

خنده

«خنده»، نامی که بر اسحاق قرار گرفت، بیانگر مضمونی است که می‌توان آن را چنین مطرح نمود: چه پدیده‌ای پیچیده‌تر از خنده است؟ کتاب مقدس در قسمت‌هایی چون پیدایش ۱۷:۱۷، ۱۸:۱۲-۱۵، ۶:۲۱... مبحث خنده را از دو بُعد مورد بررسی قرار می‌دهد: خنده حاکی از بی‌ایمانی، که می‌تواند به خنده شادمانی و شگفتی از کارهای عجیب خدا تبدیل شود. انسان کتاب مقدس بی‌شک با خنده آشناست: در واقع کتاب مقدس بیش از آنچه تصور می‌شود به مضمون طنز پرداخته و ما این امر را به ویژه در متون روایتی شاهدیم. اما این طنز و خنده با سرسختی قوم اسرائیل آن دوران به شدت در پیوند است و از این رو بیشتر کیفیتی پرخاشگرانه، تمسخرآمیز و متکبرانه دارد. در کتاب مقدس بیشتر با خنده فرد احمق و کج رفتار مواجه می‌شویم تا خنده فرد عادل.

۱- **خنده فرد احمق.** خنده فرد احمق بر خلاف خنده مرد دانا، سنگین و با متانت نیست بلکه خنده‌ای است تحقیرآمیز (بنسی ۲۷:۱۳) و تصنعی (۲۰:۲۱) خنده چنین شخصی به ویژه حالت تمسخرآمیز دارد و برای استهزاء دیگران به کار می‌رود. بدین معنا که چنین فردی با خنده خود در برابر تأدیب (مز ۱:۱؛ امث ۱۳:۱، ۱۵:۱۲...)، تعلیم یا ایمان مقاومت می‌کند. فرد استهزاء کننده درست در نقطه مقابل فرد حکیم قرار دارد (۱۲:۹، ۲۹:۸). او کلام خدا را به استهزاء و مسخره می‌گیرد (ار ۷:۲۰-۸) - چنان که در مورد اصلاحات حزقیا می‌بینیم (۲-توا ۳۰:۱۰). او بعدها قیامت مردگان را نیز به مسخره می‌گیرد (اع ۱۷:۳۲). در ایام آخر «استهزاء کنندگان پر از تمسخر و استهزاء» (۲-پطر ۳:۳) تحقق وعده‌ها را به مسخره می‌گیرند و در آن چون و چرا می‌کنند. بدین ترتیب استهزاء تقریباً با بی‌ایمانی برابر شمرده می‌شود. این حالت به ویژه هنگامی گریبانگیر فرد عادل می‌شود که وی دچار زحمت و درد و رنج شده باشد (مز ۲۲:۸، ۳۵:۲۶؛ مرا ۳:۱۴...) تمامی ملل، قوم اسرائیل را به مسخره می‌گیرند، و بر تپه جلیلتا نیز صدای استهزاءکنندگان را می‌شنویم (مر ۱۵:۲۹-۳۰؛ لو ۲۳:۳۵-۳۶).

۲- **خنده فرد ایماندار.** نویسنده کتاب جامعه، خنده را بیهوده و بی‌معنا می‌داند (جا ۲:۲) و به گریه و ماتم بیشتر امیدوار است (۳:۷). با این حال بر این واقعیت صحنه می‌گذارد که «وقتی است برای خنده» (۴:۳). در واقع خنده بسته به افراد و زمان‌های مختلف، معانی مختلف می‌یابد. مرد عادل در زمان مناسب بر فرد خدانشناس خواهد خندید (مز ۵۲:۸) درست همان‌طور که خدا نیز روزی بر فرد استهزاء کننده خواهد خندید و او را مضحکه خاص و عام خواهد ساخت (مز ۲:۴؛ امث ۳:۳۴). تمسخر حربه‌ای است علیه خدایان کاذب و

نمونه آن را هم در کتاب باروخ شاهدیم (بار ۶) و هم ایلیا بر کوه کرمل از آن بهره می‌جوید (۱- پاد ۱۸:۲۷). شهدای مکابیان نیز جفاکنندگان خود را به سخره می‌گیرند (۲- مک ۷:۳۹). همچنین خنده فرد عادل ممکن است حالت تهاجمی نداشته صرفاً از روی شادی و تسلائی خاطری باشد که خدا به وی بخشیده است (مز ۳۵:۲۷، ۱۲۶:۲؛ ایوب ۸:۲۱). و نیز ممکن است از روی اعتماد به نفس سر داده شود. مانند زن قوی که «در باره آینده می‌خندد» (امث ۳۱:۲۵).

فرمایش عیسی چنین است که خنده کسانی که در این دنیا عمر خود را به عیش و عشرت می‌گذرانند گذراست و دیری نمی‌پاید (لو ۶:۲۵؛ ر.ک یح ۴:۹) اما خنده، شادی و سرور جاودان از آن کسانی است که اکنون گریان و ماتم زنده‌اند (لو ۶:۲۱). و سرانجام مبحث خنده در مورد خنده بی‌شائبه «حکمت» به کار برده می‌شود که انسان را «به شادی و وجد» می‌آورد («شادی و وجد» در این جا به معنای خنده است: امث ۸:۳۰-۳۱) و باعث می‌شود که فرد در حضور خدا و انسان به ترنم و شادمانی بپردازد.

ر.ک: خوشی. PBp

خواب

خواب، این عنصر حیاتی و اسرارآمیز زندگی انسان، دو جنبه دارد: از یک سو استراحتی است که انسان را تازه می‌سازد، و از سوی دیگر غرق شدن در ظلمت شب است. به همین جهت خواب که هم مایه حیات است و هم سمبل مرگ، در کتاب مقدس معانی استعاری متعددی دارد.

الف) خواب به عنوان استراحت انسان

انسان نیز در هماهنگی با چرخه طبیعت میان روز و شب و بیداری و خواب در نوسان است.

۱- خواب: نشانه اعتماد و دست شستن از دنیا. خوشابه حال کسی که خواب راحت و شیرین دارد و جانش در آرامش خواب، استراحت می‌یابد (جا ۵:۱۱) و بدا به حال کسی که حرص ثروت، بیماری یا وجدان مضطرب خواب را بر وی حرام ساخته باشد (مز ۳۲:۴؛ بنسی ۳۱:۱-۲). در واقع باید گفت میان خواب و عدالت پیوندی عمیق موجود است. مرد

عادل که در بیداری در شریعت تفکر می کند (مز ۱:۲؛ امث ۶:۲۲) و حکمت را در دل خود نگاه می دارد (امث ۳:۲۴) «به سلامتی می خسبد و به خواب می رود» (مز ۳:۶، ۴:۹) چنین کسی مطمئن است که وقتی در خواب است خدا از او محافظت می کند. زیرا بتهایی که به شکل انسان ساخته شده اند ممکن است به خواب روند (۱-پاد ۱۸:۲۷) اما خدا که حافظ بنی اسرائیل است «نمی خوابد و به خواب نمی رود» (مز ۱۲۱:۴) بلکه پیوسته جهت فرزندان خود در کار است (مز ۱۲۷:۲؛ ر.ک مر ۴:۲۷). عیسی حتی در اوج طوفان «مشوش و مضطرب» نیست (مر ۴:۴۰؛ ر.ک یو ۱۴:۲۷؛ ۲- تیمو ۱:۷) زیرا به خدا اعتماد کامل دارد و به همین جهت به راحتی در خواب است (مر ۴:۳۸). به همین ترتیب مرگ نیز جز خوابی راحت از پی عمری کار و تلاش نیست. خوابی که در آن انسان به دیدار اجدادش می شتابد (پید ۴۷:۳۰؛ ۲- سمو ۷:۱۲). واژه «آرامگاه» نیز در زبان یونانی به معنای «اتاق خواب» است. یعنی جایی که مردگان غنوده اند. مرگ فرد مسیحی که «در عیسی خوابیده است» (۱- تسلا ۴:۱۴) و به قیامت مردگان امیدوار می باشد، به سان خوابی یک شبه است که طی آن اطمینان روز رستاخیز و حیات مجدد را به خواب می بیند (ر.ک دان ۱۲:۱۳).

۲- خواب: زمان ملاقات خدا. هنگام خواب به دلیل نامعین شاید از آن رو که انسان در خواب بر وجود خود تسلط ندارد و نمی تواند مقاومت کند زمانی مناسب برای ظهور خداست. این گونه است که خدا بر حسب اراده خود، آدم را به خوابی عمیق (عبری *tardemah*) فرو می برد تا برایش زنی «بسرشد» (پید ۲:۲۱) یا ابراهیم را به خواب می برد تا در خواب با او عهد بندد (۱۵:۲ و ۱۲). آتش الهی نیز در تاریکی است که بر ابراهیم شعله ور می گردد (۱۵:۱۷). همچنین خدا در خواب و رؤیا بر خاصان خود ظاهر می شود؛ حضور رازگونه خود را بر یعقوب آشکار می سازد (۲۸:۱۱-۱۹) و نقشه های عجیب خود را بر دو یوسف عهد عتیق و عهد جدید مکشوف می گرداند (۳۷:۵-۷، ۹؛ مت ۱:۲۰-۲۵، ۲:۱۳-۱۴، ۱۹-۲۳). خدا با انبیاء نیز از طریق خواب و رؤیا سخن می گوید (اعد ۱۲:۶؛ تث ۱۳:۲؛ ۱- سمو ۲۸:۶)؛ خواب و رؤیا در متون مکاشفه ای نیز نقش مهمی بر عهده دارند (دان ۲:۴). و آیا نه این است که خود از نشانه های ایام آخرتند؟ (یول ۳:۱؛ اع ۲:۱۷ و ۱۸). با این حال خواب ها را باید به دقت بررسی نمود (ار ۲۳:۲۵-۲۸، ۲۹:۸) تا با «خواب های زنی زائو» اشتباه گرفته نشود (بنسی ۳۴:۱-۸).

ب) خواب به عنوان ظلمتی که بر انسان سایه می افکند

شب، این فرزند خدا، در عین حال زمان کابوس و هجوم قدرت های شریر نیز هست، شیاطین ممکن است به خواب انسان آیند، و اسرار قلب گنهکار نیز در خواب برملا شود. آن که در دلش آرزوهای بزرگ می پروراند به چشمانش استراحت نمی دهد (مز ۱۳۲: ۳-۵؛ امث ۴: ۶). برعکس فرد کاهلی نیز که از بستر بر نمی خیزد همواره در فقر به سر خواهد برد (امث ۶: ۶-۱۱، ۱۳: ۲۰، ۱۴: ۲۶). از آن خطرناک تر خواب مستی است زیرا به اعمال ناشایست و غیرمسئولانه منجر می شود (پید ۹: ۲۱-۲۴، ۱۹: ۳۱-۳۸) - و یا خوابی که از پی معاشقه با زن آدمی را فرو می گیرد: نظیر شمشون که نیروی خود را تسلیم دلیله کرد (داور ۱۶: ۱۳-۲۱).

همچنین خواب ممکن است نتیجه قلب گناه آلود باشد: نظیر خواب یونس (یون ۵: ۱). ایللیا نیز در اوج یأس و نومیدی زیر درخت آردج به خواب می رود (۱-پاد ۱۹: ۴-۸). بنابراین، خواب گاه نمایانگر غرق شدن انسان در گناه است: فرد گنهکار پس از نوشیدن جام غضب یهوه در مستی خود به خواب می رود (ار ۲۵: ۱۶؛ اش ۱۷: ۵۱). خوابی که به هنگام دعای عیسی در باغ جتسیمانی شاگردان را فرا می گیرد (مر ۱۴: ۳۴ و ۳۷ و ۴۰) نشان دهنده آن است که آنان خود را از عیسی جدا می دانند و از درک این واقعیت که ساعت او نزدیک است عاجزند. از این جاست که عیسی درمی یابد در کار نجات بشر یکه و تنهاست. همچنین از همین روست که به کسانی که می خواهند در گناهان خود مدفون بمانند اجازه می دهد در خواب باشند.

ج) برخاستن از خواب گناه و موت

خواب از این پس نماد مرگی است که نتیجه گناه است. برخاستن از این خواب، نشان توبه و حیات دوباره است.

۱- «برخیز!» عیسی به شاگردان خواب آلود خود می فرماید: «برخیزید و بیدار بمانید» اشعیای نبی مدتها پیش از این فرمایش عیسی اعلام کرده بود که هیچ کس در میان قوم اسرائیل بیدار نخواهد ماند تا بر خدا توکل کند زیرا یهوه روی خود را از قوم برگردانیده است (اش ۶: ۶۴). اما انسان به واسطه فیض الهی به زودی بیدار خواهد شد: «ای اورشلیم! برخیز و بیدار شو!» (۱۷: ۵۱-۵۲). زمان، زمان برخاستن از رخوت و سستی است. جام غضب تا به آخر نوشیده شده است و اکنون خود خدا قومش را از خماری خواهد رهانید. این بیداری شهر مقدس همانا رستاخیز و قیامتی است عظیم و تمام کسانی که در خاک ساکنند

بیدار خواهند شد (۱۹:۲۶). این تصویر در مکاشفه دانیال به حقیقت خواهد پیوست: «و بسیاری از آنان که در خاک خوابیده اند بیدار خواهند شد» (دان ۱۲:۲). بنابراین فرد عادل دیگر نباید از «خواب موت» بهراسد (مز ۱۳:۴) زیرا خدا بر مرگ تسلط دارد و این تسلط خود را در قالب برخیزانیدن عیسی از مردگان به ظهور می‌رساند.

با این حال پیش از این رستاخیز لازم است دل آدمی با توبه حقیقی بیدار شود. استعاره خواب و بیداری در کتاب غزل غزل‌ها نیز بیانگر همین توبه است. عروس بی وفا نباید بلافاصله بیدار شود: «محبوب مرا تا خودش نخواهد بیدار نکند!» (غزل ۲:۷، ۳:۵، ۴:۸). اما این بیداری داوطلبانه به تدریج دل عروس را رام کرده از بیابان خشک می‌رهاند: خدا با او سخن گفته است (هو ۲:۱۶؛ اش ۴۰:۲) و از این رو اکنون می‌تواند ندا دهد: «در خواب هستم اما دلم بیدار است» (غزل ۵:۲). با این حال آتش محبت او هنوز چندان شعله ور نیست و به همین جهت پس از بیداری تا مدتی همچنان خود را با امور بیهوده پریشان می‌سازد و باعث می‌شود دامادی که به دیدارش شتافته (۵:۳ و ۶) او را ترک گوید. مواظبت و مراقبت او امری نیکوست. اما ساعت ظهور خدا را نزدیک نمی‌سازد (اش ۲۶:۹). سرانجام این خود داماد است که عاقبت عروس را بیدار می‌نماید (غزل ۸:۵) آری، توبه و بازگشت کار خداست.

۲. خوابیدگانی که از خواب خود برخاستند. عیسی پیش از آن که از قبر - که خود داوطلبانه بدان جا رفته بود - برخیزد، تسلط خود را بر مرگ و خواب که تصویر آن است به شیوه‌های گوناگون نشان داده بود. هنگام طوفان با خواب خود شاگردان را مضطرب و مشوش ساخته بود (مر ۴:۳۷-۴۱) - پنداری از آنان می‌خواست دعای جسورانه سراینده مزامیر را مجدداً تکرار کنند: «خداوندا! خود را برخیزان!» (مز ۴۴:۲۴، ۷۸:۶۵؛ اش ۵۱:۹) و به این ترتیب نشان داد که علاوه بر مرگ، دریا نیز تحت فرمان اوست. عیسی آنگاه که دختر یایروس را زنده می‌کرد (مت ۹:۲۴) یا دوستش ایلعازر را از خواب مرگ برمی‌خیزاند (یو ۱۱:۱۱) پیشاپیش رستاخیز خود را اعلام می‌داشت - قیامت و رستاخیزی که تمام تعمید یافتگان به نوعی رازگونه در آن متحد خواهند شد: «ای که خوابیده‌ای، بیدار شده از مردگان برخیز تا مسیح بر تو بدرخشد» (افس ۵:۱۴). شخص ایماندار دیگر از آن شب نیست، «دیگر نمی‌خوابد» (۱-تسا ۵:۶-۷) چرا که او را دیگر با گناه و پلیدی‌های شب کاری نیست. بلکه همواره با هوشیاری تمام در انتظار بازگشت خداوند خود بیدار می‌ماند (مر ۱۳:۳۶) و اگر داماد تأخیر کند و او به خواب رود، لااقل مانند آن باکره دانا در چراغ خود روغن کافی دارد (مت ۲۵:۱-۱۳) بدین ترتیب کلمه عروس در کتاب غزل غزل‌ها

معنایی تازه می یابد چرا که در قعر ظلمت شب نوری تازه دمیده است: «خوابیده ام، اما دلم بیدار است».

ر.ک: مرگ: عهد عتیق الف) ۲- رؤیایها - مستی: ۲- شب: عهد عتیق ۳- استراحت - دیده بانی. DS & XLD

خوراک

انسان نیز همچون سایر موجودات زنده برای ادامه حیات به خوراک نیاز دارد و همین وابستگی به دنیای مادی آشکارا نشانه فناپذیری اوست. اما نیاز او به غذا نمایانگر وابستگی او به خدا نیز هست چرا که تنها خدایی که جاودانه و فناپذیر است به انسان خوراک می دهد. کتاب مقدس برای آن که خوراک واقعی انسان را بر او تبیین کند خوراکی که همچون نیاز خداوند ما همانا به جا آوردن اراده «پدر» است (یو ۴: ۳۴) نشانه های آن را از سه جنبه مختلف بررسی می کند: ۱) عالم خلقت و اطاعت، ۲) عهد میان خدا و انسان و ایمان، ۳) انجیل و محبت.

الف) خدا به مخلوقات خود روزی می دهد

«همانا همه علف های تخم داری که بر روی تمام زمین است و همه درخت هایی که در آنها میوه است ... و همه حیوانات زمین و پرندگان آسمان ... و هر علف سبز را برای خوراک دادم» (پید ۱: ۲۹ و ۳۰). خدا پس از آن که انسان را می آفریند و او را اشرف مخلوقات می سازد، به او نیز همچون حیوانات خوراک می دهد. تا پیش از گناه آدم، یعنی در آن عصر طلایی که همه جا در صلح و آرامش است، هیچ حیوانی از گوشت حیوانی دیگر نمی خورد. اما هنگامی که خدا پس از طوفان تمامی حیوانات را «در اختیار انسان می نهد» تا خوراک او باشد، همین مطلب را به انسان نیز می گوید: «همه را چون علف سبز به شما دادم» (۲: ۹-۳). این سخن خدا همزمان هم بر وابستگی انسان به طبیعت دلالت می کند طبیعتی که بی آن امکان ادامه حیات ندارد و هم بر استقلال و برتری انسان. خوراک حیوان، گیاهی است که از زمین می روید یا طعمه ای است که شکار می کند. و اما خوراک انسان گیاهان و میوه هایی است که خود پرورش داده یا جانورانی که به او تعلق دارند و تماماً دست پرورده اویند: او از حاصل آنچه خود کاشته و به عرق جبین به دست آورده است می خورد (۳: ۱۹) - «دست رنج خود را می خورد» (تث ۱۴: ۲۹).

با این حال انسان ممکن است در بهره‌گیری از این خوراک مشروع راه افراط پیموده دچار مستی و شکمبارگی شود و بدین ترتیب موجبات فلاکت خود را فراهم سازد (امت ۲۳:۲۰-۲۱، ۱۷:۲۱). همچنین ممکن است خودخواهی کرده به دام تجمل‌گرایی گرفتار آید (عا ۴:۶) و در این راه حتی از بهره‌کشی از فقرا فروگذار نکند (امت ۱۱:۲۶) و در نتیجه فراموش نماید که طعام عطیه‌ای است از جانب خدا. و اگر در سنن حکمی کتاب مقدس در خورد و خوراک توازی می‌بینیم (بنسی ۳۱:۱۲-۳۱، ۳۷:۲۷-۳۱)، و می‌خوانیم که گرچه «برای انسان نیکوست که بخورد و بنوشد و جان خود را از مشقت خوش سازد» (جا ۲:۲۴، ۱۳:۳ و غیره) و خوردن و نوشیدن بخش مهمی از شادمانی انسان است؛ با این حال «نان خشک خوردن در جایی که محبت باشد بهتر است از گاو پرواری که با آن عداوت باشد» (امت ۱۵:۱۷، ر. ک ۱۷:۱). اینها همگی از آن روست که در این سنت - حتی در کتاب جامعه که بدبینانه‌ترینشان است - هیچگاه فراموش نمی‌شود که «اینها همه از جانب خداست» (جا ۲:۲۴) قانون طلایی انجیل این است که روزی خود را باید از خدا بخواهیم (مت ۶:۲۵-۳۳؛ لو ۱۲:۲۲-۳۱). به همین خاطر برماست که هر روز در دعا نان روزانه خود را از او بطلبیم (مت ۶:۱۱؛ لو ۱۱:۳).

گذراندن قربانی از یک سو و پرهیز کردن از غذاهای ممنوع و حرام از سوی دیگر پیوسته یادآور این واقعیت بودند که خوراک انسان در دست خداست. قوم هرگاه برای گذراندن قربانی یا تقدیم نوبر محصول خود به محراب بالا می‌رفت، این واقعه را جشن می‌گرفت و بدین مناسبت از غذاهای نیکو می‌خورد (تث ۱۶:۱-۱۷) و با پرهیز از حیوانات حرام (لاو ۱۱) که اساس آن بر اصل «قوم مقدس باید خوراک آن نیز مقدس باشد» مبتنی بود (ر. ک تث ۱۴:۲۱) در زمانی که اهمیت و حساسیت پیروی از این اصل برای نوع بشر به اندازه اهمیت غذا بود احترام خود را نسبت به اراده نیکوی خدا نشان می‌داد.

ب) خدا با کلامش به قوم خود خوراک می‌دهد

خدا به واسطه عهد خود با قوم، زندگی ایشان را تحت توجهات پدرانۀ خود قرار می‌دهد. خوراک «منا» که مستقیماً «از آسمان» می‌آید (خروج ۱۶:۴) و خود دخدا آن را مهیا فرموده (۱۵:۱۶) و کوشش بشر یا محاسبات انسانی را در آن جایی نیست (۵و۴:۱۶)، آشکارا علامت این عهد جدید است. اما لازمه آن همانا ایمان است: خدا «منا» را از آن رو

می فرستد که هم خوراک جسم انسان باشد و هم خوراک روح یعنی هم بدن او را قوی گرداند هم ایمان او را. خدا می خواهد از این طریق به قوم اسرائیل بفهماند که باید روزی خود را در کلام الهی «که از دهان یهوه صادر می شود» (تث ۸:۳؛ حک ۱۶:۲۶؛ ر. ک مت ۴:۴) بجوید. کلامی که ضامن بقا و سعادت آدمی است (ار ۱۵:۱۶). احکام خدا از عسل شیرین تراست (مز ۱۹:۱۰-۱۱). خوراک انسان دیگر میوه های گوناگون نیست بلکه کلامی است که از دهان خداوند صادر می شود (حک ۱۶:۲۶). هم حزقیال نبی (حزق ۲:۵، ۳:۳) و هم یوحنا رسول (مکا ۱۰:۸)، هر دو پیش از آغاز رسالات خود در قالب نماد طوماری که باید ببلعند از این کلام تغذیه می کنند. مسیحیان نیز تحت این عهد جدید پیوسته از احکام و فرامین خدا تغذیه می شوند (عبر ۵:۱۲-۱۴؛ ر. ک ۱-قرن ۳:۱ و ۲:۱-پط ۲:۲). غذای روحانی می خورند و از بطن صخره روحانی که همانا عیسی است می نوشند (۱-قرن ۱۰:۳-۴).

ج) خدا، خوراک فرزندان خود

انسان از آن جا که فرزند خداست می تواند در عین حال هم بی نیاز از تمام غذاهای این دنیا زیست کند و هم از تمامی آنها استفاده نماید. در کتاب اعمال می خوانیم که صدایی از آسمان به پطرس گفت: «بکش و بخور!» (اع ۱۰:۱۳) بنابراین برای فرد مسیحی دیگر حلال و حرام معنا ندارد. او دیگر «در قید عناصر این جهان» نیست بلکه فرزند خداست (غلا ۳:۴-۴) و از این رو هر چه در این دنیاست به او تعلق دارد (۱-قرن ۳:۲۲). حتی خوراکی هایی که به بت ها تقدیم شده باشد (۴:۸؛ ۲۶:۱۰) مشروط بر آن که همواره به یاد داشته باشد که خود او متعلق به مسیح است درست همان طور که مسیح متعلق به خداست (۲۳:۳). تحت این عهد جدید، هر آنچه فرد مسیحی بخورد یا بیاشامد مایه شکرگزاری است (۱۰:۳۰-۳۱؛ ۱- تیمو ۴:۳-۴).

مسیح برای آن که نشان دهد خود خدا برای او کافی است و غذای او همانا به جا آوردن اراده پدرش است (یو ۴:۳۴) چهل شبانه روز روزه می گیرد (مت ۴:۱-۴). این بدان معنا نیست که او غذای جسمانی را خوار می شمرد زیرا در کلام می خوانیم که مسیح همراه شاگردانش غذا می خورد (یو ۴:۳۱)، او را به ضیافت های گوناگون دعوت می کنند و این دعوت ها را می پذیرد (مت ۱۱:۱۹)، به شاگردانش نیز توصیه می کند که هر آنچه دیگران به آنان می دهند با خوشحالی قبول کنند (لو ۱۰:۸). همچنین برای سد جوع مردم نان را برکت داده گرسنگان را سیر می سازد (مت ۱۵:۳۲). او با این معجزه نشان می دهد که پدری که از پرندگان و مرغان هوا محافظت می کند (مت ۶:۲۶) چقدر بیشتر به فرزندان خود توجه دارد

و به فکر روزی آنهاست. اما از آن مهمتر می‌خواهد به مردم یاد دهد که او خود «نان خداست که از آسمان نازل شده به جهان حیات می‌بخشد» (یو ۶: ۳۲-۳۳). به همین ترتیب در موعظه سر کوه مؤکداً به مردم توصیه می‌کند که «برای نان نگران و مضطرب مباشید» (مت ۶: ۲۵) بلکه «اول ملکوت خدا را بطلبید» (مت ۶: ۳۳). همچنین ما را دعوت می‌کند که آنچه را پایدارتر از «خوراک فانی است» طالب باشیم (یو ۶: ۲۷؛ ر. ک روم ۱۴: ۱۷) و خود بدن خود را به عنوان غذای حقیقی، و خون خود را به عنوان شراب حقیقی فرا روی انسان می‌نهد (یو ۶: ۵۵). انسانی که فرزند خداست از طریق شرکت در مراسم قربانی مقدس که طی آن نان زمینی به بدن مسیح تبدیل می‌شود، امکان می‌یابد تا در هر شرایطی از بدن عیسی مسیح - از سخنان، اعمال، و زندگانی او - تغذیه نماید.

ر. ک: نان - بیابان / صحرا: عهد عتیق الف) ۳- سپاسگزاری: ج) ۱ و ۲- گرسنگی و تشنگی - روزه داری - من - ضیافت - شیر - روغن - مشیت الهی: الف) - پاکی: عهد عتیق الف) ۱؛ عهد جدید ب) ۱- نمک: ۲ و ۳ - طعم: پاراگراف اول - درخت: ۱- کار: الف) ۲، د) ۱.

PMG & JG

درخت

درخت از دید انسان نشان آشکار آن نیروی حیاتی است که پروردگار در سراسر جهان خلقت گسترانیده است (ر. ک پید ۱: ۱۱-۱۲). درختان هر بهار از نو شکوفه می‌زنند و میلاد دوباره طبیعت را اعلام می‌دارند (مت ۲۴: ۳۲) و آنگاه که بریده شوند مجدداً جوانه می‌زنند (ایوب ۱۴: ۷-۹). وجود درخت در بیابان برهوت نشانه وجود آب حیات بخش است (خروج ۱۵: ۲۷؛ اش ۴۱: ۱۹) و با میوه خود انسان را تغذیه می‌کند (ر. ک دان ۴: ۹). میان درخت و انسان آن قدر شباهت وجود دارد که بتوان انسان را به درخت سبز تشبیه کرد - خواه این انسان فرد عادل باشد که خدا برکتش داده (مز ۱: ۳؛ ار ۱۷: ۸ و ۷)، خواه قومی که مورد الطاف بی‌شمار الهی واقع شده‌اند (هو ۱۴: ۶-۷). البته درخت هم خوب و بد دارد و هر درختی را می‌شود از روی میوه‌اش شناخت: درخت بد باید بریده شده و در آتش افکنده شود و همین سرنوشت نیز در روز داوری در انتظار بدکاران است (مت ۷: ۱۶-۲۰، ر. ک ۳: ۱۰؛ لو ۲۳: ۳۱). اما از این نماد کلی که بگذریم جنبه نمادین درخت در کتاب مقدس سه بعد مختلف می‌یابد:

۱- **درخت حیات.** در کتاب پیدایش به پیروی از نمادهای رایج اساطیر بین النهرین به تصویر درخت حیات برمی خوریم که در وسط فردوس باستان واقع است و میوه آن به انسان زندگی جاوید می بخشد (پید ۲:۹؛ ۳:۲۲). در کنار این سمبل، معرفت کاذبی نیز که همانا «شناخت نیک و بد باشد به صورت درختی که میوه آن ممنوع است ترسیم می شود (۲:۱۶-۱۷). انسان، فریب ظاهر این درخت را خورد و از میوه آن استفاده کرد (۳:۲-۶) و در نتیجه راه دستیابی به درخت حیات را بر خود بست (۳:۲۲-۲۴). و اما تاریخ مقدس یکسره حکایت از آن دارد که چطور خدا مجدداً به انسان اجازه داد به این درخت حیات دسترسی یابد. سرزمین مقدس در نبوت های انبیا در مورد ایام آخر به صورت بهشتی بازیافته توصیف می شود - بهشتی که درختان شگفت انگیز آن انسان ها را تغذیه کرده به آنان نیروی حیات می بخشد (حزق ۴۷:۱۲). حکمت و معرفت از این پس برای کسی که آن را بجوید در حکم درخت حیاتی است که سعادت او را تأمین می کند (امث ۳:۱۸، ۱۱:۳۰؛ ر.ک بنسی ۲۴:۱۲-۲۲). و بالاخره در عهد جدید مسیح وعده می دهد که کسانی که در ایمان به او وفادار بمانند از میوه درخت حیات که در وسط فردوس خداست خواهند خورد (مکا ۲:۷).

۲- **درخت ملکوت خدا.** در اساطیر شرق، تصویر درختی جهانی که نماد کل جهان است تصویری رایج و متداول بود. اما در کتاب مقدس چنین چیزی نمی بینیم. منتهی کتاب مقدس به کرات امپراتوری های بشری را که ملل بسیاری را زیر سایه خود دارند به درختی عظیم و تنومند تشبیه می کند: این درخت تنومند از اعماق زمین تا اوج آسمان گسترده است و تمام پرندگان و حیوانات را در خود پناه می دهد (حزق ۳۱:۱-۹؛ دان ۴:۷-۹). اما حشمت و عظمت آن تصنعی است چرا که ریشه در غرور دارد و داوری خدا این درخت را قطع خواهد نمود (حزق ۳۱:۱۰-۱۸؛ دان ۴:۱۰-۱۴). اما ملکوت خدا که اساس آن بر فروتنی است به درخت عظیم مبدل خواهد شد و تمام پرندگان در آن آشیانه خواهند کرد (مت ۱۳:۳۱-۳۲).

۳- **درخت صلیب.** درخت آنگاه که به عنوان چوبه دار به کار رود نشانه لعنت است (پید ۴۰:۱۹؛ یوشع ۸:۲۹، ۱۰:۲۶؛ استر ۲:۲۳، ۵:۱۴) و سنگینی آن، زمین مقدس را آلوده می سازد چرا که لعنتی است از جانب خدا (تث ۲۱:۲۲-۲۳). و اما عیسی می خواست دقیقاً همین لعنت را بر خود گیرد (غلا ۳:۱۳) و به همین خاطر گناهان ما را بر چوب صلیب به جان خرید (۱- پطر ۲:۲۴). او بر روی صلیب مجازات مرگی را که ما سزاوار آن بودیم بر خود گرفت (کول ۲:۱۴)، بدین ترتیب درخت صلیب، «چوب نجات دهنده» شد (ر.ک

حک (۷:۱۴): اکنون راه رسیدن به آن بهشت بازیافته که درخت حیات در آن واقع است بر ما هموار شده (مکا ۲۲:۲ و ۱۴) چرا که نشان قدیمی لعنت اکنون به خود درخت حیات تبدیل گردیده است:

Crux fidelis, intes omnes Arbor una nobilis, nulla silva talem pfpfert, Fronde, flore, germine
 «صلیب وفاداران یا صلیب ایمانداران، تنها درخت پرجلال که هرگز هیچ درختی سایه، میوه یا دانه‌ای مانند آن نداده است». (نیایش ویژه جمعه الصلیب)

ر.ک: صلیب: الف) ۳ و ۴ - میوه - پادشاهی / ملکوت: عهد جدید ب) ۱ - زندگی: ج) ۱ - بهشت - سایه افکندن: ب) - حکمت: عهد عتیق ج) ۳. PEB & PG

دروازه

دروازه آن‌گاه که باز است و رفت و آمد از طریق آن جریان دارد نمودی است از حرکت آزادانه؛ بیانگر استقبال است (ایوب ۳۱:۳۲) و نشان از فرصت‌های مطلوب بسیار دارد (۱-قرن ۱۶:۹). اما آن‌گاه که بسته است و عبور و مرور ممنوع، بیانگر حفاظت (یو ۲۰:۱۹) یا عدم پذیرش است (مت ۲۵:۱۰) و از این رو القاگر مفهوم تعلم و انضباط نیز هست.

عهد عتیق

الف) دروازه شهر

مدخل ورودی شهر توسط دروازه‌ای عظیم و مستحکم محافظت می‌شود؛ این دروازه ساکنین را از تعرض دشمنان مصون داشته دوستان را به داخل هدایت می‌کند: «میهمانی که درون دروازه‌های شهر است» (خروج ۲۰:۱۰) از همان حقوق و امتیازات قوم اسرائیل برخوردار است.

بنابراین، دروازه‌های شهر ضامن امنیت ساکنین آنهاست و باعث می‌شوند شهر به عنوان جامعه‌ای انسانی مستدام باشد. حیات شهر یکسره حول محور دروازه‌های آن می‌چرخد: ملاقات‌های مهم همگی در این مکان صورت می‌گیرد (ایوب ۷:۲۹؛ مز ۱۳:۶۹)، امور تجاری در این جا حل و فصل می‌شود (پید ۱۱:۲۳-۱۸؛ روت ۱:۴-۱۱) و ترفندهای سیاسی نیز از همین جا به مرحله اجرا گذاشته می‌شوند (۲- سمو ۱۵:۱-۶): لشکریان وقت

جنگ از دروازه‌های شهر عازم نبرد می‌شوند (۱- پاد ۲۲:۱۰) و از همه مهمتر، احکام و قوانین نیز از همین جا اعلام می‌گردند (تث ۲۱:۱۹، ۲۲:۱۵، ۷:۲۵؛ عا ۵:۱۰، ۱۵؛ ایوب ۴:۵، ۳۱:۲۱؛ امث ۲۲:۲۲، ۲۴:۷). دروازه‌های شهر سمبل عدالت و امنیت هستند (اش ۲۸:۶) و به همین جهت معرف خود شهرند و گاه به عنوان مترادف واژه شهر به کار می‌روند (تث ۲۸:۵۲-۵۷)؛ گاه حتی نمودی از قدرت شهر می‌باشند. بردوازه‌های شهر استیلا یافتن یعنی شهر را در اختیار داشتن (پید ۲۲:۱۷) و اسیران را آزاد کردن (مز ۱۰۷:۱۶؛ اش ۲:۴۵)؛ و کلید دروازه‌های شهر را در اختیار داشتن یعنی قدرت و زمام امور را در دست داشتن (۲۲:۲۲). به همین ترتیب وقتی از دروازه‌های هاویه یا دروازه موت سخن می‌گوییم منظور آن مکان پر رمز و رازی است که هر انسانی از آن می‌گذرد (مز ۱۰۷:۱۸؛ اش ۳۸:۱۰). مکانی که دروازه‌های آن را تنها خدا دیده است (ایوب ۳۸:۱۷) و تنها او قادر به فتح آن است (مز ۹:۱۴؛ حک ۱۶:۱۳؛ ر. ک مت ۱۸:۱۶).

اورشلیم آن شهری است که خدا دروازه‌های قدیمی اش را دوست دارد (مز ۷:۲۴-۹، ۸۷) زیرا که خود آنها را نیرومند و مستحکم گردانیده است (۱۳:۱۴۷). زائری که از این دروازه‌ها عبور نماید در خود احساس آرامش و یگانگی می‌کند (۱۲۲). اورشلیم با بستن دروازه‌های خود که به تسخیر ناپذیری شهرت دارند برای ساکنین این شهر امنیت و آسایش به ارمغان می‌آورد. اما عدالت همیشه در دروازه‌های این شهر اجرا نمی‌شود (اش ۲:۲۱-۲۲، ۲۹:۲۱) و از این رو انبیا از اورشلیم جدیدی خبر می‌دهند که دروازه‌های آن بر روی تمام امتها گشوده است و در عدالت و آرامش مستدام است (اش ۱-۲۶:۵، ۶۰:۱۱؛ حزق ۴۸:۳۰-۳۲؛ زک ۲:۸ و ۹).

ب) دروازه آسمان

درست است که یهوه برای نازل کردن باران، مٔا (مز ۷۸:۲۳)، و دیگر برکات آسمانی (ملا ۳:۱۰) دروازه‌های آسمان را می‌گشاید، اما انسان از زمان رانده شدن از بهشت دیگر قادر نیست آزادانه با خدا ارتباط برقرار نماید و از این رو تنها از طریق عبادت و پرستش است که می‌توان میان دو عالم آسمانی و زمینی ارتباط ایجاد کرد: این گونه است که یعقوب بیت ئیل را «دروازه آسمان» می‌نامد (پید ۲۸:۱۷) و قوم اسرائیل برای نزدیک شدن به یهوه به دروازه‌های معبد گام می‌نهند تا او را حمد گویند (مز ۱۰۰:۴). اما این قوم صدای کاهن را می‌شنوند که بر آنان بانگ زده شرایط ورود به معبد را به ایشان متذکر می‌شود:

برای ورود به این مکان مقدس باید عادل بود و به عهد الهی وفادار (اش ۲۴:۱۵؛ اش ۳۳:۱۵-۱۶؛ ر. ک میک ۶:۶-۸؛ زک ۸:۱۶-۱۷): «دروازه خداوند این است - دروازه ای که عادلان به آن داخل خواهند شد» (مز ۱۱۸:۱۹-۲۰). و اما ارمیا در همین دروازه ها می ایستد و قاطعانه اعلام می دارد که این شرایط به هیچ وجه برآورده نشده و از این رو ارتباط با خدا پنداری بیش نیست و معبد طرد خواهد شد (ار ۷؛ ر. ک حزق ۸-۱۱). بدین ترتیب اورشلیم دقیقاً همان چیزی را که به خاطر آن وجود دارد از دست می دهد.

آنچه شهر را مقدس می سازد نه بستن دروازه ها بر روی دیگر ملل، که «زدودن شرارت از بین خود» است. اسرائیل با نابودی معبد درمی یابد که قادر به راه یابی به آسمان نیست و از این رو قوم در دعاهای خود از خدا می خواهند که شخصاً آسمان ها را گشوده به پایین نزد ایشان برود (اش ۶۳:۱۹): از خدا می خواهند خود گله را رهبری نموده آن را به سلامت از میان دروازه ها عبور دهد (میک ۲:۱۲ و ۱۳؛ ر. ک یو ۴:۱۰).

عهد جدید

پاسخ این درخواست همانا عیسی مسیح است: هنگام تعمید او آسمان ها گشوده می شود و او خود دروازه حقیقی آسمان گشته به زمین گام می نهد (یو ۱:۵۱؛ ر. ک پید ۱۷:۲۸). این یگانه «میانجی» همانا دروازه ای است که به روی مراتعی گشوده می شود که برکات الهی به وفور و رایگان از آنها جاری است (یو ۱۰:۹). از طریق او، خدا با انسان ها ارتباط برقرار می کند، و از طریق او، انسان ها به پدر دسترسی می یابند (افس ۲:۱۸؛ عبر ۱۰:۱۹). در عین حال عیسی کلیدهای داود را نیز در اختیار دارد (مکا ۳:۷) و شرایط ورود به ملکوت را اعلام می نماید: برای ورود به ملکوتی که کلیدهای آن را به پطرس محول می نماید (مت ۱۹:۱۶)، یعنی برای راهیابی به حیات و نجاتی که در قالب تصاویر شهر یا ضیافت بیان می گردد، باید از دروازه های تنگ عبور نمود - دروازه ای که همانا توبه (۷:۱۳-۱۴؛ لو ۱۳:۲۴) و ایمان است (اع ۲۷:۱۴؛ افس ۳:۱۲) کسانی که در این راه کوشا نباشند در را در مقابل خود بسته خواهند یافت (مت ۲۵:۱۰؛ لو ۱۳:۲۵). اما کلیدهای موت و هاویه در دست عیسی است (مکا ۱:۱۸)؛ او بر شریر پیروز گشته و کلیسای خود را از تمامی قدرت های شریر نیرومندتر گردانیده است (مت ۱۸:۱۶).

شهر اورشلیم و آسمان در ایام آخر یکی خواهند شد. در کتاب مکاشفه، تحقق نبوت های اشعیا، حزقیال و زکریا را شاهدیم: اورشلیم سماوی دوازده دروازه دارد که پیوسته گشوده می باشند اما شریر را هرگز در آنها راهی نیست. عدالت و آرامش در این دروازه ها سایه

افکننده و ارتباطی کامل و شفاف میان خدا و انسان برقرار است (مکا ۲۱:۱۲-۲۷، ۲۲:۱۴-۱۵).

ر.ک: مرگ: عهد عتیق الف) ۲- جهنم - نجات: عهد جدید الف) ۱- شبان و گله: عهد

جدید ۱. JB

دریا

قوم اسرائیل برخلاف فینیقی‌ها یا یونانیان، قومی دریانورد نبودند و سفرهای دریایی سلیمان (۱- پاد ۹:۲۶) و یهوشافاط (۲۲:۴۹) نیز مواردی استثنایی است. تجربه پراکندگی قوم لازم بود تا این «جزیره‌ها» به مرزهای آبی سرزمین اسرائیل کشیده شوند (اش ۱:۴۱، ۴۹:۱) اما از آن پس یهودیان نیز به سفرهای دریایی طولانی خو گرفتند (یو ۱:۳). سفر دریایی در دوران عهد جدید امری متداول بود (مت ۲۳:۱۵) و پولس نیز که از یهودیان پراکنده بود گذر از دریای مدیترانه را برای موعظه انجیل امری عادی می‌دانست. دریا در متون کتاب مقدسی از دیرباز واجد معنای مذهبی ویژه‌ای بوده است.

۱- از هیولای اسطوره‌ای تا آفریده خدا. دریا را از دیرباز قدرتی مهیب و مهار ناشدنی می‌دانستند که هم برای دریانوردان (مز ۱۰۷:۲۳-۳۰) و هم برای ساحل نشینان خطرآفرین است (ر.ک پید ۷:۱۱، ۹:۱۱ و ۱۵) و هر آن آماده است آنان را به کام بکشد. همین دریا یعنی اقیانوس کیهانی گرداگرد بین‌النهرین بود که در اساطیر اهالی آن دیار به صورت جانوری مهیب و غول آسا ترسیم می‌شد. تیامات، اژدهای دریا، در نظر اقوام بین‌النهرین نمودی بود از نیروهای مخرب و آشوبگری که «مردوک»، رب‌النوع نظم، با مهار نمودن و عقیم ساختن آن به جهان هستی نظم و هماهنگی می‌بخشید. به همین ترتیب در اساطیر یوگاریت نیز «یم» (Yam)، رب‌النوع دریا، را شاهدیم که بر سر حاکمیت عالم خدایان با بعل در پیکار است.

اما در کتاب مقدس، دریا صرفاً یکی از بی‌شمار مخلوقات خداست. در نخستین شرح حال آفرینش می‌خوانیم که یهوه درست مانند مردوک که بدن تیامات را دو نیم می‌سازد، آب‌های لجه را به دو نیم تقسیم می‌کند (پید ۱:۶-۷) منتهی دریا در این جا دیگر کیفیت اسطوره‌ای ندارد چرا که میان خدای قادر مطلق و آب‌های بی‌شکل آغاز خلقت هیچ‌گونه نبردی در کار نیست، بلکه یهوه به هنگام نظم بخشیدن به جهان خلقت یک بار و برای همیشه

در مورد آب های دریا این محدودیت را وضع کرد که بی اجازه او هیچگاه از حد خود فراتر نروند (پید ۱: ۹-۱۰؛ مز ۱۰۴: ۶-۹؛ امث ۸: ۲۷-۲۹). در کتب حکمت مدام به این نظم الهی اشاره شده است. نظمی که به موجب آن زمین بر آب های پایین بنا نهاده شده است (مز ۲۴: ۲) و این آب ها از میان زمین سر بر کرده نهرها را به وجود می آورند (پید ۷: ۱۱، ۸: ۲؛ ایوب ۳۸: ۱۶؛ تث ۳۳: ۱۳) و نهرها نیز به نوبه خود با اقیانوس ها در ارتباطند. بدین ترتیب دریا در کتاب مقدس در میان سایر مخلوقات خدا جایگاه مشخص خود را داراست و همچون دیگر مخلوقات باید خالق خود را حمد گوید (مز ۶۹: ۳۵؛ دان ۳: ۷۸).

۲- دریا به عنوان نمادی مذهبی. بدین ترتیب نویسندگان کتب مقدس از تصاویر اسطوره ای دریا بهره جسته پس از کنار گذاردن نکات منفی آن از این تصاویر به منظور ارائه تعالیم آموزه ای استفاده می کردند. به عنوان مثال دریای مفرغی (۱- پاد ۷: ۲۳-۲۵) اگر در واقع نمودی از اقیانوس باشد می توان گفت که نماد جهانی اقیانوس ازلی را در مراسم پرستشی معبد ترویج نمود. اما در این باره از نمادهای دیگری نیز در کتاب مقدس استفاده شده است. از مهیب ترین این تصاویر همانا تصویر آب های ژرف است (مز ۶۹: ۳) که تصور می شد انتهای آن به عالم ارواح می رسد (یون ۲: ۶-۷). و بالاخره بوی متعفن و مشمئز کننده نیرویی پلید، مغرور و آشوبگر که به صورت جانوران اسطوره ای ترسیم می شد، کماکان بر فراز دریاها سرگردان بود و از این رو نمودی بود از نیروهای معارض و مخربی که یهوه برای پیشبرد نقشه اش می بایست بر آنها چیره شود. این تصاویر حماسی سه کاربرد عمده دارند: نخست آن که اقدام آفرینش گاه به گونه ای شاعرانه به صورت نبردی ازلی ترسیم می شود (اش ۵۱: ۹؛ ایوب ۷: ۱۲؛ ۳۸: ۸-۱۱؛ ر. ک وحوش). و اما نماد دریا گاه کیفیتی تاریخی نیز می یابد چنان که به عنوان مثال تجربه تاریخی خروج که طی آن یهوه با خشک کردن آب دریای سرخ راهی برای عبور قوم می گشاید (خروج ۱۴-۱۵؛ مز ۷۷: ۱۷ و ۲۰، ۱۱۴: ۳ و ۵) به صورت پیروزی خدا بر اژدهای ساکن در آب های لجه عظیم توصیف و ترسیم می شود (اش ۵۱: ۱۰). به همین ترتیب شورش ملل بت پرست علیه خدا نیز به شورش دریا تشبیه می شود (اش ۵: ۳۰، ۱۷: ۱۲). و سرانجام در متون مکاشفه ای متأخر، نیروهای شیطانی که خدا در نبرد نهایی آنها را مغلوب خواهد ساخت به صورت وحوشی که از دل دریای عظیم سر بر می آورند ترسیم می شود (دان ۷: ۲-۷) - تصویری که بی شباهت به تصویر تیامات در اساطیر بابل نیست. اما خدای خالق آسمان و زمین که از ابتدا می دانسته چگونه بر غرور دریا لگام زند (مز ۶۵: ۸، ۸۹: ۱۰، ۳۹: ۳ و ۴) بر تاریخ نیز که تمام نیروهای آشوبگر در بستر آن بیهوده تلاش می کنند احاطه و تسلط تام دارد.

۳- مسیح و دریا. دریا در عهد جدید نیز به عنوان نمادی مذهبی جایگاه ویژه‌ای دارد. به طوری که حتی در اناجیل نیز به کرات بدان اشاره شده است. دریا کماکان مکانی اهریمنی است و خوک‌های دیو زده به آن جا سرازیر می‌شوند (مر ۵:۱۳). دریا اگر افسار گسیخته به حال خود رها شود آدمیان را به رعب و وحشت می‌اندازد: اما عیسی آن را با قدرت الهی که بر جمیع عناصر خلقت غالب است رام و آرام می‌سازد: خرامان بر دریا نزد شاگردان می‌رود (مر ۶:۴۹، ۵۰؛ یو ۶:۱۹ و ۲۰) و با فرمانی ساده: «ساکن و خاموش شو!» (مر ۴:۳۹ و ۴۰) آن را آرام می‌سازد. و از همین جاست که شاگردان به قدرت مافوق انسانی او پی می‌برند (۴:۴۱).

و سرانجام کتاب مکاشفه تنها به ذکر رابطه میان دریا و نیروهای شریری که مسیح در طول تاریخ به مصافشان می‌رود اکتفا نمی‌کند (مکا ۱:۱۳، ۱:۱۷) بلکه با توصیف خلقت جدیدی که در آن سلطنت مسیح برقرار می‌شود، آن روز شگفت‌انگیزی را نوید می‌دهد که در آن «دیگر از دریا خبری نخواهد بود» (۱:۲۱). دریا به عنوان مأوای نیروهای آشوبگر و اهریمنی به کلی از میان می‌رود و به جای آن دریایی بلورین (۶:۴) ظاهر می‌شود. دریایی که تا تخت خدا ادامه دارد و نمودی است از صلح و آرامش نورانی در جهانی تازه.

ر.ک: ضد مسیح: عهد عتیق ۱- تعمید: الف) ۱- وحش و وحوش: ۱- آتش: عهد جدید
الف) ۳- نمک: ۱- آب: د) ۲. jdf & PG

دست راست

ناحیه راست در کتاب مقدس گاه در اشاره به «دست راست» به کار می‌رود که در این حال نماد قدرت است، و گاه به معنای «سمت راست» است که در این صورت نمودی از لطف کردن.

۱- دست راست. نه تنها از دست چپ ماهرتر، که نیرومندتر از آن نیز هست: دستی است که شمشیر را با آن می‌گیرند. بنابراین نمودی است از قدرت خدا که با دست راست خود کارهای پر قدرت انجام می‌دهد، دشمنان را قلع و قمع می‌سازد و قوم خود را می‌رهاند (خروج ۶:۱۵؛ مز ۷:۲۰، ۹:۲۱). به همین خاطر است که عیسی پس از مرگ - همان طور که سراینده مزامیر نبوت کرده بود (مز ۱۱۸:۱۶) - «در دست راست خدا بالا برده شد» (اع ۲:۳۳).

۲- سمت راست. دست راست از تمام کسانی که در آن سمت باشند محافظت می‌کند. دست راست خدا جایی است که دوستان او در آن جا از خوشی‌های ابدی بهره‌مند می‌گردند (مز ۱۱:۱۶) و مسیح نیز در همین جاست که کنار پدر بر تخت خواهد نشست (۱:۱۱۰). در ترجمه‌ای دیگر از اعمال ۲:۳۳ می‌خوانیم که عیسی «به دست راست خدا بالا برده شد». بدین ترتیب او نیز همچون پادشاه اسرائیل که خدا با قدرت خود مسح و تقدیس نمود (ر. ک پید ۱۸:۳۵، بنیامین = پسر دست راست) در دستان پر قدرت خدا به کار می‌رود و «پسر دست راست» لقب می‌گیرد (مز ۸۰:۱۶ و ۱۸). عیسی بر این وعده‌های الهی که پیشتر در عهد عتیق آمده بود صحنه می‌گذارد و جملگی را عملی می‌سازد. پسر انسان هنگامی که به عنوان پادشاه به این جهان بازمی‌گردد تا بر همگان داوری نماید، برکت یافتگان پدرش را به دست راست خود می‌نشاند (مت ۲۵:۳۱-۳۴). همان طور که در مزور ۱۱۰ آمده است، او خود وعده فرموده که به دست راست قوت خواهد نشست (مت ۲۶:۶۴). و پیش از آن که دشمنانش در زمانی موعود او را در این مکان ببینند، استیفان او را می‌بیند که به عنوان شاهد به دست راست خدا نشسته است (اع ۷:۵۵).

ر. ک: دست و بازو - عیسی مسیح: (ب) ۱ a - قدرت. JBB

دست و بازو

دست و بازو معمولاً اندام‌های فعالیت و بیانگر عواطف و احساساتند. بازو اغلب به عنوان نماد قدرت نیز به کار می‌رود و دست نمایانگر قابلیت و توانایی است.

۱- دست و بازوی خدا. آسمان و زمین به دست خدا آفریده شد (اش ۲:۶۶) و همچون کوزه‌ای که در دستان کوزه‌گر شکل می‌گیرد، در دستان خدا شکل یافت (ایوب ۸:۱۰؛ ار ۶:۱۸؛ ر. ک پید ۷:۲). بدین ترتیب خدا قدرت بازوی خود را [رجوع کنید: «بازوی او» در مفهومی عام (اش ۱:۵۳)] در جهان خلقت (ار ۳۲:۱۷)، و در تاریخ (تث ۴:۳۴؛ لو ۱:۵۱) آشکار می‌سازد. او اغلب «با بازوانی گسترده و دستی نیرومند» وارد عمل می‌شود. «بازوی قدوسیت او» (اش ۱۰:۵۲)، «دست نیکوی او» (عز ۷:۹)، «سایه دست او» (اش ۲:۴۹) و دستی که به نشانه سوگند برافراشته است (تث ۳۲:۴۰) جملگی یادآور قدرت محافظت‌کننده خداوند است (ر. ک یو ۲۹:۱۰). همه چیز در دستان خدا در امنیت

است (حک ۳:۱؛ ر. ک مز ۳۱:۶ = لو ۲۳:۴۶). دست خدا آنگاه که «بر سر» نبی قرار گیرد او را مسح نموده روح معرفت و بصیرت را به وی منتقل می‌سازد (حزق ۳:۱...). دست خدا هیچگاه برای نجات انسان «کوتاه» نیست (اش ۵۰:۲). با این حال همین دست الهی وقتی محبت آن خوار شمرده شود (ر. ک اش ۶۵:۲؛ روم ۱۰:۲۱) سنگین می‌گردد (مز ۳۲:۴) و بر فرد گنهکار فرود می‌آید (اش ۵:۲۵؛ ر. ک عبر ۱۰:۳۱). دست مسیح نیز همچون دست خدا پر قدرت است (مر ۶:۲؛ ر. ک یو ۱۰:۲۸). همه چیز در دستان اوست (یو ۳:۳۵) و آماده است انسان را طاهر سازد (مت ۸:۳).

۲- دست و بازوی انسان. «بازوی جسمانی» انسان در قیاس با بازوان خدا به کلی عاجز و ناتوان است (۲-توا ۳۲:۸؛ ر. ک اش ۴۰:۱۲؛ امث ۳۰:۴). با این حال نمودی از قدرت، فعالیت و تلاش نیز می‌باشد (مز ۱۸:۳۵). حرکات دست بیانگر حالات روح است: حالتی چون شادمانی (۲-پاد ۱۱:۱۲)، اضطراب (ار ۲:۳۷)، برکت (پید ۴۸:۱۴). سوگند (پید ۱۴:۲۲) و مهم‌تر از همه دعا و حمد خدا (مز ۲۸:۲؛ ۱- تیمو ۲:۸؛ ایوب ۳۱:۲۷). و سرانجام، کسی که طالب خداست باید «پاک دست» باشد (مز ۲۴:۴؛ یع ۴:۸؛ ر. ک اش ۱:۱۵). وقتی می‌گوییم دست خدا «همراه» کسی است (ر. ک لو ۱:۶۶) منظور این است که خدا او را تحت محافظت خود دارد و در کارهای چنین شخصی قدرتی الهی نهفته است (اع ۱۱:۲۱، ۵:۱۲). این گونه است که رسولان می‌توانند با دست گذاشتن بر دیگران، روح پاک خود خدا را به آنان منتقل نمایند (اع ۱۹:۶؛ ر. ک ۱- تیمو ۴:۱۴). امروزه نیز دست اسقف یا کشیش همچون دست مسیح یا رسولان حیات بخش است، به ویژه به هنگام اجرای آیین‌های مقدس کلیسایی.

ر. ک: دستگذاری - قدرت - دست راست - روح خدا: عهد عتیق (ب) ۲- قوت: الف) ۱.

AR

دشمن

الف) واقعیت وجود دشمن

۱- دشمن: واقعیتی همیشگی و محدودیت‌های آن. انسان کتاب مقدس پیوسته دشمنانی دارد و این واقعیتی است مسلم. در محفل خانوادگی به دشمنی‌هایی برمی‌خوریم نظیر دشمنی میان قاتن و هابیل (پید ۴:۱-۱۶) سارا و هاجر (۷:۱-۱۶)، یعقوب و عیسو (۲۷-۲۹)، یوسف و برادرانش (۴:۳۷) و حنا و فننه (۱- سمو ۱:۷ و ۷). در سطح شهر نیز هم انبیاء و هم سرایندگان مزامیر مدام از دست دشمنان می‌نالند (مز ۳۱:۳۵، ۴۲:۱۰؛ ار ۱۸:۱۹-۲۳). این دشمنی‌ها ممکن است میان خویشان و اعضای خانواده باشد (میک ۷:۶؛ ار ۱۲:۶) و یا بین دوستان قدیمی به وجود آید (مز ۵۵:۱۳-۱۵).

عرف معمول در این باره چنین است که در پس هر عداوتی، دشمنی نهفته است، چنان که به طور مثال سراینده پریشان حال مزامیر را شاهدهیم که تقریباً مدام از اذیت و آزار دشمنان می‌نالد (۱۳، ۳۸:۱-۱۶). با این حال در چارچوب «شریعت»، اگر دشمن فردی از قوم اسرائیل باشد، دشمنی او اغلب به حق، و به نوعی عامل اجرای عدالت است (خروج ۲۳:۴؛ اعد ۳۵:۱۵). - زیرا پایه و اساس خود قوم نیز بر دنیایی از دشمنی‌ها نهاده شده است. با این حال دشمنی نیز درجات مختلفی دارد: دشمنی با کنعانیان یا قوم عمالیک سخت و بی‌رحمانه است (خروج ۱۷:۱۶؛ ۱- سمو ۱۵) و حال آن که دشمنی موآبیون با عمونیون صرفاً حالت لعنت دارد و بیشتر به جنگ سرد شبیه است (تث ۲۳:۴-۷) و در کتاب تثنیه می‌خوانیم که ادومیان و مصریان گرچه اقوامی «بیگانه‌اند» ولی لزوماً «دشمن» نمی‌باشند (تث ۲۳:۸).

۲- منشأ دشمنی. و اما تداوم چنین واقعیتی را در تاریخ مقدس چگونه می‌توان توضیح داد؟ در واقع حقیقت تاریخ چنین است که به دنبال گناه، کینه و نفرت نیز به این جهان راه یافت. قوم اسرائیل خود نیز به خوبی می‌داند در دنیایی بی‌رحم و کینه‌توز زندگی می‌کند. و اگر بخواهد از چنین رابطه کینه‌توزانه‌ای مصون باشد، باید ماهیتی متفاوت از مابقی بشریت داشته باشد. بنابراین خدا انسان را همان طور که هست می‌پذیرد و با او همان گونه رفتار می‌کند که سزاوار اوست: کنعانیان مورد حمله واقع می‌شوند زیرا قومی بت‌پرستند (پید ۱۵:۱۶؛ تث ۲۰:۱۶-۱۸) و سرزمین موعود را تصرف کرده‌اند (۲:۱۲). در این دوران میان دشمنان خدا و دشمنان قوم اسرائیل نوعی تجانس دیده می‌شود و دشمنان قوم، دشمن

خدا نیز محسوب می‌گردند: «من دشمن دشمنانتان خواهم بود» (خروج ۲۳:۲۲).

ب) نگرشی دقیق‌تر به دنیای دشمنی

۱- نمونه‌ای بارز. دشمنی شائول با داود، بارزترین نمونه‌ای است که در خصوص خصومت شخصی در کتاب مقدس وجود دارد. در این جا دشمن تنها شائول است چرا که اوست که قصد جان داود را دارد (۱- سمو ۱۸: ۱۰ و ۱۱، ۱۹: ۹-۱۷) و با نقشه‌ای که همزمان هم الهی است هم جسمانی، یعنی مقام سلطنت داود، به معارضه برمی‌خیزد. انگیزه اصلی نفرت شائول همانی است که کتاب مقدس بارها بدان اشاره کرده: حسادت. با این حال داود هیچ‌گاه از شائول کینه به دل نمی‌گیرد و خود را به دشمنی و کینه توزی آلوده نمی‌سازد. در واقع باید گفت رفتار داود در قبال شائول چنان است که مسیحیان امروزی به زحمت می‌توانند مشابه آن را انجام دهند - چه رسد به الگو قرار دادن آن! در حقیقت برخی از دوستان خدا - برحسب ظرفیت گاه مجبور می‌شوند در شرایطی همچون داود زندگی کنند بزرگواری بسیار از خود نشان دهند. دعوت خدا از آنان سبب می‌شود بتوانند بی‌آن که از زندگی دست بشویند، منیت و خودمحوری خویش را زیر پا گذارده در قبال عداوت دشمنان خویشتن داری کنند.

۲- تجربه شکست. وضع در مورد قوم اسرائیل نیز همین گونه است. به ازای هر جنگی که این قوم علیه دیگر ملل به راه می‌اندازد خود تا مدت‌ها گرفتار جنگ و خونریزی است! تصویر دشمن به تدریج و به مرور ایام با تصویر ظالم اشتباه گرفته می‌شود، و بنابراین دیگر دلیلی برای قدرت طلبی وجود ندارد! قوم اسرائیل اکنون دیگر دریافته است که یهوه به جای آن که به فرد عادل قدرت انتقام دهد ترجیح می‌دهد خود شخصاً او را از چنگ دشمنان برهاند (خروج ۱۴: ۱۳-۱۴، ۳۰). این فرد عادل نیست که دشمن ظالم را از پای درمی‌آورد بلکه دشمن خود قربانی جور و ستم خود می‌شود (مز ۷: ۱۳-۱۷؛ ر.ک شائول - آمان...). البته در مسیر این شکست، به پیروزی‌هایی نیز دست می‌یابد که خارج از اراده خدا نیست. او در واقع مجری عدالت الهی است: بی‌آن که خود بداند یا بخواهد وسیله‌ای برای مجازات و اصلاح اقوام گناهکار می‌شود. نهایت برکت آن است که دشمن سرانجام به طور کامل نابود گردد (پید ۲۲: ۱۷، ۴۹: ۸؛ تث ۲۸: ۷). اما یهوه در مسیر تاریخ گاه اجازه می‌دهد دشمن نیرومند و قوی شود و سلطه‌اش را بر دیگر اقوام گسترش دهد (داور ۲: ۳، ۲: ۲۰-۲۳؛ تث

(۲۲:۷). این امر علامت دو چیز است: یکی نشان تحقق وعده، و دیگری علامت وفاداری قوم. و در هر دو مورد بیانگر آن است که زمان کمال هنوز فرا نرسیده است.

۳- کار زمان. آنهایی که می‌خواهند مدت‌ها پس از سپری شدن دوران سراینده‌مزامیر، نفرین‌های او علیه دشمنانش را تکرار کنند نمی‌توانند به خاطر همان منافع یا برضد همان اشخاص چنین نمایند؛ زیرا در این زمینه تحولی عمیق صورت گرفته است. این تحول را به ویژه در کتاب حکمت شاهدهیم (حک ۱۰:۱۹). «حکمت»، تاریخ را بیش از آن که صحنه جدال منافع ببیند، عرصه تضاد عقاید می‌داند. به طور مثال هنگامی که مکابیان مجدداً به سنت جهاد یا جنگ مقدس روی می‌آورند و «برای زندگی و قوانین خود» می‌جنگند (۱-مک ۲:۴۰؛ ۳:۲۱)، این کار را با ذهنی باز و آگاه در خصوص هدف دوگانه نهفته در این دستورالعمل انجام می‌دهند؛ هدفی که دو بعد متفاوت را به وضوح در هم می‌آمیزد بی‌آن که از تفاوت آنها غافل باشد. به طور خلاصه باید گفت که از یک سو، اصل حقوقی تلافی، که برای انتقام حد و حدودی تعیین می‌کند (ر.ک پید ۴:۱۵ و ۲۴) هیچ‌گاه انکار نمی‌شود و در واقع پیروزی اسرائیل با نابودی دشمنان این قوم برابر دانسته می‌شود (کتاب استر)؛ و از سوی دیگر، تجربه و نور الهی قلب را به جانب محبت سوق می‌دهند. از جمله توصیه‌های حکیمانه باید به کتاب بن سیراخ اشاره کرد که نویسنده آن به انسان توصیه می‌کند اگر می‌خواهد خدا خطایایش را ببخشد او نیز باید خطایای دشمنان خود را ببخشد (بنسی ۲۸:۱-۷؛ ر.ک امث ۲۴:۲۹) و این همان چیزی است که عیسی مسیح از ما می‌خواهد.

ج) عیسی بر دشمنی غالب می‌آید

۱- فرمان و الگو. «دشمنانتان را محبت کنید و به کسانی که به شما آزار می‌رسانند دعای خیر کنید» (مت ۵:۴۴). این فرمان از جمله جدیدترین فرامین عیسی است (ر.ک ۵:۴۳). او خود دشمنانی داشت که - به قول یکی از مثل‌ها - «نمی‌خواستند او پادشاه باشد» (لو ۱۹:۲۷). او را به مرگ محکوم کردند اما عیسی بر روی صلیب آنها را بخشید (لو ۲۳:۳۴) و حال نیز بر پیروان اوست که از استاد خود پیروی نموده دشمنان خویش را ببخشند (ر.ک ۱- پطر ۲:۲۳) زیرا پدر آسمانی ایشان نیز چنین می‌کند (مت ۵:۴۵-۴۷) و گناهان آنها را می‌بخشاید (ر.ک مت ۶:۱۲). فرد مسیحی که خطایای دشمنانش را می‌بخشد دیگر در مورد دنیایی که در آن می‌زید دچار وهم نیست درست مانند عیسی که در مورد فریسیان یا هیروودیس دچار هیچ‌گونه وهم نبود بلکه حال می‌تواند توصیه کتاب مقدس

را عیناً انجام دهد: یعنی بر سر دشمنانش اخگرهای آتش فرود آورد (روم ۱۲: ۲۰) = امث ۲۵: ۲۱-۲۲).

این انتقام نیست زیرا اگر دشمن این اخگرها را با روی باز پذیرا شود، آتش به محبت تبدیل خواهد شد. کسی که دشمن خود را دوست دارد می خواهد او را دوست خود سازد و برای نیل به این مقصود، عاقلانه عمل می کند. او در این راه تنها نیست زیرا خود خدا قبل از او چنین کرده است: آن گاه که ما دشمن او بودیم، با مرگ پسرش ما را با خود آشتی داد (روم ۵: ۱۰).

۲- پیروزی بر دشمنی. عیسی، منکر دشمنی نیست بلکه با غلبه بر آن، ماهیت واقعی آن را آشکار می سازد. دشمنی امری عادی و طبیعی نیست بلکه کیفیتی رازگونه دارد و علامت سلطنت شیطان است که در رأس تمام دشمنی هاست. شیطان پس از فریب دادن حوا در باغ عدن، به دشمنی فرزندان او برمی خیزد (بید ۳: ۱۵) و به عنوان دشمن خدا و مردم، در این دنیا بذر کرکاس می پاشد (مت ۱۳: ۳۹). به همین خاطر است که مدام در معرض حملات او هستیم. اما مسیح به پیروان خود اقتدار داده است تا بر جمیع نیروهای دشمن غالب آیند (لو ۱۰: ۱۹). سرمنشأ این قدرت پیروان مسیح همانا نبردی است که طی آن مسیح با شکست خود به پیروزی رسید، و با به جان خریدن ضربات شیطان که از سوی دشمنانش به وی وارد می آمد، و نیز پذیرا شدن مرگ، بر مرگ و شیطان پیروز شد. بدین ترتیب او «دیوار دشمنی» را که بشریت را در احاطه دارد فرو می ریزد (افس ۲: ۱۴-۱۶). فرد مسیحی در همان حال که بی صبرانه انتظار روزی را می کشد که مسیح «تمام دشمنانش را زیر پای های خود نهاده نابودشان سازد و از همه مهم تر «مرگ» را که «آخرین دشمن» ماست از پای درآورد (۱- قرن ۱۵: ۲۵-۲۶)، او نیز همراه مسیح با شیطان که دشمن بشریت است پیکار می نماید (افس ۶: ۱۱-۱۷). فرد مسیحی می داند که نمی تواند مانند دشمنان صلیب مسیح رفتار کند (فی ۳: ۱۸) زیرا که پیروزی وی در همین واقعیت صلیب نهفته است. او به خوبی می داند که آشتی و مصالحه با خدا و در بین مردم تنها از طریق صلیب میسر می باشد.

ر.ک: حیوانات: پاراگراف اول - ضد مسیح - برادر: عهد عتیق ۳- لعنت: ب) - دوست - نفرت - محبت: ب) عهد عتیق؛ عهد جدید ۲- بخشش: ج) - جفا - شیطان - غریبه / بیگانه: پاراگراف اول - انتقام / کینه - پیروزی - عصیان: د) ۲- جنگ. PBp

دعوت

جالب‌ترین و مؤثرین قسمت‌های کتاب مقدس، بخش‌هایی است که در آنها چگونگی دعوت الهی مردان خدا برای خدمت توصیف و ترسیم می‌شود: دعوت از موسی در قالب بوته سوزنده (خروج ۳)، دعوت از اشعیا در معبد (اش ۶)، و گفتگوی یهوه و ارمیای جوان (ار ۱) جملگی از یک سو نمایانگر ماهیت واقعی خدا یعنی عظمت، شکوه و کیفیت سرب و رازگونه او و از سوی دیگر ماهیت واقعی انسان یعنی ترس و سخاوتمندی و قدرتش در مقاومت ورزیدن یا پذیرفتن به دعوت الهی است. از آن جا که شرح دعوتی که خدا از مردان مقدس به عمل می‌آورد در کتاب مقدس از جایگاه و اهمیت به سزایی برخوردار است نتیجه می‌گیریم که دعوت الهی، هم در مکاشفه خدا در مورد خود و هم در رابطه با موضوع نجات انسان، موضوعی است به غایت مهم و حائز اهمیت.

الف) دعوت و رسالت در عهد عتیق

در پس هر دعوت الهی که در عهد عتیق می‌بینیم، رسالتی خاص نهفته است. خدا افراد را فرا می‌خواند تا آنها را به جایی دیگر، نزد اقوامی دیگر بفرستد. فرمان او به ابراهیم (پید ۱۲:۱) و موسی (خروج ۳:۱۰، ۱۶) و عاموس (عا ۷:۱۵) همان است که به اشعیا (اش ۶:۹) و ارمیا (ار ۱:۷) و حزقیال (حزق ۳:۱ و ۴): دعوت الهی، عبارت است از این که خدا کسی را مستقیماً فرا می‌خواند و به وضوح بر او آشکار می‌سازد که وی را به طور خاص برای کار یا مأموریتی ویژه در نقشه نجات و در رابطه با سرنوشت قوم برگزیده و انتخاب کرده است. با این حال، مفهوم دعوت چیزی بیشتر از مفاهیم برگزیدگی و رسالت است زیرا کیفیتی شخصی دارد: دعوت الهی چالشی است که فرد را به پاسخ می‌طلبد و مستقیماً او را مقابل عمل انجام شده قرار می‌دهد و مسئولیت اخلاقی وی را به او گوشزد می‌کند. دعوت الهی کل هستی فرد را واژگون می‌سازد چرا که از او می‌خواهد به فردی دیگر تبدیل شود و از اساس متحول گردد.

در جای جای کتاب مقدس بر این جنبه شخصی دعوت الهی صحنه گذارده شده است: خدا کسی را که دعوت می‌کند به نام می‌خواند (پید ۱۵:۱، ۲۲:۱؛ خروج ۳:۴؛ ار ۱:۱۱؛ عا ۷:۸، ۲:۸)، و به نشانه این واقعیت که کل هستی و موجودیت فرد دعوت شده از این پس در اختیار و زیر سلطه خداست، بر کسی که برای کار خود انتخاب می‌کند اسمی تازه می‌نهد (پید ۱۷:۱، ۲۹:۳۲؛ ر. ک اش ۲:۶۲). خدا انتظار دارد فرد خواننده شده شخصاً به دعوت

الهی پاسخ دهد و در کمال ایمان و اطاعت، داوطلبانه بدان لبیک گوید. گاه این پذیرش دعوت الهی ناگاه و به طور خودجوش صورت می‌گیرد (پید ۱۲:۴؛ اش ۶:۸) اما اغلب فرد خواننده شده می‌ترسد از پذیرش دعوت سر باز زند (خروج ۴:۱۰-۱۲؛ ار ۱:۶، ۷:۲۰) چه این امر باعث می‌شود فرد دعوت شده به واسطه این دعوت از دیگر افراد جدا شود و در نظر دوستانش عجیب جلوه کند (پید ۱۲:۱؛ اش ۸:۱۱؛ ار ۱۲:۶، ۱۵:۱۰، ۱۶:۱-۹؛ ر.ک ۱-۱۹:۴).

با این حال تمام آنهایی که از سوی خدا برگزیده شده‌اند تا عامل اجرای اراده او باشند لزوماً دعوت شده نیستند. برای مثال پادشاهان جملگی مسح شده خداوند می‌باشند اما هیچ‌گاه دعوتی از آنان به عمل نمی‌آید. سموئیل است که شائول (۱-سمو ۱:۱۰) و داود (۱۲:۱۶) را از مقام پادشاهی که خدا برای آنها در نظر گرفته آگاه می‌سازد. کهنات کاهنان نیز نه به واسطه دعوت الهی بلکه صرفاً موروثی است و به خاطر پدران و اجداد ایشان می‌باشد. درست است که در عبرانیان ۴:۵ می‌خوانیم که هارون را «خدا خواند»، اما این دعوت به وساطت موسی صورت گرفت (خروج ۲۸:۱)؛ و در عهد عتیق در مورد این که خود هارون قلباً این دعوت الهی را پذیرفته باشد چیزی نمی‌خوانیم. در رساله عبرانیان نیز گرچه صریحاً و به طور مستقیم در این مورد مطلبی نیامده، اما می‌توان از این واقعیت تلویحی که هارون به واسطه لکنت زبان خود ظاهراً چندان برای دعوت الهی مناسب نبود این طور استنباط کرد که کهنات لاویان به مراتب از آن کهناتی که خدا در مورد آن می‌گوید: «تو پسر من هستی... تو تا به ابد کاهن هستی... بر حسب مرتبه ملک‌یصدق» (عبر ۵:۵ و ۶) نازل تر است.

ب) دعوت بنی اسرائیل و دعوت عیسی مسیح

آیا قوم اسرائیل هم از طرف خدا دعوت داشت؟ اگر منظور، دعوت به مفهومی که پیشتر برشمردیم باشد، پاسخ مثبت است. درست است که در قالب تعابیر دقیق کتاب مقدسی نمی‌توان گفت کل یک قوم دقیقاً همان پاسخی را به دعوت الهی می‌دهند که فردی منفرد، اما نگرش خدا نسبت به قوم همانی است که نسبت به فرد دعوت شده دارد؛ و قوم را نیز همچون فردی منفرد دعوت می‌نماید. البته پر واضح است که خدا با قوم اسرائیل از طریق افرادی خاص که نماینده اویند سخن می‌گوید - و از جمله این واسطه‌ها به ویژه باید به موسی اشاره کرد. اما از این تفاوت میان دعوت فرد و دعوت قوم که بگذریم، خواننده شدن اسرائیل نیز به راستی دعوت است و تمام ویژگی‌های یک دعوت الهی را داراست. عهد الهی در وهله نخست دعوتی است از جانب خدا، و مخاطب آن مستقیماً قلوب بنی اسرائیل است. شریعت و انبیاء

نیز پیوسته دعوت الهی را بیان می‌کنند: «بشنو، ای اسرائیل» (تث ۴:۱، ۵:۱، ۶:۴، ۹:۱؛ مز ۷:۵۰؛ اش ۱۰:۱، ۱۳:۷؛ ار ۴:۲؛ ر. ک هو ۱۶:۲، ۱:۴). این سخنان نشان می‌دهد که بر قوم است که زندگی کاملاً ممتاز و متمایزی داشته باشند و تنها از خدا پیروی نمایند (خرروج ۱۹:۴-۶؛ تث ۶:۷). به همین جهت است که در شریعت و نیز در سخنان انبیاء به کرات تأکید شده است که قوم نباید جز خدا بر کسی توکل نماید (اش ۷:۴-۹؛ ر. ک ار ۱۱:۲-۱۳). خدا از اسرائیل انتظار دارد به دعوت او پاسخ دهد، و دل (خرروج ۱۹:۸؛ یوشع ۲۴:۲۴) و تمام زندگی خود را یکسره وقف او نماید. تمامی این موارد از ویژگی‌های بارز دعوت الهی است. به یک تعبیر می‌توان گفت تمامی ویژگی‌های یک دعوت الهی به طور کامل و به بهترین وجه در شخص عیسی مسیح تبلور یافته‌اند. مسیح به معنای واقعی کلمه «بنده» خداست و همواره ندای پدر خود را شنیده آن را اطاعت می‌کند. اما حقیقت امر این است که عهد جدید هیچ‌گاه واژه دعوت را در اشاره به عیسی مسیح به کار نمی‌برد. درست است که عیسی پیوسته از رسالتی که از جانب پدر به او محول شده سخن می‌گوید اما هیچ‌جا عهد جدید نمی‌خوانیم که خدا عیسی را دعوت کرده است - و این مسئله بسیار شایان توجه است. چرا که دعوت مستلزم ایجاد تغییر و تحولی اساسی در فرد دعوت شده است. خدا کسی را که در بحر زندگی عادی و روزمره خود غرق است به ناگاه برای کار خود فرا می‌خواند، از دوستانش جدا می‌سازد، و به رسالتی که تنها خود از آن آگاه است می‌فرستد: «به سوی سرزمینی که به تو نشان خواهم داد برو!» (پید ۱:۲۲). اما در مورد عیسی مسیح باید گفت تعمیم او به دست یحیی تعمید دهنده شهادتی است بر مسیح پادشاهی او - «تو پسر من هستی» (مر ۱:۱۱) - و خدا بدین ترتیب «بنده» اش را که از او خشنود است به آدمیان معرفی می‌نماید. اما نه در این جا و نه در هیچ‌جا اناجیل اشاره‌ای به دعوت شدن عیسی نیست و واقعه خاصی که حاکی از آغاز دعوت رسمی او باشد مشاهده نمی‌کنیم. عیسی در تمامی اناجیل به خوبی از جایی که آمده و سرنوشتی که در انتظار اوست آگاه است (یو ۸:۱۴) او به جایی می‌رود که دیگران نمی‌توانند دنبال او بروند، و سرنوشتی کاملاً منحصر به فرد در انتظار اوست. این امر نه به واسطه دعوت الهی، که فقط و فقط ناشی از ذات الهی خود اوست.

ج) دعوت رسولان و دعوت مسیحیان

درست است که هیچ‌گاه صدای خدا را نمی‌شنویم که از عیسی دعوتی به عمل آورد، اما خود عیسی بارها از افراد مختلف دعوت می‌کند که او را متابعت نمایند. از دوازده شاگرد دعوت می‌کند او را پیروی کنند (مر ۳:۱۳) و از دیگران نیز به کرات چنین دعوتی به عمل

می آورد (۲۱:۱۰؛ لو ۹:۵۹-۶۲). تمامی موعظتات او حول محور دعوت می چرخد: دعوت از مردم تا او را پیروی کنند و در راهی که تنها خود او می شناسد از عقب وی روانه شوند: «هر کس می خواهد مرا پیروی کند...» (مت ۲۴:۱۶؛ ر. ک یو ۷:۱۷). و اگر می بینیم که «دعوت شدگان بسیارند لیکن برگزیدگان اندک» از آن روست که دعوت به ملکوت، دعوتی است شخصی و برخی ترجیح می دهند چنین دعوتی را نشنیده بگیرند (مت ۲۲:۱-۱۴).

کلیسا از همان ابتدای شکل گیری بی درنگ می دانست که فرد مسیحی، فردی است دعوت شده. نخستین موعظه پطرس در اورشلیم دعوتی است خطاب به قوم اسرائیل - دعوتی که بسیار شبیه دعوت انبیاء است. هدف پطرس این است که مخاطبین را بر آن دارد تا دست به انتخابی شخصی بزنند: «خود را از این فرقه کج رو رستگار سازید» (اع ۲:۴۰). پولس نیز میان خود یعنی «رسول دعوت شده» و مسیحیان کلیساهای روم و قرنتس یعنی «مقدسینی که دعوت شده اند» شباهتی بس واقعی و ملموس می بیند (روم ۱:۱، ۷؛ ۱-قرن ۱:۲). پولس برای آن که ایمانداران قرنتس را به خود آورد، دعوت ایشان را به آنان یادآور می شود. چرا که اعتبار مسیحیان قرنتس یکسره در همین دعوت الهی آنهاست: «ای برادران، دعوت خود را ملاحظه نمایید؛ بسیاری به حسب جسم حکیم نیستند» (۱:۱۶). پولس از تک تک اعضای کلیسای قرنتس می خواهد در این دنیایی که صورت آن در گذر است «هر کس در همان حالتی که دعوت شده» باقی بماند (۲۴:۷). زندگی فرد مسیحی یک دعوت است زیرا که زندگی او «در روح» است و «روح» سرمنشأ جهانی کاملاً جدید است. این روح «با روح های ما متحد می شود» (روم ۸:۱۶) تا ما را یاری دهد به دعوت «کلمه» پدر جواب دهیم و همچون فرزندان به او پاسخ دهیم.

از آن جا که دعوت فرد مسیحی به واسطه روح القدس است و روح القدس یگانه منبع حیات کل بدن مسیح است، دعوت مسیحایی عبارت است از «انواع نعمت ها ... اعمال ... خدمات...» ولی در نهایت یک روح و یک بدن بر تمام این عطایای گوناگون حکمفرماست (۱-قرن ۱۲:۴-۱۳). کلیسا که جامعه ای است از دعوت شدگان، از *Ekklesia* (یعنی دعوت شده) و *Eklekte* (یعنی برگزیده شده) تشکیل شده است (۲-یو ۱). از این رو تمام مسیحیانی که دعوت خدا را در کلیسا می شنوند و هر یک بنا به دعوتی که دارند به آن پاسخ می گویند در واقع به دعوت کل کلیسا پاسخ می دهند، کلیسایی که آواز داماد را می شنود و در پاسخ می گوید: «بیا ای خداوند عیسی!» (مکا ۲۲:۲۰).

ر.ک: ابراهیم: الف) - رسولان: ب) ۱- عطایای الهی: ب) ۲- داود: ۱- شاگرد: عهد جدید
 ۲ a - برگزیدگی - پیروی کردن - فیض: د) - ازدواج: عهد جدید ب) رسالت - موسی: ۱- نام:
 عهد عتیق ۱: عهد جدید ۴- قوم: A الف) ۱- پطرس: الف) - تقدیر / مقدر داشتن: ۲- انبیاء:
 عهد عتیق ب) ۱- جستجو کردن: ج) - اراده خدا: پاراگراف اول. JG

دل

دلایل ضمنی واژه «قلب» در زبان‌های عبری و انگلیسی یکسان نیست. البته معنای تحت‌اللفظی آن در هر دو زبان یکی است (۲- سمو ۱۸:۱۴؛ هو ۱۳:۸) اما سایر موارد استفاده این واژه بسیار متفاوت است. در کاربرد روزمره، جز عاطفه و محبت و احساس در مفهوم دیگری از واژه انگلیسی «قلب» استفاده نمی‌شود و حال آن که دل در زبان عبری بیانگر «درون» آدمی است و معنایی بس وسیع‌تر و عمیق‌تر دارد. دل، علاوه بر احساسات (۲- سمو ۱۵:۱۳؛ مز ۳:۲۱؛ اش ۱۴:۶۵) کانون خاطرات، تفکرات، نقشه‌ها و برنامه‌های انسان است. خدا به انسان «دلی داده که با آن ببیند» (بنسی ۱۷:۶) و سراینده مزامیر نیز هنگامی که از «افکار دل» خود خدا سخن می‌گوید مقصودش نقشه نجات الهی است که قرون متمادی تداوم خواهد داشت (مز ۳۳:۱۱). «دلی عظیم» نمایانگر دانشی وسیع و گسترده است (۱- پیاد ۵:۹) و «دل خود را به من بده» یعنی به من توجه کن» (امت ۲۳:۲۶). همچنین وقتی از «دل سخت» سخن به میان می‌آید منظور ذهنیتی بسته است. بنابراین، واژه دل در کتاب مقدس با توجه به متن ممکن است صرفاً بیانگر بعد عقلانی انسان باشد (مر ۸:۱۷) و یا برعکس از آن بسی فراتر رود (اع ۷:۵۱). غالباً لازم است در تحلیل معنای این واژه از دلایل روانی آن فراتر رفته به عمق وجود انسان، یعنی آن جا که فرد با خود می‌اندیشد و سخن می‌گوید (پید ۱۷:۱۷؛ تث ۱۷:۷)، مسئولیت‌هایش را می‌پذیرد و خود را تسلیم خدا می‌کند و یا از او می‌گریزد، توجه داشته باشیم. دل در چارچوب مفاهیم انسان شناختی کتاب مقدس، سرچشمه آگاهی، شناخت، شعور و شخصیت آزاد انسان است. جایی است که در آن آدمی دست به انتخاب می‌زند، شریعت الهی به طور فطری بر آن نگاشته شده است (روم ۲:۱۵) و اعمال عجیب خدا در آن ظاهر می‌شود. دل هم در عهد جدید و هم در عهد عتیق مکان ملاقات انسان با خداست - ملاقاتی که تأثیر کامل آن را در قلب انسانی «پسر خدا» شاهدیم.

الف) دل انسان

۱- **دل و ظاهر آدمی.** در روابط بین انسان‌ها آنچه مهم است دل آنهاست، یعنی فطرت و ضمیر آنها که از نظرها پنهان است. غالباً ظاهر انسان بیانگر درون اوست و به همین جهت می‌توان به طور غیرمستقیم از روی حالات صورت (بنسی ۱۳:۲۵)، کلماتی که بر لبان جاری می‌شود (امت ۱۶:۲۳) و اعمال و رفتار انسان (لو ۶:۴۴) دریافت در دل او چه می‌گذرد. و اما گفتار و کردار آدمی گاه ممکن است به جای آشکار ساختن مکنونات قلبی او خود به سان حجابی ماهیت درونی انسان را از همگان پوشیده دارد (امت ۲۶:۲۳-۲۶؛ بنسی ۱۲:۱۶) چرا که انسان دائماً در معرض خطر گرفتار شدن در دام مکر و ریاست. در این حالت دل آدمی خود مملو از فکر و ریا می‌باشد زیرا در ظاهر یک چیز نشان می‌دهد اما در باطن چیز دیگر. چنین دورویی از نظر کتاب مقدس به شدت محکوم است و شرارتی عظیم به شمار می‌رود (بنسی ۲۷:۲۴؛ مز ۲۸:۳-۴).

۲- **خدا و دل آدمی.** انسان می‌کوشد با ریاکاری از حضور خدا بگریزد. «خدا آتشی سوزنده است» (تث ۴:۲۴) چگونه می‌توان فرامین بنیادین او را به جای آورد؟ حتی خود قوم برگزیده نیز مدام از عمل به وظائف خویش طفره می‌روند و برای آن که از توبه واقعی سرباز زنند می‌کوشند با عبادت‌های ظاهری (عا ۵:۲۱...) و کلماتی دلنشین (مز ۷۸:۳۶-۳۷) خدا را بفریبند و از خشم او در امان باشند. اما این کوشش آنان پندار باطلی بیش نیست. زیرا خدا انسان نیست که فریب بخورد: «انسان به ظاهر می‌نگرد اما خداوند به دل» (۱- سمو ۱۶:۷). خدا «تفتیش‌کننده دل و آزماینده گرده‌هاست» (ار ۱۷:۱۰؛ بنسی ۱۸:۴۲). او درون ایشان را برملا ساخته می‌فرماید: «این قوم از دهان خود به من تقرب می‌جویند به لب‌های خویش مرا تمجید می‌نمایند اما دل خود را از من دور کرده‌اند» (اش ۱۳:۲۹). انسان در پیشگاه خدا درمی‌یابد که تمامی وجود او و مکنونات دلش تحت نظر خداست و هیچ چیز از او پنهان نیست (عبر ۴:۱۲ و ۱۳). نزدیک شدن به خدا همانا «به مخاطره افکندن دل است» (ار ۳۰:۲۱).

۳- **احتیاج به قلبی جدید.** قوم اسرائیل به تدریج پی برد که عبادات ظاهری کافی نیست. بلکه خدا را باید «با تمامی دل طلبید» (تث ۴:۲۹). دریافت که باید برای همیشه «دل خود را بر خداوند استوار سازد» (۱- سمو ۷:۳) و «خدا را با تمام دل محبت نماید» (تث ۵:۶). این امر مستلزم اطاعت کامل از شریعت بود. اما تاریخ سراسر شاهد آن است که این قوم تا چه اندازه از عمل به این وظیفه الهی عاجز بود. شرارت قوم تا اعماق دل آنها نفوذ کرده است: «این قوم دل فتنه‌انگیز و متمرّد دارند» (ار ۵:۲۳)، دلشان «نامختون» (لاو

۴۱:۲۶) و «ریاکار» است (هو ۲:۱۰). به جای آن که بر خدا توکل کنند «برحسب مشورت‌ها و سرکشی دل شریب خود رفتار نمودند» (ار ۲۴:۷، ۱۲:۱۸) و به همین جهت بلائای مختلف یکی پس از دیگری بر آنها نازل شد. تنها کاری که باید انجام دهند این است که «دل خود را چاک زنند» (یو ۱۳:۲) و با «دلی شکسته و پشیمان» به حضور خدا بروند (مز ۱۹:۵۱) و از او بخواهند «دلی پاک در آنها ایجاد نماید» (۱۲:۵۱).

ب) دلی تازه

۱- وعده دل تازه. نقشه خدا نیز دقیقاً همین است و اعلام این نقشه، تسلائی خاطر قوم اسرائیل می باشد. آتش خدا، آتش محبت است. آتشی که او را از نابود ساختن قوم باز می دارد. حتی فکر نابودی قوم نیز دل خدا را منقلب می سازد (هو ۸:۱۱). او عروس بی وفای خود را به این خاطر به بیابان فرستاد که می خواست با دل او سخن گوید (هو ۲:۱۶). اما این آزمایشات سرانجام پایان خواهد یافت و عصری نو طلوع خواهد کرد. عصری که در آن خود خدا درون قوم را لمس کرده قلبی تازه به آنان می بخشد «یهوه خدایت دل تو و دل ذریت تو را مختون خواهد ساخت تا یهوه خدایت را به تمامی دل و تمامی جان خود دوست داشته، زنده بمانی» (تث ۶:۳۰). قوم اسرائیل دیگر طغیان و سرکشی نخواهد کرد زیرا خدا با آنها عهدی تازه بسته «شریعت خود را در باطن ایشان خواهد نهاد و آن را بر دل ایشان خواهد نوشت» (ار ۳۳:۳۱). از آن مهمتر، خدا به آنان دلی تازه خواهد بخشید (۳۹:۳۲). دلی که با آن او را بشناسند (۷:۲۴؛ مقایسه کنید با تث ۳:۲۹). خدا پس از صدور این فرمان که «دل تازه برای خود ایجاد کنید» (حزق ۳۱:۱۸) شخصاً وارد عمل شده به قوم وعده می دهد که خود آنچه را که از آنان می خواهد به انجام خواهد رساند: «شما را پاک و طاهر خواهم ساخت و دل تازه به شما خواهم داد و روح تازه در اندرون شما خواهم نهاد و دل سنگی را از جسد شما دور کرده، دل گوشتین به شما خواهم داد» (۲۵:۳۶-۲۶). بدین ترتیب میان خدا و قوم اتحادی جاودانه برقرار می گردد.

۲- انجام وعده. این وعده از طریق عیسی مسیح تحقق می یابد.

a عیسی در اناجیل متی، مرقس و لوقا بر تعالیم انبیاء صحه گذارده به شدت با ریاکاری و ظاهرسازی فریسیان به مقابله برمی خیزد و اعلام می دارد که شرارت واقعی همانا از دل است: «زیرا که از دل برمی آید. خیالات بد و قتل‌ها و زناها ... اینهاست که انسان را

نجس می سازد» (مت ۱۵: ۱۹-۲۰). عیسی مدام این واقعیت را به مردم گوشزد می کند که آنچه مورد خواست خداست پاکی درون است: انسان باید کلام را با دلی راست و نیکو بشنود و بپذیرد (لو ۸: ۱۵) او باید خدا را با تمامی دل محبت نماید (مت ۲۲: ۳۷) و برادر خود را از دل ببخشد (۳۵: ۱۸). عیسی وعده می دهد که پاکدلان خدا را خواهند دید (۸: ۵). کسی که «حلیم و افتاده دل است» (۲۹: ۱۱) از انبیاء بزرگ تر است چرا که پسر انسان که خود پاکی محض است پیرامون خود را نیز پاک می سازد (۲: ۹، ۲۸: ۲۶). او پس از قیام خود دل های ایشان را منور می گرداند. آنگاه که در راه عموآس با آنان سخن گفت دل در درونشان می سوخت (لو ۲۴: ۳۲).

b این دگرگونی درونی از این پس جز با ایمان به مسیح، یعنی پذیرفتن او در قلب خود میسر نمی باشد. پولس در این باره می گوید: «اگر در دل خود ایمان آوری که خدا او را از مردگان برخیزانید نجات خواهی یافت. چون که به دل ایمان آورده می شود برای عدالت به جهت نجات» (روم ۹: ۱۰ و ۱۰). چشمان دل به ایمان منور می گردد (افس ۱: ۱۸) و مسیح در آن ساکن می شود (۱۷: ۳). روحی تازه در قلوب ایمانداران دمیده می شود: «روح پسر که فریاد می زند (ابا، ای پدر)» (غلا ۴: ۶) و به همراه این روح «محبت خدا» نیز جاری می گردد (روم ۵: ۵). بدین ترتیب «آرامش و سلامتی خدا که فوق از تمامی عقل است دل های ما را نگاه خواهد داشت» (فی ۴: ۷). این است آن عهد جدید که اساس آن بر آن یگانه ای است که قلبش به خاطر گناهان ما کوفته و مجروح شد (مر ۶۹: ۲۱).

c یوحنا از ترس و اضطراب دل سخن می گوید (یو ۱۴: ۲۷). با این حال او نیز به گونه ای متفاوت و تحت عناوین دیگر از تحقق همین وعده ها سخن می گوید. از شناخت (۱- یو ۵: ۲۰؛ ر. ک ار ۷: ۲۴)، و از مشارکت (۱- یو ۳: ۱) و محبت و حیات جاودان سخن می گوید که جملگی از طریق عیسای مصلوب شده و جلال یافته از آن ما می شود. از طریق عیسی (یو ۷: ۳۸، ر. ک ۳۴: ۱۹) فرد ایماندار از درون احیا می گردد (۴: ۱۴). عیسی شخصاً وارد زندگی پیروان خود شده به آنان حیات می بخشد (۶: ۵۶ و ۵۷). یوحنا حتی بر این عقیده است که عیسی را می توان قلب اسرائیل جدید خواند - قلبی که میان قوم و خدا رابطه ای صمیمانه ایجاد می کند و همه را با هم مصالحه می دهد: «من در ایشان، و تو در من، تا همگی یک باشیم» (۱۷: ۲۳، ر. ک ۱۱: ۵۲؛ اع ۴: ۳۲) «تا آن محبتی که به من نموده ای در ایشان باشد و من نیز در ایشان باشم» (یو ۱۷: ۲۶).

ر. ک: ختنه: عهد عتیق ۳؛ عهد جدید ۲- وجدان ۱ و a ۲- میل و اشتیاق: ب، ج) - صورت: ۱- سنگدلی - داوری: عهد جدید الف) ۲- دانستن / عهد عتیق ۳- شریعت: A: B (د) ۱- لب‌ها: ۱- گرده‌ها: ۲- محبت: الف) عهد عتیق ۲؛ عهد جدید ۳، ب). عهد جدید ۱- پاکی: عهد عتیق ب) و ۳؛ عهد جدید الف) ۳- توبه / بازگشت - سادگی: ۲- جان / نفس: الف) ۳- روح - روح خدا: عهد عتیق د؛ عهد جدید ه) - زبان - فضائل و رذائل †. JdF & AV

دنیا

عهد عتیق

از دیگر نام‌های رایج «دنیا»، «آسمان‌ها و زمین» است (پید ۱:۱). واژه *tebel* تنها به دنیای زمینی یعنی این زمین اطلاق می‌شود (به عنوان مثال ار ۱۵:۵۱). در نوشته‌های مربوط به دوران یونان باستان به واژه *kosmos* (به عنوان مثال در حک ۱۱:۱۷؛ ۲- مک ۷:۹ و ۲۳) برمی‌خوریم که مضمونی کتاب مقدس دارد. واژه *kosmos* در نظر یونانیان بیانگر نظامی کامل و آرمانی بود که قوانین، زیبایی، تداوم و چرخه‌ی ابدی خاص خود را داشت و جمیع آدمیان زمینی و حتی خدایان را نیز در برمی‌گرفت. آنان که به «آیین همه‌خدایی» تعلق خاطر داشتند تمایز چندانی میان عناصر جهان قائل نبودند اما وضع در کتاب مقدس به گونه‌ای دیگر است و ما در آن جا با مفهوم متفاوتی از «دنیا» سروکار داریم. تجلیات مختلف کیهان شناختی در کتاب مقدس در درجه‌ی دوم اهمیت قرار دارند و در خدمت واقعیتی اساساً مذهبی می‌باشند: این که عالم هستی به عنوان آنچه خدا آفریده است تنها در پرتو نقشی که در نقشه‌ی نجات دارد معنا می‌یابد و سرنوشت و غایب‌نهایی دنیا نیز در چارچوب همین نقشه‌ی الهی رقم می‌خورد.

الف) آغاز جهان

سرگذشت چگونگی آغاز جهان در کتاب مقدس بر خلاف آنچه در اساطیر اقوام بین‌النهرین نظیر مصریان و کنعانیان می‌بینیم کیفیتی بس هوشیارانه و منطقی دارد. در کتاب مقدس با افسانه و اسطوره یا شرح احوال خدایان قبل از آفرینش جهان سروکار نداریم بلکه برعکس خلقت جهان همانا آغاز زمان است. میان خدا و دنیا ژرفایی حایل است که واژه «آفرید» (پید ۱:۱) آن را بیان می‌کند. اگر در کتاب پیدایش و سایر متون کتاب مقدس

(مز ۸، ۱۰۴؛ امث ۸: ۲۲-۳۱؛ ایوب ۳۸ و ۳۹) به شرح چگونگی خلقت جهان برمی خوریم تنها از آن روست که بر پاره ای موارد ایمانی تأکید شده باشد: موارد ایمانی مهمی نظیر تمایز میان خدای یگانه و دنیا (برخلاف آنچه در آیین همه خدایی می بینیم)، و وابستگی دنیا به خدای قادری که «با کلام او همه چیز هست می شود» (مز ۳۳: ۶-۹)، حاکم بر قوانین طبیعت است (پید ۸: ۲۲) و از طریق مشیت الهی خود جهان هستی را جزئی از آن نقشه نجات می سازد که انسان در مرکز آن است. بدین ترتیب رابطه دنیا با انسان در این جهان شناسی مقدس روشن می شود. جهان شناسی که با مسائل علمی همان قدر بیگانه است که با تأملات فلسفی. در این جهان شناسی، انسان بر دنیا تسلط دارد (پید ۱: ۲۸) و به همین خاطر دنیا را نیز در سرنوشت خود شریک می گرداند.

ب) اهمیت دنیا

دنیا برای وجدان مذهبی انسان حائز اهمیتی دوگانه است.

۱- دنیا از آن جا که توسط خدا خلق شده پیوسته نمودی است از نیکویی خدا. خدا به واسطه حکمت خود دنیا را بسان شاهکاری هنری به صورت مجموعه ای منظم و یکپارچه خلق نموده است (امث ۸: ۲۲-۳۱؛ ایوب ۲۸: ۲۵-۲۷). قدرت و الوهیت او (حک ۱۳: ۳-۵) چنان در جای جای جهان هستی متجلی است که انسان با نگرستن بر خلقت خدا بی اختیار زبان به تحسین و ستایش او می گشاید (مز ۸، ۱۹: ۱-۷، ۱۰۴).

۲- و اما دنیا برای انسان گنهکار که به دست خود سرنوشت غمبارش را رقم زده نمایانگر خشم خداست - خشمی که او کانون آن است (پید ۳: ۱۷-۱۸): پروردگاری که همه چیز را برای خیریت و خوشی انسان آفرید از همان چیزها برای تنبیه او نیز بهره می جوید و این مجازات الهی در قالب بلایا و مصیبت های جهان طبیعت - از طوفان گرفته تا بلایای مصر و لعنت هایی که در انتظار قوم بی وفای اسرائیل است نمودار می گردد.

۳- دنیا از طریق این دو عملکرد متفاوت است که در تاریخ نجات نقشی فعال و مؤثر ایفا می کند و اهمیت مذهبی آن نیز دقیقاً در همین جاست. هر آفریده ای در این دنیا دارای ماهیتی دوگانه است که «کتاب حکمت» پرده از آن برمی دارد: همان آبی که سبب مرگ مصریان می شود برای بنی اسرائیل نجات به ارمغان می آورد (حک ۱۱: ۵-۱۴) و گرچه نمی توان این اصل را در همه موارد تعمیم داد چرا که سرنوشت در این دنیا به طور یکسان گریبانگیر عادلان و بدکاران می شود - با این حال به جرأت می توان گفت که میان انسان و

دنیا رابطه‌ای واضح اما غریب و رازگونه موجود است. در پس پدیده‌های طبیعی که از دید ما صورت جهان واقعی را تشکیل می‌دهند، و در ورای آنها، تاریخ دیگری از جهان در کار است که آغاز آن به پیش از خلقت انسان باز می‌گردد اما فرجام آن همانا در خود انسان است (پید ۱:۱-۲:۴). این تاریخ اکنون پا به پای تاریخ بشر به پیش می‌رود تا همراه با آن در همان لحظه‌نهایی به کمال برسد.

ج) فرجام و سرنوشت نهایی دنیا

دنیا به عنوان زاینده بشری که جسم خاکی خود را از آن برگرفته (پید ۲:۷، ۳:۱۹) اساساً ناکامل است: بر انسان است که با زحمت و تلاش خود آن را کامل سازد، بر آن حکومت کند (پید ۱:۲۸) و نشان خود را بر آن نهد. اما این سؤال پیش می‌آید که حال که انسان گنهکار دنیا را نیز در گناه خود شریک می‌سازد دیگر این روند «انسانی کردن» دنیا برای چیست؟ به همین خاطر است که انبیاء در نبوت‌های خود کمتر به موضوع سرنوشت دنیا تحت حکومت انسان می‌پردازند و در عوض توجه خود را بیشتر به مسیری معطوف می‌دارند که دنیا به سوی آن در حرکت است - مسیری که لاجرم مملو از ابهامات و پوشیدگی‌هاست.

۱- به هنگام داوری نهایی که در انتظار جمیع ابنای بشر است، تمام اجزاء و عناصر دنیا پراکنده و از هم گسسته خواهد شد، پنداری که قرار است در پایان کار جهان نظام خلقت مجدداً به همان حالت تهی و بایر پیش از آفرینش باز گردد (ار ۴:۲۳-۲۶). تصاویر زمین در هم شکسته (اش ۲۴:۱۹-۲۰) و ستارگان رو به خاموشی (اش ۱۳:۱۰؛ یول ۲:۱۰، ۴:۱۵) نیز بیانگر همین واقعیت‌اند: دنیای کهن به همان سرنوشت فلاکت باری دچار خواهد شد که در انتظار انسان گنهکار است...

۲- اما همان‌طور که انسان، صرفاً محض فیض الهی - پس از داوری نجات خواهد یافت، احیا و تجدید حیات عمیقی نیز در انتظار دنیاست - تجدید حیاتی که کتاب مقدس آن را خلقتی تازه می‌نامد: خدا «آسمانی جدید و زمینی جدید» خواهد ساخت (اش ۶۵:۱۷، ۶۶:۲۲) و این دنیای جدید در همان قالبی توصیف می‌گردد که پیشتر در مورد بهشت قبل از سقوط انسان به کار رفته بود.

۳- دنیای فعلی و دنیای جدید آینده. یهودیان دوران عهد جدید در تفسیر این نبوت‌های عجیب و رازگونه این‌طور استدلال می‌کردند که پایان تاریخ بشر همانا گذر جهان فعلی (یا

عصر کنونی) به جهان (یا عصر جدید) آینده است. دنیای کنونی همانی است که ما آدمیان از آن هنگام که مرگ به واسطه حسادت شیطان (و گناه انسان) وارد این جهان شد در آن به سر می برده ایم (حک ۲: ۲۴). دنیای جدید آینده هنگامی نمایان خواهد شد که خدا ملکوتش را برقرار سازد. آن وقت است که واقعیات جهان فعلی که همراه با نوع بشر تطهیر و خالص گردیده اند مجدداً کمال آغازین خود را بازیافته به راستی به صورت حقایق آسمانی درمی آیند.

عهد جدید

واژه یونانی *kosmos* بارها در عهد جدید به کار رفته است. منتهی معنا و مفهومی که از این واژه گرفته می شود حاصل تمام آن تفاسیلی است که پیشتر در عهد عتیق آمده و در ترجمه یونانی کتاب مقدس منظور گردیده بود.

الف) ابهام نهفته در دنیا

۱- درست است که دنیا اساساً همان دنیای خوب و نیکویی است که خدا به واسطه کلامش در ابتدا آفرید (اع ۷۱: ۲۴؛ یو ۱: ۳ و ۱۰؛ ر. ک عبر ۱: ۲؛ کول ۱: ۱۶) و کماکان به وجود خدا شهادت می دهد (اع ۱۴: ۱۷؛ روم ۱: ۱۹-۲۰). با این حال نباید آن را بیش از حد مهم و ارزشمند دانست چرا که ارزش واقعی انسان بسیار برتر از آن است: انسان را چه فایده است که تمام دنیا را صاحب شود اما جاننش را از کف بدهد؟ (مت ۱۶: ۲۶).

۲- اما این تمام واقعیت نیست و دنیای کنونی، تحت وضعیت فعلی، از آن جا که سرنوشتش در سرنوشت انسان گنهکار گره خورده در واقع تحت قدرت شیطان قرار دارد. در ابتدای تاریخ، گناه، و به تبع آن مرگ، وارد این دنیا شد (روم ۵: ۱۲) و از این رو دنیا زیر داوری عادلانه خدا قرار دارد (روم ۳: ۱۹) چرا که با سر شریر که در آن در کار است پیوندی تنگاتنگ دارد. بنیان آن بر آدمیان سرکشی استوار است که در برابر اراده خدا و مسیح او مقاومت می کنند (یو ۳: ۱۸-۱۹، ۷: ۷، ۱۵: ۱۸-۱۹، ۹: ۱۴-۱۵...) و در پس آنان شیطان یعنی رئیس این جهان مخفی شده که وجودی نادیدنی است (۱۲: ۳۱، ۱۴: ۳۰، ۱۶: ۱۱) و خدای عصر حاضر می باشد (۲- قرن ۴: ۴). آدم که به واسطه اراده آفریدگار به عنوان حاکم این جهان تعیین شده بود، هم وجود و هم قلمرو حکمرانی خود را به دست خود به شیطان سپرد و دنیا از آن هنگام تاکنون به توسط آن شریری اداره می شود (۱- یو ۵: ۱۹) که قدرت و جلال را به هر که بخواهد می بخشد (لو ۴: ۶).

بر این دنیای تاریک، ارواح شریر حاکمند (افس ۶:۱۲). دنیای کنونی دنیای فریب و نیرنگ است که عناصر سازنده آن - حتی در بدو تاریخ نجات - انسان را از پا درآورده اسیر و بنده خود می‌سازند (غلا ۴:۳ و ۹؛ کول ۲:۸ و ۱۰). روحی که بر این جهان حاکم است از آن جا که نمی‌تواند از اسرار خدا باخبر و از عطایا و موهبت‌های وی بهره‌مند شوند (۱-قرن ۲:۱۲) با روح خدا ضدیت می‌ورزد - درست مانند روح دجال که در جهان در فعالیت است (۱- یو ۳:۴). خدا حکمت این جهان را از آن جا که اساس آن بر افکار انسانی استوار است و از خدا نمی‌باشد، حماقت محض می‌خواند (۱- قرن ۱: ۲۰). آرامش این جهان از آن جا که جز موفقیت‌های مادی و امنیت کاذب نمی‌باشد تنها سایه‌ای است از آن آرامش حقیقی که مسیح می‌بخشد (یو ۱۴:۲۷): تأثیر تنهایی این آرامش همانا اندوهی است که مرگ را به همراه دارد (۲- قرن ۷: ۱۰).

از میان تمام اینها گناه جهان نمایان است (یو ۱: ۲۹) - انبوهی از کینه و ناباوری‌ها که از ابتدای خلقت انباشته گردیده و برای کسانی که خواهان ورود به ملکوت خدایند در حکم سنگ لغزش می‌باشد. وای بر دنیا به خاطر لغزش‌های آن! (مت ۱۸: ۷). به همین خاطر است که در دنیا برای انسان هیچ چیز ارزشمندی وجود ندارد: صورت آن در گذر است (۱- قرن ۷: ۳۱) و شهوات آن زودگذر (۱- یو ۲: ۱۶). واقعیت غمبار سرنوشت ما در این جاست که از بدو تولد متعلق به این جهانیم.

ب) عیسی و دنیا

زیرا «خدا جهان را آنقدر محبت نمود که پسر یگانه خود را داد» (یو ۳: ۱۶). این است تناقض نهفته در جهان - چرا که تاریخ جدیدی در کار است که دو بعد دارد: پیروزی عیسی در دنیای شریری که شیطان بر آن حکومت می‌کند، و آغاز آن جهان جدید و احیا شده‌ای که انبیاء نبوت کرده بودند و در مسیح تحقق می‌یابد.

۱- عیسی، فاتح جهان. بعد نخست به وضوح در انجیل یوحنا بررسی شده است «او در جهان بود و جهان به واسطه او آفریده شد و جهان او را نشناخت» (یو ۱: ۱۰). این همانا شرح مختصر زندگی این جهانی عیسی است. نه او (۸: ۲۳، ۱۷: ۱۴) و نه ملکوت و پادشاهی او (۱۸: ۳۶) هیچ یک از این جهان نیستند. او قدرت خود را از خدا می‌گیرد (مت ۲۸: ۱۸) و نه از رئیس این جهان (لو ۴: ۵-۸) چرا که شیطان هیچ قدرتی بر او ندارد (یو ۱۴: ۳۰) به همین جهت جهان از او متنفر است (۱۵: ۱۸) زیرا او نور جهان است (۹: ۵) و بدان حیات می‌بخشد

(۳۳:۶) و برای نجات آن آمده است (۴۷:۱۲). چنین به نظر می‌رسد که نفرتی کورکورانه بر سراسر ماجرای انجیل سایه افکنده و همین تنفر است که سرانجام سبب می‌گردد عیسی به مرگ محکوم شود (ر. ک ۱- قرن ۷:۲-۸). اما درست در همان لحظه وضعیت عوض می‌شود: جهان مورد داوری قرار می‌گیرد و رئیس آن شیطان سقوط می‌کند (۳۱:۱۲). این است پیروزی مسیح بر جهان شریر (۳۳:۱۶). چرا که عیسی با گردن نهادن به اراده‌ی رازگونه‌ی پدر که به واسطه‌ی محبت بیکران‌ش بود (۳۰:۱۴) این جهان را ترک می‌کند (۲۸:۱۶) تا به سوی پدر بازگشته از آن پس در جلال بنشیند (۱:۱۷، ۵) و از آن‌جا مسیر تاریخ را هدایت نماید (مکا ۵:۹).

۲- جهان تازه. عیسی با این کار خود، هدفی را که به خاطر آن به این جهان آمده بود به انجام رسانید: او با مرگ خود «گناه را از جهان برداشت» (یو ۱:۲۹)، جان خود را داد تا «جهان حیات یابد» (۵۱:۶). و بدین ترتیب جهان آفرینش که به دست شیطان افتاده بود از قید اسارت و بندگی آزاد گردید و در خون عیسی شسته شد. *A Terra, pontus, astra, mundus*، «در این نهر تمامی دنیا، زمین، آسمان و دریا طاهر می‌گردند!» (*quo lavantur flumine!* (سرود مربوط به صلیب مسیح). مسیح که همه چیز در او خلق گردید (کول ۱:۱۶) با برخاستن از مردگان رئیس این خلقت جدید می‌شود، خدا همه چیز را زیر پای او می‌نهد (افس ۱:۲۰-۲۲) و تمام خلایق را در او سازش داده جهان از هم گسیخته را مجدداً یکپارچه می‌سازد (کول ۱:۲۰). نور و حیات در جای جای این آفرینش جدید جاری است و تمام کسانی که به عیسی ایمان دارند از آن بهره‌مند می‌گردند.

با این حال این دنیای کنونی هنوز به غایت خود نرسیده است. فیض نجات در جهان رنجور در کار است اما پیروزی نهایی مسیح تنها هنگامی کامل خواهد شد که او در جلال همه چیز را به پدر می‌سپارد (۱- قرن ۱۵:۲۵، ۲۸). اما تا آن هنگام جهان همچون زنی زائو در درد زه انتظار می‌کشد (روم ۸:۱۹...). انتظار ظهور انسانی جدید و کامل (افس ۴:۱۳) و دنیایی جدید که قطعاً جایگزین دنیای کهنه می‌گردد (مکا ۴:۲۱-۵).

ج) فرد مسیحی و دنیا

مسیحیان در این دنیا خود را با همان وضعیت پیچیده‌ای روبه‌رو می‌بینند که مسیح مادام که بر زمین بود با آن مواجه بود. آنان از این جهان نیستند (یو ۱۵:۱۹، ۱۷:۱۷) و با این حال در این جهان هستند (۱۱:۱۱) و عیسی نیز هیچگاه از پدر نمی‌خواهد آنان را از دنیا برهاند بلکه دعایش صرفاً این است که آنها را از گزند ابلیس محفوظ بدارد (۱۵:۱۷) زیرا

اگر از دنیای شریر جدا شوند دیگر نمی‌توانند وظیفه خویش مبنی بر نجات آن را به انجام رسانند (ر.ک ۱- قرن ۵: ۱۰).

۱- دوری جستن از دنیا. مسیحیان، ابتدا باید خود را از دنیا جدا سازند: فرد مسیحی باید مراقب باشد که هیچگاه آلوده این دنیا نشود (یع ۱: ۲۷). او نباید دنیا را دوست بدارد (۱- یو ۲: ۱۵) چرا که دوستی دنیا همانا دشمنی با خداست (یع ۴: ۴) و انسان را به بهترین نوع فقر می‌کشاند (۲- تیمو ۴: ۱۰). ولی پیروی نکردن از دنیای حاضر (روم ۱۲: ۲) سبب می‌شود انسان شهوات این دنیا را که بیانگر روح حاکم بر آن است به طور کامل زیر پا نهد (۱- یو ۲: ۱۶). او برای دنیا مرده به حساب می‌آید و دنیا نیز برای او (غلا ۶: ۱۴) و از آن چنان استفاده می‌کند پنداری که کوچکترین نیازی به آن ندارد (۱- قرن ۷: ۲۹-۳۱). دوری کامل از دنیا و عدم وابستگی به نیکویی‌های آن همانا از ضروریات محبت برادرانه است (۱- یو ۳: ۱۷): این است تقدسی که از مسیحیان انتظار می‌رود.

۲- مسیحیان شاهدان مسیح در این جهانند. اما از طرف دیگر، مسیحیان در این دنیایی که در حال حاضر تحت اسارت شریر است مأموریتی مهم و مثبت برعهده دارند. درست همانطور که مسیح به این جهان آمد تا به حقیقت و راستی شهادت دهد (یو ۱۸: ۳۷) مسیحیان نیز به این جهان فرستاده شده‌اند (۱۷: ۱۸) تا به همان راستی شهادت دهند (۱- یو ۱۷: ۴). مسیحیان با زندگی و اعمال خود - اعمال شگفت‌آوری که حتی مسیح نیز انجام نمی‌داد (یو ۳: ۷-۴: ۲۲؛ ر.ک مت ۴: ۵-۷) - ماهیت واقعی خدا را بر آدمیان فاش می‌سازند (ر.ک یو ۱۷: ۲۱ و ۲۳). فرد مسیحی بدین ترتیب شاهد «کلام» می‌گردد چرا که ایمانداران مأموریت یافته‌اند تا انقضای عالم به انجیل عیسی بشارت دهند و آن را موعظه کنند (مر ۱۴: ۹، ۱۵: ۱۶): و با این کار همچون ستارگان روشن خواهند درخشید (فی ۱۵: ۲).

اما دنیا همان‌طور که مسیح را نپذیرفت آنان را نیز نخواهد پذیرفت و به ضدیت با آنها برخاسته (یو ۱۵: ۱۸) به طرق گوناگون می‌کوشد کسانی را که از نفوذ مخرب و فاسد آن گریخته‌اند دوباره به دام بیندازد (۲- پط ۲: ۱۹-۲۰) سلاح لازم برای بیکار و پیروزی در این نبرد نامربی همانا «ایمان» است (۱- یو ۵: ۴-۵): به ایمان است که ایمانداران می‌توانند دنیا را محکوم و ملزم سازد (عبر ۱۱: ۷؛ یو ۱۵: ۲۲). فرد مسیحی به هیچ وجه نباید از این که مورد تنفر دنیاست و جهانیان او را درک نمی‌کنند متحیر شود (۱- یو ۳: ۱۳؛ مت ۱۰: ۱۴). حتی از این که دنیا به او جفا می‌رساند نیز نباید متعجب گردد (یو ۱۵: ۱۸-۲۰). پاراکلیت یعنی روح راستی که

به این جهان فرستاده شده است تا آن را از سردرگمی رها سازد، به ایمانداران به مسیح قوت و تسلی خواهد داد. روح القدس به ایمانداران نشان می‌دهد که دنیا با ایمان نیاوردن به مسیح مرتکب گناه می‌شود. و این که آرمان مسیح حق است چرا که پدر او را فرستاده است و رئیس این جهان از هم اکنون محکوم است (۱۶:۸-۱۱). روح القدس در ایمانداران ساکن می‌شود و آنان را بر دشمنان مسیح پیروز می‌گرداند (۱-یو ۴:۴-۶) هر چند دنیا نه او را می‌بیند و نه می‌شناسد (یو ۱۷:۱۴) به تدریج و به واسطه شهادت آنان، کسانی که سرنوشتشان از سرنوشت این دنیا جداست یکی پس از دیگری در آن جهان نجات یافته‌ای که مسیح سر آن است جای می‌گیرند.

۳. مادام که در انتظار روز داوری هستیم. مادام که دنیای کنونی باقی است نباید به پایان جدال میان دنیای تاریک و مسیحیان امیدوار بود. ابنای ملکوت و فرزندان شریک تا روز داوری نهایی همچون بذر نیکو و کرکاس در مرزعه خدا که همانا این دنیا است یک جا به سر خواهند برد (مت ۱۳:۳۰ و ۳۸ و ۴۰). اما از هم اکنون داوری در اختفای قلوب آدمیان آغاز گشته است (یو ۳:۱۸-۲۱) و تنها تفاوت آن با داوری نهایی (روم ۳:۶) این است که در آن روز خدا آشکارا به همراه مقدسین خود دنیا را داوری خواهد کرد (۱-قرن ۶:۲). در آن روز دنیای فعلی مطابق نبوت انبیاء سرانجام محو و نابود می‌گردد تا انسان جدید در دنیایی کاملاً جدید به خوشی ابدی برسد (ر.ک مکا ۲۱).

ر.ک: مراقبت‌ها - آفرینش - زمین - نسل: ۲- نفرت: الف) ۱؛ ج) ۱ و ۲- آسمان. الف) عیسی مسیح: ب) ۱ d- یهودی: ب) - انسان: الف) ۱ b- رسالت - جفا - فقیر / مسکین: عهد جدید ب) - قیام / رستاخیز: ب) ۱- گناه: د) ۲- ستارگان - زمان: عهد عتیق الف) - محاکمه / محکمه، وسوسه: عهد عتیق الف) ۳؛ عهد جدید الف) - پیروزی: عهد جدید.

CL & PG

دوست

۱- «دوست با وفا گوهری گرانبهاست» (بنسی ۶:۱۵-۱۶، ۷:۱۸)، چرا که «در همه اوقات محبت می‌نماید» (امت ۱۷:۱۷) و مایه شیرینی و حلاوت زندگی می‌گردد (مز ۱۳۳؛ امت ۱۵:۱۷). چگونه می‌توان دوستی پایدار داود و یوناتان را فراموش کرد (۱- سمو ۱۸:۱-۴)؟ دوستی که تمام آزمایشات را پشت سر گذارده (۱- سمو ۱۹-۲۰) تا دم

مرگ پابرجاست (۲- سمو ۱: ۲۵ و ۲۶) و یاد آن در دل جاودان است (۲- سمو ۹: ۱؛ ۲۱: ۷). اما در کنار دوستی‌هایی چون دوستی داود و یوناتان، دوستی‌های کاذب نیز وجود دارد. مثلاً چگونه است که توانگران از دوستان بی‌شمار برخوردارند و مسکینان، بیماران و دردمندان از دوستان اندک (امت ۱۴: ۲۰؛ ر. ک مز ۱۲: ۳۸، ۱۳: ۵۵ و ۱۴، ۱۹: ۸۸، ۱۰۹: ۴ و ۵؛ ایوب ۱۹: ۱۹)؟ از چه روست که «آن دوست خالص که بر او اعتماد می‌داشتیم و نان مرا می‌خورد، حال پاشنه خود را بر من بلند کرده است» (مز ۴۱: ۱۰)؟ این تجربیات دردآور به آدمیان نشان می‌دهد که باید در انتخاب دوست دقت فراوان به خرج دهند و حتی در صورت لزوم با چنین دوستان نابابی به مقابله برخیزند (بنسی ۵: ۶-۱۳، ۱۲: ۸-۱۳، ۲۳: ۱۳-۳۷، ۱-۵). زیرا آیا نه این است که دوستی - ولو دوستی بی‌ریا (ایوب ۲: ۱۲-۱۳) - می‌تواند فریبنده نیز باشد (ایوب ۶: ۱۵-۳۰) و حتی شخص را به دام ابلیس گرفتار سازد (تث ۷: ۱۳؛ بنسی ۱۲: ۱۴؛ ر. ک ۲- سمو ۱۳: ۳-۱۵)؟

این گونه است که دوستی با گذشت ایام مستحکم‌تر می‌شود: «دوستی تازه همچون شراب تازه است، اگر کهنه شود نوشیدن آن مایه شور و شغف است» (بنسی ۹: ۱۰) دوستی واقعی آن است که از توبیخ و نصیحت نمی‌رنجد (امت ۲۷: ۵-۶) و مخصوصاً ترس خدا در آن جایگاهی ویژه دارد: «کسی که از خدا می‌ترسد از برای خود دوستان واقعی برمی‌گزیند چرا که دوست هر کس معرف شخصیت و طینت خود اوست» (بنسی ۶: ۱۶-۱۷). در واقع باید گفت الگو و سرمنشأ دوستی حقیقی همانا عهد دوستی است که خدا با انسان می‌بندد؛ نظیر دوستی خدا با ابراهیم (اش ۴۱: ۸؛ پید ۱۷: ۱۸-۱۹)، با موسی (خروج ۳۳: ۱۱) و با انبیاء (عا ۳: ۷) [همچنین ر. ک «محبت»].

