

مقدمه

در سده‌های نخست مسیحی، سه آموزه مهم عبارت بودند از: «حجیت کلیسا»، «مسیح‌شناسی و تثلیث»، و «انسان و نجات». مصلحان پروتستان، اصل اول را برنفتند، اصل دوم را پذیرفتند و در موضوع سوم، قرائتی دیگر اتخاذ کردند. *مارتین لوتر* (۱۴۸۳-۱۵۴۶م) در زمره مصلحانی است که درباره خداشناسی و انسان‌شناسی، باب جدیدی را گشود. افکار وی را می‌توان نوعی پیش‌زمینه ناپیدا برای اغلب نحله‌های فلسفی در آلمان عصر جدید دانست. او توانست نوعی وقوف و آگاهی جدید در فهم متون مقدس و در رابطه احتمالی انسان با خدا به وجود آورد.

امروزه برای فهم پارادایم انسان‌شناسی لوتر، نیازمند فهم پیش‌نیازهای جدی و مهمی در این‌باره هستیم؛ امری که خود لوتر هم بدان واقف بوده، بر آن پافشاری می‌کرد. ابتدا (باید پیش‌دآوری‌های اخلاقی و دینی بار دیگر مورد تجدیدنظر قرار بگیرد... و با دریادلی بررسی شود) (ایرمان، ۱۳۸۵، ص ۵۲۶-۵۲۷). به نظر لوتر، قلمروی خدا و انسان در مقابل هم قرار دارند. هرچند نوعی هماهنگی میان آنها وجود دارد، ولی خداوند، حاکم بر عالم است و به ناچار انسان با او روبه‌روست و خداوند با انجیل و بشارتش نزد انسان حاضر است و ایمان را نزد انسان رایج ساخته است. افکار لوتر، به‌ویژه به سبب حضور دایمی انسان در مقابل خداوند، موجب شد که در همه فرقه‌های مکاتب کلامی مسیحیت، تحولاتی به‌وجود آید (مجتهدی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۰).

البته باید یادآوری کرد که میان مصلحان نهضت اصلاح دینی، گاه بر سر حد آزادی‌بخشی به انسان و یا جامعه اختلاف نظر بود. برای نمونه، لوتر بر اصلاح و رهاساختن فردفرد انسان تأکید داشت، اما تسوین‌نگلی بر آزادسازی جامعه (ر.ک: مک‌گراث، ۱۳۸۷، ص ۸۰). اما به طور کلی لوتر، تحت نفوذ جریان «راه نو» (نومینالیست‌ها) در این پرسش روزگار تأمل بسیاری داشت که: «من چه باید بکنم تا رستگار شوم؟» (همان، ص ۲۲۴).

در انسان‌شناسی الهیاتی جدید، ارتباط ذاتی میان خدا و انسان مشهود است. این نکته، بخشی از فهم لوتر از عدالت خداست که خداوند عادل، حکیم، خیرخواه، و آزاد در قبال ایمان به عیسی مسیح (Sola Fide)، و فقط از طریق فیض خود (Sola Gratia)، ما را سرشار از عقل و خرد، نیکی و آزادی می‌کند.

لوتر در فضای فکری جدید، که بسیار متأثر از اومانیزم فرهنگی بود، به دنبال پیشرفت الهیاتی انسان و بهبودی وضع او بود؛ پیشرفتی که لزوماً تحت قوانین آزادی مسیحی صورت می‌پذیرفت و نه طبق دستورالعمل‌های قوانین کتاب مقدس. او سعی داشت که پیام مسیح را از اوج آسمان - آسمانی که

## تحلیلی بر پارادایم لوتر در باب انسان‌شناسی؛ در تعارض با پارادایم رسمی کلیسا

mahdiqasemi53@gmail.com

gelmi@ut.ac.ir

کلیه مهدی قاسمی / دانشجوی دکتری الهیات مسیحی دانشگاه ادیان و مذاهب قم

قربان علمی / دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران

دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۲۳

### چکیده

با ظهور اومانیزم و نهضت اصلاح دینی، آگاهی جدیدی درباره فردیت انسان به وجود آمد و نحوه ارتباط انسان با خدا و آمرزیدگی، کانون توجه الهیات لوتر قرار گرفت. لوتر با درک اوضاع جدید، پارادایمی نو در باب انسان، آزادی اراده، و نوع رابطه او با خدا و ایمان وضع کرد. پیش‌تر خدا در تلقی کلیسای قرون وسطایی، موجودی دور از دسترس بشر و هستی بود، اما وی با رد واسطگی کلیسا در همه شئون، به خدایی در دسترس انسان اشاره کرد که مجال گفت‌وگوی مستقیم دارد. تحول مفهومی لوتر در باب آمرزیدگی بر این اصل مبتنی بود که خداوند، انسان را گویی آمرزیده است و جایگاه آمرزیدگی خدا در خارج از وجود شخص گناهکار قرار دارد. بنابراین، آمرزیدگی، اکتسابی و نه اعطایی است. این پارادایم جدید، مخالف دیدگاه رایج آگوستینی در قرون وسطا مبنی بر جایگاه عدالت در درون انسان بود که راه ورود کلیسا برای هدایت انسان را باز می‌کرد. اما جوهره پارادایم لوتر در باب انسان، آزادی او در برابر انسان اسیر کلیسا و شریعت بود. لذا بندگی آزادمنشانه انسان فقط در سایه اراده‌ای آزاد میسر است.

**کلیدواژه‌ها:** انسان‌شناسی دینی، پارادایم دینی، مارتین لوتر، فیض، آمرزیدگی، انسان‌شناسی.

وابسته بود. از این رو، هرگز آغازگر پارادایمی نو در الهیات و تاریخ کلیسا نشد. حال آنکه لوتر بعدها پارادایمی نو آفرید» (کونگ و...، ۱۳۹۰، ص ۱۴۴-۱۴۵).  
 برای فهم دیدگاه لوتر در باب رد واسطه‌گری کلیسا، ناگزیر به بررسی انسان‌شناسی او و واکاوی اضلاع شناخت او در باب انسان هستیم.

