

## فرایندشناسی سیر تحول مفهوم مقدس و نامقدس در کاتولیسم

افسانه فهیمی \* سجاد فضلعلی \*\*

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱/۳۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۲۵]

### چکیده

تبیین و تعیین محدوده مفهوم مقدس و نامقدس از بنیادی‌ترین تحقیقات در حوزه ادیان به شمار می‌آید. اهمیت بررسی فرایندشناسی سیر تحول مفهوم مقدس و نامقدس در کاتولیسیسم تا آنجاست که هرگونه تحقیقی پیرامون عرفی‌شدگی یا سکولاریزاسیون و مکاتبی چون اومانیزم بدون شناخت فرایند سیر تحول این دو مفهوم ناقص خواهد بود. مفهوم مقدس و نامقدس، تاریخی به وسعت تاریخ دین دارد. ارزیابی فرایند تحول در کتاب مقدس، دوره آبا و قرون وسطی و پس از آن، مدلی از تحول معناشناختی و سیر تحول این دو مفهوم ارائه می‌کند که در آن چهار الگوی معناشناختی از مفهوم مقدس و نامقدس به دست می‌آید که عبارت‌اند از: ۱. الگوی کتاب مقدسی که قائل به پیوند دین و دنیاست و دنیا را مزرعه آخرت می‌داند؛ ۲. الگوی آبایی متأثر از فرهنگ گنوسی و یونانی که اغلب به طرد دنیا می‌پردازد و دنیا را نامقدس برمی‌شمارد؛ ۳. الگوی قرون وسطایی که دیالکتیک موجود مقدس و نامقدس در کتاب مقدس را بر هم می‌زند و به نفی دنیا و ترویج افراطی آخرت‌گرایی می‌پردازد؛ ۴. الگوی مدرن که هر آنچه از درد و رنج بشر می‌کاهد را مقدس می‌داند. رویکرد مثبت عیسی به دنیا امری انکارناشدنی است و فقر در نگاه او مفهومی جز نفی عشق به ثروت ندارد.

کلیدواژه‌ها: مقدس، نامقدس، جریان‌شناسی، کاتولیسیسم، کتاب مقدس، کلیسا

\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و فناوری پردیس، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

fahimiaesaneh@gmail.com

\*\* استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و فناوری پردیس، تهران، ایران. sajadfazlali@gmail.com

## مقدمه

نسبت‌های مختلفی بین مفهوم مقدس و نامقدس یا به تعبیری دیگر عرفی و قدسی در ادیان طرح‌شدنی است. برخی جهان‌عرفی و قدسی را در مقابل هم دانسته‌اند، گروهی تنیده‌شده در هم می‌دانند و گروهی دیگر قائل به ارتباط پیوسته و آمودشد بین این دو جهان‌اند. بر این اساس برخی از اندیشمندان، ادیان را به اندماجی (ادیانی که تمرکز بر حیات اخروی دارند) و ادیان اشمالی (ادیانی که به دنیا و هم به آخرت توجه دارند) تقسیم کرده‌اند. این دسته‌بندی‌ها گویای مسئله حل‌ناشده‌ای هستند که نیازمند بررسی سیر معناشناختی تحول مفهوم مقدس و نامقدس است. پرداخت به این موضوع نیازمند بررسی مجدد برخی مفاهیم به‌ظاهر تثبیت‌شده‌ای چون مفهوم مقدس و نامقدس هستند. این پژوهش به بررسی سیر تحولات مفهوم مقدس و نامقدس در کاتولیسیسم با رویکرد جریان‌شناختی پرداخته است.

در خصوص پیشینه تحقیق نسبت بین مقدس و نامقدس به لحاظ اصطلاحی و دوگانه دین و دنیا، مورد توجه برخی محققان و دین‌پژوهان بوده است. از برجسته‌ترین آنها باید به توماس هابز اشاره کرد که در کتاب *لویاتان* به ابعاد الهیاتی نسبت مقدس و نامقدس با رویکردی منتقدانه به قبض و بسط قلمرو مقدس و نامقدس در مسیحیت پرداخته است.<sup>۱</sup> میرچا الیاده نیز با رویکردی هستی‌شناسانه، به پیوند زنجیروار بین مقدس و نامقدس و تجلی مقدس در نامقدس قائل است.<sup>۲</sup> اقبال لاهوری جزء نخستین محققانی است که مرزبندی رایج بین مقدس و نامقدس را نادرست اعلام کرد و عالم هستی را محضر الهی دانست.<sup>۳</sup> جوادی آملی به بسط مفهوم تقدس به حوزه دنیوی قائل است و همه چیز را دارای صبغه الهی می‌داند.<sup>۴</sup> نصر حامد ابوزید نیز قلمرو دین و دنیا را به هم آمیخته می‌داند.<sup>۵</sup>

این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی تدوین شده است که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای اعم از تألیفی و ترجمه متون مقدس و مقالات مربوط به این حوزه نوشته شده است. نگاه غالب در روش بحث در این تحقیق، درآمیخته با رویکردی انتقادی است و با بازتعریفی از نسبت مقدس و نامقدس طرح شده است.

## ۱. واژه‌شناسی

اصطلاح «مقدس» از کلمه لاتین به مفهوم محصور یا دسترس‌ناپذیر برگرفته شده

است. «sacer» از اصطلاح «sacing» برای مقدس‌سازی نان و شراب عشای ربانی استفاده می‌شود. از «soncecratio» و «sanonization» برای مفهوم مقدس‌سازی در ادبیات مسیحی نیز استفاده می‌شود. در کلیسای کاتولیک «postulator» مطرانی است که پیشنهاد مقدس‌سازی کسی را مطرح و از آن دفاع می‌کند (شقاقی، ۱۳۸۴: ۲۴).

هنگام سخن‌گفتن از تمایز بین مقدس و نامقدس، ریشه‌شناسی زبانی این واژگان در تحقیقات مدرن به زبان لاتین بازمی‌گردد یا در سنت زبانی خود به دنبال واژگان هم‌معنا برای این دوره می‌گردند. نزد رومی‌ها «Sacrum» به آنچه متعلق به خدایان و قدرت آنها باشد یا به معبد و آیین‌هایی برمی‌گردد که حوالی آن انجام می‌شود. «Profanum» چیزی بود که در جلوی محوطه معبد بود؛ در دوره‌های نخستین آن قسمتی که قربانی انجام می‌گرفت، مرز بین این دو بود. پس Sacer و Profanus، دو منطقه کاملاً جداگانه بودند. محوطه Sacer با دیوار مشخص شده بود و آن محدوده امن که برای استفاده‌های Profane به کار می‌رفت هم جدا بود. این مرزکشی هنوز در کلیساها وجود دارد. اینکه کلیساها جنب دیوار شهرند، نماد جدایی منطقه مقدس (کلیسا) از منطقه نامقدس (شهر) هستند (Eliade, 1987: 511).

واژه‌هایی چون Sacerdos, Sacramentum, Sancire, Sacrifice و دیگر واژگانی هستند که با مفاهیم آیینی پیوند خورده‌اند و با Sacred قرابت معنایی دارند (Eliade, 1987: 513).

در کتاب مقدس عبری، مفهوم qadosh (قادش = مقدس) بی‌ارتباط با مفهوم Sacer رومی نیست (لاویان، باب ۱۷ الی ۲۶). به تعبیر الیاده، می‌توان به مقدس و نامقدس دو رویکرد هستی‌شناختی (ontological) و دیالکتیکال (Dialectical) داشت؛ از رویکرد هستی‌شناسانه، یک پیوند زنجیروار بین مقدس و شیطانی (demonic)، عرفی و شرگونه (evil) وجود دارد (Eliade, 1987: 524). از منظر رویکرد دیالکتیکال الیاده بر اساس پیوند مجموعه‌ای از مقدس و نامقدس، مفهومی خلاقانه از «تجلی مقدس در نامقدس» (hierophany) ارائه می‌کند. مسیحیان تاریخ را به مثابه یک تجلی از ابدی در دنیوی می‌فهمند (Eliade, 1987: 53).

