

Religious Studies

Vol. 8, No. 16, March 2021

(DOI) 10.22034/jrr.2021.212034.1660

Neo-orthodox Theological Anthropology of Reinhold Niebuhr¹

Montazar Balouchi*

Yousef Daneshvar Nilu** Mehrab Sadeghniya*** Behruz Hadadi****

(Received: 2019-12-16; Accepted: 2020-07-20)

Abstract

Neo-orthodox Christian theology, also known as neo-reformist, crisis, or dialectical theology, was the first voice against liberal Christian theology which prevailed in Western civilization in the late nineteenth and early twentieth centuries. Neo-orthodox theologians, though not entirely in agreement with each other, are unanimous in their opposition to the teachings of liberal theology and in their new return to orthodox theology. Reinhold Niebuhr is the main founder of American neo-orthodox theology. Anthropology is the main focus of his theology, which forms the basis of his theological teachings of social ethics and political theology. He has the most optimistic pessimistic view of human nature in the neo-orthodox theological approach. The theology of soul and the theology of sin are prominent in his anthropology. In Niebuhr's thought, man is a self-transcendent and self-conscious soul with dialectical relations in paradoxical situations. Man is inevitably a sinner although sin is not necessarily his nature. The first sin is not inherited in man, but in the tendency to rebel he is against God.

Keywords: Anthropology, Reinhold Niebuhr, Christian Theology, Neo-orthodoxy, Sin.

1. This article is taken from: Montazar Balouchi, "Anthropology of Neo-orthodox Theology of Reinhold Niebuhr in the Face of Liberal Theology", 2021, PhD Thesis, Supervisor: Yousef Daneshvar Nilu, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

* PhD Student in Comparative Studies of Religions, Christian Theology, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), m.balouchi@urd.ac.ir.

** Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran, daneshvarniloo@iki.ac.ir.

*** Assistant Professor, Department of Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, sadeghnia@urd.ac.ir.

**** Assistant Professor, Department of Abrahamic Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, haddadi@urd.ac.ir.

انسان‌شناسی الاهیاتی نوارتدوکس راینهولد نیبور^۱

منتظر بلوچی*

یوسف دانشور نیلو** مهرباب صادق‌نیا*** بهروز حدادی****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۹/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۱۶]

چکیده

الاهیات مسیحی نوارتدوکسی، که به الاهیات نواصلحات، بحران یا دیالکتیک نیز مشهور است، اولین صدای مخالف با الاهیات مسیحی لیبرال است که در تمدن غرب، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، الاهیات غالب بود. الاهی‌دانان نوارتدوکس، هرچند با هم کاملاً هم‌نوا نیستند، ولی در ضدیت با آموزه‌های الاهیات لیبرال و بازگشتی نو به الاهیات ارتدوکسی هم‌صدا هستند. راینهولد نیبور بنیان‌گذار اصلی الاهیات نوارتدوکسی آمریکا است. انسان‌شناسی، محور اصلی الاهیات او است که اساس آموزه‌های الاهیات اخلاقی اجتماعی و الاهیات سیاسی‌اش را شکل می‌دهد. او خوش‌بین‌ترین دیدگاه بدبینانه به ماهیت انسان در رویکرد الاهیاتی نوارتدوکسی را دارد. الاهیات نفس و الاهیات گناه در انسان‌شناسی او برجسته است. در اندیشه نیبور، انسان روحی خودمغال و خودآگاه با روابطی دیالکتیکی در موقعیت‌های پارادوکسی است. انسان به نحو اجتناب‌ناپذیری گناهکار است، هرچند گناه ضرورت ماهیت او نیست. گناه نخستین در انسان موروثی نیست بلکه در تمایل به شورش و عصیان او در برابر خدا است.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی، راینهولد نیبور، الاهیات مسیحی، نوارتدوکسی، گناه.

۱. برگرفته از: منتظر بلوچی، انسان‌شناسی الاهیات نوارتدوکسی راینهولد نیبور در مواجهه با الاهیات لیبرال رساله دکتری، استاد راهنما: یوسف دانشور نیلو، دانشکده ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۹.

* دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، گرایش الاهیات مسیحی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) m.balouchi@urd.ac.ir

** دانشیار فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ایران daneshvarniloo@iki.ac.ir

*** استادیار گروه ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران sadeghnia@urd.ac.ir

**** استادیار گروه ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران haddadi@urd.ac.ir

مقدمه

راینهولد نیبور، الاهی‌دان آمریکایی (۱۸۹۲-۱۹۷۱)، از مهم‌ترین الاهی‌دانان پروتستان قرن بیستم آمریکا است. او در کنار کارل بارت، امیل برورنر، دیتریش بونهافر، ریچارد نیبور و پل تیلیخ از اندیشمندان اصلی الاهیات نوارتدوکس به شمار می‌رود که آموزه‌های الاهیات لیبرال را به جد نقد کرد. زمینه ظهور الاهیات نوارتدوکسی فضایی پیچیده با اوج تسلط اندیشه مدرنیته بود که در انبوهی از مشکلات در حوزه‌های اجتماعی، اخلاقی، سیاسی و الاهیاتی قرن بیستم گرفتار بود. پیشرفت علم و تکنولوژی غرور عقلانی انسان را به همراه آورده بود، به طوری که خود را بی‌نیاز از دین می‌دید و بلکه دین را عامل جلوگیری از پیشرفت خود می‌دانست. الاهیات غالب و چیره در جامعه غربی، الاهیات لیبرال بود. این الاهیات در برابر مدرنیته خودباخته بود و برای آنکه بتواند وجود خود را در فضای ضددینی مدرنیته حفظ کند بسیاری از آموزه‌های الاهیات مسیحی را تقلیل داد، برخی را حذف و برخی را چنان بی‌رمق کرد که بتواند رضایت غرور مدرنیته را برآورده کند. از طرف دیگر، بحران‌های اجتماعی نظیر وقوع جنگ جهانی، شکاف عمیق اقتصادی بین فقرا و اغنیاء در نظام‌های سرمایه‌داری و ظهور جنبش‌های سوسیالیستی و کمونیستی، جنبش‌های اصلاح‌گر دینی مانند انجیل اجتماعی و جنبش‌های ضد تبعیض نژادی زمینه‌ای را به وجود آورده بود که نه مدرنیته و نه الاهیات لیبرال نمی‌توانست این وضعیت نامطلوب و فاجعه‌آمیز را توجیه کند و پاسخ مناسبی برای بهبود وضعیت انسان و جامعه انسانی فراهم آورد.

الاهیات نوارتدوکس، که به الاهیات بحران و الاهیات دیالکتیک نیز شهرت دارد، به دنبال احیای آموزه‌های اصیل مسیحیت در دنیای امروز است اما نه با تفسیر سنتی و ارتدوکسی از آنها، بلکه تفسیری جدید که در حل مشکلات امروز انسان راه‌گشا باشد (Queen, Prothero & Shattuck, 2010: "Neo-orthodoxy"). نیبور معتقد است مشکل اصلی انسان، مسئله الاهیاتی «آیا خدایی هست؟» یا «ماهیت خدا چیست؟» نیست، بلکه مسئله اصلی درک انسان از خود است (Niebuhr, 1945: XV). آیا انسان موجودی منحصر به فرد است؟ آیا انسان عضوی همانند دیگر موجودات در طبیعت است؟ آیا انسان معنایی غیر

از زیست طبیعی خود دارد؟ آیا انسان خود می‌تواند معنای زندگی خود را متحقق کند؟ آیا انسان ذاتاً به خیر یا شر تمایل دارد یا ذاتاً نسبت به خیر و شر خنثا است و عوامل بیرونی مؤثرند؟ آیا انسان مسئول اعمال خویش است؟ آیا انسان اراده‌ای آزاد دارد یا در تعیین سرنوشت خود مجبور است؟ (Ibid.: 4-24). نیبور هیچ‌گاه به الاهیات سیستماتیک نپرداخت (Harries, 1986: 1-7) بلکه به مسائلی پرداخت که مستقیماً به انسان مربوط می‌شود. انسان‌شناسی نیبور رشته‌ای است که همه اعتقادات و اندیشه‌های او را به هم پیوند می‌دهد (گرنز و آلسون، ۱۳۸۶: ۱۴۲). او معتقد است اندیشه مدرن درباره انسان اندیشه‌ای به شدت نابسامان است که به طور ناهمگون عناصری از اندیشه کلاسیک یونانی و عناصری از اندیشه دین کتاب مقدسی و عناصری خاص دوران مدرنیته را گرد هم آورده است (Patton, 1977: Ch. 2). ضروری است که همه این مؤلفه‌ها به تفکیک شناخته و ردیابی شوند.

نیبور تفسیر موفق‌بودن تاریخ انسان را رد کرده و آن را داستانی خام از پیشرفت بشر می‌داند. با این حال دیدگاه او راجع به پیشرفت انسان، به عنوان واقع‌گرایی مسیحی، نه خوش‌بینانه و نه بدبینانه است. او معتقد است تصور اینکه امکان‌های خوب به تدریج فرصت‌های شر را از بین می‌برد اشتباه است (Niebuhr, 1955, xxi). جامعه آزاد در فضایی فرهنگی، دینی و اخلاقی با دیدگاهی نه بیش از حد خوش‌بینانه و نه بیش از حد بدبینانه راجع به طبیعت انسان، رشد و تعالی می‌یابد (Niebuhr, 1972: viii). اصلاحات در جامعه صرفاً با موعظه‌های اخلاقی امکان‌پذیر نیست. دستور محبت در اخلاق مسیحی، اصلی مطلق است و تحقق آن در جامعه با توجه به ماهیت انسان از طریق عدالت امکان‌پذیر می‌شود. واقع‌گرایی مسیحی به دنبال تحقق عدالت تقریبی در اخلاق اجتماعی است (تیسن، بی تا: ۱۳۴).