۲- خدا با فرستادن پسر خود به میان آدمیان نشان داده است که «دوست انسان‌ها» است (تیط ۳: ۴) و عیسی نیز پدر را به عنوان کسی که از دوستان سمج آزرده خاطر نمی‌شود ترسیم می‌کند (لو ۵: ۸). عیسی مخصوصاً به این دوستی الهی جنبه‌ای انسانی می‌بخشد: او آن ثروتمند جوان را دوست دارد (مز ۲۱: ۱۰) و ایلعازر را نیز به غایت دوست داشته، در قالب او تمام کسانی را نیز که به واسطه ایمان از قبر برمی‌خیزند دوست می‌دارد (یو ۱۱: ۳ و ۱۱ و ۳۵-۳۶). او در دوران حیات این جهانی خود «همراهانی» داشت که در زندگی او سهیم بودند (مر ۳: ۱۴) - هر چند همگی «دوست» (در یونانی *philos*) او نبودند. به عنوان مثال مسیح یهودا را همچنان «همراه» (در یونانی *hetairoi*) خود می‌خواند

(مت ۲۶:۵۰، ر.ک ۲۰:۱۳، ۲۲:۱۲) و حال آن که اندکی پیش خطاب به دیگر شاگردان فرموده بود: «دیگر شما را بنده نمی خوانم، بلکه دوستان» (یو ۱۵:۱۵). این دوستان در آزمایشات مسیح سهیم شده بودند و خود را برای شب مصلوب شدن وی آماده می کردند (لو ۲۲:۲۸-۲۹). عیسی نیز اسرار «پدر» خود را با آنان باز می گوید (یو ۱۵:۱۵) چنان که گویی با دوستان خود سخن می راند و آنان را محرم اسرار خود می داند. نمونه بارز دوستان عیسی یوحناست که تا پای صلیب به استاد خود وفادار می ماند و «شاگردی است که عیسی او را دوست داشت» (۲۳:۱۳) و حتی مادر خود را به او سپرد (۲۶:۱۹).

کسانی را که خداوند به عنوان دوستان خود برگزیده است لاجرم در بین خود نیز انس و الفتی ناگسستنی احساس می کنند. البته گاه کشمکش و نزاع نیز میان ایشان در می گیرد: مثلاً پولس که با بردارانش پیوندی ناگسستنی دارد (ر.ک روم ۱۶:۱-۱۶) و پیوسته مراقب و نگران آنهاست (ر.ک ۱-تسا ۲:۷-۸؛ ۲-قرن ۱۱:۲۸-۲۹) گاه با برنابا مشکل پیدا می کند (اع ۱۵:۳۶-۳۹) و حتی بعضاً با خود پطرس نیز درگیر می شود (غلا ۲:۱۱-۱۴). در پایان عمر نیز تقریباً تنها و بی کس است و یار و یاورى ندارد (۲-تیمو ۴:۹-۱۴). اما به رغم تمام این اختلافات و تضادها همواره این اطمینان در میان ایمان داران هست که محبت برادرانه دقیقاً مطابق اراده خداوند است (یو ۱۵:۲-۳) و تصویر دوستی و محبتی که میان ایمانداران اولیه وجود داشت (اع ۲:۴۴-۴۵، ۴:۳۲) هنوز هم برای تمام مسیحیان کمال مطلوب و مایه قوت قلب به شمار می رود.

۳- دوست داماد. در میان قوم اسرائیل رسم بر این بود که در مراسم عروسی ساقدوش یعنی «دوست داماد» نیز می بایست حضور می داشت. وظیفه این ساقدوش آن بود که مراسم عروسی را تدارک دیده تا هنگام ملاقات عروس و داماد جوان به عنوان میانجی همراه ایشان باشد و سرانجام در پایان مراسم دختر جوان را به داماد بسپارد. در کتاب مقدس نیز هنگامی که می خوانیم خداوند داماد اسرائیل است در واقع همین سنت مورد نظر است. نقش انبیای کتاب مقدس این است که به عنوان دوست خدا عمل کرده در رثای بی وفایی عروس بگویند (اش ۵:۱-۷). یحیی تعمید دهنده نیز همین وظیفه را برعهده دارد: بر اوست که انسان ها را برای ملاقات با خداوندشان آماده سازد و آن گاه خود - شادان از شادی آن دو - صحنه را ترک گوید (یو ۳:۲۸-۲۹). و بالاخره پولس نیز در همین نقش ظاهر می شود: او جامعه ایمانداران کلیسای قرنتس را به شوهر الهی «نامزد» ساخته همچون باکره ای عقیفه به مسیح می سپارد (۲-قرن ۱۱:۲). با این حال هنگامی که پولس رسول بار دیگر از این تصویر استفاده می کند به خوبی از این امر آگاه است که در واقع این خود شوهر آسمانی است که

ابتکار عمل را در دست دارد: او خود عروس را «نزد خود حاضر می سازد» - عروسی که نمی تواند مورد قبول او واقع شود مگر آن که داماد آسمانی خود نخست او را به عطایای الهی آراسته باشد (افس ۵: ۲۷). بدین ترتیب شوهر نقشی را که بیشتر «دوست» او ایفا می نمود خود برعهده می گیرد.

ر. ک: برادر - دشمن - یحیی تعمید دهنده: ۲ - محبت - همسایه - ضیافت: الف)، ج) - خادم
خدا: ج) ۳ - خدمت کردن: ج) ۲. CW

روغن

۱- روغن به عنوان عطیه‌ای از طرف خدا. روغن - در کنار گندم و شراب - یکی از حیاتی ترین مواد غذایی است که خدا در سرزمین مملو از درختان زیتون (تث ۶: ۱۱، ۸: ۸) برای قوم خاص خود تدارک دیده است (۱۱: ۱۴). روغن در کتاب مقدس برکتی است الهی (۷: ۱۳-۱۴؛ ار ۳۱: ۱۲) و فقدان آن، مجازات کسانی است که نسبت به خدا بی وفا بوده اند (میک ۶: ۱۵؛ حب ۳: ۱۷) اما وفور آن نشانه نجات (یول ۲: ۱۹) و نماد سعادت ایام آخر است (هو ۲: ۲۴). از این گذشته، روغن نه تنها به وقت تنگی غذایی است حیاتی (۱- پاد ۱۷: ۱۴-۱۵؛ ۲- پاد ۴: ۱-۷) بلکه در مواقع عادی نیز وسیله تدهین است: با آن بدن را معطر می سازند (عا ۶: ۶؛ استر ۲: ۱۲)، اعضای بدین را نیرومند می کنند (حزق ۱۶: ۹) و زخم ها را التیام می بخشند (اش ۱: ۶؛ لو ۱۰: ۳۴). و بالاخره روغن در چراغ منشأ نور و روشنایی است (خروج ۲۷: ۲۰ و ۲۱؛ مت ۲۵: ۳-۸). از این روغن نباید در پرستش بعل استفاده کرد زیرا حاصلخیزی زمین از او نیست. برای انعقاد پیمان با بت پرستان نیز نباید به کار رود زیرا نجات قوم تنها از جانب خدا و در وفاداری به عهد الهی صرفاً آن نیست که بهترین روغن را به کاهن دهیم (اعد ۱۸: ۱۲) یا بنا به سنت، قدری روغن بر قربانی هدیه آردی بریزیم (لاو ۲: ۱...؛ اعد ۱۵: ۴ و ۲۸-۲۹) و یا حتی مقادیر زیادی روغن بر مذبح بپاشیم، بلکه چنین کارهایی تنها هنگامی مقبول خدا خواهد بود که شخص طریق عدالت و محبت پیش گیرد و با خدا گام بردارد (میک ۶: ۷-۸).

۲- جنبه نمادین روغن. همان طور که روغن نشانه برکت الهی است، درخت زیتون نیز نماد مرد عادل است که خدا او را برکت داده است (مز ۵۲: ۱۰، ۱۲۸: ۳؛ ر. ک بنسی ۵۰: ۱۰).

همچنین نماد حکمت الهی است که در قالب شریعت، راه عدالت و سعادت را به انسان نشان می‌دهد (بنسی ۱۴:۲۴ و ۱۹-۲۳). دو درخت زیتونی که روغن آن هفت چراغ شمعدان طلایی را تأمین می‌کنند (زک ۴:۱۱-۱۴) نمایانگر «دو پسر روغن»، یعنی دو مسح شده خدا هستند که همانا پادشاه و کاهن اعظم می‌باشند و مأموریت دارند قوم را آگاه کرده آنان را به سوی نجات رهنمون سازند.

از این گذشته، اگر کیفیت دلربا و اغوا کننده روغن را در نظر بگیریم (امث ۵:۳؛ مز ۱۰۹:۱۸؛ امث ۲۷:۱۶) به وضوح آن را عطری دل‌انگیز خواهیم یافت که شادی بخش دل‌هاست و نماد عشق (غزل ۱:۳)، دوستی (امث ۲۷:۹) و سعادت و خوشی اتحاد برادرانه می‌باشد (مز ۱۳۳:۲). همچنین نماد خوشی و شادمانی است چرا که صورت را درخشان می‌سازد (۱۵:۱۰۴). سرکسی را به روغن تدهین کردن (۵:۲۳، ۱۱:۹۲؛ لو ۷:۴۶؛ مت ۲۶:۷) نشان آن است که او را دوست خود دانسته برایش سعادت و شادی آرزو می‌کنیم و احترامی عمیق قائلیم.

عبارت «روغن شادمانی» (مز ۴۵:۸) بیش از هر چیز مصداق روغنی است که برای تدهین پادشاه به کار می‌رود. این کار نشان ظاهری برگزیدگی الهی است و طی آن روح خدا بر فرد برگزیده قرار گرفته وجود او را مسح می‌کند (اش ۱۰:۱-۶، ۱۳:۱۶). این ارتباط میان تدهین و نزول روح خدا، پایه و اساس کیفیت نمادین روغن در مراسم و آیین‌های راز گونه مسیحی است و نمونه آن را به ویژه در آیین تدهین بیماران می‌بینیم که در رساله یعقوب نیز بدان اشاره شده است (بع ۵:۱۴؛ ر.ک مر ۶:۱۳). روغن مقدس، فیض مضاعف روح القدس را برای فرد مسیحی به ارمغان می‌آورد همان روحی که عیسی را مسح شده خداوند و پسر خدا می‌گرداند (ر.ک عبر ۱:۹ که مز ۴۵:۸ را در مورد مسیح به کار می‌برد تا الوهیت او را اعلام دارد).

ر.ک: تدهین - مسیح - عطر. CL & MFL

رؤیاها

خواب و رؤیا هم در دوران باستان و هم از نظر علم نوین به غایت حائز اهمیت بوده است. هر چند این اهمیت در هر مورد به دلیلی متفاوت بوده. در دوران باستان خواب و رؤیا را وسیله‌ای می‌پنداشتند که انسان از طریق آن می‌تواند با جهان فوق طبیعی ارتباط یابد؛ و حال آن که علم نوین خواب را تجلی اعماق شخصیت انسان می‌داند. اما این دو دیدگاه با هم

منافات ندارند: اگر قرار است خدا در کسی کار کند، این کار در اعماق وجود آن شخص صورت می‌پذیرد.

عهد عتیق

اقوام مجاور قوم اسرائیل، خواب و رؤیا را مکاشفه‌ای الهی می‌دانستند و پادشاهان مصر و بین‌النهرین نیز اغلب در دربار خود کسانی را داشتند که حرفه‌اشان رسماً تعبیر خواب بود (پید ۴۱:۸؛ ار ۲۷:۹). عهد عتیق به این واقعیت اشاره دارد که در میان قوم اسرائیل نیز مکاشفه الهی از طریق خواب و رؤیا صورت می‌گرفت؛ و به این موضوع باید سخنان و رؤیاهایی که شب‌هنگام بر افراد نازل می‌شد را نیز افزود. این مکاشفات گاه خطاب به افرادی خاص بود (ایوب ۴:۱۲-۲۱؛ بنسی ۳۴:۶) و گاه حتی روی سخن با بت پرستان بود (پید ۴۰-۴۱؛ دان ۴) اما اکثراً به نقشه خدا برای قوم خاص خود مربوط می‌شد: از طریق مکاشفاتی که در قالب خواب و رؤیا نازل می‌شد پاتریارک‌ها هدایت می‌شدند (پید ۱۵:۱۲-۲۱، ۲۰:۳-۶، ۲۸:۱۱-۲۲، ۳۷:۵-۱۱، ۴۶:۲-۴؛ این مورد را در سراسر سنت الوهیستی شاهدیم)؛ به جدعون (داور ۶:۲۵-۲۶)، سموئیل (۱- سمو ۳)، ناتان (۲- سمو ۷:۴-۱۷) و سلیمان (۱- پاد ۳). همچنین در عالم خواب مکاشفاتی الهام می‌شد. پس از دوران تبعید، زکریا (۱- ۶) و دانیال (۲، ۷) در خواب از عنقریب بودن نجات آگاهی یافتند، و یوئیل نیز وعده داد که در زمان نزول «روح»، خواب و رؤیا بسیار خواهد بود (یول ۳:۱).

اما برخلاف آنچه در مورد اقوام بت پرست مجاور می‌بینیم، در میان قوم اسرائیل کسی رسماً به حرفه تعبیر خواب اشتغال نداشت و اصولاً چنین کسانی در میان قوم یافت نمی‌شدند. ابراهیم، اسحاق، یعقوب، سموئیل، ناتان، سلیمان و ... جملگی مکاشفاتی را که از این طریق به آنان الهام می‌شد بی‌آن که از کسی کمک بگیرند می‌فهمیدند. در معبد و در دربار پادشاهان بت پرست نیز از تعبیرکنندگان خواب خبری نبود. برعکس هرگاه خدا از طریق خواب با پادشاهخان بت پرست سخن می‌گفت، این بندگان خدای حقیقی بودند که اسرار آن خواب‌ها را که تعبیرکنندگان غیریهودی به کلی از درک آنها عاجز بودند بر پادشاهان می‌گشودند (پید ۴۱؛ دان ۲، ۴). بدین ترتیب بت پرستان چاره‌ای نداشتند جز آن که بپذیرند تنها یهوه است که بر جمیع اسرار احاطه دارد و اوست که این اسرار را بر خاصان خود مکشوف می‌سازد.

انبیا، همان‌گونه که پیوسته بر تفاوت فاحش میان انبیای حقیقی و پیامبران دروغین تأکید

داشتند، خواب های دروغین را نیز به شدت محکوم می دانستند (تث ۱۳: ۲-۶؛ ار ۲۳: ۲۵-۳۲؛ زک ۱۰: ۲) و در عین حال بر منشأ الهی خواب های پدران خود صحنه می گذاردند. اما این واقعیت که در خلال قرونی که از زمان سلیمان تا هنگام زکریا سپری شد یعنی در طی عصر پرشکوه انبیاء در کتاب مقدس کوچکترین اشاره ای به خواب و رؤیا نیست، خود فلسفه خاص خود را دارد و بیانگر آن است که خواب و رؤیا در این دوران به عنوان وسیله انتقال مکاشفه چندان مورد توجه نبوده است و به عنوان مسئله ای فرعی یا برای مخاطب ساختن افرادی خاص به کار می رفته است (در روزگار متقدم تر پاتریارک ها از طریق خواب و رؤیا هدایت می شدند اما در آن هنگام نه از قوم اسرائیل خبری بود و نه از سلسله انبیاء) یا برای مخاطب ساختن بت پرستان. به علاوه مهم ترین شیوه بیان مکاشفه الهی به قوم در این دوران همانا کلام نبوی بود که از هر خواب و رؤیایی برتر است.

عهد جدید

در عهد جدید نمی خوانیم که عیسی رؤیای به خصوصی دیده باشد: شاید از آن رو که نویسندگان آن تأمل در روان استاد را جایز نمی دانستند؛ اما دلیل قانع کننده تر این است که عیسی، چون خود پدر را «می شناسد» دیگر نیازی ندارد که از طریق خواب و رؤیا واقعیتی تازه بر او مکشوف شود.

با این حال، عهد جدید به کلی خالی از خواب و رؤیا نیست. در واقعه پنتیکاست پطرس را می بینیم که تحقق نبوت یوئیل نبی مبنی بر حادث شدن خواب و رؤیا به عنوان نشانه پری روح را در زمان های آخر اعلام می دارد (یو ۳: ۱؛ اع ۲: ۱۷). همچنین در کتاب اعمال رسولان، پولس را می بینیم که در چندین مورد، شبانگهان خواب هایی می بیند (۹: ۱۶-۱۰، ۱۸: ۹، ۲۳: ۱۱، ۲۷: ۲۳). این رؤیاها باعث تقویت ایمان پولس بود و او را در زمینه بشارت هایش هدایت می کرد اما حاوی هیچ تعلیم و آموزه ای نبود. در انجیل متی به خواب و رؤیاهایی از نوع خواب و رؤیاها در دوران عهد عتیق برمی خوریم: این خواب ها یا منتقل کننده مکاشفه الهی به بت پرستان است (مت ۲۷: ۱۹) یا به جهت راهنمایی یوسف به هنگام طفولیت عیسی است (۱: ۲۰، ۲: ۱۳ و ۱۹ و ۲۲: در این سه مورد فرشته خداوند به شیوه عهد عتیق بر یوسف ظاهر می شود). بنابراین عهد جدید بر این شیوه انتقال مکاشفه الهی که بیشتر در عهد عتیق متداول بود صحنه می گذارد، و همچون انبیای عهد عتیق این شیوه را طریقی مناسب برای انتقال مکاشفه الهی به افراد (و گاه به بت پرستان) می داند.

اما خواب و رؤیا در عهد جدید در قیاس با کلام الهی در مرتبه دوم اهمیت قرار دارد. کلامی که روی سخن آن با تمامی کلیساست و به شیوه ای متعال در وجود عیسی مسیح مکشوف گشته است.

ر. ک: ظهورهای مسیح: ۱- راز: عهد عتیق ۲ a - مکاشفه: عهد عتیق الف) ۱- آیات و نشانه ها: عهد عتیق ب) ۳- خوابیدن: الف) ۲- دیدار: عهد عتیق ۲- کلام (کلمه) خدا: عهد عتیق الف) ۱. AG

زبان

انسان از زبان برای برقراری ارتباط با دیگران یا بیان مکنونات قلبی خود به خدا استفاده می کند. محروم شدن از نعمت زبان می تواند مجازاتی از طرف خدا باشد (لو ۱: ۲۰؛ مز ۱۳۷: ۶). کار مسیح این است که افراد لال را شفا داده قدرت تکلم را به آنها بازگرداند (اش ۳۵: ۶؛ مر ۳۳: ۷-۳۷) تا بتوانند خدا را حمد گویند (لو ۱: ۶۴).

۱- استفاده خوب و بد از زبان. «موت و حیات در قدرت زبان است» (امت ۱۸: ۲۱) پژواک این مضمون کهن را به کرات در نوشته های فرزنانگان کتاب مقدس (یعنی در امثال، مزامیر و بن سیراخ) و حتی در رساله یعقوب شاهدیم: «با زبان هم خدا و پدر را متبارک می خوانیم و هم در عین حال مردمانی را که به صورت خدا آفریده شده اند، لعن می گوئیم» (یع ۳: ۲-۱۲). از زبان بد، دروغ و فریب و ریا و تهمت و افترا بیرون می آید (مز ۱۰: ۷؛ بنسی ۲: ۵۱-۶). زبان فرد شریر مانند مار (مز ۱۴۰: ۴)، تیغ برنده (۴: ۵۲)، شمشیر دو دم (۵: ۵۷) و یا تیری زهرآگین است (ار ۷: ۹؛ ۱۸: ۱۸). در پاسخ این سؤال واقع بینانه که «کیست که تا به حال با زبان خود گناه نوزیده باشد؟» (بنسی ۱۹: ۱۶) این امید وجود دارد که بگوئیم «خوشابه حال کسی که هرگز با زبان خود گناه نوزیده است!» (۸: ۲۵). از این گذشته، کتاب مقدس بیانگر این امید است که در روز یهوه در میان باقی برگزیدگان دیگر «زبانی ریاکار» یافت نخواهد شد (صف ۳: ۱۳).

این امیدی واهی نیست. از این پس می توان زبان انسان عادل را به نقره خالص مانند کرد (امت ۱۰: ۲۰) - زبانی که عدالت را حمد می گوید و خدا را تمجید می کند (مز ۳۵: ۲۸، ۲: ۴۵) و قدرت مطلق او را اعلام می نماید (اش ۴۵: ۲۴). زبان نیز همچون لبها بیانگر

دل آدمی است و باید با اعمال و رفتار او سازگار باشد: «محبت را به جا آوریم نه در کلام و زبان، بلکه در عمل و راستی» (۱- یو ۳:۱۸؛ ر. ک یع ۱:۲۶).

۲- تنوع زبان‌ها. ملل مختلف دنیا، «از هر زبانی» هستند. این امر در کتاب مقدس نمودی است از تنوع و گوناگونی فرهنگ‌ها، اما این تنوع فرهنگ‌ها صرفاً نمایانگر غنای فکری نوع بشر نیست بلکه در کنار آن، مایه اغتشاش و هرج و مرج در میان آدمیان، و جلوه‌ای از راز گناه نیز هست. ماجرای برج بابل (پید ۱۱) در این میان بیانگر واقعیت مذهبی مهمی است: غرور، خودسری و گستاخی انسان‌ها که آنان را وامی دارد بدون خدا شهری بنا کنند، منجر به اغتشاش زبان‌ها می‌گردد. تنها با واقعه پنطیکاست است که این شکاف و چند دستگی میان ابنای بشر پایان می‌یابد (اع ۲:۱-۱۳). روح القدس به صورت زبانه‌های آتش بر رسولان قرار می‌گیرد تا بدین ترتیب تمام ملل جهان، از هر زبانی که هستند انجیل را بفهمند. چرا که با نزول روح القدس، زبان «روح» که همانا محبت است تمام ابنای بشر را با یکدیگر مصالحه می‌دهد. این عطای زبان‌ها در بین رسولان، همزمان هم دعای غیورانه حمد خداست (۲:۴، ۱۰:۴۶) و هم نوعی نبوت است که کارهای عجیب خدا را به مردم اعلام می‌کند (۲:۱۱ و ۱۹:۶). پولس به منظور روشن ساختن واقعیت تکلم به زبان‌ها و نحوه صحیح استفاده از این عطیه، در عین حال که دعای غیورانه به روح را می‌ستاید بر نبوت به زبان‌ها تأکید بیشتری می‌کند زیرا از دعای در روح مفیدتر است (۱- قرن ۱۴:۵). تجلیات مختلف واقعه پنطیکاست خود شاهد آن است که کلیسای مسیح از همان بدو شکل‌گیری پدید آمده‌ای فراگیر و جهان شمول بوده است و روی سخن آن با تمام ابنای بشر از هر زبان و ملت می‌باشد و هدف آن همانا متحد ساختن انسان‌هاست تا همگی یکصدا کارهای عجیب خدا را تسبیح بخوانند (ر. ک اش ۱۸:۶۶؛ مکا ۹:۵، ۷:۹...). این گونه است که «هر زبانی اقرار می‌کند به این که عیسی خداوند است. برای جلال خدای پدر» (فی ۲:۱۱).

ر. ک: بابل. ۱- عطایای الهی - عبری / عبرانی - گفتار - دروغ - لب‌ها - امت‌ها/ملت‌ها: عهد عتیق الف (۲، ج ۲: عهد جدید ب) ۱ at- پنطیکاست: ب) ۱ و ۲ d - قوم: A ب) ۵، B ب) ۵، C ب) - سکوت. ۲. PdS

زمین

حیات آدمی یک سره در گروه گنجینه های نهفته در دل زمین و حاصلخیزی خاک آن است. خدا چنین مقرر فرمود که زمین جایگاه انسان باشد: «آسمان ها از آن یهوه است، اما زمین را به بنی آدم عطا فرمود» (مز ۱۱۵: ۱۶). اما زمین نه فقط جایگاه آدمی است بلکه میان او و زمین پیوندی تنگاتنگ موجود است: او از این آدمه (*Adamah*) (به معنای خاک زمین) سرشته شد (پید ۲: ۷، ۳: ۱۹؛ رک اش ۶۴: ۷؛ ار ۱۸: ۶) و نام آن را بر خود دارد: آدم. تمامی تمدن های باستان از وجود این پیوند نزدیک میان انسان و زمین آگاه بودند تا بدان جا که زمین را «مادر» می خواندند و بدین ترتیب رابطه موجود میان آن دو را در قالب این تصویر ملموس و واقعی بیان می نمودند. همین موضوع را در مورد قوم اسرائیل نیز شاهدیم. خدا حتی از طریق عهدش با این قوم، از تجربه رابطه انسان و زمین برای نشان دادن رابطه ای که خود می خواهد با انسان برقرار نماید استفاده می کند.

به همین جهت شگفت نیست اگر می بینیم زمین و نعمات مادی آن در مکاشفه الهی جایگاه ویژه ای دارد. زمین در طول تاریخ نجات، از هنگام آفرینش تا انتظار فرا رسیدن ملکوت، همواره با انسان پیوندی تنگاتنگ داشته است.

عهد عتیق

الف) راز آغاز خلقت

۱- زمین، آفریده و ملک خداست. «در ابتدا» خدا آسمان و زمین را آفرید (پید ۱: ۱). این دوران آغازین آفرینش که قبل از خلقت انسان اما در راستای ورود او بود به دو شکل در کتاب مقدس توصیف شده است: در روایت نخست، خدا آب ها را از خشکی جدا نموده خشکی را «زمین» می نامد و آن را با آدمیان و جمادات و نباتات پر می سازد (پید ۱: ۹-۲۵). در روایت دوم می خوانیم که زمین به شکل بیابانی تهی و بئر است (۲: ۴-۶) که خدا در آن باغی ساخته انسان را در آن قرار می دهد. بدین ترتیب زمین در هر دو روایت کاملاً متکی و وابسته به خداست و در واقع ملک او به شمار می رود: «زمین از آن اوست» (مز ۲۴: ۱، ۸۹: ۱۲؛ ر. ک لاو ۲۵: ۲۳). خدا از آن جا که خود زمین را آفریده است بر آن اختیار تام دارد و یگانه کسی است که می تواند نعمات و نیکویی های زمین را به آدمیان ارزانی دارد (پید ۲: ۱۶-۱۷)، قوانین حاکم بر آن را مقرر نماید (حزق ۲۳: ۱۰) و آن را بارور و حاصلخیز سازد (مز ۶۵: ۱۰۴). او خداوند زمین است (ایوب ۴: ۳۸-۷؛ اش ۴۰: ۱۲، ۲۱-۲۶)، زمین پای انداز اوست (اش ۶۶: ۱؛ اع ۷: ۴۹) و همچون تمام مخلوقات دیگر موظف

است آفریدگار خود را حمد گوید (مز ۶۶: ۱-۴، ۹۶، ۹۸: ۴؛ دان ۳: ۷۴) - حمد و ستایشی که از طریق لب های انسان به درگاه پروردگار به جا آورده می شود (مز ۱۰۴).

۲- زمین، قلمرو انسان. خدا، انسان را از آن رو از خاک زمین سرشت و در او نفس حیات دمید که او را حاکم و مالک زمین گرداند. بر انسان است که بر زمین حکمرانی کرده (پید ۱: ۲۸-۲۹) به سان باغبانی از این باغ محافظت نماید (۲: ۸ و ۱۵؛ بنسی ۱۷: ۱-۴). بدین ترتیب انسان و زمین یکدیگر را شکل می دهند و هریک ضامن بقای دیگری است، واقعیتی که بکرات در کتاب مقدس بدان اشاره شده است. انسان با کار و تلاش خویش نشان خود را بر زمین حک می کند و زمین نیز به نوبه خود واقعیتی ملموس و انکارناپذیر است که روان آدمی را به شیوه های گوناگون شکل می دهد. تفکر و زبان آدمی پیوسته از تصاویر زمین انباشته است: «برای خود به عدالت بکارید و به حسب رحمت درو نمایید... از چه رو بذر شرارت کاشته اید؟» (هو ۱۰: ۱۲-۱۳). اشعیا نیز در مثل برزگر (اش ۲۸: ۲۳...) از قوانین کاشت و برداشت شروع می کند و سپس به شرح آزمایشات لازم برای ثمردهی روحانی می پردازد. به همین ترتیب سراینده مزامیر نیز روح پریشان خود را به زمین خشک و تشنه آب تشبیه می کند (مز ۶۳: ۲، ۱۴۳: ۶).

۳- زمین، لعنت شده به واسطه گناه. اما اگر میان انسان و زمین پیوندی چنین نزدیک وجود دارد دیگر این عناد دیرین میان انسان و طبیعت سرکش که نسل های متمادی از آن نالیده اند برای چیست؟ زمین مدت هاست که دیگر برای انسان بهشت برین نیست. آزمایشی غریب و رازگونه در این میان مداخله کرده و گناه رابطه این دو را مخدوش ساخته است. البته شک نیست که زمین هنوز هم تحت همان قوانین و مقررات الهی است که خدا در ابتدای خلقت مقرر فرمود (پید ۸: ۲۲) و این نظم و هماهنگی خود شاهد حقانیت آفریدگار آن است (روم ۱: ۱۹-۲۰؛ اع ۱۴: ۱۷). اما گناه سبب گردیده تا زمین در واقع گرفتار لعنت شود به طوری که از این پس جز «خار و خس» نخواهد رویانید (پید ۳: ۱۷-۱۸). زمین به واسطه گناه به میدان آزمایش و پیکار مبدل شده و سرنوشت مختوم انسان است که بر آن رنج کشد تا سرانجام به خاکی که از آن سرشته شد باز گردد (حک ۱۵: ۸؛ پید ۳: ۱۹). بدین ترتیب پیوند میان انسان و زمین همچنان باقی است - هم در شرایط نیک و مطبوع، هم در موارد عذاب آور و جانکاه.

ب) قوم خدا و سرزمین ایشان

زمین که از همان ابتدای خلقت با انسان پیوندی تنگاتنگ داشته در مکاشفه کتاب مقدس نیز همین نقش محوری را حفظ می‌کند و به نوبه خود در مرکز تاریخ نجات جای می‌گیرد.

۱- تجربه پاتریارک‌ها. پاتریارک‌ها از سرزمین غریب و رعب‌آور بابل که خدا ابراهیم را از آن فراخواند (پید ۱۱:۳۱-۱۲:۱) گرفته تا سرزمین اغواگر مصر که مهد برده‌داری بود و خدا ذریت ابراهیم را از آن جا بیرون آورد (خروج ۹:۱۳...)، جملگی به جانب کنعان پیش می‌روند - سرزمین موعودی که «شیر و عسل در آن جاری است» (خروج ۳:۸) و از آن ذریت آنها خواهد بود. در واقع خدا این سرزمین را به ابراهیم وعده داده بود (پید ۱۲:۷). پس از او، قوم اسرائیل سالیان دراز در راه رسیدن به آن سرگردان خواهند بود تا سرانجام متعلق به آنان شود (۸:۱۷). از آن جا که تنها راهبرشان در طی سفر همانا نیازهای گله و رمه ایشان است و بس، در آن سرزمین همانند غریبان در مأوایی موقتی خواهند بود. با این حال در آن جا جز مرتع و چاه آب، با جلوه‌های گوناگون حضور مقدس خدا نیز مواجه خواهند شد - چرا که خدای زنده به اشکال مختلف خود را در آن سرزمین بر این قوم آشکار می‌سازد: درختان بلوط (پید ۱۸)، چاه‌های آب (۲۶:۱۵-۱۷، ر. ک ۳:۲۱ و ۴) و مذبح بنا شده (۷:۱۲) جملگی یادآور حضور خدا می‌باشند. برخی از این اماکن نام خدا را بر خود دارند: «بیت ئیل» به معنای «خانه خدا» (۲۸:۱۷-۱۹): «فنوئیل» به معنای «صورت خدا» (۳۲:۳۱). ابراهیم با خریدن غار مکفيله (۲۳) برای نخستین بار بخشی از این سرزمین موعود را به طور قانونی صاحب می‌شود. اسحاق، یعقوب و یوسف نیز جملگی وصیت می‌کنند که در آن جا دفن شوند و بدین ترتیب سرزمین کنعان را سرزمین پدری خود می‌سازند.

۲- عطیه زمین. تجدید عهد خدا (پید ۲۶:۳، ۳۵:۱۲؛ خروج ۶:۴) امید به زیستن در سرزمین موعود را در قلوب قوم اسرائیل زنده نگاه می‌دارد: یهوه آنان را از سرزمین بیگانه مصر عبور خواهد داد (ر. ک پید ۳:۴۶). با این حال قوم اسرائیل پیش از ورود به سرزمین موعود نخست باید تجربه فقر و ویرانی و «انزوای جانکاه بیابان» را از سر بگذرانند (تث ۱۰:۳۲). بر این قوم، یعنی بر «قوم برگزیده از میان جمیع قوم‌های روی زمین» (تث ۶:۷) است که جز خدا هیچ نداشته باشد. تنها در آن صورت، و پس از آن پاک شدن از ناخالصی‌هاست که این قوم می‌تواند تحت رهبری یوشع، کنعان یعنی «سرزمینی را که هر چه بر زمین است در آن یافت می‌شود» (داور ۱۸:۱۰) فتح نماید. یهوه مستقیماً در این پیروزی

مداخله کرده شخصاً سرزمین موعود را به قوم خود می بخشد (مز ۱۳۵: ۱۲). این سرزمین که بی هیچ تلاش و خستگی به دست آورده می شود (یوشع ۱۳: ۲۴) فیض و عطیه ای رایگان از جانب خداوند است. فیضی به رایگان که بر اساس عهد، سرزمین موعود به قوم واگذار می شود (پید ۱۷: ۸، ۱۲: ۳۵؛ خروج ۵: ۸ و ۴). قوم اسرائیل از دیدن این سرزمین شدیداً بر سر شوق می آید چرا که خدا به عهدش وفا کرده است. سرزمین موعود «سرزمینی به غایت نیکوست» (اعد ۷: ۱۴؛ داور ۹: ۱۸) و به هیچ وجه با خشکی، بی حاصلی و یکنواختی بیابان قابل قیاس نیست: دستیابی به آن همانند بازیافتن بهشت زمینی است. بدین ترتیب قوم به ناگاه شیفته این سرزمین می شود. «سرزمینی نیکو پر از نهرهای آب و چشمه ها و دریاچه ها که از دره ها و کوه ها جاری است. زمینی پر از گندم و جو و مو و انار با درختان زیتون و روغن و عسل که جملگی به وفور در آن یافت می شود و خوراک در آن فراوان است» (تث ۸: ۷-۹). آیا قوم این سرزمین را میراثی از جانب خدا نمی داند؟ (تث ۴: ۱۵) و تنها در اندیشه خدمت به او نیست؟ (یوشع ۱۶: ۲۴-۱۸). بدین ترتیب سرزمین موعود و نعمات و نیکویی های آن پیوسته یادآور محبت خدا و وفاداری او به عهدی است که با قوم خود بسته است. کسی که در این سرزمین است با خدا نیز هست زیرا بیهوه از این پس دیگر تنها خدای بیابان نیست بلکه کنعان نیز جایگاه اوست. قوم اسرائیل با گذشت زمان این مسکن خدا را چنان با سرزمین اسرائیل در پیوند می بیند که داود حتی لحظه ای هم نمی تواند تصور کند که بیهوه را در سرزمین بیگانه و ممالک خدایان غیر هم می توان پرستید (۱ سمو ۲۶: ۱۹) و نعمان نیز مقداری از خاک سرزمین اسرائیل را به دمشق می برد تا بتواند در آن جا بیهوه را عبادت نماید (۲ پاد ۵: ۱۷).

۳- سرگذشت قوم اسرائیل در سرزمین موعود

a: **قانون سرزمین.** سرزمین موعود به عنوان «قلمرو» قوم اسرائیل به این قوم واگذار شده است (تث ۱۲: ۱، ۱۴: ۱۹). قلمروی که در صورت تلاش و کوشش ساکنین آن، کامیابی و سعادت برای ایشان به ارمغان خواهد آورد. اما هر که بخواهد از این نعمات الهی بهره مند شود باید کار کند. کتاب مقدس افراد تبلی را «که در موسم حصاد می خوابند» به شدت سزاوار ملامت می داند (امث ۱۰: ۵، ۱۱: ۱۲، ۲۴: ۳۰-۳۴). قوم اسرائیل در سرزمینی که در آن «میهمان و غریب» است (لاو ۲۵: ۲۳؛ مز ۱۱۹: ۱۹) باید به وظایفی چند عمل کند. نخست باید شکر خدای را به جا آورده او را حمد و ستایش کند و به او توکل نماید. معنای اعیاد ویژه کاشت و برداشت محصول نیز (خروج ۲۳: ۱۴...) که عبادات این

قوم را به چرخه و ضرب آهنگ طبیعت مرتبط می سازد همین است. اعیادی چون عید آزیمس (Azymes)، عید موسم درو، عید نوبر غلات (خروج ۲۳:۱۶) و بالاخره عیده ویژه برداشت محصول. حتی در مورد چگونگی استفاده از محصولات زمین نیز قوانینی خاص وجود دارد: فقرا و غریبان همیشه باید اجازه خوشه چینی داشته باشند (تث ۲۹:۱۴، ۲۴:۱۹-۲۱) و هر هفت سال یک بار باید از کشت و زرع در زمین خودداری نمایند تا استراحتی باشد برای خاک (خروج ۲۳:۱۱). این نوع قوانین و مقررات مربوط به زمین که همزمان هم کیفیتی مذهبی دارد و هم اهمیت اجتماعی، نمودی است از اقتدار و حاکمیت خدا که مالک و صاحب اختیار زمین است. قوم اسرائیل با به جا آوردن این قوانین، از اقوام بت پرست مجاور متمایز می گردد.

b وسوسه و گناه. درست همین جاست که قوم اسرائیل در معرض آزمایش و وسوسه قرار می گیرد: حال که تمام جنبه های حیات و زندگی این قوم، اعم از مزرعه، خانه و همسر در پیوند با زمین است (تث ۲۰:۵-۷) و قوم در این سرزمین ساکن شده به آن انس گرفته است به تدریج تا کستان ها و مزارع را همچون خدا می پرستد و خدای حقیقی را فراموش می کند. شیفتگی بنی اسرائیل نسبت به زمین چنان شدت می یابد که رفته رفته آنان نیز همچون اقوام بت پرست زمین را «مادر» می خوانند و در کنار آموختن راه و رسم مزرعه داری از کنعانیان، سنن مادی گرایانه و بت پرستی این قوم را نیز می پذیرند. به تدریج یهوه را نوعی بعل محافظ (خداوند زمین) تصور می کنند که ضامن باروری و حاصلخیزی است (داور ۲:۱۱). این امر موجب خشم جدعون (۶:۲۵-۳۲) و سپس انبیا می شود که «برآنانی که خانه را به خانه ملحق و مزرعه را به مزرعه متصل می سازند» نفرین می فرستند (اش ۵:۸). آنان پیوسته در مورد خطرات ساکن شدن در سرزمینی که منشأ دزدی ها (ر. ک ۱- پاد ۳۲۱-۱۹)، غارت و چپاول (میک ۲:۲)، بی عدالتی، اختلاف طبقاتی، و مال اندوزی است که به غرور و حسد می انجامد (ر. ک ایوب ۲:۲۴-۱۲) به قوم هشدار می دهند. خدای قدوس چگونه می تواند چنین چیزهایی را تحمل کند؟ آیا نه این است که قوم اسرائیل به جای آن که نیکویی ها و نعمات زمین را نشانه نیکویی خدا بداند و زبان به پرستش و حمد و ثنای او بگشاید مانند دیگر اقوام گنهکار در کمال خودخواهی اسیر زمین شده است و آن را همچون بت می پرستد؟ دعوت انبیا مبنی بر بازگشت به سوی خدا را در قالب تصویر پرمعنایی که ترسیم می کنند شاهدیم: تصویری که در آن زمین نه «مادر»، که «همسر» خوانده می شود (هو ۲:۵؛ اش ۴۵:۸، ۴۶:۴؛ ر. ک غزل ۴:۱۲، ۵:۱، ۶:۱۱ و ۱۱). در این جا مراد از زمین در واقع آدمیان است چرا که اگر خدا همسر آن است این کیفیت همسری نه متوجه زمین، که متوجه رابطه خدا با ساکنین آن است (ر. ک ۲- مک ۵:۱۹).

c هشدار و تنبیه. اما قوم اسرائیل همچنان از درک سخنان انبیاء عاجزند و از این رو انبیاء همصدا با فریاد نویسنده کتاب تنبیه به قوم هشدار می دهند که «برحذر باش مبادا یهوه خدای خود را فراموش کنی!» (تث ۶:۱۲، ۸:۱۱، ۱۱:۱۶). در واقع قومی که از چنین سرزمین حاصلخیز و خوشنمایی برخوردار است (۶:۱۰-۱۱)، منبع و سرچشمه این همه برکات را از یاد برده است: «یهوه از آن رو که پدران تو را دوست داشته ... تو را به این سرزمین آورده است» (۴:۳۷-۳۸، ۳۱:۲۰). آیا نه این است که هدف غایی از آن همه سرگردانی در ممالک بیگانه جز دریافت نمودن عطیه سرزمین موعود و تجربه کردن محبت الهی نبوده است؟ «به یادآور تمامی راهی را که یهوه خدایت تو را در طی این چهل سال در بیابان رهبری نمود تا تو را فروتن ساخته بیازماید و آنچه را که در دل توست بداند که آیا اوامر او را نگاه خواهی داشت یا نه» (۲:۸). بنابراین زمین از آن خداست و اقتدار او نیز همچون محبتش سخت و غیورانه است. بر انسان است که فروتن، وفادار و مطیع باشد (۵:۳۲-۶:۲۵) چرا که تنها در این صورت نجات خواهد یافت! «میوه زمین تو مبارک خواهد بود ... و رمه هایت فزونی خواهند یافت» (۲۸:۴...) زیرا که «یهوه بر این زمین التفات دارد ... چشمان یهوه خدایت از اول سال تا آخر سال پیوسته بر آن است» (۱۱:۱۲) اما اگر قوم اسرائیل از خدا روی گردان شود دچار لعنت خواهد شد! (تث ۲۸:۳۳؛ هو ۴:۳؛ ار ۴:۲۳-۲۸) و از همه بدتر، سرزمین خود را از دست خواهد داد: «ریشه شما از سرزمینی که برای تصرفش در آن داخل می شوید کنده خواهد شد» (تث ۲۸:۶۳). این تهدید که انبیاء چشمگینانه از عملی شدن آن خبر می دادند (عا ۵:۲۷؛ هو ۱۱:۵؛ ار ۱۶:۱۸) سرانجام در قالب جنگ و تبعید که همانا مجازات سنگین الهی بود بر قوم نازل گردید.

۴. وعده آینده. با این حال، انبیاء این مجازات الهی را - هر قدر هم که سخت و شدید باشد - امری قطعی و برگشت ناپذیر نمی دانند بلکه آن نیز همچون تجربه سرگردانی در بیابان، امتحانی است الهی برای پاک شدن از ناخالصی ها. در ورای مجازاتی که در انتظار قوم است نور امیدی نهفته که قوم بارها آن را تجربه کرده اند: امید بازگشت به سرزمینی که هنوز در حیات این قوم نقشی اساسی دارد. این سرزمین در وهله نخست همان سرزمین اسرائیل خواهد بود که یهوه قومش را به آن جا باز خواهد گرداند. این «سرزمین مقدس» (زک ۲:۱۶؛ ۲-مک ۱:۷؛ حک ۱۲:۳) را که حال پاک و تقدیس شده است (حزق ۴۷:۱۳-۴۸:۳۵؛ زک ۱۴) می توان از این پس مانند پایتخت آن، اورشلیم، عروس

یهوه خواند (اش ۴:۶۲). اما علاوه بر این سرزمین مقدس، کل زمین نیز در نجات آن سهیم خواهد بود. سرزمین مقدس که مرکز مذهبی آن همانا شهر اورشلیم خواهد بود (اش ۲:۲-۴، ۶۶:۱۸-۲۱؛ مز ۴۷:۸-۱۰)، «سرزمین خوشی‌ها» خوانده خواهد شد (ملا ۲:۱۲) و قومی تازه بر آن ساکن خواهند شد و جمیع ملل جهان به این قوم اسرائیل ملحق می‌شوند تا بدین وسیله وحدت اولیه خود را بازیابند. به دیگر بیان، سرگذشت آغاز خلقت به تنهایی برای توصیف و تشریح این زمین مبدل شده کفایت می‌کند. «آسمان‌های جدید و زمین جدید» که خدا خلق خواهد کرد (اش ۱۷:۶۵) از نظر حاصلخیزی و زندگی شگفت‌انگیز آن دقیقاً مانند بهشت اولیه خدا خواهد بود (عا ۹:۱۳؛ هو ۲:۲۳ و ۲۴؛ اش ۶۱:۱۱-۱۲؛ ارم ۳:۲۳؛ حزق ۴۷:۱ و ۲؛ یول ۴:۱۸؛ زک ۱۴:۶-۱۱).

بدین ترتیب صاحب شدن سرزمین مقدس از این دیدگاه بعدی معنوی یافته بر وقایع زمان‌های آخر دلالت می‌کند. آغاز این بعد معنوی جدید را در اش ۵۷:۱۳ و نیز ۶۰:۲۱ شاهدیم که در آن زمین از مفهوم جمعی به مفهوم فردی تغییر می‌یابد. حکما و فرزنانگان کتاب مقدس نیز همین مضمون را دنبال می‌کنند: «زمین» از این پس هم به معنای سرزمینی است که به ابراهیم و ذریت او وعده داده شد و هم بیانگر این واقعیت بسیار مهم‌تر اما هنوز مبهم است که فرد عادل که توکلش به خداست وارث زمین است (مز ۲۵:۱۳، ۳۷:۳...). قوم اسرائیل که رفته رفته از دل مشغولی‌های زمینی رسته به امور روحانی دل می‌بندد و بتدریج مهبای شنیدن این پیام عیسی می‌شود که «خوشا به حال حلیمان، زیرا آنان وارث زمین خواهند شد» (مت ۵:۵).

عهد جدید

الف) عیسی و زمین

عیسی نیز در حاکمیت خدا بر زمین سهیم است (کول ۱:۱۵؛ افس ۴:۱۰) زیرا همه چیز به واسطه او آفریده شد (یو ۱:۳): «تمامی قدرت در آسمان و زمین به او داده شده است» (مت ۲۸:۱۸). با این حال به عنوان یک انسان، وجود او نیز همچون وجود دیگر انسان‌ها عمیقاً با سرزمین اسرائیل در پیوند است.

۱- پیام عیسی. پیامی است جهانی مبنی بر نجات جمیع انسان‌ها، اما این پیام را در قالب زبان کشور و تمدنی خاص بیان می‌دارد. مناظر و آداب و سنن فلسطین همگی به نوعی ذهنیت او را که خالق و پدیدآورنده آنهاست شکل می‌دهند: تصویر برزگر و دروی محصول، تاکستان و درخت انجیر، کرکاس و دانه خردل، شبان و گوسفندان، ماهیگیری در دریاچه ...

به انضمام مواردی که از مشکلات مشاهدات جهان طبیعی مثال می‌زند: «مرغان هوا را بنگرید ... و گل‌های سوسن را» (مت ۶: ۲۶-۲۸)، چیدن خوشه‌های گندم (مت ۱۲: ۱-۱۸) و درخت انجیر بی‌بر (مت ۲۱: ۱۹) همه و همه از محیط پیرامون عیسی مایه می‌گیرند.

۲- اما در پس این تصاویر، تعلیمی مهم نهفته است: میل به تملک زمین در تعالیم عیسی به اشتیاق برای به دست آوردن ثروت‌های روحانی تبدیل می‌شود (مت ۵: ۴) و پادشاهی این زمین جای خود را به پادشاهی آسمان می‌دهد. همان واقعیتی که پادشاهی زمین صرفاً نمودی از آن است (۳: ۵). انسان از این پس باید بتواند به خاطر مسیح و انجیل او از مزارعش دست بشوید (مر ۱۰: ۲۹-۳۰) اکنون دیگر مسائل روحانی دلالتهای مادی و زمینی وعده‌های انبیاء را تحت الشعاع قرار می‌دهند. البته نه از آن رو که امور زمینی پلید و محکومند بلکه این امور با آمدن مسیح جایگاه واقعی خود را باز یافته در مقایسه با انتظار ملکوت آسمان مسئله‌ای فرعی محسوب می‌گردند (مت ۶: ۳۳). زیرا تنها در این صورت است که هر چیز در جای مناسب خود قرار گرفته اراده خدا «بر زمین نیز همان طور که در آسمان است» انجام می‌شود (۱۰: ۶). از طریق این شیوه متناقض نماند که عیسی سرزمین آدمیان را مقدس و ارزشمند می‌سازد. زمینی که صنعت دست خدا و نشانه حضور و محبت اوست. اگرچه انسان‌ها از زمین برای دوری جستن از خدا - برای «دفن کردن قنطار خود در آن» (۱۸: ۲۵) - استفاده کرده و می‌کنند اما مسیح محبت خود را به زمین نشان می‌دهد (ر. ک کول ۱: ۲۰) و از آن برای آشکار ساختن سر خود بهره می‌جوید تا بدان‌جا که از نان، این ثمره زمین (مز ۱۰۴: ۱۴)، برای به یادگار گذاشتن حضور بدن خود در این جهان استفاده می‌کند و بدین ترتیب ثمره زمین را نشان حضور خود می‌سازد.

۳- عیسی آمده است تا بر زمین آتشی برافروزد (لو ۱۲: ۴۹). او برای گسترانیدن این آتش، نخستین شاگردان خود را از میان ماهیگیران جلیل و آن سوی رود اردن برگزید تا «نمک زمین» باشند (مت ۵: ۱۳). بدین ترتیب بذر انجیل به طور مشخص در همین نقطه از جهان، یعنی در همان سرزمین مقدسی که خدا به قوم اسرائیل داده بود رشد و نمود می‌یابد. هم در مرکز آن‌جا یعنی در اورشلیم است که عیسی صلیب خود را برپا می‌کند تا کل جهان را در آتش خود شعله‌ور سازد: آنگاه «از زمین بلند کرده شده همه را به سوی خود خواهیم کشید» (یو ۱۲: ۳۲). بدین ترتیب سرزمین مقدس برای همیشه مرکز گسترش نجات برای کل انبای بشر خواهد بود.

ب) قوم جدید و زمین

۱- بدین ترتیب نقشه نجات بشر که در ابتدا طرح شده بود از سرزمین مقدس به سرتاسر جهان گسترش می‌یابد. آری، پیام انجیل همان طور که عیسی فرموده بود از سرزمین اسرائیل به اقصا نقاط دنیا منتشر خواهد شد «در اورشلیم و تمامی یهودیه و سامره و تا اقصای جهان شاهدان من خواهید بود» (اع ۸:۱؛ ر. ک مت ۲۸:۱۶-۱۸).

۲- بدین ترتیب عیسی نه تنها از سرزمین محدود اسرائیل فراتر رفته کل گیتی را تحت چتر محبت خود می‌گیرد بلکه از حد زمین مادی نیز عبور کرده پا به آن سرزمین می‌نهد که زمین مادی ما صرفاً نمودی از آن است: یعنی سرزمین کلیسای مسیح و ملکوت آسمان. مردم عهد عتیق با قبول وعده‌ها به سرزمین آرامش راه می‌یافتند و به این ترتیب مالک آن می‌شدند اما این صرفاً جلوه‌ای بود از نجاتی که برای کل آدمیان مهیا شده است: اکنون ما قادریم به واسطه ایمان وارد سرزمین آرامش حقیقی شویم (عبر ۴:۹) - یعنی همان وطن آسمانی که مسیح از هنگام قیامت از مردگان در آن جا به سر می‌برده است و گوشه‌ای از آن را در قالب کلیسای وی در همین جهان شاهدیم.

۳- از این دیدگاه، کار عبادات انسان معنای تازه‌ای می‌یابد. قوم جدید خدا با پیروی از مسیح با امید از هم اکنون صاحب آن سرزمین آرامشی است که برای آن در نظر گرفته شده است و از این رو فعالیت‌های زمینی آن نیز ماهیتی تازه می‌یابد. قوم جدید خدا هنوز هم باید «بر زمین حکومت کند» و هنوز هم ممکن است در رفاه و نعمات زمین غرق شده خدا را از یاد ببرد (لو ۱۲:۱۶-۳۴). اما این قوم با چشم دوختن بر مسیحی که به آسمان صعود کرده از آن پس باید «به آنچه در بالاست تفکر کند نه در آنچه بر زمین است» (کول ۳:۲). نه این که در امور دنیوی به دیده تحقیر بنگرد بلکه «از آنها چنان استفاده کند که گویی نیازی به آنها ندارد» (۱- قرن ۷:۳۱). این نوع نگرش آسمانی فرد ایماندار نه به معنای انکار زمین، که در واقع درک معنای واقعی زمین است. فرد ایماندار با دعای نیایشی خود در واقع زمین خدا را به خاطر محصولی که به اجازه او و تلاش و کوشش خود از دل زمین به دست آورده شکر می‌گوید و با این کار به نوعی زمین را بلند کرده به سوی خدا بالا می‌برد. چرا که قوم جدید خدا به هیچ وجه پیوند خود را با زمین قطع نکرده است بلکه بر عکس «بر زمین حکومت می‌کند» (مکا ۵:۱۰) و مادام که مأموریتش را در آن به اتمام نرسانده است نمی‌تواند نسبت به «ناله‌های» خلقت مادی که آن نیز برای نجات آه می‌کشد بی تفاوت باشد (روم ۸:۲۲).

ج) زمین و امید مسیحی

زمین به راستی از هنگامی که در سرنوشت انسان گنهکار سهیم شد با تاریخ قوم جدید خدا در پیوند بوده است و آن نیز همچون انسان «برای ظهور پسر خدا انتظار می‌کشد...» در این امید که از قید فساد خلاصی خواهد یافت تا در آزادی جلال فرزندان خدا شریک شود. (روم ۸: ۱۹-۲۱). زمین که از ابتدا با انسان در پیوند بوده است تا پایان نیز چنین خواهد بود و آن نیز، ولو به گونه‌ای متفاوت و رازگونه همچون انسان برای نجات اشتیاق می‌کشد. چرا که زمین به این صورتی که هست «در گذر است» (مت ۲۴: ۳۵) و «با تمام کارهای آن سوخته خواهد شد» (۲- پطرس ۳: ۱۰). اما این نابودی از آن روست که «زمینی جدید» جایگزین آن شود (مکا ۲۱: ۱). - زمینی که «به حسب وعده خدا منتظر آنیم و در آن عدالت ساکن خواهد بود» (۲- پطرس ۳: ۱۳).

ر. ک: ساکن شدن - آدم: الف) ۱- شهر - بیابان / صحرا - برگزیدگی: عهد عتیق الف) ۳ d
- تبعید - خروج - سرزمین پدری - اعیاد: عهد عتیق الف)؛ عهد جدید ب) - نوبر: الف) - جسم:
الف) ۳- آسمان - خانه / منزل / خاندان: ب) ۱- میراث - اورشلیم: عهد عتیق الف) ۲- یوشع -
پادشاهی / ملکوت - زندگی / حیات ج) ۱- شیر: ۲- بهشت: ۲- قوم: A ب) ۴، B ب) ۳ و ۴ -
استراحت: ب) ۱- بذرافشانی: الف) ۱- بی‌ایمانی: الف) ۲- تاک - دنیا: عهد عتیق پاراگراف
اول. GB

زن

در قوانین شرعی قوم اسرائیل همانند قوانین دیگر اقوام خاورمیانه باستان، زن به عنوان فردی نابالغ یا پست‌تر به حساب می‌آمد و نقش وی منحصرراً در نقش مادری خلاصه می‌شد. اما دیدگاه قوم اسرائیل با طرز تفکر دیگر اقوام در این مورد متفاوت بود، زیرا به خدای خالقی ایمان داشت که بر اصل تساوی اساسی زن و مرد تأکید می‌نمود. با این وجود منزلت واقعی زن تنها با ظهور مسیح ظاهر شد، چون اگر زن به حکم نظام آفرینش تکامل خود را در امر همسر شدن و مادر شدن می‌یافت، اکنون در آفرینش جدید از راه بکارت نیز می‌تواند به کمال خود برسد.

عهد عتیق

همسر و مادر

۱- در بهشت زمینی. امور جنسی یک واقعیت اصولی از طبیعت انسان است، چون انسان «نر و ماده» آفریده شد (پید ۱: ۲۷) تنها با در نظر گرفتن متن یهویستی که در آن نقش دوگانه زن نسبت به مرد تعریف شده است، می توان به مفهوم واقعی این عبارت مختصر در متون کهناتی پی برد.

زن برخلاف حیوانات از عمق وجود «آدم» آفریده شد، بنابراین با او هم سرشت می باشد. چنین است موقعیت مرد در مقابل مخلوقی که خدا در برابرش قرار داد. علاوه بر این «آدم» به نقشه الهی که شامل عطا کردن «معاونی موافق وی» (۱۸:۲) باشد پاسخ مثبت داده و تصویر خود را در وجود زن باز می شناسد. به هنگام نامگذاری زن، او بر خود نیز اسم می نهد، یعنی از این به بعد او در برابر زن تنها «آدم» نمی باشد بلکه او عنوان «زوج» و زن عنوان «زوجه» را که در زبان عبری «ایش» و «ایشا» می باشد به خود می گیرند. برحسب طرح الهی آفرینش، زن از راه همسری مکمل مرد می گردد. این رابطه بین زن و مرد می بایست در عین تفاوتی که میان آنها وجود دارد، بر اساس اصل مساوات باقی بماند، اما گناه نخستین، آنها را از این وضع منحرف نموده و زن را تابع مرد گردانید (۱۶:۳). زن نه تنها به وجود آورنده جامعه بشری بلکه مادر جمیع زندگان نیز می باشد. در حالی که در بسیاری از مذاهب، زن به راحتی با زمین مورد مقایسه قرار می گیرد، کتاب مقدس وی را خود حیات می داند. ماهیت زن از نام وی که حوا به معنای «زنده» (۲۰:۳) است مشخص می گردد. گرچه زن به خاطر گناه فقط با رنج حیات را منتقل می سازد، اما با تأمین تداوم نسل بشر بر مرگ غالب است. او برای حفظ این امید، خوب می داند که روزی ذریت وی، سر مار را که دشمن موروثی آنها می باشد خواهد کوبید (۱۵:۳).

۲- نقش زن در تاریخ مقدس. زن که همواره در انتظار چنین روز مبارکی به سر می برد، هنوز دارای نقش محدودی است. شکی نیست که حق او در منزل حداقل تا آنجا که به تعلیم و تربیت فرزندان مربوط می شود با حق شوهرش مساوی به نظر می رسد. اما شریعت موسی مقام درجه دوم را برای وی قائل است. یک زن رسماً در آیین های مذهبی شرکت نمی کند اما می تواند با شادی در جشن های عمومی شرکت جوید (خروج ۱۵: ۲۰-۲۱؛ تث ۱۲: ۱۲؛ داور ۲۱: ۲۱؛ سمو ۶) در ضمن هیچ نوع وظیفه و تکلیف کهناتی بر عهده او گذارده نمی شود و فقط مردها مکلف هستند به زیارت های واجب عزیمت نمایند (خروج ۲۳: ۱۷). زوجه حتی در شمار کسانی که مکلف به

مراعات روز شنبه هستند جایی ندارد (۱۰:۲۰). اما شریعت موسی در امور غیر از امور عبادتی به حفاظت از زن، به خصوص در زمینه‌ای که مستقیماً به وی مربوط می‌شود یعنی حیات، بسیار مقید است. مگر او نمایانگر حیات پر ثمر بر روی زمین نمی‌باشد (تث ۲۵:۵-۱۰)؟ مرد موظف است نظام زندگی زن را محترم شمارد (لاو ۱۸:۲۰). احترام مرد به همسرش به حدی است که از وی خواستار وفاداری در زناشویی می‌باشد، در حالی که خود را مکلف به آن نمی‌داند.

در طول تاریخ عهد، برخی از زنان نقش‌های پراهمیتی اعم از نیک و بد به عهده داشته‌اند مثلاً زنان بیگانه، قلب سلیمان را به پیروی از خدایان خود متمایل کردند (۱-پاد ۱۱:۱-۸؛ ر. ک جا ۷:۲۶؛ بنسی ۱۹:۴۷). از سوی دیگر نفوذ ایزابل بر مذهب و اخلاق شوهرش مصداق قدرت یک زن می‌باشد (۱-پاد ۱۸:۱۳، ۱۹:۱-۲، ۲۱:۲۵-۲۶). مواردی نیز از کودکانی دیده می‌شود که آشنا به زبان مادری خود بوده ولی قادر به «تکلم به زبان یهود» نبودند (نح ۱۳:۲۳-۲۴). به نظر می‌رسد که زن بر زندگی مذهبی که خود در آن نقشی را عهده‌دار نمی‌باشد، به دلخواه اعمال نفوذ می‌نماید. اما در مقابل چنین نمونه‌هایی از زنان، بعضی از همسران پدران قوم اسرائیل را می‌یابیم که نسبت به «باروری» شوق و علاقه تحسین‌آمیزی از خود نشان می‌دهند. این زنان قهرمان هستند. اینان گرچه از انجام آیین پرستش خدا منع شده بودند لیکن روح خدا به همان گونه‌ای که مردان را برمی‌گزید بعضی از آنان را نیز به نبیه تبدیل کرد و بدین ترتیب نشان داد که جنسیت آنها نمی‌تواند مانعی برای دخول روح خدا باشد. در نمونه‌هایی از این گونه زنان: مریم، نبیه (خروج ۱۵:۲۰-۲۱)، دبوره، و یائیل (داور ۴:۴-۳۱ و ۵:۲۱)، حلدیه (۲-پاد ۲۲:۱۴-۲۰) می‌باشند.

۳- زن در اندیشه حکیمان. مثل‌هایی که زنان در باره دیگر زنان گفته‌اند چندان فراوان نبوده و اغلب عاری از لطافت است (امت ۱:۳۱-۹). تصویر زن در کتاب مقدس ساخته و پرداخته مرد است و اگر گاهی خوشایند نمی‌باشد، به این دلیل نیست که نویسندگان از زن تنفر داشته‌اند. سخت‌گیری مرد نسبت به زن ناشی از نیازش نسبت به مرد می‌باشد. مرد رؤیای خود را چنین بیان می‌کند: «هر که زوجه‌ای یابد سعادت را هم یافته است» (امت ۱۸:۲۲، ر. ک ۵:۱۵-۱۸). این رؤیاها به معنای داشتن «معاون موافق خود» و تکیه گاهی استوار و یافتن محیطی صمیمی برای خویش و پیدا کردن آشیانه‌ای برای مقابله با آوارگی و سرگردانی می‌باشد (بنسی ۳۶:۲۴-۲۷). یافتن زن به معنای یافتن زیبایی مجسم می‌باشد (امت ۱۱:۱۶) که ابهت مرد را تأیید کرده و به وی اعتماد به نفس می‌بخشد، چه بهتر که این زن شجاع نیز باشد (۴:۱۲، ۳۱:۱-۳۱). کافی است آنچه را که در وصف

همسر در غزل غزل‌ها آورده شده است به یاد آوریم (غزل ۴:۱-۵، ۷:۲-۱۰). اما مرد مجرب از ضعف فطری زن ترس دارد، زیبایی به تنهایی برای زن کافی نیست (امث ۱۱:۲۲) در واقع زیبایی زن هرگاه با مکر و حيله همراه باشد همان طور که سرگذشت دلیله گواه آن است، بسیار خطرناک می باشد (داور ۱۴:۱۵-۱۷، ۱۶:۴-۲۱). زیبایی زن که با مکر و حيله همراه باشد یا زمانی که به جهت فریب مردی ساده استفاده می شود، عاری از خطر نیست (بنسی ۹:۱-۹؛ ر.ک پید ۳:۶). دختران جوان اسباب نگرانی والدین خود می شوند (بنسی ۹:۴۲-۱۱). مردی که نسبت به زن دوران جوانی خود (ر.ک امث ۵:۱۵-۲۰) بی وفایی پیشه کند، از بی ثباتی زن و تمایل او به زنا هراس دارد (بنسی ۲۵:۱۳-۱۸:۲۶). بطلالت زن خاطر مرد را پریشان می سازد (اش ۳:۱۶-۲۴). همچنین حماقت وی مرد را به ستوه می آورد (امث ۹:۱۳-۱۸، ۱۹:۱۴، ۱۱:۲۲). زن ستیزه جو، کج خلق یا آزار دهنده مایه بدبختی مرد می باشد (امث ۱۹:۱۳، ۲۱:۹و۱۹، ۲۷:۱۵-۱۶).

البته نباید چنین استنباط کرد که برداشت حکیمان از زن تنها به شرح این خصوصیات و طرز رفتار زنان محدود می شود، زیرا زن در واقع انگاره حکمت الهی است (امث ۸:۲۲-۳۱). زن نمایانگر قدرت خداست، زیرا خدا برای آشکار نمودن جلال خود از ابزار ضعیف استفاده می کند. حنا خدای فروتنان را تمجید می کند (۱- سمو ۲). و یهودیه بنت مراری، نبیه، نشان داد که همه می توانند بر حمایت خدا حساب کنند. زیبایی، معرفت، قابلیت، شجاعت و پاکدامنی وی در دوران بیوگی، او را به صورت زنی کامل و منطبق با مشیت خدا در عهد قدیم درمی آورد.

عهد جدید

باکره، همسر، و مادر

تصویر زن با تمام زیبایی هایی که در بالا به آن نسبت داده شد هنوز رتبه و مقام والایش را به او عطا نمی کند. دعای روزمره یهودیان تا به امروز این امر را با صراحت این چنین بیان می کند: «خداوندا، متبارک هستی که مرا کافر، زن یا نادان نیافریدی». در حالی که زن با تسلیم و رضا می گوید: «خداوندا، متبارک هستی که مرا مطابق اراده خود آفریدی» تنها مسیح بود که به زن منزلت کامل بخشیده و آن را تأیید می نماید.

۱- سپیده دم نجات. این منزلت در روز مژده فرشته به مریم عطا شد. خداوند اراده کرد که از زن زائیده شود (غلا ۴:۴). مریم در حالی که هم باکره و هم مادر بود، امید زنان را به

باروری، در خود به تحقق رساند. مریم در عین حال آرزوی باکره ماندن را آشکار نموده و این آرزو را که تا آن زمان با ننگ نازایی مقایسه می شد، تقدس بخشید. کمال مطلوب زنانگی در مریم به تحقق می رسد، زیرا او شاهزاده حیات را به دنیا آورد. اما در حالی که زن در جهان خاکی با این خطر مواجه می شود که تحسین خود را بر روی حیاتی فیزیکی که او به زیباترین فرزند انسان داده متمرکز کند، عیسی آشکار می نماید که از لحاظ روحانی نیز می توان مادر بود که ثمره بکارت ایمان است (لو ۱۱: ۲۸-۲۹). زن به واسطه مریم می تواند نماد روح ایماندار شود. از این جا می توانیم درک کنیم که چرا عیسی اجازه می داد تا زنان ایماندار با او همراه شوند (لو ۸: ۱-۳). و نیز درک می کنیم که عیسی چرا از باکره های وفادار به عنوان نمونه سخن می گفت (مت ۱: ۲۵-۱۳). و نیز می فهمیم چرا عیسی زنان را عهده دار مأموریت می کرد (یو ۲۰: ۱۷). به این ترتیب در کلیسای اولیه، مقام و نقش زنان متعددی به چشم می خورد: (اع ۱: ۱۴، ۱۹-۳۶، ۴۱، ۱۲: ۱۲، ۱۶-۱۴، ۱۵). از این پس زنان به همکاری در کار کلیسا فرا خوانده می شوند.

۲- در عیسی مسیح. این شراکت فعالانه زنان در کار کلیسا، به خاطر کشف بعد جدیدی در شخصیت آنان یعنی بکارت بنا گشته است. بنابراین پولس دیدگاه جدیدی از جنبه الهیات در مورد زن ارائه داده است که گویای چگونگی از بین رفتن اختلاف دو جنسیت و جایگزینی یک مفهوم نوین می باشد: «دیگر هیچ تفاوتی میان ... مرد و زن وجود ندارد زیرا همه شما در اتحاد با مسیح عیسی یکی هستید». (ر. ک. غلا ۳: ۲۸). به عبارت دیگر تبعیض بین مرد و زن از میان رفت، همان گونه که نظام طبقه بندی نژادی و اجتماعی نیز برچیده شد. «زندگی فرشتگان آسمان» که مسیح از آن سخن گفته بود از هم اکنون امکان پذیر است (مت ۲۲: ۳۰). اما تنها ایمان می تواند این زندگی را توجیه کند. زمانی که پولس قدیس، با بصیرت می گوید که: «ازدواج کردن از سوختن در آتش شهوت بهتر است» (۱- قرن ۷: ۹)، در واقع از عطیه بکارت تجلیل می کند. او حتی به خود جرأت می دهد که با این گفته کتاب پیدایش: «خوب نیست انسان تنها باشد» (پید ۲: ۱۸؛ ۱- قرن ۷: ۲۶) مخالفت ورزد. همه انسان ها اعم از مرد و زن جوان چنانچه از جانب خدا فراخوانده شوند، می توانند باکره و عفیف باقی بمانند و به این ترتیب به تفاوتی که بین زن و مرد وجود دارد تفاوت دیگری افزوده می شود که عبارت است از تفاوت بین متأهل و باکره. در بکارت، ایمان و زندگی روحانی به صورت نمونه ملموسی درمی آید که در آن روح انسان خود را بدون کشمکش وقف خدای خویش می کند (۷: ۳۵). زن برای این که رسالت خود را به انجام رساند، مجبور نیست که همسر و مادر شود، بلکه می تواند قلباً و جسماً باکره باقی بماند.

کمال مطلوب بکارت که زن می تواند در موردش تصمیم گرفته و به آن تحقق بخشد، شرایط و حالت طبیعی ازدواج را نفی نمی کند (۱- تیمو ۲: ۱۵) بلکه همان گونه که آسمان زمین را تعادل می بخشد، بکارت نیز برای ازدواج ارزشی تعدیلی به همراه دارد و در نهایت، ارتباط طبیعی بین زن و مرد عمیقاً بر اساس رابطه مسیح با کلیسا بنا شده است. اکنون جایگاه زن نه تنها در مقابل «آدم» می باشد، بلکه در مقابل مسیح نیز قرار می گیرد و نماد کلیساست: «ای زنها طوری از شوهران خود اطاعت کنید که از خداوند اطاعت می کنید. چنان که کلیسا مطیع مسیح است، زنان نیز در هر مورد باید از شوهران خود اطاعت کنند» (افس ۵: ۲۲-۲۴).

۳- زن و کلیسا. گرچه ایمان بر اختلاف بین زن و مرد فایق آمده بود، به مرور زمان این اختلاف دوباره زنده گشته و خود را بر نظام کلیسایی تحمیل نمود. پولس با در نظر داشتن نظام آفرینش به دو جنبه رفتار زن اشاره می کند: اول این که در اجتماع عبادی، زن باید با سر پوشیده حاضر شود. زن با این انگاره نشان می دهد که شأن مسیحی، وی را از اطاعت شوهر و حفظ مقام دومی که در تعلیم شرعی به او داده شده، معاف نمی سازد (۱- قرن ۱۱: ۲-۱۶). به همین ترتیب زن نباید در کلیسا «صحبت» کند، یعنی اجازه ندارد در کلیسا تعلیم دهد (۱- قرن ۱۴: ۳۴؛ ر. ک ۱- تیمو ۲: ۱۲). این «فرمان خدا» می باشد که پولس رسول دریافت کرده است: «اگر کسی خود را نبی بخواند یا دارای عطایای روحانی دیگر بداند باید تصدیق کند که آنچه را می نویسم دستور خداوند است.» (۱- قرن ۱۴: ۳۷). اما پولس، امکان نبوت برای زن را نفی نمی کند (۵: ۱۱). گرچه زن هنگام عبادت، برای رعایت «نظام» باید سر خود را پوشانده و سکوت را رعایت نماید، در عین حال به شهادت دادن در خانه از راه یک «زندگی پاکدامن و خداترس» تشویق شده است (۱- پطر ۳: ۱-۲؛ ۱- تیمو ۲: ۹-۱۰). و زمانی که از تحرک زن در بیوگی به علت سن زیاد کاسته می شود، در اجتماع مسیحی نقش مهمی به عهده می گیرد (۱- تیمو ۵: ۹).

و نهایتاً کتاب مکاشفه یوحنا نقش خاصی را که ایزابل ایفا کرده بود از نظر دور نمی دارد (مکا ۲: ۲۰). و جنایات فاحشه معروف را نیز از یاد نمی برد (مکا ۱۷: ۱۵ و ۱۶، ۱۸: ۳ و ۹، ۱۹: ۲). اما بالاتر از همه، در کتاب مذکور «زنی» مورد تمجید قرار می گیرد که با تاجی از ستارگان فرزند ذکوری به دنیا می آورد. این زن توسط ازدها تا بیابان تعقیب می شود و سرانجام توسط فرزندش بر ازدها غلبه می کند (مکا ۱۲). این «زن» قبل از هر چیز کلیساست، حوای جدیدی که به «بدن مسیح» تولد می بخشد. این زن، همچنین طبق

تفسیر سنتی خود مریم است و نهایتاً در او می‌توان الگوی زن را دید، نمونه‌ای که هر زن در اعماق قلب خود آرزو دارد که مانند او شود.

ر.ک: زنا - پوشاک - جسم: الف) ۲- باروری - خوشی: عهد عتیق الف) - انسان - ازدواج - مریم - مادر - امور جنسی: الف) - آیات و نشانه‌ها: عهد جدید ب) ۳- همسر - نازایی - بکارت - بیوه زنان. XLD

زندگی

خدای زنده، ما را به زندگی ابدی فرا می‌خواند. کتاب مقدس از آغاز تا پایان، زندگی را - در تمام اشکال آن - یکسره ارج می‌نهد و از خدا مفهومی پاک و بی‌شائبه در اختیار ما می‌گذارد. اینها همگی نشانگر آن است که انسان زندگی را به عنوان عطیه‌ای مقدس از جانب خدا که تجسم بخشش و کیفیت رازگونه‌اوست ارج نهاده با امیدی خستگی‌ناپذیر بدان ادامه می‌دهد.

الف) خدای زنده

یاری خواستن از «خدای زنده» (یوشع ۳:۱۰؛ مز ۴۲:۳...) شناخته شدن به عنوان «خادم خدای زنده» (دان ۶:۲۱؛ ۱- پاد ۱۸:۱۰ و ۱۵)، و سوگند یاد کردن «به نام خدای زنده» (داور ۸:۱۹؛ ۱- سمو ۶:۱۹...) محدود به اعلام این واقعیت نیست که خدای قوم اسرائیل خدای نیرومند و فعالی می‌باشد، بلکه موارد فوق جملگی بیانگر یکی از محبوب‌ترین اسامی خداست (اعد ۱۴:۲۱؛ ار ۲۲:۲۴؛ ر.ک حزق ۵:۱۱...). اقرار به این که خدا، خدایی زنده است به یاد آوردن این واقعیت است که او سرچشمه حیات است - به یاد آوردن عطوفت و مهربانی اوست که «درمانده و خسته نمی‌شود» (اش ۴۰:۲۸). عنوان «خدای زنده» یادآور آن است که او «پادشاه سرمدی می‌باشد... و امت‌ها قهر او را متحمل نتوانند شد» (ار ۱۰:۱۰)، و این که اوست که «تا ابدالآباد باقی است... نجات می‌دهد و می‌رهاند و آیات و عجایب را در آسمان و در زمین ظاهر می‌سازد» (دان ۶:۲۷). بنابراین اهمیت فراوانی که کتاب مقدس برای عنوان «خدای زنده» قائل است نمایانگر اهمیت و جایگاه والای «زندگی» در کتاب مقدس است.

ب) ارزش زندگی

۱- زندگی پدیده ارزشمندی است. حیات در آخرین مراحل کار آفرینش و به عنوان نقطه کمال آن ظاهر می‌گردد. در روز پنجم، پرندگان و «جانوران بزرگ دریایی که بر سطح آب‌ها در حرکتند» (پید ۱:۲۱) آفریده می‌شوند. آنگاه زمین موجودات زنده دیگری نیز بیرون می‌آورد (۱:۲۴). و سرانجام خدا انسان یعنی کامل‌ترین موجودات را به صورت خویش می‌آفریند و او را برکت می‌دهد (۱:۲۲ و ۲۸) تا زندگی‌اش رشد و تداوم داشته باشد. از این رو زندگی گرچه سخت و مشقت‌بار است (ایوب ۷:۱) ولی آدمی حاضر است برای حفظ آن از هر چیز بگذرد (۲:۴). جانکاه شدن و در سایه موت افتادن چنان وحشت‌انگیز و غمناک است که آدمی از آن سبب که گرفتار چنین فلاکت دردناک گردیده است آرزوی مرگ می‌کند (ایوب ۷:۱۵؛ یون ۳:۴). دیرزمانی برای این جهان زیستن (ر.ک جا ۷:۱۷؛ ۸:۱۱-۹)، برای «سرزمین زندگان» جای داشتن (مز ۲۷:۱۳)، و مانند ابراهیم در کهنسالی و پس از طی ایام بسیار در آسایش مردن (پید ۸:۲۵، ۳۵:۲۹؛ ایوب ۴۲:۱۷) کمال مطلوب است. والدین در تمنای داشتن فرزندانند (ر.ک پید ۱۵:۱-۶؛ ۲-۶:۱۷) زیرا فرزند مایه خوشبختی والدین است (ر.ک مز ۱۲۷ و ۱۲۸) و نوعی امتداد حیات آنان به شمار می‌رود. به همین خاطر است که دیدن اطفال و کهنسالان در قوم (ر.ک زک ۸:۴-۵) همواره مایه خوشی و آرامش خاطر بوده است.

۲- **زندگی لطیف و بی‌دوام است.** آدمی و دیگر موجودات زنده مانند او، از حیات بهره‌اندکی دارند. مرگ همواره جزئی از طبیعت آنهاست. زندگی ایشان به روند غیرارادی و به غایت آسیب‌پذیر تنفس بستگی دارد. مرگ در ذات همه آنهاست. نفسی که می‌کشند عطیه‌ای است از جانب خدا (اش ۴۲:۵)، در وابستگی مداوم به او (مز ۱۰۴:۲۸-۳۰) «که می‌کشد و زنده می‌کند» (تث ۳۲:۳۹). بنابراین زندگی کوتاه است (ایوب ۱۴:۱)؛ (مز ۳۷:۳۶)، همانند توده دود (حک ۲:۲)، سایه‌ای است (مز ۱۴۴:۴) که هیچ می‌باشد (مز ۳۹:۶). در قیاس با مراحل نخست زندگانی، حتی کوتاه‌تر نیز به نظر می‌رسد (ر.ک پید ۸:۴۷-۹). حداکثر زندگی به یکصد و بیست، یکصد، و حتی به هشتاد و هفتاد سال محدود است (ر.ک پید ۳:۶؛ بنسی ۱۸:۹؛ مز ۹۰:۱۰).

۳- **زندگی مقدس است.** تمام اشکال حیات از جانب خداست، توان آدمی در تنفس به گونه‌ای ویژه از طرف خدا به او عطا گردیده است چرا که خدا برای آن که انسان را به صورت

موجودی زنده بیافریند، در بینی او نفس حیات دمید (پید ۷:۲؛ حک ۱۱:۱۵) و هنگام مرگ نیز همین نفس را از او باز پس می‌گیرد (ایوب ۳۴:۱۴-۱۵؛ جا ۷:۱۲ پس از ابراز تردیدی که در فصل ۳:۱۹-۲۱ آمده). از این رو خدا با ممنوع نمودن قتل (پید ۵:۹-۶؛ خروج ۱۳:۲۰) - ولو قتل شخصی چون قائن (پید ۴:۱۱-۱۵) - زندگی آدمی را مورد حمایت و عنایت خاص خود قرار داده است. حتی زندگی حیوانات تا حدودی مقدس شمرده شده هر چند انسان مجاز است از گوشت حیوانات بخورد. خون حیوان به هنگام کشتن باید به طور کامل از بدنش خارج شود زیرا «جان جسد در خون است» (پید ۴:۹). از این گذشته از طریق خون قربانی است که انسان می‌تواند با خدا رابطه برقرار نماید.

ج) وعده‌های زندگی

۱- قانون زندگی. خدا «از مرگ آن کس که می‌میرد مسرور نمی‌باشد» (حزق ۱۸:۳۲) زیرا او انسان را نه برای مرگ، که برای زیستن آفرید (حک ۱-۱۳؛ ۱۴، ۲۳:۲). به علاوه بهشتی زمینی در اختیارش نهاد که میوه درخت حیات آن وی را قادر می‌ساخت «تا ابد زنده بماند» (پید ۳:۲۲). هنگامی که انسان گناهکار در صدد برآمد به راه و روش خود زندگی کند خدا او را از دسترسی به درخت حیات بازداشت اما خود حیات را برای وی منع نمود. او پیش از آن که از طریق مرگ پسرش عیسی حیات را به آدمیان ارزانی دارد «راه‌های حیات» را به آنان نشان می‌دهد (امت ۲:۱۹...؛ مز ۱۱:۱۶؛ تث ۳۰:۱۵؛ ار ۲۱:۸).

این راه‌ها همان «احکام و فرایض» یهوه هستند که «هر که آنها را به جا آورد در آن حیات خواهد یافت» (لاو ۱۸:۵؛ تث ۴:۱؛ ر.ک خروج ۱۵:۲۶) و «شمار روزهایش کامل خواهد شد» (خروج ۲۳:۲۶). آن که اطاعت کند «عمر و ایامی دراز، چشمانی بینا و آرامش و آسایش» خواهد داشت (باروخ ۳:۱۴) زیرا اینها همگی راه‌های عدالت هستند و «عدالت مؤدی حیات است» (امت ۱۱:۱۹، ر.ک ۲:۱۹-۲۰...) «مرد عادل به ایمان خود زیست خواهد نمود» (حب ۲:۴) «اما نام شیران از دفتر حیات حذف خواهد شد» (ر.ک مز ۶۹:۲۹). تا مدت‌های مدید، امیدی که قوم اسرائیل به این زندگی موعود داشتند مبتنی بر زندگی این جهانی یعنی زیستن در سرزمینی بود که یهوه به آنان وعده فرموده بود. «زندگی و ایام طویلی» که خدا به قوم وفادار اسرائیل وعده داده است (تث ۴:۴۰...؛ ر.ک خروج ۱۲:۲۰) خوشی و سعادت است که دنیا نظیر آن را به خود ندیده - سعادت است که «از جمیع امت‌های جهان برتر است» (تث ۱:۲۸).

۲- خدا، منشأ حیات. اگرچه این زندگی موعود که وعده ای است از جانب خدا، صرفاً محدود به همین دنیا است، اما آنچه غنای آن را سبب می شود نه صرفاً نعمت های زمینی، بلکه ارتباط با خداست. خدایی که «سرچشمه آب حیات است» (ار ۲: ۱۳، ۱۷: ۱۳)، «منبع حیات است» (مز ۳۶: ۱۰؛ ر. ک امث ۱۴: ۲۷) و «رحمتش از حیات نیکوتر است» (مز ۶۳: ۴).

به همین جهت است که بهترین و والاترین افراد بنی اسرائیل کسانی هستند که سعادت زیستن در معبد خدا را به هر چیز دیگر ترجیح می دهند - زیرا در نظر آنان، یک روز در پیشگاه روی خدا و وقف حمد و پرستش او «بهرتر است از هزار» (مز ۸۴: ۱۱، ر. ک ۶: ۲۳، ۴: ۲۷) روز که در مکانی غیر از حضور او سپری شود. زندگی از نظر انبیاء همانا «طلبیدن یهوه» است (عا ۵: ۴-۵؛ هو ۶: ۱-۲).

۳- زندگی پس از مرگ. ملت گناهکار اسرائیل بیش از آن که سعادت زیستن در این دنیا را تجربه کند با تجربه مرگ دست به گریبان است. با این حال، قوم اسرائیل از طریق مرگ، به ندای خدا که مصرانه آنان را به حیات و زندگی فرا می خواند پی می برد. حزقیال از قعر ظلمت تبعید بانگ برمی آورد که خدا «از مرگ فرد گناهکار خشنود نمی شود» بلکه او را به «توبه و حیات» فرا می خواند. (حزق ۳۳: ۱۱). حزقیال به خوبی می داند که قوم اسرائیل بسان تلی از اجساد متعفن است. با این حال اعلام می دارد که خدا روح خود را در این استخوان های خشک دمیده بار دیگر آنها را زنده می سازد (حزق ۳۷: ۱۱-۱۴). همچنین در همان ایام تبعید، اشعیا «خادم یهوه» را می بیند که «از زمین زندگان منقطع شده به جهت گناه قوم خود مضروب گردیده است» (اش ۵۳: ۸). «او جان خود را به عنوان کفاره گناه قربانی می سازد» و پس از مرگ «ذریه خود را خواهد دید و عمر او دراز خواهد شد» (اش ۵۳: ۱۰). بنابراین در مسیر کشنده گناه - مرگ، مفری نیز هست. شخص ممکن است به خاطر گناهی که انجام داده بمیرد و با این حال همچنان به حیات امیدوار باشد - و شخصی نیز به خاطر گناهی که انجام نداده می میرد و با مرگ خود حیات و زندگی را به ارمغان می آورد.

جفا و آزار آنتیوخوس اپیفانوس تأییدی بود بر صحت این گفتار پیامبران که وفاداری نسبت به خدا ممکن است به بهای جان فرد تمام شود. چنین مرگی که به خاطر خدا به جان خریده می شود نه جدایی از او بلکه در واقع راهی است که از طریق رستخیز به حیات منتهی می شود: «خدا بار دیگر نفس و زندگانی را به آنان باز می گرداند ... و آنان از حیاتی

ناپژمردنی می نوشند» (۲- مک ۲۳:۷-۳۶). از خاکی که در آن خوابیده اند «بیدار خواهند شد ... و مثل روشنائی افلاک خواهند درخشید» در حالی که جفا دهندگان آنان «به عذاب جاودانی گرفتار خواهند شد» (دان ۱۲:۲ و ۳). این مفهوم امید به زندگی دوباره در کتاب حکمت سلیمان توسع معنا یافته به تبدیل کامل زندگانی عادلان تعمیم می یابد. برخلاف شریران که «به مجرد تولد نابود می گردند» (حک ۱۳:۵)، عادلان «در دست های خدا» هستند (۱:۳) و «حیات جاودان ... و تاج شاهی جلال» را از او دریافت خواهند نمود (۱۶:۵ و ۱۵:۵).

د) عیسی مسیح: من حیات هستم

وعده ها با آمدن نجات دهنده تحقق می یابد

۱- عیسی درباره حیات سخن می گوید. عیسی، زندگی را پدیده ای ارزشمند می داند، حتی «ارزشمندتر از خوراک (مت ۲۵:۶) «نجات جان یک انسان» حتی از نگاه داشتن روز سبت نیز مهم تر است (مر ۳:۴). زیرا خدا «نه خدای مردگان، که خدای زندگان است» (مر ۱۲:۲۷). مسیح چنان زندگی را التیام بخشیده احیا می کند تو گویی ابداً تحمل حضور مرگ را ندارد. اگر او حضور می داشت بی شک ایلعاذر نمی مرد (یو ۱۱:۱۵ و ۲۱). این قدرت حیات بخش او نمایانگر قدرتی است که برگناه دارد (مت ۹:۶) و نشان می دهد که مرگ را در حیاتی که از جانب اوست - یعنی «حیات جاودان» (مت ۱۶:۱۹، ۲۹:۱۹) - جایی نیست. این است حیات واقعی، زندگی که در واقع می توان آن را «حیات» خواند (۱۴:۷، ۱۸:۸-۹).

وارد شدن به این زندگی و دستیابی به آن مستلزم آن است که شخص در راه تنگ قدم برداشته از هر آنچه دارد، حتی از جان و زندگی کنونی خود، بگذرد (ر. ک مت ۱۶:۲۵ و ۲۶).

۲- در عیسی حیات است. مسیح، این «کلمه ازلی»، از ازل صاحب حیات بود (یو ۱:۴) به عنوان یک انسان، او «کلمه حیات» است (۱- یو ۱:۱)، در واقع مالک کل حیات می باشد (یو ۵:۲۶) و آن را به وفور (۱۰:۱۰) به تمام کسانی که پدر به او بخشیده است (۲:۱۷) اعطا می نماید. او «راه و راستی و حیات است» (۶:۱۴)، «قیامت و حیات است» (۲۵:۱۱)، «نور حیات است» (۱۲:۸). بخشنده آب حیات است که کسی که از آن بنوشد «در او چشمه آبی گردد که تا حیات جاودانی می جوشد» (۱۴:۴). مسیح «نان حیات» است، به هر کس که از بدن او

بخورد قدرت می دهد که با وی زیست نماید، همان طور که او با پدر زیست می نماید (۲۷:۶-۵۸). لازمه زیستن در مسیح، ایمان است زیرا «هر که زنده بود و به او ایمان آورد نخواهد مرد» (۲۵:۱۱-۲۶) اما آن که به او ایمان نیاورد «هرگز روی حیات را نخواهد دید» (۳۶:۳). زیستن در مسیح مستلزم آن است که شخص به سخنان مسیح ایمان داشته از آن متابعت کند، همان گونه که خود مسیح از فرمان پدر خود متابعت می کند زیرا «فرمان او حیات ابدی است» (۴۷:۱۲-۵۰).

۳- عیسی مسیح، مالک و صاحب حیات. عیسی آنچه را که از دیگران می خواهد اول خود انجام می دهد. محتوای اصلی پیام او چیزی است که خود به انسان ارزانی می دارد. او به خاطر محبتی که نسبت به پدر و نیز نسبت به خاصان خود دارد، «حیات خود» و نیز «روح خود» را رایگان تقدیم می دارد (یو ۱۰:۱۷ و ۱۸) زیرا بدین ترتیب «روح حیات بخش» می گردد (۱- قرن ۱۵:۴۵) و می تواند به هر که به او ایمان آورد حیات ببخشد. عیسی مسیح با مرگ و قیام خود «رئیس حیات» گردیده است (اع ۳:۱۵) و حال مأموریت کلیسا این است که «سخنان این حیات را دلیرانه به مردم بگوید» (اع ۵:۲۰). وقایع زندگی مسیحیان اولیه نیز جملگی در راستای انجام همین مأموریت بود.

۴- زیستن در مسیح. روند گذر از مرگ به حیات، در وجود کسی که به مسیح ایمان می آورد تکرار می گردد (یو ۵:۲۴): فرد ایماننداری که «در موت او تعمید یافته» (روم ۶:۳) و «از موت بازگشته است» (۱۳:۶) از این پس در عیسی مسیح برای خدا زندگی می کند (۶:۱۰-۱۱). او اکنون پدر و پسری را که فرستاده اوست می شناسد و حیات جاودان نیز دقیقاً همین است (یو ۳:۱۷، ر. ک ۱۰:۱۴). «زندگی» فرد ایماندار «با مسیح در خدا مخفی است» (کول ۳:۳) یعنی در خدای زنده که وی معبد اوست (۲- قرن ۱۶:۶). این گونه است که او می تواند شریک طبیعت الهی گردیده (۲- پتر ۱:۴) در زندگی که تا به حال برایش بیگانه بود سهیم شود (ر. ک افس ۴:۱۸). او که از طریق مسیح روح خدا را در وجود خود دارد، در واقع روح خودش منشأ حیاتش است (روم ۸:۱۰). دیگر از محدودیت ها و قید و بندهای جسم رسته است چرا که اکنون می تواند به سلامت از وادی مرگ گذر کرده به حیات جاودان داخل شود (ر. ک روم ۱۱:۱۸ و ۳۸). چنین فردی دیگر برای خودش زیست نمی کند «بلکه برای او که مرد و برخاست» (۲- قرن ۱۵:۵). برای او «زیستن مسیح است» (فی ۱:۲۱).

۵- مرگ توسط حیات جذب می‌شود. فرد مسیحی هر اندازه در این دنیا با متحمل شدن درد و رنج مسیح در مرگ او شریک شود به همان نسبت حیات او را - حتی در همین بدن فانی خود - متجلی می‌سازد (۲- قرن ۴: ۱۰). آنچه فانی است باید در حیات غرق شود (۲- قرن ۴: ۵) و آنچه فاسد شدنی است باید فناپذیری را بر تن کند. این روند تبدیل، تقریباً در تمام افراد به صورت مرگ جسمانی ظاهر می‌شود (ر. ک ۱- قرن ۱۵: ۳۵-۵۵). اما این مرگ به جای آن که جدایی از زندگی و حیات باشد، حیات را جاودانه می‌سازد و مرگ را پیروزمندانه در خود بلعیده به فناپذیری که خاص خداست می‌پیوندد (۱۵: ۵۴ و ۵۵).

نویسنده مکاشفه روح شهدا را می‌بیند که در آسمانند (مکا ۶: ۹) و پولس رسول در آرزوی مرگ است «تا با مسیح باشد» (فی ۱: ۲۳؛ ر. ک ۲- قرن ۵: ۸) از این روز زندگی با مسیح ثمره رستاخیز است (ر. ک ۱- تسا ۵: ۱۰) و بلافاصله پس از مرگ محقق می‌گردد. آن هنگام است که می‌توان مثل خدا بود و او را همان‌طور که هست (۱- یو ۳: ۲) رودر رو دید (۱- قرن ۱۳: ۱۲). همین ملاقات با خداست که جوهر حیات جاودان را تشکیل می‌دهد.

تنها هنگامی به طور کامل به زندگی ابدی پا می‌نهیم که بدن ما در جلال برخاسته، از حیات جاودان بهره‌مند می‌گردد. آنگاه است که «مسیح، یعنی حیات ما» (کول ۳: ۴) در اورشلیم سماوی یعنی «خیمه خدا با آدمیان» (مکا ۳: ۲۱) ظاهر می‌گردد - جایی که نهر آب حیات جاری است و درخت حیات میوه می‌آورد (۲۲: ۱-۲، ۲۲: ۱۴-۱۹) «و بعد از آن موت نخواهد بود» (۴: ۲۱) زیرا موت «به دریاچه آتش افکنده خواهد شد» (۱۴: ۲۰). از آن پس همه چیز تحت اختیار خداست که «کل در کل خواهد بود» (۱- قرن ۱۵: ۲۸). آن جا بهشتی جدید است - جایی که مقدسین تا به ابد از حیات خدا در عیسی مسیح بهره‌مند خواهند بود.

ر. ک: تعمید: ج) ۲ و ۴ - سعادت / برکت - برکت - خون - آفرینش - مرگ - میل و اشتیاق: الف) - میوه - باروری - عطیه: عهد جدید ۳- خدا: عهد عتیق ج) ۱- فیض ب) ۱، ه) - رشد - خوشی: عهد عتیق الف) - چراغ: ۲- نور و تاریکی: عهد عتیق ب) ۱: عهد جدید الف) ۲- انسان: الف ۱ a- مادر: الف) ۱، ب) ۱- تولد تازه - کهنسالی: ۱- بهشت - قیام/رستاخیز - دوبدن: ۲- نجات - امور جنسی: الف) ۱- جان/نفس: الف) ۱ و ۲- روح خدا: عهد جدید ه) ۳- مرگ - درخت - پیروزی: عهد جدید ۱- عصیان: پاراگراف اول - آب - سفید: پاراگراف اول - حکمت: عهد عتیق ب) ۱- زن: عهد عتیق ۱ و ۲. AAV & JG

ساکن شدن

قوم اسرائیل که مدت‌های مدید بادیه نشین بود و پس از آن سالیان دراز در تبعید به سر می‌برده و در هر حال پیوسته در سفر بوده هیچ‌گاه به راستی معنای «ساکن شدن» را درک ننموده است. حتی واژه مشخصی نیز برای بیان آن در قاموس خود نداشت بلکه صرفاً آنچه را می‌دید توصیف می‌کرد: مردی نشسته (پید ۲۵:۲۷)، فاتحی ایستاده، که یگانه بازمانده جنگ است (یوشع ۷:۱۲) یا پیوسته در همان مناطق خیمه دارد (پید ۱۶:۱۲، ۲۵:۱۸). تنها نزد مترجمان یونانی کتاب مقدس است که به مفاهیمی چون منزل، ثبات و دوام و سکونت برمی‌خوریم.

با این حال این قوم به رغم سرگردانی مداوم، همواره آرزو داشته است آرام و قرار یابد و از سرگردانی و خستگی بیابان فراغت حاصل نماید: آرزو داشته در سرزمینی که خدا به او وعده فرموده بود ساکن شود و در آرامش روزگار بگذرانند (ر. ک پید ۴۹:۹ و ۱۵:۳۳:۲۰). قوم اسرائیل در آغاز هر یک از ادوار تاریخ پرفراز و نشیب خود آرزو داشته خیمه خود را «برای همیشه» برپا سازد (تث ۱۲:۸-۱۰). و در آغاز هر دوره سرگردانی، با گوش فرا دادن به سخنان انبیاء که مکانی را نبوت می‌کردند که بنی اسرائیل سرانجام در آن مستقر خواهد شد، قوت قلب می‌یابد (عا ۹:۱۵). باری، انبیاء از خیمه‌ای می‌گفتند که که «منتقل نشود، میخ‌هایش کنده نگردد و هیچ‌کدام از طناب‌هایش گسیخته نشود» (اش ۳۳:۲۰)، یا حتی از سرمنزلی همیشگی یا شهری مستحکم و پایدار سخن می‌راندند (۲- سمو ۷:۹-۱۱؛ ر. ک اش ۵۴:۲).

با این حال یهوه، شبان این قوم، همواره «مسکن ایشان را نابود می‌ساخت» (ر. ک عا ۵:۱۵؛ ار ۱۲:۱۴) و بدین ترتیب آنها را مجازات می‌کرد و یا دوباره به بیابان باز می‌گرداند یا برعکس آنها را رهسپار مراتعی سرسبزتر می‌گرداند (مز ۲۳؛ ار ۵۰:۱۹؛ حزق ۳۴:۲۳-۳۱). بنابراین ساکن شدن و مأوی گرفتن در مکانی ثابت، در نزد قوم اسرائیل کمال مطلوبی است که هیچ‌گاه بدان دست نمی‌یابد. چرا که این کمال مطلوب تنها در خدا تحقق یافتنی است.

الف) امور گذرا و امور جاوید

۱- «صورت این جهان در گذر است» (۱- قرن ۷: ۳۱؛ ۲- قرن ۴: ۱۸). انسان، این مسافر همیشگی، نمی تواند برای همیشه در این دنیا ساکن باشد و دوام آورد؛ زندگی او نیز همچون علف صحرا کوتاه است و او سرانجام پژمرده می شود و می میرد (اش ۸: ۴۰؛ ایوب ۱۴: ۲). در واقع باید گفت دنیایی که انسان در آن ساکن است در قیاس با خود انسان بادوام تر می نماید (۲- پطر ۳: ۴) بنیاد زمین جامد و مستحکم است (مز ۱۰۴: ۵) و خدا به نوح اطمینان داد که قوانین طبیعت پایدار و با ثبات است (پید ۸: ۲۲). با این حال این وعده خدا تا هنگامی اعتبار دارد که «زمین باقی است» چرا که «آسمان ها خواهند جنبید» (عبر ۱۲: ۲۶-۲۷). و مسیح نیز به خاصان خود هشدار داده است که «آسمان و زمین زایل خواهد شد لیکن سخنان من هرگز زایل نخواهد شد» (مت ۲۴: ۳۵).

حتی عهد خدا با موسی بر کوه سینا نیز گرچه مبتنی بر «شریعت» و سخنان خود خدا بود، امری موقتی و گذرا اعلام شد؛ عبرانیان به مجرد آن که نسبت به یهوه بی وفا شده از اطاعت از شریعت سر باز زنند دیگر اجازه نخواهند داشت برای همیشه در سرزمین موعود باقی بمانند (تث ۸: ۱۹-۲۰، ۲۸: ۳۰ و ۳۶). چرا که «نسبت به عهد خود پایدار نمانده اند» (عبر ۹: ۱۳). از این گذشته، این عهد میان خدا و قوم صرفاً نمونه ای گذرا از عهد جدیدی بود که با ظهور مسیح بسته می شد (ار ۳۱: ۳۱؛ مت ۲۶: ۲۸؛ غلا ۴: ۲۱-۳۱).

حتی در بین عناصر نجات جدید نیز برخی موارد موقتی و گذرا هستند؛ نظیر عطایای نبوت و معرفت و عطیه تکلم به زبان ها. تنها «ایمان، امید و محبت، این سه مورد تا به ابد باقی خواهند بود» (۱- قرن ۱۳: ۸-۱۳). بنابراین این دنیا، «شهر جاوید» نیست و دیر یا زود باید با آن وداع کنیم (عبر ۱۳: ۱۳-۱۴). فرد مسیحی به خوبی می داند که «مسکن زمینی او» صرفاً «خیمه ای» است که باید آن را ترک گوید تا به خداوند خود بپیوندد و با او ساکن شود (۲- قرن ۵: ۱-۸).

۲- تنها خدا باقی است. در حقیقت او بی که هست، بود و خواهد آمد (مکا ۴: ۸، ۱۷: ۱۱)، «اوست آن خدای زنده که تا به ابد باقی است» (دان ۶: ۲۷؛ مز ۱۰۲: ۲۷-۲۸). او بر مسکن مقدس و ازلی خود در آسمان ها - مسکنی والا و دست نیافتنی - نشسته و از آن بالا به تهدیدهای آدمیان می خندد (مز ۲: ۴، ۸: ۹؛ اش ۵۷: ۱۵). او آن صخره ثابتی است که

باید به آن تکیه کرد. سخنان او (۸:۴۰؛ ۱- پطرس ۱:۲۳-۲۵)، نقشه هایش (اش ۱۴:۲۴)، وعده اش (روم ۴:۱۶) ملکوتش (دان ۴:۳۱)، عدالتش (مز ۱۱۱:۳) و محبتش (۱۳۶) تا به ابد باقی است. اوست که دوام و بقای هر آنچه را که بر زمین پایدار است - از نظم و هماهنگی طبیعت گرفته تا نظام اخلاقی - رقم می زند (۱۱۹:۸۹-۹۱، ۱۱۲:۳ و ۶).

بنابراین مرد عادل مانند درختی است که کاشته شده و تا روز داوری پابرجاست (۱:۳-۵)، یا همچون کسی است که خانه خود را بر سنگ بنا نموده (مت ۷:۲۴-۲۵)، یعنی بر مسیح که تنها سنگ زاویه لغزش ناپذیر است (اش ۲۸:۱۶؛ ۱- قرن ۳:۱۰-۱۴؛ افس ۲:۲۰-۲۲). در واقع انسان برای بقا و دوام خود ناگزیر از توکل به قدرت خداست، یعنی باید به خدا ایمان داشته (اش ۹) و در ایمان خود راسخ باشد (یو ۸:۳۱، ۵:۷-۲ تیمو ۳:۱۴؛ ۲- یو ۹) - در او که «دیروز، امروز و تا به ابد همان است» (عبر ۱۳:۸).

ب) خدا در ما ساکن است و ما در او

۱- خدا با حضور خود، بقای آدمیان را تضمین می کند. او در صهیون هیكلی ساخته است که جایگاه نام قدوس اوست و از جلال وی پر می باشد (تث ۱۲:۵-۱۴؛ ۱- پاد ۸:۱۱؛ مت ۲۳:۲۱). اما این مسکن خدا، وضعیتی مشروط دارد. در واقع گناه آن را آلوده می سازد و در آن صورت جلال یهوه از آن رخت بر بسته قوم دور از حضور خدا به تبعید فرستاده خواهند شد (حزق ۸:۱-۱۱:۱۲).

۲- «کلمه تن گرفت و در میان ما ساکن گشت» (یو ۱:۱۴). او یعنی «عمانوئیل» (مت ۲۳:۱؛ اش ۷:۱۴) که ملکوتش تا به ابد باقی است (لو ۱:۳۳)، «تا به ابد باقی می ماند» (یو ۱۲:۳۴). آری او همیشه باقی خواهد بود چرا که پدر در او و او در پدر ساکن است (۱۴:۱۰). با این حال حضور مرئی و جسمانی وی به زودی از بین می رود و او خاصان خود را ترک می کند (۳۳:۱۳) زیرا باید برای ایشان در خانه پدر منزل های بسیار آماده سازد (۲:۳-۱۴).

۳- بازگشت مسیح نزد پدر ضروری بود (۷:۱۶) «تا روح القدس بر ما نازل شود و در ما بماند» (۱۷:۱۴). بدین ترتیب فرد مسیحی که این گونه توسط مسیح مسح گردیده (۱- یو ۲:۲۷-۲۸)، چنانچه «بدن او را بخورد» (یو ۶:۲۷-۵۶) و زندگی اش هم چون او باشد (۱- یو ۲:۶)، یعنی در محبت او زیست کند (یو ۱۵:۹) و از گناه دوری کرده (۱- یو ۳:۶) فرامین مسیح را نگاه دارد (یو ۱۴:۱۵-۲۳؛ ۱- یو ۳:۲۴)، در آن صورت در

مسیح ساکن است و به همین جهت پدر نیز همچون مسیح و روح القدس در وی ساکن می‌گردد (یو ۱۴:۲۳). بدین ترتیب میان خدا و فرد مسیحی اتحادی صمیمانه و تنگاتنگ به وجود می‌آید. اتحادی که صمیمیت و پربراری آن را می‌توان به پیوند تاک و شاخه‌های تشبیه نمود (۱۵:۴-۷). فرد مسیحی از طریق این اتحاد الهی میوه می‌آورد (۱۵:۱۶) و تا به ابد زیست خواهد نمود (۶:۵۶-۵۸).

بدین ترتیب مسیح که «تمامی پری الهی در او ساکن است» (کول ۱:۱۹، ۲:۹) ملکوتی را مستقر می‌سازد که تا به ابد باقی است (عبر ۱۲:۲۷-۲۸) و شهر مستحکمی را بنا می‌نهد (۱۱:۱۰) که خود یگانه زیربنای آن است (اش ۱۶:۲۸؛ ۱-قرن ۳:۱۱؛ ۱-پطر ۲:۴).

ر.ک: مشارکت: عهد جدید ۲ b-آسمان: (ج، د)، - میهمان نوازی: ۲-خانه/ منزل/
خاندان - مدافع: ۱- حضور خدا - سنگ: ۲- معبد: عهد عتیق. JdV

ستارگان

الف) ستارگان در آیین بت پرستی ملل باستان.

ملل شرق باستان بیش از ما از حضور ستارگان آگاه بودند. خورشید، ماه، سیاره‌ها و ستارگان در نظر انسان اولیه نمودی بود از دنیایی عجیب، پر رمز و راز و متفاوت از دنیای ما. او آسمان را به شکل دنیایی متشکل از کرات بی‌شمار تصور می‌کرد که بر روی هم قرار گرفته‌اند و در مدار هر یک ستارگان در گردش‌اند. چرخش منظم آنها را معیار اندازه‌گیری زمان می‌دانست و بر این مبنا به محاسبه سال و ماه می‌پرداخت. به علاوه حرکت اجرام آسمانی در نظر او نمایانگر این واقعیت بود که نظم و قانونی جاودانه بر جهان حاکم است و ستارگان از آن بالا به پدیده‌های زمینی ضرب آهنگی مقدس می‌بخشند. بدین ترتیب انسان باستان اجرام درخشان آسمان را واجد نیروهایی فوق طبیعی می‌پنداشت که بنی آدم را تحت سیطره خود داشته سرنوشتش را رقم می‌زنند. به همین جهت به نیایش و پرستش این نیروها می‌پرداخت تا مورد بی‌مهری ایشان واقع نشود. انسان اولیه خورشید، ماه، سیاره و نوس و غیره را جملگی خدایان یا الهه‌هایی نیرومند می‌پنداشت، کهکشانشان را به صورت اشکالی اسرارآمیز و مبهم می‌دید که در آسمان‌ها واقعند و بر هر یک نامی اسطوره‌ای می‌نهاد. این شیفتگی نسبت به اجرام آسمانی سبب گردید که انسان باستان به مطالعه دقیق و علمی ستارگان روی آورد: مصریان و اقوام بین‌النهرین به واسطه مهارتشان در اخترشناسی زبازند

خاص و عام بودند اما این رویکرد علمی در عین حال با خرافات و مراسم جادویی و بت پرستی نیز پیوندی نزدیک داشت. بدین ترتیب انسان دوران باستان خود را در بند نیروهای مهیب گرفتار ساخته بود که سرنوشت او را به دست گرفته خدای حقیقی را از او پنهان می‌داشتند.

ب) ستارگان، خدمتگزاران خدا

اما در کتاب مقدس وضع به گونه‌ای دیگر است. درست است که کتاب مقدس میان ستارگان و فرشتگان که گرداگرد تخت خدایند چندان تمایز روشنی نمی‌گذارد (ایوب ۷:۳۸؛ مز ۱۴۸:۲-۳) و «این لشکریان آسمانی» به صورت موجوداتی جاندار ترسیم می‌شوند (پید ۱:۲) اما آنها نیز همچون سایر مخلوقات جهان آفریده خدایند (عا ۵:۸؛ پید ۱:۱۴-۱۶؛ مز ۳۳:۶، ۱۳۶:۷-۹) و به فرمان خداست که در جایگاه آسمانی خود می‌درخشند (بار ۳:۳-۵) و یا در میدان نبرد در جهت تقویت قوم وارد عمل می‌شوند (اش ۱۰:۱۲-۱۳؛ داو ۵:۲۰). از این رو ستارگان در کتاب مقدس نه در حکم خدایان، که صرفاً خدمتگزاران یهوه صباوت می‌باشند و اگر نظم موجود در گردش فصل‌ها و فرا رسیدن شب و روز به واسطه آنهاست تنها از آن روست که خدا چنین مأموریتی به آنها محول نموده است (پید ۱:۱۵-۱۶). انسان البته می‌تواند زبان به تحسین پرتو خورشید (مز ۵:۱۹-۷)، زیبایی ماه (غزل ۶:۱۰) و نظم و هماهنگی بی نظیر تحولات آسمانی بگشاید (حک ۷:۱۸-۲۰) اما اینها تماماً نشانه‌های جلال خدای یگانه‌ای است (مز ۱۹:۲) که «قوانین آسمان‌ها» را تعیین کرده است (ایوب ۳۸:۳۱-۳۳). بدین ترتیب ستارگان در کتاب مقدس نه پنهان کننده خالق که در حقیقت مکشوف کننده او هستند (حک ۵:۱۳). آنها که از دلائل بت پرستی تطهیر شده اند حال بر واقعیات زمینی دلالت می‌کنند که اراده خدا را آشکار می‌سازد: واقعیاتی چون فرزندان کثیر ابراهیم (پید ۵:۱۵)، آمدن پادشاه داود (اع ۲۴:۱۷)، نور نجات آینده (اش ۶۰:۱-۳؛ ملا ۳:۲۰) یا جلال جاودانه کسانی که به واسطه فیض تولدی نو یافته‌اند (دان ۳:۱۲).

ج) نفوذ آیین بت پرستی

با این حال قوم اسرائیل به رغم موضوع قاطع کتاب مقدس در این باره، به عقاید باطل ستاره پرستان روی می‌آورد. این قوم هر بار که در ایمانش به خدا متزلزل می‌شود مجدداً به پرستش خورشید، ماه و دیگر اجرام آسمانی می‌پردازد (۲- پاد ۱۷:۱۶، ۲۱:۳ و ۵؛ حزق ۸:۱۶): قوم اسرائیل از آن جا که به طور غریزی از این نیروهای کیهانی در هراسند پیوسته می‌کوشند آنها را راضی نگاه دارند. برای «ملکه آسمان» ایشتار (Ishtar) که همان سیاره ونوس است قربانی می‌گذرانند (ار ۷:۱۸، ۴۴:۱۷-۱۹) و برای پی بردن به سرنوشت خود به دقت در «علائم آسمان» می‌نگرند (ار ۱۰:۲؛ اش

۱۳:۴۷). اما انبیاء پیوسته قوم را از این بازگشت انزجار آور به دامان بت پرستی باز می‌دارند. کتاب تثنیه این عمل را به غایت ناپسند می‌داند (تث ۴:۱۹، ۱۷:۳) و یوشیای پادشاه نیز برای ریشه کن کردن آن وارد عمل شده قاطعانه با این به مبارزه برمی‌خیزد (۲-یاد ۲۳:۴-۵ و ۱۱). ارمیا نیز اعلام می‌دارد که ستاره پرستان به بدترین مجازات‌ها گرفتار خواهند آمد (ار ۸:۱-۲). اما قوم اسرائیل تنها پس از رویارویی با آزمایش تبعید و پراکندگی است که به طور کامل از این نوع بت پرستی دست می‌کشد (ر. ک ایوب ۳۱:۲۶-۲۸). بت پرستی که حکمت اسکندری حماقت و بطالت آن را فریاد می‌زد (حک ۱:۱۳-۵).

د) از ستارگان تا فرشتگان شریر

نفوذ این پیکار علیه ستاره پرستان را در عقاید و باورهای آن دوران نیز شاهدیم: حال که ستارگان آسمان به سان دامی آدمیان را گرفتار ساخته آنان را از خدای حقیقی دور می‌سازند آیا نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که میان ستارگان و قدرت‌های شریر که ضد خدایند نوعی پیوند وجود دارد؟ آیا نمی‌توان گفت برخی از فرشتگان سقوط کرده که می‌کوشند آدمیان را پیرو خود سازند با درخشیدن در آسمان آنان را به ستایش و تحسین خود برمی‌انگیزند؟ مضمون اسطوره‌ای کهن نبرد خدایان در این زمینه باعث می‌شود سقوط نیروهای آسمانی که علیه خدا طغیان کردند در قالب چنین تمهید شاعرانه‌ای توصیف شود (لوسیفر: اش ۱۴:۱۲-۱۵). در عهد جدید نیز برای ترسیم و توصیف هر چه بهتر چهره شیطان از همین تمهیدات نمادین استفاده می‌شود (مکا ۸:۱۰، ۹:۱، ۱۲:۳-۴ و ۷-۹). به همین جهت وقتی می‌خوانیم که در روز داوری لشکریان آسمان همراه با پرستندگان زمینی خود مورد داوری خداوند قرار می‌گیرند (اش ۲۴:۲۱-۲۳) نباید متعجب شویم: ستارگان در این جا حکم فرشتگان پلید را دارند.

ه) ستارگان در جهانی که مسیح آن را نجات داده وظیفه الهی خود را از سر می‌گیرند

صلیب مسیح انسان را از آن اضطراب کیهانی که ایمانداران کولسی را به وحشت می‌انداخت آزاد کرده است: حال که مسیح بر «ریاسات و قوات این جهان» ظفر یافته و آماده است تا ایمانداران را نیز «در پیروزی خود سهیم سازد» (کو ۲:۸، ۱۵-۱۸؛ غلا ۴:۳) دیگر نیازی نیست از «عناصر جهان» بهراسند و خود را در بند آنها حس کنند. مسیح به تمام عقاید خرافی بت پرستان پایان داده است بنابراین دیگر نباید تصور شود که سرنوشت و قضا و قدر

انسان بر ستارگان آسمان نگاشته شده است. ستاره از این پس میلاد مسیح را اعلام می‌دارد (مت ۲:۲)، او ستاره بی‌همتای صبح لقب می‌گیرد (مکا ۲:۲۸، ۱۶:۲۲) که باید در قلوب خود منتظر طلوعش باشیم (۲- پطر ۱:۱۹). اوست آن خورشید واقعی که دنیای احیا شده را به نور خود منور می‌سازد (لو ۱:۷۸ و ۷۹) و اگر می‌خوانیم که به هنگام بازگشت پرجلال او، ستارگان تیره و تار می‌شوند (مت ۲۴:۲۹؛ اش ۱۳:۹-۱۰، ۴:۳۴؛ یول ۴:۱۵) - همان طور که در هنگام مرگ او تیره و تار شده بودند (مت ۲۷:۴۵) - صرفاً از آن روست که این نیرهای آسمانی که خود آفریده‌ی خدایند در آینده کهنه و منسوخ خواهند شد و در عوض جلال خدا اورشلیم جدید را روشن خواهد ساخت و بره‌ی خدا چراغ آن خواهد بود (مکا ۲۱:۲۳).

ر.ک: آسمان: الف) - بتها: ب) ۲- نور و تاریکی: عهد عتیق الف) - جادو: ۱- آیا و نشانه‌ها: عهد عتیق ب) ۲- زمان: عهد عتیق الف) ۱- ارواح شریر: عهد عتیق ۳.

ADa & PG

سعادت/برکت

انسان پیوسته در پی سعادت و خوشبختی است، و این سعادت را در حیات، صلح و سلامتی، خوشی، استراحت، برکت و نجات می‌داند. وقتی می‌گوییم کسی سعادت‌مند یا شقی و بدبخت است مراد این است که از این نعمات بهره‌دار و یا از آنها بی‌بهره است. وقتی یکی از حکیمان یا فرزنانگان کتاب مقدس اعلام می‌دارد: «چه سعادت‌مندند مسیکنان! و چه تیره‌بختند توانگران!» مراد این نیست که برکتی اعلام کند که خوشبختی و سعادت مسکینان در پی داشته باشد یا لعنتی که سبب شقاوت و تیره‌روزی توانگران گردد. بلکه می‌خواهد با این گفته خود، تجربه خوشبختی را به مخاطبین یادآور شود تا بلکه با اندیشیدن به آن، راه نیل بدان را در پیش گیرند.

برای پی بردن به معنا و مفهوم دقیق سخنان نغز و حکیمانۀ بیشماری که در کتاب مقدس در این باره آمده و گاه پیش پا افتاده و تکراری به نظر می‌آیند باید آنها را در چارچوب مفهوم مذهبی آن بررسی کرد. در واقع اگر بپذیریم که منشاء سعادت و برکت همواره خداست، می‌توان گفت سعادت به تدریج به مفهومی آسمانی تبدیل شده و تکامل یافته است.

الف) خدا و سعادت

۱- مسرت و جلال در خدا. برخلاف خدایان یونان که غالباً از آن جا که تجلی آرزوهای برآورده نشده انسانند، «مسرور» خوانده می شوند، کتاب مقدس در مورد مسرت خدا مطلب چندانی نمی گوید (ر. ک ۱- تیمو ۱: ۱۱، ۱۵: ۶). سعادت که هیچ ارتباطی به آن خوشبختی که انسان کتاب مقدس در جستجویش است ندارد. کتاب مقدس در وهله نخست یهوه را به عنوان خدای جلال که می خواهد انسان را نیز در جلال خود سهیم سازد معرفی می کند. و از این جا به یکی دیگر از تفاوت های میان خدای کتاب مقدس و خدایان یونان پی می بریم: برخلاف خدایان یونان که بی اعتنا به سرنوشت انسان در سعادت خود شادی می کردند، یهوه نگران جمیع انسان ها، به ویژه قوم خود است. مسرت انسان ثمره فیض خداست و حاصل مشارکت انسان است در جلال خدا.

۲- خدا خود سعادت است. خواننده کتاب مقدس با بررسی سخنان فراوانی که در متون حکمی در مورد سعادت آمده است، در می یابد که معنای سعادت واقعی چیست و چرا باید در طلب آن باشد.

خوشا به حال کسی که از یهوه می ترسد: چنین کسی به راستی سعادت مند است؛ چنین شخصی قوی و متبارک خواهد بود (مز ۱۱۲: ۱-۲) و اولاد کثیر خواهد داشت (۱: ۱۲۸-۳): اگر می خواهد از حیات، سلامتی، برکت و ثروت فراوان بهره داشته باشد (امث ۳: ۱۰) باید طریق های الهی را در پیش گیرد (مز ۱: ۱)، در شریعت گام بردارد (۱: ۱۱۹)، به ندای حکمت گوش فرا دهد (امث ۸: ۳۴-۳۵) آن را بیابد (۳: ۱۳-۱۴) و در خود تمرین نماید (بنسی ۱۴: ۲۰): و بالاخره از فقیران و مسکینان دستگیری نماید (مز ۴۱: ۲). و خلاصه آن که باید فردی عادل باشد.

فرزانگان و حکیمان کتاب مقدس در تبیین این نوع انگیزه ها برای ترغیب مریدانشان برای در پیش گرفتن راه سعادت واقعی، معمولاً از حد اشاره به پاداش های آنی و فوری فراتر نمی روند. قدم بعدی در این زمینه از سوی پارسایان و مسکینان یهوه است: اینان درخواست یافتند که اگر در پی خدا باشند، تمام چیزهای دیگر نیز از آن آنها خواهد بود، و یگانه راه رسیدن به سعادت همانا توکل کامل به خداست. در این جا هیچ مضمون خاصی بیان نمی گردد بلکه تنها بیانیه ایمانی ساده ای اعلام می شود به این مضمون: «خوشا به حال کسانی که امیدشان به اوست» (اش ۳۰: ۸): «خوشا به حال کسی که به تو توکل دارد» (مز ۸۴: ۱۳؛ ر. ک ۲: ۱۲، ۵: ۶۵، ۵: ۱۴۶). بدین ترتیب فرد اسرائیلی حقیقی خداترس، نگاه داشتن شریعت و گوش فرا دادن به ندای حکمت را راه

نیل به سعادت واقعی می‌داند و این سعادت را پاداش خداپرستی خود می‌شمرد. اسرائیلیانی که از لحاظ روحانی قوی‌ترند، این پاداش را از مدت‌ها قبل از آن خود می‌دانند و آن را در بودن جاودانه با خدا می‌بینند. سعادت از نظر آنان همانا عبارت است از با خدا بودن و بهره‌مند شدن از «کمال خوشی‌ها در حضور یهوه» (۱۱:۱۶، ر. ک ۲۳:۷۳-۲۵).

ب) از مسرت زمینی تا مسرت آسمانی

بدین ترتیب اوج مسرت الهی مشخص می‌شود. اما انسان نخست باید از تمام شادی‌های کاذب دنیوی سرخورده شود و آرزوها و خواسته‌های خود را پاک نماید تا سرانجام بتواند به درک این حقیقت نائل شود که خدا یگانه منبع مسرت و شادی حقیقی است (مز ۱۱۸: ۸-۹، ۳۸: ۱۳۶، ۳: ۱۴۶-۴).

۱- مسرت زمینی. مسرت یعنی زندگی - زندگی که مدت‌ها جز همین زندگی زمینی و مواهب و نعمات آن تصور نمی‌شد. شادی و برکت قومی که یهوه را خدای خود می‌دانند همانا عبارت بود از پسران بسیار، دختران زیباروی، انبارهای پر از غله، گله و رمه بسیار، و بالاخره صلح و سلامتی (مز ۱۴۴: ۱۲-۱۵).

این نیکویی‌های زمینی در متون مقدس در سطوح ملی، خانوادگی، و فردی بررسی می‌شوند: پادشاهی که شایسته نام شاهی است (جا ۱۰: ۱۶-۱۷)، همسری عاقل (بنسی ۲۵: ۸) که مشهور و بلند آوازه است (۱: ۲۶)، ثروت فراوانی که از راه مشروع به دست آمده و فرد اسیر آن نیست (۸: ۳۱)، فهم و بصیرت (۹: ۲۵)، با سخنان خود کسی را نرنجاندن (۱: ۱۴)، بر تیره بختان رحم و شفقت داشتن (امث ۲۱: ۱۴)، و عیبی که در خور ملامت باشد از خود بروز ندادن (بنسی ۲: ۱۴) همه و همه سعادت زمینی شمرده می‌شد. خلاصه آن که سعادت عبارت بود از داشتن زندگی که بتوان در واقع نام زندگی بر آن نهاد، و در نیل به این زندگی از دستورات و فرامین الهی الگو گرفتن (مز ۹۴: ۱۲). البته شک نیست که باید در رثای کسی که به تازگی در گذشته گریست و ماتم نمود؛ اما اشک و اندوه ماتم نباید چندان دراز باشد زیرا غم عزا مانع از تمتع و لذت کامل از خوشی‌های زمینی است (بنسی ۳۸: ۱۶-۲۳).