محدوده مقدس و نامقدس ارتباط تنگاتنگی با دو امر دارد: ۱. نظریه دین حداقلی؛ ۲. نظریه دین حداکثری. در نظریه دین حداقلی، قلمرو امر مقدس محدود ارزیابی می‌شود؛ اما در نظریه دین حداکثری، اصول و مبانی دینی بر کلیه افعال گفتار و

باورهای دین‌داران حاکمیت دارد. از این رو فعل، قول یا اندیشه‌ای را نمی‌توان سراغ گرفت که آکنده از هنجارهای دینی نباشد (کمالی اردکانی، ۱۳۸۶: ۱۵).

## ۲. جریان‌شناسی مفهوم مقدس و نامقدس در کاتولیسیسم

صفت تقدس در مسیحیت دارای چند ویژگی است: الف) تقدس مسری است؛ به این معنا که یک شیء مقدس می‌تواند به سبب مجاورت و نزدیکی با شیء دیگر آن را نیز مقدس کند؛ «هرکس مذبح را لمس کند، مقدس باشد» (صفر خروج، ۲۹: ۳۸). ب) تقدس باهیت و ترس برقرار می‌ماند: «پس سبب را نگاه‌دارید؛ زیرا که برای شما مقدس است. هر که آنها را بی‌حرمت کند، هر آینه کشته شود» (صفر خروج، باب ۳۱ و ۱۴). ج) تقدس به همه چیز اطلاق می‌شود؛ ایام، اشیاء، افراد، رخدادها، فضاها، نظم، گروه‌های اجتماعی و مناطق و غیره (شواهد بسیاری را در تأیید این موارد در کتاب مقدس می‌توان نام برد: مانند صفر لایوان، ۱۶: ۳۳؛ دوم تواریخ ایام، ۳۰: ۲۴؛ کتاب اول پادشاهان، ۹: ۳؛ نحمیا، ۱۳: ۲۲ و ۹: ۱۴ و ۸: ۱۰ و ۸: ۱۸؛ مزامیر، ۸۹: ۷؛ حزقیال نبی، ۴۶: ۱۹). د) تقدس وابسته به مراسم و شعایر است (صفر خروج، ۱۶: ۳۳). ه) تقدس مرکزی برای تجمع قدرت است (رساله اول پولس، بقرنطیان، قرنطس، ۶: ۱). و) هر تقدسی نافی تقدس دیگر است (صحیفه یوشع، ۱۳: ۳۴ و ۱۱). ز) تقدس محدوده‌ای نمی‌شناسد؛ به این معنی که در هر محدوده‌ای که جریان قدسی‌کردن آغاز می‌شود، می‌خواهد تا انتهای مسیر را بپیماید (محمدی، ۱۳۷۷: ۲۵).

## ۳. بسترهای کتاب مقدسی الهیاتی

در الهیات کتاب مقدس در رابطه با دین و دنیا چند گرایش متفاوت وجود دارد:

۱. دین ابزار دنیا و وسیله آبادانی آن است؛ ۲. دین وظیفه عمران دنیا و سعادت اخروی انسان‌ها را دارد؛ ۳. امتداد و پیوستگی دین و دنیا؛ ۴. دین دشمن دنیا و دنیا متضاد دین؛ ۵. دین نه برای دنیا و نه برای آخرت، بلکه برای ایجاد حیاتی معقول و مورد رضایت الهی برای بشر است (اسلامی‌نسب، ۱۳۸۰: ۳۲۷ - ۲۳۸).

برای تعیین اینکه کدام یک از نسبت‌های پیش‌گفته توانایی طرح در کاتولیسیسم را دارد، باید به ویژگی کلی ادیان ابراهیمی اشاره کرد. جمع میان امور دنیا و آخرت، وجه مشترک ادیان ابراهیمی است؛ از این رو دسته‌بندی آن به اندماجی (ادیانی که حیات

اخروی متمرکز هستند) و تجزی‌گرا نادرست است. محققانی چون سعید حجاریان، جمع میان مصالح دنیوی و اخروی درون دستگاه حقوقی و اخلاقی واحد را عامل مهمی برای عرفی‌شدن دسته مهمی از ادیان ابراهیمی می‌دانند. او معتقد است در تفکر آگوستین، مانع‌الجمع بودن سعادت دنیا و آخرت منجر به انکار یک طرف (سعادت دنیوی) و قربانی کردن آن به پای سعادت اخروی می‌گردد (حجاریان، ۱۳۸۹: ۱۹ - ۱۸). در چند آیه از عهد جدید به مفهوم تقدس اشاره شده است (ر.ک به: متی ۱۷: ۲۳؛ یوحنا، ۳۶: ۱۰ و ۱۹: ۱۷؛ دوم تیموتاؤس، ۲۱: ۲؛ لوقا، ۲: ۱۱؛ اول پطرس، ۱۵: ۳؛ افسسیان ۲۶: ۵؛ اول تسالونیکیان ۲۳: ۵؛ عبرانیان ۱۳: ۹).

در عهد جدید، دنیا و آخرت یکدیگر را نفی یا طرد نمی‌کنند. ارتباط میان کلیسا و دولت به همین طریق است؛ یعنی هیچ‌یک از طرفین نمی‌توانند جای دیگری را بگیرند یا ادعای برتری داشته باشند. دولت نمی‌تواند جای کلیسا را بگیرد؛ زیرا «ما باید فرمان‌بر خدا باشیم نه آدمیان»؛ کلیسا هم نمی‌تواند جای دولت را بگیرد؛ زیرا وظیفه‌اش داوری در مورد خارجیان نیست (اول قرنطیان، ۵: ۱۲-۱۳). در واقع کلیسا با پذیرش ساختار دولت، بدون شبهه وارد کردن به قدرت‌های مشروع آن، دولت را در جایگاه درخور آن می‌نشانند و دنیا به دو حوزه اعمال نفوذ که به ترتیب به دین و مقامات حکومتی اختصاص داده شده باشد، تقسیم نمی‌شود؛ زیرا ما باید آنچه از آن قیصر است را به قیصر و آنچه از آن خداست را به خدا واگذار کنیم (لوقا، ۲۰: ۲۵-۲۶). این بدان معنا نیست که ما باید سهمی را به قیصر و سهمی دیگر را به خدا دهیم؛ زیرا آنچه در دنیاست، همه از آن خداست. پای دو مجموعه سهم کاملاً متفاوت در میان است که تا زمانی یکی سعی نکند نقش و کارکرد دیگری را ایفا کند، تزاومی در بین نیست. در عهد جدید، امور دینی و دنیوی در مرتبه واحدی در مقابل یکدیگر قرار دارند و وظایف انسان میان آن دو تقسیم شده است و امکان ظهور تعارض نیز وجود دارد؛ چراکه دولت ممکن است به قصد فرو گذاشتن آخرت طالب جهت‌گیری تام و تمام به سمت این جهان باشد و برعکس، اما در اینجا نیز چنین تعارضی از منظر عهد جدید محال به نظر می‌رسد. همان‌طور که ایمان نافی معرفت نیست یا وجود کلیسا، دولت را از حیز انتفاع ساقط نمی‌کند، در طلب ملکوت خدا بودن نیز وظایف دنیوی انسان را از دوش او بر نمی‌دارد. در عهد جدید این اصل مقرر شده است «اگر کسی کار نکند، خوراک هم نخواهد خورد» (راستی تبار، ۱۳۹۳: ۴۲ - ۴۳).

