

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)
سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۸۹
ص ۶۸-۴۹

سرگذشت انسان از اختیار تا نجات (بررسی تطبیقی اختیار انسان از دیدگاه ایرنائوس و ترتولیان)

ندا خوشقانی* امیرعباس علیزمانی**

چکیده

بحث اختیار انسان و سوء استفاده وی از اختیار، یا گناه، یکی از آموزه‌های اصلی کتاب مقدس و همچنین اندیشمندان مسیحی بوده است. از این میان، ایرنائوس و ترتولیان - از نخستین آباء کلیسا - هر دو اختیار انسان را به منزله ضرورتی در آفرینش آدمی برای به کمال رسیدنش می‌دانند، اما انسان همواره اختیار خود را به درستی به کار نمی‌برد و چه بسا موجبات گناه خود را فراهم آورد. ایرنائوس هرچند به مفهوم بازدارنده گناه در راه کمال توجه دارد، گاه برای آن کارکرد مثبت نیز قائل است و آن را وسیله تجربه آدمی و تشخیص سره از ناسره می‌داند، اما برخلاف ایرنائوس، ترتولیان به این دگرذیسی مفهوم گناه قائل نبوده، گناه را همانا منتهی به مرگ و هبوط می‌داند، چنان‌که آدم و حوا هبوط کردند و از بهشت رانده شدند. برخلاف ترتولیان، ایرنائوس در اینجا نیز گناه آدم و حوا را ناشی از ناتوانی ایشان در آغاز آفرینش می‌داند و هبوط ایشان را محرکی برای ورود ایشان به این جهان برای به شباهت رسیدن با خداوند تفسیر می‌نماید، نه مانعی بر سر راه کمال. البته، در نجات‌شناسی ایرنائوس و ترتولیان تنها اختیار آدمی شرط کافی نیست، بلکه حضور پدر، پسر و روح القدس را نیز در فرآیند نجات و کمال انسان می‌طلبد.

واژه‌های کلیدی

اختیار، گناه، هبوط، نجات، ایرنائوس، ترتولیان.

مقدمه

حتی تا زمان حاضر بسیاری از اندیشمندان مسیحی را همچون جان هیک- فیلسوف دین معاصر- تحت تأثیر قرار داده است. چیز زیادی از تبار یا تاریخ و مکان تولد ایرنائوس معلوم نیست. احتمالاً وی حدود سال ۱۳۰م در آسیای صغیر متولد شده است. پس از سال ۱۶۴ وی به لیون رفت و در آنجا به عنوان کشیش وضع شد. بعد از آن قراین تاریخی و سنن گویای این هستند که ایرنائوس در اوایل قرن سوم درگذشت (یا چنانکه گریگوری تورز می گوید، او تحت شکنجه سپتیموس سوروس شهید شد). دو اثر اصلی و باقی مانده از وی عبارت است از *علیه بدعت‌ها (Against Heresies)* و *سند موعظه رسولی (Proof of the Apostelic preaching)*. ایرنائوس در مقابل تعالیم مبهم، سری و غیرمکتوب گنوسیان و بدعت گذاران، بر قدرت و اعتبار کتاب مقدس و ایمان مبتنی بر سنت رسولان، سلسله اسقفان کلیسا، و الهام از اناجیل تأکید می کند (Hinson, 1987:280-21-22; Betenson, 1982: 21-22).

ترتولیان نیز همچون ایرنائوس از پدران بزرگ کلیساست که علیه عقیده گنوسیانی، همچون مرقیون (Marcion) مدافعات زیادی از مسیحیت داشته است. وی در اواسط قرن دوم در کارتاژ واقع در شمال آفریقا متولد شد و در دهه سوم زندگی خود به مسیحیت گروید. وی در سال ۲۰۳ کلیسای بزرگ را ترک کرد و به مونتانیست‌ها (montanist) ملحق گردید؛ کسانی که عقیده داشتند دوران جدید روح القدس توسط آنها آغاز شده است و خود را با تکیه بر روح القدس بانی تفسیر و بسط انجیل می دانستند. ترتولیان را پدر الهیات لاتینی خوانده اند و دلیل این امر تأثیر عمده وی بر کلیسای غرب و نویسندگان

ایرنائوس (۱۳۰-۲۰۰م) و ترتولیان (۲۲۵؟-۱۶۰؟م) - دو تن از آباء نخستین و برجسته کلیسا- سهم بسزایی در بنیان آموزه های اصلی مسیحیت داشته اند و آرای ایشان در باب خداشناسی، انسان شناسی، مسیح شناسی و نجات شناسی بسی پیشتر از سایر آباء مسیحی چون آگوستین بوده است؛ با وجود این بازنمایی اندیشه های این دو متفکر مسیحی بس مغفول مانده است. یکی از مهمترین اندیشه های این دو متفکر در باب اختیار آدمی است که همواره مورد توجه اندیشمندان مسیحی نیز واقع شده و حتی بر دیدگاه ایشان در باب آفرینش، زندگی و نجات انسان نیز تأثیر داشته است. انسان در تفکر ایشان موجودی مختار است که از داستان آفرینش گرفته، تا زندگی و نجات، آزادی و اختیارش مسیر او را تعیین می کند، اما تعبیر و بازنمایی ایرنائوس و ترتولیان هر یک در باب اختیار آدمی و سوء استفاده از آن؛ یعنی گناه با هم تفاوت هایی دارد که نیازمند مقایسه و تطبیق است. از این رو، دغدغه و مسأله تحقیق حاضر آن است که دیدگاه این دو اندیشمند را که پیش از آبابی چون آگوستین بوده اند و دیدگاه های موثری بر الهیات مسیحی داشته اند، بررسی کرده، به شباهت ها و تفاوت های آنها دست یابد. اما پیش از آن مناسب است تا مختصری در باب معرفی این دو متأله برآیم و قبل از بیان دیدگاه آن دو، در قسمت بعد دیدگاه کتاب مقدس را در باب اختیار و سوء استفاده از اختیار، که خود منبع الهام آرای ایرنائوس و ترتولیان است، بازگو نماییم.

ایرنائوس، نویسنده، متأله و دفاعیه پرداز مسیحی، در قرن دوم میلادی است که دیدگاه های نافذ وی

۱- اختیار و گناه انسان در کتاب مقدس

کتاب مقدس، که ایرنائوس و ترتولیان مجدانه در صدد پایبندی و دفاع از آن بودند، انسان را موجودی مختار می‌داند که می‌تواند بین خیر و شر اخلاقی را برگزیند و چه بسا با سوء استفاده از اختیار خود مرتکب گناه شود. البته، هرچند انسان در طول زندگی خود موجودی مختار و فعال است، ولی در پاره‌ای از آموزه‌های عهدین در باب سرشت آدمی، انسان منفعل و ذاتاً گناهکار است. در واقع، کتاب مقدس به دو گونه از گناه توجه دارد: یکی، گناه بالقوه‌ای که از سوء استفاده انسان از اختیار خود ناشی می‌شود و باعث عذاب، رنج و مصیبت وی می‌گردد، و دوم، گناه بالذاتی که از هنگام تولد در درون انسان‌ها وجود دارد و آدمیان بالفعل بدان آلوده‌اند. این دو جنبه از گناه هم در عهد عتیق و هم در عهد جدید وجود دارد.

در عهد عتیق می‌خوانیم: «ای خدای رحیم و کریم، بر من رحم فرما و گناهانم را محو کن. مرا از عصیانم کاملاً شستشو ده و مرا از گناه پاک ساز. به عمل زشتی که مرتکب شده‌ام، اعتراف می‌کنم؛ گناهم همیشه در نظر من است. به تو ای خداوند، بلی، تنها به تو گناه کرده‌ام و آنچه را که در نظر تو بد است، انجام داده‌ام. حکم تو علیه من عادلانه است و در این داوری، تو مصون از خطا هستی. من از بدو تولد گناهکار بوده‌ام، بلی، از لحظه‌ای که نطفه من در رحم مادرم بسته شد، آلوده به گناه بوده‌ام» (مزامیر، ۵۱: ۵-۱ و نیز قس: ارمیا ۱۷: ۹؛ امثال ۲۰: ۹؛ اول پادشاهان ۴: ۸).

در عهد عتیق این گناه، هرچند انسان از بدو تولد با خود به همراه دارد، به مثابه امری موروثی نیست که

لاتینی است. ترتولیان به شدت با هر نوع اقدامی که به آلودن ایمان از راه ارتباط با افکار بت‌پرستان منجر شود، مقابله می‌نمود؛ برخلاف برخی آبا همچون ژوستین که در صدد معرفی مسیحیت با فلسفه یونانی بودند. ترتولیان اذعان می‌نمود که «چگونه آتن می‌تواند با اورشلیم ارتباط داشته باشد؟ بین مکاتب فلسفی و کلیسا چگونه می‌تواند هماهنگی وجود داشته باشد؟» ترتولیان همچون ایرنائوس بر آن بود که تعالیم کلیسا تنها بر کتاب مقدس استوار است و باید تنها طبق سنتی که از رسولان به کلیساها منتقل گشته، تفسیر شود (Betenson, 1982:22-24). از این رو، وی اولین شخصی است که کتاب اعمال رسولان را با این نام در برابر مرقیون، که تنها بخش‌هایی از عهد جدید را قبول داشت و اعمال رسولان را قبول نداشت، به کار می‌برد. همچنین او به عهد جدیدی نظام‌مند در کنار عهد عتیق اذعان نموده، از نوشته‌های پولس دفاع می‌نمود (Ferguson, 1998:15; knight,2008:255-256). علاوه بر این، از مهمترین آرای ترتولیان آموزه تثلیث است که آن را به طور نظام‌مندی برای اولین بار مطرح ساخت که در نجات‌شناسی به آن خواهیم پرداخت.

