

مقدمه

اخلاق مسیحی به روایت پولس، بسیار شبیه اخلاق فضیلت در یونان باستان است، به گونه‌ای که برخی تصور کرده‌اند ممکن است او متأثر از همین سنت فلسفی، رویه اخلاقی مورد تأکید رسولان و شخص حضرت عیسی را نادیده گرفته و در اخلاق مسیحی، طرحی یونانی در انداخته است. تأکید بسیار فضیلت و (ظاهراً) بی‌توجهی وی به اعمال و آئین‌هایی چون ختنه، که اعتراضات بسیاری از رسولان مسیحی را به همراه داشت، این تصور را موجه نشان می‌دهد. آیا می‌توان ادعا کرد که پولس از اخلاق، همان روایتی را ارائه می‌دهد که فلسفه یونان ارائه می‌دادند؟! به بیان دیگر، آیا می‌توان اخلاق پولس را تقریری از اخلاق فضیلت ارسطویی دانست؟ نخستین عاملی که سبب می‌شود بسیاری از محققان قائل به وامگیری اخلاق پولس از اخلاق فضیلت ارسطو باشند، تربیت و پرورش پولس تحت دیسپلین (Disipline) یونانیان، افزون بر تعلیم یهودی، بخصوص تکلم وی به این زبان است. علاوه بر این، رسالات بر جای مانده از وی نیز بدین زبان نگارش یافته است. اما نکته اینجاست که با هیچ قطعیت تاریخی نمی‌توان گفت میزان بهره‌گیری پولس از یونان و مکتب یونانیان تا چه حد بوده است. نقش تعقل در ارسطو و نقش محوری ایمان نزد پولس، که حکایت از اختلاف مبانی این دو متفکر دارد، نخستین عاملی است که می‌توان با تکیه بر آن، این دو نظریه اخلاقی را مستقل از یکدیگر فرض کرد. ارسطو تعریفی انسانی، عقلانی و سکولار از سعادت و خیر و فضیلت ارائه می‌دهد و پولس می‌کوشد با بهره‌گیری از مفاهیم گناه ازلی (original Sin)، شریعت (Law)، ایمان (Faith) و فیض (Grace) روح القدس در سعادت انسان، آن را در دستگاه الهیاتی - مسیحی خود تبیین نماید. تفاوت هستی‌شناسی فضیلت نزد ارسطو و فضیلت نزد پولس، یکی دیگر از وجوه اساسی تمایز این دو نظام اخلاقی است. فضیلت ارسطویی، حد میانه کاربست قوای نفسانی است. درحالیکه فضیلت پولس، یک کیفیت نفسانی است به نام «ایمان» که کاری با قوای نفس ندارد. زیربنای تفکر پولس، استوار بر داوری است و اخلاق فضیلت ارسطو، فاقد داوری است. در اخلاق پولس فرد، پس از ایمان آوردن و روحانی زیستن، در فرجامین جهان خواهد زیست. از این رو، مرگ ارزش تلقی می‌شود. اما در نظام ارسطو، اخلاق سکولار است و در همین جهان معنا می‌شود و پیامدهای آن را می‌بیند و مرگ ارزش قلمداد نمی‌شود، فضیلت به ذات خود قائم است.

این مقاله تلاش دارد تا با بازخوانی رساله‌های منسوب به پولس، رویکرد او به اخلاق را بررسی کند و به اختصار به تمایز آن با رویکرد ارسطو در اخلاق فضیلت بپردازد.

نسبت‌سنجی اخلاق پولسی و اخلاق فضیلت ارسطویی

sadeghniam@gmail.com

مهراب صادق نیا / استادیار گروه ادیان ابراهیمی دانشگاه ادیان و مذاهب

amir yazdanihamideh@gmail.com

حمیده امیرزادانی / دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان دانشگاه ادیان و مذاهب

دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۲۸ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۱۰

چکیده

مسئله اخلاق نزد ارسطو و پولس، پاسخ به این پرسش است که چگونه باید بود؟ و نه، چه باید کرد؟ موضوع در هر دو اخلاق، فضایل هستند و نه اعمال. در نتیجه، اخلاق در هر دو، از مجموعه قواعد و اصول رفتاری، به پرداختن به خویشتن بدل می‌شود. با این حال، اختلاف مبانی پولس و ارسطو، امکان یکسانی این دو متفکر را در سامان‌دهی نظریه اخلاقی واحدی فروکاهد. شالوده اخلاق پولس بر پایه سه اصل ایمان، امید و عشق است. ارسطو بر فضایل چهارگانه عدالت، حکمت، شجاعت و عفت تأکید دارد که هریک پیامدهای معرفت‌شناختی چندی را در حوزه اخلاق به دنبال دارد. ثانیاً، تأکید بر نقش فیض در سعادت انسان، در اخلاق پولس از یکسو و تعریف متفاوت فضیلت و تکیه بر نقش معرفت‌شناسانه حکمت عملی در اخلاق ارسطو از سوی دیگر، این تفاوت را بارزتر می‌سازد. به‌رغم تأثیر پولس از فرهنگ یونانی در شکل‌دهی الهیاتش، وی کاملاً مستقل از اخلاق فضیلت ارسطو، مبانی اخلاقی خویش را ساماندهی کرده است. تعریف اخلاق فضیلت نزد ارسطو، بررسی مختصات کلی اخلاق پولس و بازخوانی سه اصل مذکور در رسالات وی و شرح و بسط تمایز آن با اخلاق ارسطو، از جمله موضوعاتی است که این پژوهش بدان پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: پولس، ارسطو، اخلاق فضیلت، ایمان، امید، عشق، داوری نهایی.

۱. خاستگاه اخلاق فضیلت

واژه «فضیلت»، عموماً ترجمه واژه آرته (arête) یونانی است که معادل لاتین آن، ویرتوز (Virtus) و کاربرد رایج انگلیسی آن (Virtue) است (شرمن، ۲۰۰۱، ص ۵۰۱). آرته، تاریخی کهن دارد. کاربرد آن به شش قرن پیش از میلاد می‌رسد، تا سرانجام به دست افلاطون و ارسطو در معنایی اخلاقی مصطلح می‌شود. آرته، که خود ریشه در واژه آنر (aner)، به معنای مرد در برابر زن دارد، در اصل به معنای هر نوع فضیلتی است که شامل قدرت بدنی می‌شود. فضیلت در جوامع یونانی، ابتدا وصفی بوده که نقش اجتماعی افراد را مشخص کرده و حاکی از کمال یا جوانمردی است، نه حاکی از چیزی که در تصور امروزی فضیلت اخلاقی تلقی می‌شود. در دوره جوامع قهرمان‌محور، فضیلت می‌توانسته ناظر به هر کیفیتی باشد که خود را بر اجرای نقش خویش در جامعه به روشی قابل ستایش توانا می‌سازد. برای نمونه، شجاعت و توان رزمی، فضایل مشخصه جنگ‌آوران اشرافی و وفاداری و حیاء فضایل مشخصه زنان بودند (پورتر، ۲۰۰۱، ص ۹۶).

