

# جهان به منزله<sup>۵</sup>

## پیکر خدا<sup>[۱]</sup>

سلی مگ فاک ترجمه مرتضی قزایی

«و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد». [۲] (انجیل یوحنا، باب اول، آیه ۱۴). این بی‌همتایی غیرقابل قبول را مسیحیت در قلب یکی از آموزه‌های کانونی خودش اطلاق بخشیده است، آموزه‌ای که مدعی است خداوند در یک موضع و جایگاه و تنها در یک جا، یعنی در شخص عیسی ناصری، تجسد یافته است. او و تنها او «صورت خدای نادیده» (رساله پولس رسول به کولسیان، باب اول، آیه ۱۵) است. مبدأ، نیرو، و هدف عالم را از طریق، و تنها از طریق یک درودگر مدیترانه‌ای سده نخست [میلادی] می‌توان شناخت. آفریننده و منجی تاریخ پانزده بیلیون ساله عالم با صد بیلیون کهکشان‌هایش (و بیلیون‌ها ستاره و سیاره موجود در این کهکشان‌ها) تنها در زمان سی ساله زندگانی یک انسان در سیاره زمین دست‌یافتنی است. این ادعا آن‌گاه که در بافت دانش معاصر مطرح می‌شود، دست‌کم، مخدوش به نظر می‌رسد. زمانی که جهان متشکل از امپراتوری رم (با [قبایل] «وحشی» در مرزها و سرحداتش) بود، محدود ساختن حضور و وجود خدا به عیسی ناصری، به رغم این‌که قوم پرستانه بود، اعتبار اندکی داشت، لکن در طی صدها سال، بسیار پیش از ظهور کیهان‌شناسی معاصر، ادعاهای دیگر سنت‌های دینی برجسته، به طور جدّ، با آن [ادعا] به معارضه برخاسته‌اند. آن ادعا، در شکل سنتی‌اش،

نه تنها به تمامیت و کمال و ارزش دیگر ادیان لطمه می‌زند، بلکه در پرتو کیهان‌شناسی پساتجسد، باور نکردنی و به راستی، نامعقول است. و ابداً، با تصویر کنونی ما از عالم سازگار نیست. لکن شاید این بی‌همتایی غیر قابل قبول ادعای کانونی ایمان مسیحی نباشد. در الگوی عالم به منزله پیکر خدا، بن‌مایه‌های مهم [عبارت‌های] «جسم گردید» و «میان ما ساکن شد» هستند. شهادت به این‌که خدا به منزله یکی از ما، به منزله یک شخص انسانی، تجسد یافته و به صورت آرمانی‌ای هم تجسد یافته، امری مهم و حیاتی است. ادعای انحصارگرایانه نیست که اهمیت دارد، زیرا چه بسا انسان بپذیرد که مبدأ نیرو و هدف عالم، زندگی و جاننش، انرژی زندگی بخشش، به دلیل سعه عظیمی که دارد، به شکل‌های فراوانی تجسد می‌یابد، بلکه هم در دست‌رس بودن عینی و جسمانی حضور خدا («جسم گردید») و هم همانندی به خود ما، یک انسان، («میان ما ساکن شد») است که مهم است.

### تجسد خاص مسیحیت

#### در شمار آوردن ستم دیدگان از یاد رفته

موضوع مورد بحث تجسد خاص است؛ یعنی ایمان مسیحی درباره تجسد - در ارتباط با خدا، خود ما و جهان طبیعت - چه چیزی برای گفتن دارد و می‌تواند داشته باشد که مخصوص به خود او، مهم، متفاوت و راهگشا باشد؟ سنت‌های دینی مطالب فراوان و گوناگونی درباره تجسد خواهند گفت، و چنان‌که محققان به ما گفته‌اند، سنت‌های شرقی، ایزد-بانویی<sup>[۳]</sup> و ابتدایی، به عنوان فقط چند نمونه، چه بسا مطالبی بیش‌تر و بهتر از سنت مسیحی بگویند. با این همه، پرسش آن دسته از ما که باقی ماندن بر مسیحیت را برمی‌گزینند این است که ایمان مسیحی به الهیات مبتنی بر تجسد<sup>[۴]</sup> و به کسی که دارای حساسیت بوم‌شناختی است، چه خدمتی می‌کند و می‌تواند بکند؟ بنا نیست سنت ما و عالمان الهیاتش تمام مطلب یا یگانه مطلب را بگویند، این پیش‌فرض از رسوبات کلیت‌باوری<sup>[۵]</sup> و ذات‌باوری<sup>[۶]</sup> است، که از اذعان به محدودیت‌های تجسد جسمانی، فرهنگی، تاریخی - و هم‌چنین دینی - خودداری می‌ورزند. مسیحیت فقط یک نمونه تلاش است از یک محل خاص معین، برای بیان امر بی‌ان‌پذیر، یعنی واقعیت. برداشت‌هایش، همانند همه برداشت‌ها، محدود و ناقص است، با وجود این، می‌توان و باید آن‌ها را به عنوان یک رأی و نظر در گفت‌و شنود و نخودی در آش، در دستور جلسه امروز سیاره

ما عرضه کرد. در باب آن‌ها نیز مانند همه تشریک مساعی‌های دیگر، با معیارهای متنوع، از جمله سازگاری آن‌ها با دیدگاه کنونی علم پساتجدد در باب واقعیت، هماهنگی آن‌ها با تجارب (جسمانی، فرهنگی، تاریخی) تجسم یافته شخص و ارزش دیدگاه‌ها برای دوری ساکنان این سیاره، داوری خواهد شد.

ایمان مسیحی، به ویژه قصه عیسی (ع)، چه چیزی دارد تا در قالب یک چشم انداز خاص در باب تجسد ارائه کند؟ هیئتی که ایمان مسیحی برای پیکر خدا، یعنی عالم، که با دم روح خدا جان می‌گیرد، پیشنهاد می‌کند، چیست؟ مسیحیت به تمام معنا دین تجسد [خدا در پیکر عیسی مسیح] است، و چنان‌که از آموزه‌های بنیادی اش هویداست، به یک معنا تقریباً درباره چیزی جز تجسد نیست؟ به یک معنای دیگر، ... مسیحیت، جسم، به ویژه جسم زنان و اجسام جهان طبیعی را نفی کرده، مقهور ساخته و گاه گاهی خوار شمرده بود. این جای نگارش رساله‌ای در باب تاریخ اسف انگیز برداشت و تلقی مسیحیت از جسم، یا حتی در باب دشواری‌ها و مشکلات فراوان نظام‌های الهیاتی گوناگون مبتنی بر تجسد، مانند نظام‌های الهیاتی پولس<sup>[7]</sup>، یوحنا<sup>[8]</sup>، ایرنائوس<sup>[9]</sup>، برخی عارفان سده‌های میانه و دیگران نیست. من می‌خواهم طرح ساده‌تر و سراسر تری ارائه دهم: قصه عیسی حاکی از این است که شکل پیکر خدا، همگان، به ویژه تنگدستان و رانده شدگان را دربر می‌گیرد،<sup>۱</sup> در حالی که برداشت مسیحیت از تجسد ویژگی‌های خاص عدیده‌ای دارد، در روزگار بوم‌شناختی‌ای که تحول و رشد حساسیت ما نسبت به آسیب‌پذیری و نابودی موجودات غیرانسانی و محیط طبیعی، مهم و حیاتی است، باید یک امر را در کانون توجه خویش قرار دهیم: در نظر گرفتن ستم‌دیدگان فراموش شده - خود سیاره و موجودات گوناگون فراوانش، از جمله انسان‌های رانده شده. ویژگی مخصوص تجسد مورد نظر مسیحیت، عطف توجه جدی‌اش بر اجسام سرکوب شده، آسیب‌پذیر و گرفتار درد و رنج است؛ یعنی همان‌ها که به واسطه بی‌اعتنایی یا حرص و طمع کسانی که قدرتمندترند، در درد و رنج به سر می‌برند. در روزگار بوم‌شناختی، این مطلب باید حیوانات غیرانسان را که تحت ستم‌اند و خود زمین را نیز دربربگیرد.

لازم است درنگ کرده، این عقیده و رأی را بررسی کنیم، زیرا براساس معیارهای متعارف انسانی رأی و عقیده‌ای تکان‌دهنده است. تا همین اواخر، بیش‌تر مردم این برداشت را که زمین آسیب‌پذیر است و گونه‌های متعدد موجوداتش و نیز نظام زیست‌های حافظ حیات، قربانی و

سرکوب می‌شوند، پوچ و بی‌معنا می‌انگاشتنند. و بسیاری هنوز این چنین می‌انگارند. بسیاری حتی این مطلب را انکار می‌کنند که عشق تزلزل‌آفرینی که در حکایت‌های تمثیلی عیسی شاهد آن هستیم، و دوگانگی‌های متعارف غنی و فقیر، پرهیزگار و گنهکار، و یهودی و غیر یهودی را فرومی‌ریزد، باید دوگانگی انسان را در برابر طبیعت نیز شامل شود. با این همه، چشم‌اندازی کیهان‌شناختی یا بوم‌شناختی مقتضی این گونه ژرفا و پهنا بخشیدن<sup>[۱۰]</sup> به عشق الهی هست: عشق خدا بیکران و به‌ویژه، متوجه ستم‌دیدگان - ستم‌دیدگان در هر زمان که باشند - است. شرح و وصف کسانی که در این گروه جای می‌گیرند در طول قرن‌ها دگرگون شده، و در همین اواخر نه بر فقر معنوی، بلکه بر فقر مادی تکیه و تأکید ورزیده است؛ یعنی بر کسانی که به واسطه محرومیت از نیازهای مادی یا به واسطه تبعیض به دلیل رنگ پوست یا جنسیت سرکوب می‌شوند. از این رو، نظام‌های الهیاتی‌رهایی‌بخش<sup>[۱۱]</sup> که بر ستم از جانب فقر، نژاد یا جنسیت (و پیوندهای متقابل آن‌ها) بنا شده‌اند، با این ادعا پدید آمده‌اند که بشارت عیسی ناصری، برای فقرا ترجیح‌قائل است؛ یعنی برای فقرای مادی که جسم و نیازهای جسمانی‌شان را در سلسله مراتب ارزشی متعارف به حساب نیاورده‌اند. این‌ها اجسامی هستند که خوار، رها و تباه می‌شوند؛ بدن‌هایی هستند که نمی‌توانند مدعی ارزش ذاتی، در خودشان، باشند، بلکه تنها به این دلیل که برای دیگران سودمندند، ارزشمندند. در الگوی اندام‌وار گفته شده که بدن‌ها اصل هستند و این که چگونه با آن‌ها رفتار می‌شود؛ - یعنی این که چگونه تغذیه و سکنی داده می‌شوند، در عین تفاوت‌هایشان چگونه ارزش‌گذاری می‌شوند، در عین یک‌پارچگی‌شان چگونه ارج نهاده می‌شوند - مهم‌ترین موضوع است. به نظر من، باید یکی از اساسی‌ترین جنبه‌های قصه عیسی، همان عشقی که سلسله مراتب‌های دوگانه‌گرایانه متعارف را فرومی‌ریزد تا رانده‌شدگان و قربانیان را نیز دربر گیرد، سلسله مراتب دوگانه‌گرایانه دیگری را، یعنی سلسله مراتب دوگانه‌گرایانه انسان را در برابر طبیعت نیز دربر گیرد. طبیعت «فقیر جدید» است، و این امر، در یک چشم‌انداز تجسدگرایانه اندام‌وار، به معنای فقر مادی است.

