

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۹۹

Scientific Journal of *Ayeneh Ma'refat*
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۳۲۴۴۶
صفحات: ۸۷-۱۰۸

ایمان و آمرزیدگی: تفسیر نوین مارتین لوتر

علی مرادی*
مریم سالم**

چکیده

لوتر در نگرش الهیاتی و فلسفی بسیار شبیه آگوستین و توماس آکویناس آموزش دیده بود، اما نظام الهیاتی آنها را در ارائه پاسخی درباره چگونگی حصول آمرزیدگی ناکارآمد می‌دید، لذا با مراجعه به رسائل پولس بیان می‌کند که موفق به کشف تلقی جدیدی از آموزه ایمان و ارتباط آن با آمرزیدگی براساس کتاب مقدس شده است. او راه آمرزیدگی را ایمان معرفی می‌کند و ایمان را زیستن به گونه‌ای که خدا می‌خواهد تفسیر می‌کند و مصداق این ایمان را مسیح‌گونه شدن بشر می‌داند. وی تفسیری عرفانی از رسائل پولس به همراه نگرشی آگوستینی ارائه می‌دهد که گامی فراتر از دیدگاه پولس است و نیز اختلافاتی اساسی با دیدگاه آکویناس در خصوص ایمان و با پلاگیوس در خصوص فیض دارد. در این مقاله قصد داریم سیر دقیق معنا و مفهوم ایمان و ارتباط آن با آمرزیدگی را در اندیشه لوتر به روش تحلیلی بررسی نماییم.

کلیدواژه‌ها: آکویناس، آگوستین، آمرزیدگی، ایمان، مارتین لوتر.

مقدمه

تاریخ الهیات مسیحی معرکه آراء در خصوص ایمان و آمرزش است. تمام مباحثی که در این باره شکل گرفته است و می‌گیرد، حول محور کتاب مقدس به ویژه رسائل پولس است؛ اما آنچه که باعث تفاوت آراء می‌شود نوع نگاه به این منبع در پاسخ‌گویی به پرسش‌ها و معضلات است. گاهی نگرش، عقلی و فلسفی و گاهی ایمانی صرف است (مک گراث، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۱۷).

amoradi91_110@yahoo.com
mismsalem@yahoo.com

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه زنجان (نویسنده مسئول)
** عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه شهید بهشتی

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۲۷

هریک از این دو نگرش نیز یا تفسیر ظاهری و یا تأویل باطنی را شیوه کار خود قرار می‌دهند (همان، ص ۳۳۳). لوتر در ابتدا از آنجا که در صومعه‌ای آگوستینی تربیت شده بود، تحت تأثیر افکار آگوستین بود، لذا در سیر تحول فکری او درباره ارتباط ایمان و آمرزیدگی، آموزه گناه نخستین (Original Sin) و فیض (Grace) به تقریر آگوستین، نقش اساسی دارد. آگوستین در نگرشی که به کتاب مقدس داشت، ایمان را به عنوان سرلوحه کار خود مقدم بر عقل در نظر گرفت و با شعار "ایمان می‌آورم تا بفهمم"، فهم را پاداش ایمان در نظر گرفت (همان، ص ۱۹۵). ایمان لطف خداوند است که مانند پرتو و اشراق، انسان را از ظلمت جهل و گناه‌رهایی می‌بخشد. اما مشروط بر آنکه خود انسان اراده کند (همان، ص ۲۲۰). به نظر او اراده انسان با گناه اولیه ضعیف شده است، به این معنی که به تنهایی قادر به رستگاری از طریق اعمال خودش نیست، زیرا اراده انسان را آلوده به گناه می‌داند، چه مؤمن چه گناهکار (آگوستین، ص ۱۰۱۲). لذا بنا بر آموزه‌های پولس معتقد می‌شود که مگر فیض خدا شامل بشر بشود تا نجات یابد و این فیض، مسیح است (کونگ، ص ۲۸). آگوستین هرگونه تلاش فردی را برای نجات بی‌فایده می‌داند و تنها راه نجات را از طریق ایمان به فیض مسیح می‌داند (آگوستین، ص ۵۱۰). البته آگوستین فیض را شامل همه انسان‌ها نمی‌داند و همین وجه تمایز او با لوتر است (Agostino, 1950, p.490). از سوی دیگر پلاگیوس (Pelagius) معاصر آگوستین سرسختانه مخالف سرایت گناه اولیه به بشر و اراده آلوده است، او معتقد است که انسان‌ها اراده سالم و آزاد دارند و می‌توانند به وسیله اعمالشان رستگار شوند (مک گراث، ۱۳۸۷، ص ۶۸۰). این دیدگاه پلاگیوس، منجی و فیض‌خدایی بودن مسیح را زیر سؤال می‌برد، لذا مورد خشم کلیسا قرار گرفت^۱ و آگوستین چندین رساله در رد وی نگاشت^۲، پیتر هولمز (Peter Holes) نیز بر این نکته صحه می‌گذارد که پلاگیوس نقش تخریبی گناه اولیه را به شدت انکار می‌کرد (Augustine, 1994, p.12).

پس از آگوستین، شخصیتی که در لوتر اثر نهاد، توماس آکویناس بود. آکویناس که الهی‌دانی با صبغه فلسفی بود و خالق اثر عظیم جامع علم کلام (Summa Theologiae)، همواره در آثارش اعتبار و جاهتی برای عقل قائل بود و آن را مستقل و صاحب قلمرو مخصوص به خود می‌دانست و براهین فلسفی را در تفسیر اناجیل روا می‌دانست و جایگاه عقل بشری را در کسب معرفت نسبت به وجود خدا و صفاتش، مشیت الهی، بقای نفس و... مستقل به‌شمار می‌آورد (رجبی، ص ۶). ایمان نیز جایگاه ویژه‌ای نزد توماس داشت، به اعتقاد وی حقایق والاثر معنوی فقط از طریق ایمان شناخته و پذیرفته می‌شوند، مانند تجسد، آمرزش، فیض و تثلیث. این حقایق

فراسوی عقل بشرند و به وسیله عقل نمی‌توان آنها را اثبات کرد. توماس تأکید می‌کند، و رای عقل یا نامعقول بودن به معنای خرد ستیز بودن نیست، بلکه به این معناست که عقل به جایگاه آنها دسترسی ندارد (اسدی و جعفری، ص ۷۵-۷۰). او هم ایمان بر پایه عقلانیت را ارج می‌نهد و هم ایمان قلبی (غیرعقلی) را:

ایمان فضیلتی فوق طبیعی است که اگر لطف الهی مدد کند، به کمک آن، آنچه را که خدا وحی کرده است، تصدیق می‌کنیم؛ نه از این رو که با عقلمان حقیقت ذاتیش را دریافته‌ایم، بلکه به سبب وثوقی که به خدا داریم؛ خدایی که می‌تواند فریب دهد و فریب نمی‌خورد (Herbermann, 9: 321).

از نظر او ایمان فضیلتی زمینی نیست بلکه ریشه در عالم ماوراء دارد و انسان به تنهایی نمی‌تواند آن را کسب کند، بلکه فیض الهی محسوب می‌شود (اسدی و جعفری، ص ۷۵-۷۴). لوتر در این نکته که ایمان فیض الهی است با آکویناس هم داستان است اما در پافشاری آکویناس بر معرفت فلسفی آن هم در بُعد اعتقادات، با دیدگاه او مخالف است؛ چه اینکه فقط ایمان را چراغ راه می‌داند نه غیر از آن را (همان، ص ۸۰). لذا باتوجه به نکاتی که در خصوص جایگاه مسئله ساز ایمان و آموزیدگی در الهیات مسیحی ذکر شد اهمیت پژوهش و تحقیق درباره الهیات لوتری و مخصوصاً آموزه ایمان و آموزیدگی بیش از پیش خود را نشان می‌دهد. در راستای موضوع این تحقیق دو اثر موجود است که هیچ یک به نوع نگاه موضوع مورد نظر این تحقیق نپرداخته‌اند، بلکه نمایی کلی از مفهوم ایمان را در اندیشه لوتر و آن هم در مقایسه با الهی‌دانی دیگر، مورد بررسی قرار داده‌اند، نه اینکه سیر تحول مفهوم ایمان و ظهور آن و ارتباط آن با آموزیدگی را مورد بررسی و تحلیل قرار دهند. از این روی خلأ تحقیقی درباره این موضوع مهم احساس می‌شد. به همین جهت مقاله حاضر به نگارش درآمد تا بخشی از ضرورت طرح پاسخ به این مسئله را عهده‌دار شود و ابعاد تاریخی، تفسیری و کلامی آن را در برگیرد. در این تحقیق با مراجعه به آثار لوتر، مهم‌ترین دیدگاه الهیاتی او، یعنی ایمان و پیوند آن با آموزیدگی و همچنین سیر تحول این اندیشه در وی بررسی و تحلیل می‌شود.