ظهور و پیدایش اخلاق فضیلت به یونان باستان برمی‌گردد. گرچه بحث از ماهیت فضایل و اقسام آن، در بین فلاسفه پیش از سقراط از جمله سوفسطائیان مطرح بوده است، اما تاریخ فلسفه آغازگر این اخلاق را سقراط می‌داند؛ زیرا وی، در جریان ارائه ناسازگاری‌های آتیان درباره فضایی چون شجاعت و پارسیایی، چهار سؤال اصلی در اخلاق فضیلت‌مدار یونان را مطرح کرد: چه امری یک وصف خاص انسانی را تبدیل به فضیلت می‌کند؟ چگونه معرفت به چیستی فضایل، با دارا بودن فضایل ارتباط دارد؟ آیا فضایل مختلف، جنبه‌های گوناگون یک فضیلت واحد هستند، یا ربط و پیوند آنها به گونه‌ای دیگر است؟ و چگونه به فضایل عمل کنیم تا خیر یا خیرهای مخصوص انسان را به دست آوریم؟ نخستین تحقیق سازمان‌یافته در حوزه فضایل را افلاطون انجام داد، اما تبیین کلاسیک مربوط به فضایل از آن ارسطو است. افلاطون در **جمهور**، در جست‌وجوی پاسخ این سؤالات سقراط، اعتدال را مزیت خاص بخش شهوانی روح، شجاعت و حکمت را مزیت‌های بخش روحانی و عقلانی آن، و عدالت را مزیتی دانست مربوط به انتظام درست این اجزا در روحی که عقل در آن حاکم است. هر فضیلت نیز مزیت دسته شایسته‌ای از شهروندانی است که در دولت‌شهری نظام‌مند نقش خود را ایفا می‌کنند. از نظر افلاطون، معرفت به هریک از فضایل، معرفتی است از مثل ازلی در پرتو نوری که به وسیله مثال خیر فراهم آمده است. نظریه اخلاقی ارسطو تا حد زیادی مشتمل است بر سه کتاب **اخلاق کبیر (Magna Moralia)**، **اخلاق اودیمیا (Eudemean ethics)** و **اخلاق نیکوماخوس (Nicomachean Ethics)** که سومی از بقیه مهم‌تر

است. برای ارسطو، فضیلت، همان حد وسطی است که با موازین عقل سازگار باشد. به عبارت دیگر، فضیلت همان کیفیت ممتاز شخصیت است (اخلاق نیکوماخوس، ۲۰۰۳، ص ۳۴۱-۳۴۲).

از نظر ارسطو، ذات خیر به عنوان یک جوهر کلی وجود ندارد. باید خیر را از طریق معرفتی درونی در حالات زندگی بشر و از طریق بصیرت درک کرد. دیدگاه ارسطو از فضیلت، که به سعادت‌گرایی شناخته می‌شود، دیدگاهی فیزیکی و طبیعی است. خیر آدمی نیز مانند خیر هر موجود زنده دیگر، در رشد قابلیت‌های انسانی او نهفته است (استول، ۲۰۰۰، ص ۳۲۷). وی فضیلت را با سعادت مرتبط می‌داند و عمل به فضایل را برای زندگی سعادت‌مندانه ضروری می‌پندارد. آنچه در نظام اخلاقی ارسطو مهم است، نگاهی است که او به انسان و سعادت او دارد. نیک‌بختی، نهایی‌ترین غایت است که سایر غایات نسبت به آن، غایات میانی شمرده می‌شوند. در واقع نیک‌بختی دارای دو خصلت است: نهایی‌ترین غایت است و بسنده به خویش است؛ یعنی به‌تنهایی زندگی را مطبوع می‌کند و آن را بی‌نیاز از همه چیز می‌سازد (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۲۸). اما پرسش اساسی این است که «سعادت» چیست؟ ارسطو می‌گوید: غایت هر چیز، به وسیله کارکرد خاص یا فصل ممیز آن شناخته می‌شود. کارکرد چاقو، بریدن است. انسان هم کارکردی دارد. انسان خوب، انسانی است که به کارکرد خود توجه کند. فصل ممیز انسان، عقل است. چنانچه آدمی براساس عقل خود عمل کند، به سعادت نایل آمده است. با این حال، ارسطو سعادت را به «فعالیت نفس در انطباق با کامل‌ترین فضیلت» معنا می‌کند (همان، ص ۳۰-۳۱).

این تفسیر از دیدگاه ارسطو، تفسیری رایج است که وی را به عنوان یک غایت‌انگار اخلاقی قلمداد می‌کند، غایت‌گرایی که به فضایل به عنوان راه رسیدن به زندگی خوب نگاه می‌کند. در این صورت، قاعدتاً باید زندگی خوب را امری خاص و مستقل از فضیلت به حساب آورد. سعادت، که اصطلاحی ارسطویی است، در این تعریف، بیانگر این است که اعمال بی‌جهت نبوده و در راستای هدفی به ظهور می‌رسند. با این حال، برخی کارها به خاطر خودشان انجام می‌شوند. کارهایی که خود غایت ذاتی دارند. عالی‌ترین غایت، سعادت است. این دیدگاه تصریح دارد که خیر اعلی و سعادت، غایتی است که باید آن را هدف قرار داد. مطابق این نظر، نتایج درستی اعمال دخالت دارند؛ بدین معنا که هرچه به تحقق سعادت یاری می‌رساند، درست و اخلاقی است. به بیان دیگر، در این نظریه فضایل دو کارکرد مهم دارند: در درجه اول ارزش ذاتی دارند و در درجه دوم، مهم‌ترین ابزار انسان برای دستیابی به سعادت هستند. در این صورت، بر اساس رفتار افراد می‌توان به فضیلت‌مندی آنان پی برد. در این تفسیر، هرچند فاعل اخلاقی مورد توجه قرار دارد، ولی فعل درست و فضیلت‌مند نیز

به عنوان امری مستقل از فاعل اخلاقی قابل ارزیابی است. مطابق این دیدگاه، این عبارت *ارسطو*، که انجام کار از ناحیه فرد فضیلت‌مند، علت درستی و فضیلت‌مندی است، نیز این‌گونه تفسیر می‌شود که تنها افرادی می‌توانند بفهمند که کدام عمل صحیح و کدام خطاست که با تلاش و ممارست به سازگاری درونی و تعادل رسیده و فضیلت‌مند باشند. به عبارت دیگر، فضیلت‌مندان، کارشناسان خبره‌ای در تشخیص امر درست از نادرست هستند (استول، ۲۰۰۰، ص ۳۳۲). این تبیین ما را بدین امر رهنمون می‌سازد که اصالت در اخلاق فضیلت، بیش از آنکه با فاعل باشد، با خود عمل فضیلت است. با توجه به اینکه فضیلت به خاطر خودش جست‌وجو نمی‌شود، بلکه به دلیل نیل به خوشبختی جست‌وجو می‌شود، می‌توان خصلت دیگر اخلاق *ارسطو* را با تسامح در غایت‌گرایی دانست، هرچند افرادی مانند *الیزابت آنسکم*، *السدیر مک‌ایتایر* و *ادموند پینکافس*، اخلاق *ارسطو* را با تأکید بر تعریف *ارسطو* از سعادت، اخلاق وی را غایت‌گرایانه و سعادت‌محور می‌دانند، اما در این گزاره که اخلاق *ارسطو*، تماماً فضیلت‌محور است و یا غایت‌گرا، همچنان تردید وجود دارد تا آنجا که با مراجعه به متون اصیل *ارسطو*، به سختی می‌توان دیدگاه‌های وی را صرفاً به یکی از این دو مکتب نسبت داد (رک: پینکافس، ۱۳۸۳، ص ۵۳-۶۰). نظریه غایت‌گرایانه برخلاف دو نظریه سودگرایانه و وظیفه‌گرایانه، نظریه‌ای است که فضیلت را مبنای درستی و نادرستی افعال قرار می‌دهد و به جای آنکه محوریتی برای رفتارهای خارجی قائل شود و یا با توجه به میزان سود یا به لحاظ مطابقت با وظیفه، به ارزیابی افعال پردازد، در پی این است تا نخست فاعلی فضیلت‌مند بسازد. افعالی که از روان آراسته به فضایل صادر گردند، شایستگی اتصاف به اخلاقی بودن را دارند. از این‌رو، غایت‌گرایان برآنند که اخلاقی بودن فعل بر حسب پیامد و نتایج افعال تعیین می‌گردد. این تفکیک میان جست‌وجوی چیزی برای چیز دیگر، در مطالعه علم اخلاق *ارسطو*، از اهمیت والایی برخوردار است (پینکین، ۱۳۸۱، ص ۳۷).