روشن و شفاف شدن این رأی و نظر در باب طبیعت به عنوان فقیر جدید دارای اهمیت است. این رأی و نظر بدان معنا نیست که فقیر جدید جای «فقرای قدیم»، یعنی انسان‌های فقیر را گرفته است، یا هر موجود میکروسکپی<sup>[۱۲]</sup> درست همانند انسان‌ها مشمول عشق خدا قرار می‌گیرد. ۲ با این همه، آن رأی و نظر می‌گوید که طبیعت همان فقیر «دیگر» است، و حتی

موجودات میکروسکپی در آفرینش جایگاه خود را دارند، جایگاهی که تنها، سودمندی (یا خطر) آن‌ها برای انسان‌ها نیست. در تلقی فقیر جدید بودن طبیعت دو موضوع مرتبط با هم وجود دارد: [موضوع] نخست ارزش طبیعت فی حدّ نفسه و نسبت به خداست؛ [موضوع] دوم ربط و نسبت آن با انسان‌ها و نیز رفتاری است که در حال حاضر، انسان‌ها با طبیعت دارند. بیانیه شورای جهانی کلیسا<sup>[۱۳]</sup> در باب معنای عبارت «یک پارچگی آفرینش»، در این جا سودمند است. «ارزش همه موجودات و آفریده‌ها در خودشان و برای خودشان، برای یکدیگر و برای خدا، و پیوند متقابل آن‌ها در یک کل [پدید آمده از اجزای] گوناگون که نزد خدا ارزش یگانه‌ای دارد، با هم، یک پارچگی آفرینش را پدید می‌آورند.»<sup>۳</sup> این تعریف، بر ارزش ذاتی‌ای که هر موجود زنده‌ای به عنوان آفریده‌ای که محبوب و معشوق خداست، به خودی خود، و برای خویش دارد، تأیید و تأکید می‌کند، به همان اندازه که بر ارزش ابزاری‌ای که موجودات زنده، به عنوان اجزای عالم خلقت که تکاملی و شبکه‌وار است، برای یکدیگر و برای خدا دارند، تأکید می‌ورزد.<sup>۴</sup>

ارزش ذاتی در مقابل ارزش ابزاری، موضوعی مهم و حیاتی است. به طور بسیار ساده این بدان معناست که دیگر آفریده‌ها به علاوه سیاره ما به عنوان یک کل، آن گونه که تاکنون از قصه سستی آفرینش فراگرفته‌ایم، برای سود ما آفریده نشدند. بنابراین، زمانی که ما بخشی از آن را تنها در چارچوب سودمندی‌اش برای خودمان در نظر می‌گیریم، چنان‌که برای نمونه در استعاره‌های «انبار» (غذا)، «آزمایشگاه» (امور آزمایشی)، «سالن ورزشی» (بازی و تفریح)، یا «کلیسای جامع» (بهبود معنوی)<sup>[۱۴]</sup>، شاهدیم، «یک پارچگی آفرینش» را نادیده گرفته‌ایم.<sup>۵</sup> طبیعت به عنوان فقیر جدید به این معنا نیست که باید با طبیعت احساساتی برخورد کنیم یا به امور پوچ و بیهوده‌ای از این دست گرفتار آییم که در باب پشه‌ها و صخره‌های «ستم‌دیده» سخن بگوییم، بلکه طبیعت به عنوان فقیر جدید به این معناست که ما طبیعت را فقیر ساخته‌ایم. این رأی و نظری است در باب نتیجه‌گناه انسان، نه در باب نتیجه‌فرایند‌گزینش طبیعی، نگاهی است خشک و سرد به آن چه بخشی از طبیعت، یعنی ما انسان‌ها، با بقیه آن کرده‌ایم: ما با افزایش بی‌رویه جمعیت و تندروی‌های شیوه زندگی مان، با نگاه و برخورد سودجویانه مان نسبت به دیگر آفریده‌ها و نیز خواهان و برادران آسیب‌پذیر خویش، با خودداری از اذعان به ارزش هر یک از ابعاد آفرینش برای خودش و برای خدا، یک پارچگی آفرینش را فرو شکسته‌ایم. طبیعت ضرورتاً و فی نفسه فقیر نیست؛ تنها به این دلیل که یک گونه و نوع، یعنی خود ما، سرزندگی و کارایی

بقیه طبیعت را تهدید می‌کند، فقیر است. از این رو، قول به این که عشق فراگیر حکایت‌های تمثیلی تزلزل‌آفرین عیسی باید به طبیعت نیز تسری یابد، مستلزم عشق الهی احساسی-عاطفی نسبت به هر یک از سلول‌ها یا باکتری‌ها نیست، بلکه رأی و داوری به حق و درست‌آفریننده را تداعی می‌کند که پیکرش، که از بسیاری انواع و گونه‌های ارزشمند و گوناگون تشکیل می‌شود، در سیاره ما به وسیله یک بخش طمّاع، خودبین و با این همه، خودآگاه و در نتیجه، مسئول از آن پیکر، یعنی خود ما، تضعیف و تحقیر می‌شود. این بدان معناست که طبیعت، از آن جا که ما آن را اسیر و بیمار کرده‌ایم، می‌باید رهایی و بهبودی یابد. این نگرش بر آن است که در سده بیستم بر روی سیاره ما، همان گونه که نخبگان اندکی از جمعیت انسانی-با عدم توازن فاحش بین ثروتمندان و تهی‌دستان- فقرای قدیم را پدید آورده و همچنان پدید می‌آورند، انسان‌ها طبیعت را فقیر جدید ساخته‌اند. آن انسان‌های «دیگر» (فقرای قدیم) و طبیعت (فقیر جدید)، در هر دو مورد، «برای سود ما» وجود دارند.

البته همه ابعاد آفرینش-از جمله انسان‌ها-هم ارزش‌آزایی دارند و هم ارزش ذاتی (ما، همگی، در بالا، بین، و در درون یکدیگر زندگی می‌کنیم)، لکن در سنت‌های یهودی و مسیحی این بدان معنا نمی‌تواند بود که هر بعدی از آفرینش چیزی جز سوخت و خوراک ابعاد دیگر نیست. به رسمیت شناختن ارزش ذاتی، دست‌کم، این معنا را دارد که زمانی که دیگر آفریده‌ها را برای سود خویش به کار می‌گیریم، این کار را با فروتنی، احترام و سپاس نسبت به این موجودات زنده دیگر می‌کنیم. افزون بر این، طبیعت را به عنوان فقیر جدید نیز مشمول عشق فراگیر خدا قرار دادن به این معنا نیست که هر یک از سلول‌ها، فیل‌ها یا درختان صنوبر غرب امریکا غیر از معنایی که در آن هر یک از انسان‌های فقیر رشد و رونق دارد، رشد و رونق خواهد داشت. در جهان پیچیده‌گزینش طبیعی، خوشبختی و بدبختی، آزادی و نیز گناه انسانی، هیچ امری بیش از این از واقعیت دور نتواند بود. در عین حال، چه بسا به این معنا باشد که ما با چشمان جدید به طبیعت نگاه کنیم، نه به عنوان چیزی که باید از آن سوءاستفاده یا حتی حسن استفاده شود، بلکه به عنوان خویشاوند ما، که ما بخشی از آن هستیم، و هر آفریده‌ای را، به خودی خود، و در ربط و نسبت‌اش با خدا، ارزشمند ببینیم، به راستی، ممکن است طبیعت را در زمان خودمان فقیر جدید حکایت‌های تمثیلی عیسی بدانیم.

یک چشم‌انداز کیهان‌شناختی و خدامدارانه-که اجسام طبیعی اطراف ما را به این دلیل که

ذاتاً و به خودی خود و برای خدا ارزشمندند، نه برای مقاصد ما، دارای ارزش می‌داند. معمولاً برای ما بیگانه است، اما واژگون ساختن سلسله مراتب‌های دیگر نیز در پیام عیسی همین‌طور است.<sup>۶</sup> از این‌رو، ادعای کانون انجیل نه تنها این است که کلمه جسم شد، بلکه هیئت خاصی است که آن جسم پذیرفت. ادعایی که شیوه متعارف ما را در بررسی اشیا و امور بر حسب ارزشمندی آن‌ها برای خودمان متزلزل ساخت. پذیرش این‌که طبیعت «فقیر جدید» است، به نظر ما اهانت مستقیمی هم هست به احساسات انسان مدارانه ما. در واقع، چه بسا نخستین واکنش ما منطقی‌اً این باشد که چنین چشم‌انداز بنیادستیزانه‌ای، یعنی چشم‌اندازی خدامدارانه-کیهان‌شناختی، از جهت بحران بوم‌شناختی‌ای که با آن مواجهیم، بیهوده است. در این بحران، شمار روزافزون مردم فقیر و نیازمند باید از محیط زیست طبیعی برای برآوردن نیازمندی‌های اولیه خود استفاده کنند. در این وضع و حال ضرورتی ندارد که بر ستم‌دیدگان، دسته دیگری را نیز بیافزاییم، به ویژه این‌که آن دسته طبیعت باشد، لکن در چشم‌انداز مسیحی هیئت پیکر خدا حاکی از چیز دیگری است. منظور ما این بوده است که طرح کلی اولیه آن هیئت را یکی از جنبه‌های کانونی شأن دینی عیسی<sup>[۱۵]</sup> -حکایت‌های تزلزل‌آفرینش که از رانده‌شدگان جانب‌داری می‌کنند- ارائه می‌کند. شأن دینی تمثیلی عیسی، با گسترش دامنه‌اش به جهان طبیعت، به سیاره ما و موجودات فراوان غیرانسانی‌اش، فقیر جدیدی را مطرح می‌کند، که بنا به تعریف فقیر جسمانی است، زیرا آن موجودات و ابعاد سیاره ما اساساً، جسم هستند. یک دین مبتنی بر تجسد، یک سنت مبتنی بر جسم، مانند مسیحیت، علی‌القاعده مجبور نیست زور بزند تا جهان طبیعت و موجودات آن را نیز دربرگیرد، زیرا آن‌ها مظهر جهان جسمانی هستند. گویی اجسام نمونه هستند.<sup>۷</sup>

اگر این موضوع را در پرتو دیگر درون‌مایه‌های شأن دینی عیسی -شفابخشی‌ها و تجربه‌های تناولش<sup>[۱۶]</sup> - باز هم بیش‌تر پی‌گیریم، می‌توانیم موضوع بحثمان را با ژرفای بیش‌تری بسط دهیم. شأن دینی شفابخشی عیسی، غالباً برای دستگاه دینی<sup>[۱۷]</sup>، به ویژه در پرتو روحانی شدن<sup>[۱۸]</sup> رستگاری با دستگاه دینی، مایه گرفتاری بوده است؛ وانگهی، به نظر می‌رسد که شفابخشی‌ها در مقوله معجزات جای می‌گیرد و بدین ترتیب، حاکی از نقض قوانین طبیعت هستند. در عین حال، بی‌شک، در همه روایت‌های گوناگون از شأن دینی عیسی، به همان اندازه حکایت‌های تمثیلی، کانونی هستند. قصه‌های شفابخشی، به عنوان نمادی از امور مورد علاقه محوری، نمادی از آن‌چه مهم تلقی می‌شود، سرنوشت‌سازند. گفته‌ایم که در الگوی اندام‌وار،

جسم بیش‌ترین جاذبه را دارد، و به نظر می‌آید که قصه‌های شفابخشی [با این امر] سازگارند. این قصه‌ها، فارغ از هر مطلب دیگری که کسی بخواهد در باب آن‌ها بگوید، درد و رنج جسمانی و آرامش جسمانی را در کانون توجه قرار می‌دهند. از آن‌جا که مسیحیان عیسای ناصری را، دست‌کم، نمونه‌خدا می‌دانند، که شأن دینی‌اش موضع و مقامی است برای یافتن اشاره‌ها و نشانه‌هایی در باب آن‌چه مورد عنایت الهی است، پس اهمیت قصه‌های شفابخشی در برابر هرگونه ناچیز انگاشتن جسم محکم می‌ایستد. شأن دینی شفابخشی عیسی مدعی است که اجسام نزد خدا دارای اهمیت هستند. البته چنین چشم‌اندازی، به راستی، با حساسیت بوم‌شناختی سازگاری فراوانی دارد و حاکی از آن است که کفاره [= باز خریدن از گناه] باید تا رستگاری توسعه یابد. کفاره به معنای «باز خریدن» یا «برگرداندن» از راه، برای مثال، یک قربانی است، در حالی که رستگاری به معنای شفابخشی یا حفظ و حراست از ویرانی است. اولی تنها در مورد انسان‌هایی کاربرد دارد که خطا (گناه) کرده‌اند، از این رو، لازم است از طریق نوعی سازش و آشتی جایگزین‌شونده‌هایی یابند، در حالی که دومی می‌تواند شامل نظام طبیعت هم شود، که همراه انسان‌ها، نیاز دارد که شفا یابد و حفظ و حراست شود.