## ۱. انسان در مصاف با آمرزیدگی

### ۱-۱. فیض الهی

پارادایم جدید لوتر در رابطه انسان - خدا، به تلقی او از فیض الهی بازمی‌گردد. گرچه محور این نوشتار، انسان‌شناسی است، اما از رهگذر خداشناسی لوتر، اضلاع این پارادایم نو را بهتر می‌توان شناخت. بنابراین، ناگزیر به تصور اولیه لوتر درباره عدالت و سپس فیض خدا هستیم.  
 عدالت خدا در ابتدا نزد لوتر، عدالتی مجازات‌کننده بود. این تصویر، ملهم از برداشت او از خدای عهد عتیق بود؛ زیرا در آن کتاب، خدای پدر، نماد فیض و رأفت و خداوند پادشاه، نماد قاضی و داوری بسیار سخت‌گیر بود. برخی برآنند که این ترس، ریشه در فرهنگ تربیت دینی و سخت‌گیری والدین در سلوک تربیتی فرزندان و از جمله لوتر داشته است (فازدیک، ۱۳۸۳، ص ۹-۱۰). به هر حال لوتر، لحظه تحول خود را در مفهوم آمرزیدگی خداوند چنین گزارش می‌کند:

... واقعیت این است که من بیش از آنکه خدای عادل را دوست داشته باشم، از او نفرت داشتم. من شب و روز درباره ربط کلمات «در آن(انجیل / بشارت) عدالت خدا مکشوف می‌شود، از ایمان تا ایمان، چنان‌که مکتوب است که عادل به ایمان زیست خواهد نمود» (رومیان ۱: ۱۷) تأمل می‌کردم. تا اینکه دریافتم خدا از انسان به معنای متداول کلمه عدالت نمی‌خواهد، بلکه عدالت را به نحو آزاد به انسانی که به مسیح اعتقاد واقعی دارد، ارزانی می‌کند. و جمله «عدالت خدا مکشوف می‌شود»، اشاره به عدالتی انفعالی دارد که در آن خداوند مهربان، ما را به وسیله ایمان می‌آمزد. چنان‌که مکتوب است که عادل به ایمان زیست خواهد نمود. بنابراین، فقط ایمان می‌تواند بر آمادگی برای دریافت فیض خدا دلالت داشته باشد. لوتر بلافاصله با درک این مطلب گفت: «احساس کردم بار دیگر متولد شدم و گویی درهای بهشت به رویم گشوده شد» (لوتر، ۱۹۵۵-۷۵، ج ۴، ص ۳۳۸-۳۳۳).

لوتر با تحول مفهومی در آمرزیدگی، بر آن شد که عدالت خداوند به این معنا نیست که او عادلانه رفتار می‌کند، عادلان را نجات می‌دهد، زندگی جاودانه می‌بخشد و غیر عادلان را مجازات می‌کند، بلکه به این معناست که خداوند، غیر عادلان را - که هرگز توان، قدرت و نیز شایستگی آن را ندارند که عادل شوند - به صورت رایگان عادل می‌شمرد (کی‌مکیم، ۲۰۰۴، ص ۸۸-۹۰).

به‌زعم او ساخته کلیسا بود - به زمین و در میان انسان‌ها بیاورد. او هدف اخلاقیات مسیحی را از فراسوی آسمان به زمین کشاند. در باور لوتر، اعمال صالح تنها برای حصول رستگاری نیست، بلکه برای ابقای حیات در این جهان پرمخاطره لازم و ضروری است. بنابراین در نظر او، یک انسان منصف از طریق ایمان، روحانی نمی‌شود، بلکه او با ایمان خویش زندگی می‌کند و این زندگی ما به وسیله خداوند خلق و منظور شده است. در فضای پارادایم جدید، وی مخالف واسطه‌گری کلیسا بود. مثلاً کاربرد دعا فقط اوج تشخیص و تفرد و تقرب فرد به خداوند بود. این امر، از طریق فهم این معرفت حاصل می‌شد که حضرت مسیح مُرد و بار دیگر از میان مردگان برخاست. او در همین‌جا به پارادایم ایمانی گذشته اشاره می‌کند و نهیب می‌زند که آری! «مسیح مُرد و بار دیگر از میان مردگان برخاست منتهی «برای من» و نه مؤسسات و ملت‌ها و یا فرقه‌های مذهبی» (ایرمان، ۱۳۸۵، ص ۵۴).

در پارادایم فکری جدید لوتر، رابطه خدا-انسان فارغ از تفسیر کلیسایی رایج بازنگری شد. پیش از این، خدا در تلقی کلیسای قرون وسطایی، موجودی دور از دست‌رس بشر و هستی بود. اما او با رد واسطگی کلیسا در همه شئون، به خدایی در دسترس باور داشت که گفت‌وگوی انسان با او را بی‌واسطه هموار می‌کرد.

البته باید گفت که دغدغه اولیه لوتر در باب «سرشت انسان» نبود؛ بلکه مسئله او این بود که با توجه به آمرزیدگی خداوند و اینکه او بدکاران را مجازات می‌کند و نیکوکاران را پاداش می‌دهد، آیا انسان می‌تواند برای نجات و رستگاری خود کاری بکند. بنابراین، دغدغه اصلی او نجات‌شناسی بود. هر چند نظام الهیاتی او ارتباط مستقیمی با سرشت انسان هم دارد (سلیمانی‌اردستانی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۶).

در حقیقت، کشف مهم لوتر در انسان‌شناسی، جایگاه انسان در قبال خدا و فرایند آمرزیدگی بود که با شعار «آمرزیدگی فقط از طریق ایمان» همراه شد. او در اخلاق مسیحی، انقلابی به وجود آورد و با ادعای اینکه شخص مسیحی، «گنهکار و عادل» است، بر علیه باورهای رایج کلیسای قرون وسطایی، طرحی نو در انداخت.

انسان‌شناسی و جایگاه آمرزیدگی در الهیات پروتستان و نهضت اصلاح دینی، مسئله‌ای مهم و اساسی و دارای نتایج بی‌شماری است. بی‌تردید لوتر با درک الهیات بزرگانی همچون آگوستین و آکوئیناس، به تغییر فضای گفتمانی رایج روی آورد. لوتر چارچوب و ساختار خودساخته کلیسا را درنوردید و با عبور از تلقیات ارسطویی آکوئیناس، طرحی نو در انداخت. همچنان‌که هانس کونگ (ت ۱۹۲۸) مدعی است: «آکوئیناس هم به الهیات متداول آگوستین پای‌بند ماند هم به جهان‌بینی باستان

مسئله اساسی نزد لوتر این بود که انسان با عمل خود عادل نمی‌شود. از این رو، پیش از هرگونه عملی، و بلکه با «فیض» الهی و ایمان به اینکه گناهکار است و با رحمت محض خداوند، از طریق مسیح به صورت مجانی نجات یافته و عادل شمرده می‌شود (دانستن، ۱۳۸۶، ص ۸۵). بنابراین، هرچند عمل انسان در فرایند نجات مهم و انکارناپذیر است، اما تحصیل فیض خدا، از باب عمل انسان نیست؛ زیرا نزد لوتر فیض، علت همه چیز است. وی برای فهم کاربرد فیض، ناچار شد نقبی به اراده انسان نیز بزند و بر آن شد که «بدون فیض الهی، اراده انسان نمی‌تواند هیچ کاری انجام دهد» (کی. مکیم، ۲۰۰۴، ص ۱۱۱).

