انتخاب و نظریه فرد مسیحی است.

بخش ۴: نظریه مسیحی

این نظریه که «مسیحیت حقیقت دارد»، بسیار کلی است زیرا اشکال مختلفی از مسیحیت وجود دارد. مسیحیت عرفانی در قیاس با مسیحیتی

که نوعی خداواری عقلانی تلقی می‌شود، دفاعیات بسیار متفاوتی ارائه می‌دهد.

این نظریه که «کتاب مقدس حقیقت دارد» نیز حاوی همان ابهام بالا است زیرا انواع مختلف الاهیات از کتاب مقدس استخراج شده است و الاهیات متفاوت به معنی دفاعیات متفاوت است. دفاعیاتی با گرایش آرمینیوسی، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای با دفاعیات کالونی دارد. حتی گفتن اینکه «الاهیات مسیحی درست است» به این منتهی می‌شود که در میان مکاتب مختلف الاهیاتی، دست به انتخاب بزنیم. بین خوشبینی توماس آکوئیناس در مورد توانایی‌های عقل بشری، و بدبینی لوتر در مورد عقلی که خارج از حوزه تنویر روح القدس عمل کند، تفاوت‌های بنیادین وجود دارد.

در این کتاب برای بحث و بررسی در مورد دفاعیات مسیحی، تعریف و ویژه‌ای از ایمان مسیحی مفروض انگاشته شده است. تنها در این صورت است که می‌توان در مورد دفاعیات مسیحی، چنانکه باید، به بحث و بررسی پرداخت. تعریف مورد استفاده ما از مسیحیت را می‌توان به صورت تعریفی عام و تعریفی خاص بیان داشت.

تعریف عام: مسیحیت کار نجات‌بخش و مکاشفه‌ای تثلیث اقدس است که در تجسم خدا در مسیح، و نجات و مکاشفه‌ای که از طریق آن فراهم آمد، به اوج خود رسید؛ این دین، برای تمامی اعصار در کتب مقدسه الهامی حفظ شده و از شهادت این کتب برخوردار است.

تعریف خاص: اصیل‌ترین تجلی و بیان مسیحیت، ایمان اصلاح‌شده^۱ است که در پی حفظ بهترین اندیشه‌های الاهیات مسیحی پس از پایان دوران رسولان تا نهضت اصلاحات دینی است، و ایمان این نهضت را در شکلی منطبق با کتاب مقدس حفظ نموده، عرضه می‌دارد.

این به معنی کوشش در جهت حفظ گرانمایه‌های موجود در اعتقادنامه رسولان، اعتقادنامه نقیه-قسطنطنیه، و اعتقادنامه آتاناسیوسی، و داشتن عنایت خاص به بزرگان الاهیات مسیحی و به کتبی است که به عنوان بیان کلاسیک آموزه‌های بنیادین مسیحی تلقی می‌شوند.

کلمه "اصلاح شده" به سنت الاهیاتی پایه گذاری شده توسط زوینگلی^۱ اشاره دارد که به نهضت اصلاحات دینی سوئیس (۱۵۲۳) تعلق داشت. این سنت به وسیله ژان کالون که استعداد شگرفی در الاهیات داشت، به تفصیل ارائه و تفسیر شد و بعدها در قرون متمادی و در کشورهای دیگر بسط و تفصیل بیشتر یافت.

ارائه چنین تعاریف و اتخاذ چنین موضع خاصی به منزله محدود شدن بیش از حد نگرش ما به دفاعیات نیست زیرا در این مورد تداخل زیادی وجود دارد. بسیاری از آموزه‌های مهم مسیحی در میان شعب مختلف نهضت اصلاحات مشترکند. هر چند گروه‌های مختلف ممکن است در مورد موضوعی خاص اختلاف نظر داشته باشند ولی در مورد بیان کلی تعلیم مسیحی توافق دارند. بنابراین، موضع این کتاب تا حدی از رنگ و بوی اصیل بین‌الفرقه‌ای^۲ برخوردار است. با وجود این، دفاعیات مؤثر باید کار خود را بر درک و استنباط خاصی از مسیحیت استوار سازد. اتخاذ موضعی تاریخی و اصلاح شده در الاهیات، به این معنی است که دفاعیات ما نیز از خصوصیتی برخوردار خواهد بود که بازتاب چنین الاهیاتی است. اگر کسی چنین موضعی در الاهیات اتخاذ کند، دفاعیات او از خصائص زیر برخوردار می‌شود.

دفاعیات مسیحی باید بر مکاشفه خدا، مخصوصاً بر مکاشفه خاص یا نجات بخش او مبتنی باشد. از چشم‌انداز نظریه شناخت (اپیستمولوژی - اینکه آنچه را که می‌دانیم چگونه می‌دانیم) مسیحیت دین مکاشفه است. انسان، گناهکاری است که در تاریکی روحانی به سر می‌برد، و از این رو به مکاشفه‌ای نیاز دارد که این تاریکی را بیرون براند. بنابراین، او به مکاشفه خاص یا نجات بخش نیازمند است. برای مدافعه‌گر مسیحی، کتاب مقدس، کتاب مکاشفه است. بی شک بسیاری از مکاشفات خدا در کتاب مقدس ثبت نشده، ولی در عمل و به لحاظ کارکرد، مدافعه‌گر مسیحی به کتاب مقدس محدود است. برای مدافعه‌گر مسیحی، کتاب مقدس کلام خدا است. این امر بیانگر

1 Zwingli; 3 Ecumenical

منشاء کتاب مقدس یعنی عمل مکاشفه الهی است. کتاب مقدس را می‌توان کلام مکشوف خدا نیز نامید که از محتوای مکاشفه‌ای آن حکایت می‌کند. همچنین می‌توان آن را کلام الهامی خدا خواند که حاکی از چگونگی نگارش آن از طریق مجذوب شدن اشخاص توسط روح القدس است. همچنین می‌توان کتاب مقدس را کلام مقتدر خدا نامید، که بیانگر این حقیقت است که کلام فوق از سوی مرجعی مقتدر صادر شده است، یعنی از سوی خدایی که برترین، بزرگترین، و کامل‌ترین وجود است. این خدا، خدای حقیقت است، بنابراین مکاشفه او نیز از همان اقتدار و اعتبار حقیقت برخوردار است.

این تأکید قوی بر مکاشفه الهی، به معنی حذف سایر معارف نیست. برای مثال، پرداختن به دفاعیات عمیق بدون برخورداری از شناخت دقیق و کافی از فلسفه، امکان‌پذیر نیست. از آنجا که بخش‌های بسیار از کتاب مقدس از ویژگی تاریخی برخوردار است، مدافعه‌گر باید تا آن اندازه که برای کار او لازم است، از علم تاریخ‌نگاری و نظریه‌های مختلفی که در مورد خصوصیات معرفت تاریخی وجود دارد مطلع باشد. مسیحی با مبدأ قراردادن مکاشفه الهی، به این حقیقت اذعان می‌دارد که در پی دفاع از دینی است که از طریق فیض و حکمت و قدرت خدا پا به عرصه وجود نهاده، نه از طریق آموخته‌ها، هوش و ذکاوت، و تجربیات خارق‌العاده بشری.

چنین دفاعیاتی، دفاعیات کتاب مقدسی است، بدان معنا که این دفاعیات می‌کوشد تا به نظریه و روش خود کتاب مقدس برای دفاعیات دست پیدا کند. این روش در نقطه مقابل روشی است که معمولاً در فلسفه دین یا الاهیات فلسفی اتخاذ می‌شود. در روش اخیر، فلسفه یا نظامی فلسفی به عنوان بهترین فلسفه رایج در نظر گرفته می‌شود و مدافعه‌گر با مبدأ قراردادن آن سراغ مسیحیت و کتاب مقدس می‌رود. امروزه برخی از مدافعه‌گران مسیحی، اگزیستانسیالیسم یا فلسفه پویش یا فلسفه تحلیلی را به عنوان چارچوب تفکر خود برمی‌گزینند و در پرتو آن به کتاب مقدس می‌نگرند و به دفاعیات می‌پردازند.

در نقطهٔ مقابل روش فوق، روش ما این است که نخست به خود کتاب مقدس رجوع کنیم و ببینیم آیا می‌توان در آن نظریهٔ دفاعیاتی بنیادینی یافت که هر دفاعیات مسیحی باید از آن پیروی کند. مکاشفهٔ خدا وسیع‌تر از کتاب مقدس است ولی تنها مکاشفه‌ای است که در دسترس ما قرار دارد. بنابراین برای تعیین اجزای تشکیل دهندهٔ دفاعیات مسیحی باید نخست به کتاب مقدس رجوع کنیم. برخی مدافعه‌گران مسیحی طرفدار دفاعیات مسیح‌شناختی هستند. به اعتقاد آنها عیسای مسیح عالی‌ترین تأیید حقیقت مسیحیت است. ولی تنها مسیحی که ما می‌شناسیم مسیح عهدجدید است. دفاعیاتی مسیح‌شناختی که بر بنیان مکاشفهٔ عهدجدید بنا نشده باشد، امری ناممکن است. مسیح جدا از کتاب مقدس، یک رمز دینی بی‌نام و نشان است.

برخی دیگر از مدافعه‌گران مسیحی طرفدار دفاعیاتی هستند که صرفاً بر کار روح القدس مبتنی باشد. بنا بر این عقیده، اگر روح القدس در قلب ما سخن بگوید، خواهیم دانست که ایمان ما صحیح است. ولی چه کسی می‌تواند جدا از کتاب مقدس چیزی دربارهٔ روح القدس بداند؟ دفاعیاتی که بر کار روح القدس مبتنی باشد ولی مطالب خود را از کتاب مقدس اخذ نکند، دفاعیات مسیحی نیست، زیرا مسیحیان مجازند تنها روح القدس مکشوف در کتاب مقدس را به رسمیت بشناسند. روح القدسی که از کتاب مقدس منفک شده باشد صرفاً اندیشه‌ای دینی یا پیش فرضی فلسفی است و برای اثبات صحت مکاشفهٔ کتاب مقدسی، هیچ قدرتی ندارد.

چنین دفاعیاتی، دفاعیات مبتنی بر تثلیث است. دفاعیات مسیحی بر پایهٔ الاهیات مسیحی استوار است. هستهٔ مرکزی الاهیات مسیحی، آموزه‌ای خاص دربارهٔ مکاشفه، و آموزه‌ای خاص دربارهٔ نجات است. ساختار مکاشفهٔ خدا به صورت تثلیث است. خدای پدر سخن می‌گوید؛ خدای پسر محتوای سخنان پدر را تشکیل می‌دهد؛ و خدای روح القدس قلوب انسان‌ها را منور می‌سازد تا بتوانند مکاشفهٔ عطا شده را به عنوان حقیقت خدا تشخیص دهند. ساختار نجات نیز به صورت تثلیث است. خدای پدر نقشهٔ نجات را می‌کشد و آن را مقدر می‌سازد؛ خدای پسر

روی این زمین، و در زمان و مکان معین، به عنوان قربانی الاهی برای گناهان انسان جان می سپارد؛ و خدای روح القدس این نجات را در قلوب مؤمنین به کار می بندد.

از آنجا که این موضوع را در صفحات آینده تکرار نخواهیم کرد، درک این نکته ضرورت کامل دارد که خدا در این دفاعیات، خدای تثلیث است. این حقیقت را با تمامی پیامدهایش باید در این دفاعیات در نظر داشت. دفاعیاتی که صرفاً مسیح شناختی یا مبتنی بر کار روح القدس باشد، دفاعیاتی ناقص است. خدایی که در کتاب مقدس عمل می کند و سخن می گوید، پدر، پسر و روح القدس است. اگر سخنان خدا و اعمال خدا جوهر الاهیات مسیحی را تشکیل می دهد، در این صورت، دفاعیات ما باید بر تثلیث مبتنی باشد، وگرنه چیزی بیش از فلسفه دین با رنگ و لعابی مسیحی نخواهد بود.

چنین دفاعیاتی به سنت الاهیاتی آگوستین، آنسلم، لوتر و کالون تعلق دارد. این سنت از ویژگی‌هایی برخوردار است که در میان تمامی این الاهیدانان مشترک است.

۱) مکاشفه بر فلسفه بشری تقدم دارد. هیچ فلسفه‌ای اساسی تر از کتاب مقدس نیست و بر مکاشفه الاهی تقدم ندارد. هیچ فلسفه‌ای هم‌بسته ضروری مکاشفه الاهی نیست، هر چند مدافعه‌گران باید از فلسفه بهره بجویند. مکاشفه الاهی منتقد برتر تمامی فلسفه‌های بشری در پرداختن به مسئله شناخت خدا است.

۲) سقوط و انحطاط بشر، اراده و احساس انسان را تحت تأثیر قرار داده است. این انحطاط، او را در برابر وسوسه‌ها ضعیف ساخته و به گناه کشانده است. فکر انسان مخصوصاً در ارتباط با خدا و شناخت او، تحت تأثیر گناه قرار دارد. انسان، گنهاری است که از لحاظ الاهیاتی در تاریکی به سر می برد. عقل بشر از تأثیرات مخرب گناه مصون نمانده است. بسیار عجیب و حیرت آور است که برخی الاهیدانان معاصر (لیبرال‌های جدید، طرفداران مکتب "خدا مرده است"، پیروان فلسفه پوپیش) تأثیر اساسی گناه بر اندیشه بشر گناهکار، و در نتیجه بر اندیشه الاهیدانان، فلاسفه

و مدافعه‌گران مسیحی را انکار می‌کنند. این پلاجیانیزم^۱ نوین پس از فروید و هیتلر باورنکردنی به نظر می‌رسد، و حیرت‌انگیز بودن آن وقتی روشن تر می‌شود که تاریخ جنگ‌ها و نهادهای کیفری را مطالعه کنیم.

راجر مل در کتابش به نام "وضعیت فیلسوف مسیحی" نشان می‌دهد که اصلاح‌گران با چه جدیتی به مسئله تأثیر گناه بر فرایندهای عقلانی ذهن انسان می‌پرداختند. نمی‌توان همچون بسیاری از الاهدانان سال‌های اخیر این مسئله را به آسانی نادیده گرفت. با دانشی که امروزه از علم روانشناسی و روان‌پزشکی داریم، چگونه می‌توانیم ادعا کنیم که تفکر ما از تأثیر فشارهای روانی کاملاً آزاد است؟ همه ما متأثر از مکانیسم‌های دفاعی و مقتضیات فرهنگی خاص خود هستیم و برای بسیاری از چیزها، به طرز فریبنده توجیه عقلانی می‌تراشیم. این واقعیت به لحاظ علم الاهی، چه چیزی جز تأثیر سوء گناه می‌تواند باشد؟ در این صورت، چگونه الاهدانان جدید می‌توانند معتقد باشند که قادرند در کمال بی‌طرفی و در فضایی که صرفاً عوامل ذهنی در آن دخیل است، به تفکر بپردازند؟

۳) چون انسان گناهکار است، برای دیدن حقیقت به تصفیه ذهن نیاز دارد. انجیل با ایمان پذیرفته می‌شود. انجیلی که با ایمان دریافت می‌گردد، تطهیر دل و تنویر فکر به ارمغان می‌آورد. پس بدین معنا، ما ایمان می‌آوریم تا بفهمیم.

آگوستین در مورد یادگیری نظر خاصی داشت. وی معتقد بود که پایه و اساس آموختن، عشق است. اگر شاگرد از استاد خود متنفر باشد، چقدر از او خواهد آموخت؟ اگر شاگرد به استاد خود عشق بورزد، چه آسان از او می‌آموزد. بنا به اعتقاد آگوستین، بدون عشق آموختن ممکن

۱ پلاجیوس راهبی اسکاتلندی یا ایرلندی بود. وی بر این باور بود که فرد مسیحی صرفاً با نکیه بر تعالیم الاهی و تقلید از الگوی عیسای مسیح، و بی‌نیاز به هیچ‌گونه مدد الاهی می‌تواند زندگی عاری از گناهی داشته باشد. او بر این باور بود که سقوط آدم فقط باعث پدیدآیی مرگ در زندگی انسان شده است و صرفاً نمونه‌ای از ارتکاب گناه به ما ارائه می‌دهد، اما اثرات دیگر سقوط، مثل اجتناب‌ناپذیر بودن گناه برای انسان‌ها را باور نداشت. آگوستین شدیداً با این نظریات مخالف بود و تا پایان عمرش با تمام توان علیه‌شان مبارزه کرد.

نیست. بنابراین، پایه و اساس هر نظریه‌ای در مورد یادگیری، عشق است. آگوستین می‌پرسد: «انسان چگونه می‌تواند خدا را بشناسد؟» و پاسخ می‌دهد: «اگر انسان به خدا عشق بورزد، او را خواهد شناخت.» ولی فقط در نجات است که انسان به جایی می‌رسد که خدا را دوست بدارد؛ چنین انسانی چون نجات یافت و عاشق خدا شد، به شناخت او نیز نائل خواهد آمد. بنابراین، همان‌گونه که ایمان، رهایی به ارمغان می‌آورد، عشق نیز به همراه خود دارد، و با عشق، درک و شناخت فراهم می‌آید.

ولی باید به این درک و شناخت رسید. نمی‌توان ایمان‌گرا^۱ بود و صرفاً به تجربه‌ایمانی بسنده کرد و هرگز از آن فراتر نرفت. ایمان‌گرا از جستجوی شواهد و قرائن در ورای تجربه‌ایمانی خود ابا می‌کند. مسیحی نمی‌تواند عارف باشد، بدین معنا که صرفاً بر تجربه‌عرفانی خود تکیه کند و برای ارتباط دادن آن با کتاب مقدس، الاهیات مسیحی و کشفیات علم روانشناسی، نکوشد. درست نیست که شخص با شور و حرارت بسیار به هفت بنیان ایمان بچسبد ولی هرگز نکوشد از راهنمایی کامل خدا در کتاب مقدس بهره‌گیرد و با سایر قلمروهای معرفت بشری تماس مسئولانه برقرار کند.

دفاعیاتی که در این کتاب عرضه می‌شود، بهترین تحقیقات علمی و فلسفی را از مسیحیان انتظار دارد، مخصوصاً از مسیحیانی که از تحصیلات و قابلیت‌های ذهنی لازم برای انجام چنین کارهایی برخوردارند. ایمان ما را به نجات می‌رساند، ولی رسیدن ایمان به درک و شناخت نیازمند فرآیندی مستمر است که سراسر زندگی مسیحی را در بر می‌گیرد.

این نگرش که «ایمان رهبری می‌کند و عقل پیروی» نوعی خاص از عقل‌گرایی است که با عقل‌گرایی الاهیات فلسفی و الاهیات طبیعی تفاوت دارد. این همان عقل‌گرایی دئیست‌ها یا روشنفکران عصر خرد نیست که عقل بشری را قاضی و داور مکاشفه‌الاهی ساخته بودند، و هرگز تأثیر گناه بر قوای عقلی و استدلالی خود را به حساب نمی‌آوردند. این عقل‌گرایی، مرجعیت و اقتدار مکاشفه‌الاهی، و اثرات تبه‌کننده گناه را تشخیص می‌دهد. در این عقل‌گرایی، بر نیاز انسان به تنویر

روح القدس، و تعالی، اسرارآمیز بودن، و فهم‌ناپذیری خدا تأکید می‌شود. ولی در محدوده این شرایط و با در نظر داشتن این ویژگی‌ها، عقل‌گرایی فوق‌می‌کوشد عمیق‌ترین درک و شناخت ممکن از الاهیات مسیحی را با بهره‌جویی از تمامی منابع قابل‌تصور معرفت که می‌توانند به روشن شدن بیشتر مکاشفه کتاب مقدسی و متون ویژه آن مدد رسانند، به ارمغان آورد.

بخش ۵: دایره اول - شهادت روح القدس و کار متقاعدسازی او

نحوه تأیید و اثبات حقیقت ایمان مسیحی را می‌توان به صورت سه دایره متداخل در نظر گرفت. این سه دایره، خطوط مشخص و کاملاً متمایزی ندارند. گاه ممکن است در نقاطی، در یکدیگر تداخل یابند و یا کاملاً بر هم قرار گیرند. این سه دایره بیانگر سه مرحله از فرایند تأیید هستند، فرآیندی که نشان می‌دهد مسیحیت بر چه اساس و به چه دلایلی درست انگاشته می‌شود.

در تاریخ الاهیات تا زمان نهضت اصلاحات دینی، هیچ آموزه و تعلیم روشنی در مورد شهادت روح القدس وجود ندارد. نظریه تنویر آگوستین در مورد نجات و مکاشفه الهی تا حدودی آموزه شهادت روح را پیش‌بینی می‌کند. نظریه نور ایمان در اندیشه توماس آکوئیناس نیز (که جزئی از الاهیات کاتولیک شد) پیش‌بینی دیگری در مورد این آموزه است.

لوتر در کتابش به نام "اسارت اراده"، در پاسخ به اراسموس^۱ به بحث و بررسی در پیرامون موضوع و ضوح کتاب مقدس می‌پردازد. در زمان نهضت اصلاحات مجادلات بسیاری در مورد این مسئله وجود داشت. ما چگونه کتاب مقدس را روشن می‌سازیم؟ چگونه بر قسمت‌های مبهم و دشوار روشنایی می‌افکنیم؟ آیا کلیسای کاتولیک در انجام این کار از فیض خاصی برخوردار است؟ لوتر پاسخ می‌دهد که وضوح کتاب مقدس، دو مرحله دارد. (۱) وضوح "گرامری" (دستورزبانی) کتاب مقدس بدین معنا است که کتاب مقدس را می‌توان بنا بر قواعد رایج زبان تفسیر کرد.

1 Erasmus

تفسیر زبان شناختی قادر است معنی و مفهوم موجود در کتاب مقدس را از دل آن بیرون بکشد. (۲) وضوح روحانی کتاب مقدس به معنی تنویر ذهن مؤمن توسط روح القدس است. آگوستین نیز در جهت بیان همین موضوع، کوشش‌هایی کرده بود. او مسیح را معلم درونی تمامی مسیحیان به‌شمار می‌آورد. لوتر روح القدس را معلم درونی مؤمنین تلقی کرد و با این کار به بیان خود کتاب مقدس نزدیکتر شد. ولی لوتر این آموزه شهادت روح القدس را زیاد بسط نداد، جز اینکه از آن به‌طور خاص در کتاب "اسارت اراده" بهره جست.

ژان کالون به مدد قسمت‌هایی از کتاب مقدس که به‌طرز قابل توجهی به کار روح القدس اشاره دارند، الاهیاتی در مورد شهادت روح القدس ارائه کرد. نکات مهم الاهیات او را می‌توان در نه فصل اول از جلد اول کتاب او به‌نام "اصول عقاید دین مسیحی" یافت.

نظریه بنیادی کالون این بود که امور الاهی را فقط با وسایل و طرق الاهی می‌توان به‌عنوان امور الاهی تشخیص داد. امور الاهی با وسایل و طرق بشری قابل تشخیص و تأیید نیست. به عبارتی دیگر، حقانیت مکاشفه الاهی را به‌موجب واقعیت الاهی بودنش، نمی‌توان با ملاک‌های خارجی به تأیید رساند، بلکه تأیید آن صرفاً به‌واسطه ماهیت درونی خودش امکان‌پذیر است.

کالون به آیات زیر به‌عنوان پشتوانه نظریه خود توسل می‌جست: رومیان ۸: ۱۴-۱۶؛ غلاطیان ۴: ۶؛ اول قرنتیان ۱: ۲؛ دوم قرنتیان ۳: ۳، ۴: ۶؛ و اول یوحنا ۴: ۱۳، ۵: ۱-۱۰، ۲۰. بنابراین او احساس می‌کرد که تعلیمش در مورد یقین مسیحی، از خود مکاشفه کتاب مقدس اخذ شده، و او اصلی خارج از کتاب مقدس را به الاهیات مسیحی تحمیل نکرده است. شهادت روح القدس عبارت است از کار متقاعدسازی الاهی در مورد امور الاهی. به اعتقاد کالون، اگر کلیسا به کسی بگوید که مسیحیت حقیقت دارد، این صرفاً شهادتی بشری است زیرا در این صورت انسان‌ها بر حقیقت مسیحیت شهادت داده‌اند، حتی اگر آنها افرادی دیندار باشند.

اگر الاهیدانی بکوشد به‌وسیله عقل مستقل بشری یا فلسفه‌ای خاص، حقانیت مسیحیت را ثابت کند، این نیز صرفاً تأییدی بشری خواهد بود.

اگر شخصی ادعا کند که تجربه‌ای قوی و خارق‌العاده از خدا دارد (مثلاً فردی آناپتیست)، به نظر کالون این نیز صرفاً تأییدی انسانی است. اگر کسی بر اساس شواهد ویژه مسیحی در جهت تأیید مسیحیت استدلال کند، این امر هیچ کمکی نخواهد کرد، زیرا تشخیص و ارائه شواهد معتبر زمانی امکان‌پذیر است که ذهن شخص توسط ایمان منور شود. تا این تنویر صورت نگیرد، همه شواهد برای او دو پهلو یا مبهم خواهند بود.

وقتی موضوع تأیید ایمان مسیحی مطرح باشد، فقط شهادت روح القدس می‌تواند مسئولیت کاری را که بر دوش فرد مسیحی نهاده می‌شود، به عهده بگیرد و آن را به انجام رساند.

در تاریخ یونان کلمه "شاهد" به دو معنی به کار برده شده است. نخست به معنای کسی که می‌تواند در مورد واقعیت‌هایی که از طریق مشاهده شخصی بدان آگاهی یافته، اطلاعاتی در اختیار شخص دیگر یا دادگاهی بگذارد. بدین ترتیب واقعیت‌هایی که او بدان شهادت می‌دهد، به واقعیت‌های دادگاه تبدیل می‌شود و دادگاه در مورد آن واقعیت‌ها به گونه‌ای عمل می‌کند که گویی خود شاهد آنها بوده است.

همچنین کلمه "شاهد" و عمل شهادت دادن به این معنا بود که شخص دادگاه را در مورد صحت آن واقعیت‌ها متقاعد سازد. بدین ترتیب گزارش مشاهدات، با تلاش به منظور متقاعد ساختن دادگاه در مورد صحت واقعیت‌های گزارش شده، همراه می‌شد.

روح القدس به هر دو معنای فوق شاهد است، و یکی از کشفیاتی که در مطالعات معاصر پیرامون عملکرد روح القدس صورت گرفته، همین جنبه قضایی یا قانونی کار روح القدس است. این جنبه از کار روح خدا در کتب قدیمی که در مورد روح القدس به رشته تحریر درآمده، هنوز شناخته نشده، و یا اهمیت آن چنانکه باید، تشخیص داده نشده است.

متقاعدسازی یعنی تلاش برای قانع کردن کسی در مورد حقیقت چیزی. چنین تلاشی اگر اصیل باشد، هرگز به وسایل غیراخلاقی توسل نمی‌جوید. روح القدس متقاعدکننده‌ای الهی است که فقط در چارچوب حقیقت، انسان‌ها را متقاعد می‌سازد. او هم در مورد صحت انجیل به

ایماندار شهادت می‌دهد، و هم او را در این مورد متقاعد می‌سازد. نتیجه شهادت روح القدس و کار متقاعدسازی او در ایماندار، یقین و اطمینان است. مؤمن با تمام وجود خود احساس می‌کند که به حقیقت خدا دست یافته است. پولس این حالت را با استفاده از کلمه یونانی پلروفوریا^۱ که به معنی «یقین کامل و احساس متقاعد شدن در مورد حقیقت است» توصیف می‌کند. بنابراین، مسیحی به این نتیجه می‌رسد که انجیلی که بدان ایمان آورده است، حقیقت خدا است. او از طریق کار متقاعدسازی روح القدس به این شناخت نائل می‌شود.

این همان نوع یقین ایمانی است که همه مؤمنین از آن برخوردارند حتی اگر از شهادت روح القدس در درون‌شان آگاهی نداشته باشند. به واقع، بیشتر آنها از آموزه شهادت روح القدس چیزی نمی‌دانند. ولی این بدان معنا نیست که شهادت روح القدس را دریافت نکرده‌اند. کار روح القدس معطوف به خودش نیست بلکه معطوف به انجیل، مسیح، و کتاب مقدس است. مؤمن از احساس اطمینان، احساس فرزندی و دست یافتن به حقیقت برخوردار می‌شود و اینها ثمره شهادت روح القدس است. بنابراین، همه مسیحیان شهادت روح را در خود دارند. شهادت روح مستلزم دانستن الاهیات، دفاعیات، و یا فلسفه نیست. این شهادت یکی از عناصر ذاتی تجربه انجیل است.

در دفاعیات کاتولیک فقط فلاسفه قادر به دنبال کردن براهینی هستند که برای ایمان ارائه می‌شود. پس، نیل به شناخت واقعی از حقیقت ایمان مسیحی منحصر به کسانی است که از تحصیلات کافی برای دنبال کردن استدلال‌ها و براهین فلسفی برخوردارند. بقیه اعضای کلیسای کاتولیک باید به "قصورناپذیری منفعل" قانع باشند. آنها هر چند خود قصورپذیرند ولی به کلیسایی "قصورناپذیر" اعتقاد دارند. لیکن پرواضح است که آموزه شهادت روح القدس، یقین ایمان را به اساتید دانشگاه محدود نمی‌کند.

مدافعه‌گران کاتولیک، تأیید اساسی ایمان‌شان را در نظامی فلسفی جستجو می‌کردند که خارج از ایمان، ولی با آن متناسب بود. ولی

اصلاح‌گران بر آن شدند که تکیه‌گاه ایمان‌شان را در خود کتاب مقدس و یا به بیان دقیق‌تر، در نوع تأییدی که خود کتاب مقدس تعلیم می‌دهد، جستجو کنند. به بیانی قدیمی، ایمان مسیحی "تویستیک" است. در این اصطلاح، "اتو" به معنی "به خودی خود" و "یستیک" (که از واژه‌ای یونانی برای ایمان گرفته شده است) به معنی "باور کردنی" است. یعنی مسیحیت در خود و فی‌نفسه، قابل قبول و باور کردنی است و از همین رو تأیید آن بر اصول و مبانی خارجی متکی نیست.

نوع دفاعیاتی که در این کتاب عرضه شده است، از تمایز قائل شدن میان ایمان تاریخی و ایمان نجات‌بخش می‌پرهیزد و چنین تمایزی را مسئله‌ساز می‌شمارد. ایمان تاریخی در مذهب کاتولیک، مقدمه‌ای ایمان نامیده می‌شود و به معنای نگرشی مساعد و مثبت نسبت به حقیقت مکشوف الاهی است. در مذهب پروتستان نیز ایمان تاریخی به معنی نگرشی مساعد برای پذیرش انجیل است که توسط شواهد ویژه مسیحی یا براهین وجود خدا ایجاد می‌شود. وقتی فردی از ایمان تاریخی برخوردار شد، آماده شنیدن پیام انجیل و نیل به ایمان نجات‌بخش است. چنین نگرشی انبوهی از معضلات به وجود می‌آورد.

اصلاح‌گران شهادت روح را یکی از اجزاء تشکیل‌دهنده ایمان نجات‌بخش تلقی کردند، به گونه‌ای که تجربه نجات و احساس یقین ایمان، در یک واقعه واحد به هم پیوند می‌یافت. من بر این اعتقادم که چنین ساختاری، در خود عهدجدید یافت می‌شود.

اینجا ممکن است به نظر برسد که شهادت روح القدس شکل متبدل و فریبنده‌ای از همان ذهن‌گرایی است. ولی چنین نیست. در بیانات الاهیاتی قدیمی‌تر، معمولاً گفته می‌شد که شهادت روح القدس شهادتی «در کلام» است. و منظور این بود که هیچ تجربه ادعایی مسیحی، اصیل تلقی نمی‌شود مگر اینکه با کتاب مقدس سازگار باشد. پیروان برخی از فرقه‌ها با احساس روح القدس جست و خیز می‌کنند و برخی بر زمین می‌افتند. ولی شهادت روح القدس در جست و خیزها و یا افتادن‌ها نیست بلکه در کتاب مقدس است. این امر به آموزه شهادت روح القدس مرجعی

عینی و خارجی^۱ می‌بخشد، و برای آن بنیانی انتقادی برای ارزیابی تجربه انجیل فراهم می‌آورد.

شهادت "در کلام" بدین معناست که نخستین پیام کتاب مقدس، عیسای مسیح و انجیل اوست. مردم از طریق ایمان آوردن به مسیح، مسیحی می‌شوند. در این نقطه است که روح القدس شهادت اصلی خود را عرضه می‌دارد. بدین ترتیب انجیل، عیسای مسیح و نجات او، و شهادت روح القدس، امری واحدند. معنی اول یوحنا ۵:۸ نیز همین است - «سه هستند که شهادت می‌دهند یعنی روح و آب و خون، و این سه یک هستند». اصطلاح آب و خون کنایه از زندگی مسیح است که در یک منتهی الیه آن تعمید (آب) قرار دارد و در منتهی الیه دیگر آن صلیب (خون). بنابراین واقعیت‌های انجیل، نقاط اتکاء عینی و خارجی شهادت روح را تشکیل می‌دهند. روح القدس با تکیه بر این واقعیت‌ها مؤمن را از درون متقاعد می‌سازد و در روح او بر واقعیت نجاتش شهادت می‌دهد. این ترکیب درونی-برونی شهادت روح، مانع از بروز ذهن‌گرایی، فردگرایی دینی، و مسیحیتی می‌شود که صرفاً بر تجربیات دینی متکی است.

کل دفاعیات مسیحی در گذشته بر بی‌نظیر بودن عیسای مسیح مبتنی بود. برای مثال، می‌گفتند تعالیم اخلاقی او عالی‌ترین در تاریخ بشر است؛ کمال اخلاقی، قدوسیت و بی‌گناهی او در هیچ دین دیگر نظیر ندارد؛ کیفیت سخنان او همچون کلام خدا بر شنوندگان اثر می‌گذارد؛ تعالیم او درباره خدا خالص‌ترین و ناب‌ترین خداآوری شناخته شده در میان آدمیان است؛ و بالاخره او با رستاخیزش از مردگان، خصلت الاهی تولد، زندگی، و مرگ خویش را مهر کرد. اینها همه قابل قبولند و بنیانی را تشکیل می‌دهند که مؤمن بر اساس آن و به کمک روح القدس اقرار می‌کند که «عیسای مسیح خداوند است» (اول قرنتیان ۱۲:۳). دوم قرنتیان ۳:۱۲-۱۸ نیز بیان می‌دارد که مسیحی جلال خدا را در عیسای مسیح نظاره می‌کند. ولی چنین دفاعیاتی که از جاذبه احساسی بسیار برای مسیحیان برخوردار است، برای اینکه بتواند به‌عنوان دفاعیات از استحکام لازم برخوردار باشد باید تا حدی از لحاظ‌های دیگر تکمیل

و تقویت شود. مکاشفه موجود در کتاب مقدس و عمل روح القدس را نمی توان از هیچ دفاعیاتی حذف کرد، ولو اینکه دفاعیات فوق، دفاعیاتی مسیح شناختی باشد.

مفهوم کار روح القدس به عنوان شاهد و متقاعدکننده، از روی شباهتی که این امر با فرایندهای قضایی دارد اخذ شده است. ولی الگوی دیگری نیز برای شهادت روح وجود دارد که از آنچه می توان آن را قلمرو تفکر، معرفت، و یا تعلیم نامید، گرفته شده. مطابق این الگو، شهادت روح القدس به منزله تنویر فکر است.

تنویر فکر یعنی دیدن حقیقت خدا به عنوان حقیقت خدا. تنویر لزوماً به معنی برخوردار شدن از اطلاعات جدید نیست. شخص ممکن است تمامی واقعیت ها را از پیش بداند. پس تنویر متشکل از واقعیت های نوین نیست. همچنین تنویر فکر به معنی درک عقلانی موضوعات گنگ و نامفهوم گذشته نیست. تنویر یعنی دریافتن صحت امری، خواه در گذشته کاملاً شناخته شده باشد و خواه ناشناخته باشد. روح القدس فرد مؤمن را قادر می سازد که مکاشفه خدا را به عنوان حقیقت خدا ببیند و تشخیص دهد. برخوردار شدن از این تجربه که طی آن، انجیل «برای انسان» به حقیقت خدا تبدیل می شود، به منزله قرار گرفتن در معرض تنویر روح القدس است. این مفهوم در واقع نتیجه تشبیه شهادت روح القدس به عملکرد نور است. هدفی که در تنویر مورد نظر است پلر و فوریا است - یعنی حالتی که شخص در آن از حقیقت چیزی اطمینان یافته است.

پاکدلان خدا را خواهند دید (متی ۵: ۸)؛ یعنی دیدار خدا فقط بر اساس مبانی روحانی امکان پذیر است نه بر پایه مبانی عقلی و فلسفی. در این صورت، تنویر چیزی است که با ایمان نجات بخش رخ می دهد. زیرا چنین ایمانی است که آمرزش گناهان و در نتیجه تطهیر دل به بار می آورد. آنگاه فرد گناهکار خدا را می بیند. دیدن از رؤیت و به عبارت دیگر از معرفت شهودی و اشرافی حکایت دارد. این امر به معنی ادراک مستقیم و بی واسطه حقیقت در نقطه مقابل رسیدن به آن از طریق فرایندهای منطقی مثل قیاس و استقراء است. مفهوم عبرانی شناخت، نزدیکی و صمیمیتی را در بر دارد که زبان انگلیسی فاقد آن است (در زبان فارسی برای مفهوم

معرفت دو واژه متداول "دانستن" و "شناختن" وجود دارد که صمیمیت مورد نظر تا حدی در "شناختن" وجود دارد - م.

در عبری، شناختن زن تعبیری برای داشتن رابطه جنسی با اوست. شناختن علاوه بر ادراک، شراکت را نیز در بر دارد. تنویر در بر دارنده این مفهوم ویژه سامی نیز هست، مفهومی که معادل انگلیسی فاقد آن است. به علاوه، هرچند درک حقیقت از طریق شهادت روح یا تنویر روح القدس تحقق می‌یابد، ولی تجربه‌ای غیرعقلانی و یا نامعقول نیست. ذهن نیز در این تجربه فعال است و باید باشد. ولی فعالیت آن در چارچوب اندیشه‌ها و وقایعی است که روح القدس را نیز شامل می‌شود، همچنانکه فرآیندهای عقلانی ذهن را نیز در بر دارد.

تنویر روح القدس در روح فرد مؤمن در واقع عکس چیزی است که پولس در رومیان ۱: ۱۹-۳۲ در مورد اثرات گناه در وجود انسان توصیف می‌کند. او در این قسمت نشان می‌دهد که هرچه انسان بیشتر در گناه فرومی‌گلتد، شناخت او از خدا نیز تیره‌تر و مبهم‌تر می‌شود. گناهکاری که زمانی با روحانیتی حقیقی، خدا را می‌پرستید به جایی می‌رسد که بتی را پرستش می‌کند. تنویر روح القدس عکس این حالت را به وجود می‌آورد. وقتی انسان در ایمان و نجات نزد خدا بازمی‌گردد، مفهوم صحیح خدا را بازمی‌یابد زیرا در این تجربه، خدا را همان‌گونه که هست به راستی می‌بیند.

شهادت روح القدس، تجربه‌ای جدا و مستقل نیست بلکه جزئی از تجربه انجیل است. پولس می‌گوید: «انجیل قوت خدا است» (رومیان ۱: ۱۶؛ اول قرنتیان ۲: ۴، ۲۰؛ اول تسالونیکیان ۱: ۵). یعنی انجیل در وجود کسی که به آن ایمان می‌آورد کاری انجام می‌دهد. ایمان آوردن به انجیل به منزله انتقال از یک باور به باوری دیگر است و شامل عناصر عقلانی می‌شود. ولی این ایمان چیزی بیش از تغییر عقیده است. ایمان به انجیل حالات جدیدی در انسان به وجود می‌آورد، حالاتی چون حس گناهکار بودن، توبه، و توکل. این تجربه به شخص احساس آمرزش از گناه می‌بخشد، و به او قدرت می‌دهد که زندگی خود را در مسیر پارسایی هدایت کند، و شخص را از حالت بی‌علاقگی، رخوت، و بی‌تفاوتی

روحانی به زندگی مثبت و مشتمل بر دعا و عبادت سوق می‌دهد. فردی که تولد تازه پیدا می‌کند، از طبیعت الهی برخوردار می‌شود، صورت خدا را بازمی‌یابد، و انسان تازه‌ای می‌شود. تمامی این مفاهیم حاکی از قدرتند، بنابراین هرگونه تعبیری که ایمان در آن به‌عنوان عملکردی ذهنی، خشک و فاقد قدرت تلقی شود، مردود است.

بنابراین بخشی از کار روح‌القدس در نجات، به‌کار انداختن قدرت انجیل در قلب فرد مؤمن است، و تجربه این قدرت، به شخص اطمینان مضاعف می‌بخشد که آنچه وی بدان باور دارد واقعاً حقیقت خدا است. عهدجدید نه فقط روشن می‌سازد که ایمان عملکردی تبدیل‌کننده است بلکه تصریح می‌کند که فقط انجیل پذیرفته‌شده با ایمان، انجیل حقیقی است. پولس این حقیقت را در اول قرن‌تین ۱:۱۵-۷ بیان می‌کند. در آیه ۳ عبارتی یونانی وجود دارد که ترجمه‌ها معنای کامل آن را نمی‌رسانند. عبارت فوق‌انپروتوس^۱ است. واژه پروتوس^۲ به سه معنی به‌کار می‌رود: در اشاره به مکان، به معنی جلوی چیزی بودن است. در اشاره به زمان، به معنی تقدم و اول بودن است. و در اشاره به اهمیت، به معنی مهمترین است. اینجا پولس واژه فوق را به معنای سوم به‌کار می‌برد. آنچه او فهرست می‌کند، مهمترین عناصر متشکله انجیل است، یعنی او در واقع وجوه مشخصه انجیل حقیقی را بیان می‌کند. انجیل نجات‌بخش و واقعی، شامل ایمان نجات‌بخش است.

عهدجدید نه تنها تعلیم صحیح را برای نجات لازم می‌شمارد، بلکه از کسی که به مسیح و تعالیم انجیل ایمان می‌آورد، دگرگونی همه‌جانبه اخلاقی و روحانی انتظار دارد. خدا محبت خود را در قلوب مؤمنین می‌ریزد (رومیان ۵:۵). اگر علامت مشخصه فرد ایماندار این است که محبت خدا قلب او را پر ساخته است، پس باید اصالت اعتقادات کسی را که زندگی اش فاقد محبت به خدا و انسان‌ها است زیر سؤال بُرد. در مورد هیچ‌کس نباید بنا بر آنچه ادعا می‌کند، داوری کرد. در رساله اول یوحنا عبارت «اگر کسی می‌گوید» بارها تکرار می‌شود (۱:۶، ۲:۴، ۲:۹) تا نشان دهد اگر سخنان کسی با اعمال او سازگار نباشد، نباید او را مسیحی

1 Enprotois; 2 Protos

واقعی به‌شمار آورد. به‌علاوه، پولس فهرستی از گناهان بسیار زشت ارائه می‌دهد و اظهار می‌دارد آنان که چنین گناهانی را مرتکب می‌شوند و در آنها ادامه می‌دهند، وارث پادشاهی خدا نخواهند شد (غلاطیان ۵: ۲۱).

فقط ایمانی که بر تعلیم درست و زندگی درست مبتنی است، اصالت دارد. این بدان معنا نیست که کلیسا می‌تواند به نحوی مصون از خطا دریابد که چه کسی اعتقاداتش درست است، یا چه کسی به‌طرز درست زندگی می‌کند. فقط خداست که عارف‌القلوب است. ولی می‌توان در زندگی روزمره کسانی که ادعای مسیحی بودن دارند، عناصری سراغ جست که نشان‌دهنده وضعیت روحانی آنها است. از این طریق می‌توان لااقل به نحوی مقدماتی میش‌ها را از بزها تمییز داد.

اگر بخواهیم مطالب این بخش را جمع‌بندی کنیم باید بگوییم که دایره نخست نکات زیر را شامل می‌شود: (۱) هر مسیحی از شهادت روح‌القدس برخوردار است و این شهادت او را متقاعد می‌سازد که آنچه بدان ایمان آورده است، حقیقت دارد. (۲) عمل متقاعدسازی به‌طور عینی معطوف به کلام خدا و اعمال رهایی‌بخش مسیح است. (۳) کارکرد آن از لحاظ تأیید ایمان مسیحی بدین نحو است که شاهد کلام مکشوف و تاریخ رهایی‌بخش است، و شخص را از حقیقت هر دو متقاعد می‌سازد. (۴) این امر تأییدی روحانی است. تأیید اولیه یک دین، باید چنین کیفیتی داشته باشد زیرا در غیر این صورت، روش‌های تأیید بیگانه با ماهیت دین، در این مورد به‌کار خواهد رفت. به عبارت دیگر فقط خدا است که می‌تواند به دفاع از خود پردازد. به نظر ما این خصوصیتی بنیادی و تخفیف‌ناپذیر برای دفاعیات مسیحی است. فقط شهادت روح‌القدس است که می‌تواند این نیاز را برآورده سازد.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

خطوط کلی نظام دفاعیات مسیحی

(ادامه)

بخش ۶: دایره دوم - عمل خدا در آفرینش و تاریخ

شهادت روح القدس در روح شخص مؤمن برای متقاعد ساختن او کاملاً کافی است و بیشتر مسیحیان اقناع فکری و عقلی خود را در همین شهادت می‌یابند. این امر به منزله ذهن‌گرایی^۱ نیست. ذهن‌گرایی، به ایرادپذیرترین معنای آن یعنی اینکه اعتقادات شخص صرفاً به این معنی درست است که او بدان اعتقاد دارد، و یا اینکه شخص، حقیقت امری را صرفاً به این دلیل که تجربه منحصربه‌فردی از آن دارد، تصدیق می‌کند. این موجب می‌شود که به تعداد انسان‌ها، حقیقت وجود داشته باشد زیرا اگر ما تجربیات خود را ملاک حقیقت قرار دهیم، دیگران نیز این حق را خواهند داشت که تجربیات خود را ملاک حقیقت بشمارند. ولی اگر ملاکی برای تمیز تجربیات درست از نادرست عرضه داریم، دیگر اصل "تأیید حقیقت توسط تجربه" را رها کرده، به ملاک‌هایی توسل جسته‌ایم که تجربیات را از هم تفکیک می‌کنند.

در کتب الهیاتی اخیر، حقیقت ذهنی یا سوپژکتیو (که از کی‌پرگنور گرفته شده است) حقیقتی است که جنبه درونی دارد بدون اینکه ذهن‌گرایی باشد. شهادت روح القدس، بنا بر این تعریف، حقیقت ذهنی است ولی ذهن‌گرایی نیست. مردی که به زنی به خاطر زیبایی، جذابیت، لطافت، و شخصیتش عشق می‌ورزد، از عشق ذهنی یا سوپژکتیو

برخوردار است. ولی اگر مردی صرفاً به این دلیل که عاشق عشق است، زنی را دوست داشته باشد، دچار ذهن‌گرایی است.

مسیحیت چیزی بیش از انجیل، بیش از ایمان به منزله حقیقت ذهنی، و بیش از شهادت روح القدس است. در کتاب مقدس عناصر عینی نیز وجود دارد و در فلسفه نیز برای تشخیص حقیقت، ملاک‌های دیگری موجود است. بنابراین دفاعیات جامع مسیحی باید از شهادت روح القدس فراتر برود.

شهادت درونی روح القدس در قلب مؤمن رخ می‌دهد، و به‌طور عینی، یعنی از حیث نسبتش با مرجع عینی، در "کلام" است. کلام بدین معنا به معنی انجیل است ولی با بسط یافتن، به کل کلام خدا تبدیل می‌شود. من این انتقال از معنای محدود کلام (به منزله انجیل) به معنای وسیع‌تر آن (به منزله کل کتاب مقدس) را در کتاب خود به نام "شهادت روح" دنبال کرده‌ام.

ولی ملاک‌های دیگری نیز در کتاب مقدس وجود دارد که به منشاء الاهی و در نتیجه به حقانیت آن شهادت می‌دهد.

خدای زنده در جهان ما و در تاریخ ما عمل می‌کند. خدا در عهدعتیق به‌ندرت "خدای حقیقی" خوانده شده است. این نحوه تفکر با فرهنگ آن زمان قوم یهود تناسب نداشت. خدا در عهدعتیق به‌عنوان "خدای زنده" معرفی می‌شود. خدای زنده در زمان، در وقایع و در زندگی قومش عمل می‌کند و از این رو تفاوتی پدید می‌آورد. به عبارت دیگر، بودن و نبودنش واقعاً با هم فرق دارد. در منطق، گزاره‌ای که صدق و کذبش هیچ فرقی با هم نداشته باشد، گزاره‌ای حقیقی تلقی نمی‌شود و در علم تجربی نیز، نظریه‌ای که هیچ‌گونه پیامد عملی نداشته باشد، نظریه‌ای واقعی تلقی نمی‌گردد. بنابراین الاهیات نیز نمی‌تواند مفهومی صحیح از خدایی باشد که هیچ تفاوتی ایجاد نمی‌کند. فقط خدای زنده است که تفاوت ایجاد می‌کند و خدایی است که می‌توانیم به او ایمان داشته باشیم و در بیانات بعدی خود او را خدای حقیقی بنامیم.

«چرا به جای اینکه چیزی نباشد، جهان هستی وجود دارد؟». این

سؤال برای برخی بزرگترین سؤال انسان متجدد است. یا به گفته کامو «چرا نباید خودکشی کنیم؟» پاسخ مسیحی به این سؤال در وهله اول آموزه آفرینش است. به جای عدم، چیزها وجود دارند، زیرا خدا جهان را خلق کرده و با این عمل تفاوتی پدید آورده است. پاسخ ما به کامو این است که «خلقت خدا، خلقت نیکویی است که ارزش دارد برای آن زندگی کنیم تا اینکه برای گریز از آن، جان بسپاریم.»

به بیانی الاهیاتی، جهان خلقت شاهد خدا، مکاشفه عمومی خدا، و شهادت خود اوست بر اینکه او به عنوان خالق تمام هستی، خداوند، زنده و واقعی است. برای روشن شدن توضیح مان باید بگوییم که خالق باب اول کتاب پیدایش، خدا، و پدر خداوند ما عیسای مسیح نیز هست. بنابراین، خلقت، نخستین عمل خدا به عنوان خدای زنده، فعال، و مکشوف کننده است. او خدایی است که با عمل خود تفاوت ایجاد می کند، خدایی که درباره او می توانیم احکام حقیقی صادر کنیم که صرفاً بیانات انتزاعی متافیزیکی نباشد. اگر این خدا دست به خلق کردن نمی زد نه جهان وجود می داشت، نه من و شما.

خدا در تاریخ ما نیز شرکت می کند. کتاب مقدس به مباحث الاهیاتی یا مکاشفات الاهیاتی خلاصه نمی شود بلکه مکشوف می سازد که خدای آفرینش، خدای تدارک بیننده و خدای تاریخ نیز هست. بنابراین او در تاریخ عمل می کند و تفاوت پدید می آورد. اگر خدا در تاریخ عمل نکرده و ابراهیم را فرانخوانده بود، هرگز قومی به نام اسرائیل وجود نمی داشت. در نتیجه اعمال خدای زنده، وقایعی در تاریخ به وقوع می پیوندد که بدون دخالت او هرگز روی نمی داد.

از آنجا که خدا در آفرینش عمل کرد، و در تاریخ نیز عمل می کند، مسیحی می داند که خدایی زنده را می پرستد و کلام خدای زنده را در اختیار دارد، این امر زمینه و پیش فرض تمام کتاب مقدس، و تمامی دفاعیات مسیحی را تشکیل می دهد.

تأیید مسیحیت از طریق شهادت روح القدس، باید به وسیله عمل خدای زنده در آفرینش و تاریخ تکمیل شود. در غیر این صورت، شهادت روح به تنهایی همچون ذهن گرایی به نظر خواهد رسید. وقتی عمل خدا

در آفرینش و تاریخ بر شهادت روح القدس افزوده شود، این خطر که شهادت فوق صرفاً تجربه‌ای ذهنی تلقی گردد، از میان می‌رود.

اما مفاهیم آفرینش جهان به وسیله خدا و هدایت تاریخ تحت عنایت و تدارک الاهی، کلی‌تر از آنند که بتوانند برای مقاصد دفاعیاتی به کار روند، زیرا در آنها عناصری که بتواند به روشنی نشان دهد که آنها واقعاً اعمال خدا هستند، وجود ندارد. مسیحی در مطالعه کتاب مقدس و الاهیات، آنها را واقعیت تلقی می‌کند و در این هیچ بحثی نیست. ولی در دفاعیات باید به قوی‌ترین نوع عمل الاهی توسل جست. باید به رویدادهای مافوق طبیعی توجه کرد. در این رویدادهاست که عمل خدا به قوی‌ترین و نمایان‌ترین شکل ظاهر می‌شود.

وقتی خدا به طرز مافوق طبیعی عمل می‌کند، واقعاً به جهان ما و تجربه ما پا می‌گذارد. به علاوه، وقتی او به طرزی مافوق طبیعی به صحنه وارد می‌شود، ما واقعاً می‌دانیم که چنین کرده است. آن دسته از نگرش‌های الاهیاتی مسیحی که مافوق الطبیعه را حذف می‌کنند، صرفاً به فلسفه‌های دینی تبدیل می‌شوند. این فلسفه‌ها هر چه بکوشند خود را عمیق، مدرن، روشن‌بین، و علمی جلوه دهند، در هر حال بهایی که برای این کار می‌پردازند، عرضه مسیحیتی است که تفاوتی ایجاد نمی‌کند. اگر چه این نوع نگرش‌های الاهیاتی ممکن است از جذابیت فکری زیادی برخوردار باشند (مثل تفکر تیلیش)، ولی آن نفوذ و برندگی لازم را ندارند و در آنها هیچ عمل واقعی و بی‌چون و چرای الاهی را نمی‌توان سراغ کرد. بنابراین برای اثبات آنچه به عنوان کلام واقعی خدا باور دارند، هیچ وسیله‌ای در اختیار ندارند.

همچنین نمی‌توان استدلال کرد که در قرن بیستم، مافوق الطبیعه‌گرایی دیگر منسوخ شده است یا باور نکردنی است. وقایع مافوق طبیعی نیز در زمره وقایع هستند. بنابراین اگر آنها نیز از جمله وقایع اند، یا تاکنون روی داده‌اند یا نه. اگر روی داده باشند، در آن صورت، بخش معینی از تاریخ را تشکیل می‌دهند. نمی‌توان معجزه‌ای را که واقعاً روی داده است، به خاطر ناباوری انسان متجدد، معدوم کرد. همچنین بیهوده است که بگوییم در قرن هجدهم معجزات به ایمان مدد می‌رساند ولی در قرن حاضر (عصر

مدرن) به دلیل تغییر شدید فضای فکری، سد راه ایمان می‌شوند. معجزات و اصول اخلاقی از یک مقوله نیستند. رومی‌ها از اینکه نوزادان ناخواسته خود را به مرگ بسپارند، هیچ ابایی نداشتند. ولی امروزه اگر کسی طفل نوزاد خود را پشت بوته‌ای رها کند تا بمیرد، جرم سنگینی مرتکب شده است. جو فکری یا فرهنگی، بسیاری از رفتارها و اصول اخلاقی قدیمی را واقعاً منسوخ می‌سازد. این درست است که نظریه‌های تاریخ‌نگاری (اصولی که مورخ بر مبنای آنها روی داده‌های تاریخی خود کار می‌کند و آنها را تفسیر می‌نماید) تغییر می‌کنند، و نظریه‌های مختلف تاریخ‌نگاری در مورد انواع وقایع ممکن در تاریخ، قضاوت‌های مختلفی دارند.

در آثار قدیمی پیرامون شواهد ویژه مسیحی نکته دیگری نیز ذکر می‌شد که در بررسی‌های جدیدتر حذف شده است، و آن ارزش پراگماتیک یا کارکردی مافوق‌طبیعه بود. امروزه استدلال می‌شود که معجزات نه فقط کمکی به ایمان نمی‌کنند بلکه سدی در برابر آنها ایجاد می‌کنند. بدان معناست که آنها بیش از آنکه حقایق دینی را به ثبوت برسانند، مشکلات فلسفی برای پذیرش آنها ایجاد می‌کنند.

کدام نبی عهدعتیق از دانش و وقت کافی برای بحث و فحص در مورد مسائل الاهیاتی ایمان به خدا برخوردار بود؟ کدام فرصت و موقعیت برای مسیح وجود داشت که بخواهد در مورد حقیقت مکاشفه‌ای که با خود آورده بود، سمینارهای فلسفی بدهد؟ پولس چگونه می‌توانست به وسیله خطابه‌های سنگین الاهیاتی شنوندگان بت‌پرست خود را در غلطیه تعلیم دهد؟ انسان امروزی ممکن است مشکلات ویژه خود را در مورد مسائل مافوق‌طبیعی داشته باشد، و برای اینکه بتواند واکنش مثبتی نسبت به آن در خود ایجاد کند، شاید لازم باشد یکسال تمام در سمینارهای مختلفی در این باره شرکت کند. ولی در دوره عهدعتیق، در زمان مسیح، و در ایام رسولان نه وقت کافی وجود داشت و نه سخنران یا شنوندگان از تحصیلات و دانش کافی برخوردار بودند تا چنین دفاعیات مفصلی را بپروانند. در چنین موقعیت‌هایی چیزی لازم بود که بتواند فوراً و به‌طور مستقیم هدف مورد نظر را تحقق بخشد، یعنی با وضوح

کامل نشان دهد که گوینده پیام حقیقتاً کلام خدا را می گوید. این کار را مافوق الطبیعه می توانست انجام دهد.

ممکن است دانشمندی بر امور مافوق طبیعی ایراد داشته باشد، ولی لاقبل از لحاظ فایده عملی و نقش تعیین کننده مافوق الطبیعه در موقعیت های مختلف، چیز دیگری را نمی تواند پیشنهاد کند که قادر باشد با همان قدرت و فوریت عمل کند. اگر دانشمند متجدد این مسئله را تشخیص ندهد، در این صورت تفکر او چنان آکادمیک، غیر واقع بینانه و غیر تاریخی است که گفته هایش در بررسی موضوع وزن و ارزشی نخواهد داشت.

چنین فردی ممکن است به عنوان مورخ، و بر اساس اصولی که پذیرفته است، معتقد باشد که معجزه به وقوع نمی پیوندد. اگر قدری ادبیات یونانی، رومی، و آثار کلیسای اولیه را مطالعه کنیم خواهیم دید که درک علل این طرز برخورد با مسئله چندان دشوار نیست. تلقی جهان باستان از مافوق طبیعه گاه واقعاً به گونه ای بود که امروزه برای ما چیزی جز خرافات نیست. به درستی که دانشجویان به هنگام مطالعه کتاب "گفتگو" اثر لوتر، از خواندن مهمالتهی که او در مورد مافوق طبیعه اعتقاد داشت، بسیار متعجب می شوند. کالون در این مورد بسیار محتاط تر از لوتر بود. ولی اگر واقعه ای حقیقتاً روی داده باشد، اصول مفروض تاریخ نگاری نمی تواند فی نفسه آن را معدوم سازد. تاریخ نگاران ممکن است طرز برخورد شکاکانه ای با واقعه فوق داشته باشند، ولی نحوه نگرش ما به تاریخ نمی تواند واقعیت های تاریخی را تغییر بدهد.

اینکه مورخی به مافوق طبیعه اعتقاد دارد یا نه، تا حد زیادی بستگی به جو فکری عصر او دارد. فضای فکری و جو آراء و عقاید رایج در دوره تاریخی خاصی، این طرز فکر را القاء می کند که بعضی چیزها غیر قابل قبولند. از نظر گاه مسیحی، در خصوص معجزات مذکور در کتاب مقدس نباید بر اساس روحیات فرهنگی و یا جو فکری رایج قضاوت کرد، بلکه ارزیابی آنها باید بر مبنای نقش و کارکردی که در زمان خود داشته اند، و نیز تأییدی که از آن برخوردارند، انجام شود.

از بدو ظهور دفاعیات مسیحی، معجزات، پیشگویی‌های تحقق‌یافته، و رستاخیز مسیح از مردگان، به‌عنوان دلایل و شواهد مطمئن بر حقانیت مسیحیت به‌عنوان دین راستین خدا تلقی شده‌اند. سرانجام، عنوان شواهد ویژه مسیحی^۱ بر این موضوعات خاص نهاده شد، موضوعاتی که کمی بعد بدان باز خواهیم گشت. ولی در زمان ما نظریه‌های مربوط به وزن و ارزش این نوع استدلال و نیز نحوه بیان آن بسیار تغییر کرده است. عمل خدا در آفرینش و تاریخ، نشان می‌دهد که خدای کتاب مقدس خدای زنده است، زیرا او در آفرینش و تاریخ تفاوت ایجاد می‌کند.