ذاتی بودن ارزش فضایل و تقدم فضیلت بر قواعد اخلاقی را می‌توان از مهم‌ترین ویژگی‌های اخلاق فضیلت تلقی کرد. مراد از «تقدم فضایل بر قواعد» این است که در اخلاق *ارسطو*، بر خلاف سایر نظریه‌های اخلاقی، مجموعه معین و مدونی از اصول و احکام اخلاقی وجود ندارد تا بر اساس آنها بتوان تصمیم گرفت که در زمانی خاص، چه فعلی را باید انجام داد. در این اخلاق، قواعد نسبت به منش اخلاقی، اموری ثانوی و فرعی تلقی می‌شوند. از این‌رو، فضایل در شناسایی احکام اخلاقی، نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند. نقش حکمت عملی از این جهت، در میان سایر فضایل چشمگیرتر است. حکمت عملی که در اخلاق، به عنوان یک فضیلت عقلانی مطرح می‌شود و در

اخلاق *ارسطو*، بدون فضایل اخلاقی سه‌گانه عدالت، شجاعت و خویشتن‌داری تحقق‌پذیر نیست، هم‌قادر به شناخت خیر غایی است و هم وظیفه دارد تا ابزار رسیدن به آن غایت را، که چیزی جز افعال اخلاقی نیست، تشخیص دهد. در نتیجه، فردی که بی‌بهره از وجود فضایل چهارگانه است، توان شناخت احکام اخلاقی و انجام اعمال صحیح را ندارد. به دلیل حاکمیت عقل و حکومت فضایل عقلانی است که نظریه اخلاقی *ارسطو* را «عقل‌گرایانه» می‌نامند.

در نظریه *ارسطو*، به دلیل سازگاری عقل و احساس در فرد، دارایی فضیلت و هم‌صدا بودن بخش عقلانی و غیرعقلانی نفس او، روحش از نوعی اتحاد و هماهنگی برخوردار بوده، و یا اصلاً دستخوش تعارض نمی‌شود (۱، ۱۱۴۷، صص: ۲۵۳-۲۵۴).

ارسطو در مقایسه بین پرهیزگار و ناپرهیزگار، ابتدا می‌گوید: هر دو، از تعارض درونی خود آگاهند (بر خلاف شرور)، با این تفاوت که اولی می‌فهمد چه فعلی را باید انجام دهد و با فایق آمدن بر احساسات خود، آن را انجام می‌دهد، اما دومی با وجود آگاهی، به دلیل غلبه احساسات، از انجام فعل خوب عاجز است. اما او در ادامه، بین شناخت این دو تفاوت قایل می‌شود و شناخت ناپرهیزگار را در لحظه عمل، شناخت واقعی نمی‌داند، بلکه به باور *ارسطو*، چنین فردی در آن لحظه، در حقیقت، در جهالت به سر می‌برد. وی سخنان ناپرهیزگار را در حالت ناپرهیزگاری، به سخنان بازیگری در صحنه تئاتر تشبیه می‌کند و یا آن را به انسان خواب یا مستی تشبیه می‌کند که جملاتی را بر زبان می‌آورد که به ظاهر از دانش نشأت گرفته است، ولی در واقع چنین نیست (۱، ۱۱۴۷، صص: ۲۵۳-۲۵۴).

افزون بر این، از نظر *ارسطو*، فرد فضیلت‌مند کسی است که دارای حب ذات است. «انسان با فضیلت، باید خودش را دوست بدارد؛ زیرا اعمال شریف او هم برای خودش سودمندند و هم برای دیگران» (۱، ۱۱۶۹، صص: ۳۵۳-۳۵۴). و فردی که دارای حب ذات است، می‌تواند موقعیت‌های عملی را به نحو شایسته بفهمد و فضیلت لازم را در آن موقعیت ابراز کند؛ زیرا «فرد شریف، همیشه گوش به فرمان عقل دارد» (همان، ص ۳۵۴). چنین فردی از ابراز بسیاری از توانایی‌های شخصیتی خود لذت می‌برد؛ توانایی‌هایی مانند انتخاب، تصمیم‌گیری، حکم کردن و... اما لذات طبیعی حاصل از خوردن و... در مقابل فعالیت‌های عقلانی او به طور نسبی کم می‌شوند و انسان فضیلت‌مند از آنها لذت نمی‌برد. در مقابل، فردی که از انجام افعال خوب لذت نبرد در نظر *ارسطو*، اصلاً فضیلت‌مند نیست. از این‌رو، لذت بردن نیز در نظریه وی، نشانه داشتن منش اخلاقی است.

اخلاق مبتنی بر فضیلت *سقراط* این نکته را بیان می‌کند که نه تنها کار درست انجام دادن مهم است،

بلکه شخصیت، انگیزه، احساسات و نیت برای خوب عمل کردن و وسوسه نشدن برای انجام عمل بد هم مهم است و این به معنای شکوفایی شخصی در فضایل است.

۲. اخلاق به روایت پولس

درک و مطالعه پولس، درک مرحله‌ای از تاریخ مسیحیت است. تأثیر انکارناپذیر پولس در مسیحیت، از این جهت است که شاید بتوان ادعا کرد آیین مسیحیت به دنبال تلاش و سماجت او به صورت یک آیین کاملاً متمایز از آیین یهود درآمد. شاید اگر این تلاش صورت نمی‌گرفت، مسیحیت وضعیت کنونی را نداشت.

سخن گفتن از مقوله «اخلاق» نزد پولس، کاری است بس دشوار، اگر مراد از این «اخلاق»، اخلاق به معنای اخص کلمه باشد. اما اگر «اخلاق» را در یک معنای عام‌تر تعریف کنیم و آن را «ارزیابی» و جهت‌دهی رفتار انسان»، تعریف کنیم، در این صورت می‌توان از اخلاق پولس سخن گفت. رساله‌های منسوب به پولس، نه تنها شامل مسائلی نظیر مسیح‌شناسی، نجات و تاریخ نجات و کلیساشناختی است، بلکه بازتاب رفتار ایمان‌داران به عیسی مسیح است (اشنابل، ۱۹۹۲، ص ۲۷۴).

برای بررسی و تحلیل مبحث اخلاق پولس، محققان دسته‌بندی‌های متفاوتی را از جهت مضامین ارائه کرده‌اند. از جمله رابرت گیل در *مضامین اصلی*، اخلاق پولس را تحت چهار عنوان دسته‌بندی کرده است (گیل، ۲۰۰۱، ص ۶۴):

۱. واژه صلیب و تحول بشریت (اول قرن‌تین، ۱: ۲۴).

۲. معاد و تدبیر امید (اول قرن‌تین، ۱۵: ۴۲-۴۳) (۱۶: ۱-۴).

۳. خداوند به‌مثابه روح و کلیسا به‌مثابه کل (اول قرن‌تین، ۳: ۱۶).

۴. اولویت عشق (اول قرن‌تین، ۸: ۱؛ اول قرن‌تین، ۵: ۱۰؛ اول قرن‌تین، ۱۲: ۳۱).

موسنار نیز بر این باور است که نمی‌توان در بررسی آرای پولس، اخلاق او را متمایز از الهیات وی بررسی کرد. از این رو، اخلاق پولس را از حیث مضامین از سه منظر می‌توان بررسی کرد:

۱. مضامین سنتی: نظیر موضوع‌های اخلاقی عام و فراگیر مانند عشق و یا تقدس.

۲. مضامین اخلاقی موقعیت‌محور یا نسبی: مانند نصایح، اندرزها و پندها در رویدادهای ویژه (نظیر رساله قرن‌تین).

