انسان‌شناسی پولسی و ساحت‌های وجودی انسان

سیدمحمدحسن صالح / دانشجوی دکتری ادیان و عرفان مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ؒ
m.hasansaleh2010@gmail.com
دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۳ ـ **پذیرش:** ۱۳۹۶/۰۶/۰۵

چکیده

از جمله اقسام انسان‌شناسی، انسان‌شناسی دینی است که با تکیه بر متون مقدس ادیان، به بررسی ابعاد و سرشت انسانی می‌پردازد. با توجه به تأثیرپذیری انکارناپذیر مسیحیت از آموزه‌های پولس، این مقاله تلاش دارد با مراجعه مستقیم به نامه‌های پولس در عهد جدید و همچنین با توجه به شواهد تاریخی، دیدگاه او درباره چندگانگی ساحت وجودی انسان را واکاوی نماید. بر اساس نتایج این تحقیق، می‌توان گفت: پولس به غیر از جسم، ساحت دیگری نیز برای انسان قائل است که بر خلاف جسم، مانا و ماندگار است و دارای آثار مختلف و متنوعی است. همچنین با اینکه پولس در بعضی عبارات خود بین نفس و روح تفکیک قائل شده است، اما سایر نوشته‌های وی، تمایز جوهری میان این دو را تأیید نمی‌کند. این اسامی مختلف، صرفاً به کاربردهای مختلف ساحت غیرجسمانی اشاره دارند و دلیلی بر مجزا بودن آنها در دست نیست.

کلیدواژه‌ها: پولس، نفس، روح، فیزیکالیسم، سه‌گانه‌انگاری.

مقدمه

مفهوم «انسان» در کنار دو مفهوم خدا و جهان، از محوری‌ترین اندیشه‌های بشری است که در طول تاریخ و در همه جوامع، همواره پرسش‌های مهم و اساسی دربارهٔ آن مطرح بوده، و همه تلاش فکری بشر متوجه پاسخ‌هایی مناسب و صحیح برای آن است. براین‌اساس، می‌توان هر منظومه معرفتی را که به بررسی انسان و یا بعد یا ابعادی از وجود او و یا گروه و قشر خاصی از انسان‌ها می‌پردازد، را «انسان‌شناسی» نامید. انسان‌شناسی انواع مختلف و متنوعی دارد که به لحاظ روش و یا نوع نگرش، از یکدیگر متمایز می‌شوند. از جمله اقسام انسان‌شناسی، «انسان‌شناسی دینی» است که بر پایه متون مقدس ادیان، به بررسی ابعاد و سرشت انسانی می‌پردازد.

در دین مسیحیت، ازآنجا که خدا شکل انسانی به خود گرفته و متجسد شده است، بررسی مفهوم «انسان» تفاوت‌های بنیادینی با اسلام و یهودیت دارد. در این میان، بررسی مفهوم انسان از دیدگاه *پولس* و تبیین منظومه فکری وی، ضرورتی دو چندان دارد. *پولس* صنعتگری یهودی از فرقه فریسیان بود که در حوالی سال ۳۰م، بر اساس مکاشفه‌ای که خود تنها شاهد آن است، به مسیحیت گروید. او تا سال ۶۰م، که در روم درگذشت، سال‌های عمر خود را صرف بیان روایت خاصی از مسیحیت کرد. این روایت، بیش از آنکه بر حوادث زندگی عیسی، تعالیم و سخنان او متمرکز باشد، متأثر از ادیان رمزی مانند گنوستیک و فلسفهٔ یونان بود. *پولس*، به مدت پانزده سال(۵۱ـ۶۶م)، با مجامع مختلف مسیحی و یا اشخاص خاص، نامه‌نگاری کرد. برخی از این نامه‌ها، در زمان تبلیغ و آزادی و برخی در زندان نگاشته شده‌اند(یسوعی، ۱۹۸۹م، ص ۱۴). تعداد این نامه‌ها، بین ۴۱تا۵۲ تخمین زده می‌شود که تنها تعداد محدودی از آنها در دست است. ازاین‌رو، نامه‌های موجود در عهد عتیق، مهم‌ترین منبع برای بازخوانی نظام انسان‌شناسی *پولس* به‌شمار می‌رود. نوشته‌های *پولس*، از لحاظ تاریخی نخستین نگاشته‌های عهد جدید به‌شمار می‌رود(میلر، ۱۹۸۱م، ص ۶۶ـ۶۹). این نامه‌ها و اندیشه‌ها، که بعدها بر روی یوحنا هم اثرگذار بود، نظام الهیاتی خاصی را پدید آورد که با نظام الهیاتی اناجیل، همنوا تفاوت ماهوی و عمیق دارد(الیاس، ۱۹۶۲م، ص ۱۷و۱۸؛ دورانت، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۶۸۹). اندیشه‌های *پولس*، به تدریج و در پی شوراهای اولیه مسیحیت، به رسمیت شناخته شد و شالوده اعتقادات مسیحی را بنیان نهاد. ازاین‌رو، بسیاری از نویسندگان مسیحی، دو مؤسس برای مسیحیت قائل هستند و *پولس* را مؤسس دوم آن می‌دانند(ناس، ۱۳۷۵، ص۶۱۳و۶۱۴؛ اگریدی، ۱۳۷۷، ص ۴۷). *پولس* اندیشه‌های مختلفی درباره شریعت، نجات‌شناسی، مسیح‌شناسی و انسان‌شناسی از خود به جای گذاشته است که در نوع خود قابل توجه است.

اگرچه کسانی مانند *ساندرس* معتقدند: محور بحث از *پولس*، باید مسیح‌شناسی او باشد، اما دیگرانی مانند *رودلف بولتمان*، انسان‌شناسی *پولس* را محور بحث از اندیشه‌های او قرار داده‌اند(بولتمان، ۱۳۸۲، ص۱۵۹). براین‌اساس، اندیشه‌های *پولس*، نه به صورت جزیره‌های فکری مجزا، بلکه به صورت یک منظومه مورد

بررسی قرار گیرد که انسان‌شناسی *پولسی*، در صدر آن قرار دارد. انسان‌شناسی *پولسی*، دارای ابعاد مهمی است که می‌توان آن را در دو قسم ذات گناه‌آلود انسان و همچنین چندگانگی ساحت‌های وجودی انسان خلاصه کرد. بحث نخست، یعنی بررسی انسان از منظر گناه ذاتی، در مقالات و نوشتارهای مستقلی مورد بررسی قرار گرفته است. درحالیکه ابعاد وجودی انسان از دیدگاه *پولس*، مورد غفلت واقع شده است. آنچه که موجب اهمیت این بحث در مسیحیت شده است، نامه *پولس* به *تسالونیکیان* است که در آن، وی برای انسان سه ساحت جسمانی، روحانی و نفسانی را قائل شده است.