به طور کلی، آثار ترتولیان به موضوع‌هایی چون دفاعیاتی از مسیحیت، رسائلی در باب زندگی مسیحی، و آثار ضد بدعت‌گذارانه مربوط است که از جمله آنها می‌توان به: علیه پیروان مرقیون، علیه پیروان پراکسس (Praxeas)، در باب روح، در باب رستاخیز جسمانی، در باب تعمید و در باب پرهیزکاری اشاره کرد (Hinson,2005:v.13, pp.9085-86).

چهرهٔ مار نمایان می‌گردد که انسان‌ها را وسوسه می‌کند؛ چه آدمی نیز به انجام شرور تمایل دارد. در اینجا همان‌گونه که شر ذاتی لحاظ نیست و شر فقط به معنای وسوسه‌ای دائمی است، گناه ازلی نیز که به معنای امری موروثی و فاسد در طبیعت آدمی باشد نیز منظور نیست. گناه وجه دوم طبیعت آدمی، در کنار وجه قدسی اوست که به صورت خداوند آفریده شده است (LaCocque, 1987: v.13, pp.325-26).

اما در عهد جدید در کنار گناه بالقوه‌ای که ناشی از سوء استفاده از اختیار است، گناه بالفعلی نیز در ذات انسان‌ها وجود دارد که از گناه نخستین آدم ابوالبشر ناشی می‌گردد؛ ولی در اینجا این گناه ذاتی موروثی نیز هست. مهمترین پیامد این گناه که گریبانگیر همهٔ انسان‌ها شد، مرگ بود. این معنا از گناه در آموزه‌های پولس بسط یافته و طرح نجات‌شناسی مسیحیت بر اساس آن بنیاد نهاده شده است.

مفهوم گناه نقطهٔ ثقل انسان‌شناسی پولس است و ریشهٔ آن در استغنا جستن و عجب و کبر در برابر ارادهٔ خداوند است (وستفال، ۱۳۸۶: ۱۶۱-۲۱۱). «خود را به دور از خدا، دانا و خردمند می‌پندارند، اما همگی، نادان و بی‌خرد شده‌اند» (رومیان، ۱: ۲۲). همچنین در رسالهٔ رومیان (۷: ۲۵، ۸: ۲) می‌خوانیم که تمام انسان‌ها چه یهودی و چه غیریهودی گناهکارند. هیچ کس از گناه فرار نکرده و نخواهد کرد. انسان بردهٔ گناه است و گناه اساس و بنیان زندگی انسان را تشکیل می‌دهد.

اما نتیجهٔ این نوع گناه بدتر از آن است که تاوان آن رنج باشد؛ این گناه همراه خود مرگ را آورده است، و چون همه گناهکارند، پس مرگ همه را در

از آدم نخستین آن را به ارث برده باشد. گناهکاری تنها یک وجه از آفرینش انسان دو وجهی است. در سفر پیدایش (۱: ۲۶) آمده است که انسان‌ها شبیه و به صورت خداوند آفریده شده‌اند. چیزی شبیه این در آموزه‌های بین‌النهرین وجود دارد که پادشاه شبیه خداوند و در تقابل با سایر انسان‌ها آفریده شده است. برخی معتقدند یهودیت این معنا را اسطوره‌زدایی کرده و به عموم انسان‌ها سرایت داده است. دیگر تنها این پادشاه نیست که به صورت خداوند آفریده شده، بلکه همهٔ انسان‌ها این گونه‌اند. خداوند به آدمیان توانایی‌های چون تکلم، آمیزش، و وجدان را داده است. وجدان ویژگی ذاتی انسان نیست، بلکه موهبتی از جانب خداوند است؛ و همان چیزی است که فرد را موجودی اخلاقی می‌سازد و او را از انجام خیر و شر آگاه می‌سازد (برای مثال نک: خروج ۳۵: ۲۱-۲۲ و ۲۹).

اما انسانی که به صورت خداوند آفریده شده است، گناه او نیز در رابطه با خداوند شکل می‌گیرد. در اینجا دیگر گناه به معنای اشتباهی اخلاقی یا جرمی قضایی نیست، بلکه انسان مؤمن در عهدی با خداوند است که وجهی از قداست را دارد و گناه وی به منزلهٔ انحراف و دوری از مرزها و معیارهای این قداست است. در عهد آدمی با خداوند، گناه وی به معنای جرمی علیه حرمت و تقدس خداوند است، که در این حالت، دوری از صورت خداوند را برای انسان خاطی دارد و نتیجه‌ای جز رنج و فلاکت و مصیبت برای او در بر نخواهد داشت. در عهد عتیق، گناه و انحراف انسان، هم نتیجهٔ قلب و جان آدمی است که به انحراف از خداوند گراییده و هم نتیجهٔ قدرتی بیرونی است که در باب سوم سفر پیدایش در

وضع گناه آلودمان آزاد سازد، و از ما قومی خاص برای خود به وجود آورد؛ قومی که دلی پاک داشته، مشتاق خدمت به مردم باشند» (تیطس ۲: ۱۱-۱۴).

ایرنائوس و ترتولیان نیز همچون آموزه‌های عهدین انسان را دارای آزادی در انتخاب خیر و شر می‌دانند و البته، در تفسیر و بازنمایی این اختیار در جریان آفرینش، زندگی و نجات، تفاوت‌هایی نیز با هم دارند که نیازمند بازنمایی است. اما پیش از مقایسه این دو آباء بزرگ مسیحی بهتر است ابتدا به تفصیل دیدگاه هر یک را در این باره بیان کنیم و در نهایت، به ارزیابی تطبیقی دیدگاه ایشان پردازیم.

۲- ایرنائوس

۲-۱ آفرینش انسان و هدف از آن

دیدگاه ایرنائوس در باب اختیار انسان و نحوه به کارگیری انسان از اختیارش با آفرینش و هدف آفرینش انسان نسبت تنگاتنگی دارد. این که در دیدگاه ایرنائوس انسان چگونه آفریده شده است و چرا چنین خلقت خاصی دارد، موضوع بحث کنونی است. در میان مفسران و آباء مسیحی آشفتگی درباره معنای صورت و شباهتی که در سفر پیدایش آمده است، وجود دارد: «و خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم» (سفر پیدایش ۱: ۲۶). ایرنائوس در آفرینش دو مرحله‌ای انسان، بین صورت خداوند (image of God) و شباهت خداوند (likeness of God) به انسان تمایز قائل است. صورت خداوند که در شکل جسمانی انسان نمود یافته است، ظاهراً ماهیت انسان را به عنوان مخلوقی خردمند و پذیرای دوستی با صانع (Maker) خود

برمی‌گیرد: «وقتی آدم گناه کرد، گناه او تمام نسل بشر را آلوده ساخت و باعث شیوع مرگ در سراسر جهان شد. در نتیجه، همه چیز دچار فرسودگی و تباهی گشت، چون انسان‌ها همه گناه کردند» (رومیان، ۵: ۱۲). در واقع، همان‌طور که گناه روح آدمی را متلاشی می‌کند، زندگی را نیز منقطع می‌سازد و او را به سوی مرگ می‌کشاند «هر که گناه کند، تنها دستمزدی که خواهد یافت، مرگ است» (رومیان، ۶: ۲۳).

نظر پولس این است که گناه امری است که در جهان وارد شده است. انسان در ابتدا و هنگام خلقت گناهکار نبود ولیکن با ورود گناه، ذات او گناهکار شد و چون گناه امری ذاتی شد، انجام ندادنش برای انسان غیرممکن شد. عامل ورود گناه به این جهان آدم ابوالبشر بود، اما گناه آدم گناه شخصی نبود و تنها نزد او باقی نماند و به همه سرایت کرد، چراکه او با گناه خود جوهر انسان را فاسد کرد و بدین ترتیب، انسان تحت سلطه گناه درآمد. هر چند انسان به سبب سرپیچی آدم گناهکار شد، اما او اینک می‌تواند با ایمان و تبعیت از آدم ثانی - عیسی مسیح - از گناه پاک شود و جلال خود را درک کند: «و چه فرق بزرگی است میان گناه آدم و بخشش خدا! آدم با گناه خود، باعث مرگ عده بسیاری شد؛ اما عیسی مسیح از روی لطف خدا، سبب بخشش گناهان بسیاری گشت» (رومیان، ۵: ۱۵؛ در این باره نک: ایلخانی، ۱۳۸۳: ۳۹۹-۴۰۰. و نیز: LaCocque, 1987: v. 13: 554-5). اینجاست که پولس طرح نجات‌شناسی خود را از عیسی مسیح برای نجات انسانها از گناهان ارائه می‌کند و عیسی را فدیۀ گناه انسان می‌داند: «او جان خود را در راه گناهان ما فدا کرد تا ما را از آن

دربردارد، نائل گردد. انسان برای رسیدن به این هدف، امر به خدمت و فرمانبری از خداوند شده تا به نجات، زندگی، جاودانگی و جلال ابدی برسد:

«خدا در ابتدا آدم را آفرید، نه به خاطر نیاز او به انسان، بلکه تا مخلوقی وجود داشته باشد که نعمت‌های خود را به وی ارزانی دارد. او ما را به پیروی از خود امر نمود، نه به این خاطر که نیازمند خدمت ماست، بلکه تا نجات را به ما بخشد. خدمت ما به خدا هیچ نفعی ندارد و به اطاعت انسان‌ها هم محتاج نیست. اما خداوند به آنها که پیرو او باشند و او را خدمت کنند، زندگی، جاودانگی و جلال ابدی عطا می‌کند. او نعمت‌های خود را به خادمانش به پاس خدمت‌های آنان و به پیروانش به پاس پیروی آنان عطا می‌کند، اما خود هیچ بهره‌ای از آنان نمی‌برد، زیرا او غنی و کامل است و محتاج چیزی نیست» (A.H, 4.14). خدایی که خود غنی و کامل است، اینک می‌خواهد انسان را نیز در کمال و ابدیت خویش سهیم ساخته است و «خدا از آغاز انسان را به این منظور آفریده که سخاوتش را به نمایش بگذارد».

