

مبانی انسان‌شناختی قرب به خدا در اسلام و مسیحیت

اسماعیل علی‌خانی *

چکیده

سعادت و کمال در ادیان ابراهیمی تقرب به خدای متعال است. این تقرب را می‌توان از ابعاد گوناگون، نظیر جایگاه آن در دین، تأثیر آن در زندگی دنیوی و اخروی، راه‌های تقرب به خدا و ... بررسی کرد. اما یکی از موضوعات مهم، مبانی و زیرساخت‌های این قرب است. در اسلام و مسیحیت، قرب به خدا مبتنی بر یکسری مبانی الهیاتی و انسان‌شناختی است. این دو دین در برخی از مبانی انسان‌شناختی قرب به خدا، نظیر انسان طرف عهد با خدا، انسان در مسیر شدن، انسان طالب کمال مطلق بودن و خلیفه خدا و مسیح بودن انسان مشترک هستند. هرچند، با توجه به تفاوت بنیادین الهیات و انسان‌شناسی اسلام و مسیحیت مبتنی بر نوشته‌های پولس، برخی از مبانی تقرب به خداوند نیز در این دو سنت متفاوت و مختص به یک دین است. در اسلام این مبانی اختصاصی عبارت‌اند از: حامل امانت الهی بودن انسان، پاک‌سرشتی انسان و توانایی او برای نیل به کمال و در مسیحیت عبارت‌اند از: آلوده‌سرشتی انسان و ناتوانی او برای نجات و قرب، جز با فیض خدا و فدیة مسیح. کلیدواژه‌ها: قرب به خدا، کمال، انسان، مبانی انسان‌شناختی، اسلام، مسیحیت.

مقدمه

از موضوع‌های مطرح در همه ادیان توحیدی، رابطه میان بندگان با خدای متعال است. کمال مطلوب این رابطه به گونه‌ای است که بندگان به خداوند نزدیک شوند. در اسلام، این نزدیکی از جایگاه محوری برخوردار است و هدف و غایت حیات مؤمن و نیز کمال انسان است و با بحث انسان کامل یا به تعبیر قرآن و روایات، مؤمن کامل و مسلمان کامل مرتبط است. خداوند به

انسان‌ها نزدیک است و از آنان می‌خواهد که به او نزدیک شوند. به ویژه در اسلام همه اعمال مؤمن باید به قصد تقرب به خدای متعال انجام پذیرد.

قرب به خدا راهی است که انسان باید طی کند. در اینجا دوری از خداوند معنا دارد، زیرا خود مسئله «تقرب به خدا» مبین فاصله میان انسان و خدا است، که انسان باید خود این فاصله را پر کند. میان خدای متعال و خلق، حتی انسان، به‌رغم نزدیکی خداوند به خلق، فاصله وجودی بسیاری است. به همین سبب انسان نیاز به تقرب و نزدیک شدن دارد. به عبارت دیگر، تا فاصله‌ای نباشد، قرب و نزدیکی معنا ندارد (جامی، ص ۲۲۶).

آنچه در عرفان و دین تحت عنوان «قرب الی الله» مطرح است، از این سنخ است و آنچه برای بنده مهم و سودمند است این است که او با خدا باشد و به خدا نزدیک شود نه خدا با او، زیرا خدا همیشه با او بوده و هست (ابن عربی، ج ۳، ص ۴۵۷). قرب کمالی و عندیت نزد ملیک مقتدر، در پرتو ایمان و عمل صالح و بندگی خدا و پیمودن سیر تکامل حاصل می‌شود (قمر/ ۵۵-۵۴). این نزدیک شدن به خداوند مبتنی بر زیرساخت‌هایی است و قرب به خدا بر آنها استوار است. اگر به این مبانی توجه نشود، تقرب به خداوند جایگاه محوری خود را نخواهد یافت. به بیان دیگر، تا ما به یک‌سری زیرساخت‌ها برای نزدیک شدن به خداوند قائل نباشیم، نمی‌توانیم به این باور برسیم که می‌توان به خداوند نزدیک شد.

این زیرساخت‌ها بر دو بخش الهیاتی و انسان‌شناختی تقسیم می‌شود. در اینجا به بررسی نقاط اشتراک و افتراق اسلام و مسیحیت در باب مبانی انسان‌شناختی قرب به خدا خواهیم پرداخت؛ هرچند به نظر می‌رسد که میان دو دین باورهای متفاوتش مقایسه و تطبیق کاری دشوار باشد، چرا که بسیاری از باورهای دو دین همانند هم نیست، تا به نتیجه‌ای یکسان منجر شود. به عنوان نمونه، «وحی»، «نبوت»، «کتاب مقدس»، «عبادت و نماز»، «قربانی» و بسیاری از آموزه‌های دیگر، در مسیحیت به کلی غیر از آن چیزی است که در اسلام مد نظر است. اما به هر روی، پرداختن به نقاط اشتراک و اختلاف این دو آیین در مبانی قرب خالی از لطف نخواهد بود.

ما این نوشتار را با رویکرد به کتاب مقدس و نیز با توجه به دیدگاه مفسران کتاب مقدس دو آیین پیش خواهیم برد.

مبانی مشترک انسان‌شناختی قرب به خدا

قرب به خدا در دو دین اسلام و مسیحیت مبتنی بر مبانی و زیرساخت‌های الهیاتی و انسان‌شناختی است. برخی از این مبانی در هر دو دین مشترک و برخی مختص یک دین است. برخی از مبانی انسان‌شناختی مشترک اسلام و مسیحیت دربارهٔ قرب به خدا شامل موارد ذیل است:

۱. انسان طرف عهد با خدا

از ویژگی‌های انسان این است که می‌تواند طرف عهد خدا واقع شود و واقع نیز شده است. در قرآن این عهد شامل دو عهد عام و خاص است: عهد عام با همهٔ انسان‌ها و عهد خاص با انبیاء یا برخی از امت‌ها، نظیر بنی اسرائیل. عهد عام خداوند با همهٔ انسان‌ها در دو حیطهٔ تشریحی و تکوینی می‌گنجد. از منظر قرآن، نخستین عهد خدا با انسان، عهدی تکوینی و میثاقی ازلی است، که آیهٔ میثاق بدان اشاره، بلکه تصریح دارد (اعراف / ۱۷۲). این عهد بدین معناست که در ساختار وجودی انسان نوعی گرایش و اذعان به خدای متعال قرار داده شده است. در واقع، او هنگام آفرینش با تمام وجود ربوبیت خداوند را لمس می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۹، ص ۳۲۲). از آنجا که خود خداوند این گرایش را در انسان قرار داده است، به منزلهٔ نوعی پیمان با خداست و از انسان انتظار می‌رود که به این ندای درونی پاسخ مثبت دهد و به بیان قرآن، آن پیمان نخستین «اقرار به ربوبیت الهی» را از یاد نبرد. سرّ این پیمان نیز در پایان آیه ذکر شده است و آن اتمام حجت بر انسان‌هاست تا روز رستاخیز کفر و روی گردانی خویش را به حساب بی‌خبری از خداوند نگذارند.

عهد دیگری که خدا از انسان‌ها ستانده است، عهد تشریحی است، که شامل همهٔ دستوراتی است که از طریق انبیا به انسان‌ها رسانده است و آنان ملزم به اطاعت آن هستند. «عهد» نامیدن این دستورات بدین اعتبار است که در صورت اطاعت مردم، خداوند به آنان پاداش می‌دهد و به خداوند نزدیک می‌شوند (یس / ۶۰، بقره / ۲۷، رعد / ۲۰-۱۹).