البته لوتر بعدها به اختیار انسان اهمیت داد. پیش از ورود به بحث اختیار، لازم است از تفاوت نگاه پارادایمی لوتر به انسان و فیض نسبت به پارادایم پیشین، به‌ویژه با تلقی *توماس آکوئیناس* (۱۲۲۵-۱۳۶۹م) به این مسئله اشاره کنیم؛ زیرا تبیین اختیار، مبتنی بر فهم آموزه فیض است.

به‌طور خلاصه، خداوند در خداشناسی دوره پیش از لوتر و نزد بزرگانی چون *توماس آکوئیناس*، نهایتاً فراتر از مقولات اجناس ارسطویی تصویر می‌شد. «آکوئیناس با اشاره به این آیه که "خدا به موسی گفت: هستم آنکه هستم. و گفت: به بنی اسرائیل چنین بگو: (اهیه) هستم مرا نزد شما فرستاد" (سفر خروج، ۱۴:۳)، از خدا به‌عنوان «He who is» و «as it is in itself» نام می‌برد. اما خدا نزد لوتر، موجودی دور از دسترس بشر و هستی نبود، بلکه او موجودی ورزیده، کارآزموده و تجربه‌پذیر بود. او خدایی بود که با ورودش به حوزه مخلوقات از طریق وعده عدالتش و در قبال ناامیدی انسان، خود را آشکار کرده است. بنابراین، دیگر تلقی «in itself» یا «in himself» نیست، بلکه به او باید گفت: «He is good for us». با این تلقی است که راه گفت‌وگو با خدا باز، و موضوع صلیب گرفتن خدا قابل درک می‌شود. این به معنای ورود به فهمی تازه و در نتیجه، پارادایمی نو در رابطه انسان - خدا است. در این فهم، تناقضات منطقی میان خدا و انسان به نسبت قابل ملاحظه‌ای کاهش می‌یابد» (کونگ، ۱۹۸۹، ص ۱۴۰-۱۳۹).

به‌طور کلی، تأکید *توماس آکوئیناس* درباره ایمان انسان، مبتنی بر ابعاد معرفت‌شناختی ایمان بود. اما لوتر بر ابعاد نجات‌شناختی ایمان تأکید می‌کرد. مثلاً، در *آموزیدگی لوتری*، اعتراف ایمانی به مسیح، مبتنی بر این ادعاست که عدالت و نیکوکاری جدید خدا، فقط از طریق شخص عیسی نسبت به ما جاری است. البته این امر، مبتنی بر فهم تازه او از اعمال رسولان (۱۲:۴) است: «و در هیچ کس غیر از او نجات نیست؛ زیرا که اسمی دیگر در زیر آسمان به مردم عطا نشده که بدان باید ما نجات یابیم.» (همان، ص ۱۳۶).

اما *توماس* معتقد بود: درون‌مایه‌های ایمان مسیحی با عقل بشری سازگار است. خدا را با راه‌های پنج‌گانه (ایلخانی، ۱۳۸۹، ص ۴۳۰) می‌توان شناخت. در نگاه او و به‌طور کلی تعریف رایج فیض در قرون وسطا، فیض الهی جوهری فوق‌طبیعی تلقی می‌شد که خدا آن را در روح بشر قرار داده تا رهایی او را آسان کند. این به این معنا بود که فاصله‌ای پُر نشدنی میان خدا و سرشت انسان وجود دارد. لذا پیش از آنکه خدا آدم را بپذیرد، این شکاف باید توسط فیض پر شود (کونگ و ...، ۱۳۹۰، ص ۱۴۵). به عبارت دیگر، *آکوئیناس* مدعی بود: عالم پُر از جوهر است. فیض، جوهر خلق شده توسط خداست که در این عالم ایجاد شده است. او بر این باور بود که خدا جوهر فیض را در درون نهاد انسان قرار داده است و همین دلیل *آموزیدگی انسان* است. این دیدگاه، پیوندی تام با دیدگاه اسکولاستیکی داشت که در نتیجه، فیض را از محدوده خاص خدا بیرون می‌آورد؛ سهمی به درون افراد می‌داد. این دیدگاه رایج در قرون وسطا، برگرفته از دیدگاه *آگوستین* بود که فیض را امری درونی تلقی می‌کرد؛ به این معنا که فیض، درون مؤمنان قرار دارد و بخشی از شخص می‌شود.

پیامد این دیدگاه رایج در قرون وسطی، این بود که تأکید بر نظریه فیض درونی می‌شد؛ یعنی اگر فیض، کار درون افراد است، پس سازمان و کلیسا هم می‌تواند و هم باید آن را سازماندهی کند. اما لوتر بر آن بود که فیض، امری بیرونی است. بنابراین خداوند، فاعل و عامل است و انسان‌ها فقط قابل و پذیرنده‌اند. بنابراین، نیازی به واسطه‌گری کلیسا نیست.

### اختیار انسان

جنبش نهضت اصلاح دینی، هم‌زمان با شعار بازگشت به کتاب مقدس، بر سنت تفسیری مسیحیت نخستین، به‌ویژه آرای *آگوستین* تأکید داشت. از این رو، آثار *آگوستین*، که بیشتر اصلاح‌گران وی را نویسنده‌ای آبابی می‌شمردند، نقطه عطفی در برنامه اصلاح در قرن شانزدهم به‌شمار می‌رفت. تا آنجا که از دیدگاه لوتر، برنامه اصلاح را می‌توان در یک جمله خلاصه کرد: «کتاب مقدس و *آگوستین* قدیس» (مک‌گراث، ۱۳۸۷، ص ۸۲). لوتر نیز در ابتدا و در پی مطالعه آثار *آگوستین* (۳۵۴-۴۳۰م) در باب سرشت گناه‌آلود انسان، به نوعی به تقدیرگرایی تمایل پیدا کرد. آن‌چنان‌که کتاب *اسارت اراده* را نگاشت. او در این اثر، به ناتوانی و بی‌کفایتی اراده انسانی در امر نجات اذعان کرد و همچون *آگوستین*، به جبرگرایی گروید. معنای دقیق اختیار نزد *آگوستین* این است که اختیار انسان عبث است. انسان برای اراده کردن نیکی و قدرت اجتناب از شر، باید توانایی انجام کارها را از خود خدا و از طریق فیض او به دست

آورد. به عبارت دیگر، اراده آزاد انسان، که اینک در بند و اسیر گناه شده است، باید به طریقی از بند گناه رهاشده شود. اما راه‌هایی در اختیار او نیست. فیض از بیرون می‌آید و مانع (گناه) را برمی‌دارد تا اراده آزاد شود. تألیف *اسارت اراده*، انتقاد الهی‌دانان زمان را برانگیخت تا اینکه *ارسموس*، کتاب *آزادی اراده* را در ردّ او نوشت (لین، ۱۳۸۰، ص ۲۶۱).