عوامل تحول فکری لوتر

تغییر در سیر اعتقادات و اندیشه لوتر را باید به فرایندی نسبت داد که پیش از لوتر مقدمات آن

شکل گرفته بود و فقط از حیث زمانی با ظهور لوتر این فرایند به فرد دغدغه‌مندی همچون او انتقال یافت و او در سنتز این فرایندها با الهیات حاکم بر کلیسا به نگرشی جدید دست یافت. این فرایند پیش از لوتر را می‌توان طی فقراتی این‌گونه فهرست کرد:

۱. اضمحلال حکومت جهانی پاپ، شکاف در کلیسا و تقسیم آن به دو کلیسای شرق و غرب و ظهور دولت‌های ملی در فرانسه، انگلیس و اسپانیا.

۲. ضعف و ناکارایی شوراها و شورهایی که هر چند سال یک بار برگزار می‌شد و نتیجه‌ای در پی نداشتند، از جمله: شورای بازل، فلورانس و لاتران^۴.

۳. اختراع صنعت چاپ، سبک نوین آموزش و پرورش به خصوص در فرانسه و گرایش مطالعه کتاب مقدس در بین سایر اقشار مردم از جمله افراد تحصیل کرده.

۴. سلطه دیکتاتوری پاپ، سیاست‌های مالی پنهان و غیر قابل دسترس برای نظارت.

۵. فروش آمرزش‌نامه‌ها برای بازسازی کلیسای سنت پیتر (santo petro) در رُم.

۶. تقابل کشفیات علوم تجربی در مقابل کتاب مقدس.

۷. رفتارهای غیر اخلاقی و سوء استفاده‌های جنسی ناشی از فشار و تجرد چنانکه قدیس آنتونیو، اسقف اعظم فلورانس در سال ۱۳۴۰ میلادی گفته است:

"در خود کلیساها، مردان گاه با زنان می‌رقصند و می‌خوانند و می‌جهند!... چون اندکی تحریم شوند به خدا و قدیسانش ناسزا می‌گویند! از دروغ و سوگندشکنی سرشارند. وجدانشان نه از زنا ناراحت می‌شود و نه از بدترین معاصی!" (کونگ، ص ۱۶۲-۱۶۰ و دورانت، ج ۶، ص ۶۰۲).

این موارد از جمله عوامل اصلی فرایند پیش از لوتر هستند که جریان تغییر را به دست او رقم زدند. به زعم بسیاری می‌توان تاریخ تحولات فکری لوتر را بین سال‌های ۱۵۱۳ تا ۱۵۱۹ م در نظر گرفت که عمدتاً درس گفتارهای وی شامل چهار عنوان بودند (مک گراث، ۱۳۸۷: ص ۱۹۶) دوره نخست درس گفتارها با مزامیر آغاز شد. دوره دوم، رساله رومیان؛ دوره سوم رساله به غلاطیان و دوره چهارم، رساله به عبرانیان.

درگیری لوتر با کلیسا اگرچه به ظاهر با فروش آمرزش‌نامه‌ها آغاز شد، اما این تبیین دقیقی از چرایی حرکت عظیم لوتر نیست. لوتر در پی فروش آمرزش‌نامه‌ها، متوجه این دغدغه همیشگی، از ابتدای گام نهادن در مسیر کلیسا، شد که آیا پاپ مجاز به آمرزیدن گناهان زندگان و مردگان است؟ اگر مجاز است، پس جایگاه ایمان، خدا و مسیح در این بین چیست؟ (کونگ، ص ۱۸۱-۱۸۰). برای پاسخ به این پرسش‌ها به دوران تدریس لوتر در ویتنبرگ باز می‌گردیم. او

در مقدمه ای که به زبان لاتینی بر مجموعه آثارش در اواخر عمر نوشت، تحول خویش را به آن دوران و مدیون این آیه از رساله اول پولس به رومیان می‌داند: « در آن عدالت خدا مکشوف می‌شود از ایمان تا ایمان، چنان که مکتوب است که عادل به ایمان زیست خواهد نمود» (رومیان ۱: ۱۷).

لوتر با عبارت "عدالتِ خدا" در کشمکش اعتقادی و به تبع آن فکری بود، به گونه ای که با مطالعه رساله به رومیان به این برداشت رسید که عدالت خداوند همان وسیله زندگی ایمانی است و از آن تعبیر به گشایش درهای بهشت کرد (luther, v.34:336-338).

پس از این لوتر بیان می‌کند که چهره تازه‌ای از کتاب مقدس را در پرتو این اشراق مشاهده کرده است، و از آن به راه ورود من به بهشت تعبیر می‌کند (ibid).

به وضوح آشکار است که برداشت جدید لوتر از عدالت خداوند یعنی تأویل آن به ایمان باعث این تحول شده است. اما مسئله این است که چگونه لوتر به این طرز تلقی رسید؟ برای پاسخ به این پرسش باید مؤلفه‌های تأثیرگذار در روند این تحول معلوم شود. به نظر می‌رسد که چهار عامل را می‌توان برای این تحول عنوان کرد:

الف. تدین و پارسایی

لوتر بنابر آنچه که در مقدمه مجموعه آثارش گفته است، راهبی پایبند به مذهب کاتولیک^۵ بوده است که انواع ریاضات، عبادات و مجاهداتی را که دیر آگوستینی ارفورت به آنها تحمیل می‌کرده است، عاشقانه تحمل می‌کرده است (ibid, p. 125)، اما هیچ یک از این اعمال باعث نشد که دغدغه او درباره حضور در دادگاه الهی در رستاخیز حل شود و او به آرامش روحی دست یابد. لذا این دغدغه پارساگونه، او را به سوی تأمل بیشتر در کتاب مقدس کشاند.

ب. الهیات آگوستینی

لوتر اگرچه تفسیر خاص خود را در باب مسئله نجات داشت، اما این نکته را نباید فراموش کرد که وی در ابتدا درباره الهیات فیض و گناه اولیه و کیفیت نجات بشر پیرو کامل آگوستین بود و این پیوند را با الهیات قرون وسطی حفظ کرده بود. اما با دید تأویلی عمیقی که در کتاب مقدس به کار برد یعنی معنای چهارگانه کتاب (Quadriga)، رنگ و بوی عرفانی به مسئله نجات داد (مک گراث، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۳۳). او در این روش گامی وسیع تر از آگوستین برداشت، زیرا

آگوستین به رویکرد دوگانه در تفسیر کتاب مقدس معتقد بود که عبارت‌اند از معنای ظاهری جسمانی تاریخی و معنای تمثیلی عرفانی معنوی (همان، ص ۳۳۳). اما این نکته را نیز قبول داشت که برخی از عبارات را می‌توان به دو روش معنا کرد، مک گراث کلام آگوستین را این‌گونه نقل می‌کند: «گفته‌های پیامبران سه معنا دارد، زیرا بعضی اورشلیم زمینی را در نظر دارند، گروهی اورشلیم آسمانی، و دیگران هر دو را» (همان، ص ۳۳۲).