از نظر نیبور، هیچ‌کدام از دیدگاه‌های عقل‌گرایی، طبیعت‌گرایی، احساس‌گرایی و تجربه‌گرایی نمی‌توانند به درک درستی از حقیقت و ماهیت انسان برسند. فقط دیدگاه دینی کتاب مقدسی است که فهم درستی از مسئله انسان دارد و چشم‌انداز روشنی را فراراه انسان و سرنوشتش می‌گشاید (Niebuhr, 1945: 2-3). دعای کوتاه نیبور، معروف به

«دعای آرامش» (Serenity Prayer)، که یکی از معروف‌ترین دعا‌های کلیسای پروتستان نیمه دوم قرن بیستم تاکنون است، گویای وضعیت انسان و راه درست پیش روی او است: «خدایا به ما فیض عطا کن تا اموری را که نمی‌توان تغییر داد با آرامش بپذیریم، و به ما شجاعت ببخش تا اموری را که باید تغییر یابند تغییر دهیم، و حکمت عطا کن تا این دو را از یکدیگر تمییز دهیم» (Shapiro, 2014).

الهیات نیبور کاملاً تحت تأثیر انسان‌شناسی‌اش قرار دارد، الاهیاتی که به جای تبیین انسجام به دنبال سودمندی خوانش خود از دین و معنابخشیدن به زندگی انسان است. می‌توان الاهیات نیبور را نوع چهارم از طبقه‌بندی الاهیاتی هانس فرای دانست که بر اساس آن الاهیات، در عین تعهد در قبال صادق بودن واقعیتی که عرضه می‌کند، در استفاده از تمامی ابزارهای فلسفی، روان‌شناختی، مردم‌شناختی و ... که مناسب می‌بیند آزادی دارد (کلمنتز، ۱۳۸۸: ۳۵۰).

در این پژوهش می‌کوشیم دیدگاه انسان‌شناسی راینهاولد نیبور را، که بازگشتی نو به مفاهیم ارتدوکسی کتاب مقدس است، به نحوی تحلیلی بررسی کنیم.

۱. انسان، پارادوکسیکال و عقل‌گریز

الهیات نیبور با انسان شروع می‌شود. اولین موضوعی که پس از تأمین نیازهای اولیه حیات برای انسان مطرح می‌شود خود او است. انسان در نسبت خود با جهان اطرافش می‌اندیشد اما هیچ‌گاه به جواب ساده، تعریف‌شده و نهایی نمی‌رسد. نیبور معتقد است انسان همیشه خودش رنج‌آورترین مسئله برای خودش بوده است. هر بیان انسان از منزلت، فضیلت یا جایگاه خودش در جهان هستی وقتی کاملاً تجزیه و تحلیل شود دچار تناقض می‌گردد (Niebuhr, 1945: 1). اگر انسان اصرار دارد که فرزند طبیعت است تلویحاً پذیرفته است که نوعی حیوان کنجکاو است که دارای تمایل و ظرفیت ادعای فضیلتی خاص است؛ و اگر بر جایگاه منحصر به فرد و متمایزش در طبیعت اصرار کند و به توانایی‌های عقلانی خود اشاره کند، معمولاً توجهی مضطربانه در حس ناخودآگاه خویشاوندی با حیوانات وحشی را فاش می‌کند. همین اضطراب بود که به شوق و

عنادی که مشاجره داروینی ایجاد کرد اهمیت داد و باعث مقاومت شدید سنت‌گرایان در برابر نظریه داروین شد (Ibid.).

از نظر نیبور، هر گونه تلاش برای ارزیابی اهمیت قوای عقلانی انسان، درجه‌ای از تعالی فراتر از خود انسان را نشان می‌دهد. زیرا کسی که در اهمیت قوای عقلانی خود تأمل کند به نوعی فراتر از عقل قرار گرفته است (Ibid.). محدودیت استفاده از عقل ناب برای انسجام فکری، در ناتوانی عقل‌گرایان در درک پارادوکس‌ها منعکس می‌شود. دانشمندان برای قراردادن حقایق تجربی در سیستمی منسجم، غالباً واقعیت‌های تجربی‌ای را که به نظر می‌رسد ناقض انسجام منطقی‌اند انکار می‌کنند (Niebuhr, 1953: 4). نیبور انسجام واقعی را فقط انسجام عقلانی یا منطقی نمی‌داند. دنیای یکنواخت بدون پارادوکس‌ها دنیای واقعی نیست و فقط در ذهن متافیزیک‌دانان بزرگ وجود دارد. بنابراین، معلوم می‌شود که هنرها و ادیان نسبت به نظام‌های فلسفی به حقیقت زندگی نزدیکی بیشتری دارند. فقط معنا می‌تواند حقایق پارادوکسیکال را با کلیتی منسجم و بدون رد آنها هماهنگ کند (Gilkey, 2002: 34). عقل دارای محدودیت‌های خودش است و هر معرفتی اگر با حفظ انسجام و طرد پارادوکس‌ها در چارچوب عقل درآید مطمئناً به بهای فروکاهش بوده است. عقل‌گرایان مسیحی معنا را به طور ساده‌ای با عقلانیت برابر می‌گیرند و بدین ترتیب برخی از عمیق‌ترین ناسازگاری‌ها، تضادهای حزن‌انگیز و ژرفای معنای اسرار حیات و تاریخ انسانی را ناگزیر مبهم می‌کنند (Niebuhr, 1951).

نیبور دیدگاهی ذات‌گرا راجع به طبیعت انسان (essentialist view of human nature) دارد، به این معنا که طبیعتی مشترک و عمومی وجود دارد که همه انسان‌ها در آن سهیم‌اند (Molhoek, 2015)، در عین حال معتقد است که به نظر می‌رسد برخی از پیش‌فرض‌ها و دلایل مفروض برای اثبات گزاره‌های مدعا راجع به ماهیت انسان، آنها را انکار می‌کنند (Niebuhr, 1945: 1).

انسان‌شناسی نیبور، به اعتقاد او، نوعی انسان‌شناسی وجودشناسانه نیست. او انسان را تاریخی می‌بیند. ماهیت و معنای انسان فقط در وجود او نیست بلکه در گستره تاریخ هم هست. ضمن آنکه معنای انسان و تاریخ نه در خود آنها بلکه در فرابود آنها نهفته

است. انسان و تاریخ باید به سمت ملکوت خدا حرکت کنند. این حرکت به هیچ وجه جبری نیست، چراکه انسان آزاد است و همین عامل آزاد، حرکت تاریخی جبری را نقض می‌کند (گرنز و آلسون، ۱۳۸۶: ۱۴۹-۱۵۴).

۱.۱. پارادوکس اساسی در انسان‌شناسی

اولین مسئله پارادوکسیکال در مواجهه با مسئله انسان آن است که از سویی انسان جزئی از طبیعت است، محدود و متناهی است، درگیر نیازها و ضروریات حیات است، گرفتار تکانه‌های طبیعت و حوادث و فرآیندهای اتفاقی، آنی و تصادفی است؛ و از طرف دیگر، دارای روحی است که قدرت تعالی‌یافتن از جهان و خودش را دارد. انسان هم ضعیف و هم باعظمت، هم آزاد و هم محدود، هم نابینا و هم دوربین است. او هم با طبیعت و هم با روح پیوستگی دارد، و هم در آزادی و هم در نیازمندی قرار دارد (Niebuhr, 1945: 3, 181). نیبور معتقد است نفس به روشی اسرارآمیز، هم در محیط و هم بالاتر از محیط خود قرار دارد. به عنوان بخشی از طبیعت، انسان موجودی فیزیکی است. همچنین، بخشی از ابدیت روح آزاد است. ذات انسان باید از هر دو طرف سنجیده شود. این تضاد همیشه مشکل‌آزاردهنده انسان بوده و تأمل او بر آن دائماً او را در اظهارات متناقض قرار داده است. او می‌گوید از هر دو سویه طبیعت انسان معمولاً با همدلی برابر استقبال نمی‌شود (Patton, 1977: Ch. 2).

مشکل اساسی انسان این است که در پارادوکس محدودیت و آزادی گرفتار است. انسان در آفرینش خود محدود است و قادر به فراتررفتن از مرزهای نهایی خود نیست. با این حال، به عنوان موجودی روحانی که در صورت خدا خلق شده، آزاد هم هست. بدین ترتیب، انسان با مشکل حل این واقعیت‌های متناقض روبه‌رو است. انسان دائماً به هر دو طرف کشیده می‌شود و هر قدر از طریق آزادی خود به دستاوردهای بالاتری برسد، باز هم درد شکست و بی‌اطمینانی از خواست نهایی را به دلیل محدودیت خود تجربه می‌کند. اما این نکته مهم است که توجه کنیم هیچ یک از قطب‌ها، دیگری را کنار نمی‌گذارد و هر دو، سهم خاص خود را در هر شخص حفظ می‌کند (Straub, 2011).