لوتر در کتاب *Table Talk* مجدداً به تفصیل به موضوع اسارت اراده پرداخت و گفت:

ما دارای اراده‌ای واژگون‌شده، خطاکار، بی‌ثبات و متزلزل هستیم. از آنجاکه این فقط خداست که در ما عمل می‌کند و ما باید پذیرنده باشیم تا مشمول بخشش او شویم. {خدا} چونان کوزه‌گری که با خاک رس کوزه‌گری‌اش ظرفی می‌سازد، همچنان در اراده ما کار می‌کند (لوتر، ۲۰۰۴، ص ۸۷).

لوتر در ادامه به نقش روح‌القدس در ترسیم اراده بشری اشاره کرده، می‌گوید: «... و اراده آزاد باطناً دخالتی در امر تغییر و تبدیل‌آمیزی ندارد و همه چیز معطوف به روح‌القدس است. ... و این چنین است که گویی همه چیز از قبل مقدر شده است».

او در این کتاب، از ارتباط گناه اولیه و ابلیس، بر آن شد که تنها راه‌هایی از این معرکه، ایمان به مسیح است:

وقتی که ابلیس با پستی دهشت‌ناک خود از طریق گناه اولیه به ما رو کرده است، ما با پذیرش مرگ خجل می‌شویم. بنابراین، اراده آزاد ما را به گناه اولیه سوق می‌دهد که نتیجه‌اش سوق به مرگ است، و سپس به محض گناه، نه تنها مرگ می‌آید، بلکه رفتارهای شرارت‌بار نیز به دنبالش می‌آیند، آنچنان‌که هر روز در جهان شاهدش هستیم: آدم‌کشی، دروغ، فریب، سرقت، و سایر بدی‌ها. به طوری که هیچ انسانی به اندازه یک چشم به هم زدن از آن ایمن نیست و همیشه در خطر است. ... و این ایمان است که چابک و مطمئن ظاهر می‌شود و مسیح را مطالبه می‌کند. {و باید گفت که} همه چیز در اراده آزاد نیست؛ اما ایمان در همه جا و همه چیز ساری است (همان، ص ۸۸).

لوتر بعدها با طرح نظریه «انسان درونی» و «انسان بیرونی» و بحث «عدالت درونی» و «عدالت خارجی»، از اراده آزاد مسیحی سخن به میان آورده، به نوعی از رأی آگوستین در حدود اختیارات انسان فاصله گرفت.

### ابعاد وجودی انسان در مصاف با آمرزیدگی

لوتر با الهام از آیاتی چند از کتاب مقدس، مانند «به دل ایمان آورده می‌شود برای عدالت» (رومیان، ۱۰:۱۰)؛ و «هرچه خصلت ظاهری ما فانی می‌شود، لیکن باطن روبه‌روز تازه می‌شود» (۲ قرنتیان، ۴:۱۶) و «خواهش جسم به خلاف روح است و خواهش روح، به خلاف جسم» (غلاطیان، ۵:۱۷)، بر آن بود که انسان دارای دو بُعد بیرونی و درونی با مشخصات زیر است:

– بُعد بیرونی انسان که سرشت جسمانی و ظاهری انسان است، و ابزار این بعد وجودی، «اعمال نیک و عمل به شریعت» است.

– بُعد درونی انسان که سرشت روحانی و باطنی انسان است که ابزارش «ایمان قلبی» و متکفل امور ایمانی‌اش «روح» است (دانستن، ۱۳۸۶، ص ۸۰-۸۱)، نه اجبار و الزام کلیسا.

پیش از ورود به ابعاد جدید در باب انسان، لازم به یادآوری است که لوتر، کتاب مقدس را نزد خود به دو بخش کلی تقسیم کرده بود: فرامین (عهد عتیق) و وعده‌ها (عهد جدید). او می‌گفت: انسان به دلیل سرشت آلوده‌اش، نمی‌تواند به‌درستی به فرامین عمل کند؛ زیرا فرامین ناامید‌کننده‌اند. اما انسان ناگزیر به فرمانبری است و به شریعت باید چنان عمل کند که سر سوزنی از حقی فروگذار نشود و گرنه بی‌هیچ امیدی محکوم می‌شود (لوتر، ۱۹۶۱، ص ۵۷). درست در همین نقطه است که وعده‌ها می‌آیند؛ زیرا آنچه انجامش با عمل به شریعت محال می‌نمود، با ایمان به سرعت و سهولت قابل انجام است (همان، ص ۵۷-۵۸). لوتر می‌گفت: کارهای خیر و طاعات و اعمال شریعت، هیچ ارتباطی به رستگاری ندارند؛ زیرا هیچ ربطی به انسان درونی ندارند. از این رو، او ادعا کرد: «و این اندیشه که مؤمن تصور کند رستگاری از طریق کارهای خیر و طاعت است، انحرافی است» (همان، ص ۷۲). بنابراین، رستگاری به ایمان است؛ ایمانی که در حوزه «انسان درونی» است.

جعل اصطلاح «درونی» برای انسان، معطوف به وضعیت انسان در پیشگاه خداوند است. از نظر لوتر، مفهوم «عدالت» به این معناست که خداوند، «گویی» انسان را آمرزیده است. بنابراین، عدالت خداوند در بیرون از وجود شخص گناهکار قرار دارد. لذا اعطایی نیست، بلکه انتسابی است. از این رو، ما آنگاه به‌لحاظ بیرون عادل هستیم که صرفاً منتسب به خدا باشیم، نه به دلیل اعمالمان، و نیز مؤمنان به‌وسیله عدالت بیرونی مسیح، که به آنان نسبت داده شده است، عادل هستند. در یک جمله می‌توان گفت: ما به‌لحاظ درون گناهکاریم، اما به‌لحاظ بیرون نزد خداوند، عادلیم (مک‌گراث، ۱۳۸۷، ص ۲۴۹).

درحقیقت، بنابر دیدگاه لوتر، آزادی یک مسیحی، آزادی از تقاضای بی‌پایان برای انجام کارهای خیر، طاعات و عبادات است. لوتر حتی معتقد بود: کارهای خیر، و طاعات و عبادات، نه تنها ضامن رستگاری نیستند، بلکه کوشش برای انجام کارهای خیر، برای کسب شایستگی رستگاری، نشانه بی‌ایمانی است. بنابراین، چنین کسی گرفتار لعنت می‌شود. در شرایطی خاص، کارهای خیر نشانه نیکی نیستند:

اگر به دنبال کارهای خیر و طاعات باشیم تا وسیله عادل شمرده شدن ما شوند. این لویاتان شرور بر این کارها و طاعات بار می‌شود، و با این احساس کاذب، دست به این کارها می‌زنیم که از طریق آنها عادل شمرده خواهیم شد. بدین ترتیب، این کارها ضروری می‌شوند و آزادی و ایمان از میان می‌رود؛ و این

زایده بر این کارها موجب می‌شود که این کارها دیگر خیر نباشند، بلکه واقعاً کارهایی سزاوار لعنت گردند. این کارها آزادانه نیستند، و کفر رحمت خداوند هستند؛ چون آمرزیدگی و نجات با ایمان فقط در ید رحمت خداوند است.» (لوتر، ۱۹۶۱، ص ۷۱-۷۲).