با توجه به اینکه انسان‌شناسی درصدد پاسخ به سؤالاتی چند درباره انسان است، می‌توان گفت: ما در این تحقیق در پی آن هستیم تا بدانیم از دیدگاه *پولس*، ساختار و ترکیب انسان چگونه است؟ آیا انسان موجودی است تک‌ساحتی و یا اینکه دارای ساحت غیرمادی نیز می‌باشد؟ همچنین بخش غیرمادی تنها یک حقیقت است که با الفاظ مختلفی، چون نفس و روح بیان می‌شود و یا اینکه هریک از این الفاظ، بر حقیقتی مستقل و متفاوت دلالت دارد؟

ساحت‌های وجودی انسان

دربارهٔ ساحت‌های وجودی انسان، چند نظریه وجود دارد:

الف: نظریهٔ نخست، تک‌ذات‌انگاری(monistic) است که موسوم به «فیزیکالیسم»(Physicalism) می‌باشد. این نظریه، معتقد است که انسان، تنها دارای یک ساحت است و آن بدن فیزیکی است. فیلسوفانی مانند *مارکس*، *رایل*، *ویتگنشتاین*، *دیوید سون*، *اسمارت*، *فودر* و *مک گین*، همگی منکر وجود هویتی غیرجسمانی با نام «نفس» یا «روح» هستند و فقط وجود بدن را می‌پذیرند(اکبری، ۱۳۸۲، ص۷۱). فیزیکالیست‌ها، نظریات ماده‌گرایانه مختلفی را ارائه داده‌اند که از جملهٔ آنها، می‌توان به نظریه رفتارگروی منطقی–فلسفی، نظریه کارکردگروی و مدل کامپیوتری ذهنی اشاره نمود(همان، ص ۷۲). این گروه، سعی دارند با تکیه بر تیغ *اُکام* پدیده‌های نفسانی را به پدیده‌های مادی مثل رفتار، تحریک عصب و مانند آن نسبت دهند و یا حتی ذهن و مغز را مانند نرم‌افزار و سخت‌افزار کامپیوتر دانسته و حالات ذهنی انسان را نوعی پردازش عملیات مادی معرفی نمایند.

باید توجه داشت که دیدگاه «تک‌ذات‌انگارانه»، منحصر در نظریه فیزیکالیست‌ها نیست. در گذشته، دیدگاه دیگری نیز مطرح بوده است که یگانه‌انگار است. زمانی که ایده‌آلیسم، اندیشه مطرحی در فلسفه بود، یگانه‌انگاری ایدئالیستی بر این باور بود که همهٔ واقعیت در ذات خود ذهنی است. به دیگر سخن، انسان تنها از یک جوهر پدید آمده است که آن جوهر، نه مادی و فیزیکی، بلکه روحانی و ذهنی است(مورفی، ۱۳۹۱، ص ۱۵).

ب: نظریه دوم، «دوگانه‌انگاری» است. این نظریه غالباً به شکل دوگانه (نفس و بدن) شناخته می‌شد و در قرن اخیر، نوع دیگری از آن موسوم به دو گانه(بدن و ذهن) هم محل بحث دانشمندان قرار گرفته است. دوآلیست‌ها، ضمن پذیرش دوساحتی بودن انسان، به تبیین ارتباط این دو با یکدیگر پرداخته‌اند. نظریات

فیلسوفانی مانند *ارسطو*، *ابن‌سینا*، *دکارت*، *مالبرانش*، *اسپینوزا* و *لایب نیتز* در این دسته قرار دارند(اکبری، ۱۳۸۲، ص۷۰). با ظهور *افلاطون*، نظریه ثنوی و دوگانگی وجود انسان رقم خورد و نفس به عنوان موجودی مجرد، پای به عرصه اندیشه فلسفی نهاد، به‌گونه‌ای‌که پیش از او، هیچ مکتبی دربارهٔ تجرد نفس نسبت به بدن اصرار نورزیده است(ژیلسون، ۱۳۶۶، ص ۲۸۷).

ج: سومین گزینه، مربوط به ساحت وجودی انسان «سه‌گانه‌انگاری» نامیده می‌شود که معتقد است: انسان‌ها از سه جزء(بدن، نفس و روح) تشکیل شده‌اند(مورفی، ۱۳۹۱، ص ۱۴و۱۵). اساس این نظریه در مسیحیت بیان *پولس* در رساله اول، به تسالونیکیان است که در آن می‌گوید: «دعا می‌کنم که خود خدای آرامش، شما را تماماً مقدس سازد، باشد که روح و نفس و بدن شما تا روز بازگشت خداوند ما عیسی مسیح بی‌عیب و استوار بماند(اول تسالونیکیان ۵: ۲۳). به تبع *پولس*، برخی از متکلمان مسیحی نیز قائل به سه‌گانگی وجود انسان شده‌اند. مثلاً *اوریجن* بر خلاف فلسفه افلاطونی، معتقد است: انسان دارای سه جزء جسم، نفس و روح(پنوما) است. او نفس را با روح در مکتب افلاطونی و کتاب مقدس یکی می‌گیرد و روح(پنوما) را به عنوان جزء روحانی و معقول وجود انسان معرفی می‌کند(هادی‌نا، ۱۳۹۰، ص ۲۲۱). البته او معتقد است: «نفس همان چیزی است که جسم را حیات بخشیده و همه از آن برخوردارند، اما روح قدرت و جلال الهی و عطیه‌ای است که تنها روح تکامل‌یافته از آن نصیب برده‌اند. ازاین‌رو، برخلاف *پولس*، روح را امری عمومی و برای همه انسان‌ها نمی‌داند(همان، ص ۲۲۴). برخی معتقدند: متفکران مسیحی عمدتاً بین نفس انسان، به عنوان بالاترین شاهکار خلقت خداوند و وروح، که به صورت موهبت خاص دمیدن روح بر انسان واقع شده، اما تحت کنترل ایشان نیست، تفاوت قائل‌اند(استید، ۱۳۸۷، ص۱۴۳). *یوستین شهید*، از مهم‌ترین دفاعیه‌نویسان مسیحی در رساله خود با عنوان «درباره رستاخیز»، تصریح می‌کند که اجزای وجود بشر عبارتند از: جسم، نفس و روح. روح فناناپذیر است، اما نفس خانه روح می‌باشد. خود نفس هم بدون جسم نمی‌تواند وجود داشته باشد، پس این سه در یکدیگر پیچیده شده‌اند و نمی‌توانند به تنهایی عمل کنند، همچنان‌که به‌تنهایی نمی‌توانند حفظ شوند(سترز، ۱۳۸۹، ص ۱۹۹). *ایرنائوس*، هم همین خط فکری را در آثار خود ادامه داده و معتقد است، وجود بشر از سه چیز پدید آمده است: جسم، نفس و روح. نفس در مرتبه میانه‌ای نسبت به جسم و روح قرار دارد و گاهی مایل به جسم و گاه مایل به روح است. ازآنجاکه نفس به خاطر ماهیت خود برتر و نیرومندتر است، جسم را مستغرق و مجذوب خود می‌سازد(همان، ص۳۰۸).

هنری تیسن، از متکلمان معروف پروتستان بر این عقیده است که ریشهٔ بسیاری از عقاید ناصحیح در کلیسا، سه‌گانه‌انگاری وجود انسان است. وی تصریح می‌کند:

عقاید پیروان آپولیناروس که طبق آن جنبه انسانی مسیح فقط شامل بدن و جان است و روح او جنبه الهی داشت و عقاید پیروان پلاگیوس، که طبق آن روح انسان به گناه آلوده نشده بود و عقاید پیروان مکتب فانی شدن انسان

که طبق آن انسان به علت گناه روح خود را از دست داده و به وسیله تولد تازه دوباره آن را به دست می‌آورد و به همین دلیل، نجات‌یافتگان حیات جاوید خواهند داشت، ولی بی‌ایمانان بعد از مرگ از بین می‌روند، تمام این اعتقادات بر اساس تشکیل شدن انسان از سه قسمت و جزء است(هنری تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۹).

این شواهد نشان می‌دهد که اعتقاد به متعدد دانستن ساحت‌های وجودی انسان در مسیحیت، ریشه تاریخی داشته و بسیاری از بزرگان فکری این دین، به آن پایبند بوده‌اند.