۲- به سوی سعادت آسمانی. نیکویی‌های زمینی که از جانب خدا و به واسطه عهد یهوه با قوم به آنها عطا می‌شد و متبارک می‌گردید جملگی علائمی بود از زندگی مشترک انسان با خدا. به تدریج که ایمان به زندگی جاوید در دل‌ها قوت گرفت، کاستی‌ها و خطرات نهفته در این نیکویی‌های زمینی نیز بیش از پیش آشکار گردید؛ بدین ترتیب این نیکویی‌های

زمینی خود رفته رفته نمایانگر حیات جاودان شدند که مفهوم و هدف غایی از اعطای آن نیکویی‌ها بود. همزمان امید تازه، ارزش‌های نوینی پدید آورد که از آن جمله است باروری و ثمردهی زن و مرد بی‌اولاد: و این امید سبب شد که ارزش‌های کهن یکسره واژگون شوند. به تجربه می‌دانیم که سعادت‌مندی یا تیره‌روزی انسان چه بسا که تنها در بستر مرگ و ساعات پایانی عمر مشخص می‌شود (بنسی ۱۱:۲۸). کتاب حکمت، با جسارتی بی‌سابقه که پیشاپیش تعالیم را نوید می‌دهد، اعلام می‌دارد که افراد بی‌اولاد نیز چنانچه عادل و خداترس باشند، متبارک و سعادت‌مندند (حک ۳:۱۳-۱۵). بدین ترتیب حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس صرفاً بر واقعیتی صحنه می‌گذارند که سرایندهٔ مزامیر - آن‌گاه که مسکینان را به واسطهٔ توکلشان به خدا صاحب جمیع نیکویی‌ها می‌شمرد - مدت‌ها قبل اعلام داشته بود (مز ۷۳:۲۳-۲۸).

عهد جدید

با ظهور مسیح، تمامی موهبت‌ها و نیکویی‌ها بر آدمی آشکار می‌شود؛ مسرت در شخص عیسی به حد کمال می‌رسد و به طور کامل مصداق می‌یابد، چرا که او ملکوت حاضر است؛ عیسی به خاصان خود عالی‌ترین نیکویی یعنی روح القدس را ارزانی می‌دارد و بدین ترتیب به آنان اطمینان می‌بخشد که وارث آسمانند.

الف) سعادت و مسیح

عیسی صرفاً حکیمی با تجربه نیست، بلکه کسی است که خود تجلی و مظهر کامل آن سعادت است که وعده آن را می‌دهد.

۱. قسمت «خوشا به حال‌ها» که در آغاز سخنان عیسی می‌آید، طبق انجیل متی ۵:۳-۱۲ رکن اصلی خوشبختی مسیحی است. این قسمت در انجیل لوقا با اعلام تیره‌بختی گروه مقابل همراه است و بدین ترتیب برتری برخی کیفیات زندگی بر برخی دیگر به وضوح مورد تأکید قرار می‌گیرد (لو ۶:۲۰-۲۶). اما آنچه در انجیل مرقس و لوقا در این باره آمده نباید صرفاً در مفهوم متبارک بودن برخی صفات ممدوح تعبیر شود بلکه این کیفیات زندگی در واقع مکمل یکدیگرند و معنای حقیقی آنها را باید تنها با توجه به مقصودی که خود عیسی از آنها استفاده می‌کرد فهمید. در حقیقت عیسی از طرف خدا به این جهان آمد تا به تمامی وعده‌های عهد عتیق «بلی» گوید: ملکوت آسمان نزدیک است، مصیبت و بلا در شرف نابودی است، و رحمت و حیات در خدا پیوند یافته‌اند. در واقع اگر می‌بینیم برخی موارد «خوشا به

حال‌ها» اشاره به زمان آینده دارد، نخستین آنها (یعنی «خوشا به حال مسکینان...») که در حقیقت جان کلام بقیه خوشابه حال هاست، از هم اکنون به محقق شدن تمامی آنها اشاره دارد. اما موضوع به همین جا خاتمه نمی‌یابد. «خوشا به حال‌ها»، «بلی» هستند که خدا در عیسی خطاب به آدمیان اعلام می‌دارد. در عهد عتیق، «سعادت» و خود «خدا» یکسان و مترادف دانسته می‌شدند، اما در عهد جدید عیسی خود را کسی معرفی می‌کند که آمده است تا آمال آدمی را برای نیل به سعادت محقق سازد: ملکوت آسمان در وجود خود اوست. از این گذشته، عیسی با نشان دادن این «خوشابه حال‌ها» در زندگی خود، علناً «تجسم» تمام آنها شده. او نشان داد که «فروتن و افتاده دل» است، و بدین ترتیب خود مظهر تمامی سعادت است که بدان بشارت می‌دهد (مت ۲۹:۱۱).

۲- در دیگر قسمت‌های انجیل نیز پیوسته شاهد آنیم که مسیح محور اصلی برکت و سعادت است. مریم مادر عیسی، به واسطه ایمانش (لو ۱:۴۵) «متبارک» خوانده می‌شود و مادر «نجات دهنده» می‌گردد (۱:۴۸، ۱۱:۲۷). مریم با ایمان خود، متبارک بودن تمام کسانی را که با شنیدن کلام خدا بدان ایمان می‌آورند (۱۱:۲۸) بدون آن که چیزی دیده باشند (یو ۲۰:۲۹)، اعلام نمود. وای به حال فریسیان (مت ۲۳:۱۳-۲۲)، یهودای اسخریوطی (۲۴:۲۶) و شهرهای بی‌ایمان (۱۱:۲۱)! اما خوشا به حال شمعون که پدر در وجود عیسی، پسر خدای حی را بر وی آشکار نموده است (مت ۱۶:۱۷)! خوشا به حال چشمانی که بر عیسی نظر افکنده است (۱۳:۱۶)! از همه مهمتر، خوشا به سعادت شاگردان که با وفاداری منتظر و مراقب بازگشت خداوند می‌باشند (مت ۲۴:۴۶) و خود را وقف خدمت به یکدیگر کرده‌اند (یو ۱۳:۱۷).

ب) ارزش‌های مسیح

برخلاف عهد عتیق که به زحمت می‌کوشید ارزش‌های روحانی نهفته در فقر و ناکامی را نیز در کنار ارزش‌های زمینی ثروت و موفقیت یادآور شود و بر اهمیت عدالت تأکید ورزد، عیسی قاطعانه هر گونه ابهام موجود در مورد خوشی‌های زمینی را از میان برمی‌دارد. سعادت‌مندان این جهان از این پس نه ثروتمندان، پادشاهان، و نام‌آوران بلکه گرسنگان، ماتم‌زدگان، فقیران و جفا دیدگانند (ر. ک ۱- پطرس ۳:۱۴، ۴:۱۴). عیسی که خود منبع و سرچشمه تمام ارزش هاست این قدرت را داشت که ارزش‌های کهن را یکسره واژگون سازد و نظام ارزشی جدیدی را جایگزین آن نماید.

در این رابطه دو سعادت شایان ذکرند، چرا که بقیه خوشبختی‌ها جملگی در همین دو سعادت خلاصه می‌شوند: یکی سعادت فقر، که کارهای درست و عادلانه، فروتنی، حلم، تقوا، رحم، و صلح جویی همگی زیر مجموعه آنند؛ و دیگری سعادت جفا به خاطر نام مسیح. با این حال این ارزش‌ها به خودی خود هیچ ارزشی ندارند و معنا و ارزششان فقط و فقط در گرو مسیح است. به علاوه، فقط کسی می‌تواند برکاتی را که در مکاشفه اعلام شده بشنود که مسیح را محور ایمان خود قرار داده باشد. خوشا به حال کسی که پیوسته مراقب و منتظر است (۱۵:۱۶) زیرا به عروسی بره خوانده شده است (۹:۱۹). خوشا به حال کسی که هوشیار است زیرا به خاطر مسیح جفا می‌بیند (۶:۲۰). چنین کسانی، ولو آن که مجبور باشند به خاطر شهادت نام مسیح جان خود را از دست دهند، نباید دلسرد شوند زیرا: «خوشا به حال مردگانی که در خداوند می‌میرند!» (۱۳:۱۴).

ر.ک: برکت: ب) ۳- تسلی - مرگ: عهد جدید ج) ۴- جلال: د) ۱- آسمان: و) - میراث: عهد عتیق ب) ۲: عهد جدید ب) - خوشی - خنده: ۲- ضیافت: د) - بهشت - صلح/آرامش/سلامتی - فقیر و مسکین: عهد جدید الف)، ب) - وعده‌ها: ج) ۱- استراحت و آرامی - غم: عهد جدید ۲- رنج دیدن: عهد جدید الف) ۲. JLA & XLD

سفید

رنگ سفید در دنیای کتاب مقدس همواره با جشن و سرور آدمی همراه بوده است. این رنگ تداعی گر معصومیت، پاکی و شادمانی می‌باشد و در قلوب آدمیان شگفتی برمی‌انگیزد. سفیدی از آن‌جا که رنگ نور و زندگی است در تضاد با سیاهی یعنی رنگ تیرگی و غم قرار دارد. در کتاب مقدس به تمامی این معانی برمی‌خوریم (جا ۹:۸؛ بنسی ۱۸:۴۳) منتهی این رنگ در آن‌جا بعدی تازی می‌یابد - بعدی روحانی که بر ایام آخر دلالت می‌کند: رنگ سفید نشانه‌ی کسانی است که در جلال خدا شریک گردیده‌اند - نشان موجودات آسمانی و یا موجوداتی مبدل شده است.

۱- موجودات آسمانی. کتاب مکاشفه به هنگام توصیف جهان سماوی از رنگ سفید با تأکیدی خاص یاد می‌کند و بدین ترتیب بر کیفیت روحانی و دلائل زمان آخر این رنگ

تأکید می‌گذارد: سنگ سفید (مکا: ۲: ۱۷)، ابر سفید (۱۴: ۱۴)، اسب سفید (۱۹: ۱۱) و تخت سفید (۲۰: ۱۱). با این حال، این امر تنها محدود به کتاب مکاشفه نیست بلکه در سرتاسر کتاب مقدس - هم در عهد عتیق و هم در عهد جدید - بر نورانیت و درخشندگی یعنی سفیدی موجودات آسمانی تأکید خاصی شده است: خواه این سفیدی مربوط به جامه انسان سفید پوش (حزق ۹: ۲) باشد، یا «جامه خیره کننده» فرشتگان که پیام رسانان خدایند (لو ۲۴: ۴؛ اع ۱۰: ۳۰)، و یا آن بیست و چهار پیر که جملگی جامه سفید بر تن داشته گرداگرد تخت خدا نشسته‌اند (مک ۴: ۴)، و خواه مربوط به سفیدی خود «پسر انسان» (مکا ۱۳: ۱ و ۱۴) - یعنی مسیح، که آن «قدیم الایام» که «لباس او مثل برف سفید و موی سرش چون پشم پاک بود» (دان ۷: ۹) به سفیدی او شهادت می‌دهد.

۲- موجودات مبدل شده. با این حال رنگ سفید که همانا رنگ مسیح صعود کرده است، در دوران حیات این جهانی مسیح جز به هنگام تبدیل هیئت - یعنی زمانی که «لباس او چنان سفید شد که هیچ کس بر زمین نمی‌توانست لباسی را تا بدان حد سفید بشوید» (مر ۹: ۳) - ظاهر نمی‌شود. بدین ترتیب سفیدی رنگ موجودات مبدل شده است - رنگ قدیسین و مقدسینی که از گناهان خود پاک شده (اش ۱: ۱۸؛ مز ۵۱: ۹) با خون بره شسته و سفید گشته‌اند (مکا ۷: ۱۴) و از آن پس در جلال خدا شریک هستند (۷: ۹-۱۳). آنان همانا «ملازمان سفید پوش» آن فاتح‌اند (۳: ۴-۵)، جمعیت عظیمی که در جشن پایان ناپذیر نور با شادی فریاد پیروزی سر می‌دهند و می‌خوانند: بره ملبس به «کتان پاک و سفید» با عروس متحد می‌شود (۱۹: ۱-۱۴).

لباس ویژه آیین نیایشی همواره از کتان سفید بوده است (لاو ۶: ۳) و تازه تعمیر یافتگانی نیز که به واسطه فیض با شادی و پاکی در جلال ملکوت آسمان سهیم شده‌اند کلاهی سفید بر سر می‌گذارند.

ر.ک: پوشاک: ب) ۴- جلال - خوشی - نور و تاریکی - پاکی. GB

سکوت

سکوت به طرق گوناگون مراوده بین انسان و خدا را منور می‌سازد: گاه قبل از سخن ظاهر می‌شود و گاه آن را قطع می‌نماید و یا ادای آن را به تأخیر می‌اندازد.

عهد عتیق

همسر و مادر

۱- در بهشت زمینی. امور جنسی یک واقعیت اصولی از طبیعت انسان است، چون انسان «نر و ماده» آفریده شد (پید ۱: ۲۷) تنها با در نظر گرفتن متن یهویستی که در آن نقش دوگانه زن نسبت به مرد تعریف شده است، می توان به مفهوم واقعی این عبارت مختصر در متون کهناتی پی برد.

زن برخلاف حیوانات از عمق وجود «آدم» آفریده شد، بنابراین با او هم سرشت می باشد. چنین است موقعیت مرد در مقابل مخلوقی که خدا در برابرش قرار داد. علاوه بر این «آدم» به نقشه الهی که شامل عطا کردن «معاونی موافق وی» (۱۸:۲) باشد پاسخ مثبت داده و تصویر خود را در وجود زن باز می شناسد. به هنگام نامگذاری زن، او بر خود نیز اسم می نهد، یعنی از این به بعد او در برابر زن تنها «آدم» نمی باشد بلکه او عنوان «زوج» و زن عنوان «زوجه» را که در زبان عبری «ایش» و «ایشا» می باشد به خود می گیرند. برحسب طرح الهی آفرینش، زن از راه همسری مکمل مرد می گردد. این رابطه بین زن و مرد می بایست در عین تفاوتی که میان آنها وجود دارد، بر اساس اصل مساوات باقی بماند، اما گناه نخستین، آنها را از این وضع منحرف نموده و زن را تابع مرد گردانید (۳: ۱۶). زن نه تنها به وجود آورنده جامعه بشری بلکه مادر جمیع زندگان نیز می باشد. در حالی که در بسیاری از مذاهب، زن به راحتی با زمین مورد مقایسه قرار می گیرد، کتاب مقدس وی را خود حیات می داند. ماهیت زن از نام وی که حوا به معنای «زنده» (۳: ۲۰) است مشخص می گردد. گرچه زن به خاطر گناه فقط با رنج حیات را منتقل می سازد، اما با تأمین تداوم نسل بشر بر مرگ غالب است. او برای حفظ این امید، خوب می داند که روزی ذریت وی، سر مار را که دشمن موروثی آنها می باشد خواهد کوبید (۳: ۱۵).

۲- نقش زن در تاریخ مقدس. زن که همواره در انتظار چنین روز مبارکی به سر می برد، هنوز دارای نقش محدودی است. شکی نیست که حق او در منزل حداقل تا آنجا که به تعلیم و تربیت فرزندان مربوط می شود با حق شوهرش مساوی به نظر می رسد. اما شریعت موسی مقام درجه دوم را برای وی قائل است. یک زن رسماً در آیین های مذهبی شرکت نمی کند اما می تواند با شادی در جشن های عمومی شرکت جوید (خروج ۱۵: ۲۰-۲۱؛ تث ۱۲: ۱۲؛ داور ۲۱: ۲۱؛ سمو ۲: ۶) در ضمن هیچ نوع وظیفه و تکلیف کهناتی بر عهده او گذارده نمی شود و فقط مردها مکلف هستند به زیارت های واجب عزیمت نمایند (خروج ۲۳: ۱۷). زوجه حتی در شمار کسانی که مکلف به مراعات روز شنبه هستند جایی ندارد (۲۰: ۱۰). اما

شریعت موسی در امور غیر از امور عبادتی به حفاظت از زن، به خصوص در زمینه ای که مستقیماً به وی مربوط می شود یعنی حیات، بسیار مقید است. مگر او نمایانگر حیات پر ثمر بر روی زمین نمی باشد (تث ۲۵:۵-۱۰)؟ مرد موظف است نظام زندگی زن را محترم بشمارد (لاو ۱۸:۲۰). احترام مرد به همسرش به حدی است که از وی خواستار وفاداری در زناشویی می باشد، در حالی که خود را مکلف به آن نمی داند.

در طول تاریخ عهد، برخی از زنان نقش های پر اهمیتی اعم از نیک و بد به عهده داشته اند مثلاً زنان بیگانه، قلب سلیمان را به پیروی از خدایان خود متمایل کردند (۱-پاد ۱۱:۱-۸؛ ر.ک جا ۷:۲۶؛ بنسی ۱۹:۴۷). از سوی دیگر نفوذ ایزابل بر مذهب و اخلاق شوهرش مصداق قدرت یک زن می باشد (۱-پاد ۱۸:۱۳، ۱۹:۱-۲، ۲۱:۲۵-۲۶). مواردی نیز از کودکانی دیده می شود که آشنا به زبان مادری خود بوده ولی قادر به «تکلم به زبان یهود» نبودند (نح ۱۳:۲۳-۲۴). به نظر می رسد که زن بر زندگی مذهبی که خود در آن نقشی را عهده دار نمی باشد، به دلخواه اعمال نفوذ می نماید. اما در مقابل چنین نمونه هایی از زنان، بعضی از همسران پدران قوم اسرائیل را می یابیم که نسبت به «باروری» شوق و علاقه تحسین آمیزی از خود نشان می دهند. این زنان قهرمان هستند. اینان گرچه از انجام آیین پرستش خدا منع شده بودند لیکن روح خدا به همان گونه ای که مردان را برمی گزید بعضی از آنان را نیز به نبیه تبدیل کرد و بدین ترتیب نشان داد که جنسیت آنها نمی تواند مانعی برای دخول روح خدا باشد. در نمونه هایی از این گونه زنان: مریم، نبیه (خروج ۱۵:۲۰-۲۱)، دبوره، و یائیل (داور ۴:۴-۵ و ۳۱، ۵:۲۱)، حلده (۲-پاد ۲۲:۱۴-۲۰) می باشند.

۳- زن در اندیشه حکیمان. مثل هایی که زنان درباره دیگر زنان گفته اند چندان فراوان نبوده و اغلب عاری از لطافت است (امث ۳۱:۱-۹). تصویر زن در کتاب مقدس ساخته و پرداخته مرد است و اگر گاهی خوشایند نمی باشد، به این دلیل نیست که نویسندگان از زن تنفر داشته اند. سخت گیری مرد نسبت به زن ناشی از نیازش نسبت به مرد می باشد. مرد رؤیای خود را چنین بیان می کند: «هر که زوجه ای یابد سعادت را هم یافته است» (امث ۱۸:۲۲، ر.ک ۱۵:۱۸). این رؤیاها به معنای داشتن «معاون موافق خود» و تکیه گاهی استوار و یافتن محیطی صمیمی برای خویش و پیدا کردن آشیانه ای برای مقابله با آوارگی و سرگردانی می باشد (بنسی ۳۶:۲۴-۲۷). یافتن زن به معنای یافتن زیبایی مجسم می باشد (امث ۱۶:۱۱) که ابهت مرد را تأیید کرده و به وی اعتماد به نفس می بخشد، چه بهتر که این زن شجاع نیز باشد

(۴:۱۲، ۳۱:۱-۳۱). کافی است آنچه را که در وصف همسر در غزل غزل‌ها آورده شده است به یاد آوریم (غزل ۴:۱-۵، ۷:۲-۱۰).

اما مرد مجرب از ضعف فطری زن ترس دارد، زیبایی به تنهایی برای زن کافی نیست (امث ۲۲:۱۱) در واقع زیبایی زن هرگاه با مکر و حيله همراه باشد همان طور که سرگذشت دلیله گواه آن است، بسیار خطرناک می باشد (داور ۱۴:۱۵-۱۷، ۱۶:۴-۲۱). زیبایی زن که با مکر و حيله همراه باشد یا زمانی که به جهت فریب مردی ساده استفاده می شود، عاری از خطر نیست (بنسی ۹:۱-۹؛ ر.ک پید ۳:۶). دختران جوان اسباب نگرانی والدین خود می شوند (بنسی ۹:۴۲-۱۱). مردی که نسبت به زن دوران جوانی خود (ر.ک امث ۵:۱۵-۲۰) بی وفایی پیشه کند، از بی ثباتی زن و تمایل او به زنا هراس دارد (بنسی ۲۵:۱۳-۲۶:۱۸). بطالت زن خاطر مرد را پریشان می سازد (اش ۳:۱۶-۲۴). همچنین حماقت وی مرد را به ستوه می آورد (امث ۹:۱۳-۱۸، ۱۹:۱۴، ۱۱:۲۲). زن ستیزه جو، کج خلق یا آزار دهنده مایه بدبختی مرد می باشد (امث ۱۹:۱۳، ۲۱:۹ و ۱۹، ۲۷:۱۵-۱۶).

البته نباید چنین استنباط کرد که برداشت حکیمان از زن تنها به شرح این خصوصیات و طرز رفتار زنان محدود می شود، زیرا زن در واقع انگاره حکمت الهی است (امث ۸:۲۲-۳۱). زن نمایانگر قدرت خداست، زیرا خدا برای آشکار نمودن جلال خود از ابزار ضعیف استفاده می کند. حنا خدای فروتنان را تمجید می کند (۱- سمو ۲). و یهودیه بنت مراری، نبیه، نشان داد که همه می توانند بر حمایت خدا حساب کنند. زیبایی، معرفت، قابلیت، شجاعت و پاکدامنی وی در دوران بیوگی، او را به صورت زنی کامل و منطبق با مشیت خدا در عهد قدیم درمی آورد.

عهد جدید

باکره، همسر، و مادر

تصویر زن با تمام زیبایی‌هایی که در بالا به آن نسبت داده شد هنوز رتبه و مقام والایش را به او عطا نمی کند. دعای روزمره یهودیان تا به امروز این امر را با صراحت این چنین بیان می کند: «خداوندا، متبارک هستی که مرا کافر، زن یا نادان نیافریدی». در حالی که زن با تسلیم و رضا می گوید: «خداوندا، متبارک هستی که مرا مطابق اراده خود آفریدی» تنها مسیح بود که به زن منزلت کامل بخشیده و آن را تأیید می نماید.

۱- سپیده دم نجات. این منزلت در روز مژده فرشته به مریم عطا شد. خداوند اراده کرد که از زن زائیده شود (غلا ۴:۴). مریم در حالی که هم باکره و هم مادر بود، امید زنان را به

باروری، در خود به تحقق رساند. مریم در عین حال آرزوی باکره ماندن را آشکار نموده و این آرزو را که تا آن زمان با ننگ نازایی مقایسه می شد، تقدس بخشید. کمال مطلوب زنانگی در مریم به تحقق می رسد، زیرا او شاهزاده حیات را به دنیا آورد. اما در حالی که زن در جهان خاکی با این خطر مواجه می شود که تحسین خود را بر روی حیاتی فیزیکی که او به زیباترین فرزند انسان داده متمرکز کند، عیسی آشکار می نماید که از لحاظ روحانی نیز می توان مادر بود که ثمره بکارت ایمان است (لو ۱۱: ۲۸-۲۹). زن به واسطه مریم می تواند نماد روح ایماندار شود. از این جا می توانیم درک کنیم که چرا عیسی اجازه می داد تا زنان ایماندار با او همراه شوند (لو ۸: ۱-۳). و نیز درک می کنیم که عیسی چرا از باکره های وفادار به عنوان نمونه سخن می گفت (مت ۱: ۲۵-۱۳). و نیز می فهمیم چرا عیسی زنان را عهده دار مأموریت می کرد (یو ۲۰: ۱۷). به این ترتیب در کلیسای اولیه، مقام و نقش زنان متعددی به چشم می خورد: (اع ۱: ۱۴، ۱۹-۳۶، ۴۱، ۱۲: ۱۲، ۱۶-۱۴، ۱۵). از این پس زنان به همکاری در کار کلیسا فرا خوانده می شوند.

۲- در عیسی مسیح. این شراکت فعالانه زنان در کار کلیسا، به خاطر کشف بعد جدیدی در شخصیت آنان یعنی بکارت بنا گشته است. بنابراین پولس دیدگاه جدیدی از جنبه الهیات در مورد زن ارائه داده است که گویای چگونگی از بین رفتن اختلاف دو جنسیت و جایگزینی یک مفهوم نوین می باشد: «دیگر هیچ تفاوتی میان ... مرد و زن وجود ندارد زیرا همه شما در اتحاد با مسیح عیسی یکی هستید». (ر. ک. غلا ۳: ۲۸). به عبارت دیگر تبعیض بین مرد و زن از میان رفت، همان گونه که نظام طبقه بندی نژادی و اجتماعی نیز برچیده شد. «زندگی فرشتگان آسمان» که مسیح از آن سخن گفته بود از هم اکنون امکان پذیر است (مت ۲۲: ۳۰). اما تنها ایمان می تواند این زندگی را توجیه کند. زمانی که پولس قدیس، با بصیرت می گوید که: «ازدواج کردن از سوختن در آتش شهوت بهتر است» (۱- قرن ۷: ۹)، در واقع از عطیه بکارت تجلیل می کند. او حتی به خود جرأت می دهد که با این گفته کتاب پیدایش: «خوب نیست انسان تنها باشد» (پید ۲: ۱۸؛ ۱- قرن ۷: ۲۶) مخالفت ورزد. همه انسان ها اعم از مرد و زن جوان چنانچه از جانب خدا فراخوانده شوند، می توانند باکره و عفیف باقی بمانند و به این ترتیب به تفاوتی که بین زن و مرد وجود دارد تفاوت دیگری افزوده می شود که عبارت است از تفاوت بین متأهل و باکره. در بکارت، ایمان و زندگی روحانی به صورت نمونه ملموسی درمی آید که در آن روح انسان خود را بدون کشمکش وقف خدای خویش می کند (۷: ۳۵). زن برای این که رسالت خود را به انجام رساند، مجبور نیست که همسر و مادر شود، بلکه می تواند قلباً و جسماً باکره باقی بماند.

کمال مطلوب بکارت که زن می تواند در موردش تصمیم گرفته و به آن تحقق بخشد، شرایط و حالت طبیعی ازدواج را نفی نمی کند (۱- تیمو ۲: ۱۵) بلکه همان گونه که آسمان زمین را تعادل می بخشد، بکارت نیز برای ازدواج ارزشی تعدیلی به همراه دارد و در نهایت، ارتباط طبیعی بین زن و مرد عمیقاً بر اساس رابطه مسیح با کلیسا بنا شده است. اکنون جایگاه زن نه تنها در مقابل «آدم» می باشد، بلکه در مقابل مسیح نیز قرار می گیرد و نماد کلیساست: «ای زنها طوری از شوهران خود اطاعت کنید که از خداوند اطاعت می کنید. چنان که کلیسا مطیع مسیح است، زنان نیز در هر مورد باید از شوهران خود اطاعت کنند» (افس ۵: ۲۲-۲۴).

۳- زن و کلیسا. گرچه ایمان بر اختلاف بین زن و مرد فایق آمده بود، به مرور زمان این اختلاف دوباره زنده گشته و خود را بر نظام کلیسایی تحمیل نمود. پولس با در نظر داشتن نظام آفرینش به دو جنبه رفتار زن اشاره می کند: اول این که در اجتماع عبادی، زن باید با سر پوشیده حاضر شود. زن با این انگاره نشان می دهد که شأن مسیحی، وی را از اطاعت شوهر و حفظ مقام دومی که در تعلیم شرعی به او داده شده، معاف نمی سازد (۱- قرن ۱۱: ۲-۱۶). به همین ترتیب زن نباید در کلیسا «صحبت» کند، یعنی اجازه ندارد در کلیسا تعلیم دهد (۱- قرن ۱۴: ۳۴؛ ر. ک ۱- تیمو ۲: ۱۲). این «فرمان خدا» می باشد که پولس رسول دریافت کرده است: «اگر کسی خود را نبی بخواند یا دارای عطایای روحانی دیگر بداند باید تصدیق کند که آنچه را می نویسم دستور خداوند است». (۱- قرن ۱۴: ۳۷). اما پولس، امکان نبوت برای زن را نفی نمی کند (۵: ۱۱). گرچه زن هنگام عبادت، برای رعایت «نظام» باید سر خود را پوشانده و سکوت را رعایت نماید، در عین حال به شهادت دادن در خانه از راه یک «زندگی پاکدامن و خداترس» تشویق شده است (۱- پطر ۳: ۱-۲؛ ۱- تیمو ۲: ۹-۱۰). و زمانی که از تحرک زن در بیوگی به علت سن زیاد کاسته می شود، در اجتماع مسیحی نقش مهمی به عهده می گیرد (۱- تیمو ۵: ۹).

و نهایتاً کتاب مکاشفه یوحنا نقش خاصی را که ایزابل ایفا کرده بود از نظر دور نمی دارد (مکا ۲: ۲۰). و جنایات فاحشه معروف را نیز از یاد نمی برد (مکا ۱۷: ۱۵ و ۱۶، ۱۸: ۳ و ۹، ۱۹: ۲). اما بالاتر از همه، در کتاب مذکور «زنی» مورد تمجید قرار می گیرد که با تاجی از ستارگان فرزند ذکوری به دنیا می آورد. این زن توسط اژدها تا بیابان تعقیب می شود و سرانجام توسط فرزندش بر اژدها غلبه می کند (مکا ۱۲). این «زن» قبل از هر چیز کلیساست، حوای جدیدی که به «بدن مسیح» تولد می بخشد.

این زن، همچنین طبق تفسیر سنتی خود مریم است و نهایتاً در او می توان الگوی زن را دید، نمونه ای که هر زن در اعماق قلب خود آرزو دارد که مانند او شود.

ر.ک: زنا - پوشاک - جسم: الف) ۲- باروری - خوشی: عهد عتیق الف) - انسان - ازدواج - مریم - مادر - امور جنسی: الف) - آیات و نشانه ها: عهد جدید ب) ۳- همسر - نازایی - بکارت - بیوه زنان. XLD

زندگی

خدای زنده، ما را به زندگی ابدی فرا می خواند. کتاب مقدس از آغاز تا پایان، زندگی را - در تمام اشکال آن - یکسره ارج می نهد و از خدا مفهومی پاک و بی شائبه در اختیار ما می گذارد. اینها همگی نشانگر آن است که انسان زندگی را به عنوان عطیه ای مقدس از جانب خدا که تجسم بخشش و کیفیت رازگونه اوست ارج نهاده با امیدی خستگی ناپذیر بدان ادامه می دهد.

الف) خدای زنده

یاری خواستن از «خدای زنده» (یوشع ۳: ۱۰؛ مز ۴۲: ۳...) شناخته شدن به عنوان «خادم خدای زنده» (دان ۶: ۲۱؛ ۱- پاد ۱۸: ۱۰ و ۱۵)، و سوگند یاد کردن «به نام خدای زنده» (داور ۸: ۱۹؛ ۱- سمو ۶: ۱۹...) محدود به اعلام این واقعیت نیست که خدای قوم اسرائیل خدای نیرومند و فعالی می باشد، بلکه موارد فوق جملگی بیانگریکی از محبوب ترین اسامی خداست (اعد ۱۴: ۲۱؛ ار ۲۲: ۲۴؛ ر.ک حزق ۵: ۱۱...). اقرار به این که خدا، خدایی زنده است به یاد آوردن این واقعیت است که او سرچشمه حیات است - به یاد آوردن عطوفت و مهربانی اوست که «درمانده و خسته نمی شود» (اش ۴۰: ۲۸). عنوان «خدای زنده» یادآور آن است که او «پادشاه سرمدی می باشد ... و امت ها قهر او را متحمل نتوانند شد» (ار ۱۰: ۱۰)، و این که اوست که «تا ابدالآباد باقی است... نجات می دهد و می رهاند و آیات و عجایب را در آسمان و در زمین ظاهر می سازد» (دان ۶: ۲۷). بنابراین اهمیت فراوانی که کتاب مقدس برای عنوان «خدای زنده» قائل است نمایانگر اهمیت و جایگاه والای «زندگی» در کتاب مقدس است.

ب) ارزش زندگی

۱- **زندگی پدیده ارزشمندی است.** حیات در آخرین مراحل کار آفرینش و به عنوان نقطه کمال آن ظاهر می‌گردد. در روز پنجم، پرندگان و «جانوران بزرگ دریایی که بر سطح آب‌ها در حرکتند» (پید ۱:۲۱) آفریده می‌شوند. آنگاه زمین موجودات زنده دیگری نیز بیرون می‌آورد (۱:۲۴). و سرانجام خدا انسان یعنی کامل‌ترین موجودات را به صورت خویش می‌آفریند و او را برکت می‌دهد (۱:۲۲ و ۲۸) تا زندگی‌اش رشد و تداوم داشته باشد. از این رو زندگی گرچه سخت و مشقت‌بار است (ایوب ۷:۱) ولی آدمی حاضر است برای حفظ آن از هر چیز بگذرد (۲:۴). جانکاه شدن و در سایه موت افتادن چنان وحشت‌انگیز و غمناک است که آدمی از آن سبب که گرفتار چنین فلاکت دردناک گردیده است آرزوی مرگ می‌کند (ایوب ۷:۱۵؛ یون ۳:۴). دیر زمانی بر این جهان زیستن (ر. ک جا ۷:۱۷؛ ۱۱:۸-۹)، بر این «سرزمین زندگان» جای داشتن (مز ۲۷:۱۳)، و مانند ابراهیم در کهنسالی و پس از طی ایام بسیار در آسایش مردن (پید ۸:۲۵، ۳۵:۲۹؛ ایوب ۴۲:۱۷) کمال مطلوب است. والدین در تمنای داشتن فرزندانند (ر. ک پید ۱۵:۱-۶؛ ۲-۱۲-۱۷) زیرا فرزند مایه خوشبختی والدین است (ر. ک مز ۱۲۷ و ۱۲۸) و نوعی امتداد حیات آنان به شمار می‌رود. به همین خاطر است که دیدن اطفال و کهنسالان در قوم (ر. ک زک ۸:۴-۵) همواره مایه خوشی و آرامش خاطر بوده است.

۲- **زندگی لطیف و بی‌دوام است.** آدمی و دیگر موجودات زنده مانند او، از حیات بهره‌اندکی دارند. مرگ همواره جزئی از طبیعت آنهاست. زندگی ایشان به روند غیرارادی و به غایت آسیب‌پذیر تنفس بستگی دارد. مرگ در ذات همه آنهاست. نفسی که می‌کشند عطیه‌ای است از جانب خدا (اش ۴۲:۵)، در وابستگی مداوم به او (مز ۱۰۴:۲۸-۳۰) «که می‌کشد و زنده می‌کند» (تث ۳۲:۳۹). بنابراین زندگی کوتاه است (ایوب ۱۴:۱؛ مز ۳۶:۳۷)، همانند توده دود (حک ۲:۲)، سایه‌ای است (مز ۱۴۴:۴) که هیچ می‌باشد (مز ۳۹:۶). در قیاس با مراحل نخست‌زندگانی، حتی کوتاه‌تر نیز به نظر می‌رسد (ر. ک پید ۸:۴۷-۹). حداکثر زندگی به یکصد و بیست، یکصد، و حتی به هشتاد و هفتاد سال محدود است (ر. ک پید ۳:۶؛ بنسی ۱۸:۹؛ مز ۹۰:۱۰).

۳- **زندگی مقدس است.** تمام اشکال حیات از جانب خداست، توان آدمی در تنفس به گونه‌ای ویژه از طرف خدا به او عطا گردیده است چرا که خدا برای آن که انسان را به صورت

موجودی زنده بیافریند، در بینی او نفس حیات دمید (پید ۷:۲؛ حک ۱۱:۱۵) و هنگام مرگ نیز همین نفس را از او باز پس می‌گیرد (ایوب ۳۴:۱۴-۱۵؛ جا ۷:۱۲ پس از ابراز تردیدی که در فصل ۳:۱۹-۲۱ آمده). از این رو خدا با ممنوع نمودن قتل (پید ۵:۹-۶؛ خروج ۱۳:۲۰) - ولو قتل شخصی چون قائن (پید ۴:۱۱-۱۵) - زندگی آدمی را مورد حمایت و عنایت خاص خود قرار داده است. حتی زندگی حیوانات تا حدودی مقدس شمرده شده هر چند انسان مجاز است از گوشت حیوانات بخورد. خون حیوان به هنگام کشتن باید به طور کامل از بدنش خارج شود زیرا «جان جسد در خون است» (پید ۴:۹). از این گذشته از طریق خون قربانی است که انسان می‌تواند با خدا رابطه برقرار نماید.

ج) وعده‌های زندگی

۱- قانون زندگی. خدا «از مرگ آن کس که می‌میرد مسرور نمی‌باشد» (حزق ۱۸:۳۲) زیرا او انسان را نه برای مرگ، که برای زیستن آفرید (حک ۱۳:۱-۱۴، ۲۳:۲). به علاوه بهشتی زمینی در اختیارش نهاد که میوه درخت حیات آن وی را قادر می‌ساخت «تا ابد زنده بماند» (پید ۳:۲۲). هنگامی که انسان گناهکار در صدد برآمد به راه و روش خود زندگی کند خدا او را از دسترسی به درخت حیات بازداشت اما خود حیات را برای وی منع نمود. او پیش از آن که از طریق مرگ پسرش عیسی حیات را به آدمیان ارزانی دارد «راه‌های حیات» را به آنان نشان می‌دهد (امت ۲:۱۹...؛ مز ۱۱:۱۶؛ تث ۳۰:۱۵؛ ار ۲۱:۸).

این راه‌ها همان «احکام و فرایض» یهوه هستند که «هر که آنها را به جا آورد در آن حیات خواهد یافت» (لاو ۱۸:۵؛ تث ۴:۱؛ ر. ک خروج ۱۵:۲۶) و «شمار روزهایش کامل خواهد شد» (خروج ۲۳:۲۶). آن که اطاعت کند «عمر و ایامی دراز، چشمانی بینا و آرامش و آسایش» خواهد داشت (باروخ ۳:۱۴) زیرا اینها همگی راه‌های عدالت هستند و «عدالت مؤدی حیات است» (امت ۱۱:۱۹، ر. ک ۲:۱۹-۲۰... «مرد عادل به ایمان خود زیست خواهد نمود» (حب ۲:۴) «اما نام شیران از دفتر حیات حذف خواهد شد» (ر. ک مز ۶۹:۲۹). تا مدت‌های مدید، امیدی که قوم اسرائیل به این زندگی موعود داشتند مبتنی بر زندگی این جهانی یعنی زیستن در سرزمینی بود که یهوه به آنان وعده فرموده بود. «زندگی و ایام طویلی» که خدا به قوم وفادار اسرائیل وعده داده است (تث ۴:۴۰...؛ ر. ک خروج ۱۲:۲۰) خوشی و سعادت است که دنیا نظیر آن را به خود ندیده - سعادت است که «از جمیع امت‌های جهان برتر است» (تث ۲۸:۱).

۲- خدا، منشأ حیات. اگرچه این زندگی موعود که وعده ای است از جانب خدا، صرفاً محدود به همین دنیا است، اما آنچه غنای آن را سبب می شود نه صرفاً نعمت های زمینی، بلکه ارتباط با خداست. خدایی که «سرچشمه آب حیات است» (ار ۲: ۱۳، ۱۷: ۱۳)، «منبع حیات است» (مز ۳۶: ۱۰؛ ر. ک امث ۱۴: ۲۷) و «رحمتش از حیات نیکوتر است» (مز ۶۳: ۴).

به همین جهت است که بهترین و والاترین افراد بنی اسرائیل کسانی هستند که سعادت زیستن در معبد خدا را به هر چیز دیگر ترجیح می دهند - زیرا در نظر آنان، یک روز در پیشگاه روی خدا و وقف حمد و پرستش او «بهرتر است از هزار» (مز ۸۴: ۱۱، ر. ک ۶: ۲۳، ۴: ۲۷) روز که در مکانی غیر از حضور او سپری شود. زندگی از نظر انبیاء همانا «طلبیدن یهوه» است (عا ۵: ۴-۵؛ هو ۶: ۱-۲).

۳- زندگی پس از مرگ. ملت گناهکار اسرائیل بیش از آن که سعادت زیستن در این دنیا را تجربه کند با تجربه مرگ دست به گریبان است. با این حال، قوم اسرائیل از طریق مرگ، به ندای خدا که مصرانه آنان را به حیات و زندگی فرا می خواند پی می برد. حزقیال از قعر ظلمت تبعید بانگ برمی آورد که خدا «از مرگ فرد گناهکار خشنود نمی شود» بلکه او را به «توبه و حیات» فرا می خواند. (حزق ۳۳: ۱۱). حزقیال به خوبی می داند که قوم اسرائیل بسان تلی از اجساد متعفن است. با این حال اعلام می دارد که خدا روح خود را در این استخوان های خشک دمیده بار دیگر آنها را زنده می سازد (حزق ۳۷: ۱۱-۱۴). همچنین در همان ایام تبعید، اشعیا «خادم یهوه» را می بیند که «از زمین زندگان منقطع شده به جهت گناه قوم خود مضروب گردیده است» (اش ۵۳: ۸). «او جان خود را به عنوان کفاره گناه قربانی می سازد» و پس از مرگ «ذریه خود را خواهد دید و عمر او دراز خواهد شد» (اش ۵۳: ۱۰). بنابراین در مسیر کشنده گناه - مرگ، مفری نیز هست. شخص ممکن است به خاطر گناهی که انجام داده بمیرد و با این حال همچنان به حیات امیدوار باشد - و شخصی نیز به خاطر گناهی که انجام نداده می میرد و با مرگ خود حیات و زندگی را به ارمغان می آورد.

جفا و آزار آنتیوخوس اپیفانوس تأییدی بود بر صحت این گفتار پیامبران که وفاداری نسبت به خدا ممکن است به بهای جان فرد تمام شود. چنین مرگی که به خاطر خدا به جان خریده می شود نه جدایی از او بلکه در واقع راهی است که از طریق رستخیز به حیات منتهی می شود: «خدا بار دیگر نفس و زندگانی را به آنان باز می گرداند ... و آنان از حیاتی

ناپژمردنی می نوشتند» (۲- مک ۲۳:۷-۳۶). از خاکی که در آن خوابیده اند «بیدار خواهند شد ... و مثل روشنائی افلاک خواهند درخشید» در حالی که جفا دهندگان آنان «به عذاب جاودانی گرفتار خواهند شد» (دان ۱۲:۲ و ۳). این مفهوم امید به زندگی دوباره در کتاب حکمت سلیمان توسع معنا یافته به تبدیل کامل زندگانی عادلان تعمیم می یابد. برخلاف شریران که «به مجرد تولد نابود می گردند» (حک ۵:۱۳)، عادلان «در دست های خدا» هستند (۱:۳) و «حیات جاودان ... و تاج شاهی جلال» را از او دریافت خواهند نمود (۵:۱۵ و ۱۶).

د) عیسی مسیح: من حیات هستم

وعده ها با آمدن نجات دهنده تحقق می یابد

۱- عیسی درباره حیات سخن می گوید. عیسی، زندگی را پدیده ای ارزشمند می داند، حتی «ارزشمندتر از خوراک (مت ۶:۲۵) «نجات جان یک انسان» حتی از نگاه داشتن روز سبت نیز مهم تر است (مر ۳:۴). زیرا خدا «نه خدای مردگان، که خدای زندگان است» (مر ۱۲:۲۷). مسیح چنان زندگی را التیام بخشیده احیا می کند تو گویی ابداً تحمل حضور مرگ را ندارد. اگر او حضور می داشت بی شک ایلعاذر نمی مرد (یو ۱۱:۱۵ و ۲۱). این قدرت حیات بخش او نمایانگر قدرتی است که برگناه دارد (مت ۹:۶) و نشان می دهد که مرگ را در حیاتی که از جانب اوست - یعنی «حیات جاودان» (مت ۱۹:۱۶، ۲۹:۱۹) - جایی نیست. این است حیات واقعی، زندگی که در واقع می توان آن را «حیات» خواند (۷:۱۴، ۱۸:۸-۹).

وارد شدن به این زندگی و دستیابی به آن مستلزم آن است که شخص در راه تنگ قدم برداشته از هر آنچه دارد، حتی از جان و زندگی کنونی خود، بگذرد (ر. ک مت ۱۶:۲۵ و ۲۶).

۲- در عیسی حیات است. مسیح، این «کلمه ازل»، از ازل صاحب حیات بود (یو ۱:۴) به عنوان یک انسان، او «کلمه حیات» است (۱- یو ۱:۱)، در واقع مالک کل حیات می باشد (یو ۵:۲۶) و آن را به وفور (۱۰:۱۰) به تمام کسانی که پدر به او بخشیده است (۲:۱۷) اعطا می نماید. او «راه و راستی و حیات است» (۶:۱۴)، «قیامت و حیات است» (۱۱:۲۵)، «نور حیات است» (۸:۱۲). بخشنده آب حیات است که کسی که از آن بنوشد «در او چشمه آبی گردد که تا حیات جاودانی می جوشد» (۴:۱۴). مسیح «نان حیات»

است، به هر کس که از بدن او بخورد قدرت می‌دهد که با وی زیست نماید، همان طور که او با پدر زیست می‌نماید (۶: ۲۷-۵۸). لازمهٔ زیستن در مسیح، ایمان است زیرا «هر که زنده بود و به او ایمان آورد نخواهد مرد» (۱۱: ۲۵-۲۶) اما آن که به او ایمان نیاورد «هرگز روی حیات را نخواهد دید» (۳: ۳۶). زیستن در مسیح مستلزم آن است که شخص به سخنان مسیح ایمان داشته از آن متابعت کند، همان گونه که خود مسیح از فرمان پدر خود متابعت می‌کند زیرا «فرمان او حیات ابدی است» (۱۲: ۴۷-۵۰).

۳- عیسی مسیح، مالک و صاحب حیات. عیسی آنچه را که از دیگران می‌خواهد اول خود انجام می‌دهد. محتوای اصلی پیام او چیزی است که خود به انسان ارزانی می‌دارد. او به خاطر محبتی که نسبت به پدر و نیز نسبت به خاصان خود دارد، «حیات خود» و نیز «روح خود» را رایگان تقدیم می‌دارد (یو ۱۷: ۱۰ و ۱۸) زیرا بدین ترتیب «روح حیات بخش» می‌گردد (۱- قرن ۱۵: ۴۵) و می‌تواند به هر که به او ایمان آورد حیات ببخشد. عیسی مسیح با مرگ و قیام خود «رئیس حیات» گردیده است (اع ۳: ۱۵) و حال مأموریت کلیسا این است که «سخنان این حیات را دلیرانه به مردم بگوید» (اع ۵: ۲۰). وقایع زندگی مسیحیان اولیه نیز جملگی در راستای انجام همین مأموریت بود.

۴- زیستن در مسیح. روند گذر از مرگ به حیات، در وجود کسی که به مسیح ایمان می‌آورد تکرار می‌گردد (یو ۵: ۲۴): فرد ایماننداری که «در موت او تعمید یافته» (روم ۶: ۳) و «از موت بازگشته است» (۶: ۱۳) از این پس در عیسی مسیح برای خدا زندگی می‌کند (۶: ۱۰-۱۱). او اکنون پدر و پسری را که فرستادهٔ اوست می‌شناسد و حیات جاودان نیز دقیقاً همین است (یو ۱۷: ۳، ر. ک ۱۰: ۱۴). «زندگی» فرد ایماندار «با مسیح در خدا مخفی است» (کول ۳: ۳) یعنی در خدای زنده که وی معبد اوست (۲- قرن ۱۶: ۶). این گونه است که او می‌تواند شریک طبیعت الهی گردیده (۲- پتر ۱: ۴) در زندگی که تا به حال برایش بیگانه بود سهیم شود (ر. ک افس ۴: ۱۸). او که از طریق مسیح روح خدا را در وجود خود دارد، در واقع روح خودش منشأ حیاتش است (روم ۸: ۱۰). دیگر از محدودیت‌ها و قید و بندهای جسم رسته است چرا که اکنون می‌تواند به سلامت از وادی مرگ گذر کرده به حیات جاودان داخل شود (ر. ک روم ۱۱: ۱۸ و ۳۸). چنین فردی دیگر برای خودش زیست نمی‌کند «بلکه برای او که مرد و برخاست» (۲- قرن ۱۵: ۵). برای او «زیستن مسیح است» (فی ۱: ۲۱).

۵- مرگ توسط حیات جذب می‌شود. فرد مسیحی هر اندازه در این دنیا با متحمل شدن درد و رنج مسیح در مرگ او شریک شود به همان نسبت حیات او را - حتی در همین بدن فانی خود - متجلی می‌سازد (۲- قرن ۴: ۱۰). آنچه فانی است باید در حیات غرق شود (۲- قرن ۴: ۵) و آنچه فاسد شدنی است باید فناپذیری را بر تن کند. این روند تبدیل، تقریباً در تمام افراد به صورت مرگ جسمانی ظاهر می‌شود (ر. ک ۱- قرن ۱۵: ۳۵-۵۵). اما این مرگ به جای آن که جدایی از زندگی و حیات باشد، حیات را جاودانه می‌سازد و مرگ را پیروزمندانه در خود بلعیده به فناپذیری که خاص خداست می‌پیوندد (۱۵: ۴ و ۵۴: ۵۵).

نویسنده مکاشفه روح شهدا را می‌بیند که در آسمانند (مکا ۶: ۹) و پولس رسول در آرزوی مرگ است «تا با مسیح باشد» (فی ۱: ۲۳؛ ر. ک ۲- قرن ۵: ۸) از این روز زندگی با مسیح ثمره رستاخیز است (ر. ک ۱- تسا ۵: ۱۰) و بلافاصله پس از مرگ محقق می‌گردد. آن هنگام است که می‌توان مثل خدا بود و او را همان‌طور که هست (۱- یو ۳: ۲) رودر رو دید (۱- قرن ۱۳: ۱۲). همین ملاقات با خداست که جوهر حیات جاودان را تشکیل می‌دهد.

تنها هنگامی به طور کامل به زندگی ابدی پا می‌نهیم که بدن ما در جلال برخاسته، از حیات جاودان بهره‌مند می‌گردد. آنگاه است که «مسیح، یعنی حیات ما» (کول ۳: ۴) در اورشلیم سماوی یعنی «خیمه خدا با آدمیان» (مکا ۲۱: ۳) ظاهر می‌گردد - جایی که نهر آب حیات جاری است و درخت حیات میوه می‌آورد (۲۲: ۱-۲، ۲۲: ۱۴-۱۹) «و بعد از آن موت نخواهد بود» (۴: ۲۱) زیرا موت «به دریاچه آتش افکنده خواهد شد» (۱۴: ۲۰). از آن پس همه چیز تحت اختیار خداست که «کل در کل خواهد بود» (۱- قرن ۱۵: ۲۸). آن جا بهشتی جدید است - جایی که مقدسین تا به ابد از حیات خدا در عیسی مسیح بهره‌مند خواهند بود.

ر. ک: تعمید: ج) ۲ و ۴- سعادت / برکت - برکت - خون - آفرینش - مرگ - میل و اشتیاق: الف) - میوه - باروری - عطیه: عهد جدید ۳- خدا: عهد عتیق ج) ۱- فیض ب) ۱، ه) - رشد - خوشی: عهد عتیق الف) - چراغ: ۲- نور و تاریکی: عهد عتیق ب) ۱: عهد جدید الف) ۲- انسان: الف ۱ a- مادر: الف) ۱، ب) ۱- تولد تازه - کهنسالی: ۱- بهشت - قیام/رستاخیز - دوبدن: ۲- نجات - امور جنسی: الف) ۱- جان/نفس: الف) ۱ و ۲- روح خدا: عهد جدید ه) ۳- مرگ - درخت - پیروزی: عهد جدید ۱- عصیان: پاراگراف اول - آب - سفید: پاراگراف اول - حکمت: عهد عتیق ب) ۱- زن: عهد عتیق ۱ و ۲. AAV & JG

ساکن شدن

قوم اسرائیل که مدت‌های مدید بادیه نشین بود و پس از آن سالیان دراز در تبعید به سر می‌برده و در هر حال پیوسته در سفر بوده هیچ‌گاه به راستی معنای «ساکن شدن» را درک ننموده است. حتی واژه مشخصی نیز برای بیان آن در قاموس خود نداشت بلکه صرفاً آنچه را می‌دید توصیف می‌کرد: مردی نشسته (پید ۲۵:۲۷)، فاتحی ایستاده، که یگانه بازمانده جنگ است (یوشع ۷:۱۲) یا پیوسته در همان مناطق خیمه دارد (پید ۱۶:۱۲، ۱۸:۲۵). تنها نزد مترجمان یونانی کتاب مقدس است که به مفاهیمی چون منزل، ثبات و دوام و سکونت برمی‌خوریم.

با این حال این قوم به رغم سرگردانی مداوم، همواره آرزو داشته است آرام و قرار یابد و از سرگردانی و خستگی بیابان فراغت حاصل نماید: آرزو داشته در سرزمینی که خدا به او وعده فرموده بود ساکن شود و در آرامش روزگار بگذرانند (ر. ک پید ۹:۴۹ و ۱۵:۳۳ و ۲۰:۱۲). قوم اسرائیل در آغاز هر یک از ادوار تاریخ پرفراز و نشیب خود آرزو داشته خیمه خود را «برای همیشه» برپا سازد (تث ۱۲:۸-۱۰). و در آغاز هر دوره سرگردانی، با گوش فرا دادن به سخنان انبیاء که مکانی را نبوت می‌کردند که بنی اسرائیل سرانجام در آن مستقر خواهد شد، قوت قلب می‌یابد (عا ۹:۱۵). باری، انبیاء از خیمه‌ای می‌گفتند که که «منتقل نشود، میخ‌هایش کنده نگردد و هیچ کدام از طناب‌هایش گسیخته نشود» (اش ۳۳:۲۰)، یا حتی از سرمنزلی همیشگی یا شهری مستحکم و پایدار سخن می‌راندند (۲- سمو ۷:۹-۱۱؛ ر. ک اش ۵۴:۲).

با این حال یهوه، شبان این قوم، همواره «مسکن ایشان را نابود می‌ساخت» (ر. ک عا ۵:۱۵؛ ار ۱۲:۱۴) و بدین ترتیب آنها را مجازات می‌کرد و یا دوباره به بیابان باز می‌گرداند یا برعکس آنها را رهسپار مراتعی سرسبزتر می‌گرداند (مز ۲۳:۲؛ ار ۵۰:۱۹؛ حزق ۳۴:۲۳-۳۱). بنابراین ساکن شدن و مأوی گرفتن در مکانی ثابت، در نزد قوم اسرائیل کمال مطلوبی است که هیچ‌گاه بدان دست نمی‌یابد. چرا که این کمال مطلوب تنها در خدا تحقق یافتنی است.

الف) امور گذرا و امور جاوید

۱- «صورت این جهان در گذر است» (۱- قرن ۷:۳۱؛ ۲- قرن ۴:۱۸). انسان، این مسافر همیشگی، نمی تواند برای همیشه در این دنیا ساکن باشد و دوام آورد: زندگی او نیز همچون علف صحرا کوتاه است و او سرانجام پژمرده می شود و می میرد (اش ۸:۴۰؛ ایوب ۱۴:۲). در واقع باید گفت دنیایی که انسان در آن ساکن است در قیاس با خود انسان بادوام تر می نماید (۲- پطر ۳:۴) بنیاد زمین جامد و مستحکم است (مز ۱۰۴:۵) و خدا به نوح اطمینان داد که قوانین طبیعت پایدار و با ثبات است (پید ۸:۲۲). با این حال این وعده خدا تا هنگامی اعتبار دارد که «زمین باقی است» چرا که «آسمان ها خواهند جنیند» (عبر ۱۲:۲۶-۲۷). و مسیح نیز به خاصان خود هشدار داده است که «آسمان و زمین زایل خواهد شد لیکن سخنان من هرگز زایل نخواهد شد» (مت ۲۴:۳۵).

حتی عهد خدا با موسی بر کوه سینا نیز گرچه مبتنی بر «شریعت» و سخنان خود خدا بود، امری موقتی و گذرا اعلام شد؛ عبرانیان به مجرد آن که نسبت به یهوه بی وفا شده از اطاعت از شریعت سر باز زنند دیگر اجازه نخواهند داشت برای همیشه در سرزمین موعود باقی بمانند (تث ۸:۱۹-۲۰، ۲۸:۳۰ و ۳۶). چرا که «نسبت به عهد خود پایدار نمانده اند» (عبر ۸:۹ و ۱۳). از این گذشته، این عهد میان خدا و قوم صرفاً نمونه ای گذرا از عهد جدیدی بود که با ظهور مسیح بسته می شد (ار ۳۱:۳۱؛ مت ۲۶:۲۸؛ غلا ۴:۲۱-۳۱).

حتی در بین عناصر نجات جدید نیز برخی موارد موقتی و گذرا هستند: نظیر عطایای نبوت و معرفت و عطیه تکلم به زبان ها. تنها «ایمان، امید و محبت، این سه مورد تا به ابد باقی خواهند بود» (۱- قرن ۱۳:۸-۱۳). بنابراین این دنیا، «شهر جاوید» نیست و دیر یا زود باید با آن وداع کنیم (عبر ۱۳:۱۳-۱۴). فرد مسیحی به خوبی می داند که «مسکن زمینی او» صرفاً «خیمه ای» است که باید آن را ترک گوید تا به خداوند خود بیوندد و با او ساکن شود (۲- قرن ۵:۱-۸).

۲- تنها خدا باقی است. در حقیقت او بی که هست، بود و خواهد آمد (مکا ۴:۸، ۱۷:۱۱)، «اوست آن خدای زنده که تا به ابد باقی است» (دان ۶:۲۷؛ مز ۱۰۲:۲۷-۲۸). او بر مسکن مقدس و ازلی خود در آسمان ها - مسکنی والا و دست نیافتنی - نشسته و از آن بالا به تهدیدهای آدمیان می خندد (مز ۲:۴، ۹:۸؛ اش ۵۷:۱۵). او آن صخره ثابتی است که باید به آن تکیه کرد. سخنان او (۸:۴۰؛ ۱- پطر ۱:۲۳-۲۵)، نقشه هایش (اش ۱۴:۲۴)،

وعده اش (روم ۴: ۱۶) ملکوتش (دان ۴: ۳۱)، عدالتش (مز ۱۱۱: ۳) و محبتش (۱۳۶) تا به ابد باقی است. اوست که دوام و بقای هر آنچه را که بر زمین پایدار است - از نظم و هماهنگی طبیعت گرفته تا نظام اخلاقی - رقم می زند (۱۱۹: ۸۹-۹۱، ۱۱۲: ۳ و ۶).

بنابراین مرد عادل مانند درختی است که کاشته شده و تا روز داوری پابرجاست (۱: ۳-۵)، یا همچون کسی است که خانه خود را بر سنگ بنا نموده (مت ۲۴: ۷-۲۵)، یعنی بر مسیح که تنها سنگ زاویه لغزش ناپذیر است (اش ۲۸: ۱۶؛ ۱- قرن ۳: ۱۰-۱۴؛ افس ۲: ۲۰-۲۲). در واقع انسان برای بقا و دوام خود ناگزیر از توکل به قدرت خداست، یعنی باید به خدا ایمان داشته (اش ۹) و در ایمان خود راسخ باشد (یو ۸: ۳۱، ۱۵: ۵-۷؛ ۲- تیمو ۳: ۱۴؛ ۲- یو ۹) - در او که «دیروز، امروز و تا به ابد همان است» (عبر ۱۳: ۸).

ب) خدا در ما ساکن است و ما در او

۱- خدا با حضور خود، بقای آدمیان را تضمین می کند. او در صهیون هیكلی ساخته است که جایگاه نام قدوس اوست و از جلال وی پر می باشد (تث ۱۲: ۵-۱۴؛ ۱- پاد ۸: ۱۱؛ مت ۲۳: ۲۱). اما این مسکن خدا، وضعیتی مشروط دارد. در واقع گناه آن را آلوده می سازد و در آن صورت جلال یهوه از آن رخت بر بسته قوم دور از حضور خدا به تبعید فرستاده خواهند شد (حزق ۸: ۱-۱۱: ۱۲).

۲- «کلمه تن گرفت و در میان ما ساکن گشت» (یو ۱: ۱۴). او یعنی «عمانوئیل» (مت ۲۳: ۱؛ اش ۷: ۱۴) که ملکوتش تا به ابد باقی است (لو ۱: ۳۳)، «تا به ابد باقی می ماند» (یو ۱۲: ۳۴). آری او همیشه باقی خواهد بود چرا که پدر در او و او در پدر ساکن است (۱۰: ۱۴). با این حال حضور مرئی و جسمانی وی به زودی از بین می رود و او خاصان خود را ترک می کند (۳۳: ۱۳) زیرا باید برای ایشان در خانه پدر منزل های بسیار آماده سازد (۱۴: ۲-۳).

۳- بازگشت مسیح نزد پدر ضروری بود (۷: ۱۶) «تا روح القدس بر ما نازل شود و در ما بماند» (۱۷: ۱۴). بدین ترتیب فرد مسیحی که این گونه توسط مسیح مسح گردیده (۱- یو ۲: ۲۷-۲۸)، چنانچه «بدن او را بخورد» (یو ۶: ۲۷-۵۶) و زندگی اش هم چون او باشد (۱- یو ۲: ۶)، یعنی در محبت او زیست کند (یو ۱۵: ۹) و از گناه دوری کرده (۱- یو ۳: ۶) فرامین مسیح را نگاه دارد (یو ۱۴: ۱۵-۲۳؛ ۱- یو ۳: ۲۴)، در آن صورت در

مسیح ساکن است و به همین جهت پدر نیز همچون مسیح و روح القدس در وی ساکن می‌گردد (یو ۱۴:۲۳). بدین ترتیب میان خدا و فرد مسیحی اتحادی صمیمانه و تنگاتنگ به وجود می‌آید. اتحادی که صمیمیت و پربراری آن را می‌توان به پیوند تاک و شاخه‌های تشبیه نمود (۱۵:۴-۷). فرد مسیحی از طریق این اتحاد الهی میوه می‌آورد (۱۵:۱۶) و تا به ابد زیست خواهد نمود (۶:۵۶-۵۸).

بدین ترتیب مسیح که «تمامی پری الهی در او ساکن است» (کول ۱:۱۹، ۲:۹) ملکوتی را مستقر می‌سازد که تا به ابد باقی است (عبر ۱۲:۲۷-۲۸) و شهر مستحکمی را بنا می‌نهد (۱۱:۱۰) که خود یگانه زیربنای آن است (اش ۱۶:۲۸؛ ۱-قرن ۳:۱۱؛ ۱-پطر ۲:۴).

ر.ک: مشارکت: عهد جدید ۲ b-آسمان: (ج، د)، - میهمان نوازی: ۲-خانه/ منزل/
خاندان - مدافع: ۱- حضور خدا - سنگ: ۲- معبد: عهد عتیق. JdV

ستارگان

الف) ستارگان در آیین بت پرستی ملل باستان.

ملل شرق باستان بیش از ما از حضور ستارگان آگاه بودند. خورشید، ماه، سیاره‌ها و ستارگان در نظر انسان اولیه نمودی بود از دنیایی عجیب، پر رمز و راز و متفاوت از دنیای ما. او آسمان را به شکل دنیایی متشکل از کرات بی‌شمار تصور می‌کرد که بر روی هم قرار گرفته‌اند و در مدار هر یک ستارگان در گردش‌اند. چرخش منظم آنها را معیار اندازه‌گیری زمان می‌دانست و بر این مبنا به محاسبه سال و ماه می‌پرداخت. به علاوه حرکت اجرام آسمانی در نظر او نمایانگر این واقعیت بود که نظم و قانونی جاودانه بر جهان حاکم است و ستارگان از آن بالا به پدیده‌های زمینی ضرب آهنگی مقدس می‌بخشند. بدین ترتیب انسان باستان اجرام درخشان آسمان را واجد نیروهایی فوق طبیعی می‌پنداشت که بنی آدم را تحت سیطره خود داشته سرنوشتش را رقم می‌زنند. به همین جهت به نیایش و پرستش این نیروها می‌پرداخت تا مورد بی‌مهری ایشان واقع نشود. انسان اولیه خورشید، ماه، سیاره و نوس و غیره را جملگی خدایان یا الهه‌هایی نیرومند می‌پنداشت، کهکشانشان را به صورت اشکالی اسرارآمیز و مبهم می‌دید که در آسمان‌ها واقعند و بر هر یک نامی اسطوره‌ای می‌نهاد. این شیفتگی نسبت به اجرام آسمانی سبب گردید که انسان باستان به مطالعه دقیق و علمی ستارگان روی آورد: مصریان و اقوام بین‌النهرین به واسطه مهارتشان در اخترشناسی زبازند

خاص و عام بودند اما این رویکرد علمی در عین حال با خرافات و مراسم جادویی و بت پرستی نیز پیوندی نزدیک داشت. بدین ترتیب انسان دوران باستان خود را در بند نیروهای مهیب گرفتار ساخته بود که سرنوشت او را به دست گرفته خدای حقیقی را از او پنهان می داشتند.

ب) ستارگان، خدمتگزاران خدا

اما در کتاب مقدس وضع به گونه ای دیگر است. درست است که کتاب مقدس میان ستارگان و فرشتگان که گرداگرد تخت خدایند چندان تمایز روشنی نمی گذارد (ایوب ۳۸:۷؛ مز ۱۴۸:۲-۳) و «این لشکریان آسمانی» به صورت موجوداتی جاندار ترسیم می شوند (پید ۲:۱) اما آنها نیز همچون سایر مخلوقات جهان آفریده خدایند (عا ۵:۸؛ پید ۱۴:۱-۱۶؛ مز ۳۳:۶، ۱۳۶:۷-۹) و به فرمان خداست که در جایگاه آسمانی خود می درخشند (بار ۳:۳-۵) و یا در میدان نبرد در جهت تقویت قوم وارد عمل می شوند (اش ۱۰:۱۲-۱۳؛ داود ۵:۲۰). از این رو ستارگان در کتاب مقدس نه در حکم خدایان، که صرفاً خدمتگزاران یهوه صبیوت می باشند و اگر نظم موجود در گردش فصل ها و فرا رسیدن شب و روز به واسطه آنهاست تنها از آن روست که خدا چنین مأموریتی به آنها محول نموده است (پید ۱۵:۱-۱۶). انسان البته می تواند زبان به تحسین پرتو خورشید (مز ۱۹:۵-۷)، زیبایی ماه (غزل ۶:۱۰) و نظم و هماهنگی بی نظیر تحولات آسمانی بگشاید (حک ۷:۱۸-۲۰) اما اینها تماماً نشانه های جلال خدای یگانه ای است (مز ۱۹:۲) که «قوانین آسمان ها» را تعیین کرده است (ایوب ۳۸:۳۱-۳۳). بدین ترتیب ستارگان در کتاب مقدس نه پنهان کننده خالق که در حقیقت مکشوف کننده او هستند (حک ۱۳:۵). آنها که از دلایل بت پرستی تطهیر شده اند حال بر واقعیات زمینی دلالت می کنند که اراده خدا را آشکار می سازد: واقعیاتی چون فرزندان کثیر ابراهیم (پید ۱۵:۵)، آمدن پادشاه داود (اع ۲۴:۱۷)، نور نجات آینده (اش ۶۰:۱-۳؛ ملا ۳:۲۰) یا جلال جاودانه کسانی که به واسطه فیض تولدی نو یافته اند (دان ۱۲:۳).

ج) نفوذ آیین بت پرستی

با این حال قوم اسرائیل به رغم موضوع قاطع کتاب مقدس در این باره، به عقاید باطل ستاره پرستان روی می آورد. این قوم هر بار که در ایمانش به خدا متزلزل می شود مجدداً به پرستش خورشید، ماه و دیگر اجرام آسمانی می پردازد (۲- پاد ۱۷:۱۶، ۳:۵؛ حزق ۸:۱۶): قوم اسرائیل از آن جا که به طور غریزی از این نیروهای کیهانی در هراسند پیوسته می کوشند آنها را راضی نگاه دارند. برای «ملکه آسمان» ایشتار (Ishtar) که همان سیاره ونوس است قربانی می گذرانند (ار ۷:۱۸، ۴۴:۱۷-۱۹) و برای پی بردن به

سرنوشت خود به دقت در «علائم آسمان» می‌نگرند (ار ۲:۱۰؛ اش ۱۳:۴۷). اما انبیاء پیوسته قوم را از این بازگشت انزجارآور به دامان بت پرستی باز می‌دارند. کتاب تشبیه این عمل را به غایت ناپسند می‌داند (تث ۴:۱۹، ۳:۱۷) و یوشیای پادشاه نیز برای ریشه کن کردن آن وارد عمل شده قاطعانه با این به مبارزه برمی‌خیزد (۲-پاد ۲۳:۴-۵ و ۱۱). ارمیا نیز اعلام می‌دارد که ستاره پرستان به بدترین مجازات‌ها گرفتار خواهند آمد (ار ۸:۱-۲). اما قوم اسرائیل تنها پس از رویارویی با آزمایش تبعید و پراکندگی است که به طور کامل از این نوع بت پرستی دست می‌کشد (ر. ک ایوب ۳۱:۲۶-۲۸). بت پرستی که حکمت اسکندری حماقت و بطالت آن را فریاد می‌زد (حک ۱:۱۳-۵).

د) از ستارگان تا فرشتگان شریر

نفوذ این پیکار علیه ستاره پرستان را در عقاید و باورهای آن دوران نیز شاهدیم: حال که ستارگان آسمان به سان دامی آدمیان را گرفتار ساخته آنان را از خدای حقیقی دور می‌سازند آیا نمی‌توان چنین نتیجه گرفت که میان ستارگان و قدرت‌های شریر که ضد خدایند نوعی پیوند وجود دارد؟ آیا نمی‌توان گفت برخی از فرشتگان سقوط کرده که می‌کوشند آدمیان را پیرو خود سازند با درخشیدن در آسمان آنان را به ستایش و تحسین خود برمی‌انگیزند؟ مضمون اسطوره‌ای کهن نبرد خدایان در این زمینه باعث می‌شود سقوط نیروهای آسمانی که علیه خدا طغیان کردند در قالب چنین تمهید شاعرانه‌ای توصیف شود (لوسیفر: اش ۱۲:۱۴-۱۵). در عهد جدید نیز برای ترسیم و توصیف هر چه بهتر چهره شیطان از همین تمهیدات نمادین استفاده می‌شود (مکا ۸:۱۰، ۱:۹، ۳:۱۲-۳ و ۷-۹). به همین جهت وقتی می‌خوانیم که در روز داوری لشکریان آسمان همراه با پرستندگان زمینی خود مورد داوری خداوند قرار می‌گیرند (اش ۲۴:۲۱-۲۳) نباید متعجب شویم: ستارگان در این جا حکم فرشتگان پلید را دارند.

ه) ستارگان در جهانی که مسیح آن را نجات داده وظیفه الهی خود را از سر می‌گیرند

صلیب مسیح انسان را از آن اضطراب کیهانی که ایمانداران کولسی را به وحشت می‌انداخت آزاد کرده است: حال که مسیح بر «ریاسات و قوات این جهان» ظفر یافته و آماده است تا ایمانداران را نیز «در پیروزی خود سهیم سازد» (کو ۲:۸، ۱۵-۱۸؛ غلا ۳:۴) دیگر نیازی نیست از «عناصر جهان» بهراسند و خود را در بند آنها حس کنند. مسیح به تمام عقاید خرافاتی بت پرستان پایان داده است بنابراین دیگر نباید تصور شود که سرنوشت و قضا و قدر انسان بر ستارگان آسمان نگاشته شده است. ستاره از این پس میلاد مسیح را اعلام می‌دارد

(مت ۲:۲)، او ستاره بی همتای صبح لقب می گیرد (مکا ۲:۲۸، ۱۶:۲۲) که باید در قلوب خود منتظر طلوعش باشیم (۲- پتر ۱:۱۹). اوست آن خورشید واقعی که دنیای احیا شده را به نور خود منور می سازد (لو ۱:۷۸ و ۷۹) و اگر می خوانیم که به هنگام بازگشت پرجلال او، ستارگان تیره و تار می شوند (مت ۲۴:۲۹؛ اش ۱۳:۹-۱۰، ۴:۳۴؛ یول ۴:۱۵) - همان طور که در هنگام مرگ او تیره و تار شده بودند (مت ۲۷:۴۵) - صرفاً از آن روست که این نیرهای آسمانی که خود آفریده خدایند در آینده کهنه و منسوخ خواهند شد و در عوض جلال خدا اورشلیم جدید را روشن خواهد ساخت و بره خدا چراغ آن خواهد بود (مکا ۲۱:۲۳).

ر.ک: آسمان: الف) - بتها: ب) ۲- نور و تاریکی: عهد عتیق الف) - جادو: ۱- آیا و نشانه ها: عهد عتیق ب) ۲- زمان: عهد عتیق الف) ۱- ارواح شریر: عهد عتیق ۳.

ADa & PG

سعادت/برکت

انسان پیوسته در پی سعادت و خوشبختی است، و این سعادت را در حیات، صلح و سلامتی، خوشی، استراحت، برکت و نجات می داند. وقتی می گوئیم کسی سعادت مند یا شقی و بدبخت است مراد این است که از این نعمات بهره دارد و یا از آنها بی بهره است. وقتی یکی از حکیمان یا فرزنانگان کتاب مقدس اعلام می دارد: «چه سعادت مندند مسیکنان! و چه تیره بختند توانگران!» مراد این نیست که برکتی اعلام کند که خوشبختی و سعادت مسکینان در پی داشته باشد یا لعنتی که سبب شقاوت و تیره روزی توانگران گردد. بلکه می خواهد با این گفته خود، تجربه خوشبختی را به مخاطبین یادآور شود تا بلکه با اندیشیدن به آن، راه نیل بدان را در پیش گیرند.

برای پی بردن به معنا و مفهوم دقیق سخنان نغز و حکیمانۀ بیشماری که در کتاب مقدس در این باره آمده و گاه پیش پا افتاده و تکراری به نظر می آیند باید آنها را در چارچوب مفهوم مذهبی آن بررسی کرد. در واقع اگر بپذیریم که منشاء سعادت و برکت همواره خداست، می توان گفت سعادت به تدریج به مفهومی آسمانی تبدیل شده و تکامل یافته است.

الف) خدا و سعادت

۱- مسرت و جلال در خدا. برخلاف خدایان یونان که غالباً از آن جا که تجلی آرزوهای برآورده نشده انسانند، «مسرور» خوانده می شوند، کتاب مقدس در مورد مسرت خدا مطلب چندانی نمی گوید (ر. ک ۱- تیمو ۱: ۱۱، ۱۵: ۶). سعادت که هیچ ارتباطی به آن خوشبختی که انسان کتاب مقدس در جستجویش است ندارد. کتاب مقدس در وهله نخست یهوه را به عنوان خدای جلال که می خواهد انسان را نیز در جلال خود سهیم سازد معرفی می کند. و از این جا به یکی دیگر از تفاوت های میان خدای کتاب مقدس و خدایان یونان پی می بریم: برخلاف خدایان یونان که بی اعتنا به سرنوشت انسان در سعادت خود شادی می کردند، یهوه نگران جمیع انسان ها، به ویژه قوم خود است. مسرت انسان ثمره فیض خداست و حاصل مشارکت انسان است در جلال خدا.

۲- خدا خود سعادت است. خواننده کتاب مقدس با بررسی سخنان فراوانی که در متون حکمی در مورد سعادت آمده است، در می یابد که معنای سعادت واقعی چیست و چرا باید در طلب آن باشد. خوشا به حال کسی که از یهوه می ترسد: چنین کسی به راستی سعادت مند است؛ چنین شخصی قوی و متبارک خواهد بود (مز ۱: ۱۱۲-۲) و اولاد کثیر خواهد داشت (۱: ۱۲۸-۳): اگر می خواهد از حیات، سلامتی، برکت و ثروت فراوان بهره داشته باشد (امث ۳: ۱۰) باید طریق های الهی را در پیش گیرد (مز ۱: ۱)، در شریعت گام بردارد (۱: ۱۱۹)، به ندای حکمت گوش فرا دهد (امث ۸: ۳۴-۳۵) آن را بیابد (۳: ۱۳-۱۴) و در خود تمرین نماید (بنسی ۱۴: ۲۰): و بالاخره از فقیران و مسکینان دستگیری نماید (مز ۴۱: ۲). و خلاصه آن که باید فردی عادل باشد.

فرزانگان و حکیمان کتاب مقدس در تبیین این نوع انگیزه ها برای ترغیب مریدانشان برای در پیش گرفتن راه سعادت واقعی، معمولاً از حد اشاره به پاداش های آنی و فوری فراتر نمی روند. قدم بعدی در این زمینه از سوی پارسایان و مسکینان یهوه است: اینان درخواست می یابند که اگر در پی خدا باشند، تمام چیزهای دیگر نیز از آن آنها خواهد بود، و یگانه راه رسیدن به سعادت همانا توکل کامل به خداست. در این جا هیچ مضمون خاصی بیان نمی گردد بلکه تنها بیانیه ایمانی ساده ای اعلام می شود به این مضمون: «خوشا به حال کسانی که امیدشان به اوست» (اش ۸: ۳۰): «خوشا به حال کسی که به تو توکل دارد» (مز ۸۴: ۱۳؛ ر. ک ۲: ۱۲، ۵: ۶۵، ۵: ۱۴۶). بدین ترتیب فرد اسرائیلی حقیقی خداترس، نگاه داشتن شریعت و گوش فرا دادن به ندای حکمت را راه نیل به سعادت واقعی می داند و

این سعادت را پاداش خداپرستی خود می‌شمرد. اسرائیلیانی که از لحاظ روحانی قوی ترند، این پاداش را از مدت‌ها قبل از آن خود می‌دانند و آن را در بودن جاودانه با خدا می‌بینند. سعادت از نظر آنان همانا عبارت است از با خدا بودن و بهره‌مند شدن از «کمال خوشی‌ها در حضور یهوه» (۱۱:۱۶، ر.ک ۷۳:۲۳-۲۵).

ب) از مسرت زمینی تا مسرت آسمانی

بدین ترتیب اوج مسرت الهی مشخص می‌شود. اما انسان نخست باید از تمام شادی‌های کاذب دنیوی سرخورده شود و آرزوها و خواسته‌های خود را پاک نماید تا سرانجام بتواند به درک این حقیقت نائل شود که خدا یگانه منبع مسرت و شادی حقیقی است (مز ۱۱۸: ۸-۹، ۳۸: ۱۳۶، ۱۴۶: ۳-۴).

۱- مسرت زمینی. مسرت یعنی زندگی - زندگی که مدت‌ها جز همین زندگی زمینی و مواهب و نعمات آن تصور نمی‌شد. شادی و برکت قومی که یهوه را خدای خود می‌دانند همانا عبارت بود از پسران بسیار، دختران زیباروی، انبارهای پر از غله، گله و رمه بسیار، و بالاخره صلح و سلامتی (مز ۱۴۴: ۱۲-۱۵).

این نیکویی‌های زمینی در متون مقدس در سطوح ملی، خانوادگی، و فردی بررسی می‌شوند: پادشاهی که شایسته نام شاهی است (جا ۱۰: ۱۶-۱۷)، همسری عاقل (بنسی ۲۵: ۸) که مشهور و بلند آوازه است (۱: ۲۶)، ثروت فراوانی که از راه مشروع به دست آمده و فرد اسیر آن نیست (۸: ۳۱)، فهم و بصیرت (۹: ۲۵)، با سخنان خود کسی را نرنجاندن (۱: ۱۴)، بر تیره بختان رحم و شفقت داشتن (امث ۲۱: ۱۴)، و عیبی که در خور ملامت باشد از خود بروز ندادن (بنسی ۲: ۱۴) همه و همه سعادت زمینی شمرده می‌شد. خلاصه آن که سعادت عبارت بود از داشتن زندگی که بتوان در واقع نام زندگی بر آن نهاد، و در نیل به این زندگی از دستورات و فرامین الهی الگو گرفتن (مز ۹۴: ۱۲). البته شک نیست که باید در رثای کسی که به تازگی در گذشته گریست و ماتم نمود؛ اما اشک و اندوه ماتم نباید چندان دراز باشد زیرا غم عزا مانع از تمتع و لذت کامل از خوشی‌های زمینی است (بنسی ۳۸: ۱۶-۲۳).

۲- به سوی سعادت آسمانی. نیکویی‌های زمینی که از جانب خدا و به واسطه عهد یهوه با قوم به آنها عطا می‌شد و متبارک می‌گردید جملگی علائمی بود از زندگی مشترک انسان با خدا. به تدریج که ایمان به زندگی جاوید در دل‌ها قوت گرفت، کاستی‌ها و خطرات نهفته در این نیکویی‌های زمینی نیز بیش از پیش آشکار گردید؛ بدین ترتیب این نیکویی‌های

زمینی خود رفته رفته نمایانگر حیات جاودان شدند که مفهوم و هدف غایی از اعطای آن نیکویی‌ها بود. همزمان امید تازه، ارزش‌های نوینی پدید آورد که از آن جمله است باروری و ثمردهی زن و مرد بی‌اولاد: و این امید سبب شد که ارزش‌های کهن یکسره واژگون شوند. به تجربه می‌دانیم که سعادت‌مندی یا تیره‌روزی انسان چه بسا که تنها در بستر مرگ و ساعات پایانی عمر مشخص می‌شود (بنسی ۱۱:۲۸). کتاب حکمت، با جسارتی بی‌سابقه که پیشاپیش تعالیم را نوید می‌دهد، اعلام می‌دارد که افراد بی‌اولاد نیز چنانچه عادل و خداترس باشند، متبارک و سعادت‌مندند (حک ۳:۱۳-۱۵). بدین ترتیب حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس صرفاً بر واقعیتی صحنه می‌گذارند که سرایندهٔ مزامیر - آن‌گاه که مسکینان را به واسطهٔ توکلشان به خدا صاحب جمیع نیکویی‌ها می‌شمرد - مدت‌ها قبل اعلام داشته بود (مز ۷۳:۲۳-۲۸).

عهد جدید

با ظهور مسیح، تمامی موهبت‌ها و نیکویی‌ها بر آدمی آشکار می‌شود؛ مسرت در شخص عیسی به حد کمال می‌رسد و به طور کامل مصداق می‌یابد، چرا که او ملکوت حاضر است؛ عیسی به خاصان خود عالی‌ترین نیکویی یعنی روح القدس را ارزانی می‌دارد و بدین ترتیب به آنان اطمینان می‌بخشد که وارث آسمانند.

الف) سعادت و مسیح

عیسی صرفاً حکیمی با تجربه نیست، بلکه کسی است که خود تجلی و مظهر کامل آن سعادت است که وعده آن را می‌دهد.

۱. قسمت «خوشا به حال‌ها» که در آغاز سخنان عیسی می‌آید، طبق انجیل متی ۵:۳-۱۲ رکن اصلی خوشبختی مسیحی است. این قسمت در انجیل لوقا با اعلام تیره‌بختی گروه مقابل همراه است و بدین ترتیب برتری برخی کیفیات زندگی بر برخی دیگر به وضوح مورد تأکید قرار می‌گیرد (لو ۶:۲۰-۲۶). اما آنچه در انجیل مرقس و لوقا در این باره آمده نباید صرفاً در مفهوم متبارک بودن برخی صفات ممدوح تعبیر شود بلکه این کیفیات زندگی در واقع مکمل یکدیگرند و معنای حقیقی آنها را باید تنها با توجه به مقصودی که خود عیسی از آنها استفاده می‌کرد فهمید. در حقیقت عیسی از طرف خدا به این جهان آمد تا به تمامی وعده‌های عهد عتیق «بلی» گوید: ملکوت آسمان نزدیک است، مصیبت و بلا در شرف نابودی است، و رحمت و حیات در خدا پیوند یافته‌اند. در واقع اگر می‌بینیم برخی موارد «خوشا به

حال‌ها» اشاره به زمان آینده دارد، نخستین آنها (یعنی «خوشا به حال مسکینان...») که در حقیقت جان کلام بقیه خوشابه حال هاست، از هم اکنون به محقق شدن تمامی آنها اشاره دارد. اما موضوع به همین جا خاتمه نمی‌یابد. «خوشا به حال‌ها»، «بلی» هستند که خدا در عیسی خطاب به آدمیان اعلام می‌دارد. در عهد عتیق، «سعادت» و خود «خدا» یکسان و مترادف دانسته می‌شدند، اما در عهد جدید عیسی خود را کسی معرفی می‌کند که آمده است تا آمال آدمی را برای نیل به سعادت محقق سازد: ملکوت آسمان در وجود خود اوست. از این گذشته، عیسی با نشان دادن این «خوشابه حال‌ها» در زندگی خود، علناً «تجسم» تمام آنها شده. او نشان داد که «فروتن و افتاده دل» است، و بدین ترتیب خود مظهر تمامی سعادت‌ها است که بدان بشارت می‌دهد (مت ۲۹:۱۱).

۲- در دیگر قسمت‌های انجیل نیز پیوسته شاهد آنیم که مسیح محور اصلی برکت و سعادت است. مریم مادر عیسی، به واسطه ایمانش (لو ۱:۴۵) «متبارک» خوانده می‌شود و مادر «نجات دهنده» می‌گردد (۱:۴۸، ۱۱:۲۷). مریم با ایمان خود، متبارک بودن تمام کسانی را که با شنیدن کلام خدا بدان ایمان می‌آورند (۱۱:۲۸) بدون آن که چیزی دیده باشند (یو ۲۰:۲۹)، اعلام نمود. وای به حال فریسیان (مت ۲۳:۱۳-۲۲)، یهودای اسخریوطی (۲۴:۲۶) و شهرهای بی‌ایمان (۱۱:۲۱)! اما خوشا به حال شمعون که پدر در وجود عیسی، پسر خدای حی را بر وی آشکار نموده است (مت ۱۶:۱۷)! خوشا به حال چشمانی که بر عیسی نظر افکنده است (۱۳:۱۶)! از همه مهمتر، خوشا به سعادت شاگردان که با وفاداری منتظر و مراقب بازگشت خداوند می‌باشند (مت ۲۴:۴۶) و خود را وقف خدمت به یکدیگر کرده‌اند (یو ۱۳:۱۷).

ب) ارزش‌های مسیح

برخلاف عهد عتیق که به زحمت می‌کوشید ارزش‌های روحانی نهفته در فقر و ناکامی را نیز در کنار ارزش‌های زمینی ثروت و موفقیت یادآور شود و بر اهمیت عدالت تأکید ورزد، عیسی قاطعانه هر گونه ابهام موجود در مورد خوشی‌های زمینی را از میان برمی‌دارد. سعادت‌مندان این جهان از این پس نه ثروتمندان، پادشاهان، و نام‌آوران بلکه گرسنگان، ماتم‌زدگان، فقیران و جفا دیدگانند (ر. ک ۱- پطرس ۳:۱۴، ۴:۱۴). عیسی که خود منبع و سرچشمه تمام ارزش هاست این قدرت را داشت که ارزش‌های کهن را یکسره واژگون سازد و نظام ارزشی جدیدی را جایگزین آن نماید.

در این رابطه دو سعادت شایان ذکرند، چرا که بقیه خوشبختی‌ها جملگی در همین دو سعادت خلاصه می‌شوند: یکی سعادت فقر، که کارهای درست و عادلانه، فروتنی، حلم، تقوا، رحم، و صلح جویی همگی زیر مجموعه آنند؛ و دیگری سعادت جفا به خاطر نام مسیح. با این حال این ارزش‌ها به خودی خود هیچ ارزشی ندارند و معنا و ارزششان فقط و فقط در گرو مسیح است. به علاوه، فقط کسی می‌تواند برکاتی را که در مکاشفه اعلام شده بشنود که مسیح را محور ایمان خود قرار داده باشد. خوشا به حال کسی که پیوسته مراقب و منتظر است (۱۵:۱۶) زیرا به عروسی بره خوانده شده است (۹:۱۹). خوشا به حال کسی که هوشیار است زیرا به خاطر مسیح جفا می‌بیند (۶:۲۰). چنین کسانی، ولو آن که مجبور باشند به خاطر شهادت نام مسیح جان خود را از دست دهند، نباید دلسرد شوند زیرا: «خوشا به حال مردگانی که در خداوند می‌میرند!» (۱۳:۱۴).

ر.ک: برکت: ب) ۳- تسلی - مرگ: عهد جدید ج) ۴- جلال: د) ۱- آسمان: و) - میراث: عهد عتیق ب) ۲: عهد جدید ب) - خوشی - خنده: ۲- ضیافت: د) - بهشت - صلح/آرامش/سلامتی - فقیر و مسکین: عهد جدید الف)، ب) - وعده‌ها: ج) ۱- استراحت و آرامی - غم: عهد جدید ۲- رنج دیدن: عهد جدید الف) ۲. JLA & XLD

سفید

رنگ سفید در دنیای کتاب مقدس همواره با جشن و سرور آدمی همراه بوده است. این رنگ تداعی گر معصومیت، پاکی و شادمانی می‌باشد و در قلوب آدمیان شگفتی برمی‌انگیزد. سفیدی از آن‌جا که رنگ نور و زندگی است در تضاد با سیاهی یعنی رنگ تیرگی و غم قرار دارد. در کتاب مقدس به تمامی این معانی برمی‌خوریم (جا ۹:۸؛ بنسی ۱۸:۴۳) منتهی این رنگ در آن‌جا بعدی تازی می‌یابد - بعدی روحانی که بر ایام آخر دلالت می‌کند: رنگ سفید نشانه‌ی کسانی است که در جلال خدا شریک گردیده‌اند - نشان موجودات آسمانی و یا موجوداتی مبدل شده است.

۱- موجودات آسمانی. کتاب مکاشفه به هنگام توصیف جهان سماوی از رنگ سفید با تأکیدی خاص یاد می‌کند و بدین ترتیب بر کیفیت روحانی و دلائل زمان آخر این رنگ

تأکید می‌گذارد: سنگ سفید (مکا: ۲: ۱۷)، ابر سفید (۱۴: ۱۴)، اسب سفید (۱۹: ۱۱) و تخت سفید (۲۰: ۱۱). با این حال، این امر تنها محدود به کتاب مکاشفه نیست بلکه در سرتاسر کتاب مقدس - هم در عهد عتیق و هم در عهد جدید - بر نورانیت و درخشندگی یعنی سفیدی موجودات آسمانی تأکید خاصی شده است: خواه این سفیدی مربوط به جامه انسان سفید پوش (حزق ۹: ۲) باشد، یا «جامه خیره کننده» فرشتگان که پیام رسانان خدایند (لو ۲۴: ۴؛ اع ۱۰: ۳۰)، و یا آن بیست و چهار پیر که جملگی جامه سفید بر تن داشته گرداگرد تخت خدا نشسته‌اند (مک ۴: ۴)، و خواه مربوط به سفیدی خود «پسر انسان» (مکا ۱۳: ۱ و ۱۴) - یعنی مسیح، که آن «قدیم الایام» که «لباس او مثل برف سفید و موی سرش چون پشم پاک بود» (دان ۷: ۹) به سفیدی او شهادت می‌دهد.

۲- موجودات مبدل شده. با این حال رنگ سفید که همانا رنگ مسیح صعود کرده است، در دوران حیات این جهانی مسیح جز به هنگام تبدیل هیئت - یعنی زمانی که «لباس او چنان سفید شد که هیچ کس بر زمین نمی‌توانست لباسی را تا بدان حد سفید بشوید» (مر ۹: ۳) - ظاهر نمی‌شود. بدین ترتیب سفیدی رنگ موجودات مبدل شده است - رنگ قدیسین و مقدسینی که از گناهان خود پاک شده (اش ۱: ۱۸؛ مز ۵۱: ۹) با خون بره شسته و سفید گشته‌اند (مکا ۷: ۱۴) و از آن پس در جلال خدا شریک هستند (۷: ۹-۱۳). آنان همانا «ملازمان سفید پوش» آن فاتح‌اند (۳: ۴-۵)، جمعیت عظیمی که در جشن پایان ناپذیر نور با شادی فریاد پیروزی سر می‌دهند و می‌خوانند: بره ملبس به «کتان پاک و سفید» با عروس متحد می‌شود (۱۹: ۱-۱۴).

لباس ویژه آیین نیایشی همواره از کتان سفید بوده است (لاو ۶: ۳) و تازه تعمیر یافتگانی نیز که به واسطه فیض با شادی و پاکی در جلال ملکوت آسمان سهیم شده‌اند کلاهی سفید بر سر می‌گذارند.

ر.ک: پوشاک: ب) ۴- جلال - خوشی - نور و تاریکی - پاکی. GB

سکوت

سکوت به طرق گوناگون مراوده بین انسان و خدا را منور می‌سازد: گاه قبل از سخن ظاهر می‌شود و گاه آن را قطع می‌نماید و یا ادای آن را به تأخیر می‌اندازد.

۱- سکوت خدا. «در ابتدا، (کلمه) خدا بود» (یو ۱:۱) اما این «کلمه» مدت‌های مدید همچون «سری از ازل در سکوت مخفی بود» (روم ۱۶:۲۵) تا سرانجام بر آدمیان هویدا گشت. این تجلی سری «کلمه» در بُعد زمان در قالب این واقعیت که برگزیدگان پیشاپیش توسط خدا برای نجات انتخاب شده‌اند نمود می‌یابد: خدا حتی پیش از آن که با برگزیدگان سخن گوید آنان را از رحم مادر می‌شناسد (ار ۱:۵؛ ر. ک روم ۸:۲۹). یک نوع سکوت الهی دیگر هم هست که در آن از سرّ محبت خبری نیست، سکوتی است غضب‌آلود که از خشم خدا حکایت دارد. خدا دیگر از دهان انبیاء با قومش سخن نمی‌گوید تا آنها به راه‌های گناه آلود خود ادامه داده دچار فلاکت و نابودی شوند (حزق ۳:۲۶). ممکن است بیرسیم چرا خدا پس از آن که به کرات مصرانه با قوم سخن می‌گوید به ناگاه سکوت اختیار می‌کند و پیروزی شرارت و بدی را به نظاره می‌نشیند (حب ۱:۱۳)؟ چرا دیگر به دعاهای ایوب (ایوب ۳۰:۲۰) یا سراینندگان مزامیر (مز ۸۳:۲، ۱۰۹:۱) پاسخی نمی‌دهد؟ این سکوت برای قوم اسرائیل که مشتاق شنیدن صدای خدای خود است در حکم مجازات می‌باشد (اش ۶۴:۱۱) زیرا نشان دهنده آن است که خداوند روی خود را از قوم برگردانیده است (مز ۳۵:۲۲). این سکوت به منزله اعلام حکم مرگ (ر. ک ۱:۲۸) و بیانگر «سکوت هاویه است، جایی که دیگر خدا و انسان با هم سخن نمی‌گویند» (۱۷:۹۴، ۱۷:۱۱۵). با این حال مراوده میان خدا و انسان به کلی قطع نشده زیرا این سکوت می‌تواند نمایانگر صبر و تحمل خدا باشد در ایامی که انسان‌ها نسبت به او بی‌وفا شده‌اند (اش ۵۷:۱۱).

۲- سکوت انسان. «وقتی برای سکوت و وقتی برای گفتن» (جا ۳:۷). این گفته کتاب مقدس را می‌توان به صورت‌های گوناگون تعبیر کرد. سکوت بسته به شرایط و موقعیت‌های مختلف می‌تواند نشانه بلا تکلیفی (پید ۲۴:۲۱)، رضایت (اعد ۳۰:۵-۱۶)، سردرگمی (نح ۵:۸) یا ترس باشد (استر ۴:۱۴). انسان، به ویژه آنگاه که در معرض سخن چینی دیگران و قضاوت‌های عجولانه قرار می‌گیرد، با نگاه داشتن زبان خود گناه نمی‌ورزد و بدین ترتیب آزادمنشی خویش را به اثبات می‌رساند (امت ۱۱:۱۲-۱۳، ۱۷:۲۸؛ ر. ک یو ۸:۶؛ امت ۱۰:۱۹).

مهمتر از این سکوت حکیمانه که بیشتر جنبه انسانی دارد، این واقعیت است که زمان سکوت و تکلم ما توسط خدا تعیین می‌شود. سکوت در پیشگاه خدا یا نمایانگر سرافکنندگی به خاطر گناه است (ایوب ۴۰:۴، ۶:۴۲، ر. ک ۶:۲۴؛ روم ۳:۱۹؛ مت ۲۲:۱۲) و یا نشانه اطمینان از نجات می‌باشد (مرا ۳:۲۶؛ خروج ۱۴:۱۴) و بیانگر این واقعیت است که مسیح یعنی خادم امین خدا (اش ۵۳:۷) با دیدن بی‌عدالتی‌های انسان میان او و خدا وساطت

می‌کند (مت ۲۶:۶۳؛ ۲۷:۱۲، ۱۴). و اما در دیگر مواقع، سکوت اختیار کردن نشانهٔ اعتماد نداشتن به خدا و اعتراف نمودن به عظمت اوست (مت ۲۶:۶۴؛ اع ۱۸:۹؛ ۲-قرن ۴:۱۳) و چنین سکوتی به هیچ وجه جایز نیست (ار ۴:۱۹، ۲۰:۹؛ اش ۶۲:۶؛ لو ۱۹:۴۰).

و سرانجام زمین هنگامی که خدا به ملاقات انسان می‌رود، سکوت اختیار می‌کند (حب ۲:۲۰؛ صف ۱:۷؛ اش ۴۱:۱؛ زک ۲:۱۷؛ مز ۷۶:۹؛ مکا ۸:۱) و انسان نیز پس از مواجهه با خدا از سر ترس و هیبت و یا از روی احترام، در پیشگاه او سکوت می‌نماید (مرا ۲:۱۰؛ خروج ۱۵:۱۶؛ لو ۹:۳۶). این سکوت فروتنانه برای کسی که در دل خود تفکر می‌نماید (لو ۲:۱۹، ۵۱) نه تنها راه آرامش (مز ۱۳۱:۲) بلکه طریقی است که خدا توسط آن مکاشفه‌ای را که به کودکان وعده فرموده بر وی آشکار می‌سازد (مت ۱۱:۲۵).

ر.ک: گفتار - بره خدا: ۱- لب‌ها - زبان: ۱- کلام (کلمه) خدا. AR

سنت

«سنت» را در تمام جوامع انسانی می‌توان شاهد بود؛ این واقعیت که آراء و عقاید، آداب و سنن و غیره، پیوسته از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابند ([سنت] = tradition [انتقال] transmission) خود ضامن بقا و تداوم سنت است. از نقطه نظر مذهبی، به ویژه انتقال آداب و سنن مربوط به عقاید، مراسم و مناسک مذهبی، دستورالعمل‌های ایمانی و دعاها و سرودها و غیره حائز اهمیت بسیار می‌باشد. به علاوه سنن مذهبی در جوامع پیرامون دنیای کتاب مقدس، با دیگر سنن بشری که تمدن آن جوامع را رقم می‌زنند پیوندی تنگاتنگ دارند. واژه «سنت» امروزه به دو معنای مختلف به کار می‌رود. در معنای نخست، سنت به مفهوم آن چیزی است که از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود (مانند سنن فرقه‌ای مصر). در معنای دوم، سنت بیانگر شیوهٔ انتقال است، و ویژگی اصلی آن نیز همانا ثبات آن است. نگارش و متون نوشتاری در این شیوه یا در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارد و یا اصلاً هیچ نقش عمده‌ای ندارد (به این ترتیب می‌توان تمدن سومری و حتی تمدن‌های روایتی را نیز جزو سنت به حساب آورد). و اما سنت کتاب مقدس که سنتی است و حیاتی، هم از پاره‌ای جهات با سنت در مفهوم بالا شبیه است و هم در برخی موارد با آن فرق دارد.

عهد عتیق

الف) انتقال گنجینه‌ای مقدس

در این که قوم اسرائیل تحت شریعت قدیم شاهد انتقال گنجینه‌ای مقدس - یعنی سنت - است تردیدی نیست. این گنجینه در راستای موقعیت ویژه و منحصر به فرد قوم خدا، که قومی مسح شده است، در برگیرنده تمامی شئونات و جنبه‌های زندگی است: از وقایع تاریخی و اعتقادات منشعب از آن گرفته تا اشکال مختلف دعا، فهم و حکمت حاکم بر زندگی روزمره، و آداب و سنن فرقه‌ای و شریعت و سنت رایج. وجه مشخصه قوم اسرائیل نیز همین انتقال گنجینه مقدس آن است، انتقالی که ضامن تداوم روحانی آن از عصر پاتریارک‌ها تا آغاز دوران عهد جدید می‌باشد.

دلیل مقدس بودن این گنجینه صرفاً آن نیست که میراثی است که کهن و از نسل‌های گذشته به ما رسیده است - چه در آن صورت فرقی با سنن انسانی نمی‌داشت. بلکه تقدس آن به واسطه منشأ الهی آن است. پایه و اساس باورها و اعتقادات قوم همانا وحی و مکاشفه‌ای است که از طریق پیامبران خدا به قوم اسرائیل رسیده است. پایه و اساس شریعت و آداب و رسوم که توسط شریعت تعیین می‌شوند نیز مقررات مشخص و روشنی است که به نام خدا و توسط مجریان اراده او بر قوم اعلام می‌گردد. البته پرواضح است که این عناصر همانا ماهیت و حیانی آن است.

بدین ترتیب سنت قوم خدا - آن گونه که با توجه به ماهیت منحصر به فرد آن یعنی ارتباطش با وحی الهی تعریف شد - دو ویژگی مهم دارد که هر دو لازم و ملزوم و مکمل یکدیگرند. ویژگی نخست، ثبات این سنت است. عناصر اصلی و اساسی این سنت: اصول ایمان، اصول شریعت، و مبانی پرستشی آن (یکتاپرستی، آموزه عهد الهی، رسوم مربوط به پاتریارک‌ها و شریعت موسی و ...) همواره ثابت و قطعی می‌باشند.

ویژگی دوم، تطور آن است. وحی الهی در راستای کار پیامبران جدید که رسالت پیامبران پیش از خود را با توجه به نیازهای ملموس و عینی روزگار خود تکمیل می‌کنند، پیوسته در حال تکامل است. این روند تکاملی طبعاً در چارچوب مسیر تاریخ است. با این حال سنت قوم اسرائیل برخلاف سنن مذهبی دیگر ادیان که التقاط آیین‌های مختلف در آنها امری است طبیعی و مسلم، به هیچ وجه صرفاً به تحولات فرهنگی روزگار محدود و مقید نیست و همین امر خود شاهدی دیگر بر ویژگی منحصر به فرد سنت قوم اسرائیل است.

ب) شیوه انتقال

۱- قالب‌های ادبی و محیط زندگی. گنجینه مقدس برای آن که انتقال یابد لزوماً باید در قالبی ادبی عرضه گردد. البته شرح حال، قوانین، مثل‌ها، سرودها، آداب و اجرای مراسم مذهبی و شیوه‌هایی از این قبیل نیز در تبیین گنجینه مقدس مورد استفاده قرار می‌گیرند. اما این قالب‌ها نیز خود به واسطه کاربردی که دارند شکل می‌گیرند و به همین جهت، سنتی می‌باشند. این اشکال و قالب‌ها تا اندازه زیادی با قالب‌های ادبی رایج در فرهنگ اقوام همسایه (نظیر کنعانیان، اقوام ساکن در بین النهرین، و مصریان) مطابقت دارند. با این حال، ویژگی ممتاز و منحصر به فرد آموزه‌ای قوم اسرائیل نیز دقیقاً در همین جا مشخص می‌شود. برخی انواع رایج نظیر شریعت یا نبوت‌های پیامبران در سنت کتاب مقدسی به شیوه‌ای متفاوت که خاص همان سنت کتاب مقدسی است تبیین می‌شوند. سنت کتاب مقدسی تعبیر و استعارات بدیع خاص خود را دارد و تمام نویسندگان آن کم و بیش با این تعبیر و اصطلاحات ویژه آشنایند و از آن بهره می‌جویند. همچنین قالب‌های خاص خود را دارد که برای پیامی که ناقل آن است مناسب می‌باشند. به همین جهت برای فهم صحیح این سنت حتماً باید قالب‌های خاص آن را به دقت مطالعه و بررسی نمود تا بدین ترتیب به تاریخ پویای تدوین آن پی برد.

به علاوه از طریق این بررسی در می‌یابیم که سنت در خلال سالیان متمادی از چه راه‌هایی انتقال می‌یابد. در واقع باید گفت اشکال و قالب‌هایی که سنت در چارچوب آنها ظاهر می‌شود هم با عملکردی که سنت در زندگی قوم خدا ایفا می‌کند در ارتباط مستقیم هستند و هم با محیط سنت. عملکردهای مختلف سنت عبارتند از تعالیم کاهنان که حافظ شریعت و مراسم نیایشی‌اند، نبوت انبیاء و سخنان حکیمانه و عملی کاتبان. در رابطه با محیط نیز باید گفت که هر یک از این عملکردهای سنت، قالب‌ها و سنن خاص خود را دارد. با این حال به علت تماس‌های مکرر میان محیط‌های مختلف و نیز وحدت و انسجام بنیادین خود سنت قوم اسرائیل، اغلب شاهد تلاقی عملکردهای مختلف سنت با یکدیگر هستیم.

محتوای سنت، ابتدا به صورت شفاهی و در قالب اشکالی که مناسب این نوع شیوه انتقال می‌باشند، منتقل می‌گردد. این شیوه‌ها عبارتند از: دستورالعمل‌های مذهبی مربوط به محراب یا اعیاد، دستورالعمل‌های قضایی، دستورالعمل‌های مربوط به آداب و سنن مذهبی، سرودها و دعاها، متون کهناتی یا نبوی، مثل‌های نغز و حکیمانه و غیره. سرانجام از بطن این سنت شفاهی، متون نوشتاری پدید می‌آیند که شکل گرفته و قوام می‌یابند. بدین ترتیب سنت

کتاب مقدسی رفته رفته به صورت نوشته‌های مقدس ظاهر می‌شود. این نوشته‌های مقدس به مرور ایام اهمیت به سزایی می‌یابند، و از آن‌جا که تحت هدایت روح القدس نگاشته شده‌اند، برای قوم خدا در حکم قانون الهی در زمینه ایمان و زندگی می‌باشند.

۲- نوشته و سنت. میراث سنت کهن در آیین یهودیت مقارن عیسی عمدتاً در قالب نوشتاری نگاهداری می‌شود. با این حال، قوم خدا صرفاً جماعتی ایماندار نیستند که گرد کتابی جمع شده باشند بلکه نهادی سازمان یافته هستند و به همین جهت به موازات کتاب مقدس از سنتی زنده و پویا نیز برخوردار می‌باشند. این سنت نیز به شیوه خاص خود تداوم همان سنت ادوار گذشته است، منتهی آن قطعیت و جزمیت سنت کتاب مقدسی را ندارد. این سنت را به ویژه در محیط کهنانی و در بین ربیون و عالمان دینی و در میان فرقه‌های مختلف آیین یهود شاهدیم. این سنت به شیوه‌ای بس ماهرانه انتقال می‌یابد و اساس انتقال آن، عمدتاً بر تماس بین استاد و شاگرد مبتنی است: استاد سنت را انتقال و یا به تعبیری تحویل شاگردانش می‌دهد (*masar*) و شاگردان نیز تعالیم استاد را دریافت نموده (در زبان آرامی: *qabbel* به نوبه خود آن را منتقل می‌نمایند (عبری: *sanah*; آرامی: *tenah*). و این سنت به معنای اخص کلمه است (عبری: *qabbala*; یونانی *paradosis*). عهد جدید به خوبی با این سنت آشناست. مرقس از «سنت مشایخ» یاد می‌کند (مر ۷: ۵، ۱۳) و پولس نیز به «سنت پدران» اشاره می‌کند (غلا ۱: ۱۴). تلفیق این میراث با سنت کتاب مقدسی همانا «رسومی را که موسی به ما سپرد» (اع ۶: ۱۴) تشکیل می‌دهد. چرا که کاتبان آغاز این رسوم و سنن را در گذشته‌ای دور می‌دانند و بدین ترتیب بر قطعیت آن تأکید می‌گذارند. به علاوه، انتقال شفاهی این گونه رسوم، خود بانی ادبیات جدید است که نشانه‌های کتاب مقدسی آن را در ترجمه‌های یونانی (ترجمه هفتادتنان) و آرامی کتاب مقدس (تارگوم)، و نیز در نوشته‌های ربونی، کتب مکاشفه‌ای و متون ادبی فرقه‌های مختلف (نظیر فرقه قمران) شاهدیم. منتهی سنت متأخری را که این کتب گواه آنند نباید با سنت بدوی شفاهی که متون بر حق آسمانی برخاسته از آنند اشتباه گرفت.

عهد جدید

الف) سنت در مسیحیت اولیه

۱- عیسی و «سنت مشایخ». عیسی از همان آغاز، استقلال خود را از سنت یهودی

روزگار خویش اعلام می‌دارد. البته هیچ یک از اصول و ارکان سنت کتاب مقدسی زیر سؤال نیست: عیسی نیامده تا شریعت و سخنان انبیاء را باطل سازد بلکه بر عکس آمده تا آنها را به انجام رساند (مت ۵: ۱۷). اما «سنت مشایخ» از چنین اعتباری برخوردار نیست زیرا پدیده‌ای است کاملاً انسانی که حتی با شریعت الهی منافات دارد (لو ۷: ۸-۱۳). به همین جهت عیسی اجازه می‌دهد شاگردان این سنت را نادیده بگیرند و خود نیز بر مطرود بودن آن صحنه می‌گذارد.

اما عیسی در عین حال، خود در نقش استاد ظاهر می‌شود و بر خلاف کاتبان که صرفاً سنتی را که از گذشتگان به آنان رسیده است تکرار می‌کنند، شخصاً و در مقام فردی مقتدر و صاحب اختیار به طرح تعالیمی جدید می‌پردازد (ر.ک مر ۱: ۲۲ و ۲۷). شاگردانش نیز مأموریت دارند تعالیم او را دریافت نموده به دیگران منتقل سازند (مت ۲۸: ۱۹-۲۰). به علاوه عیسی حتی در آنچه انجام می‌دهد نیز با گذشتگان فرق دارد. او گناهان را می‌بخشد (۹: ۱-۸)، فیض نجات را برای مردم به ارمغان می‌آورد، آیات و نشانه‌هایی جدید از خود به یادگار می‌گذارد و مقرر می‌دارد که این رسوم پس از او نیز به جا آورده شوند (۱-قرن ۱۱: ۲۳-۲۵). بدین ترتیب عیسی هم با گفتار و هم با کردار، بانی سنتی تازه است که جایگزین سنن قدیمی شده از آن پس مبنای تعبیر کتاب مقدس قرار می‌گیرد.

۲- سنت رسولی. در چارچوب کلیساست که بر موجودیت این سنتی که در تبیین آن از واژگان و تعابیر آیین یهود استفاده شده صحنه گذارده می‌شود. این امر را به ویژه در مورد پولس شاهدیم - پولسی که مطابق اصول و روش‌های آیین یهود تعلیم و پرورش یافته بود. او به نام عیسی مسیح خداوند «احکامی» برای ایمانداران تسالونیک می‌آورد (۱-تسا ۴: ۲) و آنان نیز «تعالیم وی را می‌پذیرند» (۱: ۴). پولس مؤکداً از آنان می‌خواهد که «به آن روایات (*paradosies* = سنت‌ها) که خواه از کلام و خواه از رساله او آموخته‌اند، متمسک شوند» (۲-تسا ۲: ۱۵). و خطاب به فیلیپیان می‌نویسد: «و آنچه در من آموخته و پذیرفته و شنیده و دیده‌اید، آنها را به عمل آرید» (فی ۴: ۹). و به طور مشخص به قرن‌تیان می‌نویسد: «زیرا که از همان اول آنچه خود یافتیم به شما منتقل ساختیم» (۱-قرن ۱۵: ۳)؛ «از خداوند یافتیم آنچه به شما نیز منتقل ساختیم» (۲۳: ۱۱). بیانیه ایمانی نخست، آموزه‌ای است در باب مرگ و قیام مسیح. و دستورالعمل ایمانی دوم نیز در مورد آیین شام خداوند است. بنابراین محتوای سنت رسولی هم گفتار است و هم کردار.

از این حقایق می‌توان این طور استنباط کرد که محتوای اصلی این سنت، چه پیش از پولس و چه در چارچوب تعالیم او، به شیوه‌ای مشابه شیوه انتقال سنت یهود منتقل می‌گردد. با این تفاوت که محتوای این سنت جدید در واقع عصاره حیات کلیسا، مبنای تعالیم انجیل، و قانون ایمان و زندگی مسیحی است. این گونه است که لوقا در مقدمه انجیل خود می‌نویسد: «بسیاری به تألیف حکایات امور (انجیل) همت گمارده‌اند، چنانچه آنانی که از ابتدا نظاره‌گر و خادمان کلام بوده‌اند به ما رسانیدند» (لو ۱: ۲). بنابراین کتب انجیل به واقع صورت مکتوب همان سنتی هستند که پیشتر وجود داشته است. کلیسا به موازات این کتب، از آیین‌ها و اعمال انجام شده توسط مسیح، که برای ما به یادگار مانده و رسولان از آنها بهره‌جسته‌اند، محافظت و نگاهداری می‌نماید.

۳- از سنت تا کتاب مقدس. سنت رسولی نیز ناقلان خاص خود را دارد که مهم‌ترین اینها خود رسولانند که سنت را از خود مسیح «یافته‌اند». پولس به برکت مکاشفه‌ای که در راه دمشق داشت از جمله همین رسولان است (غلا ۱: ۱ و ۱۶). علاوه بر این رسولان، بزرگان و استادان دیگری نیز هستند که از سوی رسولان مأموریت یافته‌اند در جوامع مسیحی مقتدرانه عمل کنند (۱- تیمو ۳: ۱-۵، ۴: ۱۱؛ ۲- تیمو ۴: ۲؛ تیط ۱: ۹، ۲: ۱، ۳: ۱-۸). این سنت از طریق قالب‌هایی که هم با ماهیت آن و هم با نقش‌های مختلفی که این سنت در جوامع مسیحی ایفا می‌کند مطابقت دارند، عرضه می‌گردد. این قالب‌ها عبارتند از شرح وقایع زندگانی عیسی، اقرار ایمان (۱- قرن ۱: ۱۵-۳)، دستورالعمل‌های نیایشی (۱- قرن ۱: ۱۱-۲۳-۲۵؛ مت ۱۹: ۲۸)، دعا (۶: ۹-۱۳)، سرودهایی در رابطه با مسیح (فی ۲: ۶-۱۱؛ افس ۵: ۱۴؛ ۱- تیمو ۳: ۱۶؛ مکا ۷: ۱۲ و غیره)، قوانین زندگانی که مسیح تبیین فرموده است، موعظت و پند و اندرزهای گوناگون در باب تقدس (۱- پتر ۱: ۱۳...) و غیره. بدین ترتیب درمی‌یابیم که برای بررسی سنت رسولی باید پیوسته به قالب‌های ادبی موجود در عهد جدید توجه داشته باشیم. در واقع باید گفت عهد جدید به رغم تنوع و گوناگونی آن، تدوین یکپارچه سنت عهد جدید است که تحت هدایت و قوت وحی به گونه‌ای قطعی و برگشت‌ناپذیر انجام گردیده است. همان گونه که در مورد عهد عتیق نیز دیدیم، سنتی که مسیح بانی آن بود و پس از خود به رسولان سپرد، سرانجام در قالب کتاب مقدس متجلی می‌گردد.

ب) ماهیت سنت مسیحی

۱- منشأ آن: اقتدار مسیح. در عهد عتیق، سنتی که سرانجام در قالب کتاب مقدس تبلور یافت حجیت و اقتدار خود را از پیامبران خود می‌گرفت. اما سنت در عهد جدید با «سنت قدما» (مت ۲: ۱۵) و نیز با تمام اشکال «سنن انسانی» (کول ۲: ۸) فرق دارد زیرا سنت

عهد جدید یکسره بر اقتدار و حجیت شخص مسیح مبتنی است. مسیح خود تکلم نموده و عمل کرده است (اع ۱:۱). او به شاگردان طریقی نو در تعبیر کتاب مقدس آموخته است (مت ۵: ۲۰-۴۸) و به آنان یاد داده که باید در نام او به چیزهایی تعلیم دهند (۲۸: ۲۰). و نیز با الگوی زندگانی خود، به آنان آموخته است که باید چگونه رفتار کنند (یو ۱۳: ۱۵؛ فی ۲: ۵؛ ۱- قرن ۱۱: ۱). آنچه او تعلیم می داد نه از طرف خود او بلکه از جانب کسی بود که او را فرستاد (یو ۷: ۱۶). به همین ترتیب، سنت رسولی نیز پیوسته نشان مسیح نجات دهنده را بر خود دارد و از روح او و تعالیم و اعمال و کردارش به دقت محافظت می نماید. با این حال اگر یکی از رسولان به دلیل آن که مسیح در باب مسئله ای خاص سکوت اختیار کرده و حکم مشخصی نداده است (ر. ک ۱- قرن ۷: ۲۵) شخصاً پند و اندرزی می دهد تا معضلی عملی را در زندگی مسیحیان حل کرده باشد، این پند و اندرز او نیز از همان قطعیت و حجیت مسیح برخوردار است. زیرا آیا نه این است که «فکر مسیح» در رسولان نیز کار می کند (۲: ۱۶)؟ روح مسیح قیام کرده به وضوح در خاصان او ساکن است و در مورد تمام امر به آنان تعلیم می دهد (یو ۱۴: ۲۶) و آنان را در راستی کامل هدایت می نماید (۱۶: ۱۳). بنابراین هیچ فرقی بین اقتدار رسولان و حجیت استادشان وجود ندارد. «آن که شما را شنود، مرا شنیده و کسی که شما را حقیر شمرد مرا حقیر شمرده و هر که مرا حقیر شمارد فرستنده مرا حقیر شمرده باشد» (لو ۱۰: ۱۶).

۲- سنت رسولی و سنت کلیسا. بدین ترتیب سنت رسولی از حجیت و اقتدار ویژه ای برخوردار است و کتاب مقدس نیز که تجلی و تبلور این سنت است، به این اقتدار شهادت می دهد. با این حال سنت رسولی نباید در مقابل حجیت و اقتدار کلیسا قرار گیرد چنان که گویی کلیسا، سنتی صرفاً انسانی است و از همان سنت یهود که مسیح آن را منسوخ نمود چیزی کم ندارد، بلکه میان سنت رسولی و سنت کلیسا تداومی آشکار موجود است.

a تداوم در محتوای سنت. سنت دوران رسولان گرچه به معنای دقیق کلمه سنتی خلاق به شمار نمی رفت، با این حال در بستر سیر تکاملی خود محیطی بود برای بسط و تطور وحی الهی، زیرا رسولان پس از عیسی کماکان به تشریح و تبیین سخنان و اعمال استادشان مشغول بودند. سنت کلیسایی بسیار محافظه کار و مقید است. شالوده و مبنای آن پیشاپیش در عهد جدید تصریح گردیده است: «امانت را نگاه دارد» (۱- تیمو ۶: ۲۰؛ ۲- تیمو ۱: ۱۳-۱۴). این امانت همانا سنت رسولی است سنتی که دیگر نمی توان موادی جدید به آن افزود. مکاشفه الهی به پایان رسیده و دیگر عنصر تازه ای نمی پذیرد. بنابراین تکامل و تطور آن در تاریخ کلیسا از نوعی دیگر است. این تکامل نه به معنای افزودن مواد جدید بر سنت رسولی،

که صرفاً به معنای تبیین و تشریح بیشتر همان اصولی است که پیشتر در سنت رسولی موجود بوده است. طبعاً کتاب مقدس که شاهد وحیانی سنت رسولی است در حفظ و امانتداری این سنت نقش اصلی را به عهده دارد و معیار و محک اساسی است. با این حال هیچ دلیل قاطعی در دست نیست که بتوان گفت تمام عناصر آن سنت اصلی و اولیه - یعنی تمام عناصر آن گنجینه ایمانی، آغازین - به وضوح در کتاب مقدس ثبت شده است. به علاوه تنها سنت زنده قادر است حافظ و امانت دار نکته ای باشد که از توان کتاب مقدس خارج است؛ و آن نکته چیزی نیست جز درک عمیق متون وحیانی. زیرا این کار صرفاً از عهده روح القدس که در کلیسا کار می کند ساخته است. به مدد همین روح است که کلامی که در کتاب مقدس به طور قطعی و برگشت ناپذیر ثبت گردیده است، تا ابد همان کلام همیشه زنده خداوند عیسی باقی می ماند.

b تداوم ابزار انتقال سنت. سنت کلیسا نه در میان جماعتی گمنام، که در جامعه ای مبتنی بر سلسله مراتب انتقال می یابد. این جامعه منظم و نظام یافته صرفاً نهادی بشری نیست بلکه معبد مسیح است و روح القدس در طی قرون متمادی از طریق رسولان و جانشینان ایشان با اقتدار و حجیت مسیح در آن عمل نموده است. در این جا رسالات شبانی تعیین کننده مبانی و ضوابط می باشند (۱- تیمو ۴: ۶-۷، ۱۶، ۱۹-۱۷: ۵، ۱۹-۲: ۶، ۱۴-۲: ۱۳-۱۴، ۱۶-۱۴: ۲، ۱۶-۱۴: ۳، ۱۴: ۴-۵؛ تیط ۱: ۹-۱۱، ۲: ۱، ۷-۸). از این متون چنین برمی آید که معیار و ضابطه امانت راستین رسولی که سنت کلیسا امانتدار آن است صرفاً کتاب مقدس نیست بلکه علاوه بر کتاب مقدس، کسانی نیز مأموریت دارند که حافظ و نگاهبان گنجینه رسولی باشند و فیض به انجام رساندن این وظیفه خطیر را نیز یافته اند. بنابراین همان روحی که بر نویسندگان کتاب مقدس قرار گرفت و الهام بخش آنان شد، بر این افراد نیز حاکم است و آنان را یاری می دهد (۱- تیمو ۴: ۱۴؛ ۲- تیمو ۱: ۶).

c تداوم قالب های ادبی بنیادین و برگشت ناپذیر سنت. ثبات و تداوم قالب های ادبی سنت آشکارا بیانگر ثبات و تداوم وظائف و روحیه حاکم بر حیات کلیساست. البته تردیدی نیست که قالب های ادبی نیز در متون کلیسایی همگام با گذشت زمان و تغییر و تحولات فرهنگی تکامل می یابند. اما از این تکامل که بگذریم باید گفت حتی متفاوت ترین متون نیز آشکارا نشان قالب های سنت رسولی را که در عهد جدید آمده است برخوردارند. برخی اسناد بسیار قدیمی نیز گرچه از سندیت و حجیتی مشابه کتب مقدسه برخوردار نیستند، اما آشکارا پژواکی از خود سنت رسولی می باشند (از جمله این اسناد قدیمی باید به دستورالعمل های اعتقادی و نیایشی دوران پس از رسولان اشاره کرد).

با این حال، تذکر دو نکته نیز در این جا ضروری است: (۱) سنت کلیسایی برای آن که

گنجینهٔ رسولی را حفظ نماید باید در چارچوب قالب‌های خاص خود تکامل یابد تا از این طریق با ادوار مختلف تاریخی و نیز با ذهنیت کسانی که این گنجینه به آنان سپرده می‌شود، مطابقت کامل داشته باشد. ۲) نباید هر قالب و سنتی را که بعدها سربرآورد جزئی از سنت کلیسایی دانست - زیرا چنین سنت‌هایی از درجات ارزشی متفاوتی برخوردارند. با این حال پر واضح است که نباید انتظار داشته باشیم کتاب مقدس پاسخگوی تمام معضلات الهیاتی برخاسته از بطن این سنت کلیسایی باشد. زیرا که این سنت بنا به تعریف، تنها پس از آن که روند شکل‌گیری کتب برحق آسمانی پایان گرفت و کامل شد، سربرآورد.