۳. اخلاق کلیساشناسانه: نظیر مباحث سازمانی و نهادی (رساله قرن‌تین).

بر اساس نظر جیمز دان، محقق سرشناس معاصر، می‌توان بر تعدادی از خصایص کلیدی در رساله رومیان، به عنوان عناصر اصلی در اخلاق پولس متمرکز شد. دو اصل در اخلاق پولس، نقش شاخصی دارند: ایمان و عشق. پولس در خصوص عشق می‌نویسد: «عشق باید بی‌ریا باشد. از بدی بیزار باشید و به آنچه نیکوست، سخت بپسبید» (۹: ۱۲). در واقع، اولین و قابل توجه‌ترین مسئله این است که اخلاق پولس، شامل طیف دنباله‌داری از پند و اندرزها، حول محور عشق است. این مبحث، بار دیگر در دوم قرن‌تین ۶: ۶ با ارجاع به «ایمان» در اول تیموتائوس، ۱: ۵ و دوم تیموتائوس ۱: ۷ تکرار می‌شود (دان، ۱۹۹۸، ص ۶۷۴-۶۷۵).

پاپ بندیکت شانزدهم، در تفسیر رساله غلاطیان می‌نویسد: «در واقع اصالت و جوددی ما بر مبنای همین عشق به پدر و پسر است. عشق به پدر و پسر است که به ما می‌رسد و عمیقاً در وجود ما تبدیل به عشق به انسان‌های دیگر می‌شود» (بندیکت شانزدهم، ۲۰۰۹، ص ۸۴).

جیمز دان، در تفسیر نظریه اخلاقی پولس، از تعبیر «قانون» (law) در خصوص «عشق» استفاده می‌کند و در تبیین باب سیزدهم رساله اول قرن‌تین می‌نویسد: از نظر پولس، تصور جامعه‌ای بدون قانون «عشق» در جامعه‌ای کاریزماتیک و اقتدارگرا محال است. وی با بیان این مقدمه، در ادامه می‌نویسد:

براین اساس، نگارش در خصوص اصل «عشق» در رساله رومیان نمی‌تواند تصادفی و ناآگاهانه باشد، بلکه از قضا هسته مرکزی این رساله باب دوازدهم است که به جلوه‌های گوناگون عشق پرداخته است. می‌توان گفت: به همان نسبت که قانون «عشق» در رساله قرن‌تین یکی از کلیدی‌ترین مفاهیم است، در رساله رومیان هم بخش مهمی را به خود اختصاص داده است. چنانچه می‌خوانیم، تنها دوبار در همین باب مخاطبان خود را دعوت بدین اصل نموده است (دان، ۱۹۹۸، ص ۶۷۵).

به واقع، کلیدی‌ترین و اساسی‌ترین فضیلت نزد پولس، «عشق» است. آگاپه (Agape: love)، اولین فضیلتی است که وی در فهرست فضایل در کنار فضایل دیگر شادی، آرامش، صبر، مهربانی، نیکویی، وفاداری، فروتنی و خویشتنداری برمی‌شمارد. لازمه آن تسلط بر نفس و زندگی در روح است (غلاطیان، ۵: ۲۲). در واقع، روح است که پدیدآورنده آگاپه دوسویه میان قلب‌های ما و خداوند است (رومیان، ۵: ۵)؛ به بیان دیگر، اولین ثمره روح، همین عشق است. پولس، مؤمنان را ترغیب به حمل بارهای سنگین یکدیگر می‌کند که ما به ازای همین عشق است (غلاطیان، ۶: ۲). پولس، در سه رساله خود به این مبحث پرداخته است: رومیان، غلاطیان و قرن‌تین اول. در رساله رومیان، مصرانه از مسیحیان می‌خواهد که همسایه‌ات را همچون خویشان محبت نما (۵: ۱۵). ولی اگر به گزیدن و دریدن یکدیگر ادامه دهید، مواظب باشید که به دست یکدیگر از میان نروید. اشنابل (Eckhard.J. Schnabel)، در مقاله خود با عنوان «چگونه پولس نظام

اخلاقی خود را سازمان داد»، با استناد به آیه ۱۳ از همین رساله، توجه ما را به شیوه استدلال پولس برای متقاعد ساختن مخاطبان خویش معطوف می‌سازد. در این آیه، پولس می‌نویسد: «ای برادران، شما به آزادی فراخوانده شده‌اید، اما آزادی خود را فرصتی برای ارضای نفس مسازید، بلکه با محبت، یکدیگر را خدمت کنید» (اشنابل، ۲۰۰۱، ص ۲۷۴). *اشنابل* از چهار منظر این آیه را تفسیر می‌کند:

الف. پولس قصد دارد با همتراز قرار دادن انسان و حیوان، نشان دهد که خوی دنی در هر دوی این جانداران، بالقوه موجود است. اگر انسان نکوشد و زندگی در روح را برنگزیند، ممکن است به دریدن و گزیدن هم نوع خودش روی آورد.

ب. پولس با اشاره به رفتار حیوانات از قبیل مبارزه برای شکار، حمله و نابود کردن یکدیگر (analiskō)، درصدد است نتیجه این رفتار مشهود را به مخاطب خود گوشزد کند: نابودی خویشتن امری است نا معقول. تأثیر این طنزگزننده بس تلخ، در این است که اگر انسان هم عواقب رفتار پرخاشگری خود را به حکم عقل و قوه تحلیل تشخیص ندهد، گریبانگیر همین مسئله خواهد شد.

ج. پیشینه قیاس رفتار ناشایست حیوانات، با رفتار انسان را در ادبیات هلنیستی می‌توان یافت. از آنجاکه مخاطبان پولس در این نامه، اغلب غیریهودیان می‌باشند، پولس کوشیده است با زبان همدلانه‌تری با ایشان سخن گوید.

به‌زعم پولس، لازمه سعادت انسان فیض است. این فیض رابطه تنگاتنگی با ایمان دارد (ر.ک: افسسیان، ۳: ۱۷). کسانی که به مسیح ایمان می‌آورند، از بند قدرت‌های تاریک رهایی می‌یابند و به واسطه فیض الهی رایگان شمرده می‌شوند. زندگی آزاد در روح‌القدس می‌یابند و در مرگ و زندگی پسر شریک خواهند بود (غلاطیان، ۵: ریچز، ۲۰۰۸، ص ۲۶۴). ایمان مسیحی موجب تغییر اساسی در رابطه فرد مسیحی با خدا و با دیگران می‌شود. این تغییر، آن‌چنان اساسی و ریشه‌ای است که با عبارات «تولد جدید» و «تولد دوباره» از آن یاد می‌شود (بیت، ۱۹۹۸، ص ۴۱۶).

«امید» در الهیات پولسی، به‌عنوان یکی از سه فضیلت الهیاتی، دارای نقشی محوری است و یکی از سه عنصر اساسی اخلاق پولس است: آگاپه نهایی که کمتر بدان پرداخته شده، فضیلت امید است. شاید از این جهت که خود پولس نیز به شکل تلویحی در خصوص این فضیلت سخن گفته است. علاوه بر جمله مذکور، صریح‌ترین جمله‌ای که در اشاره به این فضایل سه‌گانه در پولس می‌توان یافت، «در امید شادمان، در سختی‌ها شکبیا و در دعا ثابت‌قدم باشید». در تعالیم پولس، محور اساسی تمامی تعالیم و نیز متعلق اصلی امید، فرارسیدن ملکوت و دستیابی به آرامش ابدی و حیات جاودان است؛ با

این تفاوت که در کلام پولس، مالکیت ملکوت تنها از آن خداوند نیست، چنان‌که از آن مسیح هم نیست، بلکه ملکوت برای هر دو، یعنی خداوند و مسیح است. به همین دلیل، امید به آن، تنها راه نجات آدمی محسوب می‌گردد.