رویکردهای گوناگون نسبت به ساحت‌های سه‌گانهٔ انسان

همان‌طور که گذشت، دعای *پولس* در نامه به *تسالونیکیان*، پرده از نوعی سه‌گانه‌انگاری ساحت‌های وجودی انسان از دیدگاه او برمی‌دارد. با این‌حال، متکلمان و بزرگان مسیحی، برخوردهای مختلفی با این عبارات داشته، هریک سعی نموده‌اند آن را توجیه و به نفع خود تفسیر نمایند. همچنین هریک از این رویکردها، تلاش کرده‌اند ادعای خود را مستند به کتاب مقدس و منابع درون دینی نموده، آن را الهیاتی جلوه دهند. به‌طورکلی، این نظریات در دو رویکرد تقلیلی و تثبیتی جای می‌گیرند که به شرح و توصیف و سپس، نقد و بررسی می‌پردازیم.

الف. رویکرد تقلیل گرایانه

۱. دیدگاه فیزیکالیستی

فیزیکالیست‌ها معتقدند: کتاب مقدس دربارهٔ ابعاد وجودی انسان دیدگاهی کل‌نگرانه ارائه می‌دهد و دوگانه‌انگاری بعدها تحت تأثیر فلسفه یونان، وارد آموزه‌های مسیحی شده است(مورفی، ۱۳۹۱، ص ۳۳). آنها معتقدند که حداقل در اولین متون مقدس عبرانی، عمده شخصیت انسانی به عنوان یک کل واحد مدنظر قرار می‌گرفت و چیزی به عنوان دوگانه‌انگاری نفس و بدن، مطرح نیست(آلفرد، ۲۰۰۶، ج ۱۹، ص ۳۳). به عبارت دیگر، در یهودیت باستان، اگر چه اعتقاد به دوگانه‌هایی وجود داشت، اما این ثنویت‌ها هیچ‌یک از سنخ تفکیک بین جسم و روح نبوده‌اند. دوگانگی‌های مجاز و شایع در دوران عهد عتیق، عبارتند از: دوگانگی آسمانی (تفاوت بین خداوند و سایر موجودات آسمانی مانند فرشتگان)، دوگانگی الهیاتی یا کیهانی(دوگانگی بین خدا و مخلوقات)، دوگانگی اخلاقی(تفاوت بین خوب و بد)، دوگانگی فرجامخواهانه(تفاوت بین عصر حاضر و آینده). همچنین، در بعدها برخی دوگانگی‌ها ظهور کرد. مانند دوگانگی معرفت‌شناختی(اینکه علاوه بر نقل، عقل منبع معرفت می‌باشد)، دوگانگی فرقه‌ای (مربوط به اِسنی‌ها؛ فرزندان نور در برابر فرزندان تاریکی بودند)، دوگانگی روانی(مربوط به برخی حاخام‌ها بود؛ انسان دارای تمایل به شر و خیر است که همواره در حال مبارزه و نبرد هستند).

اگرچه این ثنویت‌ها در یهودیت شایع بود، اما دوگانگی‌های شرک‌آمیز(تفکیک میان خدای اصلی و خدایان فرعی) و همچنین دوگانگی‌های فلسفی (مانند ماده و صورت، مادی و معنوی)، جایگاهی نداشت(رایت، ۲۰۱۱، ص ۵۴). تنها در کتاب‌های متأخر و بین‌العهدینی همداستان با عقیده رایج یونانیان، تمایز جدی جسم و روح و در حکم زندان و قفس بودن جسم، مطالبی مشاهده می‌شود مثلاً، *حقوق* دربارهٔ بت‌های مصنوع انسان می‌گوید: «اینک به طلا و

نقره پوشیده می‌شود، لکن در اندرونش مطلقاً روح نیست»(حبقوق ۲: ۱۹). همچنین، در حکمت سلیمان می‌خوانیم: «به‌خاطر یک جسم فانی، جان را در فشار می‌گذارند»(حکمت سلیمان ۹: ۱۵). *روبرت گوندری*، از محققان کتاب مقدس معتقد است: در عهد عتیق بدن و نفس مغایرت ندارند. آدمی، بدنی جاندار است و نه نفسی متجسد(گوندری، ۱۹۸۷، ص ۱۱۹). این دیدگاه، در پی اثبات این نکته پدید آمد که از دیدگاه کتاب مقدس، انسان نه پدیدآمده از اجزای جداگانه(ذو اجزا)، بلکه یک شخص تمام و یکپارچه است که ابعاد مختلفی دارد(ذو ابعاد). براین‌اساس، انسان از زاویه‌های گوناگون، عناوین و لحاظ‌های مختلف می‌یابد؛ اما در حقیقت یکی است. به عنوان نمونه، روح چیزی جدای از جسم نیست، بلکه مظهر کل شخص از حیث ارتباطش با خداست. براین‌اساس، دربارهٔ تفکیکی که *پولس* بین جسم و روح و نفس، در نامه به *تسالونیکیان* گذاشته است، باید گفت: توجه و لحاظ ارتباط انسان با سه مخاطب، یعنی جهان طبیعت، اجتماع و خدا، موجب شده است که *پولس* از این سه ارتباط، با عناوین جسم، نفس و روح یاد کند؛ یعنی انسان از حیث ارتباط و نوع تلقی خود با طبیعت، «جسم»، از لحاظ ارتباط با جامعه، «نفس» و از حیث ارتباط با خداوند روح خوانده می‌شود. *جیمز دان* درباره تلقی *پولس* از ساحت‌های انسان این‌گونه گزارش می‌کند:

از نظر پولس، شخص انسان موجودی است که کارکردهایش در ابعاد گوناگون است. ما از آن حیث که متجسدیم، اجتماعی هستیم و نیاز ما به روابط و توانایی‌مان برای ورود به چنین روابطی، بخشی از معرف‌های ماهوی ما را تشکیل می‌دهد. آن نیاز البته گزینه‌ای زائد نیست، بلکه بعدی از وجود خود ماست... در عین حال، از آن حیث که موجودات عاقلی هستیم، می‌توانیم تا بلندترین بلندی‌های اندیشه نظری اوج بگیریم و از آن حیث که موجودات تجربه‌گری هستیم، قادر به ابراز عمیق‌ترین عواطف و پایدارترین انگیزه‌ها هستیم. ما موجوداتی زنده هستیم... و در بعدی از وجودمان، نقطه‌ای هست که در آن با ژرف‌ترین واقعیت موجود در درون و ورای عالم در تماسیم(جیمز، ۱۹۹۸، ص ۷۸).

همچنین، *بولتمان* در کتاب ***الاهیات عهد جدید***، ادعایی را مطرح کرد که بسیار تعیین‌کننده است. به نظر او، *پولس* در توصیف شخص انسانی، به‌مثابه یک کل از واژه سوما(soma)، به معنای بدن استفاده می‌کند(بولتمان، ۱۹۵۱، ج ۱، ص ۱۰۰).

فیزیکالیست‌ها، در موضع تقلیل‌گرای خود، به طور خاص بحث رستاخیز را برجسته می‌کنند. اگرچه بیشتر مخاطبان *پولس*، با باورهای یونانی ـ رومی، مبنی بر جدایی روح از جسم و فناناپذیری آن انس داشتند، اما وی با این وجود بر رستاخیز جسم تأکید ویژه‌ای دارد. این امر نشان از اهمیت جسم دارد، به‌گونه‌ای‌که تمام هویت و حقیقت انسان جسمانی است. *پولس* به جماعتی در کلیسای *قرنتیان*، این‌گونه اشاره می‌کند: «اینک اگر مسیح به عنوان کسی که از مردگان برخاست تبلیغ می‌نمود، چگونه برخی از شما می‌گویند که رستاخیزی از مردگان نیست؟»(اول قرنتیان۱۵: ۱۲). *پولس* با پیوند زدن رستاخیز مردگان، با مفهوم اساسی(رستاخیز عیسی)، این باور را مردود دانست که کسی در عین پذیرفتن عیسی، رستاخیز عمومی مردگان را قبول نداشته باشد(سترز، ۱۳۸۹، ص ۱۴۰). اعتقاد