هدف آگوستین از طرح این رویکرد عبارت از تأکید بر وحدت عهدین در مطالب بود. عهدین گواه بر ایمانی یکسان می‌دهند؛ اگرچه روش بیان هر یک متفاوت است. این تمایز تفسیر ظاهری و عرفانی در قرون وسطی متداول بود و بعدها در شکل نوینی به صورت معانی چهارگانه کتاب مقدس معروف شد و لوتر نیز از آن بسیار بهره برد. در این شیوه از یک عبارت چهار معنای متفاوت استخراج می‌شود که یکی ظاهری و سه‌تای دیگری باطنی هستند:

۱. معنای تمثیلی، یعنی آیات کتاب مقدس به گونه‌ای تفسیر شوند که بتوان از آنها گزاره‌های اخلاقی را استنباط کرد.

۲. معنای استعاری یا اخلاقی، یعنی آیات به گونه‌ای تفسیر شوند که نحوه اخلاق‌مداری را به انسان‌ها بیاموزند.

۳. معنای تأویلی، یعنی آیات به گونه‌ای تفسیر شوند که از معنای ظاهری عبور کرده و معنایی که مناسب با ایجاد امید در مسیحیان باشد تداعی شود، که این مستلزم در نظر گرفتن ارجحیت بخشش خداوند نسبت به بندگان است بنابر وجود مسیح (همان، ص ۳۳۴-۳۳۳). لوتر برای تأویل عدالت خداوندی از این روش بهره برد. به زعم وی ظاهر عدالت خداوندی کلامی با بار تهدید را در ذهن پدید می‌آورد در حالی که باطن آن دقیقاً نقطه مقابل معنای ظاهری آن است (همان‌جا).

ج. عرفان

شکی نیست که زهد لوتر با مطالعه برخی آثار عرفانی از جمله *الهیات آلمانی*^۶ و آشنایی با افکار عرفانی *دیونوسیوس مجعول*^۷ و *برناردو اهل کلرو*^۸ در شکل‌گیری بُنیه‌ای عرفانی در وی بی‌اثر نبوده‌اند (بایرناس، ص ۵۲۵-۴۹۸)؛ مخصوصاً این نگرش که مسیح رنج کشیده با رنج خود، سبب نجات بشریت شد، باعث بی‌ارزش شدن اعمال انسانی صرف شد که هدف آن رسیدن به نجات

است و کوچک بودن انسان در برابر عظمت لطف خدا را در اندیشه وی تثبیت کرد و در تلقی او از آمرزیدگی نقش به سزایی ایفا کرد (کونگ، ص ۱۶۶).

د. کلیسا محوری و مسیح محوری

از جمله عوامل تغییرگذار بسیار مهم در اندیشه لوتر، کلیسامحوری در قرون وسطی بود. در مسیحیت قرون وسطی، کلیسا واسطه بین انسان‌ها و خداوند است و رهبری آن به عهده شخص پاپ است، و ایمان تنها در ساحت اعتقاد به آن برای انسان حاصل می‌شود و این موضوع در شورای لاتران (۱۲۷۵م) مجدداً تکرار شد و در سال ۱۳۰۲ م، پاپ "بونیفاس هشتم" طی یک فرمان پاپی اعلام کرد:

"ما اظهار و اعلام می‌کنیم که هر موجود انسانی که بخواهد نجات یابد، باید مطیع پاپ روم شود" (لین، ص ۲۶۴).

آگوستین نیز به عنوان پدر کلیسا معتقد است که کلیسا واسطه رستگاری انسان‌ها و پایگاه مسیح به‌شمار می‌رود و زائران مسیحی که عازم شهر خدا هستند، باید سفر خود را از آنجا آغاز کنند. آگوستین در کتاب شروح بر مزامیر می‌گوید:

"کلیسا هم در پایین و هم در بالا وجود دارد، کلیسای زیر شامل همه مؤمنان و کلیسای بالا شامل همه فرشتگان است" (Augustine, 2000, p.137).

"ما آگاهانه در آزار و رنج و سختی‌های خود می‌رویم تا راه خود را به سمت شهری که در آن سکنی می‌گزینیم بسازیم و فرشتگان ما را در دوران تبعیدمان ترک نکرده اند" (ibid, p. 137).

به عبارتی در مسیح، رفیع نزول کرده است و دو بخش کلیسا در او یکدیگر را ملاقات می‌کنند. این ایده در شهر خدا، هنگامی که آگوستین اشاره به "فرشتگان ایشان" (متی ۱۸:۱۰) را توضیح می‌دهد بازتاب یافته است (Augustine, 2001, xxii:2). با مطالبی که ذکر شد معلوم می‌شود که آگوستین بر محوریت کلیسا به عنوان بخشی از مسیح که روی زمین حیات دارد و برای نجات فعالیت می‌کند تأکید خاصی دارد. در مقابل، لوتر در متن ۹۵ ماده‌ای که نوشت، به صراحت مخالفتش را با کلیسا و پاپ محوری اعلام می‌کند و تنها مسیح را به عنوان عامل ایمان، بخشش و فیض در نظر می‌گیرد و در ماده‌های ۴۲، ۵۲ و ۶۸، به نفی هر گونه وهاجت و شأنی برای آمرزش نامه‌ها و شخص پاپ برای صدور آنها می‌پردازد:

الف. ماده ۵: پاپ نه قدرت و نه اراده آن را دارد که گناه یا مجازاتی را عفو کند.

- ب. ماده ۳۶: هر فرد مسیحی که به راستی توبه کند، از موهبت بخشودگی کامل از مجازات و گناه برخوردار خواهد شد و نیازی به آمرزش نامه [از سوی کلیسا] نیست.
- ج. ماده ۴۲: آمرزش نامه قابل مقایسه با فیض نیست.
- د. ماده ۵۲: تکیه کردن بر آمرزش نامه برای دست یافتن به نجات کار بیهوده ای است، حتی اگر مباشران یا حتی خود پاپ برای تضمین آنها روح خودش را گرو نهد.
- ه. ماده ۶۸: نباید آمرزش نامه‌ها را با ترحم نشان داده شده در صلیب مقایسه کرد.
(www.farsicatholic.com)

با توجه به شواهدی که ذکر شد می‌توان به روشنی نتیجه گرفت که لوتر برای کلیسا نقشی در ایمان آوردن و نجات قائل نیست بلکه به طور کامل این نقش را به مسیح واگذار می‌کند در حالی که آگوستین گویی قائل بر این است که کلیسا به عنوان جانشین مسیح بر زمین دارای وجاهتی شرعی در جایگیری ایمان در قلوب انسان‌ها دارد.

۳. ایمان در منظومه فکری پولس

لوتر در برداشت جدیدش به طور کلی وامدار پولس است لذا سیر منطقی بحث ایجاب می‌کند که ایمان به طور دقیق در رسائل وی واکاوی شود.

