معرفت ادیان ـــــــــــــــــــ سال ششم، شماره سوم، پیاپی ۲۳، تابستان ۱۳۹٤، ص ۱۲۹ ـ ۱٤۷

تحلیل و بررسی عناصر عرفانی کتاب مقدس

علیرضا کرمانی / استادیار مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ؒ Kermania۵۹@yahoo.com

دریافت: ۱۳۹۴/۳/۵ ـ **پذیرش:** ۱۳۹۴/۷/۱۸

چکیده

یکی از منابع عرفان مسیحی کتاب مقدس است. در عهد قدیم، مواجههٔ مستقیم و هم‌صحبتی با خدا، تحقق معجزات و به‌طورکلی مشارکت خداوند در تاریخ بشریت، مورد توجه عارفان مسیحی از صدر اول مسیحیت بوده است. در عهد جدید و در اناجیل همنوا، هدف سیر انسان وصول به ملکوت ترسیم شده و راه رسیدن به این هدف، در انکار نفس و تبعیت از عیسی‌ؑ دانسته شده است. در انجیل یوحنا جایگاه عیسی‌ؑ به‌عنوان طریق کمال برجسته‌تر بیان شده است. در این انجیل، عیسی‌ؑ کلمهٔ خدا، مقدم بر خلقت همه مخلوقات و واسطهٔ در آفرینش است و وصول به کمال انسان‌ها نیز جز از تشبه و اتحاد با او میسر نیست. در این انجیل، راه وصول به عیسی عبادت و رعایت احکام بیان شده است. اما پولس، با تقویت جایگاه عیسی مسیح، که بسیار مورد توجه برخی عارفان بعد از وی واقع شد، حیات حقیقی انسان را در ارتباط و اتحاد با عیسی معرفی می‌کند. در این مسیر، برخلاف تعالیم روشن عیسی‌ؑ، حتی رعایت احکام و شریعت هم بی‌اثر شمرده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عرفان مسیحی، کتاب مقدس، عیسی مسیح، ملکوت آسمان.

مقدمه

«عرفان» به معنای شناخت مستقیم حقایق باطنی، یا مواجهه‌ای بی‌واسطه با حقیقت الوهی در ادیان الهی سابقه‌ای دیرینه دارد. یافتن چنین حقایقی، منوط به پاکیزگی دل انسان و عمق آن، بسته به ظرفیت وجودی آدمی است. رسیدن به این پاکیزگی و عمق معرفتی، عمده هدف ارسال رسولان از سوی خداوند است. ازاین‌رو، احکام عملی سلوکی و معارف علمی پیامبران، همگی در جهت حصول پاکی دل و ایصالِ انسان به حقایقْ ارزیابی می‌شود. بر این اساس، صاحبان و پیروان حقیقی ادیان الهی، به میزان عملِ به احکام عملی و سلوکی و به قدر ظرفیت و استعداد خود، به حقایق و معارف بلند دست یافته‌اند. اما در آخرین زمان، آخرین دین، که کامل‌ترین دین است، متعالی‌ترین احکام را برای وصول به متعالی‌ترین حقایق ارائه کرد. کمال دین اسلام نسبت به سایر ادیان الهی، به معنای در تقابل بودن این دین با سایر ادیان نیست؛ زیرا در مقابل سایر ادیان بودن، به معنای محدود بودن آن است که با کمال و اطلاق آن در تنافی است. بنابراین، کمال اسلام به معنای این است که اسلام علاوه بر وجوه کمالی سایر ادیان، چیزی افزون هم دارد و قادر است انسان را به مرتبه‌ای، نه در جهت مخالف سایر ادیان که ژرف‌تر از سایر ادیان سیر دهد.

اگرچه از دیدگاه ما آنچه از کتاب مقدس به جای مانده، در طول تاریخ دچار زیاده و نقصان، یا تعبیر و تفسیرهای فراوانی شده است. با این حال، می‌توان اشاراتی از تعالیم پیامبران الهی را در آن یافت. بررسی و تدقیق در این اشارات موجب آشنایی بیشتر با این تعالیم و بالتبع مواجهه‌ای توأم با بصیرت با دین کامل یعنی اسلام خواهد بود. همچنین مقدمه‌ای است برای کشف بدعت‌ها و زاویه‌هایی که در طول تاریخ در این ادیان ایجاد شده است. البته وجود نقاط اشتراک معتقدات متدینان به ادیان الهی و راهی برای تقریب بین این ادیان را نیز نباید از نظر دور داشت.

در عالم مسیحیت، عارفان مسیحی از همان ابتدا سعی کردند با نگاهی عمیق‌تر به تعالیم عیسی‌ؑ که در کتاب مقدس انعکاس یافته است، بنگرند و از سطح ظاهری این تعالیم، به معانی باطنی آن نفوذ کنند. بنابراین، یکی از منابع اصلی مورد توجه ایشان، که خاستگاه اصلی عرفان مسیحی می‌باشد، کتاب مقدس، به‌ویژه عهد جدید است. لذا بررسی نکات و عناصر عرفانی کتاب مقدس، سرآغاز هرگونه تحقیقی در حوزه عرفان مسیحی است؛ حوزه‌ای که به نظر می‌رسد، عمدهٔ صاحب‌نظران آن با فاصله گرفتن از تفاسیر الهیاتی و گاه نامعقول از آموزه‌های دین مسیحیت، راه را برای فهمی متفاوت از این آموزه‌ها باز کرده‌اند. البته این خود مقدمه‌ای است برای ورود به مطالعه تطبیقی بین اسلام و مسیحیت در حوزه عرفان.

ازآنجاکه در زبان فارسی، در حوزهٔ عرفان مسیحی تحقیق و پژوهش اندکی صورت گرفته است و منابع در دست‌رس ناچیز است، بر آن شدیم تا به عنوان مقدمه‌ای برای کارهایی تطبیقی در حوزه عرفان اسلامی و مسیحی، تاریخ، آموزه‌ها و تعالیم عارفان به‌نام مسیحی را به اختصار مرور کنیم. برای تحقق این هدف، ابتدا عناصر عرفانی کتاب مقدس را به عنوان منبعی که عارفان مسیحی بدان توجه داشته‌اند، بررسی می‌کنیم و نشانه‌هایی از عرفان، به معنای تجارب سلوکی و معرفتی، در مواجههٔ مستقیم با خداوند را در عهد قدیم و سپس به تفکیک در اناجیل همنوا، انجیل یوحنا و رساله‌های پولس مورد توجه قرار می‌دهیم.

عهد قدیم

عرفان مسیحی ریشه در تعالیم عهد عتیق دارد؛ زیرا خود عیسی اشارات زیادی به عهد عتیق دارد و وظیفه خود را اکمال آن می‌داند (متی ۵: ۱۷؛ شلدرک، ۲۰۰۷، ص ۱۲). شهود، مکاشفه و ادعای تجاربی بی‌واسطه از خداوند، در سنت یهودی به روشنی پذیرفته شده بود. اعتقاد به ارتباط مستقیم با خدا، یعنی یک شهود روشن از حضور و واقعیت وجود او، ویژگی همه نویسندگان عهد قدیم و از باورهای معتقدین به یهودیت است (اندرهیل، ۱۳۸٤، ص٤٠). سفر پیدایش (پیدایش ۱: ۲۷)، اولین ارتباط انسان با خدا را در آفرینش او بر صورت خدا به تصویر می‌کشد (پورات، ۲۰۰۸، ص ٦). همچنین عهد قدیم، بیانگر این است که خداوند بعد از خطای آدم، همواره وارد تاریخ بشریت شده است تا بی‌واسطه با انسان‌هایی صحبت کند و ایشان را مساعدت نماید(فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱۰). اخطار مستقیم به نوح﵇ در مورد خطر طوفان و امر به ساختن کشتی (پیدایش ٦: ١٤ــ١٣)، مکالمه مستقیم خداوند با ابراهیم﵇ و فرمان به ترک ولایت و مولد خویش (پیدایش ۱۲: ۲ـ۱؛ ۱۷: ۸ـ۱)، وعده به تکثیر نسل وی (پیدایش ۱۵: ٦ــ۳) و ظهور خداوند در بلوطستان ممری برای ابراهیم و همسرش *ساره*، نمونه‌هایی از این موارد است (پیدایش ۱۸: ۵ـ۱). شهود رؤیاگونه خداوند توسط یعقوب﵇ در صعود از نردبانی که به آسمان کشیده شده بود (پیدایش ۲۸: ۱۳) و تعبیر خواب‌های خارق‌العاده یوسف﵇ در مصر همگی نشان از حضور خداوند دارد(فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱۰).