به یکی از این دو، باور به دیگری را رقم می‌زند. «... اما اگر رستاخیزی از مردگان نیست، پس مسیح هم برنخاسته است»(اول قرنتیان ۱۵: ۱۳). همچنین، وی در این نامه، از استعاره بذر و پرورش آنها استفاده می‌کند(۱۵: ۳۸)، که هدف وی از به کار بردن آن همان، بدن‌هاست؛ زیرا اگر او بر دیدگاه مرسوم دربارهٔ بقای روح تأکید داشت، چنین استعاره‌ای غیرضروری و بی‌فایده بود(رایت، ۲۰۰۳، ص ۳۴۳). به‌طور کلی، فیزیکالیست‌ها معتقدند: بین نگرش کتاب مقدس دربارهٔ مرگ و تلقی فلسفی از آن، تفاوت وجود دارد. تلقی کتاب مقدس، همراه با انتظار رستاخیز بدنی است. درحالی‌که تلقی سقراطی از مرگ، آن است که نفس با مرگ همچنان باقی می‌ماند(کولمان، ۱۹۵۸، ص ۲۵۹). آنها در پاسخ به این پرسش که با وجود نگرش تک‌ساحتی در کتاب مقدس، چرا غالب مسیحیان در تاریخ، قائل به تعدد ساحت وجودی انسانی بوده‌اند، معتقدند: اعتقاد تاریخی در مسیحیان مبنی بر وجود ساحت غیرمادی، بیش از انکه معلول متن کتاب مقدس باشد، نتیجه ترجمه‌های ضعیف، خصوص ترجمه ***سبعینیه*** است.

در حدود سال ۲۷۷ق. ترجمهٔ کتب عهد عتیق به یونانی آغاز شد. مهم‌ترین ترجمه یونانی عهد عتیق، ترجمه ***سبعینیه*** است که توسط هفتاد و دو مترجم، در اواسط قرن سوم قبل از میلاد انجام شد و به نوعی، ملکه ترجمه‌های کتاب مقدس به‌شمار می‌رود(شمس، ۱۳۸۹، ص ۱۶۹ــ۱۷۰). این ترجمه، اگرچه ابتدا فقط توسط یهودیان یونانی زبان(هلنیست) مورد استفاده قرار گرفت، اما در ادامه کلیسای مسیحی نیز آن را مرجع خود قرار داد و از آن حمایت کرد. در فرایند ترجمه عهد عتیق به یونانی، اصطلاحات اصیل آرامی و عبری، ابتدا به یونانی ترجمه شدند و سپس، گمان شد معنای آنها همان است که فیلسوفان یونانی از آنها اراده می‌کنند. نمونه روشن این امر، کلمه «عبری» (nephesh) است که در ترجمه ***سبعینیه*** به (psyche) و بعدها در انگلیسی به (soul)، یعنی روح ترجمه شد. درحالی‌که امروزه توافق گسترده‌ای وجود دارد که واژه عبری(nephesh)، که در آیات مختلف به(soul) ترجمه شده(ر.ک: مزامیر۷: ۱ـ۲؛ ۲۲: ۲۰؛ ۳۵: ۷)، با آنچه بعدها مسیحیان از واژه(soul) اراده کرده‌اند، به یک معنا نیست؛ چراکه در اکثر این موارد، این واژه صرفاً به تمامیت شخص زنده اشاره دارد و نه اینکه تنها بخشی از او مدنظر باشد(مورفی، ۱۳۹۱، ص ۳۳ـ۳۶).

۲. دیدگاه کلیسای غرب

دیدگاه تقلیل‌گرایانه دوم، مربوط به الهی‌دانان کلیسای واتیکان است که در ضمن اعتقاد به تک‌ساحتی نبودن انسان، معتقدند: نفس و روح از دیدگاه *پولس* در حقیقت، امری واحد است و او انسان را دوساحتی می‌داند. این کلیسا، با استناد به عهد عتیق(پیدایش۲: ۷) معتقد است: شخص بشری به طور همزمان موجودی جسمانی روحانی است. در این میان، لفظ «نفس» در کتاب مقدس، اغلب به حیات بشر و یا کل شخص بشر اشاره دارد (متی ۱۶: ۲۵ـ۲۶؛ یوحنا ۱۵: ۱۳؛ اعمال رسولان ۲: ۴۱). نفس درونی‌ترین و در عین حال، ارزشمندترین چیز در انسان است که به واسطه آن، انسان به نحو خاصی صورت خدا می‌شود. به طور خلاصه، نفس بر مبدأ روحانی انسان دلالت دارد(بایرن و هولدن، ۱۳۹۳، ص ۱۳۵، ش ۳۶۳). به دیگر سخن، کلیسا معتقد است: اگرچه در بیان *پولس*، نفس از روح جدا آمده است، اما این تمایز موجب ثنویت در نفس نمی‌شود. کلمه «روح»، در حقیقت حاکی از

این است که انسان از زمان خلقت، رو به سوی غایت فراطبیعی داشته است و نفس او می‌تواند، ترفیع یابد و با خدا متحد شود(همان، ص ۱۳۶، ش ۳۶۷).

می‌توان برداشت کلیسا از تمایز *پولس* را این‌گونه تکمیل کرد که وی با این تمایز و آوردن کلمه «روح»، بعد ارتباط انسان با خداوند را به طور ویژه‌تری برجسته کرده است؛ به‌گونه‌ای که نفس به عنوان یک حقیقت غیرمادی تکامل یافته و با خداوند متحد شود. روشن است که این اتحاد از دیدگاه کلیسا، اتحاد با عیسی به‌منزله خدای پسر است. کلیسا در همین راستا، دیگر کلماتی را که اشاره به ابعاد گوناگون انسان دارد، جدای از نفس نمی‌داند. برای مثال، معتقد است: کلمه «قلب»، به معنای مورد تایید در کتاب مقدس(ارمیا۳۱: ۳۳؛ تثنیه۶: ۵؛ لوقا۱: ۱۵؛ رومیان۵: ۵)؛ یعنی اعماق هستی انسان و مرکز تصمیم‌گیری شخص له یا علیه خدا، مورد تأیید و تأکید کلیساست(همان، ش ۳۶۸). مسیحیانی که معتقد به یگانگی نفس و روح هستند، استدلالاتی از کتاب مقدس نیز بر این امر اقامه نموده‌اند(تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۶ـ۱۵۷). مهم‌ترین این دلایل عبارتند از:

۱. بر اساس سفر پیدایش، خداوند پس از خلق جسم، تنها یک روح حیات در انسان دمید و صحبت از واقعیت سومی در میان نبود: «خداوند خدا پس آدم را از خاک بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد»(پیدایش۲: ۷). همچنین، در عباراتی از کتاب مقدس، ظاهراً جان(نفس) و نفخه خدا، یعنی روح دارای یک معنا می‌باشد. *ایوب* می‌گوید: «به حیات خدا که حق مرا برداشته و به قادر مطلق، که جان مرا تلخ نموده است که مادامی که جانم در من باقی است و نفخه خدا در بینی من است یقیناً لب‌هایم به بی‌انصافی تکلم نخواهد کرد و زبانم به فریب تنطق نخواهد نمود.(ایوب ۲۷: ۲ـ۴)؛ «جان او را از حفره نگاه می‌دارد و حیات او را از هلاکت شمشیر»(ایوب ۳۳: ۱۸).

۲. در بعضی آیات، کلمات «نفس» و «روح»، به جای یکدیگر به کار برده شده‌اند: «عیسی باز به آواز بلند صیحه زده، روح را تسلیم نمود»(متی۲۷: ۵۰)؛ وچون مهر پنجم را گشود، در زیر مذبح دیدم نفوس آنانی را که برای کلام خدا و شهادتی که داشتند کشته شده بودند(مکاشفه۶: ۹).