طرف عهد خدا بودن انسان در مسیحیت، نخست به تبع یهودیت و با پذیرش کتاب مقدس یهودیان از سوی مسیحیت این‌گونه تصویر می‌شود که نخستین «عهد خدا با انسان» در عهد عتیق، مربوط به عهد خدا با حضرت نوح است؛ هرچند این عهد یک‌جانبه است و خداوند عهده‌دار لطف به او مبنی بر نجات او از سیلاب و طوفان می‌شود (پیدا/یش / ۹: ۱۷-۸). عهد مهم دیگر، عهد خدا با ابراهیم است که در مقابل تعهد ختنهٔ فرزندان ذکور وعدهٔ سرزمین کنعان را برای همیشه به

او و ذریه‌اش می‌دهد و نیز متعهد می‌شود که ذریه‌اش را بی‌شمار گرداند (پیدا/یش / ۱۵: ۲۰-۵؛ ۱ / ۲۲-۱). عهد دیگر، عهد خدا با داوود است، مبنی بر اینکه سلطنت را برای همیشه در نسل او پایدار دارد (مزامیر / ۸۹: ۴-۳؛ دوم سموئیل / ۷: ۱۳-۸). و در نهایت، عهد مهم و دوسویه خدا با موسی است (خروج / ۳۴: ۲۸-۲۷).

با توجه به این موارد روشن می‌شود که در بنی‌اسرائیل عهد خدا با انسان، عهد قومی است و برگزیده بودن قوم بنی‌اسرائیل از آن مشهود است. اما در *اناجیل*، به صراحت با چنین عهدهایی میان خدا و انسان یا قوم خاص مواجه نیستیم. تنها یک بار، در داستان شام آخر، که در *اناجیل* هم نوا آمده است، تعبیر «عهد جدید» مطرح شده است (متی / ۲۶: ۲۸-۲۷؛ مرقس / ۱۴: ۲۴-۲۳؛ لوقا / ۲۲: ۲۰) و این هم در هیچ جا مشخص نشده است که عهد میان چه کسی با کیست. اما پولس با تفسیری جدید، تصورات پیشین یهودی درباره ارتباط خدا با انسان از طریق عهد را دگرگون کرد و با تغییر عهد مبتنی بر شریعت، عهدی جدید به نام «عهد ایمان» را جایگزین آن ساخت. به نظر وی، عهد خدا با حضرت ابراهیم «عهد وعده» و بنابراین یک‌سویه و مبتنی بر لطف محض خدا است و از این‌رو مستلزم پایبندی به شریعت نیست، بلکه صرف ایمان برای آن کافی است (رومیان / ۳: ۲۹-۲۱). بنابراین، انسان مؤمن مسیحی، طرف عهد خداست؛ عهدی تازه و همیشگی که نه مستلزم شریعت و قربانی پیوسته، که تنها یک قربانی داشته است و آن هم عبارت است از عیسی مسیح. لازمه ورود به این عهد، فقط ایمان به عیسی مسیح و فدیۀ اوست.

۲. انسان در مسیر شدن

انسان‌شناسی اسلام بر این باور است که انسان، برخلاف سایر موجودات، از قوه و استعداد «شدن» به دو جانب نیک و بد برخوردار است (بلد / ۱۰) و به او اجازه داده شده که خود بتواند هویت خویش را بسازد (انسان / ۳). ابزار شدن به جانب خیر، روح الهی، عقل، کتب آسمانی و انبیا و به جانب شر، شیطان، هوای نفس و ... است.

یکی از تفاوت‌های بنیادین انسان با دیگر مخلوقات در این است که آنها حتی برترین‌شان، یعنی فرشتگان، دارای مسیری ثابت هستند (صافات / ۱۶۴) و هرگز از آن منحرف نمی‌شوند؛ مسیری که تعیین‌کننده آن، خصایص محدودشان است. اما انسان سرشت ثابتی ندارد و می‌تواند تکامل یابد و خصایص همه موجودات را بروز دهد. انسان باید فرایندی را تحمل کند تا چیزی بشود، حال آنکه احتمالات پیش‌روی یک حیوان از اول مشخص است. همه چیز جز انسان در

جای خاصی از عالم قرار دارد و نمی‌تواند چیز دیگری جز آنچه هست باشد. اما انسان حتی اگر از منظر خداوند جای خاص خودش را هم داشته باشد، از منظر خودش همیشه در فرایند پیشرفت قرار دارد (Murata, p.43).

حیوانات با یک سلسله خصلت‌های ویژه متولد می‌شوند، اما انسان فاقد هر گونه خوی و خصلتی است و خصلت‌پذیر است و با استعداد نامحدود آغاز به زندگی می‌کند، به همین خاطر تا بی‌نهایت، یعنی لقای رب‌العالمین، راه بر روی او گشوده است (انشقاق / ۶).

به بیان دیگر، هر یک از موجودات عالم، غیر از انسان، دارای نوعی هستی ثابت و حد مخصوص است، که ماهیت او را تشکیل می‌دهد ولی انسان دارای استعدادهای فراوان و پی‌درپی است و تنها موجودی است که همواره در حال تحول است و از وجودی به وجود دیگر و از عالمی به عالم دیگر منتقل می‌شود. نشئات و عوالم پیش روی دگرگونی‌های انسان متعدد و گوناگون است (صدر المتألهین، ج ۱، ص ۱۱۳؛ ج ۵، ص ۱۷۵؛ ج ۶، ص ۷۶؛ ج ۷، ص ۴۲۰).

انسان اسلام می‌تواند از آسمان و زمین و فرشته برتر و در همان حال از دیو و چارپایان پست‌تر بشود. انسان موجودی است که توانایی دارد جهان را مسخر خویش سازد و فرشتگان را به خدمت خویش بگمارد و به «دنا فتدلی» برسد (نجم / ۹) و هم می‌تواند به «اسفل سافلین» (تین / ۴-۵) سقوط کند.

از نظر اسلام، کسانی که به انتظارات وجودی‌شان پاسخ مناسب بدهند، بر اساس تحقق بخشیدن به این انتظارات، به گروه‌ها و درجات متفاوت مقربین، ابرار، متقین و ... تقسیم می‌شوند. و کسانی که کمالات انسانی را طی نکنند، به تعبیر ابن عربی، «انسان حیوان» (ابن عربی، ج ۳، ص ۱۵۴)^۱ باقی می‌مانند.

در مسیحیت نیز انسان تحول‌پذیر است. تقدیس که شاخصه برجسته یک مؤمن مسیحی است، تحولی درونی است (انس الامیرکانی، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۶۶). زندگی مقدس افزودن ویژگی‌ها و خصایص مورد پسند خداست. یکی از الهی‌دانان مسیحی می‌گوید کمال تام ما در حرکت رو به رشد و بدون وقفه است و این کمال، یک تلاش بی‌وقفه، یک حرکت مستمر و یک سفر یا صعود است (رک. آندرهیل، ص ۹۰).

البته باید به این نکته توجه داشت که در مسیحیت، این شدن و دگرگونی به سرشت انسان‌ها بازمی‌گردد و کل سرشت انسان متحول می‌شود. چرا که در مسیحیت سرشت پاک انسان با گناه

آدم آلوده شده و دوباره با صلیب پاک می‌شود. در اینجا شخص با ایمان وجود جدید می‌یابد (Duper, p.4).

۳. انسان طالب کمال مطلق

انسان فطرتاً طالب کمال است و از نقص و کمبود و تنزل درجه‌گریزان است. این گونه نیست که انسان فقط در تجربه‌های شهودی به تعالی دست یابد، بلکه در هستی خویش کمال طلب است. هر انسانی، علاوه بر کمال‌طلبی، خواهان دستیابی به کمال برتر است. انسان در هر لحظه تعالی می‌جوید و پای از آنچه هست فراتر می‌نهد. او تنها موجودی است که درباره‌ی خویش به تأمل می‌پردازد و می‌تواند آگاهانه از خویش فاصله بگیرد (دینانی، ص ۳ و ۷۳).

انسان طالب کمال مطلق است و به همین دلیل است که پیوسته طالب چیزی است که ندارد و به محض دستیابی به آن از آن دل‌زده و ملول می‌شود. سیر تکاملی انسان بی‌حد و مرز است و در یک جا متوقف نمی‌شود، تا، به فرموده‌ی امام علی^{علیه السلام}، به ساحل امن و «دار السلامه»^۲، که مقام قرب خداوندی است، نایل آید؛ که در این صورت، در بهجت و سعادت کامل غرق می‌شود و برای همیشه آرام می‌گیرد (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۲۹۵-۲۹۴).