بی‌شک، قله عارفان در سنت عبری موسی﵇ است که خداوند در بوته‌ای مشتعل که سوخته نمی‌شد، با وی سخن گفت (پیدایش ۳: ٤). همچنین در مأموریت موسی﵇ برای خروج فرزندان اسرائیل به اعجازْ از مصر، به‌سوی کنعان و جریان آب و طعام در بیابان، حضور و عملکرد مستقیم خداوند

ظهور دارد (خروج ١٤: ٣١). سخن گفتن خداوند با موسی در کوه سینا نیز شاهدی بر این شهود و حضور است (خروج ٣٤: ٦). بر این اساس، خداوند عهد عتیق، برخلاف خدای خالقِ یونانی، با برخی مخلوقات خود گفت‌وگوهایی صمیمانه دارد و برخی به رؤیت او نائل می‌شوند (خروج ٢٤: ٩ــ١). خطاب خداوند به *ایلیا*، که «بیرون آی و به حضور خداوند در کوه بایست» (اول پادشاهان ۱۹: ۱۲)، یا این عبارت اشعیا که «در سالی که عزیا پادشاه مرد خداوند را دیدم که بر کرسی بلند و عالی نشسته بود و هیکل از دامن‌های وی پر بود و سرافین بالای آن ایستاده بودند» (اشعیا ٦: ٢ـ١)، شواهدی بر این امرند. این نحوه مواجهه با خداوند، به‌ویژه در مزامیر *داود* ظهور یافته است. این امر سبب شده که عرفان مسیحی «خصوصاً از مزامیر داود تغذیه کند» (اندرهیل، ١٣٨٤، ص٤٠)، در کتاب‌های *ارمیا*، *حزقیال*، *هوشع* و غزل غزل‌های *سلیمان* هم‌صحبتی خداوند و مشاهده او و حضور مستقیم او در تاریخ بشریت کاملاً مشهود است(اومان، ۱۹۸۵، ص ۹؛ فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱۲؛ کینگ، ۲۰۰٤، ص ٥ـ٦).

اناجیل همنوا

عیسی مسیح، تعالیم عرفانی خود را نه در مجالسی عرفانی و نزد صاحبان اسرار، بلکه برای عموم شنوندگان خود به اقتضا شرایط عنوان می‌کرد. ایشان نیز این تعالیم را نه به تفکیک که در ضمن سایر تعالیم وی گردآوری می‌کردند. بنابراین، تعالیم عرفانی ایشان، گاه به عنوان تعالیمی اخلاقی رده‌بندی شده و تفسیری اخلاقی از آنها داده شده است (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱). هرچه محققان و عارفان مسیحی نگاهی ویژه به این تعالیم داشته‌اند و حقایقی عرفانی و سلوکی را از آن درمی‌یافتند.

اگرچه در اناجیل همنوا، در عباراتی هدف تبلیغ عیسی﵇ و غایت کمالی انسانْ، وصول به ملکوت خداوند بیان شده است (متی ٦: ٣٣؛ مرقس ۱: ۱۵؛ لوقا ٤: ٤٣)، اما ما در بحث اناجیل همنوا، تمرکز خود را در تبیین عارفانه و سالکانه‌ای اختصاص می‌دهیم که بسیار مورد توجه عارفان مسیحی قرار گرفته است (ر.ک: کمپیس، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳؛ بهمه، ۲۰۰۹، ص ۲۱۸ بند ۸۹) و بحث از غایت کمالی انسان را ذیل عنوان انجیل یوحنا اشاره می‌کنیم. با این وصف، شاید بتوان تعالیم عارفانه و زاهدانهٔ اناجیل همنوا را در این کلمات عیسی خلاصه کرد (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱): «پس به همه گفت: اگر کسی بخواهد مرا پیروی کند می‌باید نفس خود را انکار نموده، صلیب خود را هر روزه بردارد و مرا متابعت کند» (لوقا ۹: ۲۳. متی ١٦: ٢٤؛ رک. کمپیس، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳).

بر این اساس، حیات کامل مسیحی مبتنی بر این دو اصل است: ۱. انکار خود؛ ۲. عزم راسخ در تبعیت از عیسی مسیح. این دو اصل، رابطه‌ای متقابل دارند؛ به هر مقدار که انکار خود بیشتر شود، تعلق به مسیح

بیشتر می‌شود و تعلق بیشتر به مسیح، موجبی برای انکار بیشتر است (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱). مراد از «انکار خودْ»، انقطاع از خود و امور متعلق به نفس است و برای وصول به این امر مراقبت، دعا و عبادت و به تعبیری رعایت احکام (اول یوحنا ۳: ۲۳ـ۲۲)، بهترین سلاح است (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱). بنابراین، بسته به مراتب مراقبت و عبادت، انقطاع نیز مراتبی دارد. از دیدگاه معنویت مسیحی، کمال انقطاع نه صرفاً در حذف محرمات از زندگی، که پرهیز از امور مباح و حلال نیز هست؛ چه اینکه ترک محرمات، اگرچه برای نجات لازم است، اما برای کمال کافی نیست (همان، ص ۲). البته روشن است که این امر، از همه افراد برنمی‌آید. لذا خود عیسی مسیح نیز به این امر توجه داده است. چنان‌که در فصل ۱۹ متی می‌خوانیم:

ناگاه شخصی آمده وی را گفت: «ای استاد نیکو چه عمل نیکو کنم تا حیات جاودانه یابم؟» وی را گفت: از چه سبب مرا نیکو گفتی و حال آنکه کسی نیکو نیست جز خدا فقط. لیکن اگر بخواهی داخل حیات شوی، احکام را نگه دار. بدو گفت: کدام احکام؟ عیسی گفت: قتل مکن، زنا مکن، دزدی مکن، شهادت دروغ مده و پدر و مادر خود را حرمت دار. جوان وی را گفت: همه اینها را از طفولیت نگاه داشته‌ام، دیگر مرا چه ناقص است؟ عیسی بدو گفت: اگر بخواهی کامل شوی رفته مایملک خود را بفروش و به فقرا بده که در آسمان گنجی خواهی داشت و آمده مرا متابعت نما (متی۱۹: ۲۱ـ۱۶. لوقا۱۸: ۳۰ـ۱۸. مرقس ۱۰: ۳۱ـ۱۷).

بنابراین، این انقطاعْ انقطاعی مطلق است. اگر کسی این نحوه انقطاع را نداشته باشد، نمی‌تواند تبعیتی مطلق از عیسی داشته باشد. هنگامی که جمعی کثیر همراه او می‌رفتند، روی گردانیده بدیشان گفت: اگر کسی نزد من آید و پدر و مادر و زن و اولاد و برادران و خواهران، حتی جان خود را دشمن ندارد، شاگرد من نمی‌تواند بود. هر که صلیب خود را برندارد و از عقب من نیاید، نمی‌تواند شاگرد من باشد (لوقا ۱٤: ۲۷ـ۲۵).

روشن است که با توجه به دستورات عیسی مسیح، بر محبت به همنوعان و همسایگان، تعبیر دشمنی که لوقا بیان می‌کند، معنایی متفاوت خواهد داشت. چنان‌که همین جریان را متی با این تعبیر بیان می‌کند: «هر که پدر و مادر را بیش از من دوست دارد، لایق من نباشد و هر که پسر یا دختر را از من زیاده دوست دارد، لایق من نباشد. و هر که صلیب خود را برنداشته از عقب من نیاید، لایق من نباشد» (متی ۱۰: ۳۹ـ۳۷).

عیسی مسیح، بر اساس انجیل لوقا، خود وجه این انقطاع را بیان می‌کند. یافت محبت و معرفت خدا، امر دشواری است که ابزار خاص خود را می‌طلبد و آن انکار نفس است، به طور مطلق و کسب امری مادون آن، در واقع طلب غایتی سترگ است با توشه‌ای کم؛

زیرا کیست از شما که قصد بنای برجی داشته باشد و اول ننشیند تا براورد خرج آن را بکند که آیا قوت تمام کردن آن را دارد یا نه؟ که مبادا چون بنیادش نهاد و قادر بر تمام کردنش نشد. هر که

ببیند تمسخرکنان گوید این شخص عمارتی شروع کرده و نتوانست به انجامش رساند یا کدام پادشاه است که برای مقاتله با پادشاه دیگر برود، جز اینکه اول نشسته تأمل نماید که آیا به ده هزار سپاه قدرت مقاومت با کسی را دارد که با بیست هزار لشکر بر وی می‌آید (لوقا ۱٤: ۳۵ـ۲۸).