پولس در رساله به عبرانیان ایمان را این‌گونه تعریف می‌کند: "ایمان اطمینان به چیزهایی است که بدان امید داریم و یقین به آنچه هنوز نمی‌بینیم" (عبرانیان ۱۱:۲).
در این تعریف واژگانی وجود دارند که کلید فهم تعریف پولس محسوب می‌شوند:
الف. اطمینان؛ ب. امید

در این تعریف ایمان ضمانت و به عبارتی اعتماد در نظر گرفته شده است اعتمادی که افزون بر امور مرئی به امور نامرئی نیز تعلق می‌گیرد. این اعتماد و اطمینان در واقع عنصر اساسی در رک رفتار توجیهی پولس است و بنابر رساله به فیلیپیان این ایمان چیز جز تکیه مطلق بر مسیح نیست، به گونه‌ای که مسیح تنها هدف وجودی برای فرد می‌شود "خود را به پیش می‌رانم تا چیزی را به دست آورم که مسیح عیسی برای آن مرا به دست آورد" (فیلیپیان ۱۲:۳). در راستای تفسیر این نگرش پولس است که پاپ بندیکت شانزدهم می‌گوید: "ایمان یعنی نگاه به مسیح، به گونه‌ای که فرد خود را به مسیح واگذار می‌کند و با مسیح متحد می‌شود. ایمان به معنای مطابقت با مسیح و ورود به عشق اوست" (Pope benedict xvi:82). اما نباید این نکته را فراموش کرد که سنخ ایمان از جنس فکر و ایده نیست بلکه ایمان همان نفس ارتباط با مسیح است که خداوند به ما عطا

می‌کند و باعث تبدیل این ایمان به حیات می‌گردد و با او مطابقت می‌یابد (ibid, 84). در این تعریف مفهوم امید نیز وجود دارد، امید به اموری که وعده داده شده است گرچه قادر به دیدنشان نیستیم. این امید ریشه در اعتماد به خدا دارد همان‌طور که درباره ابراهیم می‌یابیم: "با اینکه هیچ جایی برای امید نبود، ابراهیم امیدوارانه ایمان آورد تا پدر قوم‌های بسیار گردد، چنانکه به او گفته شده بود که نسل تو چنین خواهد بود" (رومیان ۴:۱۸) این ایمان باعث شد که او اطمینان به فرزند دار شدن بیابد اگرچه عقل او حکم می‌کرد که در سن صد سالگی و با همسری نازا فرزند دار نمی‌شود اما او به وعده خداوند از بی ایمانی شک نکرد بلکه در ایمان استوار شده و خدا را تجلیل نمود (همان ۲۰-۱۹:۴).

پس از تعریف ایمان و ماهیت آن، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ایمان اقرار زبانی است یا تصدیق قلبی؟

پولس هر دو رکن را دارای اهمیت می‌داند و در رساله به رومیان بیان می‌کند که اقرار زبانی به ایمان باعث نجات می‌شود " این همان کلام ایمان است که ما وعظ می‌کنیم که اگر به زبان خود اعتراف کنی عیسی خداوند است و در دل خود ایمان داشته باشی که خداوند او را از مردگان برخیزانید، نجات خواهی یافت" (همان ۱۰-۹: ۱۰) با تصدیق قلبی فرد به پارسایی نزد خداوند نائل می‌شود: " زیرا در دل است که شخص ایمان می‌آورد و پارسا شمرده می‌شود و با زبان است که اعتراف می‌کند و نجات می‌یابد" (همان ۱۱:۱۰)

پرسش بعدی که مطرح می‌شود این است که ایمان از کجا ناشی می‌شود؟

پولس معتقد است که ایمان از انجیل حاصل می‌شود یعنی شنیدن کلام مسیح: " ایمان از شنیدن پیام (انجیل) سرچشمه می‌گیرد و شنیدن پیام از طریق کلام مسیح میسر می‌شود" (همان ۱۰:۱۷) به همین دلیل باید شخصی به عنوان پیام آور حضور پیدا کند و به ابلاغ پیام پردازد تا ایمان مورد نظر در دل افراد شکل گیرد.

پرسش پایانی که مطرح می‌شود این است که آثار ایمان برای فرد مؤمن چیست؟

او معتقد است بسیاری از امور تنها بوسیله ایمان برای ما قابل درک هستند از جمله اینکه:

الف. کائنات از طریق کلام خدا شکل گرفت (عبرانیان ۳:۱۱).

ب. اعمال دینی به وسیله ایمان مورد پذیرش قرار می‌گیرند همان‌طور که قربانی هابیل مورد قبول واقع شد (همان ۴:۱۱).

ج. ایمان باعث جلوگیری از مرگ می‌شود همان‌طور که خنوخ^۹ از این جهان منتقل شد (همان ۱۱:۵).

د. تنها با ایمان است که می‌توان خدا را خشنود ساخت (همان ۱۱:۶)

ه. به وسیله ایمان مورد الهام قرار می‌گیریم یعنی ارتباط ما با مبدأ برقرار می‌شود و در موارد خطرناک از بلایا دور می‌مانیم (همان ۱۱:۷).

و. با ایمان است که فرد می‌تواند معنای گذشتن از علایق خود را به نمایش بگذارد چه اینکه ابراهیم هنگامی که آزموده شد اسحاق را به عنوان قربانی تقدیم کرد (همان ۱۱:۱۸).

پولس تمام این مقدمات را بیان می‌کند تا به این اصل اساسی برسد که "ایمان باید بر قدرت خدا تکیه کند نه حکمت بشری" (رساله یکم به قرنتیان ۲:۵) به زعم او حکمتی که در عصر او رواج داشت عمدتاً یونانی بود و حکمرانان عصرش نیز طرفی از حقیقت نبسته اند زیرا محکوم به زوال هستند (همان ۶-۷:۲) او معتقد است برای درک حکمت خدا نیاز به ایمانی داریم که به روح خدا معتقد شود، زیرا "روح همه چیز حتی اعماق خداوند را نیز می‌کاود" (همان ۲:۱۰) ولی نه این روح دنیا بلکه روحی که از جانب خداست تا آنچه را که خدا به ما عطا کرده است بدانیم به وسیله این روح که مسیح است.

ماهیت ایمان در اندیشه لوتر و تقابل آن با آکویناس

لوتر ایمان را معادل اعتماد (Trust) می‌دانست. اعتمادی زنده و صادقانه به لطف خداوند (Luther, 35:235) و می‌گوید:

«ایمان چیزی نیست که برخی مردم فکر می‌کنند. رؤیای انسانی آن‌ها توهمی بیش نیست» (ibid:366) به زعم لوتر مردم فکر می‌کنند که اگر کارهای خوب انجام دهند، آنگاه صاحب ایمان می‌شوند. در حالی که این باوری اشتباه است. زیرا آنها ایمان را با کار خوب اشتباه گرفته‌اند؛ ایمان به وسیله روح القدس در قلب افراد قرار داده می‌شود (ibid). تفاوت لوتر و پولس در معنا و مفهوم ایمان به همین نکته اخیر باز می‌گردد که پولس منشاء ایمان را انجیل می‌داند که از طریق مسیح در انسان‌ها دمیده می‌شود اما لوتر منشاء آن را روح القدس می‌داند.

لوتر مصداق ایمان را «اعتماد همه جانبه به فیض الهی و عشق و محبت آشکار به عیسی مسیح» عنوان کرد (Paul:166). او برای تبیین اعتقادش به بیان تمثیلی می‌پردازد. او می‌گوید کسی که ایمان ندارد همانند کسی است که می‌خواهد از دریا رد بشود اما می‌ترسد و در هیچ کشتی

سوار نمی‌شود و به همین خاطر نجات نمی‌یابد زیرا سوار بر کشتی نشده است (مک گراث، ۱۳۸۷، ص ۲۳۵).

لوتر دو نوع اعتقاد را تشریح می‌کند که یکی ناظر به مقام نظر و دیگری ناظر به عمل و اعتماد است:

دو نوع اعتقاد وجود دارد: نخست اعتقادی درباره‌ی خدا، به معنی آنکه معتقدم که آنچه درباره‌ی خدا گفته می‌شود، درست است. این اعتقاد در واقع بیشتر نوعی شناخت است تا صورتی از ایمان... دارندگان این گونه اعتقاد می‌توانند آنچه را دیگران گفته‌اند، تکرار کنند: معتقدم که خدایی وجود دارد، معتقدم که مسیح متولد شد، مُرد و بار دیگر برای خاطر من سر از خواب مرگ برداشت. آنان درباره اینکه ایمان واقعی چیست، و تا چه حد نیرومند است، چیزی نمی‌دانند... دوم اینکه اعتقادی به خدا وجود دارد؛ به این معنی که به او اعتماد می‌کنم. از این فکر که بتوانم با او سروکاری داشته باشم، دست برمی‌دارم و بدون هیچ تردیدی باور می‌کنم که او مطابق همان چیزهایی که درباره‌اش گفته می‌شود، خواهد بود و با من نیز به همان شیوه رفتار خواهد کرد. فقط از چنین ایمانی که پرتو خود را بر خدا افکند، خواه در زندگی و خواه در مرگ، انسانی مسیحی ساخته می‌شود (براون، ص ۱۳۶).