ارزیابی رویکرد عیسی به دنیا گویای عدم طرد دنیا و اعتقاد به یک رابطه در آمدوشدی بین حوزه مقدس و نامقدس و به تعبیری دنیا و آخرت است. عیسی نافی کدام دنیا بود؟ آیا عیسی انسان‌ها را به عقب‌نشینی از دنیا وامی‌داشت؟ اولین مواجهه با کلام عیسی در انجیل متی است که می‌گوید: «ما را مناسب است تا تمام عدالت را به کمال برسانیم» (متی ۳: ۱۵). عدالت، مفهومی این‌جهانی است؛ عیسی درخورترین وظیفه خود را به کمال‌رساندن عدالت می‌داند. در موعظه سر کوه می‌گوید: «خوشا به حال گرسنگان و تشنگان عدالت، زیرا ایشان سیر خواهند شد» (متی ۴: ۴/۷). اگر بخواهیم معجزات عیسی را دسته‌بندی کنیم، درخواهیم یافت که تمام آنها برای کاستن از رنج و درد و فقر و گرسنگی و اسارت روح انسان‌ها در همین حیات مادی دنیوی است؛ از جمله شفای جزامی، شفای مادرزن پطرس، شفای مرد افلیج، شفای دو نابینا (متی ۴: ۲۳). جنس دیانت عیسی از جنس دیانت صدوقیان و فریسیان نبود؛ در انجیل متی آمده است: «بگذارید نور شما بر مردم بتابد تا اعمال نیکوی شما را دیده، پدر شما را که در آسمان است تمجید نمایند» (متی ۵: ۱۶). در جای دیگر می‌گوید: «به شما می‌گویم تا عدالت شما بر عدالت کاتبان و فریسیان افزون نشود، به ملکوت آسمان هرگز داخل نخواهید شد» (متی، ۵: ۲۰). عیسی برای همین دنیای آدم‌ها در تعلیماتی که پیرامون خشم، شهوت، طلاق، رفتار متقابل، دوست‌داشتن دشمنان، صدقه و دعا، پول‌غصه‌خوردن، انتقاد از دیگران و ... می‌دهد، درواقع برنامه‌ای عملی، درک‌پذیر و البته آرمان‌گرایانه ارائه می‌کند (فهیمی، ۱۳۹۸: ۱۳۷) که در آن حتی اگر کسی به برادر خودش بگوید احمق، تکلیف آن مشخص است (متی ۵: ۲۳).

عیسی می‌گوید: «هرگز قسم مخورید، نه به آسمان، زیرا که عرش خداست و نه به زمین، زیرا که پای‌انداز اوست» (متی ۵: ۳۵ و ۳۶). او هر دو زمین و آسمان را مقدس می‌داند. او مدام انسان‌ها را تشویق به شبیه‌خدا بودن می‌کند و مدام در تلاش برای تعالی‌بخشی به روح انسان است؛ همچنین از تمام پتانسیل‌های مادی و معنوی او در این راه استفاده می‌کند. او می‌گوید وقتی دعا می‌کنید، به خدا بگویید قرض‌های ما را ببخش؛ چنان‌که ما نیز قرض داوران خود را می‌بخشیم (متی ۶: ۱۱). اگر تقصیرهای مردم را نیامرزید، پدر شما هم تقصیرهای شما را نخواهد آمرزید (متی ۶: ۱۵). نزد عیسی، نیکویی به انسان‌ها مقدم بر هر شریعتی، حتی مقدم بر سب است (متی ۱۲: ۸ و ۱۳). عیسی ملکوت خدا را مثل خردلی می‌داند که شخص می‌گیرد و در مزرعه خویش

می‌کارد (متی ۱۳: ۲۱ و ۳۵). تعالیم عیسی چیزی جز کاشتن بذر ملکوت در این دنیا نیست.

عیسی می‌گوید: «هرگاه دعا کنید، گوید ای پدر ما که در آسمانی، نام تو مقدس باد. ملکوت تو بیاید. اراده تو چنان‌که در آسمان است، در زمین نیز کرده شود. نان کفاف ما را روزبه‌روز به ما بده و گناهان ما را ببخش؛ زیرا که ما نیز هر قرض‌دار خود را می‌بخشیم» (لوقا ۱۱: ۲ و ۴). «پس خود را حفظ کنید؛ مبدا دل‌های شما از پرخوری و مستی و اندیشه‌های دنیوی سنگین گردد و آن روز ناگهان بر شما آید» (لوقا، ۲۱: ۳۸-۳۴). عیسی در هشدار درباره غصه‌خوردن برای مادیات به شاگردان خود می‌گوید: «از این جهت به شما می‌گویم که اندیشه مکنید، به جهت جان خود که چه بخورید و نه برای بدن که چه بپوشید. جان از خوراک و بدن از پوشاک بهتر است. کلاغان را ملاحظه کنید؛ نه زراعت می‌کنند و نه حساد و نه گنجی و نه انباری دارند و خدا آنها را می‌پروراند» (لوقا، ۱۲: ۲۲-۲۵). در جایی دیگر می‌فرماید: «پس شما طالب مباشید که چه بخورید یا چه بپاشامید و مضطرب مشوید؛ زیرا که امت‌های جهان همه این چیزها را می‌طلبند، لیکن پدر شما می‌داند که به این چیزها احتیاج دارید، بلکه ملکوت خدا را طلب کنید که جمیع این چیزها برای شما افزوده خواهد شد» (لوقا ۱۲: ۳۰-۳۱). عیسی با هرگونه تعلق خاطر داشتن مخالف است. عیسی در حکایت جوان ثروتمند می‌گوید: «آنچه داری بفروش و به فقرا بده که در آسمان گنجی خواهی داشت» (لوقا ۱۸: ۲۳). او هیچ‌گاه به فقیران نمی‌گوید شما اولین کسانی هستید که وارد ملکوت می‌شوید.

تمام انسان‌ها اعم از مسیحیان و غیرمسیحیان به طور یکسان در شهرهای دنیایی زندگی می‌کنند؛ اما مسیحیان افزون بر اینکه عضو این شهرهای دنیوی هستند، شهر دیگری می‌سازند که شهروندان آن به یک دین معتقدند و به دلیل محبت مشترک نسبت به یک خدا و طلب یک نوع سعادت متحد می‌شوند. تمام شهرهای دنیوی را اگر این‌گونه ملاحظه کنیم که خود را با توجه به خیرهای زمینی و غیرالهی سامان‌دهی می‌کنند، می‌توان آنها را به گونه‌ای تصور کرد که جملگی با هم یک «شهر زمینی» را به وجود آورده‌اند که تاریخ آن با نخستین روزهای بشر آغاز می‌شود. اگر مسیحیان خود را در یک کلیسا سازمان‌دهی کنند با این هدف که از طریق آن به سعادت ابدی برسند، همه آنان در شهری آسمانی به ه‌ملحق خواهند شد که می‌توان آن را به‌درستی «شهر

خدا» نامید. شهروندان این شهر از میان تمام مسیحیانی انتخاب می‌شوند که در شهر دنیایی و در هر کاری و زمانی که زندگی می‌کنند، به واسطه عشق و محبت مشترک به خیر متعالی با یکدیگر متحد خواهند شد. این دو شهر از ابتدای خلقت بشر درآمیخته‌اند؛ زیرا حتی مسیحیان برای بهره‌مندی از خیرهای دنیوی که برای زندگی ضروری است، نیاز به زندگی در شهرهای دنیایی دارند. مسیحیان به زندگی معنوی خاص خود داخل این شهرها تا پایان جهان ادامه می‌دهند؛ یعنی زمانی که شهر زمینی و آسمانی درنهایت از یکدیگر جدا گردند و روز داوری خدا فرا برسد (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۱۲۲).

#### ۴. پیوند ملک و ملکوت

به تبع الگوی عیسی، اقبال خاصی به فقیران، ستم‌دیدگان، انسان‌های گرفتار، مستأصل‌ها، مطرودان و کسانی که علیه آنان تبعیض اعمال‌شده بود، وجود داشت. همه آنان فقر مالی نداشتند، بلکه کسانی بودند که خانه داشتند، مانند پطرس در جامعه اولیه. نفی کلی دارایی در کار نبود. انتظار آمدن ملکوت خدا که در زنده‌شدن عیسی و در تجربه روح خدا آشکار شده بود، مستلزم رهایی از دارایی نبود، بلکه دعوتی به یاری‌نیازمندان و اشتراک در دارایی‌ها بود (کونگ، ۱۳۸۴: ۵۹).