خود عیسی، اول کسی است که چنین منقطع است (لوقا ۹: ۵۸)؛ چه اینکه همین نحو انکار و انقطاع را نیز حواریون عیسی از خود ظهور دادند و به دعوت عیسی مسیح، بی‌هیچ تردیدی، از خود و مایملک خود دست شستند و به عیسی پیوستند (مرقس ۱: ۲۰ـ۱٦): «از آن پس بیرون رفته باجگیری را دید که لاوی نام داشت، بر باجگاه نشسته دید. او را گفت: از عقب من بیا. در حال همه چیز را ترک کرده برخاست و در عقب وی روانه شد» (لوقا ۵: ۲۷. متی ۹: ۹ همچنین متی ۱۲:۱۰ـ۱۰).

با این حال، یافت فقر روحی و انقطاع قلبی، شرط ورود به ملکوت خداست (متی ۵: ۳). هر آن کس که در این امر اندک تردیدی داشته باشد، لایق همراهی نخواهد بود (پورا، ۲۰۰۸، ص ٤).

کسی دیگر گفت: خداوندا تو را پیروی می‌کنم لیکن اول رخصت ده تا اهل خانهٔ خود را وداع نمایم. عیسی وی را گفت: کسی که دست به شخم زدن دراز کرده، از پشت سر نگاه کند شایسته ملکوت خدا نمی‌باشد (لوقا ۹: ٦۲).

اما در معنویت مسیحی، ترک خود آنچنان که مثلاً در رواقیون دیده می‌شود، به تنهایی کمال نیست، بلکه لازم است این انقطاع به هدف تشبه و اقتدا به مسیح و عشق به او باشد. این خود، به معنای عشق به خدا و عشق خدا به انسان خواهد بود (کمپیس، ص ۳۵؛ پورا، ۲۰۰۸، ص ۵).

این امر، مفهوم شاگردی (discipleship یا تعبیر یونانی mathetes) را در مرکز توجه عرفان مسیحی قرار می‌دهد (شلدرک، ۲۰۰۷، ص ۱٤). بر این اساس، مسیحی بودن نه انجام مجموعه‌ای از اعمال و نه اعتقاد صرف به پاره‌ای باورهاست، بلکه مسیحی بودن شیوهٔ زندگی در این دنیاست در تبعیت و ارادت به عیسی (همان). شاگردی در عهد جدید، معنایی متفاوت از شاگردی‌های متعارف دارد. اینجا استادْ خود شخصی برگزیده است. این استاد است که به جست‌وجوی شاگرد می‌پردازد (مرقس ۱: ۲۰ـ۱٦؛ متی ٤: ۲۲ـ۱۸؛ لوقا: ۵: ۱۱ـ۱؛ یوحنا ۱: ٤۲ـ۳۵) و شاگرد را برمی‌گزیند (یوحنا ۱۵: ۱٦). بر این اساس، شاگردی پاسخی است از ناحیه شاگرد به دعوت استاد. چنین شاگردی قبل از تبعیت از استاد، دارای موقعیتی اجتماعی نیست (متی ۹: ۹؛ مرقس ۲: ۱٦). گو اینکه شاگردی، مقتضی ترک همه امور و تغییری کلی است (لوقا ۱٤: ۲۵). چنین حرکت و عزمی است، منجر به شراکت در عیسی و درونی کردن ملکوت خدا در وجود انسان است (شلدرک، ۲۰۰۷، ص ۱۵).

همچنین شاگرد آن‌گاه شاگردی واقعی است که از سایرین نزدیک‌تر به استاد خود باشد. همچون او

سختی‌ها را تحمل کند (متی ۵: ۱۱ـ۱۰)، اهل دعا (لوقا ۱۱: ۲. متی ۲۶: ۴۲. متی ٦: ۱۰) و نیایش باشد (لوقا ٦: ۱۲) و تسلیم محض ارادهٔ الهی (متی ٦: ۲۵). استاد خود عاشق دیگران است. لذا عشق به عیسی در کمال خود از ما می‌طلبد که همچون عیسی در خدمت دیگران باشیم: «چنان‌که پسر انسان نیامد تا مخدوم شود، بلکه تا خدمت کند و جان خود را در راه بسیاری فدا سازد» (متی ۲۰: ۲۸).

بر این اساس، اصل محبت به دیگران یکی از دو حکم برتر شریعت به‌شمار می‌رود:

ای استاد کدام حکم در شریعت بزرگتر است؟ عیسی وی را گفت: اینکه خداوند خدای خود را به همه دل و تمامی نفس و تمامی فکر خود محبت نما. این است حکم اول و اعظم. و دوم مثل آن است یعنی همسایهٔ خود را مثل خود محبت نما (متی ۲۲: ٤۰ـ۳۷).

در اندیشهٔ مسیحی، انسان با تشبه به عیسی به وی نزدیک و با او یکی می‌شوند. لذا عشق به عیسی، خود عشق به همسایه را می‌طلبد، در این صورت، اگر همسایه را دوست بداریم، درواقع عیسی را دوست داشته‌ایم؛ چه اینکه *قدیس توماس* بر آن است که «عشقی که بدان خدا را دوست داریم، بعینه همان عشقی است که بدان همسایهٔ خود را دوست می‌داریم» (پورا، ۲۰۰۸، ص ۸). لذا مطابق فصل ۲۵ انجیل متی، در روز داوری اطعام، عیادت و پوشاندن برادران، درواقع اطعام و عیادت و پوشاندن عیسی دانسته شده است (متی ۲۵: ٤۱ـ۳٦). همچنین آموزهٔ محبت به دیگران، متضمن فروتنی و دوری از سروری بر دیگران است (متی ۲۳: ۱۱ـ۱)، که به نحوی مؤثر در انقطاع نیز می‌باشد.

انجیل یوحنا

به اعتقاد برخی صاحب‌نظران یوحنا، به دلیل داشتن تمایلات عرفانی، بیش از اناجیل دیگر، تعالیم عرفانی عیسی مسیح را منعکس کرده است (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱۰). از این دیدگاه، در این انجیل رابطهٔ خدا با عیسی، صمیمانه‌تر بیان شده است (ر.ک: فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱۷ـ۱۸؛ شلدرک ، ۲۰۰۷؛ ص ۱۹). او به خدا به عنوان پدر اشاره می‌کند (یوحنا ۸: ۲۸)، که همواره با اوست، از پدر فرامی‌گیرد و از او حقایق را می‌شنود (یوحنا ۸: ٤۰) و هرچه بیان می‌کند، از پدر شنیده است (یوحنا ۸: ۲۸ـ۲٦)، رابطهٔ عیسی و پدر به قدری نزدیک است که هر کس او را ببیند، پدر را دیده است (یوحنا ۱۲: ٤۵). او از ناحیه پدر به عنوان ظهور عشق و امید برای مخلوقات و انسان‌ها آمده است. عیسی در اوست و او در عیسی (یوحنا ۱٤: ۱۱).

همچنین اقتدا و تشبه به مسیح در انجیل یوحنا، معنایی متمایز و تفصیلی‌تر یافته است. شاگردان مسیح نیز به جهت تشبه به عیسی، رابطه‌ای خاص با خدا دارند. دیگر بنده و خدمتکار خدا نیستند،

بلکه دوستان اویند (یوحنا ۱۵: ۱۵). همان‌طور که عیسی از این دنیا نیست، ایشان نیز این دنیایی نیستند (یوحنا ۱۷: ۱٦). روح حقیقت در آنها ساکن می‌شود و آنان او را می‌بینند (یوحنا ۱٤: ۱۷ـ۱٦ و ۲۳؛ ۱۵: ۱۵؛ ۱٦: ۱۳). خدا خانه خود را در ایشان قرار داده است و ایشان در خدا ساکنند (یوحنا ۱٤: ۲۳). غوطه‌ور شدن عیسی در آتش، در ایشان هم ظهور یافت، آن‌گاه که روز پنطیکاست به ناگاه زبانه‌های آتش بدیشان ظاهر گشت (اعمال ۲: ٤ـ۱). حتی شفاگری هم که به جهت اتحاد عیسی با روح‌القدس، از ویژگی‌های عیسی است، برای ایشان نیز حاصل است. بر این اساس، حقیقت اتحاد و مشارکت وجودی با کلمهٔ الله، محور اساسی انجیل یوحنا را در بعد عرفانی تشکیل می‌دهد (شلدرک، ۲۰۰۷، ص ۲۱؛ ر.ک: گروه مؤلفان، ۱۳۷۹، ص ۷۳).