انسان دارای امیال مادی و معنوی است. هدف امیال مادی حفظ و تداوم زندگی مادی است و هدف امیال معنوی، که اصیل و نامحدود هستند، نظیر علم‌خواهی، لذت‌طلبی، حقیقت‌جویی و ... در مرحله‌ی اول تأمین سعادت نهایی انسان است؛ هرچند برای حیات دنیوی نیز مفید هستند. این امیال فطری و اصیل، ناشی از انسانیت انسان است و کمال ویژه‌ی انسان و موجب برتری او بر سایر موجودات است و یکی از مهم‌ترین اختلافات انسان با حیوان است. این امیال با سعادت نهایی انسان مرتبط است و با کامیابی‌ها و لذت‌های محدود و موقت اقناع نمی‌شود و شعاع آنها به سوی بی‌نهایت امتداد دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۴-۱۹۳).

انسان طالب قدرت نامحدود، علم نامحدود و سعادت و کمال نامحدود است. کمال مطلق و لایتناهی در عالم، خداست و انسان قرآن وابسته به خداست، زیرا خدا کمال و نهایت سیر انسان است. ساخت وجودی انسان به گونه‌ای است که نمی‌تواند عاشق شیء فانی و محدود به زمان و مکان باشد. انسان طالب کمال مطلق است و از آنجا که خداوند مستجمع همه کمالات است، انسان گرایش به خداوند دارد تا کامل شود و به علم، قدرت، لذت پایدار، حقیقت و ... دست یابد. به عبارت دیگر، انسان هنگامی که در سیر تکاملی‌اش به کمال رسید، درمی‌یابد که تنها

چیزی که او به دنبالش بوده، همان کمال مطلق لایتناهی است که در جلوه‌های مختلف حقیقت، علم، لذت و ... رخ می‌نموده است (همان، ص ۱۹۶-۱۹۵).

به لحاظ هستی‌شناختی، همان‌گونه که واجب‌الوجود بالذات فقط خداوند است، غایت بالذات و سرسلسله همه غایت‌ها نیز خدای متعال است، زیرا هر موجودی در پی کمال است و کمال مطلق فقط خداوند است (طباطبایی، ۱۳۵۵، ص ۸۶؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۸۹).

از آنجا که انسان ممتاز به «نفحة الهی» است، کمال او در رفتن به سوی خدا و نزدیک شدن به اوست و سعادت، کمال، نجات، خیر و صلاح و فلاحش در معرفت خدا و پرستش او و پیمودن بساط قرب اوست (مطهری، ۱۳۷۲، ص ۳۴).

کتاب مقدس نیز در یک تقسیم‌بندی کلی، همه انسان‌ها را به دو گروه جسمانی و روحانی تقسیم می‌کند. انسان جسمانی یا غیر روحانی (اول قرن‌تین / ۲: ۱۴) معرف کسی است که تولد تازه ندارد و تنها با طبیعت غریزی زندگی می‌کند (دوم پطرس / ۲: ۱۲). این نوع انسان از روح الهی برخوردار نیست (رومیان / ۸: ۹)، تحت تسلط شیطان قرار دارد (اعمال / ۲۶: ۱۸)، غلام جسم و هوس‌های آن است (افسیان / ۲: ۳)، به دنیا تعلق دارد و آن را دوست دارد (یعقوب / ۴: ۴) و چیزهای روحانی را رد می‌کند (دوم قرن‌تین / ۲: ۱۴).

اما ایمان به مسیح باعث حیات و تولد جدید است. فیض، که عطیة روح‌القدس و مساعدت تعالی‌بخش خدا در کارهای انسان است، باعث تولد جدید (دوم قرن‌تین / ۵: ۱۷) و تحقق حیات فوق طبیعی برای وی می‌شود (برانتل، ص ۷۱). همه کسانی که از تمام گناهان پیشین خود توبه کرده و در قلب خود اعتراف می‌کنند که عیسی خداوند است، دوباره متولد شده، قلبی تازه از خدا خواهند یافت (مزامیر / ۵۱: ۱۰؛ حزقیال / ۱۱: ۱۹). شخص تازه تولد یافته، روحانی (اول قرن‌تین / ۲: ۱۵؛ ۳: ۱) است، در امور خدا تفکر می‌کند (همان، ۲: ۱۳-۱۱) و به حسب روح زندگی می‌کند (رومیان / ۸: ۱۷-۴؛ غلاطیان / ۵: ۲۶-۱۶). او پسر خدا است (رومیان / ۸: ۱۴) و بنابراین، روح‌القدس او را با دادن حیاتی الهی، در طبیعتی تازه شریک می‌سازد (دوم پطرس / ۱: ۴؛ یوحنا / ۳: ۳، ۵).

انسان روحانی از روح‌القدس برخوردار است، سعی می‌کند از روح‌القدس که در وی ساکن است تبعیت کند و در مقابل خواهش‌های نفسانی و حاکمیت گناه مقاومت می‌کند (رومیان / ۸: ۱۴-۱۳؛ محمدیان، ص ۴۶۷-۴۶۶). به همین سان، اوست که می‌تواند به جنة اللقاء و یا «رؤیت سعیده»^۲ و شهود چهره به چهره خداوند در قیامت نایل آید.

۴. انسان جانشین خدا

یکی از امتیازات انسان در قرآن این است که او «جانشین خدا» در زمین است (بقره/۳۰). صرف نظر از پرسش‌ها در باب چیستی این خلافت و حقیقی یا اعتباری بودن آن و حیطة و قلمرو آن، آنچه برای بحث ما مهم است این است که این جانشینی از یک سو اختصاصی و از سوی دیگر عام است. با توجه به آیه بعد که علم به اسما را یکی از شرایط جانشینی بیان می‌دارد، می‌توان گفت که این جانشینی متعلق به کسی یا کسانی است که از علم به اسما برخوردار باشند. اما از سوی دیگر این خلافت ریشه در نوعی استعداد تکوینی در همه انسان‌ها دارد و همه انسان‌ها می‌توانند با تقرب به خداوند و محقق ساختن استعدادهاى الهی نهفته در خویش، به جانشینی خداوند نائل آیند، زیرا انسان مظهر و جامع همه اسما و صفات خداوند است (صدرالمتألهین، ج ۲، ص ۳۰۰؛ همان، ج ۳، ص ۷؛ بروسی، ج ۱، ص ۹۳ و ۹۶). برخی از مفسران با توجه به آیاتی از قرآن (اعراف / ۶۹، یونس / ۱۴، نمل / ۶۲)، که مؤید همگانی بودن خلافت انسان است، جانشینی نوع انسان برای خدا را به صورت قطعی ذکر کرده‌اند (طباطبایی، ج ۱، ص ۱۱۶؛ لاهیجی، ج ۱، ص ۲۹؛ بروسی، ج ۱، ص ۹۳)، هر چند برخی نیز آن را یکی از احتمالات برشمرده‌اند (رک. فخر رازی، ۱۴۰۵: ۲، ۱۸۱؛ گنابادی، ۱۴۰۸: ۱، ۷۳).

نکته قابل توجه این است که در اینجا خلافت از تکوینی بودن به جانب تشریحی سیر می‌کند و چنین انسانی در اثر نیل به کمال انسانی، به اذن‌الله در زمین کار خدایی می‌کند؛ که قرآن به مواردی از آن درباره حضرت موسی، حضرت عیسی، حضرت ابراهیم و سایر پیامبران اشاره می‌کند.