استعاره شفابخشی برای رستگاری ادعایی متواضعانه است و حاکی از ارضای سکرآور همه تمایلات نیست، بلکه حاکی از حفظ و حراست از ویران شدن یا حداکثر، اعاده کارکرد جسمانی مناسب است. اگر حکایت‌های تمثیلی مرحله ساختارشکن<sup>[۱۹]</sup> شأن دینی عیسی است که باطل‌کننده سلسله مراتب‌های دوگانه‌گرایانه و ستم‌گرانه است، در این صورت، قصه‌های شفابخشی مرحله میانه یا نوسازانه<sup>[۲۰]</sup> است، نه مبشر ملکوت، بلکه فقط آن‌چه، در اصطلاح بوم‌شناختی، «تداوم‌پذیری» نامیده می‌شود؛ یعنی توانایی کار کردن بر حسب نیازهای جسمانی. شفابخشی‌ها، نظر به ویژگی بنیادستیزانه حکایت‌های تمثیلی، بیانی متواضعانه‌اند. با وجود این، به معنای دیگر، دست‌کم در یک بافت کیهان‌شناختی یا بوم‌شناختی، بنیادستیزی حکایت‌های تمثیلی را شدت می‌بخشند، زیرا مستلزم این‌اند که سلامت و بهروزی جسمانی اولویت انجیل است و با در نظر گرفتن شمول و فراگیری پیام تمثیلی و جانب‌داریش از نیازمندان، این امر، نه تنها باید به معنای بدن انسان‌ها، بلکه دیگر اجسام آسیب‌پذیر هم باشد.

سومین جنبه شاخص شأن دینی عیسی، یعنی تجربه تناولش با گناهکاران را می‌توان مرحله ناظر به آینده، در ابعاد ساختارشکن (حکایت‌های تمثیلی) و نوسازانه (شفابخشی) نامید. این



تجربه، به اندازه حکایت‌های تمثیلی تزلزل‌آفرین و شفافبخشی‌های معجزه‌آسا، برای معاصران عیسی مایهٔ آبروریزی بود.<sup>۸</sup> برای یک دورهٔ بوم‌شناختی نیز هرچند به دلایلی متفاوت، آبروریزانه است. این تجربه حاکی از آن است که همه به ضیافت حیات دعوت شده‌اند. در قصه‌های حاکی از اطعام توده‌های مردم از سوی عیسی و نیز در دعوت‌های غیرمتعارفش از رانده‌شدگان برای حضور بر سر میز غذایش، دو بن‌مایه پدیدار می‌شوند. نخست این که، غذا هرچه باشد، اگرچه فقط چند گردهٔ نان باشد، باید دیگران را در آن شریک کرد، و دوم امید فراوانی نعمت، امید ضیافتی است که عمیق‌ترین گرسنگی‌های همهٔ موجودات و سراسر کائنات را رفع کند. می‌توان گفت یک دید حدّ اقلّی و یک دید حدّ اکثری وجود دارد: توصیه به این که نیازهای اساسی همهٔ موجودات، از جمله نیازمندترین آن‌ها، از طریق منابع در دست‌رس رفع شود، و ایمان به این که ژرف‌ترین نیازها نیز در آینده برآورده شود. با قرار دادن غذا در کانون توجه که همراه تنفس، فوری‌ترین و ضروری‌ترین مؤلفهٔ سلامت جسمانی است، بن‌مایهٔ عشق خدا به همگان، به ویژه به رانده‌شدگان و آسیب‌پذیران، ژرف و ریشه‌ای می‌شود. وانگهی، انگارهٔ غذا، بی‌هیچ تبیین یا دلیل تراشی دیگری، موجودات غیرانسانی و گیاهان سیّارهٔ ما را در برمی‌گیرد. غذا برای همهٔ موجودات زنده اساسی است و به نحو روزافزونی، نماد بحران این سیّاره است؛ یعنی رشد فزایندهٔ جمعیت بشر و شیوهٔ زندگی برخی در این جمعیت به قیمت به خطر افتادن همهٔ دیگر موجودات زنده. بنابراین، این استعارهٔ واحد غذا نه تنها اساسی‌ترین نیازهای زندگی را، بلکه هم‌چنین عمیق‌ترین آن‌ها را در برمی‌گیرد. تجربه‌های تناول و قصه‌های اطعام عیسی نه تنها حاکی از نوعی برنامه‌ریزی بقا برای اشکال و صور گوناگون حیات هستند، بلکه هم‌چنین تصویر از زمانی به دست می‌دهند که همهٔ شیرها، بره‌ها و انسان‌ها- بر سر یک میز غذا گرد می‌آیند و یک شکم سیر می‌خورند. این تصویری از رستگاری، به عنوان جامعیت، است [۲۱] که خصیصه‌اش نه از میان برداشتن تفاوت‌ها، بلکه پذیرش و منظور داشتن آن‌هاست. چنین تصویرهایی نفوذ پیامبرانه دارند، زیرا هم به کار نقد آداب و رسوم رایج می‌آیند و هم در حکم هدفی‌اند که باید برای [دست‌یابی به] آن تلاش و مبارزه کرد. پس چندان که ناظر به حال و اکنون هستند، ناظر به آینده نیستند، برای زمان حال جایگزینی پیش می‌نهند که اگر ضرورتاً تحقق‌پذیر نیست، دست‌کم، سمت و سویی ارائه می‌کند که باید به سوی آن هدف‌گیری کرد.

قصه‌ها و تجربه‌های تناول عیسی حکایت از آن دارند که نیازهای مادی مهم‌اند و باید برآورده

شوند. غذا در این جا یک استعاره نیست، بلکه باید به معنای حقیقی اش اخذ شود. همه موجودات سزاوار آن چه هستند که برای سلامت جسمانی ضروری است، لکن علاوه بر این، غذا، در عمیق ترین سطح آرزوها و امیال ما، استعاره ارضاست. کلیسا که انگاره تناول را به ویژه در آیین عشای ربّانی- مبنای تصویرش از ارضای روحانی و معنوی قرار می دهد، تأکید استعاری دوم را برگزید و بسط و توسعه داد. در عین حال، درست همان طور که سنت، غالباً با غفلت از تولد نخستین (آفرینش)، تولد دوم (باز خریدن از گناه) را در کانون توجه قرار داد، به همین ترتیب، با به سادگی، از یاد بردن منبع آن استعاره در نیازهای اساسی جسمانی، گرسنگی را نیز به عنوان اشتیاق نفس به خدا، صبغه معنوی بخشید، لکن جنبه های شأن دینی عیسی - حکایت های تمثیلی، شفافبخشی ها، و قصه های تناول- که ما در کانون توجه قرار داده ایم، این بعد را فرو نمی گذارند، در واقع، رفتار و کردار و پیام عیسی، براساس این تفسیر، به گونه ای در دسر آفرین جسمانی اند. حکایت های تمثیلی ستمی را در کانون توجه قرار می دهند که مردم به واسطه موقعیت محسوس و ملموس فرهنگی شان، به عنوان نوکر و نه ارباب، فقیر و نه غنی، کافر (غیر یهودی) و نه یهودی، احساس می کنند؛ قصه های شفافبخشی درباره درد و رنج جسمانی هستند که برخی بدان گرفتارند؛ قصه های تناول مربوط به گرسنگی مادی و خفت و خواری ناشی از طرد و محرومیت هستند. هیچ یک از این ها در درجه نخست روحانی و معنوی نیستند، اگر چه هر یک از آن ها وحدت روان تنی ماهیت انسانی را مسلّم می گیرد و می تواند نماد ارضای فرجام شناختی باشد؛ یعنی نماد از میان برداشتن همه سلسله مراتب ها، سلامت و هم سازی عالم و همه موجوداتش، برآوردن عمیق ترین شکوه و شکایت ها و آرزومندی های آفرینش.

با این همه، کانون و محور توجه ما نیازهای اولیّه جسمانی بوده است، زیرا سنت های جاافتاده عمده در درون مسیحیت (به استثنای الهیات های فرقه ای، راهبانه، و در این زمان رهایی بخش) آن ها را نادیده گرفته اند، این توجه به ما امکان می دهد تا به روزی انسان و سیاره، هردو را در نظر داشته باشیم. پس هیئت پیکر خدا که از برخی بن مایه های عمده در شأن دینی عیسی ناشی می شود، هیئتی است که گوناگونی های فراوان انواع آفریده ها را، به ویژه با توجه به نیازهای اولیّه و اساسی شان برای به روزی مادی، دربر می گیرد. پیکر خدا باید تغذیه شود. اما حتی اجرای این توصیه، چه رسد به ارضای عمیق ترین آرزومندی های آفرینش، دشوار

و شاید ناممکن است. گفته‌ایم که ویژگی خاص دیدگاه مسیحی در باب تجسد به حساب آوردن رانده‌شدگان و ستم‌دیدگان است. این امر با معیارهای متعارف انسانی و (مسئله و موضوع، در این جا، عمیق‌تر و مبهم‌تر می‌شود) به لحاظ فرآیند انتخاب طبیعی در زیست‌شناسی تکاملی، غیر قابل قبول است. و در هیچ چهارچوبی، آسیب‌پذیران به نیازهای اولیه زندگی، چه رسد به شکوه و عظمت، دست نمی‌یابند.

### تکامل و هم بستگی با ستم‌دیدگان

ما این امر به لحاظ معیارهای متعارف انسانی غیر قابل قبول را بررسی کرده‌ایم، اما در باب انتخاب طبیعی چه می‌توان گفت؟ اصلاً چه سازگاری‌ای وجود می‌تواند داشت بین [از یک سو] اهتمام مسیحیت به رانده‌شدگان جامعه، و هم‌چنین توسعه‌ی که ما در کار آوردیم تا سیاره آسیب‌پذیرمان و موجودات فراوانش را نیز به حساب آوریم، و [از سوی دیگر] تکامل زیست‌شناختی، که در آن میلیون‌ها [موجود زنده] تلف می‌شوند، افراد و اشخاص فدای نوع می‌شوند، و حتی تمامی [افراد] نوع، در یک چشم‌برهم‌زدن، نابود می‌شوند؟ آیا الغای سلسله مراتب از سوی مسیحیت، شفابخشی به ابدان، و اهتمام به نیازهای اولیه زندگی برای همگان پوچ-یا، دست‌کم، به طرز مایوس‌کننده‌ای خام‌اندیشانه-به نظر نمی‌آیند؟ آیا بین چشم‌انداز خاص شأن دینی عیسی در باب تجسد و قصه متعارف و سنتی آفرینش هیچ تناسبی وجود دارد؟ پاسخ هم آری است و هم نه؛ هم سازگاری و هم ناسازگاری وجود دارد.

عیسی، در قصه‌هایی که از زندگی و مرگش در دست‌رس ماست، «بله» بر زبان آورد؛ یعنی انسان‌ها می‌توانند جانب‌داری از آسیب‌پذیران و رانده‌شدگان را برگزینند. تکامل فقط یا منحصرأ زیست‌شناختی نیست؛ تاریخی و فرهنگی هم هست. همین که تاریخ تکاملی به مرحله انسانی و خودآگاهانه می‌رسد، انتخاب طبیعی یگانه اصل مؤثر نیست، زیرا می‌توان به مدد اصل هم‌بستگی با انتخاب طبیعی مقابله کرد.<sup>۹</sup> مفهوم جانب‌داری از آسیب‌پذیران، ابداً، تنها بینش مسیحیت نیست. به رغم پیشینه لحاظ تاریخی نکبت‌بار برده‌داری، ستم به زنان و هم‌جنس‌بازان، و نژادکشی که فقط نمونه‌های اندکی از جنایت‌های فجیع‌تر ما در مورد آسیب‌پذیرانند، همه انسان‌ها حق دارند به گونه‌ای دیگر تصمیم بگیرند-و گاهی چنین می‌کنند؛ یعنی همین که تاریخ تکاملی به مرحله خودآگاهی می‌رسد، دیگر اصول می‌توانند در این باب که چه افراد و انواعی

زندگی و رشد کنند، ایفای نقش کنند. تکامل فرهنگی می‌تواند ملاحظات اخلاقی را رونق و توسعه بخشد تا افزون بر مردان مسلط یک فرهنگ، هرچه بیش‌تر شامل حال دیگران نیز بشود؛ یعنی شامل حال زنان، مردم همه نژادها و طبقات، معلولان جسمی، مردان هم‌جنس‌باز و زنان هم‌جنس‌باز-و حتی جانوران و زمین. این نوعی گرایش به برقراری مردم‌سالاری است که هم با چنگ و دندان تکامل تکوینی به مقابله برمی‌خیزد و هم با دو محرک اصلی اش؛ یعنی صدفه و قانون. انتخاب انسان، افزایش شمار کسانی که زنده می‌مانند و وضع نیکویی دارند، می‌تواند قلمرو را وسعت بخشد و چنین کرده است، به گونه‌ای که، برای نمونه، معلولان جسمی، که اگر تنها انتخاب تکوینی مؤثر و نافذ می‌بود، چه بسا رها می‌شدند، ضرورتاً رها نمی‌شوند. با وجود این، توسعه قلمرو، غالباً، گام کوچکی است، زیرا همه آگاهییم که برابری همگانی را در پی ندارد. ملاحظات اخلاقی برای آمریکاییان سیاهپوست نسبت به سفیدپوستان و برای مردان و زنان هم‌جنس‌باز نسبت به غیر هم‌جنس‌بازان، به گونه‌ای متفاوت اعمال می‌شود.