همچنین از این دیدگاه، در این انجیل جایگاه عیسی، در کمال انسان و وصول به ملکوت آسمان‌ها برجسته‌تر بیان شده است. در این اندیشه، عیسی واسطه فیض است، او حیات است، نور است، راه و راستی است، باب نجات است.

من در هستم. هر که از من داخل گردد، نجات یابد (یوحنا ۱۰: ۱۰). من نور عالم هستم، کسی که مرا متابعت کند، در ظلمت سالک نشود، بلکه نور حیات را یابد(یوحنا ۸: ۱۲؛ رک. کمپیس، ۱۳۸۲، ص ۳۵). در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. همان در ابتدا نزد خدا بود. همه چیز بواسطهٔ او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت. در او حیات بود و حیات نور انسان بود (یوحنا ۱: ٤ـ۱).

عیسی گفت: من راه و راستی و حیات هستم. هیچ کس نزد پدر جز بوسیلهٔ من نمی‌آید. اگر مرا می‌شناختید، پدر مرا نیز می‌شناختید، ... کسی که مرا دید پدر را دیده است...(یوحنا ۱٤: ۱۰ـ۵).

این‌گونه مسیح‌شناسی، برای مسیحیت خدایی را تصویر می‌کند که فقط متعالی و دارای جلال نیست، بلکه خداوندی نزدیک و دارای عشق و محبت است، به‌گونه‌ای‌که فرزند خود را در میان خلق نازل کرده است (اول یوحنا ٤: ۹)، تا خلق به مدد او صعود یابند(اومان، ۱۹۸۵، ص ۱۱). فارغ از جنبه‌های غیرمعقول این نظریه، از جمله اعتقاد به فرزند برای خداوند، یا تجسد او در میان انسان‌ها ـ درصورتیکه در معنایی حقیقی فهم شوند ـ تنزل نزدیک‌ترین موجودات به خداوند در میان انسان‌ها، راه را برای تعالی انسان با تشبه به چنین موجودی و در نهایت، تشبه به خداوند باز کرد تا انسان از طریق او حیات یابد (اول یوحنا ٤: ۹). «زیرا همچنانکه پدر در خود حیات دارد، همچنین پسر را نیز عطا کرده است که در خود حیات داشته باشد» (یوحنا ۵: ۲٦).

بنابراین، حیات معنوی انسان در گرو ارتباط با عیسی است. «مشارکت در سرّ عیسی یعنی

مشارکت در چنین حیاتی که به انسان حیات می‌بخشد و از طریق آن انسان دوباره متولد می‌شود» (اومان، ۱۹۸۵، ص ۱۱). بر این اساس، عهد جدید همواره از حیاتی صحبت می‌کند که از طریق عیسی به انسان داده شده است (یوحنا ۱: ۱۲؛ ۳: ۱۶ـ۱٤؛ دوم پطرس: ۱: ٤).

از این منظر، عیسی به‌منزلهٔ سر در حقیقت انسان است. جدایی عضوی از پیکرهٔ انسان به معنای جدایی از تدبیر مغز است و نتیجه‌ای جز مرگ ندارد (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱۰). لذا همان‌طور که شاخهٔ درخت، برای ادامه حیات باید با اصل درخت مرتبط باشد و از آن جدا نشود، حیات معنوی مسیحی نیز به اتصال با عیسی است.

من تاک حقیقی هستم و پدر من باغبان است. هر شاخه‌ای در من که میوه نیاورد، آن را دور می‌سازد و هر چه میوه آرد، آن را پاک می‌کند تا بیشتر میوه آرد... اگر کسی در من نماند، مثل شاخه بیرون انداخته می‌شود و می‌خشکد و آنها را جمع کرده در آتش می‌اندازند و سوخته می‌شود (یوحنا ۱۵: ٦ـ۱).

در این تعبیر، هم وجه حیات معنوی مسیحی روشن می‌شود و هم وجه زحمت و ریاضت او که عاملی برای پاک شدن حقیقت انسان و موجب حصول ثمرات هرچه بیشتر این حیات معنوی است. لذا انسان باید با نماز و عبادت دائمی رابطهٔ خود را با عیسی حفظ کند. اگر این رابطه قطع شود، مرگی معنوی در انتظار او خواهد بود. این اعمال و عبادات در واقع، نشانه محبت به عیسی نیز می‌باشد (یوحنا ۱٤: ۲۲).

در انجیل یوحنا، از این حیات معنوی به «ایمان» تعبیر شده است (یوحنا ۳: ۳٦)، که عبارت است از تولدی دوباره که برای انسان رخ می‌دهد (یوحنا ۳: ۵). این تولد دوباره، بر اساس اناجیل چهارگانه تعبیری دیگر است از ورود انسان به ملکوت خداوند (فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱۵). ملکوت خداوند قبل از عیسی توسط یحیی نیز بیان شده و شرط آن توبه قرار داده شده بود: «توبه کنید؛ زیرا ملکوت آسمان نزدیک است» (متی ۳: ۱). اما در سخنان عیسی، به‌ویژه در موعظه کوه برجسته‌تر بیان شده است (متی ٤: ۱۷؛ ۵: ۱۰؛ لوقا ٦: ۱۷). اگرچه در برخی موارد، در کلمات عیسی این عبارت معنایی فرجام‌شناسانه دارد و بر ظهور ملکوت خداوند، بعد از مرگ طبیعی دلالت دارد (متی ۲۵: ۱۳ـ۱). اما در بسیاری موارد، ظهور ملکوت در همین دنیا موردنظر است (متی ۱۳: ۱۲ـ۱۰ و ۱۸ و ۲۳ و ۳۱ و ۳۲). مراد از آن، یافت قدرت و حضور خداوند است (فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱۵) که امری درونی (لوقا ۱۷: ۲۱) و قابل تکامل است (اومان، ۱۹۸۵، ص ۱۳). این امر بر اساس انجیل یوحنا، یافت مشارکت وجودی با کلمه خداست (شلدرک، ۲۰۰۷، ص ۲۱).

بنابراین، ورود به ملکوت خداوند، که در انجیل یوحنا با تعابیری همچون اتحاد با خداوند نیز

بیان می‌شود، نهایت سیر انسان است. اما نکتهٔ اساسی در عرفان کتاب مقدس این است که این وصول و اتحاد جز از طریق عیسی امکان‌پذیر نیست (اول یوحنا ۳: ۲۳ـ۲۲؛ ٤: ۱٦ـ۱۵).

و نه برای اینها فقط سؤال می‌کنم، بلکه برای آنها نیز که به‌وسیلهٔ کلام ایشان به من ایمان خواهند آورد تا همه یک گردند. چنان‌که تو ای پدر در من هستی و من در تو، ایشان نیز در ما یک باشند تا جهان ایمان آرد که تو مرا فرستادی (یوحنا ۱۷: ۲۳ـ۲۰).

چنین وصولی لوازمی دارد. از جمله برجسته‌ترین آنها، که در اناجیل زیاد تکرار شده است، شفاگر بودن است که هم در خود عیسی به نحو اتم ظهور کرد و هم در رسولان وی (فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱٤). علاوه بر شفابخشی، یافت ملکوت آسمان و اتحاد با روح‌القدس خود موجب بروز و ظهور معجزات دیگری از عیسی و شاگردانش است که در اناجیل گزارش داده شده است (فانینگ، ۲۰۰۵، ص ۱۵).

اما شرط ورود به این ملکوت، باید توسط خود خداوند بیان شود. آنکه در بند جسم و بدن است، راه صعود را نمی‌داند (اومان، ۱۹۸۵، ص ۱۳). توبه از گناه که در عبارات عیسی تکرار شده است، راه ورود به ملکوت آسمان و تولد دوباره در خداوند معرفی شده است (متی ۵: ۱۷؛ مرقس ۱: ۱۵؛ لوقا ۳:۳). این حیات معنوی و تولد دوباره، با ایمان و تعمید میسر است (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱۱؛ اومان، ۱۹۸۵، ص ۱۳).