این کرامت و شرافت، ناشی از علم به اسما و روح الهی دمیده شده در اوست. انسان برای مأموریتی آفریده شده که خدایی است؛ کاری که حتی فرشتگان شایستگی احراز آن را نداشتند. پس باید او به نوعی خداگونه باشد. به همین دلیل، خداوند از روح خود در او دمیده است (رازی، ص ۷۹) و به دلیل همین روح خداوندی، که باعث جانشینی او شده است، این لیاقت را می‌یابد که مسجود فرشتگان شود؛ کاری که مخصوص خداست و به تعبیر برخی از مفسران، این، سجده بر غیر ذات احدیت نیست، چرا که انسان کامل، به دلیل اینکه مظهر اسمای حسناى الهی است و جهی از وجوه حق است (صدرالمتألهین، ج ۳، ص ۷).

در مسیحیت نیز دارندگان مراتب بالای قرب از نوعی جانشینی مسیح و ولایت بر امور برخوردارند. در نسخهٔ یونانی عهد جدید، گاه واژهٔ «اپیتروپوس»^۴ به معنای «پیشکاری یا نظارت بر اموال» به کار رفته است؛ که به مؤمنان حقیقی اختصاص دارد و از آن همه نیست (متی / ۲۰: ۸). در یکی از مثل‌های حضرت عیسی واژهٔ یونانی دیگر، «ایکنمس»،^۵ که به لحاظ معنا نزدیک به واژهٔ پیشین است و به معنای خانه‌دار یا مسئول امور خانه است، در معنایی مجازی به کار رفته است و حاکی از شأن معنوی رفیع برای کسی است که بتواند به آن جایگاه دست یابد. در اینجا کسی که از طرف حضرت به کار هدایت دیگران گماشته شده است، به ناظر اموال مولای خود (ایکنمس) تشبیه شده است:

خداوند گفت: پس کیست آن ناظر [ایکنمس] امین و دانا که مولای او وی را بر خدام خود گماشته باشد... خوشا به حال آن غلام [دولس] که آفایش چون آید او را در چنین کار مشغول یابد. هر آینه به شما می‌گویم که او را بر همهٔ مایملک خود خواهد گماشت (لوقا / ۱۲: ۴۲-۴۴).

در بعضی از نامه‌های پولس نیز واژهٔ «ایکنمس» به مثابه تعبیری مجازی و حاکی از نوعی شأن خاص برای خادمان مسیح و رسولان ایشان به کار رفته است: هر کس ما را چون خدام مسیح و وکلای اسرار خدا [ایکنمس مُستیرِ یونِ ثنو] بشمارد (اول قرتیان / ۴: ۱).

پولس در جاهای دیگر نیز از نوعی مسئولیت و مأموریت خاصی که به وی واگذار شده است، سخن گفته است:

مأموریتی [ایکنمیا]^۶ به من سپرده شده است (اول قرتیان / ۹: ۱۷). از این سبب، من که پولس هستم و اسیر مسیح عیسی، برای شما ای امت‌ها - اگر شنیده باشید تدبیر (ایکنمیا) فیض خدا را که به جهت شما به من عطا شده است... (افسیسیان / ۳: ۹-۱). که من خدام آن گشته‌ام بر حسب تدبیر [ایکنمیا] خدا که به من برای شما سپرده شد تا کلام خدا را به کمال برسانم... (کولسیان / ۱: ۲۷-۲۵).

بنابراین واژهٔ یونانی ایکنمیا (که معادل stewardship را در بعضی ترجمه‌های انگلیسی و معادل «پیشکاری یا نظارت بر اموال یا وکالت» را در ترجمهٔ فارسی برای آن به کار برده‌اند)، در دیدگاه عهد جدید حاکی از نوعی شأن خاص، نه برای همگان، بلکه برای کسانی است که وظیفهٔ شاگردی حضرت مسیح و دعوت به ایمان به او و ابلاغ پیام ایشان را دارند (لوقا / ۱۲: ۴۲).

جایگاه این شاگردان یا رسولان و مقربان چنان است که، به گفته برخی از مفسران کتاب مقدس، در امر خلقت و بازخرید با خدا و مسیح سهیم می‌شوند (Buttrick, p.15,518) و به آنان اسرار ملکوت آسمان داده می‌شود که دیگران از آن خیر ندارند (متی/ ۱۳: ۱۱).

بنابر بخش‌هایی از کتاب اعمال رسولان، آنان علاوه بر آگاهی از اسرار و وظیفه هدایت، پس از صعود عیسی به آسمان، از نوعی توانایی فوق‌العاده تکوینی نیز برخوردار بودند؛ کاری که عیسی ^{علیه السلام} بر آن توانا بود؛ نظیر شفا دادن مریضان، تکلم به چند زبان و ... :
 قوت هر چیز را دارم در مسیح که مرا تقویت می‌بخشد (فیلیپان/ ۱۳: ۴).

و آیات و معجزات عظیمه از دست‌های رسولان در میان قوم به ظهور می‌رسید (اعمال/ ۵: ۱۲).
 و چون روز پنطیکاست رسید . . . همه از روح القدس برگشته به زبان‌های مختلف، به نوعی که روح بدیشان قدرت تلفظ بخشید به سخن گفتن شروع کردند (اعمال/ ۲: ۴-۱).

کارهای خارق عادت مسیح ناشی از اتحاد او با خدا بود و به همین سان، از آنجا که روح مسیح در مقربان حضور دارد، آنان نیز می‌توانند کار مسیح را انجام دهند (ibid, p. 8,704):
 هر که به من ایمان آورد کارهایی را که من می‌کنم او نیز خواهد کرد و بزرگ‌تر از این‌ها نیز خواهد کرد (یوحنا/ ۱۴: ۱۲).

البته از منظر کتاب مقدس، این کارهای مؤمنان در اوج، در واقع کار خود مسیح و ناشی از حضور مسیح در آنان است (میلر، ص ۳۳۱-۳۳۰):
 ... اگر چیزی به اسم من طلب کنید من آن را بجا خواهم آورد (یوحنا/ ۱۴: ۱۴-۱۳).

انجام امور فوق عادت، جایگاهی همگانی و نه اختصاصی

اینکه عیسی (ع) به شاگردان وعده می‌دهد که می‌توانند کارهای فوق عادت انجام دهند، نشان‌گر این امر است که این امور اختصاص به انبیا ندارد و مؤمنان نیز، با نیل به مراتب بالای کمال، قادر به انجام آنها هستند (ادی، ص ۲ و ۱۲۶). و حتی این امر اختصاص به شاگردان مسیح نیز نداشت و سایر مؤمنان نیز، اگر با مراتبی از ایمان، شایسته نزول روح القدس بر خویش باشند، می‌توانند از این کرامات برخوردار شوند (Buttrick, p. 37):

ایمانداران . . . به نام من دیوها را بیرون کنند و به زبان‌های تازه حرف زنند و مارها را بردارند و اگر زهر قاتلی بخورند ضرری بدیشان نرساند و هرگاه دست‌ها بر مریضان گذارند شفا خواهند یافت (مرقس/ ۱۶: ۱۸-۱۵؛ نیز یوحنا/ ۱۴: ۱۲).

