

فرجام‌شناسی فردی*

میلارد جی. اریکسون

حمید بخشنده،* طیبه بخشنده***

چکیده

برای همهٔ انسان‌ها، واقعیت فرجام‌شناسانه فردی مرگ وجود دارد. در حالی که همه افراد دچار مرگ جسمانی می‌شوند، فقط آنانی که ایمان نیاورده‌اند مرگ معنوی را نیز تجربه می‌کنند. در این نوشتار، ابتدا نویسنده نکاتی را دربارهٔ مرگ، مانند واقعیت و ماهیت مرگ، بیان می‌کند. آنگاه، بر دشواری آموزهٔ عالم برزخ تمرکز می‌کند. سپس، مسئلهٔ دشوار عالم برزخ از منظر سه دیدگاه معاصر بررسی می‌شود؛ و در ادامهٔ آن، راه‌حلی برای اشکالات عرضه می‌شود. در پایان، جمع‌بندی کوتاهی از مطالب، یعنی نکات ضمنی و استنباط‌ها دربارهٔ مرگ و عالم برزخ، ذکر می‌شود؛ و البته، خاطرنشان می‌شود که سزاوار است پاسخ‌هایی برای مسائل راجع به مرگ و عالم برزخ تدارک دیده شود.

کلیدواژه‌ها: مرگ، عالم برزخ، خواب روح، مَطَهَّر، رستاخیز فوری.

* مشخصات کتاب‌شناختی این اثر چنین است:

Erickson, Millard J. (2013). "Individual Eschatology", in: *Christian Theology*, Grand Rapids, MI: Baker Academic, pp. 1070-1086.

** استادیار ادیان ابراهیمی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم hamid.bakhshandeh@gmail.com

*** کارشناس ارشد آموزش زبان انگلیسی tayyebh.bakhshandeh@gmail.com

[مقدمه]

وقتی از فرجام‌شناسی سخن می‌گوییم، باید بین فرجام‌شناسی فردی و فرجام‌شناسی جهانی تمایز قائل شویم؛ یعنی آن تجربه‌هایی که از یک سو در آینده فرد، و از سوی دیگر در آینده نسل انسان و در واقع تمام خلقت قرار دارد. اولی برای هر فردی که می‌میرد، رخ می‌دهد. دومی برای تمام انسان‌ها هم‌زمان در ارتباط با رخداد‌های جهانی، مخصوصاً بازگشت مسیح، اتفاق می‌افتد.

مرگ

واقعیت انکارناپذیر درباره آینده هر شخص، حتمی‌الوقوع بودن مرگ (inevitability of death) است. این واقعیت در عبرانیان ۹: ۲۷ به صراحت بیان شده است: «مقدر شده است انسان‌ها یک بار بمیرند، و بعد از آن با داوری مواجه شوند». این اندیشه همچنین در کل باب ۱۵ از رساله اول قرن‌تین قابل مشاهده است، آنجا که درباره همگانی بودن مرگ (universality of death) و تأثیر رستاخیز مسیح می‌خوانیم. در حالی که گفته می‌شود، مرگ مغلوب شده است و نیش آن با رستاخیز مسیح از میان برداشته شده است (آیات ۵۴-۵۶)، ذکری از این سخن که ما نخواهیم مرد، به میان نیامده است. پولس یقیناً مرگ خویش را پیش‌بینی کرده بود (دوم قرن‌تین ۵: ۱-۱۰؛ فیلیپیان ۱: ۱۹-۲۶).

واقعیت مرگ

مرگ یک جنبه از فرجام‌شناسی است که تقریباً همه متکلمان و همه مؤمنان و در واقع، همه اشخاص به طور کلی درک می‌کنند. تنها استثنا، ظاهراً پیروان فرقه علم مسیحی (christian scientists) هستند، که در واقعیت بیماری و مرگ، هر دو، تشکیک می‌کنند. با این حال، حتی این گروه، پس از انکارهای اولیه، در نهایت پذیرفتند که بنیان‌گذار آنها، مری بیکر ادی (Mary Baker Eddy)، در گذشته است (Snowden, 1920: 154, n. 1; Bates and Dittmore, 1932: 451).

اگرچه هر کسی حداقل از لحاظ عقلی، واقعیت و قطعیت مرگ را می‌پذیرد، با این حال، غالباً به پذیرش حتمی‌الوقوع بودن مرگ خود، تمایلی وجود ندارد. از این رو، در جامعه خود شاهد تلاش‌های فراوان برای پرهیز از فکرکردن درباره مرگ هستیم. در

بنگاه‌های کفن و دفن (funeral homes)، افراد بسیاری احترام‌های رسمی خود را به جا می‌آورند و سپس می‌کوشند تا حد امکان، از تابوت دور شوند. هنر تزئین‌دهنده حنوط‌گر (embalmer's cosmetic art)، بسیار گسترش یافته است، که هدف از آن ظاهراً پنهان کردن ظواهر مرگ است. ما سری کاملی از نیک‌واژه‌ها (euphemisms) را به کار می‌گیریم تا از قبول واقعیت مرگ جسمانی خودداری کنیم. افراد نمی‌میرند؛ آنها چشم از جهان فرو می‌بندند یا دار فانی را وداع می‌گویند. ما دیگر قبرستان‌ها نداریم بلکه آرامستان‌ها (cemeteries) و آرامگاه‌ها (memorial parks) داریم. حتی در کلیسا، فقط در طول هفته مصائب مسیح (Passion Week) و مراسم سوگواری، می‌توان از مرگ سخن گفت. افراد بسیاری، وصیت‌نامه تهیه نکرده‌اند، برخی احتمالاً به سبب تعلل، اما برخی دیگر به سبب انزجار از فکر مرگ.

به نظر اگزیستانسیالیست‌ها، این تمایل نداشتن به قبول واقعیت مرگ، نمونه‌اعلای «زندگی غیراصیل» است. مرگ یکی از واقعیت‌های ناخوشایند زندگی است؛ هر فردی به زودی پیر می‌شود، می‌میرد، به آرامستان برده می‌شود و در خاک دفن می‌گردد. این پایان اجتناب‌ناپذیر ما است. زندگی، اگر قرار است به طور شایسته سپری شود، باید پذیرش واقعیت مرگ را در خود داشته باشد. مرگ صرفاً پایان این فرآیند، یعنی آخرین مرحله زندگی است، و ما باید آن را بپذیریم (Jaspers, 1951: 53).

فرد مسیحی گرچه با اگزیستانسیالیست درباره معنای مرگ، موافق نیست، اما راجع به واقعیت و گریزناپذیری آن موافق است. پولس تصدیق می‌کند که مرگ در جهان همواره موجود است: «زیرا ما که زنده‌ایم، همواره به خاطر عیسی به مرگ سپرده می‌شویم تا حیات او در بدن فانی ما آشکار گردد. پس مرگ در ما عمل می‌کند، اما حیات در شما (دوم قرنتیان ۴: ۱۱-۱۲). معمولاً مرگ به طور ناگهانی برای ما پیش نمی‌آید. این پایان فرآیند تحلیل بدن‌های فانی و فسادپذیر ما است. ما به اوج توان جسمانی‌مان می‌رسیم و آنگاه تنزل قوا آغاز می‌شود. ما قوت از دست رفته‌مان را از راه‌های اندکی باز می‌یابیم، تا اینکه در نهایت، اندام‌های تن آدمی دیگر نمی‌تواند به وظیفه خود عمل کند.