ایرنائوس فرآیند جاودانگی و رسیدن به شباهت به خداوند را این‌گونه بیان می‌کند که انسان‌ها با اطاعت و فرمانبری می‌توانند در ابدیت به شباهت با خداوند رسند و تفاوت ایشان با خداوند در ازلیت خداوند است. ایرنائوس بیان می‌کند که موجودات به خاطر اینکه آغازی دارند، ازلی نیستند؛ اما به خاطر اینکه متحمل رنج در دوران‌های طولانی می‌شوند، کیفیت جاودانگی را به دست خواهند آورد و خدا آنها را به رایگان بقای ابدی می‌بخشد. بنابراین، خدا از تمامی جهات اولین است و تنها اوست جاودان

نشان می‌دهد، در حالی که شباهت با خداوند به کمال رسیدن نهایی انسان را توسط روح القدس بیان می‌دارد که در این مرحله انسان در جاودانگی شبیه به خداوند است (Hick, 2007: p.211). در واقع، صورت صریحاً متوجه بدن و جسم انسان است و شباهت متوجه روح است (A.H, 5.6.1). صورت همان ویژگی‌های جسمانی و عقلانی است که انسان با آنها متولد می‌شود و نمی‌تواند از دست برود، حال آنکه شباهت به خداوند می‌تواند کنار گذاشته شود و یک انسان به شباهت به خداوند نرسد، چنان‌که در این باره می‌گوید آدم شباهت را از دست داد، ولی مسیح آن را دوباره به دست آورد (Osborn, 2003, p212). در واقع، در مرحله نخست، افراد بشر تنها به‌عنوان حیوانات هوشمندی که دارای قوه و استعداد تکامل اخلاقی و روحی فراوان هستند، پا به عرصه هستی می‌گذارند، و در مرحله دوم لازم است این قوه را با اطاعت و بندگی به فعل رسانند و به رشد و تکامل روحانی برسند (هیگ، ۱۳۷۲: ۹۹). در واقع، این همان تفسیر خاص ایرنائوس از صورت و شباهت است، که در سفر پیدایش آمده است.

اما خداوند از این نحوه آفرینش انسان چه هدفی داشته است؟ چرا انسان را در ابتدا به صورت خود آفرید و بعد خواست او به شباهت به خداوند دست یابد؟ پاسخ ایرنائوس آن است که خداوند از سر رحمت می‌خواست بنده‌اش نیز در فناپذیری و جاودانگی با او شریک شود. در واقع، انسان با عبور از مرحله صورت به شباهت به خداوند، نعمت حیات و جاودانگی را به دست می‌آورد. خداوند انسان را این‌گونه آفریده است تا با اختیار خود و اطاعت از دستورات خداوند به شباهت، که همانا فناپذیری را

خدایان هستید و جمیع شما فرزندان حضرت اعلی)، ولی در ادامه می‌گوید: «لیکن مثل آدمیان خواهید مرد.» ایرنائوس در اینجا توضیح می‌دهد که خداوند هم سخاوت بی حد خود را بیان می‌کند و هم ضعف ما را و اینکه ما دارای اراده و اختیار هستیم، چرا که گاه از اراده و اختیار خود سوء استفاده می‌کنیم نمی‌توانیم همواره در مقام فرزندان خدا باشیم (A.H,4, 37:4).

اما مسأله اینجاست که خداوند چرا انسان را در ابتدا- در مرحله صورت- ناتمام آفرید و از همان ابتدا در کنار صورت، شباهت را نیز به وی ارزانی نداشت؟ چرا او را این گونه مختار آفرید تا گناه کند و شر را بیازماید؟ ایرنائوس خود می‌پرسد: «آیا خدا نمی‌توانست انسان را از همان ابتدا به صورت کامل بیافریند؟» وی برای پاسخ به این سؤال انسان را در آغاز به عنوان موجودی اصالتاً بی تجربه و ناتوان می‌پندارد که خداوند نمی‌تواند بر وی، به نحو سودمندی، بزرگترین موهبت‌هایش را ارزانی دارد. خدا قدرت دارد تا در آغاز، کمال را به انسان اعطا کند، اما موجوداتی که پا به حیات گذاشتند، نمی‌توانستند کمال و ابدیت را دریافت کنند، یا اگر می‌توانستند کمال را دریافت کنند، نمی‌توانستند بر آن مسلط شوند، یا اگر بر آن مسلط می‌شدند نمی‌توانستند آن را حفظ کنند (A.H,4,38.2). در واقع، اینکه خدا شباهت را به انسان در آغاز به او عطا نکرد به علت ضعف و ناتوانی خود انسان بود که توانایی این موهبت عظیم را که همان جاودانگی است، نداشت. جاودانگی با ضعف و ناتوانی سازگار نیست و باید انسان به کمالی می‌رسید که بتواند این موهبت را دریافت کند.

قدیم و سرچشمه وجود تمامی موجودات، و همگی مخلوقات تابع و مطیع او هستند. اطاعت از خدا بی‌فسادی است و تداوم بی‌فسادی، جلال ابدیت. انسان که موجودی مخلوق و فانی است، به واسطه چنین اطاعت، نظم و ترتیبی به صورت و شباهت خدای جاودان در می‌آید (A.H. 4, 38: 2-3). در نگاه وی، انسان از آن حیث که ازلی نیست، با خداوند متفاوت است اما خداوند او را به گونه‌ای آفریده است که بتواند در ابدیت با او سهیم گردد و به شباهت با او برسد. ایرنائوس روند رسیدن به این شباهت را چنین بیان می‌کند که پدر، پسر، روح القدس هر سه در به شباهت رساندن انسان به خدا دخیلند:

پدر این روند را تعیین کرده، پسر نقشه پدر را به انجام می‌رساند، و روح القدس آن را تسریع و انسان به سمت کمال پیش می‌رود و به جاودانگی (immortality) نزدیک می‌شود. جاودانگی کمال است و این کمال همانا خدا و دیدار اوست. دیدار خدا همان رسیدن به جاودانگی است. کسی که خدا را دید، در فناپذیری با او شریک می‌شود. «اراده خدا بر این است که دیده شود و دیدار خدا در واقع کسب جاودانگی است و جاودانگی انسان را به خدا نزدیک می‌کند» (A.H. 4, 38: 2-3).

بنابراین، از دیدگاه ایرنائوس هدف خلقت همانا به شباهت رسیدن انسان به خدا فراتر رفتن او از مرحله صورت است؛ و این عمل خدا از خلوص و مهربانی‌اش ناشی می‌شود تا کسی او را حسود و بخیل نپندارد، ولی انسان‌ها خود تحمل پذیرش الوهیت را ندارند. هرچند در مزامیر ۸۲: ۶-۷ آنها فرزندان خدا خوانده می‌شوند (من گفتم که شما

را از صورت به شباهت بگستراند و به ابدیت نائل شود. در ادامه، به دیدگاه اصلی ایرنائوس از اختیار آدمی می‌پردازیم.

۲-۲ کمال در گرو اختیار

ایرنائوس معتقد است غایت خداوند از آفرینش، ساختن بهشتی نبوده که ساکنان آن حداکثر لذت و حداقل درد و رنج را ببرند، بلکه به جهان به‌عنوان مکانی برای «پرورش روح» یا انسان‌سازی (making soul) نگریسته شده که در آن انسان‌های آزاد بتوانند با انجام تکالیف و دست‌وپنجه نرم‌کردن با تعارضات هستی به «مقربان خداوند» و «وارثان حیات ابدی» تبدیل گردند. در واقع، جهان ما با همه سختی‌ها و مشقاتش، قلمروی است که در آن این شق ثانوی خلقت انسان- به شباهت رسیدن به خدا- در حال رخ‌دادن است (هیگ، ۱۳۷۲: ۱۰۱). در واقع، داشتن اختیار خود اصلی‌ترین عامل در رسیدن به کمال است. ایرنائوس انسان را تماماً موجودی مختار می‌داند که اصلی‌ترین آموزه وی در باب اختیار انسان در این قسمت از کتاب معروفش *علیه بدعت‌ها* آمده است، و ما به دلیل اهمیت آن تماماً آن را می‌آوریم:

«خدا در ابتدا انسان را آزاد آفرید. انسان همان‌گونه که صاحب اختیار زندگی خود است، قدرت تصمیم‌گیری نیز دارد تا بتواند آزادانه خود را با اراده خدا وفق دهد، بدون اینکه هیچ اجباری از طرف خدا بر او باشد، زیرا خدا زور و اجبار به کار نمی‌برد، بلکه قصد او همیشه خیریت انسان است، لذا نقشه او برای همه نیکوست. او انسان را همانند فرشتگان قدرت انتخاب داد (زیرا به عقیده ایرنائوس فرشتگان موجوداتی عقلانی و مختار هستند) تا هرکه

البته، ایرنائوس پاسخ دیگری نیز به این شبهه می‌دهد و آن اینکه خلقت موجودات به‌گونه‌ای است که تنها به مرور زمان به کمال می‌رسند و از این رو، نمی‌توانند از آغاز موهبت ابدی بودن را داشته باشند. او در این باره می‌گوید: «موجوداتی که تازه به وجود آمده‌اند، ابتدا کودک و نابالغ هستند و هنوز روش زندگی بزرگسالان را نیاموخته‌اند و همان‌گونه که مادر می‌تواند به کودک خود غذا بدهد، اما کودک قادر به هضم غذای نامتناسب با سنش نیست، خدا هم خودش از همان آغاز می‌تواند انسان را به کمال برساند، اما انسان خود در ابتدا همانند کودک توانایی دریافت آن را ندارد» (A.H,4.38.1; & see: Hick,2007:212). در واقع، این طرح خداوند است که انسان را این‌گونه ناتمام بیافریند تا اولاً بُعدی وجودی و معرفتی از خداوند داشته باشد و ثانیاً قرب خود را به خدا به تدریج، با اختیار، کوشش و اطاعت خود به دست آورد.