عمل مافوق طبیعی خدا در جهان به شکل معجزه صورت می‌گیرد که عالی‌ترین تجلی آن رستاخیز مسیح است (ویژگی آخرت‌شناختی رستاخیز مسیح، آن را از تمامی معجزات دیگر متمایز می‌سازد). در قلمرو تاریخ، عمل مافوق طبیعی خدا، در واقع وعده انجام‌شده اوست. هر چند امروزه کتب متعددی در مورد رابطه عهدعتیق و عهدجدید به رشته تحریر درآمده است، و اگرچه بسیاری از نوشته‌های قدیمی‌تر در مورد پیشگویی‌های تحقق‌یافته کتاب مقدس، طبق دانش نوین ما از عهدعتیق تا حدی به بیراهه رفته‌اند، ولی باید گفت که شکل و ساختار اصلی قضیه هیچ تغییری نکرده است. شناخت به این واقعیت که خدای زنده در تاریخ تفاوت ایجاد می‌کند، می‌تواند به‌وسیله کلام تحقق‌یافته او حاصل شود. (یا بر اساس هر طرح دیگری که دانشمند عهدعتیق برای استفاده برگزیند، به شرطی که این واقعیت را که خداوند تفاوتی واقعی و قابل کشف در تاریخ ایجاد می‌کند از میان نبرد، تفاوتی که در صورت عمل نکردن او به‌وجود نمی‌آمد.)

این نوع عمل و دخالت الهی در تاریخ بشری تفاوتی واقعی در آن پدید می‌آورد، تفاوتی که این اتهام فیلسوفان تحلیلی را مردود می‌سازد، که می‌گویند: «گزاره‌های الاهیاتی به‌سبب عدم برخوردارگی از محتوای تجربی، فاقد معنا هستند.»

موضوع دیگر اینکه ویژگی کتاب مقدسی مافوق‌الطبیعه بر این واقعیت استوار است که انسان به گناه آلوده است. از آنجا که طرق

عادی شناخت به دلیل گناه انسان دچار تیرگی و ابهام شده‌اند، خدا از طریق اعمال مافوق طبیعی به صحنه زندگی و تاریخ انسان گناهار وارد می‌شود. سخن گفتن در مورد امور مافوق طبیعی کتاب مقدس، بدون در نظر گرفتن گناه انسان، چنانکه گویی امور مافوق طبیعی صرفاً مسئله‌ای آکادمیک یا الاهیاتی است، فرقی با سخن نگفتن درباره آن ندارد. از آنجا که خدا واقعاً در جهان و تاریخ عمل می‌کند، فرد گناهار می‌تواند مطمئن باشد وعده‌هایی که به او داده شده است، نه وعده‌هایی توخالی، یا انتزاعی و تحقق‌ناپذیر بلکه وعده‌هایی واقعی است. اگر خدا اینچنین به صحنه زندگی انسان گناهار وارد نمی‌شد و در آن عمل نمی‌کرد، تعالیم الاهیاتی یا دینی یا روحانی برای همیشه مبهم باقی می‌ماند.

عمل خدا به عنوان خدای زنده، بر کتاب مقدس مبتنی است. الاهیات
 قرن بیستم تقریباً اتفاق نظر دارد که توسل به شواهد ویژه مسیحی با فرارسیدن عصر روشنگری و علم تجربی جدید دیگر میسر نیست. این‌گونه دفاعیات به عصری دیگر تعلق دارد و اکنون دیگر سودمند نمی‌افتد. زمانی بود که این‌گونه استدلال، مردم را جذب می‌کرد ولی اکنون جذابیت خود را از دست داده است.

ولی عمل خدا در آفرینش و تاریخ چیزی نیست که مدافعه‌گران قرون گذشته آن را اختراع کرده باشند. امر فوق طرح و تدبیری الاهیاتی و نشأت گرفته از انسان نیست، بلکه تعلیم صریح کتاب مقدس است.

پیشگویی (یا نبوت). خداوند می‌گوید «دعوی خود را پیش آورید و پادشاه یعقوب می‌گوید براهین قوی خویش را عرضه دارید. آنچه را که واقع خواهد شد نزدیک آورده برای ما اعلام نمایید. چیزهای پیشین را و کیفیت آنها را بیان کنید تا تفکر نموده، آخر آنها را بدانیم یا چیزهای آینده را به ما بشنوانید و چیزهایی را که بعد از این واقع خواهد شد بیان کنید تا بدانیم که شما خدایانید. باری نیکویی یا بدی را به‌جا آورید (یعنی در تاریخ تفاوتی ایجاد کنید) تا ملتفت شده با هم ملاحظه نماییم.» (اشعیاء ۲۱:۴۱-۲۳). مطالب مشابهی در اشعیاء ۹:۴۲، ۷:۴۴، ۱۴:۴۸ و به‌طرز بسیار جالبی در تثنیه ۱۸:۱۵-۲۲ نیز بیان شده است. در قسمت

اخیر گفته شده است که اگر نبی نتواند وقایعی را که در آینده واقعاً به وقوع می‌پیوندد پیشگویی کند، آنچه می‌گوید کلام خدا نیست. درست است که در برخی آثار قدیمی که در مورد شواهد ویژه مسیحی به رشته تحریر درآمده است، "پیشگویی" همچون چیزی جادویی تلقی شده. این طرز برخورد با مسئله در قرن بیستم اصلاح شده است. برخی نویسندگان واژه وعده را بر پیشگویی ترجیح می‌دهند. همچنین برخی از دانشمندان عهدعتیق خاطر نشان می‌سازند که برخی پیشگویی‌های تحقق نیافته نیز وجود دارد. ولی قبول این اصلاحات یا قیود بر موضوع اصلی عمل خدا در تاریخ از طریق پیشگویی یا وعده، هیچ خدشه‌ای وارد نمی‌سازد.

معجزات: «پس ما چه راه‌گیزی خواهیم داشت اگر چنین نجاتی عظیم را نادیده بگیریم؟ این نجات در آغاز به واسطه خداوند بیان شد و سپس توسط آنان که از او شنیدند بر ما ثابت گردید، در حالی که خدا نیز بر آن گواهی می‌داد، با آیات و عجایب و معجزات گوناگون، و عطایای روح القدس، که آنها را بنا به خواست خود تقسیم می‌کرد.» (عبرانیان ۲: ۳-۴). این قسمت نشان می‌دهد که نویسنده عبرانیان (مدت‌ها پیش از طرح هرگونه بحثی در مورد شواهد ویژه مسیحی) تا چه حد بر قدرت و ارزش معجزات در تأیید حقیقت پیام انجیل وقوف داشته است.

رستاخیز مسیح از مردگان: «زیرا روزی را مقرر کرده که در آن به واسطه مردی که تعیین کرده است، جهان را عادلانه داوری خواهد کرد، و با برخیزاندنش از مردگان، همه را از این امر مطمئن ساخته است.» (اعمال ۱۷: ۳۱). این آیه صرفاً تأییدی کلی بر رستاخیز مسیح نیست بلکه اشاره‌ای است دفاعیاتی. رستاخیز مسیح به‌عنوان شاهدهی تاریخی به ما اطمینان می‌دهد که خدا مردگان را در آینده داوری خواهد کرد.

بنابراین آنچه به نام شواهد ویژه مسیحی شناخته شده، صرفاً استراتژی ابداعی مسیحیان پس از تکمیل شدن کتاب مقدس نیست. مقصود این نیست که هر چه تا کنون به نام شواهد ویژه مسیحی گفته شده، صحت

دارد، یا اینکه همه شواهد پیشنهاد شده از قبیل تاریخ پر جلال کلیسا، شواهد با ارزشی هستند. در تاریخ کلیسا خیلی چیزها وجود دارد که فاقد هرگونه جلالی است. ولی جوهر این نحوه استدلال، کاملاً کتاب مقدسی است. این روش چیزی نیست که توسط برخی مدافعه‌گران دوران گذشته که فاقد دید نقادانه بوده‌اند، بر ایمان مسیحی تحمیل شده باشد.

مکاشفات و اعمال خدای زنده، بنیان تجربه مسیحی را تشکیل

می‌دهد. تجربه مسیحی از جنبه درونی، شامل ایمان، پارساشمردگی، تجدید حیات، و فرزندخواندگی می‌شود. ولی همه این تجربیات بر واقعیت‌های تاریخی مبتنی هستند. در واقع مکاشفه و عمل پیشین خدا است که خصوصیات تجربه مسیحی را تعیین می‌کند و بدان اصالت می‌بخشد. به عبارت دیگر، حقیقت خدا و عمل خدا پیش فرض تجربه مسیحی است. بنابراین حقانیت ایمان، بر عمل خدای زنده متکی است. جامعه مسیحی از زمان نگارش کتاب "شهر خدا" اثر آگوستین، به‌طور جدی به موضوع تاریخ پرداخته است. اما همه نسل‌های الاهدانان مسیحی این نیاز را چنانکه باید حس نکرده‌اند. در قرن نوزدهم این توجه به تاریخ تا حدی به‌صورت نظریه‌ای درباره تاریخ مقدس^۱ درآمد. این نظریه را هایلز گشیشته^۲ نامیده‌اند. (هایل^۳ به معنی نجات؛ گشیشته^۴ به معنی تاریخ). اسکار کولمان در قرن بیستم قوی‌ترین مدافع این نظریه بود. کتاب "تاریخ نجات" نوشته اریک روست، حاوی بخش عمده‌ای از اندیشه‌های متفکرین جدید پیرامون موضوع تاریخ و تاریخ مقدس است. هایلز گشیشته، به معنایی محدود، نظریه‌ای خاص درباره تاریخ و نجات است؛ ولی به معنایی وسیع، حاوی این مفهوم است که دین کتاب مقدسی، صرفاً مجموعه‌ای از حقایق مکشوف یا کتاب راهنمای الاهیات نیست، بلکه کتابی است که اسکلت آن را تاریخ تشکیل می‌دهد. ایمانی که عاری از تاریخت باشد، ایمانی کتاب مقدسی نیست. تاریخ جزء تار و پود دین کتاب مقدس است. بسیاری از الاهدانان ایده هایلز گشیشته را به این معنای وسیع می‌پذیرند.

1 Von Hafman; 2 Heilsgeschichte; 3 Heil; 4 Geschichte

هایلزگشیشته (به معنای وسیع) در موازات اُفن بارونگرگشیشته^۱ (اُفن بارونگ یعنی مکاشفه، بنابراین معنی واژه فوق "تاریخ مکاشفه" است) قرار دارد. خدا نه فقط عمل می کند بلکه مکشوف می سازد. واقعهٔ الاهی، کلام الاهی را نیز به همراه دارد. کلام الاهی نیز به همان میزان واقعهٔ الاهی، در شکل دادن به تجربهٔ مسیحی مؤثر است.

شهادت درونی روح القدس در موازات اعمال عینی خدا در "واقعه" و "کلام" قرار دارد. کلام و واقعهٔ الاهی کاملاً روشن می سازد که شهادت روح القدس صرفاً تجربه‌ای دینی و درونی نیست. شهادت روح القدس مانع می شود که تاریخ و کلام الاهی صرفاً دینی عینیت یافته باشند که می توان بدان صرفاً با توجه به عینیتش و جدا از قدرت دگرگون کنندهٔ ایمان و روح القدس باور داشت.

واژهٔ مافوق الطبیعه در هاله‌ای از ابهام فرو رفته است و نیاز به توضیح دارد. بسیاری از الاهدانان لیبرال قدیمی، واژهٔ مافوق الطبیعه را صرفاً به معنی "ماورای نظام طبیعی" به کار می بردند. آنها دعا، پرستش، اخلاق و ارزش‌ها را به این معنا که به فیزیک، شیمی، یا سیستم عصبی مربوط نمی شوند، مافوق طبیعی می شمردند. بنابراین علیه ماده‌گرایی، طبیعت‌گرایی، و یا پوزیتیویسم (اثبات‌گرایی) موضع می گرفتند. مسیحی انجیلی این تعریف از مافوق طبیعی را درست ولی محدود می‌شمارد.

مفهوم مافوق الطبیعه در کتاب مقدس بیشتر جنبهٔ روانشناختی دارد تا علمی یا فلسفی. اهمیت واقعهٔ مافوق طبیعی، تأثیر روانشناختی آن است. چنین واقعه‌ای از نظرگاه نظام طبیعت ممکن است واقعه‌ای کاملاً طبیعی باشد، ولی زمینه‌ای که در آن رخ می دهد و نحوهٔ وقوع آن این استنباط را ایجاد می کند که خدا اکنون در اینجا در حال عمل کردن است. در واقع، جنبهٔ مافوق طبیعی آن، در مقارنت وقایع یا به موقع بودن آنها است. شاید باد یا سایر عوامل طبیعی نیز بخشی از وسایلی را تشکیل می دادند که اسرائیل توسط آنها از مصر رهایی یافت. ولی از آنجا که عوامل فوق کاملاً به موقع و در چارچوب وعده‌های خدا به کار می افتادند، به واقعهٔ فوق خصوصیت مافوق طبیعی می بخشیدند. رهایی فوق لاقول در نظر

اسرائیلی‌ها عمل خارق‌العاده، بسیار عجیب، و مافوق‌طبیعی خدا بود. شاید سایر پدیده‌هایی که در حفظ و بقای قوم اسرائیل در بیابان به‌وقوع پیوست نیز جنبه‌ی طبیعی داشت، ولی در زمان‌هایی بحرانی و در پاسخ به دعا و یا از طریق کلام خدا که توسط موسی بیان می‌شد، روی می‌داد، و از همین‌رو برای قوم همچون عمل مستقیم خدا بود.

(در پاراگراف بالا من ترجیح می‌دادم به‌جای صفت روانشناختی از صفت "پدیدارشناختی" استفاده کنم. ولی از آنجا که واژه فوق‌دربدارنده مفهوم فنی، دشوار و فلسفی است، بر آن شدم واژه روانشناختی را که برای خوانندگان قابل درک است، به‌کار ببرم. پدیدارشناختی مفهوم روانشناختی را در بر دارد ولی جامع‌تر است و کلمه‌ای است که منظور مرا به دقیق‌ترین شکلی می‌رساند.)

در پرتو همین موضوع، واقعه‌ی صلیب را که واقعه‌ی رهایی یافتن و فدیة شدن انسان است، در نظر بگیرید. واقعه‌ی فوق‌به‌عنوان عمل تصلیب، واقعه‌ای عادی است. در زمان وقوع این واقعه، برخی پدیده‌های غیرعادی مثل تاریکی، پاره شدن پرده‌ی هیکل، و شکافته شدن صخره‌ها به‌ظهور رسید. ولی در هیچ‌جای دیگر عهدجدید، از این پدیده‌ها به‌عنوان شواهدی که مفهوم مرگ مسیح را روشن سازد، استفاده نشده است. صلیب مسیح عالی‌ترین واقعه‌ی مافوق‌طبیعی در کتاب مقدس است، زیرا در مرگ او عمل کفاره‌گناهان انجام گرفت. ولی صلیب به‌ظاهر پدیده‌ای مافوق‌طبیعی نبود.

از طرف دیگر، وقایعی در کتاب مقدس گزارش شده است که درک آنها بدون اینکه اعمال مافوق‌طبیعی خدا تلقی‌شان کنیم، امکان‌پذیر نیست، نظیر ظاهر کردن فرد جدامی، شفای مفلوجین، زنده کردن ایلعازر، برکت دادن خوراک و راه رفتن روی آب. اینها نه تقارن غیرعادی وقایع بودند و نه وقایعی طبیعی با مفهومی الاهیاتی و بسیار مهم. این وقایع را باید به‌واضح‌ترین و رایج‌ترین معنای دو واژه "معجزه" و "مافوق‌الطبیعه"، حقیقتاً معجزاتی مافوق‌طبیعی تلقی کرد.

شکی نیست که بیان ماهیت دقیق واقعه‌ای مافوق‌طبیعی، بدون درگیر شدن با معضلات منطقی بسیار دشوار است. وقتی در تعریف ماهیت

واقعه‌ای مافوق طبیعی از کلماتی چون "بر خلاف" و "متناقض" استفاده می‌کنیم (مثلاً می‌گوییم واقعه‌ای بر خلاف قوانین طبیعی یا متناقض با آنها - م.)، در خود این تعریف نیز معضلات بسیار وجود دارد.

برخی از مدافعه‌گران مسیحی می‌کوشند با گفتن اینکه معجزات محصول قوانینی ناشناخته‌اند، مشکل فوق را برطرف سازند. بنا بر این نظر، معجزه واقعه‌ای نادر یا غیرعادی (غیرمعمول) است و به همین سبب جلب نظر می‌کند. ولی در پس آن قانونی طبیعی وجود دارد که بشر تاکنون قادر به کشف آن نبوده است. بنابراین، معجزه بر خلاف طبیعت یا علم نیست بلکه واقعه‌ای نادر و غیرمتداول است و دقیقاً همین نادر بودن، و یا عناصر چشمگیر موجود در آن است که باعث می‌شود کارکرد ویژه‌ای داشته باشد. به لحاظ نظری واقعاً ممکن است قوانینی وجود داشته باشد که فقط در مواقع نادر بروز کند، ولی در علم تجربی متعارف، تکرار و تناوب داده‌ها است، که بنیان تعمیمی را که قانون طبیعت خوانده می‌شود، تشکیل می‌دهد.

تفسیر آگوستین به تعریف مورد نظر ما بسیار نزدیک است (او معجزه را به نحو پدیدارشناختی تعریف می‌کند - معجزات به عنوان امور خارق‌العاده و غیرمتداول توصیف می‌شوند ولی رابطه دقیق آنها با نظام جهان معوق گذاشته می‌شود). وی اظهار می‌دارد که ما در جهان با دو دسته امور مواجه‌ایم. دسته اول، امور عادی، متداول و روزمره‌اند که سیر ثابت وقایع جهان را تشکیل می‌دهند. ولی برخی امور نیز به وقوع می‌پیوندند که سیر متفاوتی دارند. ما نه از منشاء آنها آگاهییم نه از اصولی که بر نحوه عمل آنها حکمفرما است. این وقایع به لحاظ روانی ما را شگفت زده می‌سازند و همچون مغناطیسی توجه‌مان را به خود جلب می‌کنند. احساس می‌کنیم چیزی غیرعادی در کار است. آنها در چارچوب کار رهایی‌بخش و مکاشفه‌ای خدا به وقوع می‌پیوندند و با کلام زنده خدا در ارتباطند. از همین رو آنها را آیات، عجایب، معجزات، و یا اعمال عظیم خدا می‌خوانیم. آنها با وضوح تمام بر این واقعیت شهادت می‌دهند که خدا اینجا در فضا و زمان ما، و در نظام طبیعت در حال عمل کردن است. بدین ترتیب امور فوق واقعیت کلام زنده خدا، استحقاک وعده الهی، و

ملموس بودن آنچه را که خدا برای ما انجام می‌دهد، مکشوف می‌سازند. کلام به وسیله عمل مهر می‌شود و عمل در پرتو کلام درک می‌گردد. الاهیاتی که معجزات و امور مافوق طبیعی را در می‌کند صرفاً به سخنان توخالی، وعده و وعید، گمان‌پردازی و یا فلسفه صرف تبدیل می‌شود. چنین الاهیاتی نمی‌تواند ما را از واقعیت عمل الاهی مطمئن سازد. پیروان چنین الاهیاتی با دانشمندان و فیلسوفان از در صلح درآمده‌اند ولی این صلح برای آنها به بهای از دست رفتن واقعیت تجربی مکاشفه و نجات الاهی تمام شده است.

الاهیدانانی که امور مافوق طبیعی را انکار می‌کنند و حجت خود را بر تجربه‌ای اگریستانسیل (وجودی) یا عرفانی و یا نگرش دینی نوینی نسبت به وقایع بنیان می‌نهند، نمی‌توانند نشان دهند که اعتقاداتشان واقعاً تفاوتی ایجاد می‌کند. آنها نمی‌توانند بدون هیچ ابهامی نشان دهند که تعلیمشان، حقیقتاً در واقعیت ریشه دارد و با آن در تماس است.

همین مشکل گریبانگیر الاهیدانانی است که امور مافوق طبیعی را انکار می‌کنند و می‌کوشند بی‌نظیر بودن مسیحیت را بر اساس نحوه استفاده آن از زبان نشان دهند. البته مقصود این نیست که مشروعیت طرح سؤال در مورد ماهیت زبان الاهیات را انکار کنیم. با وجود این، کسانی که امور مافوق طبیعی را انکار می‌کنند و ایمان خود را بر بی‌نظیر بودن زبان الاهیاتی و یا ویژگی خاص آن استوار می‌سازند، نمی‌توانند نشان دهند که آنچه زبان الاهیاتی آنها تصدیق می‌دارد، حقیقتاً تفاوتی پدید می‌آورد، و ریشه در واقعیت دارد. تمامی این رویکردهای الاهیاتی در معرض اتهام جدی فویرباخ قرار دارند. به نظر او در دین و خداشناسی، انسان است که تجربیات بشری خود را بر جهان هستی فرامی‌افکند. رویکردهای الاهیاتی مورد بحث ما برای این اتهام فویرباخ هیچ پاسخی نمی‌توانند داشته باشند. همچنین نمی‌توانند انتقاد فلاسفه معتقد به فلسفه تحلیلی یا زبان‌شناختی را مرتفع سازند. فلاسفه فوق‌اظهار می‌دارند که این‌گونه ادعاهای رقیق الاهیاتی، تصدیقاتی واقعی نیستند و هیچ چیزی را نفی یا اثبات نمی‌کنند، زیرا این الاهیدانان با رد کردن عمل عینی و واقعی خدا در جهان، نمی‌توانند هیچ‌گونه احکام تصدیقی تجربی و بامعنا

ترتیب دهند. در مورد این گونه رویکردهای الاهیاتی ضد مافوق‌طبیعه و مخالف معجزه، به سادگی باید گفت که پذیرش یا رد آنها هیچ فرقی با هم ندارد و هیچ تفاوت واقعی در جهان ایجاد نمی‌کند.

کارکرد شواهد ویژه مسیحی: چنانکه پیش‌تر مطرح شد اصطلاح "شواهد ویژه مسیحی" بهترین طرز بیان برای مفهوم مورد نظر ما نیست. مفهوم بنیادین مورد نظر ما، عمل خدای زنده در آفرینش، مکاشفه و نجات است. موارد و نکاتی که در کتب قدیمی‌تر مربوط به شواهد ویژه گنجانده نمی‌شد، مشمول این تعریف وسیع‌تر می‌شود، و بسیاری از مواردی که در آثار قدیمی‌تر به آنها اشاره می‌شد دیگر اعتباری ندارد. ولی ما نشان دادیم که واضح‌ترین و مشخص‌ترین شکل تجلی اعمال خدای زنده، امور مافوق‌طبیعی است. ما در ادامه بحث خود از اصطلاح شواهد ویژه مسیحی همچنان استفاده می‌کنیم ولی معنای وسیع‌تر آن را که توضیح داده شد، در نظر داریم.

مسئله مهم برای دفاعیات مسیحی این است که شواهد ویژه مسیحی از چه جایگاهی در آن برخوردارند. شقوقی که در پاسخ به این مسئله در مقابل ما قرار دارند عبارتند از:

کسانی که به شواهد ویژه مسیحی اعتقاد بسیار دارند، بر این باورند که شواهد فوق‌منشاء الاهی ایمان مسیحی را ثابت می‌کنند. واقعه مافوق‌طبیعی، ادعای الاهیاتی را تأیید می‌کند. مکاشفه به وسیله عقل محک می‌خورد، و عقل، حضور خدا را در امر مافوق‌طبیعی تشخیص می‌دهد. کتاب مقدس موارد بسیار از وقایع مافوق‌طبیعی را که عاری از هرگونه خرافات و اندیشه‌های اساطیری است به ما عرضه می‌دارد و نتیجتاً رضایت محک عقل برآورده می‌شود. مسیحیت حقیقت دارد. اگر الاهدانی شواهد ویژه مسیحی را رد کند، این امر ربطی به عینیت شواهد فوق ندارد بلکه صرفاً حاکی از وجود بی‌ایمانی و کج‌فهمی در او است. یا اینکه انکار او بازتاب این واقعیت است که در اسارت جو فرهنگی زمان خود به سر می‌برد و به همین دلیل نمی‌تواند شواهد ویژه مسیحی را به‌نحو منصفانه‌ای ارزیابی کند.

این عقیده در معرض ایراداتی جدی قرار دارد: (۱) گناه چنان سد راه عقل بشر می‌شود که او یا نمی‌تواند امور مافوق‌طبیعی را چنانکه هستند ببیند و یا علیه آنها عصیان می‌کند. او درستی گزارش امور مافوق‌طبیعی را نفی می‌کند و یا از خصوصیت ضد علمی آنها انتقاد می‌نماید و یا آنها را متعلق به شیوه تفکر اساطیری ماقبل علم می‌شمارد. (۲) این مفهوم که عقل مکاشفه را ارزیابی می‌کند، در بر دارنده اتخاذ روشی مدرن برای درک نوشته‌ای باستانی است و ماهیت پیچیده تحقیق در مورد صحت و سقم اعتقادات الاهیاتی یا مکاشفات الاهی را بیش از حد ساده می‌انگارد.

احتمال‌گراها^۱ (اصطلاحی که خود من وضع کرده‌ام) اعتقاد ندارند که شواهد ویژه مسیحی بتوانند کار انجیل را انجام دهند. وظیفه و کارکرد شواهد ویژه ایجاد حالت و طرز برخورد مساعد نسبت به ایمان مسیحی است. این حالت مساعد را ایمان تاریخی نامیده‌اند. ایمان تاریخی پلی است میان بی‌ایمانی و ایمان نجات‌بخش. چیزی باید وجود داشته باشد که شخص را به تفکر وادارد تا او انجیل را به‌طور جدی مورد ملاحظه و ارزیابی قرار دهد. شواهد ویژه مسیحی تا حدی استحکام و واقعیت ایمان مسیحی را نشان می‌دهند و اندیشه فرد غیرمسیحی را به حرکت وادارند. وقتی ایمان تاریخی ایجاد شد، این امکان واقعاً وجود دارد که فرد گناهکار به مسیح ایمان آورد (ولی این فقط در حد یک امکان است و حاوی هیچ ضرورتی نیست).

این نظریه نیز تا حدی در معرض همان ایرادهایی قرار دارد که بر عقیده نخست وارد بود، هرچند نسبت به آن ادعای کمتری دارد. متداول‌ترین انتقادی که از عقیده دوم می‌شود، این است که حاوی بشارتی دو مرحله‌ای است. مرحله یا قدم اول، ایمان تاریخی، و قدم دوم، ایمان نجات‌بخش است. ولی مشکل کماکان به حال خود باقی است. آیا ایمان تاریخی واقعاً می‌تواند با موفقیت، حالت گناه‌آلود انسان را خنثی سازد؟ در عمل فقط شمار اندکی از کسانی که به مسیح ایمان می‌آورند، فرآیند عبور از مرحله ایمان تاریخی به ایمان نجات‌بخش را تجربه می‌کنند.

منفی‌گرایان^۱ هیچ‌گونه ارزش دفاعیاتی برای شواهد ویژه مسیحی قائل نیستند. این باور از ویژگی‌های آن نوع دفاعیات مسیحی است که از رویکرد قوی فلسفی نشأت می‌گیرد. در برخی موارد، اشتغال ذهنی این دسته از مدافعه‌گران به دفاعیات فلسفی آنقدر زیاد است که از هرگونه بررسی شواهد ویژه مسیحی صرفاً چشم می‌پوشند. یا ممکن است شواهد ویژه را به دلایل نظری نادیده بگیرند. به اعتقاد آنها شخص فقط زمانی شواهد ویژه مسیحی را باور خواهد داشت که به دلایل فلسفی، به صحت مسیحیت معتقد باشد، که در این صورت شواهد ویژه را نیز به‌عنوان بخشی از شهادت کتاب مقدس خواهد پذیرفت، هر چند هیچ‌گونه ارزش یا کارکرد دفاعیاتی برای او ندارند.

موضع کالون: کالون در (فصل هفتم از جلد اول) کتاب "اصول اعتقادات دین مسیحی" تصدیق می‌کند که تنها روح القدس می‌تواند شخص را از بی‌ایمانی به ایمان منتقل سازد و به او اطمینان، یقین، و اعتقاد راسخ به حقانیت انجیل ببخشد. این درستی کتاب مقدس را که پیام انجیل در آن نهفته است، ثابت می‌کند.

فصل هشتم کتاب فوق "اثبات صحت کتاب مقدس در حدود امکانات عقل طبیعی" نام دارد. مدت‌ها است که در میان مدافعه‌گران مسیحی بر سر تفسیر این فصل بحث و جدل درگرفته است. برخی می‌گویند اگر فصل ۷ درست باشد در این صورت فصل ۸ با فصل ۷ تناقض دارد و کالون در گنجاندن فصل ۸ در کتاب اصول اعتقادات اشتباه کرده است. دیگران استدلال می‌کنند اگر کالون این فصل را در کتاب نمی‌گنجاند، نمی‌توانست خود را از اتهام ذهن‌گرایی (یعنی استوار کردن کل دفاعیاتش بر شهادت درونی روح القدس) تبرئه کند؛ همچنین به نادیده گرفتن آن دسته از شواهد ویژه مسیحی متهم می‌بود که کتاب مقدس آنها را به‌عنوان دلیل حقانیت خود عرضه می‌دارد. من به دلایل زیر با نظر دوم موافقم:

۱) من با کالون موافقم که تنها روح القدس می تواند بر گناه آلود بودن انسان غلبه کند و فقط روح القدس است که می تواند با استفاده از پیام انجیل سد گناه را پشت سر بگذارد و اطمینان از حقیقت انجیل را در انسان ایجاد کند. فصل ۷ باید پیش از فصل ۸ بیاید.

۲) من با کالون موافقم که شواهد ویژه مسیحی نمی تواند بر شخص گناهکار در وضعیت گناه آلودش اثر بگذارد، زیرا چنین تأثیری منوط بر این است که او بتواند از قوه عقل و قوای ذهنی خویش به درستی استفاده کند و در وضعیت سقوط کرده خود، ارزیابی درستی از شواهد ویژه مسیحی به عمل آورد. ولی او قادر به چنین کاری نیست.

۳) من موافقم که فصل ۸ واقعاً به کتاب اصول اعتقادات تعلق دارد، زیرا کالون را از اتهام ذهن گرایی تبرئه می کند. در این فصل او به شواهدی که خود کتاب مقدس ارائه می دهد توجه کافی مبذول می دارد (هرچند ما امروز به بعضی از مواردی که کالون به آنها توسل می جوید، نمی پردازیم) و به نحو خاص خود و در جای مناسب، از حقانیت کتاب مقدس و انجیلی که در بر دارد، دفاع می کند. به عبارت دیگر، او نشان می دهد که خدای اسرائیل، و خدا و پدر خداوند ما عیسی مسیح، مفاهیم توخالی دینی و یا اندیشه های عقیم الاهیاتی نیستند. این خدا واقعاً به زمان ما، تاریخ ما، فضای ما، و جهان ما قدم می گذارد و در آن تفاوت ایجاد می کند. از آنجا که خدا این تفاوت را ایجاد می کند، ما می دانیم که به حقیقت ایمان آورده ایم نه به افسانه یا صرفاً فلسفه ای دینی.

خطوط کلی نظام دفاعیات مسیحی

(ادامه)

بخش ۷: دایره سوم - نگرش وحدت بخش

امروزه نوعی دوگانگی و تضاد ناخواسته در تمامی دانشگاه‌های آمریکا (یا هر کشور دیگری از جهان - م) وجود دارد. در درس مقدماتی علوم تجربی، روش علمی با دقت هر چه تمام‌تر به دانشجو توضیح داده می‌شود. دانشجو می‌آموزد که وقتی فرضیه‌ای پیشنهادی به وسیله نتایج آزمون‌های تجربی مورد تأیید قرار می‌گیرد، به عنوان فرضیه‌ای تأیید شده، رسمیت می‌یابد، و پذیرفته می‌شود. این کنترل دقیق روی فرضیه‌ها موجب حذف اندیشه‌های ناپخته نسل‌های گذشته می‌گردد، و ذهن دانشجوی امروزی را از تعصبات، احساسات، و سنت‌های به اصطلاح مقدس گذشته پاک می‌سازد. بدین سان، دانشجو نخستین گام واقعی را در مسیر دانشمند شدن، برمی‌دارد.

همچنین می‌آموزد در مورد واقعیت‌های علمی، داده‌ها، ریاضیات، آزمون‌های تجربی، اثبات و یا ابطال فرضیه‌ها، و تمامی مفروضات دیگری که جزئی از روش علمی هستند، بسیار سخت‌گیر باشد. زیرا با استفاده از چنین روش‌های استاندارد، می‌تواند فرضیه‌های علمی را اثبات و یا ابطال کند. دانش علمی ما از طریق این فرآیند، رشد و توسعه می‌یابد و دانشجوی مستعد و فعال نیز در این توسعه سهیم است.

این دانشجو در مطالعات آتی خود با این واقعیت نگران‌کننده روبه‌رو می‌شود که دانشمندان هر چند اصول روش علمی را با دقت و سخت‌گیری

به کار می‌بندند، لیکن به نظریه‌های علمی مختلف اعتقاد پیدا می‌کنند. من نمونه بارز چنین اختلاف آرائی را اخیراً در کتاب رابرت هارپر به نام "روانکاوای و روان درمانی: ۳۶ نظریهٔ مختلف" مشاهده کردم. چگونه ممکن است دانشمندانی که روش علمی را با صلابت و سخت‌گیری بسیار به کار می‌بندند، ۳۶ نظریهٔ مختلف ارائه دهند؟ و مطمئناً در مورد علم تاریخ، اقتصاد و سیاست نیز نظریات متعدد و متفاوتی وجود دارد، هر چند ممکن است تعدادشان به ۳۶ نرسد. پی بردن به این واقعیت چقدر نگران‌کننده است که بسیاری از متخصصین متبحری که تمام عمر خود را وقف تحقیق در مورد موضوع خاصی کرده‌اند با هم توافق ندارند!

وقتی ذهن دانشجویی را از پیش با این اندیشه پر کردیم که آزمون‌های دقیق و کنترل‌شدهٔ علمی به حقیقت منتهی می‌شوند، پدیدهٔ اختلاف‌نظر دانشمندان را برای او چگونه توضیح می‌دهیم؟ چگونه می‌توانیم این واقعیت را تبیین کنیم که در کتابخانهٔ دانشگاه او، کتب متعددی وجود دارد که در آنها نظریات مختلفی در مورد موضوعات واحد ارائه شده است، حال آنکه انتظار می‌رود با به‌کار گرفتن روش علمی، چنین اختلاف‌نظری وجود نداشته باشد.

البته پاسخ این است که در توضیح روش علمی برای دانشجوی تازه‌کار چیزی از قلم افتاده است. مسئله این نیست که روش علمی تعلیم داده شده به او تا چه حد از حقیقت برخوردار است. قلب مسئله اینجا است که هنگام ارائهٔ مراحل و قدم‌های مشخص مربوط به آنچه به اصطلاح روش علمی خوانده می‌شود، چیزی از قلم افتاده است. موضوع از قلم افتاده چیست؟

دانشمند یا محقق برخی نظریه‌های پایهٔ مربوط به رشتهٔ تخصصی خود را مطمئناً بر اساس واقعیت‌ها و نظریات تأیید شدهٔ جزئی‌تر می‌پذیرد. ولی واقعیت‌ها و نظریه‌ها به صورت جزء جزء به دست ما می‌رسند، حال آنکه علم، بیانگر طرحی کلی و فراگیر از امور و اشیاء است، چنانکه هر نظریه‌ای در حیطهٔ خود چنین است. بنابراین، نگرش خاص هر دانشمند را نیز باید به واقعیت‌ها و نظریه‌های تأیید شده بیفزاییم. بنابراین، نظریه‌ای «برای او معنا پیدا می‌کند». در پرتو آن «همه چیز درست به نظر می‌رسد».

من این را نگرش کلی یا وحدت‌بخش^۱ می‌نامم. دانشمندانی که در مورد واقعیت‌های خاص توافق دارند، در مورد نظریه‌های فراگیرتر اختلاف پیدا می‌کنند زیرا "نگرش وحدت‌بخش" آنها با هم متفاوت است.

به‌عنوان مثال، یکی از نیرومندترین فلسفه‌های عصر حاضر فلسفه تحلیلی، یا فلسفه زبان‌شناختی، یا فلسفه تحقیق‌پذیری تجربی است. تعریفی که معمولاً به‌عنوان بنیان نظریه فوق ارائه می‌شود این است که «فقط آن دسته از گزاره‌ها با معنا هستند که در عمل و یا لاقلاً از لحاظ اصولی تحقیق‌پذیرند.» ولی خود این تعریف از گزاره‌ای تشکیل شده است که تحقیق‌پذیر نیست! جمله فوق نه گزاره‌ای صوری و منطقی است که صرفاً بیانگر روابط منطقی در چارچوب نظامی از نمادهای منطقی باشد، و نه گزاره‌ای است که واقعیتی عینی را در جهان عینی واقعیات مورد تأیید یا تکذیب قرار دهد. ولی این موضوع اهمیت چندانی برای فلاسفه مورد نظر ما ندارد. آنها می‌گویند: «ما با استفاده از این اصل می‌توانیم بیش از هر اصل رقیب دیگر، به فلسفه، معنا ببخشیم.» به بیان دیگر، این فلاسفه موضع فوق را بر اساس نگرش وحدت‌بخش خود اختیار می‌کنند، نه به دلیل اینکه نظام فوق، کامل و عاری از هرگونه رخنه، مفروضات پیشین، و یا جهش‌های ایمانی است.

فیلسوف نابغه‌ای که این مکتب فلسفی را بیش از هر کس دیگر رونق بخشید ویتگنشتاین بود. وی اظهار داشت که وقتی فلسفه کار خود را به‌طور کامل به انجام رساند، موجودیتش پایان خواهد پذیرفت. فلسفه چگونه می‌تواند خودش را از کار بی‌کار کند. کار فلسفه این است که ما را توانایی بخشد تا تنها جملات بامعنی بر زبان آوریم. در حال حاضر انواع جملات مهمل و بی‌معنی بر زبان ما جاری می‌شود. وقتی زمان موعود فرا برسد و ما بیاموزیم که به لحاظ منطقی بی‌نقص سخن بگوییم، آنگاه فقط جملات بامعنی بر زبان خواهیم آورد. در این صورت فلسفه وظیفه خود را به انجام رسانیده است و از آن پس دیگر وجود نخواهد داشت. ولی در وضعیت فعلی که از هدف پیش‌بینی شده بسیار دور است، چه چیزی ویتگنشتاین و پیروان او را و می‌دارد که به راه خود ادامه دهند و

فلسفه بنویسند؟ به نظر من این سؤال تنها یک پاسخ دارد. این فلاسفه در عین کار کردن با شکل خاصی از اصل تحقیق‌پذیری (متأسفانه این فلسفه پی‌برده است که نمی‌تواند تنها به یک شکل از نظریه تحقیق‌پذیری اکتفا کند بلکه دو یا سه شکل مختلف این نظریه را پرداخته است)، با نگرش وحدت‌بخش خاصی به مسائل می‌نگرند. آنها معترفند که با معضلات بی‌پاسخ و موقعیت‌های دشواری مواجه‌اند که در آنها حتی تصور اینکه اصل تحقیق‌پذیری را چگونه می‌توان به کار بست بسیار دشوار است. همچنین می‌پذیرند که انتقادهای شدیدی از فلسفه آنها به عمل آمده است، ولی کماکان به فلسفه تحلیلی یا زبان‌شناختی با وجود تمامی مشکلات و ایرادات آن، سخت متمسک‌اند، زیرا برای آنها بیش از هر فلسفه دیگری به واقعیت‌ها معنا می‌بخشد. خلاصه اینکه، فلسفه فوق بر اساس نوع نگرش کلی و وحدت‌بخشی که به فیلسوف می‌بخشد، مورد پذیرش واقع می‌شود.

از آنجا که هیچ علم یا قلمرو دیگری از معرفت بشری را نمی‌توان یافت که واقعاً جامع و کامل باشد، جبران این نقیصه آنها فقط به وسیله نگرشی کلی و وحدت‌بخش امکان‌پذیر است. از آنجا که داده‌های موجود با نگرش‌های مختلف سازگارند، در حال حاضر بین دانشمندان و متخصصینی که نگرش‌های کلی متفاوت دارند، اختلاف نظر وجود دارد. به همین دلیل است که در دانشگاه‌ها میان نحوه ارائه بسیار دقیق و متبحرانه روش علمی به عنوان دروازه معرفت، و اختلاف نظر دانشمندان طراز اول در مورد نظریه‌های پایه، تضاد وجود دارد. دانشمندان فوق که در تبحر با هم برابرند، ممکن است حتی در بخشی واحد از یک دانشگاه مشغول کار باشند.

دانشمند برای دستیابی به نگرشی وحدت‌بخش به کل قلمرو تخصص خود نظر می‌افکند. او می‌کوشد این قلمرو را به عنوان کلیت، نظام، و سازواره‌ای واحد ببیند، نه صرفاً به عنوان توده‌ای از واقعیت‌ها. واژه نگرش حاکی از آن است که دانشمند، محک تأیید صرفاً تجربی و عینی را ترک گفته، در پی دست یافتن به طرح، نظام، مدل و نموداری است که بتواند به وسیله آن کل قلمرو تحقیق خود را تحت پوشش نظریه

و تفسیری واحد در آورد. سپس طرح یا مدلی را برمی‌گزینند که برای او بیشترین جاذبه را دارد و در نظم و وحدت بخشیدن به واقعیت‌ها بیشترین معنا را برای او ایجاد می‌کند، هر چند فاقد داده‌های مهم بسیار باشد، این طرح یا مدل همان نگرش کلی و وحدت‌بخش است.

نمونه‌ها و مصداق‌های تاریخی بسیار برای آنچه من نگرش کلی یا وحدت‌بخش می‌خوانم وجود دارد. روش دیالکتیک افلاطون شبیه نگرشی وحدت‌بخش است. برای افلاطون طرح شقوق مختلف، بررسی دلالت‌ها و پیامدهای‌شان، گفت‌و شنود طرفین بحث، و گزینش بهترین شق ممکن، به منزله نگرشی وحدت‌بخش از جنبه کارکردی آن است.

نگرش وحدت‌بخش شبیه همان چیزی است که اگزستانسیالیست‌ها آن را انتخاب می‌نامند. شخص شیوه‌ای از زندگی را برمی‌گزیند که در تمامیتش برای او شیوه زندگی اصیل است. بنابراین، انتخاب اصیل یا اگزستانسیل، انتخابی جزئی نیست که فقط بخشی از زندگی را در بر بگیرد. این انتخاب به کل گستره یا خصلت یا شیوه زندگی شخص مربوط می‌شود. این انتخاب بر مبنای واقعیات صرف یا داده‌های تأییدشده صورت نمی‌گیرد بلکه شامل دید و قوه تخیل است. این نیز شکلی از نگرش وحدت‌بخش است.

یکی از نظریه‌های پایه در روان‌درمانی اگزستانسیالیستی این است که بیمار روانی نسبت به ماهیت جهان خود، نگرش و تعبیر نادرستی دارد. مسئله صرفاً این نیست که عکس‌العمل او در موقعیت خاصی نادرست است. بیماری او در تمامیتش در واقع عبارت است از شیوه نگرش او به کل واقعیت، و عکس‌العمل او در مقابل آن. بیماری او به نگرش کلی و وحدت‌بخش او مربوط می‌شود و کار روان‌درمانی در واقع کمک به او در جهت دستیابی به نگرش وحدت‌بخشی سالم است. نمونه کامل این موضوع، بیمار مبتلا به پارانویا است که دائماً و به‌طور کاملاً همخوان و نظام‌مندی دچار این توهم است که همه در پی آزار او هستند. نگرش وحدت‌بخش او به‌طور نظام‌مند و قصورناپذیری واقعیت را تحریف می‌کند. بیماری او این نیست که در برخی مواقع خاص و معدود رفتاری غیرعادی از خود نشان می‌دهد، بلکه کل زندگی او بر مبنای نوعی

تحریفِ نظام‌مندِ واقعیت تشکل یافته است. کانت نیز نگرش کلی و وحدت‌بخش خود را داشت. او معتقد نبود که انسان اطلاعات را به صورت جزء جزء از حواس دریافت می‌دارد و آنها را در حافظه ذخیره کرده، در مواقع لازم به یاد می‌آورد و بر اساس آنها دست به تصمیم‌گیری و عمل می‌زند. به نظر کانت، ذهن تجربه حسی را به صورت جهانی معقول وحدت می‌بخشد، تحت نظم درمی‌آورد، و در هم می‌آمیزد، و انسان در این جهان ترکیب شده به وسیله ذهن، زندگی و عمل می‌کند. چنین جهان ترکیب یافته‌ای، نگرش کلی و وحدت‌بخش انسان را تشکیل می‌دهد.

در مورد شخص مسیحی نیز به همین گونه است. شهادت روح القدس وی را متقاعد ساخته است که ایمانش حقیقت دارد. همچنین اعمال خدای زنده در جهان کائنات، اعمالی که تفاوت ایجاد می‌کند نیز در این مورد به او اطمینان داده است. به علاوه، مسیحی بودنش از این سبب است که اعتقاد دارد ایمان مسیحی کامل‌ترین و جامع‌ترین نگرش وحدت‌بخش ممکن را در مورد انسان، بشریت، جهان، و خدا به او می‌بخشد.

نگرش وحدت‌بخش یا جهانی مسیحی نیز مانند هر جهانی دیگری از عناصر و اجزا متعدد ترکیب یافته است. این نگرش کلی همه نوع عناصر عینی از قبیل تاریخ کتاب مقدس، جغرافیای کتاب مقدس، تاریخ جهان باستان، زبان‌شناسی تطبیقی زبان‌های باستان، و بررسی انتقادی اسناد و مدارک تاریخی را شامل می‌شود. در نگرش وحدت‌بخش مسیحی، عناصر تفسیری نیز وجود دارد، مانند علم تاریخ، فلسفه تاریخ، بررسی تاریخ فلسفه، مخصوصاً در مواردی که با مسائل و موضوعات مسیحی تداخل دارد، و نیز درک روانشناختی گسترده تر انسان. در نگرش وحدت‌بخش یا جهانی مسیحی، عناصری شخصی نیز وجود دارد. به عنوان نمونه: تجربه توبه و تولد تازه، دعا، تصمیمات مهم روحانی، تجربه پرستش و مشارکت دسته‌جمعی، مطالعه کتاب مقدس و کتب الاهیاتی. همچنین در آن تجلیاتی از شادی و افسردگی، آزادی و تقصیر، پیروزی و شکست، الهام و وسوسه، دلسردی و تجدید قوای روحانی یافت می‌شود.

نگرش و وحدت بخش تمامی مسیحیان عیناً مانند هم نیست زیرا بین این نگرش‌ها، هم تفاوت هست و هم تداخل. عامل مشترک میان نگرش‌های تمامی مسیحیان این است که ایمان‌شان بهترین و رضایتبخش‌ترین درک را از خودشان، خدا، رابطه آنها با خدا، تاریخ بشر، و جایگاه کل نظام هستی در تجربه بشری به آنها می‌بخشد.

با وجود این، مسیحی معتقد نیست که این نگرش و وحدت بخش یا جهان بینی صرفاً دستاورد خود اوست. امیل برونر، فیلسوف مسیحی، فلسفه خود را از موضع و دیدگاهی آغاز می‌کند که مکاشفه الهی به او ارزانی داشته است. فیض خدا، نجات خدا و مکاشفه خدا، همگی عواملی هستند که در شکل‌گیری نگرش و وحدت بخش مسیحی به او کمک می‌کنند، به گونه‌ای که نتیجه کار صرفاً محصول انتخابی بی دلیل و بوالهوسانه نیست. انسان، به عنوان گناهکاری آمرزش یافته، بر این باور نیست که تقدس یا دانش و یا زرنگی او، وی را در جایگاه ممتازی قرار داده که از آن جایگاه به نگرش و وحدت بخش خود شکل می‌دهد. این نگرش و وحدت بخش یا جهان بینی هدیه‌ای فیض آمیز از جانب خدا است. برونر همین موضوع را به شکل دیگری نیز بیان داشته است: ذهنیت (سویژکتیویته) شخص مسیحی توسط روح القدس به او داده می‌شود. ولی ذهن‌گرایی (سویژکتیویسم) اعتقادی است که خود شخص برمی‌گزیند، و صرفاً از آن‌رو که گزینش خود اوست، آن را درست می‌پندارد. چنین اعتقادی رابطه و پیوند کافی با محک‌های عینی ندارد. البته ایمان واقعاً هم باید امری ذهنی و باطنی باشد. ایمان به واقع تعهد و سرسپردگی شخصی است. ایمان قبول داوطلبانه حقیقتی است درباره خدا و پذیرش شیوه زندگی خاصی در تمام ابعاد آن. مقصود برونر این است که مؤمن خودش به این نگرش و وحدت بخش دست نمی‌یابد بلکه در آن عینیتی نیز وجود دارد. عینیت فوق در این است که روح القدس به عنوان عامل خدا شخص مسیحی را کمک و راهنمایی می‌کند تا به ایمان صحیح و وحدت بخش درست دست یابد. بنابراین، ایمان او امری ذهنی است (انتخاب درونی و باطنی است) ولی ذهن‌گرایی نیست، زیرا انتخاب او بی دلیل و بوالهوسانه نیست. شخص به کمک روح القدس بدان مبادرت می‌ورزد.

اکثر شبانان اذعان می‌دارند که تعداد اعضای جوان کلیسا (بین ۱۸ تا ۲۲ سال) بسیار پایین است. همچنین واقعیتی پذیرفته شده است که هر ساله تعدادی از کسانی که تازه وارد دانشگاه می‌شوند اعتقادات مسیحی دوران کودکی خود را از دست می‌دهند و کلیسا را ترک می‌کنند. مطمئناً عوامل روانی و اجتماعی نیز در کنار عوامل فکری در این مسئله دخیل‌اند ولی واقعیت این است که ترک ایمان در این دوره از زندگی آنها رخ می‌دهد. معمولاً علت این امر را نظریات شکاکانهٔ برخی اساتید، یا انتقاداتی که در برخی از کتب درسی از مسیحیت می‌شود، و یا به‌طور کلی جو ضد مسیحی و ضد دینی حاکم بر هر دو قلمرو دانشگاه و بازار کار می‌دانند. اگر بخواهیم مسئله را ریشه‌یابی کنیم، در مورد علت واقعی این فقدان ایمان چه باید بگوییم؟

فکر می‌کنم علت واقعی این باشد که در کلیساها حقایق مسیحی به‌طور پراکنده و بدون داشتن هیچ‌گونه ارتباط و انسجامی به شخص عرضه می‌شود. او برخی داستان‌های عهدعتیق و بیشتر وقایع زندگی مسیح را به‌خوبی می‌داند، و اجزاء و عناصری از الاهیات را به‌صورت پراکنده در جلسات موعظه می‌آموزد. ولی هرگز به نگرشی وحدت‌بخش در مورد تمامی آنها نائل نمی‌آید. ایمان چنین کسی وصله‌پینه‌ای است. سپس فرد مذکور به دانشگاه می‌رود و در معرض نگرش‌های غیرمسیحی قرار می‌گیرد. او وصله‌ها را برمی‌دارد و نگرش وحدت‌بخشی واقعی دست و پا می‌کند. او در صدد انجام همان کاری برمی‌آید که در دورهٔ دبیرستان و تحت نفوذ کلیسا از انجامش ابا کرده بود. از آنجا که در سنین جوانی بدین کار مبادرت نورزیده، اکنون آن را در دانشگاه، در محیط کار، و در جامعه به انجام می‌رساند. مجموعهٔ مغشوش و درهم‌ریختهٔ اعتقادات مسیحی، معنا و مفهوم خود را برای او از دست داده است. چنین مجموعه‌ای از حقایق بی‌نظم و نامرتب هرگز نمی‌تواند با نگرش وحدت‌بخش رقابت کند. به‌واقع نباید گفت دانشجوی جوان ما، ایمان خود را از دست داده است بلکه او نگرش وحدت‌بخشی ملموس و علمی کسب کرده است که قبلاً نتوانسته بود در کلیسا بدان نائل آید. او کتاب مقدس، مسیح، کلیسا، و نجات را رها می‌کند، زیرا

اکنون به نگرشی وحدت‌بخش دست یافته است که در ایام جوانی هرگز از آن برخوردار نبود.

پس نگرش وحدت‌بخش یا جهانی‌بینی برای ایمان مسیحی فقط اهمیت دفاعیاتی ندارد بلکه به لحاظ شبانی نیز حائز کمال اهمیت است. مبارزات نهایی زندگی، بر سر نگرش‌های وحدت‌بخش مختلف درمی‌گیرند، و به عبارت دیگر، مبارزاتی ایدئولوژیک‌اند. نبردهای بزرگ بر سر قلمروها در نمی‌گیرند بلکه بر سر افکار و اندیشه‌ها.

نگرش وحدت‌بخش نباید محصول انتخابی بی‌دلیل و بوالهوسانه باشد بلکه باید از روی آگاهی و مسئولیت انتخاب شود. برای ارزیابی نگرش‌های وحدت‌بخش مختلف، و همچنین برای دفاع از نگرش وحدت‌بخش مسیحی، به نوعی محک ویژه نیازمندیم. برخی از وجوه مشخصه نگرش وحدت‌بخشی معتبر که با آگاهی و مسئولیت انتخاب شده است، عبارتند از:

نگرش وحدت‌بخش معتبر نگرشی است که به اندازه کافی از پشتوانه واقعیت‌ها برخوردار باشد. صرف انتخاب نگرشی وحدت‌بخش موجب نمی‌شود که نگرش فوق از حقیقت برخوردار بشود؛ همچنین نیاز به سنجش به وسیله برخی محک‌ها را از میان نمی‌برد. نگرش وحدت‌بخشی می‌تواند اشتباه باشد، مثلاً بت‌پرستی. نگرش وحدت‌بخش باید به اندازه کافی با داده‌های ملموس و واقعیت‌های جهان هستی در تماس باشد و با آنها وفق دهد.

فرض کنید سه کتاب رمان داریم که از روی سبک آنها نمی‌توانیم پی ببریم چه نوع رمان‌هایی هستند: (۱) رمان تخیلی. (۲) رمانی که در آن حقایق تاریخی با تخیلات ادغام شده است. (۳) کتابی که حقایق تاریخی را بیان می‌کند ولی با زیرکی تمام به صورت رمان نوشته شده است. چگونه می‌توانیم این سه کتاب را از هم تمیز دهیم؟

کتب فوق را می‌توان بر مبنای میزان واقعیت‌های تاریخی که در آنها گنجانیده شده است، طبقه‌بندی کرد. محک تشخیص رمانی کاملاً تخیلی این است که واقعیت‌های تاریخی هیچ‌یک از مطالب آن را تأیید نمی‌کنند. رمان تاریخی را می‌توان به این طریق تشخیص داد که بخشی

از آن واقعیت و بخشی افسانه است. و مبنای تشخیص کتابی که در آن تاریخ به صورت رمان نوشته شده این است که همه مطالب آن واقعیت دارد و عاری از هرگونه افسانه‌پردازی است.

نگرش وحدت‌بخش نیز باید به همین شکل بر مبنای واقعیت‌ها مورد تحلیل و سنجش قرار بگیرد، در غیر این صورت از روی مسئولیت و آگاهی انتخاب نشده است. نگرش وحدت‌بخش صحیح باید با واقعیت‌ها برخورد صادقانه داشته باشد.

در پذیرش نگرش وحدت‌بخش مسیحی صداقت و احساس مسئولیت وجود دارد زیرا نگرش فوق با واقعیت‌ها همان‌گونه که هستند روبه‌رو می‌شود. در کتاب مقدس به واقعیات بسیار در قلمروهای مختلف اشاره شده است: علم طبیعی، هواشناسی، تاریخ، جغرافیا و تاریخ طبیعی. قاموس‌های جدید کتاب مقدس، کتبی که در مورد باستانشناسی یا گیاهان و حیوانات کتاب مقدس نوشته شده است، و کتب مربوط به تاریخ یا جغرافیای کتاب مقدس، صدها واقعیت مذکور در کتاب مقدس را تأیید می‌کنند. به‌واقع ادعای فرد مسیحی این است که برای اثبات اعتبار نگرش وحدت‌بخش مسیحی، واقعیات‌های کافی وجود دارد.

البته تأیید کامل کتاب مقدس بر مبنای واقعیت‌های موجود، امکان‌پذیر نیست. تمامی وقایع تاریخ گزارش نشده است، و تمامی آنچه گزارش شده، باقی‌مانده و به‌دست ما نرسیده است. هنوز دانشمندان نتوانسته‌اند همه گیاهان و حیوانات نام‌برده در کتاب مقدس را دقیقاً شناسایی کنند. بعضی از اظهارات کتاب مقدس در مورد موضوعات جغرافیایی کماکان مبهم باقی مانده است.

این سخن که باستان‌شناسی، درستی کتاب مقدس را ثابت می‌کند چندان دقیق نیست. برداشت عضو عادی کلیسا از گفته فوق این است که برخی از داده‌های باستان‌شناختی که با قسمت‌هایی از کتاب مقدس هماهنگی و توافق دارند، درستی الاهیات کتاب مقدس را ثابت می‌کنند. موضوع این است که تحقیقات باستان‌شناسی به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم بر بسیاری از مطالب کتاب مقدس که از خصوصیتی تاریخی برخوردارند صحه گذاشته است. برخی از واقعیات مذکور در کتاب مقدس از پشتوانه

باستان‌شناختی برخوردارند، ولی باستان‌شناسی به‌عنوان شاخه‌ای از علم نمی‌تواند حقیقت الهام یا مکاشفه‌ی الهی را به ثبوت برساند. مدافعه‌گر مسیحی ادعا نمی‌کند که همه‌ی واقعیت‌های مذکور در کتاب مقدس به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم تأیید شده‌اند؛ به‌علاوه، تصدیق می‌دارد که در برخی موارد، تحقیقات باستان‌شناسی مشکلات غیرمنتظره‌ای در ارتباط با متن کتاب مقدس به‌وجود آورده‌اند. ولی نکته‌ی مورد نظر ما، تأیید کامل تمامی واقعیت‌های مذکور در کتاب مقدس با تمامی جزئیات‌شان نیست. مسئله این است که آیا می‌توان از مطالعه‌ی باستان‌شناسی، تاریخ جهان باستان، و جغرافیا شواهد تاریخی کافی برای اثبات اعتبار نگرش وحدت‌بخش مسیحی گرد آورد؟ مدافعه‌گر مسیحی بدون عرضه‌ی فهرستی طولانی از هزاران واقعیت مؤید ایمان مسیحی، بر این اعتقاد است که انتخاب نگرش وحدت‌بخش مسیحی با توجه به میزان بالای شواهد تاریخی موجود، انتخابی مسئولانه است.

به اعتقاد بسیاری از منتقدین مسیحیت انجیلی،^۱ مسئله عمده، انطباق واقعیت‌های مذکور در کتاب مقدس با دستاوردهای رشته‌های مختلف تحقیقات کتاب مقدسی نیست. مسئله اصلی، موضوع نقد کتاب مقدس است، که از دید آنها اتخاذ موضع انجیلی نسبت به کتاب مقدس را ناممکن ساخته است. توضیحاتی که به‌دنبال می‌آید شاید وضعیت تاریخی را ساده‌تر از آنچه واقعاً هست نشان دهد، ولی موجب می‌شود تمرکز ما بر صحت موضوع کتاب مقدس و اعتبار الاهیاتی آن بیشتر شود.

از یک‌سو، محافظه‌کاران سختگیر در گذشته همه‌ی عقاید سنتی در مورد نحوه‌ی نگارش کتاب مقدس را صحیح می‌شمردند. بدین ترتیب عقایدی درباره‌ی عهدعتیق و عهدجدید که یهودیان و مسیحیان طی قرون

۱ در این کتاب کلمه "انجیلی" در ترجمه‌ی واژه انگلیسی Evangelical به‌کار رفته است و به جنبش الاهیاتی بزرگی اشاره دارد که فرقه‌های مختلف مسیحیت پروتستان را شامل می‌شود و بر اصالت و اقتدار کتاب مقدس به‌عنوان کلام الهامی خدا تأکید بسیار دارد. خوانندگان ایرانی نباید مسیحیت و جنبش فرافرقه‌ای انجیلی را با کلیسای پرزبتری که در ایران به نام کلیسای انجیلی شناخته شده است یکی تلقی کنند. م.

متمادی از نسلی به نسل دیگر منتقل کرده بودند، به همان شکل سنتی پذیرفته می‌شد، مگر اینکه دلایل کافی برای تغییر عقیده در مورد آنها وجود داشت. آنگاه بر مبنای چنین نگرش محافظه‌کارانه‌ای در خصوص علم مقدمات کتاب مقدس^۱ الاهیات کتاب مقدسی محافظه‌کارانه‌ای نیز تدوین می‌گردید.