ماهیت مرگ

اما مرگ چیست؟ چطور باید آن را تعریف کنیم؟ فقرات متعدد در کتاب مقدس، از

مرگ جسمانی، یعنی، توقف حیات بدن مادی ما سخن می‌گوید. مثلاً در متی ۱۰: ۲۸، عیسی مرگ بدن را با مرگ بدن و روح هر دو، مقایسه می‌کند: «از کسانی که جسم را می‌کشند اما قادر به کشتن روح نیستند، مترسید. از آن کس بترسید که قادر است هم روح و هم جسم شما را در جهنم هلاک کند». همین اندیشه در لوقا ۱۲: ۴-۵ به چشم می‌خورد: «دوستان من، به شما می‌گویم از کسانی که جسم را می‌کشند و آنگاه بیش از این نتوانند کرد، مترسید. به شما نشان می‌دهم از که باید ترسید: از آن که پس از کشتن جسم، قدرت دارد به دوزخ اندازد. آری، به شما می‌گویم از او است که باید ترسید». چندین فقره دیگر درباره‌ی دست دادن «حیات» (سوکی) (psuchē) سخن می‌گویند. یک نمونه، یوحنا، باب ۱۳: ۳۷-۳۸ است: «پطرس گفت: سرورم چرا اکنون نتوانم از پی‌ات بیایم؟ من جانم را در راه تو خواهم نهاد. آنگاه عیسی گفت: آیا واقعاً جانت را در راه من خواهی نهاد؟». اشارات دیگر از این نوع در لوقا باب ۶، آیه ۹ و باب ۱۴، آیه ۲۶ است. سرانجام در جامعه ۱۲: ۷، به مرگ به عنوان جدایی بدن و نفس (یا روح) اشاره شده است. «و خاک به خاک باز می‌گردد که از آن بود، و روح به خدا باز می‌گردد که آن را عطا کرده بود». این فقره یادآور پیدایش ۲: ۷ (آدمی هنگامی به وجود آمد که خدا از روح حیات در زمین بدمید) و یادآور ۳: ۱۹ (انسان به خاک برخواهد گشت) است. در عهد جدید، رساله‌ی یعقوب ۲: ۲۶، نیز از مرگ به عنوان جدایی بدن و روح سخن می‌گوید: «همان‌گونه که بدن بدون روح مرده است، ایمان نیز بدون عمل مرده است».

آنچه در اینجا با آن سر و کار داریم توقف حیات در حالت جسمانی مشخص آن است. اما، این پایان زندگی نیست. بر طبق کتاب مقدس، زندگی و مرگ را نباید به مثابه هستی و نیستی پنداشت، بلکه باید به عنوان دو حالت متفاوت از هستی در نظر گرفت (Berkhof, 1953: 668). مرگ، صرفاً انتقال به حالتی متفاوت از هستی است؛ برخلاف آنچه برخی مایل‌اند تصور کنند، نابودی نیست.

کتاب مقدس افزون بر مرگ جسمانی، از مرگ معنوی و ابدی سخن می‌گوید. مرگ جسمانی جدایی روح از بدن است؛ مرگ معنوی جدایی فرد از خدا است؛ مرگ ابدی، قطعی شدن آن حالت جدایی است؛ فرد برای ابد در وضعیت گناه‌آلود خود تباہ می‌شود (Strong, 1907: 982). کتاب مقدس به وضوح به حالت مردگی معنوی (spiritual deadness) اشاره می‌کند، که ناتوانی در واکنش نشان‌دادن به امور معنوی، یا حتی از دست رفتن

کامل حساسیت به چنین محرک‌هایی است. این آن چیزی است که پولس در افسسیان ۲: ۱-۲ در ذهن دارد: «اما شما به سبب نافرمانی‌ها و گناهان خود مرده بودید، و زمانی در آنها گام می‌زدید، آنگاه که از روش‌های این دنیا و از رئیس قدرت هوا پیروی می‌کردید. از همان روحی که هم‌اکنون در سرکشان عمل می‌کند». وقتی کتاب مکاشفه به «مرگ دوم» اشاره می‌کند، مرگ ابدی مد نظر است. یک نمونه در مکاشفه ۸: ۲۱ یافت می‌شود: «لکن ترسندگان و بی‌ایمانان و خیثان و قاتلان و زانیان و جادوگران و بت‌پرستان و جمیع دروغ‌گویان نصیب ایشان دریاچه افروخته‌شده به آتش و گوگرد خواهد بود. این است مرگ ثانی». این مرگ دوم، چیزی متفاوت با مرگ طبیعی جسمانی و پس از آن است. از مکاشفه ۲۰: ۶ درمی‌یابیم که ایمان‌آوردگان مرگ ثانی را تجربه نخواهند کرد: «و خوشحال و مقدس است کسی که از قیامت اول قسمتی دارد. مرگ ثانی بر آنها تسلطی ندارد، بلکه آنها کاهنان خدا و مسیح خواهند بود و هزار سال با او سلطنت خواهند کرد». مرگ دوم دوره‌ای بی‌پایان از مجازات و دورماندن از حضور خدا است، یعنی مرحله‌نهایی از وضع ضلالت‌آمیز (lost state) فردی که در هنگام مرگ جسمانی، از لحاظ معنوی مرده است.

مرگ جسمانی: طبیعی یا غیرطبیعی؟

در این باره که آیا انسان‌ها میرا خلق شدند یا نامیرا، و آیا اگر آنها گناه نکرده بودند، می‌مردند، بحث بسیاری صورت گرفته است (E.g., Augustine, 1902). نظر ما این است که مرگ جسمانی جزء اصلی وضعیت بشری نبود. اما مرگ همیشه به عنوان تهدید وجود داشت، اگر انسان احیاناً گناه می‌کرد، یعنی اگر از درخت ممنوعه می‌خورد یا آن را لمس می‌کرد (پیدایش ۳: ۳). در حالی که مرگ بیم داده‌شده، می‌بایست دست‌کم تا حدی مرگ معنوی باشد، به نظر می‌رسد شامل مرگ جسمانی نیز باشد، چراکه آدم و حوا می‌بایست از بهشت عدن رانده شوند تا مبادا از درخت حیات بخورند و برای همیشه زنده بمانند (پیدایش، ۳: ۲۲-۲۳).

برخی از فقرات کتاب مقدس، که گواه این دانسته شده‌اند که مرگ جسمانی، نتیجه گناه انسان است، در واقع چنین چیزی را اثبات نمی‌کنند. مثال مناسب، حزقیال ۱۸: ۴، ۲۰ است. «هر کسی که گناه کند او خواهد مرد». در اینجا اشاره به مرگ معنوی یا ابدی

است، زیرا متن در ادامه می‌گوید اگر گناهکار از راه‌های شیرانه خویش باز گردد، آن شخص زنده خواهد ماند و نخواهد مرد (آیات ۲۱-۲۲). از آنجا که هم ایمان‌آوردگان و هم بی‌ایمانان، مرگ جسمانی را تجربه می‌کنند، در اینجا آیات مزبور نمی‌توانند اشاره به مرگ جسمانی باشند. همین نکته در خصوص رومیان باب ۶، آیه ۲۳ صادق است. «زیرا مزد گناه، مرگ است، اما عطای خدا حیات جاویدان در خداوند ما مسیح عیسا است». اینکه زندگی ابدی است که در تضاد با مرگ است حاکی از آن است که نتیجه گناه مد نظر در اینجا، مرگ ابدی است نه مرگ جسمانی. اما در اوّل قرن‌تینان، باب ۱۵، پولس حداقل تا حدّی به‌وضوح به مرگ جسمانی اشاره می‌کند، آنجا که می‌گوید «زیرا همان‌گونه که مرگ از طریق یک انسان آمده، رستاخیز مردگان نیز از طریق یک انسان پدیدار گشت» (آیه ۲۱). این از آن‌رو است که مرگ جسمانی، یکی از ضروری است که رستاخیز مسیح با آن مقابله کرده و آن را مغلوب کرده است. او خود از مرگ جسمانی رهایی یافت. پس این آیه، گواه آن است که مرگ جسمانی ناشی از گناه انسان‌ها است؛ بخشی از خواست اولیه خدا (God's original intention) برای نژاد انسان نبود.

از آنجا که مرگ جسمانی نتیجه گناه است، محتمل به نظر می‌رسد که انسان‌ها با امکان زیستن تا ابد آفریده شدند. اما آنها ذاتاً نامیرا نبودند. به عبارت دیگر، نمی‌توانستند به واسطه طبیعتشان تا ابد به زندگی خود ادامه دهند. بلکه اگر گناه نکرده بودند، می‌توانستند از درخت حیات بخورند و در نتیجه به زندگی جاویدان (everlasting life) دست یابند. آنها میرا بودند، از این جهت که امکان مردن داشتند. و وقتی گناه کردند، آن قوه یا امکان به واقعیت تبدیل شد. می‌توان گفت با نامیرایی ممکن‌الوقوع (contingent immortality) خلق شدند. می‌توانستند برای همیشه زنده بمانند، اما قطعی نبود که چنین شود. با گناه‌کردن، آن جایگاه را از دست دادند.