از آنجا که هدف آفرینش در الهیات ایرنائوس، رسیدن به شباهت به خداوند- یعنی فناپذیری و جاودانگی- از طریق اطاعت و بندگی است، لازم است انسان موجودی مختار باشد تا از راه بندگی به هدف آفرینش نائل گردد. اگر قرار بود انسان بدون هیچ اختیاری از همان ابتدای خلقتش به چنین کمالی رسیده باشد، آفرینش این موجود بی‌تلاش و بی‌اختیار که در مسیر کمال خود هیچ نقشی نداشته، امری عبث بود. انسان تنها تدریجاً و آزادانه در طول زندگی و گذر از مراحل مختلف می‌تواند به آن کمال همیشگی و جاودان دست یابد و این حاصل نخواهد شد، مگر آنکه این انسان مخلوق دارای اختیار و آزادی باشد که خیر و شر را از هم تشخیص داده، با انتخاب خود راه

اطاعت از خداوند، راه خود را به سوی کمال ببیماید. ایرنائوس ایمان را در عمل کردن انسان بر اساس دستورات خداوند می‌داند: «ایمان به او، همانا عمل به خواسته اوست. کسانی که ایمان نمی‌آورند و بنابراین، از روشنایی او دوری می‌جویند، خداوند ایشان را به حق در ظلمتی که خود برگزیده‌اند، خواهد انداخت» (A.H 4,6:4).

البته، انسان می‌تواند از اختیار خود سوء استفاده کرده (:گناه) موجبات رنج و مرگ خویش را فراهم آورد، اما ایرنائوس همیشه برای گناه کارکرد و مفهومی منفی قائل نیست، و چنانچه خواهیم دید، گاه نیز آن را دارای کارکردی مثبت می‌داند. در واقع، چنان‌که خواهیم دید، وی گناه را هم دارای کارکردی منفی می‌داند و هم دارای کارکردی مثبت.

الف- کارکرد منفی گناه

از نظر ایرنائوس کارکرد و مفهوم منفی گناه، همان است که به ذهن همه ما متبادر می‌شود و آن عبارت است از اینکه سوء استفاده از اختیار انسان را به نافرمانی از خالق خویش می‌کشاند و او را از مسیر کمال باز می‌دارد. او انسان‌ها را به مثابه فرزندان خدا می‌داند که ذاتاً پسران خدایند، اما در اعمالشان پسران خدا نیستند. در واقع، این اعمال آنهاست که نشان می‌دهد آنها چگونه از اختیار خود استفاده کرده‌اند. ایرنائوس اذعان می‌کند که آنانی که از خدا اطاعت نمی‌کنند، عاق می‌شوند و پسرانش نخواهند بود (A.H,4,41:2-3).

اما انسان‌ها کاملاً در انتخاب خود میان خیر و شر آزاد و مختارند و همان‌طور که گفتیم، خداوند هیچ‌گاه خیر و ایمان را بر آنان تحمیل نخواهد کرد. نور هرگز

از او اطاعت می‌کند، شایسته کسب خوبی از طرف او باشد، اما حفظ آن بستگی به خود انسان‌ها دارد... اگر ذاتاً بعضی‌ها بد و دیگران نیکو بودند (:اختیار نداشتند)، نیکان به خاطر خوبی‌هایی که ذاتاً دارند، قابل تمجید نخواهند بود و بدان هم مسؤول بدی خود نیستند، زیرا بدین صورت آفریده شده‌اند، اما در واقع، همه دارای یک سرشت هستند و همه قدرت پذیرش و انجام نیکی و همچنین قدرت نپذیرفتن و انجام ندادن آن را دارند. بنابراین، اینکه در میان انسان‌ها و در یک جامعه منظم نیکان تمجید و بدان مواخذه شوند، عین عدالت است... و این حقیقت دیگری از ارتباط خدا با انسان‌هاست... اگر در قدرت ما نبود که کاری را انجام داده یا از انجام آن سرباز زیم، به چه دلیل رسول و مهمتر از آن به چه دلیل خداوند انجام بعضی کارها را توصیه می‌کند و از بعضی کارها انسان را باز می‌دارد؟ اما چون انسان از آغاز دارای اختیار بود و خدا هم انسان را همانند خود آفرید، بنابراین آزاد است و به وی توصیه شده خوبی‌ها را بگیرد؛ خوبی‌هایی که در کاملیت و در نتیجه اطاعت از خدا به دست می‌آیند. **خدا انسان را نه تنها در اعمال، بلکه در اعتقاد و ایمان نیز آزاد و صاحب اختیار گذاشته است**، زیرا می‌فرماید: «بر وفق ایمانتان به شما بشود» (متی ۹: ۲۹) و اینچنین نشان می‌دهد که ایمان چیزی است از آن انسان، همان‌گونه که صاحب اختیار نیز هست» (A.H,4, 37:1).

در اینجا ملاحظه می‌شود که انسان حتی در ایمانمندی نیز مختار است و با اختیار و آزادی خود می‌تواند حسن استفاده را از آن ببرد و با انتخاب‌های درست خود، تمیز خوب از بد و خیر از شر، و

ایرناثوس معتقد است هرچند انسان در انتخاب خوب و بد مختار است، ولی این قوه نیز به ذهن وی داده شده که خوب و بد را در جهانی که خیر و شر در آن توأمان است، با تجربه و آزمودن شناسایی کند و خیر را انتخاب کند. ازاین‌رو، تجربه بدی برای درک خوبی ایرادی ندارد؛ بلکه ایراد آن است که انسان خود را از این آزمودن خیر و شر محروم ساخته، کناره گیرد. سخن وی در این باره چنین است که: «ذهن انسان توانایی شناخت خوب و بد را از طریق تجربه درمی‌یابد تا بتواند برای انتخاب بهتر تصمیم‌گیری کند. همان‌گونه که زبان به وسیله حس چشایی مزه تلخ و شیرین را می‌فهمد و چشم با دیدن سیاه و سفید را تشخیص می‌دهد و گوش با شنیدن انواع صداها را تشخیص می‌دهد، ذهن هم خوب و بد را تجربه می‌کند و با پذیرش خوبی از طریق اطاعت از خدا در حفظ آن مصمم‌تر می‌شود. نخست انسان در می‌یابد که نافرمانی بد و تلخ است و با توبه آن را از درون خود پاک می‌کند. سپس از طریق ادراک می‌آموزد چه چیزهایی با شیرینی و خوبی مغایرت دارد و پس از آن حتی برای چشیدن طعم نافرمانی نسبت به خدا کوشش نمی‌کند. اگر انسان از روبه‌رو شدن با خوبی و بدی و درک متقابل آنها پرهیزد، باعث مرگ خود می‌شود، هرچند از آن بی‌خبر باشد» (A.H,4,39:1-2).

ازاین‌رو، چه‌بسا عصیان و بدی ما در برابر پروردگار نیز به اجازه خود خداوند است، چراکه انسان را آزاد و مختار آفریده است تا بدی را نیز بیازماید و خوبی را از آن تمیز دهد. به خاطر منفعت ما بود که خداوند بدی و نافرمانی را اجازه داد تا به‌واسطه آنها مورد تعلیم و تربیت قرار گیریم. خدا

خود را برخلاف میل کسی بر او تحمیل نمی‌کند و خدا هم انسان را تحت فشار نمی‌گذارد، هرچند از قبول کار خدا (کاری که خدا به واسطه آن انسان را به کمال می‌رساند) سر باز زند. بنابراین، همه کسانی که از نور پدر روی برمی‌گردانند و از قانون آزادی سرپیچی می‌کنند، به خاطر تقصیراتشان که ناشی از سوء استفاده از آزادی و اختیار خدادادی است، کنار گذاشته می‌شوند. خدا با پیش‌دانی کامل خود برای هر طبقه جایگاه مناسبی در نظر گرفته است. به کسانی که نور جاودانگی را می‌جویند و در رسیدن به آن شتاب می‌کنند، از بخشندگی خود آن نوری را که در آرزوی آن بوده‌اند، به آنها عطا می‌کند و به دیگری که به این نور پشت می‌کند و در واقع خود را کور نموده‌اند، تاریکی می‌دهد (A.H,4,39:3). بدین ترتیب، جزای هر چیزی نتیجه انتخابی است که فرد بین نور و ظلمت و خیر و شر کرده است؛ گناه نیز نتیجه انتخاب‌های نادرست و سوء استفاده از اختیار است و البته بازدارنده کمال و نجات.

ب- کارکرد مثبت گناه

اما در دیدگاه ایرناثوس گناه و سوء استفاده از اختیار، همواره مایه نگون‌سازی و بازیابی از کمال نیست و چه‌بسا گاهی انسان را به تبعیت و خیر رهنمون گردد. ازاین‌رو، دیدگاه متفاوت ایرناثوس با عهدین و سایر آباء در باب گناه، این است که گناه همیشه مایه رنج و بلای بنده نیست، گاه نیز کارکردی مثبت در ایمانمندی هرچه بیشتر وی دارد و حتی می‌توان گفت در کمال انسان ضرورت نیز دارد (A.H, 4.28.3; 4.29.1-2, 5.29.2).

اما همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، اختیار و انتخاب خیر و شر برای انسان، شرط لازم به کمال رسیدن اوست، ولی شرط کافی نیست. چنان‌که خواهیم دید، آدمی برای به شباهت رسیدن به خداوند، به وجود و فعل عیسی مسیح و روح القدس نیز نیاز دارد.