ر.ک: شاگرد - شریعت: (ج ۵؛ C الف) ۱- ذکر/یاد: ۴- کهنسالی: ۲- فریسیان: ۱- کهنانت: عهد عتیق ج) پاراگراف اول - نبی: عهد عتیق الف) ۲، ج) ۲- مکاشفه - تعلیم - نگارش. PG

سنگ

سنگ از آن جا که در سرزمین فلسطین به وفور یافت می‌شد پیوسته در اذهان عبرانیان تصویری زنده، حاضر و ملموس بود. به علاوه انسان باستان، سنگ را همواره نماد قدرت می‌دانسته چرا که کیفیت محکم، مقاوم و وزین آن جز این نیز به ذهن متبادر نمی‌کرد. به همین خاطر عجیب نیست که در کتاب مقدس به کرات به تصویر سنگ برمی‌خوریم که به اشکال و شیوه‌های گوناگون در مورد مسیح مصداق می‌یابد.

۱- سنگ‌های مقدس و مذبح مسیح. پرستش سنگ‌های مقدس که در مذاهب قدیم امری رایج و متداول بود در سرزمین اسرائیل عملی مذموم و ممنوع محسوب می‌شد. با این حال امکان دچار شدن به این گناه تحت نفوذ ملل بت پرست مجاور همواره وجود داشت و از این رو قوم اسرائیل می‌بایست پیوسته در برابر این نفوذ مخرب هوشیار می‌بود (لاو ۲۶: ۱؛ تث ۲۲: ۱۶؛ اش ۶: ۵۷). و اما استفاده از سنگ‌های مقدس - پس از کنار گذاردن دلائل بت پرستانهٔ آن - در کتاب مقدس معنایی یافت نه جادویی، بلکه نمادین - معنا و مفهوم عمیقی که تأثیر فراوان آن مستقیماً از جانب خدایی عظیم بود. این گونه است که یعقوب در بیت ئیل ستونی مقدس برپا می‌کند (پید ۲۸: ۱۶-۱۸)، و در مجاورت مذبح، سنگ‌هایی به نشانهٔ

دوازده سبط برپا می‌گردد (خروج ۲۸:۱۰ و ۲۱، ۲۴:۴) و باز به همین خاطر است که از سنگ‌های نتراشیده مذابحی برای خداوند بنا می‌کردند و خدا به واسطه آنها زمین را لمس کرده تقدیس می‌نمود (خروج ۲۵:۲۰؛ ر. ک مت ۱۹:۲۳).

با این حال، تمامی این سنگ‌های مقدس که کم و بیش نشانه‌های روشن حضور خدا هستند، به اشکال گوناگون به عنوان نمودی از چهره مسیح عمل می‌کنند. حضور خدا از طریق مسیح است که بر زمین متجلی می‌شود، و در عهد جدید (ر. ک عبر ۱۳:۱۰؛ ۱-قرن ۱۰:۱۸) و به خصوص در نوشته‌های پدران کلیسا و متون نیایشی، مسیح را می‌بینیم که به کرات به مذبح تشبیه شده است.

۲- سنت یادبود و تداوم عهد خدا با انسان. میان سنگ‌های مقدس و سنگ یادبود چندان تمایز روشنی وجود ندارد و این دو را همیشه نمی‌توان به راحتی از هم بازشناخت؛ با این حال مفاهیمی چون تغییرناپذیری، دوام استقامت و پایداری مفاهیمی هستند که با سنگ یادبود قرین دانسته می‌شوند. سنگ یادبود تنها یادآور یک عهد (پید ۳۱:۴۵-۵۲) یا زنده نگاه دارنده خاطره اموات نیست (یوشع ۸:۲۹؛ ۲- سمو ۱۸:۱۷) بلکه بیش و پیش از هر چیز یادآور عهدی است که میان خدا و قوم برگزیده او بسته شد (یوشع ۴:۷ و ۲۰-۲۴، ۲۴:۲۴) - عهدی که مفاد احکام آن بر لوح‌هایی سنگی نگاشته شده است (خروج ۲۴:۱۲). با این حال تأثیر این یادگار دائمی به واسطه سنگدلی قوم اسرائیل که قلوبشان به سختی سنگ است تا اندازه زیادی مخدوش شده و از بین می‌رود (حزق ۱۱:۱۹) تا بدان جا که این یادگار سنگی به نمودی از این سرسختی و سنگدلی آنان مبدل می‌شود. و حال آن که همان طور که ارمیا و حزقیال نبوت کرده‌اند (ار ۳۱:۳۳؛ حزق ۱۱:۱۹، ۲۶:۳۶) شریعت جدید بر دل‌های گوشتین است که به واسطه فیض روح القدس حک می‌شود (۲-قرن ۳:۳).

۳- صخره بیابان و مسیح نجات دهنده. پولس صخره‌ای را که موسی در بیابان از بطن آن آب جاری ساخت نمودی می‌داند از مسیح که با مرگش از وجود خود آب حیات نجات بخش جاری ساخت (۱-قرن ۱۰:۴). بدین ترتیب پولس نشان می‌دهد که نه تنها با تفسیرات ربیون (*rabbinic interpretations*) در این خصوص که نماد صخره را نمایانگر حضور یهوه با قوم می‌دانند موافق است بلکه کل سنت عهد عتیق را در این زمینه بسط و گسترش می‌دهد. نویسندگان عهد عتیق یک دم از یادآوری این معجزه موسی باز نمی‌نشستند (مز ۷۸:۱۵، ۱۰۵:۴۱؛ حک ۱۱:۴؛ و غیره...) چرا که در این معجزه به حق قدرت رحیم یهوه را

می‌دیدند که قادر است از دل صخره‌ای خشک، بی‌جان و بی‌حاصل آب پر بار و حیات بخش صادر نماید. و بعید نیست این آب در نظر آنان نمودی از یهوه بوده باشد که برکاتش در همه جا گسترده است (ر. ک حزق ۱:۴۷-۱۲؛ زک ۸:۱۴؛ مکا ۱:۲۲؛ که جملگی آب را در همین معنا به کار می‌برند). شاید بتوان گفت که یوحنا رسول نیز به شباهت میان صخره و آب نجات که از پهلوی عیسی‌ای جان داده جاری می‌باشد اشاره کرده است (یو ۱۹:۳۴؛ ر. ک ۳۷:۷) و برخی از پدران کلیسا نیز به وضوح به این امر اشاره کرده‌اند.

۴- مسیح به عنوان سنگ زاویه، و مسیحیان به عنوان سنگ‌های زنده. نجاتی که مسیح به ارمغان می‌آورد از طریق آزمایشات و شکست‌های ظاهری محقق می‌گردد. چرا که «سنگی را که بنایان دور انداختند همان سنگ زاویه شد». این واقعیت از مدت‌ها پیش در زمور ۱۱۸:۲۲ نیز مطرح شده بود. مسیح که همان‌گونه که خود در مثل باغبانان قاتل نبوت کرده بود از سوی نزدیکانش طرد گردید سنگ زاویه از آب درآمد، یعنی زیر بنا و بنیان ساختمان یا به بیان بهتر سنگ اصلی عمارت (مت ۲۱:۴۲؛ اع ۴:۱۱؛ ۱- پتر ۲:۴ و ۷). او بدین ترتیب معبد مقدس را «مرتب» و پابرجا نگاه می‌دارد چرا که مسکن خدا در وی بنا نهاده شده و او رشد و نمو می‌یابد (افس ۲:۲۰-۲۱).

مسیح در استعاره‌ای دیگر به سنگی لغزش ناپذیر تشبیه شده است (اش ۱۶:۲۸؛ روم ۹:۳۳؛ ۱- قرن ۳:۱۱؛ ۱- پتر ۲:۶). سنگی که ایمان‌داران می‌توانند با اطمینان بدان تکیه کنند به گونه‌ای که خود همچون سنگ‌های زنده بخشی از ساختار عمارت روحانی باشند (۱- پتر ۲:۱۵؛ افس ۲:۲۱).

۵- مسیح، صخره نابودی و سنگ لغزش. مسیح با مکشوف ساختن محبت و قدوسیت خدا جمیع آدمیان را وامی‌دارد که بین نور و تاریکی یکی را انتخاب کنند. او برای بی‌ایمانان متکبر در حکم سنگ لغزش می‌باشد (اش ۸:۱۴؛ روم ۹:۳۳؛ ۱- پتر ۲:۸)، صخره‌ای که موجب رسوایی آنهاست و سرانجام دشمنان مسیح را نابود و متلاشی می‌سازد. لوقا در بسط تصویر صخره طرد شده‌ای که سرانجام سنگ زاویه می‌شود می‌گوید: «هر که بر این صخره افتد خرد شود و هر که این صخره بر او افتد نابود و متلاشی گردد» (لو ۱۷:۲۰-۱۸). شاید منظور لوقا در این جا همان صخره خوابی باشد که دانیال تعبیر کرد. صخره‌ای که نماد مسیح و پادشاهی اوست که سرانجام بر نیروهای این جهان پیروز می‌شود: «و ناگاه سنگی بدون دست‌ها جدا شده، پای‌های آهنین و گلین آن تمثال را زد و آنها را خرد ساخت ... و آن سنگ که تمثال را زده بود کوه عظیمی گردید و تمامی جهان را پر ساخت» (دان ۲:۳۴-۳۵).

۶- سنگ‌های ارزشمند و اورشلیم جدید. از نشانه‌های شگفت‌آور تبدیل پرجلالی که در انتظار اورشلیم جدید است یکی این واقعیت است که این شهر مقدس از سنگ‌هایی گران بها ساخته شده است (اش ۵۴:۱۱-۱۲؛ طو ۱۳:۱۶-۱۷؛ مکا ۲۱:۱۰-۲۱).

ر.ک: قربانگاه / مذبح: ۱- ساختن: (ب)، ج، ۱- سنگدلی - سر: ۱ و ۴- پطرس - صخره: ۱- لغزش / رسوایی: الف) ۱ و ۳- معبد. PL

سوگند

پیروان اکثر مذاهب وقتی می‌خواهند صحت گفتار خود را ثابت کنند، وجودی الهی را شاهد می‌گیرند: خواه آنچه می‌گویند وعده‌ای است که حتماً بدان عمل خواهند کرد یا گفته‌ای که می‌خواهند بر صحت آن تأکید ورزند.

عهد عتیق

۱- در سراسر عهد عتیق مردانی را می‌بینیم که سوگند یاد می‌کنند، خواه به منظور اعلام اتحاد و مودت (پید ۲۱:۲۲-۲۲، ۳۱:۴۴-۵۴) و خواه برای صحه گذاردن بر قطعیت وعده‌های خویش (۲۴:۲-۴، ۲۹:۴۷) یا برگشت ناپذیری تصمیماتشان (۱- سمو ۱۴:۴۴، ۲۵:۲۲). همچنین قسم و سوگند، پشتوانه صحت گفته‌هایی است که همواره میان مردم رد و بدل می‌شود (داور ۸:۱۹؛ ۱- سمو ۲۰:۳)، و یا شهادتی است بر صحت آنچه در محکومات شهادت داده می‌شود (خروج ۲۲:۷-۱۰) یا پیامبران نبوت می‌کنند (۱- پاد ۱۷:۱؛ ر.ک دان ۷:۱۲). این نوع شاهد گرفتن حضور خدا اغلب به صورت بلایی که فرد سوگند یاد کننده در صورت خلف وعده به جان می‌خرد بیان می‌شود: «یهوه مرا چنین و چنان کند...» (به ویژه در ادوار متقدم‌تر: پید ۲۴:۳۸؛ داور ۱۱:۱۰؛ ۱- سمو ۱۴:۲۴ و ۴۸).

۲- و اما قوم اسرائیل اغلب به هنگام ایراد سوگند، خود یهوه را شاهد می‌گرفت و سوگندهایش متوجه کار خود او بود: یهوه به عهدش وفا خواهد کرد (تث ۴:۳۱، ۸:۷)، یهوه ضامن وعده‌های قوم خداست (پید ۲۲:۱۶، ۳:۲۶)، داوری خود را اعلام خواهد نمود (اعد ۱۴:۲۱؛ عا ۴:۲، ۸:۶) و کلامش را با اقتدار به انجام خواهد رسانید (حزق ۳:۲۰، ۳۳:۱۱). تکیه کلام یهوه در چنین مواردی غالباً همان عبارت «من زنده هستم» می‌باشد، چرا که تنها پشتوانه حقایق کلام خدا وجود خود اوست.

۳- علی رغم این واقعیت که حضور مرجعی عادل بر اعتبار سوگند می افزاید و تحقق آن را قطعی جلوه می دهد، موارد شهادت دروغ نیز کم نیست. قسم دروغ مؤکداً در ده فرمان محکوم گردیده است (خروج ۲۰:۷) و انبیاء نیز پیوسته آن را تقبیح نموده اند (هو ۴:۲؛ ار ۵:۲، ۷:۹؛ حزق ۱۷:۱۳-۱۹؛ ملا ۳:۵).

سوگند در دوران پس از تبعید، بیش از پیش مورد سوء استفاده قرار می گیرد. شهادت دروغ به صورت امری رایج و متداول در می آید و نام خدا برای اهداف و مقاصد ناشایست شاهد گرفته می شود (جا ۵:۱؛ بنسی ۲۳:۹-۱۱؛ قمران). آنچه حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس در این باره می گویند به معنای رد سوگند، نشان دهنده حساسیت و درک بهتری است که از این مسئله در اذهان آگاه وجود دارد و از همگان دعوت می شود تنها در موارد مهم و جدی سوگند یاد کنند.

عهد جدید

۱- عیسی در خصوص مبحث ادای سوگند، موضعی مبهم و پیچیده دارد. او هیچگاه در تأیید حقانیت تعالیمش به سوگند متوسل نمی شود بلکه غالباً در این خصوص به ذکر «آمین آمین به شما می گویم» اکتفا می کند. در موعظه سر کوه نیز از شاگردان خود می خواهد هیچگاه سوگند یاد نکنند (مت ۵:۳۳-۳۷) زیرا بر آدمی نیست که در مورد آنچه متعلق به خداست و تسلطی بر آن ندارد سوگند یاد کند. گفتار شاگردان باید چنان صادقانه و از روی صمیمیت برادرانه باشد که دیگر نیازی به سوگند باقی نماند.

با این حال عیسی به شدت بر سفسطه بافی کاتبان و رؤسای یهود که برای کم رنگ جلوه دادن التزام سوگند به هر استدلال باطلی روی می آورند، می تازد (۲۳:۱۶-۲۲). هنگامی که او را نزد مشایخ و کاتبان می برند، به چالش کاهن اعظم که او را به ادای سوگند فرا می خواند، پاسخ می دهد (۲۶:۶۳). بدین ترتیب عیسی در این مورد جدی و مهم که رسالتش را در حضور مقاماتی مشروع اعلام می دارد، تلویحاً بر اهمیت و ارزش سوگند صحنه می گذارد.

۲- پولس کسانی را که شهادت دروغ می دهند محکوم می شناسد (۱- تیمو ۱:۱۰) و هیچگاه آنچه را که عیسی منع کرده بود و یا در میان یهودیان رواج داشت انجام نمی دهد. با این حال او نیز به هنگام بیان مطالبی که در نظرش به غایت مهم است، خدا را گواه می گیرد. که از آن جمله اند: خودخواه نبودن او (۱- تسلا ۲:۵ و ۱۰؛ ۲- قرن ۱:۲۳)، صداقت وی (غلا ۱:۲۰) و محبتی که نسبت به ایمان داران در دل دارد (۲- قرن ۱۱:۱۱؛ فی ۱:۸؛

روم ۹:۱). چنین به نظر می‌رسد که آنچه در خصوص مبحث ادای سوگند تعلیم داده بود در قالب پولس تأثیری به سزا بر عادات یهودیان بر جای نهاد.

۳. دیگر نویسندگان عهد جدید نیز همین رویه عیسی را پی می‌گیرند. یعقوب در رساله خود (یع ۵:۱۲) همان تعلیم عیسی را در متی ۵:۳۳-۳۷ مجدداً تکرار می‌کند. با این حال در رساله به عبرانیان (عبر ۶:۱۶) بر ارزش و اهمیت سوگند صحه گذارده شده است. سوگندهایی که متوجه خود خداست نیز به کرات در عهد جدید به کار برده شده‌اند (اع ۲:۳۰؛ عبر ۳:۱۱-۱۳، ۶:۱۳-۱۵، ۷:۲۰-۲۲)، به ویژه هنگامی که موضوع سوگند به عیسی مسیح مربوط باشد. خلاصه آن که نظر عهد جدید در مورد سوگند همانی است که عیسی تعلیم داد: یعنی میان انسان‌ها باید صداقت کامل حاکم باشد، به نام خدا بی حرمت نشود. و تنها در موارد بسیار مهم و جدی سوگند یاد کرده شود.

ر.ک: آمین: ۱- آناتیما/ نفرین: عهد جدید - عهد - گفتار: ۱- دروغ - وعده‌ها: الف) - حقیقت / راستی - شاهد / شهادت. AG

شاگرد

کسی که داوطلبانه در مکتب استادی گام می‌نهد و آرا و عقایدش را برمی‌گزیند، شاگرد نامیده می‌شود. این واژه که در دوران عهد عتیق تقریباً در هیچ جا یافت نمی‌شود، در اواخر دوران یهود و همراه با سیر تکاملی سنت کتاب مقدسی تحت واژه عبری تلمید (*talmid*) به کرات ظاهر می‌گردد. در عهد جدید نیز (تحت واژه یونانی ماتتیس *mathetes*) غالباً به کار می‌رود - منتها در آن مفهوم خاص و بدیعی که عیسی به آن بخشید.

عهد عتیق

۱. شاگردان انبیاء و حکیمان و فرزنانگان. نویسندگان کتاب مقدس گاه و بیگاه به این نکته اشاره می‌کنند که به طور مثال ایلیا شاگردی به نام الیشع داشت (۱- پاد ۱۹:۱۹-۲۱) یا اشعیا شاگردانی پرشور گرد خود آورده بود که حاملان شهادت و مکاشفه او بودند (اش ۸:۱۶). حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس نیز غالباً شاگردانی داشتند که آنها را «فرزندان» می‌خواندند (امت ۱:۸ و ۱۰، ۲:۱، ۳:۱) و تعالیم سنتی را به آنان می‌آموختند.

اما نه انبیا و نه حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس هیچ کدام جرأت نمی کردند تعالیم خود را به جای کلام خدا قرار دهند. عهد الهی نیز فقط و فقط بر واقعیت کلام خدا استوار است و نه بر سنت استاد و شاگردی.

۲. **شاگردان خدا.** بنابراین از آن جا که کلام الهی منشأ جمیع حکمت هاست، کمال مطلوب نه در پیروی از استادان و معلمان انسانی، بلکه در مریدی خود خداست. «حکمت» الهی مجسم از ابنای بشر دعوت می کند ندای آن را بشنوند و از تعالیمش پیروی کنند (امت ۱: ۲۰-۲۲، ۸: ۴-۶ و ۳۲-۳۳). در متون نبوی و آخرتی نیز آمده است که در ایام آخر خود خدا استاد قلب ها خواهد شد و انسان دیگر نیازی به معلمان و استادان زمینی ندارد (ار ۳۱: ۳۱-۳۴) بلکه از آن پس «شاگردان یهوه» خواهد بود (اش ۵۴: ۱۳)، «بنده یهوه» نیز گرچه خود وظیفه تعلیم احکام الهی را بر عهده دارد (۴۲: ۴ و ۱)، شخصاً هر بامداد گوش خود را به شنیدن صدای خداوند می گشاید و زبان شاگردان را می گیرد (۴: ۵۰). در راستای همین نبوت است که سراینده مزامیر بی آن که خسته شود دعا می کند: «خداوندا مرا تعلیم ده!» (مز ۱۱۹: ۱۲ و ۲۶-۲۷ و ۳۳-۳۴، ۲۵: ۴-۹...).

۳. **معلمان و شاگردان در آیین یهود.** در دوران پس از تبعید که «شریعت» مهمترین موضوع تعلیم قرار می گیرد، استادانی که مسئول تعلیم این احکام اصلی و اولیه اند «عالمان شریعت» خوانده می شوند. به تدریج علاوه بر اقتدار و اعتبار کلام خدا که عالمان شریعت مسئول تبیین آنند، موضوع اقتدار و حجیت خود عالمان نیز مطرح می شود (مت ۲۳: ۲ و ۱۶-۲۲)، به ویژه هنگامی که این عالمان شخصاً سنتی را که خود از استادان خویش آموخته اند به نسل بعدی منتقل می سازند. آیین یهود در دوران پس از مسیح بر مبنای همین تلمود (*talmud*) به معنای تعلیم) سازمان یافته است. چنان که به طور مثال پولس اعلام می دارد که زمانی شاگرد غملائیل بوده است (اع ۳: ۲۲).

عهد جدید

۱. **شاگردان عیسی.** از معدود اشارات جسته گریخته ای که در عهد جدید به شاگردان موسی (یو ۹: ۲۸)، شاگردان یحیی تعمید دهنده (مر ۲: ۱۸؛ یو ۱: ۳۵؛ اع ۱: ۱۹-۳) یا شاگردان فریسیان (مت ۲۲: ۱۶) شده است بگذریم، عنوان شاگرد در عهد جدید منحصراً در مورد کسانی به کار می رود که عیسی را به عنوان استاد و آقای خود پذیرفته اند. در اناجیل چهارگانه دوازده شاگرد عیسی را به عنوان استاد و آقای خود پذیرفته اند. در اناجیل چهارگانه دوازده شاگرد عیسی را می بینیم که از همان آغاز «شاگردان» عیسی خوانده می شوند (۱: ۱۰، ۱: ۱۲...).

علاوه بر این، محفل صمیمانه دوازده تن، عنوان شاگرد به کسانی نیز که از عیسی تبعیت می کنند (۲۱:۸)، به ویژه به آن هفتاد و دو نفری که توسط او به مأموریت فرستاده می شوند (لو ۱۰:۱) اطلاق می گردد. تعداد این گونه شاگردان البته کم نبود (۶:۱۷، ۱۹:۳۷، یو ۶:۶۰) اما بسیاری به زودی از شاگردی عیسی خسته شدند و دست کشیدند (۶:۶۶). هیچ کس نباید سودای استادی در سرداشته باشد: اگر بناست کسی از رسولان دیگران را «شاگرد سازد» (مت ۲۸:۱۹، اع ۲۱:۱۴-۲۲) این کار نه به واسطه استادی شخص خود، که فقط و فقط به خاطر مسیح است. این گونه است که رفته رفته از فصل ششم کتاب اعمال رسولان به بعد، عنوان «شاگرد» به تمام ایمانداران - اعم از آنها که عیسی را از نزدیک می شناخته اند و آنها که شخصاً او را ندیده بودند - اطلاق می شود (اع ۶:۱-۲، ۹:۱۰-۲۶...) بدین ترتیب تمامی ایمانداران از این جهت به دوازده رسولان مسیح تشبیه می شدند (یو ۲:۱۱، ۸:۳۱، ۲۰:۲۹).

۲- ویژگی های شاگرد. کار عیسی هر قدر هم که ظاهراً به کار عالمان یهود زمان خود شبیه بوده باشد، در زمینه «شاگردان» ویژگی های منحصر به فرد خاص خود را داشت و هر کسی نمی توانست شاگرد عیسی نامیده شود.

a دعوت. برای آن که کسی شاگرد عیسی شود قابلیت های عقلانی یا حتی اخلاقی ملاک نیست. آنچه مهم است همانا دعوتی است که مسبب اصلی آن نیز عیسی (مر ۱:۱۷-۲۰؛ یو ۱:۳۸-۵۰) و در پس او پدری است که شاگردان عیسی را به او «بخشیده است» (۶:۳۹، ۱۰:۲۹، ۱۷:۱۶ و ۱۲).

b وابستگی شخصی به مسیح. لازمه شاگرد عیسی بودن آن نیست که فرد استعداد های درخشان و عالی داشته باشد. در واقع رابطه میان استاد و شاگرد در این جا در وهله نخست هیچ ارتباطی با عقل و منطق ندارد. عیسی صرفاً از شاگردانش می خواهد او را «پیروی نمایند!» واژه پیروی کردن در اناجیل پیوسته بیانگر وابستگی و ارادت قلبی به شخص عیسی است (مت ۸:۱۹...).

لازمه پیروی نمودن از مسیح آن است که فرد از گذشته خود به کلی دست شوید و تنها از این طریق است که شاگرد محبوب و ممتاز او شمرده خواهد شد. شاگرد عیسی شدن و او را پیروی کردن بدان معناست که فرد در رفتار و کردار خود از عیسی الگو بگیرد، به تعالیمش گوش فرا دهد و زندگی خود را هر چه بیشتر به شباهت نجات دهنده خویش درآورد (مر ۸:۳۴-۳۵، ۱۰:۲۱، ۴۲-۴۵؛ یو ۱۲:۲۶). برخلاف شاگردان عالمان دینی یهود که می توانستند پس از فراگیری احکام شریعت از استاد خود جدا شوند و به طور مستقل به تعلیم

بپردازند، شاگرد عیسی نه در بند احکام و آموزه‌های دینی، که در قید شخص خود عیسی است: نمی‌تواند او را که از آن پس حتی از پدر و مادر هم برایش مهم‌تر و حیاتی‌تر است رها کند (مت ۱۰:۳۷؛ لو ۱۴:۲۵-۲۶).

۳ سرنوشت و شأن و منزلت. از این رو شاگرد عیسی دعوت دارد در سرنوشت استاد خود سهیم شود: صلیب او را بردوش کشد (مر ۸:۳۴)، از پیاله او بنوشد (۱۰:۳۸-۳۹) و بالاخره وارث ملکوت او شود (مت ۱۹:۲۸-۲۹؛ لو ۲۲:۲۸-۳۰؛ یو ۱۴:۳). به همین جهت از این پس هر که به یکی از شاگردان عیسی لیوانی آب سرد دهد پاداشی عظیم خواهد داشت (مت ۱۰:۴۲) و کسی نیز که سبب «لغزش یکی از کودکان گردد که به مسیح ایمان دارند» گناهی بس عظیم مرتکب شده است (مر ۹:۴۲).

۳. شاگردان عیسی و شاگردان خدا. علت این که شاگردان عیسی این گونه از شاگردان و مریدان عالمان یهود باز شناخته و متمایز می‌شوند این است که خود خدا از طریق پسرش عیسی با ابنای بشر سخن می‌گوید. علمای دین صرفاً سنن انسانی را که بعضاً «کلام خدا را بی‌اعتبار می‌ساخت» (مر ۱:۷-۳) به مریدان خود منتقل می‌کردند اما عیسی که حکمت الهی مجسم است به شاگردان خود آرامش جان را وعده می‌دهد (مت ۱۱:۲۹). آن گاه که عیسی سخن می‌گوید، نبوت‌های عهد عتیق تحقق می‌یابد: کسانی که به سخنان او گوش فرا می‌دهند در واقع سخنان خود خدا را می‌شنوند و بدین ترتیب همگی «شاگردان خدا» خوانده خواهند شد (یو ۶:۴۵).

ر. ک: رسولان - دعوت: ج) - فرزند / کودک: ب) - کلیسا: ج) ۲- تعلیم و تربیت - نمونه - وفاداری: عهد جدید ۲- پیروی کردن - دوست: ۲- یحیی تعمید دهنده - گوش فرا دادن: ۱- جفا - شبان و گله: عهد جدید - تعلیم - سنت: عهد عتیق ب) ۲- کلام (کلمه) خدا: عهد عتیق ج)؛ عهد جدید الف) ۲، ب) ۲، ج) ۲. AF

شاهد / شهادت

عهد عتیق

الف) شهادت انسان

شهادت دادن یعنی به حقانیت چیزی گواهی دادن و در تأیید آن گواهی، به هر آنچه نیاز است استناد کردن، معمولاً در محاکمات یا قضایای حقوقی به شهادت سایرین استناد می‌شود؛

و گاه به این منظور از اشیاء نیز استفاده می‌گردد. چنان که به طور مثال توده سنگی موسوم به «جلعید»، شاهد پیمان میان یعقوب و لابان بود (پید ۳۱:۴۵-۵۲) و تامل نیز آن گاه که به زنا متهم شد اشیایی را نشان داد و در رد اتهام خود به آنها استناد نمود (۲۵:۳۸). اما آنچه بیش از همه در کتاب مقدس مهم است و برجذیت و قطعیت آن تأکید شده همانا شهادت انسان‌هاست. شریعت نحوه این شهادت را مشخص ساخته است: بدون شهادت سایرین به هیچ وجه نمی‌توان کسی را محکوم شمرد (اعد ۵:۱۳). و برای آن که از خطایا و سوء نیت در محاکمات پرهیز شود حداقل به شهادت دو نفر نیاز است (۳۵:۳۰؛ تث ۱۷:۶، ۱۹:۱۵؛ ر. ک مت ۱۸:۱۶). در مواردی که مجازات مرگ در پی دارد نیز مسئولیت اجرای حکم در وهله نخست بر دوش شاهدین است (تث ۱۷:۷؛ ر. ک اع ۷:۵۸). اما شهادت گاه ممکن است دروغ باشد: سراینده مزامیر مدام از شاهدان کذب‌به‌ای که گرداگرد اویند می‌نالد (مز ۲۷:۱۲، ۳۵:۱۱) و مواردی نیز که شاهدان دروغین سبب شده‌اند محاکمه‌ای رقت‌انگیز و اسفناک صورت گیرد در کتاب مقدس کم نیستند (۱- پاد ۲۱:۱۰-۱۳؛ دان ۱۳:۳۴-۴۱).

ده فرمان موسی، شهادت دروغ را به کلی ممنوع می‌داند و از آن پس چنین کاری مجازاتی سنگین در پی دارد (تث ۱۹:۱۶-۱۷، ۲۰:۵). در کتاب تثنیه نیز مجازات در نظر گرفته شده برای شهادت دروغ، مقابله به مثل است (۱۹:۱۸-۱۹). حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس چنین کاری را به کلی مردود شمرده‌اند (امث ۱۴:۲۵ و ۱۹:۵ و ۲۱:۲۸، ۲۴:۲۸، ۲۵:۱۸) زیرا خدا به شدت از آن متنفر است (۱۹:۶).

ب) شهادت خدا

۱- **خدا شاهد است.** از شهادت انسان‌ها مهم‌تر، شهادت خداست که هیچ کس قادر نیست آن را نقض نماید. آنگاه که مردی، زن دوران جوانی‌اش را به نکاح خود درمی‌آورد، خدا شاهد ازدواج آنهاست (ملا ۲:۱۴). به همین ترتیب، او ضامن عهد و پیمان‌هایی نیز هست که در حضور او بین آدمیان بسته می‌شود. (پید ۳۱:۵۳-۵۴؛ ار ۴۲:۵)؛ و به هنگام ادای سوگند می‌توان او را شاهد گرفت (۱- سمو ۱۲:۵، ۲۰:۱۲). به هنگام شهادت دروغ آدمیان نیز می‌توان او را که عالی‌ترین مرجع شهادت است شاهد گرفت (ایوب ۷:۱۶-۸ و ۱۹).

۲- **شهادت خدا در «شریعت» و به توسط انبیاء.** با این حال شهادت خود را می‌توان در معنایی دیگر نیز تعبیر نمود - معنایی که با آموزه کلام در ارتباط نزدیک است. نخست آن که

خدا به خود شهادت می دهد؛ نظیر هنگامی که معنای نام خود را بر موسی مکتشف می سازد (خروج ۳:۱۴) یا اعلام می دارد که او تنها خدای یگانه است (۲:۲۰-۳). این شهادت در قالب سوگند بیان می شود (اش ۲۱:۴۵-۲۴) و پایه و اساس یکتاپرستی قوم اسرائیل است. اما خدا از طریق احکام شریعت نیز شهادت می دهد (۲- پاد ۱۷:۱۳؛ مز ۱۹:۸، ۷۸:۵ و ۵۶:۱۱۹). به همین خاطر است که لوح شریعت، شهادت نامیده می شود (خروج ۲۵:۱۶، ... ۳۱:۱۸) و صندوق عهد نیز هنگامی که لوح شریعت را در خود جای می دهد، صندوق شهادت خوانده می شود (۲۲:۲۵، ۴۰:۳ و ۵ و ۲۱-۲۲) و صحن مقدس نیز مسکن شهادت نام می گیرد (۲۱:۳۸، اعد ۱:۵۰-۵۳). و سرانجام شهادت الهی است که انبیاء بدان شهادت می دهند. انبیاء مؤکداً به آنچه اراده خداست شهادت می دهند (ر. ک. ار ۱۸:۴۲) و قوم بی وفای خدا را از مجازات الهی که اراده خداست آگاه می سازند (ر. ک. مز ۷:۵۰). خدا که هیچ کس را یارای گریختن از شهادت او نیست، گناهان قوم اسرائیل را تفسیح می نماید (ار ۲۳:۲۹). او در مقام شاهد، قوم بی وفای خود را متهم می سازد (میک ۱:۲؛ عا ۱۳:۳؛ ملا ۳:۵) تا قوم گنهکار توبه و بازگشت نمایند.

ج) شاهدان خدا

همان طور که در قراردادها و تعهدات انسانی علائمی به شهادت گرفته می شوند، نشانه هایی نیز هستند که به تعهداتی که قوم اسرائیل در قبال خدا دارند شهادت می دهند و چنانچه قوم نسبت به تعهدات خود بی وفا شود، بر ضد آن شهادت می دهند - نظیر آنچه در مورد کتاب تورات (تث ۳۱:۲۶) و سرود موسی (۱۹:۳۱-۲۱) می بینیم. حتی آسمان و زمین نیز گاه چنین نقشی ایفا می کنند و علیه قوم شهادت می دهند (۲۶:۴، ۲۸:۳۱). اما شهادت عملکرد دیگری نیز دارد که تنها از عهده انسان ها ساخته است زیرا خود خدا باید آنان را به عنوان شاهد فرا خواند. و آن عملکرد همانا رسالات انبیاست. رسالت داود نیز که خدا وی را شاهد امین خود ساخت (مز ۸۹:۳۷-۳۸؛ ر. ک. ۱- سمو ۱۲:۵) تا نزد جمیع ملل شاهد باشد از همین نوع است (اش ۴:۵۵). رسالت کل قوم اسرائیل نیز که بر این زمین مأموریت دارند در میان ملت ها شاهد خدا باشند و شهادت دهند که او یگانه خداست (۱۰:۴۳-۱۲، ۸:۴۴) و با بت های بی جان که نمی توانند از طرف خود شهادی داشته باشند فرق دارد (۹:۴۳)، آن نیز از همین نوع است. بی وفایی قوم اسرائیل و لاقیدی ایشان نسبت به انجام این دعوت شهادت باعث نمی شود که خدا این قوم را از سایر اقوام و ملل متمایز نسازد و بنی اسرائیل دعوت خود را مایه تسلای و اعتماد به نفس خویش نبیند (۸:۴۴).

عهد جدید

الف) از شهادت انسان‌ها تا شهادت خدا

عهد جدید نیز همچون عهد عتیق شهادت دروغ را محکوم می‌داند - کما این که در محاکمه عیسی (مت ۲۶: ۵۹-۶۵) و استیفان (اع ۱۱: ۶-۱۳) به نمونه‌هایی از شهادت کاذب برمی‌خوریم. جامعه مسیحی برای آن که از نظم و انضباط برخوردار باشد مجدداً به همان قانون کتاب تثنیه روی می‌آورد که به موجب آن در محکمت قضایی می‌بایست حداقل دو یا سه شاهد وجود می‌داشت (مت ۱۶: ۱۸؛ ۲-قرن ۱۳: ۱؛ ۱-تیمو ۵: ۱۹). اما مفهوم شاهد و شهادت در عهد جدید توسعه معنی یافته از این پس کمتر در مفهوم حقوقی به کار می‌رود: کسانی که فرد نیکویی را می‌شناسند در موردش شهادت نیکو می‌دهند و از او به نیکی یاد می‌کند. به طور مثال یهودیان در مورد مسیح شهادت نیک می‌دهند (لو ۲۲: ۴) و از کرنیلیوس (اع ۱۰: ۲۲) و حنانیا (۱۲: ۲۲) نیز به نیکی یاد می‌شود. جامعه مسیحی نیز در مورد نخستین شماسان (۳: ۶)، تیموتائوس (۲: ۱۶) و دیمتریوس (۳-یو ۱۲، ر.ک ۶: ۳) و نیز در مورد خود پولس (۱-تسا ۲: ۱۰) شهادت نیکو می‌دهند و پولس نیز به نوبه خود از کلیساهای قرن‌تس (۲-قرن ۸: ۳) و غلاطیان (غلا ۴: ۱۵) به نیکی یاد می‌کند.

بدین ترتیب شهادت در این جا کیفیتی کاملاً مذهبی می‌یابد. زندگی مسیحایی باعث نمی‌شود ما مسیحیان افرادی منزوی و منفرد باشیم بلکه ما را در میان انبوهی از شاهدان مسیح قرار می‌دهد که - از زندگان (۱-تیمو ۶: ۱۲) گرفته تا آنان که پیش از ما الگوی ایمان بودند (عبر ۱۲: ۱-۳) - ما را در ایمان تشویق می‌کنند و دلگرمی می‌دهند. خدا خود نوبر این شاهدان است. او در مورد قدیسین و مقدسین عهد عتیق شهادت نیکو می‌دهد (اع ۱۳: ۲۲؛ عبر ۱۱: ۲ و ۴ و ۵ و ۳۹) و از نوایمانانی که به تازگی از بت پرستی دست کشیدند به نیکی یاد می‌کند (اع ۱۵: ۸).

ب) شهادت عیسی

مسئله شهادت، به مفهومی که مورد نظر شریعت و تعالیم انبیاء بود، حال در شخص خود عیسی که «شاهد امین» است (مکا ۱: ۵، ۳: ۱۴) تبلور می‌یابد. عیسی به این جهان آمده است تا به حقیقت و راستی شهادت دهد (یو ۱۸: ۳۷) او به آنچه از پدر دیده و شنیده است شهادت می‌دهد (۳: ۱۱ و ۳۲ و ۳۳). همچنین بر ضد دنیای شریر شهادت می‌دهد (۷: ۷)، و

به علاوه به خود نیز شهادت می دهد (۱۳:۸-۱۴). اعترافی که نزد پیلاتس می کند خود عالی ترین شهادت است (۱- تیمو ۶:۱۳) و نقشه الهی نجات را به بهترین وجه بیان می دارد (۶:۲). این شهادت والا، هر چند دنیای بی ایمان آن را نمی پذیرد (۱۱:۳، ۱۳:۸)، از آن جا که شواهد و قرائن دیگری نیز در تأیید آن وجود دارد به لحاظ حقوقی نیز از ارزش و اعتباری تردید ناپذیر برخوردار است. از جمله این شواهد یکی شهادت یحیی تعمید دهنده است که مبنای رسالتش همانا شهادت دادن به عیسی بود (۱- ۶:۱ و ۱۵ و ۱۹، ۳:۲۶-۲۸، ۵:۳۳-۳۶)؛ همچنین شهادت اعمالی است که خود عیسی به فرمان پدر به انجام رسانید (۵:۳۶، ۱۰:۲۵)؛ دیگری شهادت خود پدر است در مورد عیسی (۵:۳۱-۳۲ و ۳۷-۳۸، ۸:۱۶-۱۸) که به وضوح در جای جای شهادت در کتاب مقدس نمایان است (۵:۳۹، ر.ک عبر ۷:۱۷ و ۱۰:۴۳؛ ۱- پطر ۱:۱۱) و اگر بناست خدا را دروغگو نشمریم حتماً باید به حقانیت این شهادت اعتقاد راسخ داشته باشیم (۱- یو ۹:۵-۱۱). علاوه بر تمامی این شهادت ها باید از شهادت آب تعمید و خون عشای ربانی نام برد که در تجربه مسیحی، در قالب زبانی نمادین به همان واقعیتی شهادت می دهند که روح القدس در ما شهادت می دهد (۵:۶-۸) چرا که آن روحی که در ماست به عیسی شهادت می دهد (یو ۱۵:۲۶)، و نیز به این واقعیت که ما فرزندان خدا هستیم (روم ۸:۶).

این شواهد متعدد جملگی در تأیید شهادت عیسی عمل می کنند و فرد با پذیرش آنها در واقع بر شهادت خود عیسی گردن نهاده در ایمان زندگی تازه ای را آغاز می نماید.

ج) شاهدان عیسی

۱- شهادت رسولی. برای آن که همگان با شهادت عیسی آشنا شوند لازم است که این شهادت صورتی ملموس به خود گیرد و این صورت ملموس همانا موعظه انجیل است (مت ۲۴:۱۴). رسولان از آن رو شاهدان عیسی گردیده اند که مأموریت دارند پیام انجیل را به گوش جهانیان برسانند (اع ۸:۱). بر آنان است که هر آنچه را در زندگی عیسی رخ داد، از تعمیدش به دست یحیی گرفته تا صعودش به آسمان، و به ویژه قیامش از مردگان را که شاهد الوهیت اوست، قاطعانه به همگان اعلام نمایند (۱:۲۲، ۲:۳۲ و غیره). مأموریت پولس رسول نیز همین است: در راه دمشق، شاهد مسیح گردانیده شد تا در حضور همگان به منجی خود شهادت دهد (۲۲:۱۵، ۲۶:۱۶). وی در دنیایی بی ایمان و بت پرست به ویژه به

برخاستن مسیح از مردگان شهادت می دهد (۱- قرن ۱۵:۱۵) و در دل تمام کسانی که شهادت وی را می پذیرند، بذر ایمان جوانه می زند (۲- تسا ۱:۱۰؛ ۱- قرن ۱:۶). در نوشته های یوحنا نیز به همین یگانگی مفاهیم انجیل و شهادت برمی خوریم. انجیل یوحنا شهادت عینی نویسنده آن است (یو ۱۹:۳۵، ۲۱:۲۴). اما از آن جا که این انجیل الهامی است از جانب روح القدس (۱۶:۱۳)، به سَرّی که در پس وقایع عینی زندگی عیسی نهفته است نیز شهادت می دهد و آن سرّ همان تن گیری کلمه حیات است (۱- یو ۱:۲، ۴:۱۴). ایماندارانی که این شهادت رسولی را می پذیرند در واقع شهادت عیسی را که نوید دهنده عصری جدید است در درون خود نگاه می دارند (مکا ۱۲:۱۷، ۱۹:۲۱). همین دلیل است که شاهدانی که مسئولیت انتقال شهادت عیسی بر عهده ایشان است بار دیگر در نقش همان پیامبران دوران قدیم ظاهر می شوند (۱۱:۳-۷).

۲- از شهادت کلامی تا شهادت با خون. مسئولیت خطیر شاهدان عیسی به ویژه هنگامی مشخص می شود که آنان باید - مطابق آنچه عیسی پیشتر به شاگردان خود فرموده بود (مر ۱۳:۹؛ مت ۱۰:۱۸؛ لو ۱۳:۲۱-۱۴) - در برابر مقامات و کسانی که آنها را به محاکمه می کشند و منجی خود شهادت دهند. این جاست که شهادت ایشان صورتی جدی به خود می گیرد و غالباً با تحمل درد و رنج همراه می شود. در واقع اگر ایمانداران مورد اذیت و آزار قرار می گیرند و جفا می بینند، «به خاطر شهادت عیسی» است (مکا ۱:۹).

استیفان نخستین کسی بود که با خون خود بر شهادتی که می داد مهر تأیید زد (اع ۲۰:۲۲) و همین سرنوشت در انتظار دیگر شاهدان انجیل نیز هست (مکا ۱۱:۷). چه بسا کسانی که «به خاطر شهادت عیسی و کلام خدا» کشته می شوند (۹:۶، ۱۷:۶)! بابل، این نیروی متخاصم که بر ضد شهر سماوی قد علم کرده، از خود این شاهدان، یعنی از خود شهدای عیسی، مست است (۶:۱۷). اما پیروزی او ظاهری و تصنعی می باشد، زیرا در حقیقت این شهدا هستند که همگام با مسیح «به واسطه خون بره و کلام شهادت خود» به شیطان غالب آمده اند (۱۱:۱۲). بنابراین شهید شدن در راه مسیح، شهادت ایمانی است که با شهادت خود تقدیس گشته است.

ر. ک: قربانگاه/مذبح: ۱- آمین - رسولان - ظهورهای مسیح: ۷- صندوقچه عهد: ب) - کتاب: ب) - اعتراف/اقرار: پاراگراف اول؛ عهد عتیق ۱؛ عهد جدید ۱- نمونه - یحیی تعمید دهنده - دروغ: الف) ۱- شهید - رسالت - سوگند - مدافع: ۲- جفا - موعظه: ب) +a۲ - تفرقه/شکاف: عهد عتیق ۲؛ عهد جدید ۲- روح خدا؛ عهد عتیق ب) - محاکمه/محکمه - دنیا: عهد جدید ج) ۲. MP & PG

شراب

شراب، گندم، و روغن در سرزمین مقدس، قوت روزانه قوم است (تث ۸:۸، ۱۴:۱۱، ۱-توا ۱۲:۴۱). ویژگی شراب این است که «دل آدمی را شاد می‌سازد» (مز ۱۰۴:۱۵؛ داور ۹:۱۳) و به همین جهت یکی از عناصر ضیافت آسمانی را تشکیل می‌دهد. در ضیافت قربانی مقدس نیز فرد ایماندار از طریق نماد شراب با منبع شادی که همانا محبت مسیح است پیوند می‌یابد.

الف) شراب در زندگی روزمره

۱- در زندگی بی‌ایمانی. سنت یهوئستی آغاز فرهنگ شراب‌خواری را به نوح نسبت می‌دهد که از مشاهده تأثیر شراب در شگفت شد (پید ۹:۲۰-۲۱) و بدین ترتیب هم زمان هم به فوائد شراب اشاره می‌کند و هم به مضرات آن. شراب چنانچه به اعتدال مصرف شود نشانه برکت است (پید ۴۹:۱۱-۱۲؛ امث ۳:۱۰) و زندگی را دلپذیر می‌سازد (بنسی ۳۲:۶، ۴۰:۲۰). منتهی اعتدال و میانه روی در مصرف آن پیوسته مورد تأکید بوده و مخصوصاً در نوشته‌های فرزنانگان کتاب مقدس به این امر توجه خاصی شده است. بارزترین نمونه آن (ر.ک ۲- مک ۱۵:۳۹) این گفته بن سیراخ است که: «شراب چنانچه به اعتدال نوشیده شود - برای آدمی مایه حیات است» (بنسی ۳۱:۲۷). در رسالات شبانی نیز پیوسته به اعتدال و میانه روی در مصرف شراب توصیه شده است (۱- تیمو ۳:۳، ۸؛ تیط ۲:۳؛ ۱- تیمو ۵:۲۳). حتی خود مسیح گاه شراب می‌نوشید و برخی حتی به این سبب به ملاقات او می‌رفتند (مت ۱۱:۱۹). اما کسی که در نوشیدن آن جانب اعتدال از کف دهد با انواع خطرات مواجه است. انبیاء مداوم رهبرانی را که در شراب‌خواری افراط می‌کنند مورد ملامت و سرزنش قرار می‌دهند چرا که این کار آنان باعث می‌شود هم خدا را فراموش کنند و هم مسئولیت‌های واقعی خویش را در قبال امتی است شمار شده از یاد ببرند و سبب تباهی قوم گردند (عا ۲:۸؛ هو ۷:۵؛ اش ۵:۱۱-۱۲، ۱:۲۸، ۱۲:۵۶). و اما حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس بیشتر به پیامدهای فردی افراط در شراب‌خواری اشاره می‌کنند: فرد می‌گسار عاقبت دچار فقر می‌گردد (امث ۲۱:۱۷) و به خشونت (بنسی ۳۱:۳۰-۳۱)، فسق و فجور (۲:۱۹)، ناسزاگویی و فحاشی کشیده می‌شود (امث ۲۲:۳۰-۳۵). پولس نیز بدین نکته اشاره دارد که مستی و می‌گساری زندگی روحانی فرد مسیحی را مختل کرده موجب تباهی و بی‌بند و باری او می‌شود (افس ۵:۱۸).

۲- در زندگی پرستشی. شراب در مراسم قربانی، جایگاهی ویژه دارد زیرا آن نیز همچون دیگر محصولات زمین عطیه‌ای از جانب خداست. در عهد عتیق می‌خوانیم که بر مذبح شیله شراب تقدیم می‌شود (۱- سمو ۱: ۲۴) و باید به هنگام گذراندن قربانی، بر مذبح پاشیده شود (هو ۹: ۴؛ خروج ۲۹: ۴۰؛ اعد ۱۵: ۵ و ۱۰) همچنین بخشی از هدایای تقدیمی نوبر محصول است که به کاهن اهدا می‌شود (تث ۱۸: ۴؛ اعد ۱۸: ۱۲؛ ۲- تو ۳۱: ۵). و بالاخره در قربانی عهد جدید جایگاهی ویژه دارد و بدین ترتیب جایگزین مراسم کهنه تقدیم نوبر محصول می‌گردد.

و اما از سوی دیگر برخی ایمان‌داران به دلایل مذهبی از نوشیدن شراب اجتناب می‌ورزند. بر کاهنان است که به هنگام اجرای وظایف خود از نوشیدن شراب بپرهیزند زیرا ممکن است مانع از آن شود که در اجرای وظایف کهنانته مهمی چون تعلیم و قضاوت دقت کافی مبذول دارند (حزق ۴۲: ۲۱-۲۳؛ لاو ۱۰: ۹-۱۰). همچنین پرهیز از شراب می‌تواند یادآور دورانی باشد که قوم اسرائیل در بیابان سرگردان بود و به شراب دسترسی نداشت و تنها تسلاهی آن همانا بیهوشی خدا بود (تث ۲۹: ۵). همچنین قبیله رکابیان را می‌بینیم که مدت‌ها پس از ساکن شدن در سرزمین کنعان، به منظور حفظ سنت‌های دوران بادیه نشینی خود از نوشیدن شراب پرهیز می‌کردند (ار ۳۵: ۶-۱۱)، و گروه «نذیره‌ها» را نیز که به نشانه وقف کامل به خدا از نوشیدن مسکرات اجتناب می‌کردند و بدین ترتیب شرط زهد و تقوا به جا می‌آوردند (ر. ک عا ۲: ۱۲). شمشون نیز پیش از تولد به دستور خداوند به همین ترتیب برای او وقف گردیده (داور ۱۳: ۴-۵) و همین امر را در مورد سموئیل (۱- سمو ۱: ۱۱) و یحیی تعمید دهنده نیز شاهدیم (لو ۱: ۱۵؛ ر. ک ۷: ۳۳). مطابق قوانین کهنانته، شخص می‌توانست از طریق ایراد سوگندی موقت نیز «نذیره» شود (اعد ۶: ۳-۲۰)، کاری که هنوز هم در جوامع یهودی- مسیحی رایج است (ر. ک اع ۲۱: ۲۳-۲۴). به ایمان‌داران نیز گاه توصیه می‌شد از نوشیدن شراب بپرهیزند تا مبادا با مظاهر بت پرستی که در آیین یهود پس از تبعید مرسوم شده بود دمساز شوند (دان ۱: ۸؛ ر. ک یهودیه ۱۰: ۵). و اما اجتناب برخی مسیحیان از شراب که ظاهراً به دلایل زاهدانه صورت می‌گرفت (۱- تیمو ۲۳: ۵) از نظر پولس حتماً می‌بایست با آگاهی و محبت توأم باشد (روم ۱۴: ۲۱؛ ر. ک ۱- قرن ۱۰: ۳۱).

ب) جنبه نمادین شراب

۱- شراب از دیدگاه غیرمذهبی نماد تمام چیزهای دلپذیر زندگی است: دوستی (بنسی ۹: ۱۰)، عشق انسانی (غزل ۱: ۴؛ ۴: ۱۰) و به طور کلی تمام خوشی‌های زمینی

(جا ۱۰:۱۹؛ زک ۷:۱۰؛ یهودیه ۱۲:۱۳؛ ایوب ۱:۱۸). شراب ممکن است تداعی گرستی نامبارک قبایل بت پرست (ار ۷:۵۱؛ مکا ۳:۱۸) و یا برعکس نماد سعادت باشد که در انتظار دوستداران حکمت است (امت ۲:۹).

۲- جنبه نمادین شراب از دیدگاه مذهبی، در چارچوب وقایع مربوط به ایام آخر معنا می یابد.

af† در عهد عتیق، خدا اعلام می دارد که به عنوان مجازات قوم سرکش آنان را از شراب محروم خواهد کرد (عا ۵:۱۱؛ میک ۶:۱۵؛ صف ۱:۱۳؛ تث ۲۸:۳۹). تنها شراب قوم همانا شراب غضب الهی خواهد بود که جامی است نابود کننده (اش ۵۱:۱۷؛ ر. ک مکا ۱۴:۸؛ ۱۹:۱۶). و اما خوشی و سعادت که خدا به دوستداران خود وعده می دهد اغلب به صورت وعده وفور شراب متجلی است. چنان که در نبوت های تسلی بخش انبیاء شاهدیم (عا ۹:۱۴؛ هو ۲:۲۴؛ ار ۳۱:۱۲؛ اش ۲۵:۶؛ یو ۲:۱۹؛ زک ۹:۱۷).

bf† در عهد جدید، «شراب نو» سمبل دوران مسیح است. عیسی اعلام می دارد که عهد جدید که در وجود خود او میان خدا و انسان منعقد شده است همانند شراب تازه ای است که مشک شراب کهنه را پاره می کند (مر ۲:۲۲). همین نکته را در شرح معجزه مسیح در قانا نیز شاهدیم: بر طبق انجیل یوحنا، شراب عروسی - یعنی شراب نیکو که «تاکون» نگاه داشته شده بود - عطیه محبت مسیح و نمودی است از خوشی که با آمدن مسیح کامل می شود (یو ۲:۱۰، ر. ک ۴:۲۳، ۵:۲۵). اصطلاح «شراب نو» مجدداً در متی ۲۶:۲۹ نیز تکرار می شود و این بار نماد ضیافت باشکوهی است که عیسی در ملکوت پدر برای ایمانداران خود مهیا کرده است. این شراب همانا تحقق دوران مسیح است. با این حال این اشاره به شراب صرفاً جنبه نمادین ندارد زیرا وجود آن را در قالب آیین قربانی مقدس شاهدیم. فرد مسیحی پیش از آن که شراب نو را در ملکوت پدر بنوشد، در دوران حیات زمینی خود شرابی را می نوشد که به خون مسیح که در راه ما ریخته شد تبدیل گردیده است. (ر. ک ۱- قرن ۱۰:۱۶).

بنابراین نوشیدن شراب برای فرد مسیحی نه تنها مایه شکرگزاری به درگاه خداست (کول ۳:۱۷، ر. ک ۲:۲۰-۲۲) بلکه فرصتی است که از طریق آن، قربانی را که منشأ نجات و سعادت جاوید است به یاد آوریم (۱- قرن ۱۱: ۲۵ و ۲۶).

ر. ک: جام - مستی سپاسگزاری - گرسنگی و تشنگی: عهد عتیق W - خوشی: عهد عتیق (الف) - ضیافت - نوح: ۱- تاک - خوشه چینی - غضب (خدا): B† عهد عتیق (الف)؛ عهد جدید (الف) ۱، ج ۲. DS

شهر

زندگی شهری به عنوان وسیله ای در جهت شناخت حیات اجتماعی جامعه ای خاص واقعیتی است که کتاب مقدس بارها به آن پرداخته است. یا از آن رو که ارزش آن را بسنجد و یا به عنوان مبنایی که شالوده مکاشفات بر آن استوار است.

عهد عتیق

۱- از بادیه نشینی تا شهرنشینی. قوم اسرائیل به خوبی آگاه است که زندگی شهری قدمتی دیرینه دارد و از مدت ها پیش از ظهور پاتریارک های عبرانی رواج داشته است. کتاب پیدایش پس از اشاره به تقابل موجود میان زندگی شبانی هابیل و زندگی کشاورزی قائن (پید ۴:۲)، تأسیس نخستین شهر را به قائن نسبت می دهد. شهری که قائن نام پسرش خنوخ را بر آن نهاد (و خنوخ یعنی «وقف» - ۱۷:۴). با این حال تنها پس از طوفان نوح است که شاهد پیدایش شهرهای بزرگ واقع در امپراتوری های بین النهرین هستیم (۱۰:۱۰-۱۱). اجداد و نیاکان ابراهیم در سرزمین خود می زیستند (۳۱:۱۱). اما زندگی شبانی در دوران پاتریارک ها اساساً ماهیتی بادیه نشینی یا نیمه بادیه نشینی داشت و در حوالی شهرهای سرزمین کنعان متمرکز بود. شهرهایی که عبرانیان در دوران اسارت خود در مصر بنا نمودند عمدتاً برج و باروهای مصری بود (خروج ۱:۱۱). و بدین ترتیب عبرانیان نسل خروج را شاهدیم که مجدداً به زندگی سنتی بادیه نشینی در دشت ها روی می آورند. تنها پس از تصاحب سرزمین کنعان است که قوم اسرائیل با کشاورزی و زندگی شهرنشینی آشنا می شود: این قوم شهرها، منازل و مزارع را به عنوان عطیه ای از جانب خدا می پذیرد (تث ۶:۱۰-۱۱؛ یو ۲۴:۱۳). تنها برخی جوامع حاشیه ای هنوز به سنن بادیه نشینی پای بندند و این پای بندی آنها نیز اغلب نوعی اعتراض است نسبت به فساد تمدن شهری (چنان که در مورد رکابیان می بینیم: ار ۳۵:۶-۱۰؛ ر. ک ۲- پاد ۱۰:۱۵-۱۷).

۲- ابهام نهفته در تمدن شهری. اما به رغم آنچه گفته شد، مذهب در مورد ارزش این شیوه زندگی جدید نظر مشخصی ندارد و نگرش آن به پدیده شهرنشینی با ابهام فراوان همراه است. شهر برای دهقانان و رعایا در حکم مأمنی است که آنان را از حملات مهاجمان یا جنگجویان بیگانه مصون می دارد، و بسیاری از شهرها دارای عبادت گاههایی هستند که از این پس وقف یهوه می باشند. این امر به ویژه در مورد اورشلیم، شهر داود مصداق دارد (مز ۱۲۲:۵) که نه تنها مرکز قدرت سیاسی (اش ۷:۸) بلکه شهر «پادشاه عظیم» نیز هست

(مز ۴:۴۸؛ ر. ک ۵:۴۶) و مکانی است که قبایل مختلف برای پرستش یهوه در آن جمع می‌شوند و نماد وحدت قوم است (۴و۳:۱۲۲). اما همین تمدن شهری به آسانی طعمه گناهان کنعان می‌شود (عا ۳:۹-۱۰، ۵:۷-۱۲؛ اش ۱:۲۱-۲۳). شهرهای نینوا و بابل نیز پیشتر به مراکز فساد و بت پرستی تبدیل شده بودند به همین جهت انبیاء اعلام می‌دارند که شهرها و روستاهای عمده اسرائیل نیز به همان سرنوشتی دچار خواهند شد که در مورد بسیاری از شهرهای بت پرستان نبوت شده است (عا ۲:۶؛ میک ۳:۱۲)؛ شهرهای اسرائیل نیز همچون سدوم و عموره به تلی از خاک تبدیل خواهند گردید (ر. ک پید ۱۹). داوری خدا به شهرهای کفار نیز خواهد آمد و «صور»، «صیدون» و «بابل» به سرنوشتی هولناک دچار خواهند شد.

۳- دو شهر. با این حال اورشلیم جدید (اش ۵۴، ۶۰، ۶۲) یعنی مرکز مذهبی سرزمین مقدس (ر. ک حزق ۴۵) کماکان در متون نبوی کتاب مقدس دارای جایگاه ویژه‌ای است. برعکس، این متون پیوسته از سقوط نهایی شهرهای فاسدی خبر می‌دهند که بارزترین آنها شهر بابل است (اش ۴۷). و بالاخره در متون مکاشفه‌ای به تصویر دو شهر متضاد برمی‌خوریم که هر یک نقطه مقابل دیگری است: یکی شهر نیستی (۲۴:۷-۱۳) که جایگاه متکبران است (۲:۲۵، ۵:۲۶) و دیگری شهر نیرومند که پناهگاه قوم خداست که همانا فقیران و مسکینانند (۱:۲۶-۶). علت اصلی ابهام بنیادین موجود در کتاب مقدس در خصوص تمدن شهری نیز وجود همین دو بحث «داوری» و «نجات» است: زندگی شهری در عین حال که به عنوان عطیه‌ای از جانب خدا پذیرفته می‌شود مأمّن گناه نیز هست و به راحتی می‌تواند به مرکز فساد و تباهی تبدیل شود.

عهد جدید

۱- نجات و داوری خدا. حضور تمدن شهری در سراسر عهد جدید به وضوح ملموس است: هم در سرزمین فلسطین و هم در امپراتوری روم. مطالب انجیل نیز با توجه به مقتضیات همین شیوه زندگی اجتماعی است: هم در زمان عیسی و هم در دوران فعالیت رسولان. با این حال هر شهری بر حسب شرایط مختلف، به کلام خدا پاسخی متفاوت می‌دهد: شهرهای استان جلیل دعوت عیسی را رد می‌کنند. شهر آتن پیام انجیل را نمی‌پذیرد (اع ۱۷:۱۶-۱۸) ولی برعکس، شهر قرنتس مژده انجیل را با آغوش باز پذیرا می‌شود (۱:۱۸-۱۱). پیام انجیل در شهر افسس هم با استقبال روبه‌رو می‌شود و هم با مخالفت (۱-قرن ۱۶:۸-۹). همچنین عیسی را می‌بینیم که همچون انبیاء بر شهرهای ساحلی (مت ۲۰:۲۴) و نیز

بر اورشلیم (لو ۱۹: ۴۱-۴۳، ۲۱: ۲۰-۲۴، ۲۳: ۲۸-۳۱) به خاطر سکنه بی ایمان آنها نفرین می فرستد.

۲- دو شهر. و سرانجام به رغم این واقعیت که پایتخت یهودیان در همان دوران رسولان به آتش غضب و داوری خدا گرفتار می آید (مکا ۱۱: ۸۲) نبوت های مسیحایی در خصوص ایام آخر کماکان حول مضمون دو شهر دور می زند. و این در حالی است که کلیسای مسیح با جور و ستم امپراتوری روم دست به گریبان است. کتاب مکاشفه از سقوط بابل جدید خیر می دهد (۱۷: ۱-۷، ۱۸، ۱۹: ۲) و اعلام می دارد که در ایام آخر اورشلیم جدید از آسمان به زمین آمده جمیع برگزیدگان را در خود جای می دهد (۲۱). از این گذشته، تمامی تعمیم یافتگان از هم اکنون و بر روی همین زمین متعلق به اورشلیم سماوی می باشند (عبر ۱۲: ۲۲) چرا که شهروندان این شهر مقدس محسوب می شوند (فی ۳: ۲۰). شهر آسمانی از هم اکنون مادر آنهاست (غلا ۴: ۲۵-۲۶). به همین خاطر است که آنان را بر این زمین شهری دائمی نیست چرا که اشتیاق وطن سماوی را می کشند (عبر ۱۳: ۱۴). بدین ترتیب یکی از اساسی ترین ویژگی های آسمانی - که همه مسیحیان رو به سوی آن دارند - از طریق تجربه انسانی زندگی شهری بیان می گردد (ر. ک ۱۱: ۱۶).

ر. ک: ساکن شدن - بابل - ساختن: ج) ۴- کلیسا: ه) ۲- داود: ۱- زمین - دروازه: عهد عتیق الف) - آسمان: و) - مقدس: عهد جدید ه) - خانه / منزل / خاندان - اورشلیم - غریبه / بیگانه.

PG

شیر

شیر به عنوان یکی از برکات طبیعت که انسان برای به دست آوردنش زحمت نمی کشد، در تمدن شبانی عبرانیان که در بیابان برهوت گله داری می کردند منبع تغذیه بسیار مهم و حیاتی به شمار می آمد. و همواره از غذاهای اصلی قوم اسرائیل (داور ۵: ۲۵؛ امث ۲۷: ۲۷؛ بنسی ۳۹: ۲۶) و وفور آن نشانه ثروت بود (ایوب ۶: ۲۹). واژه شیر به واسطه دلائل ضمنی آن با وعده های الهی و نیز کاربرد استعاری آن، در کتاب مقدس اهمیتی نمادین دارد.

۱- شیر نماد مهر و محبت الهی. تصویر مادری که به فرزند خود شیر می‌دهد طبیعی‌ترین نماد مهر و عطوفتی بیکران است (۱- مک ۲۲:۷). به همین جهت شگفت نیست که در سرزمین اسرائیل از این تصویر برای توصیف مهر و محبت بیکران یهوه و توجه محبت‌آمیز او نسبت به قوم استفاده می‌شد. کاربرد این تصویر را به ویژه در چارچوب واقعه خروج از مصر و عزیمت به سوی سرزمین موعود شاهدیم (اعد ۱۱:۱۲). به همین خاطر است که سراینده مزامیر قوم را فرا می‌خواند تا مانند طفلی که آسوده بر سینه مادر می‌آراند و شیر می‌نوشد، به خدا توکل کنند و بر او تکیه زنند (مز ۱۳۱:۲-۳).

۲- شیر به عنوان نمودی از برکات الهی و وعده‌های مسیح. وفور شیر از دیرباز جزء وعده‌های الهی بوده است. سرزمین موعود اغلب در عهد عتیق به عنوان «سرزمینی که شیر و عسل در آن جاری است» (خروج ۳:۸، ۱۳:۵؛ تث ۳:۶، ۹:۱۱؛ ارم ۵:۱۱؛ حزق ۲۰:۶، ۱۵ و غیره) توصیف شده است. «این سرزمین عظیم و حاصل‌خیز» (خروج ۳:۸؛ ر.ک تث ۳۲:۱۲-۱۴). «این عالی‌ترین سرزمین‌ها» (حزق ۲۰:۶ و ۱۵) در قالب برکات و موهبت‌های زندگی بادیه‌نشینی آن ترسیم می‌شود. برکت سرزمین یهودا (پید ۸:۴۹-۱۲) نیز که آشکارا به دوران ظهور مسیح اشاره دارد، در قالب فراوانی شیر و شراب توصیف می‌شود. انبیاء این تصویر فراوانی را برای توصیف سرزمین آرمانی که در آینده از آن قوم خواهد شد به کار می‌برند (یو ۴:۱۸؛ اش ۵۵:۱، ۶۰:۱۶) - تصویری که تداعی گرسلی و نجاتی است که مسیح به ارمغان خواهد آورد (اش ۱۱:۶۶-۱۳). شیر در غزل‌ها نماد محبت میان عروس و داماد است (غزل ۴:۱۱، ۵:۱). به وقت تنگی نیز این خوراک بیابانی مجدداً در قالب غذای اصلی عمانوئیل و نجات یافتگان ظاهر خواهد شد و وفور آن یادآور وعده‌هاست (اش ۷:۱۵ و ۲۲).

و اما همان‌طور که وفور شیر نمایانگر برکات الهی است، فقدان آن نیز علامت مجازات و لعنت خدا می‌باشد. هوشع از خدا می‌خواهد قوم اسرائیل را به خاطر گناهان وحشتناک ایشان مجازات کرده رحم زنان را عقیم سازد و شیر را در پستان‌های ایشان بخشکاند (هو ۹:۱۴). در عهد جدید نیز می‌خوانیم که دوران داوری نهایی چنان سخت و وحشتناک خواهد بود که - به فرموده عیسی - بدا به حال زنان شیرده (لو ۲۳:۲۹، ر.ک ۲۳:۲۱).

۳- شیر فرزندان خدا. شیر در عهد جدید غالباً در مفهوم استعاری به کار رفته است و منظور از آن تعلیمی است که خوراک فرزندان خدا محسوب می‌شود. پولس که توجه خود را معطوف مسئله عدم بلوغ روحانی فرزندان خدا می‌سازد، شیر را در مفهوم خوراکی ابتدایی که

مسیحیان جسمانی قرن‌تس هنوز از آن تغذیه می‌کنند به کار می‌برد و آن را در تقابل با گوشت که خوراک مسیحیان بالغ است قرار می‌دهد (۱- قرن ۲:۳؛ ر.ک عبر ۵:۱۲-۱۴). و اما در اول پطرس ۲:۲ می‌خوانیم که مسیحی نوایمان باید همچون طفلی نوزاد مشتاق شیر «کلام» باشد تا رشد کرده به نجات برسد - چرا که همواره در حال رشد و تکامل خواهد بود و به شیر کلام خدا نیاز خواهد داشت. این کلام در نهایت خود مسیح است (۳:۲) - چنان که بسیاری از پدران کلیسا نیز فرموده‌اند: «نیاز ما همانا کلام الهی است که غذای راستی می‌باشد» (کلمنت اسکندریه).

ر.ک: فرزند / کودک: ج) - سرزمین: عهد عتیق ب) ۱- تولد تازه: ۳ a. Idlp

صخره

پولس رسول هنگامی که خداوند عیسی را به صخره ای در بیابان تشبیه می‌کند (۱- قرن ۱۰:۴۰) دو مضمون مهم را که تا آن هنگام مجزا و متفاوت از یکدیگر تصور می‌شدند به هم پیوند می‌دهد: خدا، «صخره اسرائیل» است (۲- سمو ۲۳:۳)، و خدا از بطن صخره که مظهر خشکی است، آب حیات جاری می‌سازد.

۱- **خدا به سختی صخره.** مقاومت و سختی صخره از آن پناهگاهی امن چون کوه می‌سازد. میان خالی صخره همواره مأوا و پناهگاه پناه جویان بوده و هست (ار ۲۸:۴۸). خدا از آن جا که قوم اسرائیل را می‌رهاند و نجات می‌بخشد، صخره اسرائیل خوانده می‌شود و دیگر القاب و عناوین الهی نیز که در ارتباط نزدیک با عنوان «صخره» به کار می‌روند بر همین معنی تأکید دارند: خدا قلعه، ملجا، بارو، سپر، برج قوی و لنگرگاه انسان است (۲- سمو ۲۲:۳-۲؛ مز ۳:۱۸ و ۳۲، ۴:۳۱، ۴:۶۱، ۲:۱۴۴). بر انسان است که به خدا توکل نماید چرا که او یگانه صخره ازل است (اش ۴:۲۶، ۲۹:۳۰، ۸:۴۴). صخره از آن جا که پناهگاهی امن و مقاوم است زیربنای محکمی نیز می‌باشد: خدا صخره خوانده می‌شود زیرا خدایی است امین (تث ۴:۳۲؛ مز ۱۶:۹۲). کسی که بر او توکل کند هرگز لغزش نخواهد خورد (اش ۱۶:۲۸) اما آن کس که نخواهد بنیان هستی خود را بر این صخره بنا نماید به آن برخورد کرده خرد خواهد شد و بر سنگ رسوایی متلاشی خواهد گردید (اش ۱۴:۸). در عهد جدید، مسیح سنگ زیربناست (روم ۹:۳۳؛ ۱- پطر ۲:۶-۸). کسی که تعالیم او را آویزه گوش سازد خانه بر صخره بنا می‌نهد (مت ۷:۲۴) و پطرس، این صخره ای که مسیح کلیسای خود را بر او بنا می‌کند همچون مسیح پایدار و مقاوم است (مت ۱۶:۱۸).

۲- صخره در دستان خدا. صخره‌ای که چیزی بر آن نروید نماد بی‌حاصلی و ناباروری است. ابراهیم پیش از آن که خدا او را برکت داده ذریتی کثیر به او عطا فرماید صخره‌ای بیش نبود (اش ۵۱:۲ و ۱:۲۰؛ ر. ک مت ۳:۹). وجود قوم اسرائیل که از بطن همین صخره (ابراهیم) برخاسته‌اند خود نشانه قدرت بیکران خداست. در دستان خدا از میان صخره‌های فلسطین خوراک می‌تراود (تث ۳۲:۱۳) و از این گذشته خدا در خشکی بیابان با جاری ساختن آب از دل خاک لم یزرع و صخره مریبه تسلط کامل خود در مخلوقات را به ظهور می‌رساند (خروج ۱۷:۶؛ اعد ۲۰:۱۰-۱۱).

فرد عادل در این عمل خدا پیشاپیش جلوه‌ای از عجایب زمان‌های آخر را می‌بیند (مز ۷۸:۱۵-۲۰، ۴۱:۱۰۵؛ اش ۴۳:۲۰). به هنگام نجات، نه‌ری از «هیکل» جاری گشته سرزمین مقدس را به بهشتی سماوی تبدیل می‌کند (حزق ۴۷:۱-۱۲؛ زک ۱۴:۸). این معجزه فیض در انجیل به انجام می‌رسد: عیسی که روح بر او قرار دارد با فرستادن روح القدس برای شاگردان و ایمانداران، سرچشمه آب حیات را به روی ایشان می‌گشاید (یو ۷:۳۷-۳۹، ۱۹:۳۴). او صخره قوم جدیدی است که جملگی به سوی نجات پیش می‌روند. در نوشته‌های پولس می‌خوانیم که عیسی حتی از زمان عهد عتیق صخره‌ای بوده که مردم در بیابان از آن برکات واقعی کسب می‌کرده‌اند (۱- قرن ۱۰:۴) و امروزه نیز همچنان یگانه صخره‌ای است که ما را مستدام می‌دارد - نه از طریق کوشش انسانی خود، بلکه به واسطه فیض خدایی امین (۱۰:۱۲ و ۱۳).

ر. ک: قربانگاه / مذبح: ۱- خدا: عهد عتیق (د) - پطرس - لغزش / رسوایی: الف) ۱- سایه

/ سایه افکندن: ب) ۱- سنگ - غریبه / بیگانه: الف). MP

صلح / آرامش / سلامتی

آدمی از صمیم قلب در آرزوی آرامش و سلامتی است. منتهی متأسفانه اغلب به کلی از ماهیت این برکت - که آن همه در جستجوییش می‌کوشد - ناآگاه است، و برای نیل به آن، راه‌هایی را در پیش می‌گیرد که طریق‌های الهی نیستند. از این رو بر آدمی است که نخست طریق صحیح نیل به صلح و آرامش را با نگاهی به تاریخ مقدس فرا گیرد و دریابد که خدا این عطیه را در وجود عیسی مسیح بر همگان ارزانی می‌دارد.

الف) سلامتی، شادی کامل

برای آن که به طور کامل به ارزش و اهمیت واقعیت نهفته در پس واژه «صلح و آرامش» پی ببریم باید گوشه‌چشمی به موهبت‌های زمینی داشته باشیم که این واژه در زبان عبری تداعی می‌کرد و نشانه‌های آن را در کتاب مقدس تا آخرین کتاب عهد جدید شاهدیم.

۱- صلح و سلامتی. واژه عبری *salom* (سالوم) مشتق از ریشه‌ای است که بنا به تعریف، یا بیانگر کامیابی و کاملیت است (ایوب ۹:۴) نظیر عمل تکمیل نمودن یک خانه (۱-پاد ۹:۲۵)، و یا عمل بازگرداندن چیزی به حالت اولیه - یعنی به آن کمال اولیه - را بیان می‌کند، نظیر «عوض دادن» به فرد طلبکار (خروج ۲۱:۳۴) یا وفا نمودن به عهد (مز ۵۰:۱۴). بدین ترتیب می‌بینیم که واژه صلح و آرامش از نظر کتاب مقدس صرفاً به معنای «عهد» که ضامن زندگی آرامی و بی‌دغدغه است، یا «زمان صلح» در تقابل با «زمان جنگ» نیست (جا ۳:۸؛ مکا ۶:۴) بلکه علاوه بر این معانی، بیانگر کامیابی در حیات روزمره نیز هست. بیانگر زندگی مسالمت‌آمیز انسان است در جوار طبیعت، و رابطه سالم و شفاف میان انسان و طبیعت، انسان و خدا، و بالاخره فرد انسان با خودش را بیان می‌کند. بدین ترتیب این صلح و سلامتی خود برکتی است الهی، و مایه استراحت، آرامش، جلال، ثروت، نجات و حیات می‌باشد.

۲- سلامتی و شادی. «سلامت بودن» و «در صلح و سلامت به سر بردن» هر دو به یک معنایند (مز ۳۸:۴). به هنگام احوالپرسی معمولاً می‌پرسند: «آیا فلان شخص به سلامت است؟» (۲- سمو ۱۸:۳۲؛ پید ۲۷:۴۳). ابراهیم که در کهنسالی «در کمال شیوخیت، پیر و سیر شده، بمرد» (۸:۲۵) این دنیا را به سلامتی ترک نمود (۱۵:۱۵؛ ر. ک لو ۲:۲۹). صلح و سلامتی در معنایی وسیع‌تر به مفهوم امنیت می‌باشد. جدعون دیگر لازم نیست از مرگ بترسد زیرا خداوند با اوست (داور ۶:۲۳؛ ر. ک دان ۱۰:۱۹). قوم اسرائیل نیز به برکت یوشع فاتح (یوشع ۲۱:۴۴، ۱:۲۳)، تا داود (۲- سمو ۷:۱) و سلیمان (۱- پاد ۵:۴؛ ۱- تووا ۲۲:۹؛ بنسی ۴۷:۱۳)، دیگر لازم نیست از دشمنان خود در هراس باشد. و بالاخره صلح و سلامتی عبارت است از توافق و زندگی برادرانه: دوست و همدم شخص همانا «مرد سلامتی وی می‌باشد» (مز ۴۱:۱۰؛ ار ۲۰:۱۰).

آنچه ضامن عهد و پیمان میان انسان‌ها و اعتبار بخش آن است همانا اعتماد متقابل است که میان اشخاص وجود دارد (اعد ۲۵:۱۲؛ بنسی ۲۴:۴۵)، کما این که پشتوانه معاهدات میان همسایگان نیز همین اعتماد متقابل است (یوشع ۹:۱۵؛ داور ۴:۱۷؛ ۱- پاد ۵:۲۶؛ لوقا ۱۴:۳۲؛ اع ۲۰:۱۲).

۳- **سلامتی و نجات.** وقتی با کسی سلام و احوالپرسی می‌کنیم (واژه عربی احوالپرسی، «سلام» است) تلویحاً تمامی این برکات - اعم از مادی و روحانی را برای او آرزو می‌نماییم. هم در عهد جدید و هم در عهد عتیق، هر گاه کسی در محاورات روزمره (پید ۲۶:۲۹؛ ۲- سمو ۱۸:۲۹) یا مکاتبات (دان ۳:۹۸؛ فیل ۳) می‌گوید «روز بخیر» یا «خدا نگهدار»، مراد آرزوی همین سلامتی برای طرف مقابل است. علت این که برای فرد میهمان آرزوی سلامتی و بهروزی می‌کنیم و یا سلامتی او را جویا می‌شویم (۲- پاد ۹:۱۸) این است که سلامتی عبارت است از پیروزی بر دشمن: کسی که سلامت است بر دشمن غالب آمده و یا حملات او را دفع نموده است. جدعون و آخاب امیدوارند به سلامتی باز گردند، یعنی فاتح و پیروز از جنگ برگردند (داور ۸:۹؛ ۱- پاد ۲۲:۲۷-۲۸). به همین ترتیب موفقیت در انجام مأموریتی خاص (داور ۱۸:۶ و ۵)، پایان نازایی حنا (۱- سمو ۱:۱۷) و شفای زخم دردمندان (ار ۶:۱۴؛ اش ۵۷:۱۸ و ۱۹) جملگی در قالب واژه «سلامتی» بیان می‌گردند. و بالاخره تقدیم «قربانی های سلامتی» (*salutaris hostia*) همانا نمودی است از ارتباط مستقیم و شفاف میان انسان و خدا (لاو ۳:۱).

۴- **سلامتی و عدالت.** بدین ترتیب می‌بینیم که صلح و سلامتی عبارت است از هر آنچه خوب و نیکوست، و نقطهٔ مقابل تمام بدی‌ها می‌باشد (امت ۱۲:۲۰؛ مز ۲۸:۳؛ ر. ک ۱۵:۳۴). «برای شریبان سلامتی نخواهد بود» (اش ۴۸:۲۲): برعکس، «مرد عادل را بنگر؛ و مرد راست را ببین که عاقبت او سلامتی است» (مز ۳۷:۳۷). «حلیمان وارث زمین خواهند شد و از فراوانی سلامتی متلذذ خواهند گردید» (۱۱:۳۷؛ ر. ک امثال ۳:۲). سلامتی همانا عبارت است از تمامی مزایا، برکات و ثمرات عدالت: ثمرات و برکاتی چون بهره داشتن از سرزمینی حاصلخیز، نان خود را به سیری خوردن، در امنیت و آسایش زیستن، بی‌ترس و واهمه غنودن، بر دشمنان ظفر یافتن، و بارور و کثیر شدن. تمامی این برکات از آن روست که خدا با ماست (لاو ۲۶:۱-۱۳). بنابراین می‌بینیم که صلح و سلامتی فقط فقدان جنگ نیست بلکه عبارت است از سعادت و خوشبختی کامل.

ب) صلح و سلامتی، عطیه‌ای از جانب خدا

اگر صلح و سلامتی ثمره و نشانهٔ عدالت است، چگونه است که شهیدان در سلامتی به سر می‌برند (مز ۷۳:۳)؟ پاسخ به این پرسش دردناک را در سراسر تاریخ مقدس شاهدیم: صلح

و سلامتی که در آغاز در قالب سعادت دنیوی تجسم می‌شد، به واسطه منشأ آسمانی آن به تدریج به صورت موهبتی روحانی و عطیه‌ای روحانی ظاهر گردید.

۱. **خدای سلامتی.** در آغاز تاریخ کتاب مقدسی، جدعون را می‌بینیم که برای «یهوه شالوم» مذبحی بنا می‌کند (داور ۶:۲۴). خدایی که فرمانروای آسمان است (ایوب ۲۵:۲) در واقع موجد سلامتی نیز می‌باشد (اش ۷:۴۵). به همین جهت، عطیه سلامتی از جانب اوست. «خداوند بزرگ است که به سلامتی بنده خود رغبت دارد» (مز ۳۵:۲۷). او اسرائیل (اعد ۶:۲۶) قوم خاص خود (مز ۱۱:۲۹)، خاندان داود (۱-پاد ۳۳:۲)، و منصب کهنانت را برکت می‌دهد (ملا ۲:۵). هر کس به او توکل بکند در سلامتی و آسایش بخوابد (مز ۴:۹؛ ر. ک اش ۳:۲۶). «برای سلامتی اورشلیم مسئلت کنید: آنانی که تو را دوست می‌دارند خجسته حال خواهند شد» (مز ۱۱۲:۶، ر. ک ۱۲۵:۵، ۱۲۸:۶).

۲. **ای خداوند، ما را سلامتی ده!** انسان این عطیه الهی را نه فقط از طریق دعا و توکل به خدا، بلکه از طریق «اجرای عدالت» نیز به دست می‌آورد؛ چرا که بر طبق نقشه خدا انسان باید در برقراری صلح و سلامتی بر زمین با خدا همکاری نماید. ماهیت این همکاری به واسطه حضور دائم گناه قدری مبهم به نظر می‌رسد. تاریخ زمان داوران پیوسته نشانگر این واقعیت است که خدا کسانی را برمی‌گزیند تا صلح و سلامتی را که قوم اسرائیل به واسطه گناهان بی‌شمارش از دست داد مجدداً به آن قوم باز گرداند. داود آن گاه که سرزمین اسرائیل را از چنگال دشمنان می‌رهاند می‌بندارد چنین رسالتی را به انجام رسانیده است (۲-سمو ۷:۱). سلیمان نیز از آن رو که دو قوم شمال و جنوب تحت فرمانروایی وی میان خود پیوند برادری می‌بندند و صلح و آرامش میان ایشان حاکم می‌شود، «بهترین پادشاهان» و «پادشاه سلامتی» خوانده می‌شود (۱-توا ۲۲:۹؛ ۱-پاد ۵).

۳. نبرد برای تأمین صلح و سلامتی

a **نبرد انبیا.** این کمال مطلوب ممکن است خیلی سریع موجب فساد و تباهی گردد، و پادشاهان درصدد برآیند صلح و سلامتی را نه از طریق اجرای عدالت الهی، که با جستن متحدینی خداشناس برای خود فراهم سازند. این نوع صلح و سلامتی توهمی بیش نیست، و پشتوانه آن جز سخنان به ظاهر نبوی انبیاء کاذب که به جای شنیدن ندای خدا ترجیح می‌دهند «به دندان‌های خود بگزند» (میک ۳:۵) نمی‌باشد؛ اینان در حالی که گناه بر قوم سایه افکنده و همه جا آلوده و تباه گشته است به خود جرأت می‌دهند نوید بخش صلح پایدار

باشند (ار ۱۴:۱۳). میکا یا پسر یمله به سال ۸۵۰ در خصوص معنای واژه صلح و سلامتی و واقعیت این مفهوم با این انبیاء کاذب به مجادله برمی خیزد (۱- پاد ۲۲:۱۳-۲۸). وضع به ویژه در دوران محاصره اورشلیم به وخامت می گراید (ر.ک ار ۲۳:۹-۴۰). لازمه عطیه صلح و سلامتی، نابودی گناه و در نتیجه مجازات قوم می باشد. ارمیا خشمگینانه در این باره می گوید: «و جراحات قوم مرا اندک شفایی دادند، و گفتند: سلامتی است! سلامتی است! و حال آن که هیچ سلامتی نیست» (۱۴:۶). حزقیال نیز بانگ می زند که: «دیوار نیست شده و آنانی که آن را اندود کردند نابود گشتند» (حزق ۱۳:۱۵-۱۶). اما آن گاه که دیوار اورشلیم سقوط کرد و فرو ریخت، تمام کسانی که این مصیبت را نبوت کرده بودند دریافتند که از آن پس دیگر کسی نمی تواند کماکان در توهم سلامتی به سر برد و از این رو مجدداً به صلح و سلامتی بشارت دادند. خدا خطاب به قوم در تبعید اعلام می دارد: «فکرهایی را که برای شما دارم می دانم؛ که فکرهای سلامتی می باشد نه بدی، تا شما را در آینده امید بخشم» (ار ۲۹:۱۱، ر.ک ۳۳:۹). از این پس میان خدا و قوم عهد صلح و سلامتی بسته می شود، و به رام شدن حیوانات درنده، و ایجاد صلح، آرامش، امنیت و وفور برکت وعده داده می شود (حزق ۳۴:۲۵-۳۰) چرا که خود خداوند می فرماید: «من با آنان خواهم بود» (حزق ۳۷:۲۶).

b صلح و سلامتی در آخرت. شالوده پیام نبوی در مورد صلح و سلامتی نیز بر همین واقعیت پیکار جهت تأمین سلامتی استوار است. صلح و سلامتی واقعی آن گاه که به صورت عنصری اساسی در موعظت پیرامون ایام آخر درمی آید، از تمامی دلایل گناه آلود و محدودیت های دنیوی آن پیراسته می شود. نبوت های تهدید آمیز انبیا غالباً با وعده احیای مجدد و وفور نعمت مضاعف خاتمه می یابد (هو ۲:۲۰...؛ عا ۱۳:۹... و غیره). اشعیا از «سلطان سلامتی» خبر می دهد (اش ۵:۹؛ ر.ک زک ۹:۹-۱۰) که آدمیان را «سلامتی وافر» می بخشد (اش ۶:۹) و بهشتی نو مقابله شان می گشاید، چرا که «او سلامتی خواهد بود» (میک ۴:۵). طبیعت مطیع انسان خواهد بود، دو مملکت شمال و جنوب مصالحه خواهند کرد، ملت های مختلف در صلح و سلامتی به سر خواهند برد (اش ۲:۲...، ۱:۱۱...، ۱۵:۳۲-۲۰، ر.ک ۲۵:۵۶)، و «عادلان خواهند شکفت» (مز ۷۲:۷). این پیام انجیل سلامتی (نا ۱:۲)، یعنی رهایی از بابل (اش ۷:۵۲، ۱۲:۵۵) به واسطه رنج و الم «بنده» خداوند محقق خواهد شد (۵:۵۳) - «بنده» ای که با قربانی خود نشان می دهد بهای چنین سلامتی تا چه حد سنگین است. از آن پس «بر آنانی که دورند و بر آنانی که نزدیکند سلامتی باد، و من ایشان را شفا خواهم بخشید» (۱۹:۵۷). فرمانروایان امت ها از آن پس در سلامتی و عدالت حکم خواهند راند (۱۷:۶۰). «اینک من سلامتی را مثل نهر و جلال

امت‌ها را مانند نهر سرشار به او (اورشلیم) خواهم رسانید» (۱۲:۶۶، ر. ک ۱۸:۴۸؛ زک ۸:۱۲).

c و بالاخره مضمون صلح و سلامتی حقیقی در متون حکمی دنبال می‌شود. ایمان اعلام می‌دارد که «آنانی را که تو را دوست می‌دارند سلامتی عظیم است و هیچ چیز باعث لغزش ایشان نخواهد شد» (مز ۱۱۹:۱۶۵). با این حال وقایع روزمره زندگی ظاهراً چنین وعده‌ای را نقض می‌کنند (۳:۷۳) و موضوع انتقام را پیش می‌کشند. اما این معضل تنها با ایمان کامل به بقای خود فرد حل می‌شود (بنسی ۱۴:۴۴): «نفوس عادلان در دست خداست... آنان در نظر نادانان مرده‌اند... اما در حقیقت در سلامتی به سر می‌برند» (حک ۳:۱ و ۳:۲)، یعنی عادلان در واقع در کمال نیکویی‌ها، و در ارتباط مستقیم با آن یگانه‌ای که ایشان را می‌دهد به سر می‌برند.

ج) صلح و سلامتی مسیح

امید انبیاء و فرزنانگان کتاب مقدس به استقرار صلح و سلامتی بر زمین، در شخص عیسی مسیح تحقق می‌یابد، چرا که گناه در او و به توسط او مغلوب گشته است. با این حال صلح و سلامتی تا زمانی که گناه به طور کامل در وجود فرد انسان‌ها ناپدید نشده و مسیح خداوند بازگشت ننموده است کماکان به صورت عطیه‌ای که انتظارش را می‌کشیم باقی است. بنابراین آنچه انبیاء گفته‌اند کماکان ارزشمند است: «میوه عدالت در سلامتی کاشته می‌شود برای آنانی که سلامتی را به عمل می‌آورند» (یع ۱۸:۳؛ ر. ک اش ۱۷:۳۲). پیام عهد جدید نیز همین است، و این پیام را در جای جای عهد جدید، از لوقا گرفته تا یوحنا و سپس در نوشته‌های پولس، شاهدیم.

۱- لوقا در انجیل خود تصویری ویژه به دست می‌دهد. فرشتگان به هنگام میلاد این پادشاه سلامتی، برای تمام کسانی که خدا را دوست دارند طلب سلامتی کردند (لو ۱۴:۲). شاگردانی نیز که پادشاهشان را به هنگام بازگشت به شهر همراهی می‌کنند، همین پیام را سر می‌دهند (۳۸:۱۹): با این حال اورشلیم پذیرای او نیست (۴۲:۱۹). دعای سلامتی زمینی در دهان پادشاه سلامتی به اعلان نجات تبدیل می‌شود. عیسی به عنوان یک یهودی نیک می‌گوید «به سلامتی روانه شو!» اما همراه این جمله، زن مبتلا به استحاضه را شفا می‌بخشد (۴۸:۸)، گناهان زن گناهکار اما پشیمان را می‌بخشاید (۵۰:۷) و بدین ترتیب پیروزی خود را بر مرض و گناه اعلام می‌دارد. شاگردان او نیز همچون استادشان با احوالپرسی خود

مردم شهرهای مختلف را به نجات در نام عیسی فرا می خوانند (۱۰:۵-۹). اما این نجات بر آن است تا صلح و آرامش این دنیا را واژگون سازد: «آیا گمان می کنید که آمده ام تا سلامتی بر زمین بخرم؟ نی! بلکه تا تفرقه و دودستگی را» (۱۲:۵۱). به علاوه عیسی تنها به تکرار همان تهدیدهای انبیاء در مورد احساس امنیت کاذب قناعت نمی کند (۱۷:۲۶-۳۶؛ ر.ک ۱-تسا ۵:۳). او میان اعضای یک خانواده جدایی می افکند. به گفته یکی از شاعران مسیحی، مسیح نیامد تا جنگ را از میان بردارد بلکه تا صلح و سلامتی را بدان بیافزاید. صلح و سلامتی روز رستاخیز که تنها در پی پیروزی نهایی به دست می آید (لو ۲۴:۳۶). شاگردان برای رساندن این پیام صلح و سلامتی به اقصا نقاط جهان عزیمت می کنند (ر.ک اع ۲۶:۷، ۳۱:۹، ۳۳:۱۵). صلح و سلامتی که در بعد مذهبی همانا تبدیل هیئت سلامتی یهود به سلامتی رومی می باشد (ر.ک اع ۲۴:۲) - چرا که عیسی مسیح با اعلام این که او «خداوند همگان است» (۱۰:۳۶) نشان داده است که خدا از طریق عیسی می خواهد صلح و سلامتی بر همه حکمفرما باشد.

۲- پولس معمولاً در احوالپرسی های آغاز رسالات خود، فیض را نیز همراه سلامتی برای مخاطبین خود آرزو می کند و بدین ترتیب بر منشاء الهی و پایدار سلامتی تأکید می گذارد. او به ویژه ارتباط سلامتی با فدیة نجات را خاطر نشان می سازد. مسیح که «سلامتی ماست»، صلح و سلامتی را برای ما آدمیان به ارمغان آورده است. او دو ملت را کنار هم آورده و با هم مصالحه داده و آنها را یک بدن واحد گردانیده است (افس ۲:۱۴-۴۲). او «به واسطه خود همه چیز را با هم مصالحه داده است، چون که به خون صلیب خود سلامتی را پدید آورد» (کول ۱:۲۰). بنابراین از آن جا که «در یک بدن خوانده شده ایم»، «سلامتی مسیح در دل های ما مسلط می باشد» (۳:۱۵)، و این به واسطه «روحی» است که میان مان پیوند یگانگی ایجاد می کند (افس ۳:۴). تمام ایمانداران به محض عادل شمرده شدن به واسطه عیسی مسیح در صلح و سلامتی با خدا به سر خواهند برد (روم ۵:۱) - خدای محبت و سلامتی (۲-قرن ۱۳:۱۱) که ایمانداران را «به طور کامل» مقدس می گرداند (۱-تسا ۵:۲۳). سلامتی نیز همچون محبت و خوشی ثمره روح القدس است (غلا ۵:۲۲؛ روم ۱۴:۱۷)؛ حیات جاودان است که از هم اکنون انتظارش را می کشیم (ر.ک ۸:۶). صلح و «سلامتی فوق از تمامی عقل است» (فی ۴:۷)، و به واسطه آن می توانیم از تمام مصائب و سختی ها سربلند بیرون آییم (روم ۵:۱-۵). این سلامتی در رابطه خود با افراد دیگر نیز می درخشد (۱-قرن ۷:۱۵؛ روم ۱۲:۱۸؛ ۲-تیمو ۲:۲۲) تا روزی که خدای سلامتی که عیسی را از مرگ برخیزانید (عبر ۱۳:۲۰) شیطان را نابود ساخته (روم ۱۶:۲۰) همه چیز را به آن کمال و کاملیت اولیه بازگرداند.

۳- این موضوع نزد یوحنا به گونه‌ای بسیار واضح تر و ملموس تر تبیین می‌شود. یوحنا نیز همچون پولس سلامتی را ثمرهٔ قربانی می‌داند (یو ۱۶:۳۳). و البته این سلامتی همان طور که در سه انجیل دیگر نیز می‌بینیم - هیچ ربطی به سلامتی و آرامش این دنیا ندارد. یوحنا نیز به تبعیت از عهد عتیق که عالی‌ترین ثمرهٔ سلامتی را همانا حضور خدا در میان قوم خود می‌دانست (لاو ۲۶:۱۲؛ حزق ۳۷:۲۶)، منشأ و واقعیت سلامتی را همانا در حضور شخص عیسی می‌داند و عیسی مسیح را سرچشمهٔ سلامتی معرفی می‌کند. از ویژگی‌های بارز دیدگاه یوحنا نیز این است که وقتی شاگردان از این که از استاد خود جدا می‌شوند در اندوهند، عیسی را می‌بینیم که با این جملات آنان را دلگرم و مطمئن می‌سازد: «سلامتی برای شما می‌گذارم. سلامتی خود را به شما می‌دهم» (یو ۱۴:۲۷). این سلامتی هیچ ارتباطی به حضور جسمانی عیسی در میان شاگردان ندارد بلکه مراد از آن، پیروزی عیسی بر دنیا است. عیسی که بر مرگ نیز ظفر یافته، به همراه سلامتی خود روح القدس و قدرت غلبه بر گناه را نیز به پیروان خود عطا می‌فرماید (۱۹:۲۰-۲۳).

۴- «رؤیای متبارک صلح و سلامتی». فرد مسیحی، با امید ری‌ساخت که سبب می‌شود پیوسته در اورشلیم سماوی تفکر نماید (مکا ۲:۲۱). مجدانه برای برقراری سعادت و خوشبختی و سلامتی بر زمین می‌کوشد: «خوشا به حال صلح‌کنندگان!» (مت ۵:۹) چرا که صلح‌کنندگان همچون خدا می‌زیند و به واسطهٔ یگانه‌فرزند او عیسی، همچون فرزندان خدا زیست می‌نمایند. بدین ترتیب فرد مسیحی با تمامی قوت خود در جهت استقرار صلح، آرامش و وفاق بر این زمین می‌کوشد. تأثیر این رویکرد مسیحی در تأمین صلح و آرامش زمینی به ویژه آن‌جا مشخص می‌شود که تلاش فرد مسیحی در این زمینه به دور از هر نوع وهم و خیال باطل صورت می‌گیرد. ۳ اصل عمده بر این تلاش خستگی‌ناپذیر فرد مسیحی حاکم است:

(۱) صلح و آرامش قطعی و جهانی تنها هنگامی برقرار می‌شود که تمام جهانیان به هنگام بازگشت عیسی به خداوندی او اعتراف نمایند. (۲) یگانه منبع و نشانهٔ صلح و سلامتی بر زمین میان آدمیان همانا کلیساست که ورای تمام تمایزات نژادی، اجتماعی و جنسی قرار دارد (غلا ۳:۲۸؛ کول ۳:۱۱). - چرا که کلیسا بدن مسیح است و روح القدس در آن فعالیت دارد. (۳) تنها شالوده و مبنای صلح و سلامتی همانا عدالت و راستی در حضور خدا و میان مردمان است؛ زیرا به واسطهٔ عدالت و راستی است که گناه - یعنی منشاء و عامل تمام دودستگی‌ها - نابود می‌شود. فرد مسیحی با گوش فرا دادن به ندای خدایی که یگانه منشأ سلامتی است، در رسالت خود مبنی بر برقراری سلامتی میان ابنای بشر به پیش می‌رود. ویژگی‌های این خدای سلامتی در این آیات از مزمو ۸۵ به بهترین وجه بیان گردیده است:

«بهبود سلامتی را برای قوم خود اعلام خواهد کرد... راستی از زمین خواهد رویید، و عدالت از آسمان خواهد نگرست. بهبود خود چیزهای نیکو را به ما خواهد بخشید و زمین ما محصول خود را خواهد داد. عدالت پیش روی او خواهد خرامید و سلامتی از آثار خود طریقی خواهد ساخت» (مز ۸۵: ۹-۱۴).

ر.ک: سعادت / برکت - برکت: ب) ۱، د) ۳ - مراقبت‌ها: ۲ - اورشلیم: عهد عتیق ج) ۳ - مصالحه/آشتی - استراحت و آرامی - نجات: عهد عتیق الف) ۲ - عصیان: د) ۳ - جنگ. XLD

صورت

۱- صورت و دل. «درست همان طور که آب، صورت آدمی را منعکس می‌کند، دل نیز وصف الحال شخصیت آدمی است» (امث ۲۷: ۱۹). کیفیت آینه‌ای آب نمودی است از ماهیت تناقض آمیز چهره انسان: در عین حال هم ابراز دیدن است و هم در آن نگرسته می‌شود. انسان‌ها آنگاه که رو در روی هم قرار می‌گیرند در درون، یکدیگر را باز می‌شناسند.

صورت، آینه دل است. از روی صورت می‌توان نه فقط به غم و اندوه (ار ۳۰: ۶؛ اش ۱۳: ۸)، خستگی (دان ۱: ۱۰) یا درد و رنج (نج ۲: ۲) پی برد بلکه شادی (امث ۱۵: ۱۳) که شخص به وقت استراحت احساس می‌کند نیز در صورت نمایان است (بنسی ۱۳: ۲۶؛ مز ۱۰۴: ۱۵). هم سختگیری پدر نسبت به دخترانش را می‌توان در صورت خواند (بنسی ۷: ۲۴) و هم قساوت بی‌رحمانه پدری که مست غرور است (تث ۲۸: ۵۰؛ حزق ۲: ۴؛ دان ۸: ۲۳). خلاصه آن که «چهره انسان بیانگر دل اوست - خواه نیکو، خواه بد» (بنسی ۱۳: ۲۵). با این حال این آینه دل می‌تواند گمراه کننده نیز باشد. تنها خداست که می‌داند در دل آدمی چه می‌گذرد (۱- سمو ۱۶: ۷؛ یع ۲: ۹) و مطابق آن اعمال او را داوری می‌نماید (بنسی ۳۵: ۲۲؛ مت ۲۲: ۱۶).

۲- صورت پادشاه. خویشان و بستگان پادشاه ارادت خود را از طریق حالات چهره به وی بیان می‌کنند و خواهان دیدن روی او هستند (۲- سمو ۱۴: ۳۲) اما آنگاه که به حضورش درآیند «با صورت برخاک می‌افتند» (۱: ۲، ۳۳: ۱۴). دیدن روی پادشاه (استر ۱: ۱۴) نعمتی است عظیم، و از آن بهتر هنگامی است که پادشاه بر کسی لبخند زند (ایوب ۲۹: ۲۴ و ۲۵) چرا که «در نور چهره پادشاه حیات است» (امث ۱۶: ۱۵).

۳- **طلبیدن روی خدا.** خدا گرچه انسان نیست (اعد ۲۳: ۱۹) و هیچ آفریده‌ای نمی‌تواند به درک عظمت جلالش نائل شود (اش ۱۸: ۴۰، ۵: ۴۶)، اما او نیز همچون آدمیان اهداف و نقشه‌های ویژه خود را دارد و از این رو حتی او نیز چهره‌ای دارد. می‌تواند به انسان روی لطف نشان دهد (مز ۷: ۴، ۸۰: ۴ و ۸۰) و به هنگام غضب، روی خود را از او پنهان نماید (اش ۸: ۵۴؛ مز ۸: ۳۰، ۲۹: ۱۰۴).

این چهره الهی در میان قوم اسرائیل ساکن است. و گرچه دیدنی نیست، اما از نیروی خارق العاده خدای زنده سرشار است. همین حضور چهره الهی مایه قوت قوم خداست (خروج ۳۳: ۱۴؛ ۲- سمو ۱۱: ۱۷؛ تث ۳۷: ۴؛ اش ۷: ۶۳). به همین خاطر است که قوم مشتاق دیدن روی خداست (مز ۳: ۴۲) و با اشتیاق «روی خدا را می‌طلبید» (عا ۵: ۴؛ مز ۲۷: ۸، ۴: ۱۰۵). اما از آن‌جا که صورت یهوه، صورت خدایی قدوس و عادل است «تنها عادلان می‌توانند روی او را ببینند» (مز ۱۱: ۷).

۴- **رو در رو با خدا.** انسان از آن‌جا که موجودی گنهکار است (اش ۵: ۶؛ مز ۵۱: ۱۱) جرأت دیدن روی خدا را ندارد (داور ۲۲: ۱۳؛ خروج ۳۳: ۲۰) و با این حال حیات و نجات او در همین چهره الهی نهفته است (مز ۵۱: ۱۳ و ۱۴). استثنائاً «روبه‌رو با موسی سخن می‌گوید، مثل شخصی که با دوست خود سخن می‌گوید» (خروج ۳۳: ۱۱). اما وقتی موسی خواست جلال خدا را ببیند، اجازه یافت خدا را از پشت نظاره کند (۳۳: ۱۸-۲۳). «تبعیت و پیروی یعنی از عقب کسی روانه شدن - او را از پشت دیدن. موسی که آن همه مشتاق دیدن روی خدا بود دریافت که دیدن خدا عبارت است از پیروی از او - یعنی رفتن به دنبال او: این گونه است که می‌توان خدا را دید» (گریگوری نیسا).

۵- **خدا از طریق چهره مسیح.** نور روی خود را بر چهره ما تابانیده و بدین ترتیب با نظر لطف در ما نگریسته است (ر. ک اعد ۶: ۲۴). چرا که نور جلال خدا در چهره مسیح نمایان است (۲- قرن ۴: ۶). جلال صورت مسیح به هنگام تبدیل هیئت (مت ۱۷: ۲) نمایانگر آن است که مسیح صورت خداست (ر. ک مکا ۱: ۱۶) و اکنون می‌توان از طریق او صورتی را که «تا به حال هیچ کس ندیده» (یو ۱: ۱۸) رؤیت کرد: «هر که مرا دیده است پدر را دیده است» (یو ۹: ۱۴). این، چهره‌ای انسانی است که آن را با دستمالی پوشانیده استهزا می‌کنند (مر ۱۴: ۶۵) و معیوب و مخدوش می‌سازند (ر. ک اش ۱۴: ۵۲) اما در واقع «تصویر ذات الهی است» (عبر ۱: ۳).

فرد مسیحی پس از مشاهده جلال این صورت، به کمک روح القدسی که در وی ساکن

است پیوسته فردی نورانی خواهد بود و هیئت او به کلی مبدل خواهد گردید. این فقط بدان معنا نیست که صورتش همچون چهره موسی برای مدتی کوتاه منور خواهد شد (۲-قرن ۳: ۸ و ۷) بلکه نور حیات و نجات تا به ابد از چهره او خواهد درخشید. «لیکن همه ما چون با چهره بی نقاب جلال خداوند را در آینه می‌نگریم، از جلال تا به جلال به همان صورت متبدل می‌شویم، چنان که از خداوند که روح است» (۲-قرن ۳: ۱۸). خدمت انجیل سبب می‌شود «جلال خدا که در چهره مسیح است... بر دل‌های ما بدرخشد» (۲-قرن ۴: ۲-۶).

مسیحیانی که بدین ترتیب در روح به واسطه جلال خداوند مبدل گشته‌اند از این پس مطمئن خواهند بود که روزی کسی را که تاکنون در آینه به طور معما می‌دیدند «روبه‌رو» خواهند دید و همان‌طور که او آنها را می‌شناسد، آنها نیز او را خواهند شناخت (۱-قرن ۱۳: ۱۲) و «خدا را خواهند دید» (مت ۵: ۸) بدین ترتیب آن اشتیاقی که قوم اسرائیل را به سوی معبد می‌کشاند، به واقعیت تبدیل خواهد شد: «تخت خدا و بره در آن خواهد بود و بندگانش او را عبادت خواهند نمود و چهره او را خواهند دید» (مکا ۳۲۲-۴).

ر.ک: جلال: د) - خدا: عهد عتیق ج) - فیض: ب) ۳-دل: الف) ۱- نور و تاریکی: عهد

عتیق ب) ۲- حضور خدا - غرور - دیدن - جستجو کردن: الف). FG & JG

ضیافت

انسان، روزانه چند وعده برای صرف غذا بر سر سفره حاضر می‌شود. خواه در محفلی خانوادگی، خواه در ضیافتی رسمی. ممکن است مقتصدانه غذا بخورد و یا شاهانه. این نوع ضیافت‌های جمعی در بین حاضرین روح مشارکت و همبستگی ایجاد می‌کند. و ممکن است کیفیتی مقدس نیز داشته باشد. چنان که در مذاهب بت پرستان و یا حتی در کتاب مقدس شاهدیم. انسان هم می‌تواند در ضیافت بت‌ها شرکت کند و با شیاطین متحد شود و یا برعکس در ضیافت شام خداوند شرکت جسته در بدن و خون او سهیم گردد. بدین ترتیب انسان از طریق ضیافتی که در آن شرکت می‌کند نوع مشارکتی را که در پی آن است برمی‌گزیند: مشارکت با خدا یا همرنگی با دنیای پست و لئیم.

الف) ضیافت‌های انسانی

حتی ساده‌ترین ضیافت‌ها نیز در کتاب مقدس ماهیتی ویژه دارند و امری منحصر به فرد به شمار می‌روند. گاه به نشانه میهمان‌نوازی برگزار می‌شوند (پید ۱:۱۸-۵؛ لو ۲۴:۲۹)، گاه به نشانه دوستی (مت ۹:۱۱)، یا شادمانی از رسیدن خویشان و اقوام (طو ۷:۹) و یا بازگشت پسر گمشده (لو ۱۵:۲۲-۳۲) و یا حتی به عنوان موردی از شکرگزاری به درگاه خدای نجات‌دهنده (اع ۱۶:۳۴). با این حال گرچه این جشن و شادی باید به گونه‌ای پرشکوه برگزار شود (یو ۲:۱-۱۰؛ ر.ک جا ۹:۷-۸)، اسراف و زیاده‌روی در آن به هیچ وجه جایز نیست (ر.ک یهودیه ۱:۱۶) - حتی در دربار سلیمان (۱-پاد ۱۰:۵). چرا که اسراف دیر یا زود به عیاشی و میگساری مبدل می‌شود (مت ۶:۱۱-۱۹؛ لو ۱۶:۱۹) که آن نیز مجازاتی الهی را در پی خواهد داشت (یهودیه ۲:۱۳) بنابراین خوشا به حال فرد دانایی که به هشدارهای الهی در این زمینه توجه کند (دان ۵:۵-۲۰؛ لو ۱۹:۱۲-۲۰)!

حکمای کتاب مقدس از سر تجربه در مورد آداب ضیافت قوانینی وضع کرده‌اند: پرهیز از میگساری و حرص و ولع (امث ۲۳:۲۰-۲۱؛ بنسی ۳۱:۱۲-۲۲) با احتیاط غذا خوردن (امث ۲۳:۱-۳؛ بنسی ۱۳:۷) و جانب‌اخلاق را رعایت کردن (بنسی ۶:۱۰، ۲۹:۴۰). آنان به ویژه بر این نکته تأکید کرده‌اند که کسی که آداب میهمان‌نوازی به جا نمی‌آورد دچار فلاکت و بدبختی خواهد شد، و کسی را که با سایرین بر سر یک سفره غذا خورده است ولی حرمت آن نان و نمک را نگاه نداشته و به آنان خیانت ورزیده است، به شدت محکوم نموده‌اند (مز ۴۱:۱۰). در مورد یهودا نیز می‌بینیم خیانت به کسی که لقمه‌ای غذا به او داده است موجب می‌شود شیطان به سادگی به درونش رخنه کند (یو ۱۳:۱۸، ۲۶-۲۷).

ب) ضیافت‌های مقدس

اقوام و قبایل مشرق زمین در دوران کتاب مقدس از جمله در ضیافت‌های مقدس رازگونه‌ای شرکت می‌جستند که تصور می‌شد مایه انتقال قدرت‌هایی الهی هستند. قوم اسرائیل نیز مدام در معرض این وسوسه بود که در چنین مراسمی شرکت جوید - خواه در موآب (اعد ۲:۲۵)، خواه در کنعان (حزق ۱۸:۶ و ۱۱ و ۱۵، ۹:۲۲). با این حال، خود یهودیان نیز ضیافت‌های مقدس خاص خود را داشتند - چنان که به هنگام پرستیدن گوساله طلایی می‌بینیم (خروج ۳۲:۶). در واقع باید گفت تمام ضیافت‌های آنان، به ویژه ضیافت‌هایی که در آن گوشت مصرف می‌شد، جنبه‌ای مقدس داشت (۱- سمو ۱۴:۳۱-۳۵) و سرانجام به دنبال

اجرای هر آیین مذهبی رسمی، ضیافت قربانی نیز برگزار می‌شد (۹:۱۲-۱۳؛ ر.ک ۱:۴-۱۸). معنای دقیق این نوع ضیافت‌های مقدس به درستی روشن نیست و ظاهراً حتی قوم اسرائیل نیز مفهوم صحیح آن را نمی‌دانستند (رجوع کنید به ابهامی که در لاویان ۱۰:۱۷-۱۸ شاهدیم). به علاوه انبیاء نیز هیچ اشاره‌ای به این نوع ضیافت‌ها نکرده‌اند. کتاب مقدس علاوه بر رد این تفکر ساده لوحانه که با گذراندن قربانی به خدا خوراک می‌دهیم (اعد ۲:۲۸) - ایده‌ای که سرایندهٔ مزامیر را به انزجار می‌آورد (مز ۵۰:۱۲) - این ایده را نیز که در ضیافت‌های مقدس، نیروهایی مقدس به آدمی منتقل می‌شوند به کلی مردود می‌داند. با این حال، سنت‌های مختلف در این یک نکته اتفاق نظر دارند که ضیافت مقدس مراسمی است که هدف از آن نه ایجاد، بلکه صحه گذاشتن بر عهدی است که یا میان قبایل مختلف بسته شده (پید ۳۱:۵۳، ۵۴؛ ر.ک ۲۶:۳۱)، و یا بین خدا و مسح شدگان او (۱ سمو ۹:۲۲) یا کاهنانش (لاو ۶:۲۴-۹) و یا قوم برگزیده‌اش منعقد گردیده است (خروج ۲۴:۱۱؛ تث ۲۷:۷). به عنوان مثال ضیافت عید فصح یادآور واقعهٔ شگفت‌انگیزی است که در ابتدای عهد میان خدا و قوم رخ داد (خروج ۱۲-۱۳) و خوردن نوبر غلات نیز یادآور این واقعیت است که خدا همواره خاصان خود را برکت می‌دهد و به آنان روزی می‌رساند (تث ۲۶).

نویسنده کتاب تثنیه، مضمون ضیافت را تحت الشعاع مفهوم جشن شادی در حضور یهوه قرار می‌دهد و بدین ترتیب این ایده را به گونه‌ای جامع مدون می‌سازد (تث ۱۲:۴-۷ و ۱۱-۱۲ و ۱۸، ۱۴:۲۲-۲۳، ۲۰:۱۵، ۱۶:۱۰-۱۷). تنها ضیافت مقدس همانا ضیافتی است که در آن خدا تمامی قوم را در مکانی که به عنوان جایگاه حضور خود تعیین فرموده گرد هم می‌آورد و به هم پیوند می‌دهد. قوم از طریق این ضیافت، حمد و سپاس خدا را به جای می‌آورند و او را به خاطر برکاتش شکر می‌گویند. بدین ترتیب جشنی که طی ضیافت در قالب کلمات، سرودها و رقص و پایکوبی برگزار می‌شود، بر جنبه مادی ضیافت برتری دارد. این طرز تفکر که نمونهٔ آن را می‌توان در آیین‌های نیایشی مسیحیان اولیه نیز شاهد بود، به واسطهٔ هشدارهای انبیاء مبنی بر آن که نباید از مفهوم قربانی تعبیری مادی گرایانه داشت و نیز به واسطهٔ اهمیت یافتن قربانی تسبیح به عنوان آنچه ثمرهٔ لب‌هاست، به تدریج تثبیت گردید و جای پای محکمی یافت: «ای اورشلیم، ترنم نما. زیرا یهوه خدای تو در میان توست. او بر تو شادی بسیار خواهد نمود و در محبت خود آرامی خواهد یافت و با سرودها بر تو شادی خواهد نمود» (صف ۳:۱۴-۱۷؛ ر.ک اش ۲۹:۳۰؛ نح ۱۲:۲۷-۴۳). این مضمون برای درک قربانی شریعت تازه، از اهمیتی حیاتی برخوردار است (عبر ۱۳:۹-۱۶).

ج) مسیح و ضیافت‌ها

برپایی ضیافت‌های انسانی، آنگاه که خداوند عیسی در آن حضور داشته باشد معنایی کاملاً تازه می‌یابد. او را در خانه ایلعازر به عنوان دوست به ضیافت دعوت می‌کنند (لو: ۱۰: ۳۸-۴۲) و در عروسی قانا نیز میهمانی گران قدر است (یو: ۲: ۱-۱۱). مسیح دعوت شمعون فریسی را می‌پذیرد اما در همان جا توبه آن زن گنهکار را نیز قبول می‌کند (لو: ۷: ۳۶-۵۰) و بی‌هیچ اکراه با باجگیرانی چون متی (مت: ۹: ۱۰) و زکی (لو: ۱۹: ۲-۱۰) بر سر یک سفره می‌نشیند.

عیسی با حضور خود به ضیافت‌های بشری معنایی حقیقی می‌بخشد. او در ضیافت‌های گروهی به خاصان خود ملحق می‌شود و خود غذا را برکت می‌دهد (مت: ۱۴: ۱۹، ۱۵: ۳۶). بر آداب مهمان نوازی صحنه می‌گذارد (لو: ۷: ۴۴-۴۶) و به پیرامون خود توصیه می‌کند در مهمانی‌ها فروتن شده در مکان‌های پایین بنشینند (۱۴: ۷-۱۱) و فقر ایلعازر را به ثروت آن مرد ثروتمند ترجیح می‌دهد (۱۶: ۲۱). در قالب این ضیافت‌های انسانی، آنچه پیشاپیش در عهد عتیق نویده داده شده بود تحقق می‌یابد و برکات الهی به صورت خوشی (مت: ۹: ۱۵)، بخشش (لو: ۷: ۴۷)، نجات (۹: ۱۹)، و فراوانی به آدمیان ارزانی می‌گردد. چرا که عیسی شخصاً در بیابان به جمع گرسنگان غذا می‌دهد (مت: ۱۴: ۱۵-۲۱). این کارها و معجزات مسیح، علاوه بر آن که یادآور سعادت بهشت و تجدید خاطر معجزات دوران خروج می‌باشند (یو: ۶: ۳۱-۳۳؛ ر. ک خروج ۱۶: ۱۸) پیشاپیش نوید دهنده ضیافت عهد جدید را که با خون خود بر آن مهر تأیید زده است اعلام می‌دارد. او به جای «منا» جسم خود را به عنوان خوراک حقیقی به آدمیان ارزانی می‌دارد. یعنی بدن خود را که نان حیات واقعی است قربانی می‌کند تا دنیا حیات یابد (یو: ۶: ۳۱-۳۳، ۴۸-۵۱). این ضیافت قطعاً تداوم همان ضیافت‌های همیشگی بود که در جمع خاصان خود برپا می‌نمود و احتمالاً شامل نان و شرابی بود که با شاگردانش می‌خورد. با این تفاوت که قبل از این ضیافت آخر- یعنی قبل از ضیافت وداع- عیسی پای تک تک شاگردان را شست تا نمودی باشد از اهمیت قربانی که آیین قربانی مقدس تبلوری از آن بود. همچنین این اقدام عیسی یادآور این واقعیت است که تنها با فروتنی و محبت می‌توان شایستگی لازم را برای شرکت در این ضیافت مقدس به دست آورد (یو: ۱۳: ۲-۲۰).

در روز یکشنبه قیام، مسیح قیام کرده در خلال ضیافتی بر خاصان خود ظاهر می‌شود (لو: ۲۴: ۳۰؛ یو: ۲۱: ۱۳) و جامعه مسیحیان اولیه اورشلیم نیز هنگامی که با شادی و محبت

برادرانه «نان را می شکنند» (اع ۲: ۴۲ و ۴۶) در این اندیشه اند که خاطره ضیافت با مسیح قیام کرده را مجدداً احیا نمایند (اع ۱: ۴).

از نظر پولس، شرط نخست برای شرکت در آیین قربانی مقدس همانا محبت است (۱- قرن ۱۱: ۱۷-۳۳). و بدین ترتیب ابعاد دوگانه این ضیافت مقدس را تبیین می نماید: قربانی مقدس به خودی خود ضیافتی «رازگونه» است چرا که تمام کسانی که در آن شرکت می جویند با بدن خداوند - و از طریق او با یکدیگر - متحد می گردند (۱۰: ۱۷). و اما این ضیافت، هنوز آن ضیافت قطعی و نهایی نیست زیرا اعلام می دارد که خداوند روزی باز خواهد گشت تا ضیافت بره را برپا نماید.

د) ضیافت بره

حکمای عهد عتیق از تصویر ضیافت برای نشان دادن جشن و سروری که با ضیافت «حکمت» همراه است استفاده می کردند (امث ۹: ۱ و ۲). یهوه در ایام آخر برای جمیع ابنای بشر ضیافتی «عظیم و خارق العاده» مهیا خواهد کرد (اش ۲۵: ۶، ر. ک ۶۵: ۱۳) که تمام گرسنگان - حتی آنان که پولی ندارند» (۱: ۵۵-۲) در آن شرکت خواهند جست. عیسی نیز همین وعده را به شاگردان خود می دهد (مت ۳: ۵ و ۶). این وعده به هنگام بازگشت ثانویه او عملی خواهد شد: تمام کسانی که با ایمان به دعوت پادشاه جواب داده اند در این ضیافت شرکت خواهند کرد (لو ۲۲: ۳۰) تا در ملکوت آسمان با ابراهیم و اسحاق و یعقوب (مت ۸: ۱۱) از شراب جدید بنوشند (۲۶: ۲۹). منتهی لااقل باید جامه عروسی دربرداشته باشند (۲۲: ۱۱-۱۴). و اگر غلامان در انتظار برای ورود آقای خود امین و وفادار باشند، او نیز «کمر خود را بسته ایشان را خواهد نشانید و پیش آمده ایشان را خدمت خواهد کرد» (لو ۱۲: ۳۷). در این ضیافت همگی به اتفاق شرکت خواهند داشت ولی در عین حال هر یک به طور جداگانه در اتحادی صمیمی با خداوند خود خواهند بود: «اینک بر در ایستاده می گویم؛ اگر کسی آواز مرا بشنود و در را باز کند به نزد او در خواهیم آمد و با وی شام خواهیم خورد و او نیز با من» (مکا ۳: ۲۰).

ر. ک: نان - مشارکت - عهد: عهد عتیق الف (۳: عهد جدید الف) - جام: ۱ سپاسگزاری - خطابه خداحافظی وداع: عهد جدید ۱- گرسنگی و تشنگی: عهد عتیق ۷۸- ملکوت: عهد جدید ب (۲- خوراک - فصیح / گذر - قربانی: عهد عتیق ب) ۱؛ عهد جدید ب (ب) ۱. PMG

توفان

۱- **توفان از نظر بت پرستان.** توفان را در شرق باستان مظهر یکی از خدایان می دانستند (به عنوان مثال در کنعان آن را تجلی بعل می پنداشتند) و برای آن سه ویژگی عمده قائل بودند: توفان به عنوان نیروی طبیعی که انسان را در برابر آن یارای هیچ مقاومت نیست نمودی از عظمت و حشمت هولناک «خدا» بی خاص محسوب می شد. به عنوان پدیده ای خطرناک برای انسان علامت خشم «خدا» بود و می پنداشتند که خدای توفان که در ابرها نهان است بر سر دشمنان خود فریاد برمی کشد (= غرش رعد) و به سوی ایشان تیرهای آتشین رها می کند (= برق) (ر.ک مز ۱۸: ۶-۱۶) و سرانجام توفان از آن جا که باران و سرسبزی به همراه می آورد نمودی از قدرت بارور کننده «خدا» تصور می شد.

۲- **توفان به عنوان نشانه ای از شکوه و عظمت الهی.** توفان در کتاب مقدس هیچ گونه کیفیت چند خدا باورانه ندارد و به خصوص دلائل آن مبنی بر وسیله باروری به کلی رد می شود. با این حال در چارچوب کتاب مقدس واجد معنایی ویژه است. توفان یکی از اعمال شگفت خداست و به جلال و عظمت خالق شهادت می دهد (ار ۵۱: ۱۶-۱۷؛ مز ۱۳۵: ۷؛ ایوب ۳۸: ۳۴-۳۸). به طور غیرمستقیم نمودی است از عظمت هراسناک یهوه (ایوب ۳۶: ۲۹-۳۷: ۵): خدا در عرش خود بر تختی که بالای توفان هاست نشسته است (مز ۲۹) و بدین ترتیب توفان مظهر جلال اوست (ایوب ۳۸: ۱؛ حزق ۱: ۱۳-۱۴، ۱۰: ۵؛ مکا ۴: ۵، ۸: ۵-۷، ۱۰: ۳-۴). خدا در گذشته هرگاه شخصاً در امور زمینیان مداخله می کرده این امر در قالب توفان متجلی بوده است: از وقایع تاریخ مقدس، وقایع خروج (مز ۷۷: ۱۹-۲۱) و آنچه بر کوه سینا رخ داد (خروج ۱۹: ۱۶-۱۹) گرفته تا وقایع مربوط به ورود قوم به کنعان (داور ۵: ۴ و ۵). خدا از طریق توفان مسح شدگان (مز ۱۸)، یا قوم خاص خود را (حب ۳: ۳-۱۶) می رهاند، و باز توفان است که آغاز سلطنت مطلق او را اعلام می دارد (مز ۹۷: ۱-۶). با این حال خدا تنها حضوری پرهیبت که ترس و هراسی مقدس در دل آدمیان می افکند نیست. خدا در حوریب ایلیا را فرا می خواند تا از این نشانه محدود فراتر رفته به مکاشفه بس عمیق تر و والاتری که در پس توفان نهفته پی ببرد: خدا حضوری صمیمی نیز هست که به لطافت نسیمی ملایم با انسان سخن می گوید (۱- پاد ۱۹: ۱۱-۱۳).