همچنین نتیجه تقسیم‌بندی سرشت انسان به درونی و بیرونی، این است که انسان درونی از طریق ایمان، به پرورش روح می‌پردازد و به انسان درونی، مسیر معنویت و تغذیه روح را نشان می‌دهد. در نتیجه، بُعد جسمانی و شکل اعمال، که در قلمروی انسان جسمانی است، تربیت می‌شود.

نکته مهم دیگر، که از پیامدهای تقسیم‌بندی کلی انسان از دید لوتر است، در «ابراز» این دو بُعد انسانی است. در نگاه لوتر، متکفل انسان بیرونی، شریعت بوده است. اما متکفل انسان درونی، ایمان قلبی مبتنی بر کلمه (عیسی مسیح) است، نه دستگاه کلیسا. بنابر تمایز ابزارها، نکته ظریف دیگر اینکه لوتر هرگز با وجود کلیسا مخالف نبوده، بلکه اشکال او بر الزام در اجرای شئون بود. او بر این بود که خداوند با انجیل (بشارت خاص) از صلیب و رستاخیز خبر داده است. از این رهگذر، کلام خداوند تشکل یافته و ایمان بدان نزد مؤمنان رواج یافته است. این کار، هرچند عملاً بر عهده کلیسا گذاشته شده بود، اما از نظر لوتر، در این باره هیچ اجبار خارجی جایز نیست. بنابراین، او با هر نوع اجبار در تحمیل عقاید، به نحو عرفی و یا دینی مخالف بود. او بر آن بود که مردم را باید آزاد گذاشت، و تنها وسیله برای تأثیرگذاری در حیات درونی افراد، فقط از طریق کلام خداوند ممکن و میسر است (مجتهدی، ۱۳۸۸، ص ۹۸).

## ۲. انسان در مصاف با عدالت درونی و خارجی

همچنان که دیدیم، بنابر دیدگاه جدید لوتر، خدا نه مانند تلقی آگوستینی، پیشاپیش با فیض خود آنچه گناهکاران بدان نیاز دارند، به آنها می‌دهد؛ بلکه خدا می‌تواند افراد را مستقیماً و بدون نیاز به وساطت، موهبت عدالت اعطایی بیاورد. آگوستین معتقد بود: آن عدالت اعطایی، که نتیجه فیض اعطا شده است، بخشی از وجود شخص می‌شود و در درون مؤمنان سکنی می‌گزیند (عدالت درونی). اما لوتر تأکید داشت که آن عدالت، در بیرون از شخص گناهکار نیز قرار دارد. به این معنا عدالت، خارجی است. لوتر در پی تحول در معنای آمرزیدگی، معتقد بود که اعمال نیک، نتیجه آمرزیدگی است، نه سبب و عامل آن (مک‌گراث، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۷۰۸) و درباره ایمان قلبی نیز بر آن بود که مسیحی واقعی در قلب خود، تا جایی که به رستگاری مربوط می‌شود، از شریعت آزاد است. اما در رفتار بیرونی خود، همچنان پیرو آن است. لوتر می‌نویسد:

... یک چیز و تنها یک چیز برای حیات، عادل‌شمردگی و آزادی مسیحی ضروری است و آن، مقدس‌ترین کلمه خدا، انجیل مسیح است. پس بیاید این را یقینی، محکم و ثابت بینگاریم که روح نیازمند چیزی نیست، مگر کلمه خدا (مسیح) که بدون آن هیچ‌یک از خواسته‌هایش برآورده نمی‌شود. اما روح با داشتن کلمه، غنی و بی‌نیاز از همه چیز است. ... از این رو، همان‌طور که روح برای زندگی و عدالت تنها به کلمه نیاز دارد، عادل‌شمرده شدن نیز تنها به ایمان است، نه با اعمال؛ زیرا اگر روح بتواند به وسیله دیگری عادل‌شمرده شود، هیچ نیازی به کلمه و در نتیجه به ایمان نبود (لوتر، ۱۸۸۳، ص ۱۱۳).

حاصل اینکه، در نظر لوتر، آزادی یک مسیحی فقط مربوط به زندگی درونی است. چنانکه دیدیم، مسیحی واقعی دست به کارهای خیر می‌زند، اما گویا نیت او متفاوت است. او می‌نویسد:

ایمان ما به مسیح ما را از کارهای خیر و طاعات آزاد نمی‌کند، بلکه از عقاید غلط نسبت به کارهای خیر و طاعت آزاد می‌کند؛ یعنی از این فرض احمقانه که عادل شدن با کارهای خیر به دست می‌آید. ایمان نجات می‌دهد، اصلاح می‌کند، و وجدان ما را چنان حفظ می‌کند که می‌فهمیم عادل شدن در کارهای خیر نیست، اگرچه کارهای خیر و طاعات، نه می‌تواند و نه باید مورد غفلت قرارگیرد (لوتر، ۱۹۶۱، ص ۸۱).

به عبارت دیگر، لوتر می‌گفت: ما از اعمال، آزاد نمی‌شویم، بلکه از اعتقاد به اعمال، آزاد می‌شویم. روشن است که همین نکته، نقطه زاویه او از تلقی کاتولیکی است. نتیجه اینکه در عدالت خارجی لوتر، خداوند عدالت را طوری مطرح می‌کند یا در نظر می‌گیرد که گویی بخشی از شخص گناهکار، «ارزیابی» و تلقی می‌شود. از نظر لوتر، ایمان پیوند درست (یا عادلانه) با خدا است. از این رو، گناه و عدالت همنشین همدیگرند. لذا ما به لحاظ درون، گناهکاریم و به لحاظ بیرون نزد خداوند، عادلیم. ما با اعتراف به گناهان خود به وسیله ایمان، پیوند صحیحی را با خداوند برقرار می‌کنیم. ما به نظر خود هرچند گناهکاریم، اما از نظر خداوند، عادلیم.