برای درک معنای ایمان باید آن را در ارتباط با آرمزیدگی معنا کرد. متعلق ایمان، قضایایی است درباره‌ی خدا یا درباره‌ی ایمان مسیحی، به طور کلی «ایمان داشتن» به مثابه پذیرش درستی و راستی این اصول ایمان است؛ حتی اگر بر پایه‌ی شواهد موجود نتوان اثبات کرد که فراتر از شک و تردیدند. لوتر می‌گوید: «ایمان کار خداوند است که ما را تغییر می‌دهد و تولد جدیدی از خداوند می‌دهد» (Luther, 35:367). در این تعریف، لوتر صریحاً هرگونه جایگاهی برای اراده‌ی انسانی نسبت به کسب ایمان را رد می‌کند. تا پیش از لوتر، برداشتی که از ایمان بود متأثر از آکویناس بود. از نظر آکویناس ایمان حد وسط شناخت و عقیده بود و شناخت، امری است که بداهتاً درست باشد. توماس بر عقلانی بودن ایمان مسیحی تأکید داشت، به این معنی که به وسیله‌ی عقل می‌توان درون مایه‌های ایمان مسیحی را اثبات کرد و به همین خاطر هم براهین پنج‌گانه را اقامه کرد تا سازگاری بین عقل و ایمان مسیحی را نشان دهد (Aquinas, 1594).

او هم به تعالیم کتاب مقدس که از طریق مکاشفه‌ی ثبت شده حاصل شده بود و هم به حجیت تفکر عقلانی مستقل از تعالیم مسیحی باور کامل داشت. اما این نکته را هم گوشزد می‌کرد که باور به حقایق وحیانی از یک سو فراتر از رأی و نظر شخصی است و از سوی دیگر، پایین تر از

معرفت و شناخت. از نظر او، دیدگاه شخصی یقین روانشناختی، بدین جهت که مورد تردید شخص است و گاه ممکن است شاهد و دلیلی نداشته باشد، قابل اتکا نیست و هر آن ممکن است تغییر کند؛ اما معارف و حیانی از این دسته از معارف برتر و قابل اعتنا تر هستند. ولی معرفت به این دلیل که امری یقینی است، برخلاف باور شخصی شاهی بر آن یقین وجود دارد و عقل با درک درستی آنها هیچ تردیدی در آن راه نمی‌دهد (ibid: 1570-1595) از سخنان آکوئیناس می‌توان دریافت در نظر او، ایمان جایگاهی میان معرفت شخصی و معرفت یقینی دارد (مک گراث، ۱۳۸۷ الف، ص ۴۵۴).

او همواره خود را آموزگار کتاب مقدس می‌خواند و نمی‌خواست با تمسک مطلق به عقل، دین را کنار بگذارد. بنابراین، با تقسیم گزاره‌های و حیانی به گزاره‌های خردپذیر و خردگریز، توجه می‌داد که تنها گزاره‌های خردپذیر، متعلق معرفت عقلی و قابل اثبات عقلی هستند، اما گزاره‌های خردگریز، یا به عبارت روشن‌تر، گزاره‌هایی که فراتر از دسترس عقل بوده و غیبی باشند مانند تثلیث، ظهور خدا در حیطه معرفت عقلی قرار نمی‌گیرند: « کالبد مسیح و ... قابل ادراک عقلی نیستند، تنها می‌توانند متعلق ایمان قرار گیرند » و « در دین حقایق تعلیم داده شده که فراتر از هر عقل بشری است » (اسدی و جعفری، ص ۷۶). پس می‌توان گفت که آکوئیناس قائل به عقل‌گرایی حداکثری نیست؛ به این معنی که صدق گزاره‌های دینی را منوط به حجیت استدلالی آنها بدانند، بلکه معتقد است برخی از گزاره‌های دینی ورای طور عقل و کارکرد آن هستند (کنی، ص ۱۴-۱۳). اما در نقطه مقابل، لوئر به کارگیری عقلانیت را در به دست آوردن نظرات دین امری گمراهانه می‌انگاشت و تنها کتاب مقدس را ملجأ این هدایت می‌دانست (بایرناس، ص ۶۸۸). به زعم او، عقل در امور مربوط به الهیات کارآیی ندارد، بلکه برای دیگر امور می‌توان از آن استفاده کرد. به نظر می‌رسد که لوئر قصد نبرد با عقل را ندارد، زیرا خود او در ابتدا با تلنگری در خصوص فروش آمرزش نامه‌ها تکان خورد و مسیر خویش را در پیش گرفت. حتی او در مواد ۹۵ گانه‌ای که نوشت بسیاری از مسائل مربوط به پاپ و دستگاه کلیسا را به صورت عقلی زیر سوال برد، برای مثال می‌توان به بند دهم اشاره کرد: « این اقدامی خطا و از سر جهالت است که کشیشان مجازات‌های قانونی را به مردگان در برزخ نیز تعمیم می‌دهند » (www.gogh.ir/post/378).

از این کلام لوئر آشکار می‌شود که او و جاهتی برای عقل قائل هست، اما آنچه او نمی‌پسندید تفسیر کتاب مقدس و اعتقادات مسیحیت بر محور فلسفه مدرسی و ارسطویی بود، چه اینکه با

القابی همچون "نابود کننده تعالیم پاک"، "سخن باز" و "مغالطه گر و مخترع افسانه‌ها" از ارسطو یاد کرده است (پترسون و دیگران، ص ۱۴۹). پس درباره ایمان و ارتباط آن با عقلانیت در اندیشه لوتر و تفاوت آن با آکویناس به این نتایج می‌رسیم:

۱. آکویناس، مایل به پذیرش رویکردی فلسفی به ایمان است، درحالی که لوتر رویکردی صرفاً دینی دارد.

۲. آکویناس، ترجیح می‌دهد که ایمان را مرتبط با قضایایی درباره خدا بداند، اما لوتر آن را با وعده‌های خدا مرتبط می‌بیند.

۳. آکویناس، ایمان را با ادله و شواهد ارتباط می‌دهد اما لوتر آن را با اعتماد شخصی به خدا پیوند می‌دهد.

۴. تصور آکویناس از ایمان، تصویری الهیاتی است زیرا آن را با خدا پیوند می‌دهد، اما تصور لوتر بیشتر مسیح‌شناسانه است. به دو دلیل: نخست اینکه هدف ایمان پیوند دادن مؤمن با مسیح است همان‌طور که لوتر آن را جزء مؤلفه‌های ایمان شمرد. دوم اینکه مسیح تجلی و ظهور وفاداری خدا به وعده‌های الهی است (مک‌گراث، ۱۳۸۷ب: ص ۴۶۳-۴۶۲).

ماهیت آموزیدگی از دیدگاه لوتر

لوتر در تبیین ماهیت آموزیدگی از طریق ایمان، «آموزیدگی آمرزشگر» را طرح می‌کند که عامل آن روح‌القدس است. منظور لوتر این نبود که فرد گناهکار صرفاً به دلیل اعتقادی که دارد آموزیده می‌شود، بلکه ایمان را فعل فردی بدانیم. لذا هرچه که برای آموزیدگی لازم است فراهم می‌کند و کافی است که فرد گناهکار آن را بالفعل بکند. به عبارتی در آمرزش، خدا فعال و انسان‌ها منفعل هستند. به نظر لوتر آموزیدگی از طریق فیض باید از کانال ایمان رد شود در غیر این صورت آموزیدگی در کار نخواهد بود. البته نباید فراموش کرد که ایمان موهبتی الهی است، نه فعلی بشری، به این معنا که خدا آن را در درون بشر نهاده است به صورت بالقوه و بشر باید آن را بالفعل کند. پس پیش شرط آموزیدگی که ایمان است توسط خدا به ما داده شده است (همان، ص ۲۳۴).