در این بیان، در تفسیری رمزی تعمید تشبه به عیسی است. همان‌طور که عیسی در بدن ظاهر شد و سپس با به زیر خاک رفتن بدن، حقیقت او به آسمان عروج کرد، مسیحی نیز با به زیر آب رفتن، مرگ جسم و بدن اوست تا با حقیقتی معنوی از آب به در آید و در اقتدایی به مسیح، با وی جاودانه شود.

عشاء ربانی نیز از منظری تمثیلی، نوعی تشبه در بدن و روح عیسی است. سکونت عیسی در انسانِ معتقدْ، محملی است برای چنین تفسیری از عشاء ربانی. بر این اساس، حیاتِ شاخه، به تغذیه از اصل درختی است که بدان متصل است و حیات معنوی مسیحی، به تغذیه از خود عیسی است (یوحنا ٦: ۵۹ـ۵۳). با این همراهی فوق‌العاده و اتحاد رمزگونه، حیات معنوی که بعد بشری مسیح از خداوند دریافت کرده بود، نفس مؤمن را لبریز می‌کند (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱۱). پس عیسی خود غذایی برای حیات معنوی است و هر کسی که عیسی را در خود پیاده کند و ظاهر و باطن خود را عیسوی کند، حیاتی جاودان خواهد یافت:

به شما می‌گویم هر که به من ایمان آرد، حیات جاودانی دارد. من نان حیات هستم. پدران شما در بیابان من را خوردند و مردند این نانی است که از آسمان نازل شد تا هر که از آن بخورد، نمیرد. من هستم آن نان زنده که از آسمان نازل شد. اگر کسی از این نان بخورد تا به ابد زنده خواهد ماند و نانی که من عطا می‌کنم، جسم من است که آن را به جهت حیات جهان می‌بخشم (یوحنا ٦: ۵۱ـ٤۸).

فارغ از تفسیرهای متعدد و گاه خلاف عقلی که الهی‌دانان از این بیانات دارند، عارفان مسیحی اتحاد معنوی مسیحی و عیسی را از آن می‌فهمند؛ اتحادی که در عبارات انجیل یوحنا حضوری چشم‌گیر دارد (یوحنا ١٤: ١٠. و١٤: ٢٠. و ١٥: ٣. و ١٠: ٣٠). این اتحاد و شراکت با عیسی، به دلیل اتحاد عیسی با خداوند، اتحاد و شراکت با خداوند نیز خواهد بود (رساله اول یوحنا ١: ٣. رساله دوم پطرس ١: ٤).

این شراکت در عیسی، چنان است که اگر عیسی نور جهان است (یوحنا ١٢: ٤٦ و ٩: ٥)، مؤمنان فرزندان آن نور به‌شمار می‌روند (یوحنا ١٢: ٣٦). با این حال، دوستی و محبت به همسایه هم تفسیری متفاوت می‌یابد؛ در اینجا نه صرفاً تقلید و تشبه به مسیح، مبنای محبت به همسایه است که بر اساس آموزهٔ شراکتِ مؤمنان با عیسی، حضور در عیسی، خانواده‌ای معنوی را شکل می‌دهد که محبت به اعضا در حقیقت محبت به کل به‌شمار می‌رود (یوحنا ١٧: ٢٤ـ٢٠؛ پورا، ٢٠٠٨، ص ١٤). بر این اساس، عشق و محبت به برادران و سپس عیسی، خود نشانه‌ای است تا مسیحی دریابد که آیا خداوند را دوست می‌دارد (رساله اول یوحنا ٢: ١١ـ١٠).

اما کسی که معیشت دنیوی دارد و برادر خود را محتاج بیند و رحمت خود را از او باز دارد، چگونه محبت خدا در او ساکن است (رساله اول یوحنا ٣: ١٧). اگر کسی بگوید که خدا را محبت می‌کنم و از برادر خود نفرت دار، دروغگو است؛ زیرا کسی که برادری را که دیده است، محبت ننماید، چگونه ممکن است خدایی را که ندیده است محبت نماید؟ (رساله اول یوحنا ٤: ٢١).

تعالیم پولس

پولس، از حواریون عیسی‌ؑ به‌شمار نمی‌رود. وی ارتباطی ظاهری با او نداشته، او را به جسم نشناخته است (دوم قرنتیان٥: ١٦)؛ چه اینکه وی پس از عروج عیسی‌ؑ و پس از سال‌ها مخالفت و آزار مسیحیان، بر اساس مکاشفه‌ای در مسیر دمشق به مسیحیت گرویده است. با وجود این، وی نماینده امکان ارتباط معنوی با عیسی است و چهارده رساله او، در کتاب مقدس مسیحیان جای گرفته است.

عارفان و محققان عرفان مسیحی، عمدتاً بنیاد تعالیم *پولس* را عرفانی می‌دانند و برآنند که «که باید دیدگاهی که او را به عنوان یک الهی‌دان و سازمان‌دهندهٔ مسیحیت می‌شناسد، با این دیدگاه که او را صاحب تأملات بزرگ عرفانی می‌داند، تصحیح شود» (اندرهیل، ١٣٨٤، ص ٥٤). از این دیدگاه، «*پولس* قدیس دقیقاً به دلیل نگرش عرفانی‌اش دربارهٔ مسیح بود که در تاریخ جهان مؤثر واقع شده»

است (همان، ص ٥٠). در این اعتقاد، «با *پولس* قدیس تمام آنچه به نحو بسیار بارزی عرفان واقعاً مسیحی است، در غنی‌ترین شکل آن در جهان شکوفا شد و الهام‌بخش کارهای تبلیغی او شد و توسط او به جامعهٔ نوپا منتقل شد» (همان، ص ٤٠). البته روشن است که اگر *پولس* را عارف هم بدانیم، عارفی عزلت‌نشین نبوده است، بلکه عمدتاً سختی‌ها و دشواری‌هایی که وی ضمن کارهای تبلیغی و اجتماعی خود متحمل شده است، جزء ریاضت‌های سلوکی او به‌شمار رفته است. از این دیدگاه، در حیات *پولس* هم می‌توان مراحل سه‌گانهٔ طریقت عرفانی یعنی ریاضت‌های تهذیبی، بینش‌های اشراقی و احساس اتحاد با مسیح را بازیافت (همان، ص ٤٦) و هم تعالیمی مسیح محور در تبیین و تعبیر باورهای مسیحی.

ریاضت‌های تهذیبی را می‌توان از جمله در بیانات *پولس* خطاب به قرنتیان مشاهده کرد:

در محنت‌ها افزون‌تر، در تازیانه‌ها زیادتر، در زندان‌ها بیشتر، در مرگ‌ها مکرر. از یهودیان پنج مرتبه از چهل یک کم تازیانه خوردم. سه مرتبه مرا چوب زدند. یک دفعه سنگ‌سار شدم. سه کرت شکسته کشتی شدم. شبانه‌روزی در دریا به سر بردم. در سفرها بارها؛ در خطرهای نهرها؛ در خطرهای دزدان؛ در خطرها از قوم خود و در خطرها از امت‌ها؛ در خطرها در شهر؛ در خطرها در بیابان؛ در خطرها در دریا؛ در خطرها در میان برادران کذبه؛ در محنت و مشقت؛ در بی‌خوابی‌ها بارها؛ در گرسنگی و تشنگی؛ در روزه‌ها بارها؛ در سرما و عریانی (دوم قرنتیان ١١: ٢٨ـ٢٣).

بازگویی رؤیاها و ادعای مکاشفات در رساله‌های *پولس* زیاد به چشم می‌خورد (اعمال رسولان ٢٢: ١١ـ٦؛ دوم قرنتیان١٢: ٧ـ٢). اما مهم‌ترین مرحله حیات وی، که منشأ تعالیم عرفانی او هم به‌شمار می‌آید، مرحله احساس اتحاد با مسیح است. اعم از اینکه *پولس* درصدد ابداع نوعی الهیات باشد یا نه (ر.ک: اندرهیل، ١٣٨٤، ص٦٠)، محور تعالیم وی این سخن اوست که بر سنگ قبر وی نیز نوشته شده است: «من زندگی می‌کنم لیکن نه من بعد از این، بلکه مسیح در من زندگی می‌کند» (غلاطیان ٢: ٢٠). چنان‌که در جای دیگر نیز می‌گوید: «الان نیز مسیح در بدن من جلال خواهد یافت خواه در حیات و خواه در موت» (فیلپیان ١: ٢٠). این‌گونه حضور عیسی در انسان، بالطبع این پیامد را باید به دنبال داشته باشد که همچون عیسی فکر کند (فیلپیان ٢: ٥) و همچون او عمل کند. لذا روشن است آن کس که فکر و احساس و عمل عیسی را بازآفرینی نکند، در دعوای خود ناراست خواهد بود (پورا، ٢٠٠٨، ص ٢٧). البته جای این سؤال وجود دارد که *پولس* تا به چه اندازه بر این اعتقاد خود استوار ماند و فکر و عمل خویش را در تشبه به عیسی‌ؑ نگه داشت.