از دیگر سو، منتقدین لیبرال بر این اعتقاد بودند که تمام عقاید سنتی را باید به‌دقت مورد موشکافی و تجدیدنظر قرار داد تا معلوم شود چه بخش‌هایی از آن به لحاظ تاریخی معتبر است. به علاوه، تک‌تک کتب کتاب مقدس باید مورد بررسی دقیق قرار گیرد تا درستی تمامی آنچه سنت یهودی و مسیحی در مورد آنها ادعا می‌کند، ثابت شود. نتیجه این نقادی‌ها ظهور نگرشی کاملاً نوین در مورد شأن و مقام کتاب مقدس بود، نگرشی که عنوان کلی نقد گسترده^۲ به آن داده شد. کسانی که نقد گسترده را پذیرفتند، بر آن شدند که نگرش فوق، الاهیات نوینی را نیز ایجاب می‌کند. نتیجه این شد که نظریات انتقادی (منظور انتقاد از کتاب مقدس است) شناخته شده به‌عنوان نقد گسترده، و تفسیری نوین و آزاداندیش از مسیحیت، دست به‌دست هم دادند.

برخی از دانشمندان کتاب مقدس در اروپا، انگلستان و آمریکا، هیچ‌یک از این دو برخورد با مسئله رابطه نقادی و الاهیات را نپذیرفتند. آنها از یک سو، حق منتقدین را در نقد کتاب مقدس به رسمیت شناختند. به نظر آنها کتاب مقدس به‌عنوان نوشته‌ای بشری از بُعدی تاریخی نیز برخوردار است و منتقدین کاملاً محق‌اند بعد انسانی و تاریخی کتاب مقدس را مورد بررسی و موشکافی قرار دهند. ولی این نباید به معنای زیر سؤال بردن یا انکار شأن الاهیاتی کتاب مقدس باشد. حقایق بزرگ آن هنوز حقایق بزرگ خدا هستند. این دانشمندان را بعدها واقع‌گرایان کتاب مقدسی^۳ نامیدند. به‌عنوان نمونه‌ای از این گروه می‌توان به کاهلر^۴ (آلمانی)، دنی^۵ (انگلیسی)، و بریگز^۶ (آمریکایی) اشاره کرد.

برخی از الاهیدانان محافظه‌کار و همچنین غیرمحافظه‌کار، کماکان به مسئله به همان شکلی می‌نگرند که در قرن نوزدهم بدان نگریده می‌شد.

1 Biblical Introduction; 2 Higher Criticism; 3 Biblical Realists; 4 Kahler; 5 Denney; 6 Briggs

شکل محافظه کارانه علم مقدمات کتاب مقدس، فرض ضروری الاهیاتی انجیلی است و آشکال جدیدتر نقد کتاب مقدس نیز مستلزم نشو و نما نوعی جدید از الاهیات غیرانجیلی.

امروزه نیز موضع گروهی از الاهیدانان بسیار توانای انجیلی تقریباً همان موضع واقع گرایان کتاب مقدسی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم است. به نظر آنها برخورد نقادانه‌ای معقول، ضروری و معتبر نیز با کتاب مقدس وجود دارد. عقاید سنتی صرفاً به این دلیل که سنتی طولانی در پس خود دارند، و یا قرون متمادی بدون اینکه زیر سؤال بروند به موجودیت خود ادامه داده‌اند، لزوماً درست نیستند. ما در موقعیتی نیستیم که بتوانیم در مورد اینکه خدا چگونه کتاب مقدس را به کلیسا ارزانی داشته است قانون گذاری کنیم.

هلموت تیلیک^۱ در یکی از فصول جالب کتابش به نام "بین آسمان و زمین" (فصل دوم، "نقد تاریخی کتاب مقدس") بر اساس دلایل الاهیاتی نشان می‌دهد که خدا برای انسان‌ها احترام قائل است و انتظار دارد آنها به کلام او با دید نقادانه بنگرند. خدای کتاب مقدس خدایی نیست که قوای فکری انسان را تحقیر کند یا کنجکاو او را سرکوب نماید و یا نیاز وی به کسب معرفت را مورد انکار قرار دهد. ما برای احترام به کلام خدا چنانکه باید، و برای نشان دادن صداقت و صحت ایمان خود ناگزیر از موجه دانستن نقد کتاب مقدس هستیم. تیلیک روشن می‌سازد که دفاع از حق نقادی کتاب مقدس نه بر پیش داوری یا شکاکیت و یا انگیزه دفاع از آزادی آکادمیک، بلکه بر الاهیات مبتنی است.

به علاوه، ماچن^۲ که در حادثه‌ترین دوره مناقشه با لیبرالیزم رهبر بنیادگرایی بود، درباره نقد کتاب مقدس چنین می‌گوید: «من هرگز نتوانسته‌ام در محکوم کردن نقادان افراطی به چند جمله مختصر اکتفا کنم. مقابله با این حمله قوی که علیه حقیقت دین ما صورت گرفته است، به اتخاذ روش‌های جدی‌تر و عمیق‌تری نیازمند است. ما با کوچک شمردن قدرت حریف خود در این مناقشه، هیچ کمکی به تحقق هدف مان نمی‌کنیم.»

بی‌شک مسیحی انجیلی معتقد است که برای نقد کتاب مقدس حد و مرزی وجود دارد. عقیده‌ای انتقادی در مورد کتاب مقدس که هرگونه نظریه الهام یا مکاشفه را غیرقابل دفاع سازد، و هرگونه اندیشه‌ای درباره مرجعیت غایی و نهایی کتاب مقدس و مفهوم اساسی کتب رسمی^۱ و قانونی را از میان ببرد، بی‌شک به منزله پایان جنبش انجیلی خواهد بود. شخص نمی‌تواند تمام راه را با بولتمان همراه شود و کماکان در حوزه برداشتی انجیلی از کتاب مقدس و الاهیات باقی بماند. از طرف دیگر، هر چند ممکن است موضع بارت به نظر برخی بیش از اندازه باز باشد، حقیقتی نیز در آن وجود دارد، و آن اینکه، مفهوم کتاب مقدس به عنوان کلام خدا و الاهیات اخذ شده از تفسیر این کتاب مقدس، لزوماً به نگرش‌های انتقادی خاص درباره آن وابسته نیست.

آنچه بسیاری اوقات موضع انجیلی نامیده می‌شود واقعاً چنین نیست، بلکه صرفاً پیش فرض برخی از انجیلیون یا گروه‌های انجیلی است.

کتاب مقدس به واقع از بُعدی بشری و تاریخی نیز برخوردار است. ما باید مواظب باشیم برای حفاظت از اعتبار الاهیاتی کتاب مقدس، درباره نحوه نگارش آن پیش‌داوری نکنیم. باید حقایقی را که در زمینه نقد کتاب مقدس به اثبات می‌رسند، به عنوان حقیقت بپذیریم. ما می‌پذیریم که برخی از انواع نقد به صحت الاهیاتی کتاب مقدس لطمه می‌زنند. ولی مسیحیان انجیلی می‌توانند بدون تعصب و با فکر باز از نقد کتاب مقدس بهره‌گیرند بدون اینکه به صحت الاهیاتی آموزه‌های الهام، مکاشفه، و کائن (کتب رسمی) کتاب مقدس لطمه‌ای بزنند. به‌طور خلاصه، دفاعیات انجیلی در بند برخی عقاید کلیشه‌ای در مورد نقد کتاب مقدس، که از ویژگی‌های مناقشات قرن نوزدهم بود، گرفتار نیست.

نگرش وحدت‌بخش معتبر باید تا حد قابل ملاحظه‌ای از انسجام و همخوانی درونی برخوردار باشد. نحوه ارتباط گزاره‌های مختلف می‌تواند به گونه‌های مختلف باشد. اگر دو یا چند گزاره یکدیگر را نقض نکنند، از انسجام و همخوانی برخوردارند. و اگر بر درستی واقعیت‌های متضاد حکم دهند، در تناقض‌اند. گزاره‌ها می‌توانند به صورت‌های

دیگری نیز با هم ارتباط داشته باشند، ولی اینها مورد نظر ما نیست. میان گزاره‌های نگرش وحدت‌بخش معتبر، انسجام و همخوانی بالایی وجود دارد.

در اینجا مسئله‌ای جدی بروز می‌کند. الاهیدانان ممکن است توافق داشته باشند که در قلمرو مسائل مربوط به منطق، علم تجربی، تاریخ، و روانشناسی، قانون عدم تناقض کاملاً حکم‌فرما است. ولی موضوع مورد بررسی در الاهیات آنقدر متفاوت، خارق‌العاده، اسرارآمیز، و متعالی است که کاربرد قوانین عادی منطق در این حوزه نمی‌تواند قرین موفقیت باشد. به‌عنوان نمونه، در دفاع از اینکه محک انسجام نمی‌تواند در حوزه‌ی الاهیات حکمفرمایی کامل داشته باشد، دلایل زیر ارائه می‌شود:

۱- از آنجا که مکاشفه از جانب خدا می‌آید، درک کاملش به‌وسیله ابزار معمولی منطق امکان‌پذیر نیست، زیرا منشاء آن بنا بر ماهیتش کاملاً در کنترل ما نیست. الاهیدانان از داده‌های کافی برای تعیین چگونگی انسجام جزئیات مکشوف برخوردار نیستند.

۲- افکار خدا با افکار ما تفاوت دارد و راه‌های خدا با راه‌های ما متفاوت است. اختلاف و فاصله میان عوامل و عناصر الاهی و انسانی آنقدر زیاد است که ارزیابی مکاشفه‌ی الاهی و عمل الاهی بر مبنای محک انسانی انسجام، ابلهانه است.

۳- خدا، خدایی اسرارآمیز است، و در ورای منطق ما قرار دارد. اسرار را نمی‌توان به قواعد عقلانی خلاصه کرد و به‌وسیله محک‌های عقل‌گرایانه مورد ارزیابی قرار داد. اسرار را باید دریافت کرد، باور داشت، و محترم شمرد.

۴- زبان مکاشفه با زبان عادی و روزمره تفاوت دارد. از آنجا که زبان مکاشفه زبانی غیرمستقیم، تمثیلی، اساطیری، و پرابهام است، نمی‌توان محک‌های رایج گفتار عقلانی را در مورد آن به‌کار بست.

۵- چون خدا وجودی متعالی، فهم‌ناپذیر و نامتناهی است، نمی‌توان در مورد او گزاره‌هایی ترتیب داد که حاوی معنای تحت‌اللفظی و واقعی

باشند. سخن گفتن از خدا فقط به صورت پارادوکسیکال^۱ یا دیالکتیکی امکان‌پذیر است (برای هر بله، نه‌ای وجود دارد؛ و برای هر نه، بله‌ای). محک انسجام برای ارزیابی جمله‌های پارادوکسیکال و دیالکتیکی کفایت ندارد.

این مسئله تازه‌ای نیست. طی قرون متمادی الهیدانان کوشیده‌اند دسته‌ای از اظهارات کتاب مقدس را با دسته‌ای دیگر متعادل سازند. اینکه آیا آنها در نوشته‌های خود از کلماتی مانند "پارادوکس" و "دیالکتیک" استفاده می‌کردند یا نه، بر ما معلوم نیست، ولی می‌دانیم زبانی را به کار می‌بردند که همین مفهوم را در بر داشت. مثلاً می‌گفتند دو خط موازی برای ما در بی‌نهایت خدا به هم می‌رسند. فقط از زمان کانت، هگل، و کی‌یرکگور است که اصطلاحات منطقی جدیدتر به واژگان متداول در الهیات مبدل شد.

برخی الهیدانان دیگر به اصل "حقایقِ مُکَمَّل" ^۲توسل جسته‌اند. در فیزیک اتمی ذره‌ها در برخی آزمایش‌ها (مانند عبور دادن پرتوی از ذرات از یک ورقه طلا) همچون موج عمل می‌کنند و در برخی آزمایش‌های دیگر (مثل اشعه ایکس) همچون ذره. فیزیکدان به جای اینکه بیانات فوق را متناقض تلقی کند اظهار می‌دارد که در بعضی آزمایش‌ها ذرات مانند امواج عمل می‌کنند و در بعضی آزمایش‌های دیگر مانند ذرات منفرد. بنابراین اصل حقایقِ مُکَمَّل به این معنا است که فیزیک در آن واحد به هر دو مفهوم اعتقاد دارد. پیشنهاد شده است که برخی از تنش‌ها و پارادکس‌های عمده در الهیات بر مبنای اصل حقایقِ مُکَمَّل درک شود. از یک روزنه، خدا را همچون خداوندگار و حاکم مطلق بر تمامی امور می‌بینیم و از روزنه دیگر آزادی انسان را مشاهده می‌کنیم. رابطه این دو مفهوم با هم این است که آنها مُکَمَّل هم‌اند، نه متناقض یا متضاد. بنابراین استفاده از محک انسجام خالص در خصوص حقایقِ مُکَمَّل موفقیت‌آمیز نیست.

۱ اظهارات دو بُعدی و متناقض‌نما

خود کتاب مقدس اذعان می‌دارد که مشکل مورد بحث ما، واقعی است. پولس انسان شدن خدا را یک سر تلقی می‌کند (اول تیموتائوس ۱۶:۳). وی همچنین اظهار می‌دارد که اعمال خدا در تاریخ بعید از غوررسی و فوق از کاوش است (رومیان ۱۱:۳۳). اشعیا گزارش می‌کند: «زیرا خداوند می‌گوید که افکار من افکار شما نیست و طریق‌های شما طریق‌های من نی. زیرا چنانکه آسمان از زمین بلندتر است همچنین طریق‌های من از طریق‌های شما و افکار من از افکار شما بلندتر است» (اشعیا ۵۵:۸-۹).

چنین آیاتی محک انسجام رانفی نمی‌کنند بلکه آن را محدود می‌سازند. اگر تمام کتاب مقدس از مطالبی تشکیل شده بود که اینچنین با افکار انسان تفاوت داشت، در آن صورت، مکاشفه الهی غیر قابل فهم می‌شد، یا هر بار برای اینکه کسی بتواند اسرار الهی را درک کند به مکاشفه‌ای خارق‌العاده نیازمند بود. می‌توان بخش بزرگی از مطالب کتاب مقدس را که برای انسان قابل درک‌اند، توسط محک انسجام سنجید.

ولی مسئله دارای بُعد دیگری نیز هست: میان سر و تناقض تفاوتی وجود دارد. اگر بنا باشد به کار بستن قانون انسجام یا عدم تناقض منجر به کشف تناقض بسیار در کتاب مقدس شود، در این صورت دفاع از کتاب مقدس به عنوان مکاشفه‌ای الهی دشوار یا ناممکن خواهد شد.

شکی نیست که انسان اصل انسجام را بسیار به کار می‌گیرد، و آن را در علم، در محاکم قضایی، در مباحثات سیاسی و در تمامی قلمروهای تحقیقی به کار می‌برد. تناقضی مهم می‌تواند به رد و ابطال کل یک نظام منجر شود. وقتی اندیشمندان نظام‌های فکری متفاوتی همچون "سوسیالیسم" مارکس، یا "علم مسیحی" ماری بیکر ادی را رد می‌کنند، در تمامی فرایندها رد و ابطال، اصل انسجام را به کار می‌بندند.

یکی از دلایل مهم صحت ایمان مسیحی انسجام بالایی است که در آن وجود دارد. این امر به معنای عدم وجود هرگونه مسئله یا مشکل نیست زیرا در آن همه نوع مشکل وجود دارد. مثلاً به نظر می‌رسد بخشی از کتاب مقدس چیزی متفاوت با بخش دیگر می‌گوید. نمونه دیگر، تنشی

است که میان پولس و یعقوب در مورد اعمال نیک و پارساشمردگی وجود دارد. دو قسمت از کتاب مقدس ممکن است در گزارش واقعه‌ای واحد، تفاوت داشته باشند، پدیده‌ای که در اناجیل هم‌نظر به دفعات با آن روبه‌رو می‌شویم. و یا اینکه سبک نگارش متن یونانی اول پطرس تفاوت بسیار با دوم پطرس دارد. ولی هر نظام فکری با چنین مسائلی روبه‌رو است، چه نظامی علمی باشد، و چه نظامی فلسفی یا الاهیاتی. مدافعه‌گر مسیحی نیک می‌داند که اگر مسیحیت را ترک گوید در هیچ جای دیگر نیز نظام فکری بی‌مشکل نخواهد یافت.

مدافعه‌گر مسیحی اعتقاد راسخ دارد که مسائل و معضلات درونی ایمان مسیحی هرچه باشند، آنقدر جدی نیستند که او به سبب آنها ایمان مسیحی را رد کند. وی معتقد است که در گزارش کتاب مقدس و همچنین در آموزه‌های اصلی مسیحی، آنقدر همخوانی و هماهنگی وجود دارد که اعتقاد به آنها را موجه سازد. لذا، این میزان انسجام، بخشی از اعتقاد او به حقانیت مکاشفه مسیحی را تشکیل می‌دهد. مسئله را می‌توان به لحاظ کارکردی یا فایده‌مندی عملی نیز مورد توجه قرار داد. در کتاب مقدس برای ایمان به آنچه خدا در گذشته برای بشر انجام داده، آنچه امروز در کار نجات و تدارک الاهی برای او انجام می‌دهد، و آنچه وعده انجامش را برای آینده داده است، نور کافی وجود دارد، به‌گونه‌ای که شخص برای برخورداری از زندگی ایمانی خداترسانه، مقدس، و وقف‌شده، به چیز دیگری نیاز ندارد. نور بیشتر ممکن است کنجکاوی بیشتری را اقناع کند ولی به آنچه مؤمن برای برخورداری از زندگی عاری از تناقض، و سرشار از امید معقول مسیحی نیاز دارد، چیزی نمی‌افزاید.

مدافعه‌گر نمی‌تواند ادعای همخوانی کامل داشته باشد. واقعیت‌های موجود در کتاب مقدس بیش از آن است که شخص واحد بتواند تمامی آنها را کاملاً در نظر بگیرد. شاید در آینده بتوان با استفاده از کامپیوتر درجه همخوانی یا انسجام کتاب مقدس را به طرز دقیق‌تری سنجید. ولی تا وقتی که چنین کاری امکان‌پذیر شود، مدافعه‌گر مسیحی اعتقاد دارد که مکاشفه مسیحی برای موجه ساختن قدم ایمان، از انسجام کافی برخوردار است.

موضوع یکپارچگی کتاب مقدس بخشی از مسئله همخوانی را تشکیل می‌دهد. بسیاری از دانشمندان جدید به شکلی منطقی از همخوانی و یکپارچگی کتاب مقدس باور ندارند. از این دیدگاه، یکپارچگی کتاب مقدس را باید در آموزه‌ای که درباره خدا در آن ارائه شده است، یا در ثبات نگرش آن در مورد خدا و انسان، یا در الاهیات بنیادی، و یا در تأکید مسیح‌شناختی آن جستجو کرد. این طرز برخورد با مسئله وحدت و یکپارچگی کتاب مقدس، حقایق بسیاری را در بر دارد. ولی نگرش فوق باید تا حدی نیز مفهوم منطقی یا صوری انسجام را در نظر بگیرد زیرا در غیر این صورت، نوع دیگر یگانگی کتاب مقدس را از کف خواهد داد.

کی‌ری‌گور با تاختن به نظام فلسفی هگل، اندیشه وحدت نظام‌مند را مورد حمله قرار داد. نتیجه این شد که بسیاری از الاهدانان امروزه به مسئله نظام در الاهیات به دیده تردید می‌نگرند. این موضوع با تأثیر اندیشه اگزیستانسیالیستی بر الاهیات جدید، تشدید شد. در الاهیات جدید، این عقیده وجود دارد که الاهیات نظام‌مند به معنای قدیمی کلمه غیرممکن است. در اینجا دو نکته قابل تذکر است: (۱) تمامی رویکردهای الاهیاتی غیرنظام‌مند در درون خود تا حدی از نوعی نظام برخوردارند بدین معنا که آموزه‌های مورد قبول‌شان به نحوی به هم مربوط‌اند. (۲) اگر نظامی الاهیاتی به شدت فاقد انسجام صوری و منطقی باشد نهایتاً از ضعف درونی، و یا در نتیجه حملات فیلسوفان نقاد، از هم خواهد پاشید.

لوتر وقتی از الاهیات صلیب در نقطه مقابل الاهیات جلال سخن می‌گفت، همین کامل نبودن شناخت ما از کتاب مقدس و الاهیات مسیحی را مد نظر داشت. او احساس می‌کرد اندیشمندان کلیسای کاتولیک الاهیات خود را به گونه‌ای می‌نویسند که گویی هم‌اکنون به جلال رسیده‌اند و می‌توانند همه چیز را با وضوح کامل و به‌طور کاملاً نظام‌مند ببینند. ولی آیا کسی می‌تواند در قبال صلیب چنین نگرشی اختیار کند؟ مطمئناً خیر. واقعاً صلیب از نظرگاه بشری چنان اسرارآمیز و حیرت‌انگیز است که نمی‌توان با بهره‌گیری از گزاره‌هایی چند، توصیفی کامل از آن به‌دست داد. شکستگی صلیب از شکستگی تمامی شناخت ما از خدا سخن می‌گوید. بنابراین شکستگی فوق باید در الاهیات مسیحی بازتاب

یابد، که در این صورت، الاهیات صلیب خوانده خواهد شد. ما هر اندازه نیز که خواهان انسجام و نظام‌مندی در الاهیات مسیحی باشیم، نباید از آنچه لوتر در عبارت "الاهیات صلیب" خواهان ابرازش بود، پرهیز کنیم.

بخش ۸: درجه تحقیق‌پذیری

بخشی از کار دانشمند علوم تجربی، و بنابراین بخشی از روش علمی، تعیین میزان خطای ممکن است که دانشمندان با آن کار می‌کنند. اندازه‌گیری‌ها هرگز کامل نیستند، چه اندازه‌گیری طول باشد، چه اندازه‌گیری وزن و چه تعداد. هر دانشمندی می‌تواند بگوید با چه درصدی از خطا کار می‌کند. هر قانون یا نظریه علمی ممکن است به شکل نمادین (سمبولیک) بیان شود، و این تصور را در انسان ایجاد کند که بیانگر رونوشت کاملی از واقعیت است. ولی پس از انجام آزمایش‌های لازم، مشاهده می‌شود که همیشه ضریب خطایی در آن وجود دارد. ممکن است نظریه کامل به نظر برسد، ولی آزمایش چیز دیگری را نشان می‌دهد.

ترسیم نقشه‌ای با دقت کامل امکان‌پذیر نیست زیرا فاصله‌ها و همچنین زاویه‌ها را نمی‌توان با دقت کامل اندازه‌گیری و ثبت کرد. هر نقشه‌ای از میزان معینی خطای تعیین حدود برخوردار است. مدافعه‌گر مسیحی نیز با این سؤال روبه‌رو است که با چه میزانی از خطا به کار خود می‌پردازد.

مسئله به بیانی دیگر، عبارت است از تلاش در جهت تعیین نوع و میزان اطمینان نظام دفاعیات مسیحی. اطمینان ما در مورد آنچه بدان به‌عنوان حقیقتی مطمئن باور داریم، تا چه حد است؟

منطق‌دانان این مسئله را به دو بخش تقسیم می‌کنند. نخستین بخش به آن نوع اطمینان مربوط می‌شود که در نظام‌های نمادین صرف وجود دارد. منطق، ریاضیات، جبر، مثلثات و هندسه، نظام‌هایی صرفاً نمادین‌اند. از این علوم می‌توان به‌شکل عملی و کاربردی در علوم تجربی، نجوم، مساحی، و عملیات دیگر استفاده کرد ولی کاربرد عملی آنها شکل

نمادین نخستین‌شان را نفی نمی‌کند. در چنین نظامی نظریه استنتاج شده، کاملاً مطمئن تلقی می‌شود، و در آن هیچ کم و زیادی وجود ندارد. اگر نظریه مذکور بنا بر قواعد نظام فوق به طرز درست استنتاج شده باشد، در صحت آن هیچ تردید یا چون و چرایی راه ندارد. ولی این نوع یقین و اطمینان فقط در نظامی انتزاعی ممکن است.

در جهان فیزیکی متشکل از زمان، مکان، و اشیاء، نوع دیگری از اطمینان وجود دارد. هر نظریه علمی کوچک و یا بزرگ، "بیانی احتمالی" است. مفهوم احتمالات یکی از پیچیده‌ترین مفاهیم در فلسفه نوین علم است، ولی ما در اینجا به پیچیدگی‌های فوق کاری نداریم. در صحبت‌های روزمره مردم عادی، مفهوم احتمال تقریباً مترادف با شانس است، ولی در علوم تجربی، احتمال به معنی درجه قوت یا ضعف شواهد موجود برای تأیید نظریه‌ای علمی است. مسئله بسیار پیچیده این است که چگونه به طرز با معنا، مفهوم درجه قوت و ضعف شواهد را فرموله کنیم. به عنوان مثال، پس از رسیدن به نتیجه واحد طی آزمایشات بسیار، تکرار آزمایش چیزی بر اطمینان دانشمندان علوم تجربی در مورد صحت نظریه مورد آزمایش نمی‌افزاید. در آنچه اصطلاحاً بدان آزمون نهایی^۲ می‌گویند، فقط یک آزمایش نیز می‌تواند دانشمندان را از صحت نظریه‌ای مطمئن سازد. ولی حل این مسئله برای مقاصد ما ضرورتی ندارد. هدف ما از طرح آن فقط روشن ساختن این نکته است که نظریه‌های ارائه شده در مورد جهان واقعی متشکل از زمان، مکان، و اشیاء، بیانات و گزاره‌هایی احتمالی‌اند، زیرا صرفاً از تأییدی محدود برخوردارند و با نظریه‌ای که در نظامی صرفاً نمادین ارائه می‌شود، هم‌شان نیستند.

ایمان مسیحی با توجه به مسئله میزان یقین، احتمال، و یا تحقیق‌پذیری در چه وضعی قرار دارد؟ الیه‌دانان با چه نوع یقین و اطمینانی کار می‌کنند؟ فرد مسیحی چه میزانی از اطمینان را می‌تواند انتظار داشته باشد؟ مدافعه‌گران مسیحی در پاسخ به مسئله فوق به گروه‌های زیر تقسیم می‌شوند:

۱- اگر منظور توماس آکوئیناس از واژه "اثبات"، همان باشد که منطقیون امروزی در نظر دارند، در این صورت، او اعتقاد داشته است که می‌تواند وجود خدا را ثابت کند، و به همان نوع یقینی دست یابد که به اعتقاد منطقیون امروزی، فقط متعلق به نظام‌های صرفاً نمادین است. یا اینکه اگر بتوان نشان داد که گزاره «خدا وجود دارد» گزاره‌ای ضروری است، برهان وجود خدا کاملاً از یقین برخوردار خواهد بود. (ولی اکثر فلاسفه و الاهیدانان غیر کاتولیک اعتقاد ندارند که توماس وجود خدا را به معنای امروزی کلمه "اثبات" در علم منطق، واقعاً ثابت کرده باشد.)

۲- برخی از الاهیدانان پروتستان بر این اعتقادند که وقتی کسی به انجیل ایمان می‌آورد، خدا به‌عنوان جزئی از ساختار خود انجیل، به او یقین کامل می‌بخشد. از نظر این الاهیدانان کفر است که کسی بگوید خدا به احتمال زیاد وجود دارد، یا مسیح به احتمال زیاد پسر خدا است، یا کتاب مقدس به احتمال زیاد کلام خدا است، و یا خدا به احتمال زیاد به دعا جواب می‌دهد.

این نظر تا حدی به نظر توماس شبیه است ولی تفاوت آن در این است که به اثبات یقینی الاهیات مسیحی اعتقاد ندارد. ولی بر این باور است که مکاشفه مسیحی بنا بر ماهیت خود، در بر دارنده و القاکننده این نگرش و پیش فرض است که مکاشفه فوق به یقین از حقیقت برخوردار است.

۳- برخی الاهیدانان دیگر معتقدند که شخص در رویارویی با انجیل یا کریگما، چنان تحت تأثیر قدرت واقعیتهایی که با آن رویارو شده، قرار می‌گیرد که شک و تردید اساساً ناممکن می‌شود. به اعتقاد کی‌ریگور اگر کسی بتواند در مورد اینکه عاشق مریم است یا میترا، به بحث و استدلال پردازد، اصلاً عاشق نیست. زیرا وقتی مردی واقعاً عاشق یکی از آن دو است نمی‌تواند در ذهن خود بسنجد کدامیک از آنها را واقعاً دوست دارد. به همین ترتیب، کسی که مسیح را واقعاً تجربه کرده است، از چنان تجربه نیرومند اگزیستانسیل (وجودی) برخوردار شده که برای او امکان بحث جدی در مورد مقایسه ادیان وجود ندارد. اگر بتواند چنین کند، واقعاً مسیح را تجربه نکرده است.

عقاید کسانی چون برونر و بولتمان شباهت زیادی به این طرز فکر دارد. این شباهت مخصوصاً در مورد بولتمان بسیار زیاد است. ایمان به کریگما اگر برخاسته از تجربه و آگاهی آگزیستانسیل (وجودی) باشد، چنان شخص را از ملاقات با خدا مطمئن می‌سازد که هیچ داده قابل تصور ثانوی را نمی‌توان برای دفاع از آن به کار برد. در این مورد، شخص با یقین و اطمینانی آگزیستانسیل می‌داند که ایمان مسیحی او از حقیقت برخوردار است.

۴- ولی به نظر می‌رسد که بهترین راه حل برای این مسئله، تمیز دادن میان اطمینان و ایقان (میزان یقین یک عقیده) باشد.

اطمینان بیانگر این است که شخص تا چه حد از لحاظ روانی و روحانی متقاعد و مطمئن شده است. ایقان به میزان یقینی بودن دلایل و شواهدی که برای عقیده‌ای وجود دارد، اشاره می‌کند.

اگر تمایز فوق را در مورد دفاعیات مسیحی و اطمینانی که در باور به حقیقت آن وجود دارد به کار بندیم، ساختار زیر حاصل می‌شود:

۱) با توجه به مکاشفه الهی در کتاب مقدس و شهادت درونی روح القدس، مسیحی می‌تواند از اطمینان روحانی کامل برخوردار باشد. او با اطمینان کامل می‌داند که خدا وجود دارد، مسیح خداوند و نجات‌دهنده او است، به فرزند خدا پذیرفته شده است و غیره. مسیحی عبارت «به احتمال زیاد» را به این باورها نمی‌افزاید.

۲) از آنجا که بخش بزرگی از ایمان مسیحی به تاریخ مربوط می‌شود، چه تاریخ عمومی و چه تاریخ مقدس، از این رو شأن منطقی مسیحیت شأنی احتمالی است. شناخت واقعیت‌های تاریخ با یقین کامل امکان پذیر نیست. بنابراین هرگز نمی‌توان به صحت مسیحیت از جنبه تاریخی آن، معرفت یقینی یافت (چنانکه گویی مسیحیت نظامی صرفاً نمادین باشد، یا درجه احتمال آن ۱ باشد). ولی شناخت درستی آن با درجه بالایی از احتمال امکان پذیر است.

۳) بنابراین مدافعه‌گر مسیحی اظهار می‌دارد که او از لحاظ روحانی، درونی، و اعتقادی، ایمان خود را بر یقین کامل استوار می‌سازد. و در مورد بنیان عینی و تاریخی مکاشفهٔ مسیحی، با درجهٔ بالایی از احتمال، به درستی مسیحیت اعتقاد دارد.

بخش ۹: مسئلهٔ شک

خود کتاب مقدس مسئلهٔ شک را مطرح می‌کند. این موضوع به روشن‌ترین شکل در مزامیر اندوهناک (مثلاً مز مور ۷۳) به‌ظهور می‌رسد. سرایندهٔ این مزامیر در مورد عملکرد به‌ظاهر غیر منصفانهٔ خدا در امور مربوط به قوم اسرائیل سردرگم است. حقوق با صداقت و صراحتی حیرت‌آور و بی‌نظیر، سردرگمی روحانی خود را به خدا اعلام می‌دارد (حقوق ۱۲:۱ تا ۲:۲). حتی خداوند ما نیز توسط شیطان در معرض وسوسهٔ شک قرار می‌گیرد. پدر طفلی که مبتلا به صرع است، تنش درونی ایمانش را با اظهار اینکه «ایمان دارم؛ یاری‌ام ده تا بر بی‌ایمانی خود غالب آییم!» (مرقس ۹:۲۴)، ابراز می‌دارد. تیرهای آتشین افسسیان ۱۶:۶ (که توسط آنها کشتی‌ها به آتش کشیده، و غرق می‌شدند) به احتمال زیاد به شک‌هایی که در وجود مسیحیان کاشته می‌شود، اشاره دارند. شیر غران اول پطرس، یعنی ابلیس، (اول پطرس ۵:۸) کارش ایجاد شک و تردید است.

شک و وسوسه وقتی به کشمکش درونی مؤمن اشاره دارد، گناه محسوب نمی‌شود. شک و وسوسه ممکن است به گناه بیانجامد ولی لزوماً چنین نیست. بنابراین، در دفاعیات مسیحی باید شک را به‌عنوان جزئی طبیعی و بهنجار از تجربهٔ مسیحی پذیرفت و اذعان داشت که تأیید و تثبیت حقیقت ایمان، امکان بروز شک را کاملاً منتفی نمی‌سازد. لوتر می‌گوید: «مؤمن مورد هجوم وسوسه^۱ و مورد حمله^۲ قرار می‌گیرد.» هر چند او می‌تواند این دو واژه را به‌طور مترادف به‌کار ببرد ولی "حمله"، در اندیشهٔ او از اهمیت خاصی برخوردار است.

به اعتقاد لوتر وقتی کسی ایمان می‌آورد، شیطان را برمی‌انگیزد. شیطان با ایمان آوردن افراد، در واقع بخشی از قلمرو خود را از دست می‌دهد. بنابراین، به مؤمن حمله می‌کند تا او را به شک، بی‌ایمانی و گناه بکشاند. لوتر اظهارات کتاب مقدس در مورد شیطان را کاملاً واقعی و جدی تلقی می‌کند. شیطان مؤمن را مورد حمله قرار می‌دهد. بنابراین "حمله" جزئی از تجربهٔ بهنجار و اصیل مسیحی است.

برخی کوشیده‌اند لوتر را روانکاو کنند. (برای مثال می‌توان کتاب اریکسون به نام "لوتر جوان" را نام برد). روانکاو در گذشته‌گان کار دشواری است زیرا فقط از روی آثارشان امکان‌پذیر است. ولی حتی اگر این امکان را بپذیریم که لوتر از نوعی بیماری عصبی رنج می‌برده یا نسبت به پدرش عقدهٔ ادیپ^۳ داشته است، این موضوع بدون شک تمام داستان نیست و ما باید اریکسون را به‌خاطر اینکه بارها محدودیت تفسیر خود را اذعان می‌دارد، تحسین کنیم. ولی اگر قرار باشد لوتر در مورد خود سخن بگوید، اگر من نوشته‌های او را درست فهمیده باشم، به نظر می‌رسد مایل است بیش از فروید دست شیطان را در زندگی خود در کار ببیند. عناصر الاهیاتی مؤثر در سال‌های افسردگی او بیش از عناصر روانشناختی است.

مفهوم "حمله" در اندیشهٔ لوتر، و نیز آموزهٔ او مبنی بر اینکه مؤمن به مسیح، گنهکاری پارسا شمرده شده است، با هم پیوند دارند. آنها نشان می‌دهند که قدرت کلام خدا و روح القدس به نحوی عمل نمی‌کند که هرگونه شکی را از ایمان مسیحی محو کند. لوتر معتقد بود که بدون "حمله" ایمان اصیل وجود ندارد. شیطان هرگز برای تصرف نمی‌جنگد بلکه صرفاً تا آنچه را که در تصرف اوست حفظ کند. شک، وسوسه و حمله نشانه‌های ایمان هستند. لوتر زمینی‌تر از آن است که بخواهد به مسیحیتی ایده‌آلی و یا هر شکلی از زندگی کاملاً پیروزمند معتقد باشد. او واقعیت وجود شیطان و فعالیت قدرت گناه را که هنوز در وجود مسیحی باقی است، به‌خوبی احساس می‌کند.

دفاعیات مسیحی در توافق با لوتر، در پی آن نیست که مسیحی را برای همیشه در خارج از محدودهٔ امکان شک قرار دهد. دفاعیات شک

را به طور کامل مانع نمی‌شود. شیطان کماکان می‌تواند دفاعیات انسان را بلرزاند. مدافعه‌گر هر نوع حمله به ایمان مسیحی را مورد مطالعه قرار می‌دهد، حملاتی را که در مرتبه انسانی و روانشناختی می‌توانند ایمان او را تهدید کنند. بنابراین نباید گمان کرد که شناختی جامع از دفاعیات مسیحی بیمه‌ای الاهیاتی در مقابل هر "حمله" است. دفاعیات مسیحی ممکن است وسیله‌ای بسیار عالی برای مقابله با شک باشد، ولی مسیحی با بررسی ویژگی‌ها و عناصر مسئله‌ساز و بحث‌برانگیز موجود در ایمان مسیحی، ممکن است خود را از لحاظ فکری دچار ابهاماتی ببیند که تا پیش از بر عهده گرفتن دفاع از ایمان مسیحی هرگز از وجود آنها آگاهی نداشته است.

براهین وجود خدا

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

بخش ۱۰: ملاحظات مقدماتی

پس از بحث و بررسی در مورد طرح کلی دفاعیات مسیحی، اکنون به مسائل خاص می‌رسیم. معمولاً چنین فرض شده است که برهان اثبات وجود خدا جزء ضروری و عمده دفاعیات مسیحی است. با وجود این، تنانت^۱ معتقد است برهان اثبات وجود روح بر برهان اثبات وجود خدا تقدم دارد. مقصود او این است که اگر انسان موجودی فاقد روح باشد، تمام تلاش ما برای اثبات وجود خدا، عبث خواهد بود. ممکن است خدایی وجود داشته باشد که فقط حیوان خلق کرده است. ولی مسیحیان نمی‌توانند چنین اندیشه‌ای را جدی بگیرند. برای تنانت مسئله منحصر به فرد بودن انسان و برخورداری او از روح، به لحاظ دفاعیاتی، بنیادی‌تر از اثبات وجود خدا است.

دلیل اشاره ما به تنانت رفع تصور نادرست برخی فلاسفه است که می‌پندارند تمامی مسیحیان اثبات حقانیت ایمان خود را بر اعتبار براهین وجود خدا مبتنی می‌سازند. روش فلسفی دکارت نیز تا حدی شبیه نظریه تنانت است. دکارت می‌کوشد پیش از پرداختن به مسئله وجود خدا، وجود خود را ثابت کند. برخی از فلاسفه آگزیستانسیالیست عکس روش دکارت عمل می‌کنند و می‌گویند: «من هستم پس می‌اندیشم». در چنین رویکردهایی نیز وجود شخصیت خاص انسان بر اثبات وجود خدا تقدم می‌یابد.

در نظام دفاعیاتی که ما در فصول گذشته عرضه داشتیم، وجود خدا

قبلاً به اثبات رسیده است. در دفاعیات مسیحی، مدافعه‌گر می‌کوشد حقیقت کل نظام مسیحی را که وجود خدا را نیز شامل می‌شود به کرسی بنشانند. ما در توضیحات گذشته خود این موضوع را به‌طور دقیق مورد بررسی قرار ندادیم، ولی به کرسی نشانیدن حقانیت ایمان مسیحی، اثبات وجود خدا را نیز در بر دارد.

اما از آنجا که اثبات وجود خدا با مسائل خاص عجین است، باید آن را به‌عنوان موضوعی جدا بررسی کنیم. در توضیحاتی که به دنبال می‌آید نباید فراموش کنیم که مسیحی مسئله خدا را در چارچوب سه دایره تأیید که قبلاً بدان اشاره شد، مورد ملاحظه قرار می‌دهد نه به‌عنوان مسئله فلسفی و الاهیاتی مجزا. برای فرد مسیحی مسئله وجود خدا هرگز مسئله‌ای صرفاً فلسفی یا مسئله محدود الاهیاتی نیست. واقعیت وجود خدا با کل گستره مکاشفه مسیحی، نجات مسیحی، و برداشت مسیحی از تاریخ پیوند دارد.

طبق کتاب مقدس، خدای زنده توسط انسان که مخلوق اوست پرستیده می‌شود. ایمان یا اعتقاد به خدا بدون این پرستش و خدمت، و بدون آن روحانیتی که در مزامیر یافت می‌شود، ایمان به خدای کتاب مقدس نیست. خدا، خلقت، انسان و دینداری در کتاب مقدس کاملاً به هم مرتبط‌اند. هر یک از آنها بر دیگری دلالت دارند و اگر یکی از آنها حذف شود، کل تصویری که کتاب مقدس از وجود خدا ارائه می‌دهد از هم خواهد پاشید. شخص نمی‌تواند وجود خدا را واقعاً ثابت کند و بعد به دنبال کار خود برود و با این خدا کاری نداشته باشد. لاقلاً طبق تعلیم کتاب مقدس انجام چنین کاری در قبال خدا امکان ندارد. انسان به‌عنوان مخلوق، با این ویژگی که به‌صورت خدا خلق شده است، خدای خود را عبادت و خدمت می‌کند. این امری اختیاری نیست بلکه وظیفه است. در کتاب مقدس وجود خدا و پرستش خدا جدایی‌ناپذیرند. فلاسفه‌ای که این دو مفهوم را از هم جدا می‌کنند ممکن است در مورد خدا داد سخن دهند و حتی درباره او بسیار عالمانه و جدی هم بحث کنند، ولی شکی نیست خدایی که از او سخن می‌گویند خدا و پدر خداوند ما عیسی مسیح نیست. خدای کتاب مقدس وقتی شناخته شد، پرستیده می‌شود.

اینکه فیلسوفی ممکن است وجود خدا را ثابت کند و در عین حال نسبت به او کاملاً بی تفاوت باشد، بر خلاف تعلیم کتاب مقدس دربارهٔ خدا است. وقتی کالون در فصول آغازین کتاب خود به نام "اصول اعتقادات دین مسیحی" اظهار می‌دارد که شناخت خدا همواره در بر دارندهٔ تقوا و دین‌داری است و بدون تقوا هیچ شناخت واقعی از خدا ممکن نیست، بر همین نکته تأکید می‌کند.

مردان کتاب مقدس که به خدا اعتقاد داشتند، با خدا سلوک می‌کردند، نزد خدا دعا می‌نمودند، برای خدا قربانی می‌گذرانیدند، در حضور خدا شادمانی و پای‌کوبی می‌کردند، و دربارهٔ خدا سرود می‌خواندند. آنها روحانیتی شخصی را چنانکه در عبارت "سلوک با خدا" بیان شده است، در خود پرورش می‌دادند، و در عبادت و پرستش عمومی، نخست در خیمهٔ ملاقات، سپس در معبد بزرگ و بعدها در کلیسا شرکت می‌کردند. ایمان داشتن به خدا طبق مکاشفهٔ الهی، به این معنا است که فرد مؤمن به زبان امروزی از نظام ارزشی الهی، و نظام اخلاقی مبتنی بر طبیعت قدوس خدا برخوردار است. همچنین بدین معناست که مسیحی حالات معینی را چون توکل، ایمان، محبت و امید که معطوف به خدا و امانت او است تجربه می‌کند.

ایمان مردان کتاب مقدس به خدا، یک بُعد ضروری تاریخی نیز داشت زیرا خدای هر دو عهد، خدایی است که وعدهٔ انجام امور آینده را می‌دهد. امید برای اعتقاد آنها به خدا همانقدر ضروری است که ایمان و توکل. به عبارت دیگر مفهوم کتاب مقدسی خدا، هم به گذشته و هم به آینده معطوف است. در گذشته، آفرینش را مد نظر دارد و در آینده معاد را. بنابراین ایمان فوق آخرت‌شناختی^۱ است. خدا خدایی است که خواهد آمد.

از آنجا که در کتاب مقدس میان خدا و مؤمنین او روابطی از این نوع وجود دارد، اندیشهٔ همه‌خدایی^۲ هرگز مورد قبول کتاب مقدس نیست. همه‌خدایی، آن نوع روحانیتی را که کتاب مقدس از انسان انتظار دارد مخدوش می‌سازد. به نحو مشابهی اندیشهٔ «خدا مرده است» یا «خدا بنیان

و زمینه تمام هستی است»، باید مردود شمرده شود، زیرا مُعرفِ خدای مکشوف در کتاب مقدس نیست. همچنین بیانگر نوع روابطی نیست که این خدا با مخلوقات خویش برقرار می‌کند. تحلیل‌های فرهنگی (خدا مرده است) یا مفروضات فلسفی را نمی‌توان جایگزین مکاشفه خدای زنده در کتاب مقدس کرد.

این مطلب ما را به ابهامات و پیچیدگی‌های موجود در مفهوم واژه "برهان" رهنمون می‌سازد. به همین دلیل، عبارت براهین وجود خدا بسیار مبهم است. هیچ مفهومی از برهان که به مدد آن بتوان به اثبات همه چیز پرداخت، وجود ندارد. تجلی کارکردی، عملی و ملموس برهان را موضوع مورد بررسی تعیین می‌کند. الاهدان ممکن است در اندیشیدن به نظریه سلولی حیات، مفهومی از برهان را مد نظر داشته باشد و در اندیشیدن به اثبات صداقت دوستی خوب، مفهومی دیگر را. و باز در تأمل درباره براهین وجود خدا، مفهومی کاملاً متفاوت را مد نظر قرار دهد. دلیل و برهان فرد اگزیستانسیالیست در دفاع از عقیده خود، با دلیلی که برتراند راسل برای دفاع از موضع خود به کار می‌گیرد متفاوت است. بنابراین لازم است به واژه برهان نگاه دقیق‌تری بیفکنیم.

برخی امور به وسیله تجربه حسی اثبات می‌شوند، یعنی دلیل و برهان‌شان تجربه حسی است. نگاه کردن به آسمان، دلیل کافی بر آبی بودن رنگ آن است. برای اثبات نمک، باید آن را چشید. اثبات قضیه‌ای منطقی، ریاضی و یا هندسی، به منزله نشان دادن همخوانی و انطباق آن با اصول و قواعد کلی نظام فوق است. اثبات صحت نظریه‌ای علمی موضوع پیچیده‌ای است، ولی به طور ساده می‌توان گفت که نظریه علمی وقتی به اثبات می‌رسد که توسط آزمایش تأیید شود. دلیل وجود تجربه‌ای عرفانی، برخورداری از چنین تجربه‌ای است. اثبات حقیقت یک امر، کاری ساده نیست بلکه در بر دارنده مجموعه‌ای از روش‌ها و اسلوب‌ها است.

برای اثبات وجود خدا، چه نوع روشی باید به کار برد؟ پل تیلیش^۱ اعتقاد ندارد که بتوان وجود خدا را ثابت کرد زیرا خدا شیئی در میان

1 Paul Tillich

اشیاء دیگر نیست که وجود او اثبات پذیر یا ابطال پذیر باشد. خدا به عنوان بنیان هستی، در ورای دلیل و برهان قرار دارد. توماس هاکسلی معتقد بود امور تجربی که در علم مورد مطالعه قرار می گیرند، قابل اثبات اند، ولی امور متافیزیکی یا دینی را نمی توان اثبات یا ابطال کرد. بنابراین او مدعی لادری گری بود بدین معنا که اعتقاد داشت ماهیت برخی از امور به گونه ای است که نه وجودشان قابل اثبات است و نه عدم وجودشان؛ و خدا را نیز از این دسته می شمرد. ویلیام جیمز معتقد بود با اینکه براهین متافیزیکی سنتی برای وجود خدا به نتیجه مطلوب نمی رسند، خدا کماکان می تواند برای انسان واقعیت داشته باشد زیرا اعتقاد به خدا کارکردی فایده مند (پراگماتیک) دارد.

اکثر فلاسفه قرن بیستم اعتقاد ندارند که بتوان وجود خدا را ثابت کرد. به نظر این فلاسفه، فقط اموری قابل اثبات هستند که از ماهیت تجربی برخوردار باشند و بتوان در مورد آنها آزمایش ترتیب داد. از آنجا که در مورد خدا هیچ خصوصیت تجربی وجود ندارد، بنابراین برای وجود او هیچ نوع دلیل و برهانی نیز نمی توان ارائه کرد. با آشکار شدن مغلطه های منطقی موجود در براهین سنتی وجود خدا، اعتقاد فوق تقویت شد.

معمولاً رسم بر این بوده است که براهین وجود خدا را بر حسب نوع آنها به سه دسته تقسیم کنند.

دلایل پسینی (یا مابعد تجربی^۱): جهان کائنات از برخی خصوصیات برخوردار است که توضیح و تبیین شان فقط بر اساس فرض وجود خدا، امکان پذیر است. در جهان نشانه هایی وجود دارد که می توان آنها را در قالب برهانی فلسفی برای اثبات وجود خدا ریخت.

دلایل پیشینی (یا ماقبل تجربی^۲): در مورد انسان از خصوصیات تجربی برخوردار است که کلید اصلی رهیابی به حقیقت وجود خدا است. خدا تصویری فطری (چیزی که با آن متولد می شویم) است، (یا) او حامل و حافظ قانون اخلاقی جهان است، (و یا) او منشاء تمامی ارزش ها است. او همچنین فاعل تجربه ای عرفانی یا اگزیستانسیل و منحصر به فرد است.

دلایل مکاشفه‌ای: خدا به سراغ انسان می‌آید و به نحوی متقاعدکننده خود را به او می‌شناساند.

بخش ۱۱: دلایل پسینی

این نوع برهان مسلم می‌انگارد که جهان کائنات از خصائصی برخوردار است که تنها بر مبنای عملی الاهی قابل تبیین و درک است. همچنین مسلم می‌شمارد که انسان از توانایی عقلی لازم برای کشف این ویژگی‌ها و نیز دست‌یافتن به نتیجه صحیح مبنی بر وجود خدا، برخوردار است. این برهان همچنین مفروض می‌گیرد که هر چند انسان گناهکار است، ذهن او چنان تار نشده که نتواند صلابت و استواری این برهان را تشخیص دهد. انسان برای اثبات حقیقت این برهان به فیض یا کمک روح القدس و یا مکاشفه الاهی نیازی ندارد.

برهان پسینی مسلم می‌انگارد که تبیین جهان را نمی‌توان در خود جهان جستجو کرد. جهان از خصوصیات برخوردار است که برای تبیین‌شان نه می‌توان به قانون توسل جست نه به تضاد و اتفاق. برخی از خصایل ویژه جهان، وقتی تمامیت آن را در نظر بگیریم، تنها بر اساس این فرض قابل درک‌اند که خدا وجود دارد و در جهان عمل می‌کند.

در بسیاری از آثار فلسفی یونان باستان، برای وجود خدا دلایلی به صورت پراکنده عرضه شده است ولی نظام‌مندترین بیان دلایل وجود خدا از ارسطو است. این دلایل را توماس آکوئیناس در قرون وسطی اقتباس کرد و آنها را به پنج صورت مختلف عرضه داشت. برخی فلاسفه از پنج برهان توماس و برخی دیگر از یک برهان توماس که به پنج صورت بیان شده است، سخن می‌گویند. از آنجا که توماس آکوئیناس این براهین را به صورت منظم و بسیار روشن بیان داشته است، در اکثر بررسی‌های مربوط به دلایل پسینی وجود خدا، بیان توماسی آنها مد نظر قرار می‌گیرد.

با این وصف، اگر بخواهیم تبیینی مناسب برای پدیده‌های جهان ارائه دهیم، چه چیزی در جهان هست که وجود آن مستلزم وجود خدا باشد؟

حرکت: کاملاً واضح است که در جهان حرکت وجود دارد. معنی واژه حرکت در اینجا چیزی بیش از جابه‌جایی یا تغییر مکان است. واژه فوق به هر فرایندی اشاره دارد که در آن پیشرفت وجود داشته باشد، مانند رشد گیاه. ولی هیچ چیز نمی‌تواند به خودی خود به حرکت درآید و خودش عامل حرکت خود باشد. هر چیزی به وسیلهٔ عاملی خارجی به حرکت درمی‌آید. ادامهٔ بی‌پایان محرکات در جهت قهقرا نیز محال است. بنابراین باید وجودی باشد که اگرچه خود متحرک نیست، تحریک اولیه را انجام دهد و در طی زمان نیز به‌عنوان منشاء آغازین تمامی حرکات استمرار داشته باشد. این وجود همان محرک نامتحرک یا خدا است.

علت و معلول: هیچ واقعه‌ای در جهان بدون علت به‌وقوع نمی‌پیوندد بلکه چیزی علت چیز دیگر می‌شود. اثری که در برخورد توپ‌های بیلیارد شاهد آن هستیم، در تمام طول زمان ادامه دارد. ولی هیچ چیز نمی‌تواند علت وجود خود باشد زیرا علت و معلول دو چیز متفاوتند. ادامهٔ بی‌پایان سلسلهٔ علل در جهت قهقرا محال است. بنابراین باید وجودی باشد که خود معلول نیست ولی سرچشمه و منشاء تمامی علل است. ما این وجود را "علت آغازین"، علتی که خود معلول نیست، و یا "خدا" می‌خوانیم.

ضرورت و امکان: موجودات در شبکه‌ای از روابط وجود دارند، و فقط می‌توانند در این شبکه وجود داشته باشند. بنابراین هر چیز وجودی متکی و وابسته است. ولی ادامهٔ بی‌پایان موجودات وابسته در جهت قهقرا محال است. بنابراین در انتهای سلسله موجودات ممکن، باید وجودی باشد که کاملاً مستقل و غیروابسته است (یعنی وجود او مشروط یا وابسته به هیچ چیز دیگر نیست). این وجود همان خدا است.

درجات وجود: موجودات عالم از نظر درجهٔ کمال، هر می را تشکیل می‌دهند که سطوح مختلف آن بیانگر درجات مختلف کمال است. به‌عنوان مثال، بین کرم یا حشره، و انسان، از حیث میزان کمال، زنجیره‌ای پیوسته از موجودات وجود دارد که از سیر صعودی برخوردار است. فرشتگان از کمال بیشتری نسبت به انسان برخوردارند. ولی در این

زنجیره پیوسته باید وجودی نهایی یا برترین وجود نیز باشد که از کمال مطلق برخوردار است. و این وجود همان خدا است.

حکومت و تدبیر جهان: جهان از نظام‌های متعدد وسایل و غایات تشکیل شده است. ولی خود جهان نمی‌تواند نظام‌های وسایل و غایات خود را خلق کند. به عبارت دیگر، طرح و نظم در جهان باید معلول وجودی خارج از جهان باشد که طرح‌ها و الگوهای مختلف وسایل و غایات را به جهان می‌بخشد. این وجود همان خدا است. این برهان معمولاً به‌عنوان برهان "غایت‌شناختی" یا "برهان نظم" شناخته می‌شود. قدمت این برهان به زمان سقراط باز می‌گردد زیرا اشکال اولیه آن را می‌توان در نوشته‌های گزنفون^۱ که شرح حال سقراط را به رشته تحریر در آورده، یافت. در تاریخ پروتستانتیسم ویلیام پیللی^۲ استدلال فوق را با وضوح و استحکام منطقی قابل توجهی بیان داشته است.

ولی هیوم و کانت برهان نظم را از لحاظ نقاط ضعف فلسفی‌اش به شدت مورد انتقاد قرار دادند. کانت اظهار می‌دارد که این برهان حداکثر می‌تواند ثابت کند که جهان سازنده و معماری داشته است. ولی الاهدان برای اثبات اینکه این معمار خدا است، ناچار است به برهان وجودشناختی (آنتولوژیک) توسل جوید.

فقط فلاسفه نبودند که دلایل و براهین توماس را مورد حمله قرار دادند. دانشمندان علوم تجربی نیز ادعا می‌کنند که نظم جهان صرفاً نمودی ظاهری است، و واقعیت ندارد. آنها برای اثبات سخن خود به داروین یا اصل تکامل متوسل می‌شوند. شکی نیست که دست انسان شاهکاری مهندسی است، و چشم انسان دستگاه پیچیده و بسیار دقیقی است. ولی دست‌ها و چشم‌ها محصول میلیون‌ها سال تکامل‌اند. وقوع تغییرات جزئی در چشم‌ها و دست‌های موجود مورد نظر ما به او قابلیت بیشتری برای بقا بخشید. در تنازع بقاء، حیواناتی که از بینایی بهتر و دستان قابل تری برخوردار بودند به حیات خود ادامه دادند. امروز انسان از چشم و دست شگفت‌انگیزی برخوردار است که گویی کار مهندسی بسیار ماهر است. ولی حقیقت این است که اینها محصول نهایی میلیون‌ها

1 Xenophon; 2 William Paley

سال جهش مثبت است که به مخلوقات فوق قابلیت بیشتری برای بقا بخشیده است. برهان نظم به این ترتیب قوت خود را از دست می‌دهد زیرا در این مورد، تبیین جهان در خود آن یافت می‌شود.

با وجود این، در قرن بیستم دو دسته به دفاع از برهان غایت‌شناختی برخاسته‌اند.

۱- زیست‌شناسان کوشیده‌اند نشان دهند که طی دو میلیارد سالی که حیات بر زمین ظاهر شده، برای به‌وقوع پیوستن تکامل در اثر عوامل طبیعی یا اتفاقی صرف، زمان کافی وجود نداشته است. همچنین ادعا می‌کنند که قبول وقوع چنین واقعه‌ای طی مدت زمان تعیین‌شده، مستلزم پذیرفتن چه چیزهای غیرممکن و واقعاً غیر قابل‌تصور است. برای به‌وقوع پیوستن تکامل توسط انتخاب طبیعی از طریق فرایندی اتفاقی، شاید چیزی حدود پنجاه میلیارد سال زمان لازم باشد. به‌عنوان مثال، برای اینکه اتم‌های مورد نظر در تشکیل یک مولکول پروتئین^۱ به نحو صحیح به هم پیوندند، در صورتی که این عمل به‌طور کاملاً اتفاقی و طبق اصل عدم رجحان^۲ به‌وقوع پیوندد، عدد احتمال آنقدر کوچک خواهد بود که وقوع چنین چیزی عملاً محال است. یا امکان اینکه یک ظرف خاک بر اثر جهش‌های زیستی نهایتاً به اسب تبدیل شود^۳ (۱۰^{۳۰}) است. تعداد صفرهای چنین رقمی میلیون‌ها است. بدین ترتیب به‌وجود آمدن اسب در نتیجه فرایندی کاملاً اتفاقی یعنی از طریق انتخاب تصادفی محال است.

این استدلال جدید نیست. کرسی موریسون^۴ در سال ۱۹۴۴ کتابی به زبان بسیار ساده و قابل‌فهم برای عموم نوشت به‌نام "انسان تنها نیست". او در صفحه اول این کتاب نشان می‌دهد که احتمال اینکه کسی بتواند

۱ کوچکترین واحد تشکیل‌دهنده موجود زنده.

۲ وقتی چیزی می‌تواند به هر طرفی حرکت کند بدون اینکه هیچ عامل خارجی موجب شود رفتن به یک جهت به‌خصوص، نسبت به جهت‌های دیگر، برای آن ارجحیت پیدا کند، مثل پرتاب سکه یا تاس.

ده سکه را که روی هر کدام از آنها شماره‌ای نوشته شده است، به ترتیب صحیح از جیب خود خارج کند یک در ده میلیارد است. بقیه کتاب نشان می‌دهد که جهان بی‌نهایت پیچیده‌تر از ده سکه شماره‌دار است، و احتمال فراهم آمدن تمامی شرایط لازم برای ظهور و تحول حیات چنان فوق از تصور است که ظهور کاملاً اتفاقی حیات بر صحنه گیتی به کلی باور نکردنی است.

در ۱۹۴۷، نووی^۱ کتاب "سرنوشت بشری" را به رشته تحریر درآورد. استدلال مطرح شده در این کتاب کمی فنی‌تر است. او در استدلال خود از ریاضیات چارلز گای^۲ استفاده می‌کند. جهان برای برخورداری از عوامل لازم جهت فراهم آمدن یک مولکول پروتئین که از دو هزار اتم تشکیل می‌شود، باید از ابعادی حدود $۱۰^{۶۳}$ بار بزرگتر از آنچه انیشتین محاسبه کرده است، برخوردار باشد.

هر دو دانشمند به خوبی می‌دانستند که به لحاظ صرفاً نظری، این امکان وجود دارد که شامپانزه‌ها بتوانند تمام کتب موجود در موزه بریتانیا را تایپ کنند. همچنین به لحاظ نظری کاملاً ممکن است طفلی خردسال بتواند قهرمان شطرنجی را در سی و چهار حرکت مات کند. آنها همچنین می‌دانستند که بیرون آوردن ده سکه از جیب با ترتیب صحیح صرفاً احتمالی ریاضی است و در جهان تجربی چنین عددهای احتمالی کوچکی صرفاً جنبه تخیلی دارند.