۳. در کتاب مقدس، نفس و روح، برای حیوانات هم به کا رفته است. همان‌طور که در آنها، بعد سومی ثابت نشده است و نفس و روح آنها یکی است، در انسان هم همین‌طور است. به عبارت دیگر، تغایر بین نفس و روح در انسان، همانند حیوان اعتباری است: «کیست روح انسان را بداند که به بالا صعود می‌کند یا روح بهائم را که پایین به سوی زمین نزول می‌نماید؟»(جامعه۳: ۲۱)؛ «و دومین پیاله خود را به دریا ریخت که آن به خون مثل خون مرده مبدل گشت و هر نفس زنده از چیزهایی که در دریا بود بمرد»(مکاشفه۱۶: ۳).

۴. در کتاب مقدس از یک‌سو، روح به خداوند(اشعیا ۴۲: ۱، عبرانیان ۱۰: ۳۸) و از سوی دیگر، بالاترین مقامات و رتبه‌ها، به نفس نسبت داده شده است(مرقس۱۲: ۳۰، لوقا۱: ۴۶؛ ۱۹؛ یعقوب ۱: ۲۱، عبرانیان: ۶: ۱۹). این امر نشانه یگانگی نفس و روح است.

۵. در کتاب مقدس، بدن به اضافه نفس یا روح، تمامیت انسان را تشکیل می‌دهند. این امر نشان می‌دهد که نفس و روح، هر دو یکی هستند و در کنار بدن، انسان را تشکیل می‌دهد. «و از قاتلان جسم که قادر بر کشتن روح نیستند بیم نکنید، بلکه از او بترسید که قادر است بر هلاک کردن روح و جسم را نیز در جهنم.(متی۱۰: ۲۸)؛ زیرا من هرچند در جسم غائبم، اما در روح حاضرم و الان چون حاضر، حکم کردم در حق کسی که این را چنین کرده است(اول قرنتیان ۵: ۳). این دو آیه در مورد روح بود. در مورد نفس هم آیاتی وجود دارد که از دست دادن نفس به منزله از دست دادن همه چیز است؛ «زیرا شخص را چه سود دارد که تمام دنیا را ببرد و جان خود را ببازد؟ یا اینکه آدمی که چه چیزی را فدای جان خود خواهد ساخت؟»(متی۱۶: ۲۶)؛ «زیرا که شخص را چه سود هر گاه تمام دنیا را ببرد و نفس خود را ببازد؟ و یا آنکه آدمی چه چیز را به عوض جان خود بدهد؟»(مرقس۸: ۳۶و۳۷).

ب. رویکرد تثبیتی

این رویکرد، که بیشتر به کلیسای شرق اختصاص دارد، معتقد است: ساحت غیرمادی انسان، دارای تعدد و تغایر حقیقی است و نفس و روح با هم تفاوت جوهری دارند. این تغایر، بر اساس تقسیم انسان بر سه مرحله نباتی، حیوانی و عقلانی است. بر این اساس،انسان دارای سه قسمت متفاوت یعنی بدن، نفس و روح است. بدن، قسمت مادی ما را تشکیل می‌دهد و نفس(جان)، قسمت حیوانی و روح هم قسمت عقلانی ماست. عده‌ای معتقدند: «روح» قسمت ابدی ما است. این گروه بر این باورند که به هنگام مرگ، بدن به خاک برمی‌گردد و نفس نیز از بین می‌رود. تنها روح باقی می‌ماند تا در روز قیامت به بدن بازگردد(تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۷). برای این نظریه، شواهدی از کتاب مقدس ارائه شده است که عمدتاً مبتنی بر ظاهر عبارات *پولس* است. بنابر آنچه که در عبارت *پولس* در *تسالونیکیان*(۵: ۲۳) گذشت، ظاهر کلام وی نشان از سه‌گانگی ساحت انسانی دارد. همین موضوع، در عبرانیان۴: ۱۲ نیز یافت می‌شود، به‌گونه‌ای‌که *پولس* نفس، روح، مفاصل و مغز را به صورت جداگانه بیان می‌کند؛ «زیرا کلام خدا زنده مقتدر و برنده‌تر است از هر شمشیر دو دم و فرورونده تا جدا کند، نفس و روح و مفصل و مغز را و ممیز افکار و نیت‌های قلب است». ازآنجاکه جدایی و تفکیک مفصل و مغز، امری بدیهی و وجدانی است، نشان از این دارد که دیگر قسیم‌ها؛ یعنی نفس و روح نیز اموری مجزا و مستقل از هم هستند.

پولس، در رساله *اول قرنتیان* از سه قسم نفسانی، جسمانی و روحانی سخن می‌گوید. همچنین، باید افزود که در آیهٔ مربوط به خلق انسان «خداوند خدا پس آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده گشت»(پیدایش۲: ۷). این آیه، به طور قطعی بیان نمی‌کند که خداوند انسان را تنها از دو قسم خلق نمود، بلکه در نسخه عبری کتاب مقدس، عبارت «روح حیات» به صورت جمع آمده است که حداقل دلالت بر ساحات سه‌گانه دارد(تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۷). در مقابل، نظریه کلیسای غرب که می‌گفت: نفس و روح در کلام پولس در حقیقت اشاره به یک چیز است، چدویک(chadwick) در مقاله‌ای با عنوان «پولس و فیلون اسکندرانی» معتقد است: *پولس* در

نامه‌های خود به قرنتیان، شیر و نان را که با توانایی‌های معنوی مختلف متناظر است، با تضاد میان نفس و روح مقایسه کرده است(گندمی‌نصرآبادی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۱).

از جهت تاریخی، سه‌گانگی ساحت‌های انسانی در اندیشه‌های والنتاین‌ها، که هم‌عصر با مسیحیت است نیز یافت می‌شود. چه‌بسا *پولس* این تفکر را از آنها اخذ کرده باشد. در اندیشه گنوسی، برای تبیین آفرینش عالم، که شر و نقص جزء لاینفک آن است، به نظریهٔ صدور و وجود وسایط متوسل شدند (در مکاتب سوری ـ اسکندرانی) و یا دو سرچشمه جداگانه و مجزا برای خیر و شر در نظر گرفته‌اند که از ازل، در تضاد با یکدیگر بوده‌اند.

(در مکاتب ایرانی یا شرقی)، بر طبق نظریه صدور یا فیض، تمامی موجودات ناشی از مبدأ واحدند که به طریق تجلی و انبعاث از آن مبدأ صادر می‌شوند و در پایان نیز به همان مبدأ بازمی‌گردند. در این میان، یکی از مهم‌ترین گروه‌های گنوسی والنتاین‌ها بودند که معتقد بودند: خداوند متعال از ازل طرح همه چیز را از وجود خویش در افکنده و در جریان فیض، مجموعه‌ای از موجودات، در پسِ یکدیگر پدید آمده‌اند. این موجودات، کاملاً روحانی، تجلیات خداوند(اُن‌ها) هستند که از ذات خداوند دائماً به بیرون افاضه می‌شوند و مجموعه‌ای از آنها، ملأ اعلی یا پله روما را می‌سازندکه عالم روحانی و معنوی است و از عالم مادی کاملاً جداست(اسکت، ۱۹۵۸، ص ۴۸).