بنابراین، مرگ برای انسان‌ها طبیعی نیست. چیزی بیگانه و مهاجم است. پولس آن را به عنوان دشمن تصویر می‌کند (اول قرن‌تینان ۱۵: ۲۶). و شکی نیست که خداوند خود، مرگ را شر و مانع از طرح اصلی خود می‌داند. خداوند خود، عطاکننده زندگی است؛ آنها که با ریختن خون انسان، مانع از طرح او برای زندگی می‌شوند، باید زندگی‌شان را از دست بدهند (پیدایش ۹: ۶). روانه‌کردن مرگ از سوی او نشانه ناخشنودی او از گناه انسان است، یعنی ناخشنودی از مانع‌گذاری ما در برابر خواست او برای ما. این، دلیل

آن سیل است که خدا فرستاد تا همه انسان‌ها را هلاک کند (پیدایش ۶: ۱۳)، نابودی سدوم و عموره (پیدایش ۱۹)، مجازات قورح و آنان که همراه وی عصیان کردند (اعداد ۱۶)، و نمونه‌های فراوان دیگر از مجازات مرگ. در هر یک، این [مجازات] نتیجه غیرعادی گناهشان بود. سراینده مزامیر به وضوح مرگ را به عنوان جلوه خشم خداوند ترسیم می‌کند: «مثل سیلاب ایشان را رفته‌ای و مثل خواب شده‌اند. بامدادان مثل گیاهی که می‌روید، بامدادان می‌شکند و می‌روید، شامگاهان بریده و پژمرده می‌شود، زیرا که در غضب تو کاهیده می‌شویم و در خشم تو پریشان می‌گردیم» (مزامیر ۹۰: ۵-۷). با این حال خداوند مهربان نیز هست. عیسی برای مرگ ایلعازر بگریست (یوحنا ۱۱: ۳۵) و در موقعیت‌های دیگر نیز مرده‌ها را به زندگی بازگرداند.

تأثیرات مرگ

برای بی‌ایمانان، مرگ، لعنت، مجازات، و دشمن است. به این دلیل که گرچه مرگ باعث نابودی یا پایان هستی نمی‌شود اما فرد را از خدا و هر فرصتی برای به دست آوردن زندگی ابدی دور می‌کند. اما برای آنان که به مسیح ایمان دارند، مرگ ویژگی متفاوتی دارد. فرد با ایمان نیز دست‌خوش مرگ جسمانی می‌شود، اما لعنت آن برطرف شده است. از آنجا که مسیح با مرگ بر صلیب، برای ما لعنت شد (غلاطیان ۳: ۱۳). مؤمنان، اگرچه در معرض مرگ جسمانی قرار دارند، اما قدرت هولناک و لعنت آن را تجربه نمی‌کنند. همان‌طور که پولس بیان می‌دارد: «چون این فسادپذیر، فسادناپذیر را پوشید و این فانی به بقا آراسته شد، آنگاه آن کلام مکتوب به حقیقت خواهد پیوست که می‌گوید «مرگ در کام پیروزی بلعیده شده است». «ای گور! پیروزی تو کجا است؟ و ای مرگ، نیش تو کجا؟». نیش مرگ، گناه است و نیروی گناه، شریعت. اما شکر خدا را که به واسطه خداوند ما عیسی مسیح به ما پیروزی می‌بخشد (اول قرنتیان ۱۵: ۵۴-۵۷).

غیرمسیحیان که به مرگ در واقع به عنوان دشمن می‌نگرند، هیچ چیز مثبتی در آن نمی‌بینند و ترسان، از آن می‌گریزند. اما پولس توانست دیدگاه کاملاً متفاوتی در برابر مرگ اتخاذ کند. او مرگ را دشمن شکست‌خورده می‌انگارد، خصمی قدیم که اکنون ناگزیر است اراده خداوند را عملی کند. بنابراین پولس مرگ را پسندیده تلقی می‌کرد، چون مرگ، او را به حضور خداوند می‌برد. او خطاب به فیلیپیان نوشت: «مشتاقانه

انتظار می‌کشم و امید دارم که در هیچ چیز سرافکننده نخواهم شد بلکه با کمال دلیری، اکنون نیز چون همیشه، چه در مرگ و چه در زندگی، مسیح در بدنم جلال خواهد یافت، زیرا مرا زیستن، مسیح است و مردن سود ... چراکه آرزو دارم رخت از این جهان بریندم و با مسیح باشم که این به مراتب بهتر است (فیلیپان ۱: ۲۰-۲۳). این پولس بود که، به عنوان شائلول اهل ترسوس، فریاد استفان در حال مرگ را شنیده بود که می‌گفت می‌تواند بهشت و پسر انسان را که در دست راست خداوند ایستاده است، ببیند (اعمال ۷: ۵۶). استفان در آن هنگام به‌سادگی دعا کرد، «ای عیسی خداوند، روح مرا بپذیر» (آیه ۵۹). و بدون شک، پولس از روایت خود خداوند شنید که در پایان عمرش گفته بود: «ای پدر! روح خود را به دستان تو می‌سپارم» (لوقا ۲۳: ۴۶). از نظر پولس، همچون استفان و مسیح، مرگ دیگر دشمن فعال نبود، بلکه دشمن مغلوبی بود که حالا نه برای محکوم‌کردن و نابودکردن، بلکه برای رهایی ما از اوضاع وحشتناکی که گناه پدید آورده است، سودمند است.

بنابراین، مؤمن با علم به اینکه تأثیرات مرگ، نهایی نیست، می‌تواند با چشم‌انداز آن روبه‌رو شود، چراکه مرگ خودش نابود شده است. اگرچه این داوری نهایی بر مرگ باز هم در آینده صورت می‌پذیرد، خود داوری پیش از این، انجام شده و حتمی شده است. حتی عهد عتیق دربردارنده پیش‌گویی‌هایی درباره پیروزی بر مرگ است، «او مرگ را برای همیشه نابود خواهد کرد و خداوند یهوه اشک‌ها را از همه چهره‌ها پاک خواهد نمود و ننگ قوم خود را از روی تمامی زمین رفع خواهد کرد. این را خداوند گفته است» (اشعیا ۲۵: ۸)؛ «آیا این قوم را از چنگال گور برهانم؟ آیا از مرگ نجاتش دهم؟ ای مرگ بلاهای تو کجا است و ای گور هلاکت تو کجا است؟ من دیگر رحم نخواهم کرد» (هوشع ۱۳: ۱۴). در اول قرن‌تین، باب ۱۵، آیه ۵۵، پولس فقره دوم را نقل می‌کند و در مکاشفه، باب ۲۱، آیات ۳-۴، یوحنا فقره اول را سامان می‌دهد: «و آوازی بلند از تخت شنیدم که می‌گفت: نگاه کن! سکونتگاه خدا اینک در میان آدمیان است و او با ایشان زندگی خواهد کرد و آنها قوم او خواهند بود و خود خدا با ایشان و خدای ایشان خواهد بود. خدا هر اشکی را از چشمان ایشان پاک خواهد کرد. دیگر نه مرگی خواهد بود نه غمی، نه ناله‌ای و نه دردی، زیرا نظام قدیمی اشیا از بین رفته است». در باب قبل، یوحنا نوشته است: «مرگ و عالم اموات به دریاچه آتش انداخته شد»

(مکاشفه ۲۰: ۱۴). فقراتی از قبیل اینها روشن می‌کند که مرگ مغلوب شده است و در نهایت نابود خواهد شد.

اما چرا اصلاً لازم است مؤمن باز هم مرگ را تجربه کند؟ اگر مرگ جسمانی و نیز معنوی و ابدی، کيفر گناه است، پس وقتی که از گناه و پیامد نهایی آن (مرگ ابدی) رهایی می‌یابیم، چرا نباید از نشانه آن محکومیت، یعنی مرگ جسمانی، نیز معاف شویم؟ اگر ادریس و الیاس به نزد خداوند برده شده‌اند بدون اینکه ناگزیر باشند مرگ را تجربه کنند، چرا چنین انتقالی، تجربه هر کسی نباشد که به مسیح ایمان آورده است؟ آیا چنین نمی‌نماید که چیزی از لعنت به واسطه گناه هنوز بر کسانی که از گناه بخشوده شده‌اند، باقی مانده است؟

بعضی متکلمان کوشیده‌اند نشان دهند که مرگ ثمرات مفید خاصی دارد. لوئیس برخوف (Louis Berkhof) اظهار می‌دارد که مرگ نقطه اوج تأدیب‌هایی است که خدا برای تطهیر بندگانش به کار می‌برد (Berkhof, 1953: 670-71). برخوف در حالی که اذعان دارد که ظاهراً مرگ برای تطهیر ضروری نیست، چراکه ادریس و الیاس نمردند، با این همه آن را راهی می‌بیند که ایمان‌آوردگان به واسطه آن می‌توانند با خداوندشان احساس نزدیکی کنند، کسی که درد و رنج و مرگ را در راه جلالش تجربه کرد. مرگ غالباً تأثیرات فوق‌العاده‌ای را در مؤمنان به بار می‌آورد. اما با این حال، گرچه این در جاهای بسیاری صادق است، نمونه‌های دیگری وجود دارد که در آنها مرگ (یا رنج برای آن) به نظر نمی‌رسد سبب تطهیر شود یا ایمان فوق‌العاده‌ای را برانگیزاند. آن مراتب عالی‌تر تطهیر و ایمان که برخی مسیحیان در هنگام مرگ درک می‌کنند اصلاً دلیل کافی برای توجیه مرگ جسمانی همه مؤمنان نیست. بنابراین، کوشش برخوف به نظر می‌رسد تا حدی توضیح تصنعی باشد. رویکرد بهتر این است که مرگ صرفاً یکی از حالات طبیعی نژاد بشر در نظر گرفته شود که پیش از این نهادینه شد؛ از این لحاظ، مرگ مانند تولد است.