۳- **توفان به عنوان نمودی از خشم و غضب الهی.** توفان به عنوان نمودی از اخلاقیانت خدا کماکان نشانه ای است مبهم: هم آنگاه که به وقت خشکسالی طبیعت را سیراب و سرسبز

می سازد نمودی است از فیض و رحمت خدا (۱- یاد ۱۸) و هم بلایی است جانکاه که خدا به نشانه غضب خود بر دشمنانش نازل می سازد (خروج ۹: ۱۳-۳۴). بنابراین طوفان به ویژه ابزار مناسبی برای داوری و مجازات الهی است (اش ۳۰: ۲۷-۲۹)، مخصوصاً هنگام داوری نهایی - یعنی زمانی که خدا رعد و برق آسمان را برای مجازات بابل می فرستد (مکا ۱۸: ۱۶، ر. ک ۱۱: ۱۹). از همین روست که ندای الهی آنگاه که جلال یافتن پسر را به وقت بیرون افکنده شدن رئیس این جهان اعلام می دارد، به عنوان نوید این داوری به صورت غرش رعد ظاهر می شود (یو ۱۲: ۲۸-۳۲).

و در واقع نیز اگر خدا به خاصان خود اطمینان نداده بود که خود در برابر طوفان داوری الهی ملجای آنان است، دورنمای این طوفان دورنمایی بس مهیب و وحشتناک می بود و اندیشه آن لرزه بر اندام آدمی می افکند. اما تهدید این داوری نهایی متوجه دنیای گناهکار است (اش ۴: ۶). چرا که خدا با ژوپیتر «خدای» رعد تفاوت بسیار دارد: عیسی به وضوح به «پسران رعد» خاطر نشان می سازد (مر ۳: ۱۷) که راضی نیست آنان که او را رد می کنند گرفتار صاعقه و رعد آسمان شوند (لو ۹: ۵۴-۵۵). نماد طوفان به عنوان جلوه ای از حضور خدا از این پس با مکاشفه فیض الهی که در شخص عیسی به ما عطا می شود درهم می آمیزد و بدین ترتیب کامل می گردد (ر. ک تیط ۲: ۱۱). «زمین به هنگام غرش صاعقه و رعد آسمان به لرزه در می آید اما ورود به رحم باکره بی صداست» (گفتار نغز مسیحی درباره میلاد مسیح).

ر. ک: مصیبت: پاراگراف اول - ابر - آتش: عهد عتیق الف) ۲ - جلال: ج) ۱ - حضور خدا:

عهد عتیق ب). PG

عطیه

کتاب مقدس به ما می آموزد که در پس هر عطیه دست خدا را ببینیم. «هر بخشندگی نیکو... از پدر نورهاست» (یع ۱: ۱۷؛ ر. ک طو ۴: ۱۹). خداست که عالم هستی را آفریده و مخلوقات جهان را روزی و حیات می بخشد (مز ۱۰۴)؛ و باز خداست که ابنای بشر را نجات می دهد (تث ۹: ۶؛ ۱- یو ۴: ۱۰). از این رو اشتباه است اگر تصویر کنیم که بخشندگی بر فیض الهی مقدم است (ر. ک یو ۱۳: ۳۷-۳۸). تنها کاری که انسان باید انجام دهد این است که عطیه خدا را بپذیرد (مر ۱۰: ۱۵). وقتی چنین کرد، خود نیز این قدرت را پیدا می کند که همچون خدا بخشنده باشد، و خواننده می شود تا با گشاده دلی آنچه دارد در راه دیگران نهد (۱- یو ۳: ۱۶).

عهد عتیق

دوران عهد عتیق نه دوران عطایا، که دوران وعده است. عطایایی که در عهد عتیق شاهدیم جملگی نمودی هستند از آن عطیه عالی که سرانجام خواهد آمد. پثرواک این وعده یهوه به ابراهیم: «این سرزمین را به ذریت تو خواهم بخشید» (پید ۱۵:۱۸)، در سرتاسر کتب پنجگانه تورات طنین انداز است. در کتاب تثبیه از این عطیه الهی تجلیل شده است (تث ۸:۷، ۱۱:۱۰) اما در عین حال تصریح گردیده که بی وفایی نسبت به خدا پیامدی جز بدی نخواهد داشت؛ از این رو عطیه دیگری نیز لازم است که همانا ختنه دل آدمی است: ختنه دل شرط بازگشت به سوی خدا و نیل به حیات است (۲۹:۲۱-۳۰:۶). خدا از طریق موسی، شریعت را در اختیار قوم خود می نهد (۵:۲۲) - شریعتی که خود بزرگترین عطیه الهی است (مز ۱۴۷:۱۹-۲۰) زیرا انسان را قادر می سازد در حکمت خدا سهیم گردد (بنسی ۲۴:۲۳؛ ر. ک. تث ۴:۵-۸). اما تا دل آدمی اصلاح نشود از شریعت کاری ساخته نیست (ر. ک. نح ۹:۱۳، ۲۶). قوم اسرائیل به دلی تازه نیاز دارد، و انبیاء نیز از نزدیک بودن این عطیه خبر می دهند (ار ۲۴:۷؛ حزق ۳۶:۲۶-۲۸). آری، عطایای عهد عتیق: برخی گذرا و موقتی می نمایند (نظیر حکومت خاندان داود، و حضور جلال الهی در معبد)، و قوم با هر بار سرخوردگی و نومیدی می آموزد که باید به چیزی دیگر امید بندد. برخی از عطایا نیز در واقع جزاموری گذرا که قوم را گرسنه تر و تشنه تر می سازند نیستند (نظیر نزول نان از آسمان (حک ۱۶:۲۰-۲۱)، جاری شدن آب از دل صخره (مز ۱۰۵:۴۱)). قوم اسرائیل در این دوران عطایای فراوانی دریافت می کند، اما عطایای مهمتری هنوز در راهند.

۲- هدایای قوم به خدا. قوم اسرائیل به پاس حکمیت خدا و موهبات الهی، نوبر محصولات و نیز ده یک اموال خود را (تث ۲۶) به یهوه تقدیم می نماید و برای او قربانی می گذرانند (لاو ۱...۱). همچنین برای جبران بی وفایی خود نسبت به عهدش با خدا، هدایایی به حضور یهوه می آورد (۴، ۵) تا بار دیگر مورد محبت و کرم او واقع شود (۲- سمو ۲۴:۲۱-۲۵). بدین ترتیب می بینیم هدایایی که قوم خدا تقدیم می کرد به جهت الطاف و عطایایی بود که در مقابل از خدا انتظار داشت (بنسی ۳۵:۹ و ۱۰).

۳- هدایایی که قوم میان خود رد و بدل می کردند. هدایایی که افراد، خانواده ها و ملل مختلف میان خود رد و بدل می کردند را نیز باید در همین راستا بررسی نمود. دادن به مفهوم *hesed*، نشان حسن نیتی بود که دوستان را به یکدیگر پیوند می داد و میان

ایشان اتحاد ایجاد می کرد. کسی که هدیه شخص دیگری را می پذیرفت بر پیوند دوستی خود با او صحنه می گذارد و نشان می داد هیچ گاه با وی از در خصومت و عداوت در نخواهد آمد (پید ۱۴:۳۲؛ یوشع ۹:۱۲-۱۴؛ ۲- سمو ۱۷:۱۷، ... ۳۳:۱۹). اما کتاب مقدس هدایایی را که به عنوان رشوه داده می شود به شدت محکوم می نماید (خروج ۲۳:۸؛ اش ۲۳:۵). بنابراین می توان گفت سنت هدیه دادن و هدیه گرفتن سنتی است خوب که نشان از سجایای انسانی دارد. زیرا غالباً حکایت از حسن نیت میان طرفین دارد.

هدیه دادن به فقیران نیز که به کرات در کتاب مقدس توصیه شده (در قالب صدقه) شبیه هدیه دادن و گرفتن متقابل است. فرد هدیه دهنده پیوسته امیدوار است روزی شخص فقیر توانگر گردد و خوبی او را جبران کند (بنسی ۲۲:۲۳) و یا آن که یهوه به خاطر این احسان به وی پاداش دهد (امت ۱۷:۱۹). هدیه دادن به شریران اکیداً منع گردیده است (طو ۴:۱۷): زیرا چنین کاری جز هدر دادن مال نیست (بنسی ۱۲:۱-۷). بدین ترتیب می بینیم که عهد عتیق از مضرات سخاوتمندی بیش از حد نیز آگاه است و در مورد آن هشدار می دهد.

عهد جدید

«اگر بخشش خدا را می دانستی...» (یو ۴:۱۰). عهد جدید با آشکار ساختن بخشش عجیب و نامعمول خدا (روم ۵:۷-۸) - بخششی که نزد انسان حماقت می نماید - ارزش های انسانی را واژگون می کند. دوران عهد جدید در واقع دوران عطایا و بخشش هاست.

۱- هدیه خدا در شخص عیسی مسیح. خدای پدر با بخشیدن پسرش عیسی، محبتش را نسبت به ما آشکار می سازد (یو ۳:۱۶). پدر با دادن پسرش در واقع خودش را به ما داد، زیرا عیسی پراز فیض و راستی و جلال خداست (۱۴:۱). هر آنچه از آن پدر است، از کلمات و گفتار و کردار گرفته تا قدرت تمیز، قدرت حیات بخش، نام، جلال و محبت، به عیسی نیز داده شده است (یو ۱۷).

عیسی در پرتو محبتی که او را با پدر پیوند می دهد (۱۰:۱۵) خود را به عنوان هدیه در اختیار آدمیان می نهد: «جان خود را در راه ما می نهد» (مت ۲۰:۲۸)؛ او که «نان آسمانی حقیقی است که پدر داده است» «جسم خود را به جهت حیات جهان می بخشد» (یو ۶:۳۲، ۵۱؛ ر. ک لو ۱۹:۲۲ = «این است جسد من که برای شما داده می شود»). او با قربانی خود، روح القدس موعود را بر ما می فرستد (اع ۲:۳۳) - روح القدس که در حقیقت «هدیه خداست» (۸:۲۰، ۱۷:۱۱). بدین ترتیب از هم اکنون وارث ثروت های آسمانی هستیم: از

تمامی عطایای روحانی بهره داریم و به آنها غنی می‌باشیم (۱- قرن ۱: ۵-۷)، از انواع قوت‌ها بهره‌مند هستیم (۱۲)، و از عطایای مسیح قیام کرده نیز برخوردار می‌باشیم (افس ۴: ۷-۱۲). عطیه فیض الهی چنان افزون و بی‌کران است که هیچ‌گاه آن‌گونه که باید قادر به شکر آن نخواهیم بود (روم ۵: ۱۵-۲۱). بدین ترتیب از هم اکنون از حیات جاودان برخورداریم - حیاتی که «بخشش رایگان خداست» (۲۳: ۶) و به‌گونه‌ای مخفی اما واقعی از آن بهره داریم (کول ۳: ۳-۴).

۲- هدیه انسان به خدا در شخص عیسی مسیح. از آن جایی که مسیح در راه ما قربانی شد - قربانی که همزمان هم هدیه خدا به انسان (یو ۳: ۱۶) و هم هدیه انسان به خداست (عبر ۲: ۱۶-۱۷) - دیگر لازم نیست هدایای دیگری به حضور خدا تقدیم نماییم. مسیح - این قربانی کامل - برای همیشه ما را کافی است (۲۷: ۷). اما انسان باید در این قربانی شراکت جوید و به همراه مسیح خود را تقدیم خدا نمایید (روم ۱۲: ۱) و برای خدمت به دیگران پیوسته مطیع او باشد (غلا ۵: ۱۳-۱۶؛ عبر ۱۳: ۱۶). چرا که فیض عطیه‌ای نیست که انسان با اکراه و به زور آن را دریافت نماید بلکه هدیه‌ای است که در وجود او ثمر می‌دهد و میوه بسیار می‌آورد (یو ۱۶؛ ر. ک مت ۱۳: ۱۲).

۳- هدیه دادن بدون عوض گرفتن. بدین ترتیب عمل دادن در عهد جدید بعدی کاملاً تازه می‌یابد: پیوسته باید با نقطه مقابل آن یعنی «حرص و آز» در پیکار بود. از این پس باید به جای توقع جبران، از آن دوری کرد (لو ۱۴: ۱۲-۱۴). حال که انسان این همه عطایا از خداوند دریافت نموده، شرم‌آور است اگر با حسابگری و تنگ نظری به او پاسخ دهد (مت ۱۸: ۳۲-۳۳). «هر کس از تو چیزی بخواهد، بدو ببخش» (۵: ۴۲)، «مفت یافته‌اید، مفت هم بدهید» (۸: ۱۰). بر فرد مسیحی است که تمامی عطایای الهی را - خواه روحانی، خواه جسمانی - صرفاً امانتی از جانب خدا بداند که در مردی که طریق کمال را از او می‌پرسد پاسخی حیرت‌انگیز می‌دهد: «هر آنچه داری بفروش و به فقرا بده» (لو ۱۸: ۲۲). عطیه خدا در شخص عیسی مسیح حتی از این هم بیشتر می‌طلبد: عیسی «جان خود را در راه ما نهاد»، فیض او ما را وامی‌دارد تا «ما نیز جان خود را در راه برادران نهیم» (۱- یو ۳: ۱۶) زیرا «هیچ محبتی عظیم‌تر از این نیست...» (یو ۱۵: ۱۳).

این عطیه الهی در همگان بدر محبت و شکرگزاری می‌پاشد (۲- قرن ۹: ۱۲-۱۵). فردی که می‌دهد از این پس حتی بیش از آن که می‌گیرد خدا را شکر می‌کند، زیرا می‌داند که

سخت‌و‌تمندی و بخشندگی او، فیضی است از جانب خدا (۱:۸) و ثمرهٔ محبتی است الهی (ر.ک ۱-۳:۱۴-۱۸). به همین خاطر است که در کتاب مقدس می‌خوانیم «دادن از گرفتن فرخنده‌تر است» (اع ۲۰:۳۵).

ر.ک: صدقه دادن - برکت - نان - عطایای الهی - زمین: عهد عتیق ب) ۲- نوبر - خدا: عهد جدید ه) - فیض - میراث - عادل شمردگی: ب) ۳- پادشاهی/ملکوت: عهد جدید ب) ۳- محبت الف) عهد جدید ۱: ب) عهد جدید ۲- تقدیر/مقدر داشتن: ۴- حضور خدا: عهد عتیق ج) ۲: عهد جدید الف) - وعده‌ها - قربانی - روح خدا: عهد عتیق الف) ۳: عهد جدید ج) - شکرگزاری - ثروت - حکمت: عهد عتیق ج) ۴. AV

غریبه

در خصوص مبحث غریبه‌ها، کتاب مقدس به وضوح میان کسانی که از اقوام و ملل دیگر هستند و کسانی که تا زمان ظهور مسیح اساساً دشمن قوم اسرائیل محسوب می‌شوند تمایز می‌گذارد. افراد بیگانه مهاجر (*nokri*) و نیز «زن بیگانه» و مخصوصاً زنان فاحشه‌ای که مدام زنا می‌ورزند هیچگاه نخواهند توانست به قوم اسرائیل ملحق شوند و جزئی از آنان گردند (امت ۵). و اما غریبه‌هایی که مقیم سرزمین اسرائیل هستند (*ger*) هر چند بومی آن سرزمین نیستند ولی اکثراً با روستائیان این قوم تداعی می‌شوند و با آنان نشست و برخاست دارند - چنان‌که وضع در مورد غریبه‌های ساکن در شهرهای یونان نیز چنین است. مقاله حاضر منحصراً به بحث پیرامون غریبه‌هایی که مقیم سرزمین اصلی هستند می‌پردازد.

الف) قوم اسرائیل و غریبه‌های مقیم سرزمین اسرائیل

در هم آمیختن غریبه‌های مقیم موسوم به *gerim* با قوم اسرائیل سبب شد این افراد در جامعه یهودی منزوی نشوند و از به وجود آمدن گروه‌های نژادی متخاصم جلوگیری شود و بدین ترتیب زمینه برای ظهور کیفیت جهان شمول مسیحیت آماده گردید. بر قوم اسرائیل است که با به یاد آوردن این واقعیت که خود نیز روزگاری در مصر غریب بودند (خروج ۲۰:۲۲، ۹:۲۳) با غریبه‌های «مقیم سرزمین خود با مدارا رفتار کنند و با آنان همان رفتاری را نداشته باشند که با *nokrim*‌های متخاصم (پید ۱۸:۲-۹؛ داور ۱۹:۲۰-۲۱؛ ۲-۲۱:۴-۸-۱۰) داشتند بلکه آنان را همچون نفس خود دوست بدانند (لاو

۳۴:۱۹) زیرا خدا از افراد غریبه محافظت می‌کند (تث ۱۰:۱۸) همان گونه که از مسکینان و نیازمندان نیز مراقبت می‌نماید و به آنان توجه دارد (لاو ۱۹:۱۰، ۲۳:۲۲). خدا چنین مقرر داشته که غریبه‌ها نیز از حق و حقوقی مشابه قوم خاص او برخوردار باشند (تث ۱:۱۶؛ لاو ۲۰:۲)، و به ویژه مقرر داشته که غریبه‌های مختون نیز حتماً در شام فصیح شرکت جویند (خروج ۱۲:۴۸-۴۹)، حرمت روز سبت را نگاه دارند (خروج ۲۰:۱۰) و در «روز کفار» روزه بگیرند (لاو ۱۶:۲۹).

از این رو نباید نام یهوه را بی حرمت سازند (۱۶:۲۴). این دسته افراد غریبه چنان در بطن قوم اسرائیل تنیده شده‌اند که - در اسرائیل ایام آخر - حزقیال به آنان نیز همچون شهروندان بومی اسرائیل سهمی از زمین می‌دهد (حزق ۴۷:۲۲).

اما اسرائیل پس از بازگشت از تبعید با غریبه‌های مقیم آن دیار (*ger*ها)، از در ناسازگاری در می‌آید و مجبورشان می‌کند یا آیین یهود را بپذیرند یا از جامعه طرد شوند (نح ۱۰:۳۱؛ عز ۹-۱۰). در واقع روند ادغام این دسته افراد غریبه در جامعه یهودی پس از دوران تبعید کندتر و محدودتر می‌شود. اما چنانچه پسریکی از افراد غریبه از یهوه پیروی کند و شریعت او را نگاه دارد خدا نیز او را در معبد خود پذیرفته با او همچون قوم اسرائیل رفتار خواهد کرد (اش ۵۶:۶-۷). در واقع همان طور که از ترجمه یونانی کتاب مقدس نیز برمی‌آید، یهودیان پس از دوران پراکندگی در صدد آنند که مرام خود را گسترش دهند و دیگران را نیز به آیین خود درآورند. واژه *ger* (به معنای غریبه‌های مقیم) در ترجمه یونانی به واژه *proselite* یعنی «غریبه‌ی» تغییر می‌یابد و به هر کس که به طور کامل به آیین یهود درآید اطلاق می‌گردد. همچنین در این ترجمه برخی متون از محدوده مرزهای قومی فراتر رفته اهمیت جهانی شمول می‌یابند (پید ۱۲:۳، ۴۹:۱۰؛ عا ۹:۱۲؛ اش ۵۴:۱۵). عیسی بارها در موعظه‌هایش به این جنبه تبلیغی یهودیان - که در ترجمه یونانی این گونه متون مشهود است اشاره می‌کند: فریسیان برای آن که مریدانی جدید بیابند در بر و بحر به جستجو می‌پردازند (مت ۲۳:۱۵).

غریبه‌یودیان در روز پنطیکاست حضور داشته‌اند (اع ۲:۱۱) و برخی از آنان به مسیح ایمان آوردند (۴۳:۱۳، ۵:۶). همچنین در سرزمینی که پولس برای فعالیت‌های بشارتی خود برگزید مردانی یافت می‌شدند که «از خدا می‌ترسیدند» (۷:۱۸) - نظیر کسانی چون کرنلیوس که گرچه یهودی نبوده و مانند یهودیان ختنه نشده بودند اما به آیین یهود ارادت خاصی داشتند (۲:۱۰). ایمان مسیحی تمام این گونه موانع میان یهود و غریبه‌یود را از میان برمی‌دارد: در مسیح همه با هم برادرند.

ب) بنی اسرائیل: قومی غریب بر روی این زمین

با این حال حتی در ایمان مسیحی نیز به وضعیتی مشابه وضع غیریهودیان مقیم اسرائیل (*ger*)ها برمی‌خوریم، منتهی این بار قضیه برعکس می‌شود و این ایماندارانند که وضعیت غیریهودیان مقیم را دارند.

سرزمین کنعان به ابراهیم و ذریت او وعده داده شده بود (پید ۱۲: ۱، ۷) اما صاحب و مالک واقعی آن کماکان خود خدا بود و قوم اسرائیل تنها به عنوان مستأجر خدا در آن سرزمین به سر می‌برد (لاو ۲۵: ۲۳)، به عبارت دیگر قوم اسرائیل به عنوان قومی غریب و میهمان در سرزمین خدا ساکن بود. این نکته دربر دارنده واقیعی روحانی است که بعدها مجدداً در مزامیر مطرح می‌گردد: قوم اسرائیل به خوبی می‌داند که صرفاً میهمان خداست و نمی‌تواند در پیشگاه او مدعی حق و حقوق باشد (مز ۱۵). قوم اسرائیل از این واقعیت به خوبی آگاه است که درست مانند اجدادش رهگذری بیش نیست و نزد خدا غریب است (مز ۳۹: ۱۳؛ ۱-توا ۲۹: ۱۵). در این دنیا نیز غریب است، بدین معنی که زندگی اش بر روی زمین کوتاه و گذراست و از این رو پیوسته محتاج کمک و استعانت خدا می‌باشد (مز ۱۱۹: ۱۹).

این درک نسبت به وضعیت انسان در عهد جدید باز هم عمیق تر می‌شود. خانه جاودانی فرد مسیحی در این جهان نیست (۲-قرن ۵: ۱-۲). او بر روی این زمین غریب است، نه صرفاً از آن رو که مالک حقیقی زمین خداست بلکه نیز به این دلیل که او اکنون شهروند آسمان است. آسمانی که از این پس سرزمین پدری اوست و او در آن جا دیگر غریب یا میهمان نخواهد بود بلکه به عنوان شهروند سرزمین آسمانی با قدسین محشور خواهد شد (افس ۲: ۱۹؛ کول ۱: ۲۱). اما از آن جا که هنوز به این مقصد نرسیده زندگی اش در این جهان زندگی فردی مسافر است (۱-پطر ۲: ۱۱) - درست مانند زندگی پاتریارک‌ها (عبر ۱۱: ۱۳) که پیشتر دیار خود را ترک کردند و از آن دل‌کنند تا رهسپار سرزمینی بهتر شوند (۱۶: ۱۱).

یوحنا نیز پیوسته بر تفاوت موجود میان زندگی کنونی و زندگی جاودان و حقیقی آسمان تأکید می‌ورزد. فرد مسیحی که وطن اصلی اش آسمان است (یو ۳: ۷) در این دنیا صرفاً یک رهگذر یا فردی غریب محسوب می‌شود چرا که میان او و دنیایی که در آن زندگی می‌کند هیچ گونه وفاق و وجه اشتراکی نیست: در حقیقت این دنیا تحت قدرت شیطان است (۱-یو ۵: ۱۹). با این حال فرد مسیحی گرچه می‌داند از این جهان نیست و بدان تعلق ندارد، این را نیز می‌داند که از کجاست و به کجا باز می‌گردد.

او از مسیح پیروی می‌کند - مسیحی که در میان ما ساکن شد و خیمه‌اش را در همین دنیا برپا نمود (یو ۱:۱۴) و حال که نزد پدر بازگشته است (۲۸:۱۶) برای خاصانش نیز مکانی مهیا می‌سازد (۳و۲:۱۴) تا پیروانش نیز همان جایی باشند که او هست (۲۶:۱۲) و آنان نیز در آغوش «پدر» به سر برند.

ر.ک: برادر: پاراگراف اول - پراکندگی/آوارگی: ۱- دشمن: الف) ۱- سرزمین پدری: عهد عتیق ۱؛ عهد جدید ۲- میهمان نوازی - امت‌ها/ملت‌ها - همسایه: عهد عتیق - قوم: A (ب) ADa . ۱

فرشتگان

نام «فرشتگان» پیش از آن که بیانگر ماهیت باشد نمایانگر عملکرد است: واژه عبری ملک *mal'ak* و یونانی *angelos* به معنای «پیامبر» یا پیام‌رسان است. فرشتگان «ارواح خدمتگزاری هستند که برای خدمت آنانی که وارث نجات خواهند شد فرستاده می‌شوند» (عبر ۱:۱۴). آنان در حیطه ادراک معمول ما نمی‌گنجند و جهان پر رمز و راز خاص خودشان را دارند. در کتاب مقدس هیچگاه نمی‌بینیم که وجودشان مایه دردسری یا اسباب زحمت باشد اما گذشته از این موضوع، در آنچه کتاب مقدس درباره آنان می‌گوید نوعی تحول و تطور به چشم می‌خورد و هر چه جلوتر می‌رویم بر جنبه نمادین مذهبی آنان نیز افزوده می‌شود.

عهد عتیق

۱- فرشتگان یهوه و فرشته یهوه. عهد عتیق با بهره‌گیری از یکی از ویژگی‌های رایج و معمول اساطیر مشرق زمین و وفق دادن آن با مکاشفه خدای یکتا، خدا را به صورت یکی از سلاطین به تصویر می‌کشد (۱- پاد ۲۲:۱۹؛ اش ۶:۱-۳). درباریان این خدا در عین حال خادمین او نیز هستند (ایوب ۴:۱۸) و «قدوس» (ایوب ۵:۱، ۱۵:۱۵؛ مز ۸۹:۶؛ دان ۴:۱۰) یا «پسران خدا» (مز ۲۹:۱، ۷۸:۷؛ تث ۳۲:۸) نامیده می‌شوند. از بین آنان، کروبیان (که نامشان ریشه بین النهرینی دارد) از تخت خدا محافظت کرده (مز ۸۰:۲، ۹۹:۱) ارا به او را می‌کشند (حزق ۱۰:۱)، بر مرکب وی قرار می‌گیرند (مز ۱۸:۱۱) و یا در برابر دروازه‌های قلمرو او نگهبانی داده شریان را دور می‌سازند (پید ۳:۲۴). سرافین

به معنای «فرشتگان آتشین» نیز خدا را تسبیح خوانده جلال او را اعلام می کنند (اش ۳:۶) و یکی از همین سرافین است که در جریان نخستین رؤیای اشعیا، لبان او را طاهر می سازد (اش ۷:۶). در معبد به تصاویر کروبیان برمی خوریم که با بال های برافراشته خود صندوقچه عهد را تحت پوشش دارند (۱- پاد ۲۳:۶-۲۹؛ خروج ۲۵:۱۸ و ۱۹). بدین ترتیب جمیع لشکریان آسمان (۱- پاد ۲۲:۱۹؛ مز ۱۴۸:۲؛ نح ۶:۹) خدا را تسبیح می خوانند و نام او را جلال می دهند. این لشکر عظیم در امر اداره جهان یکسره در اختیار خدایند و فرامین او را در اقصا نقاط عالم به انجام می رسانند (مز ۱۰۳:۲۰) و بدین ترتیب به عنوان رابط آسمان و زمین عمل می کنند (پید ۱۲:۲۸).

اما علاوه بر این موجودات عجیب پیام رسان در متون باستانی کتاب مقدسی به «فرشته یهوه» نیز برمی خوریم (پید ۷:۱۶، ۱۱:۲۲؛ خروج ۳:۳؛ داور ۲:۱) که با خود یهوه چندان تفاوتی ندارد و خود را آشکارا بر جهانیان ظاهر می سازد (پید ۱۳:۱۶؛ خروج ۳:۳): خدا از آن جا که در نوری خیره کننده و دست نیافتنی که هیچ کس را یارای نگرستن بر آن نیست به سر می برد (۱- تیمو ۱۶:۶) هیچ مخلوقی اجازه دیدن صورت او را ندارد (خروج ۳۳:۲۰) و بنابراین آدمیان تنها می توانند تصویر رازگونه او را ببینند. بدین ترتیب فرشته یهوه که در متون متقدم تر بدان برمی خوریم نقش مذکور را ایفا می کند. اما این نوع مکاشفه الهی مفهومی قدیمی است که البته در عهد جدید و نوشته های پدران کلیسا نیز نمونه آن را در قالب عنوان «فرشته خداوند» شاهدیم (مت ۱:۲۰ و ۲۴، ۲:۱۳ و ۱۹؛ لو ۱:۱۱، ۲:۹). با این حال کار خدا در راستای تکامل کار نجات رفته رفته بیشتر به فرشتگان او که پیامبران معمولی او هستند محول می شود.

۲- سیر تکاملی آموزه مربوط به فرشتگان. در ابتدا عقیده بر آن بود که فرشتگان هم اعمال نیک انجام می دهند و هم اعمال پلید و ناشایست (ر. ک ایوب ۱:۱۲). خدا فرشته نیکویش را برای حفاظت از قوم اسرائیل می فرستد (خروج ۲۳:۲۰) اما به عنوان پیک مرگ از فرشتگان بد مانند «فرشته هلاکت» استفاده می کند (خروج ۱۲:۲۳؛ ر. ک ۲- سمو ۲۴:۱۶ و ۱۷؛ ۲- پاد ۳۵:۱۹) همچنین (مز ۷۸:۴۹). حتی در کتاب ایوب شیطان را می بینیم که هنوز در دربار خدا حضور دارد (ایوب ۱:۶-۱۲، ۲:۱-۱۰). اما از پس از دوران تبعید، کار و مأموریت فرشتگان تخصصی تر می شود و آنان بسته به مأموریتی که دارند کیفیات اختلاقی ویژه ای می یابند: در یک سو فرشتگان خوب، و در سوی دیگر شیطان و ارواح خبیث قرار می گیرند و میان این دو نبردی دائمی در جریان است (زک ۳:۱ و ۲). این مفهوم یک دنیای روحانی که در آن [میان خیر و شر] دو دستگی وجود دارد به طور غیرمستقیم از نظام فکری- عقیدتی اقوام ایرانی و بین النهرینی الهام گرفته شده بود: نظام فکری بهود برای آن که بتواند هر چه بهتر با نظام یکتاپرستی

ایرانی - بابلی روبه رو شود از آموزه‌های اولیه آن بهره جست و بی آن که از اصول یکتاپرستی خود عدول کند گاه از نمادها و مفاهیم نمادین آنان در ترسیم و قوام بخشیدن به نظام فکری خود در مورد جهان فرشتگان، استفاده می‌کرد. این گونه است که در کتاب طوبیاس به آن هفت فرشته برمی‌خوریم که در پیشگاه خدا ایستاده‌اند (طو ۱۲:۱۵؛ ر.ک مکا ۸:۲) که بی‌شبهت به نظام فرشته‌شناسی ایرانیان نیست. اما در وظیفه‌ای که بر عهده فرشتگان است تغییری ایجاد نمی‌شود. آنان همچنان از آدمیان مراقبت می‌کنند (طو ۳:۱۷؛ مز ۹۱:۱۱؛ دان ۳:۴۹ و ۵۰) و دعاهايشان را به حضور خدا می‌آورند (طو ۱۲:۱۲). و ملت‌ها را از سرنوشتی که در انتظارشان است آگاه می‌سازند (دان ۱۰:۱۳-۲۱). فرشتگان از زمان حزقیال به بعد، خواب و رؤیاهای انبیا را برای ایشان تعبیر می‌کنند (حزق ۴۰:۳-۴؛ زک ۸:۱-۹) به طوری که این امر در متون مکاشفه‌ای به صورت یک سنت متداول ادبی درمی‌آید (دان ۵:۱-۱۹، ۹:۲۱-۲۳). فرشتگان برحسب نقشی که ایفا می‌کنند اسامی ویژه‌ای می‌یابند: رافائل یعنی «خدا شفا می‌دهد» (طو ۳:۱۷، ۱۲:۱۵)؛ جبرئیل یعنی «قهرمان خدا» (دان ۸:۱۶، ۹:۲۱)؛ و میکائیل یعنی «کیست مانند خدا؟» (دان ۱۰:۱۳ و ۲۱، ۱۲:۱).

وظیفه محافظت از قوم یهود نیز به همین میکائیل که رئیس فرشتگان است محول می‌شود (دان ۱۰:۱۳ و ۲۱، ۱۲:۱). این حقایق در متون تحریفی (نظیر کتاب خنوخ) و نیز در نوشته‌های ربیون (rabbinical) بسط و تأکید بیشتری می‌یابند و سعی بر این است که این مفاهیم به صورتی منسجم‌تر و مدون‌تر ارائه شوند. بدین ترتیب آموزه مربوط به دنیای فرشتگان و حضور آنان در میان آدمیان پیوسته در عهد عتیق مورد تأکید قرار می‌گیرد. منتهی شیوه بیان و نحوه نظام بندی این دسته مفاهیم کتاب مقدسی به گونه‌ای است که لاجرم بیشتر جنبه نمادین دارد و از این رو درک و فهم آن تا حدی دشوار می‌نماید.

عهد جدید

در عهد جدید نیز از همان زبان رایج که ترکیبی است از زبان کتب مقدسه و سنن یهودی آن دوران، استفاده می‌شود. به عنوان مثال به رؤسای فرشتگان (۱-تسا ۴:۱۶؛ یهودا ۹)، کروبیان (عبر ۹:۵)، و تخت و قلمرو قدرت‌هایی اشاره می‌شود (کول ۱:۱۶) که همگی از فضائل و سجایایی چند بهره دارند (افس ۱:۲۱). این نوع نظام سلسله مراتبی که البته تحت اشکال و عناوین گوناگون بیان می‌شود حکم یک تعلیم قطعی و ثابت را ندارد بلکه بیشتر مسئله‌ای است فرعی که هر بار به شکلی متفاوت ارائه می‌گردد. با این حال همان‌طور که در

عهد عتیق نیز دیدیم نکته مهم در مورد آن این است که به نحوی به مکاشفه عیسی مسیح ارتباط می یابد.

۱- فرشتگان و مسیح. دنیای فرشتگان جایگاه خاصی در تفکر عیسی دارد. نویسندگان اناجیل چهارگانه گاه از صمیمیت موجود میان عیسی و فرشتگان سخن می گویند (مت ۴: ۱۱؛ لو ۲۲: ۴۳) و عیسی از آنان به عنوان موجوداتی واقعی و فعال یاد می کند. ملائکه آسمان در همان حال که از آدمیان محافظت می کنند روی پدر را نیز می بینند (مت ۱۸: ۱۰) و زندگی آنان برخلاف زندگی آدمیان محدود نیست (ر. ک مت ۲۲: ۳۰). آنان گرچه زمان دقیق داوری نهایی را نمی دانند - زیرا تنها پدر از آن آگاه است (مت ۲۴: ۳۶) - با این حال خود مجریان آنند (مت ۱۳: ۳۹ و ۴۹، ۲۴: ۳۱) و از این پس هرگاه گنهکاری توبه می کند آنان نیز در شادی خدا سهیم می گردند (لو ۱۵: ۱۰). این ویژگی ها تماماً با باورهای سنتی در مورد فرشتگان مطابقت و سازگاری دارد.

به علاوه عیسی رابطه فرشتگان را با «پسر انسان» - این چهره رازگونه که به ویژه بیانگر ماهیت جلال آینده اوست - روشن می سازد: فرشتگان به هنگام بازگشت پسر انسان او را همراهی می کنند (مت ۲۵: ۳۱) و برفراز او صعود و نزول می نمایند (یو ۱: ۵۱) همان گونه که پیشتر بر فراز یعقوب صعود و نزول نموده بودند (پید ۲۸: ۱۰...۱۰). او آنها را می فرستد تا برگزیدگان را گردآوری نموده (مت ۲۴: ۳۱) لعنت شدگان را از ملکوت برانند (مت ۱۳: ۴۱-۴۲). فرشتگان از هنگام آغاز وقایع صلیب به طور کامل در اختیار عیسی هستند و او هرگاه اراده نماید می تواند آنان را فرا خواند (مت ۲۶: ۵۳).

تعالیم مربوط به مسیحیت اولیه، آنگاه که فرشتگان را زیر دست عیسی اعلام می نماید تنها بر آنچه خود عیسی پیشتر اعلام کرده بود صحنه می گذارد. او با وجود این که به واسطه تن گیری خود را تا مرتبه ای پایین تر از فرشتگان فروتن نموده بود (عبر ۲: ۷)، کماکان به عنوان پسر خدا مورد پرستش آنان بود (عبر ۱: ۶-۷؛ ر. ک مز ۹۷: ۷). اما پس از رستاخیز به وضوح می بینیم که خدا فرشتگان را که توسط عیسی، در او و برای او خلق شده اند (کول ۱: ۱۶) به عنوان زیردستان او قرار می دهد (افس ۱: ۲۰-۲۱) و آنان اکنون آشکارا حاکمیت عیسی را بر خود اذعان می نمایند (مکا ۵: ۱۱-۱۲، ۷: ۱۱-۱۲) و به هنگام بازگشت ثانویه نیز او را همراهی خواهند کرد (۲. تسا ۷: ۱؛ مکا ۱۴: ۱۴-۱۶؛ ر. ک ۱. تسا ۴: ۱۶). بدین ترتیب دنیای فرشتگان کاملاً تحت اختیار مسیح قرار می گیرد - و این همان رازی است که عیسی در آن تأمل می کند (۱. تیمو ۳: ۱۶؛ ر. ک ۱. پتر ۱: ۱۲).

۲- فرشتگان و انسان‌ها. از این دیدگاه، فرشتگان کماکان وظایفی را که در عهد عتیق به آنها نسبت داده می‌شد برای آدمیان انجام می‌دهند. آنان همواره پیام رسانان پررمز و راز پیام‌های الهی هستند که از آسمان خطاب به زمین نازل می‌شود: جبرئیل است که پیام‌های الهی را خطاب به زکریا، ایصابات و مریم اعلام می‌کند (لو ۱: ۱۹ و ۲۶)؛ در شب میلاد نیز فوجی آسمانی از فرشتگان ظاهر می‌شوند (لو ۲: ۹-۱۴) و واقعه رستاخیز نیز توسط فرشتگان اعلام می‌گردد (مت ۲۸: ۵-۷) و اینها هستند که مفهوم صعود را بر رسولان آشکار می‌سازند (اع ۱: ۱۰-۱۱). فرشتگان که مسیح را در کار نجات یاری می‌دهند (عبر ۱: ۱۴) پیوسته از انسان‌ها محافظت می‌نمایند (مت ۱۸: ۱۰؛ اع ۱۲: ۱۵)، دعاهای مقدسین را به درگاه خدا می‌رسانند (مکا ۵: ۸، ۳: ۸) و جان‌های عادلان را به بهشت هدایت می‌کنند (لو ۱۶: ۲۲: "In Paradisum deducant te Angeli"). آنان همراه با میکائیل رئیس ایشان برای حفظ کلیسا پیوسته با شیطان در نبرد می‌باشند - نبردی که از ابتدا وجود داشته است (مکا ۱: ۱۲-۹).

بدین ترتیب میان این جهان و دنیای سماوی پیوندی مستقیم برقرار می‌گردد: فرشتگان در آن بالا سرودی جاودان می‌خوانند (مکا ۴: ۸-۱۱) و در پایین کلیسا با آنان متحد می‌شود (ر. ک. *Gloria Sanctus*). حضور موجودات روحانی از هر سو ما را در احاطه دارد - حضوری که نویسنده مکاشفه یوحنا در قالب زبانی مألوف و مقدس جنبه ای عینی و ملموس به آن می‌بخشد. این حضور، احترام ما آدمیان را طلب می‌کند (ر. ک. یوشع ۵: ۱۳-۱۵؛ دان ۱۰: ۹؛ طو ۱۲: ۱۶) - احترامی که البته نباید با پرستش اشتباه شود (مکا ۲: ۲۲-۸-۹). اما از بیانات صریح کتاب مقدس در این باره که بگذریم، ممکن است کسی بپرسد معنای این تصاویر نمادین که عمدتاً از اقوام بت پرست مجاور به عاریت گرفته شده و در پیام اصلی کتاب مقدس القاگر مفاهیمی فرعی است به راستی چیست؟ پاسخ به این پرسش آسان نیست. اما یک چیز مسلم می‌باشد و آن این که ماهیت و ساختار این جهان روحانی که گرداگرد خداست و نقشه‌هایش را اجرا می‌کند هر چه باشد، تنها به واسطه تبعیت کامل آن از مسیح یعنی عامل نجات است که جزیی از نقشه الهی خلقت و نجات محسوب می‌شود و به همین خاطر هم هست که بخشی از مفاهیم ایمانی ما را تشکیل می‌دهد.

ر. ک: ظهورهای مسیح: ۱- ارواح شریر: عهد عتیق ۱ و ۳- آسمان: (د) - شفیع: الف) ۳،
 ب) ۳- شیطان: الف) ۱- پسر خدا: عهد عتیق پاراگراف اول - ستارگان: ۲ و ۴. PMG

& PG

فقیر/مسکین

فقرا و مسکینان گرچه عمدتاً در ادبیات کلاسیک مورد غفلت و بی توجهی قرار گرفته اند، در کتاب مقدس نقشی مهم بر عهده دارند. در واژگان عبری، کلمات مختلفی برای توصیف وضع این گونه اشخاص وجود دارد: از واژه *rās* به معنی «فقیر» که بگذریم به کلماتی چون *dal* به معنای «مقتصد» یا «بی بضاعت»، *ebyōn* به معنای «گدا»، و *āni* و *ānaw* (جمع آن *anāwim* است) برمی خوریم که به معنای «پست» و درمانده است. با این حال فقری که کتاب مقدس از آن سخن می گوید صرفاً فقر مالی یا وضع نامناسب اجتماعی نیست بلکه کیفیتی درونی نیز دارد و در اشاره به کسانی که از لحاظ روحانی فقیر و مسکین هستند به کار می رود. در عهد عتیق به مضمون «غناي روحانی فقر» برمی خوریم و در عهد جدید نیز می خوانیم که مسکینان واقعی، وارثان ملکوت خدايند.

عهد عتیق

الف) رسوایی فقر

اما قوم اسرائیل فقر را نه کمال روحانی، که صرفاً مصیبت یا حتی وضع فلاکت باری می دانست که انسان به هر حال ناگزیر از تحمل آن است. این طرز نگرش، نتیجه مستقیم این باور غلط سنتی بود که بر طبق آن فقر و نداری را حاصل مجازات الهی می دانستند و در عوض ثروت و رفاه مادی را به حساب خداترسی فرد متحول می گذاشتند (ر.ک مز ۱:۳، ۱۱۲:۱ و ۳۱). البته فرزندان کتاب مقدس از این واقعیت غافل نیستند که در میان فقرا افراد درستکار و صالح نیز یافت می شوند (امث ۱۹:۱ و ۲۲، ۶:۲۸) اما این را نیز می دانند که فقر و نداری اغلب نتیجه بی کاری و تنبلی است (۱۶:۱۱، ۱۳:۴ و ۱۸، ۱۷:۲۱) و تنبلی را که منجر به فقر می شود به شدت محکوم می کنند (۶:۶-۱۱، ۱۰:۴-۵، ۲۰:۴ و ۱۳، ۲۱:۲۵ و غیره). از این گذشته فقر می تواند به خودی خود عامل گناه باشد. بنابراین چه بهتر که در این زمینه اعتدال پیشه کنیم: «نه فقر نه ثروت» (۳۰:۸-۹؛ ر.ک طو ۵:۱۸-۲۰).

ب) ملاحظاتی پیرامون فقر و فقرا

در این جا به واقعیتی دیگر برمی‌خوریم: اکثر فقرا در واقع قربانی قضا و قدر یا بی‌عدالتی انسانند - نظیر رعایایی که وضعیت فلاکت بارشان در کتاب ایوب توصیف شده است (ایوب: ۲۴-۲-۱۲). در این زمینه به ویژه انبیاء در مقام دفاع از این دسته مسکینان برمی‌آیند: علاوه بر عاموس که از جنایات قوم اسرائیل «شرمگین» است (عا ۲: ۶-۸، ۱: ۴، ۱۱: ۵)، سایر انبیاء یهوه را شاهدیم که مدام در نکوهش «خسونت و راهزنی» (حزق ۲۲: ۲۹) لجام گسیخته در سرزمین اسرائیل داد سخن می‌دهند و به تقبیح فریب و شیادی در تجارت (عا: ۵: ۸-۶؛ هو: ۱۲: ۸)، غصب مال دیگران (میک: ۲: ۲؛ اش: ۵: ۸)، به بردگی گرفتن ضعیفان (ار: ۳۴: ۸-۲۲؛ ر. ک. نح: ۵: ۱-۱۳)، سوء استفاده از قدرت، و بی‌عدالتی قوم می‌پردازند (عا: ۵: ۷؛ اش: ۱۰: ۱-۲؛ ار: ۲۲: ۱۳-۱۷). از کارهای مسیح یکی این خواهد بود که به احقاق حقوق ضعیفان و مسکینان همت گمارد (اش: ۱۱: ۴؛ مز: ۷۲: ۲-۴ و ۱۲-۱۴).

انبیاء در تمامی این موارد در واقع بر آنچه در شریعت آمده بود صحنه می‌گذارند (ر. ک. خروج: ۲۰: ۱۵-۱۷، ۲۲: ۲۱-۲۶، ۲۳: ۶). در این مورد به ویژه باید از کتاب تثبیه نام برد که برای کاستن درد دردمندان و نیاز نیازمندان یک سلسله اقدامات خیریه و قوانین مدنی را مقرر می‌دارد (تث: ۱۵: ۱-۱۵، ۲۴: ۱۰-۱۵، ۲۶: ۱۲). فرزندگان کتاب مقدس نیز پیوسته حقوق مقدس فقیران را یادآور می‌شوند (امث: ۱۴: ۲۱، ۱۷: ۵، ۱۹: ۱۷) و اعلام می‌دارند که خود خداوند حافظ و پشتیبانی نیرومند برای مسکینان است (۲۲: ۲۲-۲۳، ۲۳: ۱۰-۱۱). همچنین در این گونه کتب حکمی، دادن صدقه یکی از اساسی‌ترین نشانه‌های خداترسی واقعی محسوب می‌شود (طو: ۴: ۷-۱۱؛ بنسی: ۳: ۳۰-۴: ۶).

ج) نیایش و روح «مسکین یهوه»

در مزامیر اغلب پژواک «فریاد مسکینان» را می‌شنویم که تا عرش بالا می‌رود و به گوش او می‌رسد (ر. ک. ایوب: ۳۴: ۲۸). درست است که در مزامیر تنها شکایات فقیران را نمی‌شنویم بلکه به دعاهای جفا دیدگان، مصیبت‌زدگان و درماندگان نیز برمی‌خوریم، ولی اینها نیز جملگی در شمار فقیرانند و روحی واحد بر ایشان حاکم است (مز: ۹، ۱۰، ۲۲، ۲۵، ۶۹). آنان همگی با شور و اشتیاقی وافر از امیدشان به روزی سخن می‌گویند که شرایط عوض شود و حقوقشان احقاق گردد (۵۴: ۷-۹، ۶۹: ۲۳-۳۰) و همگی همچون ارمیای

«فقیر» که از خدا مدد می‌جست (ار ۲۰:۱۲-۱۳)، نجات و رهایی خود را از یهوه می‌جویند و بر او توکل می‌بندند. دشمنان آنان همانا دشمنان خدا هستند، یعنی متکبران (ر.ک مز ۱۸:۲۸) و شریران (۹:۱۴-۱۹). مصائب آنان همواره محبت خدا را به دنبال دارد (ر.ک ۱۰:۱۴).

مسکین در کتاب مزامیر در هیئت دوست و بنده یهوه ظاهر می‌شود (ر.ک ۸۶:۱-۲): به او توکل می‌بندد و تنها از او می‌ترسد و او را می‌جوید (ر.ک ۳۴:۵-۱۱). همان‌طور که در ترجمه یونانی کتاب مقدس نیز به خوبی می‌بینیم، منظور از فقر در این جا تنها فقر مالی نیست: واژه *anaw* در ترجمه یونانی علاوه بر *ptochos* (به معنای فقیر) یا *penes* (به معنای محتاج و بی بضاعت) به *praus* نیز ترجمه می‌شود که القاء کننده مفهوم مردی «فروتن» است. یعنی کسی که حتی در سخت‌ترین آزمایشات «آرام» می‌ماند و قرار از کف نمی‌دهد. بی‌جهت نیست که واژه جمع *anawim* را نیز غالباً می‌توان به «فروتنان» یا «حلیمان» ترجمه نمود (مز ۱۰:۱۷، ۱۸:۲۸، ۳۷:۱۱؛ ر.ک اش ۲۶:۵-۶). تمامی این واژگان در اساس به مفهوم حلم و فروتنی اشاره دارند، یعنی همان واژه *anawäh*، که در برخی متون عهد عتیق به معنای عدالت (صف ۲:۳)، «ترس خدا» (امث ۱۵:۳۳، ۲۲:۴) و ایمان یا پایداری (بنسی ۴:۴۵؛ ر.ک ۱:۲۷؛ اعد ۱۲:۳) به کار رفته است.

کسانی که با ویژگی‌هایی این چنین به درگاه خدا دعا کنند و ناملایمات را بر جان بخرند حقیقتاً شایسته آنند که «مسکین یهوه» خوانده شوند (ر.ک مز ۷۴:۱۹، ۱۴۹:۴). مهر و محبت خدا شامل حال ایشان خواهد بود (ر.ک اش ۴۹:۱۳، ۶۶:۲) و نوبر «قوم فروتن و متواضع» (صف ۳:۱۲-۱۳) و «کلیسای مسکینانی» خواهند بود که مسیح آنان را گردهم خواهد آورد.

عهد جدید

الف) مسیح مسکینان

عیسی با متبارک خواندن مسکینان در ابتدای تعالیمش (مت ۵:۳؛ لو ۶:۲۰) به این واقعیت شهادت می‌دهد که فقیران و مسکینان همانا وارثان ملکوتی هستند که بدان بشارت می‌دهد (ر.ک یع ۲:۵). همان‌گونه که مریم - این کنیز دست پرورده و متواضع خداوند (لو ۱:۴۶-۵۵) در سرود خود می‌فرماید، اکنون زمان آن فرا رسیده که وعده‌های کهن تحقق یابند: «فقیران خواهند خورد و سیر خواهند شد» (مز ۲۲:۲۷). آنان بر سر سفره خدا گرد خواهند آمد (ر.ک لو ۱۴:۲۱). بدین ترتیب عیسی در هیئت مسیح مسکینان ظاهر می‌شود. با روغن الهی مسح می‌گردد تا برای فقیران و مسکینان زمین پیام آور مژده خوش باشد

(اش ۱:۶۱ = لو ۴:۱۸؛ ر.ک مت ۵:۱۱) و در واقع این حلیمان و فروتنانند که پیش از هر کس دیگر نزد عیسی می آیند (مت ۲۵:۱۱؛ یو ۷:۴۸-۴۹).

به علاوه، مسیح مسکینان، خود نیز مسکین است. او در سراسر زندگانی این جهانی خویش، فقر کامل پیشه کرد و وقایع بیت اللحم (لو ۷:۲)، ناصره (مت ۵:۱۳)، زندگی به دور از خانواده (۸:۲۰) و واقعه صلیب (۲۷:۳۵) جملگی شاهد این واقعیت می باشند. او تمام دردمندان و مسکینان را به نزد خود فرا می خواند چرا که وی «حلیم و افتاده دل است» (مت ۲۹:۱۱ *tapeinos, praus* ر.ک *āni, ānaw* در مزامیر). مسیح حتی به هنگام ورود پیروزمندانه و پرچلال خود به اورشلیم که در میان هلهله و تکان دادن شاخه های نخل بود همان پادشاه «فروتنی» که زکریا ۹:۹ (= مت ۲۱:۵) وعده اش را داده بود باقی می ماند. و به ویژه به هنگام مصائب صلیب، درد و رنج را به جان می خورد و دعای جمیع مسکینان یهوه را مجدداً به درگاه آفریدگار سر می دهد (مز ۲۲؛ ر.ک مت ۲۷:۳۵ و ۴۳ و ۴۶).

ب) فقر در مفهوم روحانی

اگر در دوران عهد عتیق بودند کسانی که با نگرش روحانی به پدیده فقر بنگرند، طبیعی است که شاگردان عیسی نیز کمابیش چنین نگرشی به مسئله فقر داشته باشند. در واقع این نوع نگرش به ویژه مورد تأکید متی است: «خوشا به حال مسکینان در روح» (۵:۳)، یعنی خوشا به حال آنهایی که به لحاظ روحانی فقیر و مسکین می باشند. عیسی پیوسته به پیروان خود اعم از فقیر و غنی توصیه می کرد به اموال این دنیا دل نبندند و در عوض مشتاق رسیدن به ثروت حقیقی باشند (ر.ک مت ۶:۲۴ و ۳۳، ۱۳:۲۲). به ویژه به هنگام رفاه و موفقیت های مادی اغلب این خطر هست که در خصوص دولتمندی روحانی خود دچار توهم شویم (مکا ۳:۱۷)! خود را به لحاظ روحانی مسکین بینداریم و حال آن که چنین نیستیم. در هر حال بهتر آن است که از این دنیا چنان بهره جویم که گویی در واقع در صدد بهره جویی از آن نیستیم چرا که «این جهان در گذر است» (۱- قرن ۷:۳۱). با این حال ثروت و مادیات یکی از چیزهایی است که برای پیروی کامل از مسیح باید از آن دست شست (ر.ک لو ۱۴:۲۶-۳۳). برای آن که به راستی «مسکین در روح» محسوب گردیم و وارثان *anāwim*، خوانده شویم لازم است بدین نکته نیز اذعان نماییم که به خودی خود افرادی درمانده و گنهکاریم و سخت به استعانت خدا نیاز داریم. برماست که به جای تکبر و اعتماد به نفس کاذب آن فریسی، مانند آن باجگیر فروتن و متواضع باشیم و به گنهکار بودن خود اعتراف نماییم (لو ۱۸:۹-۱۴). باری، مسکینان در روح به واسطه این

فروتنی و اظهار عجز خود به کودکان می‌ماند و همچون کودکان وارث ملکوت خدا خواهند بود (ر.ک لو ۱۸:۱۵-۱۷؛ مت ۱۹:۱۳-۲۴).

ج) فقر حقیقی

تاگیدی که در انجیل بر فقر روحانی نهاده شده است نباید باعث شود از اهمیت مذهبی فقر مادی در زندگی خود غافل شویم چرا که همین فقر است که نشانه و وسیله دل‌ن بستن به امور دنیاست. این فقر مادی هنگامی مطلوب و پسندیده است که پشتوانه آن اعتماد و توکل خالصانه به خدا باشد و با اشتیاق وافر به پیروی از مسیح و محبت و نیکویی به همسایه توأم گردد. این نوع فقر انسان را قادر می‌سازد که عطیه رایگان خدا را به راحتی بپذیرد و خود را هر چه بیشتر وقف خدمت به ملکوت او نماید. در این مورد به ویژه باید به لوقا اشاره کرد که بیش از دیگر نویسندگان عهد جدید انگیزه‌های متعدد فقر مادی را یادآور می‌شد (لو ۱۲:۳۲-۳۴).

۱- فقر داوطلبانه. عیسی پیوسته به شاگردان خود در مورد خطرات ثروت هشدار می‌دهد (مت ۶:۱۹-۲۱؛ لو ۸:۱۴) و از کسانی که می‌خواهند مجدانه از او پیروی کنند، و به ویژه از شاگردان خود می‌خواهد به راستی در عمل فقر و نداری پیشه کنند (۱۲:۳۳؛ مت ۱۹:۲۱ و ۲۷). با این حال اگر می‌خوانیم که مبشران «خاندان اسرائیل» حق ندارند «طلا یا نقره یا حتی چند سکه مسی» برای خود بردارند (۱۰:۹؛ ر.ک اع ۳:۶) این امر تا اندازه‌ای به علت شرایط اجتماعی سرزمین فلسطین است چرا که این سرزمین از دیرباز دیاری میهمان نواز بوده و احتیاجات مسافری را به هر حال رفع و رجوع می‌نموده است. چنین توصیه‌ای را به هیچ وجه نمی‌توان در مفهوم تحت اللفظی در سرزمین‌های یونان و روم به مورد اجرا گذاشت و به همین خاطر است که پولس قدیس بودجه خاصی را برای فعالیت‌های بشارتی و خیریه خود در آن مناطق منظور می‌دارد (ر.ک ۲-قرن ۸:۲۰، ۱۱:۸-۹؛ اع ۲۱:۲۴، ۲۸:۳۰). با این حال این رسول مسیح حتی در آن سرزمین‌ها نیز مژده انجیل را بی‌هیچ چشمداشت موعظه می‌کند (۱-قرن ۹:۱۸؛ ر.ک مت ۱۰:۸) و در کمال نیازمندی روزگار می‌گذراند (فی ۴:۱۱-۱۲). مسیحیان اولیه‌ای نیز که در اورشلیم به رسولان ملحق شدند جملگی می‌کوشیدند فقر رسولان را الگوی خود سازند و کلیسا پیوسته این نوع زندگی رسولی را که در آن «هیچ کس چیزی از اموال خود را از آن خود نمی‌دانست» (اع ۴:۳۲، ر.ک ۲:۴۴-۴۵) به دیده حسرت نگریسته و آرزوی احیای آن را داشته است.

۲- پذیرش صبورانه فقر. کسانی نیز که بنا به شرایط یا قضا و قدر یا جفا و ایذاء و آزار دشمنان دچار فقر می شوند، چنانچه آن را با خوشحالی بپذیرند و با دیدی روحانی بدان بنگرند در ملکوت آسمان متبارک خواهند بود (ر. ک مر ۱۲: ۴۱-۴۴)، مشروط بر آن که فقر را با روی خوش پذیرا شوند و «مشتاقانه ثروتی بهتر و با دوام تر را انتظار بکشند» (عبر ۱۰: ۳۴). آنان از این پس گرچه به لحاظ مادی فقیرند اما در واقع بسیار دولتمند می باشند چرا که با وجود تمام آزمایشات، امین مانده اند (مکا ۲: ۹-۱۰). لوقا پاداش عظیمی را که خدا برای چنین کسانی مهیا ساخته است خاطر نشان می سازد (لو ۶: ۲۰-۲۱): آنان همچون ایلعازر فقیر در آغوش او تا به ابد تسلی خواهند یافت (لو ۱۶: ۱۹-۲۵).

۳- خدمت مسیحی به فقرا. شرایط و موقعیت های سخت و فلاکت باری چون فقر و نداری نیز پدیده ای غیرانسانی هستند، و انجیل نیز همچون انبیاء بر احقاق حق مصیبت زدگان و اجرای عدالت اجتماعی تأکید می ورزد (ر. ک مت ۲۳: ۲۳؛ یع ۵: ۴). در این دنیا اغنیا وظیفه ای مهم در قبال فقرا بر دوش دارند و چنانچه مطابق الگوی الهی عمل کرده فقرا و درماندگان را با آغوش باز پذیرا شوند، آنان نیز در سعادت جاودانه مسکینان سهیم خواهند شد (لو ۱۴: ۱۳ و ۲۱). مشروط بر آن که فقیران را دستگیری نمایند و با «مال بی انصافی» طرح دوستی نریزند (۹: ۱۶). به علاوه از این پس یاری رساندن به فقرا در واقع ابراز محبت به عیسی است چرا که با دستگیری از مسکینان در حقیقت از عیسی دستگیری می کنیم و بدین طریق بازگشت پر جلال او را انتظار می کشیم (مت ۲۵: ۳۴-۴۶، ۲۶: ۱۱) «اگر کسی برادر خود را محتاج ببیند و رحمت خود را از او باز دارد، چگونه محبت خدا در او ساکن است؟» (۱- یو ۳: ۱۷).

آری، کتاب مقدس - از انبیاء گرفته تا عیسی مسیح - پیوسته به رنج و مصائب فقرا توجه خاصی مبذول داشته و معنای مسکنت ایشان را بر ما مکشوف ساخته است. یک نوع فقر متبارک و روحانی وجود دارد که در ایمان توأم با اعتماد و فروتنی صبورانه به دریافت عطایای خداوندی منجر می گردد. و دیگر فقر مادی است که آن نیز راهی است فرخنده و پیشه کردن آن به سعادت روحانی منجر می شود. شالوده و اساس این فقر و هدف نهایی از آن همانا مشارکت در راز «فیض خداوند ما عیسی مسیح» است: «که گرچه دولتمند بود برای ما فقیر شد تا ما از فقر او دولتمند شویم» (۲۷- قرن ۸: ۹).

ر. ک: صدقه دادن - سعادت / برکت: عهد جدید ب) - طمع: عهد عتیق ۱؛ عهد جدید - داود: ۲- ایمان - فروتنی: ب) - گرسنگی و تشنگی: عهد عتیق ۲؛ عهد جدید ۱ و ۳ - باقی مانده: عهد عتیق ۴- حقوق: عهد عتیق ۳؛ عهد جدید - خلوت / انزوا: الف) ۱- ثروت - بیوه زنان: ۱. LR

فیض

واژه فیض (در یونانی *charis*) منحصرأ ساخته و پرداخته مسیحیت نیست بلکه چنین مفهومی در عهد عتیق نیز یافت می شود. منتهی معنای دقیق این واژه و توسعه معنایی که به تبع آن یافت به وضوح تنها در عهد جدید تبیین گردیده است. این واژه در عهد جدید در تقابل با نظام کهنه نجات که بر شریعت مبتنی بود قرار می گیرد و به نقشه نجات جدیدی اشاره دارد که بانی آن عیسی مسیح بود و بر فیض مبتنی است (روم ۶: ۱۴-۱۵؛ یو ۱: ۱۷).

فیض بالاترین عطیه خدا، یعنی دادن پسرش عیسی است که تمام عطایای دیگر در آن خلاصه می شود (روم ۸: ۳۲). اما فیض صرفاً یک عطیه نیست بلکه عطیه ای است که بخشندگی و سعه صدر عطا کننده را بیان می کند. به واسطه فیض است که خدا عطایای الهی را به انسان ارزانی می دارد و باز به واسطه فیض است که کسی که این عطیه الهی را دریافت می کند در نظر خدا عادل شمرده می شود.

جالب این جاست که واژه فیض در زبان عبری و یونانی، که در زبان لاتین به *gratia* و در زبان انگلیسی به *grace* ترجمه می شود، همزمان هم بیانگر منشأ این عطیه در خداوند است که عطا کننده فیض است و هم تأثیر این عطیه را بر دریافت کننده آن بیان می کند. در واقع این عالی ترین عطیه خدا چندان بی شباهت به مراوداتی که انسان ها را به هم پیوند می دهد نیست. به واسطه این عطیه است که ما آدمیان به خداوندی که صورتش در ماست پیوند می خوریم. واژه عبری *hen* اولاً بیانگر فیض و لطف عظیم شخصی است به غایت بلند مرتبه، و ثانیاً بیانگر گواه و شاهد عینی این لطف، یعنی کسی است که این فیض را دریافت می کند، و بالاخره بیانگر زیبایی است که فرد را به سوی این لطف سوق می دهد و آن را در او مستدام و پایدار می دارد، واژه یونانی *charis* اولاً بیانگر زیبایی و جذابیت این لطف است، ثانیاً واقعیت درونی این زیبایی را بیان می کند، و بالاخره بیانگر عطایایی است که شاهد عینی این لطف و بخشندگی می باشند.

ب) فیض در عهد عتیق

فیض که توسط خدا در عیسی مسیح آشکار و داده شد، در سراسر عهد عتیق به صورت «وعده» و «امید» متجلی است. تنها در عهد جدید است که مفهوم فیض را می‌توان به طور کامل مشاهده نمود: این مفهوم در اشکال مختلف و در قالب اسامی گوناگون در جای جای عهد جدید نمایان است و پیوسته خدای فیض دهنده را به انسانی که دریافت کننده این فیض است پیوند می‌دهد. تفسیر مسیحی متون عهد عتیق - که پولس آن را به مسیحیان غلاطیه توصیه می‌کند - همانا پی بردن به اقداماتی است که خدای فیض در نظام کهنه نجات انجام می‌داده است.

۱- فیض در خدا. خدا خود را این گونه توصیف می‌کند: «یهوه، خدای رحیم و رؤوف و دیر غضب و کثیرالاحسان و وفا» (خروج ۳۴:۶). فیض خدا هم رحمت و شفقت است (*hen*) هم وفاداری سخاوتمندانه نسبت به خاصان خود (*hesed*)، وفا به تعهدات و وعده‌هایی که داده است (*emet*)، مهر و محبت عظیم نسبت به کسانی که دوستشان دارد (راحمین *rahamin*)، و بالاخره عدالت بی‌پایان (*sedeq*)، که اینها جملگی بر روی هم مخلوقات خدا را از حق و حقوق ایشان و این که آرزوهایشان تحقق خواهد یافت مطمئن می‌سازد. این که خدا می‌تواند مایه آرامش و شادی خاصان خود باشد فقط و فقط نتیجه فیض اوست: «ای خدا، رحمت تو (*hesed*) چه ارجمند است. بنی آدم زیر سایه بال‌های تو پناه می‌برند. از فراوانی در خانه تو شاداب می‌شوند. از نهر خوشی‌های خود ایشان را می‌نوشانی» (مز ۳۶:۸-۱۰). «چون که رحمت تو (*hesed*) از حیات نیکوتر است» (۴:۶۳). حیات و زندگی که ارزشمندترین برکات است در قیاس با این بخشندگی الهی رنگ می‌بازد. بنابراین می‌بینیم که فیض خدا، خود حیاتی بس غنی‌تر و کامل‌تر از تمامی تجربیات عادی ماست.

۲- تجلیات فیض خدا. بخشندگی خدا بر تمامی ابنای بشر گسترده است (بنسی ۱:۱۰). او از فیض خود همانند گنجی که دیگران را از آن بهره‌ای نیست محافظت نمی‌کند. منتهی بارزترین نشانه این بخشندگی همانا برگزیدگی قوم اسرائیل است. برگزیدگی قوم اسرائیل یکسره به واسطه فیض الهی است و این قوم به خودی خود شایستگی دریافت چنین لطفی را ندارد. نه از لحاظ تعداد سرآمد دیگر اقوامند (تث ۷:۷)، نه رفتار و کردارشان پسندیده است (۴:۹) و نه به واسطه «توانایی دستشان» برتر از دیگرانند (۱۷:۸) بلکه این امتیاز فقط و فقط «از این جهت است که خداوند شما را دوست می‌داشت و می‌خواست قسم خود را که برای پدران شما خورده بود به جا آورد» (۸:۷، ر. ک ۳۷:۴). تنها توجیه این امتیاز و

برتری در بدو پیدایش قوم اسرائیل همانا فیض خدای امین است که به عهدی که بسته وفادار مانده است و قوم را دوست می‌دارد (۹:۷). نماد این فیض همان سرزمینی است که خدا به قوم خود می‌بخشد: سرزمینی پر از نهرهای آب و چشمه‌ها» (۷:۸)، «زمین کوه‌ها و دره‌ها که از بارش آسمان آب می‌نوشد» (۱۱:۱۱)، «شهرهایی که تو بنا نکرده‌ای ... خانه‌هایی ... که تو پیر نکرده‌ای، و حوض‌هایی که تو نکرده‌ای» (۱۱:۶).

البته این فیض، لطفی بی‌هدف و کورکورانه نیست که از سر و فور نعمات بدون استفاده عطا شده باشد بلکه هدف غایی برگزیدگی قوم اسرائیل همان عهد الهی با آنهاست. فیضی که به موجب آن گروهی انتخاب می‌شوند و فیض به آنان اعطا می‌شود نشانه دانستن است. نشانه محبت و دلبستگی به کسانی است که به واسطه این فیض انتخاب شده‌اند. و از سوی این برگزیدگان پاسخ می‌طلبد. پاسخی که همانا سپاس محبت متقابل است. موعظه کتاب تثنیه نیز همین است (۵:۶ و ۱۲-۱۳، ۱۰:۱۲-۱۳، ۱۱:۱). فیض خدا کسانی را برای شراکت در این فیض می‌طلبد، زیرا ماهیت آن بر رابطه‌ای دو جانبه یعنی بر شراکت استوار است.

۳. فیض خدا در مورد برگزیدگان وی. بی‌تردید بهترین واژه‌ای که بیانگر تأثیر بخشندگی خدا بر انسان است همانا واژه «برکت» می‌باشد. برکت چیزی بسیار فراتر از فقط حمایت الهی است، و کسی که برکت بیابد در واقع حیات، خوشی و قدرت مضاعف یافته است. به واسطه برکت، میان خدا و انسان مشارکتی شخصی و صمیمانه ایجاد می‌شود؛ پرتو صورت و فیض خدا در چهره انسان ظاهر می‌گردد و او مورد توجه و لطف خاص الهی قرار می‌گیرد (hen: اعد ۶:۲۵). این مشارکت میان خدا و انسان کیفیتی حیاتی دارد چرا که پشتوانه آن قدرت خلاقه آفریدگار است. وظیفه برکت دادن فرزندان به عهده پدر است، و اگر در تاریخ قوم اسرائیل می‌بینیم که خدا می‌خواهد سرانجام تمامی ملل برکت یابند (پید ۱۲:۳)، این از آن جهت است که خدا پدر تمام انسان‌هاست و می‌خواهد فرزندانش سرنوشتی نیک داشته باشند (اش ۴۵:۱۰-۱۲). فیض خدا نمودی است از محبت پدرانه او، و به واسطه این فیض، فرزندان او محسوب می‌شویم. از آن جا که این برکت از جانب خدایی قدوس است، مشارکتی نیز که با برگزیدگان خود ایجاد می‌نماید مبتنی بر تقدیس آنهاست. برگزیدگی همانا دعوتی به تقدس، و وعده زندگی مقدس است (خروج ۱۹:۶؛ اش ۶:۷؛ لاو ۱۹:۲).

و اما قوم اسرائیل از پاسخ به این محبت پدرانه روی برمی‌تابد و از تقدیس زندگانی و قلب خود طفره می‌رود (ر. ک هو ۴:۱ و ۲؛ اش ۴:۱؛ ار ۹:۴-۵). «همچون چشمه‌ای که آب

خود را می‌جوشاند، همچنان او (اورشلیم) شرارت خویش را می‌جوشاند» (ار ۷:۶؛ ر. ک خروج ۱۶، ۲۰). این گونه است که می‌بینیم خدا کاری را انجام می‌دهد که از هیچ انسانی ساخته نیست، و در این راه از خود انسان استفاده می‌کند. انسان را به کار می‌گیرد تا کاری را که از توان او خارج است به انجام رساند. خدا اورشلیم فاسد و تباہ گشته را به شهری مقدس تبدیل می‌سازد (اش ۱: ۲۱-۲۶)؛ قلب‌های سرکش و اصلاح‌ناپذیر را (ار ۵: ۱-۳) به قلب‌های جدیدی تبدیل می‌کند که قادرند او را بشناسند (هو ۲: ۲۱؛ ار ۳۱: ۳۱). این کار به مدد روح القدس او انجام می‌گیرد (حزق ۳۶: ۲۷) و بدین ترتیب عدالت او در این دنیا مستقر می‌شود (اش ۴۵: ۸ و ۲۴، ۵۱: ۶).

ج) فیض خدا در شخص عیسی مسیح آشکار می‌شود

آمدن عیسی مسیح نهایت این بخشندگی و فیض الهی است، و نشان می‌دهد که بخشندگی خدا تا بدان حد است که حتی از دادن پسرش نیز دریغ نمی‌کند (روم ۸: ۳۲). آنچه این اقدام عظیم و بی‌نظیر خدا را سبب شد همانا آمیزه‌ای بود از محبت، وفا و رحمت الهی که یهوه پیشتر در توصیف خود ذکر کرده بود، و عهد جدید نام مشخص «فیض» (*charis*) را بر آن می‌نهد. واقعیت فیض بیکران خدا (که تقریباً همیشه با آرامش الهی همراه است، و بدین ترتیب این آرزوی بزرگ، یهودی با واژه *charis* که یونانی است تداعی می‌شود) تقریباً در تمامی رسالات رسولی مطرح گردیده و نشان می‌دهد که مسیحیان این فیض را عالی‌ترین و برترین عطیه می‌دانند. به طوری که تمام کارهای خدا و هر آنچه برای برادران ایماندار خود می‌خواهیم در همین فیض خلاصه می‌شود.

در شخص مسیح «فیض و راستی به ما رسیده است» (یو ۱: ۱۷)؛ فیض و راستی را در وجود عیسی دیده‌ایم (۱: ۱۴)، و به ناگاه دریافته‌ایم که «خدا محبت است» (۱- یو ۴: ۸). بدین ترتیب با دیدن عیسی مسیح درمی‌یابیم که اقدام عظیم او همانا تجلی فیض است (تیط ۲: ۱۱، ر. ک ۳: ۴).

اگرچه در اناجیل متی، مرقس و لوقا به خود این واژه اشاره نشده، اما از قرائن چنین برمی‌آید که مفهوم آن بر نویسندگان این اناجیل کاملاً شناخته شده است و آنان به خوبی بر این واقعیت آگاهند. چرا که عیسی را عالی‌ترین عطیه پدر می‌خوانند (مت ۲۱: ۳۷) که در راه ما داده شده است (۲۶: ۲۸). به علاوه، حساسیت عیسی در قبال رنج و محنت نوع بشر، و احساساتی که در مواجهه با درد و عذاب نشان می‌دهد جملگی نمودی از همان صفات رحیم و رؤفند که از ویژگی‌های خدای عهد عتیق است. پولس رسول نیز به منظور تشویق ایمانداران

کلیسای قرن‌تس به بخشش و سخاوتمندی، «فیض (charis) خداوند ما عیسی مسیح» را به آنان یادآور می‌شود: «که هر چند دولت‌مند بود برای ما فقیر شد» (۲-قرن ۸: ۹).

د) بخشش فیض

فیض خدا علاوه بر آن که راز نجات است، راز طریق عینی و ملموس دریافت نجات و یافتن حیات نیز هست و نشان می‌دهد که هر فرد مسیحی (روم ۱۲: ۶؛ افس ۷: ۶) و هر کلیسایی فقط و فقط از طریق فیض است که می‌تواند از نجات و حیات بهره‌مند گردد. کلیساهای مقدونیه از فیض سخاوتمندی و بخشندگی بهره‌دارند (۲-قرن ۸: ۱-۲)، و کلیساهای فیلیپیه نیز در نعمت شهادت انجیل با پولس سهیم می‌باشند، (فی ۱: ۷؛ ر. ک ۲- تیمو ۲: ۹). - نعمتی که خود پایه و اساس کلیه فعالیت‌های خدماتی و بشارتی پولس است (روم ۱: ۵؛ ر. ک ۱- قرن ۳: ۱۰؛ ر. ک غلا ۱: ۱۵؛ افس ۳: ۲).

از جمله این عطایا و نعمات یکی عطیه برگزیدگی است - عطیه‌ای که از جانب خداست و اراده انسان را در آن نقشی نیست (روم ۱: ۵؛ غلا ۱: ۱۵). برگزیدگی همانا راه نجات است (۱: ۶؛ ۲- تیمو ۱: ۹) و برگزیدگان را برای مأموریت و رسالتی ویژه تقدیس می‌نماید (۱- قرن ۳: ۱۰؛ غلا ۲: ۸-۹).

از نظر پولس، فیض برگزیدگی (روم ۵: ۱۱) پایه و اساس موجودیت مسیحیان است. نجات عطیه‌ای است از جانب خدا، و به هیچ وجه حاصل اعمال خود انسان نیست (۴: ۴). چه در غیر این صورت «فیض دیگر فیض نیست» (۶: ۱۱). اگر نجات انسان بسته به اعمالی باشد که انجام می‌دهد دیگر فیض خدا معنی نخواهد داشت: «ایمان باطل شده و وعده باطل می‌گردد» (۴: ۱۴). بنابراین ماهیت واقعی کار خدا، یعنی فیض او، همانا بر ایمان به وعده‌ها مبتنی است.

شرایط عینی و ملموس اعطای فیض نیز ماهیت سخاوتمندانه و بزرگواری آن را بیش از پیش آشکار می‌نماید. خدا دشمنان را برمی‌گزیند و محکومان را عفو می‌نماید: «زیرا هنگامی که ما هنوز ضعیف بودیم... و هنوز گناهکار... و دشمن خدا بودیم» و توان آن نداشتیم که خود را از قدرت گناه برهانیم، «به وساطت مرگ پسرش با خدا صلح داده شدیم» (۵: ۶-۱۰). فیض خدا تنها به این قانع نیست که ما را تبرئه کرده از مرگ برهاند (۳: ۲۴؛ افس ۲: ۵) بلکه بخشندگی آن حد و مرزی نمی‌شناسد. فیض دقیقاً آنجایی بیشتر است که گناه نیز بیشتر است (روم ۵: ۵-۲۱). وفور و غنای بخشش الهی را بی‌مضایقه بر گناهکاران می‌گشاید (افس ۱: ۷، ۲: ۷) و آن را در همه جا می‌گستراند (۲-قرن ۴: ۱۵، ۹: ۱۴؛ ر. ک

۱- قرن ۱:۷). خدایی که پسرش را در راه ما داد دیگر چگونه ممکن است «با وی همه چیز را به ما نبخشد؟» (روم ۸:۳۲).

هـ) ثمرات فیض

فیض خدا «بی ثمر» نیست (۱- قرن ۱۵:۱۰)، بلکه باعث می شود ایمان در عمل آشکار گردد، ثمره دهد (۱- تسا ۱:۳؛ ۲- تسا ۱:۱۱)، «به محبت عمل کند» (غلا ۵:۶) و میوه آورد (کول ۱:۱۰). به واسطه فیض خواهیم توانست «کارهای نیکویی را که خدا از قبل مهیا نمود تا در آنها سلوک نماییم» انجام می دهیم (افس ۲:۱۰). رسولان، فیض را منشأ و منبع پایان ناپذیر کار و فعالیت می دانند (اع ۱۴:۲۶، ۱۵:۴۰): هر آنچه پولس می گوید و می کند به واسطه فیض است (۱- قرن ۱۵:۱۰) تا بدان حد که حتی شخصیت او نیز - که جنبه ای شخصی و خصوصی دارد و «آنچه هستم» را رقم می زند - دقیقاً کار همین فیض است.

فیض از آن جا که بانی تحول و دگرگونی و فعالیت است، همکاری همیشگی انسان را می طلبد. «از آن جا که این خدمت را داریم چون رحمت یافته ایم هیچ گاه خسته خاطر نمی شویم» (۲- قرن ۱:۴) بلکه همواره آماده و هوشیاریم که «از فیض تبعیت نماییم» (۱:۱۲) و بدان «پاسخ گوئیم» (روم ۱۵:۱۵؛ ر. ک فی ۲:۱۲-۱۳). فیض هیچ گاه به طور ناقص و ناکافی عطا نمی شود بلکه همواره - حتی در تشویش و ضعف و اضطراب - ما را «کافی» است، زیرا درست در ضعف ها و نگرانی هاست که قدرت فیض را به بهترین وجه شاهدیم (۲- قرن ۱۲:۹).

بدین ترتیب، فیض تولدی است دوباره که حیاتی جدید را سبب می شود (یو ۳:۳-۵): حیات «روحی» است که فرزندان خدا را دوست دارد و محبت می نماید (روم ۸:۱۴-۱۷). پولس در تبیین این حیات غالباً از اصطلاحات و تعبیر حقوقی بهره می جوید تا بر این واقعیت که اساس و بنیان حاکمیت مسیح بر زندگی فرد همانا فیض است تأکید ورزیده باشد. فرد مسیحی «در فیض خوانده می شود» (غلا ۱:۶)، «در فیض پایدار است» (روم ۵:۲) و تحت سلطنت آن زیست می کند (۵:۲۱، ۶:۱۴). اما این زندگانی صرفاً واقعیتی حقوقی نیست که قطعیت و التزامی محدود و معین داشته باشد بلکه حیات به معنای دقیق کلمه است. حیات کسانی است که «از موت بازگشته اند» و با مسیح قیام کرده حیات جدیدی را آغاز نموده اند (۶:۴ و ۸ و ۱۱ و ۱۳). تجربه پولس در این زمینه هر چند در ظاهر از زاویه ای متفاوت بررسی شده اما دقیقاً با تجربه یوحنا رسول مطابقت دارد: فیض مسیح عطیه حیات است (یو ۵:۲۶، ۶:۳۳، ۱۷:۲).

این تجربه حیات همانا تجربه روح القدس است و سلطنت فیض همانا سلطنت روح (روم ۶: ۱۴، ۷: ۶): انسان از قید گناه آزاد می‌گردد و به واسطه تقدس ثمرات بسیار می‌آورد (۶: ۲۲، ۷: ۴). روح که عطیه خداست (اع ۸: ۲۰، ۱۱: ۱۷) «به روح‌های ما شهادت می‌دهد» (روم ۸: ۱۶). به واسطه این فیض به راستی فرزندان خدا محسوب خواهیم شد و خواهیم توانست خدا را پدر یا «ابا» صدا زنیم. معنای عادل شمردگی محض فیض نیز همین است (۳: ۲۳-۲۴): به واسطه فیض قدرت می‌یابیم در نظر خدا دقیقاً همانی باشیم که او انتظار دارد، یعنی همچون فرزندان در مقابل پدر باشیم (۸: ۱۴-۱۷؛ ۱-۳: ۱-۲). فرد مسیحی با درک این حقیقت که هر آنچه هست و می‌کند به واسطه فیض خداست، در برخوردش با دیگران رویه‌ای صحیح در پیش می‌گیرد. رویه‌ای که عبارت است از فخر واقعی. بدین معنا که دیگر لاف نمی‌زند که هر آنچه دارد به واسطه نیکویی و توانایی خودش است بلکه فروتنانه اذعان می‌دارد که همه چیز را به واسطه فیض دارد و از همه مهمتر محض این فیض عادل شمرده شده است.

پولس به نشان دادن ارتباط بین فخر و فیض علاقه خاصی دارد (روم ۴: ۲-۴، ۵: ۲-۳؛ ۲-قرن ۹: ۱۲؛ ر. ک افس ۱: ۶). انسان تحت فیض خداست که می‌تواند به آنچه به او عطا شده فخر نماید.

ر. ک: سعادت / برکت: عهد عتیق الف) ۱- برکت - عطایای الهی - ایمان: عهد جدید ج) ۲- عطیه - نیک و بد: ج) ۳- عدالت - عادل شمردگی: ب) ۳- شریعت: B ج) ۵: C ج) ۱- آزادی / رهایی: الف)، ج) ۲ at + رحمت - نجات: عهد جدید - شفقت - شکرگزاری - کارها: عهد جدید ب) ۱. JC

قدرت

تمام مذاهب، قدرت را از مهم‌ترین ویژگی‌های خدا می‌دانند. ایمان مسیحی، نخستین اصول ایمانی مکاشفه کتاب مقدس را این‌طور بیان می‌دارد: «من ایمان دارم به خدای پدر قادر مطلق خالق آسمان و زمین». این اصول ایمانی نمایانگر سه ویژگی مهم کیفیت قادر مطلق بودن خدای حقیقی است: ۱- قادر مطلق بودن خدا کیفیتی جهان شمول است. چرا که همه چیز توسط خدا آفریده شده است (پید ۱: ۱؛ یو ۱: ۳)، ۲- این کیفیت توأم با مهر و محبت است. زیرا خدا پدری است که در آسمان است (مت ۶: ۹)، ۳- و بالاخره کیفیتی رازگونه دارد چرا که تنها به کمک ایمان است که می‌توان به جلوه‌های قدرت خدا که بعضاً نامأنوس می‌نمایند پی برد و

رابطه آن را با کار نجات بخش خدا درک نمود (۱- قرن ۱: ۱۸؛ ۲- قرن ۱۲: ۹-۱۰) زیرا مفهوم این قدرت تنها در پرتو تاریخ نجات روشن می شود.

الف) قدرت یهوه، خدای اسرائیل

۱- خدا قادر مطلق بودن خود را از طریق اعمالی که بر زمین انجام می دهد به ظهور می رساند. این امر به ویژه در زندگی پاتریارک ها مشهود است: برای خدا هیچ چیز محال نیست (پید ۱۸: ۱۴). او در هر شرایط قادر است قوم خویش را محافظت کرده اراده نیکوی خود را بر آنان آشکار نماید (۱۲: ۲-۳، ۲۸: ۱۳-۱۵). یعقوب با همین خدای قادر مطلق کشتی گرفت و در پایان همین پیکار بود که خدا او را برکت داده نام اسرائیل بر وی نهاد (۳۲: ۲۷-۳۰). همین نام است که از این پس بر قوم اسرائیل خواهد بود و خواسته های ایشان را بازگو خواهد کرد: «باشد که خدا قدرت خود را نشان دهد». بنابراین قدرت قوم اسرائیل در اعمال محافظت خدایی نهفته است که آنان را برگزید (مز ۲۰: ۸ و ۱۰، ۴۴: ۵-۹، ۱۰۵: ۳-۴، ۱۲۴: ۸). خدایی که «قدیر یعقوب» است (پید ۲۴: ۴۹؛ اش ۲۴: ۱، ۲۶: ۴۹، ۶۰: ۱۶؛ مز ۱۳۲: ۲). این خدا با دست نیرومند خود (خروج ۳: ۱۹) و بازوان گشوده خویش (تث ۴: ۳۴) قوم خود را در واقعه خروج از مصر می رهاند و بدین ترتیب نشان می دهد که او یهوه، خدای اسرائیل، یگانه قادر مطلق در آسمان و زمین است (تث ۴: ۳۲-۳۹).

یهوه که رئیس لشکریان اسرائیل است (خروج ۱۲: ۴۱) مرد جنگی است که قوش را به پیروزی می رساند. اهمیت نام صباوت نیز در وهله نخست در همین واقعیت نهفته است (مز ۲۴: ۸-۱۰؛ خروج ۱۵: ۲-۴؛ ۱- سمو ۱۷: ۴۵؛ ۲- سمو ۵: ۱۰؛ عا ۵: ۱۴-۱۵). خدای قادر مطلق از طریق صندوقچه عهد قوم خود را از حضور خویش مطمئن می سازد (۲- سمو ۶: ۲؛ مز ۱۳۲: ۸).

۲- یهوه، گاه به منظور تقویت نمودن قوم خود (تث ۸: ۱۷-۱۸) و رهبران آن یعنی داورانی چون جدعون (داور ۶: ۱۲-۱۴) و پادشاهانی چون داود (۲- سمو ۷: ۹، ۲۲: ۳۰-۳۲؛ ۱- سمو ۲: ۱۰) وارد عمل می شود. مکابیان نیز بر همین قدرت توکل دارند - قدرتی که از جانب خداست و آنان را شکست ناپذیر می سازد (۱- مک ۳: ۱۸-۱۹؛ ۲- مک ۸: ۱۸). در مواقع دیگر خدا در پاسخ به دعای قوم چنان حیرت آور عمل می کند که دیگر برای خود قوم کاری باقی نمی ماند (۲- پاد ۱۹: ۳۵؛ ۲- توا ۲۰: ۱۵-۱۷ و ۲۴). هر دو نوع مداخله خدا را در جنگ جدعون که به رهبری یوشع صورت گرفت شاهدیم (یوشع ۱۰: ۸-۱۱).

با این حال در تمام شرایط این یهوه است که به قوم خود نیرو و قدرت می بخشد. این واقعیت در مزامیر در قالب حمد و تسبیح خدا (مز ۱:۱۴۴-۲، ۷:۲۸، ۸-۴۶، ۲:۴۶، ۳۴:۶۸-۳۶) یا به صورت درخواست استعانت از او (مز ۱۱:۲۹) بیان می شود. قوم اسرائیل حتماً نجات می یابد چرا که قدرت آن از جانب خدایی است که این قوم را دوست می دارد (مز ۵۹:۱۷-۱۸، ۸۶:۱۵-۱۷) و «هر چه اراده کند انجام می دهد» (مز ۱۱۵:۳؛ اش ۴۶:۱۰).

ب) قدرت خالق، و قدرت انسان که به صورت اوست

۱- اگر خدای اسرائیل یگانه قادر مطلق در آسمان و زمین است از آن سبب است که آسمان و زمین آفریده او می باشند (پید ۲:۴). نزد او هیچ چیز غیرممکن نیست (ار ۱۷:۳۲). او که عالم هستی را به واسطه کلام و نفس دهان خود خلق کرده است (مز ۳۳:۹ و ۶:۹؛ پید ۱)، آن را هر طور که بخواهد اداره می کند (ار ۲۷:۵). به جهان نظم و ثبات می بخشد (مز ۱۱۹:۹۰) و نیروهایی چون دریای خروشان را که اسباب ایجاد اختلال در این تعلیم هستند کنترل می نماید (مز ۸:۶۵، ۸۹:۱۰-۱۱). اما او که خود این نظم را مقرر داشته (ایوب ۲۸:۲۵-۲۶؛ امث ۸:۲۷-۲۹؛ بنسی ۴۳) قادر است هر گاه که اراده کند آن را بر هم زند. و این گونه است که به عنوان مثال کوه‌ها به فرمان او جابه جا یا ذوب می گردند (مز ۱۱۴:۴، ۵:۱۴۴). او بیابان برهوت را به واحه ای سرسبز مبدل می سازد و دریا را خشک می گرداند (مز ۱۰۷:۳۳-۳۵؛ اش ۵۰:۲). همه چیز در برابر دیدگان نافذ او به لرزه درمی آید (بنسی ۱۶:۱۸-۱۹).

۲- بنابراین، قدرت خدا در جهان هستی که صنعت دست اوست متجلی می باشد (مز ۱۹:۲، ۱۰۴:۱۰۴؛ حک ۱۳:۴؛ روم ۱:۲۰) و به خاطر کسانی که به قادر مطلق بودن خدا ایمان دارند به کار می رود، به عنوان مثال ابرهیم ایمان داشت که خدایی که جهان هستی را از نیستی آفریده قادر است مرده را نیز زنده کند (روم ۴:۱۶-۲۱؛ عبر ۱۱:۱۹) و به همین خاطر بود که خدا او را پدر ایمانداران بی شمار گردانید (پید ۲۲:۱۶-۱۸). همین طور یهودیه بنت مراری نیز از آن جهت که به خدا اعتماد و اطمینان کامل داشت و در این زمینه الگوی قوم اسرائیل بود (یهودیه ۸:۱۱-۲۷، ۱۳:۱۹) خدا او را برگزید تا از طریق او خود را به عنوان مالک آسمان و زمین بر قوم آشکار سازد (۹:۱۲-۱۴، ۱۶:۱-۱۷).

بنابراین دیگر چه دلیلی وجود دارد که بر آن یگانه‌ای که کلامش همه چیز را دگرگون می‌سازد استر ۴:۱۷؛ حک ۱۵:۱۸)، قلوب آدمیان را به هر سو که بخواهد هدایت می‌کند (امت ۲۱:۱) و هیچ کس را یارای گریز از دستان او نیست (طو ۱۳:۲؛ حک ۱۷:۱۱، ۱۵:۱۶) توکل نماییم؟ این قدرت در کار خلقت و هدایت و اداره جهان بی نهایت حکیمانه عمل می‌کند (حک ۷:۲۱ و ۲۵، ۱:۸). اما جهان خلقت تنها از قطره‌ای از قدرت و حکمت او بهره دارد. (ایوب ۷:۲۶-۱۴). با این حال آشکار است که مرد عادل حتی در سخت‌ترین آزمایشات نیز خود را نمی‌بازد بلکه به خدای قادر مطلق توکل نموده در سکوت به ستایش او می‌پردازد (۱:۳۸-۶:۴۲).

۳- کسی که به خدا ایمان دارد در قدرت او سهیم است چرا که صرفاً مخلوق خدا نیست بلکه به صورت او نیز آفریده شده است (پید ۱:۲۶-۲۸). سهیم بودن او در قدرت الهی به ویژه در قالب اعمال نفوذ بر زمین و حیوانات وحشی نمودار می‌شود (بنسی ۱۷:۲-۴). انسان به جای بیمناک شدن از نیروهای طبیعت باید بر آنها چیره شود. امری که اگر فروتنانه به خالق خود توکل نماید به سادگی ممکن است. منتهی آدم به جای توکل فروتنانه بر خالق خود در صدد مستقل شدن از او برآمد و بدین ترتیب با درک نکردن سر قدرت مطلق و محبت‌آمیز خدا مرتکب گناهی وحشتناک شد (پید ۲:۱۷، ۳:۵؛ روم ۱:۲۰-۲۱) و در نتیجه سلطه خود را بر جهان از دست داد (پید ۳:۱۷-۱۸).

ج) نیروهای شریری که انسان را اسیر می‌سازند

در ابتدای کتاب پیدایش، تأثیر مخرب قدرتی را می‌بینیم که انسان را در برابر خدا قرار می‌دهد. قائل از قدرت بدنی‌اش برای کشتن برادر، و لمک بی پروا از آن برای انتقام کشیدن استفاده می‌کند (پید ۴:۸ و ۲۳-۲۴). خونریزی و خشونت زمین را پر می‌سازد (۱۱:۶). گناه جمعی مردم بابل نیز از همین نوع است و با گناه آدم برابری می‌کند، چرا که آدمیان می‌کوشند با تکیه بر قدرت خود به آسمان دست یابند. خدا با لحنی طعنه‌آمیز در مورد جسارت آنان می‌گوید: «هیچ چیز مانع ایشان نیست» (۱۱:۴-۶). این جسارت گستاخانه انسان را در قید و بندی مضاعف اسیر می‌سازد: قدرتمندان ضعف را در بند می‌کشند و بدین ترتیب خود نیز در دام قدرت‌های شریر یعنی شیاطین گرفتار می‌آیند.

۱- ظلم و ستم انسان بر هم‌نوع خود تنها هنگامی پدید می‌آید که زورمندان زمین فراموش

می‌کنند زور و قدرت ایشان از جانب خداست (روم ۱۳:۱؛ ۱- پطرس ۲:۱۳؛ یو ۱۹:۱۱). و باید در صورت هم‌نوع جلوه‌ی قادر مطلق را ببینند (پید ۹:۶). فرعون که کمترین احترامی برای یهوه قائل نیست می‌پندارد که قوم خدا جملگی اسیر و برده‌ی او هستند و از این رو آنها را به انجام کارهای طاقت فرسا وامی‌دارد (خروج ۵:۲ و ۶-۱۸). جباران و ستمگرانی نیز که می‌کوشند تخت خود را در آسمان‌ها گسترانیده با خدا برابری کنند به همین ترتیب در صدد استثمار ملل دیگر برمی‌آیند (اش ۱۴:۱۲-۱۴). متکبران خواه در اسرائیل و خواه در میان غیریهودیان - از قدرت خود برای اعمال خشونت و انجام قساوت بهره‌می‌جویند و به همین خاطر است که انبیاء آنان را ملامت می‌کنند (عا ۱:۳-۲:۷). این واقعیت که یهوه از ملل بت پرست برای مجازات قوم اسرائیل استفاده می‌کند از بی‌عدالتی و زشتی اعمال خشونت‌آمیز آنان نمی‌کاهد (اش ۴۷:۶). اما بدتر از آنان زمامداران ستمگر قوم اسرائیل هستند که فقرا را به ستوه آورده با آنان به بی‌عدالتی رفتار می‌کنند (اش ۳:۱۴-۱۵، ۱۰:۱-۲؛ میک ۳:۹-۱۱؛ مز ۵۸:۲ و ۳). صاحبان قدرت در این دنیا همواره باید «خدایی را که به سختی آنان را داوری خواهد کرد» به یاد داشته باشند، چرا که او صاحب و مالک تمام هستی و خواسته‌اش اجرای عدالت است (حک ۱:۱، ۶:۳-۸).

۲. و اما آنهایی که خدای قادر مطلق را که خالق آنهاست نمی‌شناسند بت‌های ناتوانی را که خود ساخته‌اند می‌پرستند. پیامبران و حکیمان کتاب مقدس هیچگاه از نکوهش بت‌های ناتوانی که کاری از آنها ساخته نیست باز نمی‌ایستند (اش ۴۴:۱۷-۱۹؛ ار ۱۰:۳ و ۵؛ مز ۱۱۵:۴-۷؛ دان ۳:۱۴-۲۷؛ حک ۱۰:۱۳-۱۹). بت پرستان با پرستش ستارگان و دیگر مخلوقات می‌کوشند نیروهای طبیعت را که خدایان می‌پندارند راضی نگه‌دارند و به این ترتیب از شناخت صاحب اختیار طبیعت که آفریدگار آن است غافل می‌مانند (حک ۱:۱۳-۸). از این رو در پس این بت‌های بت پرستان، نیرهای شیطانی نهفته‌اند (مز ۱۰۶:۳۶-۳۷؛ تث ۳۲:۱۷؛ ۱-قرن ۸:۴، ۱۰:۱۹) زیرا شیطان پس از آن که انسان را به گناه واداشته (پید ۳:۵؛ حک ۲:۲۴) سعی می‌کند به اشکال مختلف او را به ستایش و پرستش خود ترغیب نماید و بدین منظور با نشان دادن قدرتی که خدا برای مدتی کوتاه به او واگذار کرده است انسان را می‌فریبد (۲-تسا ۲:۹؛ مکا ۲:۱۲-۸؛ ر.ک مت ۴:۸-۹). قدرت شیطان در کسانی که با خدا مقاومت می‌ورزند مجال جولان می‌یابد (افس ۲:۲). این قدرت، همانا قدرت مردگان است زیرا ترس از مرگ است که شیطان را قادر به در بند کشیدن آدمیان می‌سازد (عبر ۲:۱۴-۱۵).

و اما نام یهوه صبايوت در برابر این خدایان کاذب مفهومی تازه می‌یابد. خدای حقیقی، خدای لشکرهاست یعنی خدای جمیع قدرت‌های جهان: از ستارگان بی‌شمار آسمان گرفته (اش ۴۰:۲۶؛ مز ۱۴۷:۴) تا قشون فرشتگان (مز ۱۰۳:۲۰ و ۲۱، ۱۴۸:۲؛ لو ۱۳:۱۴ و ۱۴) همه و همه زیر سلطه او می‌باشند. یهوه وارد عمل شده آدمیان را نجات خواهد داد.

د) قدرت نجات دهنده و قدرت کسی که خادم اوست

۱- نخستین باری که می‌بینیم خدای قادر مطلق به بندگی اجتماعی مظلومان و بردگی روحانی گنهکاران پایان می‌دهد در واقعه خروج است. این واقعه از آن پس به صورت الگو و نمونه تمام موارد آتی نجات درمی‌آید و عید فصیح دائماً یادآور آن به قوم اسرائیل است (خروج ۱۳:۳). لجاجت فرعون جبار به ویژه فرصتی است برای یهوه تا قدرت مطلق خود بر عالم هستی را از طریق معجزاتی شگفت‌آور به اثبات رساند (۹:۱۴-۱۵). عامل انسانی انجام این معجزات و رهایی قوم، مردی است به نام موسی که عجز و ناتوانی خود را می‌داند و از فروتن‌ترین مردمان است (خروج ۴:۱۰-۱۳؛ اعد ۱۲:۳) با این حال خدا او را به یکی از بزرگترین انبیاء مبدل می‌گرداند (تث ۳۴:۱۰-۱۲).

قوم رهایی یافته نیز در برابر رهننده خود مقاومت می‌کنند. خدا کسانی را که به رغم آن همه معجزات به قدرت او ایمان نیاورده‌اند به سختی مجازات می‌نماید. آنان پس از چهل سال سرگردانی در بیابان خواهند مرد (اعد ۱۴:۲۲-۲۳). اما به واسطه موسی از نابود کردن تمام این قوم سرکش منصرف می‌شود تا بت پرستان بهانه‌ای برای تردید نمودن در قدرت خدا در مورد محافظت از قومش نداشته باشند (اعد ۱۴:۱۶) یا لاقلاً نتوانند در تأثیر قدرت نجات بخش او تردید کنند (خروج ۱۲:۳۲)، به علاوه به واسطه قدرت خود قوم را می‌بخشاید (اعد ۱۴:۱۷ و ۱۹؛ ر.ک. مجموعه سرودهایی که به مناسبت دهمین یکشنبه بعد از روز پنطیکاست سراییده می‌شود).

۲- راه‌های خدا در طول تاریخ همواره یکسانند. او از زورمندان زمین برای پیشبرد مقاصد خود استفاده می‌کند. برای مجازات قوم خود به نبوکد نصر اجازه می‌دهد قوم را به تبعید برد (ار ۲۵:۹) و آنگاه که دوران امتحان به سر می‌آید به کورش پادشاه قدرتی جهانی می‌دهد تا قوم را به صهیون بازگرداند (اش ۴۴:۲۸-۴۵:۴؛ ۲-توا ۳۶:۲۲-۲۳). این خروج دوم کار قادر مطلق است که به آنانی که به او امید بسته‌اند قدرتی تازه می‌بخشد (اش ۴۰:۱۰-۱۱ و ۲۹ و ۳۱).

خدا از طریق روح خود یعنی همان قدرت الهی که انبیاء آن را از ضعف انسانی که از «جسم» است متمایز می‌سازند (اش ۳:۳۱؛ زک ۴:۶)، و نیز از طریق کلامش که همواره مؤثر و برنده است (اش ۱۱:۵۵) ضعف برگزیدگانش را به قدرت تبدیل نموده تقدیس می‌کند. این گونه است که به عنوان مثال داود، پسر چوپان که در مراسم تاجگذاری به روغن مقدس تدهین می‌شده از روح پرگردید (۱- سمو ۱۶:۱۳) اسرائیل را از بند دشمنان می‌رهاند (۲- سمو ۷:۸-۱۱) و از نسل او «مسیح» متولد می‌شود که نامش «خدای قادر» است. روح خدا بر او قرار می‌گیرد (اش ۹:۵-۶، ۱۱:۱-۲) و خود خدا پدر او خواهد بود (۲- سمو ۷:۱۴؛ مز ۸۹:۲۷-۲۹). به همین ترتیب ارمیا نیز که در ابتدا حتی قادر به سخن گفتن نیست با قدرتی مقاومت ناپذیر کلماتی را که خدا در دهانش می‌گذارد به قوم اعلام می‌نماید (ار ۱:۶-۱۰ و ۱۸-۱۹). خود قوم اسرائیل نیز که در طول تبعید به کلی مأیوس و ناامید شده بودند به واسطه روح خدا احیا گردیده حیاتی دوباره می‌یابند (حزق ۳۷:۱۱-۱۴). یهوه با رهانیدن این قوم که به او توکل دارد و قدرت خود را از او می‌گیرد (اش ۴۹:۳-۷) و در تقابل با بت‌های بی‌جانی که از نجات انسان عاجزند، نشان می‌دهد که او یگانه نجات‌دهنده و قادر مطلق است و امت‌ها باید فقط او را پرستش نمایند (اش ۴۵:۱۴-۱۵، ۲۰-۲۴).

۳- خواست خدا این است که انسان را از قید گناه برهاند و این نقشه نجات به واسطه قدرت یهوه از طریق کار سرّی «خادمش» به انجام می‌رسد: او کوفته و رنجور گشته می‌میرد (اش ۵۳) اما قدرت الهی چنین مقرر داشته که با مرگ او جان‌های بی‌شماری عادل شمرده شده و حیات یابند. در واقع در مرگ او قدرت قیامت از مردگان نهفته است چرا که مرگ نتیجه گناه است و بنابراین خدا کسانی را که از قید گناه آزاد می‌سازد از مرگ نیز می‌رهاند: عادلان برخوانند خاست و به حیات جاودان داخل خواهند شد. پیام حکیمان کتاب مقدس به عادلانی که باید به خاطر ایمانشان بمیرند نیز همین است (دان ۱۲:۲-۳). امید به قیامت به واسطه قدرت آفریدگار به کسانی که در جفا هستند قوت می‌بخشد (۲- مک ۷:۹ و ۱۴ و ۲۳). قدرت ظالمان سرانجام به پایان می‌رسد و آنگاه قدیسین در سلطنت جاودانی پسر انسان که سوار بر ابرها از آسمان باز می‌گردد سهیم خواهند شد (دان ۷:۱۲ و ۱۴ و ۱۸ و ۲۷).

۴- در پایان عهد عتیق، حکیمی که پیرامون تاریخ نجات در تأمل است خدای قادر مطلق را که مسیر این تاریخ را هدایت نموده است این گونه توصیف می‌کند: او هر آنچه را که خلق کرده است دوست می‌دارد (حک ۱۱:۲۴ و ۲۶). او که خدایی عادل و رحیم است

توبه گنهکاران را می پذیرد و حتی قلب های آنان را به توبه وامی دارد (۲۳:۱۱، ۱۲:۱۰ و ۱۸). از عادلان محافظت می کند و به آنان حیات جاودان می بخشد چرا که آنها در دستان او هستند و او پدر ایشان است (۲:۱۶ و ۱۸، ۳:۱، ۵:۱۵-۱۶؛ ر. ک مت ۲۲:۲۹-۳۲). با این حال اجازه می دهد که بی ایمانان شاهد مرگ عادلان باشند تا بدین وسیله امیدشان را به او به بوته آزمایش گذارد. تا تاج جلالی که به آنان اهدا می شود پاداش مناسبی برای رنج و مشقاتی باشد که در این دنیا متحمل شده اند.

ه) قدرت روح در کسانی که به مسیح ایمان دارند

۱- در واقع باید گفت این رنج و زحمت است که بر عهد جدید خدا با انسان صحه می گذارد. یعنی رنج و درد عیسی که خدای قادر مطلق از طریق آن خود را به طور کامل مکشوف ساخته نقشه اش را به انجام می رساند. عیسی همان «کلام» قدرتمندی است که در رحم باکره ای فروتن تن گرفت (لو ۱:۲۷ و ۴۸ و ۴۹؛ یو ۱:۱۴؛ عبر ۱:۲-۳). آمدن او به این جهان نتیجه کار روح القدس است. قدرتی که هیچ چیز نزد آن غیرممکن نیست (لو ۱:۳۵-۳۷؛ مت ۱:۲۰). عیسی به عنوان پسر انسان، توسط روح القدس مسح شده قدرت می یابد (اع ۱:۳۸). روح القدس بر او قرار می گیرد و او را کاملاً پر می سازد (لو ۳:۲۲؛ یو ۱:۳۲-۳۴، ۳:۳۴-۳۵؛ ر. ک اش ۲:۱۱، ۴۲:۱، ۶۱:۱) عیسی این قدرت خود را به صورت معجزاتی که به حقانیت مأموریت او شهادت می دهند (اع ۲:۲۲) ظاهر می سازد. معجزاتی که نه فقط ثابت می کنند خدا با اوست (یو ۳:۲۰، ۹:۳۳) و او را پدر فرستاده است (۵:۳۶) بلکه بر این واقعیت شهادت می دهند که او عمانوئیل یعنی «خدا با ما» است. (مت ۱:۲۳).

۲- عیسی بر خلاف انتظارات قوم یهود که مسیح را رهبری می پنداشتند که می کوشد با تکیه بر قدرت خویش خود را به جلال برساند (مت ۴:۳-۷؛ یو ۸:۵۰) تنها جلال پدر و انجام اراده او را طالب است (یو ۵:۳۰، ۱۷:۴) و همین فروتنی است که منشأ قدرت وی می باشد، کل عالم هستی از او اطاعت می کند (مت ۸:۲۷، ۱۴:۱۹-۲۱). او قادر است بیماران را شفا داده مردگان را زنده سازد (مت ۴:۲۳-۲۴، ۹:۲۵)، گناهان را ببخشد (مت ۹:۶-۸) و از طریق قدرت روح القدس دیوها را اخراج نماید (مت ۱۲:۲۸). او آشکارا اعلام می دارد که قادر است جان خود را داده آن را مجدداً بازیابد (یو ۱۰:۱۸) و منظورش این است که می تواند داوطلبانه بر صلیب جان داده مجدداً از مردگان قیام نماید. و بالاخره اعلام می دارد که روزی دوباره به این جهان برمی گردد تا به عنوان داوری قادر قدرت

خود را به ظهور رساند (مر ۱۳:۲۶؛ یو ۵:۲۱-۲۹) «پسرانسان را خواهید دید که بر دست راست قوت نشسته بر ابرهای آسمان می‌آید» (مت ۲۶:۶۴). عیسی این وعده را در برابر رؤسای یهود و هنگامی اعلام می‌دارد که ظاهراً قدرت‌های تاریکی پیروز شده‌اند (لو ۲۲:۵۳).

اما همان طور که خود پیشتر وعده داده بود به مجرد آن که به «آسمان بالا برده شود» شخصیت و قدرت خود را آشکار می‌سازد (یو ۸:۲۸). رؤسای این جهان (کول ۲:۱۵) و در رأس آنها رئیس این جهان را خلع کرده همه را به سوی خود خواهد کشید (یو ۱۲:۳۱-۳۲). به همین جهت شاگردان خود را به اقصا نقاط جهان می‌فرستد تا شهادت دهند که تمامی قدرت در آسمان و زمین از آن اوست و جمیع ملل جهان را در ایمان و اطاعت به سوی پادشاهی روحانی او هدایت نمایند (مت ۲۸:۱۸-۲۰) و بدین منظور نه تنها تعالیم شاگردان را با معجزات تأیید می‌نماید (مر ۱۶:۲۰) بلکه «همواره تا انقضای عالم همراه ایشان خواهد بود»، او از طریق روح القدس یعنی قدرتی که از بالا نزد آنها خواهد فرستاد، با ایشان خواهد بود (لو ۲۴:۴۹؛ اع ۱:۸).

۳- روح القدس که در روز پنطیکاست رسولان را پر می‌سازد (اع ۲:۴) هدیه‌ای است که مسیح قیام کرده به آنان اعطا نموده و نشانگر قدرت نجات بخش اوست (اع ۲:۳۲-۳۶، ۴:۷-۱۲). رسولان آنگاه که با موعظه‌های قدرتمند خود قلوب آدمیان را به توبه به درگاه خدا وامی‌دارند (اع ۲:۳۷ و ۴:۴، ۴:۳۳) به قدرت الهی گناهانشان را می‌بخشایند (یو ۲۰:۲۱-۲۳) و آنان را از روح القدس پر می‌سازند (اع ۸:۱۷). گسترش کلیسا شهادتی است بر وعده‌ای که عیسی به شاگردان خود داد: کارهای بزرگتر از او انجام خواهند داد و هر چه به نام پسر از پدر طلب کنند خواهند یافت (یو ۱۴:۱۲-۱۴، ۱۶:۲۳-۲۴). بنابراین قدرت دعا در ایمان نهفته است (مر ۹:۲۳، ۱۰:۲۷، ۱۱:۲۲-۲۴).

پولس نیز همین تعلیم عیسی را تکرار کرده می‌گوید که انسان از طریق ایمان به قدرت نجاتی که در انجیل نهفته است دست می‌یابد (روم ۱:۱۶). از طریق ایمان است که می‌توان به «معرفت مسیح و قدرت قیامت و شراکت در رنج‌های او» نائل شد (فی ۳:۹-۱۰). صلیب عیسی موجب نجات ایمانداران به او می‌شود چرا که آنان مسیح را تجلی قدرت خدا می‌دانند. (۱- قرن ۱ و ۲۳-۲۴). زیرا که ضعف خدا از جمیع آدمیان قدرتمندتر است و قدرت او در ضعف شاهدان او تجلی می‌یابد (۱- قرن ۱: ۲۵؛ ۲- قرن ۱: ۹). هنگامی که این شاهدان به خاطر عیسی متحمل رنج و درد می‌شوند و زحمت می‌بینند، زندگی مسیح در آنان دیده می‌شود (۲- قرن ۴: ۱۰-۱۲). چرا که به قدرت خدایی که مسیح را از مردگان برخیزانید توکل کرده‌اند

(کول ۲: ۱۲؛ ۲- قرن ۱۳: ۴). روح خدا بر این شاهدان قرار گرفته آنان را قدرتمند می سازد (افس ۳: ۱۶) و کلماتشان را «کلام» خدا ساخته قدرت کلام الهی را به آنان منتقل می نماید (۱- تسا ۱: ۵، ۲: ۱۳) و آن عظمت و شکوه درک ناپذیر قدرت الهی که فوق از جمیع افکار، تصورات و انتظارات بشری است در درون ایشان عمل می کند (۲- قرن ۴: ۷؛ افس ۱: ۱۹-۲۱، ۳: ۲۰).

۴- همین قدرت است که در ایام آخر سبب نجات ایشان می شود (۱- پطر ۱: ۵). خدا کسانی را که خود را زیر دستان قدرتمند او فروتن می سازند و با ایمان در برابر شریر مقاومت می کنند توانا و استوار نگاه می دارد (۱- پطر ۵: ۵-۱۰) اما برعکس بی ایمانان فریب کسانی را می خورند که قدرتشان از جانب شیطان است (۲- تسا ۲: ۹-۱۲؛ مکا ۱۳: ۲-۷). خداوند در روز بازگشت خود اینان را با نفس دهان خود نابود خواهد کرد (۲- تسا ۲: ۸). در آن روز مرگ و جمیع قدرت های تاریکی نابود خواهند شد (۱- قرن ۱۵: ۲۴-۲۶) اما خدا به قدرت خود بدن هایی را که معبد روح القدس هستند دوباره زنده خواهد کرد (۱- قرن ۶: ۱۴؛ روم ۸: ۱۱) و او کل در کل خواهد بود (۱- قرن ۱۵: ۲۸). در کتاب مکاشفه برگزیدگان را می بینیم که در پیشگاه خداوند قادر مطلق که بره بر تخت او نشسته است سرود می خوانند و خدا جهانی نو می آفریند- جهانی که در آن «دیگر از غم و ماتم خبری نیست» یعنی هرج و مرج و بی نظمی دیگر در آن قدرتی ندارد (مکا ۱۹: ۶). این حکومت محبت است زیرا این قادر مطلق پدر اوست «که ما را محبت نموده به خون خود ما را از گناه آزاد ساخته است، او را جلال و توانایی باد تا ابدالابد. آمین» (مکا ۱: ۵-۶).

ر. ک: دست و بازو- تکبر- اقتدار- آفرینش: عهد عتیق (ج؛ عهد جدید الف)، ب- دروازه: عهد عتیق الف- جلال- دستگذاری: پاراگراف اول؛ عهد جدید ۲- عیسی (نام): د- زندگی / حیات: د- ۱- جادو: ۱- معجزه- کوه: الف- ۲- نام: عهد عتیق ۱؛ عهد جدید ۱- قیام / رستاخیز: عهد جدید ب- دست راست: ۱- صخره- دریا- مهر- سایه / سایه افکندن: ب- روح خدا- قوت- پیروزی- عصیان- اراده خدا: عهد عتیق الف- ۲ a- کلام (کلمه) خدا: عهد عتیق ب- ۲؛ عهد جدید الف- ۱، ب- ۱. MFL

کار

در سراسر کتاب مقدس، انسان را می بینیم که مشغول کار است. با این حال از آنجا که کار یک کارگری یا کشاورز ساده به ظاهر با کارهای منظم و پیچیده امروز تفاوت بسیار دارد چنین تصور می کنیم که کتاب مقدس در مورد کار مطلب چندانی نگفته یا شاید در این مورد آگاهی چندانی ندارد. به علاوه از آنجا که در کتاب مقدس به دستورالعمل دقیق و واضحی در مورد ارزش و معنای کار بر نمی خوریم، گاه وسوسه می شویم فلان عبارت را از متن اصلی جدا کرده در تأیید مقاصد شخصی خود به کار بریم. درست است که کتاب مقدس به تمام پرسش های ما پاسخ نمی دهد اما اگر از دیدگاه کلی بدان نظر افکنیم به جایگاه واقعی کار، ارزش آن، و مشقت و نجات آن در کتاب مقدس پی می بریم.

الف) ارزش کار

۱- فرمان آفریدگار. برخلاف آنچه امروزه تصور می شود، کار نتیجه گناه نیست. قبل از سقوط «خداوند خدا آدم را گرفت و او را در باغ عدن گذاشت تا در آن کار کند و از آن محافظت نماید» (پید ۲:۱۵). و اگر در ده فرمان می خوانیم که نگاه داشتن روز سبت جایز و ضروری است، این امر تنها در پی شش روز کار و تلاش است (خروج ۲۰:۸-۱۰). تشریح دقیق کار خلقت در شش روز نمایانگر این واقعیت است که کار انسان در راستای اراده خدا و بازتابی است از کار خالق. در شرح آفرینش می خوانیم که خدا انسان را از آن رو «به شباهت خود» آفرید (پید ۱:۲۷) که می خواست او را در نقشه خود سهیم گرداند. سپس هنگامی که جهان را آفرید آن را به دست انسان سپرد و به او قدرت داد تا آن را پر ساخته تحت سلطه خود درآورد (۱:۲۸). البته درست است که همه «در کار تعلیم یا داوری تبحر ندارند» اما هر فرد بنا به حرفه ای که دارد «به نظم و هماهنگی جهان کمک می کند» (بنسی ۳۸:۳۴). بنابراین شگفت نیست که کار آفرینش خدا به کار کارگری تشبیه می شود که انسان را از گل می سرشد (پید ۲:۷) و «با انگشتان خود» آسمان را ساخته ستارگان را در جای خود قرار می دهد (مز ۸:۴). همچنین سرود عظیمی که خود خدا می سراید در مورد انسانی است که صبحگاهان «برای کار بیرون می رود به جهت شغل خویش تا شامگاه» (۱۰۴:۲۳؛ ر.ک بنسی ۷:۱۵). این کار انسان در حکم شکوفایی آفرینش خدا و تحقق اراده اوست.

۲- ارزش طبیعی کار. اما از این اراده حقیقی خدا نه در عهد او با انسان سخنی رفته و نه

در ده فرمان یا حتی اناجیل. البته تعجبی ندارد زیرا کار کردن قانونی است طبیعی که هر انسانی - حتی پیش از آن که از دعوت نجات خدا آگاه شود - به خوبی از آن آگاه است (ر.ک. تث ۵:۱۳). بسیاری از واکنش‌هایی که در کتاب مقدس نسبت به مسئله کار می‌بینیم صرفاً بر داوری وجدانی سالم و صالح مبتنی است. این نوع واکنش‌ها را به ویژه در نوشته‌های حکمی فرزنانگان کتاب مقدس شاهدیم زیرا هم و غم حکیمان کتاب مقدس این بود که مذهب قوم اسرائیل از تجربیات اخلاقی طبیعی انسان نهایت استفاده را ببرد.

این گونه است که کتاب مقدس سستی و تنبلی را به هیچ وجه نمی‌پذیرد - زیرا فرد کاهل برای خوردن هیچ ندارد (امث ۱۳:۴) و ممکن است از گرسنگی بمیرد (۲۱:۲۵). با این حال حتی گرسنگی هم ممکن است چنین فردی را به کار کردن وادار نماید (۱۶:۲۶). پولس در مورد کسانی که از کار کردن طفره می‌روند می‌نویسد: «هر که کار نکند غذا هم نخورد» (۲-تسا ۳:۱۰). از این گذشته، تنبلی و بیکاری خود نوعی تباهی است. برعکس، زنی را که همیشه بیدار و هوشیار است می‌ستاییم - زیرا «خوراک کاهلی نمی‌خورد» (امث ۳۱:۲۷). اما افراد بیکاره و تنبل به سخره گرفته می‌شوند: «چنان که در بر پاشنه اش می‌گردد، همچنان کاهل بر بستر خویش» (۱۴:۲۶). فرد کاهل لیاقت آن را ندارد که «انسان» نامیده شود بلکه «صخره متلاشی شده» و یا «مشتی کود» است که با اکراه کنار زده می‌شود (بنسی ۲۲:۱-۲).

از این گذشته، کتاب مقدس کاری را که با مهارت و به خوبی انجام شده باشد می‌ستاید - از کار کشاورز و آهنگر گرفته تا کوزه‌گر و نجار (بنسی ۳۸:۲۶ و ۲۸ و ۳۰). مهارت و هنروری در جای جای کتاب مقدس ستوده شده است: قصر سلیمان (۱-پاد ۷:۱-۱۲) و تختی که «در بین تمام ممالک بی نظیر است» (۱۰:۲۰) و از همه مهمتر معبد بیهوه که در نهایت دقت و مهارت ساخته شده است (۱-پاد ۶، ۷:۱۳-۵۰). کتاب مقدس گرچه کوردلی فرد بت‌ساز را به شدت محکوم می‌کند، ولی به مهارت او احترام می‌گذارد و از این که این همه تلاش و کوشش بیهوده و برای «هیچ» به هدر می‌رود سخت خشمگین است (اش ۴۰:۱۹-۲۰، ۴۱:۶-۷).

۳. ارزش اجتماعی کار. قدر و منزلتی که کتاب مقدس برای کار قائل است تنها از آن رو نیست که مهارت و هنروری را ارج می‌نهد بلکه در وهله نخست به واسطه بصیرت عمیقی است که نسبت به جایگاه والای کار در نظام اجتماعی - اقتصادی جامعه دارد. بدون صنعتگران، کارگران ماهر، و کشاورزان قابل، «هیچ شهری بنا نمی‌شود» (بنسی ۳۸:۳۲). در آغاز هر سفر دریایی، باید به سه عامل مهم توجه داشت: «عطش ثروت اندوزی... حکمت کارگران قابل... و هدایت الهی» (حک ۱۴:۲-۳). در این تعبیر واقع‌گرایانه، هر سه مورد

اهمیت بسیار دارند و توازن یا عدم توازن آنها سبب شکست یا پیروزی و حصول دستاوردهای عظیم دریایی می شود. این گونه است که فی المثل دریانوردی که «جرأت می کند زندگی خود را به تخته چوبی منوط سازد»، در واقع با «بهره گیری از حکمت خالق و مهارت خود»، کار آفرینش خدا را کامل می کند (۵:۱۴).

ب) مشقت کار

اما از آن جا که کار از واقعیات بنیادین حیات آدمی است، آن نیز عمیقاً متأثر از گناه است. «و به عرق پیشانی ات نان خواهی خورد» (پید ۳:۱۹). با این حال لعنت الهی متوجه کار نیست، همان طور که درد زایمان نیز نتیجه لعنت خدا نیست. بلکه همان طور که زایمان، پیروزی دردناک حیات است بر مرگ، مشقت کار نیز در واقع اعمال قدرت انسان بر زمین است. قدرتی که از جانب خداست و به موجب آن تمام عالم هستی به انسان سپرده می شود. این قدرت به جای خود باقی است منتهی زمین سرکشی می کند و باید رام شود (۳:۱۷-۱۸). سخت ترین قسمت این پیکار میان انسان و زمین - که اغلب به پیروزی انسان منجر می شود، چنان که در مورد کارهای عظیم سلیمان می بینیم - همانا مرگ است که این پیکار را بیهوده و پوچ می سازد: «زیرا انسان را از تمامی مشقت و رنج دل خود ... چه حاصل می شود؟ زیرا تمامی روزهایش غم است و شبانگاه نیز دلش آرامی ندارد. این هم بطالت است» (جا ۲:۲۲-۲۳). کار که اغلب ملال آور و حزن انگیز است از جمله تلاش های انسانی است که حضور گناه را در آن به بهترین و بارزترین وجه شاهدیم. هوی و هوس، خشونت، بی عدالتی، و طمع جملگی دست به دست هم داده کار را نه تنها پدیده ای شاق و طاقت فرسا بلکه مایه نفرت و نفاق می سازند. این گونه است که کارگرانی را شاهدیم که از مزد خود محروم مانده اند (ار ۲۲:۱۲؛ یع ۴:۵)، دهقانانی که ناگزیر از پرداخت خراج هستند (عا ۵:۱۱)، اقوام و مللی که دشمنان حاکم آنان را به بیگاری گرفته به زور به انجام اعمال شاقه واداشته اند (۲- سمو ۱۲:۳۱) و حتی پادشاه کشور خودشان به زور آنان را به کار می گیرد (۱- سمو ۸:۱۰-۱۸؛ ۱- پاد ۵:۲۷، ۱۲:۱-۱۴) و بالاخره بردگانی را می بینیم که محکوم به انجام کارهای طاقت فرسا هستند و مورد ضرب و شتم قرار می گیرند (بنسی ۳۳:۲۵-۲۹). با این حال، گناه این گونه سوء استفاده ها و تصاویر رقت انگیزی که در مورد کار می بینیم همیشه متوجه شخص کارگر نیست بلکه آن وضع صرفاً حالت طبیعی دنیای کار است که گردانندگان آن همانا بنی آدم هستند. قوم اسرائیل به بهترین وجه با این دنیای بی رحم آشنا بود: در مصر ناگزیر از انجام اعمال شاقه بود، در میان ملتی متخاصم ناچار بود به کارهای

طاقت فرسا روی آورد تا دشمنان حاکم سود برند - کارهایی که هدف از آن همانا نابودی تدریجی قوم و سلب توان مقاومت در برابر حکام بود (خروج ۱: ۸-۱۴، ۲: ۱۱-۱۵، ۵: ۶-۱۸). بدین ترتیب آنچه در مصر بر قوم اسرائیل گذشت پیشاپیش دنیای اردوگاه های کار اجباری در زمان معاصر را نوید می داد.