مبانی اختصاصی اسلام

دین اسلام، علاوه بر مبانی مشترک انسان‌شناختی قرب به خدا، دارای یک‌سری مبانی اختصاصی نیز است. اما، پیش از ورود به بحث اشاره به دو نکته بایسته است. نخست اینکه برخی از این مبانی نظیر حمل امانت الهی، متعلق به انسان کامل و جامع است و صفت همه انسان‌ها نیست، بلکه صفت نوع انسانی است و همه انسان‌ها استعداد نیل به آنها را دارند، اما در عمل شمار اندکی این قابلیت را بالفعل می‌سازند (رک. طباطبایی، ج ۸، ص ۲۰-۲۱؛ ج ۱، ص ۱۳۲؛ ج ۴، ص ۱۴۲). اما اوصافی نظیر کرامت و استعداد کمال و اختیار، در همه انسان‌ها وجود دارد. دیگر اینکه، هرچند برخی از این ویژگی‌ها، نظیر امانت‌دار بودن و کرامت، از مبادی قریب بحث قرب انسان به خداوند نیستند، اما غرض از ارائه آنها برجسته ساختن منزلت و جایگاه انسان از منظر اسلام است. به هر روی، برخی از مبانی اختصاصی اسلام در انسان‌شناختی قرب به خدا بدین قرار است:

۱. انسان حامل امانت خدا

از امتیازاتی که قرآن برای انسان برمی‌شمرد، توانایی حمل امانت الهی است (احزاب / ۷۲). این امانت هر چه باشد؛ اطاعت ارادی (زمخشری، ص ۳ و ۲۷۶)، تکلیف (فخر رازی، ص ۲۵، ۲۳۵) ولایت الهی و استکمال علمی و عملی انسان (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۳۴۹-۳۴۸)، مراتب سه‌گانه تکلیف، عشق و فیض یا فنا (بروسی، ج ۷، ص ۲۵۰-۲۴۹) ولایت علی بن ابیطالب علیه السلام (طباطبایی، ج ۱۶، ص ۳۵۴) و حق‌پرستی مختارانه یا اختیار، با سرشت انسان آمیخته است. انسان با قبول امانت الهی اعلام کرد که حاضر است از عهده تکالیف الهی برآید و حقوق خداوندی را محقق سازد و خود را هر چه بیشتر به خداوند نزدیک کند؛ چیزی که سایر مخلوقات جرأت ابراز آن را نداشتند و از توانایی خویش در محقق ساختن آن مطمئن نبودند و بلکه با توجه به ساختار و سرشت‌شان، لیاقت و صلاحیت آن را نداشتند (همان، ص ۳۳۷). این انسان است که از همه امکانات تحمل امانت برخوردار است. یعنی عرضه این امانت و پذیرش آن، تکوینی و حقیقی است. بنابراین سرشت انسان به گونه‌ای است که می‌تواند این مسئولیت را به عهده بگیرد (صدرالمتألهین، ج ۲، ص ۳۱۲).

از سوی دیگر، امانت الهی امری وجودی و مربوط به وجود انسان است. حمل این امانت در انسان منشأ آثار و ویژگی‌هایی در اوست که او را از سایر مخلوقات متمایز می‌سازد. انسان بدون قبول امانت به خلافت نمی‌رسید و قادر به «بلی» گفتن در روز «الست» نبود. هر چند از آنجا که

حفظ این امانت از روی اختیار است، بسیاری از انسان‌ها به آن وفا نمی‌کنند و سر از کفر و شرک و نفاق درمی‌آورند و خود را از خدا دور می‌سازند. به عبارت دیگر، هم‌چنانکه در جانشینی خدا مطرح است، این، انسان کامل است که امانت‌دار خداست، نه هر کسی که انسان آفریده شده است و البته سایرین نیز که به آن وفا می‌کنند، با توجه به کیفیت ادای این امانت، به درجات متفاوت ایمان و کمال و به عبارت دیگر، قرب تقسیم می‌شوند.

۲. پاک‌سرشتی انسان

در قرآن، سرشت انسان و وظایف و سرنوشت او، بعد از خدا از اهمیت دوم برخوردار است. خدایی خدا و افعال و فرامین او تا حد زیادی در ارتباط با انسان و نحوه واکنش او در برابر خداوند است. این مسئله‌ای است که با نجات و رستگاری نوع بشر سروکار دارد و اگر چنین نبود بسیاری از افعال و فرامین خداوندی تحقق نمی‌یافت (ایزوتسو، ص ۲۱۳).

از سوی دیگر، نیل به کمال نیاز به سرشتی پاک و فطرتی الهی و نه شیطانی دارد و تا این امر مهیا نباشد، صعود به جانب کمال امکان‌پذیر نخواهد بود. به همین دلیل است که اسلام بر سرشت پاک انسان تأکید می‌ورزد. انسان اسلام دارای سرشتی پاک است و با فطرت الهی به دنیا می‌آید و صفحه نانوشتۀ دل او مهبای هر نوع نوشتار خوب و بدی است (شمس / ۱۰-۷).

او برای هدفی بسیار رفیع و مقدس، که نیل به مقام قرب خداوندی است، ساخته شده است؛ بنابراین باید استعداد و امکانات این هدف را داشته باشد. مهم‌ترین قابلیت برای سیر الی الله، طهارت طینت است (روم / ۳۰).

در انسان‌شناسی قرآن هر کس آلوده به گناه خویش و در رهن عملکرد خویش است (طور / ۱) و نفع و ضرر عمل کردش تنها به خود او می‌رسد (بقره / ۲۸۶).

اسلام نیز، همچون سایر ادیان الهی، گناه را باعث دوری انسان از خدا و محرومیت او از قرب و لقای خدای رحمان می‌داند. اما این گناه، اولاً گناه بعد از مرحله رشد و کمال عقلی و شرعی و به عبارت دیگر، تکلیف است و ثانیاً گناه خود شخص است نه دیگری. انسان هنگام تولد هیچ گناهی با خود به همراه ندارد و البته فضیلتی نیز همراه خود ندارد. او تنها استعداد و توانایی انجام نیک و بد را با خود دارد.

قرآن نه تنها انسان را پاک‌سرشت می‌داند، بلکه برای او جایگاه و منزلت ویژه قائل است. نحوه مواجهه قرآن با انسان به گونه‌ای است که تفاوت آشکار او را با سایر مخلوقات بیان می‌دارد.

قرآن برای انسان کرامت و منزلت رفیع قائل است (سراء/ ۷۰) و به او توجه ویژه‌ای کرده است که به دیگر مخلوقات نکرده است (فخر رازی، ج ۲۱، ص ۱۷-۱۶؛ طباطبایی، ج ۱۳، ص ۲۱۷-۲۱۴). خداوند او را به بهترین قوام و نحوه وجود آفریده است (تین/ ۴)؛ یعنی همه اجزای وجود انسان با یکدیگر و مجموع اجزا نسبت به غایت وجودی انسان، از بهترین و عالی‌ترین هماهنگی برخوردارند (همان، ج ۱۹، ص ۲۴۳-۲۴۲؛ ج ۲۰، ص ۴۵۵). از منظر قرآن، این شأن تکوینی به گونه‌ای است که «بنا به نوع آفرینشی که به او داده شده است صلاحیت عروج به والاترین مراتب را دارد» (همان، ج ۲۰، ص ۳۱۹).

۳. توانایی انسان برای نیل به کمال

از مبانی سیر تکاملی انسان، توانایی وی برای دستیابی به ارزش‌ها و کمالات است، زیرا اگر انسان احساس کند مجبور و بی‌اراده است و تلاش‌هایش در رشد و تغییر سرنوشتش بی‌تأثیر است، دست از سیر و سلوک خواهد کشید (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۱). لازمه نیل به کمال این است که انسان بداند تلاش‌هایش در نیل به اهدافش نقش دارد؛ این اصل است که انسان را به حرکت و تلاش در مسیر اهداف عالی وامی‌دارد.

اختیار، یک اصل موضوعی در نظام اخلاقی و عرفانی اسلام است و ارزش کمال انسان به اختیاری بودن آن است. چیزی برای انسان کمال به‌شمار می‌آید که او خود با میل و اختیار خویش بدان دست یافته باشد. بدون آزادی اراده، تکامل و نیل به ارزش‌های متعالی بی‌معناست (طباطبایی، ج ۲۰، ص ۲۱۱). انسان اسلام به دلیل وسعت دایره بینش و آگاهی و فطرت الهی و استعداد خودساختگی ویژه، آگاهانه و آزادانه به صورت فعال و گسترده در ساختن آینده خویش، که سعادت و شقاوت ابدی است، نقش ایفا می‌کند (زلزال/ ۸-۷، سجده/ ۱۷، زمر/ ۴۱، فصلت/ ۴۶ و...).