باتوجه به این مطالب می‌توان گفت که لوتر سه مؤلفه برای ایمان مورد نظرش در نظر می‌گیرد:

۱. ایمانی نجات بخش است که اعتقاد به مسیح را به عنوان عامل نجات بخش در خود داشته باشد. ایمانی که صرفاً ناشی از اعتقاد به ظاهر کتاب مقدس باشد راهگشا نیست و باعث نجات و رستگاری نمی‌شود.

۲. عنصر اصلی ایمان اعتماد است. اعتماد به وعده‌هایی که خداوند در کتاب مقدس بیان کرده است.

۳. ایمان باعث اتحاد افراد مؤمن با مسیح می‌شود. به عبارتی ایمان باعث ایجاد مسئولیت در دو طرف می‌شود. مسئولیت حضور دو طرف در یکدیگر (همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۲۳۷-۲۳۵). علاوه بر این باز هم بر موهبتی بودن ایمان تاکید دارد و اینکه ما نقشی در ایمان نداریم: «حتی اگر ایمان من ضعیف باشد، من دقیقاً مانند دیگران، همان گنج و همان مسیح را در اختیار دارم؛ تفاوتی وجود ندارد...» (همان جا).

لوتر با توجه به بحث ایمان، ماهیت آمرزیدگی را نوعی تغییر پیوسته در فرد می‌داند که عامل آن روح القدس است و فرد تا جایی پیش می‌رود که شبیه مسیح شود و این آمرزیدگی در این مرحله باعث تغییر وضعیت بیرونی فرد در برابر خدا هم می‌شود (همو، ۱۳۸۷ ب، ص ۲۲۰-۲۱۹). البته ماهیت آمرزیدگی ریشه در عهد عتیق دارد و به اندیشه «عادل بودن نزد خدا باز می‌گردد» و گراث اگر از این حالت به «صالح و شایسته بودن نزد خدا» تعبیر کنیم بهتر است (همان جا)، اما پرسش این است که چگونه این عدالت برای افراد، خصوصاً گناهکاران حاصل می‌شود؟ لوتر در اینجا دست به دامن فیض می‌شود.

فیض و ارتباط آن با ایمان آموزش گر در اندیشه لوتر و آگوستین

فیض عبارت است از لطف و عنایتی که خدا به بشر می‌کند بدون اینکه بشر سزاوار یا شایسته آن باشد (همان جا). اندیشه فیض به عنوان لطفی الهی که بشر سزاوار آن نیست، شالوده و زیربنای آموزه آمرزیدگی به وسیله ایمان و به طور کلی و به درستی، علت ریشه‌دار شدن نهضت اصلاحی لوتر در آلمان بود. مک گراث در این خصوص می‌گوید:

«در دوره قرون وسطی، فیض، جوهری فوق طبیعی تلقی می‌شد که خداوند آن را در روح بشر جای داده تا رهایی را آسان کند» (همان جا).

بر این اساس فیض ماهیتی واسطه گونه می‌یابد. به این شکل که خدا آن را در درون انسان‌ها پدید می‌آورد تا پلی میان ذات صرفاً بشری و طبیعت الهی باشد تا به وسیله آن شکاف و فاصله میان خدا و بشر ترمیم گردد. این فیض به معنای حضور واقعی مسیح در درون ماست. معروف‌ترین شخصیتی که آموزه فیض را پرورانده است آگوستین است. وی بر اساس عهد جدید به خصوص رسائل پولس، دست به آفرینش منظومه فکری عظیمی زد که تاکنون نیز مسیحیت کاتولیک آن را سرلوحه خود می‌داند. استناد آگوستین به یوحنا ۱۵:۵ است: «شما بدون من قادر به انجام هیچ کاری نیستید». آگوستین در تفسیر این آیه بیان می‌کند که طبیعت انسانی به وسیله گناه اولیه، آلوده و ضعیف شده است و برای بازسازی درونی خود نیاز به کمک الهی دارد و آن عبارت است از فیض وجودی مسیح. خدا به خاطر علاقه به مسیح، پسرش، به احیاء بشر اقدام کرد (آگوستین، ص ۵۴۷). آگوستین فیض را که معادل لاتینی آن *Gratia* است با واژه *Gratis* که به معنی «رایگان» است مرتبط می‌داند و این گونه ماهیت فیض را امری رایگان می‌داند (مک گراث، ۱۳۹۲، ص ۶۹۲).

به زعم آگوستین طبیعت انسانی به خاطر گناه اولیه دچار ضعف و تاریکی شده است و به همین خاطر توانایی پیدا کردن راه حقیقی را ندارد، چه رسد به اینکه بخواهد به سعادت و نجات دست یابد. این گناه باعث شده است که انسان‌ها به حالتی بیمارگونه دچار شوند که نه توانایی شناخت بیماری خود را دارند و نه درمان آن را. لذا این بیماری گناه، اراده انسان را به بند کشانده است و انسان توانایی آزاد کردن اراده خود را نیز ندارد به همین خاطر به فیضی این گونه وسیع نیازمند هستیم (Augustine, 2006: 130). این دیدگاه آگوستین به شدت مورد انتقاد پلاگیوس قرار گرفت. پلاگیوس (۳۶۰م-۴۲۲) راهب و متکلم بریتانیایی و معلم اخلاق، هم عصر با آگوستین بود (کونگ، ص ۱۰۲) و معتقد بود که هر انسانی مانند آدم ابوالبشر، آزاد خلق شده و دارای اختیار است. انسان گناه اولیه را از جد نخستین به ارث نمی‌برد؛ به عبارتی ماهیت انسان از نظر او گناه آلود نیست؛ اما گناهان سایر افراد در گذشته، باعث ضعیف شدن جسم در سایر نسل‌ها می‌شود. به نظر آگوستین، پلاگیوس نظام الهیاتی رایج مسیحی را زیر سؤال برد، نظامی مبتنی بر تجسد خدا در قالب یک انسان و به صلیب کشیده شدنش تا سایر بشریت را نجات دهد. به همین دلیل نظریات او در شورای کلیسای اِفِسُس (Ephesus) به سال ۴۳۱ میلادی محکوم شد. البته پلاگیوس نیز ضرورت فیض را برای همه بشر لازم می‌دانست اما به شکل بیرونی نه درونی همچون آگوستین (همان‌جا). همه بشر وسائل نجات و رستگاری را در درون خودشان دارند.

پیتر هولمز مترجم رسائل ضد پلاگیوس آگوستین نیز بر این نکته تأکید دارد که پلاگیوس نقش تخریبی گناه اولیه و رحمت را به شدت انکار می‌کرد (Augustine, 120).

در این بین دیدگاه آکویناس نیز قابل تأمل است. او درباره فیض تحت تأثیر دیدگاه‌های آگوستین است و در جامع علم کلام، در بخش رساله درباره فیض می‌گوید: «به نظر می‌رسد که هیچ حقیقتی را انسان بدون فیض نمی‌فهمد» (ibid, 1499). او فهم را منوط به افتادن درون فیض به وسیله روح القدس می‌داند و برای این سخنش استناد می‌کند به کلامی از پولس در رساله اول به کورنتیان: «اگر کسی با روح القدس نباشد، نمی‌تواند بگوید: "عیسی خداوند است» (ibid).