در اینجا ضروری است میان پیامدهای این جهانی و ابدی گناه تمایز قائل شد. اگرچه پیامدهای ابدی (eternal consequences) گناهان فردی خود ما آن هنگام که بخشوده می‌شویم خنثا می‌شوند، پیامدهای دنیوی (temporal consequences)، یا حداقل برخی از آنها، ممکن است هنوز باقی بماند. این، انکار واقعیت عادل‌شمردگی نیست، بلکه صرفاً گواه

این است که خداوند سیر تاریخ را برنمی گرداند. آنچه درباره گناهان فردی ما صادق است، درباره مواجهه خداوند با گناه آدم یا گناه بنی آدم نیز صادق است. هر گونه داوری درباره گناه اولیه و هر گونه تقصیر ما در خصوص گناه فردی زدوده می شود، به طوری که بر مرگ معنوی و ابدی خط بطلان کشیده می شود. ما مرگ دوم را تجربه نخواهیم کرد. با وجود این، باید مرگ جسمانی را تجربه کنیم، صرفاً به این دلیل که یکی از حالات حیات بشری شده است. باید به خاطر داشت که بخشی از زندگی است، به همان اندازه که تولد، رشد و درد و رنج هستند، و اساساً ریشه در گناه دارد. یک روزی، هر پیامد گناه زدوده خواهد شد، اما آن روز هنوز نرسیده است. کتاب مقدس، در واقع بینیش، واقعیت مرگ همگانی و جسمانی را رد نمی کند، بلکه تأکید می کند که برای مؤمن و کافر، معنای متفاوتی دارد.

عالم برزخ

دشواری این آموزه

آموزه عالم برزخ (doctrine of the intermediate state) مسئله ای است که هم خیلی مهم است و هم دشوار. بنابراین، این پرسش که «وضعیت فرد در طول این مرحله چیست؟»، بی تردید اهمیت مضاعف دارد.

در زمان داغ دیدگی [افراد]، داشتن پاسخ های مفید برای این پرسش، بسیار مهم است. از شمار فراوانی از شبانان کلیسا و والدین در قبرستان پرسش می شود: «اکنون مادربزرگ کجا است؟ چه کار می کند؟ آیا حالا دیگر با مسیح است؟ آیا او و پدر بزرگ دوباره با هم اند؟ آیا او می داند ما چه کار می کنیم؟». این پرسش ها ثمره افکار بیهوده یا کنجکاوانه نیست؛ آنها برای فرد مطرح کننده، اهمیت اساسی دارد. شخص مسیحی ای که درباره این مسائل به آگاهی دست می یابد، مجالی برای نیل به آرامش و دلگرمی می یابد. متأسفانه شمار فراوانی از مسیحیان، این فرصت را مغتنم نمی شمردند. زیرا آنها پاسخ سودمندی سراغ ندارند.

اینکه چرا مسیحیان فراوانی از نشان دادن عکس العمل مثبت در این موقعیت ناتوان اند، دو دلیل اصلی دارد: اولین دلیل، کمبود نسبی اشارات کتاب مقدس به عالم برزخ است. این آموزه، بدان اندازه که رستاخیز و آمدن دوم مسیح بحث شده، موضوع

هیچ بحث گسترده‌ای نبوده است. برعکس، تا حدی پیشامدوار به آن پرداخته شده است. حداقل دو توضیح برای این سکوت نسبی ذکر شده است. یکی اینکه کلیسای اولیه انتظار داشت دورهٔ بین عزیمت و بازگشت مسیح نسبتاً کوتاه باشد؛ از این‌رو دورهٔ بین مرگ هر انسان و رستاخیز نیز نسبتاً کوتاه خواهد بود (Harris, 1955: 837). دیگر اینکه، طول آن هر قدر باشد، عالم برزخ صرفاً موقت است و از این‌رو، به اندازهٔ حالت نهایی بهشت و دوزخ برای مؤمنان اولیه اهمیت نداشت (Boettner, 1960: 291). کمبود این بیانات موجب شد برخی بیندیشند که نویسندگان انجیلی آن را خیلی مهم تلقی نمی‌کردند. از یک نظر، البته، این امر اساسی و حیاتی نیست، چون نجات فرد به اعتقاد او راجع به عالم برزخ بستگی ندارد. با وجود این، همانند مسائل غیراساسی دیگر، مثلاً، شکل ادارهٔ کلیسا، آموزهٔ عالم برزخ اهمیت کاربردی درخور توجهی دارد.

دلیل دوم اینکه چرا مسیحیان در رسیدگی مؤثر به داغداران کوتاهی می‌کنند، مناقشهٔ الاهیاتی است که راجع به آموزهٔ عالم برزخ رخ داده است. پیش از قرن بیستم، کلیسای ارتدوکس طرح آموزهٔ نسبتاً منسجمی را ریخت. محافظه‌کاران با باور به نوعی از دوگانگی جسم و جان (یا روح) در شخص انسان، قائل‌اند که بخشی از انسان پس از مرگ زنده می‌ماند. مرگ عبارت است از جدایی روح از جسم. نفس مجرد (immaterial soul) با حیات شخصی خودآگاه (conscious personal existence) به زندگی خود ادامه می‌دهد در حالی که بدن متلاشی می‌شود. در ظهور دوم مسیح، رستاخیز بدن نوشته یا دگرگون‌شده، رخ خواهد داد، که با روح پیوند مجدد می‌یابد. بر این اساس، کلیسای ارتدوکس قاطعانه هم به غیرمادی بودن روح و هم به رستاخیز بدن قائل است (Addison, 1931: 202).

اما، لیبرالیسم، نظریهٔ رستاخیز بدن را رد می‌کند، و آن را اساطیری و از نظر علمی، ناممکن می‌داند. نامعقول است که فکر کنیم بدنی که متلاشی شده و شاید حتی سوزانده شده و خاکستر آن پراکنده می‌شود، می‌تواند به زندگی بازگردانده شود. لیبرال‌هایی که مایل بودند به نوعی از ادامهٔ حیات پس از مرگ قائل باشند، نامیرایی روح (immortality of the soul) را جایگزین نظریهٔ رستاخیز بدن کردند. از آنجا که کسانی که به این دیدگاه اعتقاد داشتند، هیچ رستاخیز آینده‌ای را پیش‌بینی نمی‌کردند، به بازگشت جسمانی مسیح نیز اعتقاد نداشتند (Fosdick, 1933: 98-104).

نوارتدوکسی دیدگاه کاملاً متفاوتی را دربارهٔ این موضوع اتخاذ کرد. در ارزیابی این متکلمان [می‌گوییم]، اندیشهٔ نامیرایی روح، مفهومی یونانی بود نه کتاب مقدسی. آن دیدگاه در این نظر ریشه دارد که هر گونه ماده از جمله بدن، ذاتاً شر است و نجات منوط به رهایی نفس یا روح نیک از بدن شر (evil body) است. در عوض، امید نوارتدوکس‌ها برای آینده، از حیث چشم‌داشت رستاخیز بدن است. در حالی که برخی در متمایزسازی این مفهوم از رستاخیز جسم محتاط بودند، شکلی از رستاخیز بدنی، انتظار داشته شد. زیربنای این دیدگاه، اندیشه یگانه‌انگارانهٔ فلسفی (monistic idea) دربارهٔ شخص انسان به عنوان ساختاره‌ای بنیادی (radical unity) است؛ حیات به معنای حیات بدنی است؛ هیچ هویت روحی جداگانه‌ای وجود ندارد که پس از مرگ زنده بماند و جدای از بدن زندگی کند (Brunner, 1962: 383-85, 408-14). بنابراین، در حالی که لیبرالیسم قاطعانه به نامیرایی روح قائل است، نوارتدوکسی قاطعانه قائل به رستاخیز بدن است. هر دو مکتب قبول دارند که دیدگاهشان با هم متناقض است. بدین معنا که این امر، قضیهٔ یا این یا آن (مانعه‌الجمع) است؛ آنها به امکان هم این، هم آن هر دو عقیده ندارند.