قرآن بدون آنکه فاعلیت الهی را انکار کند، مسئولیت فعالیت‌های انسان را به عهده خود او می‌نهد و در عین آنکه فاعلیت حقیقی و تأثیر استقلال را منحصر در خداوند می‌داند، هرگز تأثیر اراده و اختیار انسان را نادیده نمی‌گیرد (مصباح یزدی، ص ۳۱). قرآن خود انسان را مسئول همه ادعاهای اعمال و رفتار (عنکبوت/ ۱۳؛ احزاب/ ۸؛ زحرف/ ۱۹) و حتی اعضا و جوارح خویش می‌داند (سراء/ ۳۶).

با توجه به ویژگی‌های قرب به خدا، نظیر اکتسابی یا ترکیبی از اکتسابی و اعطایی بودن، نقش اختیار در کسب کمال به وضوح دیده می‌شود (طباطبایی، ۱۴۰۰، ج ۲، ص ۱۰۵).

ملکات نفسانی و اخلاق، به منزله اجزای شخصیت انسان، تنها به وسیله افعال اختیاری حاصل می‌شوند (همو، ج ۲، ص ۱۵۳). ارزش کمال به اختیاری بودن آن است. سعادت انسان تنها در میدان تضادها و کشمکش‌ها و تلاش همه‌جانبه حاصل می‌شود. البته این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که ظرفیت‌ها و استعدادها افراد متفاوت است و هر کسی باید میدانی متناسب با ظرفیت و استعداد خود را انتخاب کند.

اینکه قرآن انسان را مورد خطاب اندازی و تبشیری قرار می‌دهد و نمایندگان خویش، یعنی انبیا و اولیا را برای این رسالت به سوی آنان روانه می‌دارد، نشان از تأثیرپذیری انسان و توانایی او در تعیین سرنوشت خویش و نیز دستیابی به کمال مطلوب، یعنی تقرب به خدا است.

انسان قرآن برای رفتن به جانب خداوند نیاز به واسطه ندارد و هرگاه اراده کند، حتی در بستر آرمیده (سجده / ۱۶)، می‌تواند به سوی معبود خویش بشتابد، از او یاری بطلبد، با او نجوا کند و از او طلب بخشش کند. انسان قرآن برای دستیابی به کتاب مقدس خود نیازی به واسطه ندارد. او خود می‌تواند مستقیم با آن ارتباط برقرار کند و در آن تدبیر کند؛ هرچند نیل به کمال و طی طریق عبودیت به صورت کامل، جز با عنایت معنوی و قافله‌سالاری انسان کامل، که ولی و حجت خداست، میسر نیست (مطهری، ص ۸۸).

شاید با تأمل در آیات قرآن کریم بتوان به این نتیجه رسید که انسان‌ها بر حسب به کارگیری قوه اختیار، در نهایت به سه گروه تقسیم می‌شوند: الف) مقربان درگاه حق؛ ب) متوسطان یا «اصحاب یمین»؛ ج) پست‌ترین‌ها یا «اصحاب شمال». هرچند این تقسیم‌بندی بر حسب ذات و حقیقت انسان‌هاست و هر یک از گروه‌های سه‌گانه، خود جنس بوده، مشتمل بر انواع گوناگون هستند (دینانی، ج ۳، ص ۶۹).

مبانی اختصاصی مسیحیت

سنت مسیحی نیز به برخی از مبانی انسان‌شناختی تقرب به خداوند معتقد است که اختصاصی این دین است:

۱. آلوده سرشتی انسان

در مسیحیت اما، با امری متفاوت مواجه هستیم. در این دین، سرشت انسان را آلوده و تباه و نابود

شده می‌بینیم. به‌ویژه ماجرای گناه نخستین تأثیر چشمگیری در تلقی مسیحیت از انسان دارد. بر حسب انسان‌شناسی مسیحی، ترجیحاً انسان‌شناسی پولسی و یوحنایی، دو حادثه گناه حضرت آدم و صلیب حضرت مسیح نقشی تعیین‌کننده در تعیین سرنوشت انسان ایفا می‌کنند (Chatholic Church, no.407-409). مطابق این تصویر، برای انسان سه دوره و سه مرحله را می‌توان و باید در نظر گرفت: مرحله پیش از گناه نخستین، مرحله پس از آن تا صلیب و مرحله پس از صلیب مسیح.

انسان، نخست جایگاه والایی نزد خدا داشت؛ او فرزند خدا بود، اما در اثر گناه به عبد خدا تنزل یافت و سرشت او تباه و گناه‌آلود شد و از طهارت و قداست اولیه محروم شد و البته با پذیرش فدیۀ مسیح دوباره می‌تواند از این طبیعت کهنه فاصله بگیرد (رک. رومیان / ۸: ۳-۴؛ افسسیان / ۴: ۲۴-۲۳)، به مقام فرزندِ خدا برسد (رومیان / ۸: ۱۷-۱؛ غلاطیان / ۴: ۴-۷) و عضوی از خانواده خدا گردد و از طبیعت الهی برخوردار شود (افسسیان / ۱: ۵ و نیز رک. اول یوحنا / ۳: ۹). گناه آدم باعث شد که مرگ^۹ و گناه از طریق سرشت و بدون اختیار به انسان برسد و مسیح و ایمان مختارانه به او باعث حیات و زندگی جدید می‌شود (رک. جماعة من اللاهوتیین، ص ۶، ۳۸، ۱۵۰-۱۴۹).

بنابراین می‌توان گفت که مطابق این تصویر، انسان با طبیعت گناه‌آلود و سرکش شیطانی (رک. افسسیان / ۲: ۲) متولد می‌شود و گناه جزء ذات انسان گشته است (افسسیان / ۲: ۳). وقتی حضرت آدم گناه کرد، گناه او تمام نسل بشر را آلوده ساخت (رومیان / ۱: ۱۲). به نظر پولس در سراسر عالم حتی یک آدم بی‌گناه و عادل شمرده شده (بری از گناه) یافت نمی‌شود (رومیان / ۳: ۱۲-۱۰). به بیان دیگر، گناه آدم بر نسل بشر تأثیر نهاد و همه مردند و محکوم شدند و بنابراین همه گناه کارند. این گناه باعث ضعف و ناتوانی در انجام خیر، پس از توانایی بر خیر و شر شد (Janto, p. 10,776-781).

البته صلیب مسیح و ایمان به آن امکان بازگشت انسان به وضعیت اولیه را فراهم نمود (Barton and Muddiman, p.1094). هرچند پس از مسیح، نزاع سختی در درون انسان میان طبیعت کهنه و نو وجود دارد و گریز از طبیعت کهنه نفسانی بسیار دشوار است (رومیان / ۷: ۱۹-۱۸)، زیرا سرشت بشر به گناه و شر متمایل گشته است که نشان دهنده عمق طبیعت گناه‌آلود انسان است، تا جایی که حتی مفسران مسیحی در تفسیر این وضعیت و خیم انسان، حتی پس از صلیب به سختی افتاده‌اند (رک. متی المسکین، ص ۳۴۷-۳۴۳؛ *ibid*, p. 1096-1097). مسیح با صلیب خود نتوانست

گناه را به طور کامل پاک کند، بلکه زمینه‌ای برای این امر فراهم آورد که خدا ایمان‌داران به مسیح را عادل و بی‌گناه به حساب آورد، نه اینکه واقعاً بی‌گناه باشند (رک. رومیان، ۵: ۱؛ ۱۰: ۱۰).

البته پروتستان‌ها شدیدتر به این موضوع می‌نگرند. آنان بر این باورند که با گناه آدم، انسان بخشی از طبیعت خود را، که قداست و پاکی بود، از دست داد و سرشت و طبیعت او فاسد و تباه شد (رک. انس الامیرکانی، ج ۲، ص ۶۲)، تا جایی که انسان‌ها از انجام هرگونه فکر و عمل صحیح و خیر معنوی عاجزند (همان / ص ۱۲۷-۱۲۶؛ Buttrick, p. 11,82). «سقوط» آدم باعث ضعف اراده و عقل انسان شد (ibid, p. 11,23). آنان چنان اسیر و برده گناه هستند که فقط می‌توانند اعمال ناشایست را اراده کنند و تنها قدرت خداوند و تقدیر او و فیض او همه‌کاره در نجات و کمال انسان است.