## ۳. دوگانۀ آزادی و بندگی انسان

بنابر افکار کلامی لوتر، صلیب و رنجی که ما در زندگی متحمل می‌شویم، موجب می‌شود که ما دائماً با خداوند در ارتباط باشیم. به عقیده لوتر، با پیدایش مسیحیت در جهان، مفهوم جدیدی از انسان، غیر از فهم فلاسفه پیشین به وجود آمده است. انسان جدید، با موضعی آزاد در قبال خود، دیگری، جهان و خدا باید اتخاذ موضع کند. انسان جدید درباره همه چیز قضاوت می‌کند. گویا از او خواسته شد که در نوعی محاکمه بدوی شرکت و اسنادی را برای رفع تهمت‌های واردشده بر او، عرضه کند. لوتر برخلاف رایج، انسان را حیوان ذی‌حیات و ناطق نمی‌داند و حتی عقل را صفت ممیزه او تلقی نمی‌کند، بلکه او را موجودی می‌داند که دائماً در حال توجیه افکار و اعمال خود است. انسان، که باید ارزش

شخصی و درجه عدالت‌خواهی خود را اثبات کند، بیشتر تمایل به قضاوت درباره دیگران دارد! او همواره می‌کوشد از جایگاه متهم اصلی به جایگاه قاضی بنشیند.

انسان بیشتر بر حقانیت نهایی خود تأکید می‌کند و همین به نظر لوتر، نشان آشکاری از گناه آدم ابوالبشر است. لوتر تا حدودی مانند آگوستین، دائماً بر قدرت گناه در نزد انسان تأکید می‌کند. بنابراین، برای بازگشت به خدا، انسان باید با توسل به نوعی عرفان، از خود رها شود. اما از آنجاکه فضیلت صرفاً از طریق ایمان توجیه می‌شود، و فقط از این طریق انسان اختیار واقعی به دست می‌آورد، موضع لوتر از سایر متفکران جدا می‌شود. انسان در نگاه اومانیست‌ها، تا حدودی خود اسباب لطف و رحمت خدا را فراهم می‌کند. اما به نظر لوتر، این جنبه منشأ بردگی انسان را نشان می‌دهد؛ زیرا انسان علی‌رغم کوششی که برای کسب رستگاری دارد، احتمال دارد اسیر اراده و کوتاه‌بینی شود. وی مدعی است: انسان در سایه فهم این نکته، که به‌تنهایی قادر نیست رستگار شود، می‌تواند به نوعی به آزادی دست یابد. از این نظر، شاید بتوان گفت تعبد به خداوند، با نوعی آزادی همراه می‌شود.

اراده انسان نزد لوتر، متضمن آزادی نیست، بلکه آگاهی انسان از رابطه خود با اراده و عمل خود، متضمن آزادی است. او معتقد بود: انسان باید در مقابل خداوند، اراده خود را به‌نحو تام به تعبد در برابر خدا تبدیل کند، و این در واقع همان ایمان است (مجتهدی، ۱۳۸۸، ص ۹۵-۹۶).

بنابراین، آرای لوتر در خصوص اختیار انسان، در دوگانه آزادی و بندگی انسان نهفته است. از نظر وی، در کتاب «The freedom of a Christian»، یک مسیحی، سرور کاملاً آزاد همگان است و تابع هیچ‌کس نیست (از جهت ایمان به فراخور انسان باطنی) و {همزمان} خدمتگزار کاملاً وظیفه‌شناس و تابع همه است (لوتر، ۱۹۶۱، ص ۵۳). پس ایمان، انسان را به فردی آزاد تبدیل می‌کند، به‌گونه‌ای که می‌تواند دیگران را در کارهایشان یاری رساند.

البته منظور لوتر را باید درست فهمید. به عقیده او، انسان براساس ایمان تام به خدا، عمیقاً آزاد است، ولی همین آزادی جز تعبد به عشق الهی، چیز دیگری نیست. این عشق را مشابه اهل کلیسا، نباید مقوم ایمان دانست، بلکه بعکس، وقتی انسان از طریق ایمان در حضور خدا قرار می‌گیرد، فی‌البداهه کارهای عاشقانه انجام می‌دهد و از لحاظ اخلاق، درستکاری می‌کند. در این وضعیت، الزاماً در جست‌وجوی رستگاری شخصی خود نیست، بلکه گویی رستگاری او صرفاً از طریق خدمت به مردم حاصل می‌شود.

در حقیقت، جوهره پارادایم لوتر در باب انسان، «آزادی انسان» در برابر «انسان اسیر کلیسا» بود. «خدا هرگز نخواست که ما را اسیر (شریعت) نگهدارد. او در تناقض میان «Law» و «Gospel»، طریقی را بنیان نهاد که پیش از او، وجود نداشت. از نظر او، تمایز میان این دو، به معنی تمایز میان قوانین بشری و

روحانی بود. اینک لوتر گام دوم را برداشت و نظریه انتقادی خود را نسبت به کارکرد کلیسا و متولیان آن برداشت؛ زیرا قرار نبوده و نیست که مردان و زنان، اسیر کلیسا باشند. همچنان‌که پیش‌تر نیز قرار نبود که اسیر «Law» باشند (کونگ، ۱۹۸۹، ص ۱۴۲).

بدین ترتیب، لوتر مدعی نفی واسطگی کلیسا شد. باید تأکید کرد که فقط با آگاهی از تلقی لوتر در باب آزادی انسان است که می‌توان دلیل اعتراض او نسبت به سنت اعتراف‌گیری کشیشان را فهمید. درحقیقت، اعتراض او در باب اعتراف‌گیری و فروش آموزش‌نامه، واکنشی به کژرفتاری ارباب کلیسا در سنت اعتراف‌گیری بود. لوتر، هرگز به اعتراف ایراد نگرفت، بلکه ضمن قبول اعتراف، چنین کاری را به انتخاب شخص مسیحی می‌گذاشت. لذا او در پاسخ به تهمت‌هایی که دانشگاه سوربن به او زده بود، به هیئت داوران این قضیه، پاسخ داد که اطاعت از دستورات کتاب مقدس، باید بر همگان آزاد و یکسان باشد؛ گروه خاصی را نمی‌توان متمایز ساخت و صرفاً آنها را داور محق دانست.

درحقیقت، اعتراض او به عملکرد فروش آموزش‌نامه، به تلقی لوتر به مسئله توبه باز می‌گردد. «نزد او بخشایش گناه تنها کار خداست و پاپ حداکثر می‌تواند اعلام کند که خداوند، گناهی را بخشیده است. بنابراین، اعتراض او این بود که «سازمان» کلیسا، لطف رایگان خداوند در حق گناهکاران را تحریف کرده است!» (کونگ، ۱۳۹۰، ص ۱۶۹).

#### ۴. آثار انسان‌شناسی لوتر

تصحیح رابطه واقعی با خدا و تأکید بر جنبه فردگرایی و ایمانی زنده تأکید بر جنبه فردگرایی انسان نزد لوتر، بیشتر از دوران قبل از اوست. پرسش جدید دوران لوتر این بود که چگونه یکایک انسان‌ها می‌توانند با خدا ارتباط داشته باشند؟ و چگونه فرد گناهکار می‌تواند به تحقق این ارتباط امیدوار باشد؟ بنابراین، با ظهور اومانیسم، آگاهی جدیدی درباره فردیت انسان به وجود آمد. در نتیجه، مسئله نحوه ارتباط با خدا و آمرزیدگی نیز در کانون توجه الهیات لوتر قرار گرفت.