او در طرح این دیدگاه به سخنی از آگوستین متوسل می‌شود، همان گونه که حواس جسمانی بدون نور خورشید نمی‌توانند چیزی را ببینند، ذهن بشر نیز با استدلال صرف بدون نور الهی (فیض) نمی‌تواند چیزی را بفهمد (ibid) و حتی انسان برای فرایند فکر کردن نیاز به فیض الهی دارد (ibid). مک‌گراث ماهیت فیض نزد آکویناس را به نقل از جامع علم کلام این گونه گزارش می‌دهد:

همان‌طور که در زبان روزمره متداول شده، فیض معمولاً به این سه معنا شناخته می‌شود: اول، اینکه فیض می‌تواند به معنای محبت به کسی باشد... دوم می‌تواند به معنی هدیه‌ای باشد که به رایگان داده می‌شود، درست مثل زمانی که گفته می‌شود: من در حق شما این لطف را کردم. سوم، به معنای پاسخ به هدیه‌ای که به رایگان داده می‌شود... (مک‌گراث، ۱۳۹۲: ص ۶۹۱). در هر سه تعریف بر هدیه بودن فیض تأکید شده است اگرچه نوع آن متفاوت است. اما آیا انسان برای نجات به فیض به عنوان عاملی بیرونی نیاز دارد یا نه؟

آکویناس نیز مانند آگوستین به ضعیف شدن اراده انسانی به واسطه گناه انسانی معتقد است و آن را قابل انتقال به نسل‌های بعدی می‌داند (Aquinas, 1501)، اما در عین حال با تفسیر این سخن پولس: «از میان مردگان برخیز، تا مسیح بر تو درخشیدن گیرد» (افسیان ۱۴: ۵-۱۴۹۹) به وجود اندک توانایی درونی برای رسیدن به نجات اشاره می‌کند. اما این سخن به معنای بی‌نیازی از فیض نیست. آکویناس مطلقاً رهایی از گناه و رسیدن به سعادت را منوط به حضور فیض در انسان می‌کند: «انسان خودش بدون کمک فیض نمی‌تواند از گناه رهایی یابد...» (ibid). بنابراین دیدگاه او فیض را موهبت الهی می‌داند که خداوند آن را به نفس ذات آدمی وارد می‌کند و با ورود آن به ساحت نفس؛ قوای نفس از حد توانایی طبیعی خود بالاتر می‌روند و استحقاق این که انسان را به سعادت ابدی برسانند را پیدا می‌کنند. آکویناس با این رویکرد، جایگاهی هر چند

ناچیز را برای اراده انسانی جهت نجات در نظر می‌گیرد. اما لوتر در این عقیده که انسان برای نجات به فیض نیاز دارد با آکویناس هم صداسست اما در این که انسان دروناً توانایی برای نجات را دارد نمی‌پذیرد. چه اینکه لوتر همه چیز را منوط به فیض می‌داند.

تأملی کلی بر سیره فکری لوتر

در این وضعیت، لوتر با این تفاسیر مختلف از جایگاه و نقش فیض و ایمان در آموزیدگی انسان روبه رو شد. نباید فراموش کرد آنچه باعث برانگیختن عقیدتی لوتر در گام ابتدایی بود، عبارت از نیاز به عاملی برای تسکین خروش درونی او بود. خروشی که باعث این ذهنیت در او شده بود که انسان هر چقدر هم که مؤمن باشد بازهم در برابر خدا گناهکار است؛ یعنی این حضور انسانی، که به وسیله گناه اولیه با هبوط برای انسان رقم خورده. در این وضعیت سؤالی که برای لوتر پیش آمد این بود که چگونه انسان نجات می‌یابد؟ آیا فیض او را نجات می‌دهد؟ انسان‌های گناهکار چگونه نجات می‌یابند؟ آیا اصلاً نجات پیدا می‌کنند؟

آنچه در گام دوم این برانگیختگی را تشدید کرد، آیه‌ای از رساله به رومیان بود که عدالت خداوند را در آن یادآور شده بود (رومیان: ۱: ۱۷). او در برخورد با این آیه دچار ترسی درونی درباره روز داوری در رستخیز شده بود، لذا با توجه به ننگی که با هبوط اولیه برای انسان رُخ داده بود و این ننگ همچون بیماری به سایر افراد بشر منتقل شده بود، دچار تشویش عمیقی بود. او این آیه را زنگ خطری برای مؤمنان و گناهکاران می‌دانست. مؤمنان از آن رو که با گناه اولیه متولد شده‌اند و گناهکاران هم به خاطر گناه ذاتی و هم گناهایی که مرتکب شده‌اند. لوتر با اینکه در دیری آگوستینی تربیت شده بود و با الهیات مسیحی به سبک نظام‌مند آکویناسی رشد علمی کرده بود اما این دو نحوه شاهراه فکری و الهیاتی او را اقناع نمی‌کرد. لوتر برای پاسخ به این پرسش که چگونه انسان نجات می‌یابد، به راه حل آگوستین معتقد شد و آن عبارت از آموزیدگی از طریق فیض بود: «شما با فیض نجات یافتید» (افسیان ۲: ۵). اما این دیدگاه به نظر لوتر کامل نبود زیرا شامل همه بشر نمی‌شد و برخی را نجات می‌داد چه اینکه آگوستین فیض را شامل همه نمی‌دانست و آن را برای اقلیتی انتخاب شده روا می‌دانست (آگوستین، ص ۵۹۷). آکویناس نیز در تبیین جایگاه فیض در نجات انسان، تفسیری متفاوت از آگوستین ارائه داد که در آن انسان اگرچه برای نجات به فیض نیاز دارد اما دروناً این توانایی را پیدا می‌کند، و به عبارتی اراده انسان نقشی تقریباً مستقل در نجات دارد و در کنار فیض، باهم نجات را برای انسان

رقم می‌زنند. اما لوتر دیدگاه آکویناس را نپذیرفت زیرا این دیدگاه از حل گناه ذاتی انسان ناتوان بود و در ضمن برای اراده انسان توان کسب نجات را از طریق خودش در نظر می‌گرفت. در این هنگام، لوتر در واقعه‌ای کشف گونه، به کشفی جدید از آیات رساله به رومیان دست یافت اگرچه از کم و کیف این واقعه اطلاعی در دست نیست. او به این تفسیر دست یافت که پولس بر آرمزیدگی از طریق ایمان تأکید دارد و به عبارتی خود ایمان را نوعی فیض می‌داند: «چرا که شما با فیض و به واسطه ایمان نجات یافتید. این نجات از شما نیست بلکه عطای خداست» (افسیان ۲:۸). او بر این اساس در تفسیر آیه "عدالتِ خداوند" (رومیان ۱:۱۷) آن را به معنی عدالت انفعالی تفسیر کرد؛ یعنی «عدالتی که به واسطه آن، خدای مهربان ما را محض ایمان می‌آموزد» (مک گراث، ۱۳۹۲، ص ۶۹۶).

لوتر در این سخنان به دیدگاهی کاملاً متفاوت از آگوستین و آکویناس (رجبی، ص ۶-۳) می‌رسد. بر این اساس لوتر فیض را همان ایمان می‌داند که خدا آن را به رایگان در درون هر انسانی قرار می‌دهد و این ایمان همان حضور مسیح در هر فرد است: «زیرا ما سرشته اویم و در مسیح عیسی آفریده شده‌ایم» (افسیان ۲:۱۰). در حالی که بنابر دیدگاه آگوستین، چیزی در درون انسان باید باشد تا خدا به واسطه آن انسان را بیمارزد، اما لوتر این اندیشه را رد کرد و معتقد شد که خدا می‌تواند افراد بشر را بدون واسطه قرار دادن بیمارزد (مک گراث، ۱۳۹۲، ص ۷۰۶؛ شکوری‌نژاد و علمی، ص ۶۰)، از کشف لوتر درباره این سخنان پولس می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

الف. فهمی تازه از خدا

خدایی که به گونه ای "فی نفسه" در دسترس بشر نباشد دیگر مدنظر لوتر نیست، بلکه این خدا همچون پدری مهربان در کنار فرزندانش است.

ب. فهمی تازه از انسان

انسان همه وجود خویش را مدیون خداست. لذا هر انسان معتقدی باید بداند که فیض از طرف خدا و توسط خدا در درونش قرار گرفته و اکنون صاحب ایمان است و اراده فردی جایگاهی در کسب این ایمان ندارد زیرا اراده انسان آلوده است و توانایی کسب چنین نعمت بزرگی را ندارد و به عبارتی انسان منابع مورد نیاز برای تحقق این پیش شرط را در اختیار ندارد و این خداست که هرآنچه که برای نجات لازم است انجام می‌دهد و این عدالت خدا از نوع عدالت داورگونه

نیست، بلکه لطفی است در قالب ایمان. خدا با لطفی که می‌کند ایمان به مسیح را در درون بشر قرار می‌دهد تا نجات یابند. این ایمان نجات بخش بشر می‌گردد: "چرا که شما با فیض و بواسطه ایمان نجات یافتید" (همان‌جا). به این شکل انسان می‌تواند از نجات خود مطمئن باشد. نجاتی بر پایه وفاداری خدا به وعده‌هایش در خصوص نجات.