پولس مسیح را صورت خدای نادیده و نخست‌زاده تمامی آفریدگان می‌داند: «زیرا که در او همه چیز آفریده شد، آنچه در آسمان و آنچه بر زمین است، از چیزهای دیدنی و نادیدنی و تخت‌ها و

سلطنت‌ها و ریاسات و قوات همه به‌وسیلهٔ او و برای او آفریده شد و او قبل از همه است و در او همه چیز قیام دارد» (کولسیان۱: ۱۸ـ۱۵). این مسیح که به این تعبیر واسطهٔ خلقت است، راه منحصری است برای وصول به خدا: «زیرا خدا واحد است و در میان خدا و انسان یک متوسطی است؛ یعنی انسانی که مسیح عیسی باشد که خود را در راه همه فدا کرد» (اول تیموتاؤس ۲: ۵).

پولس در ارائه نظامی مبتنی بر این مسیح‌محوری، راه منحصر هدایت را در دریافت حیات معنوی و روحانی و به تعبیری، اتحاد با حیات عیسی دانست. از دیدگاه وی، سرّ تعمید نیز بیانگر همین حقیقت است. مسیحی با به زیر آب رفتن در تعمید از انسانیت کهنه، جسم و گناه می‌میرد و با سر به در آوردن همچون انسانی تازه متولد شده در حیات عیسی حیاتی جاودانه خواهد داشت (پورا، ۲۰۰۸، ص ۱۶). این تشبه به مرگ و رستاخیز عیسی است.

حاشا مایانی که از گناه مردیم، چگونه دیگر در آن زیست کنیم؟ یا نمی‌دانید که جمیع ما که در مسیح عیسی تعمید یافتیم، در موت او تعمید یافتیم؟ پس چونکه در موت او تعمید یافتیم با او دفن شدیم تا آنکه به همین قسمی که مسیح به جلال پدر از مردگان برخاست، ما نیز در تازگی حیات رفتار نماییم؛ زیرا اگر بر مثال موت او متحد گشتیم هر آینه در قیامت وی نیز چنین خواهیم شد؛ زیرا این را می‌دانیم که انسانیت کهنهٔ ما با او مصلوب شد تا جسد گناه معدوم گشته دیگر گناه را بندگی نکنیم؛ زیرا هر که مرد از گناه مبرا شده است (رومیان ٦: ۱۱ـ۲).

بر این اساس، اگر محور اندیشهٔ اناجیل همنوا در توصیف عیسی، بیان معجزات او و در وصف مریدان، تبعیت مطلق از عیسی است و اگر محور اندیشه انجیل یوحنا، فهم مشارکت وجودی با کلمه خداست، معنویت پولسی مبتنی بر تفسیری خاص از رستاخیز عیسای مصلوب شده است (شلدرک، ۲۰۰۷، ص ۲۱). بر این اساس، به خواست و فعل خدا عیسای مصلوب شده برخاست، تا موجبی باشد برای هدایت و تغییر انسان. با این حال، سهیم شدن مسیحی در مرگ و رستاخیز عیسی و تشبه به او نیز به دست خدا خواهد بود.

در تحقق این مرگ و رستاخیز در تفکر *پولس*، مفاهیم جسم، انسانیت کهنه و گناه و در مقابل، روح و انسانیت جدید نقشی اساسی دارد. انسان لازم است همچو عیسی از جسم و انسانیت کهنه و گناه بمیرد تا به مانند عیسی در حیاتی جدید و با انسانیتی جدید برخیزد. با این حال، تأکید *پولس* بر بدن و قوت هواهای نفسانی در انسان، به مراتب بیش از اناجیل چهارگانه است (شلدرک، ۲۰۰۷، ص ۱۶). مراد از جسم یا بدن در اینجا، طبیعت انسان یا نفس اماره است که با گناه آلوده شده است و یا به تعبیری که *پولس* از عهد عتیق استفاده می‌کند (رومیان ۵: ۱۸)، شأنی از انسان است که با گناه اولیه تنها گذاشته شده

است (شلدرک، ۲۰۰۷،ص ۱۷). چنین انسانی، سرکش در برابر روح است و نفس اماره او، سرچشمه گناهان شخصی است. بر این اساس، کار مرتبه بدنی گناه و دشمنی با خدا و لذا از دست دادن حیات ابدی است؛ زیرا کسانی که بر حسب جسم هستند، در چیزهای جسم تفکر می‌کنند و کسانی که بر حسب روح هستند، در چیزهای روح. از آن جهت که تفکر جسم موت است، اما تفکر روح حیات و سلامتی است. زانرو که تفکر جسم دشمنی با خداست، چونکه شریعت خدا را اطاعت نمی‌کند؛ زیرا نمی‌تواند هم بکند و کسانی که جسمانی هستند، نمی‌توانند خدا را خشنود سازند (رومیان ۸: ۹ـ۵).

همهٔ تلاش مسیحی معتقد، باید در این خلاصه شود که با در بند کردن جسم و انسانیت کهنه، به انسانی جدید تبدیل شود و تولدی دوباره یابد (کولسیان ۳: ۱۰ـ۹): «... تا آنکه شما از جهت رفتار گذشته‌ی خود انسانیت کهنه را که از شهوات فریبنده فاسد می‌گردد از خود بیرون کنید و به روح ذهن خود تازه شوید» (افسسیان ٤: ۲۳ـ۲۲).

این امر، مبارزه‌ای دائمی می‌طلبد که *پولس* بر آن اصرار دارد (رومیان ۸: ۱۳؛ غلاطیان ۵: ۲٤؛ کولسیان ۳: ۵؛ دوم قرنتیان ٤: ۱۰). ظاهراً خود و دیگران را نیز بدان وامی‌دارد: (اول قرنتیان ۹: ۲۷؛ دوم تیموتاؤس ٤: ۷؛ اول تیموتاؤس ٦: ۱۲). این مبارزه، علاوه بر اینکه در مقابل بدن و نفس آدمی است، در مقابل شیطان و وسوسه‌های دنیا نیز هست (دوم قرنتیان ۱۱:۳؛ افسسیان ٦: ۱۷ـ۱۱)، چنان‌که *پولس* خود چنین شعار می‌دهد که «حاشا که من فخر کنم جز از صلیب خداوند ما عیسی مسیح که به‌وسیلهٔ او دنیا برای من مصلوب شد و من برای دنیا» (غلاطیان ٦: ١٤).

حاصل این مبارزه، تولد انسانی جدید است که با عیسی و روح‌القدس اتحاد معنوی دارد (پورا، ۲۰۰۸، ص ۲۱). *پولس*، در عباراتی به این اتحاد تصریح می‌کند (غلاطیان ٤: ۲۷ـ۲٦). اتحاد با مسیح، به‌گونه‌ای است که رموز حیات منجی، به‌ویژه اسرار مرگ و رستاخیز در فرد معتقد نیز متجلی خواهد بود (پورا، ۲۰۰۸، ص ۲۳). گناهی که با آدم وارد عالم شده بود، با مرگ عیسی از عالم بیرون رفت. ازاین‌رو، تمامی انسان‌ها اگر در مرگ عیسی با وی متحد شوند، معدوم شدن گناه را نیز مشاهده خواهند کرد و در حیات معنوی خود بدون گناه خواهند بود؛ «زیرا که شریعت روح حیات در مسیح عیسی مرا از شریعت گناه و موت آزاد گردانید» (رومیان ۸: ۳). «زیرا این را می‌دانیم که انسانیت کهنهٔ ما با او مصلوب شد تا جسد گناه معدوم گشته دیگر گناه را بندگی نکنیم» (رومیان ٦: ۷).