برخی از محققان مقصود از «شهر خدا» را آرمان‌شهر فیلسوفان نمی‌دانند، بلکه مقصود شهری آسمانی و الهی و نامرئی است که مؤمنان درون همین شهر زمینی بشری مرئی تشکیل داده‌اند (آگوستین، ۱۳۹۳: ۹). برخی نیز در اثبات زمینی‌بودن ملکوت عیسی می‌گویند: ملکوت زمانی برقرار خواهد شد که ده سلطنت جهانی حاکم شوند و سپس از بین بروند. این ملکوت با سلطنت‌های دنیوی در نمی‌آمیزد، بلکه با نابودی آن سلطنت‌ها، جایگزین آنها خواه شد. طبق انجیل متی که وعده اعطای تخت داود به عیسی داده شد، برخی می‌گویند: پس ملکوت که همان سلطنت ابدی داود است، دنیایی خواهد بود (متی، ۱: ۱-۱۶). لوقا در انجیل خود (لوقا، باب ۳: ۲۳-۳۸)، برای اینکه نشان دهد عیسی شایستگی احراز پادشاهی سلطنت داود را دارد، کوشیده است نسب‌نامه پدرخوانده وی یعنی یوسف نجار را از داود به ابراهیم و نسب‌نامه مریم مادر مسیح را نیز از داود به آدم ابوالبشر برساند (تیسن، بی‌تا: ۳۷۶ - ۳۷۷).

یاسپرس می‌گوید: «عیسی در واپسین کران این جهان ایستاده بود و رسیدن ملکوت آسمان را بشارت می‌داد» (یاسپرس، ۱۳۷۳: ۴۸)؛ اما کلیسا با نشان دادن خود به جای ملکوت آسمان از یک سو و درآمیختن با قدرت‌های این جهانی از سوی دیگر، این جوهر و ذات مسیحیت را دگرگون کرد و مسیحیان را در جمع میان این جهان و آن جهان دچار حیرت و تناقض افزون‌تری نمود (یاسپرس، ۱۳۷۳: ۶۳). دنیایی که عیسی از آن سخن می‌گفت، با دنیاگرایی - قدرت‌طلبی قرون وسطایی کلیسا متفاوت بود. دنیای عیسی، ریشه‌های ایمان و اخلاق را تقویت می‌کرد و دنیاگرایی کلیسا ریشه‌های ایمان را تضعیف می‌کرد.

## ۵. رویکرد آ‌بای کلیسای اولیه و کلیسای قرون وسطایی

کتاب مقدس و تاریخ مسیحیت منعکس‌کننده کشمکش است که غالباً مؤمنان بین اقتضانات ایمان و اقتضانات زندگی دنیوی تجربه کرده‌اند. مسیحیان از وسوسه‌های دنیا، جسمانیت و شیطان برحذر داشته شده‌اند. معانی کلمات دنیا، جسمانیت و شیطان همیشه واضح نبوده است. هرچند مردم غالباً در توصیف دنیا در برابر دو واژه دیگر درک بیشتری داشته‌اند، گاهی دنیا دربردارنده وسوسه‌های گناه‌آلود جسمانیت و تعلقات شیطانی، تکبر و وسوسه‌های قدرت و طمع تلقی می‌شود. در این زمینه کشمکش مهمی بین ارزش‌های ایمان مسیحی با کلیسا و ارزش‌های دنیوی یعنی بین ارزش‌های مقدس و نامقدس وجود دارد. بعضی از مسیحیان این کشمکش بین کلیسا و دنیا را طوری درمی‌یابند که چیزی جز اعتقاد مسیحی به گناه اولیه را منعکس نمی‌کند؛ یعنی صرفاً اشاره است به نوعی کشمکش و نزاع فردی و درونی بین امیال نیک و بد (جووی و یور، ۱۳۹۳: ۳۴۱).

تحلیل توماس آکوئیناس از دنیا و نقش تفکر افلاطونی بر فهم مسیحیت از دنیا، طبیعت (Profane) را در تقابل با جهان ربانی (Sacred) و جهان الهی قرار نمی‌دهد. او ریشه‌های تفکری که هر چیز مادی و این جهانی به‌ویژه از آغاز قرون وسطی به بعد را تحقیر می‌کند و حسی آلوده به گناه را القا می‌دهد، در اندیشه‌های افلاطون می‌داند. آکوئیناس می‌گوید جهان مادی آن زمانی شرارت‌بار می‌شود که در مرتبه‌ای بالاتر از جهان معنوی قرار داده شود (لیدمان، سون، ۱۳۹۱: ۸۷).

دیدگاه مونتسر و وینستلی در باب دنیا در مسیحیت، تحقیر قلمرو جهان به مثابه "Profane" را که برآمده از تفکر افلاطونی است، مورد انتقاد شدید قرار داد. مونتسر در مقام یک کشیش می‌گوید مذهبی که به این جهان نمی‌پردازد، باید سرزنش شود. مونتسر و بعدها وینستلی، مسیحیت را آیینی مربوط به امور دنیوی می‌دانستند و می‌گفتند مسیحیت تا حد زیادی به روابط سیاسی و اجتماعی در این جهان مربوط می‌شود (لیدمان سون، ۱۳۹۱: ۱۲۳).

در نامه به دیوکنتس آمده است که مسیحیان بدون آنکه به جهان تعلق و وابستگی داشته باشند، در آن زندگی می‌کنند. آنان در روی زمین سکونت دارند؛ اما موطنشان در آسمان‌هاست (فیلیپیان ۳: ۲۰). بعدها آگوستین قدیس در کتاب *شهر خدا*، برخی از دیدگاه‌های اساسی آنها را بسط داد؛ به ویژه این دیدگاه که مسیحیان گرچه از این جهان نیستند، ولی چون در آن زندگی می‌کنند، به آن بی‌توجه نیستند، بلکه نسبت آنان با جهان چون نسبت روح انسان به بدن است. با اینکه مسیحیان به طور نامحسوس در سراسر جهان رشد پیدا کرده‌اند، نظیر روح که در همه جای بدن وجود دارد، جهان را دوست دارند و از درون به آن نیروی حیات می‌بخشند و درست همان‌طور که روح که دوستدار بدن است، گاهی مورد نفرت واقع می‌شود، مسیحیان که جهان را دوست دارند نیز مورد نفرت آن قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، همان‌طور که روح گرفتار در زندان تن با بدنش متحد می‌ماند، همین‌طور که مسیحیان زندانی در جهان با جهان متحد می‌مانند، بدن و جهان هر دو به تدریج از بین می‌روند؛ اما روح و مسیحیان از بین نمی‌روند. مسیحیان هنوز هم خودشان را از این جهان نمی‌دانند؛ یعنی از جامعه‌ای انسانی که جدا از خدا و با توجه به اهداف دینی صرف سامان یافته باشد. آنان همچنین معتقدند اگر بخواهند به پیمان با این جهان وفادار بمانند، رسالت حقیقی آنان هنگام حضور در جهان این است که از درون به آن حیات ببخشند و شهروندان آن را به نجات ابدی رهنمون شوند (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۱۳ - ۱۴).

کلمنت نیز در کتاب *کدامین ثروتمند گرفتار است؟* از این نظر دفاع می‌کند که هر انسان متمول و ثروتمندی می‌تواند نجات یابد؛ به شرط آنکه بنده ثروتش نباشد، بلکه بنده پروردگار خود باشد. اگر از ثروت در راه مسیح استفاده شود، در راه درست مصرف شده است. رواقی‌ای همچون سنکا که در گذشته هنر حفظ آزادی معنوی و ناز و نعمت‌های مادی را به مشرکان و بی‌دینان تعلیم داده بود، همین نگرش را در اینجا به

یک روح مسیحی خالص الهام می‌کند. مسیحیت به فقیران چنین می‌آموزد که از آنجا که ثروت معنوی تنها ثروت حقیقی است، آنان می‌توانند ثروتمندتر از ثروتمندان این جهان باشند؛ چون ممکن است انسانی در پول و ثروت غوطه‌ور باشد و همچنان به لحاظ معنوی فقیر باشد. بنابراین فقر حقیقی، فقر معنوی است (زیلسون، ۱۳۸۹: ۴۷).