در اندیشه گنوسی، عامل پیدایش جهان مادی، که آکنده از پلیدی و فساد است، خطا، گناه و یا نقص یکی از اُن‌ها بوده است. جهان نه ساخته و پرداخته خداوند متعال، بلکه مخلوق قدرت یا قدرت‌های مادون خداوند(آرخون‌ها) است(مکرا، ۱۹۶۷، ص ۵۲۵). از دیدگاه والنتینی، منشأ پیدایش کیهان، هبوط اُن حکمت(سوفیا) و سپس، نجات اوست. سوفیا، برای آنکه صرفاً از طریق اندیشه، پدر یعنی خدای متعال را بشناسد، از جهان کامل پله روما جدا شد. در نتیجه، گرفتار جهل و رنج گردید. سپس، از اعمال خود توبه نمود و شروع به استغاثه نمود. پدر از سر لطف مسیح را به سوی او فرستاد تا به واسطه مسیح، معرفت نسبت به پدر را کسب کند. سقوط سوفیا، توبه و نجات او موجب پیدایش اجزای سه‌گانه جهان شد:

۱. ماده؛ از رنج سوفیا سرچشمه گرفته و سهمی از نجات ندارد.

۲. نفس؛ از توبه سوفیا سرچشمه گرفته و واسطه میان روح و ماده است. ویژگی نفس، آزادی اراده است و استعداد جزئی از نجات را دارد.

۳. روح؛ از معرفت سوفیا ناشی می‌شود و مقدر است که نجات یافته و به همراه سوفیا و مسیح، دوباره به حضور خداوند برسد.

جهان قلمرو آرخون‌ها، شبیه به زندانی بزرگ است که درونی‌ترین سیاهچال آن، زمین است که صحنهٔ حیات انسان می‌باشد. این جهان، توسط هفت سپهر محصور شده است که جایگاه آرخون‌ها است. آرخون‌ها، در مجموع بر جهان حکم می‌رانند و هریک، منحصراً در سپهر خود زندان‌بان عالم هستی است(توناس، ۱۹۶۳، ص ۴۴). از دیدگاه والنتاین‌ها، وجود انسان(عالم صغیر) نیز همچون عالم کبیر، مرکب از سه جوهر ماده(جسم)، نفس (جان حیوانی) و روح(روان) است. اما در اصل، دو منشأ این‌جهان و آن‌جهانی دارد. نه‌تنها جسم، که نفس نیز مخلوق آفرینندگان جهان مادی است. آنها جسم

انسان را به صورت نخستین، نمونه انسانی درآورده و با قوای نفسانی به او جان بخشیدند. انسان از طریق جسم و نفس، جزئی از جهان است. روح آدمی، که آن را اخگر می‌خوانند، خود بخشی از وجود الهی است که از ملکوت خداوند هبوط کرده، به این عالم خاکی درآمده است و در سراسر جهان مادی پراکنده است. هدف آرخون‌ها از خلقت جسم انسان، بوده است که از طریق جسم، روح را در اسارت نگاه دارند. همان‌طور که در عالم کبیر، انسان توسط هفت سپهر محصور گردیده، در عالم صغیر(وجود انسان) نیز روح توسط هفت بند نفس، که منشأ و سرچشمه آنها آرخون‌ها هستند، محصور گردیده است. روح در این حالت، با اسارت گرفتار و مستغرق در نفس و جسم، بی‌خبر از خویش، بی‌حس و در خواب است و از خود بی‌خود گشته است(رابینسون، ۱۹۸۴، ص ۳۴۹ـ۳۶۱).

نقد و بررسی

در مقایسه این دو رویکرد، که هریک در تفسیر سخن *پولس* به نفع خود است، به نظر می‌رسد تحلیل فیزیکالیست‌ها غیرواقع‌بینانه‌تر از سایر نظریات است. اثبات ادعاهایی مبنی بر تک‌ساحتی بودن انسان، حداقل از دیدگاه عهد جدید، بخصوص نامه‌های *پولس* چندان آسان نیست. در عهد عتیق، انسان موضوع قابل‌توجهی نیست؛ زیرا به‌رغم اشارات مختصری که به روح انسان و شباهت وی به خداوند شده است، این کتاب، فاقد مبانی روشن انسان‌شناسی است. با این حال، در عهد عتیق و آثار تلمودی هم نیروهای غیرمادی انسان، در مراتب و عناوین مختلفی معرفی شده است. برخی آن را تشکیل شده از نِفِش یا همان نفس(nefesh)، روئح یا همان روح(ruah) و نِشَمه یا همان جان(neshamah) می‌دانند. برخی دیگر به این سه، یحیده(yehidah) به معنای یگانه وحَیه(hayyah)، به معنای زنده را نیز افزوده و قوای نفسانی انسان را پنج‌گانه انگاشته‌اند(جلالی‌مقدم، ۱۳۸۴، ص ۱۴۳).

در عهد جدید، بخصوص نامه‌های *پولس*، به ماهیت انسان و دوگانگی منشأ و فرجام جسم و روح توجه ویژه‌ای شده است. در اناجیل چهارگانه، آیاتی نشان از نوعی انسان‌شناسی دوگانه‌انگارانه دارد (متی۱۰: ۲۸؛ لوقا۱۶: ۱۹ـ۳۱ و۲۳: ۳۹ـ۴۳). برای نمونه، در انجیل یوحنا به صراحت تمایز میان روح و بدن دیده می‌شود، به‌گونه‌ای‌که عیسی در گفت‌وگو با *نیقودیموس*(از روحانیون بزرگ یهودی) می‌گوید: «آنچه می‌گویم عین حقیقت است. تا کسی از آب و روح تولد نیابد، نمی‌تواند وارد ملکوت خدا شود. زندگی جسمانی را انسان تولید می‌کند، ولی زندگی روحانی را روح خدا از بالا می‌بخشد. پس تعجب نکن که گفتم باید تولد تازه پیدا کنی»(یوحنا۳: ۵ـ۷). تمایز میان جسم و ساحت غیرمادی، در نامه‌های *پولس* برجسته‌تر است. او در نامه به *قرنتیان* می‌نویسد: «در این بدن فعلی می‌نالیم و سخت مشتاقیم که خانه آسمانی خویش را به روی آن منزلگه دگر، دربرکنیم؛ چراکه ما را باید جامه بر تن بیابند و نه عریان»(دوم قرنتیان ۵: ۱ـ۱۰). همچنین او به تمایز روح و جسم و حضور خود در بهشت، در خلال مکاشفه‌ای که برای وی حاصل شده است، اشاره می‌کند(دوم قرنتیان ۱۲: ۲ـ۴). *پولس*، در نامه به مسیحیان شهر فیلیپ، به مفهوم «زندگی پس از مرگ» و تولد دوباره صراحتاً اشاره کرده، و می‌گوید: «اما سرمنزل اصلی ما آسمان است که نجات‌دهنده ما، عیسی مسیح

خداوند نیز در آنجاست؛ و ما چشم به راه او هستیم تا از آنجا بازگردد. او به هنگام بازگشت خود، این بدن‌های فانی ما را دگرگون خواهد ساخت و به شکل بدن پرجلال خود در خواهد آورد»(فیلیپیان۳: ۲۰ و ۲۱).

پولس، در تصریح خود مبنی بر تک‌ساحتی نبودن انسان، صرفاً به تمایز در گفتار اکتفا نکرده، و برای بُعد جسمانی انسان خصوصیاتی قائل است که بعد غیرجسمانی از آن مبراست و به روشنی تمایز میان بعد جسمانی(تن) و غیرجسمانی(نفس ـ روح) را نشان می‌دهد. مهم‌ترین اثر ذاتی جسم از دیدگاه *پولس*، مرگ و رنج است. او در فقرات متعدد، به صراحت بیان می‌کند که مرگ و درد و بیماری، از لوازم طبیعی و عادی بدن خاکی انسان است. آدم نیز از خاک آفریده شد و بدن خاکی قابلیت حیات جاودانه را ندارد(اول قرنتیان۱۵: ۴۲ـ۵۰و۵۳).