به عنوان مثال، احتمال اینکه جونز و اسمیت یکدیگر را هنگام تماشای بازی فوتبال در استادیوم ملاقات کنند، چقدر است؟ جمعیت آمریکا در حال حاضر حدود ۲۲۰ میلیون نفر است. بنابراین احتمال مذکور از نظر ریاضی ۱ در ۲۲۰,۰۰۰,۰۰۰ است. ولی اکثر دوستان جونز همشهری وی هستند و بازی فوتبال مورد نظر نیز در شهر آنها برگزار می‌شود. اکثر دوستان جونز در سنی هستند که معمولاً تماشای بازی فوتبال را دوست دارند. بسیاری از دوستان جونز کسانی هستند که به فوتبال علاقه‌مندند. اکثر دوستان جونز با وی از یک دانشگاه فارغ‌التحصیل شده‌اند. بنابراین همه آنها معمولاً سمت واحدی از استادیوم را برای تماشای بازی

1 Lecomte Du Nouy; 2 Charles Eugene Guye

برمی‌گزینند. بدین ترتیب از لحاظ تجربی احتمال اینکه جونز و اسمیت همدیگر را ببینند، مثلاً ۱ به ۱۰,۰۰۰ خواهد بود.

زیست‌شناسان به دلایلی از این دست (این بار در علم نه در بازی فوتبال) استدلال‌ات مبتنی بر احتمالات را نمی‌پسندند. به‌واقع آنها به شدت از این نوع استدلال‌ها بیزارند. هرچند این هنوز تمام ماجرا نیست. بعضی از زیست‌شناسان، هنگام بحث پیرامون این مسائل به شدت عصبی می‌شوند و حالتی نزدیک به سکته به آنها دست می‌دهد. البته موریسون از همه آنها آگاهی دارد. وی بارها اظهار می‌دارد که زیست‌شناسان در مقابل این استدلال مقاومت خواهند کرد ولی با گذشت زمان کافی، محاسبات ریاضی مربوط به موضوع، آنها را مغلوب خواهد ساخت و مجبور خواهند شد پیش‌دآوری‌های خود را در مورد حقیقت قضیه تغییر دهند. ولی تصویری که زیست‌شناسان از مسئله در ذهن دارند کمی نامیزان و تار است. ثووی و گای می‌دانند که استدلال‌شان بر ریاضیات صرف مبتنی است و آگاهند که هر روزه چیزهای غیرعادی بسیاری رخ می‌دهد که از نظرگاه احتمالات صرف ریاضی باید آنها را معجزه تلقی کرد. ولی هدف آنها محدود کردن حدود خارجی امکانات با توجه به موقعیت است. بنابراین مسئله این است که عوامل تجربی (از آن قبیل که در مورد آقای جونز و آقای اسمیت دیدیم) تا چه حد می‌توانند این احتمال ریاضی صرف را افزایش دهند. حتی اگر مقدار این افزایش ۹۰٪ نیز باشد، عدد مورد نظر ما ممکن است هنوز آنقدر کوچک باشد که نتواند وقوع پدیده مورد نظر را حتی بر اساس احتمالی تجربی توجیه کند. یا اینکه میزان احتمال ممکن است از قبل نیز کمتر بشود زیرا امکان دارد محاسبه ما در مورد حدود امکانات درست نبوده باشد.

مقصود این است که ما در حال حاضر با مسئله‌ای بسیار بحث‌انگیز مواجه‌ایم که زیست‌شناسان نمی‌توانند در مورد روش حل آن به توافق برسند. ولی نکته‌ای در اینجا وجود دارد. اعداد احتمالی مذکور چنان فوق از تصور ما هستند که نمی‌توان به راحتی از کنارشان گذشت و آنها را جدی نگرفت. غایت‌شناس کیهانی صرفاً خواهان آن است که زیست‌شناسان با صداقت فکری بیشتری در مورد موضوع بیندیشند

تا شاید لازم باشد در بعضی از پیش فرض‌ها و پیش داوری‌های خود تجدید نظر کنند و وجود مسئله‌ای جدی را در این مورد بپذیرند، هر چند ممکن است برخی از پاسخ‌های ارائه شده را نپسندند.

۲- تلاش به منظور اثبات اینکه عمل خلاقه خدا تنها توضیحی است که می‌تواند برای طرح و نظم موجود در دست، ستون فقرات، و یا مغز (باده میلیارد سلول و صد میلیارد GLIA یا سلول پشتیبانی کننده موجود در آن) وجود داشته باشد، به عنوان غایت‌شناسی سازواره‌ای (ارگانیک) شناخته شده است. ولی از سال ۱۹۱۳ هندرسون مشغول کار روی نوع دیگری از غایت‌شناسی بود. این نوع غایت‌شناسی به آن نوع عوامل غیرسازواره‌ای مربوط می‌شود که برای وجود حیات به گونه‌ای که امروز برای ما شناخته شده است، ضرورت دارد. از زمان هندرسون، عنوان غایت‌شناسی کیهانی به این مکتب فکری داده شده است. به عنوان مثال، یکی از پارامترهای کیهانی تعیین کننده، فاصله زمین از خورشید است. اگر زمین به خورشید نزدیک‌تر بود، وجود حیات غیر ممکن می‌شد زیرا دمای زمین بسیار بالا می‌رفت. و اگر فاصله آن از خورشید زیادتر بود، سردتر از آن می‌شد که موجودات زنده بتوانند بر آن نشو و نما یابند. کتاب‌های هندرسون مملو از صدها اشاره به پارامترهای کیهانی مختلف است که اگر دقیقاً کمیت صحیح خود را نمی‌داشتند، حیات غیر ممکن می‌شد. به علاوه، این عوامل با هم ارتباط و بستگی متقابل ندارند. زرافه باید گردنی دراز داشته باشد تا بتواند به برگ‌هایی که از آنها تغذیه می‌کند دست یابد؛ آهو باید پاهای بلند و باریک داشته باشد تا بتواند از چنگ حیوانات گوشتخوار بگریزد. بین نحوه تغییر ساختمان بدن حیوانات و امکان بقای آنها وابستگی متقابل وجود دارد.

در غایت‌شناسی کیهانی چنین بستگی متقابلی وجود ندارد. هیچ ارتباط ضروری میان فاصله زمین از خورشید و مقدار نیتروژن موجود در سطح زمین نیست. هیچ ارتباطی میان نسبت خشکی به دریا و میزان انحراف محور کره زمین که موجب پدید آبی فصل‌ها می‌شود، وجود ندارد. بر خلاف غایت‌شناسی سازواره‌ای، میان پدیده‌های طبیعی هیچ‌گونه رابطه و بستگی متقابلی وجود ندارد. با وجود این، تعداد

غیر قابل تصویری از عوامل کیهانی باید با هم وجود داشته باشند، تا سلولی زنده بتواند نشو و نما یابد. در این صورت بدیهی‌ترین پاسخ این است که بگوییم خدا آن را چنین خلق کرده است. توسل به احتمالات و تغییرات اتفاقی برای توجیه فراهم آمدن این شرایط، مستلزم پذیرش معجزه‌ای بزرگتر و برخورداری از ایمانی بزرگتر از ایمان به خدا است.

بعضی از زیست‌شناسان به غایت‌شناسی زیست‌شناختی و غایت‌شناسی کیهانی اعتقاد دارند. آنها معتقدند که نظریه تکامل داروینی غایت‌شناسی زیست‌شناختی را نفی نمی‌کند بلکه جزئیات و نحوه عملکرد آن را بیان می‌دارد. به علاوه، توجه زیادی که در سال‌های اخیر به فلسفه و الاهیات پویش^۱ شده است چیزی جز تقویت و تأکید نوین بر غایت‌شناسی کیهانی نیست. از این لحاظ می‌توان گفت تیلار دوشاردون^۲ تقریباً به مقام قدیس علوم تجربی رسیده است. او در طرحی جامع از تکامل کیهانی، تکامل زیست‌شناختی، تکامل انسانی، و تکامل روحی، الاهیات خود را با علم در هم می‌آمیزد.

دانشمندان علم تجربی نسبت به این نوع تفکر هیچ روی خوشی نشان نمی‌دهند. فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶) یکی از فلاسفه بزرگ انگلیسی، توجه بسیار به موضوع فلسفه علم داشت. یکی از اظهارات معروف او این است که «تحقیق در علل غائی، همچون باکره‌ای که خود را وقف خدا کرده است کاملاً عقیم و بی‌نتیجه است». او با این سخن خود تبیین‌های غایت‌شناختی را کاملاً از حوزه علوم تجربی بیرون راند به‌گونه‌ای که این اصل به‌عنوان قاعده‌ای کلی در تاریخ علم پذیرفته شد و تحقیق و تتبع علمی از آن پس بر همین اساس صورت گرفت. بعضی از دانشمندان تا جایی پیش می‌روند که می‌گویند عدد احتمال به‌دست آمده، برای وقوع امری معین، هر قدر نیز که باورنکردنی و فوق از تصور باشد، هیچ تأثیری به حال آنها نخواهد کرد. برای آنها علل غائی یا تبیین‌های غایت‌شناختی همچون باکره‌های علمی هستند، و همیشه نیز همین باقی خواهند ماند و باورنکردنی‌ترین تقریب احتمالی نیز این باکره‌ها را بارآور نخواهد کرد.

لازم به ذکر است که علم اکنون در مرحله‌ای از تحول و پیشرفت است که اخذ نتیجه قطعی در مورد این گونه مسائل امکان پذیر نیست. ولی دانشمندان باید لاقلاً به نظر کسی که خارج از حوزه حرفه‌ای یا آکادمیک علوم تجربی قرار دارد و می‌کوشد به نگرشی وحدت‌بخش‌تر نسبت به کل معرفت بشری دست یابد، تا حدی گوش بسپارند. آنان باید در نظر داشته باشند که آنچه در نظر او نیرومندترین و مستحکم‌ترین باور علمی، عینی، و پیراسته می‌نماید ممکن است از نظرگاه کسی که خارج از حوزه علم قرار دارد پیش داوری خام و سطحی به نظر برسد.

بخش ۱۲: دلایل پیشینی

دلیل پیشینی بر برخی از جوانب، ابعاد، و یا ویژگی‌های وجود انسان مبتنی است، نه بر عناصر یا ویژگی خاصی از جهان طبیعت و کائنات. اصطلاح پیشینی به آنچه درونی است اشاره دارد، و اصطلاح پسینی به آنچه بیرونی و خارجی است. دلیل پیشینی به چیزی در وجود انسان به‌عنوان مبنایی برای اثبات وجود خدا اشاره می‌کند. طبیعت بشری کلیدی برای کشف وجودی الهی به ما می‌دهد.

هیچ دلیل پیشینی واحد و یگانه‌ای وجود ندارد. دلایل پیشینی بسیاری در تاریخ فلسفه و الاهیات عرضه شده‌اند و ما برخی از آنها را مورد توجه قرار خواهیم داد.

وجود خدا تصور یا مفهومی فطری است: مفهوم فطری مفهومی است که شخص با آن متولد می‌شود. قابلیت یادآوری امور قابلیت فطری است زیرا کودک برای اینکه بتواند افکار و تجربیات خود را به‌خاطر بسپارد، به آموزش نیاز ندارد. پرتاب کردن توپ در جهت درست مهارتی فطری نیست. پیش از اینکه کودک بتواند این کار را با مهارت انجام دهد، نیاز دارد طی صدها بار تمرین بیاموزد درست نشانه‌گیری کند و به‌طرز صحیح توپ را پرتاب کند.

ساده‌ترین شکل برهان مورد نظر ما این است که هر انسانی با تصور یا مفهومی از خدا که در ذهن او نهاده شده است، به دنیا می‌آید.

با رشد نوزاد و عبور او از مراحل کودکی، جوانی، و میانسالی، مفهوم خدا در ذهنش واضح تر و واضح تر می شود. تجربیات او غنی تر، قدرت استدلالش قوی تر، و ذخایر دانش و معرفتش بالاتر می رود. سپس این باور در او ایجاد می شود که خدایی وجود دارد. این اعتقاد می تواند بسیار حساب شده و از روی تفکر و آگاهی باشد، و یا ممکن است مبهم بوده، صرفاً در حاشیه آگاهی او وجود داشته باشد، ولی در تجربیات بحرانی ناگهان احیاء شود. مفهوم تصور فطری وجود خدا به صورت های مختلف مطرح شده است. برخی می گویند انسان از سرشتی دینی برخوردار است، و در درون خود از نوعی اصل پیشینی دینی (قوه دینی مانند قوه تفکر یا قوه انتخاب) برخوردار است. کالون (و همچنین آگوستین) اعتقاد داشت که خدا به طور دائم انسان را تحت تأثیر قرار می دهد. احساس متنهایی و محدود بودن، احساس گناه، و احساس تقصیر موجود در انسان، و نیز استعدادها و خصوصیات مثبت او، طریقی هستند که خدا توسط آنها خود را به انسان می نمایاند. فقط گناه است که موجب می شود انسان نتواند این واقعیت ها را به عنوان شهادت خدا و در نتیجه به عنوان شهادت خدا در مورد وجود خودش، به وضوح تشخیص دهد.

جان لاک فیلسوف انگلیسی (۱۶۳۲-۱۷۰۴) اندیشه برخورداری انسان از هرگونه معرفت فطری یا پیشینی را به شدت مورد حمله قرار داد. برخی متفکرین کالونی در نقطه مقابل لاک کوشیده اند نشان دهند که انتخاب و تصمیم بنیادین انسان درباره فلسفه، هر نوع فلسفه که باشد، در تحلیل نهایی انتخابی دینی است. انسان گناهکار است و از همان نخستین انتخابش که در بر دارنده تبیینی فلسفی یا دینی از جهان است، در گمراهی به سر می برد. فرضی که در اینجا وجود دارد این است که خدا به نحوی انسان را متوجه خود می سازد، به گونه ای که اگر انسان به راه خدا نرود مسئول انتخاب طریقی نادرستی است که در پیش گرفته است.

عرفان: همه مسیحیان به معنای وسیع کلمه عارفند زیرا دعا و پرستش آنها، متوجه خدایی نادیدنی است و بنابراین ارتباط میان خدا و انسان در این مورد ارتباطی مخفی یا عرفانی است.

عرفان به عنوان نظریه ای خاص بر آن است که انسان می تواند از خدا

تجربه‌ای مستقیم داشته باشد، و با خدا از اتحادی برخوردار شود که به تجربه‌ای عمیق و پرجذبه منجر می‌شود. آنچه بدان نردبان عرفانی گویند، اگر پیموده شود، به تجربه‌ی عرفانی با خدا منتهی می‌شود (تجاریبی مانند اعتراف، تأمل، پرستش). البته هیچ اطمینانی وجود ندارد که تجربه‌ی عرفانی قطعاً در پی آن خواهد آمد، ولی بی‌شک بارها به وقوع پیوسته، و باز به وقوع خواهد پیوست. اگر علاوه بر تأیید درونی، اساساً چیزی به‌عنوان دلیل عینی نیز برای این موضوع وجود داشته باشد، باید آن را در قدرت محبت و قدوسیته‌ی که عارف در سلوک اجتماعی خود، و نیز در سطح معمول خود آگاهی ظاهر می‌سازد، جستجو کرد.

اتحاد خدا و انسان در عرفان چنان بی‌ظنیر، تسخیرکننده و تردیدناپذیر است که فی‌نفسه وجود خدا را ثابت می‌کند. عقیده‌ی فوق بر این اندیشه مبتنی است که تجربه‌ی انسان از ظاهر (برون) و باطن (درون) برخوردار است. بُعد بیرونی و ظاهری آن همان جهان محسوسات، عینیات خارجی، علم، و تکنیک است. این بُعد به لحاظ دینی فاقد ارزش و عقیم است. درون انسان است که روحیات او، دینداری او، و در نتیجه تجربه‌ی عرفانی او را تشکیل می‌دهد.

عارف ممکن است درباره‌ی تجربه‌ی خود سخن گوید و یا در مورد نحوه‌ی دستیابی به آن، راهنمایی‌هایی عرضه دارد، ولی تجربه‌ی عرفانی او فی‌نفسه غیر قابل بیان است. این تجربه را نمی‌توان به نحوی در قالب کلمات عرضه داشت که بیان و توضیح کافی از آن به‌دست دهد. فقط خود تجربه‌ی عرفانی است که خود را ثابت می‌کند. عارف ممکن است در مورد تجربه‌ی عرفانی خود شهادت بدهد ولی نمی‌تواند خود آن را بیان دارد. عرفان معمولاً بر مفروضات "همه‌خداانگاران" یا نزدیک به آن مبتنی است. با وجود این، در طول تاریخ، عرفای مسلمان، یهودی، کاتولیک، و پروتستان وجود داشته‌اند. در دین مسیحی تجربه‌ی عرفانی بر مفهوم "عرفان مسیح‌محور"^۱ استوار است.

کتاب "اصول عرفان" اثر اولین آندر هیل^۲ تفسیری کلاسیک از عرفان است. برخی از الاهیدانان مسیحی با شک و تردید و یا با دیدی انتقادی به

1 Christomysticism; 2 Evelyn Under Hill

عرفان نگریسته‌اند زیرا به اعتقاد آنها عرفان ناگزیر از "همه‌خداانگاری" است. برخی بر این باورند که عرفان مسیحی اعتبار همهٔ عرفان‌ها را به رسمیت می‌شناسد، در حالیکه سایرین معتقدند عرفان بدین شکل در کتاب مقدس تعلیم داده نشده است. با اینحال باید پذیرفت که دوم قرن‌تین ۱۲:۱-۴ با معیارهای متعارف تجربهٔ عرفانی مطابقت دارد و پولس بنا بر این معیارها، واقعاً از تجربه‌ای عرفانی برخوردار بوده است. پاسخ معمولاً این است که حتی اگر پولس واقعاً تجربه‌ای عرفانی را به شکل کلاسیک آن تجربه کرده باشد، هرگز آن را به‌عنوان جزئی اساسی یا حتی جزئی مهم از تجربهٔ مسیحی خود عرضه نکرده است.

خدا حقیقت است: همهٔ انسان‌ها برخی چیزها را حقیقت می‌شمارند. لادری و شکاک نیز از این امر مستثنی نیستند. لادری یا شکاک بودن حاکی از آن است که شخص در قلمرویی، از حقایق کافی برای انکار حقایق ادعایی قلمرویی دیگر، برخوردار است. اگر او به این دلیل که همهٔ ادیان بزرگ یکدیگر را نقض می‌کنند، به هیچ دینی معتقد نیست، قضاوتش بر دانش او از علم مقایسهٔ ادیان مبتنی است. و یا کسی ممکن است دین یا متافیزیک را بر اساس دانشی که از طبیعت محدود، ضعیف، و متناهی انسان دارد، انکار کند.

شکاک افراطی نیز دقیقاً در همین وضعیت قرار دارد. انکار او بر دانش بالایی مبتنی است که تا آنجا که به او مربوط می‌شود، داشتن اعتقاد دینی یا متافیزیکی را موجه نمی‌سازد.

این بیان که خدا، خدای حقیقت و سرمنشاء همهٔ حقایق است، از پایه و اساسی کتاب مقدسی برخوردار است. عهدعتیق خدا را به‌عنوان خدای نور و راستی معرفی می‌کند و نشان می‌دهد که خدا نه فقط خدای حقیقی است بلکه خدای حقیقت نیز هست.

عهد جدید بیان می‌دارد که مسیح یعنی "لوگوس"، منشاء حیات و نور در وجود انسان است (یوحنا ۱:۴). در ترجمهٔ فارسی یوحنا ۱:۱ و اژده یونانی لوگوس کلام (یا کلمه) ترجمه شده است که حاکی از سخن و کلام معقول در مقابل اصوات فاقد معنی است.

اگر خدا خدای حقیقی و خدای حقیقت است، پس او خود حق و

حقیقت به معنای مطلق است. این امر قاعده‌ای در فلسفه نو-افلاطونی بود که به شدت بر تفکر آگوستین اثر گذاشت. استدلال بنیادی که در اینجا وجود دارد این است که حقیقت فقط زمانی ممکن می‌شود که حق پشتوانه آن باشد. این حق بنا به تعریف، همان خدا است. بنابراین، وجود حقیقت حاکی از وجود حق است و این به نوبه خود حاکی از وجود خدا است، و بدین ترتیب دلیلی برای وجود خدا محسوب می‌شد. این همان نظریه حقیقت است که استرانگ در کتاب "الاهیات نظام‌مند" خود پرورانده است، و آن را برهان وجود خدا بر اساس اصول اولیه می‌نامد. وقتی الاهی‌دانان می‌گویند وجود خدا در براهینی که برای اثبات وجود او ارائه می‌شود، از پیش مفروض گرفته شده است، منظورشان همین است. چنین براهینی وجود حقیقت را در بر دارند و حقیقت فقط وقتی ممکن است که حق یا حقیقت مطلق وجود داشته باشد، و حق ممکن است، چون خدا حق است. پس برای اینکه بتوانیم وجود خدا را ثابت کنیم باید از همان ابتدا وجود او را به عنوان مبنای حقیقت مفروض بگیریم.

برهان وجودشناختی: این برهان در تفکر افلاطون و آگوستین ریشه دارد ولی آنسلم بود که آن را به صورت برهانی کلاسیک برای اثبات وجود خدا درآورد.

برخی از حقایق، حقایق ممکن و مشروط‌اند و برخی دیگر، حقایقی ضروری‌اند؛ و یا به عبارتی دیگر برخی از گزاره‌ها، ممکن‌اند و برخی دیگر ضروری.

این حکم که ده به اضافه ده می‌شود بیست، استنتاجی ضروری است. پاسخ نمی‌تواند نوزده یا بیست و یک باشد، زیرا نظام ریاضیات پاسخ بیست را ضروری می‌سازد.

آنسلم کوشید برهانی برای اثبات وجود خدا صورتبندی^۱ کند که ضروری باشد. طبق این برهان، نفس تعریفی که از خدا ارائه می‌کنیم چنان است که بنا بر آن وجود خدا ضروری است.

جوهر برهان وجودشناختی (معرفت‌الوجودی) آنسلم این است که خدا برترین وجود قابل تصور برای ما است، و از همین‌رو کامل‌ترین

1 Formulate

وجود قابل تصور نیز هست. ولی وجود داشتن، یکی از صفات ضروری وجودی کامل است. پس این حکم که خدا وجود دارد حکمی ممکن (که ممکن بود به گونه دیگری باشد) نیست بلکه حکمی ضروری است (چون نمی تواند به گونه ای دیگر باشد). مفهوم برترین وجود ممکن یا کامل ترین وجود ممکن بنا به ضرورت، در بر دارنده واقعیت چنین وجودی است.

در نظر برخی این برهان اشتباه منطقی فاحشی است. میان تصور وجودی کامل در ذهن انسان و واقعیت داشتن تصور فوق در جهان هستی هیچ رابطه ای نمی توان یافت. در نظر برخی دیگر، برهان وجودشناختی عمیق ترین و استوارترین برهان در میان تمامی براهین وجود خدا است زیرا منطقاً صحیح است، یعنی به لحاظ منطقی به طرز بسیار مناسب صورتبندی شده است، و با قطع و یقین تمام ثابت می کند که وجود خدا حقیقتی ضروری است. جان هیک و آلوین پلانتینگا هر یک کتابی کامل را به شرح تاریخچه برهان فوق که طی قرون متمادی مورد بحث و فحص قرار گرفته است، اختصاص داده اند.

مسئله اصلی در مورد برهان وجودشناختی تشخیص درست این امر است که برهان فوق دقیقاً چه نوع برهانی است. آیا در این برهان کوشش می شود وجود خدا صرفاً با استنتاج از مقدمات عقلی محض، و فارغ از هرگونه ملاحظات تجربی، اثبات شود؟ آیا این برهان کوششی است در جهت ارائه توضیح و تعریفی از خدای کتاب مقدس در قالب مفاهیم و واژگان فلسفی؟ آیا برترین وجود مورد نظر در این برهان همان رأس هرم هستی در فلسفه افلاطونی است؟ آیا اندیشه یا تصویری فطری است که با سیر انسان از طفولیت به بلوغ ظاهر می شود و ثمر می دهد؟ نرمان مالکوم در کتاب "وجود خدا" ارزیابی نوینی از برهان فوق ارائه داده است.

به اعتقاد من ویندلبناند، تاریخ نگار فلسفه، به حق می گوید که برهان وجودشناختی اساساً برهانی است در چارچوب فلسفه افلاطونی. اگر فلسفه افلاطون درست باشد در این صورت در رأس هرم هستی باید وجودی برترین جای بگیرد که بالاترین درجه کمال، هستی، و واقعیت را در خود جمع دارد. ولی اگر مقدمات فلسفه افلاطونی را نپذیریم، برهان

فوق صرفاً ترفند منطقی زیرکانه‌ای است که در آن سعی می‌شود خدا چنان تعریف شود که وجود او بنا به تعریف ضروری بنماید.

به نظر می‌رسد نویسندگان جدید، براهین فوق را بیشتر توضیحاتی قلمداد می‌کنند که معنای ایمان به خدا را روشن می‌سازد یا خدای مورد تأیید ایمان را توصیف می‌نماید. از آنجا که استدلال عقلی مورد نظر به نتیجه نمی‌رسد، لذا برهانی که وجود خدا را به معنای سنتی ثابت کند، وجود ندارد، ولی کارکرد و مورد استفاده استدلال فوق این است که نشان می‌دهد خدای مورد اعتقاد شخص چگونه خدایی است.

استدلال بر اساس تناهی / محدودیت انسان: ما طول و وزن اشیاء را با اندازه‌گیری تعیین می‌کنیم. واژه‌هایی چون "سنگین" و "سبک" چیز زیادی در مورد انسان به ما نمی‌گویند. حسی در درون انسان هست که او را از متناهی بودنش آگاه می‌سازد. او احساس محدود بودن را در خود دارد. به گفته ارسطو، انسان در دایره کون و فساد قرار دارد. انسان می‌داند که وجودی محدود و متناهی است. ولی در تجربه انسان چه چیزی هست که احساس عمیق متناهی بودن را در او ایجاد می‌کند؟ پاسخ این است که انسان دائماً با نامتناهی، یعنی خدا، روبه‌رو است. هر چند انسان از آنچه در ذهنش به وقوع می‌پیوندد آگاه نیست، واقعیت این است که خدا دائماً او را با حقیقت محدود بودنش مواجه می‌سازد. این امر موجب می‌شود که انسان از متناهی بودن خود به شدت آگاه شود. بنابراین، حس تناهی (فناپذیری) دلالت بر آن دارد که وجودی نامتناهی منشاء این احساس است.

استدلال بر مبنای طلب سعادت معنوی: فلاسفه امروز استدلال مبتنی بر محدودیت انسان را قانع‌کننده نمی‌دانند، و معتقدند انسان می‌تواند به وسیله معرفت علمی خود، از محدودیت و متناهی بودن خویش آگاه شود. او نیازی ندارد منشاء این احساس محدودیت را در خدا بجوید. در مورد استدلال بر مبنای طلب سعادت معنوی نیز همین وضع حکم فرما است.

آگوستین در نخستین صفحات کتاب "اعترافات" این نکته را روشن می‌سازد که انسان تا زمانی که در خدا آرام و قرار نگرفته است،

دائماً ناآرام و بی‌قرار است. خدا ابدیت را در دل انسان نهاده، و انسان تا نزد خدا باز نگردد، از آرامش و سعادت حقیقی برخوردار نخواهد شد. عطش انسان برای کسب سعادت معنوی، عطای خدا است، و از این رو باید دلیلی غیرمستقیم بر واقعیت وجود خدا شمرده شود. توماس آکوئیناس می‌گوید: «انسان برای سعادت معنوی اشتیاقی سربسته و پر رمز و راز دارد.»^۱ قرینه این موضوع حقیقتی است مبنی بر اینکه سعادت حقیقی انسان خود خدا است. ولی ابهام موضوع سبب می‌شود نتوان از آن به‌عنوان برهان استفاده کرد.

استدلال از ادراک حسی.^۱ پیش از رونق روان‌شناسی جدید، ادراک حسی (فلاسفه اصطلاح فوق را به معنی فرایند گزارش داده‌های حسی به ذهن به‌کار می‌بردند) کنشی ذهنی تلقی می‌شود. سوختن کنده درخت در آتش واقعه‌ای فیزیکی یا طبیعی است، ولی مشاهده این سوختن، واقعه‌ای ذهنی محسوب می‌شود. آنچه به‌هنگام سوختن کنده درخت به‌وقوع می‌پیوندد، با آنچه در ادراک حسی یا مشاهده سوختن واقع می‌شود، کاملاً متفاوت است.

شخص عادی احتمالاً نظریه زنجیره‌ای ادراک حسی را می‌پذیرد. سوختن کنده حرارت ایجاد می‌کند و حرارت به نوبه خود امواج نوری متصاعد می‌سازد. این امواج نوری روی چشم اثر می‌گذارند و اعصاب بینایی تأثیرات نور را به ذهن انتقال می‌دهند. بنابراین، بین واقعه اکسیده‌شدن کربن در چوب و ادراک حسی در ذهن زنجیره‌ای از وقایع وجود دارد.

اسقف برکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳)، یکی از فلاسفه سرشناس عصر مدرن، با نظریه زنجیره‌ای ادراک حسی به مخالفت برخاست. نظریه زنجیره‌ای چنین فرض می‌کند که سوختن کنده (مثال مورد نظر ما) واقعه‌ای فیزیکی است که سبب ایجاد ادراکی حسی (که واقعه‌ای ذهنی است) می‌شود. اینکه واقعه‌ای فیزیکی علت واقعه‌ای ذهنی باشد، در نظر برکلی ناممکن می‌نمود. بنابراین برکلی بر آن بود که فلاسفه نمی‌توانند ماده را منشاء ادراکات حسی خود تلقی کنند.

از طرف دیگر، انسان خالق ادراکات حسی خود نیست، بلکه آنها را دریافت می‌دارد. من خود نمی‌توانم تصمیم بگیرم که آیا می‌خواهم کنده شعله‌ور را ببینم یا نه. چیزی خارج از من باید منشاء ادراک حسی من از کنده شعله‌ور باشد. اگر ادراکات حسی، ذهنی (مطابق درک آن روزگار) باشند، در این صورت منشاء آنها نیز باید ذهنی باشد. به علاوه، منشاء فوق نباید ادراکات حسی بی‌نظم و ترتیبی در من ایجاد کند بلکه باید به گونه‌ای عمل کند که خود را به‌طور ثابت در جهانی قانونمند و برخوردار از نظم پدیدار ببابم که با هم‌نوعم در آن شریکم. تنها پاسخی که برای این مسئله وجود دارد خدا است. خدا شخصی ذهنی است (به این معنا که به لحاظ جوهر و ذات ذهنی است نه اینکه صرفاً در اذهان بشری وجود دارد - م). خدا می‌تواند ادراکات حسی را که ماهیت ذهنی دارند، در من ایجاد کند. این ادراکات حسی که از خدا ناشی می‌شوند، قانونمندند و نظامی عمومی و جهانی را تشکیل می‌دهند. بنابراین، واقعیت ادراک حسی به خودی خود ثابت می‌کند که خدا وجود دارد زیرا این تنها بنیان معقولی است که بر اساس آن می‌توان ادراکات حسی انسان را تبیین کرد.

می‌گویند برهان برکلی برای اثبات وجود خدا، کوتاه‌ترین برهانی است که در طول تاریخ فلسفه برای اثبات حقیقت فوق ارائه شده است (هر چند خود برکلی آن را به این صورت بیان نکرده است): «حس می‌کنم، پس خدا وجود دارد.» دانش ما در مورد ادراکات حسی و طرز کار مغز خیلی بیشتر از زمان برکلی است، ولی از بعضی لحاظ این دانش نه فقط مسئله را حل نکرده بلکه بر آن افزوده است. معضل موجود به این واقعیت مربوط است که درک ما از طرقی که اعصاب اطلاعات حسی را منتقل می‌سازند، با درجه و وضوح ادراکات حسی مطابقت ندارد. ما کماکان نمی‌توانیم نشان دهیم که چگونه یک پیام عصبی که اساساً یک تخلیه الکتریکی است، می‌تواند در مغز تغییر ماهیت دهد و به ادراک حسی بسیار پیچیده‌ای مبدل گردد.

دلایل اگزیستانسیل: فلسفه اگزیستانسیالیستی تأثیر به‌سزایی بر الاهیات جدید داشته است. اگزیستانسیالیسم اکثر رویکردهای سنتی به فلسفه و همچنین الاهیات را نفی می‌کند. الاهیات اگزیستانسیالیستی

سودمندیِ براهینِ سنتیِ عقلی برای اثبات وجود خدا را انکار می‌نماید. الاهی‌دانان پیرو اگزیستانسیالیسم بر این عقیده‌اند که این دلایل بیشتر برای روشن ساختن معنی واژهٔ خدا مفیدند تا اثبات وجود او.

خدا به‌عنوان فاعل، به‌عنوان وجودی متعالی، و به‌عنوان کسی که (نه به مفهومی مکانی بلکه به معنایی اگزیستانسیل) در مقابل انسان قرار می‌گیرد؛ خدای قیوم یا خدایی که سرور و خداوندگار است (نه به معنای سنتی کالونی بلکه به این معنی که خدا تحت اختیار ما قرار ندارد تا هر طور که می‌خواهیم روی او تحقیق و تجسس کنیم) فقط وقتی شناخته می‌شود که با ما سخن بگوید و ما را مورد خطاب قرار داده، به تصمیم‌گیری فرا خواند. آنچه خدا می‌گوید در الاهیات سنتی به‌عنوان انجیل شناخته شده است ولی امروزه برای بیان خصوصیت اگزیستانسیل این تکلم، واژهٔ کریگما^۱ بیش از "انجیل" به‌کار برده می‌شود.

کریگما اعلام محبت خدا نسبت به انسان و بیان این حقیقت است که خدا انسان را می‌آمزد و پارسا می‌شمارد. این همان واقعه و معنای صلیب، و ایمان یکشنبهٔ قیام است. روش رسیدگی و تعیین صحت و سقم امور غیراگزیستانسیل استفاده از همان ابزار متداولی است که دانشمندان برای تعیین درستی یا نادرستی گزاره‌ای به‌کار می‌برند. ولی امر اگزیستانسیل، مخصوصاً کریگما، چیزی است که اعلام می‌شود. کریگما را فقط می‌توان بیان داشت یا موعظه کرد. در کریگما انسان برای تصمیم‌گیری (آنچه در طرز بیان سنتی ایمان نامیده می‌شد) برانگیخته می‌شود. کریگما انسان را مخاطب قرار می‌دهد و تنها واکنش انسان در مقابل کریگما تصمیم‌گیری است؛ یا آن را قبول، و یا رد می‌کند. حقیقت کریگما را نمی‌توان با استفاده از روش‌های متداول و ویژهٔ علمی یا تاریخی ارزیابی کرد. کریگما را فقط می‌توان با تصمیم شخصی پذیرفت یا رد کرد.

اگر بخواهیم در قالب براهین وجود خدا سخن بگوییم، می‌توان گفت که خدا در کریگما خود را ثابت می‌کند. وقتی انسان در تصمیم‌گیری شخصی خود دربارهٔ کریگما به نفع خدا رأی می‌دهد، می‌داند که خدا

وجود دارد. هیچ استدلال تاریخی، هیچ برهان فلسفی، و هیچ نظامی از شواهد ویژه مسیحی برای تقویت و امداد ایمان چنین کسی به خدا، یا اصالت دادن به تصمیم او، لازم نیست. در واقع، الاهی‌دان نباید از اثبات وجود خدا سخن بگوید. انجام چنین کاری نشان‌دهنده درکی غیر کریگمایی و غیراگزستانسیل از ایمان مسیحی است. تجربه کریگما، فی‌نفسه دلیل اصالت خودش است و هرگونه تلاشی برای افزودن بر صلابت و صحت آن در واقع به منزله خیانت به اصالت تجربه کریگما است. ما یا خدا را از طریق تصمیم‌گیری (به وسیله ایمان) و به طرز حقیقی، پویا و اگزستانسیل در کریگما می‌شناسیم، یا اینکه اصلاً از او شناختی نداریم.

انتقادات رایج از براهین وجود خدا

بخش ۱۳: وضعیت فعلی براهین وجود خدا

کلیسای کاتولیک تعلیم داده است که وجود خدا را می‌توان به وسیلهٔ عقل طبیعی ثابت کرد (دلایل پسینی در این خصوص تنها دلایل معتبر شمرده می‌شوند). وقتی باوتین^۱ اظهار داشت که خدا را تنها به وسیلهٔ ایمان می‌توان شناخت و نه توسط براهین فلسفی، مجبور شد سخن خود را تغییر دهد و اذعان دارد که وجود خدا توسط نور عقل طبیعی قابل اثبات است (این واقعه در ۱۸۳۵ روی داد). از آنجا که باوتین تحت تأثیر کانت قرار داشت، واقعهٔ فوق را می‌توان به یک معنا ارزیابی کاتولیسیم از ردیۀ کانت بر براهین وجود خدا به‌شمار آورد.

به‌طور کلی، کاتولیسیم نسبت به تفکر اگزیستانسیالیستی چندان روی خوش نشان نداده است و ارزیابی بعضی از نوشته‌های رسمی کاتولیک‌ها مانند هیومانی جنریس^۲ در مورد برخی از اشکال امروزی اگزیستانسیالیسم کاملاً منفی بوده است. ولی به نظر می‌رسد اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی به طرق دیگری راه خود را به کلیسای کاتولیک باز کرده و می‌کنند.

ممکن است تحولات تدریجی ایجاد شده در کلیسای کاتولیک، جوّی را به وجود آورد که در آن رویکرد قوی تومیستی^۳ به براهین وجود خدا نیز دچار تغییر و تحول گردد، و حتی این امکان وجود دارد که توسل به دلایل و براهین دیگر نیز مجاز شمرده شود. شواهد و قرائن موجود نشان می‌دهد الاهی‌دانان کاتولیک اکنون به براهین وجود خدا در چارچوب

وسیع‌تر مکاشفه، فلسفه و تجربه می‌نگرند و آنها را عمدتاً براهین قطعی و بی‌چون و چرای عقلی برای وجود خدا نمی‌انگارند. در قرون نوزده و بیست، بعضی الیه‌دانان که از انتقادات کانت از براهین وجود خدا آگاهی داشتند، براهین فوق را به شکلی دیگر عرضه کردند. آنها براهین خود را صرفاً شواهدی بر وجود خدا تلقی می‌کردند و آنها را براهین قطعی صوری یا منطقی نمی‌انگاشتند. هدف آنها ارائه نوعی شواهد نسبی برای وجود خدا بود که اگر به وسیله اعتقادات اخلاقی تقویت می‌شد، شخص را از وجود خدا مطمئن می‌ساخت. اینکه آیا رویکرد فوق سودمند است یا نه، هنوز مورد بحث است.

به لحاظ تاریخی، حمله به نظام تفکر مسیحی به شکل حاد فلسفی با دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) آغاز شد. او به نوبه خود فیلسوف آلمانی، عمانوئیل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) را که دفاعیات مسیحی فلسفی و سنتی زمان خود را (عمدتاً چنانکه در تفکر کریستیان ولف مطرح می‌شد) پذیرفته بود، برانگیخت. هیوم ذهن کانت را به مسیری انتقادی سوق داد و کانت در نتیجه این گرایش، اثر معروف خود به نام "نقد عقل محض" را به رشته تحریر درآورد. کانت در این اثر، با نشان دادن تناقضات و ناهمخوانی‌های منطقی موجود در استدلالات سنتی، به نحوی که باب طبع اکثر فلاسفه زمان او بود، ضربه‌ای کاری بر پیکر براهین فلسفی وجود خدا وارد آورد.

کانت عملاً نیازی نداشت برای ابطال براهین وجود خدا وقت بسیار صرف کند، زیرا محتوی و ساختار کتاب "نقد عقل محض" صدور هرگونه حکمی چون «خدا وجود دارد» را ناممکن می‌ساخت. ولی کانت با نشان دادن خطاهای منطقی براهین فوق، بر زخم وارده نمک پاشید. فلاسفه از آن زمان تاکنون این صفحات را در کتاب کانت، ابطال کلاسیک براهین اثبات وجود خدا تلقی کرده‌اند. هیوم جو فکری نوین را در جمله معروفی از کتابش به نام "تحقیق در پیرامون فهم بشر" به خوبی پیش‌بینی کرده است:

«با اعتقاد به این اصول، وقتی به کتابخانه‌ها می‌رویم، چه تخریبی باید انجام دهیم؟ وقتی کتابی به دست

می‌گیریم - به‌عنوان مثال کتابی الاهیاتی یا دربارهٔ مابعدالطبیعه را که در مدارس تدریس می‌شود - باید از خود پرسیم "آیا این کتاب هیچ‌گونه استدلال انتزاعی را در مورد کمیت یا عدد شامل می‌شود؟" "آیا هیچ‌گونه استدلال مبتنی بر آزمون‌های تجربی را در مورد امور واقع شامل می‌شود؟" و اگر پاسخ منفی بود، آن کتاب را به شعله‌های آتش بسپارید، زیرا حاوی چیزی جز وهم و سفسطه نیست.»

از ایام هیوم و کانت تا امروز بر انتقادات وارد شده بر براهین وجود خدا، به میزان قابل ملاحظه‌ای افزوده شده است. یکی از وجوه مشخصهٔ این دوره (قرن هجدهم) در تاریخ فلسفه غرب، نقد و موشکافی همه‌جانبهٔ دین، مخصوصاً مسیحیت بوده است. فلسفهٔ این دوره به لحاظ نقشی که در شکل‌گیری الاهیات فلسفی و فلسفهٔ دین در قرن بیستم داشته است، حائز کمال اهمیت است. از این رو آشنایی با آن برای درک بهتر مطلب بسیار ضروری است.

در بقیهٔ این فصل فهرستی از انتقادات متداول وارد شده بر براهین وجود خدا، از جمله انتقادات کانت و هیوم، ارائه می‌شود.

آنچه براهین فوق‌ثابت می‌کنند، کافی نیست: فیلسوف یا الاهیدان نباید برای تبیین معلول، به علتی بزرگتر از آن متوسل شود. اگر بخواهیم از جهان کائنات به‌عنوان مبنای استدلال خود برای اثبات وجود خدا استفاده کنیم، در آن صورت مبنای استدلال ما وجودی محدود، یعنی جهان کائنات است. پس آنچه برهان جهان‌شناختی در صورت توفیق به اثبات می‌رساند، خدایی محدود است، خدایی تا بدان حد بزرگ که بتواند جهانی محدود خلق کند.

کانت در این خصوص چنین استدلال کرده است که براهین جهان‌شناختی بر برهان وجودشناختی مبتنی هستند و درستی آن را مفروض می‌گیرند، زیرا برهان وجودشناختی است که خدای نامحدود مورد نیاز الاهیدانان را به کرسی می‌نشانند. ولی اگر برهان وجودشناختی

بی اعتبار باشد، تمامی براهین مبتنی بر آن نیز مخدوش خواهند بود.

کانت در مورد برهان غایت شناختی می گوید: «این برهان نهایتاً می تواند وجود معماری الاهی را ثابت کند نه خدایی نامتناهی و نامحدود را.»

در براهین وجود خدا اشکالات منطقی بسیار وجود دارد: به نظر می رسد برهان وجودشناختی در ساده ترین شکلش، مدعی است که تصور شیئی کامل، وجود آن را اثبات می کند. اگوانیلو^۱ طرف مخالف در گفت و شنوهای آنسلم درباره وجود خدا، در پاسخ می گوید که تصور جزیره ای کامل، موجب نمی شود که جزیره فوق واقعاً وجود داشته باشد. در عصر جدید، کانت نیز همین مطلب را به شکل دیگری بیان داشته است. وی می گوید: «این واقعیت که من فکر می کنم صد سکه کامل در جیبم دارم، لزوماً به این معنی نیست که اگر دست به جیب خود بپریم، سکه ها را در آنجا خواهیم یافت.» شخص نمی تواند بر مبنای وجود تصویری در ذهن خود، واقعیت آن را در جهان خارج استنتاج کند.

این انتقاد تا حدی از عدم درک کامل برهان آنسلم ناشی شده است (استدلال او به کامل ترین وجود قابل تصور برای انسان نظر دارد نه به تصور کامل هر شیء ممکن) ولی تا حدی نیز بر تصور کانت از وجود مبتنی است. در تفکر کانت، برای اینکه چیزی وجود داشته باشد، باید در مکان و زمان واقع، و از صفات و کیفیاتی برخوردار باشد. به عبارت دیگر، وجود، صفت یا کیفیتی برای یک شیء نیست. خدای بی شک با تعریف کانت از وجود وفق نمی دهد. بنابراین از نظرگاه کانت مبنی بر "نقد عقل محض"، خدا وجود ندارد.

پنج برهان معروف توماس آکوئیناس بر این اندیشه استوارند که ادامه بی پایان سلسله علل در جهت قهقرا، محال است. ولی منطقیون جدید بر خلاف نظریه توماس، به تعدادی از این سلسله های بی پایان واقعی، اشاره می کنند. به عنوان مثال، تعداد کسرهای موجود بین دو عدد "دو" و "سه" بی نهایت است. همچنین تعداد اعداد حقیقی بی نهایت است.

براهین توماس بر گزاره‌هایی دربارهٔ طبیعت مبتنی هستند که منحصرراً در قالب ضرورت علی صورتبندی شده‌اند. منطقیون جدید معتقدند که گزاره‌های مربوط به طبیعت را می‌توان بدون استفاده از زبان علی بیان داشت. به‌عنوان مثال، می‌توان گفت «اگر شرط P برقرار باشد، وضع Q نیز محقق خواهد بود.»

فیزیکدانان می‌توانند ادعا کنند که قوانین علمی نوین بر مفهوم ضرورت علی مبتنی نیستند، بلکه صرفاً بیانات آماری و احتمالی‌اند. به‌عنوان مثال، اگر پرتویی از ذرات اتمی را از صفحه‌ای از طلا عبور دهیم و از اثر آن به‌وسیلهٔ اشعهٔ ایکس عکس برداری کنیم، تعدادی دایرهٔ متحد‌المرکز به‌دست خواهیم آورد. ما نمی‌توانیم ذرهٔ A را در پرتو فوق در نظر بگیریم و پیش‌بینی کنیم دقیقاً در کدام نقطهٔ عکس ظاهر خواهد شد. دانشمند فقط می‌تواند درصد توزیع ذرات را در دوائر متحد‌المرکز فوق تعیین کند. بنابراین، قانون علمی در این مورد از شکل آماری و احتمالی برخوردار خواهد بود و در قالب مفهوم رابطهٔ علی بیان نخواهد شد. امروزه تمامی براهین وجود خدا که بر اصل علت و معلول استوارند، یا مورد شک و تردیدند و یا اساساً بی‌اعتبار تلقی می‌شوند.

منطقیون جدید خاطر نشان می‌سازند که در استدلال‌های عرضه شده برای اثبات وجود خدا، واژه‌ها به معانی مختلفی به‌کار می‌روند و نتیجتاً براهین فوق را بی‌اعتبار می‌سازند. گزاره‌های «حرارت علت جوشیدن آب است» و «خدا علت وجود جهان است»، شکل گرامری یکسانی دارند. وقتی دانشمندی به این می‌اندیشد که شعلهٔ گاز «علت به جوش آمدن آب است»، از «علت» در این خصوص مفهومی در ذهن دارد، ولی او از کلمهٔ «علت» در گفتهٔ یک الاهیدان مبنی بر اینکه «خدا علت به‌وجود آمدن جهان است»، هیچ مفهومی در ذهن ندارد. تغییر ظریف معنی واژهٔ «علت» در دو جملهٔ فوق، برهان مورد نظر را دچار ابهام می‌سازد، و یقین آن را از بین می‌برد.

مقالهٔ آنتونی فلوا به‌نام «الاهیات و ابطال‌پذیری» (در کتاب «مقالاتی جدید پیرامون الاهیات فلسفی»)، فصل کاملاً تازه‌ای را در مورد

معضلات منطقی موجود در براهین اثبات وجود خدا، گشود. او استدلال می‌کند که خدا باوران هیچ‌گونه محکی برای اینکه در چه صورتی اعتقاد خود را به خدا را خواهند کرد، ارائه نمی‌کنند. در علم منطق، گزاره‌ای که درستی آن به هیچ شرایطی بستگی نداشته، بلکه در هر شرایطی برقرار باشد، اساساً گزاره‌ای واقعی تلقی نمی‌شود. بنابراین، ایمان خدا باورانی که اظهار می‌دارند هیچ رخدادی در جهان نمی‌تواند موجب تزلزل ایمان‌شان شود، و اساساً ایمان‌شان به هیچ شرایط عینی بستگی ندارد، کاملاً پوچ و بی‌معنی است. یعنی اعتقاد آنها ابطال‌پذیر نیست و شامل هیچ‌گونه محکی برای ابطال خود نمی‌شود. فلو در همین خصوص اظهار می‌دارد که هزاران قید و شرط موجود در اعتقاد به خدا موجب مرگ خدا باوری شده است. این مقاله به تنهایی با طرح مجموعه کاملاً نوینی از اشکالات منطقی موجود در براهین وجود خدا، نگارش کتب و مقالات بسیار را در این خصوص سبب شده است.

ایراد منطقی دیگر این است که اگر براهین توماس را بر مبنای نظریه منطقی نوین ارزیابی کنیم، خواهیم دید که بیشتر جنبه توضیح و تفسیر پیدا می‌کنند تا اثبات برهانی دقیق و کامل. اکثر فلاسفه‌ای که در سنت تحلیلی به تفکر می‌پردازند، معتقدند که شأن منطقی اکثر بیانات الاهی‌دانان درباره خدا همین است.

وجود خدا تحقیق‌پذیر نیست: آگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷) بنیانگذار سرشناس جامعه‌شناسی است. وی این نظریه را ارائه کرد که نسل بشر از سه مرحله ترقی عبور کرده است. در مرحله نخست، انسان برای واقعیت‌ها تبیینی دینی عرضه می‌داشت. سرانجام تبیین‌های دینی دیگر او را قانع نمی‌کرد. بنابراین شروع به تبیین امور به شیوه متافیزیکی کرد. ولی با مرور ایامی چند معلوم شد که این نحوه تبیین امور نیز کافی نیست. در مرحله سوم، انسان سرانجام تبیین علمی امور را آغاز کرد. یکی از معانی واژه فرانسوی پوزیتیف^۱ چیزی است که بر خلاف تفکرات نظری، به وسیله علم قابل اثبات باشد. کنت بنیانگذار پوزیتیویسم^۲ نیز هست. این فلسفه مدعی است که تنها معرفت واقعی و مستحکم معرفت

علمی است. مرحله سوم رشد و ترقی نسل بشر، مرحله پوزیتیویسم یا علم‌گرایی است که در آن خدا از حیطه اعتقادات بشر رخت برمی‌پندد. ارنست ماخ (۱۸۳۸-۱۹۱۶) دانشمند توانای اتریشی، و فیلسوف علم، سرمنشاء گرایش نوین به سوی پوزیتیویسم است. او در فلسفه تجربی، مطالعات گسترده‌ای داشت، هر چند من نتوانسته‌ام هیچ رابطه‌ای بین او و آگوست کنت بیابم. ولی روح ماخ در شهر وین و در میان گروه کوچکی از متفکرین که به نام حلقه وین معروف بودند، زنده شد. اسم رسمی این حلقه، بنیاد ارنست ماخ بود.

این اشخاص کوشیدند در پرتو پیشرفت‌های نوینی که در منطق، ریاضیات و علوم تجربی صورت گرفته است، تبیین نوینی از کل کارکرد فلسفه ارائه دهند. نگرش آنها پوزیتیویسم منطقی، تجربه‌گرایی منطقی، مکتب زبانشناختی و فلسفه تحلیلی نام گرفته است. در نتیجه بحران سیاسی دهه ۱۹۳۰، اکثر این اشخاص به انگلستان و آمریکا مهاجرت کردند. ویتگنشتاین نابعه جنبش فلسفی فوق، و اثر او به نام "رساله منطقی-فلسفی" (۱۹۲۲)، کتاب مقدس این جنبش قلمداد می‌شد.

این جنبش به نام مکتب تحقیق‌پذیری تجربی نیز شهرت یافت، زیرا مدعی بود که معنای یک جمله عبارت است از نحوه تحقیق صحت و سقم آن. اگر جمله‌ای را بتوان به وسیله تحقیق تجربی اثبات یا ابطال کرد، جمله بامعنی است. تحقیق‌پذیری، مستلزم آن نیست که صحت و سقم جمله مورد نظر را بتوان عملاً و در زمان معین تعیین کرد بلکه جمله باید به لحاظ اصولی تحقیق‌پذیر باشد. جمله «علف سبز است» جمله‌ای بامعنی است زیرا با نگاه کردن به علف می‌توانیم ببینیم که رنگ آن سبز است. جمله «علف آبی است» بامعنی است ولی درست نیست زیرا این بار نیز می‌توانیم به علف نگاه کنیم (بنابراین قادریم در مورد جمله فوق کاری انجام دهیم)، ولی رنگ آن را آبی نمی‌بینیم. بنابراین جمله فوق نادرست است. اگر جمله ما به هیچ نحوی اثبات‌پذیر یا ابطال‌پذیر نباشد، در این صورت فاقد معنی، و مهمل است.

از این دیدگاه هیچ روشی (منظور روش تجربی است - م.) برای تحقیق صحت و سقم جملات شعری، جملات اخلاقی و جملات الاهیاتی نمی‌توان یافت. جملاتی از این قبیل نادرست نیستند زیرا جملات نادرست اگر بتوان به نحوی نادرستی آنها را تشخیص داد، بامعنی‌اند. ولی این جملات در واقع فاقد معنی و مهم‌اند زیرا هیچ‌گونه برنامه‌ای برای تأیید درستی یا نادرستی آنها نمی‌توان پیشنهاد کرد. بدین ترتیب همهٔ براهین وجود خدا بی‌معنی و مهم‌لقی می‌شوند زیرا نمی‌توان آنها را به نحوی بیان کرد که تحقیق‌پذیر باشند.

هدف از این فصل کوتاه به‌طور کلی معرفی نظریات فلاسفهٔ جدید دربارهٔ براهین وجود خدا بود. در این فصل سعی نکردیم ایرادات فوق را به‌نحو انتقادی ارزیابی کنیم، ولی در فصلی دیگر موضوع را بیشتر بررسی خواهیم کرد. به‌عنوان مثال، تنی چند از الاهدانان آمریکایی و انگلیسی، چارچوب یا نظام کلی فلسفهٔ تحلیلی را می‌پذیرند و اظهار می‌دارند که قادرند با استفاده از فلسفهٔ تحلیلی بیانی تازه از الاهیات مسیحی و دلایل ایمان به اصول اعتقادی مسیحی، عرضه دارند. همچنین برخی از فلاسفه و الاهدانان بسیار توانا اظهار می‌دارند که در مورد مسائل عینی و خارجی، پیرو فلسفهٔ تحلیلی‌اند ولی در مورد مسائل درونی و باطنی (ایمان مسیحی‌شان) از اگزستانسیالیسم پیروی می‌کنند. این امر وصلتی بسیار عجیب است ولی واقعیت دارد، و برای برخی اذهان بسیار تیز و مستعد، راه‌حلی است قابل طرح برای مسئله فوق.

براهین وجود خدا و نگرش کتاب مقدس

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

بخش ۱۴: موضع گیری مهم

در کتاب مقدس هیچ گونه دلیل صوری برای وجود خدا ارائه نشده است، این بدان معناست که کتاب مقدس حاوی هیچ گونه برهان منطقی برای وجود خدا، مثلاً در قالبی همچون استدلال قیاسی نیست. در تاریخ الهیات و فلسفه، ارسطو نخستین کسی بود که کوشید دلایل اثبات وجود خدا را به صورت منطقی بیان دارد. او به نوبه خود الهام بخش توماس آکوئیناس در ارائه پنج برهان معروفش بود. ولی در هیچ جای کتاب مقدس نمی توانیم چنین صورتبندی منطقی برای وجود خدا بیابیم. در گذشته، الهیدانان احساس می کردند که برخی قسمت های کتاب مقدس با اینکه براهین منطقی و صوری نیستند ولی چیزی معادل آنند. قسمت های فوق عبارتند از:

« زیرا از آغاز آفرینش جهان، صفات نادیدنی خدا، یعنی قدرت سرمدی و الوهیت او را می توان با ادراک از امور جهان مخلوق، به روشنی دید. پس آنان را هیچ عذری نیست» (رومیان ۱: ۲۰). این آیه بیش از هر آیه دیگری در کتاب مقدس به وسیله الهیدانان قرون وسطی مورد استفاده قرار می گرفت.

«آسمان جلال خدا را بیان می کند، و فلک از عمل دستهایش سخن می گوید» (مزمور ۱۹: ۱).

«تا مردمان او را بجویند و چه بسا که در پی اش گشته، او را ببیند» (اعمال ۱۷: ۲۷ بخشی از خطابه معروف پولس رسول در کوه مریخ). ولی در اینجا باید بر دو نکته تأکید کرد. (۱) این آیات به صورت برهین متعارف منطقی برای وجود خدا بیان نشده‌اند و آنها را نباید معادل مخفف چنین برهان‌های منطقی تلقی کرد. (۲) مدرسیون^۱ تمایز مهم و ظریف اصلاح‌گران را میان مکاشفه خاص و عام قائل نبودند. آنها همچنین اثرات سوء گناه بر قوه تعقل بشری را به هیچ می‌انگاشتند. اصلاح‌گران در مورد مسئله وجود خدا طریق کاملاً متفاوت و متمایزی نسبت به مدرسیون در پیش گرفتند، هر چند جای شگفتی است که چندی پس از درگذشت اصلاح‌گران اولیه، فلسفه ارسطویی میان پروتستان‌ها احیاء شد.

تمامی تأکید دیدگاه کتاب مقدس در مورد خدا، در جهت دیگری است. کتاب مقدس نه درباره اینکه انسان چگونه خدا را می‌یابد، بلکه درباره چگونگی یافت شدن انسان توسط خدا سخن می‌گوید. نقطه آغاز کتاب مقدس این نیست که انسان چگونه خدا را به وسیله استدلال عقلی و منطقی و یا بر مبنای تجربه‌ای خارق‌العاده استنتاج و اثبات می‌کند، بلکه از خدایی می‌آغازد که آسمان را می‌شکافد و به سراغ انسان آمده، خود را به وی می‌شناساند. بنابراین، طرز بیان کلیدی کتاب مقدس، نه برهان وجود خدا بلکه شناخت حقیقی خدا یا واقعیت خدا است. لذا موضع کتاب مقدس این نیست که وجود خدا به نحو صوری و به وسیله گزاره‌های به لحاظ منطقی مرتبط اثبات می‌شود، بلکه خود خدا واقعیت وجود خود را به انسان ثابت می‌کند و از طریق اعمال مکاشفه‌ای و رهایی‌بخش، شناختی معتبر و درست از خود به وی می‌بخشد. این نوع نگرش به مسئله وجود خدا از ویژگی‌های زیر برخوردار است.

این شناخت، شناختی روحانی از خدا است. کی‌یرکگور با تأکید بسیار نشان داد که درک صرفاً عقلانی چیزی، زندگی کسی را که از این درک عقلانی برخوردار شده، دگرگون نمی‌سازد. کسی ممکن است بزرگترین ریاضی‌دان جهان باشد، و با وجود این، زندگی منحط

و شریرانه، و از لحاظ روحانی پوچی داشته باشد. به اعتقاد کی‌یرِگگور، ایمان آوردن به خدا به منزله وقوع دگرگونی روحانی بنیادین در زندگی شخص است، و بدون این دگرگونی پاگانسیسم (بت پرستی) خواهد بود و بس. مقصود کی‌یرِگگور از پاگانسیسم ایمانی است که مستلزم تجدید حیات روحانی و شخصی نباشد.

کالون نیز عقیده مشابهی داشت. او تعلیم می‌داد که شناخت خدا شامل دینداری است، و ایمان داشتن به خدا بدون دینداری چیزی جز به ریشخند گرفتن خدا نیست. چنین مؤمنی شبیه سربازی است که هرگز به افسر مافوق سلام نمی‌دهد، هرگز دستورات روز را اجرا نمی‌کند، و هرگز مقررات نظامی را رعایت نمی‌نماید. چنین فردی هر چند ممکن است لباس سربازی به تن داشته باشد، ولی مطمئناً سرباز نیست. ایمان به خدا اگر دینداری ملموس و واقعی به بار نیاورد، ایمانی مبتنی بر کتاب مقدس نیست. ایمان حقیقی دینداری حقیقی به بار می‌آورد - یعنی دعا، شکرگزاری، پرستش، ستایش، توبه، رفتار اخلاقی، شرکت در آئین‌های مقدس و غیره. براهین فلسفی که با مفاهیم فلسفی سر و کار دارند ولی کاملاً خالی از دینداری و فاقد توانایی لازم برای تولید آند، بی‌شک از خدایی سخن می‌گویند، ولی این خدا، خدای کتاب مقدس نیست.