در جمع اخلاق پولس می‌توان گفت: این سه اصل زنجیروار و در هم تنیده‌اند. به عبارت دیگر، هریک لازمه دیگری است و به‌تنهایی راه به سعادت فرد نمی‌انجامد. در ابتدای رساله قرنتیان، در خصوص اهمیت عشق و کاربست آن در زندگی تا آنجا پیش می‌رود که حتی این اصل را مهمتر از دو اصل اخلاقی دیگر یعنی اصل «ایمان» و اصل «امید» تلقی می‌کند: «اگر چنان ایمانی داشته باشم که بتوانم کوه‌ها را جابه‌جا کنم، اما عشق نداشته باشم، هیچم» (۱۳: ۳) و یا بیان می‌کند که عشق در دل خود متضمن دو اصل دیگر است: «... محبت همواره ایمان دارد، همیشه امیدوار است» (۱۳: ۷).

۳. عناصر تلفیقی در اخلاق پولس

یکی از پرسش‌های اساسی در این مقاله، این است که پولس از یونانی‌مآبی چه چیزی برای مسیحیت به ارمغان آورد؟ از دیدگاه پولس، یونانیان (غیریهودیان)، در تمیز مضامین اخلاقی به وجدان خود رجوع کرده و آنچه در قلبشان نهادینه شده است را پیروی می‌کنند. اگرچه کنش ایشان ناظر به قانون الهی که به یهودیان اعطا شده است، نیست، اما رفتار ایشان به طور طبیعی بر حسب این معیار است (رومیان ۲: ۱۶-۱۷). حال آنکه پولس با آنکه در رساله غلاطیان، خود فهرستی از خصلت‌های فردی به‌مثابه فضیلت‌های مسیحی را برمی‌شمارد، اما اخلاق خود را متمایز از فضایل ارسطو می‌چیند و با تأکید ویژه بر سه مؤلفه «ایمان»، «امید» و «عشق» می‌کوشد بنیان نوینی از اخلاق را پایه‌نهد. با این حال، چه بسا فرمول پولس مبنی بر سه مؤلفه ایمان، امید و عشق، به‌مثابه ایده‌آل‌های هدایتگر در زندگی مسیحی است، مهم‌تر از آن فهرست فضایل مسیحی است. به عنوان نمونه، تواضع و فروتنی که عیسی در شرایط انسانی خود نمایش داد و حلمی که او نسبت به شکنجه‌گران خود، در حین مصلوب شدن بروز داد، همگی ریشه در سه مؤلفه مذکور دارد (ر.ک: پورتر، ۲۰۰۱، ص ۹۹).

بی‌گمان اندیشه پولس بر سامانه‌های از تأثرات محیطی استوار است؛ تأثیراتی که بدون توجه به آنها، نمی‌توان به درک درستی از آنچه او در خصوص اخلاق گفته، دست یافت. به همین دلیل، پیش از آنکه به بحث نسبت اخلاق پولس با اخلاق ارسطو بپردازیم، به اجمال و در حد توان و ضرورت، به این باورهای تلفیقی اشاره می‌گردد.

پولس یک شهروند رومی بود. او باید زبان رومی را آموخته باشد. احتمالاً او به یونانی هم صحبت می‌کرد. این زبان، زبان رسمی منطقه‌ای بود که او در آنجا متولد شده بود. نامه‌هایی که او بعدها به جوامع مسیحی نوشت، باید به لهجه محلی نوشته شده باشد. این مطلب، بیانگر این است که او می‌توانسته به یونان و احتمالاً به ایتالیا مسافرت کند، بدون اینکه از نظر زبان مشکلی داشته باشد (اگریدی، ۱۳۸۴، ص ۲۱-۵). پولس، یهودی یونانی مآب بود؛ یعنی دارای آموزش و فرهنگی یونانی بوده و به این زبان صحبت می‌کرد؛ زیرا وی یک یهودی‌زاده یونانی که در شهر طرسوس متولد شد (اعمال رسولان ۲۲: ۳). وی در شهر طرسوس از فرهنگ یونانی بهره برد و در شهر بیت‌المقدس، به فراگیری اعتقادات یهودی پرداخت. بدین ترتیب، در شکل‌گیری اندیشه وی از این دو فرهنگ بهره فراوان برد. گرچه وقتی خود را معرفی می‌کند، تنها به فریسی بودنش اذعان دارد و اشاره‌ای به تأثیری که از فرهنگ یونانی گرفته است، ندارد (فیلیپیان، ۳: ۶؛ غلاطیان ۱: ۱۳). پدر وی شهروندی رومی بود. به این معنا که در عین یهودی بودن، توانسته بود با پول و ثروتی که داشت، شهروند رومی شود. این امتیاز موجب شد که از حقوقی برخوردار شود. از جمله اینکه از آزار و اذیت مخالفان مسیحیان در امان بماند. شاید بتوان گفت: مهم‌ترین ملاقات پولس با فلاسفه یونانی، همان ملاقاتی بود که رساله رسولان از آن با عنوان «ملاقات با بت‌پرستان» یاد می‌کند و سخنرانی وی برای آنان در باغ آریویاغ بوده است. آنچه در این رساله از سخنان او نقل شده است، گفتار درباره‌ی خدای خالق عالم به طریق رواقی است. پولس از رستاخیز مسیح از مرگ گفته است که داور همه در روز آخر خواهد بود. سخن پولس، آن هنگام که بدینجا رسید، عده‌ای او را مسخره کردند و عده‌ای دیگر نیز با امتناع از توجه کردن به پولس، گوش فرادادن به سخنان او را به وقتی دیگر موکول کردند (اعمال رسولان، ۱۷: ۲۲-۳۱). مسیحیت پولس، به نظر حکمای آتن مسخره و استهزا آمیز رسید؛ زیرا به نظر آنان عقلانیتی در آن مشاهده نمی‌شد و به سخن دیوانگان شبیه بود. پولس این تمایز را همانند رواقیون امری مثبت تلقی کرد و ایمان را به‌مثابه نوعی جنون در مقابل عقل فلسفی یونان گرد آورد (ایلخانی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۲-۱۰۳).

افزون بر این، آموزه فدیه نزد پولس مبنی بر کفاره شدن عیسی برای نجات بشر، نظیر تئوری یونانی‌ها در باب «فرزند خدا» است که جان خود را در راه نجات بشر می‌دهد و پس از مرگ قیام می‌کند (دورانت، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۱۰). به نظر پولس، جوهر و ذات آیین و تعلیمات و اعمال مسیح، امری است باطنی. نزد بسیاری از متفکران یونانی آن دوره، بخصوص در سخنان/پیکتوس فیلسوف رواقی، که هم‌عصر پولس بود، عقیده به انقلاب درونی به عنوان یگانه راه نجات انسان مشاهده می‌شود. این متفکران باور داشتند که

انسان می‌تواند با تکیه بر نیروی روحانی و الهی‌ای که دارد، خود را از ظلمات و تاریکی برهاند. هرچند از نظر پولس، فرد گناهکار نمی‌تواند صرفاً با تکیه بر نیروی باطنی، خود را از آثار گناه برهاند. او نیاز به امداد خداوند دارد که با لطف و رحمت خود، او را نجات دهد و به سعادت ابدی رهنمون شود.