همان‌طور که گذشت، فراز پانزدهم از اولین نامه *پولس* به قرنتیان، مهم‌ترین دلیل فیزیکالیست‌ها برای تک‌ساحتی دانستن انسان است. در این قسمت از نامه، *پولس* خطاب به کلیسای قرنتیان، رستاخیز جسم را به رستاخیز عیسی پیوند زده، معتقد است: کسی که رستاخیز جسمانی را نپذیرد، مانند این است که رستاخیز عیسی را نپذیرد و اصلاً مسیحی نیست. در نقد این استدلال ابتدا باید توجه داشت که، باب پانزدهم این نامه، با سایر ابواب آن سازگار نیست. همین امر فرضیه اصیل نبودن آن را تقویت می‌کند. درحالی‌که در این نامه، از مسائلی واقعی یک جامعه مانند ازدواج، رفتار جنسی، کشمکش و دادخواهی، فاصله طبقاتی میان ثروتمند و فقیر و شیوه‌های پرستش و به‌طورکلی، دربارهٔ رفتارهایی سخن می‌گوید و به یک‌باره در پایان، درباره یک باور و تقاضای *پولس* برای اعتقاد به رستاخیز مردگان پایان می‌یابد. ازاین‌رو، بسیاری از مفسران این استدلالات پایانی *پولس* را دارای تناسب اندکی با بقیه نامه می‌دانند(میتچل، ۱۹۹۲، ص ۵۱). به علاوه، صحبت‌های *پولس* مبنی بر جسمانی بودن رستاخیز، با تعبیر مهم او مبنی بر اینکه جسم و خون نمی‌توانند از ملکوت خدا بهره‌مند شوند(اول قرنتیان۱۵: ۵۰)، تقابل صریح دارد. به نظر می‌رسد، *پولس* در حالی برای رستاخیز جسم دلیل می‌آورد که نمی‌تواند این جسم را به دقت توصیف کند؛ گو اینکه وی بین سازگار کردن مسیحیان سطح پایین و امیدهای آخرالزمانی آنان و مسیحیان سطح بالاتر، که تحت تأثیر فلسفه و افکار یونانی ـ رومی معاصر بودند، سردرگم مانده است(مارتین، ۱۹۹۵، ص ۱۳۰). افزون بر این، می‌توان گفت: اعتقاد به رستاخیز جسم، دلیل بر نفی بعد غیرجسمانی نیست. چه‌بسا *پولس* در برابر کسانی که تنها به رستاخیز روحانی اعتقاد داشته‌اند، مفهوم «اعتقاد جسمانی» را با تمسک به رستاخیز عیسی مطرح کرده است، تا بگوید رستاخیز تنها روحانی محض نیست.

به نظر می‌رسد، *پولس* در اصل نگاه بدبینانه به جسم، متأثر از گنوسی‌هاست. در اعتقادات گنوسی، انسان جایگاه برجسته‌ای دارد. او که از جسم، روح و جان آفریده شده است، خاستگاهی دوگانه دارد: یکی منشأ مادی و دیگری روحانی. طبق برخی متون گنوسی، جسم انسان را صانع آفریده است و روح او از واحد متعال نشئت گرفته است. بدین‌ترتیب، در روح انسان بارقه‌ای از انوار الهی وجود دارد که در جسم مادی گرفتار شده است. در واقع، تاریخ اسطوره‌ای جهان با اسارت روح در ماده آغاز می‌شود، به‌گونه‌ای‌که صانع به هنگام آفرینش

انسان، به فرشتگانش گفت: «انسان را بر صورت خود خواهم آفرید تا صورتش نور مرا بر من بتاباند»(والدستن، ۱۹۸۴، ص ۱۶۵). اسارت روح در ماده، نسل به نسل تداوم می‌یابد و تنها با آمدن منجی روح، این زنجیره اسارت متوقف خواهد شد. با این حال، این تأثیرپذیری تام و کامل نیست و تفاوت‌هایی نیز بین اعتقادات *پولس* و گنوسی‌ها وجود دارد. *پولس*، اگرچه نگاه بدبینانه به جسم دارد، ولی آن را ذاتاً شر نمی‌داند؛ چراکه معتقد است خدا آن را خلق کرده است، نه اهریمن. و همچنین، پسر او یعنی حضرت عیسی نیز باید جسم به خود بگیرد و نجات را فراهم کند! حال آنکه، اگر جسم ذاتاً بد بود، تجسد فرزند خدا معنا نداشت. *پولس*، نگاه بدبینانه خود نسبت به جسم را به تفصیل با قرنتیان در میان می‌گذارد(اول قرنتیان، ۱۵: ۴۲ـ۵۰). درحالی‌که روح انسان، اصیل و جاودانه بوده و مبرای از درد و رنج است(اول قرنتیان۵: ۵). همچنین می‌توان آزادی و گفت‌وگوی آزادانه نفس خالص و جدای از جسم را با خدا در نامه به کولسیان مشاهده کرد.

اگرچه تک‌ساحتی نبودن انسان از دیدگاه *پولس* امری روشن است، اما تمایز میان ابعاد غیرمادی آن، مانند روح و نفس مبهم بوده، نمی‌توان برای مجزا بودن این دو، استدلالات و یا شواهد صریحی را از کلام *پولس* استخراج کرد. مواردی هم که قائلان به تمایز نفس و روح، از نامه‌های *پولس* بیان کرده‌اند، صراحت در این امر نداشته و چه‌بسا مقصود از ذکر بدن و نفس و روح، اشاره به کل شخصیت انسان باشد. این‌گونه ادبیات در کتاب مقدس کم نیست. برای نمونه، حضرت عیسی در گفت‌وگو با مرد کاتب گفت: «خداوند خدای خود را به تمامی دل و تمامی جان و تمامی خاطر و تمامی قوت خود محبت نما»(مرقس۱۲: ۳۰). این سخن، به این معنا نیست که انسان دارای چهار جزء مجزاست، بلکه عیسی مسیح برای تأکید بر اینکه با تمام وجود خدا خوانده و عبادت شود، عبارت را اینچنین بیان کرده است. همچنین در نامه *پولس* به عبرانیان «زیرا کلام خدا زنده مقتدر و برنده‌تر است از هر شمشیر دو دم فرورونده تا جدا کند نفس و روح و مفصل و مغز را و ممیز افکار و نیت‌های قلب است»(عبرانیان۴: ۱۲)، مقصود این است که کلام خدا تا عمق جان فرو می‌رود و هستی انسان در برابر آن، خاضع است. حتی در مهم‌ترین شاهد سه‌گانه انگاران، یعنی نامه *پولس* به *تسالونیکیان*؛ «اما خود خدای سلامتی، شما را بالکل مقدس گرداند و روح و نفس و بدن شما تماماً بی‌عیب محفوظ باشد در وقت آمدن خداوند ما عیسی مسیح»(اول تسالونیکیان۵: ۲۳). همچنین به صراحت اشاره به جدایی ذاتی نفس و روح نداشته، این امر می‌تواند به جدایی عملی و کاربردی تفسیر شود(تیسن، بی‌تا، ص ۱۵۷). سرانجام آنچه که ظاهر کلام *پولس* می‌رساند، این است که انسان تک‌ساحتی نیست و فراتر از جسم، بعدی غیرمادی هم دارد. البته این بعد غیرمادی، ممکن است دارای کاربردهای مختلف باشد، به‌گونه‌ای‌که می‌توان گفت نفس(جان) در انسان‌شناسی *پولس*، اشاره به بعد تصور و درک انسان می‌باشد. روح نیز اشاره به وجدان و بُعد عاطفی او دارد. ساحت غیرمادی انسان، دو بعد دارد که گاه متمایز به نظر می‌رسند و متحد بوده، به تمام حقیقت متعالی انسان اشاره می‌کند.