دیدگاه‌های رایج دربارهٔ عالم برزخ

خواب روح

دربارهٔ عالم برزخ، استنباط‌های رایج متفاوتی وجود دارد. یک دیدگاه، که در طول سال‌ها، شهرت در خور ملاحظه‌ای داشته است، «خواب روح» (soul sleep) نامیده می‌شود. خواب روح، این اندیشه است که روح، در طول دورهٔ بین مرگ و رستاخیز، در حالتی ناخودآگاه، استراحت می‌کند. در قرن ۱۶، آناپتیست‌ها و سوسینیان‌های بسیاری، ظاهراً بر این دیدگاه صحنه می‌گذاشتند که روح فرد مرده به خوابی بی‌رؤیا (dreamless sleep) فرو می‌رود. و امروزه ظهورباوران شنبه‌نگهدار (Seventh-Day Adventists)، این فریافت‌ها را «که وضعیت انسان در مرگ، حالت ناخودآگاه است و اینکه همهٔ انسان‌ها، خوب و بد همسان، از مرگ تا رستاخیز در گور باقی می‌مانند» (Seven-day Adventists Answer Questions) در زمرة «باورهای بنیادین» خود فهرست می‌کنند. شاهدان یهوه (Jehovah's Witnesses) به دیدگاهی نسبتاً شبیه به دیدگاه ظهورباوران شنبه‌نگهدار قائل‌اند. اما در خصوص ظهورباوران، تعبیر «خواب روح» تا حدی

گمراه‌کننده است. آنتونی هوکما (Anthony Hoekema) به جای آن، «نابودی روح» (soul-extinction) را مطرح کرده است، زیرا از دیدگاه ظهورباوران، انسان با مرگ، به خواب فرو نمی‌رود، بلکه در واقع کاملاً نیست می‌شود، یعنی چیزی باقی نمی‌ماند (Hoekema, 1963: 345). توصیف هوکما از موضع ظهورباوران به عنوان «نابودی روح»، کاملاً درست است به شرطی که درک کنیم که «روح» در اینجا مترادف با «شخص» به کار می‌رود. استدلال در تأیید خواب روح عمدتاً به این واقعیت بستگی دارد که کتاب مقدس مکرراً از تصویرگری خواب (imagery of sleep) برای اشاره به مرگ استفاده می‌کند. مرگ استفان، خواب خوانده می‌شود: «این را گفت و خفت» (اعمال رسولان ۷: ۶۰). پولس متذکر می‌شود که «داوود پس از آنکه به اراده خدا مردمان عصر خویش را خدمت کرد، بخفت» (اعمال رسولان ۱۳: ۳۶). پولس از همین تصویر چهار بار در اول قرن‌تین، باب ۱۵ استفاده می‌کند (آیات ۶، ۱۸، ۲۰، ۵۱) و سه بار در اول تسالونیکیان، باب ۴، آیات ۱۳-۱۵. عیسی خودش درباره ایلعازر گفت: «دوست ما ایلعازر خفته است، اما می‌روم تا بیدارش کنم» (یوحنا ۱۱: ۱۱)، و سپس به‌وضوح بیان کرد که او به مرگ اشاره می‌کند (آیه ۱۴). برداشت تحت‌اللفظی (literal understanding) از این تصویرگری منجر به فریافت خواب روح شده است.

هر دیدگاهی از عالم برزخ بی‌گمان با انسان‌شناسی خاص یا فهم طبیعت انسان، ارتباط تنگاتنگی دارد. کسانی که خواب روح را تأیید می‌کنند، بر آنند که شخص، هویت واحدی بدون اجزا است. انسان متشکل از بدن و روح نیست. برعکس، فرد انسان، بدن و روح عیناً یک هویت‌اند. بنابراین، وقتی بدن از عملکرد باز می‌ایستد، روح (یعنی، کل شخص) از ادامه حیات باز می‌ایستد. هیچ چیز پس از مرگ جسمانی به جا نمی‌ماند. بنابراین، هیچ تعارضی بین نامیرایی روح و رستخیز بدن وجود ندارد. سادگی این دیدگاه آن را کاملاً جذاب کرده است. با این حال، اشکالات متعددی وجود دارد. یک اشکال این است که درباره حیات شخصی و آگاهانه میان مرگ و رستخیز، بیانات کتاب مقدسی متعددی به چشم می‌خورد. طولانی‌ترین آن مثل توانگر و ایلعازر (لوقا ۱۶: ۱۹-۳۱) است. اگرچه قصد اصلی عیسی در اینجا آن نیست که درباره ماهیت عالم برزخ به ما تعلیم دهد، بعید است که ما را در این خصوص گمراه کند. اشاره دیگر، سخنان عیسی با دزد بر صلیب است، «آمین به تو می‌گویم، امروز با من در

فردوس خواهی بود» (لوقا ۲۳: ۴۳). علاوه بر این، افراد در حال احتضار، از تسلیم روح خود به خداوند سخن می‌گویند. خود عیسی گفت: «ای پدر، روح خود را به دستان تو می‌سپارم» (لوقا ۲۳: ۴۶)؛ و استفان گفت: «ای عیسی خداوند، روح مرا بپذیر!» (اعمال رسولان ۷: ۵۹). اگرچه ممکن است گفته شود که استفان ضرورتاً تحت الهام روح القدس سخن نمی‌گفت و در نتیجه ممکن است سخنان خطاناپذیری از جانب خدا در این باره بیان نکرده باشد، مطمئناً آنچه عیسی گفت باید معتبر تلقی شود.

اشکال دوم این است که آیا می‌توان نتیجه گرفت که فقرات کتاب مقدسی که به مرگ به عنوان خواب اشاره می‌کند، توصیف دقیق وضعیت مردگان پیش از رستاخیز است. برعکس، به نظر می‌رسد «خواب» را باید صرفاً به عنوان نیک‌واژه‌ای به جای انقطاع زندگی (cessation of life) درک کرد. هیچ چیز مشخص‌تری دربارهٔ ویژگی حالت شخص مرده (dead person's state) تلویحاً بیان نمی‌شود. استفادهٔ عیسی از تصویر خواب (image of sleep) در اشاره به ایلعازر (یوحنا ۱۱: ۱۱) و توضیحی که در ادامه می‌آید (آیه ۱۴) این برداشت را تأیید می‌کند. اگر در واقع «خواب» بیش از استعاره است، این مطلب باید اثبات شود.

اشکال دیگر نظریهٔ خواب روح، پیچیدگی مفهومی این دیدگاه است که طبیعت انسان واحد است. در واقع اگر چیزی از شخص پس از مرگ نمی‌ماند، پس چه چیزی اساس هویت ما است؟ اگر روح، یعنی کل شخص، نابود می‌شود، چه چیزی در رستاخیز زنده خواهد شد؟ بر چه اساسی می‌توانیم ادعا کنیم که آنچه زنده خواهد شد، همان شخصی خواهد بود که درگذشت؟ به نظر می‌رسد ما، بر اساس بدنی که زنده می‌شود، شخص پسارستاخیز (post-resurrection person) را با شخص پیش از مرگ (pre-death person) یکسان می‌انگاریم. با این حال این سخن دو اشکال دیگر دارد. چطور دقیقاً همان مولکول‌ها می‌توانند گرد هم آیند تا فرد پسارستاخیز را شکل دهند؟ مولکول‌های تشکیل‌دهندهٔ شخص پیش از مرگ، ممکن است کاملاً نابود شده باشند، ترکیبات جدیدی را شکل داده باشند، یا حتی جزئی از بدن کس دیگری بوده‌اند. در این خصوص، مرده‌سوزی (cremation)، مسئله بغرنجی را نشان می‌دهد. اما فراتر از آن، تشخیص دادن افراد قبل از مرگ و پس از رستاخیز بر اساس بدن زنده‌شده، به معنای قائل شدن به این است که طبیعت انسان اساساً مادی یا فیزیکی است. با توجه به همهٔ دلایل پیش‌گفته، نظریهٔ خواب روح را باید به عنوان نظریه ناکارآمد، رد کرد.