لوتر با درک شرایط نوپدید، بر فردگرایی و اصالت فرد، به‌ویژه در قبال اعتماد و ایمان به خدا تأکید کرد. فردگرایی نزد او به این معنا بود که یک نحوه ارتباط شخصی و ویژه بین انسان و خدا در «کلمه» اش برقرار است. در این مرحله، شخص به‌مثابه یک آدم/شخص، بخشی از ادبیات جامعه ایمانی (کلیسا) شمرده و مورد خطاب قرار می‌گیرد. بنابر این تلقی، این شخص دیگر جدای از اجزای جامعه در حال توسعه انگاشته نمی‌شود (کونگ، ۱۹۸۹، ص ۱۴۴).

نکته بعدی در تمایز میان عادل‌شمردگی با تقدیس است. کاتولیک معتقد است: عدالت به‌معنای بخشش گناهان است. در نتیجه، انتظار رفتار فیض‌بخش در زندگی می‌رود. اما نهضت اصلاح دینی، به‌طور مشخص

ایمان به خدا، روح را با مسیح یگانه می‌کند. چنان‌که یک عروس با داماد یگانه می‌شود. (لوتر، ۱۹۶۱، ص ۶۰) ... همان‌گونه که آهن تفتیده مثل آتش برافروخته است (چون با آتش یگانه شده است)، پس «کلمه» نیز کیفیتش را به روح می‌بخشد (همان، ص ۵۸)؛ زیرا کلمه عبارت است از: زندگی، حقیقت، نور، صلح، عدالت، رستگاری، شادی، آزادی حکمت، قدرت، رحمت، جلال، و هر نعمت بیرون از حساب است (همان، ص ۵۴).

از سوی دیگر، ایمان به‌مثابه «حلقه ازدواج» است. چنان‌که لوتر می‌گوید: این حلقه، اشاره به تعهد متقابل و وحدت میان عیسی و شخص مؤمن دارد (مک‌گراث، ۱۳۸۷، ص ۲۳۸).

### اولویت و اولیت ایمان در سایه تربیت روح

لوتر معتقد است: گرچه ایمان، تنها پرورش‌دهنده بُعد روحانی انسان است، اما بدن هم باید تربیت روحانی شود تا مطیع روح شود. از این رو، آنچه مهم است، «ذات یا شخص انجام‌دهنده» اعمال است، نه نوع عمل. لوتر می‌گوید: «این، انسان صالح است که عمل صالح انجام می‌دهد. پس اعمال صالح، انسان صالح نمی‌سازد، و نیز این، انسان بدکار است که عمل بد انجام می‌دهد، پس اعمال بد، انسان بد نمی‌سازد» (لوتر، ۱۹۶۱، ص ۶۹).

همچنان‌که عیسی گفت: درخت خوب نمی‌تواند میوه بد آورد، و درخت بد، میوه نیکو (متی ۱۸:۷). روشن است که این تمثیل، بیانگر اولویت و اولیت درخت است نسبت به میوه. بنابراین، لوتر، منکر اعمال نیک نیست و تأکید وی بر ایمان، نباید حمل بر اباحه‌گری و تحقیر عمل شود. مهم‌ترین دلیل نیز عدم انکار شاعیری چون عشای ربانی و تعمیر است.

### نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. حد فاصل کاتولیک قرون وسطا به نهضت اصلاح دینی، در باب تلقی ایمان انسان در فرایند نجات، تحولی مفهومی صورت گرفت که پرچمدار آن لوتر بود. تلقی کلیسای قرون وسطایی این بود که آمرزیدگی انسان منحصراً از طریق اعمال و انجام آیین‌های فیض‌بخش کلیسایی است، اما لوتر تأکید کرد که صرف اعمال مکانیک‌وار کافی نیست، بلکه پیش از عمل، روح و ذات عمل‌کننده اولویت دارد. بدین طریق، ما به عمل عاشقانه و مؤمنانه مأموریم.
۲. در انسان‌شناسی لوتر، نقش خود انسان در فرایند نجات، پررنگ‌تر از تلقی کاتولیک بود. از آنجاکه کلیسای قرون وسطایی خود را میان انسان و خدا قرار داده بود، برای اراده آزاد انسان در فرایند

لوتر معتقد بود که عادل‌شمردگی با تقدیس تفاوت دارد. عادل‌شمردگی توسط خود خدا اعلام و انجام می‌شود. بنابراین، به رابطه انسان با شریعت و عدالت الهی مرتبط است. اما تقدیس (رفتار فردی مؤمن) موجب تغییر سیرت باطنی انسان می‌شود. به عبارت دیگر، نزد لوتر، بین گناهکار بودن انسان و قدوسیت خدا، شکاف عظیمی وجود دارد. بازگشت این معنا، در فهم رابطه مسئله آمرزیدگی با انسان است.

تأکید لوتر بر نیاز انسان به داشتن ایمانی زنده و شخصی، در برابر نگاه مکانیکی در مورد آیین‌های کلیسایی بود. پس عادل‌شمردگی به جایگاه فرد و نه شرایط وی بستگی دارد و به این امر که خدا چگونه به انسان می‌نگرد، مربوط می‌شود، نه به این موضوع که چگونه در وی عمل می‌کند. بنابراین، «خداوند در وهله نخست، فرد را می‌پذیرد. سپس او را تغییر می‌دهد. و اینچنین بود که لوتر، تمایزی را که آیین پروتستان بین آمرزیدگی و تقدس قایل است، مطرح ساخت» (لین، ۱۳۸۰، ص ۲۶۵).

### افزایش حداکثری ایمان

روشن است که وقتی عدالت را اعطایی تلقی نکنیم، مؤمن دائماً با فیض حداکثری خداوند مواجه می‌شود و کاملاً زیر چتر عدالت مسیح قرار می‌گیرد. در پارادایم لوتر، و نسبت به عدالت نسبت داده‌شده خارجی به مؤمن، گویا مؤمن لیاقت پاکی نداشته است، اما خدا تفضلاً و علی‌الحساب او را پاک نشان می‌دهد. این عدالت بیرونی، با الهام از پیام حزقیال (۸:۱۶) است که گفت: «... پس دامن خود را بر تو پهن کرده، عریانی تو را مستور ساختم»؛ یعنی خداوند، عریانی ما را با جامه خودش می‌پوشاند. از این رو، همچنان‌که گذشت، در باور لوتر، ما در محضر خدا - از درون - گناهکار باقی می‌مانیم؛ اما از لحاظ بیرونی و خارج، عادل شمرده می‌شویم. در نتیجه، ما از نظر خودمان گناهکاریم، اما از نظر خدا عادلیم. خداوند به واسطه عدالت مسیح، پرده بر گناه می‌افکند. اینچنین است که مؤمنان را «مدیون» خویش می‌کند تا به توجه و عنایت مشفقانه خداوند اعتماد کند. از این رو، لوتر اعلام کرد که مؤمن در آن واحد، هم عادل است هم گناهکار؛ به لحاظ امیدش صالح است، اما در واقع گناهکار است. بنابراین، با عدالت خارجی، مؤمن در لحظه عمل می‌کند و مؤمن علی‌الدوام سپاسگزار مسیح است.