ج) نجات کار

اما یهوه قوم خود را از این دنیای بی رحم که نتیجه گناه است می رهاوند. از مفاد عهدی که با قوم خود می بندد این است که آنان را اگر نه از تمام جنبه های طاقت فرسای کار، لااقل از اشکال رقت انگیز آن که به واسطه شرارت آدمی است، خواهد رهاوند. روز سبت را از آن رو مقرر می دارد تا استراحتی باشد پس از شش روز کار و تلاش طاقت فرسا (خروج ۲۰: ۹-۱۱) و نگاه داشتن آن را هم بر انسان و هم بر حیوان واجب می شمارد، (تث ۲۳: ۱۲؛ تث ۵: ۱۴). این امر از آن جهت است که خدا نیز کار می کند، استراحت می نماید و انسان را از قید بندگی می رهاوند (تث ۵: ۱۵) و می خواهد که آفریدگان او نیز چنین باشند. شریعت را از آن رو وضع نموده تا حامی غلامان و کارگران باشد: مزد کارگر را باید همان روز پرداخت (لاو ۱۹: ۱۳) و نباید از او بهره کشی کرد (تث ۲۴: ۱۴-۱۵).

انبیاء، مدام این احکام را گوشزد می کنند (ار ۱۳: ۲۲). وفادار ماندن به عهد الهی، قوم اسرائیل را از قید کار و تلاش نمی رهاوند بلکه باعث می شود کاری که انجام می دهند پربارتر باشد زیرا «یهوه خدا تمام اعمال دست قوم را برکت خواهد داد» (تث ۱۴: ۲۹، ۱۶: ۱۵، ۲۸: ۱۲؛ مز ۱۲۸: ۲). کار و تلاش در صورت وفاداری قوم به عهد ایشان با خدا، به ثمر خواهد نشست و بیهوده نخواهد بود. باغبان از حاصل باغ خود خواهد چشید و بنا در خانه ای که می سازد سکنی خواهد گزید (عا ۹: ۱۴؛ اش ۶۲: ۸ و ۹؛ ر. ک تث ۲۸: ۳۰).

د) مسیح و کار

تناقضات و روشننگری های انجیل، با آمدن مسیح در مورد کار نیز مصداق می یابد. در عهد جدید گاه کار و کوشش روزانه تحسین می شود، اما برخی اوقات نیز چنین به نظر می رسد که عهد جدید به کلی با پدیده کار بیگانه است و یا چندان توجهی به آن ندارد.

درست است که عیسی شخصاً کار می‌کرد (مر ۳:۶) و پسر مردی نجار بود که با کار و تلاش روزی به دست می‌آورد (مت ۱۳:۵۵) و پولس نیز با دست‌های خود کار می‌کرد (اع ۱۸:۳) و از این بابت به خود می‌بالید (اع ۲۰:۳۴؛ ۱- قرن ۴:۱۲) اما اناجیل چهارگانه در مجموع به گونه‌ای حیرت‌آور در مورد مبحث کارسکوت کرده‌اند. چنین به نظر می‌رسد که کار را تنها محدود به وظایف روزمره‌ای می‌دانند که در اصل کار خداست (یو ۵:۱۷، ۶:۲۸) و یا آن را در قالب مثل‌هایی چون پرندگان آسمان «که نه می‌کارند و نه می‌دروند» (مت ۶:۲۶) و یا گل‌های سوسن که «نه محنت می‌کشند و نه می‌ریسند» (۶:۲۸) بیان می‌کنند. اما این ساده‌انگاری مسئله کار از یک سو و اهمیت به سزایی که برای آن قائل می‌باشند از سوی دیگر، دو بحث جداگانه و متضاد نیستند بلکه در واقع دو سر یک طیف هستند و هر دو در رفتار مسیحایی جایگاهی ویژه دارند.

۱- کار فانی. «کار کنید نه برای خوراک فانی بلکه برای خوراکی که تا حیات جاودانی باقی است» (یو ۶:۲۷). عیسی مسیح به این جهان آمده است تا ملکوت خدا را در آن مستقر سازد. جز این مأموریتی ندارد و تمام گفتار و تعالیمش نیز در همین باره است زیرا ملکوت خدا مقدم و برتر از هر چیز دیگر است (مت ۶:۳۳). البته سایر امور - نظیر خوردن، نوشیدن و تهیه لباس - نیز کم‌اهمیت نیستند اما پرداختن به آنها به بهای غفلت از ملکوت، خسران کامل است. ولو آن که تمام دنیا از آن ما باشد (لو ۹:۲۵). در قیاس با خدا که هستی مطلق است، هر چیز دیگر رنگ می‌بازد و باید تحت الشعاع قرار گیرد. در این دنیای فانی که «صورت آن در گذر است» (۱- قرن ۷:۳۱) تنها چیز مهم همانا «رسیدن کامل به خداوند است» (۷:۳۵).

۲- شأن و منزلت والای کار. بی‌بردن به جایگاه واقعی کار و متمایز نمودن آن از امور الهی، به هیچ وجه به معنای خوار شمردن منزلت کار نیست بلکه برعکس، شناخت ارزش حقیقی است که در طرح کلی عالم خلقت دارد. عیسی نیز همچون یهوه در عهد عتیق، به کرات از استعارات مربوط به دنیای کار بهره می‌جوید: استعارات و تصاویری چون شبان، باغبان، طبیعت و برزگر (یو ۱۰:۱-۳، ۱۵:۱؛ مر ۲:۱۷، ۴:۳). منتهی بر عکس بن سیراخ، نسبت به کار و ضرورت و محدودیت‌های آن نگرشی تحقیرآمیز ندارد (بنسی ۳۸-۳۲-۳۴). مسیح، رسالت الهی را به عمل درو محصول یا صید جان‌ها تشبیه می‌کند (مت ۹:۳۷؛ یو ۴:۳۸؛ مت ۴:۱۹) و شغل و حرفه کسان را که به شاگردان برمی‌گزیند به خوبی می‌داند (مت ۴:۱۸). اما از اینها مهمتر نگرش کلی اوست به مسئله کار، که آن را مسئله‌ای همگانی و جهان‌شمول می‌داند: کشاورز در مزرعه (لو ۹:۶۲) و زن خانه‌دار در خانه خود (۸:۱۵) هر

یک به نوعی مشغول کارند. عیسی به هیچ وجه نمی تواند بپذیرد که قنطاری بی استفاده در جایی مدفون بماند (مت ۲۵: ۱۴-۳۰). و اگر می بینیم که نان را برکت می دهد و چندین برابر می کند - نانی که باید در تنور خانه خود بپزیم - بلافاصله این واقعیت را یادآور می شود که برکت نان معجزه ای استثنایی است و این وظیفه خود انسان است که نان خود را به دست آورده مهیا سازد. پولس نیز صراحتاً در این باره می گوید که «برادری را که کاهل و بی کاره است از میان خود برانیم» و هیچ کس حق ندارد به این بهانه که بازگشت خداوند نزدیک است از کار و تلاش طفره رود (۲-تسا ۳: ۶).

۳- ارزش کار در مسیحیت. مسیح که «آدم» جدید است به انسان این اختیار را داده تا بر جهان تسلط داشته باشد (عبر ۲: ۵-۷؛ افس ۱: ۹-۱۱). او با نجات انسان، ارزش واقعی کار را روشن می سازد. لزوم کار، با آمدن مسیح بیش از پیش مشخص می گردد چرا که لازمه محبت الهی همانا کار و کوشش برای یکدیگر است. مسیح با اعلام این حقیقت که انسان دعوت دارد فرزند خدا باشد، هم شأن و منزلت والای انسان را آشکار می سازد و هم اهمیت کار و کوشش او را. او برای رفتار و رویه انسان به هنگام کار، چارچوب ارزشی خاصی تعیین می کند. و از آن جا که ملکوت او نه از این جهان، بلکه از آسمان است، همین کیفیت روحانی را به کار انسان نیز منتقل می سازد. به علاوه بر لزوم محبت هنگام کار تأکید می ورزد و اساس و شالوده کار را بر اصل برادری در مسیح قرار می دهد (فیلمون). بر ایمانداران است که از خودخواهی و خودمحوری دوری جسته برای بهبود شرایط زندگی کارگران هر کاری از آنها ساخته است انجام دهند تا بدین ترتیب محبت را که قانون مسیح است به جا آورده باشند (یو ۱۳: ۳۴). در عین حال، مسیح با آشکار ساختن راز درد و رنج و مرگ خود برای ایمانداران، ارزش حقیقی درد و رنج را بر آنان مکشوف می سازد.

۴- کار و دنیای تازه. و سرانجام جلال خداوند قیام کرده به هنگام بازگشت ثانویه او تمام برگزیدگان را فرا خواهد گرفت و از آن پس انسان در مسیح و از طریق او به طور کامل بر کل دنیا استیلا خواهد یافت و گناه و مرگ و رنج بر او قدرتی نخواهند داشت. حتی قبل از آن روز نیز کاری که در مسیح انجام شود ماهیتی الهی می یابد و در اشتیاق عالم هستی برای بازگشت به سوی خدا سهیم می گردد. غلامی که در مسیح مشقات کار روزانه را به جان می خرد، از هم اکنون «در خداوند فردی آزادی محسوب می شود» (۱-قرن ۷: ۲۲) و «خود خلقت را نیز برای خلاصی از قید فساد آماده ساخت تا در آزادی جلال فرزندان خدا شریک شود» (روم ۸: ۲۱). و اما آیا وظیفه ای که بر دوش فرد مسیحی است تا ابد ادامه

خواهد داشت؟ کتاب مقدس در این زمینه توصیه می‌کند با نگرش زمینی به موضوع ننگریم: «صورت این دنیا در گذر است» (۱- قرن ۷: ۳۱). به علاوه شکاف عمیق میان دنیای حاضر و عالم آسمانی چنان است که عبور ساده و مستقیم به دنیای آخرت را ناممکن می‌سازد. با این حال، کار انسان هر چند به گونه‌ای تعریف ناپذیر و مبهم از تداوم خاصی برخوردار است و یالاقل از نوشته‌های پولس چنین برمی‌آید (روم ۸: ۱۹-۲۱؛ افس ۱: ۱۰؛ کول ۱: ۱۶ و ۲۰). اگرچه نمی‌توان قسمت مشخصی از کتاب مقدس را به طور جداگانه در نظر گرفت و در این زمینه از آن تعبیری ساده لوحانه و محدود استنباط کرد، اما از کل کتاب مقدس می‌توان نتیجه گرفت که عالم خلقت، پس از نجات و رهایی، تا ابد به صورت دنیای فرزندان خدا که در مسیح گرد هم آمده‌اند باقی خواهد ماند.

ر. ک: مراقبت‌ها: ۱- زمین: عهد عتیق (الف) ۲، (ب) ۳؛ عهد جدید (ب) ۳- انسان: الف (الف) ۱ b، (ج) ۴- خوراک: الف)، (ب) - استراحت و آرامی - پاداش - بذرافشانی: الف) ۲ a - هفته - کارها: عهد عتیق (ب) ۲. PdS & JG

کبوتر

۱- فاخته، قمری، کبوتر و کبوتر صحرایی عمده پرندگانی هستند که در کتاب مقدس تحت عنوان کلی «کبوتر» (در عبری یونان *Yonah*) ذکر گردیده‌اند. تنها پرندگی که در معبد قربانی می‌شود همین کبوتر است که قربانی فقر است و بیشتر در مراسم طهارت ذبح می‌گردد (لاو ۱: ۱۴، ۵: ۷ و ۱۱؛ اعد ۶: ۱۰؛ لو ۲: ۲۴؛ به نقل از لاو ۸: ۱۲) و حضور کبوتر فروشان در معبد نیز به همین خاطر است (مت ۲۱: ۱۲؛ یو ۲: ۱۴ و ۱۶).

۲- یهودیان از آنجا که به خوبی با طبیعت کبوتر آشنا بودند به کرات از این پرندگی در تشبیهات خود استفاده می‌کردند. ناله قوم اسرائیل که در انتظار رسیدن نجات و رهایی است به ناله کبوتر تشبیه می‌شود (اش ۳۸: ۱۴، ۵۹: ۱۱؛ نا ۲: ۸) و آنگاه که سرخورده و نومید می‌شوند می‌خواهند همچون کبوتر پرواز کرده سر به بیابان بگذارند (مز ۷: ۵۵-۸). مهاجرت فصلی کبوتران از شناخت و آگاهی غریزی ایشان حکایت دارد - همان شناخت و معرفتی که قوم اسرائیل در رابطه با خدا از آن بی بهره است (ار ۸: ۷). مهاجرت کبوتران گاه نماد رفتن قوم به تبعید (حزق ۷: ۱۶) و زمانی دیگر مظهر تجمع آنان در مسکنی آرام است (هو ۱۱: ۱۱؛ اش ۸: ۶۰). از طرف دیگر «افرایم مانند کبوتر ساده‌دل، بی فهم است»

(هو:۷:۱۱) و از خطرات هراسان شده می‌گیرزد. با این حال عیسی مسیح هیچ‌گاه مستقیماً از این گونه استعارات استفاده نمی‌کند بلکه بیشتر آنها را در تقابل با موارد دیگر به کار می‌برد. چنان‌که به عنوان مثال به شاگردان خود می‌گوید «مانند مار هوشیار و همچون کبوتر ساده و بی‌آزار باشند» (مت ۱۰:۱۶).

۳. و بالاخره کبوتر در کتاب مقدس نیز همچون تعابیر شاعرانه به عنوان نماد محبت به کار می‌رود. معشوق در نظر عاشق «کبوتر من» است (غزل ۲:۱۴، ۵:۲...). اسرائیل نیز خود را به این نام می‌خواند: «جان فاخته خود را به جانور وحشی مسپار» (مز ۷۴:۱۹). به هنگام تعمید عیسی، روح خدا به صورت کبوتر بر او نازل می‌شود (مت ۳:۱۶). البته تفسیر دقیق این نماد کار آسانی نیست. بعید است که اشاره به بازگشت کبوتر به کشتی نوح باشد (پید ۸:۸-۱۲). برخی منتقدین با استناد به سنن یهودی کبوتر را نماد اسرائیل می‌دانند اما آیا درست تر آن نیست که بگوییم کبوتر نمادی است از نازل شدن محبت الهی بر زمین؟ و بالاخره برخی منتقدین با اشاره به این نکته که بنا به پاره‌ای سنن یهودی روح خدا همچون کبوتر در سطح آبها در حرکت است (۲:۱) اظهار می‌دارند که نزول کبوتر بر عیسی احتمالاً نمودی است از خلقت جدیدی که هنگام تعمید عیسی در شرف شکل‌گیری است.

ر.ک: حیوانات - تعمید: ج) ۲-سادگی: ۲-روح خدا: عهد جدید الف) ۱-معبد: عهد

جدید الف) ۱. XLD

کلام (کلمه) خدا

«آنها را دهان است و سخن نمی‌گویند» (مز ۱۱۵:۵؛ بار ۷:۶). این خلاصه که راجع به «بت‌های گنگ» است (۱-قرن ۱۲:۲۰) بر یکی از بارزترین ویژگی‌های خدای زنده در سرتاسر کتاب مقدس تأکید می‌گذارد: خدا با انسان سخن می‌گوید و اهمیت کلام او در عهد عتیق تنها از آن روست که زمینه را برای مهم‌ترین واقعبیت عهد جدید یعنی تن‌گیری «کلمه» یا «لوگوس» آماده می‌سازد.

عهد عتیق

الف) خدا با انسان سخن می گوید

موضوع «کلام» الهی در عهد عتیق برخلاف دیگر جریان‌های فکری وقت (نظیر مفهوم لوگوس نزد فلاسفه مکتب اسکندریه) صرفاً یک مفهوم انتزاعی نیست بلکه واقعیتی است تجربی. خدا مستقیماً با برخی افراد ممتاز و برگزیده و از طریق آنان با قوم خود و جمیع انبای بشر، سخن می گوید.

۱- یکی از ارکان اصلی عهد عتیق نبوت است. خدا در تمام ادوار با برخی افراد برگزیده که مأموریت دارند کلام او را به قوم منتقل سازند سخن می گوید. این افراد انبیاء هستند. شیوه‌ای که خدا با هر یک از اینها سخن می گوید متفاوت است: با برخی از طریق «رؤیا و خواب» (اعد ۱۲:۶؛ ر. ک ۱- پاد ۱۳:۲۲-۱۷)، با برخی از طریق الهامی درونی که مبهم و پیچیده تر است (۲- پاد ۱۵:۳...؛ ار ۴:۱ و غیره)، و بالاخره با موسی «رودر رو» سخن می گوید (اعد ۱۲:۸). اغلب نحوه سخن گفتن خدا چندان واضح و دقیق نیست (پید ۱:۱۲) اما این موضوع چندان مهم نمی باشند. تمامی انبیاء و پیامبران به وضوح از این امر آگاهند که خدا با آنان سخن می گوید. می دانند «کلام» خدا به نوعی وارد وجودشان می شود و آنها را تکان می دهد و به لرزه می افکند (عا ۱۵:۷، ر. ک ۸:۳؛ ار ۷:۲۰-۹) مهم ترین چیز برای آنان همانا کلام خداست که مسیر زندگی انسان را رقم می زند. تأثیر خارق العاده‌ای که این «کلام» در آنان بر جای می نهد و وجودشان را مالا مال می سازد باعث گردیده تا انبیاء سرمنشأ آن را همانا روح خدا بدانند. اما این کلام گاه به راههایی نهانی تر که ظاهراً با اصول مألوف روانشناسی بیشتر دمساز است به انبیاء نازل می شود و بدین ترتیب «حکمت» الهی با قلوب آدمیان سخن می گوید (امت ۸:۱-۲۱ و ۳۲-۳۶؛ حک ۷-۸)، نحوه درست زیستن را به آنها می آموزد و اسرار الهی را با آنان باز می گوید (دان ۵:۱۱-۱۲؛ ر. ک پید ۳۹:۴۱). کلام الهی مانند کلمات انسانی نیست که تغییر کند یا دچار خطا شود. انبیاء مستقیماً با خدای زنده در ارتباطند.

۲- با این حال، کلام الهی یک سلسله تعالیم آکنده از رمز و راز نیست که خاص گروهی ممتاز و برگزیده بوده و انسان‌های عادی و بی سر و پا را رخصت دستیابی بدان نباشد بلکه بر عکس پیغامی است که باید نه به محفل کوچکی بلکه به کل قوم خدا منتقل گردد - قومی که از آن خدایند و خدا می خواهد از طریق سخنگوی خود که ابزار انسانی در دست اوست، با

آنان ارتباط برقرار سازد. از این رو تجربه «کلام» خدا تنها مختص و محدود به تعدادی عارف انگشت شمار نیست بلکه تمام اسرائیل دعوت دارند تا بدین واقعیت اذعان نمایند که خدا از دهان پیامبران خود با آنان سخن می‌گوید. و چنانچه این کلام الهی در بدو امر به درستی درک نشود، سوء تعبیر گردد و یا مورد تحقیر و بی‌حرمتی قرار گیرد (به عنوان مثال در ارمیا ۳۶) آنگاه خدا علائم و نشانه‌هایی ظاهر می‌سازد که بر حقانیت کلام وی شهادت می‌دهند. تا به آن‌جا که در زمان عهد جدید، تمام یهودیه اقرار خواهد کرد که «خدا در زمان سلف به اقسام متعدد و طرق مختلف از طریق انبیاء به پدران ما تکلم نمود» (عبر ۱:۱).

ب) جنبه‌های مختلف کلام

کلام خدا را می‌توان از دو جنبه کاملاً مشخص که در عین حال جزء لاینفک یکدیگرند مورد بررسی قرار داد: این کلام مکشوف می‌سازد و عمل می‌نماید.

۱- خدا با سخن گفتن خود را مکشوف می‌سازد. خدا سخن می‌گوید تا افکار انسان را با افکار الهی خود هم‌آهنگ سازد. کلام او راه و رسم و قانون زندگی، مکاشفه معنای چیزها و وقایع، و وعده و نبوت آینده است.

a) مفهوم کلام به عنوان «قانون» و راه و رسم زندگی پیشینه‌ای دراز دارد و از بدو شکل‌گیری قوم اسرائیل وجود داشته است. موسی به هنگام عهدی که خدا بر کوه سینا با او بست از جانب خدا دستور العملی اخلاقی و مذهبی برای قوم آورد که دستورات الهی را در ده «کلام» - یعنی ده فرمان - خلاصه می‌کرد (خروج ۲۰:۱-۱۷؛ تث ۵: ۶-۲۲؛ ر. ک خروج ۳۴:۲۸؛ تث ۴:۱۳، ۱۰:۴). این اعلام یگانگی خدا و مهم‌ترین درخواست‌هایی که از آدمیان دارد یکی از نخستین وقایعی بود که باعث شد اسرائیل دریابد که «خدا سخن می‌گوید». برخی قسمت‌های کتاب مقدس با شرح این که چگونه خدا در کوه سینا مستقیماً از میان ابر با قوم اسرائیل سخن می‌گوید بر واقعیت فوق‌تأکید ورزیده‌اند (ر. ک خروج ۲۰:۱-۱۲؛ تث ۴:۱۲). به هر حال شریعت و قانون خدا در قالب «کلام» الهی متجلی می‌گردد و به همین جهت حکما و سرایندگان مزامیر نیز همواره «شریعت» را مایه سعادت و نیکبختی دانسته‌اند (امث ۱۸:۱۳، ۱۶:۲۰؛ مز ۱۱۹).

b) اما از همان آغاز، مکاشفه در مورد خدا و کارهایی که بر زمین انجام می‌دهد جزء جدایی‌ناپذیر شریعت الهی بوده است. «من یهوه خدای شما هستم که شما را از سرزمین مصر

بیرون آورد» (خروج ۲:۲۰) و همین حقیقت بنیادین است که بر اقتدار «شریعت» صحه می گذارد. اگر قوم اسرائیل قومی یکتاپرست هستند و به خدای واحد ایمان دارند این امر در نتیجه عقل و منطق و استدلال انسانی نیست بلکه از آن روست که یهوه نخست با پدران این قوم، و سپس با موسی سخن گفته و خود را به عنوان «خدای یگانه» بر آنان مکشوف ساخته است (خروج ۳:۱۳-۱۵؛ ر.ک. تث ۴:۶). از این گذشته، به تدریج که وقایع تاریخ مقدس آشکار می گردد و به پیش می رود، این کلام خداوندگار این تاریخ است که معنا و مفهوم نهفته در آن را بر قوم اسرائیل مشکوف می گرداند. کلام در تک تک آزمایشات بزرگی که این قوم از سر می گذرانند به یاری ایشان شتافته نقشه های مخفی خدا را بر آنان مکشوف می سازد (یوشع ۲۴:۲-۱۳). مشاهده نقشه و ارده خدا در وقایع این جهان چیزی نیست که منشأ انسانی داشته باشد بلکه خاستگاه آن همانا معرفت نبوی است که به واسطه تعمق حکما و فرزندگان کتاب مقدس ژرفا یافته است (ر.ک. حک ۱۰-۱۹) جان کلام آن که خاستگاه آن همانا «کلام» خداست.

c) و بالاخره کلام خدا قادر است محدودیت های زمانی را در نور ببیند و پرده از وقایع آینده بردارد. این کلام، قوم اسرائیل را قدم به قدم از مراحل بعدی نقشه خدا آگاه می سازد (بید ۱۵:۱۳-۱۶؛ خروج ۳:۷-۱۰؛ هو ۱:۱-۵ و غیره). کلام خدا علاوه بر نشان دادن وقایع مربوط به آینده نزدیک - که به دقت ترسیم می شوند - وقایع «ایام آخر» را نیز مکشوف می سازد، یعنی زمانی که خدا نقشه خود را به طور کامل به انجام می رساند. موضوع آخرت شناسی نبوی نیز سراسر همین است. بنابراین قانون، مکاشفه، و وعده ها که سه جنبه کلام الهی هستند در سراسر عهد عتیق همراه و جزء جدایی ناپذیر یکدیگرند هر یک از این سه جنبه کلام آدمی را موظف می سازد تا در برابر آن بی تفاوت نباشد، بدان پاسخ دهد - اما این موضوعی است که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

۲- خدا با سخن گفتن، عمل می نماید. با این حال، کلام خدا تنها پیامی قابل فهم خطاب به آدمیان نیست بلکه واقعیتی پویا نیز می باشد. کلام خدا قدرتی است که تأثیر مورد نظر خدا را بی کم و کاست القا می نماید (یوشع ۴۵:۲۱، ۴۳:۲۳؛ ۱-پاد ۸:۵۶). خدا کلام خود را بسان پیامبری زنده به سوی آدمیان گسیل می دارد (اش ۷:۹؛ مز ۱۰۷:۲۰، ۱۴۷:۱۵) و این کلام نبوی آدمیان را در برمی گیرد (زک ۶:۱). خدا خود به این کلام دیده بانی می کند تا مطمئن شود که به انجام می رسد (ار ۱:۱۲) و در واقع همواره آنچه را اعلام می دارد به انجام می رساند (اعد ۲۳:۱۹؛ اش ۵۵:۱۰-۱۱)، خواه آنچه اعلام شده مربوط به وقایع

تاریخی باشد یا واقعیات کیهانی و یا پایان نقشه نجات.

(a) این مفهوم پویای کلام، در شرق باستان که کلام را واجد کیفیتی نیمه جادویی می دانستند مفهومی ناشناخته نبود. این مفهوم در عهد عتیق نخست در مورد کلام و سخنان نبوی مصداق می یابد: اگر خدا نقشه های خود را پیشاپیش توسط انبیاء مکشوف نماید قطعاً آنها را به انجام خواهد رساند - همچنان که وقایع تاریخ جملگی نتیجه تحقق وعده های اوست (ر.ک تث ۵:۹؛ ۱- پاد ۲:۴؛ ار ۵:۱۱) آنچه او بگوید اتفاق خواهد افتاد (اش ۷:۴۴ و ۸) هنگام خروج قوم اسرائیل از سرزمین مصر «او سخن می گوید و حشرات پدید می آیند» (مز ۱۰۵:۳۱ و ۳۴) و در پایان دوران اسارت قوم اسرائیل در بابل او درباره اورشلیم می گوید «بنا نهاده شود و مسکون گردد» و درباره کورش می گوید «او شبان من است...» (اش ۴۴:۲۶-۲۸).

(b) بنابراین، اگر آنچه گفته شد مبتنی بر واقعیات تاریخی است چگونه می توان در این باره تردید داشت که کل جهان خلقت از «کلام» خدا اطاعت می کند؟ در واقع تنها چیزی که شایستگی داشت نمایانگر اقدام آغازین آفریدگار باشد همانا کلام بود: «او گفت و شد» (مز ۳۳:۶-۹؛ ر.ک پید ۱؛ مرا ۳:۳۷؛ یهودیه ۱۶:۱۴؛ حک ۹:۱؛ بنسی ۲۴:۱۵) و این کلام از آن هنگام تاکنون همچنان در جهان فعال و پویا بوده است و به رستگاران (اش ۴۰:۲۶)، آب دریاها (اش ۲۷:۴۴) و بر تمام پدیده های طبیعی (مز ۱۰۷:۲۵، ۱۴۷:۱۵-۱۸؛ ایوب ۳۷:۵-۱۳؛ بنسی ۳۹:۱۷، ۳۱) حکمیت داشته است. این کلام است که بسان نان آسمانی بهتر از غذای زمینی کسانی را که به خدا ایمان دارند زنده و مستدام می دارد (حک ۱۶:۲۶؛ ر.ک تث ۸:۳ از ترجمه هفتادتنان).

(c) ممکن نیست کلامی که تا بدین حد مؤثر و کارساز است و حقانیت آن را می توان هم در کار خلقت مشاهده نمود و هم در طول تاریخ، در خصوص وعده نجات که در «ایام آخر» تحقق خواهد یافت سخنی نگفته باشد. در واقع «کلام خدای ما تا ابدالابد استوار خواهد ماند» (اش ۴۰:۸). به همین خاطر قوم خدا نسل اندر نسل تمامی آنچه را که در کلام خدا راجع به آینده ایشان نبوت شده است با احترام پاس می دارند و ارج می نهند. چرا که تا هنگامی که «روزهای آخر» فرا نرسیده هیچ واقعه ای نزد آنان خالی از معنا نیست (ر.ک دان ۹).

ج) انسان در پیشگاه خدایی که سخن می گوید

بنابراین، کلام خدا واقعیتی است که انسان را به چالش فرا خوانده اجازه نمی دهد در برابر آن منفعل و بی تفاوت باشد. حامل کلام مسئولیتی بس سنگین و دشوار بر دوش دارد و شنونده آن نیز درمی یابد که باید دست به انتخابی بزند که تعیین کننده سرنوشت اوست.

۱- رساندن کلام به دیگران هیچ گاه در عهد عتیق به عنوان کاری شادی آفرین و آرامش بخش که با شور و شغفی عازمانه همراه است ترسیم نمی شود بلکه بر عکس سرنوشت مختوم انبیاء این است که مورد بی اعتمادی، تمسخر و حتی ایذاء و آزار قرار گیرند و طرد شوند. البته خدا وقتی سخنانش را در دهان نبی خود قرار می دهد این قدرت را نیز به او می بخشد که پیام خدا را شجاعانه به دیگران منتقل نماید (ار ۱: ۶-۱۰) اما در مقابل پیامبر از بابت مأموریتی که به او محول شده و سرنوشت انسان در گرو آن است در برابر خدا مسئول می باشد (حزق ۳: ۱۶-۲۱؛ ۳۳: ۱-۹). در واقع اگر فرد نبی سعی نماید از زیر بار مسئولیتی که بر دوش اوست شانه خالی کند خدا ممکن است به زور او را متوجه مأموریتش سازد چنان که در مورد یونس می بینیم (یون ۱: ۳). انبیاء اغلب مأموریت خود را به بهای دست شستن از آرامش و امنیت و گاه از کف دادن جان خود به انجام می رسانند و این وفاداری قهرمانانه نسبت به کلام خدا مایه رنج و زحمت آنان می شود (ار ۱۵: ۱۶-۱۷)، وظیفه دشواری که پادشاه آن را نیز بلافاصله دریافت نمی دارند (۱- پاد ۱۹: ۱۴).

۲- پذیرش کلام خدا. و اما شنوندگان کلام باید آن را با فروتنی پذیرفته در قلوب خود جای دهند و فرامینش را اطاعت نمایند. چرا که کلام از آن جا که مکاشفه الهی و قانون و راه و رسم زندگانی است، برای آنان به منزله چراغ می باشد (مز ۱۱۹: ۱۰۵) و از آن جا که وعده الهی است در مورد آینده به آنان اطمینان می بخشد. بنابراین این کلام را از دهان هر که اعلام شود باید به گوش جان پذیرفت خواه رساننده کلام موسی باشد، خواه یکی از انبیاء (تث ۳: ۶؛ اش ۱: ۱۰؛ ار ۳: ۱۱ و ۶). خواه این کلام برای آنان صادر شده باشد که «بر قلوب خود مکتوب نماییم» (تث ۶: ۶، ۳۰: ۱۴)، بدان عمل کنیم (تث ۳: ۶؛ مز ۱۱۹: ۹ و ۱۷ و ۱۰۱) و یا به آن توکل کرده بر آن امید بندیم (مز ۱۱۹: ۴۲ و ۷۴ و ۸۱ و غیره، همچنین ۵: ۱۳۰). پاسخ انسان به کلام خدا پاسخی پیچیده و درونی است که با نشانه های ایمان به خدا همراه است: ایمان، زیرا کلام مکاشفه ای است از خدای زنده و راه ها و نقشه هایش؛ امید، زیرا وعده راه یابی به ملکوت است؛ و بالاخره محبت، زیرا قانون و طریق زندگی است (ر. ک تث ۶: ۴-۶).

د) تجسم کلام خدا

کلام الهی صرفاً یکی از بی شمار ارکان موجود در نظام عهد عتیق نیست بلکه رکن اصلی و اساسی آن است و کل وقایع آن را در احاطه دارد. در واقع معنا بخش تاریخ عهد عتیق است چرا که خود سر منشأ این تاریخ می باشد. در انسان نیز این کلام سر منشأ زندگی توأم با ایمان می گردد چرا که به صورت پیغامی است از جانب خدا. به همین جهت عجیب نیست اگر می بینیم این کلام الهی گاه برای آن که بر اهمیتش تأکید شود در قالب یک شخصیت نمودار می گردد درست همان طور که «حکمت» و «روح خدا» نیز گاه چنین کیفیتی می یابند. این گونه است که به عنوان مثال از «کلام مکشوف کننده» (مز ۱۱۹: ۸۹) و مخصوصاً از «کلام عمل کننده» که فرامین الهی را به اجرا می گذارد (مز ۱۴۷: ۱۵، ۱۰۷: ۲۰؛ اش ۵۵: ۱۱؛ حک ۱۸: ۱۴-۱۶) سخن به میان می آید و بدین ترتیب مدت ها قبل از آن که این واقعیت در عهد جدید به طور کامل بر آدمیان مکشوف گردد، در عهد عتیق بر آن صحنه گذارده می شود.

عهد جدید

آموزه کلام خدا در برخی از قسمت های عهد جدید دقیقاً به همان مفهوم عهد عتیق آن مطرح گردیده است (ر. ک مت ۱۵: ۶). مریم «کلامی» را که فرشته به او می رساند باور می کند (لو ۱: ۳۷-۳۸، ۴۵) و این کلام به یحیی تعمید دهنده نیز ابلاغ می گردد، درست همان طور که پیشتر به پیامبران عهد عتیق ابلاغ گردیده بود (لو ۳: ۲) با این حال راز کلام از این پس غالباً در شخص عیسی تجلی می یابد.

الف) کلام خدا و کلام عیسی

۱. کلام تأثیر می گذارد و مکشوف می سازد. اگرچه در هیچ یک از انجیل نمی خوانیم که کلام خدا به آن شکل که سابقاً بر پیامبران الهام می شد به عیسی ابلاغ می گردد؛ اما تصویری که هر چهار انجیل، هم انجیل متی، مرقس و لوقا و هم انجیل یوحنا، از کلام خدا ارائه می دهند دقیقاً همان است که در عهد عتیق می بینیم - یعنی این کلام قدرتی تأثیر گذار و نوری روشنگر است.

کلام خدا به عنوان قدرت تأثیر گذار: عیسی با کلام خود دست به معجزاتی می زند که نشانه های ملکوت خدا هستند (مت ۸: ۸، ۱۶؛ یو ۴: ۵۰-۵۳). به علاوه با کلام خود در قلبی که این معجزات نمودی از آنند تأثیری روحانی بر جای می نهد، نظیر هنگامی که

گناهان را می‌بخشاید (مت ۹: ۱-۷). با کلام خود، به شاگردان اقتدار می‌بخشد (مت ۱۸: ۱۸؛ یو ۲۰: ۲۳) و نشانه‌های عهد جدید را بیان می‌دارد (مت ۲۶: ۲۶-۲۹). کلام زنده و ملموس، در او و از طریق او عمل می‌نماید و باعث نجات انسان‌ها می‌شود. کلام خدا به عنوان نوری که مکشوف می‌سازد: عیسی مژده ملکوت آسمان را اعلام می‌دارد، او «کلام را اعلام می‌نماید» (مر ۴: ۳۳) و با مثل‌ها اسرار ملکوت خدا را مکشوف می‌سازد (مت ۱۳: ۱۱). ظاهر امر چنین می‌نماید که او صرفاً پیامبر (یو ۶: ۱۴) یا استادی است که راه خدا را تعلیم می‌دهد (مت ۲۲: ۱۶) اما واقعیت آن است که او «با اقتدار» سخن می‌گوید (مر ۱: ۲۲) و اطمینان کامل دارد که «هیچ یک از کلماتش زایل نخواهد شد» (مت ۲۴: ۳۵). این واقعیت ما را به درک رازی رهنمون می‌شود که یوحنا در انجیل خود اغلب به آن اشاره می‌کند: عیسی «کلام خدا را تکلم می‌نماید» (یو ۳: ۳۴) و «آنچه را که پدر به او آموخته است» می‌گوید (۸: ۲۸) و به همین جهت «کلامی که می‌گوید روح حیات است» (۶: ۳۶). یوحنا برای آن که بر اهمیت این ویژگی عیسی تأکید کرده باشد بارها و بارها کلمه سخن «گفتن» (*lalein*) را به کار می‌برد (۳: ۱۱، ۸: ۲۵-۴۰، ۱۱: ۱۵، ۱۶: ۴...). چرا که عیسی آنچه می‌گوید «از خود نمی‌گوید» (۱۲: ۴۹-۵۹؛ ۱۴: ۱۰) بلکه «آنچه را که پدر اول به او گفته است تکلم می‌نماید» (۱۲: ۵۰). بدین ترتیب راز «کلام» نبوی که عهد عتیق به طور گذرا و در لفافه بدان اشاره کرده بود به طور کامل در وجود عیسی آشکار می‌شود.

۲- انسان در برابر کلام. از آنچه در بالا گفته شد آشکارا چنین برمی‌آید که انسان وقتی با این کلام که رابط او و خداست مواجه می‌گردد نمی‌تواند در برابر آن بی‌تفاوت بماند. از سخنانی که در انجیل متی، مرقس و لوقا از عیسی نقل شده به وضوح درمی‌یابیم که موضعی که شخص در قبال کلام پیش می‌گیرد تا چه حد حساس و در سرنوشت او مؤثر است. در مثل «برزگر»، هر یک از شنوندگان کلام - که همانا انجیل و مژده ملکوت خداست - به گونه‌ای متفاوت بدان پاسخ می‌دهند. همه کلام را «می‌شنوند» اما فقط کسانی که آن را «می‌فهمند» (مت ۱۳: ۲۳)، «می‌پذیرند» (مر ۴: ۲۰) و «نگاه می‌دارند» (لو ۸: ۱۵) و ثمره آن را در وجود خود می‌بینند. عیسی در پایان موعظه سرکوه کوتاه زمانی پس از آن که از «شریعتی تازه» سخن می‌راند میان کسانی که «سخنان او را می‌شنوند و آنها را بجا می‌آورند» و آنهایی که «می‌شنوند ما بدان عمل نمی‌کنند» فرق می‌گذارد (مت ۷: ۲۴ و ۲۶؛ لو ۶: ۴۷ و ۴۹). گروه نخست بسان مرد نادانی اند که خانه خود را بر سنگ بنا نمود اما دسته دوم افراد نادانی هستند که خانه خویش را بر ریگ بنا می‌نهند. این

استعارات نمودی از نحوه داوری این دو گروه است. هر شخص مطابق رویه ای که در برابر کلام خدا در پیش می گیرد مؤاخذه می شود. «هر که از من و سخنان من شرمند باشد، پسر انسان نیز وقتی که در جلال پدر خویش آید از او شرمند خواهد گردید» (مر ۸: ۳۸).

همین مضامین در انجیل یوحنا بررسی شده منتهی با تأکیدی ویژه همراهند. یوحنا آشکارا نشان می دهد که شنوندگان سخنان عیسی بسته به رویه ای که در قبال کلام او پیش می گیرند به دو دسته تقسیم می شوند (یو ۱۰: ۱۹). دسته نخست کسانی هستند که به این کلام ایمان می آورند (یو ۲: ۲۲، ۴: ۳۹ و ۴۱ و ۵۰)، آن را می شنوند (۵: ۲۴) و آن را نگاه می دارند (۸: ۵۱-۵۲، ۱۴: ۲۳-۲۴، ۱۵: ۲۰)، در کلام می مانند (۸: ۳۱) و کلام در آنها می ماند (۵: ۳۸، ۱۵: ۷). این دسته زندگی جاودان خواهند یافت (۵: ۲۴) و هرگز طعم مرگ را نخواهند چشید (۸: ۵۱). اما دسته دوم کسانی هستند که این کلام به مذاقشان خوش نمی آید، آن را بسیار سخت می یابند (۶: ۶۰) و «نمی توانند آن را بشنوند» (۸: ۴۳) و از این رو مسیح را رد می کنند و کلامش را نمی پذیرند. این عده در روز داوری توسط همان کلام عیسی که آنها رد کردند مورد بازخواست و داوری قرار می گیرند (۱۲: ۴۸) چرا که آنچه او می گوید از خودش نیست بلکه سخنان پدر است (۱۲: ۴۹، ۱۷: ۱۴)، کلام که حقیقت و راستی است (۱۷: ۱۷). به همین جهت نپذیرفتن کلام عیسی همانا نپذیرفتن خود او و در واقع نپذیرفتن خود خداست و این سه تفاوتی با هم ندارند. انسان به مجرد آن که موضع خود را در برابر این کلام روشن می سازد بسته به راهی که انتخاب نموده از ثمرات یک زندگی مقدس یعنی ایمان، امید و محبت برخوردار می گردد و یا بر عکس به قعر ظلمت دنیای شریر افکنده می شود.

ب) کلام در کلیسا

۱- کار کلام خدا. در اعمال رسولان و نیز در رسالات رسولی می بینیم که چگونه کلام خدا کار نجاتی را که با عیسی آغاز گردید در این جهان ادامه می دهد و به پیش می برد. با این حال این کلام صرفاً یک سری «سخنان استادانه» که توسط رسولان گردآوری و تکرار شده نیست (ر. ک مت ۱۰: ۱۴؛ ۱- قرن ۷: ۱۰ و ۱۲ و ۲۵) بلکه در واقع رکن اصلی پیام «انجیل» است که از همان ابتدای شکل گیری تعالیم مسیحی اعلام می شده است. در واقع مأموریت رسولان اساساً چیزی نیست مگر خدمت به همین کلام (اع ۴: ۲۹-۳۱، ۶: ۲ و ۴)، کلامی که باید اعلام گردد تا تمام دنیا آن را بشنود (اع ۸: ۴ و ۲۵، ۱۳: ۵، ۱۸: ۹-۱۰؛ ۱- تس ۱: ۸) و خدمتی که باید صادقانه انجام شود تا این پیام تحریف نگردد (۲- قرن ۲: ۱۷، ۴: ۲) - خدمتی شجاعانه که پیام

انجیل را بی هیچ ترس و وا همه به اقصا نقاط جهان اعلام می نماید (اع ۳۱:۴؛ فی ۱:۱۴). این کلام فی نفسه قدرت نجات است. رشد کلیسا در گرو رشد و گسترش آن است (اع ۷:۶، ۱۲:۲۴، ۱۹:۲۰) و حتی غل و زنجیری که پای رسولان را می بندد نیز نمی تواند مانع این کلام شود و از گسترش آن جلوگیری کند (۲- تیمو ۲:۹). این کلام «کلام نجات» است (اع ۱۳:۲۶)، «کلام حیات» (فی ۲:۱۶) و کلام زوال ناپذیری است (۱- تیمو ۱:۱۵؛ ۲- تیمو ۲:۱۱؛ تیط ۳:۸)، کلام زنده و برنده است (عبر ۴:۱۲). این توصیفات جمله‌گی بر کاری که کلام در قلوب ایمانداران انجام می دهد تأکید می گذارند. از این گذشته، ایمانداران تولد تازه خود را نیز مدیون همین کلام هستند زیرا به هنگام تعمید به آن ایمان داشتند (۱- پطر ۱:۲۳؛ یع ۱:۱۸؛ ر. ک افس ۵:۲۶). همین تأثیر کلام را در کار نجات نیز شاهدیم - نکته ای که در عهد عتیق در قالب کار آفرینش و مکشوف شدن تاریخ شاهد بودیم و در عهد جدید به قدرت نجاتی که در کلام عیسی نهفته است نسبت داده می شود. بنابراین آیا می توان کلامی را که توسط رسولان اعلام می شد با کلام عیسی که در جلال به دست راست خدا نشسته، از طریق رسولانش سخن می گفت و کلام آنان را به توسط معجزات تأیید می کرد، متفاوت دانست؟ (مر ۱۶:۲۰).

۲- انسان در برابر کلام خدا. واکنش انسان ها در قبال کلام رسولان نیز همان گونه که پیشتر در مورد عیسی دیدیم بر دو گونه است: برخی آن را رد می کنند (اع ۱۳:۴۶؛ ۱- پطر ۲:۸، ۳:۱) و برخی نیز آن را پذیرفته (۱- تس ۱:۶) بدان پاسخ می دهند (۱- تس ۲:۱۳)، آن را می شنوند (کول ۱:۵؛ افس ۱:۱۳)، با فروتنی می پذیرند و بدان عمل می کنند (یع ۱:۲۱-۲۳)، آن را نگاه می دارند تا نجات یابند (۱- قرن ۱۵:۲؛ ر. ک مکا ۳:۸) و آن را جلال می دهند (اع ۱۳:۴۸) تا این کلام در آنان بماند (کول ۳:۱۶؛ ۱- یو ۱:۱۰، ۲:۱۴). اینان حتی حاضرند در صورت لزوم به خاطر کلام زحمت ببینند و یا شهید شوند (مکا ۱:۹-۱۰، ۶:۹، ۲۰:۴) و به یاری آن نیروهای شرارت را مغلوب می سازند (مکا ۱۲:۱۱). بدین ترتیب کار کلام الهی در طول تاریخ همچنان تداوم می یابد و در قلب انسان ها منشأ ایمان، امید و محبت می گردد.

ج) راز کلام خدا

۱- کلمه تن گرفت. یوحنا ی رسول با مقایسه نمودن راز کلام الهی با راز عیسی پسر خدا، عمیق ترین بصیرت را در این خصوص در اختیار ما می گذارد. عیسی از آن جا که «پسر»

است، کلام زنده یعنی همان کلمه خدا می باشد و نمودهای مختلفی نیز که از کلام الهی در جهان آفرینش، در طول تاریخ، و یا بالاخره در قالب کار نجات می بینیم جملگی در نهایت تجلی ذات اویند. رساله به عبرانیان به بهترین وجه بیانگر این واقعیت است: «خدا که در زمان سلف به وساطت انبیاء به پدران ما تکلم نمود در این ایام آخر به وساطت پسر خود به ما متکلم شد» (عبر ۱: ۱-۲).

پسر به عنوان «کلمه» از آغاز با خدا و در واقع خود خدا بوده است (یو ۱: ۱-۲) او آن کلام آفریننده ای است که همه چیز به واسطه او به وجود آمد (یو ۱: ۳؛ ر. ک عبر ۱: ۲؛ مز ۳۳: ۶-۸)، آن کلام روشنگری که دنیای تاریخ را منور ساخت تا مکاشفه خدا را بر آدمیان مکشوف سازد (یو ۱: ۴ و ۵ و ۹). او پیشتر در دوران عهد عتیق به گونه ای مهیم خود را در پوشش «کلام» عمل کننده و مکشوف کننده نمایان ساخته بود اما این کلام سرانجام در زمان موعود تن گرفت و خود را آشکارا در طول تاریخ ظاهر ساخت (۱: ۱۴) و از آن پس به صورت تجربه ای واقعی و ملموس برای آدمیان درآمد (۱- یو ۱: ۱-۳) به طوری که «جلال او را دیده ایم» (یو ۱: ۱۴).

بدین ترتیب، عیسی مأموریت دو گانه ای را که به عنوان مکشوف کننده و نجات دهنده بر عهده داشت به اتمام رسانید: او به عنوان پسر یگانه پدر، پدر را به آدمیان مکشوف ساخت (یو ۱: ۱۸) و فیض و راستی را به این جهان آورد تا آدمیان را نجات دهد (۱: ۱۴ و ۱۶ و ۱۷) از این پس «کلمه» که بر جهان نمایان شده است محور اصلی تاریخ بشر قرار می گیرد: پیش از ظهورش، تاریخ چشم به راه تجسم او بوده و پس از ظهورش نیز بی صبرانه در انتظار پیروزی نهایی اوست. چرا که او عاقبت خود را در نبردی نهایی هویدا می سازد، به اعمال نیروهای شریر پایان می دهد و پیروزی کامل خدا بر جهان را میسر می سازد (مکا ۱۹: ۱۳).

۲- انسان در برابر کلمه ای که تن گرفت. از آن جا که مسیح کلمه زنده ای است که «تن گرفت» کاملاً روشن است که رویه ای که انسان ها در قبال کلام و شخصیت او در پیش می گیرند همزمان نمایانگر رویه آنها در قبال خدا نیز می باشد. واقعیت آمدن او به این جهان انسان ها را به دو دسته تقسیم می کند: در یک سو تاریکی است که او را نمی پذیرد (یو ۱: ۵)، جهان شریر که او را نمی شناسد (۱: ۱۰) و حتی قوم خود او که او را رد می کنند (۱: ۱۱) و به همین خاطر است که صلیب و مرگ مسیح در پایان تمام اناجیل منعکس است. اما در سوی دیگر کسانی قرار دارند که «به اسم او ایمان می آورند» (۱: ۱۲). اینان افرادی هستند که «از پری او فیض به عوض فیض بهره یافته اند» (۱: ۱۶) و عیسی - یعنی همان کسی که ذاتاً پسر خداست (۱: ۱۴ و ۱۸) به آنان قدرت داده تا فرزندان خدا گردند (۱: ۱۲).

بدین ترتیب می بینیم که کلام تن گرفته سرگذشتی جاودانه دارد. آغاز آن هنگامی است که خدا برای نخستین بار از طریق پیامبرانش با آدمیان سخن گفت و آیا نه این است که وقتی پیامبران کلام خدا را اعلام می نمودند در واقع خود کلام بود که از دهان آنان خود را بر آدمیان مکشوف می ساخت؟ همان کلامی که بعدها در زمان معین تن گردید تا وقتی پدر شخصاً او را به این جهان می فرستد مستقیماً با آدمیان سخن گوید؟ بدین ترتیب حضوری ملموس، مستقیم و مرئی جایگزین این عمل نهانی و تدارکاتی انبیاء شد. با این حال، آدمیان کماکان موظفند موضع خود را در قبال کلام خدا روشن نمایند و این مسئولیت مهم همچنان باقی است: کسی که به کلام ایمان آورد و آن را شنیده بپذیرد به واسطه کلام وارد مشارکتی تازه با خدا می شود و فرزند او خواهد گردید (یو ۱: ۱۲). اما کسی که کلام خدا را رد کند یا تحقیر نماید در تاریکی و ظلمت دنیا باقی خواهد ماند و مطابق انتخابی که کرده داوری خواهد شد (ر. ک یو ۳: ۱۷-۱۹). بنابراین همه ناگزیر از رویارویی با این چالش عظیم هستند: آنان که کلام انجیل عیسی مسیح را مستقیماً شنیده و به آن دسترسی داشته اند آشکارا با این چالش مواجه اند و کسانی نیز که غیرمستقیم و از طرق ناصحیح با کلام الهی آشنا گردیده اند به گونه ای غیرمستقیم این چالش را فراروی خود دارند. کلام با فرد فرد انسان ها سخن می گوید و از فرد فرد آنان انتظار جواب دارد - جوابی که سرنوشت ابدی انسان را تعیین می کند.

ر. ک: آمین: ۲ - صندوقچه عهد: (ب) - برکت - کتاب: (ج) - نان: (ج) - آفرینش: عهد جدید (الف) ۲ - شاگرد: عهد عتیق ۱ و ۲؛ عهد جدید ۳ - رؤیایها - ایمان: عهد جدید (ب) ۲ - انجام رساندن / محقق ساختن: عهد عتیق ۱ و ۲ - خدا: عهد عتیق (ج) - انجیل - رشد: ۲ c+ - گفتار: ۲ - گرسنگی و تشنگی - عیسی مسیح: (ب) ۲ d - داوری: عهد عتیق (الف) ۱ - پادشاهی / ملکوت: عهد جدید (ب) ۱ - چراغ: ۱ - شریعت - گوش فرا دادن - من: ۱ و ۳ - ذکر / یاد: ۱ b - شیر: ۳ - معجزه: (ب) ۲ a - راز: عهد عتیق ۱؛ عهد جدید (ب) ۱ - تولد تازه: ۳ a - خوراک: (ب) سوگند: عهد عتیق ۲ - مثل - نقشه خدا - موعظه: (ب) کهنانت: عهد عتیق (ب) ۲ - نبی: عهد عتیق (الف) ۲، (ب) ۱ - مکاشفه - دویدن: ۱ - سکوت: ۱ - بذر افشانی: (ب) ۲ - روح خدا - تعلیم - حقیقت و راستی - اراده خدا - حکمت - نگارش: (ب) - یهوه: ۲. AF & PG

کوه

در اکثر مذاهب کوه‌ها را - احتمالاً به دلیل بلندی و هاله‌ای از رمز و راز که پیرامون آنهاست نقطه تلاقی آسمان و زمین می‌پندارند. اکثر کشورها کوه مقدس خاص خود را دارند و بر این باورند که جهان در آن جا خلق شد، نجات ملتشان از آن جا می‌آید و یا خدایان ایشان در آن جا مأوی گزیده‌اند. نظیر این گونه باورها را در کتاب مقدس نیز شاهدیم منتهی دلایل مشرکانه آن زدوده شده است. کوه‌ها در عهد عتیق صرفاً یکی از بی‌شمار آفریده‌های خدایند: یهوه بی‌تردید «خدای کوه‌هاست» (احتمالاً معنای واژه ال-شادای [El Shadday] نیز همین است) ولی در عین حال خدای دره‌ها نیز می‌باشد (۱- پاد ۲۰: ۲۳-۲۸). کوه صهیون با آمدن مسیح دیگر «وسط جهان» انگاشته نمی‌شود (حزق ۳۸: ۱۲) چرا که خدا نمی‌خواهد بر این یا آن کوه خاص پرستیده شود بلکه او را باید به روح و راستی پرستید (یو: ۴: ۲۰-۲۴).

الف) کوه به عنوان آفریده خدا

۱- ثبات. انسان‌ها می‌آیند و می‌روند اما کوه‌ها همیشه پابرجا می‌مانند و به همین خاطر است که کوه در کتاب مقدس نماد عدالت پایدار خدا محسوب می‌شود (مز ۳۶: ۷). خویشان و خاصان پاتریارک‌ها، «کوه‌های ازلی» خوانده می‌شدند (پید ۴۹: ۲۶؛ تث ۳۳: ۱۵). با این حال این مخلوقات خدا گرچه تحسین برانگیزند، نباید واجد کیفیتی الهی و خداگونه تصور شوند: «پیش از آن که کوه‌ها به وجود آیند، توای خدا وجود داشتی» (مز ۹۰: ۲؛ ر. ک. امت ۸: ۲۵). او که «کوه‌ها را به قیان و تپه‌ها را به ترازو وزن نموده است» (اش ۴۰: ۱۲) آفریدگاری است که «آنها را به قوت خود نگاه می‌دارد» (مز ۶۵: ۷). آنها را هرگاه اراده کند جابه‌جا می‌نماید (ایوب ۹: ۵) و کسی را نیز که اندک ایمانی داشته باشد قادر می‌سازد که چنین کند (مت ۱۷: ۲۰؛ ر. ک. ۱- قرن ۱۳: ۲). بنابراین بر جمیع انسان‌هاست که اعلام کنند: «ای کوه‌ها و تپه‌ها، خداوند را تسبیح خوانید!» (دان ۳: ۷۵؛ مز ۱۴۸: ۹).

۲- قدرت. دشت‌ها اغلب به بلایای گوناگون گرفتار می‌آیند اما کوه‌ها که برتر از دشت‌ها هستند لوط را آنگاه که در خطر است پناه می‌دهند (پید ۱۹: ۱۷) و فرد عادل را که همچون پرنده‌ای در جفا بدان جا می‌گریزد در دامان خود می‌گیرند (مز ۱۱: ۱؛ ر. ک. حزق ۷: ۱۶؛ مت ۲۴: ۱۶). اما فرد عادل باید مواظب باشد آنگاه که چشمان خود را به سوی کوه‌ها برمی‌افرازد امانت خویش را فقط و فقط از جانب یهوه خالق آسمان و زمین بداند

(مز ۱: ۱۲۱-۲؛ ر. ک ار ۲۳: ۳). زیرا در غیر این صورت بر مخلوقی توکل می کند که از آن جا که نماد قدرت است (دان ۲: ۳۵-۴۵) در نظر او به نماد غرور مبدل می گردد. درست مانند بابل مغرور که سرور جهان است (ار ۵: ۲۵). بنابراین هر نوع غرور و نخوت باید شکسته شده به فروتنی و حلم تبدیل شود زیرا که جلال و شکوه تنها از آن خداست (اش ۲: ۱۲-۱۵).

۳- در پیشگاه خدا. «تابور و حرمون در نام تو شادی می کنند» (مز ۸۹: ۱۳). آنگاه که خداوند به دیدار زمین می آید بگذار کوه ها فریاد شادی سردهند (اش ۲۳: ۴۴) و به واسطه اعمال پر قدرت خدا در برابر او جست و خیز کنند (مز ۲۹: ۶). بگذار شیب کوه ها مملو از شراب تازه شود و قله هایشان از گندم رسیده پوشیده گردد (عا ۹: ۱۳؛ مز ۷۲: ۱۶)! اما از طرفی دیگر بگذار کوه ها در پیشگاه خدا صاف گردند (اش ۲: ۴۵، ۱۱: ۴۹؛ بار ۵: ۷؛ لو ۳: ۵). آیا کوه ها در روز غضب الهی خواهند توانست کسی را در خود پناه دهند (هو ۱۰: ۸؛ لو ۲۱: ۲۱، ۲۳: ۳۰؛ مکا ۶: ۱۴-۱۶)؟ «به سوی کوه ها نظر انداختم و اینک متزلزل بود» (ار ۲۴: ۴). کوه ها آنگاه که توسط خداوندی که قادر است آنها را در آتش بسوزاند لمس شوند از دود پوشیده خواهند شد (مز ۱۰۴: ۳۲؛ تث ۲۲: ۳۲) و زیر پای هایش (میک ۱: ۴)، یا در برابر دیدگانش (اش ۶۳: ۱۹) همچون موم، نرم شده (مز ۹۷: ۵) از حضور او به لرزه خواهند افتاد (داور ۵: ۵) - «و کوه های ازلی نابود شدند» (حب ۳: ۶) - و در پیشگاه او محو شده از میان می روند (حزق ۳۸: ۲۰) و در زمان های آخر ناپدید می گردند (مکا ۱۴: ۶، ۲۰: ۱۶).

ب) تپه های متبارک

کوه ها نیز گرچه همچون سایر مخلوقات خدا محکوم به فنا هستند و در پایان کار جهان به کلی دگرگون می گردند، با این حال بعضی کوه ها در کتاب مقدس نقش و جایگاهی دائمی و پر جلال دارند.

۱- کوه به عنوان مکان مکاشفه ای که برتر و ورای سایر جاهاست. حوریب، «کوه خدا» در سینا مکان مقدسی است که خدا در آن جا موسی را می خواند (خروج ۳: ۱، ۵)، آن را به واسطه عطیه شریعت خود تقدیس و متبارک می سازد (خروج ۲۴: ۱۲-۱۸) و حضور پر جلالش آن جا را فرا می گیرد (۱۶: ۲۴). ایلیا وقتی می خواست صدای خدا را بشنود به همین کوه حوریب رفت (۱- پاد ۱۹: ۸). دیگر انبیاء نیز جملگی استراحت و نیایش برفراز کوه ها را به غایت دوست می داشتند و در آن جا به انتظار صدای خدا می نشستند، موسی بر

کوه سینا (خروج ۱۷: ۹-۱۰)، و ایللیا یا الیشع بر کوه کرمل (۱- پاد ۱۸: ۴۲؛ ۲- پاد ۱: ۹، ۴: ۲۵).

۲- کوه به عنوان مکان عبادت. کوه از آنجا که فراتر از زمین، و به آسمان نزدیک تر است، مکانی مناسب برای ملاقات خدا محسوب می شد. چه آیا نه این است که قربانی حتماً می بایست بر مکانی بلند (مذبح) گذرانده می شد؟ (خروج ۲۴: ۴-۵). از فراز کوه های جرزیم و ایبال بود که برکت و لعنت می بایست اعلام می شد (تث ۱۱: ۲۹؛ یوشع ۸: ۳۰-۳۵). همچنین هنگامی که صندوق عهد را از فلسطین باز آوردند آن را بر فراز تپه ای نهادند (۱- سمو ۷: ۱). جدعون (داور ۶: ۲۶)، سموئیل (۱- سمو ۹: ۱۲)، سلیمان (۱- پاد ۳: ۴) و ایللیا (۱- پاد ۱۸: ۱۹-۲۰) جملگی به عنوان وارثان سنتی مقدس، همراه با قوم بر «مکان های بلند» قربانی می گذرانیدند (۱- پاد ۳: ۲).

بدین ترتیب از آداب و سنن کنعانیان برای پرستش یهوه، یگانه خدای حقیقی استفاده گردید. اما گسترش این نوع مکان های بلند خطر بت پرستی را نیز به دنبال داشت (ار ۲: ۲۰، ۲۳: ۳). به همین خاطر مکانی واحد به عنوان محل پرستش تعیین گردید (تث ۱۲: ۲-۹): کوهی که به دست انسان ساخته نشده تا از روی آن آسمان ها را اندازه گیری کند (پید ۱۱) بلکه تپه ای است سر به آسمان کشیده که خدا از میان انبوه کوه های ناهموار برگزید (مز ۴۸: ۲-۳، ۶۸: ۱۷). و حال کوه صهیون پناهگاهی است امن (یو ۳: ۵) و تزلزل ناپذیر (مز ۱۲۵: ۱) که اگرچه تمام کوه ها متزلزل گردیده به دریا سرازیر شوند، این کوه همچنین پابرجاست (مز ۴۶: ۳).

بر انسان نیست که بگوید: «آسمان ها صعود نموده کرسی خود را بالای ستارگان خدا خواهم افراشت. بالای بلندی های ابرها صعود نموده مثل حضرت اعلی خواهم شد» (اش ۱۴: ۱۳-۱۴)، چرا که به قعر نیستی سقوط خواهد کرد. تنها خداست که «ملکوت خود را بر کوه مقدسش صهیون بنا کرده است» (مز ۶: ۲) یعنی بر کوه موریان، آن جایی که ابراهیم پسرش را قربانی کرد (۲- توا ۳: ۱؛ ر. ک پید ۲۲: ۲). همین کوه مقدس است که ایمان داران باید سرود خوانان و در حالی که «تسبیح کوه ها را می سرایند» (مز ۱۲۰-۱۳۴) از آن بالا روند؛ کوهی که جای آن ملامت از نشانه های الطاف الهی است (۳: ۲۴). همچنین به همین کوه است که ایمان داران باید مدام تمسک جویند (۳: ۴۳) و در آن عمر خود را با خداوند به سر آورند (۱: ۱۵، ۲: ۷۴).

۳- به هنگام انقضای عالم چه بر سر این مکان هایی که خدا خود تقدس نموده است خواهد آمد؟ در متون مربوط به زمان های آخر، کوه سینا دیگر جایگاه ویژه ای ندارد و مانند

سابق مکانی که «کلمات حیات» از آن صادر می شد (اع ۷:۳۸) و خدا از آن جا نزول کرده مسکن واقعی خود را بر صهیون بنا می نهاد (مز ۶۸:۱۶-۱۸) محسوب نمی شود. و اما برخلاف کوه سینا که در این گونه متون رنگ می بازد، کوه صهیون از این نظر ارزشی ویژه می یابد. «و در ایام آخر واقع خواهد شد که کوه خانه خداوند بر قلّه کوه ها ثابت خواهد شد و فوق تل ها برافراشته خواهد گردید و جمیع امت ها به سوی آن عزیمت کرده خواهند گفت «بیایید تا به کوه یهوه برویم» (اش ۲:۲-۳) آن کوه مقدس (۱۱:۹؛ دان ۹:۱۶). یهوه بر آن کوه پادشاه خواهد شد (اش ۲۴:۲۳) و برای قوم های پراکنده ای که سرانجام متحد می گردند (۱۳:۲۷، ۲۰:۶۶) و حتی برای افراد غریبه (۵۶:۶-۷) ضیافتی عظیم به پا خواهد کرد (۲۵:۶-۱۰). برخلاف زمین که به دشتی عظیم تبدیل می گردد، اورشلیم مرتفع شده جلال می یابد و بدین ترتیب جایگاه ویژه خود را حفظ می کند (زک ۱۴:۱۰) و از آن پس جمیع امت ها باید تا به ابد به سوی صهیون «پیش روند» (۱۴:۱۶-۱۸).

ج) مسیح و کوه ها

۱- اهمیت و جایگاه کوه در زندگی این جهانی عیسی به شیوه های گوناگون در چهار انجیل بررسی می شود. در هر چهار انجیل می خوانیم که عیسی دوست داشت برای دعا و مناجات به بالای کوه رود (مت ۱۴:۲۳؛ لو ۶:۱۲، ۹:۲۸) و از خلوت آن جا که بی شباهت به سکوت بیابان نبود سود جوید (مقایسه کنید لو ۴:۱۵ = مت ۱۸:۱۲) چرا که آرامش کوه بی تردید استراحتگاهی بود مطلوب در میان ازدحام و هیاهوی مردم (ر. ک یو ۶:۱۵). همچنین هر چهار انجیل به جای ارج نهادن بر کوه صهیون، «کوه زیتون» و کوه تبدیل هیئت را مهم می دانند. هر چند اهمیت این کوه ها در هر یک از انجیل چهارگانه از بعدی متفاوت است.

از دیدگاه متی، اماکن متبارکی که به مظاهر گوناگون عیسی نجات دهنده شهادت می دهند همانا کوه های جلیل می باشند. کل زندگی عیسی ما بین دو صحنه کوه نهفته است. در ابتدا شیطان را می بینیم که پیشنهاد می کند جمیع قدرت های جهان را به او ببخشد (مت ۴:۸) و در پایان عیسی را می بینیم که قدرتی را که پدر به او داده است به شاگردان خود می دهد (۱۶:۲۸). ما بین این دو صحنه، مجدداً عیسی را می بینیم که بر «کوهی خاص» به مردم تعلیم می دهد (۱:۵)، بیماران را شفا می بخشد و نانی شگفت انگیز به آنها می دهد (۱۵:۲۹...)، و سرانجام در آن جا تبدیل هیئت می یابد (۱۷:۱-۲). یکی از این کوه ها

نامی ویژه دارد - تو گویی شاگردان پیشاپیش از بریا کردن خیمه بر کوه‌های جلیل برحذر داشته می‌شوند و تنها یک کوه باید به عنوان یادگار پیوسته در میان «شاهدان عظمت الهی» زنده و پابرجا باشد. کتاب مقدس در «کوه مقدس» تحقق می‌یابد (۲- پطرس ۱: ۱۶-۱۹). مصداق این فرموده عیسی نه مکانی خاص در این جهان، که در واقع شخص خود اوست. از نظر لوقا «پیش رفتن» به سوی اورشلیم نمایانگر راهی است که از طریق صلیب به جلال ختم می‌شود. پیمودن این راه دیگر صرفاً زیارتی سنتی که بنی اسرائیل ایمان دار به جا می‌آوردند نیست (لو ۲: ۴۲) بلکه طی راهی است جدی که بخشی از حیات این جهان عیسی را دربر می‌گیرد (۹: ۵۱-۲۱: ۳۸؛ ر. ک ۱۸: ۳۱). لوقا کوه‌های جلیل را که سخنان عیسی را شنیده معجزاتش را شاهد بوده‌اند نادیده می‌گیرد و در عوض توجه خود را معطوف «کوه زیتون» می‌سازد. لوقا به این موضوع که عیسی سخنان مربوط به ایام آخر را بر کوه زیتون ایراد نمود چندان اشاره‌ای نمی‌کند (مت ۲۴: ۳ = مر ۱۳: ۳) بلکه از نظر او «پیش روی» به سوی اورشلیم در کوه زیتون به پایان می‌رسد (لو ۱۹: ۲۹). و از همین کوه است که مطابق سنن مکاشفه‌ای (زک ۱۴: ۳-۴) خداوند تمام دنیا را فتح خواهد کرد. خداوند عیسی در این کوه حمد می‌گردد و متبارک خوانده می‌شود (لو ۱۹: ۳۷) و در عین حال در همان جا نیز رنج می‌کشد (۲۲: ۳۹) و بالاخره از آن جا به آسمان صعود می‌کند (اع ۱: ۱۲). و اگر می‌بینیم که مجدداً از کوه خاصی نام برده می‌شود تنها از آن روست که دریا بیم باید «چشمان خود را به سوی آسمان بیفرازیم» - به سوی کسی که به گفته یوحنا از زمین «بلند کرده شد» (یوحنا ۱۳-۱۴، ۱۹: ۳۷).

۲- در دیگر متون عهد جدید در مورد کوه‌های متبارک عهد عتیق به تعلیم واحد و هماهنگی برنمی‌خوریم. در رسالات پولس، کوه سینا به خانه بندگی تشبیه شده است (غلا ۴: ۲۴-۲۶) و حرکت به جانب صهیون که اکنون امری است ممکن از آن جا صورت می‌گیرد (عبر ۱۲: ۱۸ و ۲۲). همچنین در مکاشفه می‌خوانیم که بره خدا در ایام آخر بر کوه صهیون می‌ایستد (مکا ۱: ۱۴). با این حال در تصویری که در این جا از کوه صهیون پیش رو داریم تفاوتی عمده وجود دارد - بدین ترتیب که نویسنده مکاشفه با دیدی انتقادی به این کوه می‌نگرد: این مکان مقدس، برخلاف آنچه در رؤیای حزقیال شاهدیم دیگر مکان بنا نهادن شهر نیست (حزق ۲: ۴۰) بلکه صرفاً جایگاهی است بلند که از آن جا می‌توان پایین آمدن اورشلیم سماوی را نظاره کرد (مکا ۲۱: ۱۰).

ر. ک: صعود: الف) - اورشلیم: عهد عتیق الف) ۲- تبدیل هیئت: ۲. XLD

کهنسالی

هر که شادان و سعادت‌مند در میان قوم خود روزگار می‌گذراند آرزو دارد سالیان دراز زندگی کند. با این حال، کهنسالی گرچه ممکن است تجربه و حکمت به ارمغان آورد و دوران پیری را غنی سازد اما گاه نیز ممکن است فرد بخت برگشته‌ای را که گذشت ایام پشت او را خمیده و جان او را به لب رسانیده است از زندگی بیزار سازد و به ستوه آورد (بنسی ۱:۴۱-۲). بنابراین دوران پیری و کهن سالی، بسته به این که راهی تلقی شود که رو به زوال و نیستی و مرگ دارد یا پلکانی که به سعادت جاوید منتهی می‌شود، معانی مختلف می‌یابد.

۱- **عمر طولانی و نزدیک شدن زمان مرگ.** زندگی گرچه پیوسته از سوی مرگ تهدید می‌شود، عطیه‌ای است از جانب خدا؛ از این رو عمر طولانی کمال مطلوب است و به کسانی وعده داده می‌شود که به والدین خود احترام می‌گذارند (خروج ۲۰:۱۲). عمر دراز تاج مرد عادل است (امث ۲۷:۱۰، ۳۱:۱۶) و وی بدین ترتیب از شادی دیدن نوادگان خود بهره‌مند می‌شود (۶:۱۷). مرد عادل مانند ابراهیم که زندگی طولانی نمود (پید ۸:۲۵) پس از طی دوران پیری توأم با شادمانی و طراوت، در آرامش جان خواهد سپرد (مز ۹۲:۱۵) و می‌داند که زندگی‌اش پر بار بوده است (پید ۱۵:۱۵؛ طو ۱:۱۴؛ بنسی ۱۴:۴۴). با این حال مرگ برای پیر کهنسالی که قوای خود را تحلیل یافته می‌بیند (مز ۹۰:۷۱؛ جا ۵:۱۲) و دیگر هیچ چیز برایش جالب و جذاب نمی‌باشد (۲- سمو ۳۶:۱۹) چیزی جز رهایی از بار زندگی نیست (بنسی ۲:۴۱).

۲- **تجربه ایام و حکمت روز افزون.** اقتدار را از دیر باز با گذشت ایام و پختگی و با تجربگی عجین دانسته‌اند. در کتاب مقدس نیز مشایخ و ریش سفیدان در رأس جوامع قرار دارند (خروج ۳:۱۶، ۱۲:۱۸، ۲- سمو ۵:۳؛ استر ۷:۶؛ اع ۱۱:۳۰، ۴:۱۵). و گرچه برخی پیران ممکن است تن به فساد و رسوایی دهند و به بی‌عدالتی رفتار نمایند (بنسی ۲:۲۵؛ دان ۵:۱۳)، حرمت موی سپید را باید نگاه داشت (لاو ۱۹:۳۲؛ ۱- تیمو ۵:۱-۲) و بر فرزندان است که والدین خود را در وقت پیری یاری دهند (بنسی ۱۲:۳). پیر مردان به واسطه حکمت (۴:۲۵-۵) و به احترام سنت مجازند با اقتدار سخن گویند: با این حال اقتدار آنها باید با فراست و آگاهی توأم باشد (۳:۳۲، ۸:۴۲). در واقع خطری که پیران را تهدید می‌کند این است که گاه به جای آن که حاضر باشند حقیقت را بپذیرند، هر چیز تازه‌ای را رد می‌کنند و با سماجی کوردلانه به سنت‌های باطل قدیمی وفادر می‌مانند (مت ۲:۱۵-۶). در واقع همین تبعیت کورکورانه از سنت‌ها بود که باعث شد مشایخ و ریش سفیدان قوم در صف دشمنان مسیح جای

گیرند و بر صلیب به دشنام و توهین او بپردازند (۲۷:۱ و ۴۱). بنابراین سالخوردگی به خودی خود ضامن یافتن استحقاق لازم برای تکریم و احترام نیست. در واقع ممکن است جوانان بسیار حکیم‌تر از پیران باشند. مز ۱۱۹:۱۰۰؛ حک ۴:۸-۱۶ و ۹۱) و برای ورود به ملکوت آسمان نیز باید حکمتی همچون کودکان داشت (مر ۱۵:۱۰). بنابراین بهتر آن که مسیحیان سالخورده توصیه‌ی پولس سالخورده را آویزه گوش سازند (فیل ۹) و در وقار و خردآموزی بدرخشند (تیط ۲:۲-۵).

و سرانجام کهنسالی نماد ابدیت است. «قدیم الایام» در هیئت مردی کهنسال به دانیال ظاهر می‌شود (دان ۹:۷) و در مکاشفه نیز آن بیست و چهار پیر که بر تخت خدا نشسته‌اند تا به ابد جلال او را تسبیح می‌خوانند (مکا ۴:۴، ۵:۱۴...).

ر.ک: فرزند / کودک: پاراگراف اول - مرگ - دوست: ب) ۱- انسان: ج) ۳- نو / تازه / جدید: ج) ۳ b - بیماری، شفا: عهد عتیق الف) ۱- سنت: عهد عتیق ب)؛ عهد جدید الف) ۱- حکمت: عهد عتیق ب) ۱ و ۲. MFL

گرسنگی و تشنگی

گرسنگی و تشنگی از آن جا که بیانگر نیازی حیاتی هستند در کتاب مقدس به عنوان نمودی از معنای زندگی انسان در برابر خدا عمل می‌کنند و از این جهت از نوعی ابهام برخوردارند (امث ۳۰:۹). دچار گرسنگی و تشنگی شدن تجربه‌ای است مثبت که انسان را متوجه خدا می‌سازد. اما گرسنگی و تشنگی خود پدیده‌ای شیرین و پلید محسوب می‌شود که به هیچ وجه مورد نظر خدا نیست و باید ریشه کن شود. و هرگاه به صورت جمعی ظاهر شود (نظیر قحطی یا خشکسالی) نشان غضب خدا و داوری الهی است.

عهد عتیق

۱- گرسنگی و تشنگی، محک ایمان.

الف: در بیابان. خدا در بیابان قوم خود را گرسنه و تشنه ساخت تا از این راه آنها را امتحان کند و به مکنونات قلبی ایشان پی ببرد (تث ۸:۱-۳). قوم اسرائیل می‌بایست می‌آموخت که برای حیات خود فقط و فقط محتاج خداست - خدایی که از آب و غذای خود به

آنان می‌خوراند. و اما در پس این نیاز جسمانی، قوم می‌بایست به نیازی بس مهم‌تر و حیاتی‌تر یعنی نیازش به خدا پی می‌برد. «منا» که از آسمان می‌بارید به درستی یادآور کلام شریعتی بود که از دهان خدا صادر می‌شد و حیات واقعی قوم در گرو آن بود (تث ۳۰:۱۵-۱۷، ۳۲:۴۶-۴۷). اما افسوس که قوم از درک این نیاز واقعی عاجز بود و صرفاً به گوشت‌های مصر می‌اندیشید: «آه! چه خاطراتی!» (اعد ۱۱:۴-۵) و از این رو خدا به عوض امتحان مثبت گرسنگی ناچار می‌شود آن قدر به قوم اسرائیل گوشت بخوراند «تا از بینی آنها بیرون آید» (۱۱:۲۰؛ ر. ک مز ۷۸:۲۶-۳۱).

b و اما قوم به مجرد مستقر شدن در سرزمین خود و برخورداری از نعمات زمینی بار دیگر درسی را که در بیابان آموخته بود به فراموشی می‌سپارد و تمام آن موهبت‌ها را به نیکویی خود نسبت داده در حضور یهوه به خود فخر می‌کند (تث ۳۲:۱۰-۱۵؛ هو ۱۳:۴-۸). به همین جهت خدا نیز مجدداً آنها را به بیابان باز می‌گرداند (هو ۲:۵) تا قلب قوم از شدت تشنگی و اندوه از دست دادن گندم و تاکستان‌های ویران شده (۱۴:۲ و ۱۱:۱۴) به درد آید و آنان به خود آمده بیدار شوند (۱۶:۲) و بار دیگر آن گرسنگی و تشنگی حقیقی یعنی نیاز «شنیدن کلام یهوه» (عا ۸:۱۱) را با تمام وجود حس نمایند.

c: انبیاء و حکیمان کتاب مقدس این درس‌ها را می‌پذیرند. میل و اشتیاق نسبت به نیکویی‌هایی که خدا برای آنانی که او را دوست دارند مهیا ساخته، کراراً در کتاب مقدس در قالب تصاویر نان، آب، شراب یا سفره‌ای از آسمان بیان می‌شود. انسان همچون فرد گرسنه‌ای که مشتاق نان است برای ضیافتی که یهوه در کوه خود برای تمامی ملل مهیا نموده اشتیاق می‌کشد (اش ۲۵:۶) و عطش او برای حکمتی است که جان را تازه می‌کند (امث ۵:۵، ۱۵:۹) و برای شراب مستی‌آوری است که همانا محبت است (غزل ۱:۴، ۱۰:۴). آدمی برای گرفتن «رایگان» شرابی که عطش را مرتفع می‌سازد و خوراکی که جان را سیر می‌نماید (اش ۱:۳-۵۵) به سوی خدا می‌شتابد. و اما این عطش برای همان زلال‌ترین آب‌ها، یعنی برای شرابی است که مست شدن از آن مایه حیات آدمی است - و این شراب همانا خود خداست (مز ۴۲:۲). خدا برای مرتفع ساختن این اشتیاق انسان کاملاً آماده است: «دهان خود را بگشا، و آن را پر خواهیم ساخت» (مز ۸۱:۱۱).

۲- گرسنگی و تشنگی، دعوتی به محبت

و اما امتحان گرسنگی و تشنگی در این میان پیوسته موردی استثنایی است. فقرا و مسکینان که هیچگاه از زمین محو نمی‌شوند (تث ۱۵:۱۱) محبت و یاری کسانی را که به آنان نزدیک می‌شوند می‌طلبند. از مهم‌ترین وظایف هر فرد قوم اسرائیل این است که به برادر خود، به همشهری خود (خروج ۲۳:۱۱)، به تمام کسانی که محتاج و نیازمندند

(طو ۴: ۱۶-۱۷) و حتی به دشمنان خود (امت ۲۱: ۲۵) آب و نان دهد. عدالت را به جای آوردن (حزق ۱۸: ۱۶ و ۵) نیز به همین معناست و این گونه است که روزه شخص مقبول درگاه خدا واقع می شود (اش ۷: ۵۸ و ۱۰). و سرانجام خود یهوه را می بینیم که گرسنگان را به ضیافتی می خواند که تشنگی و گرسنگی اشان را به کلی رفع خواهد ساخت (اش ۶: ۲۵، ر. ک ۱۳: ۶۵).

عهد جدید

۱- عیسی مسیح که «مسیح مسکینان» است (لو ۱: ۵۳) به تمام گرسنگان و تشنگان مژده می دهد که سیر خواهند شد (۲۱: ۶). وی مأموریت خود را بر این زمین به عنوان کسی که گرسنه و تشنه است آغاز می کند. آن گاه که همچون قوم اسرائیل در بیابان آزمایش می شود نشان می دهد که مهمترین نیاز انسان همانا کلام خدا یعنی اراده پدر است (مت ۴: ۴) که خوراک و مایه حیات اوست (یو ۴: ۳۲-۳۴). او پس از آن که بر صلیب «پاله ای را که پدر به او داده بود» (یو ۱۱: ۱۸) نوشید اشتیاق و عطش اش نسبت به صلیب به صورت جزئی از میل و اشتیاق وافر او برای «به انجام رسانیدن تمام کتاب مقدس» (۲۸: ۱۹) و کامل کردن کار پدرش، و نیز ایستادن در حضور روی او در آمد (مز ۴۲: ۳).

۲- عیسی گرسنگی و تشنگی را هم مرتفع می سازد و هم آن را برمی انگیزد. عیسی نیز همچون یهوه خدای اسرائیل در بیابان، گرسنگانی را که از او پیروی می نمایند سیر می سازد (مر ۱: ۳-۸) و هم زمان در نهادشان نسبت به کلام خدا میل و اشتیاقی وصف ناپذیر ایجاد می کند و بدین ترتیب آنان را برای نان حقیقی که خود عیسی است (یو ۶)، و آب حیات که روح اوست (۷: ۳۷-۳۹) گرسنه و تشنه می گرداند. او این کار را در زن سامری انجام داد (۴: ۱-۱۴) و به مرتا نیز گفت که تنها چیز مهم و حیاتی همانا اشتیاق به کلام اوست (لو ۱۰: ۳۹-۴۲).

۳- گرسنگی و فرد مسیحی. بر پیروان عیسی است که گرسنگان را سیر سازند. آن ثروتمندی که به گرسنه کنار در خانه اش اعتنایی نکرد پس از مرگ با لبانی تشنه در جهنم عذاب می کشید (لو ۱۶: ۱۹-۲۴). در عوض کسانی که به یکی از شاگردان عیسی لیوانی آب دهند اجر و پاداشی عظیم خواهند یافت (مت ۱۰: ۴۲). این است ملاک داوری خدا، چرا که سیر ساختن گرسنگان یا سیراب نمودن تشنگان در واقع مرتفع ساختن گرسنگی و تشنگی عیسی مسیح است (۲۵: ۳۵-۴۲). بنابراین باید پیوسته مشتاق انجام دادن این محبت باشیم

و بدین ترتیب درد و رنج دیگران را تسکین دهیم. اما کسانی می‌توانند آزادانه و به راحتی این محبت را انجام دهند که برای خود خدا و حیات واقعی اشتیاق می‌کشند و گرسنه و تشنه دیدن روی اویند (اش ۱:۵۵-۳؛ مکا ۶:۲۱، ۱۷:۲۲).

ر.ک: سعادت / برکت: عهد جدید (ب) - نان - بیابان / صحرا - میل و اشتیاق: (ب) - ضیافت - خوراک - آب. JB

گفتار

کتاب مقدس نیز به پیروی از مفهوم رایج در دوران باستان، زبان را صرفاً یک سلسله اصوات گنگ که برای برقراری ارتباط با هم نوعان به کار می‌رود نمی‌داند. زبان بیانگر شخصیت فرد، پویایی و تأثیرگذاری اوست و از این رو در رفتار انسان جایگاهی بس مهم دارد. برحسب آن که چگونه به کار برده شود بیانگر شخصیت والا و یا مغشوش و متزلزل گوینده است (بنسی ۵:۱۳). مرگ و حیات در قدرت زبان است (امث ۱۸:۲۱) و معیار سنجش ارزش و مقام انسان می‌باشد (بنسی ۲۷:۴-۷). همگان می‌دانند که فضلا و اهل سخن، آدمی را به استفاده نیک از زبان توصیه می‌کنند و از کاربرد ناشایست آن منع می‌دارند. تعالیم عهد جدید نیز در این باره تکرار همان تعالیم عهد عتیق است.

۱- در مورد استفاده نادرست از زبان. فرد پرگو (امت ۱۰:۱۹، ۲۰:۲۹) در حماقت خود بیهوده گویی می‌کند (۸:۱۰، ۱۳:۳)، بی‌ملاحظه حرف می‌زند (۱۹:۲۰) و بدین ترتیب خود را منفور خاص و عام می‌سازد (بنسی ۲۰:۵-۸). احمق را نیز از یاهوه گویی‌هایش می‌شناسند (۲۰:۱۸-۲۰) و دوست کاذب کسی است که به جای کلمات تسلی بخش، «سخنانی چون باد» بر زبان می‌راند (ایوب ۶:۲۶). از آن بدتر زبان شیرین است که همچون تیر زهرآگین بر مخاطب یورش می‌برد (امت ۱۲:۶). فرد حیکم کسی است که از تهمت و افترا می‌گریزد (بنسی ۵:۱۴) چرا که زخم زبان از زخم شمشیر کشنده تر است (امت ۱۲:۱۸؛ بنسی ۲۸:۱۷-۱۸). گفتار فرد سخن چین غالباً «شیرین» می‌نماید (امت ۲۶:۲۶) اما در حقیقت زخمی کشنده بر جای می‌نهد. سراینده مزامیر به کرات از تهمت و افترای که متوجه اوست می‌نالد (مز ۵:۱۰، ۷:۱۰) و در عهد جدید نیز رساله یعقوب به همین موضوع می‌پردازد (یع ۳:۲-۱۲). اولین شرط حکمت مسیحی این است که زبان خود را کنترل کنیم (ر.ک ۱:۲۶، ۲:۳).

از دیگر خطرات زبان نیز باید برحذر بود: خطراتی چون سخنان ناشایست

(بنسی ۲۳:۱۲-۲۱) و قسم دروغ. قسم دروغ در شریعت موسی به کلی منع گردیده است (خروج ۷:۲۰؛ اعد ۳:۳۰؛ تث ۲۳:۲۲...) و در کتاب بن سیراخ نیز تعداد سوگندهای جایز بسیار محدود گردیده تا مورد سوء استفاده قرار نگیرند (بنسی ۲۳:۷-۱۱). عیسی کمال مطلوب را در راستی و صداقت تام می داند تا بدان جا که دیگر نیازی به ایراد سوگند نباشد (مت ۵:۳۳...) و کلیسای رسولی نیز بر همین کمال مطلوب تأکید می گذارد (یع ۵:۱۲؛ ۲-قرن ۱:۱۷-۱۸). از جمله گناهان زبان، اعتماد کردن به سخنان جادوگران و خرافه پرستان است. جادو و جنبل که در شرق باستان سنتی رایج بود و کتاب مقدس نیز با آن بیگانه نیست (سخنان پلید اجنه: اعد ۲۲:۶؛ آواز جن: اش ۴:۲۹) مؤکداً در شریعت موسی محکوم می گردد و همچون دیگر مراسم جادویی مجازات مرگ در پی دارد (لاو ۲۰:۲۷ و ۲۷).

۲- استفاده نیک از زبان. برخلاف گنهکاران و نادانان، فرد حکیم باید بداند چگونه زبانش را کنترل کند. سخنی به جا یا پاسخی سنجیده همچون گنجینه ای مایه سعادت و خوشی است (امث ۱۵:۲۳، ۱۱:۲۵) چرا که «وقتی است برای سخن گفتن و وقتی برای خاموشی» (جا ۳:۷). بر فرزندانگان است که زبان خود را کنترل کنند (بنسی ۱:۲۴) سخنانشان سنجیده باشد و بر دهان خود لگام زنند (بنسی ۲۸:۲۵؛ مز ۳۹:۲، ۱۴۱:۳) و در سخن گفتن تعجیل ننمایند (یع ۱:۱۹). این همه باید با حکمت و نیکویی همراه باشد. چنان که گفتار زن فهیم نیز چنین است (امث ۳۱:۲۶). بدنی ترتیب زبان آدمی همچون نهی عمیق یا چشمه ای جوشان مایه حیات است (امث ۱۸:۴؛ ر.ک تث ۳۲:۱-۲). چرا که زبان از زیادتیی دل سخن می گوید و از این رو مرد نیکو گنجینه ای از بطن خود آشکار می سازد (لو ۶:۴۵). او که کلامش تحت هدایت و کنترل روح القدس است باعث برکت، قوت و تسلی دیگر برادران می شود (۱-قرن ۱۴:۳) چرا که «کلام خدا» از دهان او جاری است.

ر.ک: آمین: ۱-دل: الف) ۱-دروغ-لبها-سوگند-موعظه: ب)- سکوت: ۲-زبان-حقیقت و راستی: عهد عتیق ۲؛ عهد جدید ۱-شاهد / شهادت: عهد عتیق الف). AF & PG

گرده ها (کمر) / صلب

این واژه اغلب بیانگر قدرت بدنی مرد (۱-پاد ۱۲:۱۰) یا قدرت تولید مثل اوست و به ناحیه میانی بدن، باسن یا اندام های تناسلی اطلاق می شود (۲-سمو ۷:۱۲؛ مز ۱۳۲:۱۱؛

عبر ۷:۵ و ۱۰). به معنای مرکز شهوات و افکار و احساسات پنهان آدمی نیز هست (مز ۷۲:۲۱؛ مکا ۲:۲۳). بنابراین از این واژه به دو معنی استفاده می‌شود: یکی توان و نیروی آدمی و دعوت از او برای دست به کار شدن و آماده بودن، و دیگری یادآوری قدرت خداست بر پنهانی‌ترین قسمت شخصیت ما.

۱- حیاتی‌ترین نیروی انسان در ناحیه کمر واقع است. درست همان طور که به هنگام سفر یا نبرد تن به تن باید اندوخته‌ای به همراه داشت (پید ۳۷:۳۴)، یا کمربندی بر کمر بست و آن را محکم و استوار ساخت (۱- پاد ۲۰:۳۱؛ مت ۳:۴) و یا اسلحه و سلاح کافی به همراه برد (۲- سمو ۸:۲۰) برای خدمت به خدا نیز باید کمر را راست و استوار گردانید. این گونه بود که عبرانیان برای خروج از مصر آماده شدند (خروج ۱۲:۱۱) و ارمیا به مصاف نیروهای معارض شتافت (ار ۱:۱۷). و نیرو و قدرت مسیح نیز در عدالت و پایداری اوست (اش ۵:۱۱). هر که می‌خواهد از عیسی پیروی کند باید کمر خود را محکم بسته چراغی فروخته به دست داشته باشد (لو ۱۲:۳۵). بر فرد مسیحی است که «کمر خود را به راستی بسته جوشن عدالت را در بر کند» و بجنگد (افس ۶:۱۴) و بطرس نیز در این باره می‌گوید: «لهذا کمر دل‌های خود را ببندید و کاملاً بیدار و هوشیار باشید» (۱- پتر ۱:۱۳).

۲- در گرده‌ها یا اندام‌های نهانی بدن، پنهانی‌ترین احساسات بیان می‌گردند. آن جاست که نقشه‌های نهانی شکل می‌گیرند و شهوات شعله ور می‌شوند. دل و گرده‌های استاد وجد خواهد نمود آنگاه که می‌شنود شاگردانش به راستی سخن می‌گویند (امث ۲۳:۱۶). ارتداد، گرده‌ها را منقلب (۱- مکا ۲:۲۴)، و آزمایش و سختی آنها را پاره می‌کند (ایوب ۱۶:۱۳). و اما خالق «مز ۱۳۹:۱۳» می‌تواند از این اندام‌ها برای بیدار ساختن وجدان کسی که در حال دعاست استفاده نماید (۷:۱۶). گرده‌ها که اغلب با دل آدمی تداعی می‌شوند نمایانگر آن قسمت پنهانی وجود انسانند که از نظرها مخفی است و از این رو چندان در مورد آن صحبت نمی‌شود. تنها «خدا اعماق دل و گرده‌های آدمی را می‌داند» (مز ۷:۱۰؛ ار ۱۱:۲۰؛ مکا ۲:۲۳) و به همین ترتیب تنها عیسی از درون انسان‌ها آگاه است (یو ۲:۲۵). فقط و فقط خدا می‌تواند به اعماق وجود آدمی رخنه کند. ارمیا، این نبی زندگی درونی همانند سراینده مزامیر، از این که خدا وجود وی را تفتیش کند ترس و واهمه‌ای نداشت: «ای خداوند مرا امتحان کن و مرا بیازما. دل و ذهن مرا تفتیش نما» (مز ۲۶:۲؛ ار ۱۷:۱۰، ۱۲:۲۰) زیرا می‌دانستند که بر خلاف دشمنان، گرده‌های آنها به آنچه لب‌پیشان می‌گوید

شهادت می دهد (ار ۱۲: ۲-۳). خدا سخنان زبان آدمی را می شنود اما «گرده ها را نیز می بیند و آنچه را در دل می گذارد می داند» (حک ۱: ۶). از این روست که در دعای آیین نیایش می گوییم: «خداوندا، گرده ها و دلهايمان را با آتش روح القدس شعله ور فرما».

ر.ک: وجدان: ۱- دل: الف) ۲. RF

گوش فرا دادن

مکاشفه کتاب مقدس اساساً کلام خداست خطاب به آدمیان؛ و به همین خاطر است که برخلاف مذاهب اسرارآمیز یونان و مسلک های عرفانی مشرق زمین که در آنها رابطه انسان با خدا در وهله نخست رابطه ای دیداری است، در کتاب مقدس «ایمان از شنیدن است» (روم ۱۰: ۱۷).

الف) بر انسان است که سخنان خدا را بشنود

۱- انبیاء با اقتدار الهی خود بانگ می زنند که «گوش فرا دهید» (عا ۳: ۱؛ ار ۷: ۲). حکیمان و فرزندان کتاب مقدس نیز از سر تجربه و به واسطه شناختی که از شریعت الهی دارند هم صدا با انبیاء ندا در می دهند که «گوش فرا دهید» (امت ۱: ۸). خداپرستان قوم اسرائیل نیز هر روزه قوم را به گوش فرا دادن به کلام الهی فرا می خوانند تا اراده خدای این قوم بر آنان مکشوف گردد (تث ۴: ۶؛ مر ۱۲: ۲۹). خود عیسی نیز که کلمه خداست به نوبه خود از مخاطبین خویش دعوت می کند به او گوش فرا دهند (۴: ۳ و ۹).

و اما به موجب معنای عبری واژه حقیقت، گوش فرا دادن و شنیدن کلام خدا تنها به معنای توجه نمودن به آن نیست بلکه همچنین بدان معناست که شخص دل خود را نسبت به کلام بگشاید (اع ۱۶: ۱۴). شنیدن کلام در این مفهوم به معنای عمل نمودن به آن است (مت ۲۴: ۷-۲۶) یعنی این که شخص از کلام خدا اطاعت نماید. شنیدن موعظه کلام نیز جز همین اطاعت ایمان نمی طلبد (روم ۱: ۵، ۱۰: ۱۴-۱۶).

۲- اما انسان حاضر نیست به این کلام گوش فرا دهد (تث ۱۸: ۱۶ و ۱۹) و علت وضعیت رقت انگیز و فلاکت بار او نیز همین است. گوش های وی در شنیدن دعوت خدا سنگین است. به عبارت دیگر گوش ها و دل او همچنان نامختون می باشد (ار ۶: ۱۰، ۹: ۲۶؛ اع ۷: ۵۱) و این دقیقاً همان گناهی است که عیسی در یهودیان می بیند: «نمی توانید کلام مرا

بشنوید... کسی که از خداست، کلام خدا را می شنود؛ و اگر این کلام را نمی شنوید از آن روست که از خدا نیستید» (یو ۸: ۴۳-۴۷).

در واقع، تنها خداست که می تواند گوش های پیروان خود را بگشاید (اش ۵: ۵۰؛ ر. ک ۱- سمو ۹: ۱۵؛ ایوب ۳۶: ۱۰). خداست که قادر است گوش بنده خود را «باز کند» تا وی بتواند از احکام الهی اطاعت نماید (مز ۷: ۴۰ و ۷: ۸). به همین خاطر است که در عصر مسیح، کرها و ناشنویان خواهند شنید. معجزات مسیح نمودی از این واقعیت است که قوم ناشنوا نیز سرانجام کلام خدا را خواهند فهمید و از آن پیروی خواهند نمود (اش ۲۹: ۱۸، ۳۵: ۵، ۴۲: ۱۸-۲۰، ۴۳: ۸؛ مت ۱۱: ۵). صدایی نیز که از آسمان خطاب به شاگردان نازل می شود همین واقعیت را اعلام می دارد: «این است پسر حبیب من. او را بشنوید» (۱۷: ۵).
مریم مادر عیسی که کلام خدا را پیوسته وفادارانه در دل خود نگاه می داشت (لو ۲: ۱۹، ۵۱)، آنگاه که عیسی معنای عمیق مادری او را آشکار نمود: «خوشا به حال کسانی که کلام خدا را می شنوند و آن را نگاه می دارند» (۱۱: ۲۸)، توسط او متبارک گردید.

ب) خدا به انسان گوش فرا می دهد

انسان در دعا از خدا می خواهد به حرف های دل او گوش فرا دهد، یعنی دعای او را شنیده اجابت فرماید. خدا دعای گنهکاران و ناعادلان را نمی شنود (اش ۱: ۱۵؛ میک ۳: ۴؛ یو ۹: ۳۱) اما دعای مسکینان، بیوه زنان و یتیمان، فروتنان و اسیران را می شنود (خروج ۲۲: ۲۲-۲۶؛ مز ۱۰: ۱۷، ۲۱: ۱۰۲؛ یح ۵: ۴). او دعای عادلان و دعای کسانی را که از او می ترسند و اراده اش را به جا می آورند (مز ۳۴: ۱۶، ۱۸؛ یو ۹: ۳۱، ۱- پطرس ۱۲: ۱)، و خواست و اراده او را طالبند (۱- یو ۵: ۱۴-۱۵) می شنود. خدا دعای ایشان را از آن رو می شنود که «همواره» آنچه پسرش عیسی می گوید را می شنود (یو ۱۱: ۴۱-۴۲). زیرا فرد ایماندار از طریق عیسی است که نزد خدا دعا می کند.

ر. ک: دعوت - شاگرد - ایمان: عهد عتیق (الف)؛ عهد جدید (الف) ۲- پیروی کردن - دانستن/شناختن: عهد عتیق ۲- اطاعت - تبدیل هیئت: ۲- کلام (کلمه) خدا. ††CA jrc

لبها

لبها رشته ای قرمز بر صورت معشوقند (غزل ۳: ۴) و جان کلام همچون غسل از آنها می چکد (۴: ۱۱). حتی خود کلامند که در لحظه شکل گیری صادر می شوند (ایوب ۱۶: ۵).

برخلاف زبان که در تکلم نقشی ویژه و فعال دارد، لب‌ها و دهان به حالت منفعل در انتظار گشوده شدن می‌مانند تا بیانگر مکنونات دل باشند.

۱. **لب‌ها و دل.** لب‌ها - خواه به نیکویی، خواه به بدی - در خدمت دل انسانند (امث ۱۰:۳۲، ۷:۱۵، ۲:۲۴) و آنچه را در دل می‌گذرد بیان می‌نمایند: خواه شکوه و حشمت پادشاهی آرمانی باشد (مز ۳:۴۵)، خواه فریبندگی پرمکر و ریای زنی زانیه (امث ۳:۵، ۷:۲۱). لب‌های فرد گنهکار با دروغ و مکر و افترا وی را در راه‌های شیرانه‌اش یاری می‌دهند (امث ۴:۲۴، ۱۲:۲۲؛ مز ۱۲۰:۲؛ بنسی ۵۱:۲) و شرارت دل را در پس صورتی زیبا مخفی می‌سازند: «لب‌های چاپلوس با دل شیربر، مثل نقره‌ای پر درد است که بر ظرف سفالین اندوده شود» (امث ۲۶:۲۳). این مکر و ریا حتی در برخورد انسان با خدا نیز تأثیر می‌گذارد: «این قوم به لب‌های خویش مرا تمجید می‌نمایند، لیکن دلشان از من دور است» (مت ۱۵:۸ = اش ۲۹:۱۳).

برعکس مرد ریاکار، کسی است که لب‌هایش همواره راست و صادق است (مز ۱۷:۱؛ امث ۱۰:۱۸-۲۱، ۲۳:۱۵-۱۶). اما تنها خداست که می‌تواند لب‌ها را تعلیم داده (امث ۱۷:۲۲-۱۸) آنها را از دروغ محفوظ بدارد (مز ۳۴:۱۴ = ۱- پطر ۳:۱۰). بر انسان است که با اطاعت و وفاداری به خدا، لب‌های خود را به جانب او بلند کند (مز ۱۷:۴؛ ایوب ۲۳:۱۲). «ای خداوند، بر دهان من نگاهبانی فرما و درب لب‌هایم را نگاه دار!» (مز ۱۴۱:۳؛ ر. ک بنسی ۲۲:۲۷-۲۸).

۲. «خداوندا، لب‌هایم را بگشا!» سرایندهٔ مزامیر می‌داند که تنها به یاری خدا می‌تواند به سادگی و از سر صداقت با دیگران سخن بگوید. اما در حضور خدا جز اعتراف به تباهی و فساد بنیادین آدمی هیچ نمی‌توان گفت: «وای بر من که هلاک شده‌ام زیرا که مرد ناپاک لب هستم و در میان قوم ناپاک لب ساکنم و چشمانم یهوه صبایوت پادشاه را دیده است». (اش ۶:۵). انسان می‌داند که باید خدا را جلال دهد (ر. ک مز ۶۳:۶ و ۶) و او را حمد بخواند (هو ۱۴:۳) اما در عین حال از ناپاکی بنیادین وجود خود نیز آگاه است. او منتظر نمی‌شود که خدا لطف کرده لب‌هایش را بگشاید و به ندای او پاسخ دهد (ایوب ۱۱:۵) بلکه لب‌های او باید توسط آتش طاهر شود تا بدین ترتیب گناهانش برداشته شود (اش ۶:۶). خدا در روز مبارک خود «لب‌هایی پاک به قوم خواهد داد» (صف ۳:۹) - همان‌گونه که دل‌هایی نو در درون ایشان ایجاد خواهد کرد (حزق ۳۶:۲۶). این امید اکنون در عیسی مسیح به حقیقت پیوسته است: «به وسیلهٔ او می‌توانیم قربانی تسبیح را به خدا بگذرانیم، یعنی ثمرهٔ لب‌هایی را که به اسم او معترف باشند»

(عبر ۱۳:۱۵) به همین جهت هر انسانی می‌تواند با اطمینان به حضور خدا دعا کند: «خداوند، لب‌هایم را بگشا تا زبانت تسبیح تو را اخبار نماید!» (مز ۵۱:۱۷) و مطمئن باشد که خدا دعای او را می‌شنود.

ر.ک: اعتراف/اقرار: عهدجدید ۲-دل: الف) ۱ و ۲- گفتار- دروغ- زبان. CL & XLD

مادر

مادر به عنوان سرچشمهٔ حیات آدمیان، هم در زندگی روزمره و هم در تاریخ نجات جایگاه ویژه‌ای دارد.

الف) مادر آدمیان

زنی که سرمنشاء حیات است باید تکریم و احترام شود و مورد مهر و محبت قرار گیرد اما این مهر و محبت پس از ظهور مسیح شدیدتر شده‌گانه حتی تا سرحد از خود گذشتگی افزایش می‌یابد.

۱- دعوت به باروری. آدم با نهادن نام «حوا» بر زن خود، در دعوت او مبنی بر «مادر» تمام زندگان» بودن صحنه گذارد (پید ۳:۲۰) و در کتاب پیدایش می‌بینیم که چگونه این دعوت، حتی در سخت‌ترین شرایط، به انجام می‌رسد: سارا بدین منظور کنیزش هاجر را در اختیار ابراهیم می‌گذارد (۱۶:۱-۲)، دختران لوط به زنا می‌محارم متوسل می‌شوند (۱۹:۳۰-۳۸)، راحیل شوهرش را تهدید می‌کند: «مرا فرزند ده و الا خواهم مرد» ولی یعقوب ناگزیر از اعتراف این حقیقت است که او خدا نیست که چنین کند (۳۰:۱-۲). در واقع این خداست که در نهاد زن اشتیاق مادر شدن را قرار داده است و اوست که رحم مادران را می‌بندد و می‌گشاید. تنها او قادر است بر نازایی و بی‌حاصلی غلبه یابد (۱- سمو ۱:۲-۵:۲).

۲- مادر خانه. زن به مجرد مادر شدن شادمان می‌گردد. حوا با دیدن نخستین فرزند خود به وجد آمده می‌گوید: «بهبه به من مرد داده است» (پید ۴:۱) - وجد و شادمانی در نام قائن (به معنای یافتن) نیز منعکس است. به همین ترتیب نام «اسحاق» بیانگر خندهٔ ساراست به هنگام تولد فرزند (۶:۲۱) و نام «یوسف» نیز از امید راحیل به داشتن فرزندی دیگر حکایت دارد (۳۰:۲۴). زن با مادر شدن نه تنها به چرخهٔ حیات قدم می‌نهد بلکه نزد

شوهر نیز عزیزتر می شود و بیش از پیش در دل او جای می گیرد (۳۴:۲۰). و بالاخره در ده فرمان به صراحت آمده است که فرزندان باید مادر را نیز همچون پدر تکریم کنند و به او احترام بگذارند (خروج ۱۲:۲۰) و احترام نکردن مادر نیز همچون بی حرمتی به پدر مستوجب مجازات است (۱۷:۲۱؛ لاو ۹:۲۰؛ تث ۱۸:۲۱-۲۱). کتب حکمی کتاب مقدس نیز جملگی بر وظیفه فرزندان یعنی بر احترام به مادر تأکید دارند (امث ۱۹:۲۶، ۲۰:۲۰، ۲۲:۲۳؛ بنسی ۱:۳-۱۶) و به علاوه می افزایند که بر فرزند است که تعالیم مادر خود را آویزه گوش ساخته بدان عمل نماید (امث ۱:۸).

۳- ملکه مادر. ظاهراً مادر پادشاه در تاج و تخت شاه حاکم دارای وظیفه و جایگاه ویژه ای است، او که به گونه ای ویژه و متفاوت از همسر پادشاه، در تاج و تخت پادشاه دارای شأن و منزلتی والاست، بانوی اعظم لقب می گیرد، چنان که در مورد بتشیع (۱- پاد ۱۵:۱۳، ر. ک ۱۹:۲) یا مادر آسا پادشاه (۲- توا ۱۵:۱۶) می بینیم. همین امر احتمالاً جایگاه ویژه مریم را در سلطنت مسیح توضیح می دهد زیرا که او نزد پارسیان به «بانوی ما» (نوتردام Notre Dame) ملقب است.

۴- معنای عمیق مادر بودن. وظیفه احترام به والدین با آمدن مسیح نه تنها کم رنگ نمی شود بلکه به طور کامل تحقق می یابد. نوشته های رسولی مدام ضرورت آن را یادآور می شوند (کول ۳:۲۰-۲۱؛ افس ۶:۱-۴) و عیسی نیز فریسیان را به این سبب که به بهانه مذهب از احترام به والدین شانه خالی می کنند سخت ملامت می نماید (متی ۱۵:۴-۹). اما از این پس باید بیاموزیم که از محدوده احترام به والدین فراتر رفته به خود خدا احترام بگذاریم و او را دوست داشته باشیم. مسیح آمده است «تا مادر را از دختر جدا سازد» (مت ۱۰:۳۵) و به کسی که پدر یا مادرش را به خاطر او ترک گوید صد چندان وعده می دهد (مت ۱۹:۲۹). انسان باید بتواند «پدر و مادرش را دوست نداشته باشد» - یعنی عیسی را بیش از والدین دوست داشته باشد - تا لایق پیروی او باشد (لو ۱۴:۲۶؛ مت ۱۰:۳۷).

عیسی خود در این مورد الگوی ما می شود و به خاطر خدا، پیوند خود را با مادرش می گسلد. او در سن دوازده سالگی در معبد در حضور مادرش اعلام می دارد که وظیفه اصلی او به جا آوردن اراده «پدر» است (لو ۲:۴۹-۵۰). اگر در قانا تسلیم خواسته مادرش می شود می خواهد به او بفهماند که از این پس دیگر متعلق به خانواده نیست و مادرش نباید در کار او مداخله کند - یا از آن رو که زمان رسالت وی آشکارا فرا رسیده، و یا از این جهت که ساعت موعود یعنی زمان صلیب هنوز فرا نرسیده است (یو ۲:۴). با این حال، جدایی

عیسی از مادرش به هیچ وجه بدان معنا نیست که او از اهمیت و عظمت واقعی مریم مقدس غافل است بلکه بر عکس با اشاره به این واقعیت که مادر او همان کسی است که به او ایمان دارد، بر عظمت مادر خویش صحنه می‌گذارد: «مادرم کیست و برادرانم چه کسانی هستند؟» و با دست به شاگردان اشاره می‌کند (مت ۱۲: ۴۸-۵۰). او در جواب زنی که زبان به تحسین مادر عیسی گشود به این واقعیت اشاره کرد که هر آن که «کلام» خدا را بشنود و بدان عمل کند مادر واقعی اوست (لو ۱۱: ۲۷-۲۸). و آن‌گاه که بر فراز صلیب خطاب به شاگرد محبوبش ندا درمی‌دهد: «اینک مادر تو!» (یو ۱۹: ۲۶-۲۷) در واقع این مادر بودن را در مفهوم روحانی به کل رسولان و پیروانش تعمیم می‌دهد.

ب) مادر در تاریخ نجات

در کتاب مقدس از ویژگی‌های مادر به گونه‌ای استعاری برای بیان رفتار خدا با انسان با تبیین حقایق مسیحی و یا به عنوان نمودی از باروری و ثمردهی کلیسا استفاده می‌شود.

۱- **محبت و حکمت الهی.** واقعیت پری حیات در خدا به گونه‌ای است که قوم اسرائیل همواره خدا را به عنوان پدر یا مادر توصیف می‌کند. صفت «راحمین» (rahamin) در اشاره به رحمت و مهربانی خدا بیابانگر احساسات و تداعی‌کننده احساسی درونی است که مادر نسبت به فرزند خود دارد (مز ۲۵: ۶، ۱۱۶: ۵). خدا همچون مادری مهربان ما را تسلی می‌دهد (اش ۱۳: ۶۶) و اگر گاه مادری فرزندش را فراموش کند، او هیچگاه قوم خود اسرائیل را فراموش نخواهد کرد (۱۵: ۴۹) - درست همان‌طور که عیسی نیز آنان را فراموش ننمود و مشتاق بود فرزندان اورشلیم را گرد هم آورد (لو ۱۳: ۳۴).

«حکمت» نیز که «کلمه» خداست و نقشه‌های او را به انجام می‌رساند (حک ۱۸: ۱۴-۱۵)، آنگاه که از دهان خدا صادر می‌شود (بنسی ۳: ۲۴) برای فرزندان او به عنوان یک مادر عمل می‌کند (امت ۸-۹): تعالیم الهی را به گوش آنان می‌رساند، آنان را با نان فهم و حکمت تغذیه می‌کند، و سیرابشان می‌سازد (بنسی ۱۵: ۲-۳). فرزندان خدا نیز با درک این واقعیت که عیسی رسالتی را که دارد به انجام می‌رساند: «کسی که نزد من آید هیچگاه گرسنه نخواهد شد، و هر که به من ایمان آورد تشنه نخواهد گردید» (یو ۶: ۳۵) ر. ک (۴۷: ۸)، از او تجلیل می‌کنند (لو ۷: ۳۵).

۲- **مادر مسیح.** مدت‌ها قبل از ظهور اناجیل، در کتاب پیدایش می‌خوانیم که زنی که ذریتش سرمار را خواهد کوبید (پید ۳: ۱۵)، «مادر» است. آن‌گاه نیز که خدا بر نازایی

چیره شده و باروری را برای زنان کتاب مقدس به ارمغان می‌آورد، زنانی که ذریت پاتریارک‌ها را به وجود می‌آورند پیشاپیش ظهور مادر باکره را نوید می‌دهند. پیامبرانی نیز که پیشاپیش ظهور عمانوئیل (اش ۷:۱۴) و مادر متبارک او را نوید می‌دهند (میک ۵:۲) در حقیقت از همین بارداری بی‌آلایش خبر می‌دهند. نویسندگان اناجیل چهارگانه نیز به خوبی دریافته‌اند که تمام آن نبوت‌ها در شخص عیسی مسیح تحقق یافته است (مت ۱:۲۳؛ لو ۱:۳۵-۳۶).

۳- مادر امت‌ها. اورشلیم در میان تمام شهرهای دیگر حکم شهر مادر را دارد (ر. ک. ۲-سمو ۱۹:۲۰) زیرا ساکنین خود را تغذیه نموده از آنان محافظت می‌نماید. این شهر مقدس به ویژه سرچشمه عدالت و معرفت یهوه است. اورشلیم نیز همچون رفقه که مادر «هزاران کرور» لقب گرفت (پید ۲۴:۶۰)، مادر جمیع امت‌ها خوانده خواهد شد. جمیع امت‌ها «صهیون» را «مادر» خواهند خواند، چرا که در آن متولد شده‌اند (مز ۸۷:۵) - خواه اسرائیلی باشند، خواه از ملل دیگر. و آن‌گاه که شوهر آسمانی آن خدا از مجازات آن پشیمان می‌شود این شهر مجدداً شکوفا شده به جلال خواهد رسید: «ای عاقره ای که نزیایده ای بسرا! ... زیرا که فرزندان زن بی کس از فرزندان منکوحه زیادتر خواهند بود» (اش ۵۴:۱؛ غلا ۴:۲۲-۳۰). جمیع امت‌های زمین «همچون کبوتران که به آشیانه خود پرواز می‌کنند و در آن مأوی می‌گیرند به اورشلیم پناه خواهند برد و در آن جا مأوی خواهند گزید» (اش ۲:۱-۵، ۶۰:۱-۸).

با این حال، اورشلیم با انکار نمودن مسیح مجدداً از خدا دور گشته و نسبت به مقام مادر روحانی خود خیانت ورزیده است (لو ۱۹:۴۱-۴۴) و از این رو فرزندانش بر وی هجوم آورده او را ملامت خواهند نمود (ر. ک. هو ۲:۴). به همین جهت این اورشلیم زمینی نابود شده به جای آن اورشلیمی دیگر از بالا خواهد آمد و مادر حقیقی ما انسان‌ها خواهد شد (غلا ۴:۲۶) - اورشلیمی که از آسمان و از پیشگاه خدا نازل می‌شود (مکا ۲:۲۱). این شهر جدید همانا خود کلیساست که فرزندان خدا را در دامان می‌پروراند. همچنین تک تک جوامع مسیحی است که بر روی هم کلیسای جامع مسیح را تشکیل می‌دهند (۲- یو ۱). این اورشلیم جدید بدن کامل مسیح خواهد بود و تمام ملت‌ها نیز به عنوان اعضای این بدن، اسرائیل روحانی خواهند بود.

رسولان، با خوشحالی و شادمانی و به رغم درد زه، به عنوان ابزاری در جهت به ثمر نشاندن این باروری عمل می‌کنند و بدین ترتیب سهم خود را در وظیفه مادری کلیسا ادا می‌نمایند (ر. ک. یو ۱۶:۲۰-۲۲).

پولس به ایمانداران غلاطیه می‌گوید که به خاطر آنان درد زه می‌کشد تا صورت مسیح در

آنها بسته شود (غلا ۴: ۱۹)، و به ایمانداران تسالونیکي نیز می گوید که همچون مادری که به فرزندان خود خوراک می دهد نگران و دلواپس آنهاست و به آنان توجه دارد (۱-تسا ۲: ۷-۸). اما این کیفیت مادری تنها در قالب تصویر مادری که پیوسته برای فرزندان خود درد زه دارد و در عین حال از تولدشان شادمان است معنا می یابد - تصویری که در تمام مادران برجسته کتاب مقدس، از حوا که مادر جمیع زندگان است تا کلیسا که مادر ایمانداران است، و بالاخره مریم مادر ما که مادر عیسی است (مکا ۱۲) - به وضوح مشهود است.

ر.ک: کلیسا: (د) - تعلیم و تربیت: الف) ۱- باروری - اورشلیم: عهد عتیق (ج) ۳- مریم: (ج) رحمت: پاراگراف اول - شیر: ۱- همسر - نازایی - شفقت - بکارت: عهد جدید ۲. AN & XLD

مثل

از همان ابتدای حیات کلیسا، حکایاتی را که عیسی در تبیین تعالیمش نقل می کرد «مثل» می نامیدند. واژه مثل (parable) مشتق از ریشه یونانی parable، در اصل به مفهوم «مقایسه» و قیاس می باشد. ذهنیت مردم مشرق زمین به گونه ای بود که طبیعتاً تمایل داشتند در قالب مقایسه و قیاس سخن گویند و تعلیم دهند. بدین منظور اغلب از معما نیز استفاده می شد تا حس کنجکاوی شنونده برانگیخته شود و وی به تحقیق و بررسی بیشتر ترغیب گردد. این گرایش را به وضوح در کتب مقدس، به ویژه در ضرب المثل های حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس، شاهدیم (امث ۱۰: ۲۶، ۴: ۱۲؛ داوود ۱۴-۱۴). با این حال، صرف برانگیختن حس کنجکاوی مخاطب، علت اصلی استفاده از مثل در کتاب مقدس نیست. بلکه مثل را باید استفاده تشریحی از نمادها یا تصاویری دانست که از واقعیات روزمره زندگی گرفته شده اند تا نمایانگر حقایق مکشوف الهی باشند (نظیر حقایقی چون تاریخ مقدس، ملکوت آسمان و ... روندی که غالباً نیاز به توضیح و تشریح دقیق و عمیق دارد).

الف) نمادها در تاریخ نجات

۱- بسط این روند. قوم اسرائیل از آغاز تاریخ خود همواره با این چالش روبه رو بوده است که در قالب تصاویری عینی و ملموس درباره خدایی متعال و نادیدنی که در حیطه محسوسات

نمی‌گنجد سخن می‌گوید (خروج ۲۰:۴). به همین جهت برای توصیف حیات الهی همواره ناگزیر بوده است که ابتدا از واقعیات زندگی روزمره شروع کند و سپس این واقعیات را به طور نمادین به کار برد. موارد «همانند دانستن خدا با انسان» (Anthropomorphism) نیز که در متون کهن بسیار یافت می‌شود حاوی نمادهای فراوانی است که نطفه‌ی مثل‌های واقعی را در خود می‌پروراند (پید ۷:۲-۸ و ۱۹ و ۲۱...).

این گونه موارد بعدها کمتر یافت می‌شود اما نیاز به توصیف حقایق الهی در قالب واقعیات روزمره‌ی زمینی همچنان باقی است. و حتی بیشتر هم احساس می‌گردد (حزق ۱:۲۶-۲۸). خود انسان نیز در زندگی اخلاقی و مذهبی خود نیازمند این گونه تداعی‌ها بود. انبیاء به کرات از این گونه تداعی‌ها بهره می‌جستند. هم به هنگام لعنت و نفرین (عا ۱:۴؛ هو ۱۶:۴؛ اش ۱۸:۵...) و هم آن‌گاه که می‌خواستند وعده‌های الهی را بیان نمایند (هو ۲:۲۰-۲۱؛ اش ۶:۱۱-۹؛ ار ۳۱:۲۱...). به علاوه انبیاء انجام اعمال نمادین را نیز دوست می‌داشتند و موعظت‌های خود را به کرات در قالب کارهای نمایشی بیان می‌کردند (اش ۲:۲۰؛ ار ۱۹:۱۰؛ حزق ۴-۵). در کتب تاریخی نیز به مواردی برمی‌خوریم که می‌توان به راستی «مثل» نامید و در تشریح برخی از مهمترین وقایع تاریخ مقدس به کار رفته‌اند (داور ۹:۸-۱۵؛ ۲-سمو ۱۲:۱-۴، ۱۵:۵-۷). این روند در مراحل متأخرتر آیین یهود توسعه بیشتری می‌یابد تا بدان جا که عالمان آیین یهود از آن به عنوان یک شیوه‌ی تعلیمی مطلوب و قابل قبول استفاده می‌کنند. تصاویر مربوط به تاریخ گذشته با عباراتی نظیر «این موضوع را به چه می‌توان مانند کرد؟» در تأیید تعالیم کتاب مقدس عمل می‌کردند. عیسی نیز از همین شیوه بهره می‌جست. غالباً نمادهایی را که در برگیرنده پیام اصلی‌اش بود در قالب عبارات ساده‌ای چون «این حقیقت را به چه می‌توانم تشبیه کنم؟» (مر ۴:۳۰؛ لو ۱۳:۱۸) یا «ملکوت آسمان مانند... است» (مت ۱۳:۳۱ و ۳۱) تبیین می‌نمود.

۲- اهمیت مذهبی مثل‌ها. انبیاء از واقعیات عینی زندگی روزمره برای روشن ساختن تعالیم مربوط به معانی تاریخ مقدس بهره می‌جستند و از بطن این واقعیات به مضامین مهمی اشاره می‌کردند. تصاویری چون «شبان»، «ازدواج» و «تاک» در مثل‌های نقل شده در انجیل یافت می‌شوند. شالوده این گونه تصاویر بر مفاهیمی چون محبت پرفیض خدا و بی‌وفایی قوم استوار است (به عنوان مثال اش ۵:۱-۷؛ هو ۲؛ حزق ۱۶)، هر چند در این تصاویر به اشاراتی دقیق‌تر در مورد برخی رویکردهای اخلاقی قوم (امت ۴:۱۸-۱۹، ۶:۶-۱۱، ۴:۱۵) یا حتی به اشاراتی در مورد برخی شرایط اجتماعی خاص (داور ۹:۸-۱۵) نیز برمی‌خوریم. و اما اناجیل چهارگانه بیشتر

به این حقیقت می پردازند که ملکوت خدا سرانجام در شخص عیسی تحقق یافته است. علت اهمیت و توجه فراوان به مثل های مربوط به ملکوت در عهد جدید نیز همین است (به ویژه مت ۱:۱۳-۵۰؛ ۱:۲۰-۶، ۲۱:۳۳-۲۲:۱۴، ۲۴:۴۵-۳۰:۲۵).