۲. ناتوانی انسان برای نجات و قرب، جز با فیض خدا و فدیة مسیح

در مسیحیت باور بر این است که، به سبب گناه آدم ابوالبشر، ارتباط معنوی همه انسان‌ها با خدا قطع شده است و ابزارهای درونی و بیرونی برای بازگرداندن انسان به سوی خدا نارساست. بنابراین انسان برای بازگشت به سوی خدا به تنهایی و از طریق توبه و انجام اعمال نیکو قادر به اصلاح این ارتباط گسسته نیست. برای انسان یک راه بازگشت به سوی خدا و تقرب به او باقی می‌ماند و آن راهی است که خود خداوند برای بشر هموار می‌سازد و آن فیض ازلی و نزول کسی از آسمان برای نجات انسان است. راه نجات توسط خدا از طریق عیسی مهیا گشته و تنها از این راه است که انسان می‌تواند با خدا مرتبط شود. راه‌های دیگر و عوامل مؤثر دیگر در نجات و رستگاری انسان، نظیر عمل و ایمان وی، در راستای همین نزول منجی الهی یا به تعبیر الهیات مسیحی، فیض ازلی خدا در رستگاری انسان و فرستادن نجات‌دهنده آسمانی است. به بیان دیگر، نقش عمل انسان کاملاً فرعی است، زیرا حتی ایمان آوردن نیز به فیض ازلی و برگزیدگی خداوند مرتبط است و انسان در ایمان آوردن خویش سهم نیست و مطابق الهیات آگوستین، که می‌توان آن را الهیات رسمی مسیحیت کاتولیک دانست (رک. همان، ص ۴۲)، نجات و رستگاری مخصوص برگزیدگان است و کسانی که برای دریافت فیض برگزیده نشده‌اند، هیچ کاری نمی‌توانند انجام دهند (گریدی، ص ۱۸۸-۱۸۷).

مطابق الهیات پولس، انسان صغیر و مهجور است و بنابراین نیاز به قیم دارد. از قرن دوم به بعد، کلیسا خود را قیم مردم دانست و بر این امر تأکید کرد که کلیسا سرسلسله‌اش به پطرس (و به عقیده ارتدکس‌ها به یکی از حواریون) و از طریق او به عیسی می‌رسد و بنابراین سخنش برای مسیحیان حجت و واسطه فیض است (رک. همان، ص ۱۹۸-۱۹۶؛ کرنز، ص ۹۳). انسان، بدون واسطه کلیسا و اسقف و کشیش، خود نمی‌تواند به کتاب مقدس مراجعه کند، نمی‌تواند مستقیماً به در خانه خدا برود و توبه کند و خود نمی‌تواند هیچ یک از شعایر دینی را انجام دهد. هرچند پروتستان‌ها در قرن شانزدهم به مخالفت با این دیدگاه برخاسته، قیومیت کلیسا بر انسان را رد کردند (رک. انس‌الامیرکانی، ص ۲، ۶۵؛ لسللی دانستن، ص ۴۴-۴۳، ۵۹-۵۸).

انسان مانند پسر گمشده یا نافرمان است که خدا او را از خود رانده است، اما باز به فکر اوست و می‌خواهد از طریق پیامبران واسطه‌ها و ... او را به خود بازگرداند. در مسیحیت نهایتاً اعتقاد بر این است که این واسطه‌ها و فرستاده‌ها نمی‌توانند کاری بکنند. این آلودگی به گونه‌ای است که خدا خود باید مداخله کند.

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت، انسان در این دو سنت، تحول‌پذیر و در حال شدن است و برخلاف سایر موجودات، دارای سرشتی ثابت نیست، بلکه می‌تواند تکامل یابد. انسان استعداد نامحدود لقای حضرت حق را دارد و در نهایت اینکه، انسان طالب کمال مطلق است و حقیقتش حقیقت خدایی است. از این رو کمال او نیز در رفتن به سوی خداوند و نزدیک شدن به اوست.

ویژگی دیگر انسان در هر دو آیین این است که او مخلوق برتر خداوند است، خوب و شایسته به دنیا می‌آید و مورد خشم و غضب خداوند نیست. انسان اسلام دارای فطرتی پاک و الهی است، هر چند کامل نیست و صرفاً استعداد کمال و فوز و فلاح را دارد. در مسیحیت، انسان فرزند خدا و بر صورت او بوده و بنابراین مورد رضایت خداوند بوده است. اما از اینجا به بعد اختلاف‌ها آغاز می‌شود. انسان‌شناسی مسیحی مبتنی بر نوشته‌های پولس و یوحنا در عهد جدید، تفاوت بنیادین با انسان‌شناسی اسلامی دارد. این اختلاف از ریشه‌ای‌ترین اختلافات این دو سنت است، به گونه‌ای که سایر اختلافات نیز ناشی از همین اختلاف است.

در مسیحیت حادثه گناه آدم باعث سقوط انسان از مقام فرزندى خدا شده است و باید کسی دستگیر او باشد. بنابراین، در این آیین، انسان برای نزدیک شدن به خدا نیاز به منجی و میانجی دارد.

در اسلام اما، انسان چیزی از دست نداده است، زیرا قبلاً چیزی نداشته تا از دست بدهد. سقوطی رخ نداده است. او مخلوق برتر خداوند بوده، هم‌چنان هست، او با روح و فطرت الهی به دنیا آمده، هم‌چنان دارای همان نفخه الهی است. هر انسانی خلقت جداگانه خداست و به گناه آدم آلوده نیست. از میان همه موجودات، او به‌عنوان خلیفه و امانت‌دار خدا انتخاب شده است، باز چنین است. پس او خود می‌تواند راه رستگاری را پیماید و نیازی نیست کسی از بیرون او را رهایی بخشد و به کمال برساند. بنابراین، او برای نزدیک شدن به خدا نیاز به راهنما دارد نه منجی و میانجی.

انسان‌ها نه تنها آلوده به دنیا نمی‌آیند، که با دست پر و با سرمایه‌ای ارزشمند به نام فطرت الهی و گرایش ذاتی به سوی حق به دنیا می‌آیند و دشمن خدا نیستند و نیاز ندارند که کسی آنان را با خدا آشتی دهد. سرشت آنان میل به گناه ندارد. آنان با پاک‌سرشتی، به نوعی سبک‌بال و آزاد هستند. این بستگی به خود آنان دارد که اصل این سرمایه را حفظ کنند یا آن را نابود سازند.

از سوی دیگر، در انسان‌شناسی قرآن، هر کس در رهن عملکرد خویش است و نفع و ضرر عملش تنها به خود او می‌رسد و هر کس باید وزر و وبال خویش را خود به دوش کشد و هیچ کس نمی‌تواند گناه دیگری را جبران کند و هیچ گناه موروثی در کار نیست و البته اگر غیر از این باشد ظلم است.

از سوی دیگر، انسان‌ها با توبه حقیقی، همچون توبه آدم و حوا نه تنها دشمن خدا نیستند که دوست خدا هستند و خدا نیز آنان را دوست دارد.

در مسیحیت، انسان به سبب گناه نخستین، از آغاز از خدا دور است و باید به خدا نزدیک شود. از این‌رو راه نزدیک شدن او به خدا ناهموار است؛ او را باید از دره هلاکت بالا کشید و در آغاز راه کمال قرار داد تا بتواند راه کمال را طی کند. اما در اسلام، انسان نخست از خدا دور نیست؛ او در آغاز راه کمال قرار دارد. البته او در آغاز، نزدیک هم نیست، بلکه استعداد دور شدن و نزدیک شدن به خدای متعال را یک‌جا دارد. او خالی از شقاوت و سعادت خلق شده است و در آغاز بر سر دوراهی قرار دارد.