نتیجه‌گیری

ازآنجاکه مسیحیت در عرصه‌های گوناگون، تحت تأثیر اندیشه‌های *پولس* قرار دارد، انسان‌شناسی پولسی هم یکی از موارد مهم برای تحقیق و بررسی می‌باشد. اندیشه‌ها و نظریات *پولس* را می‌توان از نامه‌های متعدد او در عهد جدید به دست آورد. جریانات مختلفی که در تاریخ برای شناخت ساحت‌های وجودی انسان پدید آمده‌اند، هریک سعی نموده‌اند نامه‌ها و عبارات *پولس* را در راستای اندیشه خود تفسیر نمایند. ازاین‌رو، هریک از تک‌ذات‌انگاران، دوگانه‌انگاران و سه‌گانه‌انگاران، با بررسی‌های تفسیری و گردآوری شواهدی، سعی نموده‌اند نظر خود را همان نظر *پولس* و انسان‌شناسی مسیحی معرفی نمایند. با این‌حال، آنچه از متن عهد جدید و رساله‌های *پولس* از یک‌سو، و همچنین برخی شواهد تاریخی مبنی بر معاصرت فرقه‌های گنوسی، با مسیحیان نخستین و همچنین تأثیرپذیری *پولس* از فلاسفه یونانی و تبلیغ او در میان یونانی زبانان برمی‌آید، این است که *پولس* به غیر از جسم، ساحت دیگری نیز برای انسان قائل است که بر خلاف جسم، فانی نبوده و هیچ‌گاه از بین نمی‌رود. به علاوه، دارای آثار و کاربردهای مختلفی است که جسم از انجام آنها عاجز و ناتوان است. در عین حال، *پولس* جسم و تن را دارای شرّ ذاتی نمی‌داند. لذا در سخنان خود سعی می‌کند تعادلی میان جسم و روح برقرار کرده، و تجسد عیسی را دلیلی بر شرّ نبودن ذاتی جسم بداند. فراتر از تقسیم انسان به دو ساحت جسم و غیرجسم، تقسیم‌بندی‌های ساحت غیرجسمانی در کلام *پولس* به روشنی بیان نشده است. با اینکه *پولس* در برخی فقرات نامه‌های خود، بین نفس و روح تفکیک قائل شده است، اما دیگر شواهد کتاب مقدس و سایر فقرات نامه‌های *پولس*، تمایز جوهری میان این دو را تأیید نمی‌کند. براین‌اساس، می‌توان گفت: *پولس* صرفاً به ابعاد و کارکردهای مختلف ساحت غیرجسمانی اشاره نموده است و قصد معرفی ساحت‌های جدید و مجزایی از وجود انسان را نداشته است. به عبارت دیگر، از دیدگاه او، نفس دارای کاربردهای مختلفی است که بر اساس تفاوت کاربرد به روح، قلب، اراده، وجدان و سایر اسامی نامیده می‌شود. و این امر، دلیل بر تغایر ذاتی و جوهری آنها نیست.

منابع

استید، کریستوفر، ۱۳۸۷، ***فلسفه در مسیحیت باستان***، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مرکز مطالعات ادیان و مذاهب.

اکبری، رضا، ۱۳۸۲، ***جاودانگی***، قم، بوستان کتاب.

اگریدی، جوآن، ۱۳۷۷، ***مسیحیت و بدعت‌ها***، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، طه.

بولتمان، رودولف، ۱۳۸۲، ***متفکران مسیحی***، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران، گام نو.

بایرن، پیتر، و هولدن لسلی، ۱۳۹۳، تعالیم کلیسای کاتولیک، ترجمه احمدرضا مفتاح و دیگران، قم، ادیان و مذاهب.

تعالیم کلیسای کاتولیک، ۱۳۹۳، ترجمه احمدرضا مفتاح و دیگران، قم، ادیان.

تیسن، هنری، بی‌تا، ***الاهیات مسیحی***، ترجمه ط.میکائلیان، تهران، حیات ابدی.

جلالی مقدم، مسعود، ۱۳۸۴، ***کرانه‌های هستی انسان در پنج افق مقدس***، تهران، امیرکبیر.

دورانت، ویل، ۱۳۷۱، ***تاریخ تمدن***، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

ژیلسون، اتین، ۱۳۶۶، ***روح فلسفه قرون وسطی***، ترجمه علی داوودی، اول، تهران، علمی فرهنگی.

سترز، کلودی، ۱۳۸۹، ***رستاخیز جسم در یهودیت و مسیحیت نخستین***، ترجمه سعید کریم‌پور، قم، ادیان.

شمس، محمد، ۱۳۸۹، ***سیر تحول کتاب مقدس***، قم، بوستان کتاب.

کتاب مقدس، نشر ایلام

گندمی نصرآبادی، رضا، ۱۳۸۶، «تأثیر فیلون بر عهد جدید»، ***قبسات***، ش۴۳، ص ۱۲۹ـ۱۴۶.

مورفی، ننسی، ۱۳۹۱، ***چیستی سرشت انسان(نگاهی از منظر علم، فلسفه و الهیات مسیحی)***، ترجمه علی شهبازی و سیدمحسن اسلامی، قم، ادیان و مذاهب.

میلر، ویلیام مک الوی، ۱۹۸۱م، ***تاریخ کلیسای قدیم در امپراتوری روم و ایران***، تهران،حیات ابدی.

ناس، جان بی، ۱۳۷۵، ***تاریخ جامع ادیان***، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران، علمی و فرهنگی.

هادی‌نا، محبوبه، ۱۳۹۰، ***ریشه‌های الهیات مسیحی در مکاتب گنوسی و افلاطونی میانه***، قم، ادیان و مذاهب.

الیاس، بولس، ۱۹۶۲م، ***یسوع المسیح***، بیروت، بی‌نا.

یسوعی، سید اروس، ۱۹۸۹م، ***مدخل الی رسائل القدیس بولس***، بیروت، دار المشرق.

ALFRED l.Ivry, 2006, Soul in: ***Encyclopedia Judaica.second edition***,V19, Macmillan, New York.

Bultmann, Rudolf, 1951, ***Theology of the New Testament***, Scribne, New York.

Gundry, Robert.H, 1987, ***Soma in Biblical Theology: With Emphasis on Pauline Anthropology***, Zondervan Press, MI.

JamesD.G. Dunn, 1998,***The Theology of the Apostle Paul***(Grand Rapids,MI:Eerdmans.

Kullman,Oscar, 1958, ***Immortality of the Soul or Resurrection of the Dead?***, Macmillan, New York.

Macrae, G.W., 1967, ***Gnosticism, in New Catholic Encyclopedia***, V.6, New York.

Martin, Dale, 1995, ***The Corinthian Body***, New Haven, Yale.

Mitchel, Margaret, 1992, ***Paul and the Rhetoric of Reconciliation***, Louisville, Westminster / John Knox.

Roinson, Tames, 1984, Teaching of Silvanus,in: ***The Naj Hammadi Library in English***, Layton, Leiden, Brill.

Scott, E.F. 1958, Gnosticism, in: ***Encyclopedia of Religion & Ethics***, V.6, Ed.Temes Tlastings, New York.

The Apocryphon of John, 1984, ***The Nag Hammadi Library in English***, New York, Leiden.

Tonas,Hans, 1963, ***The Gnostic Religion***, ***The Massage of the Alien God and The Beginning of***

Christianity, Boston, Beason press.
Waldstein, Micheal, 1984, The Apcryphon of John, Netherlands, Brill.
Wright, N.T., 2011, ***Mind, Spirit***, Soul and Body: All for One and One for All Reflections on Paul's Anthropology in his Complex Contexts, in Main Paper, Fordham University,New York.
Wright, N.T., 2003, ***The Resurrection of the Son of God***, Minneapolis, Fortress.