اندیشه اتحاد با عیسی، دارای آثار اجتماعی هم هست. جامعهٔ مؤمنان که با عیسی متحدند، با محبت

به عیسی به یکدیگر نیز محبت می‌ورزند و به اتحاد با عیسی، روح‌القدس نیز با ایشان متحد خواهد بود. بر این اساس، روح‌القدس، روح کلیسا و جامعهٔ مسیحیان است و ازآنجاکه هر شخص مسیحی هم با عیسی متحد است، در واقع روح‌القدس، روح روح هر شخص مسیحی نیز می‌باشد (اول قرنتیان ۱۲: ۱۳؛ ٦: ۱۹ـ۱۸؛ ۳: ١٦). زیرا مؤمنان با مراسم عشاء ربانی، در جسم عیسی که کل جامعهٔ مسیحیت است، شریک می‌شوند و با روح‌القدس که روح این جامعه است، متحد می‌گردد.

بر این اساس، از دیدگاه *پولس* آنچه اهمیت دارد، حیات معنوی و روحانی و به تعبیری، اتحاد با حیات عیسی است. غلبهٔ این اندیشهٔ مسیح‌محور در *پولس* و احیاناً غفلت از سایر تعالیم عیسی، که ناشی از استقلال *پولس* در سلوک دینی و به اعتراف خود وی، عدم استمداد از حواریون بود (غلاطیان ۱: ۱۷ـ١٦). *پولس* را در مواردی به ابداع تعالیم و شیوه عملی واداشت که گاه، مورد رضایت حواریون حضرت عیسی نیز نبود (غلاطیان ۲: ۱۱). از جمله *پولس* بر اساس تجربهٔ شخصی خود و شرایط تبلیغی و همسویی با تفکرات مردمان زمانهٔ خود (ر.ک: دورانت، ۱۳۹۰، ج۳، ص ٦٨٥ـ٦٨٩)، بر آن است که عمل به شریعت موسی (غلاطیان ٦: ۱۵)، در حقیقت اصلِ دین مسیحیت یعنی اتحاد معنوی با عیسی نقشی اساسی ندارد، بلکه همانطور که لطف خداوند عیسی را از قبر برانگیخت، این فیض و لطف خداست که صاحبان اعمال صالح را به این مرتبه، یعنی ملکوت خداوند واصل می‌کند. از این منظر، نهایت فائده شریعت این است که آدمی را به عیسی برساند و با شناخت عیسی، فائده‌ای بر عمل به شریعت مترتب نخواهد بود.

«پس شریعت لالای [دایه] ما شد تا به مسیح برساند تا از ایمان عادل شمرده شویم، اما چون ایمان آمد، دیگر زیر دست لالا نیستیم» (غلاطیان ۳: ۲۵ـ۲٤).

اما عیسی﵇ در عمل و تعلیم، خود را ملزم به تبعیت از شریعت موسی﵇ می‌دانست و روشن است که تشبه به عیسی، به عنوان اصل اولیه عرفانی، که توسط اناجیل و خود *پولس* توصیه شده است نیز اقتضای تبعیت از شریعت را دارد:

گمان مبرید که آمده‌ام تا تورات یا صحف انبیا را باطل سازم. نیامده‌ام تا باطل نمایم، بلکه تا تمام کنم؛ زیرا هر آینه به شما می‌گویم تا آسمان و زمین زایل نشود، همزه یا نقطه‌ای از تورات هرگز زائل نخواهد شد تا هه؟؟ واقع شود، پس هر که یکی از این احکام کوچک‌ترین را بشکند و به مردم چنین تعلیم دهد، در ملکوت آسمان کمترین شمرده شود. اما هر که به‌عمل آورد و تعلیم نماید، او در ملکوت آسمان بزرگ خوانده خواهد شد (متی ۵: ۲۰ـ۱۷).

اما *پولس*، از منظری خاص و توأم با بدبینی به شریعت موسی نظر می‌کند. از دیدگاه وی، رعایت شریعت لازم نیست. با این حال، نقش عمل به شریعت در وصول به ملکوت خداوند در رساله‌های

پولس همراه با ابهام است. وی، گاهی به نحوی سخن می‌گوید که شریعت صرفاً برای کاملان و آنان که در موت عیسی شریک شده‌اند و با او رستاخیز داشته‌اند، اثر و فایده‌ای ندارد:

ای برادران آیا نمی‌دانید (زیرا که با عارفین شریعت سخن می‌گویم) که مادامی که انسان زنده است، شریعت بر وی حکمرانی دارد؟ زیرا زن منکوحه بر حسب شریعت به شوهر زنده بسته است، اما هر گاه شوهرش بمیرد، از شریعت شوهرش آزاد شود. ... بنابراین، ای برادران من شما نیز به‌وساطت جسد مسیح برای شریعت مرده شدید تا خود را به دیگری بپیوندید؛ یعنی با او که از مردگان برخاست تا به جهت خدا ثمر آوریم ... اما الحال چون برای آن چیزی که در آن بسته بودیم، مردیم از شریعت آزاد شدیم بحدی که در تازگی روح بندگی کنیم نه در کهنگی حرف (رومیان ۷: ٦ـ۱).

با این حال، وصول به کمال که با اتحاد با عیسی رخ می‌دهد، مانع انجام هر امر خلاف شرعی است، بر خلاف انجام ظاهری شریعت، بدون وصول به کمال. ازاین‌رو، اعمال شریعت که از دیدگاه *پولس* اعمال جسم هستند، برای آنان که جسم را مصلوب ساخته‌اند، بی‌حاصلند. اگرچه سایرین برای رسیدن به ملکوت خداوند، باید آنها را به کار گیرند:

اما گویم به روح رفتار کنید. پس شهوات جسم را به جا نخواهید آورد... اما اگر از روح هدایت شدید زیر شریعت نیستید. اعمال جسم آشکار است؛ یعنی زنا و فسق و ناپاکی و فجور و بت‌پرستی و جادوگری و دشمنی و نزاع و کینه و خشم و تعصب و شقاق و بدعت‌ها و حسد و قتل و مستی و لهو و لعب و امثال اینها که شما را خبر می‌دهم. چنان‌که قبل از آن دادم که کنندگان چنین کارها وارث ملکوت خدا نمی‌شوند... و آنانی که از آن مسیح می‌باشند، جسم را با هواس‌ها و شهواتش مصلوب ساخته‌اند (غلاطیان ۵: ۲۵ـ١٦).

اینچنین بیانات *پولس*، امثال *آگوستین* و *آکوئیناس* را واداشت که تفسیری خاص از عمل به شریعت داشته باشند. (ر.ک: پیترز، ۱۳۸٤، ج۲، ص ۳۸۸ـ۳۸۹). چنان‌که *آکوئیناس*، از تفاوت میان شریعت محبت و شریعت ترس سخن به میان آورند:

همه تفاوت‌های میان شریعت قدیم و جدید، مبتنی بر کمال و نقص هریک از آنهاست... باری ناقصان که هنوز به فضیلت خو نگرفته‌اند، به شیوه‌ای به انجام دادن کارهای فضیلت‌آمیز هدایت می‌شوند. درحالیکه کاملان که به فضیلت عادت کرده‌اند به شیوه‌ای دیگر؛ زیرا آنان که به فضیلت عادت نکرده‌اند با اسباب بیرونی مانند ترساندن از مجازات یا وعده‌ی پاداش... به انجام دادن کارهای فضیلت‌آمیز هدایت می‌شوند. ازاین‌رو، این شریعت شریعت ترس خوانده می‌شود... از سوی دیگر، آنان که دارای عادت فضیلت هستند میل دارند کارهای فضیلت‌آمیز را به خاطر عشق به فضیلت... انجام دهند. از اینجاست که شریعت جدید شریعت محبت نامیده می‌شود... زیرا هنگامی که انسان به سبب ترس از مجازات از گناهان دوری می‌کند، اراده او به طور مطلق از گناه بیزار نیست برخلاف ارادهٔ انسانی که به سبب عشق به درستکاری از گناه دوری می‌کند... (همان، ج۲، ص ۳۹۰).

اما *پولس*، کلمات بسیاری نیز دارد که دلالت بر انکار شریعت به صورت مطلق و برای همه انسان‌ها دارد (غلاطیان ۳: ۲۰ـ۱؛ ۵: ٦ـ۱؛ ٦: ١٦ـ۱۱؛ رومیان ۳: ۲۱، ٤: ۱۳؛ ۵: ۲۱ـ۱۲: ۸: ٤ـ۱؛ ر.ک. باغبانی، ۱۳۹۳، ص ٦۳؛ زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲، ص ۱۰٤ـ۱۰٦).