موارد مذکور، مؤید این نکته است که پولس در طول رشد و پرورش خود، ملهم از مکاتب و آیین‌های بی‌شماری است. برای نمونه، می‌توان گفت: برداشت پولس در چارچوب جریانات عرفانی است که از یک قرن قبل از میلاد مسیح، تا قرن چهارم رواج داشت. از ابتدای قرن سوم قبل از میلاد با تلاش رواقیون، مذهب در فکر یونانی نقش بیشتری پیدا کرد و از یک قرن قبل از میلاد مسیح نیز جریانات عرفانی، مهم‌ترین عامل در شکل دادن فکر یونانی مآب بود. در این دوره عرفان، به شیوه‌های گوناگون، به صورت آیین‌های گنوسی نمایان می‌شود. ادیان شرقی از آن جمله میترائیسم، و مذهب اسرارآمیز با اصول فلسفی و باورهای ارسطویی، رواقی و فیثاغوری جمع شده و در چارچوب تفکر افلاطونی میانه را می‌سازد که گرایشی کاملاً عارفانه دارد و همراه با عرفان ثنوی جهان‌بینی‌های حاکم در این دوره، یعنی از یک قرن قبل از میلاد مسیح، تا اواخر قرن سوم، را تشکیل می‌دهد. پولس نیز به عنوان متفکری در آن عصر، همراه و تحت تأثیر این جریانات است (ایلخانی، ۱۳۸۶، ص ۳۹۴؛ دورانت، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۱۰).

از منظر پولس، خداوند که سرچشمه تمامی امیدهاست (قرنتیان ۱: ۳)، برای نجات انسان گناهکار و دخول او در ملکوت، چاره‌ای ندید جز اینکه خود را به‌صورت عیسی ﷺ مجسم کند تا بتواند مستقیماً به هدایت و ارشاد انسان‌ها همت گمارد و خانه امید آنها را از نو پایه‌ریزی کند. البته، رسیدن به این هدف، فرایندی است که نظم و روش خاصی دارد و باید مراحل زیر طی شود:

۱. برگزیدگی: طبق نظر پولس، خداوند به‌سبب محبت خود، نه نیکی بندگان، برخی از مردم را جدا ساخته و آنها را برای حیات ابدی معین فرموده است (واتسون و دیگران، ۱۹۸۲، ص ۱۳۷)؛ زیرا در پیشگاه او، همه فاسد و گناهکارند (رومیان ۳: ۲۳-۲۴؛ رومیان ۱: ۱۱-۶؛ تیسین، بی‌تا، ص ۲۴۵).

۲. دعوت: هدف از دعوت الهی، این است که ما انسان‌ها از گذشته خود توبه کنیم (اعمال ۲: ۳۸) و به خدای یگانه ایمان بیاوریم (رومیان ۱۰: ۹) و تنها به او امید داشته باشیم تا در سایه این دو، اصلاح شده، کارهای خوب انجام دهیم و به نجات و رستگاری برسیم. خداوند با عمل پرفیض خود، از مردم می‌خواهد نجاتی را که در مسیح است، با ایمان قبول کنند. او از همه دعوت می‌کند، اگرچه می‌داند که عده‌ای آن را نمی‌پذیرند (خاچیکی، ۱۹۸۲، ص ۹۳).

۳. تجدید حیات: با قبول دعوت الهی و امید به او، روح القدس در قلب انسان، حیات نویی را می‌دمد (قرن‌تینان ۱۵: ۵۱) و تجدید حیات رخ می‌دهد (هورن، ۱۳۶۸، ص ۸۲)؛ یعنی نفس بعد از آن، به جای تمایل به شرارت و بدی، به قداست متمایل گشته، حیات الهی در او متبلور می‌گردد (لامیرکانی، ۱۸۸۸م، ج ۲، ص ۳۳۰) و عادل شمرده می‌شود (تیسن، بی‌تا، ص ۲۶۱). در نتیجه، شخص عضو جدیدی از اعضای خانواده خدا و فرزند او می‌گردد (خاچیکی، ۱۹۸۲، ص ۹۷) و با جسمی تازه، که فناپذیر و از بین نرفتنی است، وارد ملکوت الهی می‌شود و شایستگی زندگی جاوید را پیدا می‌کند (قرن‌تینان ۱۵: ۵۰) و از برکات آن استفاده می‌کنند (تیسن، بی‌تا، ص ۲۷۳؛ فرلای). بنابراین، تا انسان‌ها به واسطه فیض الهی از نو متولد نشوند، نمی‌توانند ملکوت خدا را مشاهده کنند (خاچیکی، ۱۹۸۲، ص ۶۶-۶۵).

نکته آخر اینکه پیشینه قیاس پولس در خصوص رفتار ناشایست حیوانات با رفتار انسان را در ادبیات هلنیستی می‌توان یافت. از آنجاکه مخاطبان پولس در این نامه، اغلب غیریهودیان (Gentile) می‌باشند، وی کوشیده است با زبان آشناتری با ایشان سخن بگوید و از بازخورهای فرهنگی این قوم، برای گفت‌وگو با ایشان بهره گیرد.

در مجموع با تکیه بر دلایلی چند، می‌توان گفت: پولس در پاره‌ای از مباحث خود، از فضا و فرهنگ محیطی پیرامون خود در نظم‌بخشی به مضامین اخلاقی خود بهره گرفته است:

۴. مقایسه اخلاق پولس با اخلاق ارسطو

تا اینجا شواهد حاکی از این بود که پولس در نگارش آرای خود، بنابر مخاطب خود، از عناصر تلفیقی بی‌شماری نظیر منابع یونانی و یهودی بهره گرفته است. اما پرسش اصلی این پژوهش این است که اخلاق پولس، تا چه حد علی‌رغم تمام تأثیراتی که از فرهنگ یونانی گرفته است، از اخلاق فضیلت ارسطو مستقل است؟

پیش از آنکه به وجوه اختلاف این دو اخلاق بپردازیم، شایسته است نظری اجمالی به تشابه‌های موجود میان این دو اخلاق شود. یکی از آشکارترین وجوه اشتراک اخلاق پولس و اخلاق ارسطو، این است که هر دو مسئله واحدی دارند؛ زیرا دغدغه هر دو اخلاق، «انسان‌کنشگر» است. برای نمونه، پولس در کنار شریعت ایمان، تأکید ویژه بر شریعت عمل نیز دارد. از جمله برای شرح خصایص عشق مواردی را بیان می‌کند نظیر: «با محبت برادرانه سرسپرده هم باشید. در احترام گذاشتن به یکدیگر، از هم

پیشی بگیرید. هیچ‌گاه غیرت شما فروکش نکند؛ در روح شعله‌ور باشید و خداوند را خدمت کنید، به هیچ کس به سزای بدی، بدی نکنید. اگر امکان دارد تا آنجا که به شما مربوط می‌شود، با همه در صلح و صفا زندگی کنید. ای عزیزان خود انتقام مگیرید، بلکه آن را به غضب خدا واگذارید؛ زیرا نوشته شده که خداوند می‌گوید: «انتقام از آن من است: من هستم که سزا خواهم داد» (رومیان، ۱۲: ۱۲، ۱۵، ۱۸). در رساله اخیر، نه تنها تأکید بر غنای این اصل در هدایت اخلاقی بشر دارد، بلکه نشان می‌دهد که چگونه این اصل از طریق عشق به همسایه قابل فهم است (دان، ۱۹۹۸، ص ۲۷۵). افزون بر مسئله واحد، در موضوع نیز دارای اشتراک‌اند: موضوع هر دو فضایل است و نه اعمال. با وجود این، درین مباحث این دو متفکر، تفاوت آشکاری به چشم می‌خورد که فرضیه وام‌گیری اخلاق پولس از اخلاق فضیلت ارسطو را با تردید روبه‌رو می‌سازد. در اینجا به ذکر اساسی‌ترین وجوه آن می‌پردازیم:

۱. فرد مسیحی از منظر پولس، صرفاً به دلیل صلیب مسیح، گناه ازلی از روی دوشش برداشته شده است. لذا تأکید پولس بر روی برابری انسان‌ها، اعم از یهودی و یا غیریهودی، پس از قرار گرفتن در معرض فیض الهی، امری حتمی است. برخلاف ارسطو، که برخی را ذاتاً بنده دیگران می‌داند و برخی را به حکم طبیعت خدایگان و بر اساس مرتبه‌شان، جایگاه حقوق نزد آنان تعیین می‌گردد.