با این همه، همین که به حقیقت آگاه شدیم و دریافتیم که انسان‌ها به وضعیت پایداری رسیده‌اند که در آن هم‌گزینش و هم‌نیرو در این که چه کسانی بزیند و در میزان سالم و مرفه زیستن آن‌ها مؤثرند، می‌بینیم که تکامل فرهنگی-دست‌کم، در این سیاره و در این زمان-به اندازه انتخاب طبیعی (اگر نه بیش‌تر) مهم است. اینک می‌دانیم که انتخاب طبیعی اصل منحصر به فردی نیست: چیز دیگری محتمل است. می‌دانیم به رسمیت شناختن ارزش ذاتی دیگر اشکال و صور حیات یک بدیل و جایگزین است. یک صورت از این بینش در تجربه بیش‌تر فرهنگ‌ها و دین‌ها آشکار است، هرچند این که کدام یک از اشکال و صور حیات مهم‌اند، بسیار نوسان دارد. مطلب اصلی آن است که برخی از اشکال زندگی اهمیت دارند؛ یعنی چنان که انتخاب طبیعی حکایت دارد، همه اشکال و صور حیات، به‌طور مطلق، برای زیست‌شناسی مفید نیست. در این صورت، موضوع مورد بحث این می‌شود که انسان از نظر ارزش ذاتی تا کجا پیش می‌رود. الگوی عالم به منزله پیکر خدا، که متشکل از بیلیون‌ها اجسام گوناگون است، تلویحاً دال بر این است که همگان ارزشمندند. دیدگاه خدامدار-کیهان‌مدار نهفته در الگوی اندام‌وار همه چیز را دربر می‌گیرد: خدا به سراسر آفرینش عشق می‌ورزد و آن را ارزشمند می‌یابد. الگوی مسیحایی حاکی از شکل دادن دیگری به جسم است، با عنایت و التفات ویژه به آن بخش‌هایی از جسم که تا این زمان گناه انسان آن‌ها را طرد و نفی کرده است. در این برداشت، مسیحیت یک جریان

فرهنگی را که در بسیاری از صورت‌ها و مکان‌های گوناگون در تاریخ انسان می‌بینیم، شدت می‌بخشد؛ یعنی بنیادی کردن ارزش ذاتی که در تقابل با اصل انتخاب طبیعی است (و البته این امر قرن‌ها پیش از این که آن اصول شناخته شوند، وجود داشت).

در نتیجه، هم‌بستگی با ستم‌دیدگان قالبی مسیحی می‌شود هم برای سازگاری با و هم برای تعارض با اصل تکامل انواع. به این دلیل، با آن سازگار است که مدعی است مرحله بعدی در تکامل در سیاره ما وجود دارد، مرحله‌ای که اولاً و بالذات، تکوینی نیست، بلکه فرهنگی است؛ یعنی، نیاز همه اشکال و صور حیات برای بقا و بهروزی‌شان به این که از مواهب اولیه حیات در سیاره برخوردار باشند. به این دلیل با آن [اصل] در تعارض است که حاکی از آن است که اصلی که [وجودش] برای این که این [مرحله بعدی] رخ دهد لازم است، انتخاب طبیعی یا بقای اصلح نیست، بلکه هم‌بستگی هر یک با همه است. ما به نقطه‌ای رسیده‌ایم که جنگ، ویرانی بوم‌شناختی، تبعیض جنسی و نژادی، فقر و بی‌خانمانی برای بهروزی سیاره زیان‌آورند. افزون بر این، به نقطه‌ای رسیده‌ایم که درمی‌یابیم که تعامل دو جانبه و پیوند دوسویه در میان همه اشکال و صور حیات تا بدان جا ژرف، پایدار و اسرارآمیز است که انواع گوناگون گیاهان و جانوران به یکدیگر نیازمندند. با وجود این، چه بسا هم‌بستگی هر یک با همه در این سطح سودمدارانه باقی بماند: به یکدیگر نیازمندیم تا بیش‌تر زنده بمانیم. رسوایی مسیحیت از این نیز فراتر می‌رود، چرا که بر هم‌بستگی با بیرونیان<sup>[۲۲]</sup>، رانده‌شدگان و آسیب‌پذیران پای می‌فشرد. آیا، با نظر به علم پساتجدد، این پافشاری، به جای این که با این علم صرفاً مقابله کند، دین مسیح را، اگر پوچ و بی‌معنا نسازد، نامعقول نمی‌سازد؟ آیا، بدون این انواع «رانده‌شده»، سیاره وضع بهتری نخواهد داشت؟

معتقدم که در این مقام چاره‌ای جز پذیرش این امر نداریم که آن فراگیری همه‌جانبه، که در قلب ایمان مسیحی قرار دارد، به ویژه به حساب آوردن ستم‌دیدگان، با تکامل، حتی تکامل فرهنگی، سازگار نیست، زیرا، چنان‌که دیده‌ایم، دیدگاهش درباره ماهیت گنهکارانه انسان به مفهوم گناه‌کار بوم‌شناختی عمق می‌بخشد، یعنی به مفهوم شخص متکبری که از شرکت امتناع می‌ورزد. از این رو، حتی بهترین نوع تکامل فرهنگی، از دیدگاه مسیحیت وجود ندارد، زیرا ما، «به‌طور طبیعی»، جهانمان را برای سود رساندن به خودمان می‌سازیم، که تنها شامل آن‌هایی می‌شود که برای ما سودمندند. بنابراین، هم‌بستگی مسیحیت با ستم‌دیدگان پاره‌ای ویژگی‌های

خاص و عجیب و غریب خواهد داشت که هم تکامل ستیزند و هم فرهنگ ستیز. یک شکل آن مستلزم ایستادگی در برابر پلیدی، یا مستلزم رهایی بخشی ستم دیدگان خواهد بود، و دیگری مستلزم رنج کشیدن همراه آن‌هایی است که به هر حال، رنج می‌کشند. شکل نخست مهم‌ترین شکل است، همان‌که ما تحت عنوان شأن تجسد عیسی بررسی کرده‌ایم - حکایت‌های تمثیلی، شفابخشی‌ها، و تجربه‌های تناولش که به شیوه‌های ساختار شکنانه، بازسازانه، و آینده‌نگرانه برای رهایی اجسام گرفتار درد و رنج و ارضای نیازهایشان می‌کوشند. شکل دوم، یعنی رنج و درد کشیدن خدا - و خودمان - همراه آن‌ها که به هر حال، رنج می‌کشند، می‌پذیرد که درد و رنج درمان‌ناپذیر، نامعقول، وقفه‌ناپذیر، و هولناک، هم برای افراد و اشخاص و هم برای کل نوع، البته رخ می‌نماید، درد و رنجی که فراتر از نهایت تلاش‌های ما برای بذل توجه به آن‌ها، و ظاهراً، فراتر از تلاش‌های خدا نیز هستند.

در هر دو شکل هم بستگی مسیحیت با ستم‌دیدگان، یعنی هم شکل فعال و هم شکل منفعل، هم رهایی بخشی و هم تحمل درد و رنج، صلیب و رستاخیز الگوی مسیح برای هر الهیات مبتنی بر تجسد اهمیت کانونی دارد. مرگ میل طبیعی و گناه‌آلود ما به دوگانگی‌های سلسله مراتبی‌ای که از اجسام غنی، سالم و سیر و پُر طرفداری می‌کنند، پیش شرط لازم شأن تجسد عیسی است. حکایت‌های تمثیلی، قصه‌های شفابخشی، و تجربه‌های تناولش، مرگ ما را می‌طلبند - درست همان‌طور که اعمال شأن تجسدش موجب مرگ خودش نیز شد. نه تکامل زیست‌شناختی و نه تکامل فرهنگی این مرحله بنیادی بعدی را که احساس یگانگی با آسیب‌پذیران و نیازمندان از طریق مرگ انانیت است، شامل نمی‌شوند. آن‌چه در قصه‌های عهد جدید در باب الگوی مسیح روشن است این است که شیوه هم‌بستگی با ستم‌دیدگان، برای آن‌ها که به دعوتش پاسخ می‌دهند مقتضی صلیب (به یکی از صورت‌های آن) خواهد بود. آن‌چه کم‌تر روشن است، لکن با کنایه و اشاره بیان می‌شود، این است که اجسام، همه اجسام گرفتار درد و رنج، دوباره زنده خواهند شد تا روزگار نوی را ببینند. فارغ از دشواری تصور این که رستاخیز، در آن روز یا اکنون، چه معنایی تواند داشت، آن‌چه روشن است توجه کانونی به جسم، یعنی بنیان مادی حیات است. ایمان به رستاخیز اجسام باور به این است که روحی که به عالم و همه اشکال و صور زنده‌اش نیرو و توانایی می‌دهد، در زندگی و در مرگ، به ما کمک می‌کند تا به‌روزی و ارضای همه اجسام موجود در جهان آفرینش را تحقق بخشیم. رستاخیز اجسام در یک الهیات

بوم‌شناختی بر همان نقطه‌ای تأکید می‌کند که باید بکند؛ یعنی بر بنیاد مادی حیات. هر بار که مسیحیت آن بنیاد را از یاد برده و نادیده گرفته است، کهن‌ترین و گران‌سنگ‌ترین باورش به رستاخیز اجسام، انکارش در باب امور مادی را به آن یادآور می‌شود.

### سمت و سوی آفرینش و جایگاه رستگاری

احساس بی‌واسطه و محسوس و ملموس مسیح کیهانی<sup>[۲۳]</sup> - یعنی احساس این که خدا در آزادی و شکست با ماست - نخستین مرتبه حوزه یا قلمرو پیکر خداست، لکن دو بعد دیگر در آن استعاره نهفته است که توجه ژرف و موشکافانه‌ای می‌طلبد. یکی پیوند بین آفرینش و رستگاری است که در آن رستگاری سمت و سوی آفرینش و آفرینش جایگاه رستگاری است. استعاره مسیح کیهانی می‌گوید که کائنات به سوی رستگاری در حرکت هستند و این رستگاری در آفرینش در حال رخ دادن است. بعد دیگر این است که حضور خدا در شکل یا هیئت شأن نمونه نمای عیسی، نه تنها در سال‌های ۱-۳۰ میلادی و نه تنها در کلیسا به عنوان بدن سری او، بلکه همه جا در جسم کیهانی مسیح، در دست‌رس است. هر دوی این ابعاد استعاره مسیح کیهانی یا مکان و فضا، با جایی که پیکر خدا در هیئت مسیحی‌اش حضور دارد. ۱۰ سر و کار دارند. چنان‌که پیش از این نشان داده‌ایم، الهیات مسیحی، در شکل سنتی‌اش، به موضوعات و مسائل مکانمند نپرداخته یا علاقه نشان نداده است، و از این که دینی تاریخی است به خود بالیده است، و غالباً سنت‌هایی چون سنت ایزد بانویی، بومی و «ابتدایی» را، به دلیل اهمیت دادن به مکان، و فضاهای مقدس، و عالم طبیعت، به مسخره گرفته است. با این همه، همان‌گونه که قصه متعارف آفرینش یادآور می‌شود، دقیقاً مکان و فضا است که در این زمان باید وارد آستانه آگاهی ما شود. حساسیت بوم‌شناختی می‌طلبد که دایره رستگاری را تا آن جا وسعت بخشیم که عالم طبیعت را فراگیرد، و موضوعات عملی‌ای که ما با آن‌ها مواجهیم، به نحو فزاینده‌ای، موضوعات ناظر به فضا خواهند بود، و نه ناظر به زمان. در سیاره‌ای متناهی و محدود، زمین زراعی با آب نه تنها نشانه امتیاز خواهند شد، بلکه به گونه‌ای فزاینده، بنیاد بقا خواهند بود. جغرافی، و نه تاریخ، موضوع بوم‌شناختی است. در سنت مسیحی، آن‌ها که به تصور عالم واقع در یک انگاره زمانی خو گرفته‌اند - که آغاز آن آفرینش است؛ میانه آن تجسد، رسالت و مرگ عیسی مسیح؛ و پایان آن فرجام زمانی است که خدا عاقبت همه اشیا را محقق خواهد کرد - لازم است تصورشان را به

سمت و سویی مکانی تغییر دهند. لازم است بپرسیم که این رستگاری در این عالم کجا رخ می‌دهد، و دامنه این رستگاری تا کجاست؟