۲-۳ نقش مسیح و روح القدس در کمال انسان

مختار

ایرنائوس در مسیح‌شناسی خود نیز بسیار تحت تأثیر آموزه‌های یوحنا رسول و عقاید پولس رسول است. مسیح آدم دوم است که بشریت را به مقامی که پیش از هبوط داشت، بازمی‌گرداند یا بهتر بگوییم انسان را قادر می‌سازد که آن نیروهای ذاتی را که آدم به هنگام خلقت از آن برخوردار بود، به کمال رساند، زیرا انسان کامل و جاودانی خلق نشده، بلکه تنها قوه به کمال رسیدن و جاودانگی در او وجود دارد. این عمل نجات‌بخش که توسط آن مسیح «آخر را با اول متحد می‌سازد»؛ یعنی انسان را به سوی خدا باز می‌گرداند، یکی از مفاهیم آموزه معروف «جمع آمدن همه چیز در مسیح» است (Bettenson, 1982 : 22).

عیسی در نجات انسان که در بند شریر و شیطان گرفتار آمده بود، مؤثر است. البته، نجات‌بخشی عیسی تنها با مشارکت انسان و اطاعت اوست که توفیق می‌یابد (A.H, 5, 24:4). شیطان به خاطر ماهیتش افشا می‌شود و از پسر انسان که احکام خدا را نگاه می‌دارد، شکست می‌خورد، زیرا از آنجا که در آغاز آدم را به تخطی از احکام آفریدگارش تشویق می‌کرد، وی را در چنگال قدرت خود به بند کشید، چرا که قدرت شیطان در نافرمانی و عصیان نهفته است و با

لطف و محبت خود را به هنگام نافرمانی انسان نشان می‌دهد، زیرا انسان از آن طریق تعلیم می‌یابد؛ همان‌طور که نبی می‌گوید "ارتداد تو تو را توبیخ نموده است" (ارمیا ۲: ۱۹). خدا همه موجودات را این‌گونه مقرر فرموده است تا انسان به غایت کمال و تهذیب خود برسد و شخصیت خود را نشان دهد تا خدا نیکویی‌اش نمایان شود و عدالتش به کمال برسد و کلیسا (جماعت مسیحی) به شباهت پسرش درآید و در نهایت، بر اثر این تجارب رشد کرده، به بلوغ برسد تا به دیدار خدا و لذت‌های او نائل شود (A.H, 4, 37:7).

مثال دیگری که ایرنائوس در باب اینکه بدی و عصیان می‌تواند خود مایه اطاعت و بینش بیشتر شود و راهی به سوی کمال باشد، داستان حضرت یونس (ع) است؛ به عقیده ایرنائوس در نافرمانی او، نجات بوده است. به امر خدا حضرت یونس (ع) توسط نهنگی بلعیده شد، نه به خاطر اینکه اینچنین ناگوار هلاک شود، بلکه به خاطر اینکه دوباره از دهان نهنگ بیرون آید و بیشتر مطیع خدا باشد و او را به خاطر این رهایی غیر منتظره بیشتر ستایش کند و مردم نینوا را به توبه‌ای خالصانه وادارد... به همین ترتیب، خدا این فرصت را به انسان داد تا توسط نهنگی که همانا نافرمانی وی است، بلعیده شود، نه اینکه بدین شکل هلاک شود، بلکه تا نجات غیرمنتظره‌ای را از طرف خداوند دریافت کند، زیرا او برای انسان نجات را تدارک دیده است (A.H, 3, 21:1). با این رویکرد مثبت به گناه و رنج برخاسته از آن، دیدگاه ایرنائوس در باب گناه اولیه آدم و هبوط نیز تغییر می‌یابد.

پدران مبارزه نمود و با اطاعت خویش نافرمانی را باطل کرد. زورمندان را به بند کشید و ضعیفان را خلاصی داد و با نابودکردن گناه آفریدگان خود را نجات بخشید، چون که او خداوند بسیار مقدس ما و دوستدار مهربان آدمیان است. همان‌طور که گفتیم، او انسان را با خدا متحد ساخت. چنانچه انسان بر دشمن انسان غلبه نیافته بود، دشمن به راستی مغلوب نمی‌شد و اگر نجات انسان از جانب خدا نبود، آن را چون مایملکی مطمئن در اختیار نمی‌داشت.

عیسی با خدا یکی شد، چراکه اگر انسان با خدا یکی نشده بود، نمی‌توانست در جاودانگی سهمی داشته باشد، زیرا واسطه بین خدا و انسان باید به واسطه خویشاوندی خود با هر دو بین ایشان دوستی و موافقت ایجاد نماید، انسان را به حضور خدا ببرد و خدا را به انسان بشناساند. عیسی که باید گناه را نابود کند و انسان را از خطا برهاند، باید در همان شرایط انسانی قرار گیرد؛ انسانی که اسیر شده و در بند مرگ گرفتار آمده بود تا مرگ به دست انسان مغلوب گردد و انسان از اسارت مرگ رهایی یابد، زیرا همچنان‌که به واسطه نافرمانی یک انسان؛ یعنی انسان اول که از خاک بکر آفریده شد، بسیاری گناهکار گردیدند، به همین نحو لازم بود که به واسطه اطاعت یک انسان؛ یعنی اولین مولود از باکره بسیاری عادل شوند و نجات یابند (A.H. 3,18:6-7).

اما در آرای ایرنائوس از به کمال رسیدن انسان، روح القدس هم مشارکت دارد. در تعالیم ایرنائوس، مهمترین کارکرد روح القدس در فرآیند نجات و کمال همان چیزی است که در آفرینش دو مرحله‌ای انسان بیان کردیم. به عقیده وی، انسان در مرحله دوم آفرینش - یعنی رسیدن به شباهت - توسط

این بند نافرمانی نیز انسان را به بند می‌کشید (A.H. 5, 21:3).

در آرای ایرنائوس، خدا در قالب عیسی انسان شد و در همان صورت ما را نجات داد. «خداوند ما، عیسی مسیح کلمه خدا، به خاطر محبت بیکران پدر، همانی شد که ما هستیم، تا ما را همان‌گونه که خود اوست، بسازد». عمل نجات‌بخشانه عیسی را در مورد انسان این‌گونه بیان می‌دارد که عیسی ما را توسط خویش نجات داد و زندگی خود را به جهت زندگی ما و جسمش را به عوض جسم ما داد و روح پدر را افزای نمود تا ما را یکی گرداند و خدا و انسان را با هم مصالحه دهد. او توسط روح القدس خدا را نزد انسان پایین آورد و از طریق تن‌گیری اش انسان را نزد خدا بالا برد و با آمدنش به صورت مطمئن و حقیقی، جاودانگی را از طریق مصاحبت ما با خدا به ما بخشید (A.H. 5,1:1-2). درواقع، مسیح توسط تن‌گیری خود «واسطه بین خدا و انسان» شد و ما را به دوستی و مصاحبت خداوند باز گرداند. او از جانب ما رضایت پدر را که علیه او مرتکب گناه شده بودیم، به دست آورد و نافرمانی ما را با طاعت خویش از بین برد و ما را به دوستی با خالقمان و اطاعت از وی باز گرداند (A.H.1,17:5).

ایرنائوس به رنج خدا نیز در نجات انسان توجه دارد. او می‌گوید از طرفی خداوند عیسی خود با انسان رنج کشید، چراکه اگر او حقیقتاً رنج نمی‌کشید (در بخشایش رنج‌دهندگان) هیچ فیضی هم وجود نداشت، اما از آنجا که عیسی خداوند ما یگانه استاد واقعی ماست، پس واقعاً پسر رنج‌دیده و نیکوی خداست؛ کلمه خدای پدر که وی را پسر گردانید. او زحمت کشید و غلبه یافت. او انسانی بود که به جای

را حسیض و مایه هبوط ایشان بدانند، آن را ناشی از طبیعت ناتمام و ناتوان ایشان در آغاز آفرینش می‌داند. او بیان می‌دارد که اسطوره گناه و اغوای آدم، صحنه جدال بین حق و باطل است. خدا حق است و شیطان باطل. شیطان در شکل مار حوا را در برگرفت و بدین وسیله قدرت و تسلط بر انسان یافت (A.H,5.21.1). و مخلوق خدا را اغوا کرد و نافرمانی او را به دنبال داشت (A.H,5.24.4). نافرمانی آدم و حوا سبب شد که بخورند و دستور خدا را زیر پا بگذارند. با وجود این، ایرنائوس گناه آدم را به‌عنوان بدترین گناه نمی‌بیند: گناه قابیل، کسی که انسانی را کشت و بدون پشیمانی و تأسف عمل کرد و شرارتش را حفظ کرد، بسیار بدتر بود و نفرین خدا را به همراه داشت (A.H, 3.23.3,4). بر خلاف قابیل، آدم بلافاصله احساس ندامت و تأسف کرد و خداوند خطایش را در جریان راهی با چیزهای بس بهتر برطرف کرد (Osborn, 2003: A.H,4.39.1; see: 217).

ایرنائوس نگاه خوش‌بینانه‌ای نسبت به واکنش خداوند در برابر گناه نخستین دارد و آن را چنین تفسیر می‌کند که بعد از اغواشدن آدم، خدا به‌عنوان پدری مهربان رحمتش از مخلوقش دریغ نکرد، بلکه مهربانانه نجات را بدو می‌بخشد (A.H,5.21.3). ایرنائوس معتقد است خدا از شیطان، اغواکننده انسان، نفرت داشت، اما نسبت به انسان اغفال‌شده ترحم عمیقی نشان داد و به همین علت بود که انسان را از فردوس بیرون انداخت و او را از درخت حیات دور نمود. و این امر آن‌گونه که بعضی‌ها با اصرار می‌گویند، به این صورت نیست که خدا درخت حیات را از انسان دریغ کرد، بلکه بر او رحمت نمود.

روح القدس بدان دست می‌یابد. در آموزه‌های او، ما از قبل سهمی از روح القدس را در وجودمان به‌عنوان «بیعانه» دریافت نموده‌ایم تا کامل شویم و برای جاودانگی آماده گردیم و به تدریج آماده شویم خدا را بپذیریم و حامل او گردیم.