۲. ماهیت فضایل نزد این دو متفکر، دارای اختلاف است. سه عنصر اساسی اخلاق پولسی عبارتند از «ایمان»، «عشق» و «محبت» (ر.ک: رساله قرن‌تینان ۱۳: ۱۳). درحالی‌که فضایل نزد ارسطو، ماهیت طبیعی دارند و سرچشمه الهیاتی در آنها دیده نمی‌شود.

۳. سنگ‌بنای اخلاق پولس، ایمان درونی است؛ ایمانی که به وساطت معبد خدا بودن و عادل‌شمردگی در درون هر فرد مسیحی نهاده شده است. ایمان فرد، قائم به خود فرد و در او نهادینه می‌شود. از این‌رو، در اخلاق پولس فرد مؤمن هر آنچه را انجام دهد، اخلاقی است و متکی بر اعمال بیرونی نیست. چنان‌که در قرن‌تینان می‌نویسد: «آیا تشخیص نمی‌دهید که معبد خدایید و روح خدا در شما ساکن است؟ اگر کسی معبد خدا را خراب کند، خدا نیز او را هلاک خواهد کرد؛ زیرا معبد خدا مقدس است و شما آن معبد هستید» (۱۶: ۱۷-۱). بر خلاف فضایل چهارگانه ارسطو، که متکی بر عوامل اکتسابی است و لازمه آن تلاش فردی است.

۴. یکی دیگر از نقاط اختلاف بین ارسطو و پولس اینجاست که از نظر ارسطو، تربیت و کنترل انسان می‌بایست از بالا و از جانب «دولت» صورت گیرد، اما به باور پولس، این خود اوست که خویشتن‌داری می‌کند و با درونی ساختن سه فضیلت در نهاد خود، اسباب سعادت‌مندی خویش را فراهم می‌آورد.

۵. پولس با طرح آموزه نجات از طریق ایمان معتقد است: شریعت عملی، هیچ جایگاهی در نجات انسان ندارد. از نگاه او، شریعت مهمان ناخوانده این جهان است و در نقشه خدا در آغاز، چیزی به نام «شریعت» وجود نداشته است. وی در رساله غلاطیان، از مخاطبان خود می‌پرسد: آیا روح را با انجام اعمال شریعت یافتید، یا با ایمان به آنچه شنیدید؟ آیا تا این حد نادانید که با روح آغاز کردید و اکنون می‌خواهید با تلاش انسانی، به مقصد برسید؟ (۲: ۲۳-۲۴). نقطه عطف تمایز پولس با ارسطو در همین عبارت می‌توان خلاصه کرد؛ پولس، ایمان را نقطه مقابل عمل قرار می‌دهد و منشأ آن را الهی می‌داند. درحالیکه ارسطو، با تکیه بر فضیلت که کاملاً در قیاس با دستگاه اخلاقی پولس کنشگر است، انسان کنشگر فضیلت‌مند را در نهایت سعادت‌مند می‌داند.

۶. پولس انسان را به مثابه «فرد» مورد مذاقه و بررسی قرار داده است. برخلاف ارسطو، قائل به کلی‌متعالی، ابژکتیو درهم‌تنیده به نام «مدینه» (یا هر چیز دیگر) نیست. سعادت انسان در تفکر پولس، «فرد» است. در مقابل، ارسطو به روشنی قائل به انسان به مثابه حیوان اجتماعی است و جامعه را کلی واحد و درهم‌تنیده می‌داند که خیر افراد در گرو آن است. او تصویری یکسان از نوع انسان دارد. از این‌رو، در پی تعریف دولتی ست که بتواند اموری همچون تعلیم و تربیت را به آن بسپارد.

۷. پولس اگرچه تلاش کرده است که ساحت ایمان را از اموری مانند اختیار، عمل، معرفت و عقل مبرا سازد؛ زیرا از نظر او ایمان، فیضی است الهی که اختیار و عقل بشری هیچ نقشی در آن ندارد. به همین دلیل، پولس عنصر آگاهی، اندیشه، نبوغ و تدبیر بشری را بی‌ارزش می‌داند و دانشمندان را تحقیر می‌کند. وی می‌نویسد:

من تمام نقشه‌هایی را که مردم برای نجاتشان می‌کشند، هر قدر هم عاقلانه باشد، از بین می‌برم و فکر و نبوغ دانشمندان را بی‌ارزش می‌دانم. پس این اشخاص کاردان و دانشمند و این افراد برجسته‌ای که درباره امور مهم جهانی چاره‌اندیشی می‌کنند، چه کار می‌توانند بکنند؟ خدا آنها را احمق کرده و نشان داده است که عقل و تدبیر آنها پوچ و بی‌معناست؛ زیرا خدای حکیم صلاح ندانست انسان با منطق و هوش خود، خدا را بشناسد... (ر.ک: اول قرنتیان / ۱: ۱۹-۲۱).

همچنین وی فلسفه و فیلسوفان را دزد ایمان می‌خواند. «نگذارید دیگران با فلسفه‌های باطل خود، ایمان و شادی‌تان را از شما بگیرند. نظریات غلط و پوچ آنها بر افکار و عقاید مردم استوار است، نه بر فرمایشات مسیح» (کولسیان ۲: ۲۸). این خود مؤید این است که پولس نمی‌تواند مبانی اخلاق خود را از فیلسوفی چون ارسطو گرفته باشد.

۸. در اخلاق پولس، فضیلت عشق همان تحقق شریعت است؛ زیرا احکام «زنا مکن»، «قتل مکن»، «دزدی مکن»، «طمع مورزا»، و هر حکم دیگری که باشد، همه در این کلام خلاصه می‌شود که «همسایهات را همچون خویشان محبت نما» (رومان، ۱۳: ۱۰). درحالیکه چهار فضایی که ارسطو از آن نام می‌برد، سنخی متمایز از سنخ خصلت عشق دارد؛ متکی بر طبیعت فرد است و نه آن نیرویی که در درون وی، به واسطه فیض نهاده می‌شود.

۹. نکته آخر اینکه اخلاق پولس خدامحورانه است. در مقابل، سنگ‌بنای اخلاق ارسطو متکی بر امر کلی است که در بستر جامعه تحقق می‌یابد. خدای پولس، خدایی نجات‌دهنده است که انسان را از گناه نجات می‌بخشد و تطهیر می‌کند. قدرت او بی‌نهایت است. درحالی‌که قدرت انسان محدود است. انسان خود نمی‌تواند عامل نجات خود باشد. اگر انسان خواستار نیکی باشد، نمی‌تواند بدون امداد الهی به آن دست یابد (نامه به رومیان، ۷: ۱۸). پولس معتقد است: خواستن صرفاً توانستن نیست. نیروی لایزال الهی لازم است تا او از گناه نجات یابد (ایلخانی، ۱۳۸۶، ص ۳۹۷). درحالی‌که خدای ارسطو، کاملاً فلسفی است و مفهوم «متحرک نامتحرک» را برای خدای خود برمی‌گزیند (فرگوسن، ۲۰۰۳، ص ۳۴۰).

نتیجه‌گیری

این مقاله بر آن بود تا با بیان شواهدی، استقلال اخلاق مسیحی به قرائت پولس را از اخلاق فضیلت‌محور ارسطو نشان دهد. در این زمینه، چندین وجه مؤید تفاوت اندیشه این دو متفکر، در پی‌ریزی مبحث اخلاق ایشان است.