کی‌یرِگگور و کالون اندیشه‌هایی را بیان می‌دارند که در خود کتاب مقدس یافت می‌شود. به عنوان نمونه، مزامیر نمی‌توانند بدون ذکر اعتماد به خدا، ترس خدا، ایمان به خدا، توکل بر خدا، و پرستش خدا، از خدا سخن بگویند. اصطلاح عهدعتیقی عبادت خدا صرفاً به معنی اعتقاد داشتن به وجود خدا نیست، بلکه به این معناست که خدا باید پرستیده شود، اکرام گردد، و مورد اطاعت و توکل قرار گیرد. اثبات وجود خدا بدون خدمت و عبادت او، برای اسرائیلیان امری محال محسوب می‌شد. یا این فرمان را در نظر بگیرید که «مقدس باشید زیرا که من قدوسم» (اول پطرس ۱: ۱۶ یا لایوان ۴: ۱۱-۴۵). آنان که به خدا ایمان دارند، باید در زندگی خود چیزی از کمال اخلاقی خدا را منعکس کنند. ایمان داشتن به خدای کتاب مقدس بدون بازتاب قدوسیت او در زندگی به

معنی بی‌ایمانی به او است. فلاسفه و الیه‌دانان ممکن است به طور انتزاعی از قدوسیت خدا سخن بگویند، بدون اینکه در درون، خویشتن را ملزم به قدوسیتی ببینند که خدا خواهان آن است. در این صورت واقعاً از خدای کتاب مقدس سخن نمی‌گویند.

این شناخت، شناختی فیض‌آمیز از خدا است. فیض خدا به کلی‌ترین مفهوم به این معناست که در رابطه میان خدا و انسان، خداست که نخستین گام را برمی‌دارد. اگر گام اول را خدا برمی‌دارد، در این صورت اقدام او از ملاحظاتی مربوط به ذات خود وی سرچشمه می‌گیرد نه آنچه در مخلوقات وجود دارد. بدین معنا، آفرینش نیز عملی فیض‌آمیز است، زیرا خدا مجبور نبود جهان را خلق کند. نجات از فیض الاهی سرچشمه می‌گیرد زیرا مکاشفه کلامی است که به انسان بخشیده می‌شود بی‌آنکه انسان آن را درخواست کرده باشد.

بنابراین، آمدن خدا به سراغ انسان، دخول او به دنیای آدمیان، قرار گرفتن او در افق تجربه بشری، آمدن او نزد انسان و شناسانیدن خود به او، عملی فیض‌آمیز است. براهین سنتی وجود خدا، نسبت به مفهوم فیض به‌عنوان قلب تأیید واقعیت الاهی، کاملاً بیگانه‌اند.

شناخت انسان از خدا بر فیض مبتنی است. لذا در این خصوص، مؤمنین نه از بی‌ایمانان هوش و ذکاوت بیشتری دارند، نه از آنها مطلع‌ترند، و نه از لحاظ اخلاقی از آنها بهترند. واقعه فیض‌آمیز بر نیکویی خدا مبتنی است نه بر خصوصیات فرد مؤمن. این حقیقت تا حد زیادی روشن می‌سازد که چگونه فرد ساده‌ای که کارهای ساده و روزمره انجام می‌دهد و کاملاً از هنر، علوم انسانی، فلسفه، و علم مقایسه‌ادیان بی‌اطلاع است، در خود ایمان و اعتمادی ساده و استوار نسبت به خدا دارد، حال آنکه فردی دانشمند، در این زمینه شکاک و درگیر سؤالات گوناگون است.

از آنجا که شناخت خدا و واقعیت وجود او، شناختی فیض‌آمیز است، خدمتکاری ساده می‌تواند از اطمینان روحانی حقیقی برخوردار باشد زیرا نیازی ندارد بر قابلیت‌ها یا دانش خود تکیه کند بلکه بر عملی که خدا توسط روح القدس در قلب او انجام می‌دهد تکیه دارد. و اگر دانشمندی از تجربه فیض بی‌بهره باشد، براهین وجود خدا برای او گیج‌کننده خواهد

بود، و او را به بیماری معروف فلج تجزیه و تحلیل مبتلا خواهد ساخت. مسیحیانی که مدعی بر خورداری از چنین شناخت مطمئنی از خدا هستند، باید نخستین کسانی باشند که هر نوع برتری نسبت به دیگران را انکار می‌کنند. زیرا اطمینان روحانی‌شان از فیض خدا ناشی می‌شود، و در فیض جایی برای فخر نیست (م. ک. رومیان ۲۷:۳ به بعد).

شناخت خدا شناختی عینی است. انسان سکولار مدرن لزوماً سر ناسازگاری با دین ندارد، ولی آن را ایمان و اعتقاد شخصی، و نیازی فکری یا عاطفی تلقی می‌کند. هر کسی حق دارد دین خود را داشته باشد زیرا دین مسئله‌ای مربوط به ایمان یا اعتقاد شخصی است و چیزی نیست که واقعاً قابل بحث باشد.

چنین طرز فکری کاملاً بر خلاف مکاشفه کتاب مقدسی است. دین حقیقی خدا مربوط به امری است که درست مانند اتم‌ها، انسان‌ها، و سیارات، واقعاً وجود دارد. پذیرش دین ممکن است مستلزم وجود چیزی بسیار مهم "در درون" شخص باشد، به گونه‌ای که نتوان آن را کاملاً در همان سطح و مرتبه اشیاء بیرونی قرار داد. ولی حقیقت خدا در ذات خود، حقیقتی عینی است که همچون تمامی متعلقات تجربه بشری، واقعاً در بیرون وجود دارد.

در خروج ۱۴:۳ خدا خود را «هستم آنکه هستم» یا «خواهم بود آنکه خواهم بود» معرفی می‌کند. این نحوه معرفی برای درک واقعیت خدا بر طبق کتاب مقدس، حائز کمال اهمیت است. زنده و واقعی بودن خدا از طریق براهین صوری، قیاسات منطقی، و استنتاجات تجربی آشکار نمی‌شود. او در تاریخی که خلق می‌کند شناخته می‌شود. در رهانیدن قوم اسرائیل از مصر، در رفع نیازهای قوم در سفر پرمخاطره در بیابان سینا، و در تسخیر سرزمین وعده داده شده به ابراهیم است که خدا به عنوان خدای زنده و واقعی شناخته می‌شود.

تفاوت شناختن کسی در برخورد اول و شناختن او طی سال‌ها دوستی و رابطه نزدیک را در نظر بگیرید. برخی می‌کوشند با تأثیر مثبتی که در برخورد اول بر دیگران می‌گذارند، به موفقیت دست یابند. آنچه در برخورد با آنها توجه انسان را جلب می‌کند، لبخند، چهره شاداب

و جدی، موهای مرتب، و رفتار جالب آنها است. با وجود این، وقتی در تجربیات متعدد و رابطه مستمر شناخت مان از آنها عمیق تر می شود، ممکن است سطحی و معمولی بودنشان نمایان شود. در نقطه مقابل، کسی که در برخورد اول چندان تأثیر مثبتی روی انسان نمی گذارد، ممکن است طی سالها نشان دهد که شخص بسیار جالب و خارق العاده ای است.

خدا وجود خود را بر مبنای تأثیر ناشی از برخورد اول و یا بر اساس استدلالی منطقی و ظاهراً بی چون و چرا ثابت نمی کند. اسرائیل از طریق تجربیات بسیار به شناخت خدا نائل می آید. این قوم از طریق مکاشفات متعدد الهی، تدارک و حاکمیت خدا در وقایع مختلف، معجزات بسیار، و تئوفانی های متعدد، به این اعتقاد و اطمینان راسخ می رسد که خدا واقعاً وجود دارد و خداوند زنده تمامی امور است.

بنابراین نگرش فلسفی به مسئله وجود خدا، و نگرش کتاب مقدسی به واقعیت وجود خدایی زنده، با هم تفاوت اساسی و بنیادین دارند. به عنوان نمونه ای ملموس به دو کتاب "وقتی خدایان خاموشند" اثر میسکوت^۱ و "خدا و فلسفه" اثر آنتونی فلو، اشاره می کنیم. فلو منطق دان است و مطالب خود را به نحو منطقی سازمان می دهد. او با مفاهیم، نظریه ها، انواع استدلال، ارزیابی شواهد، و تحلیل مواضع مختلف سر و کار دارد. اشارات او به مطالب بسیاری که درباره خدا در کتاب مقدس وجود دارد، بسیار اندک و گذرا است.

میسکوت بیشتر شاعر است تا الاهدان، و برخی از قسمت های کتاب او بسیار مبهم است. ولی او به نحو قابل توجهی نگرش کتاب مقدس را در مورد خدا جذب کرده، و برخی از محققین معتقدند که کتاب او یکی از آثار بزرگ ادبیات دینی قرن حاضر است. کتاب او مملو از بصیرت ها، دیدگاه ها، و تفاسیر جالبی است که نتیجه سالها زیستن با عهدعتیق است. "خدا" و "دین" فلو پوست و استخوان است و بس، ولی کتاب میسکوت قلب و روح دارد و مملو از خدا است. اگر واقعاً مسئله حقیقت

۱ تجلی الهی در قالب فرشته و دیگر صور الهی. م.

در میان باشد، که فلو سنگ آن را به سینه می‌زند، در این صورت خدای میسکوت بسیار حقیقی‌تر از خدای فلو است. تجربه‌گرایی انگلیسی فلو و توسل او به منطق خشک، تصور فردی را در ذهن انسان ایجاد می‌کند که در رویارویی با حقیقت، آن را به‌خوبی می‌شناسد و به‌شدت می‌کوشد تا نگذارد عواطف و احساسات، عینک اندیشه او را تار سازد. ولی این فقط یکی از نظریه‌های شناخت حقیقت در میان نظریه‌های مختلف است. از طرف دیگر میسکوت بیش از اندازه عارف، شاعر، و تخیلی به‌نظر می‌رسد و مطالب او چندان از دم تیغ ارزیابی منطق و واقعیت عبور داده نمی‌شود. ولی احساس رویارویی با خدای زنده و حقیقی، در سراسر اثر میسکوت مشهود است، حال آنکه کتاب فلو کاملاً عاری از آن است. در کتاب مقدس، خدا از طریق عامل واسطه یا مدالیته یا نشانه، به سراغ انسان می‌آید. نبی یا رسول ممکن است در حالتی خاص از حساسیت روحانی مانند دعا، تأمل، اعتراف، پرستش و یا نیایش باشد. عامل واسطه یا نشانه ممکن است شیئی طبیعی، پدیده‌ای طبیعی، پدیده‌ای غیرعادی، معجزه، و یا امری عجیب باشد. کارکرد مکاشفه بسیار متنوع است. ولی در اغلب موارد، واقعه مکاشفه در بستر تاریخی از وقایع مکاشفه‌ای به‌وقوع می‌پیوندد، به‌گونه‌ای که جزئی از زمینه‌ای بزرگتر است.

از طریق این عامل واسطه و در این واقعه (واقعه در اینجا چیزی بیش از عامل واسطه را در بر دارد) است که مکاشفه خدا، و به عبارت دیگر "کلام" خدا، به انسان می‌رسد. این "کلام" با پیش‌قدمی خدا و به فیض او به جهان انسان‌ها داخل می‌شود. ظهور و نزول "کلام" کاملاً واقعی است یعنی تفاوتی ایجاد می‌کند. اگر این "کلام" نازل نمی‌شد جهان به گونه دیگری می‌بود، و به گونه دیگری است زیرا "کلام" فوق واقعاً نازل شده است.

ولی عمل الهی منحصر به این نیست که خدا خود را از طریق خواب، رویا، معجزه، و یا وقایع تاریخی مکشوف سازد. خدای روح القدس نیز کاری را در درون نبی یا رسول انجام می‌دهد. همین کار درونی است که دریافت‌کننده مکاشفه را قادر می‌سازد مکاشفه بودن آن را تشخیص دهد و دریابد که خدا بدین وسیله با او تکلم کرده است، و این یا آن نشانه،

از چنین و چنان معنای خاص برخوردار است. به عبارت دیگر، واقعه و عمل مکاشفه‌ای که خدا در آن واقعیت خود را ظاهر می‌سازد و از طریق آن شناخته می‌شود، از جنبه‌ای بیرونی و درونی برخوردار است. مسئله نه فقط ظهور خدا در بوتۀ مشتعل، بلکه کار روح القدس در دل موسی نیز هست.

عوامل واسط و وقایع مربوط به آنها متعلق به گذشته‌اند و نمی‌توانند جزئی از تجربه فعلی انسان‌ها بشوند. ولی گزارش الهامی و شهادت موثق و مقتدری که در مورد آنها داده شده است، در کتاب مقدس یافت می‌شود. واقعیت وقایع مکاشفه‌ای در گذشته، از خصوصیت باز-نمایی^۱ برخوردار است. این را می‌توان با شهادت شاهدهی در دادگاه مقایسه کرد. شاهد با شهادت خود، به قاضی، هیئت منصفه و وکلاء، تجربه‌ای باز-نمودی و نیابتی از وقایع اولیه می‌بخشد. رویارویی انسان با واقعیت خدای زنده، اکنون بر گزارش کتاب مقدس در مورد وقایعی که روح القدس معنی آنها را بر وی مکشوف می‌سازد، مبتنی است.

به شکلی موجز می‌توان گفت که برهان اثبات وجود خدا، کتاب مقدس است، به شرطی که واقعاً بدانیم چه می‌گوییم. در گفته فوق کتاب مقدس به‌عنوان باز-نمود نیابتی وقایع تاریخی عمل خدا و کلام خدا فهمیده می‌شود. روح خدا با استفاده از این وقایع و گفته‌ها خدا را واقعیت زنده تجربه ما می‌سازد.

بخش ۱۵: نحوه دریافت مکاشفه الهی

تا اینجا باید روشن شده باشد که رویکرد کتاب مقدس به واقعیت وجود خدا، رویکردی پیچیده است. این رویکرد به صورت یک طرح یا برنامه است، نه به شکل برهانی عقلی و منطقی. واقعیت وجود خدا در بر دارنده کل ساختار مفهوم مکاشفه و رهایی است، و بیرون از این چارچوب، معنا و مفهوم مثبتی ندارد.

برای درک اینکه واقعیت خدا چگونه شناخته می‌شود، و شناخت او

چگونه به واقعیتی تجربی بدل می‌گردد، مکاشفه و نجات باید از جنبه عینی مورد توجه قرار گیرند و با هم ارتباط داده شوند. مکاشفه و نجات اموری عینی هستند، بدین معنا که پیش از وجود شخص موجود بوده‌اند و از او نیز به موجودیت خود ادامه می‌دهند (به عبارت دیگر از وجود شخص مستقل‌اند - م.). به علاوه، مکاشفه و نجات خدا نه فقط پیش از ملاقات شخص با خدا وجود دارند، بلکه به تجربه انسان شکل می‌دهند. تجربه انسان بنیادی‌تر از حقیقت خدا در مکاشفه و نجات او نیست.

به لحاظ تاریخی، این نظر واکنشی است در مقابل سیر الاهیات لیبرالی از زمان شلایرماخر به بعد. طی نهضت اصلاحات، الاهدانان کاتولیک و اصلاح‌گران از درک واحدی در مورد ایمان و آنچه بدان ایمان آورده می‌شود^۱ برخوردار بودند. حقیقت به تجربه شکل می‌دهد نه برعکس. الاهیات ایمان (مسیحی) و آنچه بدان ایمان آورده می‌شود، ملاک و معیار و الگوی تجربه را تعیین می‌کند. تمامی تجربیات دینی مسیحی، همانند نیستند. هر توبه و بازگشتی تجربه‌ای منحصر به فرد است. ولی در زمان نهضت اصلاحات، این استنباط وجود داشت که تمامی تجربیات دینی باید در محدوده کتاب مقدس و الاهیات مسیحی قرار گیرند.

سنت لیبرال این روند را معکوس ساخت. فزادیک^۲ جوهر ایمان مسیحی را انواع مختلف تجارب شخصی توصیف کرد. علم اصول اعتقادات مسیحی (یا علم جزییات مسیحی)^۳ یا الاهیات، صرفاً تفکر بر روی تجارب دینی تلقی شد و از اهمیت ثانوی برخوردار گردید.

الاهدانان اگزیستانسیالیست مدرن از همین الگو پیروی می‌کنند، ولی در برخی موارد (به عنوان مثال، گرهارد ابلینگ^۴) کوشیده‌اند تقدم و اولویت بُعد مفهومی یا الیهاتی مسیحیت را محفوظ بدارند. ولی به طور کلی، نویسندگان این مکتب فکری ایمان را (در مفهوم اگزیستانسیالیستی آن) داده اولیه یا جوهر اصلی مسیحیت تلقی می‌کنند، و الاهیات را اندیشه‌ورزی این ایمان یا طرحی می‌انگارند که شخص حول ایمان ترسیم می‌کند. اگزیستانسیالیست‌ها اساساً معتقدند که اگر چه ایمان به عنوان اصل بنیادین مسیحیت ثابت باقی می‌ماند، لیکن صورتبندی‌های

1 The Object of Faith; 2 Fosdick; 3 Christian Dogmatics; 4 Gerhard Ebeling

الاهیاتی به لحاظ فرهنگی مشروطند و طی قرون مختلف، از فلسفه‌ها، قالب‌های فکری و مقولات عصر خود تأثیر می‌پذیرند. بنابراین باید آنها را برای هر فرهنگ نوظهور مجدداً مورد بررسی و ارزیابی قرار داد و به طرز نوینی بیان داشت.

به نظر من در این نگرش، مکاشفه‌الاهی یا "کلام" واقعی فراتاریخی و فرافرهنگی خدا انکار می‌شود. کلام خدا، حقیقت خدا، مکاشفه‌خدا، و مرجعیت خدا بر مبنای مفاهیمی چون "نسبیت تاریخی"، "الگوهای فرهنگی متغیر" و "چشم‌اندازه‌های نوین نسل‌های متأخرتر که از عقاید صحیح‌تری در مورد کائنات الهام گرفته است"، شدیداً رقیق شده، و سبک گرفته می‌شود.

ولی اگر دین در بُعد مفهومی خود همگام با تحول روحيات، تعابیر، و مقولات فکری یک فرهنگ متحول شود، در این صورت آنچه تجربه دینی یا ایمان نامیده می‌شود نیز دچار همین تحول و دگرگونی تاریخی خواهد شد. وهم و خیالی بیش نیست که تحول دائمی فرهنگ و تأثیر آن در منسوخ شدن اشکال تاریخی الهیات مسیحی را بپذیریم، و در عین حال شکلی از ایمان یا تجربه دینی مسیحی را دارای اعتبار همیشگی بدانیم. زیرا تجربه دینی مسیحی نیز همچون فرهنگ دچار تحول و دگرگونی می‌شود. مقصود این نیست که تحولات فرهنگی و تغییر مقولات فکری نادیده گرفته شود، یا این واقعیت انکار گردد که موضوعات الاهیاتی جذاب برای یک نسل ممکن است برای نسلی دیگر جذاب نباشد. خیلی جالب است که فلاسفه چه آسان (و حتی به‌طور خودبه‌خود) خود را با دوره فرهنگی نویسنده مورد مطالعه‌شان (به‌عنوان مثال، برخی از قیاس‌های نامفهوم و منسوخ افلاطون) تطبیق می‌دهند، و با وجود این، به‌کنه اندیشه‌های فیلسوف مورد نظر خود راه می‌یابند، و اندیشه‌های او را برای امروز نیز ارزشمند و قابل طرح می‌شمارند. ولی الاهی‌دانان جدید چنان بر پارامترهای فرهنگی موجود در کتاب مقدس (یا دوره تاریخی مورد مطالعه) تأکید می‌کنند و در اثبات میزان تأثیرشان چنان به افراط می‌روند که گویی هر آنچه در کتاب مقدس (یا تفکر الاهی‌دانان) یافت می‌شود، توسط این پارامترها آلوده و غیرقابل استفاده شده است.

بسیاری از متخصصین ادبیات کلاسیک اظهار داشته‌اند که اگر در مطالعه آثار کلاسیک یونانی و لاتینی همان روش الاهیدانان جدید در مطالعه و نقد کتاب مقدس در پیش گرفته شود، دیگر چیزی از آثار کلاسیک باقی نمی‌ماند. با وجود این، الاهیدانان جدید مخصوصاً بعد از شالیرماخر بسیار مایلند الاهیات کتاب مقدس و الاهیات دوره تاریخی معینی را بر مبنای نسبیت تاریخی منسوخ بشمارند.

الاهیدانانی که به بقا و پایداری ابعاد درونی تجربه مسیحی در نقطه مقابل مشروط بودن فرهنگی الاهیات آن اعتقاد دارند، در اشتباه‌اند. زیرا ابعاد درونی و به‌ظاهر پایا نیز تحول‌پذیرند. آنچه امروزه به‌عنوان طغیان نسل جوان یا عدم تفاهم موجود بین نسل جدید و نسل گذشته تلقی می‌شود، شاهد بسیار خوبی بر این حقیقت است که حالات درونی نیز می‌توانند درست به اندازه عناصر مفهومی الاهیات، به لحاظ تاریخی بی‌ثبات و نسبی باشند. تلاش لیبرال‌های قدیم و اگزیستانسیالیست‌های جدید که قائل به چنین تمایزی هستند، به یک میزان محکوم به شکست است. ایمان اگزیستانسیلی نیز می‌تواند به همان اندازه فلسفه و الاهیات جوهری یونان، دچار تغییر و تحول شود.

در اینجا باید به موضوع اصلی این بخش بازگردیم. همان‌گونه که آموزه‌ای کتاب مقدسی در مورد منشاء مکاشفه وجود دارد، آموزه‌ای نیز در مورد نحوه پذیرش و دریافت مکاشفه در کتاب مقدس یافت می‌شود. این واکنش و دریافت به‌طور کلی ایمان نامیده می‌شود، ولی واژه‌های دیگری چون توکل، امید، اطاعت، تعهد، توبه و تصمیم نیز برای آن به‌کار می‌رود. تمامی این واژه‌ها، جزئی از طرح جامع و چند بُعدی عمل دریافت مکاشفه به‌عنوان مکاشفه‌اند.

ایمان به منزله باور است، زیرا فرض این است که ایمان به آنچه حقیقت دارد، تعلق می‌گیرد. بسیاری از الاهیدانان مدرن عنصر باور را از تجربه ایمان حذف می‌کنند زیرا به گمان آنها باور در بر دارنده واکنشی صرفاً عقلانی، منطقی و یا الاهیاتی در مقابل مکاشفه است. ولی اگر تجربه دینی فاقد هرگونه حس شناخت حقیقت، حس تماس با واقعیت

هستی در قالب مفهومی آن، و حس رویارویی با "کلام" خدا باشد که به یقین حاوی حقیقت است، تجربه‌ای بی‌ارزش خواهد بود. کتاب مزامیر به صورت‌های مختلف و متعدد (به‌عنوان مثال در زمزمور ۱۱۴) بیانگر این است که کلام خدا کلامی راست و مطابق با واقع است. اگر تجربه انجیل فاقد هرگونه شناختی از حقیقت باشد و یا اگر ملاقات و رویارویی اگزستانسیل کاملاً اگزستانسیل، و عاری از عناصر مفهومی حقیقی باشد، تجربه انجیل یا کریگما فرو خواهد پاشید، و جدیت آن به‌عنوان تجربه از میان خواهد رفت. ایمان در این سطح بدین معنا است که مؤمن به مکاشفه‌الاهی، باور دارد که مکاشفه فوق از حقیقت برخوردار است. او در ایمان به حقیقت، خدای زنده را نیز که در حقیقت و همچنین در نجات به سراغ انسان می‌آید، ملاقات می‌کند.

ایمان همچنین به منزله تصمیم است. تصمیم واکنش ایمان است که در آن شخص گناهکار اعتراف می‌کند که زندگی گذشته او مطابق با مقاصد الاهی نبوده است. او همچنین متعهد می‌شود که از این پس طبق خواست خدا زندگی کند. این بدان معنا است که او مسیح، اخلاق مسیحی و مجموعه ارزش‌های مسیحی را برمی‌گزیند. او حاضر می‌شود خدا را به هر نحوی که او فرمان دهد، خدمت کند، و تصمیم می‌گیرد در تمامی عرصه‌های زندگی، مسیحی واقعی باشد.

ایمان به منزله توبه است. توبه را جدیت اخلاقی انجیل خوانده‌اند. واژه عبری "توبه" در عهدعتیق حاوی مفهوم بازگشت است. در عهدجدید توبه به معنی تجدید نظر، تجدید قضاوت، و ارزیابی مجدد است. تصاویر ذهنی موجود در پس این مفاهیم هرچه باشد، معنی آنها یکی است، و آن اینکه بی‌ایمانی شامل اعمال بد و معیارهای غلط اخلاقی نیز هست. ایمان شامل اصلاح و تغییر نگرش‌های اخلاقی شخص در جهت صحیح است.

ایمان همچنین اعتماد و توکل است. ولی نه به معنای تکیه و توکل بر شریعت یا آیینی مذهبی بلکه توکل بر یک شخص، یعنی عیسی مسیح. اصلاح‌گران تأکید می‌کردند که ایمان علاوه بر باور، باید شامل اعتماد و توکل بر مسیح نیز باشد. ایمان به این معنا جنبه شخصی دارد و حاوی

مفهوم ملاقات یا تصمیم اصیل است. امروزه بسیاری در پیروی از تفکر مارتین بوبر^۱ ایمان را به عنوان رابطه "من-تو" تلقی می کنند، و از این طرز تلقی بهره برداری بسیار شده است. اگر این اصطلاح صرفاً روشی برای بیان بُعد شخصی ایمان باشد، استفاده از آن ایرادی ندارد، زیرا هر نسلی مجاز است طرز بیان ویژه خود را در اشاره به این بُعد از ایمان به کار ببرد. ولی اگر به رابطه "من-تو" به عنوان مفهوم الاهیاتی جدی و معتبری نگریسته شود، بهره گیری از آن باید به لحاظی مورد اعتراض قرار گیرد. در تفکر بوبر، اشکالات مهمی از لحاظ نظریه شناخت وجود دارد. واقعاً باور نکردنی است که امروزه چه بسیار از مارتین بوبر نقل قول می شود بدون اینکه نظریه شناخت او به طور جدی مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد. این موضوع تا همین سال های اخیر که برخی الاهیدانان اندیشه بوبر را از نظرگاه الاهیات تحلیلی نوین مورد انتقاد قرار دادند، همچنان ادامه داشت.

نکته در اینجا است که ایمان ذاتاً چندبُعدی است: مؤمن، به شناخت واقعیت خدا نائل می شود، خدا را به عنوان خدای زنده می شناسد، و به شناختی اصیل از خدا دست می یابد. وقتی اعتقاد به وجود خدا بر مبنای براهین فلسفی در مقابل مفهوم کتاب مقدسی ایمان به خدای زنده (که در بر دارنده باور، اعتماد، امید، تصمیم، و اطاعت است) قرار می گیرد، بسیار کمرنگ و بی روح می نماید.

ایمان نوعی شهود^۲ است. در این چارچوب، ایمان به معنی شناخت حضوری و بی واسطه و تماس یا رویارویی مستقیم است و این نوع شناخت در نقطه مقابل شناختی قرار دارد که از طریق استدلال منطقی، عمل تعقل، و یا آزمون تجربی به دست می آید. معنی قدیمی و اولیه شهود، نگریستن مستقیم به چیزی است. در این حالت هیچ عامل واسطی میان بیننده و آنچه دیده می شود وجود ندارد. در معرفت شهودی، شخص با گام های منطقی، از ادراک ذهنی به حقیقت مورد ادراک نمی رسد. بدین ترتیب بخش هایی از کتاب مقدس که از شناخت انسان نسبت به خدا سخن می گویند حاوی مفهوم شهود، معرفت بی واسطه، و شناخت به

1 Martin Buber; 2 Intuition

معنی شراکت‌اند. به‌عنوان مثال، در عهدعتیق فعل "شناختن" اصطلاحی برای اشاره غیرمستقیم به رابطه جنسی است. این فعل در بردارنده مفهوم رویارویی و تماس مستقیم در نقطه مقابل استدلال عقلانی، استنتاج منطقی، یا تحلیل نظری و فلسفی است.

هنرمند، شاعر، پیشگو، و داستان‌نویس به مفهوم کتاب مقدسی ایمان نزدیک‌ترند تا منطقدان، دانشمند یا فیلسوف. این امر با ماهیت خدا و مکاشفه او مطابقت دارد. خدا واقعیت وجود، قدرت، و نجات خود را به‌کرسی می‌نشانند. او وجود خود را به‌عنوان "خدای عریان"^۱ ثابت نمی‌کند. مفهوم کتاب مقدسی خدا - یعنی خدای زنده - مفهوم صحیح است، نه اندیشه فلسفی "خدای عریان".

بخش ۱۶: مورد خاص عهدعتیق

در جهان باستان تقریباً همه به خدایان یا ارواح یا پانتیون^۲ خدایان اعتقاد داشتند. نشانه‌هایی معدود از وجود الحاد نیز در عهدعتیق یافت می‌شود ولی اینها بسیار اندک‌اند. «احمق در دل خود می‌گوید که خدایی نیست» (مز مور ۱۴:۱). «خداوند را انکار نموده می‌گویند که او نیست» (ارمیا ۵:۱۲). موضوع مهمتر، الحاد عملی حاکم بر اسرائیل بود. مردم اسماً و رسماً قبول داشتند که بیهوه وجود دارد ولی بر این باور بودند که او نسبت به امور مربوط به انسان‌ها بی تفاوت است. پس نتیجه می‌گرفتند که می‌توانند با مصونیت کامل مرتکب گناه شوند و تحت داوری بیهوه قرار نگیرند. بخش عمده پیام انبیاء نه درباره وجود بیهوه، بلکه بر ضد الحاد عملی قوم اسرائیل بود.

موضوع اصلی در عهدعتیق این بود که کدامیک از خدایان رقیب، خدای زنده است. کلمه "زنده" در اشاره به این حقیقت به‌کار می‌رفت که خدا واقعاً در امور جهان دخیل است و در آن تفاوت ایجاد می‌کند. خدایی که زنده نیست نمی‌تواند تفاوتی ایجاد کند، ولی خدایی زنده

1 Deus Nudus

۲ مجموعه خدایان یک ملت. م.

واقعاً منشاء اثر است. به همین دلیل، در عهدعتیق برهان عقلانی و منطقی برای وجود خدا یافت نمی‌شود.

انبیاء و جوه تمایزی را تعیین می‌کردند که شخص مردد و سردرگم می‌توانست با توجه به آنها تشخیص دهد که در میان خدایان، کدامیک خدای زنده است. خدایی که از جوه تمایز تعیین شده برخوردار بود، خدای زنده محسوب می‌شد، و خدا یا خدایانی که فاقد این خصوصیات بودند، اصلاً خدا به‌شمار نمی‌آمدند. بنابراین، تأکید بر خدای زنده بود زیرا او می‌توانست در جهان عمل کند و بر آن اثر بگذارد؛ خدایی مرده قادر به انجام چنین کاری نبود. به همین دلیل، عهدعتیق بر خدای حقیقی تأکید نمی‌کند (هر چند این شیوه بیان در ارمیا ۱۰:۱۰ به کار برده شده، ولی حتی در اینجا نیز برای خدای زنده به کار رفته است) بلکه بر خدای زنده. خدای زنده تفاوت ایجاد می‌کند. بود و نبود او واقعاً فرق می‌کند. بنابراین، بسیاری از بحث‌های اخیر فلاسفه و الهیدانانی که به سنت تحلیلی یا زبانی تعلق دارند، شدیداً غیر کتاب مقدسی است. آنها بی‌شک به بحث در مورد مسئله بسیار جدی و مهمی می‌پردازند، یعنی نوع زبانی که ما به هنگام سخن گفتن از خدا به کار می‌بریم و نحوه استفاده ما از این زبان. مقصود ما به هیچ وجه نادیده گرفتن یا خوار شمردن اهمیت کار آنها نیست. خصوصیت غیر کتاب مقدسی بسیاری از این مباحث به این اصل مفروض در مباحث فوق مربوط می‌شود که شناسایی واقعیت وجود خدا، فقط از طریق استدلالی منطقی و خدشه‌ناپذیر امکان‌پذیر است. وقتی عاموس می‌گوید: «شیر غرش کرده است، کیست که نترسد. خداوند یهوه تکلم نموده است کیست که نبوت ننماید» (عاموس ۳:۸) محک‌هایی غیر از محک منطق را برای واقعیت وجود خدا به کار می‌برد. این موضوع در مورد ارمیاء نیز صادق است، وقتی می‌گوید: «خداوند می‌گوید آیا کلام من مثل آتش نیست و مانند چکشی که صخره را خرد می‌کند؟» (ارمیا ۲۳: ۲۹).

وقتی برخی نویسندگان امروزی به این موضوع می‌پردازند که بود و نبود خدا چه تفاوتی دارد، تفاوت‌های مورد نظر آنها از آن نوع نیست که کتاب مقدس به آنها نظر دارد. تفاوت‌های کتاب مقدسی ممکن است

شامل برخی موارد متعارف از بینش‌ها و عملکردهای روانشناختی نیز باشد، ولی این تفاوت‌ها در عین حال، تاریخی، واقعی و عینی هستند. این نوع خدا واقعاً تفاوت ایجاد می‌کند. مفهوم خدای "اثبات شده"، عقل‌گرایانه‌تر (در مفهوم منفی کلمه)، فلسفی‌تر، و انتزاعی‌تر از آن است که بتواند با خدای کتاب مقدس که واقعاً در جهان عمل می‌کند، برابری نماید. مفهوم فوق‌بیش از حد منفک از آفرینش و تاریخ است.

برخی از محک‌های کتاب مقدسی برای تشخیص خدای زنده عبارتند از:

خدای زنده خدای خالق است؛ خدایان دروغین چنین نیستند.

«زیرا جمیع خدایان امت‌ها بت‌هایند لیکن یهوه آسمان‌ها را آفرید.»
(مزمو ۹۶:۵)

«نقره کوبیده شده از ترشیش، و طلا از اوفاز که صنعت صنعتگر و عمل دست‌های زرگر باشد می‌آورند. لاجورد و ارغوان لباس آنها و همه اینها عمل حکمت پیشگان است. اما یهوه خدای حق است و او خدای حی و پادشاه سرمدی است. از غضب او زمین متزلزل می‌شود و امت‌ها قهر او را متحمل نتوانند شد. به ایشان چنین بگویید: خدایانی که آسمان و زمین را نساخته‌اند از روی زمین و از زیر آسمان تلف خواهند شد. او زمین را به قوت خود ساخت، و ربع مسکون را به حکمت خویش استوار نمود. و آسمان را به عقل خود گسترانید. چون آواز می‌دهد، غوغای آب‌ها در آسمان پدید می‌آید. ابرها از اقصای زمین بر می‌آورد، برق‌ها برای باران می‌سازد، و باد را از خزانه‌های خود بیرون می‌آورد. جمیع مردمان وحشی‌اند و معرفت ندارند؛ و هر که تمثالی می‌سازد خجل خواهد شد. زیرا که بت ریخته شده او دروغ است و در آن هیچ نفس نیست. آنها باطل و کار مسخرگی می‌باشند، در روزیکه به محاکمه می‌آیند تلف خواهند شد. او که نصیب یعقوب است مثل آنها نمی‌باشد زیرا که او سازنده همه موجودات است و اسرائیل عصای میراث وی است؛ اسم او یهوه خدای لشکرها است.» (ارمیا ۱۰:۹-۱۶).

«پس خدا را به که تشبیه می‌کنید، و کدام شبیه را با او برابر می‌توانید کرد؟ بت را؟! صنعتگر آن را می‌ریزد و زرگر آن را به طلا می‌پوشاند. و زنجیرهای نقره برایش می‌ریزد. کسی که استطاعت چنین هدایا نداشته باشد، درختی را که نمی‌پوسد اختیار می‌کند و صنعتگر ماهری را می‌طلبد، تا بتی را که متحرک نشود برای او بسازد. آیا ندانسته و نشنیده‌اید؟ آیا از ابتدا به شما خبر داده نشده است؟ آیا از بنیاد زمین نفهمیده‌اید؟ اوست که بر کره زمین نشسته است، و ساکنانش مثل ملخ می‌باشند. اوست که آسمان را مثل پرده می‌گستراند، و آنها را مثل خیمه به جهت سکونت پهن می‌کند.» (اشعیا ۴۰: ۱۸-۲۲).

خدای زنده قائم به ذات است؛ ولی بت‌ها به نگاهداری نیازمندند.

«اما شما که خداوند را ترک کرده و کوه مقدس مرا فراموش نموده‌اید و مائده به جهت (خدای) "بخت" مهیا ساخته و شراب ممزوج به جهت (خدای) "اتفاق" (یا سرنوشت) ریخته‌اید (تا بیاشامد و تغذیه شود)» (اشعیا ۶۵: ۱۱).

«پسران هیزم جمع می‌کنند و پدران آتش می‌افروزند و زنان خمیر می‌سروشند تا قرص‌ها برای ملکه آسمان بسازند و هدایای ریختنی برای خدایان غیر ریخته مرا متغیر سازند (غضب مرا برانگیزاند)» (ارمیا ۷: ۱۸).

خدای زنده با حاکمیت و اقتدار تمام در طبیعت عمل می‌کند، ولی خدا یا الهه طبیعت نیست.

«و شما اسم خدای خود را بخوانید و من نام یهوه را خواهم خواند و آن خدایی که به آتش جواب دهد او خدا باشد» (اول پادشاهان ۱۸: ۲۴). در اینجا می‌توان به بلایای مصر و معجزات زیادی که توسط موسی، ایلیا و مخصوصاً الیشع انجام شد اشاره کرد.

«زیرا به کوهی نزدیک نیامده‌اید که بتوان لمس کرد (چنانکه اسرائیلی‌ها چنین کردند و از همین‌رو این قسمت، تأملی است در مورد انحاء ظهور خدا در گزارش کتاب خروج)، و نه به تاریکی و تیرگی و باد شدید؛ و نه به نفیر شیپور.» (عبرانیان ۱۲: ۱۸-۱۹).

و با وجود این، خدا در هیچ‌یک از طرق مختلفی که خود را بر اسرائیل ظاهر ساخت، هرگز به عنوان الهه باد یا الهه طبیعت ظاهر نشد، بلکه به عنوان خدای مکاشفه و نجات در خاندان اسرائیل.

انبیاء به صورت‌های مختلف و متعدد بت پرستان زمان خود را مورد ریشخند و سرزنش قرار می‌دادند، که مجال ذکر همه آنها نیست. به عنوان مثال، در نظر آنها بت همواره شیئی مصنوع دست انسان است، حال آنکه یهوه آفریننده آسمان و زمین است. بت قادر به حرکت نیست و باید دیگران آن را حمل کنند؛ حال آنکه خدا، حاضر مطلق است و در همه جا حضور دارد. بت نمی‌تواند سخن بگوید و کر و لال است، ولی خدای اسرائیل خدایی است که هم می‌شنود و هم سخن می‌گوید.

نتیجه، بسیار ساده و در عین حال جالب است: خدای اسرائیل خدای زنده است زیرا وقتی بر اساس محک‌های تعیین شده برای شناسایی خدای زنده سنجیده می‌شود، از خصوصیات مورد نظر برخوردار است؛ ولی خدایان دروغین و بت‌ها در این مورد کاملاً قاصرند. بنابراین، خدای اسرائیل خدای زنده و حقیقی است و از این رو خدایی است که واقعاً وجود دارد.

بخش ۱۷: خصوصیات ویژه خدا در عهدجدید

نویسندگان عهدجدید کاملاً مسلم می‌انگارند که خدای مورد نظرشان، همان خدای اسرائیل است. بدعت مارسیونی (از مارسیون که به سال ۱۶۰ میلادی درگذشت. او اظهار می‌داشت که خدای عهدعتیق، همان خدای عهدجدید نیست. در واقع، او "صانع" عهد قدیمی شریعت را در نقطه مقابل خدا و پدر خداوندان عیسای مسیح، که خدای محبت است، قرار می‌داد) بارها در تاریخ الهیات ظهور کرده، و بارها نیز قویاً نفی شده است. بنا به تأکید نویسندگان عبرانیان، خدایی که توسط انبیای عهدعتیق تکلم می‌کرد، همان خدایی است که در عهدجدید توسط پسر خود با ما سخن گفته است (عبرانیان ۱: ۲و۱). بنابراین، هر آنچه عهدعتیق درباره خدا می‌گوید، مخصوصاً درباره خدایان، الهه‌ها، و بت‌های فرهنگ

یونانی-رومی دوره عهدجدید، همچنان به قوت خود باقی است و نیازی به تکرار ندارد.

به علاوه، میان عهدعتیق و جدید اشتراکِ الاهیاتی بسیار وجود دارد: (۱) اگرچه عهدجدید اظهار می‌دارد که کلیسا ملزم به اجرای تعالیم عهدعتیق در مورد آئین‌های دینی و خوراک‌های حلال و حرام نیست، در هیچ جایی نیز خدای عهدعتیق یا اصول الاهیات عهدعتیق را نفی نمی‌کند. (۲) نویسندگان عهدجدید بارها مستقیم یا غیرمستقیم از عهدعتیق به عنوان کلام مقتدر خدا برای کلیسا نقل قول می‌کنند. (۳) اصول بنیادین ایمان عهدعتیق در واقع پلی است برای آمدن یهودیان نزد مسیح و ایمان آوردن‌شان به او (عبرانیان ۶: ۱-۴). زندگی ایمانی برای هر دو عهد یکی است (عبرانیان ۱۱). استناد عهدجدید به کلام تحقق‌یافته عهدعتیق و نمونه‌شناسی تحقق‌یافته آن، و نیز بهره‌گیری آن از صور و نمادهای آپوکالیپتیک عهدعتیق، همه نشان‌دهنده تداوم و پیوستگی الاهیات دو عهدند.

ولی سه تأکید خاص در مورد طبیعت خدا و مکاشفه او در عهدجدید یافت می‌شود که واقعیت خدا را بیش از پیش به کرسی می‌نشانند.

در عهدجدید خدا به عنوان پدر شناخته می‌شود. این صرفاً به معنی تصدیق نام دیگری برای خدا نیست، بلکه نشان‌دهنده طرز برخورد و نحوه عمل خدا است و در نتیجه به واقعیت عمل خدا در جهان اشاره دارد. این امری تجربی است، بدین معنا که چیزهایی از طریق عمل پدرانۀ خدا در جهان به وقوع می‌پیوندد که در غیر این صورت هرگز رخ نمی‌داد. بی‌شک پدر به معنای بشری، صرفاً کلمه یا عنوانی نیست که فرزندان برای والدین خود به کار می‌برند. پدر بودن یعنی انجام آنچه پدر می‌کند. به قول معروف، پدر سرپرست و نان‌آور خانواده است. بنابراین، پدر بودن خدا در عهدجدید، حاکی از کارهایی است که او عملاً و به‌طور ملموس و مشخص در میان فرزندان خود در این جهان انجام می‌دهد، به‌گونه‌ای که در مورد واقعیت سترگ وجود او، هیچ جای تردیدی برای فرزندان باقی نمی‌ماند.

در عهد جدید خدا از طریق تجسّم، یعنی در مسیح شناخته می‌شود. اگر در وسیع‌ترین مفهوم، کتاب مقدس عالی‌ترین برهان وجود خدا است، زیرا حاوی گزارش منسجم و پیوسته ورود خدا به جهان و ایجاد تفاوت در آن است، در این صورت، تجسّم خدا در مسیح خاص‌ترین و شاخص‌ترین دلیل بر فعلیت و واقعیت وجود او است.

(۱) اول اینکه تجسّم عملی وصف‌ناپذیر و مبتنی بر تمکین و تواضع واقعی است. خدا حقیقتاً خود را حقیر می‌سازد، خویشتن را در جسم بشری خوار می‌کند، و خود را با هستی این جهانی وفق داده، تابع عوامل حاکم بر زندگی بشر می‌شود. این امر واقعاً تفاوتی ایجاد می‌کند. این صرفاً اندیشه‌ای دینی یا تجریدی الاهیاتی نیست. تجسّم، واقعه و رویداد است؛ تجسّم در تاریخ به وقوع می‌پیوندد؛ تجسّم مختصات زمانی و مکانی دارد؛ تجسّم از زمینه اصیل این جهانی برخوردار است. این خدا بی‌شک همان خدای لیبرالیسم دینی نیست که توسط آزاداندیشان در قید و بند قانون همسانی طبیعت (اینکه طبیعت همیشه و در همه جا یکسان عمل می‌کند - م.) اسیر شده باشد و نتواند در جهان تفاوتی ایجاد کند. همچنین خدای بولتمان و سایر الاهدانان اگزیستانسیالیست نیست که همراه با لیبرال‌ها، دست‌های خدا را با آموزه همسانی طبیعت بسته‌اند، بلکه خدای کتاب مقدس است. الاهدانان جدید ممکن است در جهان علم، تکنولوژی و فلسفه انتقادی، و با خدایی که هرگز بر خلاف روند عادی طبیعت عمل نمی‌کند، احساس راحتی بیشتری کنند، ولی اتخاذ چنین موضعی به قیمت از کف دادن خدایی تمام می‌شود که واقعاً می‌تواند تفاوت ایجاد کند. ولی دقیقاً چنین خدایی است که تنها خدای قابل قبول در جهان علم، تکنولوژی و فلسفه انتقادی است، زیرا در آن، تفاوت ایجاد کردن محکی بنیادی برای تشخیص واقعی بودن هر چیز محسوب می‌شود، و پدیری که در عهد جدید خود را مکشوف ساخته است، دقیقاً چنین خدای قابل قبولی است.

(۲) تجسّم ورود واقعی خدا به جهان انسان‌ها است. تولد از باکره، بیانگر این مطلب است. آموزه تولد مسیح از باکره، نه گمان‌پردازی صرف در مورد نحوه وقوع تجسّم (عقیده برونر) است، نه تلاشی به منظور

نشان دادن چگونگی تواضع الاهی در آن. تولد از باکره، نه اسطوره است (عقیده بولتمان)، نه کوششی در جهت بیان عملی اگریستانسیل یا الاهی در قالب اموری این جهانی. تولد از باکره حقیقتاً رویدادی این جهانی است؛ رخداد فوق واقعاً عملی الاهی است. تولد از باکره دقیقاً و به طور ملموس وسیله و شیوه‌ای است که خدا برای انسان شدن برگزید. تولد از باکره، نه شهادتی در مورد واقعیت تجسم در قالب اسطوره است، نه طرز بیانی اساطیری یا رمز آمیز یا نمادین (سمبولیک) برای تجسم، بلکه شیوه، وسیله، و مجرای است که پسر خدا از طریق آن واقعاً انسان شد، و به جهان بشری قدم گذاشت. بنابراین، تولد از باکره واقعاً تفاوت ایجاد می‌کند - تفاوتی تاریخی، تفاوتی تجربی، و تفاوتی جهانی. کوشش در جهت حفظ آموزه تجسم و در عین حال انکار تولد از باکره، به معنی قرار گرفتن در معرض خطر اعتقاد به تجسمی است که واقعاً تفاوتی ایجاد نمی‌کند. شمار اندکی از الاهدانان تولد از باکره را رد می‌کنند ولی می‌پذیرند که مسیح از روح القدس متولد شده است. متأسفانه وقتی تولد از باکره به هر دلیلی انکار شود، تجسم نیز به ندرت دست نخورده باقی می‌ماند بلکه آن هم شدیداً مورد تجدید تعبیر واقع می‌شود، به گونه‌ای که از صورت تجسم واقعی خارج شده، تا حد تجلی خاص الاهی در حیات بشری تنزل می‌کند.

۳) تجسم در واقع پیش فرض خدمات عمومی عیسای مسیح است. در اینجا نیز تجسم تفاوت ایجاد کرد. کلمات، سخنان، مثل‌ها، بیانات نبوتی، و گفته‌های حکمتی عیسای مسیح، مکاشفه‌اند. آنها به عنوان مکاشفه تفاوت ایجاد می‌کنند. اینجا دیگر مثل باغبان نامرئی مصداق ندارد، زیرا اینجا با خدمات عمومی و علنی خدای مجسم روبه‌رویم. بدیع و اصیل بودن بیانات مسیح به این معنا نیست که او برای اولین بار آنها را بیان داشته است. بسیاری از گفته‌های او در عهدعتیق یا در ادبیات رابی‌های یهودی نیز یافت می‌شوند. منحصر به فرد بودن بیانات او در این است که مهر تأیید مسیح را که عین حقیقت و راستی است، بر خود دارند و از سطح قواعد و اصول دینی به سطح مکاشفه ارتقاء می‌یابند، و از اقتدار نوینی برخوردار می‌شوند، یعنی از اقتدار پسر خدا.

در کنار سخنان عیسیای مسیح، اعمال مکاشفه‌ای او قرار دارند. او در اعمال مختلف خود، طرز برخورد و حالات مختلف خدا را نسبت به انسان مکشوف ساخت، حالاتی چون محبت یا فیض یا عدم رضایت و یا خشم. کیفیت زندگی مسیح به گونه‌ای بود که همه خصوصیات آدم آخر را در خود جمع داشت و بنابراین، معیار نهایی برای تمامی خصوصیات بود که خدا را خشنود می‌سازند. ولی علاوه بر این، معجزات، آیات، و عجایبی که از مسیح صادر می‌شد، نشان می‌داد که آنچه او زباناً تعلیم می‌داد، واقعیت داشت. در بخش اعظم بحث‌هایی که پیرامون معجزات مسیح در گرفته، نکته اصلی کاملاً مورد غفلت واقع شده است. در این بحث‌ها به مسائلی از این قبیل پرداخته می‌شود: ابهامات موجود در مورد کیفیت گزارش تاریخی قابل اعتماد (هیوم)، فراافکنی اساطیری تجارب درونی و اگرستانسیل انسان (بولتمان)، و یا تخیلات شعری-اساطیری کنترل‌نشده رسولان یا نویسندگان اناجیل.

آیات و معجزات مسیح تفاوت ایجاد می‌کرد، و نشان می‌داد که آن مرد با مرجعیت و اقتدار خدا سخن می‌گفت. آن اعمال به همه نشان می‌داد که آنچه مسیح می‌گفت، واقعاً حقیقت داشت. همچنین ثابت می‌کرد که آنچه او زباناً ادعا می‌کرد، برای تمامی انسان‌ها و در حضور خدا نیز از حقیقت برخوردار بود. وعده‌های او صرفاً سخنان زیبا یا بیانات شعری نبود، بلکه کاملاً حقیقت داشت. آنها مسیر تاریخ را تغییر می‌داد، و نشانگر اعمال خدا در جهان ما بود.

بسیاری از مقالات و کتب نوشته شده درباره معجزات، از این نکته کاملاً غافل بوده‌اند. این آثار بسیار غیرواقع‌بینانه، دانشگاهی، منفک از موقعیت تاریخی، و کاملاً معطوف به مشکلات و پیچیدگی‌های فلسفی هستند. مسیح چگونه با مردمی بی سواد رابطه برقرار می‌کرد؟ او چگونه پیام خود را با آنها در میان می‌گذاشت؟ زنجیرهای گناه - چه اخلاقی و چه فکری - چگونه گسسته می‌شد؟ مسیح چگونه می‌توانست کاری کند که مردم سخنان او را به عنوان کلام خدا پذیرند؟ آیا محبت می‌تواند صرفاً به صورت شفاهی ابراز شود و هیچ‌گونه تجلی قوی عملی نداشته باشد؟ چه دلایل و شواهدی می‌توانست برای کسی که در آن فرهنگ و

دوره تاریخی می زیست، قانع کننده باشد؟ ذهنیت کسی که انتظار دارد شهادت حقیقت الاهی در قرن اول در قالبی چنان اندیشمندانه یافت شود که تنها انسان قرن بیستم قادر به درک آن است، قطعاً مخدوش است. ذهن محققى که معیارهای امروزی خود را برای باور داشتن یا باور نداشتن امری بر فرهنگ دو هزار سال پیش تحمیل می کند، حقیقتاً کور شده است.

۴) تجسس از طریق خدمات عمومی عیسی به صلیب منتهی شد، و صلیب بی شک نزد خدا، نزد انسان، و در مسیح تفاوتی پدید آورد. صلیب از این ویژگی منحصر به فرد برخوردار بود. در ظاهر، و به لحاظ انسانی و تاریخی، صلیب مسیح تفاوتی با مصلوب شدن اشخاص دیگر نداشت. اعدام مجرمین بر چوبه دار، تاریخی طولانی دارد. بنابراین، صلیب برای یهودیان چیز تازه ای نبود (فینیقی ها، پارس ها، مصری ها، کارتاژی ها، هندی ها، آشوری ها، یونانی ها، آلمانی ها و رومی ها نیز از دار استفاده می کردند). یک بار دو هزار تن یهودی به صلیب کشیده شدند؛ بار دیگر سه هزار و ششصد تن. هنگام تسخیر اورشلیم به دست تیطس، سربازان رومی نه فقط برای ساختن صلیب و مصلوب کردن یهودیان، چوب کم آوردند بلکه دیگر جایی برای فرو کردن پایه صلیب ها در زمین باقی نمانده بود.

بنابراین، از لحاظ شیوه اعدام، بر صلیب شدن مسیح امری کاملاً عادی بود. با وجود این، از نظرگاه کتاب مقدس، واقعه فوق در بر دارنده نجات جهان، و منحصر به فردترین واقعه در تمام طول تاریخ است. تحقق این نجات به دلیل غیر عادی بودن نحوه مرگ مسیح نیست؛ درد و رنج جسمانی شدید مسیح نیز رهایی انسان را تضمین نمی کرد. اشخاص دیگری درد و رنج شدیدتری را متحمل شدند و مدت درد و رنج شان نیز طولانی تر بود. ولی مرگ مسیح به طور خاص در حضور خدا به وقوع پیوست. مرگ او قربانی برای گناهان جهان بود؛ این مرگ در واقع کفاره و آشتی محسوب شد. بنابراین، تفاوتی در تاریخ بشر ایجاد کرد. واقعه فوق همچنین در حضور خدا تفاوتی ایجاد کرد، در حضور خدایی که برای خلقت خود اندوهگین بود و آن را محبت می کرد. همچنین در مسیح

تفاوتی به وجود آورد زیرا او با تحمل این رنج، نجات‌دهنده جهان شد. مرگ مسیح برای جهان نیز تفاوتی پدید آورد، زیرا از بطن این زحمات و رنج‌ها، انجیل به‌ظهور رسید و انجیل کلیسا را تولید کرد، کلیسایی را که تجلی مرئی‌تغییری بود که صلیب در جهان به‌وجود آورد.

(۵) مکاشفه تجسم مسیح، در رستاخیز، صعود، و جلوس او بر دست راست خدای پدر به نقطه اوج وضوح خود می‌رسد. اینجا بی‌شک در آفرینش و نجات تفاوتی پدید آمده است. با وجود کوشش‌های منتقدین مختلف در جهت ابطال شواهدی که برای رستاخیز مسیح از مردگان وجود دارد، ثبت این گزارش در اول قرن‌تیس (۵: ۱۵-۸، کاملاً متقن و خدشه‌ناپذیر است. این قسمت نه افزوده کلیسا است، نه تعبیر کلیسا و نه نوشته کسی غیر از خود پولس. گزارش فوق در واقع ثبت دلایل و شواهدی است که کلیسا آن را بنیان تاریخی و مستحکم ایمان خود به رستاخیز جسمانی مسیح تلقی می‌کرد. کتاب "او به آسمان صعود کرد"، اثر دیویس، به بخش‌های بسیار از عهدجدید اشاره دارد که یا صریحاً صعود مسیح را تأیید می‌کنند، و یا به‌طور غیرمستقیم به آن اشاره دارند؛ یعنی صعود مسیح به‌طور تلویحی در آنها مفروض گرفته شده است. اعتقاد به صعود مسیح صرفاً بر آیاتی انگشت‌شمار در انجیل لوقا و کتاب اعمال رسولان مبتنی نیست.

اهمیت این حقایق مسیح‌شناختی برای شناخت خدا و واقعیت وجود او بسیار زیاد است. مسیح آن "لوگوس" است که از آغوش پدر می‌آید و تدبیرهای او را مکشوف می‌سازد، مکاشفه‌ای که نتیجتاً واقعیت وجود خدا را نیز شامل می‌شود. مسیح در یوحنا ۱: ۱ لوگوس خوانده شده است، که کلام دیدنی و شنیدنی خود خدا، و برترین مکشوف‌کننده واقعیت وجود او است. یوحنا ۱: ۱۴ اظهار می‌دارد که لوگوس الاهی نامبرده در یوحنا ۲: ۱ خدای مجسمی است که در عیسای ناصری ظاهر شده است. عیسی در خدمات خود، هیچ جایی برای شک و تردید در مورد واقعیت وجود خدا باقی نگذاشت (م.ک. یوحنا ۱: ۱۸).

اینجا نیز بار دیگر نگرش کتاب مقدس به مسئله وجود خدا، یعنی واقعیت وجود خدایی زنده، کاملاً در نقطه مقابل نگرش فلسفی مبتنی

بر اثبات وجود خدا قرار می‌گیرد. در نگرش کتاب مقدسی، خداست که پیش قدم شده انسان را جستجو می‌کند؛ خداست که با تواضع کردن و حقیر ساختن خویش، به سوی انسان می‌آید. خدا وارد دایره و مدار زندگی بشر می‌شود و حیات، نجات، دعا و مشارکت جمعی را مکشوف می‌سازد. یکی از شکوه‌های کی‌یرگور این است که قصد داشته با نوشتن کتاب‌هایش ایمان حقیقی به مسیح را رونق بخشد نه اینکه مباحثات آکادمیک ایجاد کند، یا موجب نوشته‌شدن مقالات و کتب دیگری بر مبنای نوشته‌های خود شود. همین موضوع در مورد ایمان مسیحی نیز صدق می‌کند. ایمان مسیحی بی‌شک از بُعدی فکری، مفهومی و عقلی برخوردار است. ولی برخوردار صرفاً آکادمیک با مسائل و موضوعات آن، و یا در نظر گرفتن‌شان صرفاً به عنوان موضوع تحقیق و نگارش تز دانشگاهی و کتب دیگر، به منزله خیانت به ماهیت آن، و زخم زدن به قلب آن است.

شناخت خدا در کتاب مقدس مبتنی بر تثلیث است. متأسفانه در مورد این آموزه سوء‌تعبیرهای بسیار شده است. اظهارات ناپخته و اعطان از پشت منبر به تأیید اندیشه سه‌خدایی نزدیک شده است، زیرا برای توجیه تثلیث به تشبیهات و قیاس‌هایی توسل جسته می‌شود که به هیچ وجه دفاعی برای آموزه فوق محسوب نمی‌شوند. از طرف دیگر، الاهدانان متأثر از "هاچ" (۳۵-۱۸۸۹) و "هارناک" (که این قسمت از نظریات هاچ را پذیرفت)، اظهار می‌دارند که آموزه تثلیث طرز بیانی یونانی است که در آن از اصطلاحات فلسفی و فلسفه جوهری یونان استفاده شده است.

هیچ الاهدانی مسائل متعدد موجود پیرامون آموزه تثلیث را انکار نمی‌کند. اصطلاح "شخص" اصطلاحی قدیمی و لاتینی است؛ معادل امروزی آن چیست؟ به کار بردن کلمه مُدوس^۲ (حالت یا نحوه وجود) در مورد تثلیث، به "حالت‌گرایی"^۳ منجر می‌شود. چه واژه نوینی را می‌توان به عنوان معادلی برای مفهوم مُدوس به کار برد، بدون اینکه به حالت‌گرایی بینجامد. معادل اصطلاح جوهر^۴ در زبان امروزی چه واژه‌ای است؟

اصطلاحاتی از قبیل "تولید ازلی" یا "صدور ازلی" چه معنایی دارند، و معادل امروزی آنها (در زبان‌های مختلف) چیست؟

تلاش‌های مدرن در جهت حفظ آموزه تثلیث با اظهار اینکه تثلیث صرفاً حاکی از پیچیدگی یا غنای مفهوم خدا است، در واقع به منزله واگذاری کامل و از کف‌دادن آموزه فوق است. البته کاملاً درست است که تثلیث بیانگر غنا و پیچیدگی مفهوم خدا است، ولی این صرفاً نظری مقدماتی است. الهیدانانی که درک خود از تثلیث را به مفهوم غنای عملکرد الهی محدود می‌کنند، حق مطلب را در مورد تثلیث ادا نمی‌نمایند.