### عشق و ایمان به‌مثابه «حلقه ازدواج»

با توجه به اهمیت و اولویت ایمان بر عمل، آیا مسیحی واقعی معاف از عمل است؟ لوتر پاسخ می‌دهد: مسیحی باید عمل خیر کند. اما انگیزه او متفاوت از مردم عادی است. اعمال مسیحی از سر عشق است؛ چراکه ایمان به خدا، تجربه‌ای دگرگون‌کننده است.

- نجات نقشی قابل نبود. لوتر مدعی بود: بندگی انسان فقط در سایه اراده آزاد معنا دارد. از نظر وی، این باور کلیسا، که انسان به‌تنهایی قادر نیست رستگار شود، نادرست است.
۳. لوتر با طرح «انسان در ایمان» فهمی تازه از انسان ارائه داد. او در این طرح گفت: انسان در ایمان یعنی اینکه مؤمن در آن واحد هم عادل است هم گناهکار، اما خداوند او را درستکار جلوه می‌دهد.
۴. کشف مهم لوتر در باب تحول مفهومی او در موضوع «عدالت خداوند»، و شعار وی «آمرزیدگی فقط از طریق ایمان» بود. و اینکه او در اخلاق مسیحی، انقلابی به وجود آورد و با ادعای اینکه شخص مسیحی، «گناهکار و عادل» است، علیه باورهای رایج کلیسای غرب، طرحی نو در انداخت.
۵. ضلع دیگر پارادایم لوتر در انسان‌شناسی، مربوط به تأکید او بر جنبه فردگرایی انسان است که پیش‌تر در فرائت آگوستین و آکوئیناس و کلیسا مطرح بود. برای نمونه، پرسش جدید دوران لوتر این بود که چگونه یکایک انسان‌ها می‌توانند با خدا ارتباط داشته باشند؟ چگونه فرد گناهکار می‌تواند به تحقق این ارتباط امیدوار باشد؟ بنابراین، با ظهور اومانیزم، آگاهی جدیدی درباره فردیت انسان به وجود آمد. در نتیجه، نحوه ارتباط با خدا و آمرزیدگی نیز در کانون توجه الهیات لوتر قرار گرفته بود.
۶. نتیجه تقسیم‌بندی سرشت انسان به درونی و بیرونی، این است که انسان درونی از طریق ایمان، به پرورش روح می‌پردازد و به انسان درونی، مسیر معنویت و تغذیه روح را نشان می‌دهد. در نتیجه، بُعد جسمانی و شکل اعمال، که در قلمروی انسان جسمانی است، تربیت می‌شود.
۷. از پیامدهای تقسیم‌بندی کلی انسان از نگاه لوتر، در ابراز هر دو بُعد انسان درونی و بیرونی است. در نگاه وی، متکفل انسان بیرونی، «شریعت» می‌باشد، اما متکفل انسان درونی، «ایمان قلبی مبتنی بر کلمه (عیسی مسیح)» است، نه شریعت یا دستگاه کلیسا.
۸. به عقیده لوتر، انسان جدید، با مواضعی آزاد در قبال همه‌چیز، خود، دیگری/ جهان و خدا قضاوت می‌کند. گویی از او خواسته شده که در نوعی محاکمه بدوی شرکت کند و باید اسنادی را برای رفع تهمت‌های وارد شده بر او، عرضه کند. لوتر برخلاف رایج، انسان را حیوان ذی‌حیات و ناطق نمی‌داند. حتی عقل را صفت ممیزه او تلقی نمی‌کند، بلکه او را موجودی می‌داند که دائماً در حال توجیه افکار و اعمال خود است. انسان که باید ارزش شخصی و درجه عدالت‌خواهی خود را اثبات کند، بیشتر تمایل دارد درباره دیگران قضاوت کند! او همواره می‌کوشد از جایگاه متهم اصلی به جایگاه قاضی بنشیند.

### منابع

- آبرمان، هیکو، ۱۳۸۵، لوتر، *مردی بین خدا و شیطان*، ترجمه فریدالدین رادمهر و ابوتراب سهراب، تهران، چشمه.
- ایلخانی، محمد، ۱۳۸۹، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، چ سوم، تهران، سمت.
- دانستن، جی. لسلی، ۱۳۸۱، *آیین پروتستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی اردستانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، ۱۳۸۹، *سرشت انسان در اسلام و مسیحیت*، قم، ادیان و مذاهب.
- فازدیک، هری امرسن، ۱۳۸۳، *مارتین لوتر: اصلاحگر کلیسا*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ پنجم، تهران، علمی و فرهنگی.
- کونگ، هانس، ۱۳۹۰، *متفکران بزرگ*، گروه مترجمان، چ دوم، قم، ادیان و مذاهب.
- لین، تونی، ۱۳۸۱، *تاریخ تفکر مسیحی*، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فرزانه روز.
- مجتهدی، کریم، ۱۳۸۸، *فلسفه در آلمان (از لوتر تا نیچه)*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مک‌گراث، آلیستر، ۱۳۸۷، *مقدمه‌ای بر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، چ دوم، قم، ادیان و مذاهب.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۲، *درستنامه الهیات مسیحی*، ترجمه محمدرضا بیات و دیگران، قم، ادیان و مذاهب.
- Luther, Martin, ۱۹۶۱, "Preface to the Complete Edition of Luther's Latin Writings", in *Martin Luther: Selections From His Writings*, J. Dillenberger, ed, Garden City, New York.
- Luther, Martin, ۱۹۵۵-۷۵, Luther, S Work, V.۵۵, St Louis, Philadelphia.
- Luther, Martin, ۲۰۰۴, *Table Talk*, William Hazlitt, Esq (Translator), Publisher: Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Luther, Martin, ۱۸۸۳, *First Principles of the Reformation*, London, John Marry.
- K.Mckim, Donald (Ed.), ۲۰۰۴, *The Cambridge companion to Martin Luter*, Cambridge University Press.
- Kung, Hans and Tracy, David, ۱۹۸۹, *Paradigm Change in theology*, Translated by Margaret Kohl, T & T Clark Ltd, Edinburgh First Printed in the U.K.