۱.۲. مواجهه انسان‌شناسی‌های مختلف با پارادوکس اساسی

در حالی که پارادوکس‌های خودشناسی انسان به راحتی به فرمول ساده‌ای کاهش نمی‌یابند، اما همه آنها به دو واقعیت درباره انسان اشاره دارند، اینکه انسان فرزندی از طبیعت است و همچنین روحی است که خارج از طبیعت و خودش قرار می‌گیرد. این واقعیت دوم را، در یک یا چند جنبه‌اش، فلسفه‌های مختلف لحاظ می‌کنند، اما غالباً در کلیت کاملش درک نمی‌شود (Niebuhr, 1945: 3-4). نظام‌های فلسفی کوشیده‌اند ماهیت انسان را تعریف کنند و راه‌حلی برای سرگشتگی و حیرت انسان درباره خودش پیش نهند، اما در نهایت از نیل به مقصود باز می‌مانند.

ایدئالیسم، دلیرانه ایمان به انسان و توانایی‌هایش را حفظ می‌کند. مفهوم «گناه» در این تفکر جایی ندارد، مگر اینکه نوعی اینرسی منفی باشد. نور عقل انسان را از معصومیت طبیعت بیرون می‌آورد و به دانش و فضیلت کامل‌تر و بالغ‌تر می‌برد.

طبیعت‌گرایی انسان را حیوانی بسیار پیشرفته می‌بیند. افزایش دانش، او را به عنوان باتربیت‌ترین حیوانات قادر خواهد ساخت هماهنگی با نیروهای به ظاهر خصمانه اطرافش را افزایش دهد. طبیعت‌گرایی رها از اخلاق، به چیزی مانند گناه اقرار نمی‌کند، بلکه فقط انسان را تحت تأثیر نیروهای درونی (وراثت) و برونی (طبیعت) می‌داند که نیاز دارد بر آنها پیروز شود.

رمانتیسم واکنشی علیه عقلانیت‌گرایی است. این دیدگاه شدیداً نفس‌محور است. انسان چیزی بی‌گناه و الهی است. شر کیفیتی سلبی و غیرواقعی است. انسان ذاتاً خوب است و فقط باید اجازه دهد که قدرت خیر از طریق منابع عرفانی درون خودش اظهار شود.

روان‌شناسی مدرن انسان را به عنوان موجودی گرفتار در تلاش‌هایش برای مقابله با مشکلات خود از طریق سازوکارهای مختلف به تصویر می‌کشد. تمام فعالیت‌ها و سکون، از انواع مختلف، برای غلبه بر ترس‌هایش است. پاسخ فریاد برای خلاص شدن نفس از سرکوب خود، رد احساس گناه و مجرمیت بود.

اگزستانسیالیسم (از نوع سارتری، و نه کیرکگوری) تصویری غم‌انگیز و تاریک از انسان می‌کشد و هیچ امید واقعی، غیر از استفاده از آزادی او برای عمل ندارد. گناه یا اشتباه اخلاقی وجود ندارد (Klug, 1984).

روشن است که نوعی گرایش به خوش‌بینی رقت‌انگیز در این دیدگاه‌های فلسفی به انسان وجود دارد. هیچ کدام از این فلسفه‌های طبیعی به نحو شایسته با مسائل اخلاقی و مشکلات، به‌ویژه واقعیت ناتوانی و درماندگی اخلاقی انسان در برابر خداوند مواجه نمی‌شوند. ایده گناه رنج‌آور و طاقت‌فرسا و مسئله هبوط، پوچ ملاحظه می‌شود. در نتیجه، انسان شبیه دون‌کیشوت مدرن است، شوالیه‌ای با ظاهری غم‌انگیز، با کلاه خودی از ظرف سلمانی، با شمشیری زنگ‌زده در دست که بر الاغی وامانده در تمام جهات سوار می‌شود و برای بانویی که وجود ندارد با دشمنان خیالی مبارزه می‌کند. برای انسانی که از دیدن خود، آن‌طور که خدا او را می‌بیند، امتناع می‌کند اعتقاد به اینکه «سرنوشت او در دستان خود او است» کمکی نمی‌کند (Ibid.).

گرایش انسان‌شناسان این است که بر جنبه‌ای از طبیعت انسان با هزینه‌کردن جنبه دیگر تأکید کنند. بدین ترتیب درگیر سوءتفاهمات می‌شوند. هیچ طرح ساده‌ای کفایت نمی‌کند (Niebuhr, 1945: 4). نگاه مدرن به انسان، راه‌حلی بسیار ساده برای ماهیت دیالکتیکی انسان پیش می‌نهد. فرهنگ مدرن (فرهنگ غربی از زمان رنسانس) به بزرگ‌ترین پیشرفت در فهم طبیعت و بیشترین سردرگمی در فهم انسان رسیده است (Ibid.: 5).

ایدئالیسم با لحاظ نکردن درگیر بودن انسان با طبیعت، بر آزادی عقلانی او تأکید می‌کند و انسان عقلانی را انسان واقعی می‌داند (Ibid.: 27-28). طبیعت‌گرایی به دنبال درک انسان از جنبه رابطه او با طبیعت است و انسان را در درجه اول به عنوان انسان فیزیکی معرفی می‌کند. طبیعت‌گرایی، نفس انسان را به جریانی از آگاهی کاهش می‌دهد که در آن هویت شخصی حداقل می‌شود (Ibid.: 75). ایدئالیسم، آگاهی را با ذهن و سرانجام ذهن را با نوعی الوهیت یا مطلق تعریف می‌کند. اما فرهنگ مدرن، به دنبال پاسخ‌سومی در طبیعت‌گرایی رمانتیک بود (روسو و زهدگرایی مسیحی) (Ibid.: 84).

انسان مدرن خود را فقط در یک بُعد (طبیعت یا عقل) می‌بیند و می‌کوشد شر را از برخی منابع تاریخی خاص، مانند دین (هولباخ و هلویتیوس)، دولت استبدادی (هابز، لاک و آدام اسمیت) یا سازمان اقتصادی (مارکس) مشتق کند (Patton, 1977: Ch. 2).

۲. مواجهه مسیحی با پارادوکس اساسی انسان

نیبور معتقد است دیدگاه مسیحی دو جنبه از وجود انسان را در زمینه پارادوکس اصلی، تفسیر می‌کند و به یکدیگر ارتباط می‌دهد:

(۱) دیدگاه مسیحی بر جایگاه مرتفع خودتعالی در منزلت معنوی وجود انسان تأکید می‌کند. تأکید بر ظرفیت خودتعالی در کتاب مقدس با آموزه انسان به عنوان «تصویر خدا» مطرح شده است.

(۲) دیدگاه مسیحی بر ضعف، وابستگی و محدودیت انسان در گرفتاری‌های او در ضرورت‌ها و حوادث دنیای طبیعی تأکید دارد. تأکید بر محدودیت‌های انسان در کتاب مقدس با آموزه انسان به عنوان «مخلوق» مطرح شده است.

(۳) دیدگاه مسیحی در خالص‌ترین شکلش، انسان را اتحادی از «شبهت به خدا» و «مخلوق بودن» می‌داند که در آن انسان حتی در بالاترین ابعاد معنوی وجودش مخلوق باقی می‌ماند، و عناصری از تصویر خدا، حتی در پایین‌ترین جنبه‌های زندگی طبیعی‌اش، آشکار می‌گردد. شر در انسان نتیجه تمایل نداشتن به اذعان به وابستگی، پذیرش محدودیت و قبول ناامنی خود است (Niebuhr, 1945: 150).

۲.۱. وحدت انسان: نفی دوگانه‌انگاری

در دیدگاه مسیحی به انسان، در عین اینکه از مؤلفه‌های مختلف در مقام تحلیل سخن گفته می‌شود، انسان، موجودی با وحدت حقیقی لحاظ می‌شود. از نظر نیبور، دوگانه‌انگاری در آموزه انسان (متأثر از دیدگاه‌های کلاسیک) پیامد عینیت بدن با شر و فرض خیریت ذاتی ذهن یا روح را به دنبال دارد. این دوگانگی بدن-ذهن و داوری‌های ارزشی انجام‌شده برای ذهن و بدن در تضاد کامل با دیدگاه کتاب مقدسی از انسان قرار داشته و تأثیر سرنوشت‌سازی در همه نظریه‌های بعدی درباره طبیعت انسان دارد. کتاب

مقدس چیزی به عنوان ذهن خیر، و بدن شر نمی‌شناسد (Ibid.: 7). حقیقت این است که این تمایز خاص به تدریج ساخته شده است. در ابتدا دو کلمه عبری rouch و nephesh کمی بیش از «تنفس» معنا داشت، اما آنها به تدریج متمایز شدند و rouch تقریباً مترادف با «روح» یا «نوس» یونانی شد و nephesh مترادف «نفس» یا «روان». اما برخلاف اندیشه یونانی این تمایز به پیامدهای دوگانه‌گرایی نمی‌انجامید (Ibid.: 13).

رویکردهای معاصر راجع به رستگاری از طریق دانش، بر تفسیری دوگانه‌گرا از شخصیت انسان استوار است که ذهن را از بدن، و روح را از طبیعت جدا می‌کند. آنها اتحاد نفس در همه فرآیندهای حیاتی و عقلانی انسان را مبهم و تاریک می‌کنند (Niebuhr, 1943: 110).