تثلیث را باید از این لحاظ که بیانگر ویژگی‌های مکاشفه و نجات الهی است، درک کرد. جایگاه اصلی آموزه فوق همین است. تثلیث از یگانگی خدا در سه‌گانگی عملکرد او سخن می‌گوید (معروف به تثلیث تاریخی^۳). ولی تثلیث تاریخی فقط وقتی معنا و مفهوم دارد که تجلی تثلیث واقعی (وجودی)^۴ باشد. "گوینده کلام"، "کلام گفته شده"، و "کلام جذب شده" هر سه یک خدا هستند، درست همان‌گونه که "رهاننده" (فدیه‌کننده)، "نجات‌دهنده" و "محقق‌سازنده نجات" نیز هر سه یک خدای واحدند. ولی اینها صرفاً کارکرد، حالت^۵ یا عمل نیستند بلکه در قالب زبان رمزآمیز اعتقادنامه‌های اولیه کلیسا "شخص" اند. پدر بر صلیب نمی‌رود؛ پسر خدای برگزیننده^۶ نیست؛ و روح القدس، پدری نیست که نزد وی دعا می‌کنیم. ولی همه آنها یک خدای واحدند که در مکاشفه و نجات، خود را مکشوف می‌سازد - حقیقتی که در مفهوم پری‌خورسیس^۷ الهی یعنی "درهم‌باشندگی"^۸ سه شخص تثلیث یا آنچه "حلول متقابل آنها در هم"^۹ خوانده می‌شود، بیان می‌گردد. آنها تثلیث واحد الهی اند با عملکردهایی که در زمینه مکاشفه و نجات به هر یک از آنها اختصاص دارد و بین‌شان مشترک نیست.

این صرفاً زبان‌بازی‌های الهیاتی نیست بلکه آموزه‌ای عمیق در خصوص واقعیت وجود خدا، شرکت او در جهان ما، و دخول او در آگاهی ما

1 Eternal Generation; 2 Eternal Procession; 3 Economic Trinity; 4 Ontological; 5 Mode; 6 Electing; 7 Perichoresis; 8 Percuminessio; 9 Circuminessio

است. آموزه فوق حاکی از آن است که خدا نه فقط احساس وجود خود را، بلکه احساس واقعیت، نجات، سکونت، عنایت، و پاسخ مثبت خود به دعای انسان را در وجود او خلق می‌کند. به همین دلیل، ایماندار واقعی نگرش صرفاً فلسفی به مسئله وجود خدا را بسیار خشک و بی‌روح می‌یابد. خدای زنده تفاوت ایجاد می‌کند؛ او مکشوف می‌سازد؛ نجات می‌دهد؛ شراکت خلق می‌کند؛ و از طریق کتاب مقدس با انسان به گفتگو می‌نشیند.

بنابراین، غنای آموزه تثلیث صرفاً امری مربوط به الاهیات یا الاهیات تاریخی، و یا نوعی بازی با کلمات نیست، بلکه جزئی است از آن طریق بسیار عالی که خدای زنده کتاب مقدس به واسطه آن در تجربه و آگاهی انسان حضور می‌یابد. خدای تثلیث برای ایماندار واقعی، "واقعیتی" زنده می‌شود.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

مسئله شرّ و ایمان مسیحی

بخش ۱۸: راه‌حل‌های الاهیاتی و فلسفی

می‌توان گفت که در تاریخ فلسفه دین مهمترین هدف، ارائه برهانی متقن برای وجود خدا بوده است. و پیرامون این موضوع، کتب بسیاری چه در دفاع و چه در رد برهان یا براهین وجود خدا نوشته شده است. مسئله فوق کماکان به قوت خود باقی است ولی در طول تاریخ، مسئله دیگری نیز نشو و نما یافته که با مسئله نخست به رقابت پرداخته است، یعنی مسئله شرّ. مسئله شرّ همواره با الهیات و فلسفه همراه بوده ولی اخیراً بعد تازه‌ای یافته است. در سال‌های اخیر ادعا شده که وجود شرّ در جهان به‌طور ایجابی وجود خدا را ابطال می‌کند. تا سال‌های اخیر انکار وجود خدا بر مبنای نواقص منطقی موجود در براهین وجود او صورت می‌گرفت. ولی اکنون ادعا شده است که عدم وجود خدا را می‌توان با ارائه برهانی عقلانی و منطقی ثابت کرد. ادعا این است که وجود خدا با وجود شرّ در جهان تناقض دارد.

برهانی که در رد وجود خدایی نیکو و پر از محبت ارائه می‌شود، به‌صورت زیر است:

۱- ایمان خدا باورانه حکم می‌کند که: خدا نیکو است (اراده و خواست او بر بدی تعلق نمی‌گیرد)؛ او حکیم است (او جهانی را خلق می‌کند که در آن نظم و تدبیر حکم‌فرما است)؛ قادر مطلق است (او نمی‌گذارد چیزی خارج از حیطة قدرت او وجود داشته باشد).

۲- در جهان شرارت‌هایی وجود دارد که هیچ خدای نیکویی آنها را

اراده نمی‌کند، هیچ خدای حکیمی آنها را در طرح خود نمی‌گنجاند، و هیچ خدای قادری نمی‌گذارد آنها وجود داشته باشند.

۳- از آنجا که تصدیق وجود خدایی نیکو و قادر، با توجه به شرارت نامعقول و افسارگسیخته موجود در جهان تناقض‌آمیز است، این نتیجه حاصل می‌شود که خدای سنتی مسیحیان، یهودیان و مسلمانان وجود ندارد.

استدلال بر ضد وجود خدایی نیکو، حکیم و قادر با اشاره به انواع رنج و عذابی که کاملاً عاری از هرگونه قصد و هدف رهایی‌بخش و اخلاقی‌اند، تقویت می‌شود.

(۱) نوزادگان، اطفال و حیوانات اغلب درد و رنج هولناکی متحمل می‌شوند، ولی از آنجا که از قوه تفکر واقعی بی‌بهره‌اند، هیچ‌گونه منفعت روحانی از درد و رنج عایدشان نمی‌شود. (۲) درد و رنج شخص بالغ اگر برای مدتی محدود باشد، می‌تواند موجب رشد معنوی و روحانی او شود ولی وقتی این درد و رنج به‌گونه‌ای پایان‌ناپذیر ادامه یابد، هیچ‌گونه رشد معنوی بیشتر به همراه نخواهد داشت. (۳) بیماری‌هایی که در مغز و اعصاب بیمار اختلال ایجاد می‌کنند، چنان قوه تفکر او را مختل می‌سازند که نمی‌تواند از رنج و زحمت سودی ببرد. (۴) امکان دارد درد و رنج کسی آنقدر شدید باشد که هرگونه قدرت تفکر و تأمل را که ممکن است موجب رشد معنوی او شود، از دست بدهد. (۵) ممکن است دو یا چند بیماری در آن واحد به شخصی هجوم آورند، و اگر مداوای یکی به تحریک و وخامت دیگری بیانجامد، شخص چنان گیج و سردرگم خواهد شد که توانایی هر نوع تفکر و تأمل را از دست خواهد داد.

در چنین مواردی درد و رنج آنقدر شدید است که امکان هیچ‌گونه رشد روحانی، اخلاقی یا دینی وجود ندارد. بنابراین، هرگونه توجیه شرّ در اینجا خود به خود باطل می‌شود (خودش خود را نفی می‌کند)، زیرا ماهیت قضیه به خودی خود مانع هرگونه رشد روحانی می‌گردد. بنابراین، می‌گویند در موقعیت‌هایی از این قبیل، نمی‌توان گفت خدا نیکو

است زیرا شرّ و وحشتناکی وجود دارد که او می‌تواند مانع‌شان شود، ولی چنین نمی‌کند؛ و امکان اینکه شخص رنج‌دیده سودی روحانی از درد و رنج خود ببرد نیز وجود ندارد زیرا در وضعیتی نیست که بتواند تفکر یا تأملی را که ممکن است منفعت روحانی و معنوی برای او داشته باشد انجام دهد.

تئودوسی^۲ به‌عنوان موضوع تفکر، از همان قدمت دین و الاهیات برخوردار است. ولی لایبیتس^۳ کسی بود که آن را به‌عنوان اصطلاح وضع کرد. پیر بیل^۴ (۱۶۴۷-۱۷۰۶) زندگی شخصی و دانشگاهی بسیار شلوغ و پرتب و تاب داشت که بازتابی از هرج و مرج شدید فلسفی و الاهیاتی روزگار او بود. مهمترین اثر او "فرهنگ تاریخی و انتقادی" (۱۶۹۷ و ۱۶۹۵) نام داشت. بخش بزرگی از این اثر پیرامون مسئله شرّ بود. بسیاری بر آن شدند تا به بیل پاسخ دهند، ولی مهمترین آنها لایبیتس بود. او با نوشتن کتاب "تئودوسی" در سال ۱۷۱۰ به اظهارات بیل پاسخ داد. در همین کتاب بود که لایبیتس اصطلاح "تئودوسی" را وضع کرد. واژه فوق از دو کلمه یونانی تئوس^۵ (خدا)، و دیکی^۶ (عدالت) ساخته شده است و به معنی دفاع از عدالت خدا یا تبرئه طرق او با انسان است، مخصوصاً وقتی که این موضوعات بر مسئله شرّ متمرکز می‌شوند (نوشتاری در باب تئودوسی درباره نیکویی خدا، آزادی انسان، منشاء شرّ، ۱۷۱۰).

درست یا غلط، کتاب لایبیتس نمونه‌ای تعیین‌کننده در مورد نحوه پرداختن به مسئله شرّ تلقی شده است، و در بحث‌ها و بررسی‌های جدی در مورد مسئله شرّ، کماکان به راه‌حل او اشاره می‌شود. هدف اصلی "تئودوسی" اثبات این حقیقت است که علی‌رغم وجود تمامی رنج‌ها، وقایع غم‌انگیز، مثل‌ها، معماها، معضلات، و فجایعی که در جهان ما و مخصوصاً در صحنه زندگی انسان به‌وقوع می‌پیوندد، فرمانروایی خدا کماکان مقدس، حکیمانه، نیکو، و عادلانه است. این موضوع در زبان فلسفی "مسئله شرّ" نامیده می‌شود.

۱ جمع شرّ است. م.

۲ Theodicy، تلاش به منظور پاسخگویی به مسئله شرّ.

در اینجا لازم است به رابطه گناه و شرّ نیز به طور کلی اشاره‌ای بکنیم. شرّ همان نابودی خیر است. کارگری که در نتیجه وقوع سانحه‌ای در کارخانه، دست خود را از دست داده، متحمل شری شده است. کسی که عملی خلاف قانون اخلاقی انجام می‌دهد، مرتکب گناه می‌شود. همه گناهان شرّند زیرا به نوعی خیری را در وجود انسان از بین می‌برند. دروغ گفتن صرفاً وارونه جلوه‌دادن حقایق نیست بلکه هر قدر نیز کوچک باشد، بر تار و پود وجود انسان اثر می‌گذارد. ولی همه شرور گناه نیستند. ممکن است طنابی پوسیده منجر به مرگ کسی شود؛ اگر چه این شرّ است، ولی گناه نیست. مسئله گناه مشمول مسئله شرّ است، ولی مسئله شرّ جامع‌تر و گسترده‌تر از مسئله گناه است. به همین دلیل، در مباحث جدی در این خصوص به مسئله شرّ پرداخته می‌شود نه به مسئله گناه، هر چند گناه نیز مسئله‌ای بزرگ برای ایمان خداپاورانه است. ما در بحث خود، مسئله شرّ را تا آنجا که به ایمان مسیحی مربوط می‌شود بررسی می‌کنیم. البته تفکیک کامل مسئله فلسفی شرّ از بحث مسیحی درباره آن امکان‌پذیر نیست، ولی من کوشیده‌ام در ارائه مطالب خود دست به گزینش بزنم.

بخش ۱۹: شرّ به عن فقدان متافیزیکی

اگر خدا نیکو، حکیم و قادر است چگونه ممکن است در خلقت او شرّ و بدی وجود داشته باشد؟ پس از ضدعفونی شدن اتاق عمل به دست متخصصین باکتری‌شناسی که همه مواد شیمیایی لازم را برای این کار در اختیار دارند، چگونه ممکن است میکروبی زنده بماند؟ پس از گردگیری خانه به دست خدمتکاری بسیار قابل، چگونه ممکن است بتوان ذره‌ای گرد و غبار در آن یافت؟ وقتی شیمی‌دانی تمامی قسمت‌های ماشینی را با آلیاژی می‌پوشاند، چگونه ممکن است ذره‌ای پوسیدگی در قسمتی از ماشین پیدا شود؟

خدا برتر از هر باکتری‌شناس، خدمتکار، یا شیمی‌دانی است، لیکن، شرّ واقعاً به خلقت او صدمه زده است. پاسخ نهایی این مسئله چیست؟

پاسخ سنتی مسیحی این است که فقط خدا، خدا است. این بدان معناست که فقط خدا از وجود کامل برخوردار است؛ فقط اوست که کاملاً سرشار از وجود است؛ خدا و فقط خدا برترین وجود است. مفهوم کسری وجود، جزئیّت و نسبیّت وجود، و وجود کمتر از خدا، در بردارنده نوعی فقدان، نوعی خلاء، نوعی نقص تعریف‌ناپذیر و نوعی کاستی وجود است که همان امکان متافیزیکی گناه است. این همان چیزی است که لایبنیٹس آن را شرّ متافیزیکی نامید، زیرا فقط خدا است که کاملاً سرشار از وجود است.

همین حقیقت را می‌توان به طرز دیگری چنین بیان داشت که فقط خدا وجود سرشار، وجود کامل و وجود مطلق است. بنابراین، او به طور ابدی و ازلی در نیکویی، بی‌گناهی، عدالت، حرمت، و جلال قائم است. «خدا نور است و هیچ تاریکی در او نیست» (اول یوحنا ۱:۵). فقدان ظلمت در اینجا بدین معنا است که هیچ چیز بد، شیطانی یا زمینی که همان امکانات بروز شرّ هستند، در خدا وجود ندارد.

اینجا است که فلاسفه و الاهی‌دانان دچار اشکال می‌شوند. آنها به واقعیت وجود خدایی نیکو اعتقاد دارند، و شرّ را نیز واقعاً به عنوان شرّ و نه چیزی کمتر از آن تشخیص می‌دهند. ولی این ناممکن ممکن، این غیر خدا در جهان خدا، چیست که به نحوی فضا و موقعیت لازم را برای بروز شرّ فراهم می‌آورد؟ چگونه عدم می‌تواند قلمرویی باشد که امکان ظهور شرّ در آن وجود دارد و در عین حال به نحوی خود آن شرّ نباشد؟ چگونه فقدان وجود می‌تواند آن خلأیی باشد که نیروی اولیه را به شرّ بدهد و در عین حال به نحوی عامل شرّ نباشد؟ اشعه خورشید با دور شدن از منبع خود، ضعیف و پراکنده می‌شود، و در این ظلمت، شرّ ممکن است به ظهور برسد. با وجود این، چگونه آن فقدانیه که ظلمت نامیده می‌شود، می‌تواند شرّ را تولید کند؟

این اندیشه در تفکر نو-افلاطونی ریشه دارد. فلسفه نو-افلاطونی شکل همه‌خدا‌باورانه‌ای از فلسفه افلاطون است که در روم و در دوره مسیحی نشو و نما یافت. بنیانگذار فلسفه نو-افلاطونی فیلسوفی بود به نام فلوپین (۲۰۵-۲۷۰ میلادی، نویسنده کتاب "انثاد" یا "نه‌ها. این

عنوان بر اساس ساختار اثر او انتخاب شده است). فلوطین، اندیشه آگوستین را بسیار تحت تأثیر قرار داد، و تفکر آگوستین، پس از کتاب مقدس، بیشترین تأثیر را بر اندیشه‌های قرون وسطی داشته است. فلوطین اندیشه دیونوسیوس را نیز که به اشتباه همان شخص مذکور در اعمال ۱۷:۳۴ شمرده می‌شد، تحت تأثیر قرار داد. اکنون معلوم شده است که دیونوسیوس در قرن ششم میلادی می‌زیسته، ولی آثار او قرن‌های متمادی نوشته شاگرد پولس و معتبر تلقی شده است، حتی در نظر توماس آکوئیناس. (این آثار عبارتند از: سلسله مراتب سماوی، سلسله مراتب کلیسایی، اسامی الاهی، و الاهیات عرفانی). بسیاری از اندیشه‌های نو-افلاطونی از طریق این نوشته‌ها در الاهیات مسیحی رسوخ کرد.

بخش ۲۰: شرّ به عنوان ابزار

در میان مسیحیان، عوام پسندترین نظریه‌ای که در مورد شرّ وجود دارد، این است که خدا در حکمت و حاکمیت حکیمانه خویش تریبی می‌دهد که شرّ در مجموع بر نیکویی جهان بیفزاید. چنین نظریه‌ای را نظریه "ابزاری" می‌نامند زیرا بنا بر این نظریه، خدا از شرّ به عنوان وسیله یا ابزاری برای خیریت انسان استفاده می‌کند، هر چند نحوه انجام این کار برای انسان غیر قابل فهم باقی بماند. این نظریه را از دیدگاه‌های مختلف می‌توان به تصویر کشید. معمولاً در دفاع از آن، به آیات زیر استناد می‌شود: «شما درباره من بد اندیشیدید لیکن خدا از آن قصد نیکی کرد» (پیدایش ۵۰:۲۰). «می‌دانیم در حق آنان که خدا را دوست می‌دارند ... همه چیزها با هم برای خیریت در کار است» (رومیان ۸:۲۸).

شکل زیبایی‌شناسانه نظریه: وقتی شرّ را به خودی خود مورد توجه قرار می‌دهیم، نامعقول و برخلاف نیکویی خدا به نظر می‌رسد. ولی اگر از چشم‌اندازی کلی و فراگیر به آن بنگریم، می‌بینیم که در مجموع، بر زیبایی جهان می‌افزاید. بنابراین، شرّ برای زیبایی جهان در تمامیت آن، همچون وسیله و ابزار عمل می‌کند.

بشقاب پر از فلفل، خوراک نامطبوعی است. ولی پاشیدن قدری فلفل روی کباب، آن را خوشمزه تر می کند. صدای سنج به تنهایی ناخوشایند است و شخص را عصبی می کند. ولی همین صدا وقتی در کنسرت، و در متن یک اثر موسیقی شنیده می شود، بر زیبایی اثر می افزاید و آن را مهیج تر می سازد. زمینه سیاهی که جواهرات را روی آن به نمایش می گذارند، موجب می شود که برق و تلالو آنها بیشتر جلب نظر کند.

مثال دیگری که برای شکل زیبایی شناسانه نظریه (یعنی آنچه که جزئاً زشت یا شرّ است، در حقیقت بر زیبایی کل می افزاید) می توان عرضه کرد، قیاس و تشبیهی است که از نحوه بافته شدن قالی اخذ شده است. رشته های نخ پشت قالی به طرز ناموزونی یکدیگر را قطع می کنند، به گونه ای که از آن هیچ طرحی قابل تشخیص نیست. حال آنکه روی قالی نشان می دهد که طرح بسیار زیبایی در حال شکل گیری است. انسان فقط پشت قالی را می بیند که رشته های نخ درهم و برهم آن، فاقد هرگونه طرحی است. ولی خدا روی قالی را با طرح زیبایی که دارد، مشاهده می کند. بنابراین، انسان می پذیرد که رشته های درهم و برهم پشت قالی در حقیقت در حال شکل دادن به طرحی زیبا و دقیق بر روی قالی اند، که او قادر به دیدن آن نیست.

در مورد نگرش زیبایی شناسانه به مسئله شرّ، مسائل و مشکلاتی نیز وجود دارد. این نظریه، امکان هرگونه ایرادی را منتفی می سازد. از آنجا که انسان فقط قادر است پشت قالی را ببیند، همواره می تواند چنین فرض کند که روی قالی، طرحی در حال بافته شدن و شکل گرفتن است. ولی از آنجا که روی قالی را هرگز نمی توان بر زمین مشاهده کرد، سنجش حقیقت فرض فوق، از هیچ راهی امکان پذیر نیست. باید گفت که این نگرش، صرفاً مثال هایی برای یک نظریه عرضه می دارد، ولی واقعاً راه حلی ارائه نمی کند. در علم منطق مثال ها و تشبیهات، هر قدر نیز که ارزش آموزشی داشته باشند، برهان محسوب نمی شوند.

شکل دوگانه انگارانه نظریه: هر نظریه ابزاری در مورد شرّ، بدین معنا است که شرّ هر قدر نیز نامعقول به نظر برسد، با اینحال نیکویی به بار می آورد. در تلاش به منظور نشان دادن اینکه چگونه شرّ، سرانجام به

خیریت می‌انجامد، راه‌حل‌های مختلفی ارائه شده است. دوگانه‌انگاری، شکل دیگری است از کوشش به منظور نشان دادن اینکه بدی چگونه نهایتاً خیریت به بار می‌آورد.

انواع گوناگون دوگانه‌انگاری وجود دارد، مانند دوگانه‌انگاری فلسفی، دوگانه‌انگاری دینی و دوگانه‌انگاری مسیحی. دین زرتشت نوعی دوگانه‌انگاری است که پانصد سال پیش از میلاد در ایران رواج داشت. مانوی‌گری، به‌عنوان نوعی دوگانه‌انگاری از قرن سوم میلادی در مغرب‌زمین رایج بود. آگوستین در جوانی پیرو این مکتب بود.

دوگانه‌انگاری به‌عنوان نظریه‌ای درباره‌ی شرّ، بدین معنا است که در جهان و در تاریخ بشر، کشمکشی وجود دارد. نور و ظلمت، نیکی و بدی، خدا و شیطان یا دیوها، حقیقت و خطا، گناه و عدالت، و بالاخره روح و جسم با هم در کشمکش و تضادند. انسان در این کشمکش زندگی می‌کند و از این جهت گرفتار شرّ می‌شود. دوگانه‌انگاری حاوی این پیش‌فرض است که نهایتاً نیکی بر بدی غلبه می‌یابد و در این فتح و غلبه، نیکویی برتر به منصفه ظهور می‌رسد که در صورت عدم وجود کشمکش فوق‌هرگز به وجود نمی‌آمد.

شکلی از دوگانه‌انگاری که در آن تضاد و کشمکش، ذاتی جهان هستی و نهفته در کنه آن انگاشته می‌شود، دوگانه‌انگاری متافیزیکی نام دارد. اگر دوگانگی، ذاتی جهان انگاشته نشود بلکه در زمان و در قدرت، محدود تلقی گردد، بدان دوگانه‌انگاری نسبی یا ابزاری گویند.

در کتاب مقدس نوعی دوگانه‌انگاری ظاهری، نسبی، جزئی، محدود، و ابزاری (ولی غیر متافیزیکی) مشهود است: خدا و شیطان، فرشتگان نیک و فرشتگان سقوط کرده، قدرت‌های برتر یا ارواح نیک، و دیوها یا شیاطین، عدالت و گناه، روح القدس و نفس اماره، مقدسین و گناهکاران. این دوگانه‌انگاری به‌عنوان دوگانه‌انگاری نسبی توصیف می‌شود زیرا خدای قادر مطلق در این کشمکش غلبه می‌یابد و در این مورد هیچ تردیدی وجود ندارد. پیام روشن و قاطع کتاب مکاشفه همین است.

مسئله این است که آیا دوگانه‌انگاری نسبی، ابزاری نیز هست یا نه، یعنی از طریق دوگانگی مورد نظر آن نیکویی و زیبایی جهان نمایان

می‌شود، و انسان با مبارزه علیه شرّ قادر می‌گردد به نیکویی ای دست یابد که در صورت عدم وجود شرّ، هرگز به آن دست نمی‌یافت. بر حسب نوع پاسخ ما، این دوگانه‌انگاری نسبی و ابزاری را می‌توان به طرق مختلف بیان کرد.

نظریه تعریف:^۱ اگر انسان بدی را نشناخته بود هرگز نیکی را نمی‌شناخت. اگر انسانی که در نیکی آفریده شد، تا ابد از قرار گرفتن در معرض بدی محفوظ نگاه داشته می‌شد، هیچ‌گونه درک و شناختی از نیکی به دست نمی‌آورد. بنابراین، اجازه داده شد بدی به جهان داخل شود تا انسان بتواند بدی را تجربه کند و از این طریق به شناخت نیکی نائل آید. پس او به سبب تجربه بدی، تا ابد برتر و بهتر از زمانی است که بنا به فرض، بدی را تجربه نکرده بود، زیرا اکنون به خصلت واقعی نیکی پی برده است.

شاید منظور آگوستین در سخن گفتن از "تقصیر مبارک" نیز همین باشد. فقط کسی که حقیقتاً درد را شناخته است، ارزش تسکین مورفین را تشخیص می‌دهد. قرن‌ها پیش، مورفین هدیه خدا قلمداد می‌شد، زیرا تنها ماده شناخته‌شده‌ای بود که می‌توانست شدیدترین دردهای انسان را تسکین دهد. همین‌طور فقط کسی که بدی، شرمساری، تباهی، گناه و تقصیر را شناخته است، محبت، رهایی، آمرزش، بخشش، و نجات را واقعاً درک می‌کند.

بنابراین، مخلوقات بی‌گناه، مقدس و کاملی که برای ابد در نیکی کامل تثبیت شده‌اند، مخلوقاتی مصنوعی و شاید حتی کسالت‌آور خواهند بود. فقط آگوستین‌ها، لوترها، پاسکال‌ها، و کی‌پرگورها قدیسین اصیل و شاخصی واقعی هستند.

نظریه تنازع: شخصیت واقعی فقط در مبارزه شکل می‌گیرد. به همین دلیل، جهان پر از مارهای سمی و وحوش است تا انسان شجاعت را بیاموزد. در جهان، طوفان‌ها و کولاک‌ها درمی‌گیرند تا انسان کاردانی و ابتکار را فرا بگیرد. وسوسه‌ها وجود دارد: تا انسان در خود استقامت را پرورد. بدی، گناه، و بی‌عدالتی وجود دارد

تا شخصیت انسان شکل بگیرد و محبت کردن به همسایه خود را بیاموزد.

نظریه کالون: نظریه کالون را باید از خلال آثار او بیرون کشید. برای درک نظریه کالون دو مقاله او در خصوص از پیش تعیین شدگی و تدارک الاهی /جائز کمال اهمیت اند ("کول" این دو مقاله را در کتابی به نام "کالونیسم کالون" انتشار داده است. جان هیک نیز نظریه کالون را در کتاب خود به نام "شر و خدای محبت" مورد بررسی قرار داده است).

هر آنچه در این جهان انجام می شود، برای جلال خدا است. شر چیزی نیست که به طور غیرمنتظره و بی خبر به جهان راه یافته و مسئله و معضل غیرمنتظره‌ای را برای خدا به وجود آورده باشد. خدا چنان امور این جهان و نظام حاکم بر آن را مقدر گردانیده است که به جلال او منتهی شوند و محبت و دلسوزی او را نسبت به انسان مکشوف سازند. بنابراین، شر دقیقاً به عنوان وسیله عمل می کند و هرگز از کنترل خدا خارج نمی شود. پس شر، محدود و نسبی است و به عنوان ابزار عمل می کند. در طرح کلی امور که سیر تاریخ بشر را نیز شامل می شود، بدی به فزونی و رونق نیکی منجر می شود.

شر به عنوان نقطه مقابل خدا، جلال، قدرت، حکمت و محبت او را مکشوف می سازد. کالون هنگام روبه رو شدن با موارد بسیار گیج کننده و غیرقابل فهم، که هرگونه تلاش برای اثبات مؤثر بودنشان در رونق نیکویی را عقیم می گذارند، به تدابیر مخفی خدا توسل می جوید. اگر ما از تدابیر فوق آگاه بودیم، وضعیت تا این حد برای ما گیج کننده نبود. بنابراین، در تاریکترین و ظلماتی ترین شبها نیز باید ایمان خود را به محبت خدا و حاکمیت او بر همه امور حفظ کنیم.

به نظر هیک، هر چند ممکن است کالون کلامی تسلی بخش برای برگزیدگان داشته باشد ولی هیچ سخن تسلی بخش و مملو از محبت و توجه واقعی برای کل جهان ندارد. نیسل^۱ (الاهیات کالون) و وندل^۲ ("کالون: منشاء و سیر تحول اندیشه‌های دینی او") تأکید می کنند که کالون غیرمسیحیان را نیز در تئودوسی خود گنجانیده است. شاید بتوان

1 Niesel; 2 Wendel; 3 Calculus

گفت که کالون در الاهیات (نظام‌مند) بسیار موفق بوده ولی در الاهیات شبانی ناموفق است، زیرا تئودوسی او قادر نیست به انسان‌ها آرامش فکر ببخشد. تدابیر مخفی، چندان تسلی‌بخش نیستند!

نظریه لایبنتیس: لایبنتیس دستاوردها و موفقیت‌های بسیار داشت. او به‌عنوان آخرین علامه دهر که بر همه قلمروهای دانش بشری احاطه داشت، شناخته شده است. ولی از زمان لایبنتیس تا کنون، قلمرو دانش و معرفت بشری چنان گسترده شده که دیگر امکان به‌ظهور رسیدن چنین کسانی وجود ندارد. از دستاوردهای لایبنتیس ارائه نظریات مهمی در علم ریاضی مخصوصاً نظریات حساب دیفرانسیل و انتگرال^۳ است. ریاضی‌دانان در محاسبات دیفرانسیل با مقادیر بی‌نهایت کوچک، مفهوم پیوستگی، و نیز مفهوم بی‌نهایت سر و کار دارند. لایبنتیس کوشید برخی از مسائل فلسفی خود را با استفاده از مفاهیم دیفرانسیل که آن را به‌عنوان مدل خود برگزیده بود، حل کند.

فرض کنید خدا را به‌عنوان برترین ریاضی‌دان در نظر بگیریم. او پیش از اینکه جهان را خلق کند سراغ مخزن اندیشه خود می‌رود و آن قواعد اساسی را که می‌خواهد در آفرینش جهان به‌کار بگیرد، تعیین می‌کند. چون خدای محبت است، اولین دل‌مشغولی او این خواهد بود که در خلقتش بیشترین نیکویی ممکن به‌ظهور برسد. ولی نیکویی، امری است که در متن و زمینه‌ای از امور گوناگون به‌ظهور می‌رسد و به عبارت دیگر محصول یک وضعیت است. در اینجا خدا به‌عنوان برترین ریاضی‌دان، تفکر آغاز می‌کند و از مفاهیم حساب دیفرانسیل مدد می‌گیرد. او چون خداست، می‌تواند بی‌نهایت جهان را تصور کند که همچون زنجیره‌ای از مرواریدها در کنار یکدیگر به نمایش درمی‌آیند و هر یک در ترتیبی که در آن واقع‌اند، با جهان پیش و پس از خود تفاوتی بی‌نهایت کوچک دارند. هر یک از این جهان‌ها در بردارنده مقدار معینی از نیکویی خواهند بود. از میان بی‌نهایت جهان ممکن، خدا جهانی را برمی‌گزیند که در ترکیب خود بیشترین مقدار نیکویی را دارا باشد. هرگونه تغییری به سمت چپ یا راست (در زنجیره مذکور) موجب کاهش مقدار نیکویی می‌شود، به‌گونه‌ای که دیگر جهان انتخاب شده بهترین جهان ممکن نخواهد بود.

این انتخاب خدا صرفاً تصمیمی انتزاعی یا بوالهوسانه نبود. جهان مجموعه پیچیده‌ای از اجزاء و عناصر مختلف است و در چنین مجموعه پیچیده‌ای است که نیکویی یافت می‌شود. خدا آن مجموعه را برگزید که بیشترین مقدار نیکویی را فراهم می‌آورد. این امر ما را به مفهوم بهترین ترکیب ممکن^۱ رهنمون می‌شود. این مفهوم به چگونگی قرارگیری عوامل مختلف در کنار یکدیگر به منظور پدیدآوری نیکویی اشاره دارد، به این امر که چگونه عوامل مختلف باید در تعادل با یکدیگر قرار گیرند تا بهترین ترکیب ممکن حاصل شود.

سازندگان اتومبیل باید با مسئله بهترین ترکیب ممکن روبه‌رو شوند. موتور بزرگ قدرت اتومبیل را بالا می‌برد ولی مصرف بیشتری نیز دارد و کار آن گرانتر تمام خواهد شد. موتور کوچک مصرف کمتری دارد ولی نمی‌تواند قدرت لازم را برای موقعیتی بحرانی که مثلاً در اتوبان پیش می‌آید، به اتومبیل بدهد. اتومبیل بزرگ ممکن است نرم‌تر حرکت کند، ولی به هنگام پارک کردن مشکل ایجاد می‌کند. اما اتومبیل کوچک، تکان و پرش زیادی خواهد داشت. اگر قسمت‌های داخلی از جنس خوب تهیه شود، دوام بیشتری خواهد داشت ولی بر قیمت اتومبیل خواهد افزود. اما اگر مواد نامرغوب در آن به کار رود، قیمت کاهش می‌یابد ولی چیزی نمی‌گذرد که خریداران از بی‌دوامی مواد به کار برده شده و بروز خرابی و فرسودگی، گله و شکایت خواهند کرد. بنابراین، هر اتومبیلی محصول گزینش بهترین ترکیب ممکن است (لااقل باید باشد - م.). همه چیز را با هم نمی‌توان داشت. برخی چیزها را باید فدا کرد تا به برخی دیگر دست یافت. بهترین اتومبیل آن است که بهترین برآیند را از همه عواملی که در ترکیب مورد نظر دخیل‌اند، به دست دهد.

خدا جهان ما را برگزید زیرا این جهان بیشترین نیکویی را به دست می‌داد، ولی بیشترین نیکویی در اینجا به معنی بهترین ترکیب ممکن است. خدا می‌توانست سرطان را از جهان حذف کند، ولی این کار موجب کاهش نیکویی جهان می‌شد، زیرا خدا همه جهان‌های ممکن را در نظر آورد، و این شامل جهان فعلی ما منهای سرطان نیز بود. حذف

سرطان از جهان موجب کاهش نیکویی به اندازه چندین میلی متر می شد. هر بدی را که به نظر تان می رسد از جهان ما حذف کنید، ولی خدا قبلاً به آن نیز اندیشیده و دیده است که حذف آن بدی در مجموع موجب کاهش نیکویی جهان خواهد شد. بنابراین، جهان ما بهترین جهان ممکن به معنی انتزاعی کلمه نیست، بلکه بهترین ترکیب ممکن برای جهان است، یعنی ترکیبی که در آن برآیند تمامی عوامل دخیل در ساخت جهان، بیشترین مقدار نیکویی را به بار می آورد.

منظور لاینیتس "بهترین" از بُعد جهانی بود. ممکن است فردی گرفتار شرّ بزرگی شود و در آن رنج و اندوه زیادی را تجربه کند. ولی لاینیتس به سطح یا کمیت نیکویی در بُعد جهانی می اندیشد، به گونه ای که زندگی هیچ شخص واحدی بهترین زندگی ممکن نمی تواند تلقی شود. در نظام لاینیتس فقدان متافیزیکی، فقدان جهانی است که در بر دارنده امکان وجود شرّ یا گناه است. وقتی انسان ها عملاً گناه می کنند، شرّ متافیزیکی به شرّ اخلاقی تبدیل می شود، و از شرّ اخلاقی، شرّ طبیعی همچون وقایع غم انگیز، زلزله ها و مرگ پدید می آید.

ولی اندیشه لاینیتس بُعد دیگری نیز دارد. یکی از مسائلی که افلاطون مطرح کرد، این بود که چگونه اندیشه ای از ذهنی به ذهن دیگر منتقل می شود به گونه ای که هر دو از اندیشه ای واحد برخوردار می شوند. این مسئله یکی از مسائل جاودانی فلسفه است و در قرن حاضر نیز کسی موفق به حل آن نشده است. مسئله فوق بیش از آنکه حل شود، نادیده گرفته می شود. لاینیتس معتقد بود که اندیشه به وسیله هیچ نوع ارتباط و اتصالی از ذهن یک انسان به ذهن انسانی دیگر قابل انتقال نیست. هر شخصی در سلول خود قرار دارد. و این سلول (که او آن را یک مونادا می نامید) نه پنجره ای دارد که شخص بتواند از طریق آن بیرون را نظاره کند، و نه رشته ای آن را به سایر اذهان مرتبط می سازد. خدا موجب شده است که این مونادها جهان واحدی را تجربه کنند و بدین ترتیب تجارب مشترکی داشته باشند. این عقیده به عنوان نظریه "هماهنگی از پیش مقدر" شناخته شده است. هر چند هر انسانی مونادا بی پنجره

است، لیکن همه ما جهانی واحد را تجربه می‌کنیم زیرا خدا از پیش تجربیات درونی تمامی این موناها را با هم هماهنگ کرده است. بنیان جامعه، مشارکت اجتماعی، و همزیستی انسان‌ها با یکدیگر همین است. ولی عقیده فوق بدین معنا نیز هست که خدا همه چیز را از پیش چنان هماهنگ کرده است که نیکویی به بار آید. پس عقیده مذکور به نحوی دیگر نیز مؤید این نظریه است که علی‌رغم ظواهر امر، در فرمانروایی خدا بر جهان، عدل و انصاف و نیکویی حکمفرما است.

انسان‌سازی: در تاریخ الاهیات چندان غیر معمول نبوده است که "آدم" به‌عنوان انسانی برتر قلمداد شود. علامت برتری آدم این قدرت او بود که به حیوانات بنگرد و نام مناسب برای آنها برگزیند (پیدایش ۲: ۱۹-۲۰). واعظ معروف انگلیسی، رابرت ساوت، اظهار نظر کلاسیک برخاسته از چنین طرز برخوردی نسبت به آدم را در این گفته خود عرضه می‌دارد که «ارسطو تفالهٔ "آدم" بود و آتن صرفاً شکل ابتدایی و بدوی فردوس» (۱۶۳۴-۱۷۱۶: موعظه‌ها، جلد اول، بخش ۱۱).

نظریهٔ دیگر در این مورد از ایرینیوس (اسقف لیون ۲۰۰-۱۳۰) است که در آن "آدم"، انسانی بی‌تجربه، بدوی و ناپخته قلمداد می‌شود که هنوز به‌خوبی شکل نگرفته است. هدف غائی او در زندگی این است که به انسانی بالغ با انسانیتی که به‌طور کامل تحقق یافته است، تبدیل شود. بنابراین، زندگی در این جهان باید به‌گونه‌ای باشد که در آن انسان از هر لحاظ ساخته شود. پس سختی‌ها و شرور موجود در زندگی انسان، وسایلی هستند که از طریق آنها انسان باید به موجودی بالغ تبدیل شود. انسان‌سازی فقط در جهانی مملو از ناهمواری و لغزش، درد و تقلا، بدی و ظلمت صورت می‌گیرد. در چنین جهانی است که انسان شکلی به خود می‌گیرد که خدا به‌عنوان غایت تاریخ در نظر داشته است.

در اینکه مفهوم انسان‌سازی یکی از دلمشغولی‌های بنیادین در سراسر تاریخ کلیسا بوده است، هیچ بحثی نیست. زندگی بر روی این زمین در واقع نوعی دورهٔ آموزش است. الاهیات آرمنیوسی انسان‌سازی را مفهومی محوری قلمداد می‌کند. اینکه آیا می‌توان آن را تئودوسی نیز قلمداد کرد، مسئلهٔ دیگری است.

الهیات لیبرالیسم دینی به نظریهٔ انسان‌سازی، با دید بسیار مساعدی می‌نگرد. الهیات لیبرال در معرض این اتهام قرار دارد که به سقوطی رو به بالا معتقد است. مطابق این نظریه، بین میمون و انسان زنجیره‌ای از شبه-انسان‌ها وجود داشته است. (این، پیش فرض نظریهٔ تکامل، مخصوصاً کاربست آن در مورد انسان است). مغز شبه-انسان‌ها در برههٔ خاصی از مسیر تکامل انسان، از قدرت تفکر برخوردار شد. از این پس انسان می‌توانست با تفکر به حل مسائل خود پردازد و دیگر توسط اعمال و رفتار اتفاقی، در صدد حل آنها برنیاید. ولی قدرت تفکر به قدرت دیگری منجر شد، به اینکه انسان بتواند اعمال خود را به‌عنوان اعمال خوب یا بد بشناسد. بدین ترتیب اخلاق پا به عرصهٔ وجود نهاد.

انسان رو به بالا سقوط کرد. وی نخست به‌عنوان حیوان و سپس به‌عنوان شبه-انسان آموخت که مسائل خود را از طریق عمل یا تفکر حل کند. ولی وقتی در انجام برخی کارها احساس کرد عملی نیک انجام داده، و در انجام کارهایی دیگر، بد بودن آنها را احساس کرد، از آستانهٔ تفکر صرف گذشت و به تفکر اخلاقی رسید. اگرچه وقتی عمل بدی انجام می‌داد احساس تقصیر می‌کرد، این احساس تقصیر نشان می‌داد که او قوهٔ دیگری به قوای رو به تکامل خود افزوده است، یعنی قوهٔ قضاوت اخلاقی را. انسان با دست یافتن به این قدرت اخلاقی و پی بردن به واقعیت آن از طریق احساس تقصیر در انجام برخی کارها، به‌طرف بالا سقوط کرد، و تکامل روحانی و بس طولانی انسان‌سازی آغاز شد. محصول نهایی، انسانی بود که به لحاظ قضاوت اخلاقی نیز به اندازهٔ قضاوت عقلی تکامل یافته بود.

برخی از زیست‌شناسان که به تفکر نظری نیز گرایش دارند، معتقدند تکامل بدنی انسان به پایان رسیده است و اکنون تکامل او در واقع تکاملی اخلاقی (و یا همان انسان‌سازی) است. ولی برخی دیگر از زیست‌شناسان معتقدند که بدن و مغز انسان به سطح بالاتری نیز تکامل خواهد یافت. در این صورت، انسان نه فقط قوای عقلانی خود را فزونی خواهد بخشید، بلکه بر قوای اخلاقی و روحانی خود نیز خواهد افزود. بنابراین

خود انسان‌سازی نیز تحول خواهد یافت، و در برهه معینی از تاریخ، به طرق بسیار برتر و شاید بسیار متفاوت انسان‌سازی تبدیل خواهد شد.

بخش ۲۱: شر و واقعیت آزادی

چه از لحاظ تاریخی، چه از لحاظ فلسفی و چه از لحاظ الاهیاتی، یکی از روشن‌گرترین بحث‌هایی که در مورد مسئله شر ارائه شده است، در اثر فی‌پیرن^۱ به نام "فلسفه دین مسیحی" یافت می‌شود. آنچه در پاراگراف‌های بعدی می‌آید، ملهم از این اثر است.

کتاب مقدس می‌گوید که انسان به صورت و شباهت خدا آفریده شده است. این گفته را نباید صرفاً تمجیدی از انسان یا بیان ستایش‌آمیزی در مورد طبیعت بشری به‌شمار آورد. هر آنچه انسان به‌عنوان صورت خدا دارا باشد، مسلم این است که آزادی یکی از آنها است. اگر انسان آزاد نباشد، شبیه خدا نیست، هر اندازه نیز که در وصف شبیه خدا بودن او سخنان زیبا بگوییم.

آزادی واقعی باید در مقابل گزینه‌های مخالف و متعارض وجود داشته باشد. آزادی محدود و محصور نیز ممکن است وجود داشته باشد، چنانکه در مورد حیوانات امکان دارد، ولی در مورد انسانی که شبیه خدا است نمی‌تواند حقیقت داشته باشد. آزادی باید در انتخاب میان گزینه‌های کاملاً مخالف تحقق یابد، گزینه‌های مخالفی همچون گناه و قدوسیت، نیکی و بدی، شیطان و خدا. اگر کسی آزادی انسان را از او بگیرد، هرگونه مفهوم واقعی شبیه خدا بودن او را از میان برده است. بنابراین، شر باید برای انسان امکانی واقعی باشد زیرا در این امکان بنیادین است که او حقیقتاً آزاد است؛ و فقط در صورتی که او حقیقتاً آزاد باشد می‌توان گفت که واقعاً شبیه خدا است.

به اعتقاد برخی از فلاسفه دین در سال‌های اخیر، خلق انسانی که نتواند گناه کند، یا خلق جهان‌عاری از شر، امری تناقض‌آمیز نیست.

ولی چنین جهانی هر اندازه نیز که منطقی و معقول باشد، واکنش غریزی انسان، درست یا غلط، آن است که چنین جهانی بسیار کسالت‌آور و تصنعی خواهد بود. من فکر می‌کنم فیرپیرن چنین اندیشه‌هایی را به منفی‌ترین معنا، بسیار آکادمیک و انتزاعی قلمداد می‌کرد. تئودوسی با جهان واقعی که ما در آن زندگی می‌کنیم سر و کار دارد. آنچه قلب فرد مسیحی، و حق‌جوی غیرمسیحی خواهان شنیدن و دانستن آن است، این است که ایمان مسیحی در مورد گناه و شرّ واقعی موجود در جهان، چه چیز با معنا و مفیدی برای گفتن دارد، در مورد جهانی که بنا بر تعالیم مسیحی، خلقت خدا است.

بخش ۲۲: شرّ به عنوان یک واقعیت

در فلسفه، "واقعیت" ۱، امر موجود است. گاه مقصود واقعیتی مربوط به امور خاص، داده‌ها، و یا محسوسات (آنچه از طریق حواس دریافت می‌داریم) است. واقعیت، چیزی است که به ما عرضه می‌شود، و تا آنجا که به رویارویی ما با آن مربوط است، هیچ کنترلی بر آن نداریم. برخی الاهیدانان احساس کرده‌اند که شرّ در جهان ما، یک واقعیت (به معنای مذکور) است و از این رو احتیاج به توجیه و تفسیر ندارد. اسامی مختلفی بدان اطلاق گردیده است: عدم، سکوت غیرعقلانی، پس ماندهٔ تکاملی، نیستی، دُرد جهان، ابهام جهان، سایهٔ خلقت. شاید دشوارترین و صعب‌الفهم‌ترین بخش از کتاب "اصول اعتقادات کلیسا" اثر بارت، بخشی است که به مفهوم "نیستی" ۲ می‌پردازد.

برخی الاهیدانان دیگر جسورترند. به نظر آنها مشکل را باید در خود خدا جستجو کرد. به اعتقاد آنان خدا در وجود خود از سایه یا جانبی تاریک برخوردار است. خدا خود در مسیر خودسازی و خداسازی قرار دارد و در طبیعت خودش با سایه‌هایی مواجه می‌شود. بنابراین، او در نبردی مشترک با انسان شریک است، در نبرد برای رسیدن به کمال غایی و نهایی.

برخی الاهیدانان برای اینکه تقابل شدید میان خدایی بی نهایت قدرتمند و پرمحبت، و شرور بسیار هولناک موجود در جهان را کاهش دهند، اظهار می‌دارند که خدا متناهی و محدود است. به اعتقاد آنها نبرد خدایی نامتناهی با شرّ، شک برانگیز است. ولی خدایی که با دلیری و شهامت بسیار با شرور جهانی می‌جنگد، خدایی است که می‌توان به او ایمان داشت. اینکه الاهیدانی به شرّ به عنوان واقعیت بنگرد، بدین معنی نیست که تسلیم آن شود. بلکه او اعتقاد دارد که بخشی از رسالت و مأموریتش در زندگی این است که با این شرّ در تمامی اشکال و تجلیات آن مبارزه کند. بنابراین، شرّ به هر شکلی که ظاهر شود، به صورت گناه شخصی، آشفته‌گی عاطفی، بی‌عدالتی اجتماعی، فساد سیاسی، و یا فاجعه‌ای طبیعی، او در مبارزه برای غلبه و از میان برداشتن آن به هر شکلی که به‌ظهور برسد، شرکت می‌کند.

شاید نظریه شرّ چون واقعیت، صرفاً شکل دیگری از اندیشه سقوط جهانی باشد. پیش از آغاز تاریخ بشر و آفرینش جهانی دارای ابعاد زمانی و مکانی، عصیان در آسمان به‌وقوع پیوست. در این زمان بود که آن تاریکی، آن سکوت غیر عقلانی، و آن سایه اسرار آمیزی که بر تمامی تاریخ و زندگی بشر گسترده شده است، پا به عرصه وجود نهاد. الاهیدانان قرون گذشته باب‌هایی از کتاب مقدس مانند اشعیا ۱۴، حزقیال ۲۸، و مکاشفه ۱۲ را برای اثبات اینکه اندیشه سقوطی جهانی، اندیشه‌ای کتاب مقدسی است، مورد استفاده قرار می‌دادند. ان. پی. ویلیامز در اثر کلاسیک خود به نام "مفاهیم سقوط و گناه اصلی (یا نخستین)" در همین جهت استدلال می‌کند.

اشکال گوناگونی نیز از اندیشه عصر طلایی یافت می‌شود. زندگی اکنون زیر لعنت شرّ قرار دارد، ولی همیشه چنین نبوده است. در ابتدا انسان در دوره‌ای پر جلال می‌زیسته که نام‌های مختلفی بدان داده شده است، ولی عموماً عصر طلایی نامیده می‌شود. ولی نوعی سقوط به‌وقوع پیوست، نوعی انقسام، و دخول سرزده‌عاملی مخرب، به‌گونه‌ای که عصر طلایی به پایان رسید. سپس تاریخ آغاز شد، تاریخی که تحت تأثیر و نفوذ شرّ به شکلی که ما امروز تجربه می‌کنیم، قرار دارد.

نام آن را هر چه بگذاریم - واقعیت، سقوط جهانی، عصر طلایی - در هر حال واقعه‌ای ماقبل تاریخی رخ داده که در هیچ کتاب تاریخ معتبری گزارش نشده است. ولی واقعه فوق حقیقتاً به وقوع پیوسته است. شرّ وبدی به درون انسان و تاریخ رسوخ کرده است. شرّ اکنون دیگر جزء لاینفک تاریخ بشر و زندگی شخصی او شده است، مانند هوایی که تنفس می‌کند و غذایی که می‌خورد.

بخش ۲۳: تسکین شرّ به طریق مسیح‌شناختی

نخستین قومی که مسیحیت را به‌عنوان دین قومی و ملی خود پذیرفت، قوم ارمنی بود. گفتن اینکه کسی ارمنی است ولی مسیحی نیست تناقض بوده و هست. در سال ۱۸۹۵ دنیای مسیحی بر اثر قتل عام بسیاری از ارمنه توسط ترک‌های عثمانی، تکان شدیدی خورد. رابرت اندرسن کتابی به نام "سکوت خدا" به رشته تحریر درآورد تا تمامی مسیحیان ظلم و تعدی شدیدی را که بر قوم ارمنی رفت بشناسند. کتاب فوق چنان متقاعدکننده و با احساس همدردی نوشته شده بود که تا امروز نه بار تجدید چاپ شده است.

نکته اصلی کتاب اندرسن این است که خدا اوج محبت خود را به انسان در صلیب مکشوف ساخته است. در صلیب، عمیق‌ترین کلام فیض‌آمیز خدا بیان شده، قصد خدا مبنی بر نجات انسان به روشن‌ترین شکلی آشکار گردیده، و واضح‌ترین مکاشفه محبت ابدی و ازلی خدا ارائه گشته است. چه چیز ناگفته‌ای باقی مانده؟ هیچ! بنابراین، خدا سکوت کرده، زیرا او آنچه را که در مورد محبت، نیکویی، فیض، رحمت، دلسوزی و نجات خود گفتنی بود، به روشن‌ترین شکل در صلیب بیان داشته است. سکوت خدا به پایان خواهد رسید، ولی این در ایام آخر و هنگام مکاشفه غضب او به وقوع خواهد پیوست. تا فرارسیدن آن روز، و در زندگی کنونی که در سکوت خدا سپری می‌شود، نباید از جنایات و شرارت‌های موجود متحیر و پریشان شویم. در مورد محبت خدا در مسیح و صلیب او نمی‌توان تردید کرد. بنابراین، مسیحی در مورد شرور

و جنایات و وحشیگری‌های تاریخ و زندگی بشر، به شناخت مطمئنی که از محبت خدا در صلیب مسیح دارد، پناه می‌برد. اگر او بتواند در جایی که مکاشفه خدا کاملاً روشن است به او اعتماد کند، قادر خواهد بود در مواردی نیز که محبت و نیکویی خدا به روشنی نمایان نیست، به وی اعتماد نماید. اگر خدا ساکت است از آن رو است که آسمان به زمین آمده، نقطه اوج مکاشفه الهی تحقق یافته و چیزی از رحمت خدا باقی نمانده که هنوز مکشوف نشده باشد. او آخرین کلام محبت و فیض خود را بیان داشته است ... انسان‌ها به وقایع غم‌انگیز زندگی بشر بر روی زمین اشاره می‌کنند و می‌پرسند «محبت خدا کجا است؟». ولی خدا به صلیب اشاره می‌کند، به صلیبی که تجلی کامل محبتی چنان فوق از تصور و بی‌نهایت است که هر چون و چرایی را پاسخ می‌گوید و هر شکی را برای ابد ساکت می‌سازد.

مواردی که در آن شرّ به منصفه ظهور می‌رسد، محبت و نیکویی خدا را زیر سؤال می‌برد. صلیب مسیح تبیینی برای شرّ یا راه‌حلی فلسفی برای معضل شرّ نیست، بلکه پاسخ آن است. در مسیح و صلیب او نیکویی و محبت خدا عیان است، و از این رو در مصیبت‌های هولناکی که خدا در آن ساکت یا غایب به نظر می‌رسد، فرد مسیحی متزلزل نمی‌شود، هر چند ممکن است تا حدی دچار حیرت و شک گردد. محبت و نیکویی خدا چنانکه در صلیب آشکار شده، بیش از هر مصیبت قابل‌تصور می‌تواند محبت و نیکویی او را نفی کند به ما یقین و اطمینان می‌بخشد.

این نگرش به لحاظ تاریخی حائز اهمیت است زیرا کارل بارت نیز نگرش مسیح‌شناختی مشابهی نسبت به مسئله شرّ و تئودوسی اتخاذ کرد. تفسیر نوشته‌های بارت همیشه دشوار بوده است زیرا او موضوعی واحد را در بخش‌های مختلف و متعدد مورد بحث قرار می‌دهد. اگر مفسری بخشی از نوشته‌های بارت را مطالعه کند و گمان برَد که تمامی اندیشه او را در مورد آن موضوع دریافته، بی‌شک به تفسیری غلط از نظریات وی می‌رسد. از قرار معلوم، همین کج‌فهمی برای ادوارد اچ. مَدِن و پیتراچ. هیر در تفسیری که از بارت در کتاب‌شان به نام "مسئله شرّ و مفهوم خدا" ارائه داده‌اند رخ داده است.

بارت با هرگونه تلاش عقل طبیعی یا فلسفه دین به منظور تفسیر مفاهیم الاهیاتی مهمی که فقط از طریق مکاشفه الاهی و شهادت موجود در کتاب مقدس درک و شناخته می‌شوند، به شدت مخالف است. او در مورد مسئله شرّ نیز مانند هر موضوع دیگری، طرح خود را مبنی بر تقدم مکاشفه الاهی بر فلسفه انسانی، به طور منسجم پیاده می‌کند. بنابراین، کوشش‌های فلسفی برای حل مسئله شرّ نیز زیر لبه تیز انتقاد بارت قرار می‌گیرند. ولی مفسر بارت نمی‌تواند در همین جا متوقف شود و گمان کند که سخن آخر بارت در مورد مسئله شرّ همین است.

بارت در کتاب "اصول اعتقادات کلیسایی" (بخش "آفرینش همچون پارساشمردگی")، اظهار می‌دارد که پیدایش ۱:۳۱ (جهان نیکو است) رأی و قضاوتی مسیح‌شناختی است و باید در ارتباطش با مسیح درک شود.

در طول تاریخ، الاهدانان کاتولیک و پروتستان، اظهار داشته‌اند که هدف خدا از آفرینش جهان و انسان این بوده است که انسان از زندگی در خلقت خدا و رفاقت با خود خدا بهره‌مند شود. دخول گناه این طرح (عهد) را مخدوش ساخت و خدا باید دست به کار نوینی می‌زد. او باید برای جهان فدییه و رهایی به ارمغان می‌آورد تا جهان را نجات بخشد و مجدداً در مسیر مقاصد اولیه قرار دهد. بدین‌سان، دومین عهد خدا بر فیض و رهایی مبتنی است. بارت این طرز تلقی سنتی را که به وجود دو عهد مختلف الاهی باور دارد، نمی‌پذیرد. به اعتقاد او فقط یک عهد وجود دارد: عهد محبت و رهایی فراهم آمده در عیسای مسیح. همه عهدهایی که در عهدعتیق به آنها اشاره شده است، آشکال مختلف همین عهد رهایی‌بخش واحدند. اگر این اعتقاد صحیح باشد، در این صورت آفرینش، جزئی از عهد رهایی است. به همین سبب است که بارت می‌تواند طرز تلقی مسیح‌شناختی از پیدایش ۱:۳۱ داشته باشد. این آیه دربردارنده اعلام نیکویی آفرینش از جانب خدا است. وقتی خدا حقیقت فوق را اعلام داشت، بر صلیب و قیام مسیح چشم دوخته بود.

شرّ، بی‌شک نیکویی و محبت خدا را زیر سؤال می‌برد. الاهدان مسیحی به هیچ پاسخ فلسفی سنتی و به هیچ نوع طرح زیرکانه همچون

طرح لاینیتس توسط نمی جوید. من شک دارم بارت هرگز از وجود کتابی همچون کتاب اندرسن اطلاعی داشته است، ولی او نیز همان راه حل اندرسن را برای مسئله شر ارائه می کند. صلیب مسیح روشن ترین مکاشفه محبت، نیکویی و حکمت خدا است. بنابراین، وقتی واقعه غم انگیزی به هر شکل و با هر شدتی به وقوع می پیوندد، مسیحی بار دیگر با نگاه کردن به صلیب مسیح تسلی می پذیرد، صلیبی که در آن هیچ سایه ای نیست و نور درخشان حقیقت الاهی با قوت تمام از آن می تابد، صلیبی که با ما از محبت وصف ناپذیر الاهی سخن می گوید. وقتی مسیحی دچار غم و اندوه می شود (و البته او نیز در واقعه ای غم انگیز همانقدر اندوهگین می شود که غیر مسیحی) به صلیب مسیح می نگرند و در آنجا اطمینان مجدد می یابد که فاجعه رخ داده، هر قدر نیز که ظالمانه و وحشیانه باشد، درخشش محبت خدا بسیار قوی تر از هر شک و عدم اطمینانی است که از آن ناشی شود.

در واقع بارت می گوید لاینیتس بی آنکه خود بداند، همین مفهوم را بیان داشته است. لاینیتس در جمله ای ناسازگار با نظام فکری عقل گرایانه اش، می گوید که پاسخ واقعی مسئله شر را باید در مسیح جستجو کرد. به لحاظ مسیح شناختی، جهان ما بهترین جهان ممکن است. جهان نیکوست (پیدایش ۱: ۳۱)، به شرطی که مسیح و کار او را در نظر داشته باشیم. بهترین جهانی که خدا از میان تمامی جهان های ممکن برگزید، جهانی بود که در آن مسیح "عضوی" از خلقت و "سر" آن است، جهانی که در آن مسیح خداوند، امید، و منجی انسان است، و بالاخره جهانی که در آن مسیح به عنوان خدا-انسان، که در هر دو طبیعت خود کامل است، هم کمال خدا، هم کمال جهان هستی و هم کمال راهها و طرق خدا است.

در این مورد، اندرسن و بارت، هر دو یک چیز می گویند. هیچ گونه تبیین عقلانی برای غیر عقلانی بودن شر وجود ندارد. هیچ فلسفه ای نیست که بدینی را به خوشبینی تبدیل سازد. ولی صلیب همیشه در مقابل ما است. و صلیب به مسیحی قدرت و توانایی می بخشد که با شر مدارا کند، با ابهام بسیاری از وقایع ناگوار بسازد، و رنج های بسیار

را متحمل شود. هیچ واقعهٔ بد و شومی نمی‌تواند آنقدر هولناک باشد که محبت خدا را چنانکه در صلیب مکشوف گردیده است، زیر سؤال ببرد. زخم‌های مسیح که قطرات خون او از آنها جاری است، برای تسلی ما بس قوی‌تر از زخم‌های خونبار شُروری است که در ما شک و بی‌اعتمادی ایجاد می‌کند.

بخش ۲۴: شرّ و رأی و پاسخ ستایشی

برکوور^۱ در آخرین فصل کتابش به نام "تدارکِ الاهی" به بحث دربارهٔ مسئله تئودوسی می‌پردازد. وی در مسیر دیرینهٔ تفکر اصلاح‌گرانه و کالونی از نوع هلندی، راه‌حلی ارائه می‌کند که به نظر او بیش از تمامی راه‌حل‌های دیگر، بر موضع اصلاح‌گرانه و کتاب‌مقدسی منطبق، و نسبت به آن وفادار است. او راه‌حل بارت را ارجح می‌نهد ولی باور ندارد که راه‌حل او با تمامی تازگی و سودمندی‌اش، کاملاً بر کتاب‌مقدس منطبق باشد.