مَطْهَر

از آنجا که آموزهٔ مَطْهَر (doctrine of purgatory) یا منزلگاه تطهیر اساساً از آموزه‌های کاتولیک رومی است، لازم است آن را به طور کلی در بافت اصول قطعی کاتولیک دید. در آن الاهیات، پس از مرگ فوراً، جایگاه ابدی فرد تعیین می‌شود. روح از حکم خدا پس از مرگ، آگاه می‌شود. این حکمی رسمی نیست، بلکه دریافتی روشن است در این خصوص که آیا فرد در پیشگاه خدا، گناهکار است یا بی‌گناه. از این‌رو، روح «به میل خود راهی می‌شود تا طبق شایستگی‌اش یا به سوی بهشت (جاودان) (Heaven) یا دوزخ یا مَطْهَر بشتابد» (Pohle, 1917: 18). فقره‌ای [از کتاب مقدس] که این دیدگاه به آن متکی است، عبرانیان، باب ۹، آیه ۲۷ است: «برای انسان یک بار مردن و پس از آن داوری مقدر است». ذکر این دو رخداد در کنار هم، نشانه آن تلقی می‌شود که بی‌درنگ پس از مرگ داوری‌ای وجود دارد که سرنوشت هر فرد را معین می‌کند. آنهایی که در حالت رذالت مرده‌اند مستقیماً به جهنم می‌روند، جایی که به طور قطعی خسران کرده‌اند (Ibid.: 70). مجازات آنان، که تحقق خارجی ابدی دارد، هم شامل درک از دست‌دادن بزرگ‌ترین همهٔ خوبی‌ها است و هم دربردارندهٔ عذاب واقعی (actual suffering). عذاب متناسب با رذالت فرد (individual's wickedness) است و پس از رستخیز شدت می‌یابد (Ibid.: 52-61). از سوی دیگر، کسانی که در حالت فیض و توبهٔ کامل می‌میرند، یعنی کسانی که در زمان مرگ کاملاً پاک شده‌اند، مستقیماً و بی‌درنگ به بهشت می‌روند، که گرچه هم حالت خوانده می‌شود و هم مکان، اساساً باید آن را نوعی حالت دانست (Ibid.: 28). کسانی که اگرچه در حالت فیض هستند، اما هنوز از لحاظ روحی کامل نیستند، به مَطْهَر می‌روند.

یوزف پُل (Joseph Pole)، مَطْهَر را این‌گونه تعریف می‌کند، «نوعی وضعیت مجازات موقت برای کسانی است که گرچه در فیض خدا از این زندگی عزیزت کردند، اما کاملاً عاری از گناهان کوچک نیستند یا در اثر لغزش‌هایشان هنوز به طور کامل جبران نکرده‌اند» (Ibid.: 77). همان‌طور که یادآور شدیم، کسانی که این زندگی را در حالت کمال روحی ترک می‌کنند، مستقیماً به بهشت می‌روند. آنها که روحشان به گناهان کبیره (mortal sins) آلوده است یا کاملاً خارج از فیض کلیسا هستند، روانهٔ جهنم می‌شوند. اما بسیاری در هیچ‌یک از این دو گروه قرار نمی‌گیرند. از آنجا که هیچ چیز آلوده‌ای

نمی‌تواند به بهشت وارد شود، خدا به‌حق نمی‌تواند آنها را به حضور بی‌واسطه (immediate presence) خود بپذیرد. از سوی دیگر، او به‌حق نمی‌تواند آنها را روانه دوزخ کند، چرا که آنها هیچ چیزی انجام نداده‌اند که چنین مجازات سختی را ایجاب کند. مَطهر وضعیتی بینابینی است؛ به تعبیری، جایی که آنها می‌توانند از گناهان صغیره خود پاک شوند.

توماس آکوئیناس اظهار می‌کند که آن پاک‌شدنی که پس از مرگ رخ می‌دهد، از طریق رنج‌های مجازات است. در این زندگی، می‌توانیم با انجام‌دادن کارهای جبران‌کننده پاک شویم، اما بعد از مرگ، دیگر ممکن نیست. به میزانی که از دست‌یابی به پاک‌ی کامل از طریق کارهای زندگی دنیایی، باز می‌مانیم، باید باز هم در آینده پاک شویم». توماس می‌گوید: «بدین دلیل است که ما مَطهر یا محل پاک‌شدن را مسلّم می‌گیریم» (Aquinas, *Summa contra Gentiles* 4.91). توماس همچنین بر این نظر است که مَطهر به عنوان محل رنج، با دوزخ مرتبط است (Aquinas, *Summa theologiae*, appendix, 1.2). پُل، در عوض، اظهار می‌کند که مَطهر با بهشت جاودان مرتبط است، چراکه کسانی که در مَطهرند، فرزندان خدا هستند و دیر یا زود به سرای سعادت‌مندان پذیرفته خواهند شد. اما در حالی که عزیمت نهایی آنان از مَطهر به بهشت حتمی و قطعی است، زمان رهایی، نامعلوم و میزان تطهیر متغیر است.

بخشایش گناهان صغیره (forgiveness of venial sins) ممکن است از سه راه متفاوت انجام پذیرد: با بخشایش بی‌قید و شرط (unconditional forgiveness) از سوی خداوند؛ با تحمل رنج و انجام‌دادن کارهای توبه‌آمیز (penitential works)؛ و با پشیمانی (contrition). اگرچه خدا می‌تواند بدون قید و شرط ببخشاید، او اختیار کرده که پشیمانی و کارها را به عنوان شرایط بخشایش در این زندگی ایجاب کند؛ و بنابراین محتمل به نظر می‌رسد که او گناهان صغیره را بی‌قید و شرط هم در مَطهر نمی‌بخشد (Pohle, 1917: 89-91). از آنجا که روح در مَطهر قادر به انجام‌دادن کارهای جبران‌کننده نیست، فقط از راه رنج غیرارادی می‌تواند جبران کند. البته سه راه نیز وجود دارد که از طریق آنها، ارواح در مَطهر می‌توانند در سیر به سوی بهشت بر طبق آرامش مؤمنانه بر روی زمین یاری شوند؛ یعنی عشای ربانی، دعاها و کارهای نیک (Ibid.: 95). این سه راه، زمان لازم را برای اینکه رنج در مَطهر تأثیر کامل خود را داشته باشد، کاهش می‌دهد. وقتی روح به

کمال معنوی می‌رسد، در حالی که هیچ گناه صغیره‌ای باقی نمانده، رها، و به سوی بهشت رهسپار می‌شود.

کلیسای کاتولیک رومی، باور خود به مَطهر را بر سنت و کتاب مقدس هر دو بنا نهاده است. بیان واضحی از این آموزه را در بیانیه اتحاد (Decree of Union) می‌یابیم که در سال ۱۴۳۹ در شورای فلورانس (Council of Florence) تصویب شد: «ارواح بعد از مرگ به واسطه رنج‌های تطهیرکننده پاک می‌شوند، و برای اینکه آنها بتوانند از این رنج‌ها نجات یابند، از حق انتخاب‌های ایمان زنده بهره‌مند می‌شوند، یعنی، قربانی عشای ربانی، دعاها، صدقه، و کارهای دیندارانه دیگر» (Ibid.: 78). شورای ترنت بر عقیده مزبور دوباره تأکید کرد و پدران و شوراهای گوناگون کلیسا را مرجع آن خواند. همان‌طور که اشاره کردیم، توماس آکوئیناس راجع به مَطهر قلم‌فرسایی کرد و نوعی سنت کهن دعا، اجرای مراسم عشای ربانی، و صدقه‌دادن برای بهره‌مندشدن مردگان وجود داشت. ترتولیان از عشای ربانی‌های سالانه (anniversary Masses) برای مردگان نام می‌برد؛ عملی که حاکی از اعتقاد به مَطهر است (Tertullian, *On Monogamy* 10).

متن اولیه کتاب مقدسی که به آن استناد می‌شود، دوم مکابیان، باب ۱۲، آیات ۴۳-

۴۵ است:

او [یهودا مکابی] دوهزار درهم نقره از یاران خویش گرد آورد و برای تقدیم قربانی گناه به اورشلیم فرستاد و این کار بر اساس اعتقاد به رستاخیز مردگان کاری نیکو بود. زیرا اگر به رستاخیز مردگان امید نداشت، دعا برای مردگان کاری بیهوده و زاید بود. و اگر باور نداشت پرهیزکاران پاداش کارهای نیک خویش را خواهند دید، هیچ‌گاه برای آموزش گناهان مردگان کفاره نمی‌پرداخت.^۱

متنی از عهد جدید که غالباً نقل می‌شود متی، باب ۱۲، آیه ۳۲ است، آنجا که عیسی می‌گوید، «هر که برخلاف پسر انسان سخنی گوید، آمرزیده شود اما کسی که برخلاف روح‌القدس گوید در این عالم و در عالم آینده، هرگز آمرزیده نخواهد شد». کاتولیک‌ها عقیده دارند که این آیه اشاره دارد به اینکه برخی گناهان (یعنی گناهانی غیر از سخن‌گفتن برخلاف روح‌القدس) در جهان آینده بخشوده خواهد شد، تفسیری که آگوستین (Augustine, *Confessions* 9.13) و برخی دیگر از پدران به آن قائل بودند. بعضی

کاتولیک‌ها نیز اول قرن‌تین ۳: ۱۵ را نقل می‌کنند: «اگر عمل کسی سوخته شود، زیان بدو وارد آید، هرچند خود نجات یابد اما چنان‌که از میان آتش».