با توجه به نخستین بُعد مسیح کیهانی، این سخن که رستگاری سمت و سوی آفرینش و آفرینش جایگاه رستگاری است، چه معنایی دارد؟ این سخن که رستگاری سمت و سوی آفرینش است حکمی سهل و ممتنع<sup>[۲۴]</sup> در باب موضوعی پیچیده و جدی است. این سخن ابراز ایمان است، به رغم شواهد عدیده‌ای که در جهت خلاف آن هست، شواهدی که زمانی که ما در باب پوچی چنین ادعایی، هم با توجه به معیارهای سنتی و هم انتخاب طبیعی، سخن می‌گفتیم، مطرح کرده‌ایم. برخی الهیات‌های عقلی، الهیات‌هایی که با آفرینش آغاز می‌کنند، می‌کوشند به این ادعا که تاریخ تکاملی سمت و سویی الهیاتی دارد، جهت خوش بینانه‌ای بدهند، اما ادعای ما به کلی متفاوت است. ادعایی گذشته‌نگر است، نه آینده‌نگر؛ با رستگاری آغاز می‌شود، با تجربه‌های رهایی‌بخش و شفابخشی که انسان شرط می‌بندد که از سوی خداست، و این امید را که سراسر آفرینش مشمول نیروهای رهایی‌بخش و شفابخش الهی است، از آفرینش استنباط می‌کند. این ابراز ایمان است، نه بیان واقع؛ جایگاه عینی و ملموسی را که رستگاری در آن تجربه شده است - در مورد مسیحیت، شأن نمونه نمای عیسی و شئون همانند حواریانش در جایگاه‌های متفاوت و خاص - چشم‌انداز خود تلقی می‌کند و هیئت این شئون را به کل [آفرینش] هم نسبت می‌دهد. از این رو، آن چه در این دیدگاه درباره قصه سنتی آفرینش مهم و خطیر است این نیست که این قصه همه چیز را در باب خدا یا رستگاری به ما می‌گوید، بلکه بیش‌تر این است که تصویری جدید و معاصر به ما می‌دهد که با آن ایمان مسیحی را از نو به قالب اسطوره درمی‌آوریم. در چشم‌انداز مسیحی، و از این موضع محسوس و ملموس، جزئی و مشخص، سراسر تاریخ پانزده بیلیون ساله عالم و بیلیون‌ها کهکشان مسیح کیهانی تلقی و تعبیر می‌شوند؛ یعنی پیکر خدا در الگوی مسیح. از این رو، مسیر یا امید آفرینش، بتمامه، چیزی نیست کم‌تر از آن چه، در تلقی من، آن الگو برای خود من و دیگر انسان‌هاست؛ یعنی عشق رهایی‌بخش، شفابخش و فراگیر خدا.

این سخن که آفرینش جایگاه رستگاری است، تأکید بر جنبه این جایی - و - اکنونی مکانندی است. در حالی که بن‌مایه سمت و سو، با سخن گفتن از موضوع دشوار یک تاریخ تکاملی که ظاهراً مقصدی ندارد، آینده را می‌بیند، بن‌مایه مکان بر جنبه ملموس، اساسی، روزانه، و



این جایی-اکنونی رستگاری تأکید می‌کند. برخلاف همه الهیات‌هایی که مدعی‌اند، یا حتی تلویحاً دلالت دارند که رستگاری امری آن‌جهانی است، بن‌مایه مکان تأکید دارد که رستگاری در آفرینش، در پیکر خدا، رخ می‌دهد. مسیح کیهانی، رانده شده مادی، موجود و نیازمند در آفرینش است، در فضایی که ما در آن زندگی می‌کنیم. در تفکر مسیحی آفرینش اغلب صرفاً، پیشینه رستگاری تلقی می‌شود، با اهمیتی کم‌تر از اهمیتی باز خریدن از گناه، که دومی [=باز خریدن از گناه] فعل اصلی خداست. در گفته‌هایی مانند «آفرینش مطلع تاریخ است» یا «آفرینش پیش‌زمینه و موقعیتی برای رسالت مردان خدا فراهم می‌کند»،<sup>۱۱</sup> و در ادعای کالون<sup>[۲۵]</sup> مبنی بر این که طبیعت گام و مرحله‌ای برای تاریخ رستگاری است، این چشم‌انداز را می‌بینیم. در این طرز تلقی از نسبت بین آفرینش و باز خریدن از گناه، آفرینش نقش حیاتی ایفا نمی‌کند: تنها صحنه‌ای است که در آن صحنه حادثه، یعنی پیش‌زمینه برای حادثه حقیقی، اتفاق می‌افتد، لکن در الگوی ما از پیکر خدا که با نمونه‌نمای مسیح هیئت و شکل پیدا می‌کند، آفرینش از اهمیتی کانونی برخوردار است، زیرا آفرینش-به معنای جهان هر روزه مردم، و شهرها، مزرعه‌ها و کوه‌ها، پرنده‌ها و اقیانوس‌ها، خورشید و آسمان-جایی است که در آن همه چیز روی می‌دهد و برای آن روی می‌دهد. آفرینش به معنای جایگاه رستگاری به این معناست که سلامتی و بهروزی همه مخلوقات و اجزای آفرینش چیزی است که رستگاری ناظر به آن است-جایگاه خدا و جایگاه ماست؛ یگانه و تنها جایگاه است. چنین نیست که آفرینش چیزی باشد و رستگاری چیزی دیگر، بلکه ربط و نسبت آن‌ها ربط و نسبت دامنه و هیئت، فضا و شکل، و مکان و نقش است. رستگاری برای همه آفرینش است. شأن‌رهای بخشی، شفا بخشی، و فراگیری مسیح در آفرینش و برای آن پدید می‌آید.

این دو بن‌مایه مربوط به هم سمت و سوی آفرینش و جایگاه رستگاری، هر دو، بر گسترش عشق‌رهای بخش، شفا بخش، و فراگیر خدا نسبت به همه جهان طبیعت تأکید می‌کنند. این گسترش اهمیتی انسان‌های نیازمند و آسیب‌پذیر را تحت الشعاع قرار نمی‌دهد، بلکه حاکی از آن است که مسیح کیهانی، پیکر مسیح، به کلیسا، یا حتی به انسان‌ها، محدود نمی‌شود، بلکه افزون بر این، هم گستره<sup>[۲۶]</sup> با پیکر خدا، سمت و سوی جهان طبیعت و مکانی است که رستگاری در آن محقق می‌شود.

## طبیعت و مسیح کیهانی

این نکات ما را به بعد دوم استعارهٔ مسیح کیهانی سوق می‌دهد که با مکاتندی نیز سر و کار دارد. جهان در الگوی ما آیین مقدس خدا و حضور مرئی، مادی و جسمانی خداست. استعارهٔ مسیح کیهانی حاکی از آن است که شأن نمونه نمای عیسی نه به سال‌های ۱-۳۰ میلادی محدود می‌شود، و نه، چنان که در الگوی کلیسا به عنوان پیکر سرّی مسیح دیده می‌شود، به کلیسا محدود می‌شود، بلکه در سراسر طبیعت در اختیار ماست. همه جا حاضر و بدون محدودیت است. با یک قید و شرط و آن این که به وساطت اجسام انجام می‌شود. الگوی ما در یک سو، بدون محدودیت است، و در سوی دیگر، محدودکننده است: سراسر کائنات زیستگاه خداست، لکن این مطلب را تنها از طریق وساطت جهان مادی می‌دانیم. [تلقی] جهان به منزلهٔ آیین مقدس یک تلقی دیرینه و ژرف در سنت مسیحی، هم مسیحیت شرقی و هم مسیحیت غربی است. سنت مبتنی بر آیین مقدس<sup>[۲۷]</sup> می‌پذیرد که خدا نه فقط در شنیدن الفاظ و عبارات‌ها، در موعظه کردن و خواندن متن مقدس، و نه فقط در دو (یا هفت) آیین مقدس کلیسا حضور دارد، بلکه در یکایک همهٔ موجودات جهان آفرینش نیز حاضر است. در حالی که آیین باوری<sup>[۲۸]</sup> مسیحیت از تجسد («کلمه جسم شد») اخذ و اقتباس می‌شود، احساس خارق العادگی امور عادی، یا تقدس امور دنیوی و عادی تقریباً بینشی مسیحی نیست. در واقع، این احساس در پاره‌ای سنت‌های دینی دیگر، به عنوان نمونه، مانند سنت‌های ایزدبانویی، بومی، و بودایی، رایج‌تر است، و شاید عمیق‌تر احساس و حفظ می‌شود. ۱۲ وانگهی، آیین باوری مسیحی، معمولاً نیت سودمدارانه داشته است، به این معنا که اشیا و امور جهان را به منزلهٔ نمادهای حالات دینی به کار گرفته است. این اشیا و امور غالباً، در یک پارچگی و کمال خودشان به عنوان چیزهایی که ارزش ذاتی دارند، درک نمی‌شوند، بلکه در سیر و سلوک انسان به سوی خدا، بیش‌تر یک سلسله مراحل تلقی می‌شوند. این چشم‌انداز در قطعهٔ معروفی از اعتراضات<sup>[۲۹]</sup> آگوستین<sup>[۳۰]</sup>، که در آن همهٔ لذت‌های حسی به نمادهای جذبه الهی تبدیل می‌شود، آشکار است: «با وجود این، زمانی که به تو عشق می‌ورزم. به چه چیزی عشق می‌ورزم؟ نه به زیبایی هیچ شیئی جسمانی... با این همه، زمانی که به خدایم عشق می‌ورزم، به یک معنا به روشنایی و آهنگ و بوی خوش و خوردنی و هم آغوشی عشق می‌ورزم- روشنایی و صدا و بوی خوش و خوردنی و هم آغوشی در نفس...»<sup>[۳۱]</sup> این سنت

غنی و نیرومند است، و نمونه‌اعلای آن حسّاسیتی است که خدا را در همه چیز، و همه چیز را لبریز از جمال و جلال خدا می‌بیند؛ یعنی اشیای این زمین، در درجه‌اول، به منزله‌ابزاری برای پیوند با خدا ارزشمندند. در این سرود ناواجو، حسّاسیت دیگری به چشم می‌خورد:

بادا که منزلم، مسرور باشد؛

بادا که هر چیز: از فرق سرم؛

تا نوک پاهایم، مسرور باشد؛

بادا که مکانی که در آن دراز می‌کشم، مسرور باشد؛

بادا که هر آن چه در بالای من است، مسرور باشد؛

بادا که هر آن چه در گرداگرد من است، مسرور باشد؛<sup>۱۴</sup>

در این سروده، سرور، در چیزها و امور عادی جای دارد، نه این که به وسیله‌آن‌ها و از طریق آن‌ها به ما برسد؛ چنین نیست که چیزها و امور عادی عمدتاً نمادی از سرور الهی باشند. نمونه‌اعلای تفاوت بین این ذوق و احساس‌ها در دو بیت به چشم می‌خورد، یکی از هیلدگارت بینگنی<sup>[۳۱]</sup>، عارفه‌آلمانی قرون وسطایی («قدیسان همه‌آن چه را این جهانی است به سوی خود می‌کشند») و یکی از آبراهام هشل<sup>[۳۲]</sup>، الهی‌دان یهودی معاصر («صرف بودن، رحمت است؛ صرف حیات داشتن، مقدّس است»).<sup>۱۵</sup> چشم‌انداز نخست همه‌اشیا و امور این جهانی را به امکانات نهفته مقدّسشان تبدیل می‌کند، در حالی که دومی خود هستی عادی را مقدّس می‌یابد.