در مسیحیت تمام ماجرا پیرامون گناه آدم و سقوط و هلاکت نسل او به واسطه گناه نخستین است و بنابراین تمام تلاش این است که این عبد و مطرود خدا، که روزی فرزند خدا بوده را نجات بخشند. اما در اسلام همه تلاش‌ها پیرامون به کمال رساندن و سعادت انسانی است که با فطرت توحیدی و رنگ خدایی به دنیا می‌آید. در اینجا هدف نخست نگاه داشتن او از انحراف و گمراهی و هدف بعدی و مهم‌تر، رهنمون شدن او به جوار قرب الهی است. پیداست که چنین انسانی، با این زمینه‌های کمال، بهتر و زودتر به سعادت شایسته خویش نائل می‌آید تا انسانی که تمایل به گناه در ذات او نهفته است و ملعون و مطرود و دشمن خداست و کسی باید او را با خدا آشتی دهد. راه این انسان برای نیل به بارگاه ربوبی بسیار ناهموارتر از انسانی است که در آغاز مسیر کمال قرار دارد و اگر با گناه آلوده نشود می‌تواند سیر صعودی را ببیند.

به بیانی دیگر، انسان اسلام برخلاف مسیحیت دارای سرشتی ثابت است و گناه آدم و اخراج او از بهشت هیچ تأثیری در سرشت و ماهیت نوع انسان و حتی خود آدم و حوا نداشته است. خود آدم و حوا نیز سرشت‌شان آلوده نشد و قرآن نمی‌پذیرد که فطرت الهی آنان با این گناه دچار آسیب شده باشد. آدم و نسل او با هبوط از هیچ یک از قابلیت‌های ذاتی محروم نشدند و با پیش از هبوط در این جنبه تفاوتی نکردند. مطابق نظر قرآن، سرشت انسان به پیش از هبوط و پس از هبوط آدم تقسیم نمی‌شود. از این رو، سرشت انسان در اسلام ثابت است.

بنابراین، انسان اسلام نیاز به راهنما دارد تا از استعدادهای خود به بهترین وجه استفاده کند و به سعادت برسد، زیرا اسلام انسان و نه عامل وراثت را مسئول مستقیم اعمال خویش می‌داند. اما انسان مسیحی نیاز به منجی دارد تا او را از غرقاب هلاکت نجات بخشد و سپس او را به کمال برساند.

یادداشت

۱. وی این بیان را از تعبیر قرآنی «اولئک کالانعام بل هم اضل» گرفته است (اعراف / ۱۷۹).
۲. حضرت در توصیف سالک الی الله می‌فرماید: «قد احیی عقله و امانت نفسه، حتی دق جلیله، و لطف غلیظه و برق له لامع کثیر البرق و سلک به السبیل و تدافعته الابواب الی باب السلامة» (نهج البلاغه، خ ۲۱۸).

3. Beatific vision
4. Epitropos
5. Oikonomos
6. Doulos
7. Oikonomos Mysterion Theou

8. Oikonomia

۹. تعلیمات دینی کلیسای کاتولیک و مفسران و نویسندگان الهیات مسیحی، با توجه به این بیان پولس که، به گناه آدم، مرگ بر همه عارض گشت ... (رومیان / ۵: ۱۲)، عموماً از این فقرات چنین برداشت کرده‌اند که مرگ انسان‌ها نتیجه گناه آدم بوده و اگر آدم گناه نمی‌کرد، نه خود می‌مرد و نه مرگ، حتی مرگ جسمانی بر نسل او وارد می‌شد. (به عنوان نمونه رک. *Catholic Church*, no. 396-409؛ بار کلی، ص ۹۶؛ مکدونلد، ص ۱ و ۷۳۱؛ طرابلسی، ص ۱۶۱؛ تیسن، ص ۱۷۶).

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *ماجرای فکر فلسفی*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.

ابن عربی، محی‌الدین، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار صادر، بی تا.

انس الامیر کانی، جیمس، *نظام التعليم فی علم اللاهوت القويم*، قاهره، مطبعة الامیر کان، ۱۸۹۰.
ایزوتسو، توشیکو، *خدا و انسان در قرآن*، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.

آندرهیل، اولین، *عارفان مسیحی*، ترجمه احمد رضا مؤیدی و حمید محمودیان، قم، ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴.

بار کلی ولیم، *تفسیر العهد الجديد، رسالة الرومية*، قاهره، دار الثقافة، ۱۹۸۷.

برانتل، جورج، *آئین کاتولیک*، ترجمه حسن قنبری، قم، ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱.

بروسی، الشیخ اسماعیل، *تفسیر روح البیان*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵.

تیسن، هنری، *الاهیات مسیحی*، ترجمه ط. میکائیلان، تهران، حیات ابدی، بی تا.

جامی، عبدالرحمن، *نفحات الأنس من حضرات القدس*، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳.

جماعة من اللاهوتیین، *تفسیر الكتاب المقدس*، بیروت، النفیر، ۱۹۸۶.

جی لسلوی دانستن، *آیین پروتستان*، ترجمه عبدالرحیم سلیمانی، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۱.

رازی، نجم‌الدین، *مرصاد العباد*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.

- زمخشری، ابی‌القاسم جار الله، *الكشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دار المعرفة للطباعة و النشر، ۱۴۱۴.
- صدرالدین شیرازی، محمد، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، بیدار، ۱۳۶۶.
- طباطبایی، محمد حسین، *الرسائل التوحیدیه*، قم، بیدار، ۱۴۰۰.
- _____، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۶۳.
- _____، *فرازهایی از اسلام*، تهران، جهان آراء، ۱۳۵۵.
- _____، *معنویت تشیع*، قم، تشیع، ۱۳۵۴.
- طرابلسی، عدنان، *الرؤية الارثوذكسية للانسان*، طرابلس، منشورات النور، ۱۹۸۹.
- فخر رازی، محمد، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۵.
- کتاب مقدس، انجمن کتاب مقدس ایران، انتشارات ایلام، ۱۹۹۶.
- کرنز، ارل، *سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ*، آرمان رشیدی، تهران، آموزشگاه کتاب مقدس، ۱۹۹۴.
- گریدی، جوان، *مسیحیت و بدعت‌ها*، عبدالرحیم سلیمانی، قم، طه، ۱۳۷۷.
- گنابادی، سلطان محمد، *تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸.
- لاهیجی، بهاء‌الدین محمدبن شیخ علی الشریف، *تفسیر شریف لاهیجی*، شرکت چاپ و انتشارات علمی، ۱۳۶۳.
- محمدیان، بهرام و... [دیگران]، *دائرة المعارف کتاب مقدس*، تهران، سرخدار، ۱۳۸۱.
- متی‌المسکین، الاب متی، *شرح انجیل القديس يوحنا*، قاهره، دير القديس انبا، ۱۹۹۰.
- مصباح یزدی محمد تقی، *به سوی خودسازی*، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۰.
- _____، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۶.
- _____، *انسان‌سازی در قرآن*، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۸.
- مطهری، مرتضی ولاءها و ولایت‌ها، قم، صدرا، بی تا.
- _____، *بیست گفتار*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
- _____، *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی*، تهران، صدرا، ۱۳۷۲.
- مکدونلد ولیم، *تفسیر الكتاب المقدس للمؤمن*، بیروت، دار الثقافة، ۱۹۹۸.

میلر و. م، تفسیر انجیل یوحنا، تهران، حیات ابدی، ۱۳۱۹.

Barton, John and Muddiman, John, *The Oxford Bible Commentary*, New York, Oxford University Press, 2001.

Buttrick, George Arthur, *The Interpreter's Bible: The Holy Scriptures*, (12 Vol), New York: Abingdon Press, 1952.

Chatholic Church, *Catechism of the Catholic Church*, Kentucky, URBi et ORBi Communications, 1994.

Duper, Louis, *Unio Mystica, The State and the Experience*, New York, Oxford University press, 2004.

Janto, S. A., "Original sin" in: *New Catholic Encyclopedia*, VOL. 10, ed. Gale, Thomson, Washington, The Catholic university of American, 2003.

Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*, Albany, suny press, 1992.

Archive of SID