بر اثر آموزه‌های کلیسا، انسان‌ها در میان دو بدبختی قرار دارند؛ یا محرومیت از نعمت‌های دنیا یا اگر قصد استفاده و بهره‌مندی از دنیا و نعمت‌های آن را دارد، باید قبول کند که در آخرت محروم می‌ماند (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۶۷). این دیدگاه موجب کم‌رنگ شدن دین در صحنه زندگی می‌شود و می‌تواند عاملی برای گریز انسان‌ها از دین و روی آوردن به مادی‌گری و بی‌دینی گردد (محمدی، ۱۳۸۶: ۶۰).

کلیسا با طرح اندیشه‌های خود چهره‌ی مذهب کاتولیک را نازیبا کرد که نتیجه آن چیزی جز تنفر از مذهب نبود؛ برای مثال وقتی کلیسا به استحمام و نظافت افراد حمله می‌کند، با این دلیل که هر کاری سبب تمیزی و زیبایی بدن‌ها شود، انسان را به ارتکاب گناه نزدیک‌تر می‌کند، منجر به تشویق کثیفی و عدم نظافت می‌شود؛ به گونه‌ای که پائولوی مقدس عقیده داشت نظافت بدن و لباس مناسب مترادف با عدم پاکیزگی و صفای روح است (راسل، ۱۳۸۹: ۶۹). محققانی چون وورست، افسانه ساخت کلیسای روم مبنی بر دارایی روحانی قلمداد کردن پاپ، اسقف‌ها و کشیش‌ها و دارایی دنیوی قلمداد کردن شاهزادگان، اربابان و دهقانان را دروغی ماهرانه و جعلی ریاکارانه می‌داند که نباید کسی از آن بترسد؛ به این دلیل که همه مسیحیان واقعاً از دارایی معنوی برخوردار هستند و بین آنها هیچ تفاوتی جز در منصب نیست. او می‌گوید سرتراشی، انتصاب کلیسایی و تقدیس و لباس‌های متفاوت از مردم عادی همه اینها می‌تواند فردی ریاکار یا دست‌نشانده‌ای مسیحی شده بسازد؛ اما هرگز توان ساختن یک مسیحی یا یک شخص روحانی را ندارد (وورست، ۱۳۹۳: ۳۴۹).

رخداد جنگ‌های صلیبی عاملی شد تا پس از جنگ، اروپاییان چون گذشته دیگر دلشان با دیانتشان نباشد؛ بنابراین به آباد کردن دنیا و با اشت‌های زایدالوصفی به مصرف‌گرایی روی آوردند و آن روحیه قناعت قبلی را از دست دادند؛ همچنین بین کشورهای مسیحی برای قبضه کردن تجارت، جدال درگرفت. این امر در قرون وسطی اصلاً تصورپذیر نبود. برای نخستین بار گویا تمام اروپاییان تصمیم گرفته بودند به جای

لباس‌های پشمی، لباس‌های نخی بپوشند. در این مسیر خود کشیش‌ها به تجار و دلال‌های شهری بدل شدند (ظهیری، ۱۳۸۱: ۳۳ - ۳۴).

چارلز تیلور در تبیین فرازونشیب مقدس - نامقدس در مسیحیت می‌گوید: «عیسی در یک چرخه دراماتیک humen-divine تجسد یافته و مصلوب شد» (Taylor, 2007: 55). همچنین ادامه می‌دهد: «تمایز مقدس و نامقدس تا آنجایی است که می‌تواند در یک شخص، زمان و وضعیت جا بگیرد. خدا همه جا را تقدیس می‌کند، حتی در زندگی معمولی، ازدواج و اموری از این قبیل» (Taylor, 2007: 79).

مرز مقدس و نامقدس (دنیا - آخرت) در کتاب مقدس، پنج قرن اول میلادی و دوره آبا و حتی بخش درخور توجهی از قرون وسطی مسیر پرفرازونشیبی را طی کرده است. در دوره‌ای گاه قلمرو آخرت گسترده‌تر در نظر گرفته شده است و در دوره‌هایی قلمرو دنیا وسیع‌تر ارزیابی شده است. گروهی از محققان، مسیحیت را دین اخروی در نظر گرفته‌اند و گروهی با تفسیری سکولار از منابع الهیات مسیحی، تلاشی بر دنیوی جلوه‌دادن مسیحیت داشته‌اند. دعوی این پژوهش در این حوزه، اتخاذ موضع سومی است که تبیین آن مستلزم ایراد تعریف یا قرائت جدید از مفهوم Sacred و Profane با تمرکز بر منابع الهیات مسیحی است که بیش از دو هزار سال حیات مادی - دنیوی داشت و دست‌کم شانزده قرن بلامنزاع بخش قابل توجهی از حیات دنیوی معتقدان به خویش را رهبری کرده است. نمی‌توان به‌سادگی دینی مبتنی بر آخرت‌گرایی قرائت کرد و این ویژگی را عامل عرفی‌شدگی مسیحیت قلمداد کرد. با این حال نباید از این نکته چشم‌پوشی کرد که فرایند تاریخی الهیات مسیحی، چنان تغییر و تحول را در خود یافته است که گاه مفاهیم به گونه‌ای تغییر معنا داده‌اند که گویی هیچ پیوندی بین مفهوم کتاب مقدسی و آبائی آن با مفهوم قرون وسطایی و سپس مدرن و پسامدرن آن وجود ندارد. مفهوم و محدوده مقدس و نامقدس یکی از آن مفاهیم است. تصویر عیسوی کتاب مقدس و آبا از دنیا به‌مثابه مقدس و نامقدس با تفسیر قرون وسطایی کلیسای کاتولیک از دنیا به‌مثابه نامقدس و آخرت به‌مثابه مقدس با تصویر مدرن از مقدس به مفهوم هر آنچه از درد و رنج آدمی می‌کاهد و حیات او را معنادار می‌کند، گویای فرایندی است که تغییر مرز و محدوده مقدس و نامقدس در مسیحیت را آشکار می‌کند. دیدگاه‌های دیگری نیز در دوره مدرن طرح شده‌اند؛ از جمله هانس بلومبرگ که با طرح نظریه انقطاع جهان مدرن از جهان مسیحی، به نظریه‌پرداز انقطاع معروف است (اشتراوس،

۱۳۹۴: ۱۲)؛ همچنین کارلوتی که معتقد است ریشه تاریخ مدرن، مسیحی و ثمره‌اش ضد مسیحی است (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۱۹۴). چارلز تیلور نیز در دو کتاب *عصر سکولار* و *مدرنیته* به دنبال این است که چگونه می‌توان هم یک کاتولیک معتقد به آداب و آیین خود بود و هم در جهان جدید بازیگری و نقش‌آفرینی کرد (تیلور، ۱۳۹۴: ۲۵). به طور کلی یکی از واکنش‌های مسیحیان، تحدید و تعیین دامنه امور مقدس بود. با این کار در موقعیتی که در حال عقب‌نشینی بود، بار خود را سبک کرد و از دفاع از مسائل بی‌شماری که روزگاری در قرون وسطی همه‌شان مقدس به شمار می‌آمدند، شانه خالی کرد (گالاگهر، ۱۳۷۷ و ۱۳۷۸: ۱۱۸).

به تعبیر واهانیان، ما به همان اندازه که از سکولار سخن می‌گوییم، از دین حرف می‌زنیم؛ ما وقتی از مفاهیم انتزاعی مثل مقدس و نامقدس سخن می‌گوییم، به تعبیر وی در حال به حرکت درآوردن عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی هستیم و ما به آنها معنا می‌دهیم؛ پس باید مراقب ادبیات، گزاره‌ها و مفاهیمی باشیم که ارائه می‌دهیم (crockett, 2001: 11). درواقع واهانیان قائل به الگوی دیالکتیکال بین مقدس و نامقدس است.