ایرنائوس به سخن پولس رسول در رساله‌اش به افسسیان ۱: ۱۴ اشاره کند که از وجود بیعانه‌ای در انسان سخن می‌گوید که آدمی را هر روز بیشتر روحانی می‌سازد و «از این رو، میرایی ما در حیات غرق می‌شود» (دوم قرن‌تیان ۵: ۴). ایرنائوس معتقد است این بیعانه همان روح القدس است که ما را شبیه خدا خواهد ساخت و اراده پدر را در ما کامل خواهد کرد و انسان را به صورت و شباهت خدا در خواهد آورد (A.H. 5, 8:1).

۲-۴ تفسیر ایرنائوس از گناه اولیه

مشکلی که در انسان شناسی ایرنائوس مشهود است، این است که ایرنائوس همچون دیدگاه پولس آشکارا نمی‌گوید که گناه یا شر اخلاقی امری موروثی است یا دستاوردی شخصی یا هر دوی آنها، اما به هر حال، از آنجا که وی متعلق به سنتی است که در مرکز آن تعالیم کتاب مقدس و به‌خصوص رسائل رسولان قرار دارد و وظیفه‌اش به‌عنوان یک متأله و مدافع مسیحیت، دفاع از آموزه‌های کتاب مقدس و سنت رسولان است، به آموزه گناه نخستین و اسطوره آن نیز باور دارد و آن را ارزشمند و بس‌هدفمند در طرح آفرینش نشان می‌دهد. البته، در تفسیر و تبیین این آموزه نیز نگرشی متفاوت و معنادار در آرای ایرنائوس می‌یابیم که وی بیش از آنکه گناه آدم و حوا

غایت رنج، که همانا رسیدن به کمال و جاودانگی و شباهت با خداوند بود، دست یابد.

پیداست آنچه دیدگاه ایرنائوس را در باب اختیار و گناه انسان در میان سایر آبا برجسته می‌سازد، همین نگرش دگر یسانه‌ای است که وی به آموزه اختیار و گناه بخشیده است و از ضرورت و معناداری آن در طرح آفرینش انسان سخن می‌گوید.

۳- ترتولیان

۳-۱ انسان مختار و هدف از آفرینش او

ترتولیان نیز همچون ایرنائوس، انسان را در جریان زندگی خویش موجودی کاملاً آزاد و مختار می‌یابد که می‌تواند سرشت خود را فعالانه تغییر دهد. وی در مخالفت با فلسفه جبرگرایی گنوسی‌های پیرو والتینوس که می‌گویند طبیعت انسان تغییرناپذیر است، با استناد به این آیه که «نمی‌تواند درخت خوب میوه بد آورد، و نه درخت بد میوه نیکو آورد» (متی ۱۸:۷) می‌گوید اگر اینچنین باشد، خدا قادر نخواهد بود که «از سنگ‌ها فرزندان برای ابراهیم برانگیزاند» (متی ۸:۳) درخت بد میوه نیکو نخواهد آورد، مگر با پیوندزدن و درخت خوب میوه بد نخواهد آورد، مگر اینکه مراقبت و مواظبت نشود. این اولاً در قدرت و فیض خداوند است که یقیناً قدرتمندتر از طبیعت است و ثانیاً به قدرت انتخاب و اختیار ما بستگی دارد که خود را تغییر دهیم. این توانایی برای خوب یا بد شدن، مربوط به طبیعت ما و تغییرپذیر است و بنابراین، به هر طرف که متمایل می‌شود، طبیعت ما نیز به همان راه تمایل پیدا می‌کند (On the soul, 21).^۲ از این رو، ترتولیان کاملاً به طبیعت آزادانه انسان باور دارد.

بنابراین، خدا خواست انسان را از ادامه نافرمانی تا ابد باز دارد و از گناهی که او در آن دست داشت و مانع جاودانگی‌اش بود و شرارتی که هیچ پایان و علاجی برایش نیست، جلوگیری کند. لذا با به میان آوردن مرگ و توقف گناه انسان، نقطه پایانی بر شرارت وی گذاشت... تا اینکه انسان از گناه بمیرد و در خدا زیست نماید (A.H,3,23:5).

نگاه ایرنائوس همان‌گونه که نسبت به واکنش خداوند در برابر نافرمانی آدم مثبت است، در مورد گناه آدم و حوا و هبوط ایشان نیز چنین است. در دیدگاه وی، در وضعیت اولیه، انسان نخستین (آدم و حوا) در طفولیت و کودکی بود (A.H, 3.23.5). در کتاب موعظه رسولی نیز، ایرنائوس آدم و حوا را در بهشت عدن به‌عنوان کودکانی فرض می‌کند و از این رو، گناه آنها را به‌عنوان یک طغیان و عصیان زشت نشان نمی‌دهد، بلکه ناشی از ضعف و ناتوانی ایشان می‌داند: «خدا انسان را سرور زمین گردانید، اما او کودکی بیش نبود. می‌بایست رشد می‌کرد و به بلوغ کامل می‌رسید. پس خدا مکانی بهتر از این دنیا برای او فراهم آورد؛ فردوسی آن چنان زیبا و نیکو که کلمه خدا مرتب از آن دیدن می‌کرد و از پیش آینده‌ای را نشان می‌داد که انسان با او زندگی می‌کرد و هم‌صحبت می‌شد، همراه انسان‌ها شده، عدالت را به آنها می‌آموخت، اما انسان کودکی بیش نبود و ذهنش به‌طور کامل رشد نکرده بود. بنابراین، فریب‌دهنده او را به آسانی گمراه کرد» (Betenson, 1982:78. & See: Quasten, 1952:53-57). در واقع، در ابتدا آدم در آغاز راهی بود که لازم بود به تدریج با مواجهه با هستی توأم با خیر و شر و چه بسا ارتکاب گناه، اختیار خود را به کار گیرد و به

ترتولیان شریعت را راه تحقق هدف خداوند از آفرینش انسان مختار می‌داند؛ بدین معنا که انسانی که قرار است با اختیار خود به شناخت خداوند دست یابد، وسیلهٔ حصول آن اطاعت از شریعت و فرامین خداوند است. او می‌گوید شریعت وضع شد تا انسان از نظر فکری شکوفا شود و بداند تنها او شایستهٔ دریافت شریعت خداست و به عنوان موجودی دارای عقل و شعور و هوش و معرفت، باید با همان اختیار و آزادی محدودیت‌هایی بیابد، زیرا انسان باید مطیع کسی باشد که همه چیز را مطیع انسان کرده است. البته، خداوند در کنار این شریعت که برای انسان خیر می‌آورد، برای فرمان اطاعت از قانون، هشدار می‌دهد و می‌گوید «در روزی که از آن بخورید، خواهید مرد» (پیدایش، ۳:۳). ترتولیان در این باره می‌گوید یکی از زیباترین و والاترین کارهای لطف و نیکویی خدا آن بود که پیامدهای نافرمانی و عقوبت آنها را نشان دهد تا مبادا غفلت از خطر نافرمانی باعث نادیده‌گرفتن اطاعت شود (Against Marcion, 4:2).

۳-۲ فطرت در کنار اختیار

ترتولیان، همچون آموزه‌های کتاب مقدس به طبیعت دو وجهی انسان اذعان دارد. در دیدگاه وی، با آنکه انسان موجودی مختار است، اما فطرت او دارای دو کیفیت اصلی است که از ابتدا در او وجود دارد: یکی آنکه انسان ذاتاً به دین و خدا گرایش دارد و دیگر آنکه ذاتاً و به‌نحو موروثی گناهکار است. استدلالی که وی برای این رأی بیان می‌کند، چنین است که هرچند روح در زندان تن محبوس شده و نیروهای شرارت مانع انجام کار آن می‌شوند و با

اما او نیز همچون ایرنائوس، هدف از آفرینش انسان مختار را ناشی از نیکویی و خیر خداوند می‌داند که می‌خواهد شناخته شود. او می‌گوید این نخستین نیکویی خالق محسوب می‌شود. خداوند نمی‌خواهد تا ابد نا شناخته باقی‌بماند. هیچ خیری بالاتر از شناخت خدا و بهره‌مند شدن از او نیست (Against Marcion, 3:2). او می‌گوید برای شناخت خدا باید موجودی وجود داشته باشد که شایستهٔ شناختن خداوند باشد و آیا موجودی شایسته‌تر از «صورت و شباهت خدا» وجود دارد؟ واقعاً عجیب بود اگر انسان بر همهٔ دنیا تسلط می‌داشت، بدون آنکه ابتدا بر فکر و ذهن خویش تسلط داشته باشد، یعنی فرمانروای دیگران و بردهٔ خود باشد! لذا برای اینکه انسان نیکویی داده شده از جانب خداوند را از آن خود سازد، از همان ابتدای آفرینش خود به قدرت اختیار و ارادهٔ آزاد مجهز گردید تا آن خیر عطاشده از جانب خدا را به دیگران برساند و منتشر سازد. از این رو، آزادی کامل برای انتخاب خوب و بد به بشر اعطا شد تا بتواند بی‌تزلزل فرمانروای خویش باشد و با میل و رغبت به نیکویی بپیوندد و از پلیدی بپرهیزد. ترتولیان استدلال دیگری نیز بر وجوب اختیار انسان می‌آورد که اگر انسان در فعل خود آزاد نباشد، هیچ قضاوت عادلانه‌ای در مورد پاداش خوبی و بدی برای موجوداتی که نه از روی اختیار، بلکه به خاطر ضرورت، عملی انجام داده‌اند وجود نخواهد داشت، چون اساساً در مورد موجود مجبور پاداش و عقاب معنا ندارد (Against Marcion, 5,2-6).