۳. مثل و تمثیل. گاه حکایت نمادین صرفاً بیانگر یک تعلیم کلی نیست بلکه تک تک جزئیات حکایت معنایی بخصوص دارد و تفسیر خاص خود را می طلبد. در این صورت چنین مثلی را «تمثیل» می نامیم. نظیر این موارد را می توان در برخی قسمت های عهد عتیق (به عنوان مثال در حزق باب ۱۷) و نیز در انجیل یوحنا (یو ۱:۱۰-۱۶، ۱۵:۱-۶) مشاهده نمود. در واقع در مثل های عیسی اغلب می توان برخی ویژگی های تمثیل را نیز شاهد بود، نظیر هنگامی که رابطه خدا و قوم اسرائیل را به رابطه صاحب تاکستان و غلامان تشبیه می کند (مت ۲۱:۳۳). نویسندگان اناجیل با دعوت خوانندگان به تفسیر به شیوه تمثیلی، بیش از پیش بر این ویژگی مثل ها تأکید می گذارند. حتی آن گاه که مثل مربوط به «خداوند شما» را از قول عیسی نقل می کند، «صاحب خانه» را در مفهوم تمثیلی به کار می برد (۲۴:۴۲؛ مر ۱۳:۳۵) و لوقا نیز مثل سامری نیکو را چنان نقل می کند که خواننده بی اختیار خود مسیح را در ذهن مجسم می کند (لو ۱۰:۳۳ و ۳۵).

ب) طرح وقایع مربوط به زمان های آخر از طریق مثل ها

۱. در نبوت های عهد عتیق. برای تبیین ماهیت پرابهام و معماگونه برخی از مثل های انجیل پیش از آن که بخواهیم به بررسی معماهای حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس همت گماریم (۱-پاد ۱:۱۰-۳؛ بنسی ۳:۳۹) لازم است به بررسی نوشته های متأخرتر بپردازیم که تعمداً حقایق را در قالب رمز و راز بیان داشته اند. پیشگویی نبوی وقایع آینده با ظهور حزقیال رفته رفته جای خود را به «مکاشفه» می دهد، یعنی این که تعمداً محتوای مکاشفه در قالب یک سلسله تصاویر که درکشان نیاز به توضیح و تبیین دارد بیان می گردد. دشواری و ژرفای پیام معمولاً به توسط فرشته ای که در نقش تعبیر کننده مکاشفه ظاهر می شود، بیان می گردد. به طور مثال تمثیل عقاب در حزقیال (۳:۱۷-۱۰) - که «معما» و «مثل» (masal) خوانده می شود - کمی بعد توسط خود نبی توضیح داده می شود (حزق ۱۷:۱۲-۲۱). در مورد زکریا نیز فرشته ای رؤیاهای او را تعبیر می کند (زک ۱:۹-۱۱، ۴:۵-۶...) و در مورد رؤیاهای مکاشفه ای عظیم دانیال نیز همین طور است: فردی که رؤیا می بیند هیچ گاه خود از معنای آن آگاه نیست (دان ۷:۱۵-۱۶، ۸:۱۵-۱۶، ۹:۲۲). بدین ترتیب سه مرحله خواهیم

داشت: ۱) نماد، ۲) در خواست توضیح و تشریح نماد، ۳) پی بردن به رابطه میان نماد و واقعیتی که نماد نمایانگر آن است.

۲- در **اناجیل**. سرّ ملکوت آسمان و شخصیت عیسی چنان سرّ جدیدی است که حتی خود عیسی نیز تنها به مرور زمان و به تناسب فهم و ظرفیت مخاطبین خود می تواند آن را مکشوف نماید. به همین دلیل است که در مراحل آغازین رسالت خود مصرانه از خاصان خود می خواهد «سرّ مسیحایی» را فعلاً فاش ننمایند (مر ۱: ۳۴ و ۴۴، ۳: ۱۲، ۵: ۴۳...). همچنین به همین خاطر است که ترجیح می دهد در قالب مثل ها سخن گوید زیرا از این طریق مخاطب را به تعمق وامی دارد و سبب می شود شنونده به دقت به توضیح مثل گوش فرا داده آن را درک نماید. بدین ترتیب به دو مرحله آشکار در شیوه تعلیمی عیسی برمی خوریم: ۱) بهره جستن از مضامین مألوف و کهن (نظیر پادشاه، میهمانی و ضیافت، تاکستان، شبان، برزگر و...) که مخاطبین را در مسیر تعلیم صحیح قرار می دهد، ۲) شاگردان عیسی که حق دارند در سطحی عمیق تر به درک تعالیم او نائل شوند و عیسی نیز معنای نهفته در پس مثل را بر آنان می گشاید. بدین ترتیب پرستش های مکرر شاگردان یادآور مداخله تعبیرکنندگان خواب است در متون مکاشفه ای (ر.ک دان ۲: ۱۸-۱۹، ۷: ۱۶؛ مت ۱۳: ۱۰-۱۳ و ۳۴-۳۶ و ۵۱، ۱۵: ۱۵). هر دوی این مراحل را به وضوح در مرقس (۴: ۳۳-۳۴) شاهدیم. بدین ترتیب مثل های عیسی در حکم ابزاری ضروری برای باز کردن چشم ایمان مخاطبین عمل می کنند. فرد ایماندار هر چه بیشتر به درک سرّ مکشوف نائل گردد به همان نسبت مثل های عیسی را بیشتر می فهمد. برعکس، فرد هر قدر در رد پیام عیسی سرسختی بیشتری نشان دهد به همان میزان درک و فهم مثل های ملکوت برایش دشوارتر خواهد بود. نویسندگان اناجیل به ویژه بر این واقعیت تأکید خاصی دارند. آنان که از سنگدلی یهودیان نسبت به پیام انجیل در حیرت می باشند، پاسخ عیسی به شاگردان را نقل می کنند که نقل قولی است از اشعیا: مثل ها به وضوح نشانگر کوردلی کسانی هستند که تعمداً از پذیرش پیام مسیح سر باز می زنند (۱۳: ۱۰-۱۵). اما در کنار این مثل های مکاشفه ای که ریشه در حقایق ایام آخر دارند، مثل هایی نیز هستند که صرفاً حاوی پیامی اخلاقی اند و روی سخنشان با همه شنوندگان است (لو ۸: ۱۶-۱۸، ۱۰: ۳۰-۳۷، ۱۱: ۵-۸).

ج) تعبیر و تفسیر مثل ها

خود را در این پس زمینه کتاب مقدسی و شرقی نهادن، و قصد عیسی را مبنی بر تعلیم

تدریجی و مرحله به مرحله در مد نظر داشتن، باعث می شود بهتر بتوانیم مثل های او را تفسیر نماییم.

گرچه موضوع این مثل ها واقعیات محقرانه زندگی روزمره است، اما در پس آن وقایع عظیم تاریخ مقدس نهفته است. مضامین کهنی که عیسی از آن سخن می گفت و برای شنوندگان کاملاً شناخته بود، به واسطه پیشینه اینها در عهد عتیق آکنده از معانی مجازی بودند. اگر در این حکایات که کاملاً فی البداهه است و صرفاً جنبه تعلیمی دارد به موارد عجیب و نامحتمل برمی خوریم نباید شگفت زده شویم؛ و خواننده این حکایات نباید از استدلال های قاطع برخی شخصیت ها، و آنچه خلاف این استدلال ها آورده می شود آزرده خاطر گردد (به عنوان مثال در لو ۱۶:۱-۸، ۱۸:۱-۵). آنچه بیش از هر چیز در این مثل ها باید بدان توجه داشته باشیم همانا جنبه خدا محوری، و به بیان دقیق تر «مسیح محوری» اکثر مثل هاست. ماهیت و کیفیت تمثیلی مثل ها هر چه باشد، شخصیت اصلی و محوری همواره «پدر آسمانی» (مت ۲۸:۲۱؛ لو ۱۱:۱۵) یا خود «مسیح» را به ذهن انسان می آورد. خواه مسیح در نقش رسالت تاریخی خود ظاهر شود (نظیر مثل بزرگ در مت ۱۳:۳ و ۲۴:۳۱)، خواه در جلال آسمان («دزد» در متی ۲۴:۴۳، «ارباب» در ۲۵:۱۴، «داماد» در ۱:۲۵)؛ و در جایی که با دو شخصیت اصلی سر و کار داریم، آن دو غالباً «پدر» و «پسر» می باشند (۱:۲۰-۱۶، ۲۱:۳۳ و ۳۷، ۲:۲۲). این حقیقت چنان ملموس و غیرقابل انکار است که محبت پدر - که از طریق فرستادن پسرش در میان آدمیان آشکار شد - همانا عظیم ترین مکاشفه عیسی است. نقش مثل ها نیز همین است: از طریق آنها، تکمیل نقشه خدا برای جهان که همانا برقراری ملکوت جدید است به وضوح نشان داده می شود.

ر.ک: عهد جدید الف) - مکاشفه: عهد جدید الف) ۱ b - حکمت: عهد جدید الف) ۱-

کلام (کلمه) خدا. DS

محبت

«خدا محبت است». «یکدیگر را محبت نمایند». انسان برای آن که بتواند این اساسی ترین مفهوم عهد جدید را درک کند باید تمام مفاهیم و دلایل انسانی را که در خصوص این مفهوم در ذهن ساخته و پرداخته است از خود بزدايد تا به درک راز محبت الهی نائل شود - و این مهم میسر نمی شود مگر از طریق صلیب. واژه «محبت» در حقیقت

تداعی گر مخلوطی است از امور و مسائل گوناگون: جسمانی یا روحانی، شهوانی یا عقلانی، جدی یا سبکسرانه، سازنده یا مخرب عشق و محبت. محبت ما معمولاً نسبت به چیزی خوشایند و دوست داشتنی است نظیر یک حیوان، یک همکار، دوست، خویشاوند، فرزندانمان و بالاخره یک زن. انسان کتاب مقدس با تمامی این مفاهیم آشنا بود. تمامی این احساسات در پیدایش (ر.ک پید ۲: ۲۳-۲۴، ۱۶: ۳، ۱۲: ۱۰-۱۹ و ۲۴ و ۳۴)، در تاریخچه زندگانی داود (ر.ک ۱- سمو ۱: ۱۸-۳؛ ۲- سمو ۳: ۱۶، ۱۲: ۱۵-۲۵، ۱۹: ۱-۵) و در سرودهای کلیسایی یافت می شوند. این احساسات اغلب آمیخته به گناه است، اما با تقوا و پاکدامنی و خلوص نیت نیز همراه است که در این صورت جملگی در قالب کلماتی پرهیزکارانه و خردمندانه بیان شده اند.

قوم اسرائیل که به مفاهیم عقلانی انتزاعی چندان رغبتی نداشت اغلب این واژگان را در مفهومی عملی به کار می برد. شناختن طرف مقابل در نظر قوم همانا محبت نمودن به او بود، و وفاداری آن به پیوندهای اجتماعی و خانوادگی کیفیتی کاملاً خودجوش و معنوی داشت (ر.ک پید ۲: ۲۴؛ یوشع ۲: ۱۲-۱۴؛ روت ۳: ۱۰؛ زک ۷: ۹). واژه دوست داشتن و محبت نمودن (در زبان عبری: أحب (ahab) در زبان یونانی آگاپان (agapan)، مترجمین «ترجمه هفتادتنان» از میان لغات بسیاری که در یونانی برای مفهوم محبت وجود دارد، این فعل (یعنی آگاپان) را انتخاب کرده اند که رواج کمتری دارد و در عهد جدید معنای کاملاً مذهبی یافته است) نزد این قوم همانند واژه انگلیسی Love حاوی دلایل معنایی بسیار بود.

باری، انسان کتاب مقدس ارزش محبت را به خوبی می داند (ر.ک امث ۱۷: ۱۵) هر چند از خطرات آن نیز غافل نیست (امث ۵؛ بنسی ۶: ۵-۱۷). مفهوم محبت در ذهنیت مذهبی او تداعی گر تجربه ای است که از عینیت و غنایی خاص برخوردار می باشد. در عین حال مفهوم محبت سؤالات متعددی را نیز با خود به همراه می آورد. آیا دون شأن خدا نیست که با آن همه عظمت و پاکی، انسان گناهکار و بی مقدار را محبت نماید؟ و حال که خدا بر انسان منت نهاده او را محبت می نماید آیا انسان شایستگی آن را دارد که محبت خدا را با محبت خود پاسخ دهد؟ میان محبت خدا و محبت انسان چه رابطه ای وجود دارد؟ مذاهب دنیا هر یک به شیوه خاص خود در تلاشند تا برای این سؤالات پاسخی بیابند اما معمولاً یا راه را به افراط می برند یا به تفریط؛ یا بیش از حد بر شکاف میان خدا و انسان تأکید می کنند و محبت الهی را امری دست نیافتنی جلوه می دهند و یا برعکس میان خدا و انسان فاصله ای نمی بینند و بدین ترتیب محبت الهی را در حد محبت انسانی پایین آورده حرمت آن را می شکنند. اما کتاب مقدس برای

این نگرانی مذهبی انسان پاسخی روشن و واضح دارد: خدا ابتکار عمل را به دست گرفته با انسان از در محبت درآمده است. او به نام این محبت آدمیان را به هم پیوند می‌دهد و به آنان می‌آموزد که یکدیگر را محبت نمایند.

الف) رابطه محبت میان خدا و انسان

عهد عتیق

گرچه در شرح وقایع آفرینش از خود واژه «محبت» خبری نیست (پید ۱-۳)؛ اما محبت خدا در قالب نیکویی که نسبت به آدم و حوا نشان می‌دهد به وضوح نمایان است. خدا می‌خواهد آنان را از حیاتی کامل بهره‌مند سازد اما این عطیه الهی مستلزم آن است که آدم و حوا آزادانه از اراده خدا پیروی و تبعیت نمایند. به دیگر بیان، خدا از طریق وضع یک فرمان، محبت خود را به آنان نشان می‌دهد. اما آدم می‌خواست آنچه را که به عنوان یک عطیه به وی داده شده بود شخصاً صاحب و مالک شود و بدین ترتیب گناه کرد. از آن پس راز نیکویی خدا ژرفای بیشتری یافت و به رحمت او نسبت به فرد گناهکار که در قالب وعده نجات متجلی است مبدل گردید و بدین شکل رفته رفته محبتی که خدا را به انسان پیوند می‌داد مجدداً برقرار شد. شرح حال «بهشت» نمودی است از مسیر کلی این تاریخ مقدس.

۱- دوستان و محرم راز خدا. خدا با برگزیدن ابراهیم از میان قومی بت پرست (یوشع ۲۴:۲ و ۳) و اعلام این که ابراهیم دوست اوست (اش ۴۱:۸)، محبت خود را در قالب دوستی بیان می‌دارد: ابراهیم محرم راز خدا می‌شود (پید ۱۸:۱۷) اما این از آن روست که ابراهیم به ندای محبت الهی جواب داد: او به فرمان خدا جلای وطن کرد (۱:۱۲). چندی بعد، خدا از او خواست تنها پسرش یعنی اسحاق - و به تبع آن عشق و محبت انسانی خود - را قربانی کند: «پسر خود را که دوست می‌داری بردار» (پید ۲۲:۲) - و بدین ترتیب وارد راز ترس از خدا گردید، خدایی که محبت است.

موسی ناچار نشد پسرش را قربانی کند اما در عوض جدال درونی میان تقدس الهی و گناه سبب گردید که از قوم خود دست بشوید. موسی میان اطاعت از فرمان خدا که وی نماینده اوست، و قومی که نماینده آنان نیز هست سرگردان است (خروج ۳۲:۹-۱۳). و اگر به خدا وفادار می‌ماند به این خاطر است که از هنگام دعوت (۴:۳) تا هنگام مرگ، هیچگاه در رابطه صمیمانه اش با خدا خللی ایجاد نمی‌شود و همواره با او ارتباطی دوستانه دارد (۱۱:۳۳). محبت عظیم خدا بر موسی آشکار شده بود - محبتی که در عین تقدس، رحیم و رؤف نیز هست (۶:۳۴-۷).

۲- **مکاشفه نبوی**. انبیاء این برگزیدگان خدا (عا ۷:۱۵) که محرم راز اویند (۷:۳)، گاه مورد قهر خدا (ار ۷:۲۰-۹) و زمانی شادمان از اویند (۱۱:۲۰-۱۳). اینان شاهد محبت و خشم یهوه اند (عا ۳:۲). پیامبران، از هوشع و ارمیا گرفته تا حزقیال، خدا را داماد عروسی بی وفا ترسیم می کنند که همانا قوم اسرائیل است قومی که محبت غیورانه خدا را با خیانت و ناسپاسی پاسخ می دهد. اما محبت از گناه نیرومندتر است. محبت رنج می کشد (هو ۱۱:۸)، می بخشاید و به بنی اسرائیل قلبی تازه که توان محبت دارد اعطا می نماید (هو ۲۱:۲-۲۲؛ ار ۳۱:۳ و ۲۰:۲۲؛ حزق ۱۶:۶۰-۶۳، ۳۶:۲۶-۲۷). این محبت و غیرت الهی در قالب تصاویر دیگری چون شبان (حزق ۳۴) یا تاکستان (اش ۵؛ حزق ۱۷:۶-۱۰) نیز بیان گردیده است.

کتاب تثبیه، درست در زمانی که قوم اسرائیل بی پروایانه پرستش بتها را به محبت خدا ترجیح می دهد (۲-پاد ۲۲) مصرانه و مؤکداً یادآور می شود که محبت خدا نسبت به این قوم، محبتی بنده نوازانه است (تث ۷:۷-۸) و اسرائیل باید خدا را «با تمامی دل محبت نماید» (۵:۶). بر اسرائیل است که محبتش را به خدا به صورت پرستش و اطاعت از فرامین او نمایان سازد (۱۱:۱۳، ۱۹:۹) که البته لازمه این کار نیز تصمیم و انتخابی اساسی و کنار گذاشتن راه های گناه آلود پیشین است (۴:۹-۲۸، ۳۰:۱۵-۲۰). اما این مهم میسر نمی شود مگر آن که نخست خود خدا شخصاً وارد عمل شده قلب قوم اسرائیل را ختنه کند و از آن قلبی بسازد قادر به محبت کردن (۶:۳۰).

۳- **به سوی رابطه ای شخصی**. بنی اسرائیل پس از آن که از آزمایش تبعید پاک بیرون می آید بیش از پیش به این امر پی می برد که زندگی با خدا رابطه ای محبت آمیز است. قطعاً کتاب غزل غزل ها را نیز در راستای همین کشف تازه می خواند، چرا که در این کتاب داماد مشتاقانه در تمنای عروس است و این دو یکدیگر را با محبتی که «از موت زور آورتر است» دوست می دارند (غزل ۸:۶).

قوم اسرائیل پس از تبعید حتی بیش از پیش از این واقعیت آگاه می شود که خدا با قلب تک تک افراد سخن می گوید. او نه فقط کل قوم (تث ۴:۷)، نه فقط سران قوم (۲-سمو ۱۲:۲۴) بلکه تک تک یهودیان و بخصوص عادلان (مز ۳۷:۲۵-۲۹، ۱۴۶:۸)، مسکینان و افتادگان را دوست دارد (مز ۱۱۳:۵-۹). و به تدریج شاهد این واقعیت هستیم که محبت یهوه تنها محدود به قوم یهود نیست بلکه حتی بت پرستان (یو ۴:۱۰-۱۱) و در حقیقت کل موجودات را شامل می شود (حک ۱۱:۲۳-۲۶).

بدین ترتیب به تدریج که زمان ظهور مسیح نزدیک تر می شود، فرد یهودی صالح (در زبان عبری: *hasid*: مز ۴:۴، ۱۳۲:۹-۱۶) در کتاب مقدس تفکر می کند و درمی یابد که خدا او

را محبت می‌نماید، و بنابراین ترنم کنان از وفاداری رثوفانه خدا به عهد و پیمان خود (مز ۱۳۶:۲؛ یو ۱۳:۲) و از نیکویی (مز ۳۴:۹، ۱۰۰:۵)، فیض و رحمت (پید ۸:۶؛ اش ۱۸:۳۰) و مهر و محبت (مز ۸۶:۱۵؛ حک ۱:۱۵) سخن می‌گوید و پیوسته محبت خود را به خدا (مز ۳۱:۲۴، ۷۳:۲۵، ۱۱۶:۱) و به هر آنچه متعلق به اوست بیان می‌دارد و نام او فرامین او و حکمت او را می‌ستاید (مز ۳۴:۱۳، ۱۱۹:۱۲۷؛ اش ۵۶:۶؛ بنسی ۱۰۱:۱، ۱۴:۴). واقعی بودن این محبت اغلب در مواجهه با سختی‌ها و فشارهای افراد خداشناس به اثبات می‌رسد (مز ۱۰، ۴۰:۱۴-۱۷، ۷۳؛ بنسی ۲:۱۱-۱۷) و حتی ممکن است تا سرحد شهادت ادامه یابد. چنان که در زمان مکابیان (۲-۶ مک) و سپس در مورد ربی آکیبا (Rabbi Akiba) شاهدیم که به سال ۱۳۵ میلادی به خاطر ایمانش کشته شد: «خدا خود می‌داند که تا کنون او را با تمامی دل دوست داشته‌ام و در راه او از تمام اموالم گذشته‌ام. اما تا به حال فرصت نیافته بودم که او را با تمامی جان (روح) دوست داشته باشم؛ اکنون این فرصت فرا رسیده است». ربی آکیبا در شرایطی این سخنان گهربار را بر زبان می‌راند که عیسی مسیح محبت خدا را به طور کامل بر آدمیان مکشوف ساخته بود.

عهد جدید

محبت میان خدا و انسان در عهد عتیق در قالب یک سلسله وقایع رشد یافته بود: ابتکار عمل‌های خدا و بی‌اعتنایی انسان، رنج محبت طرد شده، و افراط و تفریط‌های حزن‌انگیز کسی که خود را با محبت خدا روبرو می‌دید و در شرف پذیرش این فیض محبت بود. و اما محبت الهی در عهد جدید به گونه‌ای ویژه و در قالب واقعیتی منحصر به فرد تجلی می‌یابد، واقعیتی که بنا به ماهیتی که دارد وضعیت را به کلی دگرگون می‌سازد: عیسی به عنوان فردی که در عین حال هم خدا و هم انسان بود نزد ما آدمیان آمد و بدین ترتیب رابطه محبت خدا و انسان در وجود وی تبلور یافت.

۱- عطیه پدر. آمدن عیسی به این جهان بیش و پیش از هر چیز اقدامی است از جانب خدای پدر. خدا که همان‌طور که انبیا گفته بودند و در عهد عتیق نیز وعده داده شده بود «رحمت خود را هیچگاه از یاد نبرده بود» (لو ۱:۵۴-۵۵؛ عبر ۱:۱) خود را بر آدمیان آشکار ساخت (یو ۱:۱۸). او محبت خود را در وجود کسی که نه تنها مسیح و نجات‌دهنده موعود (لو ۱:۱۱) بلکه پسر یگانه او (مر ۱:۱۱، ۷:۹، ۱۲:۶) و محبوب اوست (یو ۳:۳۵، ۱۷:۱۰، ۹:۱۵؛ کول ۱:۱۳) آشکار نمود (روم ۸:۳۹؛ ۱- یو ۳:۱، ۹:۴). بنابراین محبت پدر به گونه‌ای بی‌نظیر آشکار می‌شود. او با محبت خود با انسان عهد جدیدی می‌بندد و بدین ترتیب عروسی ابدی داماد با بشر خاکی تحقق می‌یابد. رحمت و

بخشش الهی که از بدو شکل‌گیری قوم اسرائیل نمایان بوده است (تث ۷:۷-۸) با آمدن مسیح به اوج می‌رسد. انسان با پذیرفتن پسر، بی‌اختیار تمامی غرور، تکبر و نخوتی را که به واسطه محسنات خود دارد کنار می‌گذارد. عطیه محبت خدا کاملاً مجانی است (روم ۵:۶-۷؛ تبط ۳:۵؛ ۱- یو ۴:۱۰-۱۹). این عطیه، امری قطعی و برگشت‌ناپذیر است که تنها به زندگانی این جهانی عیسی محدود نمی‌شود (مت ۲۸:۲۰؛ یو ۱۴:۱۸-۱۹) و عطیه‌ای است ابدی و جاویدان، چرا که مرگ پسر را در پی داشته است تا دنیا حیات یابد (روم ۸:۵؛ ۸:۳۲) و ما فرزندان خدا گردیم (۱- یو ۳:۱؛ غلا ۴:۴-۷). اگر «خدا جهان را آن قدر محبت نمود که پسر یگانه خود را داد» (یو ۳:۱۶) به این خاطر است که انسان بتواند حیات ابدی یابد. اما کسانی که به او که فرستاده شده است ایمان نیاورند و تاریکی را بیش از نور دوست بدارند (یو ۳:۱۹)، خود به دست خود نابودی و محکومیت خویش را رقم می‌زنند. بنابراین انتخاب، قطعی و گریزناپذیر است: انسان یا باید به پسر ایمان آورده محبت خدا را بپذیرد و یا با ایمان نیاوردن به او، خشم و غضب خدا را به جان بخرد (۳۶:۳).

۲- محبت کامل در عیسی آشکار شده است. رابطه محبت میان خدا و انسان تنها از طریق ارتباط با عیسی برقرار نمی‌شود بلکه از این پس این وجود خود پسر است که نمودی است از تجلی رابطه محبت میان خدا و انسان. وجود عیسی مظهر تمام نمای محبت خداست. او با خدا رابطه محبت فرزندی دارد و این محبت را بر ما انسان‌ها نیز آشکار می‌سازد. عیسی خدایی است که به میان آدمیان آمد تا محبت خدا را در قالب انسانیتی کامل بر ما آشکار سازد و ما را کمک کند تا معنای حقیقی محبت را درک نماییم. انسان در وجود عیسی، خدا را محبت می‌نماید و خدا نیز او را محبت می‌کند.

a زندگی عیسی یکسره به محبت دوجانبه‌ای که او نسبت به خدا و انسان دارد شهادت می‌دهد. او که از ازل متعلق به پدر بوده است (لو ۲:۴۹؛ ر. ک عبر ۱۰:۵-۷) و در دعا و شکرگزاری دائم به سر می‌برد (ر. ک مر ۱:۳۵؛ مت ۱۱:۲۵) و از همه مهمتر همواره تحت اراده کامل پدر قرار دارد (یو ۴:۳۴، ۶:۳۸) دائماً به ندای پدر گوش فرا می‌دهد (۵:۳۰؛ ۸:۲۶ و ۴۰) و همین امر شاهد آن است که خدا نیز همواره آنچه را که او می‌گوید می‌شنود (۱۱:۴۱-۴۲؛ ر. ک ۹:۳۱). و اما در رابطه‌اش با بشر، او نه تنها حیات و زندگانی خود را به طور کامل در خدمت برخی از دوستان خود به کار می‌گیرد (ر. ک مر ۱۰:۲۱؛ لو ۸:۱-۳؛ یو ۱۱:۳ و ۵:۳۶) بلکه حیات خود را وقف ابنای بشر کرده است (مر ۱۰:۴۵). او به هر کجا که پا می‌گذارد دست به انجام کارهای نیک می‌زند (اع ۱۰:۳۸؛ مت ۲۸:۱۱-۳۰) بی‌آن که از این رهگذر منفعتی عایدش شود (لو ۹:۵۸) و به همه مخصوصاً به افراد حقیر و بی‌مقدار توجه و التفات دارد (لو ۷:۳۶-۵۰، ۱۹:۱۰-۱۰؛ مت ۲۱:۳۱-۳۲). او آزادانه هر که را بخواهد برمی‌گزیند (مر ۳:۱۳) و دوست خود می‌سازد (یو ۱۵:۱۵-۱۶).

اما این محبت حتماً باید دوطرفه باشد. فرمان خداوند در تثبیه هنوز به قوت خود باقی است (مت ۳۷:۲۲؛ ر. ک روم ۸:۲۸؛ ۱- قرن ۸:۳؛ ۱- یو ۵:۲) منتهی اطاعت از آن از طریق عیسی صورت می پذیرد: انسان با محبت کردن به عیسی، پدر را محبت می نماید (مت ۱۰:۴۰؛ یو ۸:۴۲، ۱۴:۲۱-۲۴). و بالاخره محبت کردن عیسی، بدان معناست که فرامین او را به طور کامل نگاه داریم (یو ۱۴:۱۵ و ۲۱ و ۲۳) و همه چیز را زیر پا گذاشته از او پیروی نماییم (مر ۱۰:۱۷-۲۱؛ لو ۱۴:۲۵-۲۷). انجیل از این پس بشر را به دو گونه می بیند (لو ۲:۳۴): کسانی که این محبت را می پذیرند و آنانی که آن را رد می کنند - هیچ کس نمی تواند در برابر این محبت بی طرف باشد (یو ۶:۶۰-۷۱؛ ر. ک ۳:۱۸-۱۹، ۸:۱۳-۱۴، ۵۹، ۴۸:۱۲).

b بر روی صلیب عمق و عظمت محبت به گونه ای واضح و قطعی نمایان می شود. عیسی برای آن که اطاعت کامل خود از پدر (فی ۲:۸) و محبتش به خاصان خود (یو ۱۳:۱) را به اثبات برساند باید بر صلیب رنج می دید (لو ۹:۲۲، ۱۷:۲۵، ۲۴:۷، ۲۶؛ ر. ک عبر ۸:۲). او در دوران وسوسه و در شرایطی که خدا ظاهراً سکوت کرده بود (مر ۱۴:۳۲-۴۱، ۱۵:۳۴؛ ر. ک عبر ۴:۱۵) در آن خلوت انسانی (مر ۱۴:۵۰، ۱۵:۲۹-۳۲) به رغم آن که موجودی کاملاً آزاد بود (ر. ک مت ۲۶:۵۳؛ یو ۱۰:۱۸) می بخشاید و حتی تحت آن شرایط نیز محبت خود را از آدمیان دریغ نمی دارد (لو ۲۳:۲۸ و ۳۴ و ۴۳؛ یو ۱۹:۲۶). عیسی «عظیم ترین محبت» را از خود نشان می دهد - امری که بی نظیر است (یو ۱۵:۱۳). او این محبت را بی هیچ پیش شرط تماماً نسبت به خدا (لو ۲۳:۴۶) و نسبت به تمام آدمیان بدون استثنا نشان می دهد (مر ۱۰:۴۵، ۱۴:۲۴؛ ۲- قرن ۵:۱۴-۱۵؛ ۱- تیمو ۲:۵-۶). خدا از طریق صلیب عیسی به طور کامل جلال می یابد (یو ۱۷:۴) و بدین ترتیب «عیسایی که انسان بود» (۱- تیمو ۲:۵) و به تبع او جمیع ابنای بشر، شایستگی آن را می یابند که مورد محبت خدا واقع شوند (یو ۱۰:۱۷؛ فی ۲:۹-۱۱). همان طور که عیسی در دعای آخر خود متذکر شد، خدا و انسان از طریق صلیب با یکدیگر پیوند می یابند (یو ۱۷). با این حال لازمه این امر آن است که انسان آزادانه چنین محبت کامل و التزام آوری را بپذیرد - محبتی که فرد به خاطر آن حتی باید حاضر باشد مانند مسیح جان خود را انکار نماید (۱۷:۱۹). او در این راه با رسوایی صلیب مواجه می گردد - رسوایی که همانا رسوایی محبت و نمودی است کامل از هدیه داماد به عروس (افس ۵:۲۵-۲۷؛ غلا ۲:۲۰) اما در عین حال درست همین جاست که وسوسه بی وفایی بیش از هر زمان آدمیان را تهدید می کند.

۳- محبت همگانی در روح القدس. جلجتا جایگاه محبت کامل خدا نسبت به بشر است، اما نحوه متجلی شدن این محبت خود محک و آزمایشی قطعی است: دوستان و یاران فرد مصلوب شده او را ترک می کنند (مر ۱۴:۵۰؛ لو ۲۳:۱۳-۲۴)، این از آن روست که لازمه وفادار ماندن به محبت الهی نه رویارویی فیزیکی است و نه استدلال های عقلانی انسانی؛ خلاصه آن که بر «شناخت به حسب جسم نیست (۲- قرن ۵:۱۶) بلکه وفاداری به محبت الهی ثمره فیض روح القدس است که در ما «قلبی تازه» می آفریند (ر. ک یو ۳۱:۳۳-۳۴؛ حرق ۳۶:۲۵-۲۷). روح القدس که طبق وعده مسیح (یو ۱۴:۱۶-۱۸؛ ر. ک لو ۲۴:۴۹) در واقعه پنطیکاست نازل گردید (اع ۲:۱-۳۶) از آن هنگام تاکنون از طریق کلیسا (افس ۲:۲۱-۲۲) در جهان حضور دارد (یو ۱۴:۱۶) و تعالیم عیسی را به ابنای بشر می آموزد (یو ۱۴:۲۶) و قلوب آنان را به شناخت مذهبی حقیقی منور می گرداند. بنابراین، آدمیان چه شاهد زندگی این جهانی مسیح بوده باشند چه نبوده باشند، جملگی از این نظر برابرند و تفاوت زمانی و نژادی کمترین تأثیری در این مورد ندارد. جمیع آدمیان برای آن که بتوانند خدا را «پدر» خطاب نمایند (روم ۸:۱۵) و مسیح را جلال دهند (یو ۱۶:۱۴) محتاج کار روح القدس هستند. در میان ما محبتی ریخته شده است (روم ۵:۵) که ما را در احاطه دارد (۲- قرن ۵:۱۴). محبتی که هیچ چیز نمی تواند ما را از آن جدا کند (روم ۸:۳۵-۳۹)، محبتی که ما را برای رویارویی قطعی با آن محبتی که توسط آن «خواهیم شناخت چنان که شناخته شده ایم» مهیا می سازد (۱- قرن ۱۳:۱۲).

۴- خدا محبت است. فرد مسیحی که توسط هدایت روح القدس در محبت با خدا به سر می برد به تدریج به درک راز خدا نزدیک می شود. چرا که خدا ماهیت حقیقی خود را در همان برخورد اول آشکار نمی سازد بلکه: سخن می گوید، دعوت می کند و عمل می نماید، و این گونه است که انسان به تدریج به شناختی عمیق تر در مورد خدا نائل می شود. خدا با فرستادن پسر خود ثابت می کند که یگانه کسی است که حاضر است به خاطر محبت، تمامی وجود خود را بر ما ارزانی دارد (ر. ک روم ۸:۳۲). «پسر یگانه که در آغوش پدر است» از آن جا که در رابطه محبت کامل با پدر به سر می برد و بدین ترتیب نشان می دهد که او و پدر از ازل «یک» هستند (یو ۱۰:۳۰؛ ر. ک ۱۷:۱۱ و ۲۱-۲۲) و او خود خداست (یو ۱:۱)؛

ر.ک ۱۰:۳۳ و ۳۸؛ مت ۲۷:۱۱) به ما نیز کمک می‌کند تا خدایی را که «تا به حال هیچ کس ندیده است» (یو ۱:۱۸) بشناسیم. این خدا که پدر او می‌باشد، خود در اتحاد کامل با روح القدس به سر می‌برد. و یوحنا، این «شاگرد محبوب» که معنای حقیقی محبت و ایمان را شخصاً تجربه کرده بهتر از هر کس دیگر می‌تواند در این خصوص اظهار نظر کند: «خدا محبت است» (۱- یو ۴:۸، ۱۶). از میان تمام واژگان انسانی، تنها واژه «محبت» است که می‌تواند مفهوم راز خدای تثلیث را به بهترین وجه بیان نماید و از این عطیه ابدی و دو طرفه پدر، پسر و روح القدس تصویری کامل در اختیار ما بگذارد.

ب) محبت برادرانه

عهد عتیق

حکم یا فرمان محبت نمودن خدا در عهد عتیق با فرمان دوم: «همسایه خود را مثل خویشتن محبت نما» (لاو ۱۹:۱۸) تکمیل می‌شود. در واقع این فرمان دوم قطعیت و التزام فرمان نخست را ندارد (مقایسه کنید: لاو ۱۹:۱-۳۷ و تث ۶:۴-۱۳) و واژه «همسایه» بی شک معنایی محدود و مشخص دارد. با این حال همین فرمان نیز به خوبی نشان می‌دهد که قوم اسرائیل باید به «دیگران» هم توجه و التفات داشته باشند. بی تفاوتی یا خصومت نسبت به همسایه در جمیع کتب آسمانی قدیم نوعی بی حرمتی به خدا تلقی می‌شده (پید ۳:۱۲، ۴:۹-۱۰) و در شریعت نیز علاوه بر قانون و مقرراتی که به رابطه انسان با خدا مربوط می‌شود، بر قوانین مربوط به رابطه انسان‌ها با یکدیگر نیز تأکید فراوان شده است، چنان که به عنوان مثال در ده فرمان (خروج ۲۰:۱۲-۱۷) یا «قوانین عهد» در خصوص توجه به فقرا و محرومین توصیه‌های بسیار آمده است. (خروج ۲۰:۲۲-۲۶، ۲۳:۴-۱۲). تمام کتب انبیاء (عا ۱-۲؛ اش ۱-۱۴؛ ار ۹:۲-۵؛ حزق ۱۸:۵-۹؛ ملا ۳:۵) و کتب حکمی (امث ۱۴:۲۱، ۱:۸-۱۹؛ بنسی ۱:۲۵؛ حک ۲:۱۰-۱۲) نیز از این نظر وجه اشتراک دارند: بدون احترام گذاشتن به دیگر انبای بشر به ویژه به طرد شدگان و کسانی که به هیچ وجه مورد توجه نیستند، نمی‌توان خدا را خشنود ساخت. در زمان عهد عتیق هیچ کس بر این پندار نبود که می‌تواند خدا را دوست داشته باشد در حالی که از انسان‌ها متنفر است: «او انصاف و عدالت را به جا می‌آورد... فقیر و مسکین را دادرسی می‌نماید. آیا این شناختن من نیست؟» (ار ۱۵:۱۶) این سخن خداوند درباره یوشع است ولی تمام قوم اسرائیل را نیز در برمی‌گیرد (ر.ک ار ۹:۴).

این که این وظیفه را مشخصاً باید «محبت» نامید یا خیر به درستی نمی دانیم (لاو ۱۹:۱۸، ۳۴:۱۹؛ تث ۱۰:۱۹). با این حال فرمان محبت نمودن به شخص غریب (بیگانه ای که در جوار ما می زید) بر مبنای این وظیفه استوار است که بنی اسرائیل باید همان طور رفتار کند که یهوه به هنگام خروج از مصر با آنان رفتار نمود: «یهوه غریبان را دوست داشته خوراک و پوشاک به ایشان می دهد. پس غریبان را دوست بدارید زیرا در زمین مصر غریب بودید» (تث ۱۰:۱۸-۱۹). انگیزه این فرمان تنها برقراری اتحادی ساده و طبیعی میان آدمیان نیست بلکه در پس آن، تاریخ نجات نهفته است.

پیش از ظهور مسیح، ماهیت محبت برادرانه در آیین یهود ژرفای بیشتری یافت و محبت به همسایه اکنون دوست داشتن دشمن یهودی، و حتی دشمن کافر و غیریهودی را نیز شامل می شد. محبت جنبه ای بس همگانی تر پیدا کرد، هر چند که کانون توجه هنوز محدود به قوم اسرائیل بود. هیلل در این باره می گوید: «صلح و آرامش را دوست بدارید. برای آن اشتیاق داشته باشید. تمامی مخلوقات خدا را دوست بدارید و آنان را به سوی احکام و شریعت خدا رهنمون شوید». رفته رفته این باور در اذهان قوت می گیرد که محبت نمودن و دوست داشتن یکدیگر همانا تداوم عمل الهی است: «درست همان طوری که آن یگانه قدوس - که نامش متبارک باد - برهنگان را می پوشاند، مسکینان و دردمندان را تسلی می دهد و مردگان را دفن می نماید، شما نیز برهنگان را بپوشانید، از بیماران عیادت کنید و...» از آن پس پی بردن به رابطه میان دو فرمان محبت نمودن خدا و همسایه کاری آسان تر بود، چنان که نمونه آن را در قالب سؤالی که یکی از کاتبان یهود از عیسی پرسید شاهدیم (لو ۱۰:۲۶-۲۷).

عهد جدید

اگر مفهوم محبت برادرانه در تفکر یهود ظاهراً شأن و منزلتی همپای سایر فرامین داشت، این مفهوم در جهان بینی مسیحی جایگاهی محوری می یابد.

۱- دو محبت. محبت به خدا و محبت کردن به همسایه از آغاز تا پایان عهد جدید ظاهراً دو سر یک طیف هستند و این دو حکم نقطه اوج و کلید اصلی شریعت و فرامین خدا به شمار می روند (مر ۱۲:۲۸-۳۳). در واقع تمامی الزامات اخلاقی در همین محبت برادرانه خلاصه می شود (غلا ۵:۲۲، ۶:۲؛ روم ۸:۱۳-۹؛ کول ۳:۱۴) و این فرمان در حقیقت تنها فرمان عهد جدید است (یو ۱۵:۱۲؛ ۲-یو ۵) که ثمره زنده و فراگیر ایمان حقیقی و ملموس می باشد (غلا ۵:۲۲ و ۶:۲۲). «کسی که برادری را که دیده است محبت

ننمایید چگونه ممکن است خدایی را که ندیده است محبت نماید... فرزندان خدا را محبت می نماییم چون خدا را محبت می نماییم» (۱- یو ۴: ۲۰-۲۱، ۲: ۵) بنابراین جان کلام آن است که در عهد جدید تنها یک محبت واحد وجود دارد.

از این رو محبت نمودن به همسایه کیفیتی مذهبی دارد زیرا: صرفاً یک هممنوع دوستی نیست، الگوی آن محبت خود خداست (مت ۴: ۴۴-۴۵؛ افس ۵: ۱ و ۲ و ۵؛ ۱- یو ۴: ۱۱-۱۲)، و بالاخره اینکه منبع و سرچشمه آن، کار خدا در ماست: اگر خداوند ما عیسی طریق محبت کردن را به ما یاد نمی داد (۱- تس ۴: ۹) و روح القدس بذر این محبت را در دل های ما نمی کاشت (روم ۵: ۵، ۱۵: ۳۰) چگونه می توانستیم مانند پدر آسمانی خود رحیم باشیم (لو ۳۶: ۶). بنابراین سرچشمه این محبت، خود خداست و از این جهت ما نیز از آن بهره داریم که او ما را فرزندان خود ساخته است (۱- یو ۴: ۷). این محبت که از خداست، متوجه خود او نیز می باشد. با محبت نمودن به برادران خود در واقع خود خداوند ما عیسی را محبت می نماییم (مت ۲۵: ۴۰) چرا که همگی اعضای بدن مسیح هستیم (روم ۱۲: ۵-۱۰؛ ۱- قرن ۱۲: ۱۲-۲۷). این گونه است که می توانیم محبتی را که خدا اول نسبت به ما داشت پاسخ دهیم (۱- یو ۳: ۱۶، ۴: ۱۹-۲۰).

اساسی ترین وظیفه شاگردان عیسی در غیاب او و تا هنگام بازگشت ثانویه وی این است که یکدیگر را محبت نمایند و بر همین اساس نیز داوری خواهند شد (مت ۲۵: ۳۱-۴۶). میراثی که عیسی برای آنان به جای گذارد همین است: «یکدیگر را محبت نمایید همان طور که من شما را محبت نمودم». (یو ۱۳: ۳۴-۳۵). محبت مسیح پس از او در قالب کارهای شاگردانش همچنان تداوم می یابد. این فرمان، هر چند از آن جا که از ازل وجود داشته حکمی کهن است (۱- یو ۲: ۷-۸) اما کاملاً تازگی دارد. در واقع عیسی با فداکاری خود، عصری جدید و جامعه ای نو بنیان نهاد، پدیده ای که تمامی انبیاء از پیش بدان مژده داده بودند. او با محبت خود روح القدس را به انسان ارزانی داشت تا قلبی تازه در نهادش ایجاد کند. بنابراین اگر این دو فرمان در واقع یکی هستند از آن جهت است که مسیح همچنان در قالب محبتی که پیروان او نسبت به هم دارند متجلی است.

۲- محبت عطیه الهی است. محبت مسیحایی، به ویژه در اناجیل متی، مرقس، لوقا و نوشته های پولس، در قالب اقدام بنده نوازانه خدا مبنی بر فرستادن پسرش برای نجات آدمیان تجلی می یابد. اقدامی که انسان به خودی خود به هیچ وجه استحقاق آن را نداشت (مر ۱۰: ۴۵؛ روم ۶: ۸). از این رو این اقدام محبت آمیز خدا، امری همگانی و جهان شمول است و محدود به قوم یا نژاد خاصی نیست (غلا ۳: ۲۸) و هیچ کس از دریافت آن منع نمی شود (لو ۱۴: ۱۳، ۷: ۳۹) بلکه بر عکس حتی محبت به دشمنان را نیز شامل می گردد

(مت ۵:۴۳-۴۷، لو ۱۰:۲۹-۳۷). هیچ چیز نباید سد راه محبت باشد؛ محبت در قالب بخشیدن بی حد و حصر یکدیگر (مت ۱۸:۲۱-۲۲، ۶:۱۲-۱۵)، اقدام خودجوش و آشتی جویانه در قبال کسی که از او کینه به دل داریم (مت ۵:۲۳-۲۶)، و در قالب صبر، شکیبایی و خوبی به عوض بدی (روم ۱۲:۱۴-۲۱؛ افس ۴:۲۵-۵:۲) نمایان می‌گردد.

این محبت در ازدواج به صورت بخشش و هدیه کاملی که نمودی است از قربانی مسیح تجلی می‌یابد (افس ۵:۲۵-۳۲). محبت در حکمت بردگی دوطرفه است (غلا ۵:۱۳) که به موجب آن انسان به پیروی از مسیح مصلوب شده خود را انکار می‌نماید (فی ۲:۱-۱۱). پولس در رساله به قرننتیان «فصل محبت» (۱-قرن ۱۳) ماهیت و عظمت آن را به خوبی برمی‌شمرد. او بی‌آن که از تأکید بر نشانه‌های روزمره محبت غافل باشد (۱۳:۴-۶) بر این امر صحنه می‌گذارد که بدون محبت همه چیز بی ارزش است (۱:۱۳-۳) و تنها محبت پایدار می‌ماند. اگر مانند مسیح یکدیگر را محبت نماییم در حقیقتی الهی و ابدی به سر می‌بریم (۱۳:۸-۱۳). کلیسا بر محبت بنا شده است (۱-قرن ۸:۱؛ افس ۴:۱۶) و از طریق محبت است که انسان برای روز خداوند آماده و کامل می‌شود (فی ۱:۹-۱۱).

۳- محبت، مشارکت است. البته یوحنا نیز از برشمردن کیفیت جهان شمول و بنده نوازانه محبت غافل نیست (یو ۳:۱۶، ۱۵:۱۶؛ ۱-یو ۴:۱۰) اما او از آن جا که بیش از سایرین بر مشارکت پدر و پسر در روح القدس واقف است بیشتر بر پیامدهای این محبت که در قالب محبت مسیحیان به یکدیگر متجلی است تأکید می‌ورزد. برادری میان مسیحیان باید به صورت مشارکت کاملی باشد که در آن هر یک با توجه به ظرفیت و توان خود در محبت و ایمان سهیم است. فرد مسیحی در دنیایی که نمی‌تواند ملکوت «شریر» را دوست بدارد (۱-یو ۲:۱۴-۱۵؛ ر.ک یو ۱۷:۹) برادران ایماندار خود را با محبتی واقعی، التزام‌آور و عملی دوست می‌دارد (۱-یو ۳:۱۱-۱۸). محبتی که قانون مرگ و انکار نفس بر آن حاکم است چرا که بدون آن محبت ثمره واقعی نخواهد داشت (یو ۱۲:۲۴-۲۵). از طریق این محبت است که فرد ایماندار در مشارکت با خدا به سر می‌برد (۱-یو ۴:۷-۵:۴).

دعای آخر عیسی نیز همین بود: «تا محبتی که به من نموده‌ای در ایشان باشد و من نیز در ایشان باشم» (یو ۱۷:۲۶). این محبت برادرانه بین شاگردان در میان دنیایی که بدان تعلق ندارند (۱۷:۱۱ و ۱۵-۱۶) نشانه‌ای است که از طریق آن دنیا می‌فهمد که عیسی را پدر فرستاده است (۱۷:۲۱): «به همین خواهند فهمید که شاگرد من هستید؛ اگر به یکدیگر محبت داشته باشید» (۱۳:۳۵).

ر.ک: زنا: ۱- صدقه دادن - برادر - مشارکت - اعتماد: ۳- عهد - میل و اشتیاق - کبوتر: ۳- برگزیدگی: عهد عتیق (ب) ۱- دشمن: (ب) ۳، (ج) - نمونه: عهد جدید - وفاداری: ۳- پدران و پدر - ترس از خدا: پاراگراف اول، (ج) - آتش: عهد عتیق (ب) ۳- دوست - عطیه - خدا: عهد جدید (ب) ۴، (ج) - فیض - نفرت - دل - امید - میهمان نوازی - فروتنی: (ج) - دانستن / شناختن - ازدواج - بردباری: ۳- رحمت - معجزه: الف) ۲- همسایه - بخشش - صبر - کمال: عهد جدید ۲ و ۴ - عطر: ۱- ترحم / دلسوزی: عهد عتیق ۲؛ عهد جدید ۲- تقدیر / مقدر داشتن - مشیت الهی - فدیة: عهد جدید ۵ - پاداش: (ج) ۲- حقوق / شریعت: عهد جدید - قربانی: عهد جدید (ب) ۱- تفرقه / شکاف: عهد جدید - جستجو کردن: (ج) - امور جنسی - شبان و گله - همسر - شفقت - وحدت - عصیان: (د) ۲ و ۳ - بکارت - فضایل و رذایل - اراده خدا - کارها: عهد جدید (ب) ۲ - غضب - غیرت. CW

مشیت الهی

تصویری که کتاب مقدس از خدا ترسیم می کند، تصویر پدری است که از مخلوقات خود مراقبت می کند و احتیاجاتشان را برآورده می سازد: «طعام ایشان را در موسمش می دهی» (مز ۱۴۵: ۱۵-۱۶، ۱۰۴: ۲۷-۲۸)؛ هم به انسان ها خوراک می رساند و هم به حیوانات (مز ۱۴۷: ۷، ۹: ۳۶). واژه مشیت نیز بیانگر همین ویژگی خداست - واژه ای که در زبان عبری معادلی برای آن نیست، کلمه یونانی *pronoia* نیز تنها دو بار در اشاره به مشیت الهی به کار رفته است (حک ۱۴: ۳، ۲: ۱۷). به هر حال، کتاب مقدس پیوسته به این واقعیت که خدا مواظب و نگران مخلوقاتش است اشاره می کند (ایوب ۱۰: ۱۲) و این واقعیت به ویژه در طول تاریخ نمایان می شود. اما نباید مشیت الهی را با تقدیر اشتباه گرفت. مشیت خداوند با قضا و قدر که انسان همواره از آن در عذاب بوده است فرق دارد. همچنین مشیت الهی را نباید به این معنا دانست که خدا همچون جادوگری است که هر نوع تصادف و پیشامدی را از ایمانداران خود دور نگاه می دارد و با آنان همانند پدری که نمی تواند ناراحتی فرزندش را تحمل کند رفتار می نماید. مشیت الهی در انسان بذر امید می کارد، و وظیفه همکاری با این مشیت را نیز بر دوش او می گذارد.

۱- مشیت الهی اساس و بنیان توکل و اطمینان. در این که نقشه خدا، یعنی نقشه محبت الهی (مز ۱۰۳: ۸-۱۰)، به انجام خواهد رسید تردیدی نیست (۱۱: ۳۳). به همین

خاطر انسان‌ها باید به خدا اعتماد داشته باشند. خدا مراقب نظم جهان است (پید ۸:۲۲) و آفتاب و باران خود را بر خوبان و بدان یکسان می‌فرستد (مت ۵:۴۵) تا زمین بارآور شود (اع ۱۴:۱۷): نظام جهان و ترتیب امور عالم هستی را چنان مقدر می‌دارد که همگان او را بطلبند (اع ۱۷:۲۴-۲۸).

a خدا اگرچه همواره مراقبت و مواظب تمامی پاتریارک‌هاست (پید ۶:۲۰-۷، ۱۵:۲۸)، اما بالاتر از همه توجه و مواظبت رازگونه و مقتدرانه او را در داستان یوسف شاهدیم. تا به آن حد که حتی از نیات پلید سایرین در جهت پیشبرد نقشه نجاتش بهره می‌جوید: «و الان شما مرا این جا نفرستادید، بلکه خدا ... شما درباره من بد اندیشیدید، لیکن خدا از آن قصد نیکی کرد، تا کاری کند که قوم کثیری را احیا نماید» (پید ۸:۴۵، ۲۰:۵۰). این گونه است که قوم برگزیده قدرت می‌یابند در بیابان دوام آورند زیرا خود خدا هر روز در آن جا آنها را «برحسب احتیاجاتشان» خوراک می‌دهد (خروج ۱۶:۱۵-۱۸).

انبیاء، پیوسته از این احاطه خدا بر امور آدمیان سخن می‌گویند. خدایی که از همان ابتدا می‌داند چه خواهد شد (اش ۴۴:۷)، سعادت و شقاوت آدمی در دست اوست (عا ۳:۶؛ اش ۴۵:۷)، و همه چیز را طبق اراده خود مقرر و معین می‌دارد و قدرت را به هر که بخواهد عطا می‌نماید (ار ۲۷:۵-۶). حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس نیز اعلام می‌دارند که افکار دل از انسان است، لیکن تحقق آن افکار تنها از جانب خداوند است (امث ۱۶:۱ و ۳۳، ۱۹:۲۱، ۲۴:۲۰). خوبی و بدی، مرگ و زندگی، فقر و غنا، همگی از جانب خداوند می‌باشند (بنسی ۱۱:۱۴). خداوندی که حاکم و ناظر بر این جهان است و فرامینش همواره اجرا می‌شود (۴:۱۰، ۱۳:۳۹).

ایمان و اطمینان به این حقیقت باعث می‌شود انسان به درگاه خدا دست به دعا بردارد: خدایی که عالم هستی را در اختیار دارد و آن را بارور می‌سازد (مز ۶۵:۷-۱۴)، در همه چیز و از همه جهت به قوم خود نیز توجه دارد و از آنان مراقبت می‌نماید (مز ۱۲۱). کوشش و مراقبت انسان بدون یاری او بی‌حاصل است (۱:۱۲۶). به واسطه این شبان نیکو است که گوسفندانش - ولو در سایه موت و تاریکی - با اطمینان کامل به سوی سعادت گام برمی‌دارند (۲۳). خلاصه آن که: «بر خداوند توکل کن، و او عمل خواهد نمود» (۵:۳۷).

b عیسی، آن‌گاه که به انسان‌ها نشان می‌دهد خدا پدر آنهاست، بار دیگر بر این تعلیم تأکید می‌ورزد. انسان‌ها باید در کمال سادگی نزد پدر دعا کنند: «ای پدر ما که در آسمانی،

نان کفاف ما را امروز به ما بده» (مت ۱۱:۶)، و نباید نگران آینده بوده یا برای زندگی خود مضطرب باشند زیرا «پدر آنها می داند» احتیاجات آنها را، و اتفاقاتی که بر آنها رخ خواهد داد (مت ۲۵:۶-۳۴، ۱۰:۲۸-۳۱؛ لوقا ۳۴:۶، ۱۲:۲۲-۳۲، ۱۸:۲۱). همین حقیقت برای تقویت ایمان فرد ایماندار کافی است: زیرا همان طور که پولس رسول می فرماید: «خدا همه چیز را به جهت خیریت آنانی که او را دوست می دارند به کار می برد و هیچ کس نمی تواند آنان را از محبتی که خدا در مسیح عیسی به ایشان نشان می دهد جدا سازد» (روم ۸:۲۸، ۳۱-۳۹). ولو سخت ترین آزمایش ها. بلکه برعکس، از طریق مشکلات و آزمایش هاست که فرد ایماندار می تواند معنای واقعی مشیت الهی را برای برادران خود تبیین نماید.

۲- لازمه مشیت الهی، پایداری و وفاداری است. در واقع دعوت خدا این نیست که افراد منفعل باشند یا آزادی خود را زیر پا نهند بلکه برعکس خدا می خواهد انسان را تعلیم دهد. خدا از طریق آزمایشات انسان را فرا می خواند تا از خود ابتکار عمل نشان داده آزادی خود را به کار گیرد و در کار الهی با او سهیم گردد. از طریق وعده های خود نیز او را به اعتماد و توکل به خود فرا می خواند و بدین ترتیب او را از هر گونه ترس و واهمه ای که ممکن است به واسطه خطرات چنین همکاری در دل شخص پدید آید آزاد می سازد. خدا از آن جهت احتیاجات کسانی را که دعوت فرموده برآورده می سازد که می خواهد آنان به دعوتشان وفادار بمانند و همچنان شاهدان محبت او باشند.

a دوستان خدا در عهد عتیق به خوبی می دانند که باید به خدایی که آنها را برگزیده و از آنها محافظت می کند ایمان و توکل داشته باشند. ابراهیم مطمئن است که «خدا مهیا خواهد کرد» (پید ۲۲:۸ و ۱۳-۱۴) و وقتی خداوند به او فرمان می دهد که پسرش را قربانی کند، در اطاعت از او درنگ جایز نمی داند. یوسف نیز که نمی خواهد به خدا گناه ورزد از این که مغضوب همسر اربابش واقع شود پروایی ندارد (۳۹:۹-۱۰).

اما قوم اسرائیل از همان آغاز قومی بی وفایند و علت اصلی این امر هم آن است که به خدایی که در وسط بیابان برای آنها خوراک می رساند اعتمادی ندارند و بدو توکل نمی کنند. به جای آن که به او اعتماد کنند و مطمئن باشند که هر روزه خوراک آنها را می رساند، می خواهند برخلاف فرمان الهی عمل کرده حریصانه خوراک آسمانی را در انبارها پنهان کنند (خروج ۱۶:۲۰).

کتاب یهودیه (Judith) برای این نوشته شد که آنچه را واقعیت دعوت شدگی قوم اسرائیل ایجاد می کند به آنان یادآور شود. یهودیه نمی خواهد مشیت الهی را امتحان کند (یهودیه

۸: ۱۲-۱۶)، اما از این که ابزاری در دست این مشیت الهی باشد پروایی ندارد، و پیوسته در این فکر است که نسبت به تمام احکام شریعت امین باشد و آنها را به جا آورد (۹: ۹، ۱۲: ۲، ۱۳: ۸-۹). پژواک الگوی یهودیه را در این پند حکیمانه سراینده مزامیر شاهدیم: «بر خداوند توکل نما و نیکویی بکن» (مز ۳۷: ۳).

b عیسی در عین حال که با گفتار و کردار خود به آدمیان نشان می دهد که مشیت الهی تجلی محبت خداست، نحوه پاسخگویی انسان به این محبت الهی را نیز به او تعلیم می دهد. پاسخ صحیح به این محبت، همانا طلبیدن سلطنت این محبت، و مقدم دانستن آن بر سایر امور است (مت ۶: ۳۳ و ۲۴). بر انسان است که از پدر بخواهد که اراده الهی بر زمین نیز همچون در آسمان کرده شود. همچنین بر انسان است که نان روزانه خود را از پدر بطلبد و از او بخواهد هر آنچه را برای پیشبرد اراده پدر لازم است در اختیار وی که فرزند خوانده اوست قرار دهد (۶: ۱۰-۱۱).

از همه مهمتر، امین بودن و وفادار ماندن در میان آزمایش هاست. مشیت الهی چنین بود که حتی عیسی نیز ناگزیر شود در بحبوحه آزمایش ها همچنان به خدا وفادار باقی بماند. به همین خاطر است که عیسی به خوبی می دانست ترک شدن از سوی پدر به چه معناست (۲۷: ۴۶). او تا پای مرگ مطیع پدر بود و با ادای آخرین کلمات بر روی صلیب، یعنی «پدر روح خود را به دست های تو می سپارم» (لو ۲۳: ۴۶)، اعتماد و توکل خود را به خدا اعلام نمود.

مسیح، این شبان نیکو، به واسطه همین اعتماد و وفاداری توانست از آزمایش مرگ سربلند بیرون آید و به ما نیز آن یگانه نوری را عطا فرماید که ما را قادر می سازد از ظلمتی که گاه به واسطه مصائب و شرارت ها بدان گرفتار می آییم، سربلند بیرون آییم. آن که شاگرد مسیح است با پیروی و الگو گرفتن از او، از راه های پررمز و راز مشیت الهی گذر می کند و از سعادت شاهد محبت الهی بودن، و در این محبتی که توکل وی بر آن است وفادارانه سهیم بودن، برخوردار می گردد.

ر.ک: مراقبت ها: ۲- اعتماد - پدران و پدر: ج (۳)، د (و) - خدا - خوراک - نقشه خدا - نیایش / دعا - قدرت: ب (۲ و ۲- تقدیر / مقدر داشتن: ۳: دیدار - حکمت: عده عتیق ج) ۳.

مقدس

آیین نیایش، خدای سه گانه مقدس را می‌سراید، اعلام می‌دارد که مسیح یگانه قدوس است، و قربانی قدیسین را نیز جشن می‌گیرد. در آیین نیایش از اناجیل مقدس و هفته مقدس سخن می‌رانیم و از ما خواسته می‌شود افرادی مقدس باشیم. بنابراین به نظر می‌رسد تقدس واقعیتی پیچیده باشد که نه تنها به راز خدا، که به موضوع پرستش و اخلاقیات نیز مربوط می‌شود. این واژه مفهوم قدیس (*sacred*) و پاک (*pure*) را نیز در بر دارد اما از این دو مفهوم بسی فراتر می‌رود. ظاهراً از صفات ویژه خداست اما در عین حال به کرات به مخلوقات نیز اطلاق گردیده است.

واژه سامی قدوس (*qodes*) (چیز مقدس، تقدس) که از ریشه ای مشتق شده که بی شک به معنای «بریدن و جدا کردن» می‌باشد، به ایده جدایی از امور ناپاک اشاره دارد: مقدس چیزی است که لمس کردن یا نزدیک شدن به آن تنها پس از انجام برخی مراسم ویژه طهارت جایز است. امور مقدس که هاله ای از پویایی، رمز و راز عظمت و جلال روحانی گرداگرد آنهاست در انسان احساسی برمی‌انگیزد که آمیزه ای است از ترس و شیفگی، احساسی که باعث می‌شود انسان خود را در برابر این مظاهر «ربانیت»، کوچک و بی مقدار حس کند. در کتاب مقدس، تقدس مفهومی حتی عمیق تر از این دارد. کتاب مقدس تنها به توصیف واکنش های انسانی در برابر امور الهی و یا تعریف تقدیس به عنوان آنچه که در تضاد با پلیدی است بسنده نمی‌کند بلکه خود خدا را بر ما مکشوف می‌سازد. کتاب مقدس منشأ و سرچشمه اصلی را برای ما توصیف و تعریف می‌کند، یعنی خدا که تمام امور مقدس از او سرچشمه گرفته‌اند. اما کتاب مقدس با این کار ماهیت تقدس را پیچیده می‌سازد - امری که در نهایت از پیچیدگی راز خدا و کیفیت رازگونه نحوه ارتباط او با انسان مایه می‌گیرد. این تقدس که در ابتدا تنها جنبه بیرونی دارد و در اشخاص، اشیاء و اماکن «مقدس» متجلی است، تنها از طریق خود عطیه روح القدس به امری واقعی و درونی تبدیل می‌شود. آن وقت است که محبت - یعنی خود خدا (۱- یو ۴: ۱۸) در درون ما جاری می‌گردد و باعث می‌شود بر گناه که مانع تابش نور قدوسیت اوست پیروز شویم.

عهد عتیق

الف) خدا قدوس است، او قدوسیت خود را آشکار می‌سازد

انسان توانایی شناخت قدوسیت خدا را ندارد. بنابراین برای آن که بتواند به این قدوسیت پی ببرد نیازمند آن است که خدا قدوسیت خود را «آشکار سازد» - یعنی از طریق آشکار ساختن جلال خود، «نشان دهد که حضوری مقدس است». آفرینش، تجلیات خدا،

آزمایشات الهی، تنبیه و بلایا (اعد ۲۰:۱-۱۳؛ حزق ۳۸:۱۲-۱۴) و نیز حفاظت معجزه آسا و رهانیدن ناگهانی و غیرمنتظره از سختی‌ها جملگی اموری هستند که گوشه‌ای از تقدس خدا را آشکار می‌سازند (حزق ۲۸:۲۵ و ۲۶).

قدوسیت یهوه که نخستین بار طی تجلیات مکرر و باشکوه او در کوه سینا آشکار می‌گردد (خروج ۱۹:۳-۲۰) در حکم قدرتی است که مهیب و هم پر رمز و راز، آماده است تا هر که را نزدیک شود هلاک سازد (۱- سمو ۶:۱۹-۲۰) ولی در عین حال کسانی را که از صندوقچه عهد پاسداری می‌کنند برکت می‌دهد (۲- سمو ۶:۷-۱۱). بنابراین قدوسیت خدا را نباید با عظمت الهی یا خشم خدا اشتباه گرفت. زیرا تقدس خدا به صورت محبت و بخشش نیز متجلی است: «حدت خشم خود را جاری نخواهم ساخت... زیرا خدا هستم و انسان نی و در میان تو قدوس هستم» (هو ۱۱:۹).

یهوه در معبد در مقام پادشاهی بی‌نهایت عظیم، آفریدگاری که جلالش تمامی جهان هستی را پر می‌سازد و سزاوار چنان ستایشی است که تنها سرافین قادرند از عهده آن برآیند بر اشعیا ظاهر می‌شود. اما حتی سرافین نیز از نظر تقدس در مرتبه‌ای نیستند که بتوانند صورت خدا را ببینند - و انسان نیز به مجرد دیدن آن می‌میرد (اش ۶:۱-۵؛ خروج ۳۳:۱۸-۲۳). با این حال همین خدای عظیم و دست نیافتنی، خود فاصله‌ای را که میان او و مخلوقاتش حائل است پر می‌سازد: او «قدوس اسرائیل» است - خوشی، قوت، قدرت، تکیه‌گاه، نجات و فدیة این قومی است که با آنان عهد یگانگی بسته (اش ۱۰:۲۰، ۷:۱۷، ۴۱:۱۴-۲۰). بنابراین، تقدس الهی نه تافته‌ای جدا بافته در آن دوردست‌ها، که کیفیتی است حاضر و ملموس در جمیع عطایا، حیات، قدرت و نیکویی خدا. قدوسیت صرفاً یکی از بی‌شمار صفات خدا نیست بلکه ماهیت اصلی خود خداست. نام او از آن پس قدوس است (مز ۳۳:۲۱؛ عا ۲:۷؛ ر. ک خروج ۳:۱۴). یهوه به قدوسیت خود قسم می‌خورد (عا ۴:۲). این ویژگی حتی در شیوه بیان کلمات نیز منعکس است. چنان که به طور مثال در مز ۷۱:۲۲ یا در اشعیا ۵:۲۴ یا در حبقوق ۳:۳، صفت «الهی» حذف شده و اسامی «یهوه» و «قدوس» دقیقاً مترادف هم آمده‌اند.

ب) خدا می‌خواهد به عنوان قدوس شناخته شود

خدا از آن جا که نسبت به این مسئله که تنها او باید پرستش و اطاعت شود غیرت بسیار دارد، می‌خواهد که به عنوان قدوس شناخته شود و همگان او را یگانه خدای حقیقی بشناسند

تا بدین ترتیب قدوسیت خود را از طریق انسان‌ها به منصهٔ ظهور برساند. بنابراین اگر با دقت و ظرافت به وضع جزئی‌ترین قوانین مربوط به آداب گذراندن قربانی می‌پردازد (لاو ۱-۷) و شرایط طاهر شدن به منظور عبادت را برمی‌شمرد (لاو ۱۲-۱۵)، و اگر مقرر می‌دارد که نسبت به اسم او نباید بی‌حرمتی شود (لاو ۲۲:۳۲) علتش این است که آیین نیایش چنان که به طور شایسته به جا آورده شود هم جلال او را به بهترین وجه نمایان می‌سازد (لاو ۹:۶-۲۳:۱-۸:۱۰-۱۲؛ ر.ک لاو ۱۰:۱-۳:۱-سمو ۲:۱۷، ۳:۱۱-۱۳) و هم نشان می‌دهد که به جا آوردن این آیین‌ها به شکوه و عظمت خدا اذعان دارند. اما این عبادت‌ها تنها هنگامی ارزش دارد که با اطاعت کامل از شریعت خدا (لاو ۲۲:۳۱-۳۳)، ایمان عمیق (تث ۱۲:۲۰) و پرستش و حمد و ثنای شخصی فرد توأم باشد (مز ۹۹:۳-۹): این است معنای ترس از خدا و اعتراف به قدوسیت او (اش ۸:۱۳).

ج) خدا مقدس می‌سازد و تقدس را به دیگران منتقل می‌نماید

۱- تقدس و تقدیس نمودن. یهوه با وضع سلسله قوانینی خاص در خصوص عبادت - قوانینی که از طریق آن قدوسیت خود را آشکار می‌سازد - برخی اماکن ویژه (سرزمین مقدس، محراب، و هیکل...)، افراد خاص (کشیشان، کاهنان، نخست‌زادگان، مقامات و انبیاء...) برخی اشیاء (قربانی‌هایی که به حضور او آورده می‌شود، ردای کاهنان، و برخی اشیاء مقدس که پرستیده می‌شوند) و اوقات خاص (روز سبت، پنجاهمین سالگرد...) را از سایر اماکن، افراد، اشیاء، و اوقات متمایز ساخته مقرر می‌دارد که آنها از طریق مراسم خاص (نظیر تقدیم نمودن، گذراندن قربانی، وقف، تدهین و پاشیدن خون) برای او تقدیس و مبارک گردند و بنابراین از آن پس به هیچ وجه نباید از آنها به طور ناشایست استفاده شود. این گونه است که به طور مثال کاهنان حتی حق ندارند به صندوقچه عهد نگاه کنند (اعد ۴:۱-۲۰)، روزهای سبت نباید مورد «بی‌حرمتی» واقع شود (حزق ۲۰:۱۲-۲۴) و مقررات مربوط به شیوهٔ کشیشان در قیاس با زندگی مردم بسیار دقیق تر و سخت تر است (لاو ۲۱).

تمامی موارد فوق الذکر مقدسند اما میزان تقدس اینها بسته به مشارکتی که با خدا دارند متفاوت است. تقدس انسان‌ها یا اشیاء مقدسی که بر شمردیم از نوع قدوسیت خدا نیست. در واقع برخلاف نجاست که صرف تماس با آنها سبب انتقال نجاست می‌گردد (لاو ۱۱:۳۱، ۱۵:۴-۲۷)، قداست امری نیست که صرفاً از طریق تماس با قدوسیت الهی دریافت شود بلکه ثمرهٔ تصمیم آزادانهٔ خدا و بر اساس شریعت او و مراسم و قوانینی است

که در این خصوص وضع نموده است. آداب و مراسم ویژه طهارت خود نمودی است از فاصله بی حد و مرزی که میان قدوسیت خدا از یک سو و اشیاء و انسان های مقدس از سوی دیگر وجود دارد (ایوب ۱۵:۱۵). این گونه است که به طور مثال کاهن اعظم فقط سالی یکبار و آن هم تنها پس از به جا آوردن دقیق مراسم طهارت اجازه دارد وارد قدس الاقداس شود (لاو ۱۶:۱-۱۶). بنابراین باید میان قدوسیت حقیقی که خصلت ویژه خداست و تقدسی که خاص پاره ای اشیاء و انسان های ممتاز می باشد و آنها را از نجاست رهانیده به درجه متوسطی از قدوسیت ارتقاء می دهد تفاوت قائل شد. قدوسیتی که در عین حال تبلور و مظهری از قدوسیت خداست.

۲- قوم مقدس. قوم اسرائیل که خدا آنان را از میان جمیع امت ها برگزیده و ممتاز گردانیده قوم خاص خداست: قومی که کاهنان و کشیشان از بطن آنها - «قوم مقدس» - خداوند به لطف محبتی توجیه ناپذیر، در میان قوم خود می خرامد و با آنان می زید (خروج ۳۳:۱۲-۱۷). خود را به صورت ابر، صندوقه عهد، معبد یا صرفاً در قالب شکوه و جلالش که حتی در تبعید نیز همراه آنان است (حزق ۱:۱-۲۸) به آنان ظاهر می سازد: «من در میان شما قدوس هستم» (هو ۱۱:۹). این حضور ملموس و واقعی خدا، به این قوم تقدسی می بخشد که صرفاً یک تقدس تشریفاتی نیست بلکه مقام و منزلتی است واقعی که همانا تقدس اخلاقی است. بیهوش شریعت را وضع می نماید تا از طریق آن قوم خود را مقدس گرداند (لاو ۲۲:۳۱-۳۳). به عنوان مثال بنی اسرائیل نباید خود را به ناپاکی های کنعانیان آلوده سازند - باید با زنان جوان دیگر ملل پیوند ازدواج نبندند و هر آنچه که قداست این قوم را لکه دار می سازد نابود نموده ملعون بشمارند (تث ۷:۱-۶). قدرت قوم اسرائیل نه در سپاهیان بی شمار یا ترندهای سیاسی، بلکه در گرو ایمانی است که به بیهوش، قدوس اسرائیل دارد (اش ۷:۹). اوست که این قوم را نه تنها از سایر اقوام متمایز می سازد بلکه بدان امنیت (اش ۴۱:۲۰-۲۴، ۵۴:۱-۵)، افتخار (اش ۴۳:۳-۱۴، ۴۹:۷) و امید خستگی ناپذیر (اش ۶۰:۹-۱۴) عطا می نماید.

د) قوم اسرائیل باید خود را مقدس سازد

بر قوم اسرائیل است که با مقدس ساختن خود، به انتخاب آزادانه خدا که اراده فرموده این قوم، قومی مقدس باشد پاسخ دهد.

۱- قوم اسرائیل نخست باید خود را طاهر گرداند، یعنی پیش از آن که در حضور خدا

سهیم گردد یا در عبادات شرکت جوید، خود را از هر آنچه با قدوسیت خدا منافات دارد پاک سازد (خروج ۱۹: ۱۰-۱۵). اما در نهایت این تنها خداست که از طریق خون قربانی (لاو ۱۷: ۱۱) یا به وسیله پاک نمودن قلب این قوم (مزمز ۵۱)، قوم اسرائیل را طاهر می گرداند.

۲- در کتب انبیاء و نیز در کتاب تثبیه به کرات آمده است که آنچه خدا را خشنود می سازد نه تنها گذراندن قربانی به عنوان کفاره گناه که عدالت و محبت نیز هست (اش ۱: ۴-۲۰؛ تث ۶: ۴-۹). این گونه است که آنچه در فرمان «مقدس باشید زیرا من یهوه قدوس هستم» (لاو ۱۹: ۲، ۲۰: ۲۶) مد نظر است نه صرفاً پاکی و طهارت به هنگام پرستش خدا، که داشتن یک زندگی مقدس نیز می باشد - یعنی داشتن زندگی مقدسی که مبتنی بر بسیاری از قوانین و مراسمی است که در چارچوب شریعت و فرامین خدا در زمینه خانواده، اجتماع و اقتصاد وضع گردیده است (به عنوان مثال لاو ۱۷-۲۶).

۳- و سرانجام مقدس گردیدن آدمیان امری است تکاملی و تنها کسانی سزاوار این «تقدیس» هستند که از آزمایشات سربلند بیرون آیند و داخل ملکوت گردند. اینانند آن افراد خردمندی که از یهوه ترسیدند (مزمز ۳۴: ۱۰)، آن «باقیمانده کوچک» که در صهیون باقی ماندند و نجات یافتند و خدا اسامی آنها را «در دفتر حیات مکتوب نموده است» (اش ۴: ۳).

عهد جدید

جامعه رسولی آموزه ها و اصطلاحات ویژه عهد عتیق را در خود جذب نمود - چنان که به طور مثال خدا، پدر قدوس است (یو ۱۷: ۱۱)، عالی ترین و آفریدگار جمیع هستی (*Pantocrator*) و داور آخر زمان (مکا ۴: ۸، ۱۰: ۶). نام او قدوس است (لو ۱: ۴۹) و شریعت (روم ۷: ۱۲) و عهد (لو ۱: ۷۲) او نیز مقدس می باشد. فرشتگان (مر ۸: ۳۸)، انبیا و نویسندگان کتب مقدسه (لو ۱: ۷۰؛ مر ۶: ۲۰؛ روم ۱: ۲) نیز مقدس می باشند. معبد او مقدس است و اورشلیم سماوی نیز چنین است (۱- قرن ۳: ۱۷؛ مکا ۲: ۲۱). از آن جا که او قدوس است برگزیدگان او نیز باید مقدس باشند (۱- پطر ۱: ۱۵-۱۶ = لاو ۱۹: ۲) و قدوسیت نام او باید به صورت آمدن ملکوت وی متجلی گردد (مت ۹: ۶) اما ظاهراً آغاز مفهوم منحصرراً عهد جدیدی تقدس، به واقعه پنطیکاست یعنی تجلی روح خدا باز می گردد.

الف) عیسی، یگانه قدوس

قدوسیت مسیح با مفهوم پسر خدا بودن او و حضور روح خدا در او پیوندی تنگاتنگ دارد: «او که از روح القدس است قدوس می باشد» و پسر خدا خوانده خواهد شد (لو ۳۵:۱؛ مت ۱:۱۸). آن هنگام که یحیی تعمید دهنده عیسی را تعمید می داد، «پسر محبوب» توسط روح القدس تدهین گردید (اع ۱۰:۳۸؛ لو ۳:۲۲). او ارواح ناپاک را بیرون می راند و آنها اذعان می دارند که او «قدوس خداوند» یا «پسر خدا» است (مر ۱:۲۴؛ ۳:۱۱) و این دو عنوان از این پس مترادف هستند (یو ۶:۶۹؛ ر. ک مت ۱۶:۱۶). مسیح «پراز روح القدس» (لو ۴:۱) خود را از راه هایش آشکار می سازد. آیات و معجزاتی که از خود به جای می گذارد بیشتر بدین منظور است که شاهد قدوسیت او باشد تا نشانگر قدرت حیرت آور و پرصلابت او. انسان وقتی خود را در مقابل او می بیند - درست مانند وقتی که در حضور خدا می ایستد، به عمق طینت گناه آلود خود پی می برد (لو ۵:۸؛ ر. ک اش ۵:۶).

مسیح، «بنده قدوس» خدا (اع ۴:۲۷ و ۳۰) که طعم موت را چشید هر چند موجد حیات بود «قدوس» بی نظیر است (اع ۳:۱۴-۱۵) و به همین جهت «خدا نیز او را به غایت سرافراز نمود» (فی ۲:۹). او که در روح قدوسیت از مردگان برخاست (روم ۱:۴) از این جهان نیست (یو ۱۷:۱۱). از آن پس او را نیز که به دست راست خدا نشسته است (مر ۱۶:۱۹) می توان همچون خود خدا «قدوس» نامید (مکا ۳:۷، ۱۰:۶). بنابراین قدوسیت مسیح یا تقدس شخصیت های عهد عتیق که امری نسبی بود به کلی تفاوت دارد. قدوسیت او همانند قدوسیت پدر او، خداست (یو ۱۷:۱۱). او نیز از همان قدرت روحانی، از همان حضور ملموس و پرصلابت و همان عظمت راز گونه برخوردار است. قدوسیت مسیح سبب می شود او خاصان خود را محبت نماید و جلالی را که خود از پدر دریافت نموده به آنان منتقل سازد و جان خود را در راه ایشان قربانی نماید. بلی مسیح قدوسیت خود را از این طریق آشکار می سازد: «من خود را تقدیس می کنم - تا ایشان نیز ... تقدیس کرده شوند» (یو ۱۷:۱۹-۲۴).

ب) مسیح، مسیحیان را تقدیس می نماید

برخلاف عبادات و قربانی های عهد عتیق که یهودیان را تنها از لحاظ ظاهری طاهر می ساخت (عبر ۹:۱۱-۱۴، ۱۰:۱۰) قربانی مسیح، ایمان داران را «در حقیقت و راستی» مقدس می گرداند (یو ۱۷:۱۹)، و قدوسیت را در واقع به آنان منتقل می نماید. مسیحیان از

طریق ایمان و تعمید که به آنان «تدهینی که از جانب آن قدوس است» می دهد (۱-قرن:۳۰؛ افس:۲۶:۵؛ ۱-یو:۲۰:۲)، در حیات مسیح قیام کرده سهمیم می شوند. همچنین از طریق حضور روح القدس در وجودشان (۱-قرن:۱۶:۳-۱۷؛ افس:۲۲:۲) «در مسیح قدوس» می گردند (۱-قرن:۲:۱؛ فی:۱:۱). در واقع مسیحیان همان طور که یحیی تعمید دهنده اعلام کرده بود «در روح القدس تعمید می یابند» (لو:۳:۱۶؛ اع:۵:۱، ۱۶:۱۱).

ج) روح القدس

بنابراین، عالم اصلی تقدیس مسیحیان، روح القدس است. اوست که جوامع اولیه مسیحی را با فیض و عطایای خود پر می سازد. با این حال کارهایی که او در کلیسا انجام می دهد با کار روح خدا در زمان عهد عتیق متفاوت است. کاملیت و کیفیت جهان شمول و نزول او نمایانگر آن است که دوران پس از رستاخیز مسیح، دورانی است جدید که تحت الشعاع ظهور مسیح موعود قرار دارد (اع:۲:۱۶-۳۸). از طرف دیگر نزول روح القدس با تعمید و ایمان به راز مرگ و قیام مسیح پیوندی تنگاتنگ دارد (اع:۲:۳۸، ۱۰:۴۷، ۱۹:۱-۷). او حضوری دائمی دارد و پولس می تواند آشکارا اعلام نماید که فدیه شدگان «هیكل روح القدس» و «هیكل خدا» هستند (۱-قرن:۶:۱۱ و ۲۰؛ ر.ک: ۳:۱۶ و ۱۷) و با او در مشارکتی واقعی به سر می برند (۲-قرن:۱۳:۱۳) و از آن جایی که «همه کسانی که از روح خدا هدایت می شوند ایشان پسران خدایند» (روم:۸:۱۴-۱۷) مسیحیان نه تنها انبیایی هستند که تحت تأثیر کار موقتی روح قرار دارند (لو:۱۵:۱؛ ۲۸:۷) بلکه فرزندان خدایند که سرچشمه قدوسیت الهی را همواره در درون خود دارند.

د) قدیسین

واژه «مقدس» یا «قدیس» به معنای مطلق کلمه به ندرت در عهد عتیق به کار می رفته و تنها در اشاره به برگزیدگان زمان آخر استفاده می شده اما در عهد جدید این واژه به کل مسیحیان اطلاق می گردد. این واژه که در ابتدا تنها به ایمانداران ساکن اورشلیم به خصوص گروه کوچک پنطیکاست اطلاق می شد (اع:۹:۱۳؛ ۱-قرن:۱۶:۱؛ افس:۳:۵) رفته رفته ایمانداران یهودیه را نیز دربرگرفت (اع:۹:۳۱-۴۱) و سپس به کل ایمانداران اطلاق گردید (روم:۲:۲۶؛ ۲-قرن:۱:۱، ۱۳:۱۲). در واقع فرد مسیحی از طریق روح القدس دقیقاً در خود قدوسیت الهی سهمیم می گردد. مسیحیان که «قوم مقدس» واقعی خدا هستند، «کهانیت ملوکانه» را بر عهده دارند و «هیكل مقدس» را تشکیل می دهند (۱-پطر:۲:۹؛ افس

۲:۲۱) باید در پیروی از مسیح، با تقدیم «قربانی مقدس» جان‌های خویش (روم ۱:۱۲، ۱۵:۱۶؛ فی ۲:۱۷) خدا را به طور حقیقی پرستش نمایند.

و سرانجام، تقدس مسیحیان که از ویژگی‌های برگزیدگی آنان است (روم ۷:۱؛ ۱-قرن ۲:۱) ایجاب می‌کند که از گناه و آداب و سنن بی‌ایمانان بپرهیزند (۱-تسا ۴:۳).

آنان باید مطابق تقدسی که از جانب خداست و نه حکمتی که از جسم است تحمل نمایند (۲-قرن ۱:۱۲؛ ر.ک ۱-قرن ۶:۹-۱۱؛ افس ۴:۳۰-۵:۱؛ تبط ۳:۴-۷؛ روم ۶:۱۹). همین ضرورت مقدس زیستن اساس سنت رهبانی مسیحیان را تشکیل می‌دهد. بنابراین این سنت مسیحی نه بر پایه آرمان قانونی بیرونی، که بر مبنای این واقعیت است که فرد مسیحی از آن جا که «در دستان مسیح» است باید «در رنج‌ها و مرگ او سهیم شود تا همانند او به قیامت مردگان برسد» (فی ۳:۱-۱۴).

هـ) شهر مقدس

قدوسیت خدا، گرچه در حقیقت دیرزمانی است که برگناه چیره گشته، اما عملاً هنوز با آن در پیکار است. هنوز زمان آن فرا نرسیده که «مقدسان دنیا را داوری کنند» (۱-قرن ۶:۲-۳). بنابراین مقدسان می‌توانند و باید در مقدس ساختن خود بکوشند تا برای روز ظهور خداوند ما عیسی مسیح آماده باشند (۱-تسا ۳:۱۳؛ مکا ۲۲:۱۱). در آن روز اورشلیم جدید یعنی «شهر مقدس» نمایان می‌گردد (مکا ۲۱-۲) - شهری که در آن درخت حیات به شکوفه نشسته و نجاست و ناپاکی را در آن جایی نیست (مکا ۲۱-۲۲؛ ر.ک زک ۱۴:۲۰-۲۱): آن هنگام است که خداوند عیسی در مقدسان خود جلال می‌یابد (۲-تسا ۱۰:۱۰، ۱۴:۲) چرا که «خدا محبت است» (۱-یو ۴:۸). این قطعاً همان راز قدوسیت دست نیافتنی خداست که به آدمیان منتقل می‌گردد.

ر.ک: قربانگاه / مذبح: ۳-آنا تیما / نفرین: عهد عتیق - برکت: ب) ۳-کلیسا: و) - نمونه - نوبر: الف) b۲-جلال: ج) - خدا: عهد عتیق ج) ۲ و ۵، د) - عدالت: پاراگراف اول: A عهد جدید ۲-نو / تازه / جدید: الف)، ج) ۳ b - مدافع: ۱-کمال: عهد عتیق - پاکی - قربانی - امور جنسی: ب) روح خدا - حقیقت / راستی: عهد جدید ۳ c - پرستش: عهد عتیق ج) - غضب: A ۲؛ B عهد عتیق ب)؛ عهد جدید ج) ۱-نگارش: ج) - غیرت: الف). jdV

مکاشفه

آیین نیایش کتاب مقدس مبتنی بر مکاشفه‌ای تاریخی است و همین امر آن را از دیگر مذاهب متمایز می‌سازد. برخی از این مذاهب حتی کمترین اعتقادی به مکاشفه و وحی ندارند، نظیر آیین بودا که مینا را بر تجربه‌ای کاملاً انسانی، عقلانی و فیلسوف‌مآبانه قرار می‌دهد. برخی از مذاهب نیز اصول و ارکان خود را مبتنی بر وحی منزل می‌دانند اما انتقال این مکاشفات را به شخصیتی افسانه‌ای یا اسطوره‌ای نسبت می‌دهند - نظیر گنوسی‌های عارف مسلک که شخصیتی افسانه‌ای به نام هرمس تریسمگستوس (Hermes Trismegistus) را بانی آیین خود می‌خوانند. و حال آن که وحی و مکاشفه در کتاب مقدس واقعیتی است تاریخی که صحت آن را می‌توان با مراجعه به وقایع شناخته شده ادوار پیشین مشخص کرد: راویان این مکاشفه افرادی کاملاً شناخته شده‌اند و سخنان ایشان - خواه به طور مستقیم و یا از طریق سنتی مألوف و معتبر - به دقت نگاهداری شده است. قرآن نیز همین کیفیت را دارد، منتهی در مورد کتاب مقدس علاوه بر نشانه‌هایی که بر حقانیت مکاشفه الهی دلالت دارند، این واقعیت را نیز شاهدیم که مکاشفه کتاب مقدسی صرفاً بر تعالیم و آراء و افکار بنیانگذاری واحد مبتنی نیست، بلکه پیش از آن که در قالب واقعیت مسیح که خود مکشوف کننده حقیقی است به طور کامل تحقق یابد، به مدت پانزده الی بیست قرن سیر تکاملی پیمود و تحول یافت. معنای ایمان مسیحی نیز همانا پذیرش همین مکاشفه‌ای است که از خلال تاریخ به آدمیان رسیده است.

عهد عتیق

و اما چرا به چنین مکاشفه‌ای نیاز است؟ زیرا که خدا به نهایت برتر از عقل و زبان آدمی است (ایوب ۳:۴۲). او خدایی است نهانی (اش ۱۵:۴۵) که انسان به واسطه گناه خود حتی از او دورتر هم شده. نقشه‌هایش پر رمز و راز است (ر.ک عا ۷:۳) و قدم‌های آدمی را بی‌آن که راه را بر او بنمایاند راهبری می‌کند (امث ۲۴:۲۰). انسان که از عجایب و ابهامات وجود خود پیوسته در عذاب است (ر.ک مز ۷۳:۲۱-۲۲) به خودی خود قادر نیست گره از این ابهامات بگشاید.

بلکه باید با پی بردن به این اسرار نهان از خدایی یاری بجوید که «همه چیز در او مخفی است» (تث ۲۸:۲۹؛ ر.ک دان ۱۷:۲-۱۸) تا از این طریق «جلال او را ببینند» (خروج ۱۸:۲۲). بدین ترتیب می‌بینیم که حتی پیش از آن که انسان از خدا یاری بخواهد، خدا خود ابتکار عمل را به دست گرفته پیشاپیش با او سخن می‌گوید.

الف) خدا چگونه خود را مکشوف می‌سازد

۱- **طرق کهن.** در خاور نزدیک برای پی بردن به اسرار آسمان‌ها از شگردهای خاصی مانند غیبگویی، طالع بینی، فالگیری، قرعه انداختن، تعبیر خواب و رؤیا و از این قبیل بهره می‌جستند. عهد عتیق نیز تا مدت‌ها از برخی از همین شگردها بهره می‌جست و با پیراستن جنبه‌های چند خدا باورانه و جادویی از آنها (لاو ۱۹:۲۶؛ تث ۱۸:۱۰-۱۱؛ ۱- سمو ۱۵:۲۳، ۳:۲۸) چنین شگردهایی را در راه مقاصد الهی به کار می‌برد. در واقع خدا برای آن که خود را بر عقل و فهم ناقص و محدود انسان آشکار کند، مکاشفه خود را در قالب چنین تمهیدات سنتی تبیین می‌نمود. کاهنان با پوشیدن اوریم و تمیم بر سینه بندهای خود به حضور خدا درمی‌آمدند (اعد ۲۷:۲۱؛ تث ۳۳:۸؛ ۱- سمو ۱۴:۴۱، ۲۳:۱۰-۱۲) و بر همان اساس نیز حکم خدا را اعلام می‌نمودند (خروج ۱۸:۱۵-۱۶، ۳۳:۷-۱۱؛ داود ۱۸:۵-۶). یوسف جامی مخصوص فالگیری داشت (پید ۴۴:۵) و در تعبیر خواب نیز خبره بود (۴۰-۴۱). آنها در واقع خواب و رؤیا را حامل پیام‌های آسمانی می‌دانستند (۲۰:۳، ۲۸:۱۲-۱۵، ۳۱:۱۱-۱۳، ۳۷:۵-۱۰) و این طرز نگرش تا مدت‌ها در اذهان باقی بود (داود ۷:۱۳ و ۱۴؛ ۱- سمو ۲۸:۶؛ ۱- پاد ۳:۵-۱۴). اما به مرور ایام میان خواب و رؤیاهایی که از جانب خدا بود و انبیاء راستین عامل انتقال آن بودند (اعد ۱۲:۶؛ تث ۱۳:۲) و خواب و رؤیای فالگیران حرفه‌ای (لاو ۱۹:۲۶؛ تث ۱۸:۱۰) که هم انبیاء با آنها مخالف بودند (اش ۷:۲۸-۱۳؛ ار ۲۳:۲۵-۳۲) و هم فلاسفه و حکیمان کتاب مقدس (ایوب ۵:۲؛ بنسی ۳۴:۱-۶) تمایزی آشکار می‌بینیم.

۲- **مکاشفه نبوی.** این گونه شگردهای بیان مکاشفه نزد انبیاء تکامل می‌یابد. تجربه مکاشفه به دو طریق منتقل می‌گردد: یکی از طریق خواب و رؤیا و دیگری از طریق شنیدن «کلام» الهی (ر. ک اعد ۳:۲۳-۴ و ۱۵-۱۶). خواب و رؤیا به خودی خود کماکان کیفیتی مبهم دارد: حتی انبیاء نیز به طور مستقیم و بدون واسطه به حقایق الهی دسترسی ندارند و از وقایع آینده تاریخ با خبر نیستند. آنچه می‌بینند صرفاً در قالب نماد و تمثیل‌هایی است که برخی از آنها ریشه در مذاهب مشرق زمین دارند (۱- پاد ۲۲:۱۶؛ اش ۶:۱-۳؛ حزق ۱) و حال آن که برخی دیگر از این نمادها تازگی داشته و پدیده‌ای نو به شمار می‌روند (عا ۷:۱-۹؛ ار ۱۱:۱-۱۳؛ حزق ۹). در هر حال این کلام خداست که واقعیت نهفته در پس این خواب و رؤیاهای نمادین را آشکار می‌سازد (ار ۱:۱۴-۱۶؛ دان ۷:۱۵-۱۸، ۸:۱۵...).

اما کلام اغلب به طریقی غیر از خواب و رؤیا، و در واقع به گونه‌ای که حتی بر خود انبیاء نیز

روشن نیست به آنان منتقل می‌شود (پید ۱:۱۲-۲؛ ار ۱:۴-۵). ویژگی اصلی و بنیادین مکاشفه در عهد عتیق نیز همین است.

۳. تأملات حکمی. فلاسفه و فرزنانگان کتاب مقدس برخلاف انبیاء تعالیم خود را مستقیماً حاصل وحی و مکاشفه الهی نمی‌دانستند بلکه سر و کارشان صرفاً با عقل و منطق انسانی بود و به قوه درک آدمی استناد می‌کردند. (امث ۱:۲-۵، ۸:۱۲-۱۴). با این حال همین تأملات عقلانی نیز عطیه‌ای است از جانب خدا (۶:۲) چرا که سرچشمه تمامی شناخت و معرفت همانا حکمتی متعال و الهی است (۸:۱۵-۲۱ و ۳۲-۳۶، ۹:۱-۶). به بیان دقیق‌تر، محتوای این گونه تأملات که روح الهی هدایتگر آن است ملهم از مکاشفه الهی است: مکاشفاتی نظیر جهان‌آفرینش، که در نوع خود نمودی است از عظمت خالق (ر. ک مز ۱:۱۹؛ بنسی ۴۳)؛ تاریخ، که راه‌های خالق را آشکار می‌سازد (بنسی ۴۴-۵۰، و نیز کتب تاریخی کتاب مقدس)؛ و بالاخره کتاب مقدس، که در برگیرنده شریعت الهی و سخنان انبیاء است (۳۹:۱-۳). بنابراین حکمت فرزنانگان کتاب مقدس صرفاً زابیده و ساخته و پرداخته ذهن انسان نیست بلکه آن را می‌توان مکاشفه‌ای خواند که در حقیقت مکمل مکاشفه نبوی است. چرا که «حکمت» الهی که هدایتگر چنین حکمتی است همچون روح واقعیتی است متعال و الهی و «انعکاسی است از جوهر خدا» (حک ۷:۱۵-۲۱). بنابراین نور معرفتی نیز که بر قلوب انسان‌ها می‌تاباند واجد کیفیتی فوق طبیعی است (۷:۲۵-۲۶، ۸:۴-۸).

۴. متون مکاشفه‌ای. در بخش‌های پایانی عهد عتیق شاهد آنیم که متون نبوی و حکمی با متون مکاشفه‌ای درمی‌آمیزند. متون مکاشفه‌ای بنا به تعریف متونی هستند که طی آن اسرار الهی برخواننده مکشوف می‌گردد. چنین مکاشفه‌ای بیشتر با حکمت تجانس دارد (دان ۲:۲۳، ۵:۱۱ و ۱۴) تا با روح الهی (۴:۵-۵ و ۱۵:۵، ۱۱ و ۱۴). منشأ آن گاه خواب و رؤیاست اما گاهی نیز نتیجه تأمل و تعمق در کتاب مقدس است (۹:۱-۳). در هر حال این «کلام» خداست که از طریق مکاشفات الهی و فوق طبیعی، واقعیت نهفته در پس خواب‌ها، رؤیایها و متون مقدس را مکشوف می‌سازد.

ب) آنچه خدا مکشوف می‌سازد

موضوع مکاشفه الهی همواره در چارچوب مذهب است و برخلاف کتب مقدس اکثر مذاهب باستان (نظیر ودهای [Vedas] هند یا آثار عرفانی (گنوستیک) یا حتی برخی از متون مذهبی یهود) به طرح مسائلی چون احوال ستارگان و مباحث کیهان‌شناختی یا تأملات

متافیزیکی نمی پردازد. خدا نقشه های خویش را مکشوف می سازد که همانا نمایانگر راه نجات انسان هاست. او خود را مکشوف می سازد تا انسان بتواند به او دسترسی داشته باشد و او را ملاقات نماید.

۱. خدا نقشه هایش را مکشوف می سازد.

a انسان از آن جا که در گناه زاییده می شود به درستی نمی داند انتظار خدا از او چیست. به همین جهت خدا قوانین مربوط به نحوه زیستن را بر وی مکشوف می سازد و کلامش در قالب تعالیم، رهنمودها و شریعت بر انسان ظاهر می شود (خروج ۲۰:۱...۱). بدین ترتیب، انسان به «حقیقت مکشوف» دسترسی می یابد و بر اوست که مطابق آن رفتار نماید (تث ۲۸:۲۹). اعتبار و ارزش شریعت در گرو همین منشأ الهی آن است و از این روست که از حد واقعیت صرفاً حقوقی بسی فراتر رفته مایه شرف افراد خداترس و روحانی است (ر.ک مز ۱۱۹:۲۴ و ۹۷...۱). به همین ترتیب آداب و سنن و عرف رایج نزد قوم خدا نیز موضوع مکاشفه است: مواردی نظیر آداب اجتماعی (اعد ۱۱:۱۶-۱۷)، نهادهای سیاسی (۱ سمو ۹:۱۷) و مواردی که خدا به قوم دیکته می کند (خروج ۲۵:۴۰). این گونه آداب و سنن گرچه همچون موقعیت کل قوم اسرائیل در سراسر عهد عتیق کیفیتی مشروط دارند، ولی از آن جا که پیشاپیش تحقق واقعیت نجات در عهد جدید را نوید می دهند واجد نقشی مهم، مثبت و ارزنده می باشند. چرا که جملگی به واقعیت مهم نجات اشاره دارند و زمینه ساز آنند.

b دوم آن که خدا معنای تجربیات و وقایعی را که قوم تحت اراده او از سر گذرانده اند بر آنان مکشوف می سازد. این وقایع، صورت مرئی نقشه الهی نجات است، و زمینه را برای تحقق نهایی آن آماده می سازد و پیشاپیش نمودی از آن است. بدین ترتیب این گونه وقایع واجد کیفیتی دوگانه و رازگونه اند که عقل و فهم آدمی قادر به درک آنها نیست. اما «خداوند یهوه کاری نمی کند جز این که سرخویش را به بندگان خود انبیاء مکشوف سازد» (عا ۳:۷). مورخان، انبیاء، سرایندگان مزامیر و حکما و فرزنانگان کتاب مقدس جملگی از تاریخ تعبیری مذهبی دارند. دیدگاهی که حاصل کلام الهی و واقعیات تاریخی است که توسط مشیت الهی شکل گرفته و رقم خورده اند. این گونه واقعیات تاریخی از آن جا که به عنوان نشانه های حقایق الهی عمل می کنند موجب اعتبار «کلام» و سبب ایمان آدمیانند (خروج ۱۴:۳۰-۳۱). کلام با زدودن غبار ابتدال از واقعیات تاریخ، ارزش حقیقی این گونه امور را برشمرده آنها را از اتفاقات یکنواخت روزمره و وقایع تصادفی متمایز می سازد (ار ۲۷:۴-۱۱؛ اش ۴۵:۱-۶) و در آنها به عنوان لحظاتی در چارچوب نقشه ای قطعی و معین می نگرد.

c و بالاخره خدا به تدریج اسرار «ایام آخر» را مکشوف می‌سازد. کلام او سراسر وعده است و از این لحاظ ورای زمان حال یا آینده نزدیک نگریسته به پیشگویی چگونگی نقشه نجات می‌پردازد. از آینده خاندان داود خبر می‌دهد (۲- سمو ۷: ۴-۱۶)، شکوه و جلال نهایی اورشلیم و معبد را اعلام می‌دارد (اش ۲: ۱-۴، ۶۰؛ حزق ۴۰-۴۸)، نقش مشخص و روشن «بنده» رنج‌دیده خداوند را تبیین می‌نماید (اش ۵۲: ۱۳-۵۳: ۱۲) و غیره. این جنبه مکاشفه نبوی پیشاپیش از حقایق عهد جدید خبر می‌دهد - حقایقی که از یک سو هنوز در هاله‌ای از ابهام باقی است و کیفیت رازگونه و نمادین خود را حفظ کرده و از سوی دیگر به وضوح مشخص‌کننده ویژگی‌های عهدی است که خدا در ایام آخر با انسان می‌بندد.

۲- خدا از طریق آنچه بر این زمین انجام می‌دهد نیز خود را بر آدمیان مکشوف می‌سازد. جهان آفرینش که صنعت دست اوست، حکمت و قدرت مطلق او را آشکار می‌سازد (ایوب ۷: ۲۵-۱۴؛ امث ۸: ۲۳-۳۱؛ بنسی ۴۲: ۱۵-۴۳: ۳۳). عالم هستی به سان زنجیره‌ای از نمادهای مختلف بیانگر عظمت اوست و جلالش را گاه به صورت توده‌ای ابر (خروج ۱۳: ۲۱)، زمانی در قالب آتش سوزنده (۲: ۳؛ پید ۱۵: ۱۷)، یا در هیئت رعد و تندر و توفان (خروج ۱۹: ۱۶) یا نسیمی ملایم (۱- پاد ۱۹: ۱۲-۱۳) نمایان می‌سازد. اما بت پرستانی که شاهد این گونه نشانه‌ها بودند اغلب آنها را به گونه‌ای متفاوت تعبیر می‌کردند (حک ۱۳: ۱-۲). و حال آن که مکاشفه الهی اکنون قوم خدا را قادر می‌ساخت با مشاهده عظمت و زیبایی مخلوقات خدا به عظمت و جلال خود آفریدگار پی ببرند (حک ۱۳: ۳-۵).

با این حال، خدا به طور مشخص خود را در طول تاریخ قوم اسرائیل مکشوف می‌سازد. کارهایی که در تاریخ این قوم انجام می‌دهد جملگی مبین شخصیت خود اوست: خدای هولناکی که آدمیان را داوری می‌کند و به جنگ فرمان می‌دهد، خدای مهربان و رؤوفی که دل‌ها را تسلی می‌بخشد (اش ۴۰: ۱) و می‌رهاند، و خدای قادر و توانایی که نجات می‌دهد و غالب می‌شود. تعریفی که کتاب مقدس از خدا ارائه می‌دهد (خروج ۳۴: ۶-۷) مبتنی بر تأملات فیلسوفانه نیست بلکه حاصل تجربه‌ای زنده و ملموس می‌باشد. این برداشت ملموس که در طی قرن‌ها شکل گرفته است تعیین‌کننده موضوع انسان در قبال خداست: ایمان و اعتماد، ترس و محبت. این موضوعی است بس پیچیده که اصلاح‌کننده و مکمل غرائز دینی انسان‌هاست. چرا که خدا خالق و ارباب است، او پادشاه و خداوند است، اما خود را به

عنوان پدر و همسری مهربان بر قوم اسرائیل می نمایاند. بدین ترتیب هیبت مذهبی که شایسته اوست با رحمت و انس و الفتی آشنا می گردد (هو ۶:۶) که می تواند به صمیمیتی عرفانی با خدا منجر شود.

و اما حال که میان خدا و قوم چنین نزدیکی و صمیمیتی حاکم شده است آیا می توانیم پا را از این حد نیز فراتر نهاده در عهد عتیق به جستجوی مکاشفه ای شخصی و صمیمانه از خود ذات خدا برآیم؟ در پاسخ باید گفت که تفحص در ذات مقدس کبریایی غیرممکن است زیرا که خصائص ذات او در توصیف نمی گنجد. در عهد عتیق در چنین موردی به ظهور رازگونه فرشته یهوه برمی خوریم که طی آن خدای نادیدنی به نوعی چهره ای مرئی و قابل درک به خود می گیرد (پید ۷:۱۶، ۱۷:۲۱، ۱۱:۳۱؛ داور ۱:۲). همچنین رؤیاهای مردانی چون ابراهیم، موسی، ایلیا، میکیاس بن یمله، اشعیا، حزقیال و زکریا... را نیز شاهدیم. اما جلال الهی همواره در پس نمادهای مختلف پنهان بوده است: از جمله این نمادها که نمودی از جلال کبریایی هستند می توان به نمادهای کیهانی آتش یا توفان اشاره کرد که بیانگر عظمت خدایند (۱- پاد ۱۹:۲۲؛ اش ۱:۶-۳)، و نیز به نمادهای ملهم از هنر بابل‌ها (حزق ۱). خلاصه آن که در هر مورد خود یهوه هیچ گاه مستقیماً توصیف نمی شود (ر. ک ۱:۲۷ و ۲۸) و صورت او را هرگز کسی نمی بیند (خروج ۳۳:۲۰) - حتی موسی نیز که «رودرو» با خدا سخن می گفت از دیدن روی او محروم می ماند (۱۱:۳۳؛ اعد ۸:۱۲). آدمیان در مواجهه با خدا بی اختیار و از روی غریزه چشمان خود را می پوشانند تا مبدا مستقیماً به او بنگرند (خروج ۳:۶؛ ۱- پاد ۱۹:۹-۱۰). یهوه با مکشوف نمودن نام خود بر موسی، تا عالی ترین درجه پیش می رود و او را به درک این بدترین مکاشفه مفتخر می سازد (خروج ۳:۱۴). با این حال حتی همین مکاشفه نیز از کیفیت رازگونه ذات خدا حکایت دارد چرا که خدا در جواب موسی خود را «هستم آن که هستم» یا «من هستم» معرفی می کند که خود بیانگر کیفیت رازگونه و پررمز و راز اوست. قوم اسرائیل برخلاف اقوام بت پرست مجاور که خدایان خود را با احاطه بر اسامی ایشان در سلطه داشتند نمی تواند با پی بردن به نام خدای خود بر او احاطه یابد. بدین ترتیب خدا علی رغم آنکه جلوه هایی از راز وجود خود را به گونه ای زنده و ملموس بر آدمیان آشکار می سازد همچنان وجودی متعال، مطلق و نفوذناپذیر باقی می ماند. اما قوم گرچه نمی توانند به کنه ذات کبریایی خداوند پی ببرند ولی «کلام» الهی و عمل «حکمت» او جلوه هایی از این ذات مقدس را بر آنان مکشوف می سازد و «روح» خدا آنها را تقدیس می گرداند. خدا در «ایام آخر» از این هم فراتر می رود و

«جلالش مکشوف گشته تمامی بشر آن را با هم خواهند دید زیرا که دهان خداوند این را گفته است» (اش ۵:۴۰، ۸:۵۲، ۱:۶۰). مکاشفه ایام آخر، مکاشفه عالی و والا خواهد بود و جزئیات آن از هم اینک آشکار نخواهد شد. تنها خود آن واقعه عظیم، چگونگی آن را مکشوف خواهد ساخت.

عهد جدید

مکاشفه ای که در عهد عتیق آغاز شده بود در عهد جدید به کمال رسید. منتهی برخلاف دوران عهد عتیق که انبیاء بسیاری در نقش ناقلان این مکاشفه ظاهر می شدند، این بار مکاشفه الهی تماماً حول عیسی مسیح می گردد و او همزمان هم موجد آن است، هم موضوع آن. در این میان می توان به سه مرحله مشخص اشاره کرد: در مرحله نخست، خود عیسی مسیح مکاشفه الهی را به شاگردان منتقل می سازد. در مرحله دوم، رسولان هستند که این مکاشفه را به دیگر انسان ها منتقل می نمایند و بعداً کلیسا نیز تحت هدایت روح القدس ایفاگر همین نقش است. و اما در مرحله سوم، مکاشفه الهی به نقطه کمال رسیده آدمیان به جای برخورداری از معرفت ایمان، به طور مستقیم و بدون واسطه به خود اسرار الهی دسترسی می یابند و کیفیت راز گونه خدا بر همگان مکشوف می شود. عهد جدید در تشریح هر یک از این سه مرحله از اصطلاحات و تعابیر خاصی بهره می جوید که از آن جمله اند: مکشوف ساختن (*apokalypto*)، نمایان ساختن (*phaneroo*)، شناساندن (*gnorizo*) منور ساختن (*photizo*)، شرح دادن (*exegeomai*)، نشان دادن (*deiknuol-mi*)، و یا صرفاً سخن گفتن. رسولان، این مکاشفه را که حال همان «کلام» با انجیل یا سرایمان است «اعلام می دارد» (*kerysso*) یا «تعلیم می دهند» (*didasko*). در متون مختلف عهد جدید به تمامی این مضامین برمی خوریم.

الف) اناجیل متی، مرقس، لوقا و اعمال رسولان

۱. مکاشفه عیسی مسیح

a مکاشفه از طریق وقایع. شناخت و معرفت نسبت به اراده خدا مبنی بر نجات انسان ها حتی در عهد عتیق نیز کیفیتی پر رمز و راز داشت و همواره در هاله ای از ابهام پوشیده بود. و اگرچه وعده الهی پیوسته چنین بود که اراده خدا مبنی بر نجات آدمیان سرانجام تحقق خواهد یافت، یادآوری این واقعیت همواره در قالب نمادهای مختلف صورت می گرفت. و اما آنچه در عهد جدید پرده از ابهامات نهفته در این وعده برمی دارد همانا واقعه

ظهور مسیح است. سرنوشت تاریخی عیسی، که با مرگ و قیام خود تاج جلال بر سر نهاد، محتوای حقیقی این وعده را آشکار می‌سازد و آنچه را تا مدت‌ها در قالب نماد نبوت می‌شد به لحاظ تاریخی محقق می‌گرداند.

b مکاشفه شفاهی. اگر عیسی با گفتار و سخنان خود معنای اعمال و اساساً مفهوم کل زندگانی خویش را بر مخاطبین روشن نمی‌ساخت، مکاشفه از طریق وقایع چیزی جز مکاشفه ای گنگ و غیرقابل فهم نمی‌بود. او در مثل‌هایی که در مورد ملکوت آسمانی می‌آورد «برده از اسراری برمی‌دارد که از بنای عالم مخفی نگاه داشته شده بود» (مت ۱۳:۳۵). و اگر می‌بینیم که تعالیمش را به طور مستقیم و در قالب اشاره و نماد به گوش عامه مردم می‌رساند، در عوض برای شاگردانش اسرار ملکوت را به دقت شرح می‌دهد (مر ۴:۱۱). ملکوت آسمانی همانا غایت اراده خدا مبنی بر نجات انسان‌هاست. به همین ترتیب آن‌گاه که خطاب به شاگردان خود اعلام می‌دارد که پسر انسان باید رنج دیده کشته شود و در روز سوم برخیزد (مت ۱۶:۲۱) در واقع معنای نهفته در کتاب مقدس و صحف انبیاء را بر آنان مکشوف می‌سازد. مکاشفه الهی از طریق او به انجام می‌رسد زیرا: «چیزی پنهان نیست که آشکار نگردد، و هیچ چیز مخفی نشود مگر تا به ظهور آید» (مر ۴:۲۲).

c مکاشفه از طریق شخص عیسی. آدمیان در عیسی و از طریق سخنان و حقایق زندگانی او امکان می‌یابند به کنه ذات او و در نتیجه به راز مکاشفه الهی پی ببرند. عیسی نه تنها در وجود خود در بردارنده ملکوت و نجاتی است که از آن سخن می‌گوید بلکه او خود مکاشفه زنده الوهیت است. او از آن‌جا که پسر خدای زنده است (مت ۱۶:۱۶) یگانه کسی است که پدر را می‌شناسد و می‌تواند او را مکشوف سازد (مت ۱۱:۲۷). با این حال راز شخصیت عیسی بر «گوشت و خون» پوشیده است: جسم و خون این توانایی را ندارد که به راز شخصیت عیسی پی ببرد مگر آن که پدر این راز را بر آنان مکشوف سازد (مت ۱۶:۱۷). مکاشفه ای که حکیمان و متفکران از درک آن محروم و عاجزند و برعکس کودکان بدان پی می‌برند (مت ۱۱:۲۵). این روابط صمیمانه موجود میان پدر و پسر - که در عهد عتیق کوچکترین اشاره ای بدان نیست - همانا اوج مکاشفه ای است که عیسی منتقل می‌سازد. با این حال این مکاشفه رابطه پدر و فرزندی (الهی) در پس تعبیری فروتنانه مخفی است: عیسی خود را به عنوان «پسر انسان» که باید رنج کشد و زحمت ببیند مکشوف می‌نماید (مر ۸:۳۱-۳۳). او حتی پس از قیام نیز اوج جلال خود را بر آدمیان آشکار نمی‌سازد و به گونه ای فروتنانه بر آنان ظاهر می‌شود.

۲. انتقال مکاشفه

a مکاشفه در کلیسا. در دوران زندگی این جهانی عیسی، تنها تعداد انگشت شماری مستقیماً از اعمال و سخنان او با خبر بودند و تعداد کسانی که به او ایمان آوردند و جزو شاگردان او شدند حتی از این هم کمتر بود. اما مکاشفه ای که عیسی حامل آن بود خطاب به تمامی جهان و کل ابنای بشر بود. به همین جهت عیسی مکاشفه الهی را به رسولان خود منتقل ساخت و به آنان مأموریت داد که آن را به دیگران نیز منتقل نمایند (ر.ک مت ۱۰:۲۶-۲۷). بر شاگردان بود که به اقضا نقاط عالم رفته و پیام انجیل را به گوش جهانیان برسانند (۲۸:۱۹-۲۰؛ مر ۱۶:۱۵). بدین ترتیب عیسی با ظهور خود بر شاگردان و متبارک ساختن ایشان، از آنها «شاهدان» می‌سازد (اع ۱:۸). آنان از این پس «شاهدان» اویند - نه فقط به این معنا که چون با چشمان خود او را دیده و با گوش های خود سخنانش را شنیده اند می‌توانند دقیقاً آنچه را دیده و شنیده اند به دیگران اعلام نمایند (ر.ک لو ۱:۲) بلکه نیز به این معنا که عیسی خود پشتوانه و شاهد صحت شهادت ایشان است: «آن که شما را بشنود، مرا شنیده است» (۱۰:۱۶). و در اعمال رسولان می‌خوانیم که چگونه مکاشفه عیسی مسیح به مدد این شاهدان در مسیر تاریخ جای می‌گیرد: کلام به واسطه آنان در همه جا گسترش می‌یابد - از اورشلیم تا اقضا نقاط جهان - و این خود پیشاپیش نوید دهنده کار کلیساست که در تداوم راه رسولان پیام مکاشفه مسیح را از روز پنطیکاست تا ایام آخر در همه جا منتشر می‌سازد.

b مکاشفه و کار روح القدس. به علاوه در کتاب اعمال رسولان شاهد آنیم که میان انتقال مکاشفه مسیح در کلیسا و کار روح القدس در این جهان رابطه ای مستقیم و تنگاتنگ وجود دارد. روح القدس در روز پنطیکاست نازل شد و از آن هنگام تا کنون در این دنیا کار می‌کند و ضامن صحت شهادت رسولان است (اع ۱:۸، ۲:۱-۲۱). روح القدس معنای کامل کتاب مقدس و مفهوم زندگانی این جهانی مسیح را بر رسولان مکشوف می‌سازد و آنان شهادت خود را در پرتو این مکاشفات به دیگران اعلام می‌دارند (ر.ک ۲:۲۲-۴۱). از میان کسانی که این مکاشفه را از زبان رسولان می‌شنوند آنانی که مطیع روح القدس هستند آن را با ایمان می‌پذیرند، تعمید می‌یابند، و به راه نجات گام می‌نهند. (۲:۴۱ و ۴۷).

۳. به سوی مکاشفه کامل و نهایی. با این حال مکاشفه ای که عیسی آغازگر آن بود و رسولان و کلیسای او تداوم دهنده آن، هنوز به مرحله کمال نرسیده است چرا که حقایق الهی همچنان در هاله ای از ابهام باقی اند و تنها در قالب نماد و ایما و اشاره بیان می‌شوند. اما

این مکاشفه مسیح از آن مکاشفه کاملی خبر می دهد که در پایان کار تاریخ فرا خواهد رسید. در آن هنگام پسر انسان خود را در جلال مکشوف می سازد (لو ۱۷:۳۰؛ ر. ک مر ۱۳:۲۶) و آدمیان از «دنیای کنونی» به «دنیای جدید» گام می نهند.

ب) نامه های رسولان

۱- مکاشفه عیسی مسیح

a مکاشفه نجات. درست است که در نامه های رسولان به خود سخنان عیسی چندان اشاره ای نشده اما در عوض واقعیت مسیح و به ویژه واقعیت مرگ و قیام او محور اصلی این رسالات است. نجاتی که پیشتر به قوم اسرائیل وعده داده شده بود در قالب همین واقعیت مکشوف می شود. مسیح، این بره بی عیب که از بنیاد عالم برای قربانی در نظر گرفته شده بود در این ایام آخر به خاطر ما به این جهان آمده و بر جهانیان ظاهر گشته است (۱- پط ۱:۲۰). او یک بار و برای همیشه به این جهان آمده تا با قربانی نمودن جان خود، گناه را تا به ابد مغلوب سازد (عبر ۹:۲۶). ظهور نجات دهنده ما عیسی مسیح تبلور کامل فیض خدا در این جهان است (۲- تیمو ۱:۱۰). او همانا مکاشفه عدالت توأم با نجات الهی است که پیشتر شریعت و انبیاء در پی القای آن بودند (روم ۳:۲۱، ر. ک ۱۷:۱). آن سړی که بر نسل های گذشته پوشیده بود و در وجود او آشکار می گردد (۱۶:۲۶؛ کول ۱:۲۶؛ ۱- تیمو ۳:۱۶). خدا نقشه نهانی خود را بر ما مکشوف نموده (افس ۱:۹) همان گونه که بر ریاست ها و قدرت ها نیز آشکار نموده است (۱۰:۳). این همان سرّ نهایی نقشه نجات است.

b مکاشفه راز خدا. علاوه بر راز نجات - و ورای آن - راز الوهیت خدا نیز در وجود مسیح بر ما مکشوف می شود. پیشتر دیدیم که جهان آفرینش به گونه ای ابتدایی نمایانگر کمالات نادیدنی آفریدگار است. اما این شیوه تجلی خدا به فوریت از ذهن افراد گنهکار محو می شود (روم ۱:۱۹-۲۱). در عهد عتیق نیز تنها بخش کوچکی از جلال خدا آشکار می شود. از این رو خدا سرانجام «نور معرفت جلال خود را در چهره عیسی مسیح درخشانید» (۲- قرن ۴:۶) و بدین ترتیب نبوت اشعیا (اش ۴۰:۵) را به انجام رسانید. معنی عمیق نهفته در شخصیت مسیح و اعمال و کردار او نیز همین است.

۲- انتقال مکاشفه الهی به رسولان. این مکاشفه الهی به واسطه درک و فهم انسانی خود رسولان بر آنان مکشوف نشده بلکه حاصل مکاشفه ای است درونی (ر. ک مت ۱۶: ۱۷). پولس انجیلی را که بدان بشارت می داد به عنوان مکاشفه ای از جانب عیسی مسیح دریافت نمود زیرا اراده پدر چنین بود که پسرش را در او مکشوف سازد (غلا ۱: ۱۲ و ۱۶). روح القدس که همه چیز را روشن می سازد و حتی از راز الوهیت خدا نیز آگاه است، معنای صلیب را بر پولس مکشوف ساخت و بدین ترتیب آنان به درک این مکاشفه عظیم نائل آمدند (افس ۳: ۳-۵).

به همین خاطر است که انجیل این رسول مسیح ساخته و پرداخته ذهن انسان نیست (غلا ۱: ۱۱) بلکه به عنوان پژواک کلام خدا «قوت خداست برای هر کس که ایمان آورد» (روم ۱: ۱۶). پولس با مکشوف ساختن سرانجیل (افس ۶: ۱۹) هدف نهایی این سر را که پیشتر مخفی بود اما اکنون آشکار، به وضوح بر همگان عیان می سازد (۳: ۹ و ۱۰). اهمیت کلام رسولان نیز در همین واقعیت نهفته است: کلام آنان منتقل کننده مکاشفه الهی به انسان هاست. کلامی که موجب ایمان شده، نجات ایشان را تضمین می کند.

۳- به سوی مکاشفه کامل. با این حال، ایمان فقط تا مدتی جایگاه والای خود را حفظ می کند چرا که اساس آن همانا «تجلی مهربانی و محبت نجات دهنده ما خدا» در زندگانی این جهانی عیسی است (تیط ۳: ۴). ایمان حتی پس از آن که مسیح به جلال خود داخل گشت همچنان تداوم می یابد. پایان آن زمانی است «که جلال خدای عظیم و نجات دهنده ما عیسی مسیح ظاهر شود» (۲: ۱۳، ر. ک لو ۱۷: ۳۰). این مکاشفه نهایی عیسی (۱- پتر ۱: ۷ و ۱۳)، این تجلی رئیس شبانان (۴: ۵) همانا موضوع ایمان مسیحی است (۲- تسا ۱: ۷؛ ۱- قرن ۱: ۷؛ ر. ک تیط ۲: ۱۳).

در واقع هنگامی که مسیح که حیات ماست ظاهر شود، ما نیز با وی در جلال ظاهر خواهیم شد (کول ۳: ۴) و تمامی خلقت همراه ما برای این مکاشفه نهایی فرزندان خدا اشتیاق می کشند (روم ۸: ۱۹-۲۳). این واقعه ای خواهد بود بس عجیب و رازگونه که زبان از توصیف آن قاصر است. پس از این مکاشفه نهایی به جای صرفاً ایمان به خدا، او را مستقیماً روبه رو خواهیم دید (۱- قرن ۱۳: ۱۲؛ ۲- قرن ۵: ۷).

ج) یوحنا‌ی رسول

یوحنا‌ی رسول در تشریح مضمون بیشتر از واژه «نمایان ساختن» یا «متجلی شدن» (*phaneroo*) استفاده می‌کند. منتهی مفهوم مکاشفه در جای جای نوشته‌های او به وضوح نمایان است.