با وجود این، آیین باوری سنتی، به رغم محدودیت‌هایش چشم‌انداز مهمی است، زیرا یگانه‌راه و روش مهمی است که مسیحیت به مدد آن قدردانی و سپاس نسبت به طبیعت را حفظ کرده و بسط داده است. آیین باوری سنتی، مسیحیان را تشویق و ترغیب کرده است تا جهان را ارزشمند و در واقع، مقدّس-بینند، و به منزله‌نقطه‌مقابل دو چشم‌انداز دیگر در باب طبیعت در تاریخ مسیحیت ایفای نقش کرده است؛ یکی این که با دنیوی کردن طبیعت، یک سره آن را از خدا جدا کرده است و دیگر این که آن را زیر سلطه‌خود درآورده و از آن بهره‌برداری می‌کند. آیین باوری سنتی، به شیوه‌خاص، فرضیه‌اصلی این نوشتار را تأیید کرده است: الگوی جهان (عالم) به عنوان پیکر خدا به این معناست که حضور خدا محدود به زمان‌ها یا مکان‌های مشخصی نیست، بلکه با عالم واقع، با همه‌آن‌چه وجود دارد، هم‌گستره است. این سنت یکی از چند

سنت در درون مسیحیت بوده است که هم چشم انداز مکانی و هم چشم انداز تاریخی را تأیید می‌کند؛ یعنی آیین باوری مسیحیت، به جای این که فعل خدا را منحصر به تاریخ بشر کند، طبیعت را مورد علاقه و عشق خدا، و راه به سوی خدا دانسته است. به همین دلایل و دلایل دیگر، آیین باوری مسیحیت باید تأیید شود. این آیین باوری سهم خاص مسیحیت است. بر اساس اصل تجسدش، مدعی است که در قیاس با بدن عیسی مسیح همه اجسام می‌توانند به عنوان راه‌هایی به سوی خدا ایفای نقش کنند، همه می‌توانند به سوی حضور خدا گشوده شوند و به حضور خدا بشارت دهند. با این همه، دست کم، در درجه اول، مدعی نیست که اجسام ارزش ذاتی دارند. عالمان الهیات و شعرای بزرگ سنت آیینی مسیحیت، از جمله پولس، یوحنا، ایرنائوس، آگوستین و عارفان قرون وسطا مانند جولین نوروچی<sup>[۳۳]</sup>، مایستر اکهارت<sup>[۳۴]</sup>، هیلدگارت بینگنی، جرارد منلی هاپکینز<sup>[۳۵]</sup> و پیر تیار دوشاردن<sup>[۳۶]</sup> به اشیای این جهان، در درجه اول، به عنوان تجلی جمال، رزق، حقیقت و شکوه و جلال خدا عشق می‌ورزند. ۱۶ این حساسیتی نیست که، به تعبیری خودمانی، بخواهد "سفت و سخت و دودستی به قره قاط‌ها بچسبد" ۱۷ ارزش قره قاط‌ها از آن جهت که قره قاط هستند، مورد علاقه و اهتمام عمده و اصلی آیین باوری مسیحیت نیست.

وانگهی، لازم است به یاد داشته باشیم که به خاطر برنامه سیاره، لازم نیست یک سنت واحد دعوی جهان شمولی یا تمام حقیقت را داشته باشد. آن چه بیش تر سودمند است مشخص کردن نوع بینش‌هایی است که مختص سنت‌های گوناگون هستند. سنت مسیحی بر ارزش ذاتی همه اشیا این جهانی تأکید ندارد، اما به نحو شافی و وافی اهمیت نمادین یکایک اجسام موجود در این جهان را نشان می‌دهد: هر یک از اجسام به شیوه خاص خود نمایش‌گر واقعیت الهی است، و به همین دلیل، ارزشمند است. متأسفانه، آیین باوری سنتی مورد توجه کانونی بسیاری از مسیحیان نیست؛ در واقع، برخی کلیساهای پروتستان به آن توجه و اهتمامی ندارند. با وجود این، می‌تواند راه و روشی باشد که مسیحیان، دست کم، بتوانند به مدد آن تلقی‌های استثمارگرانه و سودمدارانه‌شان را نسبت به طبیعت - و نیز نسبت به دیگر انسان‌ها که پیکرهای آنان، نیز، تجلیات خداست - به تدریج تغییر دهند. به تعبیر هاپکینز، «مسیح در ده هزار مکان به بازی مشغول است، با دست و پاهایی زیبا، و با چشم‌هایی زیبا که دست و پاها و چشم‌های خود او نیستند.»<sup>۱۸</sup> اگر باید از زمین ما و مردم و دیگر موجوداتش بهره جست، این

بهره جویی، به گفته آیین باوری مسیحیت، تنها می‌تواند برای شکوه و جلال خدا باشد نه برای نفع خود ما.

با وجود این، ما برای آیین باوری سنتی دو جرح و تعدیل پیشنهاد می‌کنیم. نخستین جرح و تعدیل که در سمت و سوی کل این مقاله تلویحاً ذکر شده است: نیاز به جایگزین کردن تلقی سودمدارانه نسبت به دیگر اشیا که همراه [دیدگاه] انسان‌مداری است با چشم‌اندازی که آن‌ها را ذاتاً دارای ارزش می‌داند. اگر ما محور و کانون اشیا نیستیم، در آن صورت، دیگر موجودات برای سود و منفعت ما وجود ندارند - حتی به منزله راه‌هایی به سوی خدا، برای رشد معنوی ما، بلکه در شبکه پهن‌آور و پیچیده حیات در کائنات وجود دارند، که آن‌ها و ما، همگی، اجزای به هم وابسته‌ایم، و یکایک بخش‌ها هم ارزش سودمدارانه، و هم ارزش ذاتی دارند. در الگوی ما از جهان به عنوان پیکر خدا، همه ما، از جمله انسان‌ها، به منزله اجزا و بخش‌های کل وجود داریم. چنین نیست که برخی بخش‌ها و اجزا، صرفاً، ابزاری برای اهداف و مقاصد دیگر اجزا و بخش‌ها باشد، زیرا خداوند برای همه اجزا و بخش‌ها ارزش قائل است و از همین رو، ما باید همه را ارزشمند بدانیم. البته ما نقش ممتازی در این پیکر داریم، اما نه به عنوان کسانی که سایر موجودات را به عنوان نردبانی برای رسیدن به خدا به کار گیریم، بلکه به عنوان کسانی که پدید آمده‌ایم تا ننگهبان دیگران باشیم.

جرح و تعدیل دوم در آیین باوری سنتی، به این رگه مراقبت توجه و دقت می‌کند، چه بسا «آیین باوری سلبی» نام گیرد. آیین باوری بر اجسام نه به عنوان تجلیات الهی، بلکه به عنوان نشانه‌های گناه و ویران‌گری انسان، تأکید می‌ورزد. این چشم‌اندازی است درباره زمین و اجسام بسیار آن که به آن‌ها نه از آن جهت که گویای شکوه و عظمت‌های خدایند، بلکه از آن جهت که گویای ویران‌گری انسانند، می‌نگرد. اجسام زمینی، انسان و غیر انسان، که آسیب‌پذیر و محتاجند، نیازمند دلسوزی و مراقبت هستند. در پایان قرن بیستم، این اجسام، در درجه اول، نه به عنوان تجلیات جمال الهی، بلکه به عنوان گواه غفلت و ستم انسان بر ما نمودار می‌شوند. تمرکز و توجه بر استفاده از آن‌ها، برای این که ما را در سیر و سلوک دینی مان یاری رسانند، نیست؛ بلکه بر سودجویی نادرست ما از آن‌هاست، بر امتناع ما از پذیرش این که این اجسام به خودی خود، و برای خودشان و به نظر خدا ارزشمند هستند. یکی از بن‌مایه‌های تحلیل ما از الگوی جهان به عنوان پیکر خدا از چشم‌انداز قصه سنتی آفرینش این است که همه اجسام در شبکه‌هایی

از وابستگی‌ها و پیوندهای دوسویه، اتحاد یافته‌اند. الگوی مسیح که، به ویژه، اجسام آسیب‌پذیر، رانده شده، و نیازمند را نیز فرامی‌گیرد، این بن‌مایه را عمق و ژرفا بخشیده است. از این رو، نظر من این است که صورتی از آیین باوری مسیحیت، برای یک دوران بوم‌شناختی، باید به سبک و سیاقی که الگوی مسیح القا می‌کند، به پاسداری ما از همه اجسام دنیایی توجه و تمرکز کند، نه به استفاده‌ما از آن‌ها. پیشنهاد ما این است که هیئت مسیح برای پیکر خدا شامل تمامی حوزه‌آن پیکر، به ویژه شامل فقیر جدید، یعنی جهان طبیعت، شود. بنابراین، طبیعت، گیاهان و جانورانش، تنها، زایده‌هایی برای رستگاری انسان، و راه‌هایی که پیوند ژرف‌ترین خدا و انسان‌ها را میسر گردانند، نخواهند بود، بلکه الگوی نجات بخش مسیح شامل زمین و موجودات فراوانش نیز خواهد شد. این چیزی است که مقتضای بافت و سیاق کیهان‌شناختی یا بوم‌شناختی برای ژرف‌اندیشی الهیاتی است: سراسر کائنات مورد علاقه و عشق خداست، نه فقط ساکنان بشری آن و نه صرفاً به این عنوان که زیست بوم ماست.

در این صورت، الگوی مسیح به چه نحوی باید شامل جهان طبیعت شود؟ به همان نحو که شامل دیگر رانده‌شدگان می‌شود: دوره ساخت‌شکنی (رهایی از سلسله مراتب‌های ستم‌گرانه، آن‌گونه که در حکایت‌های تمثیلی دیده می‌شود)، دوره بازسازی (امکان استمرار مادی، چنان‌که قصه‌های شفابخشی حکایت می‌کنند)، و دوره آینده‌نگری (در برگیری همگان، چنان‌که در تجربه‌های تناول باز نموده می‌شود). این ابعاد مهم و فعال الگوی مسیح - یعنی اعطای هیئت مسیح کیهانی به جسم خدا - با مرحله‌ای ثانوی و انفعالی، یعنی رنج کشیدن خدا به همراه نومیدان و بر بادرفتنگان، متوازن می‌شوند. هر یک از این درون‌مایه‌ها، آن‌گاه که ما در باب جسم محتاج و رو به زوال سیاره زمین مان می‌اندیشیم، چه پیامی برای ما دارد؟

درست همان‌طور که در الغای سلسله مراتب‌های دوگانه‌گرایانه‌ظالمانه، مردم فقیر از اسارت و بردگی‌شان به دست اغنیا رهایی می‌یابند، مردم رنگین‌پوست از تبعیض سفیدپوستان می‌رهند، به همین شیوه نیز زمین و موجودات غیر انسانی فراوانش از ستم و ویرانی انسان‌ها رهایی می‌یابند. سلسله مراتب دوگانه‌گرایانه انسان‌ها در برابر طبیعت یک [سلسله مراتب] دیرینه و بنیادی است، و به یقین، به دیرپایی دوران پدرسالاری است که در حدود پنج هزار سال سابقه دارد. ۱۹ در عین حال، تا انقلاب علمی قرن شانزدهم و پیوند بعدی علم با فناوری، انسان‌ها آن اندازه نیرومند نبودند که ویرانی عظیمی در طبیعت به بار آورند. اما اکنون ما از چنین

نیروی برخوردار هستیم. پس نخستین مرحله توسعه الگوی مسیح به فراتر از انسان‌ها اعتراف به این است که ما از بخش اعظم آن چه خدا در سیاره ما آفریده است؛ یعنی هر چیزی و هر آفریده‌ای که انسان نیست؛ و این اعترافی است مستلزم اقرار به گناه استفاده نادرست ظالمانه کرده‌ایم. مرحله نابودسازی مرحله‌ای است که در آن تعصبات «طبیعی» مان را به زیان طبیعت، پیش‌داوری‌هایمان را مبنی بر این که طبیعت، در بهترین حالت، صرفاً برای نیازهای ما سودمند است، و دلیل تراشی‌هایمان را در خصوص فعالیت‌هایی که ما را سود می‌رسانند، اما طبیعت را ویران می‌سازند، فروریزیم. برتری انسان‌ها بر طبیعت، دست‌کم در غرب، و در چندین قرن اخیر تا حدی مطلق و ویران‌گر شده است که بسیار از انسان‌ها نمی‌پذیرند که طبیعت سزاوار جایگاه و شأنی همانند دیگر «اقلیت‌های» ستم‌دیده است. البته طبیعت هم از حیث تعداد و شمار و هم از حیث اهمیت [زیرا]، می‌تواند بدون ما، خیلی خوب گذران کند، ولی عکس این مطلب صحیح نیست)، اکثریت است. در عین حال، فعلاً از این موضوع درمی‌گذریم و می‌گوییم که هنوز بسیاری مدعی‌اند که طبیعت، مانند انسان‌های فقیر یا ستم‌دیده، به عنوان امری دارای ارزش ذاتی، درخور توجه نیست. طبیعت، تا آن‌جا و فقط تا آن‌جا ارزشمند است که در راستای مقاصد انسان به کار آید؛ برای مثال به بیانی گویا و رسا، بسیاری درباره صحرا با تعبیر سرزمین «بایر» سخن می‌گویند، البته به این معنا که از نظر سود و منفعت انسان بایر است، اگرچه برای جانوران، درختان و گیاهانی که هم‌اینک در آن می‌زیند، کاملاً دایر و آباد است.