۲.۲. خودتعالی انسان

خودتعالی انسان در انسان‌شناسی نیبور جایگاهی محوری دارد. وی ریشه آن را در مفهوم کتاب مقدسی «تصویر خدا» می‌داند. به‌ویژه از زمان آگوستین (که تحت تأثیر بسیار شدید اندیشه افلاطونی یا ارسطویی قرار نگرفته بود)، مفهوم «تصویر خدا» بر اندیشه مسیحی، در تفسیر ماهیت انسان با عبارت‌هایی که شامل قوای عقلانی او می‌شود اما چیزی فراتر از آنها را پیشنهاد می‌دهد، تأثیر گذاشته است. تحسین‌برانگیزترین تحلیل غیرالاهیاتی طبیعت بشر در دوران مدرن از آن هایدگر است. وی این تأکید مسیحی را به‌اختصار به عنوان «ایده تعالی» تعریف می‌کند: «ایده تعالی به این معنا که انسان چیزی است که فراتر از خودش می‌رود و بنابراین چیزی بیش از موجودی عقلانی است» (Ibid.: 161).

ظرفیت انسان برای خودتعالی، اساس آزادی و منحصر به فرد بودن انسان است. آگاهی انسان نه‌تنها از فرآیند طبیعی بلکه از خودش نیز فراتر می‌رود. انسان جهان را تا اندازه‌ای می‌تواند بشناسد که در فراتر از آن قرار گرفته باشد، این یعنی نفس نمی‌تواند خودش را بشناسد مگر اینکه از فراتر از خودش و جهان، آن را شناسایی کند. آوارگی ذاتی روح انسان اساس همه ادیان است، زیرا نفسی که در بیرون از خود و جهان قرار گرفته است نمی‌تواند معنای حیات را در خودش یا جهان بیابد (Ibid.: 14).

۲.۳. فردیت انسان

هیچ فرد انسانی مانند فرد دیگری نیست. آیا فردیت انسان مفهومی اعتباری و موقتی است یا یکی از مؤلفه‌های بنیادینی است که ماهیت انسان را شکل می‌دهد. نیبور معتقد است در حالی که مکاتب مختلف علی‌رغم سخن‌گفتن از فردیت انسان، سرانجام فردیت را از طریق جذب در واقعیتی دیگر منهدم می‌کنند دیدگاه کتاب مقدس در اثبات و حفظ آن می‌کوشد. انسان دارای فردیت واقعی است، در نتیجه فردیت باید محصول روح و طبیعت در نظر گرفته شود. ظرفیت خودتعالی در انسان اساس فردیت مستقل است، زیرا این خودآگاهی شامل آگاهی از جهان به عنوان «دیگری» است. بنابراین، خودشناسی، پایه و اساس فردیت مستقل است (Ibid.: 59). معنای مدرن «فردیت» از یک طرف در پروتستانتیسم و از طرف دیگر در دوره رنسانس آغاز می‌شود. اهمیت واقعی این دو جنبش در این واقعیت نهفته است که یکی نمایانگر توسعه نهایی فردیت از نظر دین مسیحی و دیگری نمایانگر توسعه فردیت (حتی بیشتر از قبلی) در فراتر از حدود تعیین‌شده در دین مسیحی، یعنی توسعه «خودآیینی» (autonomous) فردیت است. این فرد خودآیین، که واقعاً در تمدن مدرن ظهور می‌یابد، سرانجام در آخرین مراحل این تمدن کاملاً از بین می‌رود (Ibid.).

فردیت از دیدگاه کتاب مقدس ریشه شر نیست که باید در نهایت همچون مکاتب غیرمسیحی در آرمان‌هایی همانند طبیعت، عقل یا روح جهان‌شمول و مطلق جذب و منهدم شود. دیدگاه مسیحی درباره خیربودن خلقت در کلامی ساده از کتاب مقدس متمرکز است: «خدا همه چیز را که ساخته بود دید و مشاهده کرد که بسیار نیکو بود» (پیدایش ۱: ۳۱). تمام تفسیر کتاب مقدس از زندگی و تاریخ بر این فرض استوار است که جهان آفرینش، جهان محدود و فانی، هستی وابسته و مشروط، به دلیل محدودیتش، شر نیست (Ibid.: 167).

۳. انسان به عنوان گناهکار

برای ده‌ها سال تا نیمه قرن بیستم، مفهوم «گناه» حتی در محافل الاهیاتی در حال نزول جدی بود. الاهی‌دانان تحت تأثیر دیدگاه خوش‌بینانه لیبرالیسم راجع به بشر و ایده

پیشرفت بشر، به طرز چشمگیری ایده گناهان ذاتی را کم‌اهمیت می‌دانستند یا حتی آن را رد می‌کردند (Straub, 2011). نیبور الاهی‌دان قرن بیستمی گناه نامیده می‌شود. او برای نسلی که گناه را صرفاً کلیشه‌ای مذهبی می‌داند این آموزه را تفسیر و بازنویسی می‌کند. نیبور آموزه گناه را از غفلت و تحقیر کامل علم و فلسفه سکولار رهایی می‌بخشد (Davies, 1948: 39-40) و اهمیت عمیق مفهوم «گناه» را در جنبه‌های کلامی، جامعه‌شناسی و سیاسی‌اش در زمینه جامعه مدرن آشکار می‌کند (Williams, 1949: 28).

نیبور به شدت به ایده‌های کیرکگور در تلفیق الاهیات و روان‌شناسی در انسان‌شناسی و الاهیات گناه خود وامدار است. تفسیر کیرکگوری از ترکیب پارادوکسیکال آزادی و محدودیت در ماهیت انسان و اضطراب ناشی از آن، که زمینه گناه را فراهم می‌آورد، نیروی محرکه اصلی الاهیات گناه نیبور را شکل می‌دهد (Roberts, 2016). نیبور معتقد است رویکرد منحصر به فرد کتاب مقدس به مسئله انسان، در وابسته‌بودن مسئله محدودیت انسان به مسئله گناه قرار دارد. این تضاد محدودیت و آزادی نیست که دین کتاب مقدسی به دنبال رهایی از آن است بلکه دین کتاب مقدسی به دنبال رستگاری از گناه است و این گناه با تضادی که انسان در آن قرار می‌گیرد برانگیخته می‌شود (Niebuhr, 1945: 178). انسان در حالی که هم آزاد و هم مقید، هم محدود و هم نامحدود است، مضطرب است. اضطراب ملازم اجتناب‌ناپذیر پارادوکس آزادی و محدودیت است. اضطراب پیش شرط درونی گناه است، حالت معنوی اجتناب‌ناپذیری که در وضعیت پارادوکسیکال آزادی و محدودیت قرار گرفته است. اضطراب توصیف درونی حالت وسوسه انسان از بیرون است (Ibid.: 182).

انسان در مواجهه با پارادوکس محدودیت و آزادی ممکن است یکی از جنبه‌ها را مد نظر قرار دهد و در پی فرار از آن باشد. اگر این عمل با ایمان همراه نباشد در دام یکی از دو گناه اصلی، یعنی «غرور» و «شهوایت» گرفتار می‌شود. وقتی از سختی و هیمنه آزادی می‌گریزد و هویت خود را در محدودیت تعریف می‌کند، در دام گناه شهوانیت می‌افتد و وقتی بی‌باکانه خود را در آزادی می‌سپارد، در حالی که خود را مرکز خود قرار داده است، گرفتار گناه اصلی غرور می‌شود. یگانه راه نجات از اضطراب،

شکستن نفس خود، به وسیله ایمان و قراردادن خدا به جای آن است (گرنز و آلسون، ۱۳۸۶: ۱۴۴-۱۴۵).

انسان می‌پندارد می‌تواند به تدریج از محدودیت‌های متناهی فراتر رود، تا اینکه ذهنش با ذهن جهان‌شمول (universal mind) یکی شود. بنابراین، همه اشتغالات فکری و فرهنگی‌اش آلوده به گناه غرور می‌شود. غرور انسان و اراده معطوف به قدرتش، هارمونی آفرینش را بر هم می‌زند. بعد دینی گناه، شورش انسان در برابر خدا است، تلاش او برای غصب کردن جایگاه خدا. بعد اخلاقی و اجتماعی گناه بی‌عدالتی است. نفسی که به دروغ خود را مرکز هستی می‌پندارد در غرور و اراده معطوف به قدرت، به دنبال آن است که زندگانی دیگران را پیرو اراده خود کند و در نتیجه راجع به زندگانی دیگران بی‌عدالتی کند (Niebuhr, 1945: 179).

وقتی انسان به دنبال حل مسئله تضاد بین محدودیت و آزادی، با تلاش برای پنهان کردن آزادی خود و گم کردن خود در برخی از جنبه‌های شور زندگی باشد، به جای غرور، گرفتار شهوانیات می‌شود. شهوت چیززی جز بیان صرف انگیزه‌های طبیعی در انسان نیست (Ibid.). در حالی که غرور تلاش انسان برای مهار چیزهایی است که فراتر از کنترل است، شهوانیت گرفتاری در اموری است که می‌تواند مهار شود. شهوانیت از جنبه‌های مشروط و تصادفی زندگی به وجود می‌آید و تمرکز بیش از اندازه بر لذت‌ها است (Molhoek, 2015). ما می‌کوشیم خودمان را انعطاف دهیم و شاید بی‌توجه باشیم. در این حالت مشکل خودرأیی غیرمعتدل نیست، بلکه کمبود و ناکارآمدی مشارکت در بسیاری از روابط و مسئولیت‌ها است (Ottati, 2009).