زیرا آنکه در ظاهر است یهودی نیست و آنچه در ظاهر در جسم است، ختنه نی بلکه یهود آن است که در باطن باشد و ختنه آنکه قلبی باشد در روح نه در حرف» (رومیان ۲: ۲۹). «ازآنجاکه به اعمال شریعت هیچ بشری در حضور او عادل شمرده نخواهد شد» (رومیان ۳: ۲۰)؛ «زیرا یقین می‌دانیم که انسان بدون اعمال شریعت محض، ایمان عادل شمرده می‌شود» (رومیان ۳: ۲۸).

همین کلمات در نفی مطلق شریعت موسی﵇ از همان ابتدا موردی برای اختلاف حواریون عیسی با *پولس* است؛ امری که علاوه بر لوقا در اعمال رسولان خود *پولس* نیز بدان معترف است (غلاطیان ٦: ۱۵ـ۱۱). *یعقوب*، رهبر کلسیای اورشلیم و از رسولان عیسی﵇، مطالبی کاملاً بر خلاف *پولس* در دفاع از شریعت نگاشته است. وی می‌گوید:

ای برادران من چه سود دارد. اگر کسی گوید ایمان دارم وقتی که عمل ندارد. آیا ایمان می‌تواند او را نجات بخشد؟... ایمان نیز اگر اعمال ندارد در خود مرده است... و لیکن ای مرد باطل آیا می‌خواهی دانست که ایمان بدون عمل باطل است؟ آیا پدر ما به اعمال عادل نشد، وقتی که پسر خود اسحاق را به قربانگاه گذرانید ... پس می‌بینید که انسان از اعمال عادل شمرده می‌شود، نه از ایمان تنها (یعقوب ۲: ۲٦ـ۱٤).

این اختلافات بین *پولس* و سایر حواریون، به قدری برجسته بود که برخی همچون *جروم* ناچار شد در جمع بین کلمات عهد عتیق و عیسی﵇ و حواریون او، همچون *پطرس* و *یعقوب* که همگی دلالت بر عمل به شریعت و عدم نسخ احکام شریعت موسی دارد، با کلمات *پولس* توجیهاتی گاه ناهمساز بیان کنند (رک. پیترز، ۱۳۸٤، ج۲، ص ۳۹٤ـ۳۹۳).

نتیجه‌گیری

بی‌شک یکی از منابع عرفان مسیحی، کتاب مقدس است که شامل عهد جدید و قدیم است. مواجهۀ مستقیم با خدا، هم‌صحبتی با خدا و تحقق معجزات، از جمله مواردی است که در عهد عتیق گزارش شده است. در عهد جدید نیز عناصر عرفانی که در طول قرون مورد توجه عارفان مسیحی بوده است، بسیار زیاد است. اگرچه محققان مسیحی معتقدند: یوحنا به دلیل داشتن تمایلات عرفانی، بیش از سایر اناجیل توانسته است تعالیم عرفانی عیسی﵇ را انعکاس دهد، اما می‌توان تعالیمی عرفانی در بعد سلوکی و معرفتی در اناجیل همنوای متی، مرقس و لوقا یافت که به دلیل تعبیری کمتر، به کلمات و تعالیم

عیسی﵇ نزدیک‌تر به نظر می‌رسند. هدف انسان و نهایت سیر انسان در این اناجیل، یافتن ملکوت خداوند بیان شده و وسیلۀ رسیدن به ملکوت و به تعبیری، راه سلوک به این غایت در انکار نفس و تبعیت و تشبه به عیسی دانسته شده است. نقطۀ مشترک این اناجیل با انجیل یوحنا و رساله‌های *پولس*، تأکید بر وساطت عیسی مسیح در رسیدن به هدف و وصول به مقصود است. هرچند در انجیل یوحنا، به‌ویژه در رساله‌های *پولس*، این حقیقت احیاناً با نظامی متأثر از فلسفه‌های رایج آن زمان تبیین شده است. در انجیل یوحنا هم، جایگاه عیسی مسیح برجسته‌تر شده است و هم راه کمال انسان‌ها، که همان تبعیت و تشبه به عیسی است، با مطرح کردن اتحاد با عیسی و در نتیجه، خداوند تحلیل و تعبیری متفاوت‌تر پیدا کرد و هدف یعنی رسیدن به ملکوتْ به اتحاد با خداوند، از طریق اتحاد با عیسی تفسیر شد. در این انجیل، مقدمۀ اتحاد با عیسی، رعایت احکام و شریعت معرفی شده است. اما راه مواجهه *پولس* با عیسی﵇ و تعالیم وی، متفاوت بود. *پولس* به ادعای خود با مواجهه و مشاهده‌ای قلبی، کلام عیسی را سال‌ها بعد از عروج آسمانی وی شنید و به گفته‌های خود، بی‌آنکه در محضر شاگردان خاص عیسی﵇ تعلیمی ببیند، خود ابتدا در عربستان و سپس در سایر بلاد به ارشاد پرداخت. شاید این عدم اتصال به سنت شاگردان عیسی﵇ و تخیل هدایت‌شدگی بی‌واسطه و به ناگاه برای پولسی که بدون سابقۀ سلوکی مدت‌ها عمر خود را در آزار مسیحیان صرف کرده بود، موجب شد که وی جایگاه عیسی و ایمان به وی را به عنوان تنها راه کمال و نجات، بدون توجه به شریعتی که خود عیسی تبعیت از آن را توصیه کرده بود، تقویت کند، به‌گونه‌ای‌که عمل به شریعت و رعایت احکام، در بسیاری از موارد در کلمات وی در نجات و کمال بی‌اثر تلقی شد. *پولس*، در این اندیشه جسم، انسانیت نخستین، مرگ و شریعت را در کنار هم، از ویژگی‌های انسان کمال‌نایافته می‌داند. وی بر آن است که انسان با وساطت عیسی و اتحاد با او، از جسم رها شده حیاتی معنوی خواهد داشت؛ این حیات معنوی حیاتی دائمی است که مرگی در آن راه ندارد و خود انسانیتی جدید را برای انسان رقم می‌زند و رعایت شریعت برای انسان جدید، که با محبت به عیسی به هدف نائل شده است، بی‌معنا خواهد بود. نقد اندیشۀ *پولس* در هریک این ادعاها خود، مجالی دیگر می‌طلبد.

منابع

اندرهیل، اولین، ۱۳۸٤، ***عارفان مسیحی***، ترجمهٔ احمدرضا مؤیدی و حمید محمودیان، قم، مرکز مطالعـات و تحقیقـات ادیان و مذاهب.

باغبانی، جواد و عباس رسول‌زاده، ۱۳۹۳، ***شناخت کلیسای کاتولیک***، قم، سمت، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

پیترز، اف ئی، یهودیت، ۱۳۸٤، ***مسیحیت و اسلام***، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

دورانت، ویل، ۱۳۹۰، ***تاریخ تمدن (قیصر و مسیح)***، ترجمه حمید عنایت، چ چهارم، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.

زیبایی‌نژاد، محمدرضا، ۱۳۸۲، ***مسیحیت‌شناسی مقایسه‌ای***، تهران، سروش.

کتاب مقدس، ۲۰۰۲، ***ترجمه قدیم***، چ سوم، ایلام.

کمپیس، توماس ا، ۱۳۸۲، ***اقتدا به مسیح***، ترجمه سعید عدالت‌نژاد، تهران، طرح نو.

گروه مؤلفان، ۱۳۷۹، ***مقدمه‌ای بر شناخت مسیحیت***، ترجمه و تدوین همایون همتی، تهران، نقش جهان.

گریدی، جوان. اُ، ۱۳۸٤، ***مسیحیت و بدعت‌ها***، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، طه.

Aumann, Jordan, ۱۹۸۵, ***Christian Spirituality in the Catholic Tradition***, Reprinted by Wipf and Stock Publishers, e-book.

Behme, Jacob, ۲۰۰۹, ***Aurora or the Day-Spring***, Translated by John Sparrow, Free Electronic text edition.

Fanning, Steven, ۲۰۰۵, ***Mystics Of The Christian Tradition***, London and New York, Routledge, e-book.

King, Ursula, ۲۰۰٤, ***Christian Mystics Their Lives and Legacies throughout the Ages***, London and New York, Routledge.

Pourrat, p, ۲۰۰۸, ***Christian Spirituality***, Translated by W. H. Mitchell, London, Borns Gates and Washbourne, Digitized by the Internet Archive in ۲۰۰۸.

Sheldrake, Philip, ۲۰۰۷, ***A Brief History of Spirituality***, Blackwell Publishng.