اما اگر هدف از آفرینش انسان مختار، شناخت خداوند است، این شناخت چگونه به دست می‌آید؟

موقعیت روحانی‌اش از ماهیتی چون خدا برخوردار است، زیرا اگر او خیر است نباید اجازه دهد چنین امری اتفاق بیفتد. اگر از پیش همه چیز را می‌داند، نباید از وقوع چنین چیزی غافل شود و اگر قدرتمند است، می‌تواند از وقوع چنین چیزی جلوگیری کند: هر واقعه‌ای باید با این سه صفت (خیر، علم و قدرت) الهی مطابقت داشته باشد. در غیر این صورت، اگر واقعه‌ای خلاف این صفات رخ دهد، نشان می‌دهد خدا خیر، پیشدان و قدرتمند نیست.»

ترتولیان در مقام حل مسأله بر می‌آید و در ادامه توضیح می‌دهد که در پاسخ به این سؤال‌ها، اولین کار دفاع از این صفات مربوط به خالق هر نوع نیکویی، پیش‌دانی و قدرت است. او می‌گوید ما باید این صفات را از طریق کارهایش ثابت کنیم. کارهای خالق همه شاهد نیکویی اوست، زیرا اعمال دست وی هم خیر هستند و هم شاهد قدرت اویند که کارهایی اینچنین عظیم کرده و همه موجودات را از هیچ آفریده است (ترتولیان خود به آفرینش از عدم قائل است). در حقیقت، عظمت کارهایش به همان اندازه است که نیکویی آنها.

درباره اثبات پیشدانی و علم خداوند، باید گفت که انبیا‌یی که از پیش‌دانی خداوند الهام گرفته‌اند، شاهد گویایی در این خصوصند. پیداست که چون پیشدان است، نظام آفرینش را قبل از پیدایی و آفریدن آن می‌دانست و با همان پیش‌دانی آن را نظم و ترتیب بخشید. مطمئناً او حتی نافرمانی انسان را از قبل می‌دانست چون در غیر این صورت نمی‌بایست آن تهدیدی که با خطر مرگ همراه بود، مطرح می‌کرد. پس چرا شرارت برای انسان اتفاق افتاد و وی از حدود اختیار خویش تخطی نمود و خداوند او را از

شهوات و امیال جسمانی ناتوان و بنده خدایان دروغین می‌گردد، اما وقتی ادراکات از خواب غفلت بیدار می‌شود سلامت خود را باز می‌یابد. در آن هنگام، صمیمانه از خدا سخن می‌گوید، چراکه خدای حقیقی واحد است. چه مدرکی بالاتر از اینکه روح فطرتا مسیحی است (Apology, 17).

علاوه بر اینکه ترتولیان معتقد است که انسان فطرتاً به دین‌گرایی دارد، گناه را نیز در او امری فطری و موروثی می‌داند که با وسوسه شیطان از آدم به فرزندان وی منتقل شده است. به واسطه شیطان، انسان فریفته شد تا از فرمان خدا سرپیچی کند؛ از این رو تسلیم مرگ شد. در نتیجه بنی‌آدم را نیز با سقوطی که خود بدان دچار شده بود و با نفرین ابدی آلوده کرد (On the testimony of the soul, 3). گناهان، شهوات جسم، بی‌ایمانی و خشم در طبیعت مشترک همه انسان‌ها وجود دارد، و علت آن، این است که شیطان، طبیعت و ذات انسان را در قبضه تملک خود گرفته و با قرار دادن دانه گناه در ذات انسان، آن را آلوده کرده است (Against Marcion, 5: 17).

۳-۳ حل تعارض گناه انسان با صفات خدا

ترتولیان، همچون یک فیلسوف دین در باب مسأله شر، شبهه تعارض صفات خداوند را با مسأله شر اخلاقی که از سوی مخالفان مطرح بود، بازگو می‌سازد و بعد به حل این تعارض می‌پردازد. مسأله این است: «اگر خدا خیر است و از پیش همه چیز را می‌داند و قدرت دفع شر را دارد، چرا اجازه داد انسان‌ها فریفته شیطان شوند و از اطاعت احکامش سرپیچی نموده، گرفتار مرگ شوند، در حالی که انسان به صورت و شباهت خداست و به خاطر

علاوه، وی بعد از ملاقات با شیطان آنچه از شیطان شنیده بود، به آدم گفت و او را نیز ناراضی ساخت. در باور ترتولیان سرچشمه اصلی گناه همین نارضایتی بود که خشم خدا را برمی افروخت و انسان را تسلیم گناه می کرد. قبل از آنکه انسان به واسطه نارضایتی گناهی مرتکب شود، گناهی مرتکب نشده بود که به واسطه آن شرمسار باشد، بلکه دوست صمیمی خدا و باغبان فردوس بود، اما وقتی تسلیم نارضایتی شد، از توجه به الطاف خدا و راضی بودن از نعمات بهشتی دست کشید. از این رو، انسان به زمین وابسته شد و از محضر خدا بیرون انداخته شد (On patience, 5).

ترتولیان در جایی به مقایسه تفاوت حوا و مریم می پردازد و می گوید: «شیطان صورت و شباهت انسان با خدا را به اسارت خود در آورده بود، اما خدا آن را با عملی متقابل احیا نمود، زیرا کلام شیطان معمار مرگ بود و راه خود را با نجوا در گوش حوا، هنگامی که حوا هنوز باکره بود، پیدا کرد. در مقابل آن کلمه خدا، که بانی حیات بود، می بایست به باکره ای عطا می شد تا آنچه توسط جنس زن نابود شده بود، توسط همان جنس به نجات احیا می شد. حوا سخن مار را باور نمود و مریم به سخن جبرئیل ایمان آورد. یکی به واسطه باور کردن، گناهکار شد و دیگری با ایمان آوردن گناه را زدود، اما آیا حوا با سخن ابلیس به چیزی باردار نشد؟ مطمئناً چنین چیزی به وقوع پیوست، زیرا سخن ابلیس همچون بذری برای او بود، به طوری که بعد از آن وی مطرود گردید و با غم و اندوه می زاید. در واقع، او ابلیسی را به دنیا آورد که برادر خود را به قتل رساند، در حالی که مریم به دنیا آورنده کسی بود که نجات را برای قوم خود به همراه داشت. بنابراین، خدا کلمه خود و برادری نیکو برای

این کار باز نداشت؟ ترتولیان می گوید این مسأله هیچ ارتباطی با خداوند ندارد. تعبیر وی از صورت و شباهت انسان به خدا با دیدگاه ایرنائوس، که آفرینش دو مرحله ای انسان را پیش می کشد، متفاوت است. ترتولیان مراد از صورت و شباهت را اختیار و اراده انسان می داند که از این جهت شبیه خداوند است. انسان ها در اختیار و اراده است که شبیه خداوندند، نه در شکل و صورت ظاهری (Against Marcion, 2, 5-6).

از این رو خدا خیر، عالم و قادر مطلق است و می تواند از انجام شرور از جانب انسان ها جلوگیری کند، ولی انسان نیز موجودی مختار آفریده شده است تا انتخاب کند و مسیر تحقق هدف آفرینشش را که همانا شناختن خداوند است، تعیین نماید.

۳-۴ تفسیر ترتولیان از گناه اولیه

در تفسیر ترتولیان از گناه نخستین، اولین گناه آدم به واسطه ناخشنودی و حسادت اتفاق افتاد. او می گوید در این ماجرا منشأ ناخشنودی را در خود شیطان می بینیم، آن هنگام که در همان ابتدا ناراضی شد و از اینکه خداوند همه آفرینش را مطیع انسان گردانید که به صورت و شباهت خود او بود، رنجیده خاطر شد، زیرا اگر شیطان با خشنودی و صبر آن را تحمل می کرد، دیگر آزرده خاطر نمی شد و اگر آزرده نمی شد، به انسان حسادت نمی ورزید و حسادت علت فریب دادن انسان توسط او بود. سپس وقتی آن حوا با شیطان روبه ررو شد، در نتیجه گفتگوی آن دو، وجود آن زن از روحی آلوده به نارضایتی مملو گردید؛ زیرا بدیهی است که زن هرگز گناهی مرتکب نمی شد، اگر با تسلیم به فرمان الهی تن می داد. به

ترتولیان اصطلاح تثلیث را به طور خاص به کار می برد (Marty, 1974, p.90).

ترتولیان ضمن اینکه بر یگانگی مطلق خداوند صحنه می گذارد، بر تمایز سه اقنوم موجود در تثلیث بسیار تأکید می کند، چرا که وی وجود هر یک از آنها را در تدبیر نجات انسان به صورت متمایز کاملاً ضروری می بیند. ترتولیان در برابر پراکسئاس که تمایز اقانیم تثلیث را نافی یگانگی مطلق خداوند می داند، می گوید: «گمراهی و اشتباه پراکسئاس در این مورد، آن است که فکر می کند با تمایز میان پدر، پسر، روح القدس غیرممکن است بتوان به یگانگی خدا ایمان آورد، ولی پراکسئاس از دیدن این واقعیت عاجز است که یکی می تواند همه باشد؛ به این مفهوم که همه از یکی هستند. اگرچه اینها سه شخص هستند، ولی نه در صفات بلکه در مقام، نه در ذات، بلکه در شکل، نه در قدرت، بلکه در تجلی. هر سه یک صفت، یک ذات و یک قدرت دارند؛ زیرا خدا یکی است و از او این مقامها و شکلها، نام پدر، پسر و روح القدس را به خود می گیرد» (Against Praxeas, 2).

از این رو، تأکید ترتولیان بیش از هر چیز بر تمایز موجود در تثلیث است. او همچون ایرنائوس به صراحت به رنج خدا اشاره نمی کند و برای آن حدودی قائل است؛ به طوری که وی اذعان می دارد که این کفرگویی است که بگوییم در جریان نجات انسان پدر با پسر رنج کشید و بر صلیب کشیده شد. در واقع، در مسیح دو طبیعت بود: یکی انسانی و دیگری الهی، که ذات الهی او فناپذیر و ذات انسانی اش فناپذیر است. پدر از پسر در طبیعت انسانی اش متمایز است، ولی در ذات الوهی یگانه

انسانها را در رحم قرار داد تا خاطره برادر شریک را نابود سازد. ضرورت ایجاب می کرد که مسیح برای نجات انسان از همان جایی عازم شود که قبلاً انسان به خاطر محکومیتش وارد آن شده بود» (On the flesh of Christ, 17).