نیبور تأکید می‌کند که گناه ضروری طبیعت انسان نیست اما اجتناب‌ناپذیر است. این یعنی گناه از وضعیت طبیعی زندگی انسانی صادر نمی‌شود. این محدودیت ما نیست، بلکه تلاش ما برای انکار محدودیت یا غلبه بر آن است که سرچشمه گناه انسان است. بنابراین، گناه از جسم نیست، بلکه از اراده است و در تمایل نداشتن ما به اقرار به مخلوقیت و وابستگی ما آشکار می‌شود. این خودمحوری، در تمایلات مشرکانه ما، مانند مطلق‌سازی از نسیبیت، ظهور می‌یابد (Livingston & Fiorenza, 2006: 179).

در اضطراب، هم عناصر خلاق و هم عناصر مخرب وجود دارد و ممکن نیست بتوان بین این عناصر، تفکیک ساده‌ای انجام داد. به همین دلیل پاک‌سازی دستاوردهای اخلاقی از گناه، به آن آسانی که اخلاق‌گرایان تصور می‌کنند ممکن نیست. عمل واحد ممکن است تلاش خلاقانه‌ای برای فراتر بردن محدودیت‌های طبیعی باشد، در عین حال تلاشی گناهکارانه برای ارزش نامشروط دادن به عوامل محدود و مشروط در وجود انسان را آشکار کند (Niebuhr, 1945: 183).

خلاقیت انسان همیشه از طریق تلاش‌هایی برای غلبه بر مشروط‌بودن، از طریق ارتقای مشروط به مطلق و نامحدود، ویران می‌شود. این تلاش هرچند فراگیر است نمی‌تواند هنجار محسوب شود و همیشه مخرب است. با این حال، بدیهی است که جنبه مخرب اضطراب آن‌قدر به نحو تنگاتنگی با جنبه‌های خلاقیت درگیر است که امکان هیچ جدایی ساده‌ای بین آنها وجود ندارد. این دو به نحو جدایی‌ناپذیری، از طریق عقل انسان، که هم مضطرب تحقق امکان‌های نامحدود خود، و هم نگران پنهان‌کردن وجود خود و غلبه بر سرشت وابسته و مشروط آن است، به هم گره خورده‌اند (Ibid.).

در نهایت تمام تلاش‌های مدرن برای یافتن شر در جایی غیر از خود طبیعت انسانی، عقیم می‌شود. نیبور تأکید می‌کند که تنها تفسیری که بتواند از بررسی‌های دقیق و موشکافانه سربلند بیرون آید، این است که انسان ترکیبی ناآرام از محدودیت و بی‌نهایتی باشد. روح انسان به آنچه خودش هرگز نمی‌تواند آن را به وجود آورد مشتاق است. در این اشتیاق نفس به بی‌نهایت است که، هم سرچشمه خلاقیت انسان و هم سرچشمه گناه انسان قرار دارد (Hamilton, 2013: 57).

۴. مسئولیت انسان و گناه نخستین

آشکار شد که شکل‌های گناه واقعی، که در قالب غرور و شهوت ظاهر می‌شود، ناشی از تفسیر غلط موقعیت پارادوکسیکال انسان در طبیعت و روح است. اضطراب، که از نظر اخلاقی خنثا است، پیش‌درآمد این تفسیر نادرست است. اضطراب، انتخاب بین خیر و شر را پیش‌فرض دارد. با این حال تجربه انسان نشان می‌دهد که انسان همواره

شر را انتخاب می‌کند. اجتناب‌ناپذیر بودن انتخاب شر و مسئولیت انسان در انجام دادن چنین کاری از نظر منطقی، واقعیت‌های ناسازگار تجربه‌اند که مسئله گناه نخستین را برای نیبور شکل می‌دهند (Patton, 1977: Ch. 3). مبانی صریح کتاب مقدسی این دکترین در آموزه‌های پولس مطرح شده است. او گناه انسانی را نقصی اجتناب‌ناپذیر، مشتق‌شده از گناه نخستین انسان می‌داند: «به این ترتیب، به واسطه یک انسان گناه وارد جهان شد و با گناه مرگ شایع گشت، و بنابراین مرگ، همه انسان‌ها را فرا گرفت، زیرا همه گناه کرده‌اند» (رومیان، ۱۲: ۵). آگوستین این دو تأکید اجتناب‌ناپذیری و مسئولیت را در یک عبارت جمع کرد، آنجا که می‌گوید در واقع انسان در ابتدا بی‌عیب و نقص و بدون گناه خلق شد، اما طبیعی که انسان‌های متولد از آدم دارند نیاز به طیب دارد، چون دیگر در حالت سالمی نیست. تمام کیفیت‌های خوب، که هنوز هم دارا هستند، از خدای متعال و خالق آنها است. اما نقصی که همه این خوبی‌های طبیعی را تضعیف می‌کند از ناحیه خالق بی‌عیب و نقص نیست، بلکه از گناه نخستین است که از اراده آزاد نشئت گرفته است (Niebuhr, 1945: 241).

دکترین مسیحی گناه نخستین، در شکل کلاسیک خود، هم عقل‌گرایان و هم اخلاق‌گرایان را می‌رنجاند. زیرا دربردارنده این معنای غیرمعقول است که انسان، ناگزیر و با ضرورتی شوم، گناه می‌کند اما هنوز مسئولیت اعمال ناشی از تقدیر و سرنوشت گریزناپذیر را بر عهده دارد (Ibid.). گناه نخستین، فساد موروثی، و متعلق به ماهیت اساسی انسان نیست و بنابراین خارج از قلمرو مسئولیت انسان نخواهد بود. گناه برای انسان طبیعی است، به این معنا که عمومی است. لذا معنایش این نیست که ضروری ماهیت انسان باشد (Ibid.: 242). انسان جرم آدم تاریخی را به ارث نمی‌برد، بلکه به نحو طبیعی و ناگزیر، در گناه ادعای ارزش ابدی برای اهداف نسبی خود فرو می‌رود. گناه به جای آنکه ناشی از واقعه پیشاتاریخی گذشته باشد از آزادی فعلی انسان سر بر می‌آورد (Patton, 1977: Ch. 3).

تفسیر نیبور از آزادی و مسئولیت انسان در مسئله گناه ارتباط نزدیکی با بحث آگوستین و پلاگیوس دارد. به گفته پلاگیوس، گناه نتیجه اجبار و اضطراب نیست. انسان

آزاد است، به این معنا که می‌تواند خیر یا شر را انتخاب کند. به این ترتیب، از نظر پلاگیوس، فقط تخلفاتی که آگاهانه یا عمدی با اراده آزاد انجام می‌شود گناه محسوب خواهد شد. وی می‌گوید به نظر نمی‌رسد ما به سبب نقص طبیعت خودمان مجبور به انجام دادن بدی‌ها شویم. در حقیقت، وقتی ما بدون اعمال اراده خود، خیر یا شری را انجام می‌دهیم و همیشه آزادیم که یکی از این دو را انجام دهیم، همیشه قادر به انجام دادن هر دو هستیم (Rees, 1991: 43).

نیبور معتقد است آموزه رسمی کاتولیکی گناه نخستین شبه‌پلاگیوسی است و تأکید پلاگیانیسم را تغییر چندانی نمی‌دهد. این آموزه تمایز بین طبیعت خالص انسان و «موهبتی اضافی» را، که خدا علاوه بر خلقت طبیعی انسان به او عطا می‌کند، پیش فرض دارد. این تمایز، الاهیات کاتولیک را قادر می‌سازد که ایده کتاب مقدسی هبوط را بدون برهم‌زدن مفهوم «گناه نخستین» با اینرسی طبیعت ترکیب کند. زیرا در هبوط موهبت اضافی از بین می‌رود و تا زمانی که با فیض مقدس بازیافت شود انسان با محدودیت‌های طبیعت محدودش ادامه می‌دهد. بنابراین، گناه نخستین به صورت سلبی توصیف می‌شود. گناه نخستین فقدان چیزی است که ذاتاً متعلق به انسان نیست و بنابراین نمی‌تواند فساد برآمده از طبیعت ضروری خود لحاظ شود. اما این پرسش باقی می‌ماند که: آیا پلاگیانیسم یا شبه‌پلاگیانیسم با حقایق اخلاقی و روان‌شناسی در اعمال نادرست انسان انطباق دارند؟ (Niebuhr, 1945: 248).

انسان در اضطرابش به دنبال تبدیل محدودیت خود به بی‌نهایتی، ضعف خود به قدرت، و وابستگی خود به استقلال است. او از طریق توسعه کمی و نه کیفی زندگی‌اش در پی فرار از محدودیت و ضعف است. امکان کیفی زندگی انسانی انقیاد به پیروی از اراده خدا است. این امکان در عبارات عیسی چنین بیان شده است: «هر که جان خود را دریابد آن را هلاک سازد و هر که جان خود را به خاطر من هلاک کرد آن را خواهد دریافت» (متی ۳۹: ۱۰) (Ibid.: 251).