رهاسازی طبیعت از اعمال ستم‌گرانه ما، پذیرش این که زمین و موجوداتش حقوقی دارند و ذاتاً ارزشمندند، ابداع آسانی نیست، زیرا بی‌درنگ و به ناچار، به ویژه در یک سیاره متنه‌ای با منابع محدود و شمار فزاینده انسان‌های نیازمند، تعارض منافع پیش خواهد آمد. این تعارض‌ها حقیقی، دردناک و مهم هستند، با این همه، نکته‌ای که الگوی ما بر آن تأکید دارد این است که رفع این تعارضات از چشم‌انداز مسیحی نمی‌تواند ارزش و حقوق ۹۹ درصد موجودات سیاره ما را نادیده بگیرد. الگوی جهان به عنوان پیکر خدا چنین تلقی‌ای را نمی‌پذیرد، و الگوی مسیح کیهانی این انکار و عدم پذیرش را تشدید و تقویت می‌کند. این الگوها، خواه ما بپسندیم خواه نه، می‌گویند که همه اجزا و بخش‌های سیاره، اجزا و اعضای پیکر خدایند و مشمول رهایی بخشی مسیح از سلسله مراتب دوگانه‌گرایانه. به عهده ماست که

بفهمیم که این امر، در اوضاع و احوال خاصی که در آن‌ها تعارض‌ها پدید می‌آیند، چه معنایی باید و می‌تواند داشته باشد. گزینش برتری بخشانه فقرا، هر جا که اعمال شود، آزاردهنده است؛ زمانی که در مورد فقیر جدید، یعنی طبیعت نیز اعمال می‌شود، به همان اندازه آزاردهنده خواهد بود.

مرحله دوم الگوی مسیح، یعنی مرحله شفابخشی، به ویژه درخور ابعاد غیر انسانی آفرینش است. به نحو روزافزونی آشکار است که استعاره‌های بیماری، فساد و اختلال، به هنگام بررسی وضعیت سیاره‌ما، مهم هستند. آلودگی‌های هوا و آب، اثر گلخانه‌ای، کاهش لایه اُزون، بایر سازی زمین‌های قابل کشت، ویرانی جنگ‌های استوایی، همگی، علائم و نشانه‌های فقدان سلامت زمین هستند. یکی از امتیازهای بزرگ الگوی اندام‌وار این است که نه تنها اجسام را در کانون توجه قرار می‌دهد و جهان طبیعت را به حساب می‌آورد (به خلاف الگوهای بسیاری در سنت مسیحی)، بلکه هم چنین تلویحاً دلالت دارد بر این که، رستگاری، در پایین‌ترین سطح، شامل سلامت اجسام هم می‌شود. در همان حال که این مدل به ما کمک می‌کند تا موضوعات اساسی مربوط به عدالت برای انسان‌ها - یعنی نیاز به غذا، هوا و آب پاک، مسکن مناسب، آموزش و پرورش و بیمه درمان - را در کانون توجه قرار دهیم، هم چنین بر توجه کانونی نسبت به نیازهای اساسی دیگر موجودات و ابعاد سیاره‌مان، تأکید و اصرار دارد. الگوی اندام‌وار به نیازهای اساسی هستی، یعنی به کارکرد سالم و طبیعی همه ساکنان و دستگاه‌های این سیاره، توجه و تمرکز دارد.

قصه‌های شفابخشی عیسی، در زمان تباهی و ویرانی بوم‌شناختی، مانند آن چه اکنون در پیش رو داریم، فوق‌العاده ارزشمندند. این قصه‌ها هرگونه معنوی سازی زود هنگام و سهل و ساده‌رستگاری را رد می‌کنند؛ و ما، مسیحیان را وامی‌دارند تا با بیماری مزمن اجسام فراوانی که پیکر خدا را می‌سازند رویاروی شویم. این قصه‌های آزارنده، بخشی از گلابه سنت ما است، بخشی واقعی از انجیل است که تأکید دارد بر این که ایمان مسیحی، کمابیش، هر چه باشد یا معنا دهد، بهروزی مادی را، در درجه اول اهمیت به حساب می‌آورد. و در زمان ما، طبیعت به طور غم‌انگیزی بیمار است.

بیش تر ما، در اغلب اوقات از اعتراف به درجه شدت این بیماری سر باز می‌زنیم. چنین اعترافی در دسر دارد، زیرا درمان بیماری‌های این سیاره ساکنان انسانی سیاره را به فداکاری‌های



زیاد و امی دارد. از این رو، انکار شروع می‌شود، انکاری نه متفاوت با انکاری که بسیاری از مردم، در برابر بیماری سخت، و احتمالاً، درمان‌ناپذیرشان، آن‌گاه که به بدن‌های آن‌ها حمله می‌کند، در پیش می‌گیرند. با این همه، انکار وضعیّت و شرایط سیّاره که شدیداً رو به وخامت می‌رود، نه خردمندانه است و نه براساس باورهای مسیحیِ رواست: به این دلیل خردمندانه نیست که، چنان‌که هر روزه آگاه‌تر می‌شویم، نمی‌توانیم در یک سیّاره بیمار به زندگی ادامه دهیم، و به این دلیل براساس هنجارهای مسیحیّت پذیرفته نیست که، اگر شأن شفابخشی مسیح را به سراسر آفرینش تعمیم دهیم، در آن صورت، باید برای سلامت موجودات فراوان سیّاره و خود سیّاره بکوشیم.

این امر ما را به مرحله سوم و پایانی الگوی مسیح، به صورتی که به سراسر پیکر خدا تعمیم یابد، سوق می‌دهد؛ یعنی به مرحله ارضای همه‌جانبه‌ای که تجربه‌های تناول عیسی مظهر آن است. مانند قصّه‌های شفابخشی، قصّه‌های اطعام عیسی به توده‌های مردم و دعوت محرومان به سر میز غذایش، از این جهت که دنیوی و فراگیرند، مایه دردسر و چه بسا فضیحت بار باشند. نه معیارهای سستی و متعارف و نه انتخاب طبیعی در درونمایه‌های سهم دادن و به حساب آوردن، مؤثر و کارگر نیستند؛ این قصّه‌ها ضد فرهنگ و ضد زیست‌شناختی‌اند، لکن نشانه‌ها و علائمی از یک مرحله جدید تکامل، مرحله هم‌بستگی ما با اشکال و صور دیگر حیات، به ویژه با اشکال و صور نیازمند و رانده شده هستند. به نظر می‌رسد، زمان آن فرا رسیده باشد که رقابت و مبارزه ما با انواع گوناگون دیگر برای بقا به وحدت پربارتر، پیچیده‌تر و متنوع اشکال و صور حیات نینجامد. جمعیت بشر، اکنون، چنان غالب است که، اگر پیش‌بینی‌ها در باب رشد تصاعدی صادق از کار درآید و سبک زندگی اسراف‌کارانه بسیاری از ما انسان‌ها ادامه پیدا کند، احتمال دارد بسیاری از اشکال و صور دیگر را نابود کرده، به حیات خودش، احتمالاً، آسیب جدی برساند. از این رو، زندگی آرمانی، تا اندازه‌ای، به تصمیمات انسان در باب سهم دادن و به حساب آوردن [همگان]، نسبت به غذا به عنوان نمادی زنده و مناسب، هم برای هستی و زندگی تهی و هم برای زندگی سرشار، بستگی دارد. در سنت مسیحی، غذا همیشه این دو نقش را ایفا کرده است، اگرچه غالباً، تأکید بر معنای دوم، به ویژه در آیین عشای ربّانی به عنوان شمه‌ای از ضیافت اخروی بوده است، لکن در زمان ما ارزش غذا، دقیقاً، معنای حقیقی آن است؛ یعنی امکان ادامه حیات برای اجسام، به ویژه اجسام بسیاری در سیّاره ما که مسیحیان

همانند دیگران در جامعه ما آن‌ها را زاید می‌دانند. در یک تغییر گویا در نیاز همه اجسام به غذا، بسیاری از مردم می‌پندارند که موجودات دیگر نه تنها استحقاق غذا ندارند، بلکه خودشان، صرفاً، غذا هستند- غذا برای ما. ۲۰

بنابراین، هیئت نمونه نمای مسیح از جسم جهان وقتی ما در دوره‌ای بوم‌شناختی، آن هیئت را توسعه می‌دهیم تا با جهان هم‌گستره شود، و گویی مسیح کیهانی را بر پیکر خدا منطبق می‌سازیم، برای مسیحیان حاکی از برخی اشاره‌ها و نشانه‌هاست، ما به جهان، به سیاره‌مان و همه موجوداتش، از طریق هیئت مسیح می‌نگریم. وقتی چنین می‌کنیم، ویژگی‌های متمایز آن شکل و قالب، به ویژه رهایی از ستم ویران‌گر ما، شفای اجسام رو به فسادش، و شراکت در نیازهای اولیه با همه ساکنان سیاره را می‌پذیریم، به طوری که سنت مسیحی بتواند در برنامه سیاره همکاری داشته باشد.

با وجود این، ما در رویارویی با این وظیفه خطیر و در واقع، وحشتناک به حال خود وانهاده نشده‌ایم. اگر باور می‌کردیم که وضعیتی از این قرار است، نو میدی بوم‌شناختی، به سرعت ما را از پای در می‌آورد. وانگهی، مسیح کیهانی به عنوان هیئت پیکر خدا به ما می‌گوید که خدا همراه ما در رنجمان رنج می‌کشد، و عشق الهی نه فقط در تلاش فعالانه‌مان برای مقابله با ویرانی سیاره‌مان، بلکه هم‌چنین در رنج کشیدن انفعالی ما، زمانی که ما و سلامتی سیاره‌مان نابود می‌شویم، همراه ماست. طرز تلقی واقع‌گرایی سنجیده، با توجه به گستردگی ستم بوم‌شناختی و انسانی‌ای که ما در زمان خود با آن مواجهیم، طرز تلقی مناسب- و شاید تنها طرز تلقی ممکن- است. در واقع، ممکن است ما و سیاره ما نابود شویم، یا، دست کم، ممکن است دیگر زندگی جمعی، زندگی‌ای که به زیستن‌اش بیرزد، ممکن نباشد. وضعیتی که با آن مواجه هستیم از بسیاری جهات شبیه وضعیتی تصویر شده در رمان تمثیلی مؤثر *The Plague* [=طاعون]، اثر آلبر کامو<sup>[۳۷]</sup> است، که در آن طاعون عجیب و خاتمان براندازی بیش‌تر ساکنان شهری در الجزایر امروز را از پای درآورد و نابود کرد. طاعون، نمادی از رخوت زندگی جدید بود، اما برای مقاصد ما، «طاعون» می‌تواند در حکم توصیف دقیقی از بیماری شدید سیاره باشد. واکنش یکی از مبارزان برجسته کتاب که با طاعون می‌جنگید و اکنشی، به گونه‌ای سنجیده، واقع‌گرایانه است: «همه آن‌چه من معتقدم این است که طاعون‌هایی در این زمین وجود دارد و قربانی‌هایی وجود دارد، و به عهده ماست که تا آن‌جا که ممکن است با طاعون‌ها

متحد نشویم. «<sup>۲۱</sup> اگر زمانی، به رغم همه تلاش‌ها برای کارگر و نافذ ساختن کار شفابخشی، این کار به شکست انجامد، انسان‌ها باید، یعنی مسیحیان موظف‌اند، با «طاعون‌ها متحد نشوند». صلیب در سرمشق مسیحی، در الگوی ما، وعده پیروزی بر طاعون‌ها را نمی‌دهد، بلکه البته به ما اطمینان می‌دهد که خدا، در رنج کشیدن قربانیان، همراه آنان است. اما این حرف آخر است، نه حرف اول.