الیاده می‌گوید: «مقدس آن چیزی است که نامقدس نیست و نامقدس آن چیزی است که مقدس نیست؛ ایستادن میان آن دو همانند نرده فاصل کشیشان و روحانیان کلیساست؛ هر یک در محدوده خود است، اما هیچ‌یک درواقع خود را محدود نمی‌کند». از نظر الیاده، تقسیم ثانوی قدسی - غیرقدسی، تضادی ظاهری است. او از دیالکتیک تجلیات قداست سخن می‌گوید (الیاده، ۱۳۹۴: ۳۴).

رابینسون نیز تأکید می‌کند امر مقدس نباید در برابر امر دنیوی قرار داده شود، بلکه امر مقدس همان ژرفای امور عام است. به همین شکل از نظر او امر سکولار نیز بخشی از زندگی نیست که فاقد خدا و عنصر الوهیت است، بلکه همان دنیاست که با ژرفای حقیقی‌اش بیگانه شده است. از دیدگاه رابینسون، فلسفه وجودی پرستش نیز این است که به حضور مسیح در بطن واقعیت‌های عادی زندگی حساس‌تر شویم تا اینکه درحقیقت بتوانیم امر ماورائی را در میان خود مشاهده کنیم (گرتر، ۱۳۹۰: ۲۴۵). این درک قرون وسطایی از عیسی (افراط در استعلا)، خدا را که با تجسد، مرز بین مقدس و نامقدس شکسته بود، تبدیل به خدایی فرابود کرده بود که حتی کلیسا اجازه خواندن کلام او را به آدم‌های عادی تا چند سده نمی‌داد؛ درحالی‌که در کتاب مقدس، مسیح واسطه میان خدا و انسان، مقدس و نامقدس بود. این تعبیر را می‌توان در عبرانیان (۹: ۱۵) و اول تیماتاؤس (۲: ۵) یافت (گرتر، ۱۳۹۰: ۲۴۵).

اگوستین در شهر خدا اثبات می‌کند شهر خدا یعنی جامعه خدایپرستان پیوسته در تاریخ حضور دارند و سعادت اخروی مخصوص آنان است. او می‌گوید: «این شهر آسمانی درحالی‌که زائری روی زمین است، شهروندان خود را از همه ملت‌ها فرامی‌خواند و از همه زبان‌های جامعه زائرانی را گرد می‌آورد که به اختلاف روش‌ها و قوانین و نهادهای تأمین‌کننده آرامش زمینی کاری ندارند، بلکه آنها را حفظ و از آنها پیروی می‌کنند؛ زیرا این امور هرقدر هم میان خلق‌های مختلف با هم اختلاف داشته باشند، همه آنها هدف واحد و یکسانی دارند و آن آرامش زمینی است؛ مشروط به اینکه امور مذکور در برابر زمینی که لزوم پرستش خدای واحد و متعال و حقیقی را تعلیم می‌دهد، مانعی ایجاد نکنند» (اگوستین، ۱۳۹۲: ۱۲). تعالیم عیسی، تعالیمی کاربردی و این جهانی بود و با وجود این زمین را برای تحقق ملکوت الهی آماده می‌کرد. مسیح‌بودن عیسی مانع از نزدیکی عیسی با حیات مادی انسان‌ها نشد. عیسی دانه‌های تحقق ملکوت الهی را در دل آدم‌ها در همین زمین کاشت و بین فرزند خدا بودن و پسر انسان بودن پیوند زد. عدم فهم چرایی این موضع عیسی، سبب تشکیل چند شورا در مسیحیت شد؛ از جمله شورای افسس (۴۳۱ میلادی) بیان داشت که وی (عیسی) در جایگاه خدا با پدر هم‌ذات است و به عنوان انسان با ما هم‌ذات است؛ زیرا بین دو طبیعت الهی و انسانی با وجود اختلاط‌ناپذیری، وحدت و یگانگی وجود دارد (لین، ۱۳۸۶: ۹۷).

خط‌کشی کامل بین عیسی در جایگاه یک موجود مقدس و عیسی به‌مثابه یک موجود نامقدس (Profane) حتی در دو شورای افسس نتوانست به وقوع بپیوندد. عیسی پسر انسان، پسر خداست (Sacred Profane)؛ هویت عیسی زیر بار رمزگذاری بین انسان و خدا نمی‌رود و از سویی انسان و خدا را یکی ندانسته است. به تعبیر نیچه، عیسی تارک دنیا بود؛ اما طارد دنیا نبود (یاسپرس، ۱۳۹۳: ۸۰). عیسی دانه‌های تحقق ملکوت الهی را در دل آدم‌ها بر روی همین زمین دنیای به اصطلاح عرفی یا نامقدس کاشته بود. زمانی که از عیسی پرسیده شد چگونه حیات جاودانی یابیم، پاسخ داد: «قتل مکن، زنا نکن، شهادت دروغ مده، دزدی نکن، پدر و مادرت خود را حرمت دار، همسایه خود را مثل نفس خود دوست مدار» (متی، ۱۹: ۱۸-۲۰). تعالیم اخلاقی عیسی بیشتر گواه این اندیشه است که اگر در این جهان رابطه بین انسان‌ها با هم و با خدا را اخلاقی‌تر کنید، ملکوت زودتر محقق خواهد شد. بنا بر آموزه‌های یهود، ملکوت آسمان، آغاز تاریخ

جهان، تحت حکومت ویژه خداوند است؛ یعنی ملکوت آسمان بر روی زمین خواهد بود (Smith, 2008: 629).

بنا بر برخی منابع، ملکوت خدا امری دنیایی است که هنگام برپایی رستاخیز یا پیش از آن روی زمین برپا خواهد شد. در این باره گفته‌اند که ملکوت خدا پس از این جهان نخواهد بود، بلکه ملکوت در همین دنیا واقع می‌شود. مسیحیان بر این باورند که ملکوت ریاست کلیسا یا ملکوت مرئی مسیح متشکل از افراد مرئی است که از مجموع کلیساها مسکوت مرئی بر روی زمین تشکیل می‌شود؛ پس ملکوت ریاست کلیسا از همه کسانی که به آیین مسیحیت اقرار دارند و فرزندان آنان، تشکیل شده است (نیک‌دل، ۱۳۹۱: ۱۹۷).

## ۶. نقش تفکر گنوسی و مکتب افلاطونی میانه در تفکیک مقدس - نامقدس

گنوسی‌ها، دوگانگی را با تقابل دو خدای متعال و خالق، روح، ماده، نور و ظلمت توضیح داده‌اند. خدای متعال خدای خیر و خالق جهان، خدای شر معرفی شده‌اند؛ از این رو جهان مادی نیز شر مطلق است (هادی‌نا، ۱۳۹۰: ۱۴).

مکتب افلاطونی میانه، انسان را مرکب از دو جزء جسم و روح می‌داند. روح انسان ازلی و ابدی است و به واحد متعال تعلق دارد که در برهه‌ای از زمان در جسم مادی دمیده شده و حیات مجدد او پس از مرگ با از میان رفتن جسم مادی است (هادی‌نا، ۱۳۹۰: ۱۶).

برخی معتقدند پولس اعمال و سخنان عیسی مسیح را در چارچوب افکار یونانی جای داد و گنوسی درک و تفسیر کرده است و پولس را از چهره‌های توسعه گنوسی در مسیحیت معرفی می‌کنند (هادی‌نا، ۱۳۹۰: ۲۰). پولس در رساله به یعقوب می‌گوید: «آیا متوجه نیستید که اگر با دشمنان خدا یعنی لذت‌های ناپاک این دنیا دوستی کنید، در واقع با خدا دشمنی می‌کنید. هر که می‌خواهد از خوشی‌های ناپاک این دنیا لذت بجوید، دیگر نمی‌تواند دوست خدا باشد؛ پس با فروتنی خود را به خدا بسپارید و در برابر شیطان ایستادگی کنید تا از شما دور شود» (رساله به یعقوب، ۴: ۶: ۴).