سنت پولس انسان را برخوردار از اراده و قدرت انتخاب می‌داند و علت گناه آدم را آزادی انتخاب قلمداد می‌کند. آدم از این آزادی بد استفاده کرد و گمان برد که با رهاکردن

ارتباط خود با خدا می‌تواند به رابطه‌ای رضایت‌بخش با جهان دست یابد (علمی، ۱۳۹۶). نیبور با پیش‌کشیدن تفسیری از (رومیان ۷: ۷-۲۵) بین نفس در حالت عمل و حالت تأمل تمایز قائل شده است. وی می‌گوید تفاوت بین نفس در تأمل و نفس در عمل را نباید با تمایز بین نفس به عنوان روح، و نفس به عنوان جاننداری طبیعی، مترادف در نظر گرفت. یکسان در نظر گرفتن این دو تمایز، زیربنای همه تفاسیر ایدئالیستی از انسان می‌شود (Hamilton, 2013: 62). اما گناهان نفس در عمل، فقط به این دلیل ممکن‌اند که آزادی روح، زنجیر علت و معلولی جبری نفس در طبیعت را باز می‌کند و نفس را به پنداشتن جاه و بزرگی، توسل به تضمین‌ها و ادعای تقدسی که به آن تعلق ندارد وسوسه می‌کند. باید توجه داشت که فقط یک نفس وجود دارد، گاهی عمل می‌کند و گاه به اعمالش می‌اندیشد. وقتی عمل می‌کند به غلط ادعای ارزش‌نهایی برای نیازهای نسبی خودش می‌کند. در تفکر و مراقبه، نفس دیدگاه روشن‌تری از وضعیت انسانی به طور کلی دارد و تا حدودی به نادرستی و پریشانی‌های اعمالش آگاه می‌شود. با این حال نباید پنداشت که نفس اندیشمند، نفس جهان‌شمول است که نفس تجربی و محدود را قضاوت می‌کند. در بهترین حالت، نفس اندیشمند نفس محدود است که به محدودیت خود و رابطه‌اش با خدا به عنوان نهایت و کمال محدودیتش آگاه است (Ibid.: 259).

وقتی نفس در مراقبه، با پشیمانی از گناه خود در عمل آگاه می‌شود چه‌بسا به «ثمری شایسته» بینجامد (متی ۸: ۳). اما تجربه پشیمانی، همیشه نفس را از انجام‌دادن نادرستی‌های جدید در اعمال بعدی باز نمی‌دارد. نفس حتی در مراقبه، نفس محدود باقی می‌ماند. ممکن است لحظه‌ای موقعیتش را بسنجد و گناه خود را کشف کند و لحظه‌ای دیگر، با اضطراب تسلیم گناه شود. هر تفکر مربوط به منافع، امیدها، ترس‌ها و جاه‌طلبی‌های این نفس محدود مضطرب، متعلق به حوزه عمل است (Ibid.: 260). اعمال گناه‌آلود، پشیمانی یا توبه به دنبال دارند. این مسئله واقعیت مسئولیت را اثبات می‌کند. توبه، بیانگر آزادی همراه با ایمان است در حالی که پشیمانی، آزادی بدون ایمان را نشان می‌دهد (Patton, 1977: Ch. 3).

۵. نتیجه‌گیری و بررسی انتقادی

به دلیل محدودیت در حجم مقاله، ابتدا برخی دیدگاه‌های تحلیلی انتقادی در روش‌شناسی الاهیات نیبور را مطرح خواهیم کرد و سپس با شناخت بیشتر از روش الاهیاتی او برخی از مهم‌ترین نکات آموزه‌های انسان‌شناسی وی را جمع‌بندی، تحلیل و نقد می‌کنیم. به نظر می‌رسد می‌توان انسان‌شناسی نیبور را در دو بخش اصلی الاهیات نفس و الاهیات گناه و فیض، تقسیم و بررسی کرد. در الاهیات نفس، ذات و ماهیت انسان بررسی می‌شود. می‌توان گفت نیبور با بهره‌گیری از شواهدی از کتاب مقدس انسان‌شناسی الاهیاتی را در تقابل با دیگر انسان‌شناسی‌ها، مانند انسان‌شناسی فلسفی و روان‌شناسی، قرار می‌دهد و نیاز نهایی انسان به دین و الوهیت را تبیین می‌کند. اما در الاهیات گناه و فیض، او نسبت و رابطه انسان با خدا و جهان را می‌کاود و دیدگاه انسان‌شناسی الاهیاتی خود را در برابر دیگر دیدگاه‌های دینی، مانند الاهیات ارتدوکس، به معنای عام آن، و الاهیات لیبرال قرار می‌دهد.

۵.۱. روش‌شناسی الاهیاتی نیبور

(۱) به وضوح می‌توان پی برد که از نظر روش‌شناسی، رویکرد الاهیاتی نیبور رویکردی دیالکتیکی است که راه را برای دیدگاهی فراگیرتر و مناسب‌تر از میان مجموعه‌ای از دیدگاه‌ها می‌گشاید. او معمولاً از «پارادوکس» به عنوان مترادف رویکرد دیالکتیکی استفاده می‌کند. دیدگاه‌های جایگزین مانند ایدئالیسم و طبیعت‌گرایی یا عقل‌گرایی و رمانتیسم وقتی جداگانه به عنوان تنها حقیقت و حقیقت کامل درباره وضعیت انسان در نظر گرفته شوند ناکافی هستند. هیچ‌کدام از آنها نمی‌توانند تمام واقعیت‌های تجربه انسانی را در نظر بگیرند و بدین ترتیب دیدگاهی تحریف‌شده از واقعیت پیش می‌نهند. اما همه بینش‌های جزئی مخالف هم، در کنار هم بیشتر با واقعیت‌های تجربه هماهنگ‌اند.

(۲) نیبور دستگاه منطقی عقلانی را فروکاهشی در سطح معرفت و حکمت انسانی می‌داند و بر این اساس است که انسان‌شناسی خود را بر پایه پارادوکس‌ها قرار می‌دهد. نیبور به دنبال کشف پارادوکس‌ها برای حل آنها نیست بلکه به اعتقاد او

پارادوکس‌ها در دستگاه عقلانی و منطقی لاینحل‌اند ولی حکمت لازم را برای انسان فراهم می‌کنند.

۳) نیبور خود را به اقامه استدلال برای آموزه‌هایش مقید نمی‌کند، چراکه درک این آموزه‌ها را فراتر از سطح منطق و عقل می‌داند. از نظر او، اساس آموزه‌های دینی ضدعقل نیستند اما فراعقلانی‌اند. بنابراین، آزمون آموزه‌های او جنبه شهودی و تجربی پیدا می‌کند که هر شخصی باید با تجربه‌های خود آنها را ارزیابی نهایی کند.

۴) نیبور اگرچه از آموزه‌های کریگماتیک (kerygmatic) کتاب مقدس، چه با ارجاع صریح و چه به صورت محتوای ضمنی، استفاده می‌کند اما تفسیری که از این آموزه‌ها پیش می‌نهد کاملاً برگرفته از خود کتاب مقدس نیست و از علوم جدید مانند روان‌شناسی، اخلاق، جامعه‌شناسی و سیاست استفاده می‌کند.

۵) برخی از پژوهشگران نتیجه می‌گیرند نیبور راجع به ماهیت انسان ذات‌گرا است، چراکه اصولاً از ماهیت انسان سخن می‌گوید اما، به نظر می‌رسد نیبور تعریفی منطقی و دقیق از ماهیت انسان مطرح نمی‌کند بلکه ماهیت انسان را در مجموع وجودی آزاد با روابطی دیالکتیکی در پارادوکس‌ها می‌داند. بنابراین، نباید صرف سخن گفتن از ماهیت ما را به اشتباه بیندازد، بلکه به نظر می‌رسد دیدگاهش به دیدگاه‌های اگزیستانسیالیستی غیرذات‌گرا نزدیک‌تر است.

۶) نیبور مدعی است انسان‌شناسی‌اش وجودشناسانه نیست بلکه تاریخی است اما تحلیل مفصل او از ماهیت انسان، انسان‌شناسی‌اش را خیلی دور از رویکرد وجودشناسانه قرار نمی‌دهد. در این خصوص بحثی نیز بین او و تیلیخ اتفاق می‌افتد. به نظر تیلیخ، هرچند نیبور صریحاً به مباحث وجودشناسانه نمی‌پردازد اما مستظهر به این مباحث است.

۷) نیبور غالباً اصطلاحات متفاوت را به جای هم به کار می‌برد و هیچ‌گاه تعریف منطقی و دقیقی از اصطلاحات پیش نمی‌کشد. این مسئله ممکن است خواننده آثارش را ابتدا به مشکل بیندازد. اما با مطالعه بیشتر آثار و آشنایی با روش‌شناسی الاهیاتش پیام الاهیاتی اصیلش دریافتنی خواهد شد.

۵.۲. الاهیات نفس نیبور

۱) نیبور تأکید می‌کند که انسان‌شناسی دوران مدرنیته حاصل اختلاط ناهمگون عناصری از انسان‌شناسی‌های کلاسیک و کتاب مقدسی و عناصر جدیدی خاص مدرنیته است که باید به‌دقت آنها را شناخت و از هم تفکیک کرد. اساس برخی از دیدگاه‌های الاهیات رسمی دینی نیز متأثر از دیدگاه‌های غیرکتاب‌مقدسی و عمدتاً هلنی بوده است ولی شواهد خود را از کتاب مقدس می‌گیرد. بنابراین، او نتیجه می‌گیرد که باید به فهم اولیه کتاب مقدس از انسان، پیش از اختلاط با فلسفه یونانی بازگشت. از این‌رو به نظر می‌رسد برای او نام نواصلاحگر مناسب‌تر از نوارتدوکس باشد. او در این خصوص صدای آغازگر و محبوب در سطح عموم جامعه در قرن بیستم بود.