در واقع، صلیب حرف آخر نیست. قصه‌های ظهور معماًگونه مسیح زنده شده و برخاسته، مسیحی که برای حواریونش در قالب جسمانی ظهور کرد، شاهد گرایشی دیرینه و ماندگار در جامعه مسیحی است؛ و آن این باور و امید است که ضعف و مرگ حرف آخر نیستند، بلکه به شیوه‌ای بیان‌ناپذیر، راهی است به سوی زندگی نوین که، افزون بر این، مادی است. این مطلب برای الهیات مبتنی بر تجسد نکته مهمی است. مرگ و رستاخیز عیسی مسیح نمونه عالی نحوه‌ای دگرگونی و رشد است که تنها در طرف دیگر، در باریک قبر تحقق می‌یابد. غالباً این الگو به عنوان الگویی که به طور کامل و فقط در عیسی ناصری تحقق یافته، مطلق سازی شده است: مرگ و رستاخیزش پاسخ به همه بلیه‌ها و بدبختی‌های جهان است. با مرگش همه موجودات می‌میرند؛ با رستاخیزش همه به زندگی جدید باز می‌گردند. مطلق‌گرایی، خوش‌بینی، و جهان‌شمول‌گرایی این نحوه تفسیر پیوند دیرینه و تکرار شونده بین مرگ و زندگی جدید-پیوندی که هم در غالب سنت‌های دینی و هم در زیست‌شناسی تکاملی ارج نهاده می‌شود- در دوره پساتجدد بوم‌شناختی، و به لحاظ دینی و فرهنگی بسیار متکثر، مسئله‌آفرین‌اند. با این همه، آن چه شدنی و بجاست، استقبال از این گرایش‌ها در تفکر مسیحی به منزله الگویی پیچیده در هستی است که به او چنگ می‌زنیم و به او امید می‌بندیم-اغلب به عنوان امیدی در برابر امید. ما باید به قابلیت اعتماد بنیادی در قلب و کانون هستی ایمان بیاوریم؛ به این که زندگی، و نه مرگ، حرف آخر است؛ و به رغم همه شواهد بر خلاف آن (و واقعاً بیش‌تر شواهد بر خلاف آن هستند)، همه تلاش‌های ما برای بهروزی سیاره‌مان و به ویژه، بهروزی آسیب‌پذیرترین موجودات آن، از جمله انسان‌ها، نافرجام نخواهد ماند. آن، باور به این است که منشأ و قدرت عالم از زندگی و شکوفایی آن جانب‌داری می‌کند. «مسیح زنده شده و برخاسته» طرز بیان مسیحی این ایمان و امید است: مسیح نخست‌زاد آفرینش جدید است، که همه آفریده‌های دیگر، از جمله کم‌ترین و آخرین آن‌ها، به دنبال او می‌آیند.

پی نوشت های نویسنده:

۱. برای تحلیل دیگری از این نکته، نک:

Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological Nuclear Age* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), pp. 45ff.

۲. موضع من به موضع اینگمار هدستروم، عالم الهیات رهایی بخشی، نزدیک است:

با نظر به نابودی مردم و زمین در آمریکای مرکزی، پی می‌بریم که رجحان قائل شدن برای فقرا، که خصیصه الهیات‌های رهایی بخش آمریکای لاتین است، باید به مثابه نوعی رجحان قابل شدن برای زندگی بیان شود. اعمال این ترجیح به معنای دفاع و پشتیبانی از حق اساسی زندگی برای همه موجودات روی زمین است. حق زندگی در تمامیت‌اش مستلزم بهره داشتن از شالوده مادی آفرینش، یعنی خیرات مادی‌ای است که زندگی را ممکن می‌سازند.

Ingemar Hedstrom, "Latin American and the Need for a Life-Liberating Theology," in *Liberating Life: Contemporary Approaches to Ecological Theology*, ed. Charles Birth et al. (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1990) p.120.

این موضع با آن موضع بوم‌شناسی عمیق، که افزون بر این، از حق زندگی برای همه اشکال و صور حیات دفاع می‌کند، تفاوت اساسی دارد (ایضاً نک:

(ibid. "US Versus It: Living a Lie in Relation to Nature")

3. Ibid., p.277.

۴. چنان که جی. بی. مک دانیل<sup>[۳۸]</sup> می‌نویسد، «عبارت «یک پارچگی آفرینش» به هر دو نوع ارزش، با هم، اشاره دارد. آن «ارزش ذاتی و ابزاری هر موجود زنده در ربط و نسبت‌اش با محیطش و با خدا» است» (Revisoning God and the Self: Lessons from Buddhism," in ibid., p.231) افزون بر این، بررسی ارزش ابزاری و ذاتی را در اثر زیر ببینید:

Charles Birth and John Cobb, Jr., *The Liberation of Life: From the Cell to the Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), Chap.5.

5. Charles Birth, "Christian Obligation for the Liberation of Nature," in Birch et al. (eds.) *Liberating Life*, p.64.

۶. جیمز ام. گوستافسون<sup>[۳۹]</sup> این چشم‌انداز را، با دقت و وضوح، در کتاب زیر بحث و بررسی می‌کند:

*Ethics from a Theocentric Perspective*, vol.1: *Theology and Ethics* (Chicago: University of Chicago Press, 1981).

۷. سخن گفتن از اجسام طبیعی به مثابه اجسام نمونه نما شبیه سخن گفتن از انسان نمونه نمای زمان ما به مثابه یک زن رنگین پوست جهان سومی است. در هر دو مورد، ناظر به [دو مؤلفه] تعداد و آسیب پذیری ای هستیم که نمونه اعلای این مقوله است. در زمان ما، به دلیل بحران و نابودی و خیمی که فراروی اجسام طبیعی (جانوران، درختان، اقیانوس ها، و جز این ها) است، اجسام آن ها، و نه اجسام ما، باید نماد زندگی جسمانی قرار گیرند. چنین اجسامی در درجه اول جسم و در مخاطره جدی هستند.

۸. نک:

Mcfague, *Models of God*, pp.51ff

۹. یکی از نخستین کسانی که آن چه امروز، عموماً پذیرفته شده است، یعنی اهمیت تکامل فرهنگی را به منزله مرحله بعدی پس از تکامل زیست شناختی، و هم به منزله نیروی خلاف آن، تشخیص داد پیر تیار دو شاردن بود. به ویژه، نک:

*The Future of Man*, tran. Norman Denny (New York: Harper & Row, 1964), and *Science and Christ*, trans. René Hague (New York: Harper & Row, 1965).

هم چنین برای تحلیلی از موضع تیار، نک:

Philip Hefner, *The Promise of Teilhard* (Philadelphia and New York: J. B. Lippincott & Co., 1970).

روایت دیگر و بسیار جالبی از تکامل فرهنگی را، که روایتی است که تحلیل من وامدار آن است، در اثر زیر ببینید:

Gerd Theissen, *Biblical Faith: An Evolutionary Approach* (Philadelphia: Fortress Press, 1985)

Philip Henfer, "The Evolution of the Created Co-Creator", in *Cosmos ad Creation: Science and Theology in Consonance*, ed. Ted Peters (Nashville: Abingdon Press, 1989), pp. 211-233.

۱۰. یکی از چند نمونه معدود توجه جدی یک عالم الهیات مسیحی به مفهوم فضا برداشت جالب یورگن مولتمان در اثر زیر است:

*God in Creation: A New Theology and the Spirit of God*, (San Francisco: Harper & Row, 1985) Chap.6.

11. Bernhard W. Anderson, "Creation in the Bible," in *Cry of the Environment: Rebuilding the Christian Creation Story*, ed. Philip J. Joranson and Ken Butigan (Santa Fe, N. M.: Bear & Co., 1984), p.25.

۱۲. دو مجموعه اشعار و نیایش‌ها این نکته را به تصویر می‌کشند:

*Cries of the Spirit: A Celebration of Women's Spirituality*, ed. Marilyn Sewell (Boston: Beacon Press, 1991); *Earth Prayers from Around the world*, ed. Elizabeth Roberts and Elias Amidon (San Francisco: Harper, 1991).

13. The Confessions of St. Augustine, Bks. I-X, trans. F. J. Sheed (New York: Sheed & Word, 1942), 10.6.

14. Roberts and Amidon (eds.), *Earth Prayers*, P.366.

15. Ibid., pp.360,365.

۱۶. این موضوع پیچیده‌ای است که در این جا نمی‌توانیم حق آن را ادا کنیم. در این سنت، دست کم، دو مسیر وجود دارد؛ یکی از سوی نوافلاطونی‌گری آگوستین که می‌خواهد اشیای جهان را در خدا مستحیل گرداند، و دیگری از سوی ارسطویی‌گرایی توماس<sup>[۴۰]</sup>، که جوهر عظیم‌تری را برای واقعیت تجربی اثبات می‌کند. نمونه‌اعلای اوّلی را در واقع‌گرایی افراطی آموزه استحاله جوهری می‌بینیم که در آن عناصر آیین عشای ربّانی، یک سره، به جسم و خون مسیح تبدیل می‌شوند، و دومی را در شاعری مانند جرارد منلی هاپکیز با تصویری که از «باطن» دارد؛ یعنی تشخیص و تفرّد ملموس، غیر قابل تحویل و ارجاع، و خاص و یکایک جنبه‌های آفرینش که در نقش آیینی و شعایری اش به مثابه نشانه جلال خدا، حفظ و تقویت می‌شود، لکن بین این دو قطب مواضع بسیار دیگری وجود دارند که عامل وحدت بخش‌شان این است که اشیای این جهان به نحوی از انحا به دلیل پیوندشان با خدا ارزشمند هستند.

۱۷. این تعبیر از مقاله‌ای به قلم منتقد ادبی، آر. دابلویو. بی. لوئیس<sup>[۴۱]</sup> است، و به «این چینی<sup>[۴۲]</sup>» و «آن جایی<sup>[۴۳]</sup>» اشیای معمولی در جهان اشاره دارد که در برابر همه تلاش‌ها برای تبدیل آن‌ها به مقاصد معنوی، یا به کار گرفتن آن‌ها برای مقاصد مذکور، مقاومت می‌کنند.

18. Gerard Manley Hopkins, *poems and Prose*, intro. W. H. Gardner (London: Penguin Books, 1953), p.51.

۱۹. تحلیل جردالرنر را در اثر زیر ببینید:

Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy* (New York: Oxford University Press, 1986).

۲۰. در باب حقوق جانوران و اعتقاد به گیاه‌خواری، نک:

a) Carol J. Adams, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist - Vegetarian Critical Theory*, (New York: Continuum, 1991);

b) Tom Regan, *The Case for Animal Rights* (Berkeley: University of California Press, 1983).

21. Albert Camus, *The Plague*, tran. Stuart Gilbert (New York: Alfred A. Knopf, 1954), p.229.

پی‌نوشت‌های مترجم:

[۱] نویسنده این مقاله، خانم سلی مک فاگ استاد الهیات و رئیس سابق مدرسه الهیات و ندریلت (Vanderbilt) است. او در الهیات زنانه‌نگرانه عصر ما از چهره‌های صاحب نام و منتقد است. پاره‌ای از کتاب‌های او عبارت‌اند از:

*Speaking in Parables: A Study in Metaphor and Theology*

(با تمثیل سخن گفتن: مطالعه‌ای در استعاره و الهیات)

*Metaphorical Theology: Models of God in Religious Language*

(الهیات استعاری: انگاره‌های خدا در زبان دینی)

*Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*

(انگاره‌های خدا: الهیات برای عصر بوم‌شناختی و هسته‌ای)

*The Body of God: An Ecological Theology*

(بیکر خدا: الهیاتی بوم‌شناختی)

*Super Natural Christians: How We Should Love Nature*

(مسیحیان فراطبیعی: چگونه باید به طبیعت عشق بورزیم)

مشخصات کتاب‌شناختی اصل این مقاله چنین است:

McFague, Sallie, "The World as God's Body," in Runzo, Joseph and Nancy M. Martin (ed.) (Oxford: Oneworld, 2000), pp.289-313.

(از استاد مصطفی ملکیان که ترجمه این مقاله را با متن انگلیسی آن مقابله کرده‌اند، تقدیر و تشکر می‌کنیم.)  
[۲] ترجمه‌های آیات متون مقدّس عیناً از ترجمه فارسی متون مقدّس با مشخصات کتاب‌شناختی زیر نقل می‌شود:

کتاب مقدّس، یعنی کتب عهد عتیق و عهد جدید، به همّت انجمن کتب مقدّسه در میان ملل، ۶-۱۹۸۰ م.  
(از روی چاپ ۱۹۰۴ م.)

- [3] Goddess
- [4] embodied theology
- [5] universalism
- [6] essentialism
- [7] Paul
- [8] John
- [9] Irenaeus
- [10] radicalization
- [11] liberation theology
- [12] microorganism
- [13] World Council of Churches
- [14] spiritual Uplift
- [15] Jesus' ministry
- [16] eating practices
- [17] Church
- [18] spiritualization
- [19] deconstructive
- [20] reconstructive
- [21] salvation as wholeness
- [22] the outsider



- [23] Cosmic Christ
- [24] deceptively Simple
- [25] Calvin
- [26] coextensive
- [27] sacramental tradition
- [28] sacramentalism
- [29] Confessions
- [30] Augustine
- [31] Hildegard of Bingen
- [32] Abraham Heschel
- [33] Julian of Norwich
- [34] Meister Eckhart
- [35] Gerard Manley Hopkins
- [36] Pierre Teilhard de - Chardin
- [37] Albert Camus
- [38] Jay B. McDaniel
- [39] James M. Gustafson
- [40] Thomas's Aristotle- Lianism
- [41] R. W. B. Lewis
- [42] suchness
- [43] thereeness