اندیشه ثنویت در جای‌جای انجیل یوحنا نیز برجسته است؛ مفاهیمی مثل نور و ظلمت، راستی و دروغ، برین و زیرین، خدا و شیطان، خدا و جهان کاملاً مقابل یکدیگر قرار دارند. او مانند گنوسی‌ها دنیا را ناپاک و نکوهیده می‌داند و آن را با قلمرو الوهیت

و پدر نادیدنی، در تضاد و تقابل قرار می‌دهد (نک، یوحنا، ۱۲: ۱۳، ۸ و ۱۱: ۱۶؛ ۳۰: ۱۴؛ ۲۴: ۲۵؛ ۸: ۳۲؛ ۸: ۲۴؛ ۵: ۱؛ ۵: ۱).

## ۷. تحلیل مقدس و نامقدس در دنیای مدرن

افرادی چون کاترین بیک استاک به کلیسا در باب قطع میثاق بین خدا و جهان هشدار دادند. او می‌گوید «تنزیه» و «این جهانی» هر دو از ریشه mundus (خالص، پاک) مشتق شده‌اند. تحمیل این جهانی یا آن جهانی بودن که توأم با بار منفی است، هنوز به تصور مذهبی به طور کامل و به تقوا به طور اخص اثرگذار است؛ با وجود این، آژیبری است که صدایش بلند و واضح است (Crockett, 2001: 6).

خط کشی بین مقدس و نامقدس یکی از جعل‌های کلیسای کاتولیک روم بود که مرزهای سیال مقدس و نامقدس را طبق تألیف خود و استفاده از گفتمان قدسی‌سازی جعلی به طبقه مجزا و منفک از هم که یکی خوب است و دیگری بد، تبدیل کرد. برخی فهم و تفسیر کلیسای کاتولیک در قرون وسطی از تفکیک بین مقدس و نامقدس (دنیا و آخرت) را به مثابه تصویر مسیحیت از مقدس و نامقدس ارائه کرده‌اند؛ از جمله می‌توان به لوک فری اشاره کرد؛ او در کتاب *انسان و خدا*، سال‌های دهه شصت را دوران رهایی جسم می‌داند و بیان می‌کند مسیحیت پس از بیست قرن سنت یهودی - مسیحی که به تقابل‌های دوگانه عقیده داشت؛ جهان معقول در برابر جهان محسوس، زیبایی افکار در برابر زشتی غرایض، روح در برابر ماده، نفس در برابر جسم به کمک افرادی چون مارکس، نیچه و فروید به نگاهی جدید دست یافت (فری، ۱۳۸۳: ۱۲۹).

نظام کلیسایی، دنیایی را طرد و مردم را از آن نفی می‌کرد که خویش در چندین سده بر تخت حکمرانی آن چون امپراطوران تکیه زده بود. این دنیاگرایی روحانیون مسیحی تا بدان جا رسیده بود که افرادی چون کریمنز در ریشه‌شناسی واژه سکولار، ریشه این واژه را به قرن سوم میلادی بازمی‌گردانند که برای روحانیونی به کار می‌رفت که زندگی دنیوی را به رهبانیت مقدم کرده بودند (Wilson, 1990, p 2). گریم اسمیت در کتاب *تاریخ مختصری از سکولاریسم* (Short history of secularism) تاریخ عرفی‌شدگی را به قرون میانه مسیحی باز می‌گرداند که همه معتقد به کلیسا بودند و به کلیسا می‌رفتند (فهیمی، ۱۳۹۸: ۱۴۵؛ نک: Smith, 2008: 8). میان این تفکر کلیسای قرون وسطی در نامقدس

جلوه‌دادن جهان و مفهوم فقر عیسوی تفاوت بسیاری است. محدودکردن دامنه خیمه مقدس (sacred canopy) به کلیسایی که صنف روحانیون فقط در آن جای می‌گیرد، فاصله آشکار و معناداری از مفهوم کلیسای عیسوی دارد.

## نتیجه‌گیری

دین ذاتاً ترسیم محدوده بی‌کرانی است که در آمدوشد پیوسته بین دو جهان عرفی و قدسی است؛ دو جهانی که تعریف هر یک از آنها ریشه در فهم دیگری دارد و به‌تنهایی فاقد معنا و امکان شناسایی است. به‌طور کلی دین پیونددهنده جهان زیست‌عرفی و قدسی انسان‌هاست؛ انسانی که یک پا و دل در جهان عرفی و یک پا و دل در جهان قدسی دارد. هیچ انسانی نمی‌تواند پیوسته در تمام آنات حیاتش، در ساحت قدس حضور داشته باشد و این امر خارج از توان بشری است. تقسیم و تحدید حیات آدمی به دو قلمرو عرفی و قدسی به شکل خط‌کشی شده با مرزهایی با خطوط صاف، امری است درخور تأمل و از سوئی پرسش‌برانگیز از سوی کسانی که دچار یقین مادرزادی به تعیین مرزها و محدوده‌های ناآتاب و غیرعینی به‌ویژه در قلمرو امور انتزاعی‌اند. کشیدن دیوار بین جهان زیست‌عرفی و قدسی آدمیان غیرممکن است؛ مرزی سیال، کم‌رنگ و متغیر بین جهان عرفی و قدسی آدمی است که گاه چنان درهم‌تنیده که حتی استفاده از تعبیر دو جهان امری خطاست. تجزیه و تفکیک جعلی کلیسا از مقدس و نامقدس و نادیده‌انگاشتن پیوند مقدس و نامقدس در کتاب مقدس، تعالیم عیسوی و مسیحیت اولیه و مفاهیمی چون تجسد و فراموشی خودخواسته، جنبه انسانی عیسوی و طبقه‌بندی جهان به روحانی و غیرروحانی از سوی کلیسای کاتولیک، نتیجه‌ای جز متضررشدن کاتولیسیسم از گفتمان قدسی و روی آوردن به گفتمان دنیایی نداشته است. این مسئله در نتیجه منجر به ازدین‌برگشتگی، کاهش آتوریته مادی و معنوی کلیسای کاتولیک، کشیش‌ها، پاپ‌ها و به‌طور کلی نهاد دین شد. عیسی نافی دنیا نبود، بلکه او دغدغه کاستن از درد و رنج و فقر و گرسنگی انسان‌ها در همین حیات مادی و دنیایی آنان را داشت. عیسی بر این نظر بود که بذرها را در همین دنیا باید کاشت. او می‌گفت به مادیات تعلق خاطر نداشته باشید؛ نه‌ای که مبلغ فقر به معنای ننداری و عدم تلاش برای رفع آن باشد. اما کلیسا تفسیری از عیسی و دنیا و فقر ارائه می‌داد که مسیحیان را بی‌خیال دنیا کند تا فضا برای پذیرش قدسی‌سازی جعلی کلیسا از سوی

مؤمنان هموار شود. جبر آخرت‌اندیشی افراطی کلیسا، نوعی تراژدی بود که مؤمنان مسیحی را از دنیایی دور می‌کرد که آنها در آن نفس می‌کشیدند، بدون هیچ بهره‌ای از آن؛ درحالی‌که خود نهاد کلیسا ثروت‌های زیادی اندوخته بود. عیسی با تجسد در مفهوم نمادین خود و با قرار گرفتن میان مقدس و نامقدس، به تعبیری خدا و انسان را با هم آشتی می‌داد تا جایی که مقدس نافی نامقدس و از جنس دیگر نبود، بلکه پیوسته و در امتداد هم بود.

گفتمان کلیسای کاتولیک در قرون وسطی، گفتمان قدسی بود. به واسطه ترویج این گفتمان و معناسازی برای پارادایم فکری کاتولیسیم در آن دوره، بهترین گفتمان محسوب می‌شد. مهارت پاپ‌ها و کشیش‌ها در به‌کارگیری آن در کاتولیسیم، مفهوم و محدوده مقدس را به سویی برد که ختم به قداست پاپ، کشیش‌ها و کلیسا شد و از آن مفهوم متوازن عیسوی خارج شد.