۲) نیبور معتقد است اولین ویژگی مهم در شناخت انسان درک نسبت میان روح و بدن است. درباره نسبت روح و بدن دیدگاه‌های متفاوتی چون دوگانه‌انگاری، یگانه‌انگاری، کل‌نگری و فیزیکیالیسم مطرح است. از نظر او، دیدگاه‌های کلاسیک، غیرکتاب‌مقدسی است که صریحاً یا ضمنی به ماهیت دوگانه‌انگاری در انسان‌گرایی دارند. از میان ذهن یا روح، و بدن یکی دارای اصالت است و دیگری جنبه فرعی دارد و تکامل انسان در رهایی از جنبه فرعی است. به نظر می‌رسد گرایش نیبور در این مسئله، بدون آنکه مستقیماً اشاره کند، کل‌نگرانه است. او انسان را موجودی واحد با کلیتی دوجهبی می‌بیند. درک کامل انسان با شناخت تک‌تک مؤلفه‌هایش میسر نیست. نیبور ضمن رد روان‌شناسی مدرن بر اساس نظریه‌های فروید گرایشی به نظریه‌های گشتالتی دارد. نیبور به عنوان اساسی‌ترین پارادوکس معتقد است انسان از یک طرف روحی است که می‌تواند از جهان و انسان فراتر رود و از طرف دیگر وضعیت بدنی خود را دارد که در محدودیت‌های طبیعت گرفتار است. اما نباید این وضعیت ما را به دوگانه‌انگاری بکشاند. یک وجه تمایز مهم دیدگاه کتاب مقدسی از دیدگاه‌های کلاسیک و مدرن همین مسئله است. چنین نیست که روح منشأ خیر، و بدن منشأ شر باشد، یا همه حقیقت‌های فرافیزیکی به فیزیک برگردد. نیبور، اگرچه بر وحدت کامل انسان تأکید می‌کند، اما استدلال و تبیینی دقیق از چگونگی نسبت نفس و بدن به صورت وحدتی

دووجهی مطرح نمی‌کند. البته به نظر می‌رسد هیچ متفکری در هیچ‌کدام از دستگاه‌های معرفتی دینی یا غیردینی، علی‌رغم ادعاها، تبیین استوار و نهایی درباره چگونگی اتصال وحدت و کثرت، ساکن و متحرک، ماده و معنا، چه در جانب الوهیت و چه در جانب انسان، مطرح نکرده است. از این‌رو است که نیبور به درستی آن را پارادوکس و رمز و راز می‌داند.

۳) نیبور از دو اصل اساسی کتاب مقدس درباره آموزه انسان، برای پایه‌ریزی انسان‌شناسی الاهیاتی خود استفاده می‌کند. اصل اول اینکه انسان مخلوق و آفریده خدا است. اصل دوم اینکه خدا انسان را بر صورت خود آفریده است. او از اصل اول ساحت محدودیت و از اصل دوم ساحت آزادی انسان را در پارادوکس اساسی محدودیت-آزادی در انسان استخراج می‌کند. او همچنین در ادامه، از اصل اول بر فردیت محدود انسان و از اصل دوم بر تعالی و بالاتر از آن بر خودتعالی روح آزاد انسان تأکید می‌ورزد.

۴) در انسان‌شناسی نیبور، دسته مفاهیم «خودتعالی»، «خودآگاهی»، «آزادی» و «تصویر خدا» بسیار مهم‌اند و همبستگی کاملی با مقوله «روح» دارند، به طوری که با اطمینان بسیار می‌توان گفت همه آنها روش‌های جایگزین برای تفسیرهای مختلف از فعالیت‌های روح‌اند. انسان توانایی دارد که نه تنها از جهان پیرامونش بلکه از خودش نیز فراتر رود. او فراتر از قوای عقلانی خود است، چراکه می‌تواند بر عقل خود تأمل کند. قوای عقلانی سعی در ساخت دستگاهی عقلانی و منطقی دارند. عقل می‌کوشد عناصری را که انسجام عقلانی را به مخاطره می‌اندازند، طرد کند یا نادیده بینگارد. اما ماهیت انسان و واقعیت و حقیقت او فراتر از عقل است که قدرت خودتعالی انسان این را ثابت می‌کند. بنابراین، ماهیت واقعی انسان به درستی و بدون فروکاهش، در چنگ ادراک عقل نمی‌آید. همین معرفت همه مکاتب جایگزین مکتب وحی را از اوج ادعا به زیر می‌کشد.

۵) مقوله فردیت انسان در انسان‌شناسی نیبور بسیار مهم است. فردیت واقعی، تجسم گسستگی و منحصر به فرد بودن، و ویژگی زندگی انسان است. بنابراین، او باید نتیجه‌ای از روح و طبیعت در نظر گرفته شود. طبیعت تشخیص را فراهم می‌کند، اما

آزادی روح دلیل فردیت واقعی است. توانایی خودتعالی، که وجه تمایز روح و نفس شخص است، اساس شخصیت گسسته است. از آنجا که این خودآگاهی شامل آگاهی از جهان به عنوان «دیگری» می‌شود بنابراین خودشناسی پایه و اساس فردیت گسسته است. گسستگی فردیت شخص، از نظر نیبور، به عنوان نقطه مقابل کلیت، جهان‌شمول‌بودن و اجتماعی‌بودن فهم می‌شود. طبیعت کمترین توانایی فردیت را دارد، اما هر چه از طبیعت بالاتر رود، که می‌توان آن را «فردیت‌سازی» نامید، زندگی به طور فزاینده به ابعاد روح نزدیک می‌شود و به تدریج شخصیت واقعی حاصل می‌گردد.

۵.۳. الاهیات گناه و فیض

۱) نیبور، برخلاف دیدگاه مدرن و الاهیات لیبرال، راجع به انسان دیدگاهی بدبینانه دارد، هرچند به افراط بدبینی کارل بارت نیست. الاهیات گناه نیبور برجسته‌ترین آموزه‌های او است. انسان گناهکار است و فقط با فیض خدا می‌تواند از گناهانش آموزش یابد و همیشه هم درگیر گناهان خود خواهد بود، هرچند قدیس پولس باشد.

۲) روشن شد که دیدگاه انسان‌شناسی نیبور، که به همه آموزه‌هایش نیز گسترش یافته، نگاهی دیالکتیکی است. بدین معنا که ماهیت انسان در مرکز پارادوکس‌ها قرار دارد و بنابراین هر تلاشی برای حذف پارادوکس‌ها و برقراری انسجام، آرامش و سکون، تنزل حقیقت و واقعیت محسوب می‌شود و محکوم است. پارادوکس آزادی و محدودیت انسان به او احساس بی‌امنی می‌دهد و او را مضطرب می‌کند. این اضطراب او را به گناه می‌کشاند. این پارادوکس در انسان‌شناسی نیبور برجسته است که گناه، هرچند در ماهیت انسان نیست، اما اجتناب‌ناپذیر است.

۳) نیبور معتقد است مسیحیت این واقعیت را آشکار می‌کند که انسان‌ها در «تصویر خدا» خلق شده‌اند و به این ترتیب قادر به قرارگرفتن در ارتباط با خالق خود هستند، در عین حال از شورش انسان در برابر خدا می‌گویند و این تعریف اصلی گناه از نظر او است. از طریق تعریف گناه در کتاب مقدس، انسان از رابطه شکسته‌ای که در حال حاضر در آن قرار دارد آگاه می‌شود. او از پارگی ناشی از وجود شر در مرکز شخصیت

خود، یعنی واقع در اراده، آگاه می‌شود و خودش را آنچنان می‌یابد که خدای ابدی و مقدس او را داوری می‌کند. بنابراین، مسیحیت دین وجدان ناآرام است و واقعاً گناه انسان را جدی می‌گیرد.

۴) گناه، کیفیت طبیعت نیست، بلکه کیفیت روح است. تظاهر و ادعای طبیعت محدودی است که تمایلی به پذیرش محدودیت خود ندارد. این جاه‌طلبی انسان است که می‌خواهد خود را خدا کند و در نتیجه به شورش علیه خدا دست می‌زند. این گرایش مکرر در تمامی فرهنگ و اخلاق انسانی است که بخشی جزئی، ناقص، احتمالی و خاص را معیار ارزش قرار دهد (رومیان، ۱: ۱۸-۳۲).

۵) از آنجا که نیبور دائماً گناه انسانی را تحریف اشتیاق ما برای بی‌نهایت توصیف می‌کند (ما گناه می‌کنیم به واسطه اینکه وانمود کنیم که خود بی‌نهایتیم یا به واسطه تلاش برای فرار از بی‌نهایتی به کاملاً محدود) در عین حال درباره گناه می‌کوشد هم هنجارهای الاهیات و هم داده‌های تجربی را مد نظر قرار دهد. به نظر می‌رسد این کار بیش از آنکه موفقیت‌آمیز باشد جاه‌طلبانه است. در حالی که برخی تجربه‌گرایان معتقدند مفاهیم او در حقایق مشاهده‌پذیر ریشه ندارد، الاهی‌دانان با آموزه‌های وی مخالفت می‌کنند.