نتیجه

لوتر با الهام گرفتن از پولس به این نگرش رسید که آموزش تنها در ساحت ایمان امکان پذیر است و فیض خدا در واقع همان ایمان است که در درون هر یک از افراد بشر از طرف خدا قرار داده می‌شود. سنخ این ایمان همان اعتقاد به مسیح به عنوان منجی بشری است. به عبارتی لوتر نوعی پیوند و اتحاد عرفانی بین مسیح بیرونی و ایمان درونی بشر که مصداق مسیح در هر فرد بشر است برقرار می‌کند. خدا فیض ایمان یعنی مسیح گونه شدن را به همه می‌دهد و این گونه نیست که فقط شامل برخی شود، لذا همگی امید به نجات داشته باشند؛ زیرا خدا به وعده‌هایش عمل می‌کند. در این تلقی جدید لوتر، فیض از وضعیت وسیله بودن یا واسطه بودن (دیدگاه آگوستینی) خارج شده و وضعیت هدیه بودن را می‌گیرد، هدیه‌ای که به واسطه مسیح در انسان‌ها نهاده می‌شود، در حالی که در اندیشه پولس روح القدس است که ایمان را در انسان‌ها به ودیعت می‌نهد. در این بین چیزی به نام وسیله یا واسطه برای نجات بشر نیاز نیست که اراده‌ای بخواهد از طرف انسان به آن تعلق بگیرد (رویکرد آکویناسی) بلکه فیض مسیح هدیه‌ای درونی برای هر فرد انسانی است که خدا بدون ملاحظه و صرفاً از روی صفت لطف و مهربانی اش در درون هر انسانی قرار می‌دهد تا آمرزیدگی نصیبش شود.

یادداشت‌ها

۱. در سال ۴۱۶ میلادی آگوستین شورایی بزرگ از اسقف‌های نومی‌دیا را در میلویس احضار کرد و این شورا را به همراه شورای کارتاژ، پلاگیوس و سلستیوس نزد پاپ اینوسنت اول تقبیح و محکوم کردند و پاپ سریعاً هر دوی آنها را تکفیر کرد (کونگ ۱۳۹۰، ص ۱۰۴)

۲. Anti Pelagian works.

۳. اسدی، محمدرضا، محمدجعفری، "ایمان و عقلانیت، بررسی تطبیقی دیدگاه توماس آکویناس و مارتین لوتر"، معرفت/دیان، سال هفتم، شماره دوم، ۱۳۹۵.

- شکوری نژاد، احسان، قربان علمی، "مفهوم ایمان از دیدگاه محمدغزالی و مارتین لوتر"،
پژوهشنامه ادیان، سال پنجم، شماره دهم، ۱۳۹۰.

Council of Lateran-Council of Florence- Council of Basel.۴

۵. لوتر عضو فرقه آگوستینی‌ها بود که بسیار پایبند زهد خشک و رنگ و بوی عرفانی بودند.

6. Die Theologia Deutsch.

7. Pseudo Dionysius.

8. Bernard of Clairvaux.

۹. خنوخ - (Enoch) در زبان عبری به معنای آزموده، یکی از پیامبران پیش از نوح (ع) است و در میان علمای اسلامی وی را همان ادریس نبی می‌دانند. طبق مطالب کتاب اول تورات وی نسل هفتم از اولاد آدم محسوب می‌گردد خنوخ پدر متوشالح پدر لمک و لمک پدر تارح و تارح یا آزر پدر نوح می‌باشد. نام وی در زبان انگلیسی انوج و در مصر باستان ازریس یا اسوریس گفته‌اند و بصورت رب النوع مصر باستان است در تفسیر طنطاوی علت این موضوع را آثاری بجا مانده از وی در علم نجوم اعلام کرده و در کتاب بحارالانوار مجلسی از بزرگان شیعه امامیه نام وحی را آهنوخ و خنوخ نیز نوشته است که در جلد ۹۵ آن صحیفه منسوب به وی آمده است (صفحات ۴۵۸ تا ۴۶۶). (رک. دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۷، مدخل "ادریس").

منابع

- آکوناس و مارتین لوتر، معرفت ادیان، سال هفتم، شماره دوم، ۱۳۹۵.
- آگوستین، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۱.
- اسدی، محمدرضا، محمدجعفری، "ایمان و عقلانیت"، بررسی تطبیقی دیدگاه توماس، ۱۳۹۵.
- اعلم، امیر جلال الدین، فرهنگ اعلام کتاب مقدس، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۸.
- ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران، سمت، ۱۳۸۲.
- بایرناس، جان، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، نوزدهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
- براون، کالین، فلسفه و ایمان مسیحی، ترجمه طاهوس میکائیلیان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ ششم، تهران، طرح نو، ۱۳۸۸.

رجبی، مزدک، "نسبت عقل و ایمان در رساله جامع علم کلام توماس آکویناس"، غرب شناسی بنیادی، سال هشتم، شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۹۶.

ساجدی، ابوالفضل و مهدی مشکلی، دین در نگاه نوین، قم، موسسه آموزشی امام خمینی، ۱۳۸۸.

شکوری نژاد، احسان، قربان علمی، "مفهوم ایمان از دیدگاه محمد غزالی و مارتین لوتر"، پژوهشنامه ادیان، سال پنجم، شماره دهم، ۱۳۹۰.

عهد جدید بر اساس کتاب مقدس اورشلیم، ترجمه پیروز سیار، تهران، نشر نی، ۱۳۸۷.
کنی، آنتونی، آکویناس، ترجمه حسن موقفی و فاطمه زیباکلام، هرمزگان، دانشگاه هرمزگان، ۱۳۷۷.

کونگ، هانس، متفکران بزرگ مسیحی، گروه مترجمان، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۰.
مک گراث، آلیستر، درسنامه الهیات مسیحی، ج ۱، ترجمه بهروز حدادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

_____، درسنامه الهیات مسیحی، ج ۲، گروه مترجمان، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲.
_____، مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی، ترجمه بهروز حدادی، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۷.

ویل، دورانت، تاریخ تمدن، ج ۶، ترجمه سهیل آذری، تهران، اقبال، ۱۳۴۴.

لین، تونی، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمه روبرت آسریان، سوم، تهران، فروزان روز، ۱۳۸۶.

Agostino, *Le Tutte Opere degli sant Agostino*, Roma: La Chiesa Cattolica, 1950.

Augustine, *Earlier Writings*, Translated and Edited by J.H.S. BURLEIGH United States of America: John Knox Press, 2006.

_____, *Anti Pelagian Works*, Translated by Peter Holems, Edited by Philip Schaff, USA, Domenican Church, 1994.

_____, *Expositions of the Psalm (en .Ps)*. Translated by Maria Boulding. New York: New City Press, 2000.

_____, *City of God*, translated by Marcus Dods. New York: Modern Library, 2000.

_____, *Summa Theologica*, Translated by Fathers of English Dominican Province, usa, Benziger Publication, 1947.

Herbermann, Charles George & Others, *The Catholic Encyclopedia*, New York encyclopedia Press, Inc, 1913.

Luther, Martin, *Luter works*, editor Helmut T. Lehmann and Martin E. Lehman (Editor), USA. Fortress Press, 1958.

Paul, Edward, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, Macmillan Publishing, 1967.

Pope Benedict XVI, *Saint Paul*, San Francisco, Ignatius Press, 2009.

www.gogh.ir/post/378

www.farsicatholic.com