چنان که پیداست، تفسیر ترتولیان از گناه نخستین چندان متفاوت با آموزه های کتاب مقدس نیست و به مثابه عاملی در هبوط انسان مطرح است. تفاوت دیدگاه ایرنائوس یا ترتولیان در این مورد نیز به خوبی مشهود است، که ترتولیان بر خلاف ایرنائوس هرگز به گناه اعتبار نمی بخشد و آن را همچنان به مثابه تخطی انسان از امر پروردگار و بازدارنده کمال آدمی می داند.

۳-۵ کارکرد تثلیث در نجات انسان

هرچند ترتولیان به شدت بر اختیار انسان در مسیر کمال و نجات تأکید می کند، و راه نجات از مرگ و رسیدن به ابدیت را در انتخاب خیر و عمل به شریعت خداوند می داند، علاوه بر این، وی همچون ایرنائوس در جریان نجات این موجود مختار و آزاد وجود تثلیث پدر، پسر و روح القدس را بسیار ضروری می یابد و کارکرد اصلی تثلیث را در همین نجات انسان می داند. ترتولیان اولین فردی است که آموزه تثلیث را به صورت نظام مندی بیان می کند، و برای آنها اصطلاحاتی چون اقنوم، شخص، مقام و صورت را به کار می برد (Esler, 2000, v:2, pp.1034-35). از این رو، در حالی که ایرنائوس تنها بر آن بود که انسانها از آنجا که پسر و روح القدس را دربردارند، در ذات ایزدی با هم مشترک هستند،

مختار را شناخت خداوند می‌داند. خدا از سر رحمت و فیض لایتنهای خود بالاترین خیر را، که همانا شناخت خود است، به انسان عطا می‌کند و تنها این انسان است که می‌تواند با اراده آزاد خود به شناخت خدا دست یابد.

۲- هم ایرنائوس و هم ترتولیان راه نجات و کمال را در اطاعت و فرمانبری از خداوند و دستورات رسولان می‌دانند، اما ایرنائوس تخطی از فرمان پروردگار را به مثابه خطایی جبران‌ناپذیر و مانعی بر سر راه کمال انسان نمی‌داند. در واقع، مهم‌ترین نکته‌ای که از دیدگاه ایرنائوس برمی‌آید، دیدگاه خوش‌بینانه و کارکرد گرایانه‌ای است که وی نسبت به اختیار و حتی سوء استفاده از اختیار یا گناه قائل است. او بر این باور است که انسان موجودی مختار است که برای به کمال رسیدن و شباهت به خداوند آفریده شده تا خیر و شر را بیازماید و با تجربه آنها راه کمال را پیش گیرد؛ چه بسا در این تجربه همچون یونس (ع) خطا کند، ولی نافرمانی و خطای وی موجبات خیری برای وی در جریان اطاعت و کمال گردد.

ایرنائوس معتقد است انسان در آغاز به‌عنوان مخلوقی ناقص و ناشی خلق شد (صورت) که در مسیر کمال و رشد اخلاقی قرار گیرد و نهایتاً روی به کمالی آورد که صانعش به او اختصاص داده است (شباهت). در این به کمال رسیدن چه بسا انسان دچار خطا و اشتباه نیز بشود.

۳- در حالی که ترتولیان اختیار آدم را در جریان هبوطش دخیل دانسته، و آن را به‌عنوان واقعه‌ای شیطانی و اسف‌بار می‌داند، ایرنائوس آن را به‌عنوان چیزی تصور می‌کند که در کودکی نژاد بشر اتفاق افتاده و تنها لغزش قابل درکی، ناشی از ضعف و

است. این بعد انسانی مسیح بود که رنج کشید و به صلیب کشیده شد (Against Praxeas, 29).

ترتولیان برای روح‌القدس نیز کارکردهایی در جریان نجات فرد قائل است: نخست اینکه روح‌القدس به مسیح و ایمان انسان نسبت به مسیح شهادت خواهد داد. همچنین خداوند را جلال خواهد داد و در خاطر و ضمیر انسان او را زنده خواهد کرد. سپس به واسطه قانون اولیه ایمان، تعالیم بسیاری در باب نظم و انضباط را در انسان تعلیم خواهد داد (On monogamy, 2). علاوه بر این، روح‌القدس که سومین نام الوهیت است، اعلام‌کننده سلطنت واحد الهی، و در عین حال مفسر نقشه خدا، و هدایت‌کننده انسان به سوی تمام حقیقت است؛ حقیقتی که در مکاشفه مسیحی در پدر، پسر و روح‌القدس است (Against Praxeas, 30).

ارزیابی و مقایسه

همان‌طور که در بررسی‌ها نشان دادیم، ایرنائوس و ترتولیان هر دو انسان را موجودی مختار دانسته، آزادی و اراده‌ی او را به منزله ضرورتی در آفرینشش می‌دانند. آموزه اختیار و اراده انسان در دیدگاه این دو متأله مسیحی سطح گسترده‌ای از انسان‌شناسی ایشان، از آفرینش تا نجات، را در بر گرفته است، اما مهم‌ترین تفاوت ایشان در موارد زیر است:

۱- ایرنائوس هدف از آفرینش انسان مختار را همانا به مثابه ضرورتی در مرحله دوم آفرینش می‌داند که عبارت است از به شباهت رسیدن انسان به خداوند. انسان با انتخاب خیر و شر و با اراده آزاد خود می‌تواند به کمال نهایی که همانا فناپذیری است، دست یابد، اما ترتولیان هدف از آفرینش انسان

منابع

- ۱- کتاب مقدس.
- ۲- ایلخانی، محمد. (۱۳۸۳). «پولس»، الهیات جدید، مجموعه مقالات ارغنون، ش ۵۶، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، صص ۳۹۹-۴۰۰.
- ۳- وستفال، مرالد. (۱۳۸۶). «پولس قدیس را جدی بگیریم: گناه به منزله مقوله‌ای معرفت‌شناختی»، سیری در سپهر جان، ترجمه مصطفی ملکیان، تهران: نگاه معاصر، صص ۱۶۱-۲۱۱.
- ۴- هیک، جان. (۱۳۷۲). فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، ویراسته بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: الهدی.
- 5-Bettenson, Henry. (1982), *The Early Christian Fathers*, Oxford University.
- 6-*Encyclopedia of early Christianity*. (1998), Everett Ferguson ed, new York & London.
- 7-Esler, Philip F. (2000), *The early Christian World*, v:2, London & New York: Routledge.
- 8-Hick, John. (2007) *Evil and the God of love*, palgrave Macmillan.
- 9-Hinson, E.Glenn. (1987) "Irenaeus", *Encyclopedia of Religion*, v:7, Mircea Eliade ED, New York: Macmilan.
- 10-Hinson, Glenn E. (2005) "tertullian", *Encyclopedia of religion*, second edition Lindsay Jones ED, Thomson Gale, pp.9085-87.
- 11-knight, Jonathan. (2008), *Christian Origins*, T&t clark.
- 12-LaCocque, Andre. (1987) "sin and guilt", *Encyclopedia of Religion*, v:13, Mircea Eliade ED, New York, Macmilan, 325-26.
- 13-Marty, Martin E. (1974) *A short history of Christianity*, Clevenda, William Collins.
- 14-Osborn, Eric. (2003), *Irenaeus Of Lyons*, Cambridge university press.
- 15- Quasten, Johannes. Plumpe, Joseph. G. (1952) *Ancient Christian writers*, London, new man.
- 16-Schaff, Philip, (2001) *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company.
- 17-Schaff, Philip, (2006) *Latin Christianity: its founder, Tertullian*, Edited by Allan Menzies, Edinburg T&T Clark.

ناتوانی وی بوده است و اینکه خداوند نه تنها نعمت جاودانگی را با هبوط آدم و حوا از ایشان دریغ نداشت، بلکه با وارد کردن ایشان به زمین، این نعمت را بدیشان بخشید تا با اختیار خود به شباهت به خداوند برسند. به عبارتی، وی گناه آدم و حوا را اولاً ناشی از ناتوانی و ضعف ایشان در تشخیص خوب و بد می‌داند و ثانياً آن را محرک ایشان در مسیر کمال می‌داند که وارد دنیا شوند و با اختیار آزادانه خود از صورت به شباهت با خداوند دست یابند.

۴- علاوه بر این، در نجات‌شناسی نیز تفاوت‌هایی میان ایرنائوس و ترتولیان وجود دارد. هرچند ایرنائوس و ترتولیان هر دو به وجود پدر، پسر، و روح القدس در نجات انسان اشاره می‌کنند، اما تفاوت ایشان در آن است که ایرنائوس، مسیح را خود خدا می‌داند که برای نجات انسان‌ها وارد زمین شده و با آنها رنج می‌کشد و در نهایت مصلوب می‌گردد، ولی ترتولیان بر تثلیثی توجه دارد که در آن هر سه اقنوم در ذات و الوهیت یگانه‌اند، ولی در مقام و شکل نه از این رو، در آموزه ترتولیان برخلاف ایرنائوس، پدر با پسر رنج نمی‌کشد، بلکه این بعد انسانی مسیح است که بر صلیب رنج کشیده و مصلوب می‌گردد، نه بعد الوهی او.

پی‌نوشت‌ها

۱- «A.H.» مخفف *Against Heresie* است که متن کامل

آن در این کتاب آمده است:

Schaff, Philip, *The Apostolic Fathers with Justin Martyr and Irenaeus*, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2001.

۲- متن رسائل ترتولیان از این کتاب نقل و استفاده شده است:

Schaff, Philip, *Latin Christianity: Its founder, Tertullian*, Edited by Allan Menzies, EDINBURGH T&T CLARK, 2006.