۶) می‌بینیم که چگونه خوانش نیبور از کتاب مقدس با ادعاهای محکم درباره ماهیت گناه و ظرفیت تعالی انسان، مستحکم می‌شود. او انسان‌ها را «مجرمان گناهکار» توصیف می‌کند. همچنین، انسان را نفسی آزاد در تعمق و مشاهده، و نه در عمل کردن می‌داند که قادر است از محدودیت‌های نظم طبیعی بگریزد، هرچند در محدودیت گرفتار است. اما ممکن است به درستی پرسیم: در توانایی مشاهده آزادی‌ای که نمی‌تواند واقعی و عملی باشد چه سودی نهفته است؟ همچنین، چه بسا پرسیم: چگونه در چنین اوضاع و احوالی پیام مسیحی می‌تواند راه‌حلی برای مشکل وجدان ناآرام انسان بیابد؟ نیبور در پی پاسخ به این پرسش‌ها دو موضوع مرتبط به هم در تاریخ دکتترین مسیحیت، یعنی تباهی کامل و عدالت نخستین، را بازنگری می‌کند.

۷) اگر قرار باشد انسان‌ها از وضعیت گناه‌آلودشان نجات یابند، باید واقعیت این نجات را در جای دیگری غیر از ادامه اعمال ناشایست آنها در تاریخ جست‌وجو کرد. نیبور می‌گوید بشر فراتر از گناه نفس‌بازیگر، به عدالت دسترسی دارد. آن عدالت همان عدالت نخستین است که به عنوان آگاهی از آنچه باید باشد در انسان‌های گناهکار باقی مانده است.

نیبور تلاش متفکرانی را که به دنبال راه نجات بر اساس درون‌بود حقیقت کامل در انسان یا طبیعت‌اند عقیم می‌شمرد. انسان با وجود همه این قوا خودبسنده نیست و به فیض از حقیقت فرابود احتیاج دارد. زندگی بر اساس ایمان مسیحی در کانون تناقضات هستی جهان، که به جای خودمحوری نفس، بر اساس خدامحوری و فیض خدا باشد، تنها راه نجات انسان است.

منابع

کتاب مقدس، نرم‌افزار مژده.

- تیسن، هنری (بی‌تا). *الاهیات مسیحی*، ترجمه: ط. میکائیلیان، بی‌جا: حیات ابدی.
- کلمنتز، کیت (۱۳۸۸). «الاهیات در زمان حاضر»، ترجمه: مه‌راب صادق‌نیا، در: *مجموعه مقالات الاهیات جدید مسیحی*، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- گرنز، استنلی؛ آلسون، راجر (۱۳۸۶). *الاهیات مسیحی در قرن بیستم*، ترجمه: روبرت آسریان، میشل آقامالیان، تهران: کتاب روشن.
- علمی، قربان (۱۳۹۶). «انسان‌شناسی پولس: بررسی و نقد»، در: *معرفت ادیان*، س ۸، ش ۳۰، ص ۹۷-۱۱۶.

- Davies, D. R. (1948). *Reinhold Niebuhr: Prophet from America*, New York: Macmillan.
- Gilkey, L. (2002). *On Niebuhr: A Theological Study*, University of Chicago Press.
- Hamilton, K. M. (2013). *The Doctrine of Humanity in the Theology of Reinhold Niebuhr*, Wilfrid Laurier University Press.
- Harries, R. (1986). *Reinhold Niebuhr and the Issues of Our Time*, Andrew Mowbray Incorporated Publishers.
- Klug, E. F. (1984). *The Doctrine of Man: Christian Anthropology. Book Reviews*, 25, 1.
- Livingston, J. C.; Fiorenza, F. S. (2006). *Modern Christian Thought: The Twentieth Century*, Vol. 2, Fortress Press.
- Molhoek, B. (2015). *Revitalizing the Originals: Reinhold Niebuhr's Original Sin and Original Righteousness in Light of Theology and Science*, PCTS Meeting
- Niebuhr, R. (1943). *The Nature and Destiny of Man: a Christian Interpretation*, Vol. 2, Nisbet.
- Niebuhr, R. (1945). *The Nature and Destiny of Man: a Christian Interpretation*, Vol. 1, Nisbet.
- Niebuhr, R. (1951). "Coherence, Incoherence, and Christian Faith", in: *The Journal of Religion*, 31 (3): 155-168.
- Niebuhr, R. (1953). *Christian Realism and Political Problems*, New York: Scribner.
- Niebuhr, R. (1955). *The Self and the Dramas of History*, New York: Scribner.

- Niebuhr, R. (1972). *The Children of Light and the Children of Darkness*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Ottati, D. F. (2009). "The Niebuhrian Legacy and the Idea of Responsibility", in: *Studies in Christian Ethics*, 22 (4): 399-422.
- Patton, H. G. (1977). "Reinhold Niebuhr", available at: <http://www.religiononline.org>.
- Queen, E. L.; Prothero, S. R.; Shattuck, G. H. (2010). *Encyclopedia of American Religious History*, Infobase Publishing.
- Rees, B. R. (1991). *The Letters of Pelagius and His Followers*, Woodbridge: Boydell Press.
- Roberts, K. A. (2016). "Reinhold Niebuhr: The Logic of Paradox for a Theology of Human Nature", in: Vol. 10, Tome II: *Kierkegaard's Influence on Theology* (pp. 157-170), Routledge.
- Shapiro, F. R. (2014). "Who Wrote the Serenity Prayer?", *The Chronicle Review*, April 28.
- Straub, B. (2011). "Reinhold Niebuhr's Neo-Orthodox Doctrine of Sin", Seminar in 20th Century Theology HT811, July 2011.
- Williams, D. D. (1949). *God's Grace and Man's Hope*, New York: Harper & Bros.

References

- Clementes, Keith. 2010. "Theology in the Present", Translated by Mehrab Sadeghniya. In: *Collection of Articles on New Christian Theology*, Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Davies, D. R. 1948. *Reinhold Niebuhr: Prophet from America*, New York: Macmillan.
- Elmi, Ghorban. 2018. "Ensanshenasi Polos; Barresi wa Naghd (Paul's Anthropology: A Review and Critique)". In: *Knowledge of Religions*, yr. 8, no. 30, pp. 97-116. [in Farsi]
- Gilkey, L. 2002. *On Niebuhr: A Theological Study*, University of Chicago Press.
- Grenz, Stanley; Olson, Roger. 2008. *20th-Century Theology*, Translated by Robert Assyrian, Michel Aqamaliyan, Tehran: Ketab Roshan. [in Farsi]
- Hamilton, K. M. 2013. *The Doctrine of Humanity in the Theology of Reinhold Niebuhr*, Wilfrid Laurier University Press.
- Harries, R. 1986. *Reinhold Niebuhr and the Issues of Our Time*, Andrew Mowbray Incorporated Publishers.
- Klug, E. F. 1984. *The Doctrine of Man: Christian Anthropology. Book Reviews*, 25, 1.
- Livingston, J. C.; Fiorenza, F. S. 2006. *Modern Christian Thought: The Twentieth Century*, vol. 2, Fortress Press.
- Molhoek, B. 2015. *Revitalizing the Originals: Reinhold Niebuhr's Original Sin and Original Righteousness in Light of Theology and Science*, PCTS Meeting
- Niebuhr, R. 1943. *The Nature and Destiny of Man: a Christian Interpretation*, vol. 2, Nisbet.
- Niebuhr, R. 1945. *The Nature and Destiny of Man: a Christian Interpretation*, vol. 1, Nisbet.
- Niebuhr, R. 1951. "Coherence, Incoherence, and Christian Faith", in: *The Journal of Religion*, 31 (3), pp. 155-168.
- Niebuhr, R. 1953. *Christian Realism and Political Problems*, New York: Scribner.
- Niebuhr, R. 1955. *The Self and the Dramas of History*, New York: Scribner.
- Niebuhr, R. 1972. *The Children of Light and the Children of Darkness*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Ottati, D. F. 2009. "The Niebuhrian Legacy and the Idea of Responsibility". In:

Studies in Christian Ethics, 22 (4), pp. 399-422.

Patton, H. G. 1977. "Reinhold Niebuhr", available at: <http://www.religiononline.org>.

Queen, E. L.; Prothero, S. R.; Shattuck, G. H. 2010. *Encyclopedia of American Religious History*, Infobase Publishing.

Rees, B. R. 1991. *The Letters of Pelagius and His Followers*, Woodbridge: Boydell Press.

Roberts, K. A. 2016. "Reinhold Niebuhr: The Logic of Paradox for a Theology of Human Nature". In: vol. 10, Tome II: *Kierkegaard's Influence on Theology* (pp. 157-170), Routledge.

Shapiro, F. R. 2014. "Who Wrote the Serenity Prayer?", *The Chronicle Review*, April 28.

Straub, B. 2011. "Reinhold Niebuhr's Neo-Orthodox Doctrine of Sin", Seminar in 20th Century Theology HT811, July 2011.

The Bible, Mojdeh Software.

Thiessen, Henry. n.d. *Christian Theology*, Translated by T. Mikailiyan, n.p: Hayat Abadi. [in Farsi]

Williams, D. D. 1949. *God's Grace and Man's Hope*, New York: Harper & Bros.