برکوور نیز به اندازهٔ بارت نسبت به هر نوع راه‌حل فلسفی و دینی مسئلهٔ شرّ حساسیت منفی دارد. طرز برخورد مسیحی را باید در کتاب‌مقدس و نه در هیچ کجای دیگر جستجو کرد. ولی کتاب‌مقدس دربارهٔ شرّ چه می‌گوید؟

کتاب‌مقدس دربارهٔ اینکه چگونه خدایی نیکو می‌تواند در کنار شرّ وجود داشته باشد یا آن را تحمل کند، به بحث‌های طولانی نمی‌پردازد، بلکه بارها، مخصوصاً در مزامیر، اظهار می‌دارد که خدا پیروز و ظفرمند است. شیطان از حاکمیت او خارج نشده است. شرّ نمی‌تواند هر آنچه می‌خواهد، انجام دهد. انسان‌های گناهکار تمامی خواسته‌های‌شان را به انجام نمی‌رسانند. خدا محدود نیست و دست‌های او بسته نشده است. خدا، سرور، ارباب و خداوندگار امور است. او بر تمامی شُرور جهان پیروز خواهد شد. خدا این حقیقت را مکشوف ساخته و این با وضوح کامل در کتاب‌مقدس بیان شده است. این صرفاً مسئله‌ای

مربوط به تعقل، فلسفه و گمان‌پردازی، یا امیدی صرف نیست که تا ابد در کنه دل انسان شعله‌ور باشد. بلکه مسئله‌ای مربوط به مکاشفه‌الاهی است.

بنابراین، پاسخ فرد مسیحی به مسئله شرّ، حمد و تسبیح است، یعنی پاسخی مبتی‌شی (دوکسالوژیکال). خدا بر تمامی امور فرمان رانده، فرمان می‌راند و فرمان خواهد راند. اهداف و مقاصد او عقیم نخواهد ماند. ظفر او کاملاً قطعی و مطمئن است. خدا است که حرف آخر را می‌زند نه شرّ. و به همین جهت، مسیحی در تجلیل، قدردانی و ستایش خدایی که پیروز و ظفرمند است، آواز شادمانی سر می‌دهد و سرود می‌خواند. برکوور بحث خود را با این گفته به پایان می‌برد که «خدا بر تسبیحات اسرائیل نشسته است، این است آغاز و پایان تئودیزی حقیقی و راستین.»

بخش ۲۵: پاسخ آخرت‌شناختی

برخی از الاهی‌دانان معتقدند که در این زندگی، هیچ پاسخی برای مسئله شرّ وجود ندارد. شرّ نامعقول و مبهم است، و نمی‌توان آن را به وسیله تبیین‌های فلسفی یا الاهیاتی روشن ساخت یا تسکین داد. با وجود این، آنان معتقدند که خدا نیکو، پر از محبت، قدوس و حکیم است.

تحصیل کرده و بی‌سواد، اغلب اظهار می‌دارند که بهشت و جهنم هم‌اکنون و روی همین زمین است. کانت، بزرگترین فیلسوف مدرن، این اندیشه را تجلی خالص تفکری سطحی قلمداد می‌کرد. بسیاری از انسان‌های بد زندگی خوبی را سپری می‌کنند، بدین معنی که از هیچ نوع بیماری لاعلاجی رنج نمی‌برند، هیچ مصیبتی بر آنها عارض نمی‌شود، و دچار فقر و کمبود نیز نیستند. در عوض، بسیاری از انسان‌های خوب زندگی بسیار سختی دارند، و ممکن است همواره بیمار و مریض‌احوال باشند و هیچ‌گاه در سلامتی به سر نبرند. رنج‌ها و مصائب مختلف، سال‌ها زندگی عذاب‌آور و دلخراشی برای‌شان به وجود می‌آورد؛ و یا ممکن است به خاطر ایمان خود آزار ببینند و شهید شوند.

کانت معتقد بود که وقتی نیکان و بدان می‌میرند، ترازنامه نیکي و بدی دچار کسری است. فقط در جهان پس از مرگ است که شیرین سزای شرارت‌شان را می‌بینند و نیکان نیز برای زحمات و بی‌عدالتی‌هایی که متحمل شده‌اند، پاداش می‌یابند. تئودوسی کانت به زبان الاهیات، آخرت‌شناختی است.

برخی از الاهدانان مسیحی با کانت هم‌عقیده‌اند. هیچ تئودوسی‌ای که صرفاً بر زمان حال مبتنی باشد، واقعاً قانع‌کننده نیست. دانش و شناخت ما در این جهان به اندازه‌ای نیست که بتوانیم مسئله شرّ را حل کنیم. راه حل مسئله شرّ تنها در جهان آینده یافت می‌شود. فقط آن وقت است که می‌توانیم واقعاً و عملاً ببینیم که خدا با وجود تمامی شروری که انسان‌ها متحمل می‌شوند، حقیقتاً نیکو، پر از محبت، و حکیم است. از آنجا که در این راه حل، پاسخ مسئله شرّ در جهانی دیگر جستجو می‌شود، آن را پاسخ آخرت‌شناختی می‌نامند. مسیحی از شهادت و شکیبایی لازم برای تحمل شرّ برخوردار است، زیرا به اثبات آخرت‌شناختی عدالت و نیکویی خدا ایمان دارد.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

مطالبی از کتاب مقدس پیرامون مسئله شر

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

بخش ۲۶: ایوب

کتاب ایوب عموماً به عنوان کتابی منحصر به فرد در کتاب مقدس شناخته شده است که صریحاً به مسئله رنج و شُروری که در پس آن وجود دارد، می پردازد. تفسیر و معنی این کتاب آنقدر که مفسرین پیشین می پنداشتند روشن نیست. ما در بررسی خود فقط به چهار موضوع در کتاب ایوب اشاره خواهیم کرد که در مورد مسائل مربوط به رنج ها و شُرور عارض شده بر انسان عارض می شود، نگرشی کتاب مقدسی به دست می دهد.

معنی واقعی کتاب ایوب این است که ایوب خدا را به خاطر وجود، کمال، نیکویی و عدالتش دوست دارد، نه برای اینکه برکت یا منفعتی دنیوی نصیبش شود. شیطان می گوید «آیا ایوب مجاناً از خدا می ترسد؟» (ایوب ۱: ۹). ترجمه معروف به ترجمه اورشلیم می گوید: «آیا ایوب بدون چشم داشت از خدا می ترسد؟» منظور شیطان این است که دینداری ایوب بر سعادت او مبتنی است و اگر تیره روزی و بدبختی گریبانگیرش شود، دینداری اش نیز متلاشی خواهد شد. ایوب از وضعیتی که بدان گرفتار آمده، ابداً سر در نمی آورد، ولی خدا از طریق آن به شیطان ثابت می کند که مبنای توکل و محبت دوستدارانش خود او است، بنابراین شر قادر نخواهد بود ایمان شان را نابود سازد.

اثر جانانات ادواردز به نام "رساله‌ای در باب احساسات دینی" نمونه‌ای دیگر از همین اندیشه است. ادواردز می‌کوشد بین تجربه‌ی اصیل دینی و آن نوع هیجانانگیز دینی که صرفاً ماهیت روان‌شناختی دارند تمییز قائل شود. به‌عنوان مثال، برخی ادعا کرده‌اند که بخش‌هایی از متن کتاب مقدس را به‌صورت حروف زرین در آسمان دیده‌اند. نظر ادواردز این است که توبه و ایمان واقعی را نباید در هیأت تجارب روان‌شناختی غیرمعمول جستجو کرد. ایمان یعنی محبت کردن خدا به‌خاطر آنچه او هست، و به‌خاطر منفعت خالص انجیل. بدین‌سان نگرش ادواردز و ایوب به نقطه‌ی مشترکی می‌رسند: ایمان واقعی در پی پاداش نیست بلکه در پی خود خدا است، بنابراین شرّ عاقبت نمی‌تواند ایوب را متزلزل سازد زیرا ایمان او بر مواهب زمینی متکی نیست که شرّ قادر به از میان بردن آنها باشد. موضوع دیگر کتاب ایوب موضوعی آخرت‌شناختی است. «و من می‌دانم که ولی من زنده است، و در ایام آخر، بر زمین خواهد برخاست. و بعد از آنکه این پوست من تلف شود، جسد من را خواهد دید.^۱ و من او را برای خود خواهم دید. و چشمان من بر او خواهد نگیست و نه چشم دیگری. اگر چه گرده‌هایم در اندرونم تلف شده باشد.» (ایوب ۷۲:۵۲-۹۱).

شرح ترجمه‌ی تفصیلی آکسفورد از کتاب مقدس^۲ درباره‌ی این متن مبهم است و می‌گوید که ایوب در این جهان و یا در جهان آینده مدافع خود را خواهد داشت (و این الزاماً خدا نیست) که حقانیت او را به ثبوت خواهد رساند، ولی نکته‌ی اصلی اینجا است که دیدن خدا برای حل مشکل ایوب کافی است. این اگر چه راه حل آخرت‌شناختی را منتفی نمی‌سازد ولی احتمال آن را کمتر می‌کند. شرح ترجمه‌ی "اورشلیم" درباره‌ی این متن بسیار محتاطانه است تا با نظریات انتقادی محققین جدید که درک سنتی (و ترجمه‌ی ولگات) از این متن را به چالش می‌گیرند در تعارض قرار نگیرد، ولی اثبات حقانیت ایوب را در رستخیز بدنی او می‌بیند.

۱ این قسمت را به صورت‌های مختلف می‌توان ترجمه کرد و درباره‌ی ترجمه‌ی درست توافق وجود ندارد. ترجمه‌ی قدیمی می‌گوید: «بدون جسد من نیز خدا را خواهم دید.»

از نقطه نظر مشکلات مربوط به این متن، سه تفسیر از آن می‌توان ارائه داد:

۱) حداقل معنای آن این است که حقانیت ایوب به نحوی، و زمانی، در آینده به اثبات خواهد رسید و او تبرئه خواهد شد: عرض حال ایوب که بیا قلم آهنین و سرب (به عنوان جوهر) بر صخره حک شده است (ایوب ۱۹: ۲۴) طی اعصار باقی خواهد ماند تا اینکه کسی یافت شود و آن را خوانده، اعلام دارد که ایوب علی‌رغم استدلالات دوستانش برحق است.

۲) در جهان آینده، پس از آنکه جسم ایوب تلف شود، او خدا را خواهد دید و خدا او را تبرئه خواهد کرد.

۳) تفسیر سنتی این متن بر آن است که ایوب پس از قیام جسمانی از مردگان با جسم خود و چشمانش خدا را خواهد دید، و با گوش خود اعلام تبرئه و حقانیت خویش را از زبان خدا خواهد شنید.

تفسیر ما از متن مورد نظر هر چه باشد، پیام اصلی ایوب آن است که برخی از شرور، مجازاتِ شخص نیست. رنج الزاماً به علت آنچه از انسان سر زده است، بر او عارض نمی‌شود. از همین رو خدا او را متروک نخواهد گذاشت، بلکه به حمایت و دفاع از او برخواید خاست. مسئله، زمان و مکان این امر است. ولی کسی که دچار درد و رنج است، می‌تواند با شهادت و شکیبایی زحمات و شرور را تحمل کند، به این امید که در آینده بی‌گناهی او به ثبوت خواهد رسید و خدا به دفاع از او برخواید خاست.

در ایوب ۳۸ تا ۴۱ خدا به نمونه‌های مختلفی از پدیده‌های طبیعی اشاره می‌کند و از ایوب می‌پرسد که آیا قادر به درک آنها است. پاسخ منفی است. از ایوب در مورد درکش از آفرینش سؤال می‌شود، آفرینشی که در آن زندگی می‌کند و با آن ارتباط نزدیک دارد. او در بطن آفرینش و تدارک خدا تغذیه، تنفس و زیست می‌کند. ولی با وجود نزدیکی و تماس با خلقت، قادر به توضیح و تبیین تمامی امور نیست.

اگر ایوب قادر نیست خلقتی را که در آن زندگی می‌کند بفهمد، چگونه می‌تواند انتظار داشته باشد که تدابیر و عنایات مخفی خدا را درک کند؟ اگر او در فهم و شناخت خلقت پیرامون خود، اینچنین ضعیف و در مانده است، قطعاً می‌توان انتظار داشت که در مورد حاکمیت همه‌جانبه خدا که امور اخلاقی، روحانی و ابدی انسان را تحت عنایت و کنترل دارد خیلی بیشتر دچار حیرت و سردرگمی شود.

اما ایوب در جهان آفرینش واقعاً به خدا اعتماد دارد. او بر فصول و ادوار طبیعت تکیه می‌کند. ولی اگر ایوب می‌تواند در جهان آفرینش به خدا اعتماد کند، چرا نتواند در عنایت و حاکمیت کنونی او بر امور نیز به وی اعتماد نماید؟ بنابراین، طرز برخورد ایوب باید به صورت زیر باشد: اگر او می‌تواند در آفرینش و سیر عادی عنایات خدا به او اعتماد کند، باید در عنایات برتر و تدابیر مخفی و نامکشوف خدا نیز به او اعتماد نماید. مسئله شرّ برای ایوب حل نمی‌شود، ولی ایوب می‌آموزد با آن زندگی کند. از آنجا که آموخته است در امور مکشوف خلقت به نیکویی و حکمت خدا تکیه کند، می‌تواند در امور نامکشوف مربوط به شرور نیز اعتماد خود را بر خدا بگذارد.

در رویکرد کتاب ایوب به مسئله شرّ جنبه‌ای ابزارای نیز وجود دارد. «و چون ایوب برای اصحاب خود دعا کرد خداوند مصیبت او را دور ساخت و خداوند به ایوب دو چندان بیش از آنچه داشت، عطا فرمود ... و خداوند آخر ایوب را بیش از اول او مبارک فرمود چنانکه او را چهارده هزار گوسفند و شش هزار شتر و هزار جفت گاو و هزار الاغ ماده بود و او را هفت پسر و سه دختر بود ... و در تمامی زمین مثل دختران ایوب زنان نیکو صورت یافت نشدند و پدر ایشان، ایشان را در میان برادرانشان ارثی داد و بعد از آن ایوب صد و چهل سال زندگی کرد و پسران خود و دختران خود را تا پشت چهارم دید. پس ایوب پیر و سالخورده شده، وفات یافت.» (ایوب ۱۰:۴۲-۱۷).

برخی منتقدین خاتمه کتاب ایوب را راه‌حلی تصنعی و پایانی خوش و خرم برای داستان کتاب تلقی می‌کنند و نمی‌توانند آن را واقعاً جزئی از راه‌حل ارائه‌شده برای معمای رنج‌ها و مصائب انسانی نیک تلقی

نمایند. با وجود این، برای درک صحیح خاتمه کتاب ایوب، توجه به دو نکته حائز کمال اهمیت است. برکاتی که در اینجا به آنها اشاره می‌شود، در قالب و چارچوب فرهنگ ایوب ترسیم شده است. بی‌شک معنی گزارش فوق این نیست که همه برکات مذکور به یکباره و بلافاصله به ظهور رسیدند. تصویر ارائه شده، به دارایی شخصی فردی واحد مربوط نمی‌شود، بلکه به کل ثروت و اموال یکی از شیوخ خاورمیانه و رعایای او اشاره دارد. ظاهراً نوع مصائبی که مردی دولتمند ممکن بود متحمل شود، با نوع مواهبی که ممکن بود نصیبش شود، تناسب داشت.

ولی نکته مهمتر این است که زحمات و صبر ایوب، امتناع او از اینکه به خدا کفر گوید و بمیرد، و توبه و تواضع او (۱:۴۲-۶)، حقیقتاً به وسیله‌ای برای نیل به سعادت برای ایوب بدل شدند، مفهومی که در عهدجدید به شکلی پر جلال‌تر و آخرت‌شناسانه‌تر ظاهر می‌شود (رومیان ۸:۱۸ به بعد). حتی متن یونانی حاکی از آن است که خاتمه کتاب ایوب، راه‌حل برتر رومیان ۸:۱۸ را پیش‌بینی می‌کند، زیرا از مبارک بودن غائی ایوب در قیامت حکایت می‌نماید. («نوشته شده است که او با آنانی که خداوند آنها را برمی‌خیزاند دوباره بر خواهد خاست» ترجمه سپتواجینت). اینجا نیز در کوشش برای حل مسئله شر، نگرش‌های ابزار و آخرت‌شناختی همانند عهدجدید با یکدیگر اشتراک پیدا می‌کنند.

بخش ۲۷: مزامیر

در شماری از مزامیر، سراینده از خدا گله و شکایت می‌کند. خدا باید به‌عنوان خدای عدالت، محبت و مساوات عمل کند؛ ولی وقایعی که در جهان روی می‌دهد، ظاهراً درست عکس این را نشان می‌دهد. این امر در نظر سراینده مزبور تناقض‌آمیز می‌نماید و او را دچار افسردگی می‌سازد. وقتی شریران کامیاب می‌شوند و پارسایان رنج و زحمت می‌بینند، گویی دینداری نیکان به ریشخند گرفته می‌شود. این امر به نوعی ابهام و سردرگمی روحانی منجر می‌گردد. در این مزامیر، انسان عهدعتیق را می‌بینیم که در محدوده قریه کوچک خود، با شدت و حدت تمام با

مسئله شرّ مواجهه است. معضل فوق بخشی از تجربه روزانه او را تشکیل می‌دهد.

در مزمور ۷۳، مرد خدا در مورد ناسازگاری موجود میان آنچه واقعاً در جهان می‌گذرد و آنچه انتظار می‌رود تحت حاکمیت خدا به وقوع بپیوندد، به تفکر می‌پردازد. کامیابی شیرین موجب حیرت و سردرگمی سراینده مزمور شده است. او به سرحد لغزش و ترک راه می‌رسد - این تمثیل‌ها از واکنش‌های اخلاقی او حکایت دارند. او در آیات ۴ الی ۱۱ با روشنی و وضوح هرچه تمام‌تر، انواع کامیابی‌های شیرین و معافیت ظاهری آنها را از هرگونه داوری الهی به تصویر می‌کشد. «او می‌گوید خدا چگونه بداند؟ آیا آن متعال علم دارد؟» (مزامیر ۷۳:۱۱).

در نقطه مقابل کامیابی شیرین، بیهودگی زندگی روحانی سراینده مزمور قرار دارد (آیات ۱۳-۱۶). او با وجود دینداری و خداترسی، مضروب و مبتلا شده است، به گونه‌ای که در سردرگمی و پریشانی روحانی به سر می‌برد و نمی‌داند در مورد ارزش زندگی روحانی و خداترسانه به فرزندان خود چه بگوید.

در آیه ۱۷ تغییری به وقوع می‌پیوندد. آنچه تغییر می‌کند نگرش نویسنده است. او به قدس خدا داخل می‌شود و مسئله را چنانکه باید ببیند، می‌بیند.

نکته این نیست که او به مکانی به خصوص مانند معبد می‌رود، بلکه تأکید بر این است که او کلام خدا را هنگام برگزاری آئین‌های دینی یا قرائت کلام و یا سرآیدن سرودها در معبد می‌شنود. او در معبد، و با شنیدن کلام خدا به هر طریق ممکن، وضعیت را از چشم‌انداز مکاشفه الهی ملاحظه می‌کند.

سراینده این مزمور با صداقت بسیار سخن می‌گوید. او اقرار می‌کند که روحیه او با دیدن کامیابی شیرین تلخ شده و در اندرون خود دلریش گشته است (۲۱)، ولی تصدیق می‌کند که این احساس زمانی به او دست داد که چشمانش تار شده بود. او احمقانه می‌اندیشید و قوه تفکرش برتری چندان بر حیوانات نداشت (۲۲). چنین صداقتی را باید تحسین کرد زیرا نشان‌دهنده قابلیت سراینده مزمور در ابراز مسائل و مشکلاتش

به خدا است. متأسفانه در طول تاریخ پروتستان‌تیسیم، نوعی دینداری غیرواقع‌بینانه که با زندگی واقعی انسان‌ها مطابقت ندارد، جایگزین چنین صداقت روحانی و اخلاقی شده است.

در پرتو تورات، شریعت و مکاشفه‌الاهی، سراینده‌مزمور موضوعات را همان‌گونه که واقعاً هستند، می‌بیند. بی‌دینان و کسانی که از خدا نمی‌ترسند، زیر غضب او قرار دارند، و کامیابی و امنیت‌شان ظاهری است نه واقعی. داوری خدا سرانجام بر آنها فرود خواهد آمد (آیات ۱۷-۲۰). در زمان حاضر ممکن است به نظر برسد که خدا در خواب است یا در رویا به‌سر می‌برد (یعنی به نظر نمی‌رسد که به‌عنوان قاضی و داور اخلاقی زندگی انسان‌ها مشغول انجام کار خود باشد؛ مقایسه کنید با طرز بیان مشابه اول پادشاهان ۲۷:۱۸)؛ ولی او در شرف برخاستن است؛ و چون برخیزد بنگرید که چه خواهد شد.

عکس این موضوع نیز صادق است. بخت بد شخص درستکار حقیقتاً بخت بد نیست. خدا واقعاً مدافع او است و او پاداش دینداری خود را خواهد یافت. می‌ارزد که انسان به خدا اعتماد کند.

مسئله شر در تجربه عملی سراینده‌مزمور از دو زاویه مختلف که در عین حال به هم مربوطند، مورد توجه قرار می‌گیرد. نخست، او دیدگاه صحیح را برای نگرستن به موضوع باز می‌یابد. دید او در مورد حقیقت امور تیره و تار شده است. سرداران شریر، پادشاهان فاسد، سوداگران ظالم، دزدان دریایی، قاتلان زیرک، و برده‌فروشان، هر آنچه بخواهند انجام می‌دهند و کسی نیست که مواخذه‌شان کند. به نظر می‌رسد که خدا هیچ کنترلی بر آنها ندارد. ولی همه اینها حاکی از آن است که سراینده‌مزمور دیدگاه صحیح را از دست داده است. زمانی که این دیدگاه دوباره به‌دست آمد، همه چیز بار دیگر درست به نظر می‌رسد. ماهیت واقعی شریران آشکار می‌شود و سرنوشت هولناک‌شان اعلام می‌گردد.

این دیدگاه از مکان قدس به‌دست می‌آید، مکانی که در آن کلام خدا شنیده می‌شود. پس مکاشفه‌الاهی است که آن را احیاء می‌کند. مکاشفه‌الاهی است که می‌گوید شرارت فرجام خود را خواهد داشت و این

فرجام در آن روز نهایی که شریران در دادگاه الاهی حاضر خواهند شد و زیر غضب خدا قرار خواهند گرفت، فرا خواهد رسید. مکاشفه الاهی می گوید که بزرگترین دارایی مرد پارسا، خود خدا خواهد بود - «کیست برای من در آسمان و غیر از تو هیچ چیز را در زمین نمی خواهم» (آیه ۲۵). و بدین ترتیب، آزدگی و پریشانی اولیه سراینده مزمور در مورد تجربه ملموس شرّ، چنانکه در اسرائیل با آن مواجه شد، رخت برمی بندد، زیرا او از طریق مکاشفه الاهی می بیند که خدا هنوز داور مسائل اخلاقی، مدافع پارسایان، خداوند وجدان و اعمال انسان‌ها، و تعیین کننده نهایی سرنوشت شریران و راست‌کرداران است.

بخش ۲۸: حقوق

حقوق را ایوب انبیای کوچک نامیده‌اند. در هیچ کتابی از کتاب مقدس، اینچنین به درستی با خدا سخن نرفته است. حقوق در نقطه مقابل هرگونه دینداری سطحی قرار دارد. برای برخی مسیحیان زهدباور، درستی کردن با خدا کفرآمیز، و نشان‌دهنده بی‌ایمانی است. کتاب حقوق نمونه دیگری است از تعارض میان مکاشفه الاهی و برداشت‌های غلط از محتوای آن.

حقوق به صراحت و با شدت و حدت تمام به خدا اعتراض می‌کند که چرا در اسرائیل از اخلاقیات دفاع نمی‌کند (۱: ۲-۴). شریعت سست شده است؛ عدالت هرگز برقرار نمی‌شود؛ شریران از پارسایان بهره‌کشی می‌کنند و عدالت و قانون تحریف می‌شود. اگر خدا نیکو، عادل، قدوس، و با انصاف است، چگونه چنین اوضاعی می‌تواند در اسرائیل حکمفرما باشد؟ اینجا بار دیگر مسئله شرّ در تجربه روزمره زندگی روستایی در اسرائیل به‌ظهور می‌رسد.

خدا با اعلام اینکه شریران را در اسرائیل مجازات خواهد کرد، به حقوق پاسخ می‌دهد (۱: ۵-۱۱). کلدانی‌ها که بسیار خشن و بی‌رحم‌اند، به اسرائیل خواهند آمد و انتقام خدا را از قوم او خواهند گرفت. داوری

خدا فرا خواهد رسید. خدا نسبت به مسائل اخلاقی بی تفاوت نیست. شرارت مجازات خواهد شد و مجازات آن بسیار سخت و توانفرسا خواهد بود!

ولی پاسخ خدا مسئله را برای حقوق پیچیده تر می کند. کلدانی ها از برخی لحاظ بس شریرتر از اسرائیلی ها بودند. به علاوه، آنها بی اندازه خشن و بی رحم بودند (۱۴:۱-۱۷).

اینها همه با طبیعت خدا ناسازگار است. خدا قدوس است (۱۲:۱)؛ چشمان او پاک تر از آن است که با خشنودی به شرارت بنگرد؛ او صخره ای است که برای تنبیه و تأدیب انسان ها برقرار است.

آنگاه حقوق مستقیماً رو به خدا می کند و می گوید، «پس چرا خیانتکاران را ملاحظه می کنی و حینی که شریر کسی را که از خودش عادل تر است می بلعد، خاموش می مانی؟» (۱۳:۱).

حقوق می داند که بسیار صریح سخن گفته و با خدا درستی کرده است. او اکنون خود را برای پاسخ خدا آماده می کند. خدا درباره مسئله شر، که اکنون به کلدانی های بی رحم مربوط می شود، چه خواهد گفت؟ (در ۱:۲ به عبارت «درباره شکایتم» توجه کنید).

خدا می گوید که به حقوق پاسخ خواهد داد. پاسخ او به صورت رویا، یعنی مکاشفه ای الهی خواهد بود. به علاوه، رویای او کاملاً روشن خواهد بود - «دونده آن را بتواند خواند» (یعنی «به سهولت خوانده شود»). ولی این رویا فوراً داده نمی شود. مکاشفه خدا زمانی که خدا تعیین کند عطا خواهد شد و هیچ چیز آن را به تعویق نخواهد انداخت.

این امر بدان معنا است که بین زمانی که نبی بر برج خود بر پا می شود (۱:۲) و زمانی که خدا رویای خود را می بخشد و به او پاسخ می گوید، فاصله ای وجود دارد. در این دوره، یعنی در این فاصله زمانی و تأخیر پاسخ خدا، هاله ای از ابهام درستی و کمال اخلاقی خدا را خواهد پوشانید. انسانی که تولد تازه ندارد («او که جانش در وی راست نمی باشد»)، نمی تواند این ابهام را تحمل کند. او کمال اخلاقی خدا را زیر سؤال خواهد برد. او باور نخواهد داشت که خدا استهزاء نمی شود. ولی کسی که تولد تازه دارد ("پارسا")، به ایمان زیست خواهد کرد.

یعنی در فاصله زمانی مذکور، به کمال اخلاقی خدا اعتماد خواهد داشت. او به داورى‌هاى خدا ایمان و اعتماد خواهد کرد. ابهام اخلاقی موجود صرفاً ظاهری است. تأخیر خدا دائمی نیست. بنابراین، در فاصله بین روز شکایت حقوق و رویای نهایی، انسانی که واقعاً به خدا ایمان دارد، انسانی که پارسا و صالح است، با این ایمان زیست خواهد کرد که خدا در وقت مقرر به مسئله شرّ، چنانکه به‌طور ملموس در ارتباط با عملکرد شریانه کلدانیان مطرح شده است، پاسخ خواهد داد.

پاسخی که در اینجا برای مسئله شرّ ارائه می‌شود، آخرت‌شناختی است. اینجا پاسخی فوری برای مسئله شرّ وجود ندارد. رویا به آینده تعلق دارد. ایمان می‌تواند با ابهام شرّ بسازد زیرا می‌داند راه‌حلی قطعی، قصورناپذیر، و آخرت‌شناختی برای آن وجود دارد.

نویسنده عبرانیان این قسمت از کتاب حقوق را به‌نحو مشابهی به‌کار می‌برد (عبرانیان ۱۰: ۳۲-۳۹). مسئله او مصائب و رنج‌های مسیحیان است. این مسیحیان «با تحمل درد و رنج در مبارزه‌ای عظیم ایستادگی به‌خرج دادند و در برابر چشم همگان مورد آزار و اهانت قرار گرفتند ... و تاراج اموال‌شان را به خوشی پذیرفتند» (عبرانیان ۱۰: ۳۲-۳۴). ولی خدا وعده‌ای داده است. کلامی آخرت‌شناختی برای این مسیحیان وجود دارد. فرد مسیحی که رنج می‌برد، وعده خدا را دریافت خواهد کرد. ولی وعده، چیزی است که به آینده مربوط می‌شود و جنبه آخرت‌شناختی دارد. نویسنده عبرانیان در تفسیر حقوق، قدمی جلوتر می‌رود. عطای رویای اشاره شده نیست که پاسخ خدا را تشکیل می‌دهد بلکه ظهور آن آینده، یعنی عیسی مسیح است (عبرانیان ۱۰: ۳۷).

اینجا راه‌حل مسئله شرور، هم جنبه آخرت‌شناختی دارد و هم جنبه مسیح‌شناختی. خداوند مسیحیان که در آینده خواهد آمد انتقام آنان را خواهد گرفت و به مؤمنین وفادار پاداش خواهد داد. بدکاران، جفاکنندگان، و آنان که نسبت به فرزندان عزیز خدا ظالمانه رفتار کرده‌اند، مکافات عادلانه اعمال خویش را خواهند دید. «شخص پارسای من به ایمان زیست خواهد کرد». ولی اگر کسی در مورد داورى نهایی خدا بر نیکی و بدی شک کند، «از او خشنود نخواهم شد» (عبرانیان ۱۰: ۳۸).

در این مورد، ایمان عبارت است از اینکه شخص در آن فاصله زمانی که خدا ساکت و خاموش به نظر می‌رسد و انسان‌های خوب مورد ستم و آزار قرار می‌گیرند و شریران هر آنچه می‌خواهند می‌کنند، باور داشته باشند که خدا مسئله شر را حل خواهد کرد. ایمان عبارت است از همین واکنش انسان نسبت به راه حل آخرت‌شناختی - مسیح‌شناختی مسئله شر.

بخش ۲۹: لوقا ۱۳: ۱-۵

خداوند ما در این قسمت به واقعه‌ای اشاره می‌کند که طی آن عده‌ای از مردم جلیل در حالی که مشغول تقدیم قربانی به خدا بودند، به دست سربازان پیلاطس قتل عام می‌شوند، به گونه‌ای که خون آنها با خون قربانی‌های شان درهم می‌آمیزد. او به واقعه دیگری نیز اشاره می‌کند که در آن سقوط برجی در سیلوام، به کشته شدن هجده تن منجر می‌شود. هر چند در حال حاضر هیچ‌گونه اطلاع دقیق تاریخی در مورد وقایع فوق وجود ندارد، این موضوع هیچ تغییری در آنچه خداوند ما اظهار داشت ایجاد نمی‌کند.

مقصود خداوند ما این است که فجایع خاص لزوماً نتیجه گناهان خاص نیستند. البته ممکن است در برخی موارد چنین باشد. معتادی که به خاطر مصرف بیش از اندازه مواد مخدر می‌میرد، یا فردی الکلی که در سانحه اتومبیل جان می‌بازد، فاجعه‌ای را تجربه می‌کند که نتیجه مستقیم اعمال گناه‌آلود خود او است. ولی همیشه چنین نیست. بنابراین، وقتی کسی را می‌بینیم که واقعه غم‌انگیزی برای او اتفاق افتاده، درست نیست او را به گناه متهم کنیم (زیرا این موضوع در همه موارد صادق نیست). لایبنتیس که چند قرن پیش می‌گفت شر طبیعی نتیجه شر اخلاقی است، بر همین نکته تأکید داشت. گناه انسان لعنت خدا را به همراه می‌آورد. بنابراین، وقایع غم‌انگیز به‌طور کلی از آن رو به‌وقوع می‌پیوندند که مردم به‌طور کلی گناهکارند (یعنی هر فاجعه خاصی نتیجه گناه شخص خاص نیست - م.).

ولی خداوند ما هشدار می‌دهد که گناه خاص انسان، اگر شخص

به‌طور خاص از آن توبه نکند، سرانجام مشمول داوری خاص الاهی خواهد شد. ولی الزاماً رابطه‌ای میان مصائب انسان و گناهان شخصی او وجود ندارد، بلکه وقایع غم‌انگیز به‌طور کلی روی می‌دهند زیرا ما به‌طور کلی گناهکاریم.

بخش ۳۰: رومیان ۸: ۱۸-۲۵

این قسمت به‌طور خاص دشوار است. مطالب زیادی به‌طور فشرده در آن ارائه شده که هم مملو از عبارات دشوار است و هم در توضیح مسئله شَرّ اهمیت الاهیاتی بسیار دارد. جمع‌بندی مختصری از مطالب آن برای مقصود ما کفایت می‌کند.

مسئله شَرّ در این قسمت شکل خاص «دردهای زمان حاضر» را به خود می‌گیرد. این دردها نتیجه گناه و ارتداد انسان است، عواملی که او را «مطیع بطالت» می‌سازد. این بطالت با هدف و غایت اولیه خدا در خلقت تضاد دارد. زیر داوری خدا، خلقت آن تلوس (هدف و غایت) اولیه خود را از دست داده است. خلقت آه می‌کشد و مسیحیان نیز آه می‌کشند. مهمتر از همه اینها، مطیع بطالت شدن، ضعفی بنیادین را در انسان سبب شده است (آیه ۲۶).

ولی این موجودیت آلوده به شَرّ مقصود نهایی خدا در آفرینش انسان نیست. وقتی انسان گناه کرد و مطیع فساد و تباهی شد، خدا امیدی برای او فراهم آورد (آیه ۲۰).

این امید عبارت است از اینکه خدا روز آزادی را برای انسان تدارک دیده است، روز آزادی پر جلال فرزندان خدا را، روزی را که در آن مؤمنین فرزندخواندگی خود را به‌طور کامل دریافت می‌دارند. این روز همان روز رستاخیز بدن‌های ما است. همه اینها جزئی از آن جلالی است که «در ما ظاهر خواهد شد.» (۱۸).

تئودوسی ارائه شده در این قسمت آشکارا جنبه آخرت‌شناختی دارد. تجربه کنونی ما شامل رنج، فساد، ضعف و مرگ است. هیچ‌گونه توجیه

عقلانی برای آن وجود ندارد. در مورد وضعیت کنونی انسان به هیچ وجه نمی‌توان خوشبین بود. تنها جای تسلی، امید و قایع آینده است. بدین ترتیب راه‌حل به آینده تعلق دارد و نتیجتاً از جنبه آخرت‌شناختی برخوردار است. در ده‌های زمان حاضر در پرتو جلال آینده هیچ‌اند و در مقابل آن محو می‌شوند. اینجا تبیین و توجیه برای مسئله شر ارائه نمی‌شود، بلکه شخص مسیحی هدایت می‌یابد که چگونه با آن مدارا کند، به حل آن در آینده امید داشته باشد، و در نتیجه بتواند تحملش کند. او می‌آموزد به ظفر خدا اعتماد و اطمینان داشته باشد و بداند که در این ظفر، راه‌حل مسئله شر یافت خواهد شد.

بخش ۳۱: دوم قرن‌تیان ۴: ۱۶-۱۸

این قسمت شبیه رومیان ۸: ۱۸ به بعد است. شر در اینجا به صورت فانی شدن (تلف شدن) انسانیت (یا طبیعت) ظاهری جلوه‌گر می‌شود، بدین معنا که بدن انسان در معرض بیماری، فساد و نهایتاً مرگ قرار دارد. به علاوه، این رو به زوال رفتن، «رنج‌های جزئی و گذرای ما» خوانده شده و با «آنچه دیدنی است» یکی شمرده شده است.

سپس پولس حقیقتی مثبت را در نقطه مقابل حقیقت منفی فوق قرار می‌دهد. در حالی که انسانیت ظاهری ما فانی می‌شود، انسانیت باطنی روزبه‌روز تازه می‌گردد. انسانیت باطنی، همان انسان حقیقی و همان من روحانی حقیقی ما است. «جلال ابدی» جایگزین زحمات فعلی ما می‌شود. اینجا دیگر قلمرو امور نادیدنی و ابدی است (این قسمت شاید بیش از هر قسمت دیگر از عهد جدید به تفکر افلاطونی شباهت دارد).

در اینجا بار دیگر راه‌حل ابزاری و آخرت‌شناختی با هم ادغام می‌شوند. تجربه کنونی ما از شر، واقعاً ما را برای جلال آینده آماده می‌سازد و از این‌رو، نقش وسیله را ایفا می‌کند. ولی این جلال به زمان حال مربوط نمی‌شود بلکه به آینده تعلق دارد و از این‌رو از جنبه آخرت‌شناختی برخوردار است. و باز منظور، توجیه عقلانی شر از طریق تئودوسی عقلی و منطقی نیست بلکه هدف، اشاره به وعده‌های مکاشفه الهی

است. مسیحیان با توجه به این وعده‌ها، به درکی از ماهیت تجربیات ناخوشایند خود و آنچه پیامد پر جلال و نهایی این تجربیات خواهد بود، نائل می‌شوند. آنها با برخوردارگی از این درک، می‌توانند در حالیکه انسانیت ظاهری‌شان، تحت هجوم هزاران بیماری احتمالی فانی می‌شود، خویشتن را با ابهام شُروری که در جسم‌شان تجربه می‌کنند، بیشتر وفق دهند.

بخش ۳۲: کتاب مکاشفه

می‌توان برای کتاب مکاشفه، عنوان دوم "کتاب راهنمای شهدا" را به کار برد. هدف بنیادین کتاب مکاشفه، تشویق مسیحیان و کلیساهای تحت آزار در چند دههٔ آخر قرن اول مسیحی است.

یقیناً در این کتاب نیز وقتی در مورد جفاهای وارده بر مسیحیان می‌خوانیم، درک مسئلهٔ شر را همچون سایر قسمت‌های کتاب مقدس، بسیار دشوار می‌یابیم. وحوش، هیولاهای، بلاها، کشتارها، و جوی خون، در صفحات کتاب مکاشفه فراوان یافت می‌شود. پارادکس کتاب مکاشفه، تباین موجود میان تصویر جوی خون و پیروزی‌های خدا است. مقابله و نبرد نیکی و بدی، خدا و شیطان، مقدسین و جفاکنندگان، فرشتگان و دیوها، در کامل‌ترین مکاشفه و تجلی خود بیش از هر قسمت دیگر از کتاب مقدس، در کتاب مکاشفه عرضه شده است. این دیگر نمایش پایانی است. اینجا باید سخن آخر گفته و شنیده شود. ولی این سخن آخر چیست؟

هر شریبری مکافات اعمال خود را خواهد دید و در جای مناسب خود قرار داده خواهد شد.

هر عمل شریرانه‌ای به طرزی عادلانه و معقول مجازات خواهد شد. هر مقدس آزار دیده‌ای در عوض رنج‌هایی که متحمل شده است، از پاداشی بس فزون‌تر برخوردار خواهد شد.

هر عمل پارسایانه و نیک پاداش شایسته دریافت خواهد کرد و پارسایان در جایگاه مناسب خود قرار خواهند گرفت.

جهنم پایان همه شرارت‌ها است، پایان هر آنچه بد، گناه‌آلود، غیراخلاقی، ناشی از بی‌ایمانی و ضد خدا است.
آسمان، و در واقع اورشلیم سماوی، مکان سعادت، برکت و اقبای کامل است.

هر آنچه در کتاب پیدایش آغاز شد، در کتاب مکاشفه به فرجام به حق، عادلانه، و شایسته خود می‌رسد.

هر آنچه در کتاب مقدس به عنوان راه‌حلی برای مسئله شر و یا دیدگاهی که تحمل شر را تسهیل می‌کند، مطرح گردیده، در کتاب مکاشفه گرد آورده شده است. موضوعاتی از قبیل:
خدا در هر آنچه قصد می‌کند، خواه نیک و خواه بد، مظفر و پیروز است.

مسیح، آن بره خدا و شیر ظفرمند قبیله یهودا است که با گذشتن از طریق صلیب، با عصای آهنین خود هر مخالفت و مقاومتی را در هم خواهد شکست و بر تمامی دشمنان خود فرمان خواهد راند.
راه حل مسئله شر، از جنبه‌ای ابزارای برخوردار است زیرا تمامی وقایع، چه نیک و چه بد، سرانجام به جلال خدای زنده منتهی خواهند شد.

راه حل مسئله شر، جنبه آخرت‌شناختی نیز دارد. زیرا هر گناه و رنج، اندوه و مرگ، و خون و اشک بشری در اورشلیم سماوی پاک خواهد شد و دیگر به یاد نخواهد آمد.

در نهایت، معمای شر هر چه باشد، و منشاء انسانی یا شیطانی آن هر چه باشد، و هر صدمه‌ای که وارد آورده باشد، دوره آن اکنون به پایان می‌رسد. هرگونه شکی در مورد نیکویی، حکمت و محبت خدا رخت برمی‌بندد. خدا در کمال وضوح و روشنی به عنوان «او که سرانجام غلبه یافته»، شناخته می‌شود. محبت، نیکویی، قدوسیت و حکمت او را دیگر هیچ هاله‌ای از ابهام نخواهد پوشانید. خدا در ورای همه، از طریق همه، و در همه است، و از این رو، او «بلی» نهایی و غایی به نیکویی آفرینش به طور کلی و نیکویی وجود انسان به طور خاص است.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

نتیجه گیری در مورد مسئله شر

بخش ۳۳: انتقاد از خوشبینی

لایبنتیس عموماً به عنوان پیامبر خوشبینی در مورد مسئله شر شناخته شده است. از دید او، شر در حقیقت آن قدر هم که به نظر می‌رسد و حشتناک نیست. تنها ظاهر قضیه چنین می‌نماید. در پس شر ظاهری، نیکویی حاکم بر همه چیز است. بنابراین، مسیحی به جای دلسردی و تسلیم شدن به بدبینی و تلخی، باید از اینکه همه چیز به خیریت منتهی می‌شود، شادی کند.

لایبنتیس پیامبر عقل‌گرایی نیز هست. او می‌تواند کاری کند که شر همچون خیر بنماید. او می‌تواند نظام، طرح، یا نظامی عقلانی ایجاد کند که در آن شر، نیش، گزندگی و جانکاه بودن خود را از دست بدهد و جزئی از طرح کلی امور به نظر برسد که غایتش تحقق نیکویی و جلال خدا است.

بی‌شک باید انتظار داشت که این‌گونه خوشبینی و عقل‌گرایی در معرض انتقادات اساسی قرار گیرد. از آنجا که اندیشه لایبنتیس نمونه‌ای است از نگرشی خاص به مسئله شر، نگرشی که هنوز در میان ما یافت می‌شود، و همچنان از منبر کلیساها موعظه می‌گردد، به صورت کتاب و مقاله منتشر می‌شود، و هنگام برگزاری مراسم تدفین (مخصوصاً برای کسانی که به نحو غم‌انگیزی جان سپرده‌اند) ابراز می‌گردد، ذکر برخی ایرادات وارده بر آن مفید خواهد بود.

کسی که برای نخستین بار و به شدیدترین نحو از تفکر لایبنتیس در مورد مسئله شر انتقاد کرد فیلسوف و دئیست فرانسوی، ولتر (۱۶۹۴-)

(۱۷۷۸) بود. در روزگار ولتر عنوان فیلسوف در فرانسه معنی خاصی داشت. این واژه در وهله اول نه به متخصصان رشته فلسفه یا اساتید فلسفه در دانشگاه‌ها، بلکه به آن دسته از فرانسوی‌های تحصیل کرده و روشنفکر اطلاق می‌شد که کل سنت اخلاقی و روحانی غرب را مورد نقد و انتقاد شدید قرار داده بودند. ولتر در سال ۱۷۵۹ کتاب "کاندید" را منتشر کرد. او در این کتاب لاینیتس را با حرارت تمام و بسیار بی‌باکانه و به نحوی تمسخرآمیز مورد حمله قرار داد. در "کاندید"، تمام مهارت ولتر در استفاده از طنز برای تحقیر لاینیتس به کار گرفته شده است. هدف و نیت اصلی ولتر در این کتاب، ارائه مواردی تخیلی است که در آن اظهار اینکه جهان ما بهترین جهان ممکن است، بسیار مضحک و خنده‌دار می‌نماید. کتاب "کاندید" اثری کلاسیک در مورد تئودیزی است.

اینکه آیا ولتر حقیقتاً عمق و شدت درد و رنج بشری را احساس کرده است یا نه، و اینکه آیا واقعاً نمی‌توانسته در برابر و سوسه بر ملا کردن حماقت لاینیتس مقاومت کند، جای بحث دارد. به نظر می‌رسد قضاوت صحیح‌تر این باشد که هر چند ولتر به روشنی نواقص منطقی و پیامدهای عجیب نظریه لاینیتس را تشخیص داده است، ولی کسی که قلبش واقعاً برای نسل و نژاد بشری به درد آمده، لاینیتس بوده است نه ولتر. انتقاد دوم این است که لاینیتس می‌کوشد از آنچه اساساً غیر عقلانی است، تبیینی عقلانی، و از آنچه نامعقول است توجیهی معقول و از آنچه غیرمنطقی است، دفاعی منطقی عرضه دارد. بنابراین، او دست به کاری می‌زند که بنا بر ماهیت امر ناممکن است.

شاید بحث گنگ بارت، در مورد "نیستی" مثال خوبی از این موضوع باشد. برای شخص عادی کلمه "نیستی" به معنی نبود کامل و خلاء است. ولی برخی از فلاسفه، آن را یکی از مفاهیم بنیادین فلسفه که دارای تعبیر مختلف است، قلمداد کرده‌اند. "نیستی" می‌تواند به معنی "آنچه بی‌شکل است"، به معنی "ماده اولیه جهان" ("هیولا" در اصطلاح فلسفی) که در انتظار صورت بخشیده شدن است، به معنی "شرّ به عنوان آنچه حاوی قدرت نفی است" و بالاخره به معنی "کران نهایی هستی" باشد. بنابراین "نیستی" در ورای هرگونه تبیین عقلانی قرار دارد.

بارت می‌کوشد آنچه را که توصیف‌ناپذیر است، توصیف کند. او سعی می‌کند حول آنچه هیچ محدودیتی نمی‌شناسد، دایره‌ای ترسیم کند، و به‌نحو غیرمستقیم تحلیلی عقلانی از آنچه ذاتاً غیرعقلانی است، عرضه دارد. موضوع روشن است و رویکرد لاینیتس به مسئله شر را زیر سؤال می‌برد: برای شر هیچ‌گونه توجیه عقلانی، الاهیاتی یا فلسفی امکان‌پذیر نیست.

اگر خدا تنها می‌تواند تحت شرایط "بهترین ترکیب ممکن" که باید حاوی امکان حضور شر نیز باشد، دست به آفرینش بزند، چرا باید اساساً چنین کاری را انجام دهد؟ آیا نبود جهان بهتر و بامعناتر از این نیست که جهانی اینچنین مملو از شر و در بر دارنده مصائب بسیار وجود داشته باشد؟

تفکر لاینیتس بیش از حد فلسفی و مبتنی بر عقل طبیعی است، و از خاستگاهی مکاشفه‌ای بر نمی‌خیزد. تئودیسی او هرچه باشد، تئودیسی مسیحی نیست (جز در موردی که قبلاً بدان اشاره شد، و گفتیم که به نظر بارت لاینیتس از تحلیل فلسفی خود منحرف می‌شود و به تئودیسی مسیح‌شناختی توسل می‌جوید).

اگر جهان ما بهترین جهان ممکن است، مبارزه برای نیکی و نبرد علیه بدی، چه معنایی خواهد داشت؟ در این صورت، ترقی به‌سوی کمال چگونه ممکن است؟ اگر آنچه هست، نیکو است، آیا تلاش برای تغییر آن از نیکویی جهان نخواهد کاست؟ و با وجود این، چه کسی می‌تواند انکار کند که انسان‌های قوی، باشهامت و شجاع از طریق علوم تجربی، پزشکی و قانونگذاری‌های صحیح و روشن‌بینانه، موفق به رفع بسیاری از رنج‌ها و مصائب اجتماعی شده‌اند؟

از لحاظ شبانی چه تسلاهی برای رنج‌های مردم وجود دارد؟ اگر میزان و سطح نیکویی، صرفاً در ابعاد جهانی قابل‌سنجش است، و موضوعی نیست که به تجربه شخصی افراد مربوط باشد، شبانی دلسوز برای فردی مسیحی که در رنج شدید به‌سر می‌برد، چه کلام تسلی‌بخشی می‌تواند داشته باشد؟ اینکه کسی بداند درد و رنجی که از ناحیه مرض سرطان متحمل می‌شود یا غم از دست رفتن فرزند عزیزش، به نحوی باعث

افزایش سطح نیکویی جهانی می‌شود، چه تسلاپی می‌تواند به او بدهد؟ نظریه لاینیتس بیش از حد ابزاری است. این نظریه دچار همان مشکل اساسی تمامی نظریه‌های ابزاری است. در چنین نظریه‌ای، شرارت‌های بشری، وحشیانه بودن شکنجه‌ها، درد و رنج بیماری‌های جانکاه، و بی‌عدالتی‌های هولناک جوامع، به‌نحوی نسبی می‌شوند و وقایع هولناک، عذاب‌ها و تراژدی‌ها بیشتر ظاهری اعلام می‌گردند تا واقعی.

یکی از صفات ویژه هستی بشری، امید است، یعنی این باور که در آینده وضع بهتر خواهد شد. امید یکی از عناصر بنیادین مسیحیت است (ر.ک. به کتاب یورگن مولتمان به‌نام "الاهیات امید"). ولی اگر جهان کنونی ما بهترین جهان ممکن باشد، چه بر سر امید مسیحی خواهد آمد؟ اگر در زمان شادمانیم چرا برای ابدیت انتظار بکشیم؟ اگر آنچه در حال حاضر وجود دارد، بهترین است، چه نیازی به نقشه نجات الاهی است؟ پاراگراف‌های پیشین خلاصه‌ای بود از انواع انتقاداتی که علیه لاینیتس عرضه می‌شود. انتقادات فوق‌لزوماً به ابطال قطعی موضع لاینیتس نمی‌انجامد. به احتمال زیاد، لاینیتس در صورت مواجه شدن با انتقادات فوق، آنها را بی‌جواب نمی‌گذاشت. مقصود از بیان این انتقادات، نشان دادن انواع مسائلی است که شخص در صورت عرضه تئودوسی اساساً عقلگرایانه و خوشبینانه، باید با آنها مواجه شود.

بخش ۳۴: شر و رستاخیز

می‌گویند عمده‌ترین حمله به حقانیت مسیحیت در الاهیات سال‌های اخیر از ناحیه مسئله شر برخاسته است. گفته می‌شود که اعتقاد به اینکه خدا نیکو، حکیم، و بامحبت است با شواهد روشن در مورد درد و رنج نامعقول موجود در جهان، تناقض دارد. در خصوص شواهد موجود در مورد رنج‌ها و مصائب بشری، جای هیچ بحث و چون و چرایی نیست. وجود خدا در بر دارنده برخی معضلات منطقی است. فلاسفه ممکن است اکنون بگویند که نه تنها براهین عقلی برای اثبات وجود خدا کارساز نیست، بلکه وجود شر به‌نحو ایجابی وجود خدا را نفی و ابطال می‌کند.

وقتی اتومبیل تازه اختراع شده و استفاده از آن رواج یافته بود، دانشمندان ادعا می‌کردند که اگر این ماشین جدید با سرعت پانزده مایل در ساعت حرکت کند، بدن انسانی که در آن است متلاشی خواهد شد. وقتی سرعت اتومبیل‌ها به پانزده مایل در ساعت رسید، گفتند در محاسبات اشتباهی رخ داده و بدن انسان در سرعت بیست و پنج مایل در ساعت، متلاشی خواهد شد. اکنون انسان موفق شده، با سرعت بیست و چهار هزار مایل در ساعت حرکت کند، بدون اینکه بدنش متلاشی شود. استدلالات دانشمندان قدیمی هر اندازه نیز از لحاظ منطقی و علمی دقیق بوده باشد، این واقعیت که انسان توانسته است بدون کوچکترین آسیبی با سرعتی معادل ده‌ها هزار مایل در ساعت در فضا پرواز کند، قابل چون و چرا نیست.

اگر مسیح از مردگان برخاسته باشد، بر سر انتقاداتی که بر اساس مسئله شر، از ایمان مسیحی می‌شود، چه خواهد آمد؟ می‌پذیریم که این سؤال تا حد زیادی بعد صرفاً نظری دارد. ما در مورد رستاخیز جسمانی مسیح، از همان نوع شواهدی برخوردار نیستیم که در مورد سفرهای فضایی در دست داریم. ولی امروزه دانشمندان برجسته‌ای همچون بارت، بروئر، کونت، مولتمان، برکوور، و پانن‌برگ، به رستاخیز جسمانی مسیح اعتقاد راسخ دارند. آنها با آگاهی کامل از برخی مسائل انتقادی که در مورد گزارش‌های مربوط به واقعه فوق وجود دارد و نیز با در نظر داشتن آنچه زیست‌شناسان در مورد ویژگی‌های مرگ فیزیکی انسان اظهار می‌دارند، چنین موضعی را در قرن بیستم اتخاذ کرده‌اند.

اگر رستاخیز مسیح به لحاظ تاریخی به ثبوت برسد (چنانکه به نظر ما اول قرنیتان ۱:۱۵-۷ شهادت تاریخی بسیار مهمی در این راستا است)، در این صورت هر آنچه بر اساس مسئله شر بر ضد وجود خدا گفته می‌شود، یقیناً اشتباه است.

همین نکته خاص را می‌توان به صورت کلی‌تری نیز بیان داشت. ایمان مسیحی صرفاً ایمان به وجود خدا نیست. ایمان مسیحی یک نظام فکری کامل است. این نظام شامل آموزه‌های مکاشفه، الهام الهی کتاب مقدس، عمل خدا در تاریخ، طرحی از الاهیات مسیحی، و کل

تجارب غنی مسیحی از عمل اولیه نجات تا وقایع مربوط به پایان تاریخ است. ایمان مسیحی در بر دارنده تاریخ خاص (در مقابل تاریخ عام - م.) قوم اسرائیل، عیسای مسیح و کلیسای مسیح است. وجود یک پیچ شل، کل ماشین را خراب نمی کند. حتی اگر بپذیریم که مسئله جدی تر از این است، نکته اینجاست که برای رد مسیحیت باید آن را در کل نظام فکری و اعتقادی اش رد کرد. وجود مشکلی جدی در نقطه ای از یک نظام، ممکن است کل آن نظام را از کار بیندازد، ولی لزوماً چنین نیست. وجود مشکلی جدی در ایمان مسیحی، ممکن است در کل موجب تضعیف آن شود ولی به معنی از هم پاشیدن کامل نظام فکری مسیحی نیست.

اگر ثابت شود که رستاخیز جسمانی مسیح، بر داده های موثق تاریخی استوار است، در این صورت مسئله شرّ ممکن است در الاهیات مسیحی ابهام و پیچیدگی درونی ایجاد کند، ولی نمی تواند نظام فکری مسیحی را متلاشی نماید.

فیلسوفان مسیحی از همان نحوه استدلال در مورد مسئله شرّ که مخالفان برای رد ایمان مسیحی به کار می برند، در رد نظر خود آنها بهره می جویند (متأسفانه این نحوه استدلال در بحث هایی که اخیراً پیرامون مسئله شرّ به عنوان طریقی برای ابطال وجود خدا صورت گرفته، مطرح نشده است). استدلال فوق به طور خلاصه از این قرار است: اگر شرّ برای خدا باوران مسئله ای ایجاد می کند، نیکویی نیز برای خدا باوران مسئله ای به شمار می آید. مسئله فوق را می توان به صورت زیر بیان داشت:

جهان مجموعه پیچیده ای از سیستم های جامع و بسته (سیستم های فیزیکی، شیمیایی، و زیست شناختی) است.

انسان، نیکویی را که مطلقاً غیر قابل تعریف و بسیار واقعی است، تجربه می کند. نیکویی فوق نه قابل استنتاج از این سیستم های جامع است و نه محصول آنها.

سرچشمه نیکویی باید در ورای تمامی سیستم های جامع موجود در جهان وجود داشته باشد، صرف نظر از اینکه آن را چه بنامیم.

بنابراین، جهان به عنوان نظامی متشکل از سیستم های بسته، کل

واقعیت هستی را شامل نمی‌شود زیرا واقعیت دیگری باید به مجموعه فوق افزود، یعنی سرچشمه نیکویی را.

بخش ۳۵: رهنمودهایی برای زندگی مسیحی در مواجهه با مسئله شر

ما می‌توانیم از دو دیدگاه به مسئله شر بنگریم. (۱) مسیحیان می‌توانند در خصوص مسئله شر به مباحثات الاهیدانان و فلاسفه گذشته و حال گوش فرا دهند، به بحث‌هایی که در آن موضوعات و شقوق مختلف و نیز مشکلات هر یک مطرح می‌شود. رسیدگی به مسئله شر ممکن است کاملاً جنبه فلسفی یا کاملاً جنبه الاهیاتی داشته باشد و یا ترکیبی از هر دو باشد. در این نوع طرز برخورد، مقصود ریشه‌یابی مسئله شر است، و بررسی اینکه از لحاظ نظری درباره آن چه می‌توان گفت. اهمیت این طرز برخورد با مسئله شر را به هیچ وجه نمی‌توان ناچیز شمرد. بدون چنین تحقیقی، الاهیات و موعظه مسیحی بسیار فقیر خواهد شد، و ممکن است عمق خود را از دست بدهد و انسان را به گمراهی بکشاند. (۲) یا اینکه مسئله شر را، چنانکه بر کوور به درستی اظهار داشته است، باید از دیدگاه شبانی مورد توجه قرار داد.

مسیحی باید با توجه به تجربیات واقعی خود و دیگران، با مسئله شر مواجه شود. او باید بیاموزد چگونه با مسئله شر در تجلیات ملموس زندگی کند. نکته مهم از دیدگاه شبانی، نه ارائه راه‌حلی برای مسئله شر بلکه کمک به مسیحیان است تا بیاموزند چگونه با رنج‌ها و مصائب‌شان، مدارا کنند. به بیانی عملی‌تر، هدف شبانی این است که به انسان بیاموزد چگونه با ابهامات، معماها، تردیدها، و مشکلات زندگی کنار بیاید، با توجه به این واقعیت که هنوز در کلیسای مسیح راه‌حلی برای مسئله شر ارائه نشده که مورد قبول تمامی الاهیدانان باشد.

چارچوبی که مسیحی در آن به مسئله شر می‌اندیشد، کتاب مقدس است و نگرشی که برای درک درد و رنج به کار می‌گیرد، باید از مکاشفه الاهی برخیزد.

تنها خدایی که شخص مسیحی می‌تواند از او سخن بگوید خدای کتاب مقدس است. تنها انسانی که ایمان مسیحی حقیقتاً می‌شناسد انسانی است که خدا خالق او است. تنها بینش تاریخی حقیقی برای مسیحی بینشی کتاب مقدسی است. تنها تعاریف واقع‌بینانه شرّ، گناه، شیطان، محبت، دلسوزی و عدالت، تعاریفی هستند که از کتاب مقدس اخذ شده‌اند.

بنابراین، مسیحی نمی‌تواند از تئودوسی در قالب تعاریفی که فلسفه به او عرضه می‌دارد، سخن بگوید. این بدان معنا نیست که فلسفه را نادیده می‌گیرد؛ او به‌عنوان الاهدان مسئول است اندیشه‌های بشری را در خارج از قلمرو مکاشفه نیز در نظر بگیرد. به‌علاوه می‌تواند از تاریخ بررسی مسئله شرّ در فلسفه، چیزهای بسیار فرا بگیرد. ولی وقتی اصول الاهیات خود را شکل می‌دهد، باید کار را از درون دایره مکاشفه الاهی آغاز کند، و برای ارزیابی نتایج اندیشه‌هایش به کتاب مقدس بازگردد.

مسیحی می‌داند که هیچ توضیحی برای شرّ بدان معنا که دانشمندی نظریه‌ای را توضیح می‌دهد، وجود ندارد. اندیشیدن به مسئله شرّ و دست و پنجه نرم کردن با موضوع تئودوسی به لحاظ نظری، الاهیاتی، و شخصی نشان‌دهنده صداقت شخص است. این اقدام به معنی تمایل و آمادگی انسان برای مواجه شدن با ابهامات، پیچیدگی‌ها، سایه‌ها، معماها، و تاریکی‌های زندگی به‌عنوان یک مسیحی است. اقدام فوق نشان می‌دهد که او حاضر است ایمان خود را بدون هیچ‌گونه توجیه زاهدانه یا توسل به راه‌حل‌های کلیشه‌ای محک بزند. هدف تئودوسی اثبات این موضوع نیست که مسیحی می‌تواند گره‌ای را بگشاید که فیلسوف قادر به گشودن آن نیست، یا اینکه نشان دهد ایمان مسیحی در درکی که از شرّ ارائه می‌دهد، برتر از تمامی ادیان دیگر است.