نکات اساسی ما در ردّ مفهوم «مَطْهَر»، نکاتی هستند که آیین کاتولیک و آیین پروتستان را به طور کلی متمایز می‌کند. متن اصلی که به آن تمسک می‌شود، در آپوکریفا است، که پروتستان‌ها آنها را به عنوان کتب مقدس رسمی (canonical scripture) قبول ندارند. و استنباط از متی ۱۲: ۳۲ تا حدی مصنوعی است؛ آیه به هیچ صورتی اشاره نمی‌کند که برخی گناهان در زندگی آینده بخشوده خواهد شد. علاوه بر این، مفهوم «مَطْهَر» مستلزم نجات از طریق عمل است. بدین دلیل که گمان می‌رود انسان‌ها حداقل تا حدی بابت گناهانشان تاوان دهند. اما این اندیشه با تعلیمات واضح بسیاری از کتاب مقدس مخالف است، از جمله غلاطیان: ۳: ۱-۱۴ و افسسیان ۲: ۸-۹. بی‌گمان، نکته کاملاً خوشایندی در آموزه مَطْهَر به چشم می‌خورد. مطلقاً صحیح به نظر نمی‌رسد که ما بدون ذره‌ای رنج برای گناهانمان اجازه داشته باشیم آزادانه به بهشت رویم. برای اکثر ما، قبول اندیشه نجات از طریق فیض، دشوار است. اما تعلیم کتاب مقدس باید حاکم باشد، نه آنچه از نظر ما منطقی و درست به نظر می‌رسد؛ و بر این اساس، مفهوم «مَطْهَر»، و در حقیقت هر دیدگاهی که دوره‌ای از مجازات تعلیقی (probation) و تاوان (atonement) پس از مرگ را مسلم می‌گیرد، باید رد شود.

رستاخیز فوری

مفهومی جدید و خلاقانه که در سال‌های اخیر مطرح شده، ایده رستاخیز فوری (instant resurrection) یا به طور دقیق‌تر، تلبس دوباره فوری (instant reclothing) است. این [مفهوم]، باور به این است که بلافاصله پس از مرگ، مؤمن بدن رستاخیزی وعده داده شده را دریافت می‌کند. یکی از کامل‌ترین شرح و بسط‌های این دیدگاه در کتاب پولس و یهودیت خاخامی اثر دلبیو. دی. دیویس است. دیویس معتقد است پولس دو مفهوم متفاوت درباره رستاخیز ما داشت. در اول قرن‌تین، باب ۱۵، پولس رستاخیز آینده بدن را عرضه می‌کند. اما در دوم قرن‌تین باب ۵، درک ارتقایافته‌تری از موضوع داریم. مراحل اولیه دوره بعد قبلاً در رستاخیز عیسی آشکار شده بود. پولس درمی‌یابد که چون با عیسی مرده و زنده شده، پیش از این دگرگون شده و جسم جدید و آسمانی

خود را در لحظهٔ مرگ جسمانی دریافت خواهد کرد. ترس از برهنه‌بودن، که در آیهٔ ۳ از آن سخن می‌رود، جای خود را به این درک می‌دهد که هم در این سو و هم در آن سوی مرگ، او جامه پوشانده خواهد شد (Davies, 1970: 317-18).

یهودیت خاخامی (Rabbinic Judaism) باور داشت که ما پس از مرگ، عاری از کالبد خواهیم بود و آنگاه باید منتظر رستاخیز عمومی باشیم. دیویس می‌گوید پولس دیدگاهی متفاوت را در نوشته‌های بعدی‌اش مطرح می‌کند:

مردگان، به هیچ‌وجه، عاری از کالبد نخواهند بود، و در الاهیات پولس، هیچ جایگاهی برای عالم برزخ مردگان وجود ندارد. این نکته، مغایرتی با این ندارد که پولس در فقرات دیگری از رساله‌هایش نه از رستاخیز مسیحیان بلکه از ظهور آنها سخن گفته است. در رومیان ۸: ۱۹ می‌خوانیم: «جهان خلقت با اشتیاق تمام در انتظار ظهور پسران خدا است»؛ و در کولسیان ۳: ۴ می‌خوانیم: «چون مسیح که زندگی ما است ظهور کند، آنگاه شما نیز همراه او با جلال ظاهر خواهید شد». هیچ نیازی به رستاخیز آنان نیست که پیش از آن با مسیح مرده‌اند و برخاسته‌اند و کالبد آسمانی خود را دریافت کرده‌اند، بلکه آنان می‌توانند ظهور پیدا کنند. نقطهٔ پایان نهایی صرفاً ظهور آن چیزی است که پیش از آن موجود است اما در نظم ابدی (eternal order)، «پنهان» است (Ibid.: 318).

به گفتهٔ دیویس، در این صورت، وقتی پولس، نامهٔ دوم قرن‌تین را نوشت، وی دیگر اعتقادی به عالم برزخ نداشت. بلکه، با مرگ، انتقال بی‌واسطه به حالت نهایی، یعنی دریافت فوری کالبد آسمانی رخ خواهد داد. این نظر جایگزین عقیده او به رستاخیز جسمانی آینده شد که مرتبط با ظهور دوم مسیح رخ می‌دهد. بنابراین، اگر ما فرجام‌شناسی خود را بر پایهٔ پخته‌ترین نظر پولس بنا گذاریم، قاعدتاً آموزهٔ عالم برزخ هم نخواهیم داشت.

اما آیا دیویس مسئله را حل کرده است؟ او کوشیده است آنچه را تصور می‌کرد تضاد ذاتی بین مفهوم یونانی نامیرایی و مفهوم خاخامی رستاخیز جسمانی است، حل کند. اما دیویس گرچه با این پیش‌فرض که طبیعت انسان دارای وحدت ذاتی و مستقل است، سخت کوشید، در تفسیر خود از پولس به اشتباه رفته است. واقعیت این است که

انسان‌شناسی پولس (Paul's anthropology) به او اجازه می‌دهد هم به رستاخیز آینده و هم به بقای عاری از کالبد قائل باشد. اینها دیدگاه‌های متضاد نیست بلکه بخش‌های تکمیل‌کننده یک کل است. راه‌حل دیویس آنچنان که او ادعا می‌کند بر کتاب مقدس مبتنی نیست، چراکه فقراتی وجود دارد که در آنها پولس دگرگونی جسم ما را به رستاخیز آینده گره می‌زند که همراه ظهور دوم مسیح است (مثلاً فیلیپیان ۳: ۲۰-۲۱؛ اول تسالونیکیان ۱۴: ۱۶-۱۷). همچنین، پولس برای ظهور دوم به عنوان موقعیتی برای رهایی و نیل به عظمت، اهمیت بسیار قائل است (مثلاً رومیان ۲: ۳-۱۶؛ اول قرنتیان ۴: ۵؛ دوم تسالونیکیان ۱: ۵، ۲: ۱۲، دوم تیموتائوس ۴: ۸). و خود عیسی بر زمان آینده که مردگان زنده می‌شوند، تأکید می‌کند (یوحنا ۵: ۲۵-۲۹). بنابراین، باید بگوییم راه‌حل دیویس برای مسئله، که او در نتیجه پیش‌فرضی نادرست، برای نوشته‌های پولس مطرح کرده است، چیزی جز این نیست که مشکلات بیشتری را پدید می‌آورد.