وجه تمایز اول پولس با ارسطو، در این است که زیربنای تفکر پولس بر داوری استوار است. درحالی‌که زیربنای اخلاق فضیلت، تفکر غایت‌گرایانه است. اخلاق فضیلت ارسطو، به داوری نمی‌انجامد. اما اخلاق پولس داوری را در پی دارد. اخلاق پولس، اخلاقی است آخرت‌شناسانه؛ یعنی اخلاقی که تصور و تصدیق امر اخلاقی، متوقف است بر تصور یا تصدیق امری آخرت‌شناسانه. در این زمینه، فرد اخلاق‌مدار، پس از ایمان آوردن و روحانی زیستن، در فرجامین جهان آن‌گاه که عیسی بازگشت، سعادت‌مندانه خواهد زیست.

وجه اختلاف دوم این است، درحالی‌که لازمه عمل اخلاقی نزد ارسطو کنش و عمل بدان است، و نسبت با سایر انواع اخلاق، نظیر اخلاق وظیفه‌گرا و اخلاق پیامدگرا، این امتیاز را دارد که

نسبی‌گرا و معطوف به کنشگراست، اما همین اخلاق در نسبت با نظام اخلاقی پولس، بیشتر اصالت را به کنش می‌دهد و صرفاً کنشگر است. در واقع، فضیلت در این معنا در نسبت با اخلاقی که نزد پولس است، امری بیرونی است؛ یعنی در بیرون از فرد است و نشانه آن عمل فرد است. اما مسئله اخلاق نزد پولس، صرفاً کنشگر نیست. مؤید این برداشت آنجاست که پولس می‌گوید: «ایمان داشته باشید، هر کاری را بکنید».

وجه تمایز سوم این است که در نظام اخلاقی پولس، مرگ اخلاقی است. به بیان شفاف‌تر، این دستگاه مرگ اخلاقی را بر ساخت می‌کند؛ مرگ ارزش تعیین می‌کند. مرگ مولد ایمان است. مرگ پدیدآورنده عشق است و مرگ خالق امید است. اما در نظام ارسطو، مرگ ارزش قلمداد نمی‌شود، فضیلت به ذات خود قائم است و هریک از فضایل چهارگانه، فی‌نفسه ارزش تلقی می‌شوند. اصالت فرد، به داشتن آن فضایل است و لاغیر.

وجه اختلاف چهارم این است که انسان ارسطو، معطوف به زندگی است، در جامعه رشد می‌کند و پرورش می‌یابد و سعادتش در همین جامعه محقق می‌گردد. اما انسان پولس، باید از دنیا جدا شود و به سمت خدا رود. استقلال جستن از خداوند، عین شر است. اساس عهد جدید بر مبنای آشتی انسان و خداست. گناه ازلی بخشوده شده است تا انسان بتواند به آغوش خداوند بازگردد. گناه یعنی همان نیرویی شیطانی که به جهان وارد شد (رومیان، ۵: ۱۲)، مرگ و شریعت مهمانان ناخوانده این جهان بوده‌اند و در عهد جدید، در جهان‌بینی پولس است که نگاه به این شرایع، به منظور نجات در مسیحیت تضعیف می‌شود.

وجه اختلاف نهایی در این است، حکمتی که پولس از آن سخن می‌گوید، تماماً با «حکمت» ارسطو به‌مثابه فضیلت اولی متفاوت است. پولس حکمت را خاص خداوند می‌داند و حکمت انسانی را در مقابل حکمت الهی می‌داند. سخنان خود را حکمت الهی می‌داند که ساخته انسان نیست. این حکمت، در تقابل با حکمتی که بدعت‌گذاران یا کفار با استدلال‌های بی‌معنا می‌گویند، حکمتی است که حکمت الهی را پوچ می‌انگارد. یهودیان، معجزات طلب می‌کنند و یونانیان به دنبال خرد و حکمت هستند. آنچه ضعف خداست، قوی‌تر است از قدرت انسان (اول قرن‌تین، ۱: ۲۰-۲۵).

در نتیجه، به نظر می‌رسد پولس در پی‌ریزی اخلاق خود بیش از آنکه از منابع بیرونی، نظیر میراث یهودی، آیین‌های گنوسی، هرسمی و همچنین اندیشه‌های یونانی بهره‌برده باشد، از منابع درونی اناجیل و تعالیم عرفانی مسیح و یوحنا الهام گرفته است.

منابع

- ارسطو، ۱۳۷۸، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو.
- اگریدی، جوان ا، ۱۳۸۴، *مسیحیت و بدعت‌ها*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، چ دوم، قم، زیتون.
- الامیرکائی، جیمس انس، ۱۸۸۸، *نظام‌التعلیم فی علم‌اللاهوت القویم*، بیروت، مطبعة الامیرکائی.
- ایلخانی، محمد، ۱۳۸۱، «دین و فلسفه در غرب مسیحی (از ابتدا تا دوره اصلاح دینی)»، *هفت آسمان*، ش ۱۵، ص ۱۳۶-۱۳۸۹.
- ایلخانی، محمد، ۱۳۸۶، «پولس»، *ارغنون*، ش ۵ و ۶، ص ۳۹۳-۴۱۴.
- پینکافس، ادموند، ۱۳۸۳، *از مسئله محوری تا فضیلت‌گرایی*، ترجمه سید حمیدرضا حسینی و مهدی علی پور، قم، دفتر نشر معارف.
- پینکین، کالوین، ۱۳۸۱، *اخلاق نیکوماخوس ارسطو*، ترجمه علی حقی، *پژوهش‌های فلسفی-کلامی*، ش ۱۳ و ۱۴، ص ۳۶-۵۷.
- تیسن، هنری، بی‌تا، *الهیات مسیحی*، ترجمه طاطه وس میکالیلیان، تهران، حیات ابدی.
- خاچیکی، سارو، ۱۹۸۲، *اصول مسیحیت*، چ دوم، تهران، حیات ابدی.
- دورانت، ویل، ۱۳۶۵، *تاریخ تمدن*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- شوینهاور، آرتور، ۱۳۸۸، «در تأیید و نفی خواهش زیستن»، در *مجموعه مقالات مرگ*، ترجمه خشایار دیهیمی، *ارغنون*، ش ۲۶-۲۷.
- لین، تونی، ۱۳۸۶، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، چ سوم، تهران، نشر و پژوهش فرزاد.
- مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۸۴، *درست‌نامه الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۷، *راهی به راهی*، چ سوم، تهران، نگاه معاصر.
- هوردرن، ویلیام، ۱۳۶۸، *راهنمای الهیات پروتستان*، ترجمه طاطه وس میکالیلیان، تهران، علمی و فرهنگی.
- یاسپرس، کارل، ۱۳۷۳، *مسیح*، ترجمه احمد سمیعی، تهران، خوارزمی.

Dunn, James D. G, 1998, *Theology of the Paul the Apostle*, Eardmans Publishing, 1998.

Dunn, James. D. G, 2003, *St Paul ;the cambridge companion to*, Cambridge University Press.

Ferguson, Everret, 1998, *Encyclopedia of early Christianity*, Basset, second ed, New York, Garland Publishing.

Ferguson, Everret, 2003, *Backgrounds of Early Christianity*, Eardmans Publishing, third Ed.

Pop Benedict XVI, *Saint Paul*, 2009, United State of America, Ignatius Press.

Porter, J., *Virtue Ethics*, 2001, The Cambridge Companion to Christian Ethics, ed. Robin Gill, London, Cambridge University Press.

Riches, John, 2008, *Galatians through the centuries* printed in Singapore, Blackwell.

Sherman, Nancy, 2001, *In The Encyclopedia of Ethics*, ed. Lawrence, C. Becker, V. 1;

Schnabel, Eckhard, J, 1995, "How Paul developed his Ethics", *Understanding Paul's Ethics*, ed. Brian S. Rosner, Eardmans Publishing Co.

Slote, Michael, 2000, *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, ed. Hugh, Lafollette, Blackwell Publishers.