تنها یک راه برای نزدیک شدن به مسئله شرّ و رنج وجود دارد و آن، تواضع و فروتنی است. با این حال، مسیحی باید در تلاش برای دست یافتن به همه بصیرت‌های ممکن، بکوشد لااقل یک پای خود را در دایره مکاشفه الاهی نگاه دارد. اگر مسیحیان با این صداقت، آزادی و فروتنی به مسئله شرّ نزدیک شوند، واقعاً می‌توانند پیام‌موزند

که چگونه با رنج‌ها و مصائب زندگی و ابهامات و صدمات شرّ کنار بیایند.

هر رنج، گناه یا شرّی را نمی‌توان در زمرهٔ مسائل تئودوسی به‌شمار آورد. شرّ ممکن است پیامد به‌حق و عادلانهٔ تصمیمات و اعمال احمقانه، گناه‌الود، و غیر حکیمانهٔ انسان باشد. به‌علاوه، خدا همان‌گونه که در آخر زمان جهان را داوری خواهد کرد، در تاریخ نیز خدای داوری، و داور عادل است (رومیان ۱-۲). داوری خدا که به علت تباهی و انحطاط انسان بر او نازل می‌شود، مسئله‌ای برای تئودوسی نیست. شرّی که انسان مسئول وقوع آن است چندان مورد توجه تئودوسی قرار نمی‌گیرد. مصیبت‌هایی که به سبب اعمال و رفتار خود انسان دامنگیر او می‌شود، شرّ اخلاقی به مفهومی که تاکنون بحث شد، نیست، و از این رو جزئی از بحث تئودوسی به‌شمار نمی‌آید.

کتاب مقدس نوشته‌ای رویایی نیست. کتاب مقدس از طرح مسئله شرّ امتناع نمی‌ورزد. ما بخشی از شواهد کتاب مقدسی را در این خصوص مرور کردیم. کتاب مقدس لبهٔ تیز وقایع دلخراش را کند نمی‌کند و در مورد فشار بی‌رحمانهٔ شرور تخفیف نمی‌دهد. همچنین تیرگی، ابهام، و پریشانی وجود و زندگی بشر را ساده‌تر از آنچه واقعاً هست نشان نمی‌دهد. «بلکه انسان برای مشقت مولود می‌شود چنانکه شراره‌ها بالا می‌پرد» (ایوب ۵:۷). کتاب مقدس از تصدیق تیرگی صلیب نیز شانه خالی نمی‌کند بلکه آن را ضعف خدا می‌خواند (دوم قرنتیان ۴:۱۳).

در کلیسای مسیح و سوسهٔ موعظهٔ انجیل مطابق با الگویی رویایی، بس شدید است. برخی می‌گویند ایمان حقیقی به مسیح، هرگونه شک، سؤال، ابهام، کج‌فهمی، معما، و تزلزلی را کاملاً از میان می‌برد. بنا بر این طرز فکر، فریادهای حاکی از حیرت و یأس شایستهٔ کلیسا نیست.

ایده‌آلی که در این طرز فکر مورد نظر است، بیشتر به ایده‌آل رواقیون شبیه است تا ایده‌آل کتاب مقدس. به اعتقاد مسیحی رواقی هیچ چیزی واقعاً انسان را تکان نمی‌دهد. همه چیز از دست‌های خدا دریافت می‌شود و سؤال کردن یا گله و شکایت داشتن، به منزلهٔ شک است. شیطان و اصل تباهی حتی در قلوب مسیحیان نیز در کار است و منشاء ابهام و

عدم اطمینان مسیحی همین است. ممکن است بتوان بر اساس این طرز فکر موعظه‌های زیبایی ترتیب داد و برای برخی از مسیحیان نیز ممکن است اطمینان‌بخش باشد، ولی نگرش و رویکرد صادقانه‌ای به مسئله شَر نیست و مهم‌تر آنکه کتاب مقدسی هم نیست.

مسیحیتِ رویایی درباره کتاب ایوب چه می‌تواند بگوید؟ اگر ایمان حقیقی، ایمانِ رواقی‌گونه است، چرا کتاب مقدس گله و شکایت قلب مرد خدایی را به‌طور مفصل بیان می‌دارد؟ مسیحیتِ رویایی در خصوص فریادی که از صلیب برخاست، چه می‌تواند بگوید: «الاهی الاهی چرا مرا واگذاری؟» (متی ۲۷: ۴۶).

توصیه حکیمانۀ کالون این بود که مسیحیان باید بیاموزند در محدوده و عده‌های خدا زندگی کنند. خدا وعده همه چیز به انسان نداده است. غالباً از منبرها می‌شنویم که «عیسای مسیح جواب همه مسائل و مشکلات شما است.» آیا این بدان معناست که خدا همه چیز را وعده داده است؟ آنچه خدا وعده داده، در کلام او مکتوب است. چنانکه کالون می‌گوید، خدا با کلمات توخالی ما را به بازی نمی‌گیرد. اگر خدا وعده چیزی را داده باشد، روی قولش می‌ایستد. ولی واقعیت این است که خدا وعده بسیاری چیزها را به ما نداده است. کالون تأکید می‌کرد که ما فقط می‌توانیم خدا را مقید به انجام کارهایی بدانیم که وعده آنها را به ما داده است. بنابراین، القای این تصور در اذهان مسیحیان که خدا وعده همه چیز را داده است، درست نیست، هر اندازه نیز که با کلمات و عبارات روحانی و آتشین بیان شود. این کار بر خلاف کتاب مقدس است. زیرا اگر ما نمی‌توانیم انسانی را مقید به انجام کاری بدانیم که وعده‌اش را به ما نداده است، چقدر بیشتر نمی‌توانیم خدا را مقید به چیزی کنیم که در کلامش چیزی درباره آن به ما نگفته است.

مسیحیان حق دارند در محدوده درکی جامع از شرایط وعده‌های خدا چنانکه در مکاشفۀ کتاب مقدس آشکار شده است، انتظار چیزهایی را داشته باشند که خدا واقعاً وعده داده است. ولی همچنین باید از کتاب مقدس بیاموزند که خدا چه چیزهایی وعده نداده است. خدا وعده نداده که هیچ نوزادی نخواهد مرد. خدا وعده نداده است که مسیحیان

دچار هیچ مرض خطرناکی نخواهند شد. خدا وعده نداده است که مسیحیان هرگز دچار سوانح نخواهند گردید. خدا وعده نداده است که مؤمنین هرگز جان خود را در مسافرت - چه زمینی، چه دریایی، چه هوایی - از دست نخواهند داد. خدا وعده نداده است که از هرگونه فشار اقتصادی یا حمله دشمنان در امان خواهیم بود. او وعده نداده است که دیگر هیچ طوفان یا گردبادی در جهان به وقوع نخواهد پیوست. و بالاخره خدا وعده نداده است که همه فرزندان ما کاملاً سالم و بدون نقص جسمی یا ذهنی به دنیا خواهند آمد.

آموختن این درس، کار دشواری است و برخی از مسیحیان به‌جای فراگرفتن آن، در هم می‌شکنند. ولی مسیحی بالغ می‌آموزد که در محدوده وعده‌های خدا زندگی کند، و وقتی اتفاقی برای او می‌افتد دچار حیرت و سردرگمی نمی‌شود.

خدا شیطان نیست. شیطان بنا به تعریف، روحی است که تماماً شرارت است. او روحی است که فقط می‌تواند گناه، بدی، صدمه، زیان و شرارت را اراده کند. هر نامی که به او بدهیم، خصلت او چنین است. بنابراین، او هرگز نمی‌تواند خدا باشد.

خدا بنا به تعریف، روحی است که سرچشمه محبت است، نیکویی را اراده می‌کند و خواهان برکت و سعادت انسان است. خدا طالب نجات انسان است. خدا اورشلیم جدید را برای تمامی انسان‌ها می‌خواهد. خدا به علت مصیبت، گناه، و شرّ غمگین می‌شود و آه می‌کشد.

تجربیات ما ممکن است گیج‌کننده باشند و ذهن ما را مغشوش سازند. مصیبت می‌تواند عقل را فلج کند. رنج و زحمت می‌تواند وضوح اعتقادات الاهیاتی ما را تیره و تار سازد. ولی مسیحی هرگز نباید اجازه دهد شرّ، گناه، رنج، و ابهامات زندگی، سبب شوند او نتواند میان آنچه از شیطان است و آنچه از خداست، تمییز دهد - میان آنچه خدا در نیکویی محض خود اراده می‌کند و آنچه شیطان در تباهی و شرارت وصف‌ناپذیر خود طالب آن است.

خدا، خدای قدرت است. این حقیقت به اشکال مختلف در کتاب مقدس بیان شده است. خدا ارباب و خداوندگار همه چیز است.

او قادر مطلق است. همه چیز تحت حاکمیت او قرار دارد. خدا کوزه‌گر آسمانی است. خدا هدایت‌کننده، کنترل‌کننده، و تحقق‌بخشنده تاریخ است.

بنابراین، شرّ، گناه و شیطان هرگز بالاتر از خدا قرار نمی‌گیرند. در کتاب مقدس نوعی دوگانه‌انگاری وجود دارد ولی این دوگانه‌انگاری با توجه به قدرت مطلق خدا و خداوندگاری او، صرفاً دوگانه‌انگاری‌ای نسبی است.

قدرت خدا در کتاب مقدس، همان قدرت مطلقه‌ای نیست که برخی از الاهیدانان قرون وسطی بدان اعتقاد داشتند. قدرت خدا، همانند همه صفات دیگر او تنها در چارچوب کل صفات او معنی دارد. قدرت او، محبت او، دلسوزی او، غضب او، قدوسیت او و فیض او همه در یک خیابان ساکنند! مع الوصف، این حقیقت به قوت خود باقی است که خدا خدای توانایی و قدرت است، بنابراین او هم از شرّ، هم از شیطان، و هم از گناه بزرگتر و قوی‌تر است.

خدا اسرارآمیز و ماورای قدرت فهم و درک بشر است. مسئله شرّ نسبت به سایر مسائلی که در شناخت وجود خدا و صفات و خصوصیات او با آنها روبه‌رویم، منحصر به فرد نیست. الاهیات مسیحی در سخن گفتن از بزرگی خدا، تعالی خدا، غیرقابل فهم بودن خدا، و خصلت اسرارآمیز بسیاری از اعمال و تقدیرهای او، به مکاشفه کتاب مقدس وفادار بوده است. بنابراین، برای هر آنچه انسان در حوزه‌ای درباره خدا می‌اندیشد، حد و مرزی وجود دارد. این امر در مورد مسئله شرّ نیز صادق است و از این جهت در هرگونه بحث و بررسی درباره این موضوع، خواه توسط مسیحیان و خواه غیرمسیحیان، باید در نظر گرفته شود. خدا در آسمان خداوندی می‌کند و انسان بر زمین بنده‌ای بیش نیست، و قدری تواضع و فروتنی از جانب بنده نسبت به ارباب چه در امر خدمت و چه در خصوص مسائل فکری هرگز بی‌وجه نیست.

خدا می‌تواند در قلمرو گناه عمل کند. خدا، خدایی نیست که تنها بتواند آنجا که پاکی و قدوسیت حاکم باشد، عمل کند. خدا می‌تواند جایی که شرّ، عصبان، و گناه وجود دارد، دست به عمل بزند.

به‌عنوان مثال، خدا مقاصد شریرانه برادران یوسف و زن فوطیفار را در جهت انجام اهداف خویش به‌کار گرفت و این‌گونه خویشان یوسف را از قحطی و گرسنگی نجات داد (پیدایش ۵۰:۲۰).

خدا از شرارت یهودیان، بزدلی شاگردان، بی‌تفاوتی توده‌های مردم، و عمل غیراصولی پیلاتس و رومیان بهره گرفت و نجات جهان را در صلیب مسیح فراهم آورد (اعمال ۲:۲۳).

خدا از غرور فرعون، قدرت لشکریان او، و تعصبات مصریان سود جست و قدرت خود را در نجات و رهایی گروهی از بردگان از دست یکی از نیرومندترین قدرت‌های نظامی جهان باستان، ظاهر ساخت (روم ۹:۱۷).

شرّ هر اندازه نیز که بزرگ باشد، انسان هر اندازه که فریبکار باشد، جامعه هر اندازه که فاسد باشد، و ایمانداران هر اندازه که ضعیف باشند، خدا محدود نیست، دست او کوتاه نشده، و قدرتش محدود نگردیده است. هرگاه اراده کند، می‌تواند به قلب قلمرو شرّ داخل شود و در حکمت و قدرت خویش، از آن برای نیل به اهداف و تحقق اراده‌اش استفاده کند.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

مطلب آخر

محدوده موضوعاتی که می توان آنها را به نام دفاعیات مسیحی، یا فلسفه دین و یا الاهیات فلسفی طبقه بندی کرد، بسیار وسیع است و ما در این کتاب در حد توان خویش کوشیدیم به مسائل و موضوعات اصلی نوع خاصی از دفاعیات مسیحی که مورد پذیرش ما است، بپردازیم. در این قسمت، عناوین و موضوعاتی چند را به آنچه تاکنون گفته شد، می افزاییم تا گستره کاربرد این کتاب را به عنوان کتاب درسی فزونی بخشیم. این عناوین و مسائل می توانند موضوع سخنرانی هایی توسط اساتید، بخشی از مطالعات خواسته شده از دانشجویان، و یا ایده هایی برای تحقیق و یا طرح در مباحثات باشند.

۱- آیا مکاشفه، جانمایی برای فلسفه است، و اساساً این دو موضوع چه رابطه ای با هم دارند؟ الاهیدانی را از تاریخ الاهیات انتخاب کنید و نشان دهید که این دو موضوع را چگونه به هم مربوط می سازد.

۲- نظام حقوقی ما، ملاک هایی برای تشخیص شواهد درست و تعیین آنچه واقعیت دارد، فراهم آورده است. از میان این ملاک ها، مهم ترین را فهرست کنید و امکان به کارگیری و سودمندی آنها را برای دفاعیات مسیحی ارزیابی نمایید.

۳- فلسفه معاصر از قابلیت تحقیق صحت و سقم نظریه ها، بسیار سخن می گوید. آیا تحقیق صحت و سقم عقاید مختلف، شیوه ای واحد است یا اینکه طرق مختلفی برای انجام این کار وجود دارد؟ نتایجی را که در این مورد کسب کرده اید در مورد دفاعیات مسیحی به کار ببندید.

۴- آیا مکاشفه مسیحی یا اعتقادات الاهیاتی از ویژگی های منحصر به فردی برخوردارند که مستلزم به کارگیری ملاک هایی ویژه برای

تشخیص حقیقتند، ملاک‌هایی که در قلمروهای دیگر معرفت از آنها استفاده نمی‌کنیم؟ نظریات برخی از الیه‌دانان را در این مورد بررسی کنید و ببینید آنها چگونه به این سؤال پاسخ می‌دهند.

۵- بعضی از الیه‌دانان معتقدند گناه چنان به تعقل بشر در مورد خدا صدمه زده است که او فقط وقتی می‌تواند در مورد خدا به درستی بیندیشد که زیر فیض قرار داشته باشد. دیگران معتقدند که حقیقت، حقیقت است و مسئله گناه تغییری در این موضوع به وجود نمی‌آورد. الیه‌دانانی چون ژان کالون، امیل برونر و پلاجیوس (یا مثاله دیگری که شما برگزینید) چگونه به این سؤال پاسخ می‌گویند؟

۶- دین در بر دارنده نوعی تجربه است که ریاضیات و منطق فاقد آنند. تجربه چه جایی در الیهات دارد؟ تجربه از لحاظ تحقیق صحت و سقم اعتقادات چه ارزشی دارد؟ اگر بر تجربه بیش از حد تکیه شود، چه مسائل منطقی پیش خواهد آمد؟ کدام الیه‌دانان در الیهات و فلسفه دین، بر تجربه تأکید بسیار دارند؟

۷- تجربیات بشری زیر را چگونه از هم تفکیک می‌کنید و آنها را چگونه ارزیابی می‌نمایید: تجربه اخلاقی، تجربه عرفانی، تجربه اگزیستانسیل و تجربه پراگماتیک؟

۸- آیا برتری تعالیم اخلاقی و مجموعه ارزش‌های مسیحی نسبت به تعالیم و ارزش‌های اخلاقی ادیان دیگر را می‌توان ثابت کرد؟ آیا نکته‌ای که از لحاظ دفاعیاتی مهم باشد در این موضوع وجود دارد؟

۹- یکی از مباحث عمده دفاعیات مسیحی در قرن بیستم، این است که آیا بین مسیحیان و غیرمسیحیان، زمینه مشترکی برای بحث در مورد صحت و سقم مسیحیت وجود دارد یا نه؟ آیا این موضوع برای نوع دفاعیات و خط‌مشی ما در کار بشارت پیامدهایی دارد؟ کدام الیه‌دانان به بحث درباره این موضوع پرداخته‌اند و در بحث خود چه نظریاتی را مطرح کرده‌اند؟

۱۰- بولتمان در آثار خود هیچ‌گونه نظام صوری دفاعیاتی عرضه نمی‌دارد، ولی از چنین نظامی برخوردار است. از روی آثار او نشان دهید

که بنا به اعتقاد او، فرد ایماندار چگونه متقاعد می‌شود که کریگمای مورد اعتقاد او از حقیقت برخوردار است؟

۱۱- می‌گویند هیچ انسانی حقیقتاً ملحد نیست. هر انسانی در کنه وجود خویش، به خدا ایمان دارد و به این معنا، هیچ انسانی ملحد نیست. آیا کسی می‌تواند صادقانه و به نحوی عاری از تناقض، ملحد باشد یا اینکه الحاد نیز شکل و واژگونه و صورت مُبدلی از اعتقاد دینی است؟

۱۲- نشان دهید که دفاعیات امیل برونر تا چه حد مدیون آثار کئی یرکگور است.

۱۳- چرا کارل بارت دفاعیات را نفی می‌کند؟ آیا به اعتقاد شما او واقعاً چنین می‌کند یا اینکه موضوعات دفاعیاتی را به شکلی متفاوت و از دیدگاهی متفاوت عرضه می‌دارد؟

۱۴- طرز برخورد ترتولیان با فلسفه (اورشلیم را با آتن چه کار است؟) قابل بحث است. ارزیابی شما از این بحث چیست؟

۱۵- در سال‌های اخیر فلسفه پویش^۱ تحت تأثیر اندیشه کسانی چون وایتهد^۲ و تیلار^۳ احیا شده است. امروزه الهیدانان از فلسفه پویش برای مقاصد الهیاتی بهره می‌جویند. فلسفه پویش چگونه به الهیات پویش و دفاعیات پویش منجر می‌شود؟ آیا الهیدانانی که از این مکتب فکری تغذیه می‌کنند، صرفاً در حال تکرار خطاهای لیبرالیسم قرن نوزده، و نحوه استفاده آن از فلسفه هستند، یا اینکه ترتیبی اتخاذ کرده‌اند که در این دام نیفتند؟

۱۶- برخی از پیروان هگل بر این اعتقاد بوده‌اند که او اثبات نهایی مسیحیت را فراهم آورده است. توضیح دهید که چرا چنین می‌اندیشیده‌اند.

۱۷- کتاب‌های فرانسیس شیفر به علت قدرت دفاعیاتی خارق‌العاده، خوانندگان بسیاری دارد. کوشش‌های او را در مقایسه با مکاتب دیگر دفاعیاتی چگونه ارزیابی می‌کنید؟

۱۸- هرمان دوی ویرد^۴ کوشش بلندپروازانه‌ای در جهت بازنویسی دفاعیات اصلاح‌گرا به عمل آورده است. نظام دفاعیاتی او را توضیح دهید و نظر خود را درباره آن بیان دارید.

- ۱۹- جیمز اور^۱ یکی از مدافعه‌گران بزرگ نسل گذشته بود. موضع بنیادی او در دفاعیات چه بوده است؟ نظریات او را در قیاس با وضعیت کنونی فلسفه و الاهیات چگونه می‌توان ارزیابی کرد؟
- ۲۰- آثار وان تیل^۲ پیرامون دفاعیات آنقدر زیادند که به خودی خود کتابخانه‌ای را تشکیل می‌دهند. آیا نظام دفاعیاتی او منحصر به فرد است یا اینکه همان موضع سنتی اصلاح‌گرا در دفاعیات است که به صورت نوینی عرضه شده است؟
- ۲۱- در خصوص رابطه مسیحیت و تاریخ کتب زیادی به رشته تحریر درآمده است. چه مسائل و موضوعات دفاعیاتی در تاریخ وجود دارد؟ آیا تاریخ بر له ایمان مسیحی است یا بر علیه آن؟ آیا چنین بیانی نوعی ساده‌انگاری در مورد مسئله‌ای پیچیده است؟
- ۲۲- چگونه نظریات انتقادی شخص درباره کتاب مقدس، بر دفاعیات او اثر می‌گذارد؟ چگونه کسانی چون بارت، برونر، تیلیش، یا ناکس^۳ الاهیات خود را با موضوع نقد کتاب مقدس پیوند می‌دهند؟
- ۲۳- دفاعیات مماشاتی چگونه دفاعیاتی است؟ این دفاعیات از چه لحاظ‌هایی واقع‌بینانه است؟ خطر آن در کجا است؟
- ۲۴- چگونه تمدن تکنولوژیک آینده بر درک ما از انسان اثر خواهد گذاشت؟ به نظر شما جامعه پیشرفته تکنولوژیک، چه مسائلی برای ایمان مسیحی به وجود خواهد آورد؟
- ۲۵- آیا نظریات فروید یا هر نظریه دیگر روانشناختی، بر له مسیحیت است یا بر علیه آن؟ چه رابطه‌ای بین دفاعیات مسیحی و دانش کنونی ما از روانشناسی می‌بینید؟
- ۲۶- برخی از الاهدانان بر آنند که افکار سارتر می‌تواند برای تفکر مسیحی مفید واقع شود. این فواید کدامند؟ آیا شما با این نظر موافقید یا مخالف؟
- ۲۷- بسیاری از مسیحیان می‌گویند ما نیاز نداریم بر دفاع عقلانی از ایمان چنانکه در دفاعیات عرضه می‌شود، تکیه کنیم بلکه کافی است بر ایمان و روح القدس متکی باشیم. این نظر از چه لحاظی درست و از چه

لحاظی نادرست است؟

۲۸- انجیلیونی چون کلارک، هنری، و کارنل، آثاری به رشته تحریر درآورده‌اند که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم خصلت دفاعیاتی دارد. جوهر عقاید آنها را خلاصه کنید و نظریات آنها را با نظریات مدافعه‌گرانو- ارتدکس یا لیبرال مقایسه نمایید.

۲۹- به نظر شما در الاهیات تیلش اصلی که صحت و سقم ایمان مسیحی باید بر اساس آن سنجیده شود، کدام است؟

۳۰- می‌گویید متافیزیسین‌های واقعی، شعرا و هنرمندان هستند. اگر این سخن حقیقت داشته باشد، پیامدهای آن برای دفاعیات مسیحی چیست؟

۳۱- آیا فیزیک جدید جای بیشتری برای آزادی و عدم قطعیت در جهان گشوده است، و از این رو می‌تواند مددکار دفاعیات مسیحی باشد؟ یا اینکه به همان میزان بر جبر و قطعیت استوار است و فقط آن را در قالب مفاهیم نوین علم فیزیک بیان می‌دارد؟

۳۲- آیا تکامل هنوز موضوع مهمی برای طرح و بررسی در دفاعیات مسیحی است؟ یا اینکه دیگر اهمیت خود را از دست داده است؟ نظریات مربوط به منشاء جهان یا حیات و یا انسان با آموزه کتاب مقدسی آفرینش چه رابطه‌ای دارند، و یا باید داشته باشند؟

۳۳- برخی از متفکرین مسیحی برای ارائه بیانی نوین از الاهیات و دفاعیات مسیحی به فلسفه تحلیلی یا زبانی توسل می‌جویند. شما این نوع جدید از دفاعیات را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

۳۴- آیا مسیحیان این حق را دارند که نقادان برتر علم و روش علمی باشند؟

۳۵- نگارش کتاب مقدس حدود دو هزار سال پیش خاتمه یافت. این کتاب از چه خصوصیتی برخوردار است که موجب شده است برای قرن حاضر نیز ارزش خود را حفظ کند؟ این موضوع را با رجوع به نظریات دو یا سه الاهیدان معاصر بررسی کنید و پاسخ‌های آنان را بیان نمایید.

۳۶- پدیدارشناسی، فلسفه بسیار صعب‌الفهمی است ولی به‌عنوان یکی از گزینه‌های مطرح در فلسفه جدید شناخته شده است. چگونه

می‌توان از آن به‌عنوان پایه و اساس دفاعیات مسیحی استفاده کرد؟
 ۳۷- عناصر دفاعیاتی موجود در کتاب "طبیعت و سرنوشت بشر" اثر

رینولد نیبورا^۱ کدامند؟

۳۸- آنچه را مارتین لوتر بر له و بر علیه عقل گفته است، ارزیابی کنید، و دلایل ارزیابی خود را بیان نمایید.

۳۹- چرا اندیشهٔ مارتین بوبر برای الاهدانان مسیحی اهمیت بسیار داشته است، و اندیشهٔ او چه خدمتی به دفاعیات مسیحی می‌تواند بکند؟

۴۰- در میان برخی از الاهدانان، اعتقاد به رستاخیز جسمانی مسیح احیاء شده است. آنها این اعتقاد خود را بر چه پایه و اساسی استوار می‌سازند؟ چه استدلالاتی بر علیه آنها عرضه شده است؟

۴۱- بررسی علم مقایسهٔ ادیان، چه مسائلی را برای فرد مسیحی مخصوصاً در قلمرو دفاعیات مطرح می‌سازد؟ نظر شما دربارهٔ ادعاهای معرفتی ادیان دیگر چیست؟

۴۲- ادعا شده است که ما از هر لحاظ در دورهٔ نوینی زندگی می‌کنیم: تکنولوژی، علم، منطق، تحلیل زبان‌شناختی، نظریه‌های پیچیدهٔ تحقیق‌پذیری، چپ‌نو، آگزیستانسیالیسم و الی آخر. می‌گویند دفاعیات قدیمی‌تر و شواهد ویژهٔ مسیحی، چنانکه در گذشته ارائه می‌شدند، دیگر نه قابل قبولند و نه جاذبه‌ای دارند. ما نیاز داریم دفاعیات نوینی برای طرز فکر و تغییرات فرهنگی زمان خود تدارک ببینیم. آیا این موضوع حقیقت دارد؟ آیا آنچه در گذشته ارائه شده اکنون دیگر کاملاً منسوخ گردیده است؟ در آنچه جدید خوانده می‌شود، چه چیزی واقعاً جدید است؟ این موضوع را در هنر، سینما، داستان‌نویسی و موسیقی چگونه می‌بینید؟ اگر ادعای فوق حقیقت داشته باشد، علاوه بر دفاعیات چه تأثیری بر امر بشارت، موعظه، شهادت، و کار کلیسا در هر قسمتی خواهد گذاشت؟ این ادعاها در صورت صحت چه تغییری در درک و نحوهٔ استفاده ما از کتاب مقدس ایجاد خواهد کرد؟

قاموس اندیشمندان و فلاسفه

این ضمیمه در بر دارنده شرح کوتاهی است بر زندگی و افکار اندیشمندان مطرح در متن کتاب. در شرح فوق به نکات و جهت گیری های اصلی موجود در اندیشه هر یک از متفکرین مذکور اشاره شده است.

۱- ارسطو (۳۸۴-۳۲۲ ق.م.): ارسطو، برجسته ترین شاگرد افلاطون بود. او در نزدیکی آتن مدرسه ای تأسیس کرد. ارسطو نه فقط به عنوان فیلسوف بلکه به عنوان دانشمند و منطق دان نیز معروف است. او به عنوان فیلسوف، در مهمترین کتابش به نام "مابعدالطبیعه" اندیشه های فلسفی بسیار مهمی را برای اولین بار مطرح کرد، و به عنوان دانشمند، پایه و اساس علوم فیزیک، زیست شناسی و سایر علوم زمان خود را گذاشت. نیز به عنوان منطق دان، اصول استدلال قیاسی را تعیین و صورت بندی کرد، که به اعتقاد لایبنیتس، زیباترین ابداع بشری در تمامی قرون است. از آثار دیگر او می توان به "اخلاق" و "سیاست" اشاره کرد.

۲- افلاطون (۴۴۸-۳۲۸ ق.م.): مشهورترین شاگرد سقراط بود، و بعدها استاد ارسطو شد. بیشتر اطلاعات ما درباره سقراط از گفت و شنودهای افلاطون استخراج شده است. نوشته های افلاطون تمامی قلمروهای فلسفه را شامل می شود. و ایتهد فیلسوف معروف قرن بیستم می گوید که فلسفه های پس از افلاطون چیزی نیست جز حواشی و پانوشت هایی که بر فلسفه افلاطون نوشته شده است. افلاطون معتقد بود که شناخت حقیقی به عالم مُثُل، یعنی صور کلی یا ایده ها تعلق می گیرد که وجود حقیقی اند. افلاطون عالم حس را سایه می شمرد. بهترین گفت

و شنودهای او "جمهوری"، "تئتوس" ^۱ "پارمنیدس"، "فیدون"، و "سوفیست" را شامل می‌شوند.

۳- توماس آکوئیناس (۱۲۲۵-۱۲۷۴): وی سرآمد فیلسوفان کاتولیک و بنیانگذار فلسفه تومیسیم است. دو اثر بسیار مهم او عبارتند از "ساما تئولوژیکا، و ساما کنترآ جنتیلز" ^۲. وی در کتاب دوم، پنج طریق یا برهان برای اثبات وجود خدا ارائه کرده است که معمولاً آنها را براهین کلاسیک برای اثبات وجود خدا می‌شمارند و مهمترین آنها برهان جهانشناختی و برهان نظم است. آکوئیناس به شدت تحت تأثیر فلسفه ارسطویی قرار داشت و در واقع تفکر ارسطو را با اندیشه مسیحی درهم آمیخت. وی برای معرفت بشر دو قلمرو فائل بود، یکی قلمرو فیض ^۳ و دیگری قلمرو طبیعت. ^۴ در قلمرو فیض انسان کاملاً به مکاشفه الهی متکی است و در قلمرو طبیعت بر قابلیت‌های عقل مستقل خود تکیه می‌زند. به عقیده آکوئیناس این دو قلمرو مکمل یکدیگرند و هیچ تناقضی با هم ندارند.

۴- آگوستین (۳۵۴-۴۳۰ میلادی): او که به نام قدیس آگوستین نیز معروف است پس از شکاکیت شدید به مسیحیت گروید، و در ۳۹۵ میلادی به مقام اسقفی شهر هیپو ^۵ منصوب شد. او یکی از بزرگترین متفکرین مسیحی در طول تاریخ است که اندیشه‌اش بر تفکر نسل‌های متمادی مسیحیان حتی تا به امروز اثر گذاشته است. مهمترین آثار او عبارتند از "شهر خدا"، "اعترافات" و "در باب انتخاب آزاد". از استدلال‌های معروف او در اثبات وجود حقیقت این بود که «من شک می‌کنم پس هستم». بعدها همین نحوه استدلال را دکارت درباره اندیشیدن به کار برد.

۵- زنون الثائی (۴۹۰-۴۳۰ ق.م.): از پیروان و مدافعین سرسخت فلسفه پارمنیدس ^۶ بود. او از این تعلیم استاد خود که «ثبات و عدم تغییر اصل واقعیت است و حرکت و تغییر غیر ممکن و وهم است» به شدت دفاع می‌کرد. او برای دفاع از این نظریه، پارادوکس (تناقض‌نما)‌های

1 Theaetetus; 2 Summa Theologica & Summa Contra Gentiles; 3 Grace; 4 Nature; 5 Hippo; 6 Parmenides

پیچیده و دشواری طرح می‌کرد. فقط از زمان ابداع ریاضیات جدید در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بود که راه‌حل نهایی برای پارادکس‌های او به دست آمد. از نوشته‌های زنون فقط قطعات ناپیوسته‌ای به دست ما رسیده است.

۶- آنسلم (۱۰۳۹-۱۱۰۹): از فیلسوفان رئالیست قرون وسطی و از معاصرین ابلارا^۱ بود. وی به عنوان فیلسوفی واقع‌گرا اعتقاد داشت که کلیات از وجود واقعی در خارج از ذهن انسان‌ها برخوردارند. آنسلم به خاطر سهمی نیز که در الاهیات داشت از معروفیت زیاد برخوردار است. برهان وجودشناختی در اثبات وجود خدا نخستین بار توسط او صورتبندی شد. قدرت استدلال فوق بستگی به این دارد که وجود را از کمالات تلقی کنیم. آثار عمده او عبارتند از منولوژیون^۲ و پروسلوژیون^۳.

۷- جورج برکلی (۱۶۸۵-۱۷۵۳): برکلی از فیلسوفان تجربی انگلیسی بود که تحت تأثیر فلسفه تجربی جان لاک قرار داشت و بر اساس مبانی و اصول مطروحه توسط او به تفکر می‌پرداخت. او با شروع از مبادی تجربه‌گرایی یعنی این اعتقاد که شناخت در نهایت تماماً به داده‌های حسی بازمی‌گردد، ایده‌آلیسمی فلسفی را پایه‌گذاری کرد که معمولاً آن را ایده‌آلیسم ذهنی می‌نامند. از نظر برکلی وجود هر چیزی همان مُدرک (متعلق ادراک حسی) بودن آن است. بدین ترتیب او جوهر مادی را انکار می‌کرد یعنی همه خصوصیات فیزیکی و مادی اشیاء را به جوهر ذهنی برمی‌گرداند. البته مقصود او به هیچ وجه انکار واقعیت اشیاء نبود بلکه انکار این امر که اشیاء از جوهر دیگری مغایر با جوهر ذهنی به نام جوهر مادی تشکیل شده باشند. بنابراین او دوگانه‌انگاری ماده و ذهن را انکار می‌کرد و با سلب جوهریت از ماده همه چیز را به یک جوهر یعنی ذهن برمی‌گرداند. دو اثر مهم او عبارتند از: "رساله درباره مبادی شناخت آدمی" و "سه گفت و شنود میان هیلاس و فیلونوس".

۸- مارتین بوبر (۱۸۷۸-۱۹۶۵): او از شخصیت‌های منحصر به فرد در میان متفکرین غربی است. بوبر که یهودی بود، در اروپای مرکزی به دنیا آمد و در دیانت یهود تربیت یافت. پیش از به پایان رساندن دوره

تحصیلات دبیرستانی تحت تأثیر افکار کانت و نیچه قرار گرفت و در دوران تحصیلات دانشگاهی، با افکار بسیاری از اندیشمندان زمان خود آشنایی نزدیک پیدا کرد ولی نسبت به ایمان یهودی خود وفادار باقی ماند. گستره اندیشه بوبر فلسفه، جامعه‌شناسی، روانشناسی، تعلیم و تربیت، نقد کتاب مقدس و الاهیات را در بر می‌گیرد و معروف‌ترین اثر او که تأثیر بسیار بر الاهیات مسیحی نیز گذاشته است "من و تو" نام دارد. او در این کتاب بین دو نوع رابطه اساساً متفاوت تمایز قائل می‌شود، یکی رابطه غیرشخصی "من-آن" است که در قلمرو تجارب سطحی انسان برقرار می‌شود و اشیاء و انسان‌ها، در آن به پدیده‌هایی صرف مبدل می‌شوند، و نوع دیگر رابطه شخصی "من-تو" است که در آن انسان میان خود و سایر انسان‌ها و حتی اشیاء رابطه شخصی برقرار می‌کند. انسان در قلمرو همین رابطه نوع دوم با خدا ملاقات می‌کند.

۹- رودلف بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۴): وی یکی از برجسته‌ترین و بانفوذترین متفکرین مسیحی قرن بیستم است. بولتمان در زمینه نقد تاریخی عهدجدید بنیانگذار مکتب "فرم‌گشیشته"^۲ است که از روش‌های بسیار مهم در این رشته محسوب می‌شود. به نظر بولتمان آنچه در عهدجدید بیان شده بیشتر بیانگر ایمان و تجربه کلیسای اولیه است و وظیفه نقد تاریخی عهدجدید روشن کردن زمینه تجربی ایمان و اعتقادات کلیسای اولیه است. او توجه خود را بر دوره نقل شفاهی روایات معطوف کرد و به بررسی کاربرد روایات شفاهی در زندگی و حیات کلیسای اولیه همت گماشت. این روایات برحسب میزان و مورد کاربردشان در "فرم‌های خاصی مانند "مثل"، "معجزه" یا "گفتار اخلاقی" ارائه می‌شدند. بررسی این فرم‌های شفاهی و تغییر و تحول آنها کار مکتب "فرم‌گشیشته" را تشکیل می‌دهد. بولتمان در الاهیات، نخست از الاهیات دیالکتیکی دوره اول تفکر بارت و پیش از آن از فلسفه مارتین هایدگر اگزیستانسیالیست معروف قرن بیستم تأثیر پذیرفت. او بر تصمیم‌گیری انسان در رویارویی با "کلام زنده" تأکید می‌کرد. تصمیم‌گیری همان قدم ایمان است که بر هیچ ضمانتی مبتنی نیست و هیچ امنیتی تصنعی را به صورت دلایل

تاریخی یا عقلی برای توجیه ایمان جستجو نمی‌کند بلکه بی‌باکانه دل به دریا می‌زند و خود را کاملاً به خدایی می‌سپارد که در "کریگمای" (پیام موعظه) عهدجدید به سراغ او آمده است.

۱۰- فرانسیس بیکن (۱۵۶۱-۱۶۲۶): بیشتر مساعی بیکن صرف ارائه روشی استقرایی در مقابل روش قیاسی برای کشف حقیقت شد. او را در واقع باید فیلسوف علم تجربی نامید که در پی پایه‌گذاری و بسط و تفصیل روش تجربی و استفاده از آن در قلمرو علوم بود. بخش عمده تفکر او در قیام علیه فلسفه ارسطویی و مدرسی صورت گرفت که در عنوان مهمترین اثر او یعنی "ارغنون نو"^۱ (روش جدید) آشکار است.

۱۱- کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸): او را شاید بتوان بزرگ‌ترین و بانفوذترین الاهیدان و متفکر مسیحی در قرن بیستم به‌شمار آورد. وی سوییسی‌الاصل بود ولی تحصیلات خود را در صاحب‌نام‌ترین دانشگاه‌های آلمان پشت‌سر گذاشت. وی را بنیانگذار مکتب الاهیاتی "نو-ارتدکسی" می‌شمارند. ولی الاهیات او خصوصاً در دوره اول تفکرش به‌نام "الاهیات دیالکتیکی" یا "الاهیات بحران" نیز شناخته شده است. بارت با انتشار کتاب معروف خود به‌نام "رساله به رومیان" به سال ۱۹۱۹، در الاهیات مسیحی که یک قرن تحت سیطره الاهیات لیبرال قرار داشت انقلابی به‌وجود آورد. تفکر بارت را باید واکنشی شدید در مقابل انسانگرایی و خود-بنیادی الاهیات لیبرال قلمداد کرد. او با شدت و حدت هر چه تمامتر اعلام داشت که با آغاز از انسان یا طبیعت به هیچ وجه نمی‌توان به شناخت خدا رسید. فقط از خدا می‌توان به خدا رسید یعنی انسان فقط از طریق مکاشفه الهی و دخالت خود خدا می‌تواند به شناخت خدا نائل شود. او این مکاشفه الهی را در "کلام زنده" خدا می‌دید که انسان را ملاقات و تبدیل می‌کند. بارت در دوره متأخر اندیشه‌اش بیش از پیش خود را از چارچوب و اصول تفکر لیبرال رهایی بخشید و در اثر بسیار مهم خود به‌نام "اصول اعتقادات کلیسایی" که در حدود ده هزار صفحه را شامل می‌شود، الاهیاتی عقلانی را که حاوی عناصر عینی بیشتری بود پایه‌گذاری کرد. در این دوره از تفکر

بارت که حدود سی سال را شامل می‌شود "مسیح مجسم" جایگزین "کلام زنده" شد، و او همه چیز را بر بنیادی مسیح‌شناختی استوار کرد. بارت در دوره متأخر اندیشه خود بیشتر به الاهیات ارتدکس نزدیک می‌شود و از تفکر اولیه خود فاصله می‌گیرد.

۱۲- پل تیلیش (۱۸۸۶-۱۹۶۵): تیلیش از اندیشمندان برجسته مسیحی در قرن بیستم است. او را در کنار بارت و بولتمان از بنیانگذاران الاهیات جدید قلمداد می‌کنند، هر چند تأثیر و نفوذ او در الاهیات کمتر از دو رقیب نامبرده است. تیلیش در تفکر خود الاهیات را با فلسفه، روانشناسی و جامعه‌شناسی در هم می‌آمیزد و مخصوصاً از مفاهیم اگزیستانسیالیستی بهره بسیار می‌گیرد. او در یکی از آخرین آثارش به نام "شجاعت بودن" که به فارسی نیز ترجمه شده است، این پرسش را مطرح می‌کند که «آیا انسان در مقابل تهدید شدید مرگ که هستی او را زیر سؤال می‌برد، شجاعت بودن را دارد؟» تیلیش در تفکر خود به آنچه "عصر اضطراب" می‌نامدش بسیار پرداخته است. مقصود دوره پس از جنگ در اروپا و آمریکا است. عمده‌ترین اثر او "الاهیات نظام‌مند" نام دارد. آخرین دوران استادی تیلیش به تدریس در دانشگاه هاروارد گذشت.

۱۳- ویلیام جیمز (۱۸۴۲-۱۹۱۰): او را بی‌شک باید یکی از بانفوذترین و برجسته‌ترین فیلسوفان آمریکایی به‌شمار آورد. جیمز یکی از بنیانگذاران و مروجین فلسفه پراگماتیسم (اصالت عمل) است که یک مکتب فلسفی آمریکایی است. از نظرگاه این فلسفه، سودمندی یک نظریه در عمل، ملاک صحت آن قلمداد می‌شود. دو اثر ویلیام جیمز عبارتند از: "پراگماتیسم" و "انواع تجارب دینی".

۱۴- دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰): از آنجا که شیوه تفکر فلسفی رنه دکارت تفاوت بسیار با اسلاف قرون وسطایی وی داشت، او را به‌عنوان پدر فلسفه جدید می‌شناسند. دکارت با بهره جستن از روش معروف و دقیق خود در شک کردن به هر آنچه امکان شک درباره آن وجود داشته باشد، مابعدالطبیعه خود را بنیان نهاد و پایه و اساس تازه‌ای را برای تفکر فلسفی به‌وجود آورد. آن حقیقت یقینی که او بر اساس آن همه

فلسفه خود را پی‌ریخت، این بود که «من می‌اندیشم پس هستم». بدین ترتیب، بنیان عقلانیتی نوین نهاده شد، عقلانیتی که بر مبنای وضوح و تمایز ادراک شده به‌وسیلهٔ «من متفکر» پایه‌ریزی شده بود. از این پس می‌توان گفت که فلسفهٔ جدید تا مدت‌ها تماماً در حوزهٔ «من متفکر» دکارتی می‌اندیشد، و نتایج و پیامدهای نهایی این اندیشه به صورت‌های مختلف به ظهور می‌رسد. مهمترین آثار دکارت که بیش از همه مورد توجه هستند «گفتار در روش رهیابی عقل» و «تأملات در فلسفه اولی» نام دارند.

۱۵- ژان پل سارتر (۱۹۸۰-۱۹۰۵) را باید سرآمد فیلسوفان اگزیستانسیالیست فرانسوی به‌شمار آورد. هوسرل و نیچه از فیلسوفانی هستند که بر او تأثیر به‌سزایی داشته‌اند. اندیشهٔ اصلی سارتر به‌عنوان فیلسوفی اگزیستانسیالیست این بود که انسان فاعل مختار و آزاد است و این آزادی برای او گریزناپذیر است. برای انسان هیچ راه فراری از پذیرش مسئولیت کامل و نهایی زندگی‌اش وجود ندارد، زیرا هیچ مرجع عینی و خارجی که او بتواند بار مسئولیت خویش را بر آن بنهد یافت نمی‌شود. مهمترین اثر فلسفی سارتر «بود و نبود» نام دارد.

۱۶- سقراط (۴۷۰-۳۹۹ ق.م.): او از بزرگترین فیلسوفان یونانی دوران باستان بود که تحول بزرگی در فلسفهٔ آن روزگار به‌وجود آورد. سقراط توجه فلسفه را از طبیعت به انسان معطوف ساخت. بسیاری نحوهٔ زندگی و طرز برخورد او با مسائل فلسفی را سرمشق زندگی و تفکر خود قرار داده‌اند. او استاد افلاطون بود و از طریق افلاطون بر تفکر ارسطو و بسیاری دیگر تأثیر گذاشت. از سقراط هیچ نوشته‌ای بر جای نمانده و هر آنچه دربارهٔ او می‌دانیم از طریق نوشته‌های تاریخ‌نویسان و خصوصاً از طریق گفت و شنودهای افلاطون به ما رسیده است.

۱۷- فردریش شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴): او را پدر الاهیات جدید و نیز بنیانگذار لیبرالیسم دینی تلقی می‌کنند. شلایرماخر نخستین الاهیدان بزرگ پروتستان در دورهٔ ما بعد کانتی بود. تفکر شلایرماخر را باید واکنشی در مقابل فلسفهٔ کانت و محدودیت‌هایی که برای شناخت

خدا به وجود آورده بود تلقی کرد. در اندیشه کانت، انسان قادر نیست به شناختی عینی (ابژکتیو) از خدا دست یابد زیرا خدا خارج از محدوده تجارب حسی انسان قرار دارد. کانت کوشید در قلمرو تجارب اخلاقی انسان این خدا را بازیابد. شلایرماخر هم خدای اثبات شده به وسیله دلایل عقلی و هم خدای اخلاقی کانت را نفی می کند و معتقد است که خدا را باید در "حس دینی" یا آنچه وی آن را "خدا-آگاهی" یا "احساس انکای مطلق" می نامد جستجو کرد. بنابراین، شلایرماخر در تفکر خود برای رسیدن به خدا از طبیعت انسان و حس درونی او می آغازد و خداشناسی را بر انسان شناسی دینی مبتنی می کند. باید گفت شلایرماخر با تمام تلاش خود برای فرا گذشتن از تفکر کانت، نهایتاً نمی تواند از محدودیت های معرفتی وضع شده توسط کانت رهایی یابد و همچنان در محدوده سوژکتیویته تحمیل شده توسط فلسفه او باقی می ماند.

۱۸- فلوطین (۲۷۰-۲۰۵ ق.م.): او بنیانگذار مکتب عرفانی و مابعدالطبیعی معروف به فلسفه نو-افلاطونی است. روانشناسی و مابعدالطبیعه فلوطین از طریق آگوستین و برخی دیگر تأثیر بسیار بر مسیحیت و تفکر مسیحی نهاد. کتاب "اناداها" نوشته فلوطین که از شش جلد، هر یک متشکل از نه بخش، تشکیل شده است از طریق مساعی فعال ترین و وفادارترین شاگرد او یعنی فروریوس^۱ به دست ما رسیده است. فلسفه فلوطین بسیار به نظریه وحدت وجود نزدیک است ولی عین آن نیست. فلوطین نظریه آفرینش از نیستی را رد می کند و معتقد است که عالم از خدا به اقتضای ضرورت طبیعت او ناشی و صادر می شود ولی با این حال اصل اول یعنی خدا در جایگاه خاص خویش، بی کاهش و بی نقصان باقی می ماند و همواره متعال از وجود تابع است. بنابراین، فلوطین فیضان کاملاً وحدت وجودی خدا در مخلوقات فردی را که نوعی خودپرانی خداست رد می کند.

۱۹- لودویگ فویرباخ (۱۸۰۴-۱۸۷۲): فویرباخ نخست به مطالعه الاهیات، و سپس به فلسفه پرداخت. وی از شاگردان هگل بود. کارل مارکس در پردازش نظام فکری خود بسیار از فویرباخ تأثیر پذیرفت.

فویرباخ در آثار خود که مهمترین آنها "جوهر مسیحیت" نام دارد، به ارائه تعبیری ذهنی کاملاً انسان‌شناختی از دین مبادرت ورزید. از یک لحاظ می‌توان اندیشه او را یکی از پیامدهای ذهن‌گرایی الاهیات لیبرال تلقی کرد؛ به نظر او دین آن‌گونه که هگل و شلایرماخر آن را تعبیر می‌کنند حول تأملات و احساسات رفیع بشری می‌چرخد، ولی در این صورت چه لزومی دارد که این رفعت را به وجودی خیالی به نام خدا نسبت دهیم و نه به خود انسان. به گمان او خدا نوعی فراافکنی و عینیت‌بخشی به همه آمال و آرزوها، امیدها، ارزش‌ها، و اهداف والای بشری است. فویرباخ هر آنچه را که هگل و شلایرماخر به خدا نسبت می‌دهند، به انسان نسبت می‌دهد و بدین ترتیب خداشناسی را به انسان‌شناسی مبدل می‌کند. تفکر فویرباخ را باید خاری در جسم الاهیات لیبرال قلمداد کرد.

۲۰- عمانوئیل کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴): او در یکی از شهرهای آلمان به نام کونیگسبرگ به دنیا آمد. با اینکه کانت یکی از بزرگترین فیلسوفان تمامی تاریخ تفکر قلمداد می‌شود، زندگی بسیار کم‌حادثه و بی‌سر و صدایی داشت، و در تمام عمر خود شاید بیش از ۴۰ مایل از شهر زادگاهش دور نشد. او در تفکر خود بیشتر به نظریه‌شناخت یا معرفت‌شناسی^۱ توجه کرد و می‌توان گفت که عقل‌گرایی و تجربه‌گرایی را در هم آمیخت. کانت در پی ایجاد انقلابی کپرنیکی در فلسفه بود. به عقیده او نیروی درک و فهم بشر قادر به دستیابی به "اشیاء فی‌نفسه" نیست بلکه فقط "پدیدارها" یا نمود واقعیت را می‌شناسد. مقولات فاهمه انسان فقط در قلمرو عالم محسوس قابل‌اعمال است و هرگاه بخواهد از این قلمرو فراتر برود دچار تناقض می‌شود. او مابعدالطبیعه نظری و در نتیجه براهین وجود خدا را نیز به شدت مورد انتقاد قرار داد. آثار مهم او که نتیجه اندیشه نقاد او هستند عبارتند از: "نقد عقل محض"، "نقد عقل عملی"، "مبانی مابعدالطبیعه اخلاق". تفکر کانت تمامی تاریخ اندیشه را تا به امروز تحت تأثیر قرار داده است و مکاتب فلسفی و الاهیاتی بسیار از اندیشه او مایه گرفته‌اند.

۲۱- آگوست کنت (۱۷۹۸-۱۸۵۷): او را علاوه بر بنیانگذار جامعه‌شناسی نوین، باید پدر مکتب فکری پوزیتیویسم در قرن بیستم به‌شمار آورد. او معتقد بود که تمدن بشری در سیر تکامل خود سه دوره متوالی را سپری کرده است. نخست دوره دین و الاهیات، سپس دوره فلسفه و متافیزیک، و بالاخره دوره علم تجربی. او در اندیشه خود به ستایش از علم تجربی پرداخت و آن را نمایانگر بلوغ فکری بشریت قلمداد کرد و اعلام داشت که دوران دین و مابعدالطبیعه به سر رسیده است. اندیشه‌های او که باید بدانها عنوان علم‌گرایی و نیز پوزیتیویسم را اطلاق کرد بیشتر در کتابش به‌نام "درس‌هایی در باب فلسفه مثبت" یافت می‌شود.

۲۲- سورن کی‌یرکگور (۱۳-۱۸۵۵): کی‌یرکگور را پدر اگزیستانسیالیسم نوین می‌شمارند. او در کپنهاگ به دنیا آمد و تحصیلات دانشگاهی خود را در علم الاهی به پایان رساند. کی‌یرکگور با کلیسای رسمی و مسیحیت ظاهری به مخالفت برخاست. او فلسفه هگل و اصولاً هرگونه متافیزیک نظری و گمان‌پردازانه را شدیداً مورد انتقاد قرار داد. به اعتقاد کی‌یرکگور طریق نیل به حقیقت، تفکر عینی (ابژکتیو) و فارغ‌بالانه نیست. این نوع تفکر فقط در قلمرو علوم طبیعی مفید و ثمربخش است. حقیقت را باید در قلمرو تجربیات درونی و شخصی "فرد" جستجو کرد. در این قلمرو تصمیم‌گیری و انتخاب حائز کمال اهمیت است، انتخابی که با "ترس و لرز" صورت می‌گیرد. کی‌یرکگور در سال ۱۸۴۸ تولد تازه یافت. او چه قبل و چه بعد از این زمان آثار بسیار به رشته تحریر درآورد که مهمترین آنها عبارتند از: "قطعات فلسفی" ۱ "ترس و لرز" ۲ و "ماحصل یادداشت‌های غیر علمی." ۳

۲۳- جان لای (۱۶۲۳-۱۷۱۴): او نخستین نماینده مکتب فلسفه تجربی انگلستان بود. اندیشه‌هایی که معمولاً به لاک نسبت می‌دهند، عبارتند از: (۱) ذهن بشر هنگام تولد همچون لوح سفیدی است که بر روی آن هیچ نوشته نشده است. (۲) کیفیات اولیه همچون امتداد، و کیفیات ثانویه، همچون رنگ، نوعاً با هم متفاوتند و از نظر میزان

واقعیت خارجی هم‌وزن و هم‌ارزش نیستند. (۳) شناخت تماماً از طریق تصوراتی^۱ که بازنمود^۲ واقعیت‌ها است حاصل می‌شود (نظریهٔ بازنمایی ادراک حسی). مهمترین اثر او "جستاری دربارهٔ فهم بشر"^۳ نام دارد.

۲۴- گوتفرد فون لاینیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۴): او را از برجسته‌ترین فیلسوفان قرن هفدهم، یعنی عصر خرد، قلمداد می‌کنند. لاینیتس در نظریهٔ شناخت همراه با دکارت از پیروان مکتب عقل‌گرایی است. به عقیدهٔ او شناخت حقیقی را نمی‌توان بر تجربه و داده‌های حسی بنا کرد. خاستگاه و منبع واقعی شناخت، تصورات و اصول فطری موجود در ذهن بشر است که از تجربهٔ حسی بر نمی‌خیزد. گستره تفکر و آثار او نه فقط فلسفه بلکه علم قضاوت، ریاضیات، تاریخ، و الاهیات را در بر می‌گیرد. لاینیتس با بسیاری از مغزهای متفکر زمان خود همچون نیوتن و مولیر آشنایی نزدیک داشت. مهمترین اثر او در فلسفه موندولوژی^۴ نام دارد.

۲۵- کارل مارکس (۱۸۱۹-۱۸۸۳): او را شاید بتوان برجسته‌ترین فیلسوف علمی قرن نوزدهم به‌شمار آورد. تأثیر به‌سزای اندیشهٔ هگل و فویرباخ در تمامی آثار او مشهود است. مارکس با همکاری انگلس، مکتب فلسفی ماتریالیسم دیالکتیک را بنیان نهاد. هر چند اندیشهٔ او این قابلیت را داشت که در همهٔ قلمروهای فلسفه بسط و تفصیل پیدا کند ولی تفکر او را باید بیشتر به‌عنوان فلسفه‌ای سیاسی و اقتصادی مورد توجه قرار داد. مهمترین آثار او عبارتند از: "سرمایه" و "مانیفست حزب کمونیست" که دومی را به همراه انگلس نگاشت.

۲۶- لودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱): او یکی از مهمترین و برجسته‌ترین فیلسوفان قرن بیستم و از شاگردان برتراند راسل بود که دو مکتب فلسفی مهم از دو دورهٔ متقدم و متأخر تفکر او مایه گرفته است. اثر مهم دورهٔ اول اندیشهٔ او که "رسالهٔ منطقی-فلسفی" نام دارد، مکتب فلسفی شناخته شده به‌نام "پوزیتیویسم منطقی" را تحت تأثیر و نفوذ خود قرار داد، حال آنکه اثر بسیار مهم دورهٔ دوم تفکر او به‌نام "تحقیقات

فلسفی" در واقع مکتب فلسفی بسیار مهم "تحلیل زبانشناختی" ۱ یا "تحلیل زبان روزمره" ۲ را بنیان گذاشت. آنچه در هر دو دوره تفکر ویتگنشتاین مرکز توجه او را تشکیل می‌داد این بود که چگونه می‌توان با تحلیل زبان، بسیاری از مسائل فلسفی را حل کرد و بر طرق مختلف اندیشیدن ما درباره جهان روشنایی افکند. او در دوره نخست اندیشه خود در پی تحقیق در امکان ابداع زبان‌های نمونه بود که بتوان در آنها میزان ابهام و عدم دقت زبان‌های روزمره را به حداقل رساند. ولی در دوره دوم اندیشه خود این نگرش را ترک گفت و بر آن شد که باید از طریق تحلیل تمامی زبان‌های روزمره و انحاء آنها به حل مسائل فلسفی مبادرت ورزید.

۲۷- مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶): او را یکی از برجسته‌ترین و بانفوذترین متفکرین قرن بیستم قلمداد می‌کنند. آثار او چه در پدیدارشناسی و چه در اگزیستانسیالیسم بسیار حائز اهمیت است. ولی او را بیش از هر چیز باید یک آنتولوژیست (وجودشناس) تلقی کرد. مهمترین موضوعی که در تمامی آثار هایدگر مورد توجه قرار دارد یافتن پاسخی نوین برای مسئله وجود^۳ است. ره‌یابی هایدگر به مسئله وجود از این قرار است که به نظر او کلید حل مسئله وجود را باید در آن "موجود" خاصی که "وجود" برای او مسئله شده است، یعنی در انسان جستجو کرد. اندیشه هایدگر از طریق الیه‌دان نامدار قرن بیستم رودلف بولتمان تأثیر بسیار بر الیهات مسیحی گذاشته است. بعضی از مهمترین آثار هایدگر عبارتند از: "وجود و زمان"، "مابعدالطبیعه چیست؟"، "مقدمه‌ای بر مابعدالطبیعه".

۲۸- هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱): گئورگ ویلهلم فردریش هگل را اغلب یکی از آخرین نظام‌پردازان بزرگ در تاریخ فلسفه قلمداد می‌کنند. در نوشته‌های او روش و محتوای تفکر چنان در هم آمیخته‌اند که جدا کردن آنها از هم امکان‌پذیر نیست. اندیشه هگل تأثیر عمیق و بحث‌برانگیزی بر فلسفه دوره متأخر و فلسفه معاصر داشته است. فلسفه هگل معمولاً به نام ایده‌آلیسم مطلق شناخته می‌شود. اندیشه مارکس که از شاگردان

1 The Monadology; Linguistic Analysis; 2 Ordinart-Language Analysis; 3 Seinsfrage

هگل بود کاملاً تحت تأثیر و نفوذ فلسفه استاد قرار داشت. آن قسمت از تفکر هگل که بیش از همه در شکل‌گیری تاریخ تفکر مؤثر افتاده است، اندیشه‌های او در خصوص فلسفه تاریخ است. در فلسفه هگل حرکت و در نتیجه تاریخ بر اصل وجود حاکم است. مطلق (که هگل در جاهای مختلف اسامی عقل، روح، ایده، یا خدا را برای آن به کار می‌برد) در سیر تحول و عینیت‌بخشی به خود نخست به صورت طبیعت از خود بیگانه می‌شود و سپس از طریق سیر تاریخی در انسان و نهایتاً در فلسفه به خودآگاهی نائل می‌گردد.

۲۹- دیوید هیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶): او را باید بزرگترین فیلسوف شکاک تجربه‌گرایی بریتانیایی به‌شمار آورد. بسیاری هیوم را بزرگترین فیلسوف عصر روشنگری قلمداد می‌کنند و بی‌شک باید او را یکی از ده فیلسوف بزرگ تمامی طول تاریخ تفکر تلقی کرد. او تجربه‌گرایی محض را به نتایج نهایی‌اش رسانید. تفکر او تحت تأثیر اندیشه‌های فیلسوفان تجربه‌گرایی پیش از او همچون لاک و برکلی قرار داشت. هیوم مفهوم علت و معلول را بر اساس دین تجربی مورد نقادی و انتقاد شدید قرار داد و هرگونه عینیتی را از آن سلب کرد. انتقاد او از مفهوم علیت تا به امروز حاوی اهمیت بسیار است. از مهمترین آثار او می‌توان به "تحقیقی در باب فهم بشر" و "گفت و شنودهایی در باب دین طبیعی" اشاره کرد. یکی از پیامدهای بزرگ تفکر هیوم بیدار شدن کانت، فیلسوف نامی آلمانی، از خواب جزمی بود.