در خصوص نسبت مقدس و نامقدس و فرازونشیب معنایی این دو در کاتولیسیم این پژوهش به این نتیجه رسید که در نسبت مقدس و نامقدس باید از نسبت دیالکتیکال میان آن دو سخن بگوییم. به عبارتی تجلی (Hierophany) مقدس در نامقدس در کاتولیسیم اثبات‌شدنی است. از سویی دیگر، جمع میان مصالح دنیوی و اخروی که از ویژگی‌های مشترک همه ادیان ابراهیمی است، به‌روشنی در کتاب مقدس آمده است؛ از این‌رو به نوعی دنیا در کنار آخرت معتبر دانسته می‌شود. با این رویکرد به دنیا مبتنی بر دنیا مزرعه آخرت‌بودن در آیین کاتولیک، به نوعی به دنیا در کنار آخرت تقدس بخشیده شده است. ما در کتاب مقدس شاهد دوالیسم مقدس و نامقدس نیستیم. در کتاب مقدس تفکیک مقدس از نامقدس وجود دارد، اما گسست مقدس از نامقدس وجود ندارد. نکته درخور تأمل در این بحث این است که هرگاه نسبت دیالکتیکال دنیا و آخرت را به نفی دنیا یا دنیاستیزی و آخرت‌گرایی تقلیل داده‌اند، در دوره‌های بعدی شاهد دنیاگرایی افراطی بودند. تجربه تاریخی نشان داده است افراط در دنیاستیزی و سرکوب تمایلات انسانی در قرون وسطی از جمله دلایل مهم ظهور اومانیسیم بوده است.

یکی از آفت‌های حوزه قدسی و امور مقدس این است که برخی آگاهانه و برخی ناآگاهانه با تحمیل مجموعه‌ای از مقدسات به حوزه امور قدسی اصیل اولیه (قدسی‌هایی که خداوند فرموده) دچار قدسی‌سازی‌های تألیفی شده‌اند که آسیب‌های بسیاری را در

کمیت و کیفیت دین‌ورزی‌ها به همراه دارد. آثار این مقدس‌سازی‌ها در ایجاد دین‌زدگی و واگرایی دینی در میان کاتولیک‌ها در قرون وسطی مشاهده‌شدنی است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. توماس هابز؛ *لویاتان*؛ ترجمه حسین بشیریه؛ تهران: نشر نی، ۱۴۰۲ ش.
۲. میرچا الیاده؛ *فرهنگ و دین*؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تهران: نقد فرهنگ، ۱۳۹۷ ش.
۳. اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۵ ش.
۴. عبدالله جوادی آملی؛ *نسبت دین و دنیا*؛ ج ۸، قم: اسراء، ۱۳۹۴ ش.
۵. نصر حامد ابوزید؛ *نقد گفتمان دینی*؛ ترجمه حسن یوسفی اشکوری؛ ج ۲، تهران: انتشارات یادآوران، ۱۳۸۳ ش.

### فهرست منابع

- کتاب مقدس، انتشارات ایلام.
- آگوستین قدیس. (۱۳۹۲ ش). *شهر خدا*. ترجمه: حسین توفیقی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- اسلامی نسب، محمدعلی. (۱۳۸۰). «رابطه دین و دنیا». *مجله حکومت اسلامی*. ش ۲۱.
- اشتراوس، لئو. (۱۳۹۴ ش). *علیه نظم و سکولار*. ترجمه: محمدرضا قائمی‌نیک. تهران: ترجمان علوم انسانی.
- الیاده، میرچا. (۱۳۹۴ ش). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه: جلال ستاری. تهران: انتشارات سروش.
- تیسن، هنری. (بی‌تا). *الهیات مسیحی*. ترجمه: طاطه‌وس میکائیلیان. بی‌جا: انتشارات حیات ابدی.
- تیلور، چارلز. (۱۳۹۴ ش). *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار*. ترجمه: فرهنگ رجایی. تهران: آگاه.
- جووی و یور، مری. (۱۳۹۳ ش). *درآمدی به مسیحیت*. ترجمه: حسن قنبری. ج ۲. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- حجاریان، سعید. (۱۳۸۹ ش). *از شاهد قدسی تا شاهد بازاری*. ج ۳. تهران: طرح نو.
- راستی‌تبار، سیدرحیم. (۱۳۹۳ ش). *سکولاریسم از ظهور تا سقوط*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- راسل، برتراند. (۱۳۸۹ ش). *گزیده افکار راسل*. ترجمه: عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر

فرهنگ اسلامی.

ژیلسون، اتین. (۱۳۸۹ ش). *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*. ترجمه: رضا گندمی

نصرآبادی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

شقایق، پژمان. (۱۳۸۴ ش). *کالبد خدایان*. [بی‌جا]: عقیده‌سرا.

طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۶ ش). *جدال قدیم و جدید در الهیات و سیاست*. تهران: مینوی خرد.

ظهیری، مجید. (۱۳۸۱ ش). *مدرنیته روشنفکری و دیانت*. مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

فری، لوک. (۱۳۸۳ ش). *انسان و خدا*. ترجمه: عرفان ثابتی. تهران: ققنوس.

فهیمی، افسانه؛ و قربان علمی. (۱۳۹۸ ش). «بررسی و تحلیل عوامل درون‌دینی عرفی شدن در آیین کاتولیک». *پژوهش‌های ادیبانی*. ش ۱۴.

کمالی اردکانی، علی‌اکبر. (۱۳۸۶ ش). *بررسی و نقد مبانی سکولاریسم*. چ ۲. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

کونگ، هانس. (۱۳۸۴ ش). *تاریخ کلیسای کاتولیک*. ترجمه: حسن قنبری. [بی‌جا]: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان.

گالاگهر، مایکل. (۱۳۷۷ - ۱۳۷۸ ش). «پاسخ‌های متفاوت مکتب کاتولیک به تجدد». ترجمه: سیدامیر اکرمی. *مجله نقد و نظر*. ش ۱۷ و ۱۸.

گرتر، استلی. (۱۳۹۰ ش). *الهیات مسیحی در قرن بیستم*. ترجمه: روبرت آسریان. تهران: ماهی.

لیدمان سون، ادیک. (۱۳۹۱ ش). *تاریخ عقاید سیاسی از افلاطون تا هابرمه*. ترجمه: سعید مقدم. تهران: نشر دات.

لین، تونی. (۱۳۸۶ ش). *تاریخ تفکر مسیحی*. ترجمه: روبرت آسریان. تهران: فروزان محمدی، سروش. (۱۳۸۶ ش). *دین و دولت در اندیشه اسلامی*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

محمدی، مجید و دیگران. (۱۳۷۷ ش). *دین اینجا و اکنون*. تهران: نشر قطره.

مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹ ش). *علل گرایش به مادی‌گرایی*. تهران: نشر صدرا.

نیک‌دل محمدجواد. (۱۳۹۱ ش). *بررسی تطبیقی اندیشه ملکوت خدا در ادیان ابراهیمی*. قم: مؤسسه امام خمینی (ره).

هادی‌نا، محبوبه. (۱۳۹۰ ش). *ریشه‌های الهیات مسیحی در مکاتب گنوسی و افلاطونی میانه*. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

وورست، رابرت. (۱۳۹۳ ش). *مسیحیت از لابلای متون*. ترجمه: جواد باغبانی. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

- یاسپرس، کارل (۱۳۹۳ ش). نیچه و مسیحیت. ترجمه: عزت‌الله فولادوند. تهران: ماهی.
- Eliade, Mircha, Encyclopedia, freligion, V6, 1987.
- Crocett, Clayton, secular theology, American radical theology thought, London and New York, Routledge, 2001:10)
- Smith, Graeme, A short history of secularism, London, New York, 2008
- Wilson, Brayan, james, E.Crimmins, religion, secularization and political, routledglibrary, 1990
- Taylor,charls, A secularage:rinted in the United States of America, 2007