راه‌حل پیشنهادی

آیا راهی برای حل اشکالات عدیده‌ای که به موضوع عالم برزخ چسبیده، وجود دارد؟ راهی که گواهی کتاب مقدس درباره رستاخیز بدن و بقای آگاهانه بین مرگ و رستاخیز را به هم ربط دهد؟

چند ملاحظه را باید به خاطر داشت:

۱. یونان‌خیم یرمیاس اشاره کرده است که عهد جدید بین جهنم (Gehenna) و عالم مردگان (Hades) تمایز می‌گذارد. عالم مردگان، بدکرداران را برای دوره بین مرگ و رستاخیز در خود جای می‌دهد، در حالی که، جهنم، جایگاه مجازاتی است که در آخرین داوری، برای ابد تعیین می‌گردد. عذاب جهنم، ابدی است (مرقس ۹: ۴۳، ۴۸). علاوه بر آن، ارواح بی‌دینان، خارج از بدن در جهان مردگان هستند، در حالی که در جهنم، هم بدن و هم روح، که در رستاخیز بار دیگر به هم پیوستند، با آتش ابدی نابود می‌شوند (مرقس ۹: ۴۳-۴۸؛ متی ۱۰: ۲۸). این برخلاف دیدگاه برخی از پدران کلیسای اولیه است که همه مردگان، اعم از نیکوکار و بدکار، به شئول (Sheol) یا عالم مردگان فرو فرستاده می‌شوند؛ نوعی وضعیت کم‌نور و خواب‌مانند که در آنجا منتظر آمدن مسیح می‌مانند (Jeremias, 1964-76, vol. 1: 657-58).

۲. اشاره‌هایی وجود دارد که در گذشتگان نیکوکار به عالم مردگان فرو فرستاده

نمی‌شوند (متی ۱۶: ۱۸-۱۹؛ اعمال رسولان ۲: ۳۱، [با اقتباس از مزامیر ۱۶: ۱۰]).

۳. به جای آن، نیکوکاران، یا دست‌کم ارواح آنان، به بهشت برزخی پذیرفته می‌شوند

(لوقا ۱۶: ۱۹-۳۱؛ ۲۳: ۴۳).

۴. پولس غیبت از بدن را با حضور یافتن نزد خداوند یکی می‌داند (دوم قرنتیان ۵: ۱-۱۰؛

فیلیپیان ۱: ۱۹-۲۶).

بر اساس این ملاحظات کتاب مقدسی نتیجه می‌گیریم که با مرگ، مؤمنان فوراً رهسپار جایگاه و وضعیت سعادت‌آمیز می‌شوند و کافران گرفتار سیه‌روزی، عذاب و مجازات می‌شوند. اگرچه شواهد واضح نیست، احتمال دارد که اینها همان جایگاه‌هایی باشد که مؤمنان و کافران بعد از داوری بزرگ به آن روانه می‌شوند، زیرا به نظر می‌رسد حضور خداوند (لوقا ۲۳: ۴۳؛ دوم قرنتیان ۵: ۸؛ فیلیپیان ۱: ۲۳) چیزی غیر از بهشت جاودان نباشد. اما گرچه جایگاه عالم برزخ و زندگی اخروی ممکن است یکی باشد، تجربه بهشت برزخی و عالم مردگان بدون شک به آن شدتی نیست که در مرحله نهایی خواهد بود، زیرا شخص در وضعیتی نسبتاً ناتمام است.

از آنجا که در فصل بیست‌وسوم^۲ مدلی از طبیعت انسان را بسط دادیم که حیات شخصی عاری از کالبد (disembodied personal existence) را محتمل می‌داند، در اینجا وارد جزئیات نمی‌شویم. اما یقیناً لازم است توجه کنیم که هیچ دفاع‌ناپذیری ذاتی (inherent untenability) درباره مفهوم حیات شخصی عاری از کالبد وجود ندارد. انسان مستعد آن است که یا در وضعیت مادی (جسمانی) یا عاری از ماده، زندگی کند. ما می‌توانیم این دو شرط را بر حسب نوعی دوگانگی در نظر بگیریم که در آن، نفس یا روح می‌تواند به طور مستقل از بدن به حیات خود ادامه دهد. همچون ترکیبات شیمیایی، بدن و روح، تحت اوضاع و احوال خاصی (به‌ویژه پس از مرگ) به تعبیری ممکن است تجزیه شوند. اما در غیر این صورت، واحد مشخصی است. یا می‌توانیم از نظر حالت‌های مختلف هستی به آن بنگریم. درست مانند ماده و انرژی، وضعیت مادی و عاری از ماده انسان قابل تبدیل به یکدیگرند. این تمثیل‌ها هر دو معقول‌اند. پل هلم دیگران، برداشت‌هایی از بقای عاری از کالبد (disembodied survival) ابداع کرده‌اند که نه

متناقض است و نه نامعقول نتیجه می‌گیریم که عالم برزخ عاری از کالبد (disembodied intermediate state) که در تعالیم کتاب مقدس مطرح شده، از نظر فلسفی قابل دفاع است.

[جمع‌بندی]: نکات ضمنی آموزه‌های مرگ و عالم برزخ

۱. مرگ را همگان اعم از مؤمن و کافر باید انتظار داشته باشند، به جز آنانی که هنگام بازگشت خداوند [= مسیح] زنده‌اند. ما باید این حقیقت را به طور جدی در نظر بگیریم و بر طبق آن زندگی کنیم.
۲. اگرچه مرگ، دشمن است (خداوند در اصل برای انسان در نظر نداشت که بمیرد)، هم‌اکنون مغلوب و اسیر خدا شده است. بنابراین، نباید از آن ترسید، چراکه لعنت آن با مرگ و رستاخیز مسیح از بین رفته است. می‌توان با آرامش با آن مواجه شد، زیرا می‌دانیم که اینک در خدمت این هدف خداوند است که مؤمنان را به نزد خود ببرد.
۳. مابین مرگ و رستاخیز، عالم برزخ وجود دارد که در آن مؤمنان و کافران به ترتیب، حضورداشتن و حضورنداشتن خدا را تجربه می‌کنند. در حالی که این تجربه‌ها شدت کمتری نسبت به اوضاع نهایی دارند، ماهیت کیفی آنها یکسان است.
۴. هم در این زندگی و هم در زندگی آینده، اساس ارتباط مؤمنان با خدا، فیض است نه اعمال [انسان]. بنابراین، قبل از اینکه بتوانیم به حضور کامل خداوند نائل آییم، نباید بیم آن را داشته باشیم که نقص‌های ما نوعی تطهیر پس از مرگ را ایجاد خواهد کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. آپوکریفای عهد عتیق (۱۳۸۳). ترجمه: عباس رسولزاده و جواد باغبانی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ص ۵۳۹ (م).
۲. (م). "Constitutional Nature of the Human", in: Millard J. Erickson, *Christian Theology*, pp. 475-493.

- Addison, James (1931). *Life in beyond Death in the Beliefs of Mankind*, Boston: Houghton Mifflin.
- Augustine (1902). *Anti-Pelagian Writings*, in: *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian church*, vol. 5, ed. Philip Schaff, New York: Scribner.
- Bates, Ernest S.; Dittmore, John V. (1932). *Mary Baker Eddy: The Truth and the Tradition*, New York: Alfred A. Knopf.
- Berkhof, Louis (1953). *Systematic Theology*, Grand Rapids: Erdmans.
- Boettner, Loraine (1960). "The Intermediate State," in: *Baker's Dictionary of Theology*, ed. Everett F. Harrison, Grand Rapids: Baker.
- Brunner, Emil (1962). *The Christian Doctrine of the Church, Faith, and the Consummation*, Philadelphia: Westminster.
- Davies, W. D. (1970). *Paul and Rabbinic Judaism: Some Elements in Pauline Theology*, London: SPCK.
- Fosdick, Harry E. (1933). *The Modern Use of the Bible*, New York: Macmillan.
- Harris, C. (1955). "State of the Dead (Christian)," in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, New York: Scribner.
- Helm, Paul (1978). "A Theory of Disembodied Survival and Re-embodied Existence," in: *Religious Studies* 14, no. 1, pp. 15-26.
- Hoekema, Anthony (1963). *The Four Major Cults*, Grand Rapids: Eermans.
- Jaspers, Karl (1951). *The Way to Wisdom*, trans. Ralph Manheim, New Haven, CT: Yale University Press.
- Jeremias, Joachim (1964-76). "ἄνευθα," in: *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittle and Gerhard Friedrich, trans. Geoffrey W. Bromiley, 10 vols., Grand Rapids: Eerdmans.
- Pohle, Joseph (1917). *Eschatology; or, The Catholic Doctrine of the Last Things: A Dogmatic Treatise*, St. Louis: B. Herder.
- Purtill, Richard L. (1975). "The Intelligibility of Disembodied Survival," in: *Christian Scholar's Review* 5, no. 1, pp. 3-22.
- Seven-day Adventists Answer Questions on Doctrine*, Washington: Review & Herald
- Snowden, James (1920). *The Truth about Christian Science*, Philadelphia: Westminster.
- Strong, Augustus H. (1907). *Systematic Theology*, Westwood, NJ: Revell.