۱- مکاشفه عیسی مسیح

a تجلی محسوس و مرئی عیسی. رکن اصلی و اساسی مکاشفه همانا شخص عیسی، پسر خداست که تن گرفت و انسان شد. یحیی تعمید دهنده در بیابان به آمدن عیسی شهادت می‌داد «تا او بر اسرائیل مکشوف گردد» (یو ۱: ۳۱). در واقع او بر آدمیان «ظاهر گشت» (۱- یو ۳: ۵، ۸) بدین معنا که صورتی ملموس و محسوس به خود گرفت تا به تجربه درآید. البته ظهورش، برخلاف آنچه برادرانش انتظار داشتند واقعه‌ای شگفت‌انگیز و جنجالی نبود (یو ۷: ۴) بلکه بر عکس تقریباً در خفا صورت گرفت و بر صلیب نیز پایان یافت (۱۲: ۳۲). چرا که هدف از ظهور او همانا برداشتن گناه و نابودی نقشه‌های شیطان بود (۱- یو ۳: ۵ و ۸). عیسی تنها پس از قیام است که جلال خود را آشکار می‌سازد و این کار نیز تنها محض تقویت شاگردان صورت می‌گیرد (یو ۲۱: ۱ و ۱۴).

b تجلی الوهیت در عیسی مسیح. ظهور ملموس و مرئی عیسی، مفهومی متعال داشت: واقعه ظهور او عالی‌ترین مکاشفه خدا به آدمیان بود. عیسی این مکاشفه الهی را هم از طریق سخنان خود تبیین می‌نمود و هم از طریق اعمالش. او که به عنوان پسر خدا، خدا را دیده بود راز الوهیت را با آدمیان باز می‌گفت (یو ۱: ۱۸) - نخست در قالب ایما و اشاره، و آن‌گاه کوتاه‌زمانی قبل از دستگیری و جدایی از شاگردان، صریح و بی‌پرده و با زبانی غیرتمثیلی (۱۶: ۲۹). همچنین از طریق اعمالش این راز را مکشوف می‌نمود. او از طریق معجزاتش جلال خود را نمایان می‌ساخت تا همگان به او ایمان آورند (۲: ۱۱). چرا که به عنوان پسر یگانه پدر از ازل صاحب جلال بود (۱: ۱۴). بدین ترتیب علاوه بر آشکار ساختن جلال خود، نام خدا را نیز بر آدمیان مکشوف می‌ساخت (۶: ۱۷). بدین معنا که راز ذات وجود خدا را که همانا غایت تمامی مکاشفات عهد عتیق و مکمل آنهاست (ر. ک یو ۱: ۱۷) نمایان می‌ساخت. بدین ترتیب یوحنا‌ی رسول که کلمه حیات را شخصاً دیده، شنیده و لمس کرده بود (۱- یو ۱: ۱) مفهوم تجربه خود را این‌گونه خلاصه می‌کند: در عیسی حیات می‌شود (۲: ۱) و در او محبت خدا برای ما نمایان می‌گردد (۴: ۹).

۲- انتقال مکاشفه. با این حال، همگان مکاشفه عیسی مسیح را نپذیرفتند؛ نه صرفاً از آن رو که جز تعدادی انگشت شمار او را نمی شناختند بلکه از آن جهت نیز که پذیرفتن این مکاشفه الهی مستلزم فیضی است درونی: «کسی نمی تواند نزد من آید مگر آن که پدری که مرا فرستاد او را جذب کند» (یو ۶:۴۴). به همین جهت شمار کسانی که «از خدا تعلیم یافته اند» چندان زیاد نیست (۴۵:۶). اکثراً از آن جا که به نسلی گنهکار و فاسد تعلق دارند از نور می گریزند و تاریکی را دوست می دارند (۳:۱۹-۲۱). به همین خاطر است که عیسی نام پدر را فقط بر کسانی مکشوف می سازد که پدر از میان دنیا برگزیده و به او بخشیده است (۶:۱۷).

و اما به این معدود برگزیدگان، مأموریتی را محول نموده که همانا شهادت دادن به اوست (۲۷:۱۶). این مأموریتی آسان نیست و لازمه انجام آن، درک و شناختی عمیق در مورد گفتار و کردار عیسی می باشد. به همین خاطر است که پس از صعود خود روح القدس را می فرستد تا حقیقت را به طور کامل بر آنان مکشوف نماید و آنان را به درکی حقیقی نائل سازد (۱۶:۱۲-۱۴). رسولان به یاری روح القدس با شهادت خود مکاشفه عیسی مسیح را به همگان اعلام می دارند تا دیگران نیز به او ایمان آورده حیات یابند: «حیات ظاهر شد و ما آن را دیده ایم و شهادت می دهیم و از آنچه دیده ایم به شما خبر می دهیم» (۱- یو ۱:۲) «و ما دیده ایم و شهادت می دهیم که پدر پسر را فرستاد تا نجات دهنده جهان شود» (۴:۱۴). هر کس که این شهادت را بپذیرد، همچون شاهدان اولیه مسیح قادر خواهد بود «در حیات مشترک با پدر و پسرش عیسی مسیح شراکت یابد» (۱-۳-۴).

۳- به سوی مکاشفه کامل. با این حال، تأمل در جلال الهی از طریق راز کلمه تن گرفته و در آن، فعلاً تنها از طریق ایمان میسر می باشد. درست است که انسان «در خدا ساکن است» اما این امر هنوز به طور کامل تحقق نیافته است. «از این پس فرزندان خداییم، اما آنچه خواهیم بود هنوز بر ما آشکار نگشته است». اما سرانجام روزی خواهد آمد که مسیح به هنگام ظهورش جلال خود را بر ما آشکار خواهد نمود (ر. ک ۲:۲۸). و آنگاه ما نیز با او ظاهر خواهیم شد «و ما نیز همچون او خواهیم بود زیرا او را چنان که هست خواهیم دید» (۳:۲) موضوع امید مسیحی نیز همین است.

د) کتاب مکاشفه

کتاب مکاشفه یوحنا رسول بنا به تعریف یک مکاشفه است (مکا ۱:۱). موضوع آن نه وقایع زندگانی عیسی، بلکه تجلی نهایی اوست که تاریخ کلیسا و کل جهان بدان شهادت داده

و پیش درآمدی بر آن بوده است. کتاب مکاشفه از آن جا که نوعی نبوت مسیحایی است (۳:۱)، واقعیت نجات از طریق صلیب و قیام مسیح را بدیهی فرض می‌کند. در واقع یوحنا متون نبوی کتاب مقدس را در پرتو همین حقایق باز خوانی می‌کند (ر.ک ۱:۵، ۱۰:۸-۱۰). یوحنا که از تفسیر این گونه متون به خوبی آگاه است، با بهره جستن از آنها به تبیین سر مسیح می‌پردازد و جلال و عظمت او را - از لحظه تولد (۵:۱۲)، تا هنگام مرگ بر صلیب (۱۸:۱، ۶:۵) و در نهایت بازگشت ثانویه وی در جلال (۱۹:۱۱-۱۶) بر می‌شمرد. محور اصلی شهادت او نیز همین واقعه اخیر، یعنی بازگشت ثانویه مسیح است که کلیسا با اشتیاق انتظار آن را می‌کشد (۱۷:۲۲).

بنابراین، کتاب مکاشفه یوحنا حاصل تلفیق دو مکاشفه الهی است که هر دو واقعیتی حقیقی و مسلم می‌باشند: یکی مکاشفه ای که کتاب مقدس به تشریح آن پرداخته و دیگری مکاشفه مسیح که تحقق مکاشفه کتاب مقدس است. بدین ترتیب یوحنا مکاشفه کتاب مقدس را در تبیین مکاشفه مسیح به کار می‌برد و همین طور مکاشفه مسیح را در تأیید نبوت‌های کتاب مقدس ذکر می‌کند و بدین گونه این دو منبع ایمان را به عنوان لازم و ملزوم هم به کار می‌برد. از طریق این کتاب، کلیسا به وضوح درمی‌یابد که جفا و اذیت و آزار در تاریخ آن به گونه‌ای متناقض نما سبب پیروزی نیروهای خدا بر شیطان و قدرت‌های دنیا بوده و هست. مسیحیان در اوج آزمایشات و در حالی که برای ظهور کامل آن انتظار می‌کشند، اورشلیم سماوی را به چشم ایمان می‌بینند (۲۲:۲...۲). این گونه است که مکاشفه عیسی مسیح: «دیروز، امروز و تا به ابد همان است» (عبر ۱۳:۸)، کل مسیر تاریخ جهان - از ابتدا تا انتها - را روشن می‌سازد.

ر.ک: ظهورهای مسیح: ۱- رؤیاها - آتش - جلال: ج) - خدا - تصویر - دانستن/شناختن - نور و تاریکی - گوش فرا دادن: ۱- کوه: ب) ۱- راز - مثل: ب) ۱، ج) - نقشه خدا - نبی: عهد عتیق الف) ۲- مجازات / تنبیه: ۳- دیدن - آیات و نشانه‌ها - سنت: عهد عتیق الف) - تبدیل هیئت - حقیقت و راستی - حکمت: عهد عتیق ب) ۳: عهد جدید ج) ۱- کلام (کلمه) خدا: عده عتیق ب)؛ عهد جدید الف) ۱- یهوه. BRi & PG

مسئولیت

مسئله بسیار مهم برای هر انسان بالغ یا انسانی که با تمدنی رو به رشد مواجه است پی بردن به مسئولیت‌هایی است که بر عهده دارد و کتاب مقدس نیز به کرات به طرح آن پرداخته است. اما در مقاله حاضر تنها مجال آن است که به محیث مسئولیت انسان در قبال خدا بپردازیم و این امر را از برخی زوایای عمده بررسی نماییم.

۱- به واسطه يك نفر گناه وارد جهان گردید (روم ۵: ۱۲). در پاسخ به این سؤال اساسی که چه کسی مسئول مرگ و سختی زندگی است، داستان گناه آدم نقل می‌شود (پید ۲-۳). پاسخ پولس چنین است: مقصر نه خدا، بلکه انسان است که با نافرمانی خود به نیروی مهار ناشدنی گناه مجال جولان داد. مسبب وجود شر در دنیا نیز تا اندازه‌ای همین نافرمانی انسان است.

اما این پاسخی تکان دهنده و بی سابقه است زیرا اکثر مذاهب مجاور قوم اسرائیل بر این باور بودند که شر پیشینه‌ای به قدمت خود خدایان دارد و در واقع از خدایان به انسان رسید است. بنابراین هم خدایان و هم آدمیان، همزمان هم مسبب وجود شر می‌باشند و هم از این مسئولیت‌گیرانند چرا که هر دو آمیزه‌ای از خیر و شر می‌باشند. و اما کتاب مقدس هنگامی که می‌گوید خدا نیکوست، عالم هستی نیکو آفریده شده و پلیدی و شرارت تنها پس از خلقت وارد جهان شده است، مسئولیت شر را متوجه آزادی می‌داند که بانی آن خود خداست. این مسئولیت از حد و حدود بشری بسی فراتر است و این امر را در داستان گناه شیطان شاهدیم. با این حال کتاب مقدس به وضوح تصریح می‌نماید که انسان به واسطه گناه خود مسئول است و نمی‌تواند از این مسئولیت شانه خالی کند - ولو آن که زیر بار آن خم شده باشد. هر فرد گنهکاری می‌تواند از لابلای کتاب مقدس به سرنوشت غمباری که به واسطه گناهانش در انتظار اوست پی ببرد - گناهانی که مسبب شرارت و پلیدی هستند که وی از آن متنفر است اما در عین حال تصویر واقعی تقصیرات خود اوست، گناهان و تقصیراتی که آمیزه‌ای است از ضعف (ر.ک جسم) و شرارت. همچنین در کتاب مقدس به سهمی که خود در به وجود آمدن شر در جهان ایفا نموده پی می‌برد.

۲- اگر به خاطر شریعت نبود هیچگاه گناه را نمی‌شناختم (روم ۷: ۷). شریعت برای قوم اسرائیل نوعی «لله» از جانب خدا بود (غلا ۳: ۲۴) و در این قوم احساس مسئولیتی عمیق ایجاد می‌نمود. وقتی حکم می‌کرد که «این کار را انجام دهید... آن کار را انجام ندهید...» هر یک از افراد قوم را با مسئولیتی که بر دوش داشتند مواجه می‌کرد و قوم را وامی‌داشت بر

این مسئولیت گردن نهند. شریعت از آن جا که پیشاپیش تمامی شرایط مختلف و اهداف و نیات گوناگون انسان را در نظر گرفته بود عامل مؤثری در بیدار نمودن وجدان او بود و چون نشان می داد که خدا از انسان انتظار نیکویی دارد و اعمال پلید را محکوم می سازد، اهمیت اعمال و رفتار آدمی را صد چندان می ساخت. همچنین شریعت از آن جا که با عهد خدا پیوندی تنگاتنگ داشت، پذیرش یا عدم پذیرش آن از سوی انسان به معنای پذیرفتن یا رد دعوت خدا در زندگی او بود. البته بی ایمانان حتی «بدون شریعت» نیز «از طریق دل» می توانند به مسئولیت هایی که بر عهده ایشان است پی ببرند (روم ۲: ۱۵). اما شریعت قوم اسرائیل را به قومی «حکیم و دانا در بین ما» مبدل ساخت (تث ۴: ۶) - قومی که از اهمیت اعمال و کردار آدمی به خوبی آگاه بود.

۳- به آنچه کرده ای اعتراف نما (ار ۲: ۲۳). پیامبران مأموریت یافتند تا آنچه را شریعت به گونه ای کلی مطرح ساخته بود به طور واضح و دقیق برای شاهزاده ای لاقید یا قومی سرکش، از سموئیل و ناتان گرفته (۱- سمو ۳: ۱۳-۱۴؛ ۲- سمو ۱۲: ۱۰-۱۲) تا آخرین وارثان اشعیا (اش ۵۹: ۸-۱۰)، روشن نموده آنها را از مسئولیت هایشان آگاه سازند. انبیاء تقریباً همیشه به وقت بلا یا مصیبتی که قوم را گرفتار ساخته یا می ساخت ظهور می نمودند: «چون فلان عمل پلید را انجام دادید، فلان بلا نیز به سرتان می آید...» انبیاء از هر بلایی که گریبانگیر قوم می شد استفاده کرده مسئولیت های قوم را به ایشان یادآور می شدند.

عظیم ترین این بلا یا یعنی مصیبت تبعید برای حزقیال مکاشفه ای عمیق و قطعی بود: قوم اسرائیل از آن رو سقوط نموده که در انجام مسئولیت های خود کوتاهی ورزیده است، اما هر یک از افراد قوم هنوز فرصت دارند جبران مافات کنند. هر یک از افراد قوم اسرائیل می توانست با پذیرش مسئولیت های خود حیات یابد و یا با گردن نهادن بر آن، موت را برگزیند. «عدالت مرد عادل بر خودش خواهد بود و شرارت مرد شیر بر خودش» (حزق ۱۸: ۲۰).

۴- نسبت به تو گناه ورزیدم (مز ۵۱: ۶). اعتراف به گناهان، به گونه ای که در قالب احکام شریعت و نصایح انبیاء در کتاب مقدس آمده، خود نشان قبول مسئولیت است. کتاب مقدس سعی ندارد فهرستی از خطایای انسان پیش رویش بگذارد و یا گناهان او را تا آن جا که ممکن است برملا سازد بلکه صرفاً عدالت خدا را در مقابل بی عدالتی انسان قرار می دهد (اش ۵۹: ۹، ۱۴؛ دان ۳: ۲۷-۳۱؛ مز ۵۱: ۶...). این کار فقط از آن جهت نیست که انسان خود را مستحق مجازات بداند بلکه از آن مهمتر و عمیق تر، تا بار تقصیرات انسان نه متوجه

خدا بلکه مستقیماً متوجه خود فرد گنهکار باشد: «ای خداوند عدالت از آن توست و رسوایی از آن ماست» (دان ۷:۹؛ بار ۱۵:۱...). و بدین ترتیب در هر دعای توبه مجدداً بر آنچه از آغاز در داستان آفرینش عیان بود صحنه گذارده می شود: خدا نیکوست و مسئولیت وجود شر همانا متوجه فرد گنهکار است.

۵. اناجیل از نظر پولس تجلی تام این عدالت خدا و مسئولیت فرد گنهکار است. در سه فصل اول رساله به رومیان از نیروی مخرب گناه و بار انتخابی سرنوشت ساز که بردوش هر انسانی سنگینی می کند صحبت می شود و همزمان سرنوشتی که از حدود اختیارات انسان بیرون است تشریح می گردد. اگر خشم و غضب خدا اعمال و کردار آدمی را تا بدان حد سرنوشت ساز می سازد و مسئولیتی فوق توان بشر خاکی بر دوشش می نهد، این سرنوشت به ظاهر تناقض آمیز روی دیگر محبتی است بس عظیم - محبتی به عظمت خود خدا: «زیرا خدا همه را در نافرمانی بسته است تا بر همه رحم نماید» (روم ۱۱:۳۲).

این نقشه الهی را در قالب رنج و درد مسیح شاهدیم. عواملی که بر روی هم باعث مرگ پسر خدا شدند همگی به یک اندازه مسئول نبودند (ر. ک یو ۱۹:۱۱؛ اع ۳:۱۳-۱۴) اما جملگی واقعی بودند و به اتفاق منجر به این جنایت هولناک شدند. به همین جهت کلیسای اولیه به هنگام موعظه انجیل پیوسته اورشلیم را در مفهوم عام به سبب این جنایت مسئول می خواند و این مسئولیت را به آن یادآور می شد: «شما او را کشتید» (اع ۲:۲۳، ۳:۱۴، ۴:۱۰، ۵:۳۰...). فرد گنهکار تنها از طریق توبه و قبول مسئولیت است که می تواند به ایمان حقیقی دست یابد.

ر. ک: مراقبت ها: ۱- وجدان - نیک و بد: الف) ۳- شریعت: C ج) ۲- آزادی / رهایی: الف) - توبه / بازگشت - پاداش: ب) ۱ و ۲ - گناه - بذر افشانی: الف) ۲ - محاکمه / محکمه: عهد عتیق ب) ۲. JG

مهر

۱- معنا و موارد استفاده مهر. مهر صرفاً قطعه جواهری کنده کاری شده نیست (بنسی ۳۲:۵-۶) بلکه نماد خود شخص (پید ۳۸:۱۸) و اقتدار اوست (۴۱:۴۲؛ ۱ مک ۶:۱۵). همچنین غالباً بر انگشتی قرار دارد که جز در مواردی ضروری از دست جدا نمی شود (حجی ۲:۳۳؛ ر. ک ار ۲۲:۲۴). چیزی که مهر کسی بر آن باشد متعلق به اوست

(تث ۳۲:۳۴)، که بانی انجام کاری بوده (۱- پاد ۲۱:۸) و شخص دیگری حق ادعای مالکیت آن را ندارد (دان ۱۴:۱۰). بنابراین مهری که زده می شود در حکم امضای صاحب مهر است زیرا ضامن اعتبار سند است (ار ۳۲:۱۰) و مقصد آن را نیز مشخص می سازد (ر.ک روم ۱۵:۲۸). گاه چیزی که مهر بر آن است کیفیتی سرّی و اختصاصی پیدا می کند - نظیر طوماری مهر شده که هیچکس جز فردی که طومار خطاب به اوست حق گشودن آن را ندارد (اش ۲۹:۱۱).

۲- مهر خدا

a مهر خدا نمادی است شاعرانه که از تسلط کامل او بر جمیع مخلوقات و نیز احاطه اش بر مسیر تاریخ حکایت دارد. خدا قادر است بر ستارگان آسمان مهر زند (ایوب ۹:۷) و شبی ظلمانی پدید آید؛ یا کتاب نقشه هایش را مهر زند (مکا ۵:۱-۸:۱) و کسی را یارای بی بردن به اسرار آن نباشد - جزیره که اراده الهی را به انجام می رساند. خدا بر گناه مهر می زند به این معنا که برای گناه، اعم از گناهان شخصی (ایوب ۱۴:۱۷) و یا گروهی (دان ۹:۲۴)، حد و حدودی قائل می شود. همچنین بر «نبوت» مهر می زند - بدین معنا که نبوت های انبیاء را سرانجام محقق می سازد و انتظار را به پایان می آورد.

b جنبه نمادین مهر با این گفته عیسی که او مهر پدرش خدا را بر خود دارد، بعد معنایی تازه ای می یابد (یو ۶:۲۷) چرا که این مهر «پدر» بر «پسر انسان» صرفاً نمایانگر قدرت نیست که از طرف خدا به عیسی داده می شود تا کار او را به انجام برساند (ر.ک یو ۵:۳۲ و ۳۶) بلکه از آن مهمتر، نمایانگر مسح و تقدیس است که از او «پسر خدا» می سازد (یو ۱۰:۳۶). فرد مسیحی نیز هنگامی که خدا با عطا نمودن «روح» خود بر او مهر می زند در این مسح و تقدیس الهی با مسیح سهیم می شود (۲- قرن ۱:۲۲؛ افس ۱:۱۳-۱۴). این عطیه مادام که فرد ایماندار «روح» را محزون نسازد و نسبت به آن وفادار باشد باقی خواهد ماند (افس ۴:۳۰). این مهر، نشانه ممتاز بندگان خداست و به وقت آزمایش نهایی آنان را سربلند بیرون می آورد (مکا ۷:۲-۴، ۹:۴). این برگزیدگان خدا به واسطه مهر الهی قادر خواهند بود به کلمات الهی که پولس آنها را «مهر» می خواند، وفادار و امین باقی بمانند چرا که طریق نجات در همین کلمات نهفته است (۲- تیمو ۲:۱۹).

ر.ک: تدهین: ج) ۶- تعمید: د) ۴- کتاب: د). CL & MFL

میل و اشتیاق

کمال مطلوب در آیین بودا «کشتن میل و نیاز» است. به راستی که مردان کتاب مقدس - حتی آنانی که از همه به خدا نزدیک ترند - تا چه حد با این کمال مطلوب فاصله دارند! کتاب مقدس پر است از کشاکش امیال و خواسته های گوناگون. البته بی تردید این بدان معنا نیست که کتاب مقدس بر هر نوع میل و خواسته ای صحنه می گذارد بلکه امیال آنگاه پاک و خالص محسوب می شوند که به کلی تظهير شده باشند. قدرت امیال نیز در همین امر نهفته و از این سبب است که به حیات انسان ارزش و معنا می بخشند.

الف) میل به زیستن

در پس تمام امیال انسانی همانا میل به حیات و اشتیاق شکوفایی و رشد در زندگی نهفته است. این میل غریزی امری است به جا و طبیعی و خداوند هم آن را تقدیس فرموده است. این گفته بن سیراخ که: «از نیکویی های کنونی غافل مشو و از مرتفع ساختن امیال مشروع روی گردان مباش» (بنسی ۱۴:۱۴) بیانگر حکمتی است مبتنی بر عقل سلیم. و اگر به آن جنبه آرمانی ندهیم و مقدسش نخوانیم لاقبل باید گفت که خود مسیح نیز آن را امر طبیعی می دانست - چرا که جان خود را داد تا گوسفندانش «حیات یابند و آن را زیادتر حاصل کنند». (یو ۱۰:۱۰).

کتاب مقدس نه تنها به وجود این میل طبیعی در انسان اشاره کرده بلکه آن را واجد ارزشی مثبت دانسته و در قالب تشبیهات و استعارات متعدد حیاتی ترین امیال آدمی را برشمرده است: «چنان که آهو برای نهرهای آب اشتیاق می کشد» (مز ۴۲:۲). «همچنان که چشمان کنیز به سوی خاتون خویش است» (۲:۱۲۳)، «بیش از منتظران صبح» (۶:۱۳۰)، «صدای شادی و سرور را به من بشنوان» (۱۰:۵۱). انبیاء و نویسندگان کتاب تنبیه به کرات هشدارها یا وعده های الهی را بر مبنای آمل و امیال آدمی قرار می دهند: کاشتن، ساختن، ازدواج (تث ۲۸:۳۰، ۲۰:۵-۷؛ عا ۵:۱۱، ۹:۱۴؛ اش ۶۵:۲۱). حتی آن پیرمردی که خدا به او «تنگی های بسیار و سخت را نشان داده است» باید آن قدر انتظار بکشد تا خدا دوباره به سراغ او آمده «کهنسالی او را طراوت بخشد و وی را تسلی دهد» (مز ۷۱:۲۰-۲۱).

ب) امیال ناشایست

امیال انسان از آن جا که امری حیاتی و جزء جدایی ناپذیر وجود اویند به راحتی ممکن است اسباب وسوسه شوند و او را برای همیشه به دامی خطرناک گرفتار سازند. حوا از آن رو گناه ورزید که اجازه داد درخت ممنوعه که «برای خوراک نیکو و به نظر خوش نما و دلپذیر» می نمود وی را بفریبید (پید ۳:۶). بدین ترتیب زن از آن جا که تسلیم خواهش نفس خود شد از این پس قربانی امیال خویش خواهد بود. امیالی که او را به جانب شوهر سوق می دهند تا بر وی حکم راند (۱۶:۳). گناه در میان آدمیان همچون میل سرکشی است که هر آن ممکن است عنان از کف دهد و از این رو باید از آن ترسید (۷:۴). این میل لجام گسیخته همانا طمع و شهوت است: «شهوت جسم و خواهش چشم و غرور زندگانی» (۱- یو ۲:۱۶؛ ر. ک یع ۱:۱۴ و ۱۵). قلمرو آن همانا دنیا است که تحت سلطه شیطان قرار دارد و آدمی را در بند می کشد.

کتاب مقدس پر است از سرگذشت کسانی که به امیال نفسانی خود تن در داده گرفتار گناه گردیدند. این کتاب مقدس از آن جا که کلام خداست، پیامد وحشتناک این گونه امیال را به وضوح تشریح کرده است. قوم اسرائیل به هنگام گرسنگی در بیابان به جای آن که از ایمان به کلام خدا تغذیه کند (تث ۸:۱-۵) تنها به خوراک های مصر و جهیدن بر کبک می اندیشد و از فقدان نعمات مصر افسوس می خورد. به همین جهت تمامی قوم به واسطه این طمع هلاک خواهند شد (اع ۱۱:۴ و ۳۳). داود تسلیم خود شده با بتشیع زنا می کند (۲- سمو ۱۱:۲-۴) و بدین ترتیب مرتکب گناهان دیگری نیز می شود و بلا یای بسیار بر خود می آورد. اختاب به توصیه ایزابل گوش فرا داده تا کستان نابوت را غضب می کند و بدین ترتیب موجبات سقوط و تباهی خاندان خود را فراهم می سازد (۱- پاد ۲۱). دو پسر مرد «با میلی مهار ناشدنی» در پی تصاحب سوسن هستند (دان ۱۳:۸ و ۲۰) و تاوان این گناه را با جان خود پس می دهند. شریعت که می داند سرچشمه گناه همانا دل آدمی است، امیال گناه آلود را به شدت منع می سازد: «به اموال همسایه خود طمع موزر... و نیز به همسرش» (خروج ۲۰:۱۷). عیسی نیز اهمیت و ابعاد این فرمان را به وضوح برمی شمرد (مت ۵:۲۸).

ج) تبدیل امیال

تازگی انجیل در این است که نکات مبهم عهد عتیق را به دقت روشن می سازد: «آنچه از دل صادر گردد انسان را نجس می سازد» (مت ۱۵:۱۸). تازگی انجیل همانا این اعلام قاطع

آن است که انسان را از تمام آن شهواتی که سابقاً وی را در بند داشت آزاد می نماید - یعنی از شهوات و «امیال جسمانی که موجب موت است» (روم ۸:۶). اما فرد مسیحی که روح خدا در اوست قادر است «خواستۀ روح» را به جا آورده «جسم و شهوات آن را مصلوب سازد» (غلا ۵:۲۴؛ ر. ک روم ۶:۱۲، ۱۳:۱۴؛ افس ۴:۲۲) و اجازه دهد «روح هدایتگر او باشد» (غلا ۵:۱۶).

این «خواستۀ روح»، یعنی میل که توسط مسیح آزاد شده است، بیشتر در شریعت نیز حضور داشت چرا که شریعت «روحانی» است (روم ۷:۱۴). در واقع باید گفت اشتیاقی عمیق نسبت به خدا در جای جای عهد عتیق نمایان است. در پس میل به فراگیری حکمت (امت ۵:۱۹؛ بنسی ۱:۲۰)، اشتیاق نسبت به اورشلیم (مز ۱۳۷:۵)، تمنای وصال به شهر مقدس (۵:۱۲۸) و به معبد (۱:۱۲۲)، و بالاخره در پس اشتیاق دانستن کلام خدا به هر طریق ممکن (۲۰:۱۱۹، ۱۳۱، ۱۷۴) میل و اشتیاقی بنیادین نهفته است که تمام نیروهای انسانی را به کار انداخته فرد را قادر می سازد حجاب وهم را فرو افکند (ر. ک عا ۵:۱۸؛ اش ۵۸:۲) و بر هر نوع فکر و فریب غالب آید. این میل همانا اشتیاق وافر و بی نظیر نسبت به خداست. «کیست برای من در آسمان؟ و غیر از تو هیچ چیز را در زمین نمی خواهم. اگرچه جسد و دل من زائل گردد، لیکن صخره دلم و حصه من خداست تا ابدالابد» (مز ۷۳:۲۵ و ۲۶، ر. ک ۲:۴۲، ۲:۶۳).

د) میل به مشارکت

در اتحاد با اشتیاق عیسی مسیح نسبت به خداست که می توانیم خدا را بیش از هر چیز دیگر در جهان طالب باشیم. عیسی نسبت به خدا اشتیاقی عمیق و وافر داشت، اشتیاقی که تنها تعمید و رنج و درد صلیب می توانست آن را مرتفع سازد (لو ۱۲:۴۹-۵۰) هم و غم او این بود که پدرش را جلال دهد (یو ۴:۱۷) و محبت عظیم او را به جهان آشکار نماید (۱۴:۳۰). با این حال این اشتیاق «پسر» نسبت به «پدر» را نمی توان از اشتیاقی که نسبت به خاصان خود داشت جدا دانست. عیسی آنگاه که به درد و رنج صلیب نزدیک می شد «اشتیاقی بی نهایت داشت که پیش از زحمت دیدنش، این فصح را با ایشان بخورد» (لو ۲۲:۱۵).

تجلی این اشتیاق الهی به داشتن مشارکت با آدمیان - «نزد او خواهم بود و او نیز نزد من» (مکا ۳:۲۰) - در جای جای عهد جدید نمایان است. به ویژه در رسالات پولس می بینیم که این رسول خدا تا چه حد مشتاق مشارکت با «برادران عزیز و مورد اشتیاقش» است (فی ۴:۱) و «با محبت مسیحایی برای ایشان اشتیاق می کشد» (۱:۸). به شهادت تیطس،

ایمانداران قرن نهم از شنیدن این موضوع که پولس از «اشتیاق و غیرت» ایشان نسبت به او به وجد آمده به غایت شادمان می شوند (۲-قرن ۷:۷) چرا که این اشتیاق، تأثیر مستقیم کار خداست (۱۱:۷). تنها این اشتیاق وافر پولس نسبت به برادران است که می تواند به بهترین وجه نمودی باشد از میل و اشتیاق شدید او برای رسیدن به مسیح و مشارکت با او: «اشتیاق رحلت و بودن با مسیح» (فی ۱:۲۳) یعنی «زیستن با خداوند» (۲-قرن ۵:۸). چرا که اشتیاق انسان جدید که در مرگ و قیام مسیح تعمید یافته است همانا در امید مشارکت با خدا خلاصه می شود - چنان که کتاب مقدس نیز به وضوح بدان شهادت می دهد: فریاد «روح و عروس» این است که «بیا!» (مکا ۲۲:۱۷).

ر.ک: سعادت/برکت: عهد عتیق (ب) - طمع - عطیه - امید - گرسنگی و تشنگی - نیایش/دعا - دیدن: عهد عتیق ۱- جستجو کردن - امور جنسی: الف (۱، ج) ۲. PMG & JG

نازایی

قوم خدا، باروری رحم را دارای اهمیتی مضاعف می دانند: زیرا اولاً پاسخ دادن به فرمانی است که خدا در ابتدای خلقت وضع نمود، و ثانیاً باعث می شود ذریت ابراهیم مطابق وعده خدا کثیر و بی شمار گردند. اما نازایی ناقض این نقشه خداست و از این رو پدیده ای شوم و پلید محسوب می شود که قوم اسرائیل پیوسته با آن در ستیز است و خدا نیز به تدریج معنای واقعی آن را مکشوف می سازد.

الف) ستیزه با نازایی

۱- نازایی همچون درد و رنج و مرگ پدیده ای شوم محسوب می شود و خلاف اراده آفریدگاری است که به باروری و شکوفایی حیات فرمان داده است. قوم اسرائیل نداشتن اولاد و فراموش شدن نام پس از مرگ را مایه ننگ خود می دانستند و به همین خاطر است که ابراهیم شکوه کنان می گوید: فرزند کنیز من چه اهمیتی دارد و حال آن که خود بی اولاد می میرم؟ (پید ۱۵:۲-۳). همسرش سارا نیز از این که کنیزش فرزندی آورده اما او نازاست احساس حقارت می کند (۱۶:۴-۵). راحیل همسر یعقوب به شوهرش بانگ برمی آورد که: «مرا فرزند ده والا می میرم!» (۱:۳۰) اما یعقوب غضبناک شده بر سرش فریاد می زند که «مگر من به جای خدا هستم که بار رحم تو را از تو باز داشته است؟» (۲:۳۰). آری، تنها خداست که می تواند رحم زن نازا را بگشاید (۲۹:۳۱، ۳۰:۲۲).

۲- ستیزه علیه این پدیده شوم امری است واجب. راحیل نیز همچون مادر شوهرش سارا چاره را در این دید که مطابق یکی از سنت‌های حمورابی (Hammurabi) یکی از کنیزانش را به شوهرش دهد تا بلکه به این ترتیب «بر زانوان خود فرزندان آورد» (۲:۱۶، ۳۰:۳-۶). لیه نیز وقتی پس از زاییدن چهار فرزند مدتی از زاییدن بازماند همین کار را کرد (۳۰:۹-۱۳). بدین ترتیب انسان به گونه‌ای تصنعی بر پدیده شوم نازایی فائق می‌آید و برای فرزند خواندگانش همان حق و حقوقی را قائل می‌شود که برای فرزندان خود.

۳- خدا، بر نازایی فائق آمد. اما آنچه انسان می‌کند صرفاً ترفندی مشروع یا نامشروع است که برای فائق آمدن بر نازایی بدان متوسل می‌شود. تنها خداست که می‌تواند به طور کامل بر نازایی چیره شود و در طول کتاب مقدس پیوسته شاهدیم که او به وعده خود وفا می‌نماید (خروج ۲۳:۲۶؛ تث ۷:۱۴) و با این کار خود پرده از رازی بس عظیم تر برمی‌دارد. نویسنده کتاب پیدایش به عمد بر این واقعیت تأکید می‌ورزد که همسران سه تن از نیاکان قوم برگزیده یعنی سارا (پید ۱۱:۳۰، ۱۶:۱)، رفقه (رقه ۲۵:۲۱) و راحیل (۲۹:۳۱) پیش از آن که خدا فرزندی به آنان عطا فرماید (برای مثال ر. ک ۱۳:۲-۵) همگی نازا بوده‌اند. شرح ماجرای طولانی به دنیا آمدن اسحاق به این منظور است که همزمان به دو واقعیت: راز برگزیدگی رایگان خدا، و نیز راز فیض ثمربخش الهی اشاره شود. همان گونه که پولس در تعبیر ماجرای تولد اسحاق می‌گوید، بر انسان است که به عجز و ناتوانی خود اعتراف نماید و با ایمان این واقعیت را نیز اذعان دارد که خدا قادر است در بیابان برهوت، حیات و زندگانی جاری سازد. بدین ترتیب ایمان بر نازایی و بی‌حاصلی مرگبار غلبه می‌یابد و حیات را سبب می‌شود (روم ۴:۱۸-۲۴)، حنا که زنی نازا بود در مدح این برگزیدگی رایگان خدا می‌گوید: «زن نازا هفت فرزند زاییده است و آن که اولاد بسیار داشت، زبون گردیده» (۱- سمو ۲:۵؛ ر. ک مز ۱۱۳:۹؛ ۱- سمو ۲:۱-۱۱).

ب) نازایی پذیرفته شده

خدا به راستی زنان نازا را «ملاقات می‌کند» و بدین ترتیب نشان می‌دهد که نازایی صرفاً یک مجازات نیست. البته نازایی گاه نیز مجازات می‌باشد چنان که، به عنوان مثال، خدا به ارمیا دستور می‌دهد مجرد باقی بماند تا نمودی باشد از بی‌حاصلی و نازایی قوم که در

گناه به سر می برند (ار ۱۶). و آن گاه که عروس طرد شده مجدداً به سوی خدا باز می گردد اشعیای نبی با این جملات او را تسلی می دهد: «ای عاقره ای که نزیایده ای بسرا! ای که درد زه نکشیده ای به آواز بلند ترنم نما... زیرا خداوند می گوید: پسران زن بیکس از پسران زن منکوحه زیاده اند» (اش ۵۴:۱). اورشلیم با اعتراف به گناهان خود دریافته است که نازایی او نشانه جدایی اش از خدا بوده است و از آن پس خود را برای یک باروری تازه و شگفت انگیزتر مهیا می سازد. او از آن پس فرزندان بی شمار خواهد داشت و ملل بسیار از آن او خواهند بود (ر. ک غلا ۴:۲۷).

با این حال، فهم آنچه در مقیاس جامعه مصداق دارد در مقیاس فردی قدری دشوار است و درک معنای آن به سهولت ممکن نیست. شریعت گرچه از «زنی که کمتر مورد محبت شوهرش است» دفاع می کند (تث ۲۱:۱۵-۱۷) ولی مرد عقیم را از گذراندن قربانی باز می دارد (لاو ۲۱:۲۰) و او را تا حد یک حرام زاده پست می سازد (تث ۲۳:۳-۵). در واقع مرد عقیم (خصی) به راستی مطرود جامعه بود و قوم را با او کاری نبود (تث ۲۳:۲). تنها پس از مصیبت تبعید است که باروری جسمانی دیگر این گونه ارج نهاده نمی شد و به طور مثال پس از بازگشت قوم از بابل، تعلیم جدید این است که: «مرد عقیم (خصی) نگوید که من درخت خشک هستم زیرا خداوند یهوه درباره مردان عقیمی که عهد مرا نگاه دارند چنین می گوید: «به ایشان در خانه خود و در اندرون دیوارهای خویش یادگاری و اسمی بهتر از پسران و دختران خواهم داد. اسمی جاودانی که منقطع نخواهد شد» (اش ۵۶:۳-۵). بدین ترتیب انسان دریافت که برای بقای خود - لااقل در نظر خدا - لزوماً به باروری جسمانی نیاز نیست.

در میان فرزندان کتاب مقدس نیز به تدریج همین وضع را می بینیم. آنان پیوسته از احساسات مذهبی کم و بیش معمول و بیش پا افتاده ای سخن می گویند: «ارزش یک فرزند از هزاران فرزند مثل او بیشتر است، و بهتر آن که کسی بی اولاد بمیرد تا این که اولادی شیرین داشته باشد» (بنسی ۱۶:۱-۴). اما در کنار ایمان به زندگی پس از مرگ، که زندگی بسیار پر جلال و پر باری است، ایمانداران رفته رفته از وجود پدیده باروری روحانی که پدیده ای حقیقی و ملموس است نیز آگاه می شوند: «خوشا به حال زن نازا اما بی عیب! باروری او به هنگام امتحان جان ها آشکار خواهد شد. خوشابه حال مرد عقیمی که با دستان خود گناه نوزد. همان بهتر که او را فرزند نباشد» (حک ۳:۱۳-۱۴، ۴:۱). فرد ایماندار از این پس دیگر صرفاً به باروری جسمانی و دنیوی چشم ندارد بلکه چشمانش در معنای ثمره ای تفحص می کند که حاصل اعمال صالح است و انسان را جاودانه می سازد. اما پیش از پیدایش چنین تحولی نخست می بایست پدیده شوم نازایی مقبولیت می یافت و دگرگون می شد.

ج) نازایی داوطلبانه

برخلاف دختر یفتاح که چون محکوم است بی اولاد بمیرد بر «بکارت» خود می‌گیرد (داور ۱۱:۳۷-۳۸) ارمیا، رسالت الهی خویش را مبنی بر مجرد ماندن با خوشحالی می‌پذیرد (ار ۱۶:۱-۲). درست است که مجرد او نمودی است از گناه قوم و بنابراین بار معنایی منفی دارد (لو ۲۳:۲۹) ولی پدیده بکارت پربار نیز در عهد عتیق پدیده غریبی نیست و پیشاپیش بکارت مریم باکره را نوید می‌دهد. نشانی که هنگام ظهور فرشته بر مریم به او اعلام می‌شود (لو ۱:۳۶-۳۷) دقیقاً همان آبستنی معجزه‌آسای دختر عمویش ایصابات است. ایصابات که به واسطه نازایی خود (۱:۷ و ۲۵) سرگذشت طولانی زنان نازایی را به یاد می‌آورد که خدا به ملاقاتشان رفته و آنان را بارور ساخته است، برای مریم به صورت نمادی از مادر بودن باکره گونه‌ای درمی‌آید که فرشته به وی مژده داد. بدین ترتیب عصری نوین در وجود مریم آغاز می‌شود، چرا که ثمره باروری او همانا پسر خداست که نهایت باروری است.

در این عصر جدید، عیسی «مردان عقیمی را که به جهت ملکوت آسمان خود را عقیم ساخته‌اند» (مت ۱۹:۱۲) به پیروی از خود می‌خواند. و آنچه زمانی لعنت محسوب می‌شد یا حداکثر پدیده شومی دانسته می‌شد که خیریت نهفته در آن فقط در آسمان مشخص می‌شود، در نظر پولس به صورت یک عطیه الهی درمی‌آید (۱- قرن ۷:۷). برخلاف کتاب پیدایش که اعلام می‌داشت: «خوب نیست آدم تنها بماند» (پید ۲:۱۸)، پولس - البته با پاره‌ای ملاحظات - به خود جرأت داده اعلام می‌دارد که: «خوب است انسان مجرد بماند» (۱- قرن ۷:۲۶)، یعنی او مجرد و بی‌اولادی را ترویج می‌دهد و بدان توصیه می‌کند. این گونه است که نازایی داوطلبانه در قالب بکارت تجلی می‌یابد.

ر.ک: میوه: الف) - باروری - ازدواج: عهد عتیق ب) ۳- شیر: ۲- مادر: الف) ۱، ب) ۲- صخره: ۲- شرم: الف) ۳- خلوت/انزوا: الف) - بکارت - زن: عهد جدید ۱. XLD

نام

عهد عتیق

نام از نظر قدما صرفاً شیوه مرسوم مخاطب ساختن فرد نیست بلکه در واقع بیانگر جایگاه وی در جهان هستی می‌باشد. خدا کار آفرینش را با نام نهادن بر آنچه خلق نموده کامل

می‌کند: روز، شب، آسمان، زمین، دریا (پید ۱: ۳-۱۰). تک تک ستارگان را به اسم می‌خواند (اش ۲۶: ۴۰) و به آدم فرمان می‌دهد که بر حیوان نامی بگذارد (پید ۲: ۲۰). بعدها آدمیان اغلب بر اماکنی که محل وقوع رخدادی مهم بوده است اسامی پرمعنایی می‌گذارند و همین امر باعث شده است برخی اسامی ریشه‌های لغوی عجیبی داشته باشند نظیر نام بابل (پید ۹: ۱۱).

۱- نام‌های انسان‌ها. اسمی که در بدو تولد بر نوزد می‌گذاشتند غالباً بیانگر هویت یا سرنوشت فرد بود چنان که به طور مثال یعقوب فردی غاصب است (پید ۲۷: ۳۶) و اسم نابال حقا شایسته اوست چرا که فرد احمقی است (۱- سمو ۲۵: ۲۵). نام شخص همچنین می‌تواند بیانگر وضعیت تولد یا نمودی از آینده‌ای باشد که والدین نوزاد برای او تجسم کرده‌اند: راحیل به هنگام به دنیا آوردن فرزند می‌میرد و از این رو نام او را «پسر غم من» می‌گذارد ولی یعقوب او را بنیامین یعنی «پسر دست راست من» می‌نامد (پید ۳۵: ۱۸). گاه نامی که بر نوزاد نهاده می‌شود نوعی آرزوی پیشگویانه است که از طریق آن برای فرزند از خدای اسرائیل طلب یاری می‌شود چنان که به طور مثال اشعیا (Yesa-Yahu) به معنای «خدا نجات دهد!» است. نام شخص همواره بیانگر قابلیت‌های اجتماعی اوست و از این رو «نام» به معنای «شهرت» نیز می‌باشد (اع ۲: ۱۶). بی‌نام و نشان بودن نمایانگر بی‌مقدار بودن فرد است (ایوب ۸: ۳۰) و حال آن که اگر کسی دارای چندین نام باشد این امر نشان‌دهنده اهمیت اوست چرا که نقش‌های بسیاری بر عهده دارد. این گونه است که به عنوان مثال سلیمان «محبوب خدا» نیز خوانده می‌شود (۲- سمو ۱۲: ۲۵).

از آن جا که نام شخص معرف هویت و شخصیت اوست، تسلط بر نام او در واقع تسلط بر خود اوست. این گونه است که سرشماری افراد نمودی از بندگی آنهاست (ر. ک ۲- سمو ۴) تغییر نام همانا تغییر شخصیت فرد است و وی از آن پس بنده خدا محسوب خواهد شد (۲- پاد ۲۳: ۳۴، ۱۷: ۲۴). خدا اسامی ابراهیم (پید ۱۷: ۵)، سارا (۱۵: ۱۷) و یعقوب (۲۹: ۳۲) را عوض می‌کند تا بدین وسیله نشان دهد که بر زندگی آنها تسلط کامل دارد. به همین ترتیب وقتی اورشلیم را می‌بخشد و با آن عهدی تازه می‌بندد، اسامی جدیدی بر آن می‌نهد تا بیانگر زندگی تازه شهری باشد که ساکنین آن قلبی جدید یافته‌اند - اورشلیم از این پس «شهر عدالت»، «شهر امین» (اش ۱: ۲۶)، «شهر بیهوه» (۱۴: ۶۰) «شهر مطلوب» (۱۲: ۶۲) و «خوشی من» (۴: ۶۲) نامیده می‌شود.

۲. نام‌های خدا. تمامی اقوام و ملل، برای اسامی خدایان خود قدر و منزلتی خاص قائل بودند. بابلی‌ها برای تقدیس پیروزی خدای اعظم خود مردوک به وقت خلقت، او را به قریب به پنجاه نام مفتخر ساختند و کنعانیان نیز در همین راستا نام خدایان خود را تحت واژه عمومی بعل (به معنای ارباب) [ارباب فلان و بهمان مکان] از دیگر اقوام پنهان می‌داشتند. اما در میان قوم اسرائیل، خود خدا بر خود نام می‌نهد. تا پیش از آن، خدای موسی نزد بنی اسرائیل تنها به نام خدای اجدادشان ابراهیم، اسحاق و یعقوب شناخته می‌شد. فرشته‌ای که با یعقوب کشتی گرفت از افشای نام خود سرباز زد (پید ۳۲:۳۰) و در جواب پرسش پدر شمشون که جویای نام فرشته بود تنها صفت «عجیب» ذکر گردید (داور ۱۳:۱۸). در زمان پاتریارک‌ها نیز خدای اسرائیل تنها تحت القاب و عناوینی چون شادای (به معنای اویبی که از کوه است) یا اصطلاحاتی همانند «مایه وحشت اسحاق» یا «زورآور یعقوب» شناخته می‌شد. تا این که روزی خدا در حوریب نام خود را بر موسی مکشوف ساخت: «هستم آن که هستم» (خروج ۳:۱۳-۱۶، ۶:۳). در توجیه این که چرا خدا خود را این گونه نامید گاه همان استدلالی که فرشته در مقابل یعقوب اقامه کرد مطرح می‌شود: او با افشای نام خود مغلوب نام یعقوب می‌شد. اما این نام یهوه در متون مقدس عهد عتیق معنایی مثبت می‌یابد. در واقع از متن چنین برمی‌آید که این نام توجیه‌کننده مأموریتی است که موسی در قبال قوم برعهده دارد: «من هستم مرا نزد شما فرستاده است» و بنابراین هم در کوه مقدس «او هست» (یا «جاودانه خواهد بود») را می‌پرستند. در هر حال، این نام نشان‌دهنده آن است که خدا در میان قوم خود حضور دارد: او یهوه است.

۳. به کار بردن نام خدا. اگر خدا نام خود را مکشوف می‌سازد از آن روست که می‌خواهد انسان او را با نام حقیقی خودش که تنها نام واقعی است پرستش نماید (ر. ک خروج ۳:۱۵). بدین ترتیب این نام فریاد نبرد طوایف قوم به هنگام فتح دژ دشمنان و پس از آن است (داور ۷:۲۰)، نام تنها خدای حقیقی است. از این رو پیامبران در مورد او می‌گویند: «پیش از من خدایی مصور نشده و بعد از من نخواهد شد. تنها من یهوه هستم». (اش ۴۳:۱۰-۱۱).

بنابراین، یهوه تنها نامی است که قوم اسرائیل اجازه دارند به زبان آورند (خروج ۲۳:۱۳). تنها نامی که در اورشلیم پس از آن که داود آن را پایتخت مذهبی مملکت خود ساخت شنیده می‌شود، چرا که «یهوه به نام خود غیرت دارد» (خروج ۳۴:۱۴) «به کار بردن نام یهوه» همانا پرستیدن خدا و دعا به درگاه اوست: نام او خوانده می‌شود

(اش ۱۲:۴)، نزد او فریاد برآورده می‌شود (مز ۲۸:۱؛ ر.ک اش ۲۵:۴۱)، به درگاه او تضرع می‌شود (مز ۹۹:۶). اما حال که خدا این گونه نام خود را بر قوم یهود مکشوف ساخته است آنان نباید «نام یهوه را به باطل به کار برند» (خروج ۲۰:۷؛ تث ۵:۱۱): در واقع آنان جسارت بی‌حرمتی به نام خدا را ندارند چرا که بدین ترتیب خشم او را برمی‌انگیزند زیرا با این کار، نام او دیگر نه برای پرستش، که در خدمت اهداف و مقاصد شخصی به کار برده می‌شود.

۴- نام خدا نمودی از خود اوست. بدین ترتیب خدا خود را با نام خود بر آدمیان می‌نمایاند و این گونه خود را معرفی می‌کند. نام اوست که دوست داشته می‌شود (مز ۵:۱۲)، سراییده می‌شود (مز ۷:۱۸)، و تقدیس می‌گردد (اش ۲۹:۲۳). نامی است مجید، مهیب (تث ۲۸:۵۸)، و ازلی (مز ۱۳۵:۱۳). خدا «به خاطر اسم عظیم خود» (یوشع ۷:۹) و به واسطه نامش (حزق ۲۰:۹) است که به نیابت از قوم اسرائیل وارد عمل می‌شود. به دیگر بیان، به خاطر جلال خود و از آن رو که آدمیان به عظمت و تقدسش پی ببرند چنین می‌کند.

برای آن که بر ماهیت برتر و متعال خدای دست نیافتنی بهتر تأکید شود نام او به عنوان معرف و نمودی از شخصیت او به کار می‌رود. بدین ترتیب به منظور نگاه داشتن حرمت خدا و قائل نشدن جا و مکانی خاص برای او، در مودر معبد گفته می‌شود که «نام خدا در آن جا مسکن دارد» (تث ۱۲:۵). در معبدی که «نام او را بر خود دارد» (ار ۷:۱۰ و ۱۴)، انسان به حضور خدا درمی‌آید (خروج ۳۴:۲۳). نام اوست که از دور، ملت‌ها را از تنگنای فلاکت و نابودی عبور می‌دهد (اش ۳۰:۲۷ و ۲۸). سرانجام در یکی از متون متأخر کتاب مقدس (لاو ۲۴:۱۱-۱۶) «نام» همانا در مفهوم یهوه به کار می‌رود بی‌آن که در این مورد توضیح بیشتر داده شود. درست همان طوری که بعدها در مورد زبان در استفاده از سوی عالمان یهود می‌بینیم. در واقع آیین یهود به واسطه احترام فوق العاده‌ای که برای نام خدا قائل بود دیگر به خود جرأت نمی‌داد نامی را که در حوریب بر موسی مکشوف شده بود بر زبان آورد و به جای آن به هنگام قرائت نام «من هستم» از کلمه «خدا» (الوهیم) یا اغلب از واژه آدونای (خدای من) استفاده می‌شد. این گونه است که یهودیان به هنگام ترجمه کتاب مقدس از عبری به یونانی هیچگاه نام «یهوه» را به کار نمی‌برند بلکه به جای آن از واژه *Kyrios* (خداوند) استفاده می‌کنند. درست همان طور که اشاره به نام یهوه تحت عنوان *Yaou* یا تحت هر عنوان دیگر نوعی بی‌حرمتی به این نام تلقی می‌شد، خود نام «خداوند» (*Lord*) نیز بعدها در عهد جدید همین کیفیت مقدس را پیدا کرد.

عهد جدید

۱- نام پدر. همان طور که خدا در عهد عتیق نام خود را مکشوف می نمود در عهد جدید نیز عیسی نام پدر را بر شاگردان خود مکشوف می نماید (یو ۱۷: ۶ و ۲۶). عیسی با مکشوف ساختن این واقعیت که پسر خداست، نشان می دهد که نام «پدر» بهترین و عمیق ترین واژه ای است که می تواند بیانگر ماهیت خدا باشد. این پدر که عیسی پسر اوست (مت ۱۱: ۲۵-۲۷) پدر بودن خود را در حق تمام کسانی نیز که به پسر او ایمان آورند تعمیم می دهد (یو ۱۷: ۲۰).

عیسی از پدر می خواهد نام خود را جلال دهد (یو ۱۲: ۲۸) و شاگردان خود را نیز فرا می خواند تا از پدر بخواهند نامش را تقدیس گردانند (مت ۹: ۹): خدا این کار را از طریق ظاهر کردن جلال و قدرت خود (روم ۹: ۱۷؛ ر. ک لو ۱: ۴۹) و نیز از طریق جلال دادن پسرش عیسی (یو ۱۷: ۱ و ۵ و ۲۳ و ۲۴) انجام می دهد. مسیحیان وظیفه دارند نام خدا را حمد گفته (عبر ۱۳: ۱۵) از بی احترامی به آن بپرهیزند (روم ۲: ۲۴؛ ۲- تیمو ۱: ۶).

۲- نام عیسی. شاگردان به اقتدار نام عیسی بیماران را شفا می دهند (اع ۳: ۶، ۹: ۳۴) دیوها را اخراج می کنند (مر ۹: ۳۸، ۱۶: ۱۷؛ لو ۱۰: ۱۷؛ اع ۱۶: ۱۸، ۱۹: ۱۳) و معجزات بسیاری انجام می دهند (مت ۷: ۲۲؛ اع ۴: ۳۰). بدین ترتیب نام عیسی بیانگر شخصیت و ماهیت اوست: کسی که نجات می دهد (مت ۱: ۲۱-۲۵) مریضان را شفا می بخشد (اع ۳: ۱۶) و از همه مهمتر کسانی را که به او ایمان آورند از نجات ابدی بهره مند می گرداند (اع ۴: ۷-۱۲، ۵: ۳۱، ۱۳: ۲۳).

۳- نام خداوند. خدا با برخیزاندن عیسی از مردگان و نشان دادن او به دست راست خود، به او نامی فوق از جمیع نام ها بخشیده است (فی ۲: ۹؛ افس ۱: ۲۰-۲۱). نامی تازه به او داده است (مکا ۳: ۱۲) که تفاوتی با نام خدا ندارد (مکا ۱: ۱۴، ۲۲: ۳-۴) و از همان کیفیت رازگونه نام خدا برخوردار است (۱۲: ۱۹). اما این نام پاک و قدوس، تحت عنوان «خداوند» (Lord) تبلور می یابد که در مورد عیسای قیام کرده به کار برده می شود، درست همان طوری که در مورد خدا نیز به کار می رود (فی ۲: ۱۰-۱۱ = اش ۴۵: ۲۳؛ مکا ۱۹: ۱۳ و ۱۶ = تث ۱۰: ۱۷). همچنین نام قدوس عیسی تحت عنوان «پسر» تجلی می یابد، عنوانی که در این مفهوم خاص، مختص خود اوست و هیچ موجود دیگری این گونه نامیده نمی شود (عبر ۱: ۳-۵؛ ر. ک اع ۱۳: ۳۳؛ روم ۱: ۴؛ مز ۲: ۷). مسیحیان اولیه با شور و حرارت تمام یکی از اسامی و عناوینی را که در آیین یهود در مورد خدا به کار می رفت در

مورد عیسی به کار می بردند: رسولان پس از رهایی از شورای یهود «از آن رو که شایسته آن شمرده شدند که به جهت «نام» رنج و رسوایی کشند» غرق در شادی بودند (اع ۵: ۴۱) و در مورد مبشران مسیح نیز گفته می شود که «به خاطر نام به پیش رفته اند» (۳-یو ۷).

a ایمان مسیحی عبارت است از «ایمان به این که خدا عیسی را از مردگان برخیزانیده»، «اعتراف به این که عیسی خداوند است» و «اقرار به نام خداوند عیسی» این سه عبارت عملاً به یک مفهومند (روم ۹: ۱۰-۱۳). مسیحیان با خوشحالی خود را «کسانی که نام خداوند عیسی را می خوانند» لقب می دادند (اع ۹: ۱۴ و ۲۱؛ ۱-قرن ۱: ۲؛ ۲-تیمو ۲: ۲۲؛ ر.ک اع ۲: ۲۱=۵: ۳) و بدین ترتیب نشان می دادند که عیسی را خداوند می دانند (اع ۲: ۳۶). این اعتراف ایمان به ویژه به هنگام مراسم تعمید نمایان می شود که به نام خداوند عیسی (اع ۸: ۱۶، ۱۹: ۵؛ ۱-قرن ۶: ۱۱) یا حتی در نام مسیح (غلا ۳: ۲۷) یا عیسی مسیح (روم ۳: ۶) به جا آورده می شود. فرد نوایمان نام خداوند را می خواند (اع ۲۲: ۱۶) و نام خداوند بر او است (یع ۲: ۷) و به همین جهت خود را تحت قدرت کسی می بیند که به خداوندی او اذعان دارد.

محور اصلی ایمان مسیحی در نوشته های یوحنا بیشتر نام «پسر» است تا نام «خداوند»: برای آن که حیات یابیم حتماً باید به نام یگانه پسر خدا ایمان آوریم (یو ۳: ۱۷-۱۸، ر.ک ۱: ۱۲، ۲: ۲۳، ۲۰: ۳۰-۳۱؛ ۱-یو ۳: ۲۳، ۵: ۵ و ۱۰ و ۱۳). به دیگر بیان، باید از شخص عیسی پیروی کرده به این واقعیت اعتراف کنیم که او پسر خداست و «پسر خدا» یگانه عبارتی است که وجود واقعی او را به بهترین وجه بیان می کند.

b موضوع اصلی سخنان و نوشته های رسولی همانا اعلام نام عیسی مسیح است (لو ۲۴: ۴۶-۴۷؛ اع ۴: ۱۷-۱۸، ۵: ۲۸ و ۴۰، ۸: ۱۲، ۱۰: ۴۳). رسولان که در مورد عیسی موعظه می کنند باید به خاطر نام او زحمت ببینند (مر ۱۳: ۱۳) و از این بابت شادمان باشند (مت ۵: ۱۱؛ یو ۱۵: ۲۱؛ ۱-پتر ۴: ۱۳-۱۶). مکاشفه خطاب به کسانی نگاشته شده است که به خاطر اسم مسیح زحمت می بینند (مکا ۲: ۳) اما نسبت به این اسم امین بوده (۲: ۱۳) آن را انکار ننموده اند (۳: ۸). مأموریت موعظه به نام مسیح مخصوصاً بر دوش پولس سنگینی می کند: وی به رغم آن که این نام سبب متهم شدن او (اع ۹: ۱۵) و مایه درد و رنج و زحمت اوست (۹: ۱۶) مأموریت خود را با جرأت و افتخار به انجام می رساند (۹: ۲۰ و ۲۲ و ۲۷-۲۸) چرا که زندگی خود را وقف نام خداوند عیسی مسیح کرده (۱۵: ۲۶) و آماده است به خاطر او از جان خود نیز بگذرد (۲۱: ۱۳).

c: ایمان بر تمامی جنبه های زندگی مسیحی حاکم است: ایمانداران به نام عیسی

گردهم می آیند (مت ۱۸: ۲۰) و هر که به اسم او وارد شود قدمش مبارک است (مر ۹: ۳۷) اما باید به شدت مراقب گمراه کنندگان بود (مر ۱۳: ۶). خدا را در نام خداوند عیسی مسیح شکر و سپاس می گوئیم (افس ۵: ۲۰؛ کول ۳: ۱۷) و اعمال و رفتارمان باید به گونه ای باشد که نام خداوند عیسی مسیح جلال بیابد (۲-تسا ۱: ۱۱-۱۲) هنگام دعا نیز در نام پسر به حضور پدر دعا می کنیم (یو ۱۴: ۱۳-۱۶، ۱۶: ۱۵، ۲۳: ۱۶-۲۴ و ۲۶-۲۷).

۴- نام های دیگر. نام هر موجودی نمایانگر نقشی است که به وی محول شده است. اگر مأموریتی که دارد الهی باشد نام او نیز از بالاست، چنان که در مورد یحیی می بینیم (لو ۱۳ و ۶۳). اما حتی در مواردی نیز که نام را انسان ها انتخاب کرده اند باز نمودی است از هدایت خدا: زکریا (لو ۱: ۵ و ۷۲: «خدا مراقب است»)، الیصابات (۱: ۵ و ۷۳ «سوگندی که خدا یاد کرد»)، مریم (۱: ۲۷ و ۴۶ و ۵۲: «تکریم شده»)، مسیح با تغییر نام شمعون به پطرس به او وظیفه ای جدید محول نموده از او شخصیتی تازه می سازد (مت ۱۶: ۱۸). شبان نیکو تک تک گوسفندان خود را به اسم می شناسد (یو ۱۰: ۳). اسامی برگزیده شدگان در آسمان (لو ۱۰: ۲۰) و در دفتر حیات (فی ۴: ۵؛ مکا ۳: ۵، ۱۳: ۸، ۱۷: ۸) مکتوب است. آنان به محض ورود به جلال ملکوت، نامی جدید و محو ناپذیر خواهند یافت (مکا ۲: ۱۷) و هنگامی که در وجود خدا سهیم شوند نام پدر و پسرش را بر خود خواهند داشت (۳: ۱۲، ۱۴: ۱) و خدا آنان را پسران خواهد نامید (مت ۵: ۹) چرا که در واقع نیز چنین اند (۱-یو ۳: ۱).

ر.ک: ابراهیم: الف (۳-تعمید: د) ۲-کفر-دعوت: الف) - اعتراف / اقرار: عهد عتیق ۱- پدران و پدر: ج (۳- باروری: ب) - خدا: عهد عتیق ب، ج، د) - مقدس: عهد عتیق الف) - عیسی (نام) - خداوند - جادو: c۲ - یاد/ ذکر: ۱ b - پطرس: ۱- نیایش / دعا: د) ۴- حضور خدا: عهد عتیق الف) - مکاشفه: عهد عتیق ۲: عهد جدید ج) ۱ b - آیات و نشانه ها: عهد عتیق ب) ۵ - قوت: الف) ۱- زن: عهد عتیق ۱- بیهوه. JDt

نان

نان - این عطیه خدا، منشاء قوت انسان است (مز ۱۰۴: ۱۴-۱۵)؛ برای حیات آدمی چنان ضروری است که فقدان آن به منزله فقدان همه چیز است (عا ۴: ۶؛ ر. ک پید ۲۸: ۲۰). این گونه است که وقتی مسیح به شاگردان خود یاد می دهد در دعا بگویند «نان کفاف ما را امروز به ما بده» (لو ۱۱: ۳) منظور تمام آن عطیایی است که انسان بدون آن نمی تواند زندگی کند. در واقع ارج و منزلت نان چنان است که نماد عظیم ترین عطایا قرار گرفته است (مر ۱۴: ۲۲).

الف) نان روزانه

۱- در زندگی روزمره، حالت و وضعیت های مختلف را با طعمی که به نان می دهند توصیف می کنند. کسی که در رنج است یا ظاهراً خدا او را فراموش کرده، نان «اشک» می خورد - نان اضطراب و تشویش و یا نان «خاکستر» می خورد (مز ۴۲: ۴، ۸۰: ۶، ۱۰۲: ۱۰؛ اش ۳۰: ۲۰). و حال آن که مرد شادمان نان خود را با شادی می خورد (جا ۹: ۷). در مورد فرد گنهکار آمده است که نان شرارت و نان ظلم می خورد (امث ۴: ۱۷)، و در مورد فرد تنبل نیز گفته شده است که نان کاهلی می خورد (امث ۳۱: ۲۷). اما نان تنها مایه حیات نیست بلکه باید آن را با دیگران قسمت کرد و دیگران را نیز در آن سهیم نمود؛ لازمه هر صیافتی این است که افراد دور هم جمع شوند و بدین ترتیب با هم مشارکت داشته باشند. با کسی نان خوردن یعنی دوست صمیمی او بودن (مز ۴۱: ۱۰ = یو ۱۳: ۱۸). میهمان نوازی وظیفه ای مقدس است و نان دادن به میهمان همانا نان دادن به رهگذری است که خدا او را فرستاده (پید ۱۸: ۵؛ لو ۱۱ و ۱۱: ۱۱). به ویژه بعد از تبعید شاهد آنیم که بر ضرورت تقسیم نان با گرسنگان تأکید خاصی می شود؛ چرا که این کار بهترین نشانه محبت برادرانه میان یهودیان است (امث ۲۲: ۹؛ حزق ۱۸: ۱۶ و ۱۷: ۳۱؛ اش ۷: ۵۸؛ طو ۴: ۱۶). پولس هنگامی که به مسیحیان قرنتس دستور می دهد به نیابت از «مقدسین» اعانه جمع کنند، بلافاصله می افزاید که هر عطیه ای - منجمله نان - از جانب خداوند است (۲- قرن ۹: ۱۰). «شکستن نان» در کلیسای مسیح نمودی است از مراسم قربانی مقدس که در آن نان برای همگان پاره شد: بدن خداوند منشأ اتحاد کلیسا می شود (اع ۲: ۴۲؛ ۱- قرن ۱۰: ۱۷).

۲- نان، عطیه ای از جانب خدا. خدا، هم پس از خلقت انسان (پید ۱: ۲۹) و هم بعد از توفان (۳: ۹)، غذایی را که آدمی باید بخورد به او نشان می دهد: انسان گنهکار تنها با

تحمل رنج و مشقت اجازه خواهد یافت از آنچه برای بقای وی ضروری است برخوردار شود: «به عرق پیشانی ات نان خواهی خورد» (۱۹:۳). از آن پس، وفور یا کمبود نان به صورت نشانه ای درمی آید: وفور و فراوانی آن برکتی است از جانب خدا (مز ۳۷:۲۵، ۱۳۲:۱۵؛ امث ۱۱:۱۲) و قحطی آن، همانا مجازات گناه است (ار ۵:۱۷؛ حزق ۴:۱۶ و ۱۷:۱؛ مرا ۱:۱۱، ۱۲:۲). از این رو انسان باید با فروتنی نان خود را از خدا بخواهد و با اعتماد منتظر آن باشد. شرح برکت نان که به کرات در کتاب مقدس آمده است از این دیدگاه اهمیتی ویژه می یابد: معجزه الیشع (۲- پاد ۴:۴۲-۴۴) به خوبی بیانگر وفور برکت الهی است: «خواهند خورد و از ایشان باقی خواهد ماند». اعتماد فروتنانه اولین درس نهفته در شرح معجزات انجیل نیز می باشد. این معجزات که اساس آن همانا دستورالعمل «خواهند خورد و سیر خواهند شد» (مت ۱۴:۲۰، ۱۵:۳۷؛ ر.ک یو ۶:۱۲) برگرفته از مزمور ۷۸:۲۵ می باشد، یادآور «نام قوت» است که خدا در بیابان قوم خود را با آن سیر ساخت. به همین ترتیب عیسی نیز شاگردان را فرا می خواند تا همان طور که فرزندان با اعتماد در انتظار رسیدن نان از جانب پدر می باشند، آنان نیز «نان روزانه» خود را از پدر آسمانی خویش طلب کنند (مت ۱۱:۶؛ ر.ک مت ۶:۲۵).

و سرانجام، نان عالی ترین عطیه ایام آخر است - خواه برای فرد فرد ابنای بشر (اش ۳۰:۲۳) و یا در قالب ضیافت عظیمی که مسیح به برگزیدگان خود وعده فرمود (ار ۳۱:۱۲). بدین ترتیب ضیافت هایی که عیسی در جمع خاصان خود در آنها شرکت می کرد پیشاپیش نوید دهنده ضیافت عظیم بره در ایام آخر بود (مت ۱۹:۱۱) - و به ویژه نمودی بود از ضیافت قربانی مقدس که در آن نانی که مسیح به شاگردان می داد همانا بدن خود او، یعنی عطیه ای حقیقی از جانب خدا بود (لو ۱۹:۲۲).

ب) نان در آیین نیایش

۱- نان های «تقدیمی» که به همراه جام پاشیدن خون بر میز معبد قرار داده می شد در قوانین کهنانی جایگاهی بس والا داشت و از اهمیتی به سزا برخوردار بود (۱- پاد ۷:۴۸؛ ۲- توا ۱۳:۱۱؛ ر.ک خروج ۲۵:۲۳-۳۰). این گونه مراسم ظاهراً پیشینه ای کهن دارند (۱- سمو ۲۱:۵-۷) و شاید بازتابی باشند از ایده کهن تقدیم خوراک به خدایان. و اما این نان ها برای قوم اسرائیل که خدایشان به خوراک نیاز نداشت (داور ۱۳:۱۶) نماد مشارکت میان خدا و ایمان داران بود و به مصرف کاهنان می رسید (لاو ۲۴:۵-۹).

۲- نان تهیه شده از آرد نرم بخشی از هدایایی بود که در عید هفته ها به حضور خدا تقدیم

می شد (لاو ۲۳:۱۷). عبارت «به نشانه تقدیم» نشانگر آن است که این گونه هدایای تقدیمی نیز همچون تمام آیین های نیایشی مربوط به نوبت غلات، در حکم اعترافی است به این که تمامی عطایا از جانب خداوند است (ر. ک خروج ۲۳:۱۶ و ۱۹) و البته تماماً به کاهن که نماینده خداست اهدا می شد (لاو ۲۳:۲۰؛ ر. ک حرق ۴۴:۳۰؛ اعد ۱۸:۱۳). همچنین این گونه هدایای تقدیمی به نشانه سپاسگزاری از خدا تقدیم می گردید - چنان که در مورد پادشاه ملکیمصدق می بینیم که از آن جا که منصب کهنانت را نیز بر عهده داشت به نشانه شکرگزاری برای خالق خود، خدا، قربانی نان و شراب می گذرانید (پید ۱۴:۱۸-۲۰).

۳- نان بدون خمیر مایه از دیر باز جزئی از مراسم قربانی بوده است (خروج ۲۳:۱۸، ۳۴:۲۵) و در عید فطیر نیز قوم اسرائیل می بایست از همین نان می خوردند (۲۳:۱۵، ۳۴:۱۸). وجود خمیرمایه در هدایای تقدیمی اکیداً ممنوع بود و مکروه دانسته می شد (لاو ۲:۱۱)؛ شاید آن را نماد فساد می دانستند. در هر حال، هنگامی که عید نان بدون خمیر مایه که به جشن کاشت و داشت محصول مربوط می شد، با مرگ «پاش» (Pash) مقارن گردید، سنت نان بدون خمیر مایه با فرار قوم اسرائیل از مصر ارتباط یافت: بدین ترتیب که یادآور خروج شتابزده قوم از مصر بود که فرصت نیافتند به نان خود خمیر مایه زنند (خروج ۱۲:۸ و ۱۱ و ۳۹). شاید خاستگاه این سنت صرفاً یکی از مراسم ویژه قبایل بیابان گرد بوده باشد که بعدها به زندگی آرام کنعان راه یافت. این سنت سرانجام با مفهوم تجدید حیات و احیای مجدد ارتباط یافت چرا که خمیر مایه کهنه باید از بین می رفت (۱۲:۱۵). پولس رسول از این تصویر برای خاطر نشان ساختن این واقعیت که تعمید یافتگان باید زندگی تازه ای آغاز کنند استفاده می کند (۱- قرن ۵:۷-۸). استفاده از نان در مراسم عبادتی را به بهترین شکل در آیین قربانی مقدس شاهدیم. عیسی پس از برکت دادن نان (مت ۱۴:۱۹) در شام آخر، آیین قربانی مقدس را به جا می آورد که طی آن نان به صورت نمادی از بدن قربانی شده او در می آید و عامل وحدت و یکپارچگی ایمان داران می گردد (۱- قرن ۱۰:۱۶-۲۲، ۱۱:۲۳-۲۶).

ج) نان کلام

عاموس نبی، نان را به کلام خدا تشبیه می کند تا بدین طریق اشتیاق عظیم خود نسبت به کلام را بیان کرده باشد (عا ۸:۱۱؛ ر. ک تث ۸:۳ در رابطه با «منا»). همچنین انبیاء و فرزانشان کتاب مقدس را می بینیم که در صحبت از ضیافت آسمانی، کلام زنده خدا را به

نان تشبیه می‌کنند (اش ۱:۵۵-۳) که همانا تجسم حکمت الهی است (امث ۹:۵-۶؛ بنسی ۲۴:۱۹-۲۲). در نظر عیسی نیز نان واقعی همانا کلام الهی است که انسان محض آن زیست می‌کند (مت ۴:۴). او در اشاره به نانی که در ملکوت آسمانی خواهیم خورد (لوقا ۱۵:۱۴) مَثَل آن دعوت شدگان به میهمانی را نقل می‌کند. این مَثَل از همان آغاز لازمه شرکت در این میهمانی عظیم را پذیرش میزبان و پیام او می‌داند. چنین به نظر می‌رسد که قصد مرقس از نقل ماجرای برکت نان توسط عیسی این است که نشان دهد آن قرص‌های نان نماد کلام الهی و نیز نمودی است از بدن مبارک او که در راه ما پاره شد (مر ۳۰:۳۴). در انجیل یوحنا نیز می‌خوانیم که عیسی با اعلام این واقعیت که او خود نان حقیقی است اهمیت معجزه برکت نان را آشکار می‌سازد (یو ۶:۳۲-۳۳). او نخست خود را به عنوان «کلامی» که همگان باید بدان ایمان آورند، معرفی می‌کند (۶:۳۵-۴۷). از آن جا که این کلام مجسم در قربانی مقدس حاضر است، با ایمان می‌توان از طریق شرکت در مراسم قربانی مقدس در این کلام قربانی سهم شد و با آن مشارکت داشت (۶:۴۹-۵۸). نانی که فرد ایماندار روزانه از خدا می‌خواهد به عنوان غذایی حیاتی که عطیه‌ای است از جانب خدا - می‌تواند با تحول و تکامل ایمان فرد به صورت نمودی از کلام الهی و خود نجات دهنده قربانی شده درآید که نان حقیقی آسمانی است - نجات دهنده‌ای که نان حیات است و زنده و حیات بخش آدمی است (۶:۳۲ و ۳۵ و ۵۱).

ر.ک: مشارکت: عهد جدید - سپاسگزاری - گرسنگی و تشنگی - زندگی: (د) ۲- من -

صیافت - خوراک. DS

نسل

واژه نسل که در مفاهیم تولید نسل و تولید مثل نیز استفاده می‌شود بیانگر وحدت، و انسجام میان ابنای بشر است. این هم‌آهنگی و انسجام، چنان که در زبان انگلیسی از این واژه استفاده می‌شود - ممکن است کسانی را که در این دوران واحد زندگی می‌کنند (افراد هم عصر و معاصر) به یکدیگر پیوند دهد. اما از این معنا که بگذریم واژه «نسل» در زبان عبری علاوه بر دلایل اجتماعی واجد دلائل تاریخی نیز هست. این واژه بیانگر اتحاد میان کسانی است که جملگی از یک خاندان یا یک نژاد (ذریه، تبار و دودمان) واحد برخاسته‌اند. هدف کتاب مقدس از به کار بردن این واژه و نیز اشاره به شجره‌نامه‌های متعدد این است که بر واقعیت وحدت و یکپارچگی انسان‌ها تأکید گذارد و بگوید که تمام ابنای بشر، از آدم گرفته تا مسیح و حتی تا پایان کار دنیا، جملگی در برکت یا لعنت و گناه با یکدیگر سهم هستند.

۱- **جامعه نژادی.** هر فرد در چارچوب یک نسل متولد می شود و همین نسل است که «تولدت» [toledoth] (از ریشه یلد [yalad] به معنای تولید مثل نمودن) یا فهرست شجره نامه ای او را رقم می زند (پید ۵:۱، ۱۱:۱۰؛ ۱-۱-۹). او در چارچوب این نسل، وارث برکات یا وعده های الهی می شود که خدا به نیاکان وی وعده داده است. در مورد مسیح پسر ابراهیم و آدم نیز این برکات و وعده ها جملگی در وجود خود او تحقق می یابند (مت ۱:۱-۱۷). این نسل های متوالی بر روی هم مسیر تاریخ را رقم می زند و تاریخ نیز البته مانند یک ظرف خالی نیست که توسط اعمال آدمیان پر شود بلکه بر آدمیان است که خدا و اعمال او را تسبیح خوانده (مز ۱۴۵:۴) و مادر مبارک عیسی را اعلام نمایند (لو ۱:۴۸).

۲- **وحدت آزادانه.** انسان نه فقط وارث برکات، که وارث گناه نسل های پیشین نیز هست (مت ۲۳:۲۳-۳۵) «نسلی شریر و مستمر» وجود دارد (مت ۵:۳۲) که عیسی نشانه های آن را در افراد نسل خود (مت ۱۲:۳۹، ۱۷:۱۷) و به ویژه در فریسیان می بیند، و به همین خاطر است که آنان را افعی زادگان می خواند (مت ۲۳:۳۳، ۱۲:۳۴). پدر این نسل خود شیطان است (یو ۸:۴۴-۴۷) و سنگدلی آن خدا را بر سر خشم و انزجار می آورد (عبر ۷:۳-۱۹؛ مز ۹:۵-۱۱). با این حال تعلق داشتن به این نسل دیگر مایه هلاکت نیست زیرا مسیح روح القدس را جهت بخشایش گناهان فرستاده است: «تا از این فرقه کج رو رستگار گردیم» (اع ۲:۴۰) و جزء نسل ابراهیم ایماندار باشیم (روم ۴:۱۱-۱۲) - یعنی جزء آن «نسل برگزیده» ای باشیم (۱- پطر ۲:۹؛ ر.ک اش ۴۳:۲۰) که جملگی به پسر خدا ایمان دارند و از خدا مولود شده اند (یو ۱:۱۲-۱۳؛ ۱- یو ۵:۱). بنابراین دو نسل، یا دو «جهان» در کارند که چندان هم بی ارتباط نیستند؛ و وظیفه مسیحیان است که «بی عیب و ساده دل و همچون فرزندان خدا بی ملامت باشند، و در میان قومی کج رو و گردنکش همچون نیرها در جهان بدرخشند» (فی ۲:۱۵؛ ر.ک لو ۱۶:۸).

ر.ک: پدران و پدر: الف) ۲، ب)، ه) ۲- باروری - بذر افشانی: ب) ۱. AB

نقشه خدا

خدا، «خالق هر آنچه که بوده، هست و خواهد بود» (یهودیه ۹: ۵-۶) «از روی اعداد، ارقام و وزن و میزان» عمل می‌کند (حک ۱۱: ۲۰). بدان معنا که سیر و تطور تاریخ بشر امری بی‌هدف، کورکورانه یا تابع قضا و قدر نیست بلکه یکسره تحت اراده خداست و به جانب هدفی معین به پیش می‌رود. غایت تاریخ از ازل توسط خدا مشخص گردیده و دارای دو ویژگی اساسی است: نجات در مسیح، و نجات جمیع انبای بشر. این است آن «سر اراده خدا، یعنی آن نقشه عظیمی که خدا اراده فرموده بود در زمان معین در مسیح انجام شود» (افس ۱: ۹-۱۰؛ ر. ک ۳: ۱۱). این نقشه عظیم خدا که پس از آن که قرون متمادی در پرده ابهام باقی بود گوشه‌ای از آن در مکاشفه عهد عتیق به ایما و کنایه بیان گردید، تنها با آمدن مسیح به این جهان یعنی با قدم نهادن او به عرصه تاریخ بشری به طور کامل فاش گشت (افس ۳: ۱-۱۲). اما این نقشه خدا به تاریخ مقدس و نیز به کل کتاب مقدس وحدت و انسجام می‌بخشد و آن را قابل فهم می‌سازد. اگرچه در عهد عتیق به صراحت و در قالب الفاظی دقیق و تخصصی به این نقشه اشاره نشده است اما حضور آن در جای جای عهد عتیق محسوس است و تبلور آن را می‌توان در تک تک وقایع آن دوران شاهد بود.

عهد عتیق

عهد عتیق نخستین جایی است که در آن با تصویری مبهم، ناقص و تقریبی از نقشه خدا آشنا می‌شویم. نخستین نمود نقشه خدا در قالب گرایش‌های گوناگون ادبی آن دوران بیانگر حالات ایمانی مختلف قوم اسرائیل در نور تاریخ مقدس این قوم بود.

الف) آداب ویژه اعترافات ایمان

در سلسله متونی که توسط نویسندگان کتاب تثنیه نگاشته شده است با آداب و مناسک ویژه اعتراف ایمان (تث ۲۶: ۵-۱۰)، دستورالعمل‌های مربوط به آموزش‌های دینی (خروج ۱۲: ۲۶-۲۷؛ تث ۶: ۲۰...)، شمه‌ای از خطابه‌های کاهنین (یوشع ۲۴: ۲-۱۵) آشنا می‌شویم که جملگی از نمونه‌ای واحد الگو گرفته‌اند. این امر نشان دهنده جایگاه محوری مفهوم نقشه خدا در ایمان قوم اسرائیل می‌باشد. تعبیری مذهبی که همواره در بطن حافظه قومی ملت اسرائیل جای داشته است. خدا خود اجداد و پدران این قوم را برگزیده و به

آنان ذرّیتی کثیر و سرزمینی متعلق به خود ایشان وعده فرموده بود. از واقعه خروج، عهد خدا با قوم در کوه سینا، و عطیه «شریعت» گرفته تا پیروزی بنی اسرائیل بر قوم کنعان جملگی تحت اراده خدا و در راستای تحقق وعده های الهی صورت گرفته بود و در آینده نیز بی تردید همین طور می بود. زیرا چطور می شد در این باره تردید داشت که به کمال رسیدن نقشه ای که گوشه هایی از آن را می شد از هم اکنون شاهد بود، تحت اراده و مشیت خداست؟ قوم اسرائیل به خوبی می دانست که هستی و زندگی یکسره با وقایعی که پیرامون آن رخ می دهد در پیوند است. با این حال غایت نهایی آن وقایع به گونه ای مبهم و ناقص بر آن شناخته شده بود.

ب) تعبیر نبوتی از وقایع

انبیاء به وضع موجود عوامل تازه ای می افزایند. واقعیت این است که «خداوند در این جهان کاری نمی کند جز آن که سر خویش را بر بندگان خود انبیاء مکشوف می سازد» (اش: ۳۴: ۷). در پس هر اتفاقی، هدف الهی (اش: ۵: ۱۹، ۱۴: ۲۶، ۱۷: ۱۹، ۲۹: ۲۸، ۴۶: ۱۰؛ ار: ۲۳: ۱۸-۲۲)، نقشه الهی (میک: ۴: ۱۲) یا خشنودی اراده خداوندی نهفته است (اش: ۴۴: ۲۸، ۴۶: ۱۰، ۴۸: ۱۴، ۵۳: ۱۰). این است آن حقیقت رازگونه ای که انبیاء بر آدمیان مکشوف می سازند. آنان مدام این واقعیت را به قوم اسرائیل یادآور می گردند که نقشه و اراده خدا همواره در پیشینه تاریخی این قوم حضور داشته است: خدا پس از خروج اسرائیل از مصر چنین اراده فرمود که این قوم را فرزند خود سازد (ار: ۳: ۱۹-۲۰) و داوری که در انتظار این قوم ناسپاس است نیز باید در راستای این واقعیت بررسی شود که خدا می خواهد قومش توبه واقعی کنند تا شایستگی لازم برای فرزند خواندگی او را داشته باشند. نبوکد نصر نیز در نقش خادم خدا (ار: ۲۷: ۴-۸) و به عنوان نمودی از خشم و غضب او علیه این اقوام گناهکار است (ار: ۲۵: ۱۵...) که بر اسرائیل و ملل مجاور یورش برده آنان را به اسارت می گیرد. نابودی ملل بت پرست نیز به فرمان خدا و به جهت آن است که داوری الهی بر همگان آشکار شود (ار: ۴۹: ۲۰، ۵۰: ۴۵). اگر کورش پادشاه مشرق زمین می شود از آن روست که موجبات خشنودی خدا فراهم آید و بدین ترتیب رهایی قوم اسرائیل تأمین شود (اش: ۴۴: ۲۸، ۴۶: ۱۰، ۴۸: ۱۴). و بالاخره انبیاء با نبوت های پیامبرانه خود غایتی را که خدا از تطور تاریخ در نظر دارد فاش می سازند - و این غایت چیزی نیست مگر نجات: نجاتی که نه تنها قوم اسرائیل بلکه جمیع ابنای بشر در آن سهیم هستند (ر.ک اش: ۲: ۱-۴ و غیره). وقایع گذشته علاوه بر آن که به نوعی نمودی از مفهوم نجاتند، پیشاپیش نوید دهنده آن نیز

می باشند. با این حال این نجات در چارچوب زمان و مکان شخصی نمی گنجد چرا که هدف نهایی آن همانا فدیة و نجات جمیع گنهکاران است که در راستای نقشه خدا صورت می گیرد (اش ۵۳:۱۰). انبیاء تصویری از این نقشه الهی در اختیار ما می گذارند و حتی نشان می دهند که تمام جنبه های این نقشه با یکدیگر در ارتباط تنگاتنگ می باشند - چنان که در مورد مثل حزقیال می بینیم که وی گذشته، حال و آینده قوم اسرائیل را در هم می تند. (حزق ۱۶).

ج) ترکیب تاریخ

اعترافات ایمانی و تعبیر نبوی از وقایع بر روی هم ساختار فکری را به وجود می آورند که کیفیت ویژه و منحصر به فرد توصیف تاریخی را رقم می زند. اگرچه از دیدگاه علم نوین، مطالب تاریخی از نقاط مختلف منشأ می گیرند و دارای ارزشی متفاوت می باشند: با این حال استفاده «ترکیبی» از این مطالب، آنها را واجد ارزشی جاودانه می سازد که بسیار برتر از شگردهای صرفاً مستند روایتی است. آنچه به تاریخ وحدت و انسجام می بخشد همانا ایمان است که تداوم تاریخ را آشکار می سازد (این مسئله را از همان ابتدا در مجموعه سنن یهوه ای شاهدیم). «ایمان» است که با برشمردن قوانین مشیت الهی، تحولات تاریخ را به وضوح تبیین می نماید (چنان که در مورد ترکیب موجود در داور ۲: ۱۱-۱۳ می بینیم). بدین ترتیب مشخص می شود که تمام وقایع در چارچوب نقشه نجاتی واحد به وقوع می پیوسته اند و این دیدگاه جهان شمول، به رغم آن که تاریخ مورد بحث به طور مشخص تنها با سرنوشت قوم اسرائیل سروکار دارد، همچنان معتبر می ماند (ر.ک پید ۹: ۱۰ و ۱۲، ۳: ۱۲، ۱۰: ۴۹). به مرور ایام و با ظهور وقایع تازه، عناصر اصلی این نقشه الهی با وضوح بیشتری نمایان می شود. اینگونه است که به عنوان مثال مورخان کتب تثنیه ای (Deuteronomic Chroniclers) تاریخ پیروزی (یوشع)، تاریخ داوران (داوران) و تاریخ سلطنت (کتب سموئیل و پادشاهان) تا دوران فروپاشی نهادهای ملی را بر مجموعه های قدیمی تر سنن می افزایند - مجموعه هایی که مورخ تاریخ کهانت شکل انسانی آن را به فوریت تشخیص می دهد. بر همین اساس متخصص کتب تواریخ نیز شرح وقایع مربوط به آن کتب را با افزودن تاریخ احیای قوم اسرائیل (کتب تواریخ، حزقیال و نحمیا) کامل می کند. بدین ترتیب شواهد جملگی از اجرای عملی نقشه ازلی خدا حکایت دارند - نقشه ای الهی که در صورت لزوم قادر است تمامی نقشه های انسان را عقیم گذارد (مز ۳۳: ۱۰-۱۱). در واقع این نوع ترکیب تاریخی مستقیماً در دعاهای قوم اسرائیل تجلی می یابد (مز ۷۷، ۷۸، ۱۰۵، ۱۰۶) و آگاهی از نقشه خدا که در قالب وقایع تاریخی آشکار می شود در این قوم موجد ایمان می گردد.

د) انعکاس نقشه خدا در سنت حکمی

به همین ترتیب حکیمان عهد عتیق نیز که تأملاتشان در سایر موارد به دور از ملاحظات زمانی است، در این مورد از تاریخ بهره جسته از آن پند می آموزند. سنت حکمی در راه های خدا تأمل می کند - راه هایی که به کلی با راه های انسانی متفاوت (اش ۵:۵۵) و گناهکاران از فهم آن عاجزند (مز ۹۴:۱۰). نویسنده کتاب جامعه با انتقاد از چرخه دائمی پدیده های زمینی (جا ۱:۴-۱۱) یا نامفهوم بودن کل سیر زمان (جا ۳:۱-۱۱)، در این راه های الهی چون و چرا می کند و به آن خرده می گیرد. او که از عظمت این راز در حیرت است با راه حل ها و توجیهاات ساده و معمولی قانع نمی شود! اما در سایر نوشته های حکیم با گرایش فکری کاملاً متفاوتی روبه رو هستیم. بن سیراخ در الگوی اجدادش تأمل می کند (بنسی ۴۴-۵۰) و نویسنده حکمت نیز در پس سرگذشت پاتریارک ها و ماجرای خروج، قوانین هدایتگر و بنیادین خدایی را می بیند که در راستای اجرای نقشه ای در این جهان مدام از آنها بهره می جوید (حک ۱۰-۱۹). موضوعی که خود درسی است به غایت ارزشمند برای کسانی که می دانند جزیی از این نقشه الهی می باشند و در انتظار تحقق نهایی آنند.

ه) نقشه خدا در متون مکاشفه ای

گرایش مکاشفه ای، آن جا که حکمت و نبوت تلاقی می کنند، در نهایت مفهوم یهودی جدیدتر نقشه نجات را در راستای کتاب های قدیمی تر کتاب مقدس که به واسطه مکاشفه الهی کامل گردیده اند منسجم می سازد و از این رو ترکیبی واحد به دست می دهد. از همان ابتدای کار در (اش ۲۵:۱) می بینیم که شهر شرارت در نتیجه اراده و نقشه خدا سقوط می کند. و اما به خصوص در کتاب دانیال با تصویری جامع و منسجم از تاریخ گذشته ملت یهود، اوضاع و احوال کنونی آن، و آینده ای که این قوم پیش رو دارد مواجه می شویم. پادشاهی های مختلف یکی پس از دیگری می آیند و می روند اما توالی مداوم آنها راه را برای ظهور سلطنت خدا که وعده آن از مدت ها قبل اعلام شده بود مهیا می سازد (دان ۲، ۷). قدرت های جفا کننده بر علیه قوم خدا توطئه می کنند اما سرانجام دچار بلا و نابودی می گردند و حال آن که قوم اسرائیل نجات می یابد (دان ۸:۱۹-۲۶، ۱۰:۲۰-۱۲:۴). این است آن سر عظیم (دان ۲:۲۲ و ۲۷ و ۲۸) که پیشتر در کتب اعلام شده بود (دان ۹) و در مکاشفات تحریفی خونخیز بدان برمی خوریم - سری که وجه مشخصه اصلی آیین یهود در دوران عهد عتیق است.

بنابراین، مضمون نقشه الهی در سراسر عهد عتیق جایگاهی ویژه و بنیادین دارد: تجلی آن را در تاریخ مقدس شاهدیم و «کلام» خدا نیز با مکاشفات خود سر این نقشه را بر انسان آشکار می‌سازد. نه به این خاطر که انسان از این طریق مالک بلامنازعه اسرار الهی گردد، بلکه خدا به واسطه محبت بیکران خود به تدریج و اندک اندک گوشه‌هایی از نقشه خود را بر انسان آشکار می‌سازد و همزمان معنا و مفهوم هستی را نیز به او نشان می‌دهد.

عهد جدید

همین مضمون را در سراسر عهد جدید نیز شاهدیم. منتهی این بار آخرین و مهم‌ترین عطیه الهی بر ما آشکار می‌شود چرا که نقشه خدا با ظهور مسیح به طور کامل تحقق می‌یابد و بدین ترتیب هدف و اراده او در قالب واقعه‌ای تاریخی به انجام می‌رسد.

الف) عیسی در نقشه خدا

۱- عیسی خود را در مرکز نقشه خدا می‌بیند. او ظهور خود را همانا نقطه اوج آن دوران مقدماتی پیشین، و فرار رسیدن زمان موعود می‌داند. این واقعیت در عهد جدید به راه‌های مختلف بیان گردیده است: فرستاده شدن عیسی توسط پدر (مت ۱۵: ۲۴؛ یو ۶: ۵۷، ۱۰: ۳۶)، آوردن او به این جهان (مت ۵: ۱۷؛ مز ۱۰: ۴۵؛ یو ۹: ۳۹)، تحقق اراده پدر (یو ۴: ۳۴، ۵: ۳۰، ۶: ۳۸) و تحقق نوشته‌های کتاب مقدس (لو ۲۲: ۳۷، ۲۴: ۷ و ۲۶ و ۴۴؛ یو ۱۳: ۱۸، ۱۷: ۱۲) یا صرفاً ضرورت مرگ و صلیب او («پسر انسان باید...» مر ۸: ۳۱؛ لو ۱۷: ۲۵؛ یو ۳: ۱۴، ۱۲: ۳۴) و فرار رسیدن ساعت او (یو ۱۲: ۲۳). این اصطلاحات جملگی بیانگر اوضاع و احوالی بحرانی می‌باشند و آنچه عیسی انجام می‌دهد نیز تماماً نتیجه همین زندگی نامتعارف اوست. اگر عیسی مزده خوش ملکوت را اعلام می‌دارد (مت ۴: ۱۷ و ۲۳)، و اگر بیماران را شفا می‌دهد و دیوها را اخراج می‌کند همگی برای این است که نشان دهد او همان مسیح موعود است (مت ۱۱: ۳-۵) و ملکوت خدا نزدیک می‌باشد (مت ۱۲: ۲۸). بنابراین نقشه خدا در وجود عیسی به اوج کمال می‌رسد و هر آنچه تاکنون در کتاب مقدس نبوت شده بود با ظهور او تحقق می‌یابد. کتاب مقدس اهمیت سرنوشت این جهانی عیسی را که از صلیب به جلال او ختم می‌شود روشن می‌سازد. و این سرنوشت زمینی او بدین ترتیب قسمت‌های دیگر کتاب مقدس را نیز آشکار می‌نماید و نشان می‌دهد که نبوت‌های کتاب مقدس را باید در پرتو وقایع واقعی بررسی کرد.

۲. عیسی نشانه‌های کلامی بیشتری بر این مکاشفه افزود. او در قالب مثل‌هایی که مکشوف‌کننده اسرار ملکوت خدایند (مت ۱۳: ۱۱) شیوه تناقض‌نمایی را که نقشه نجات از طریق آن به انجام خواهد رسید برمی‌شمرد. در واقع مرگ خود او همانا مهم‌ترین قسمت این نقشه الهی است (مت ۲۱: ۳۸-۳۹) طوری که «سنگی را که دور انداختند همان سنگ زاویه شده است» (مت ۲۱: ۴۲) و به همین جهت تاکنون ملکوت از قوم اسرائیل گرفته شده به باغبانان دیگر واگذار خواهد شد (مت ۲۱: ۴۳). قوم برگزیده اسرائیل جشن عروسی بره را رد می‌کنند و در عوض فقرا و گناهکاران به این ضیافت دعوت می‌شوند (مت ۲۲: ۱-۱۱). از این گذشته این طور نیست که به یکباره در دنیا تغییر و تحولی ناگهانی رخ دهد و در نتیجه ملکوت خدا مستقر شود بلکه کلام عیسی بسان بذری که در زمین کاشته می‌شود به آرامی در قلوب آدمیان ریشه خواهد دوایند و در این رهگذر هم با شکست و ناکامی مواجه خواهد شد و هم با کمیابی و موفقیت‌های چشمگیر (مت ۱۳: ۱-۹ و ۱۸-۲۳). اما برغم تمام پستی و بلندی‌ها، ملکوت خدا عاقبت مانند درختی که از دانه‌ای حقیر می‌روید بر سرتاسر جهان استقرار خواهد یافت (مت ۱۳: ۳۱-۳۲) و همچون خمیرمایه که خمیر را متحول می‌سازد جهان را دگرگون خواهد نمود (مت ۱۳: ۳۳). اما برای این کار زمان درازی نیاز است و به همین جهت عیسی از مراحل متوالی چندی سخن می‌راند: رنج و مرگ او که ساعت آن به زودی فرا می‌رسد، قیامش در روز سوم، و بازگشتش در جلال به عنوان پسر انسان (مت ۲۴: ۳۰-۳۱). او آنگاه که از استقرار ملکوت آسمانی سخن می‌گوید میان زمان بنیاد نهادن این ملکوت و هنگام به کمال رسیدن آن فرق می‌گذارد (مت ۱۳: ۲۴-۲۰ و ۴۷-۴۹) و بدین ترتیب بعد زمانی را وارد مبحث نبوت‌های مربوط به زمان آینده می‌کند که پیش از او هیچگاه - حتی توسط یحیی تعمید دهنده - متصور نشده بود. در نقشه خدا میان زمان موعود و زمان آخر که پایان دنیاست فاصله‌ای وجود دارد (مت ۲۸: ۲۰) و عیسی نیز این دوران حدفاصل را پیش‌بینی کرده با بنیاد نهادن کلیسای خود ملکوت آسمان را در قالب مرئی نهاد کلیسا معرفی می‌کند (ر. ک مت ۱۶: ۱۸).

ب) اعلام نقشه نجات

ایمانداران اولیه این تعالیم عیسی را به دقت فرا گرفته‌اند و به مواجرات می‌کردند. انجیلی که آنان خطاب به جهانیان اعلام می‌نمودند صرفاً بیانگر مژده ملکوت نبود بلکه دعوت نجات نیز بود - نجاتی که به واسطه عیسی مسیح پسر خدا میسر شده بود و از این پس هر که به اسم او ایمان می‌آورد می‌توانست از آن بهره‌مند شود (اع ۲: ۳۶-۳۹، ۴: ۱۰-۱۲، ۱۰: ۳۶،

(۲۳:۱۳). با این حال کلیسای رسولی که می‌خواست بدین ترتیب سر‌نهایی نقشه الهی را به یهودیان اعلام نماید ناگزیر می‌بایست به نحوی با رسوایی صلیب کنار می‌آمد: یهودیان از خود می‌پرسیدند چگونه ممکن است خدا اجازه دهد مسیحی که فرستاده اوست بمیرد؟ پاسخ آن بود که این مرگ دقیقاً جزئی از نقشه خدا و نتیجه پیش‌دانی الهی است (اع ۲:۲۳، ۴:۲۸ و...). و کتاب مقدس نیز آشکارا این واقعیت را روشن می‌سازد. روشن ساختن مسئله مرگ مسیح صرفاً یک مبحث دفاعی نیست بلکه تأمل در تناقض صلیب مسئله ای است که مستقیماً به عمق نقشه خدا مربوط می‌شود. «مسیح بر حسب کتب به خاطر گناهان ما مرد» (۱-قرن ۱۵:۳). عجیب نیست که کتاب مقدس پیشاپیش به صورت‌های گوناگون سرگذشت افراد عادی را روایت می‌کند که دچار رنج و محنت می‌گردند و بدین ترتیب از عمل نجات و فدیة به توسط «پسر انسان» خبر می‌دهد.

ج) پولس، الهیدان نقشه خدا

۱- دیدگاه کلی. کل نظام الهیاتی پولس قدیس حول محور اعلان تمامیت نقشه خدا می‌گردد (اع ۲۰:۲۷). این مضمون زیربنای تمامی رسالات را تشکیل می‌دهد زیرا پولس مفاهیم و عقاید ایمانداران اولیه - به ویژه مفهوم تناقض آمیز صلیب - را برگرفته به گونه‌ای جامع در رسالات مطرح می‌سازد (۱-قرن ۱:۱۷-۲۵، ۲:۱-۵). این مضمون مهم در دو مورد به اصلی‌ترین اشتغال فکری پولس مبدل می‌شود و آشکارا در رسالات مطرح می‌گردد. نخست آن مواردی است که طی آن پولس دیدگاه کلی نقشه خدا را به گونه‌ای مختصر ارائه می‌دهد و اعلام می‌دارد که نقطه اوج این نقشه الهی همانا شخص عیسی مسیح و کلیسای اوست. این نقشه برای محبان خدا به صورت مراحل انتخاب، دعوت، عادل شمردگی و به جلال رسیدن که جملگی با یکدیگر ارتباطی تنگاتنگ دارند آشکار می‌شود (روم ۸:۲۸-۳۰). این طرح کلی در آیات آغازین رساله افسسیان به گونه‌ای مفصل‌تر بررسی می‌شود (افس ۱:۳-۱۴). در این آیات «نقشه محبت» که پیش از بنیاد عالم مقرر شده و در زمان موعود تحقق یافته است، با سر‌اراده الهی برابر دانسته شده است (افس ۱:۹-۱۰) سری که در مسیح به طور کامل آشکار گشت و پولس نیز وظیفه اعلان آن را برعهده دارد (۳:۱-۱۲).

۲- سرنوشت قوم اسرائیل. در چارچوب این طرح کلی، پولس به مورد خاصی اشاره می‌کند که طی آن نقشه خدا به گونه‌ای ویژه و متناقض نما بیان می‌شود، و آن مورد خاص

همانا سرنوشت قوم اسرائیل در تاریخ نجات است. این واقعیت که خدا در نظر دارد با برگزیدن و متمایز گردانیدن یک قوم خاص، یعنی با در نظر گرفتن امتیازاتی ویژه برای تنها یک قوم و دادن وعده اختصاصی نجات به آن، همه ابنای بشر را نجات دهد (روم ۹: ۴-۵) همواره مسئله ای عجیب و تناقض آمیز بوده است. اما حال که این قوم برگزیده خدا نه تنها عیسی را رد کرده بلکه پیام انجیل را نیز نپذیرفته است تکلیف چیست؟ آیا باید گفت این نقشه هم یک رسوایی دیگر است؟ آیا خدا که دعوت و بخشش خود را هیچگاه پس نمی گیرد و اراده اش تغییرناپذیر است (روم ۱۱: ۲۹) باید قوم اسرائیل را رد کند (روم ۱۱: ۱)؟ به هیچ وجه. در واقع همین سنگدلی و نپذیرفتن کلام نیز در کتاب مقدس نبوت شده بود (روم ۹: ۲۳-۲۴، ...، ۱۰: ۱۹-۱۰: ۱۱) و خود جزئی از نقشه نجات است: خدا چنین مقرر داشته که فرزندان آدم از او نافرمانی کنند تا بدین ترتیب همه را شامل رحم و شفقت خود سازد (روم ۱۱: ۳۰-۳۲). خواست او چنین است که شاخه های بی بار زیتون بریده شوند و به جای آنها شاخه هایی از غیریهودیان پیوند گردند (روم ۱۱: ۱۶-۲۴). بدین ترتیب جایگاه ویژه قوم اسرائیل در نقشه نجات مشخص می شود: خدا از طریق قوم اسرائیل با انسان رابطه ای تازه برقرار کرده است. از طریق گناه قوم اسرائیل عاقبت تمام انسان ها را نجات داده. دیگر زمان منتخب بودن به سر آمده است. اکنون خدا می خواهد با داخل کردن یهودی و غیریهودی در یک کلیسای واحد، انسان ها را در مسیح به هم پیوند دهد (افس ۲: ۱۴-۲۲). در ابتدا تنها گروهی از قوم اسرائیل به این نقشه قطعی پاسخ دادند (روم ۱۱: ۱-۶) اما آنگاه که جمیع غیریهودیان وارد کلیسا گردند مابقی قوم نیز بدان پاسخ خواهند داد (روم ۱۱: ۲۵-۲۷) و بدین ترتیب تاریخ کلیسا برخلاف تاریخ گذشته قوم اسرائیل از گردن نهادن به نقشه خدا طفره نمی رود بلکه خود مکشوف کننده هدف نهایی خدا خواهد بود.

د) کامل شدن نقشه خدا در آینده

نقشه خدا، آن گونه که در عهد عتیق ترسیم شده بود، در وقایع عهد جدید به کمال رسید. چرا که متون مقدس عهد عتیق پیشاپیش آمدن مسیح را اعلام کرده بود. عهد جدید از این امر آگاه است که نقطه اوج نقشه خدا تحقق یافته و زمان موعود فرا رسیده است. با این حال این نقشه هنوز به مرحله کمال نرسیده است. دوران استقرار کلیسا آخرین مرحله نقشه خداست. اما این دوران نیز پایانی دارد که به جانب آن پیش می رود. بنابراین هنوز مبحث زمان آخر در مفاهیم مسیحی باقی و یادآور این واقعیت است که روزی تمام امور و وقایع به مرحله کمال می رسند و تاریخ نیز راه را برای فرا رسیدن پایان کار هموار می سازد. اهمیت متون عهد

جدید نیز، از نبوت‌های موجود در اناجیل چهارگانه گرفته تا اشارات ضمنی مطرح شده در نوشته‌های پولسی (۱- تسا ۴:۱۳-۱۷؛ ۲- تسا ۱:۲-۱۲؛ ۱- قرن ۱۵:۲۰-۲۸) و همچنین تمام مکاشفه یوحنا در همین واقعیت خلاصه می‌شود. مکاشفه یوحنا رسول که آنچه را که کتب آسمانی مدت‌های مدید بدان شهادت می‌دادند در پرتو واقعه ظهور مسیح و تجربه کلیسا تفسیر و بررسی می‌کند، با قطعیتی خاص به مصاف آینده می‌رود و مستقیماً به بررسی وقایعی می‌پردازد که نقشه خدا را به اتمام می‌رسانند. حیل‌های دجال، آزار و جفای ایمانداران و وقایعی که به داوری نهایی منتهی می‌شوند و وحشتناک‌ترین دوران تاریخ را رقم می‌زنند صرفاً یک سری پیشامد اتفاقی نیستند بلکه خدا پیشاپیش از وقوع آنها با خبر است و از طریق این وقایع است که کار نجات را بر این زمین به پیش می‌برد تا روزی که شمار «برگزیدگان» کامل گردد (مکا ۷:۱-۸). آن وقت است که پسر سرانجام قادر خواهد بود تمام امور را مجدداً به پدر واگذار کند (۱- قرن ۱۵:۲۴) تا خدا کل در کل باشد (۲۸:۱۵).

ر.ک: ابراهیم: الف) - کلیسا: ب) ۱- عهد - آفرینش: عهد عتیق ج): عهد جدید ب)
 ۱- صلیب: الف ۲ و ۳ - روز خداوند - برگزیدگی - نماد/نمونه: عهد عتیق ب) - به انجام رساندن/محقق ساختن - خدا: عهد عتیق الف) - ساعت - رسالت: عهد عتیق الف) ۲، ب) ۱ - راز - امت‌ها/ملت‌ها: پاراگراف اول؛ عهد عتیق ب) ۲، ج)؛ عهد جدید الف) ۲، ب) - اطاعت - قوم؛ A؛ ج)؛ B؛ C ب) - تقدیر/مقدر داشتن - نبی: عهد عتیق الف) ۲ - مشیت الهی - باقی مانده: عهد جدید - مکاشفه: عهد عتیق ب) ۱؛ عهد جدید الف) ۱ a، b ب) ۱ - جستجو کردن: ج) خادم خدا: پاراگراف اول، ب) ۲ - گناه: ج) ۲ b، د) ۳ ی - زمان - حقیقت و راستی: عهد عتیق ۳ - اراده خدا - حکمت: عهد عتیق ج) ۳ - کلام (کلمه): عهد عتیق ب) ۱ C
 a۲ b - کارها: عهد عتیق الف)؛ عهد جدید الف) . AAV & PG jrc

نگارش

الف) ارزش نگارش

در سرزمین بابل یا مصر که هزینه لوازم نوشتاری بسیار سنگین بود و تهیه این لوازم به غایت دشوار (و یادگیری خود نظام نوشتاری از آن هم دشوارتر)، هنر نگارش خاص طبقه‌ای

مرفه و ممتاز یا همان کاتبان بود و مردم باور داشتند که خدایان نبو (Nebo) و توت (Thout) این هنر را ابداع نموده و به کاتبان منتقل ساخته اند. بدین ترتیب فراگیری رموز نگارش در حکم ورود به دیار پر رمز و رازی بود که سرنوشته جهانیان در آن جا رقم می خورد. برخی از پادشاهان آشور می کوشیدند با فراگیری این هنر شکوه و حشمتی مضاعف کسب نمایند. حتی در روزگار ما نیز اطفال یا افراد بالغ هنگامی که نوشتن می آموزند به دنیایی تازه گام می نهند.

قوم اسرائیل در سرزمین فلسطین، مابین سینا و فینیقیه - یعنی دقیقاً همان جایی که نبوغ آدمی سبب شد حروف الفبا ابداع گردد - از همان ابتدا نظام نوشتاری همگانی را برای خود اتخاذ نمود که باعث گردید این قوم نسبت به فرهنگ های باستانی مصر و بین النهرین که همچنان در نظام نوشتاری کهن خود اسیر بودند بیشتر پیشرفت کند و گامی مهم به جلو بردارد. در زمان جدعون، یعنی مدت ها پیش از سلطنت داود، به جوانی از اهالی «سکوت» برمی خوریم که می توانست فهرست اسامی مشایخ شهر خود را بنویسد (داور ۸: ۱۴). بنابراین هنر نگارش از همان ابتدای کار - اگر نه فراگیر - لااقل در سرزمین اسرائیل پدیده ای شناخته شده بود و به زودی به ابزار مهمی در خدمت مذهب تبدیل گردید.

شگفت نیست که یوشع مدت ها پیش از آن که سموئیل «رسوم سلطنت» را به رشته تحریر درآورد (۱- سمو ۲۰: ۲۵) مفاد پیمان با اهالی شکیم را می نویسد (یوشع ۲۴: ۲۶) یا موسی فرامین کوه سینا را بر لوح سنگی (خروج ۲۴: ۴) یا خاطره پیروزی بر عمالیک را در کتابی می نگارد (۱۷: ۱۴).

ب) واجب الاجرا بودن آنچه مکتوب است

پیلطس در جواب کاهنان اعظم که از نوشته بالای صلیب عیسی گلایه داشتند می گوید: «آنچه نوشتم، نوشتم» (یو ۱۹: ۲۲). رومیان، یهودیان و مسیحیان جملگی در این باره متفق القولند که نوشته بالای صلیب عیسی نشانه ای است از این واقعیت که آنچه نوشته می شود کیفیتی غیرقابل برگشت دارد و فسخ ناپذیر است. کلامی که مکتوب گردد کلامی قطعی و محکم محسوب می شود و به همین جهت «کلام» خدا نگاشته می شود تا بر ماهیت برگشت ناپذیر و قطعی آن تأکید شود و همگان بدانند که این کلام تا به ابد پایدار است (مز ۱۱۹: ۸۹). وای به حال کسی که بخواهد در این کلام تغییری به وجود آورد (مکا ۱۸-۱۹)! احمق است که بپندارد می تواند با نابود ساختن آن، کلام خدا را بی اعتبار سازد (ر.ک ار ۲۳: ۳۶).

وجود آداب و سنن مربوط به «نویسندگان لعنت ها» (اع ۲۳: ۵) - به رغم تکاملی که در

قیاس با مجازات‌های ابتدایی تر نشان می‌دهد - نمایانگر تفکری قدیمی است. پس از این گونه مراسم، به آداب و سنتی برمی‌خوریم که بر طبق آن قوم می‌بایست کلمات الهی را بر سر در خانه‌های خود مکتوب نماید (تث ۶: ۹، ۱۱: ۲۰)، نسخه‌ای از شریعت را در طوماری نوشته به هنگام بر تخت نشستن پادشاه به وی تقدیم نماید (۱۷: ۱۸)، و بالاخره کلمات الهی را بر تاج مقدس کاهن اعظم مرقوم سازد (خروج ۳۹: ۳۰). این آداب و سنن بیانگر تسلط کلام کلام یهوه بر قوم اسرائیل است و از کیفیت قطعی و برگشت‌ناپذیر مشیت الهی حکایت دارد. بنابراین، کاملاً طبیعی است که انبیاء الهاماتی را که از جانب خدا به آنان می‌رسد به رشته تحریر درآورند. فالگیران و کسانی که در شرق مدعی احاطه بر قضا و قدرند پیوسته از واژه قطعی و برگشت‌ناپذیر «مکتوب شده است» استفاده می‌کنند. پیامبران قوم اسرائیل نیز گرچه می‌دانند کلام الهی مستقیماً از دهان یهوه بر آنان نازل می‌شود پیوسته به این واقعیت شهادت می‌دهند که نگارش این کلام به فرمان خود خداست (اش ۸: ۱؛ ار ۳۶: ۱-۴؛ حب ۲: ۲؛ مکا ۱۴: ۱۳، ۱۹: ۹) تا بدین وسیله، این شهادت مکتوب همگانی (اش ۸: ۱۶) به هنگام تحقق وقایع شهادتی باشد بر این واقعیت که یهوه پیشاپیش آن وقایع را مکشوف ساخته بود (۲۶: ۴۱). بدین ترتیب «نوشتن» همانا شاهد ثابت قدمی و وفاداری خدا به وعده‌هایش است.

ج) نوشته‌های مقدس

کلام خدا از آن‌جا که رسماً و برای همیشه بیانگر کارهای خدا، خواسته‌ها و وعده‌های اوست، کلامی است مقدس؛ و نوشته‌های قوم اسرائیل نیز به همین جهت «نوشته‌های مقدس» نامیده می‌شوند. البته در خود عهد عتیق به طور مشخص به چنین عبارتی بر نمی‌خوریم اما لوح‌های سنگی که شریعت الهی بر آنها مکتوب است (خروج ۲۴: ۱۲)، لوح‌های «مرقوم به انگشت خدا» خوانده می‌شوند (۱۸: ۳۱) که القاگر مفهوم تقدس الهی است.

در عهد جدید، اصطلاح ربونی «نوشته‌های مقدس» اغلب به کار برده می‌شود (روم ۱: ۲؛ ر. ک «نامه‌های مقدس» ۲- تیمو ۳: ۱۵) اما معمولاً به جای این اصطلاح، از واژه «نوشته‌ها» یا «نوشته» استفاده می‌گردد - خواه در اشاره به متنی خاص (مر ۱۲: ۱۰؛ لو ۴: ۲۱) یا در مورد کل عهد عتیق (یو ۲: ۲۲، ۱۰: ۳۵؛ اع ۸: ۳۲؛ غلا ۳: ۲۲). بدین ترتیب بر انسجام و وحدت عمیق موجود در قسمت‌های مختلف عهد عتیق صحنه گذارده می‌شود، و نام سنتی مسیحی «کتاب مقدس» نیز در اشاره به کل کتب مقدسه تأییدی دیگر بر همین واقعیت است. اما

رایج ترین دستورالعمل در این باره، دستورالعمل «مکتوب است» می باشد. این دستورالعمل که در وجه مجهولی است همزمان هم بیانگر تقدس دست نیافتنی خداست، و هم قطعیت خطاناپذیر وحی الهی و کیفیت برگشت ناپذیر وعده های خدا را می رساند.

د) تحقق کتاب مقدس

«ضروری است که هر آنچه درباره من مکتوب است به انجام رسد» (لو ۲۴:۴۴). آنچه در کتاب مقدس آمده حتماً باید تحقق یابد (ر.ک مت ۲۶:۵۴) زیرا خدا هیچ سخن باطلی نمی گوید (حزق ۶:۱۰) و نوشته های او «هیچگاه زایل نمی گردد» (یو ۱۰:۳۵). عیسی گرچه خود جز یک بار هنگام نوشتن بر روی شن ها دیده نشد (۸:۶) که بنویسد و هیچ نوشته ای از خود به جای نگذارد، اما همواره قاطعانه بر ارزش و سندیت تمامی کتب مقدس، حتی تک تک نشانه های آن - نظیر «همزه یا نقطه ای» (مت ۵:۱۸) از حروف کتاب مقدس - تأکید می گذارد و اعلام می داشت که آنچه مکتوب است هیچگاه زایل نخواهد شد و تا ابد باقی است.

اما باقی بودن کتاب مقدس فقط و فقط در گرو محقق شدن آن است. کتاب مقدس، کلام ابدی و جاودان خداست؛ به علاوه ضامن بقای وقایع و شرایطی نیز هست که زمانی بوده و سپس محو گشته اند. روح کتاب مقدس، حیات بخش است، اما حرف می کشد (۲-قرن ۳:۶). گذر از مرحله «حرف» به مرحله «روح» تنها از طریق مسیح می گردد (۳:۱۴). آن گاه که به هنگام خواندن کتاب مقدس، حضور مسیح را در جای جای آن ببینیم، همین برایمان مایه حیات جاودان خواهد بود (یو ۵:۳۹). و کسانی نیز که حاضر نیستند به سخنان عیسی ایمان آورند، با این کار نشان می دهند که اگر مدعی ایمان به موسی و نوشته های او هستند، این ادعای ایشان دروغی بیش نیست و به او نیز چندان اعتقادی ندارند (۵:۴۵-۴۷).

ه) شریعت مکتوب بر دل ها

عهد جدید نه بر «حرف»، که بر «روح» مبتنی است (۲-قرن ۳:۶). شریعت تازه «در دل های» قوم تازه خدا «نگاشته شده است» (ار ۳۱:۳۳) و این قوم جدید دیگر نیازمند آن نیست که متونی از بیرون به تعلیم و تعلم آن بپردازد (حزق ۳۶:۲۷؛ اش ۵۴:۱۳؛ یو ۶:۴۵). با این حال در عهد جدید نیز به نوشته هایی برمی خوریم که کلیسا برای آنها همان قدرت و

اعتباری را قائل است که برای کتب مقدسه، و آنها را نیز به همین نام می‌خواند (ر.ک ۲- پطرس ۱۶:۳). همچنین معتقد است که همان «کلام خدا» و همان «روح» در متون آسمانی جدید نیز در کار است (ر.ک لو ۱:۲). در واقع این نوشته‌های جدید نه فقط در راستای همان سنت کتب مقدسه قوم اسرائیل بلکه بیانگر معنای آن نیز می‌باشند و اهمیت نبوت‌های آن را مکشوف می‌سازند. بدون صحف قدیم، نوشته‌های عهد جدید به کلی غیرمفهوم می‌بود و هیچ کس را یارای پی بردن به معنای نهفته در آن نبود. بدون متون عهد جدید نیز، کتب یهودیان چیزی جز اسطوره نمی‌بود: صرفاً شریعت الهی می‌بود که از مرحله حرف مرده و بی‌اثر فراتر نرفته است؛ وعده‌ای پوچ بود که قادر نیست امیدی را که در اذهان برانگیخته محقق سازد؛ سراسر پوچ و بی‌معنا.

با این حال در عهد جدید نیز نوشته‌هایی وجود دارد: در واقع زمان هنوز باقی می‌باشد و لازم است که متونی در دسترس نسل‌های آینده قرار گیرد تا با خواندن آن دریابند که مسیح کیست و چه می‌کند. با این حال کتاب مقدس دیگر برای فرد مسیحی در حکم کتابی پر رمز و راز که صفحه به صفحه آن باید رمزگشایی شود نیست بلکه او حال کتاب مقدس را کتابی سراسر گشوده می‌بیند که تمام صفحات آن به یک سرّ واحد شهادت می‌دهند: و آن سرّ همان شخص مسیح است؛ یعنی او که «الف» و «یا»، و اول و آخر تمام کتابت‌هاست.

ر.ک: کتاب: الف) - به انجام رساندن / محقق ساختن - انجیل: د) ۲ b - نبی: عهد جدید

الف) - مکاشفه: عهد عتیق الف) ۳- سنت. MLR & JG

نمک

۱- نمک و منطقه بیابانی. ساکنین سرزمین فلسطین در مجاورت «دریای مرده» - که در متون باستانی «دریای نمک» خوانده می‌شد - زندگی می‌کردند (پید ۱۴:۳؛ هو ۳:۱۶، ۱۲:۳...)، این دریا از جنوب تا «دره نمک» امتداد داشت (۲- سمو ۸:۱۳؛ ۲- پاد ۱۴:۷). این مناطق نمکزار در واقع بیابانی لم یزرع و عاری از سکنه بودند (ار ۱۷:۶؛ مز ۱۰۷:۳۴؛ ایوب ۶:۳۹) - توگویی خدا این مناطق را مجازات کرده و وسیله این مجازات نیز نمک بود: این گونه است که زن لوط به ستون نمک تبدیل می‌شود (پید ۱۹:۲۶) و می‌خوانیم که در شهر شکست خورده نمک کاشته می‌شود (داور ۹:۴۵). شیران نیز با نمک تهدید می‌شوند (صف ۲:۹) و «در سرزمین‌های ایشان هیچ چیز نخواهد روید» (تث ۲۹:۲۲). با این حال

سرانجام روزی آب پیروز خواهد شد: گرچه نمک، دریاچه ها و مرداب ها را فرو خواهد گرفت (حزق ۴۷:۱۱)، ولی رودی که از سمت راست معبد جاری است دریای نمک را مجدداً حاصل خیز خواهد ساخت (۸:۴۷) به طوری که حیات دوباره به این نواحی بازخواهد گشت (۹-۸:۴۷).

۲- نمک در آیین تطهیر. در مراسم قربانی ادوار باستان، تمام هدایای تقدیمی را می بایست به نمک می اندودند (لاو ۲:۱۳؛ حزق ۴۳:۲۴). این که این کار از آن جهت انجام می شد که «طعام خدا» خوش طعم باشد (لاو ۲۱ و ۸ و ۱۷ و ۲۲) و یا به مثابه مهر تأییدی بود بر «نمک عهد خدا» (۲:۱۳) - تا نمایانگر عهد جاوید خدا باشد - به درستی نمی دانیم. اما ظاهراً چنین به نظر می رسد که نمک نیز مانند بخور (خروج ۳۰:۳۵) کیفیتی پاک کننده داشته است - چنان که به عنوان مثال الیشع نیز به همین ترتیب «آب آلوده» را پاک و طاهر می سازد (۲- پاد ۲:۱۹-۲۲). شاید سنت نمک مالی بر بدن طفل نوزاد (حزق ۱۶:۴) را نیز بیشتر باید از سنخ مراسم و سنن مربوط به اخراج دیو دانست تا مسئله ای بهداشتی. و احتمالاً این کیفیت طاهر کننده نمک با این گفته عیسی که: «هر کس به آتش نمکین خواهد شد» (مر ۹:۴۹) مرتبط باشد چرا که آتش نیز می آرماید و طاهر می سازد (۱- قرن ۳:۱۳).

۳- طعم و دوام. نمک یکی از اساسی ترین مواد در زندگی آدمی است (بنسی ۳۹:۲۶). «نمک دربار را خوردن» (استر ۴:۱۴) یعنی از شاه «مستمری» گرفتن. مره غذا به نمک آن است (ایوب ۶:۶) و از آن جا که مانع از فساد آن نیز می گردد (بار ۶:۲۷) به عنوان نمودی از کیفیت دائم و همیشگی یک قرارداد یا عهد و پیمان به کار می رود: «عهد نمک» (اع ۱۸:۱۹) پیمانی است جاودان - نظیر عهدی که خدا با داود بست (۲- تو ۱۳:۵). از جمله سخنان مبهم و دو پهلوئی عیسی یکی همین استعاره نمک است: «ولی هرگاه نمک فاسد شد به چه چیز اصلاح پذیرد؟» (لو ۱۴:۳۴؛ مر ۹:۵۰). این گفته عیسی می تواند اشاره ای به «عهد نمک» باشد - یعنی عهد میان خدا و انسان که وقتی زیر پا گذاشته شود دیگر نمی توان آن را تجدید کرد. در انجیل متی می خوانیم که فرد ایماندار باید «نمک جهان» باشد (مت ۵:۱۳) - یعنی از طریق عهدش با خدا، به جهان معنا بخشد و آن را از فساد و تباهی باز دارد. زیرا در غیر این صورت به هیچ دردی نمی خورد و باید لگدمال شود (لو ۱۴:۳۵). و اما تفسیر این فرموده عیسی که «نمک نیکوست... پس در خود نمک بدارید و با یکدیگر صلح

نمایید» (مر ۹: ۵۰) را احتمالاً می‌توان در نوشته‌های پولس یافت: «گفتگوی شما همیشه با فیض باشد و اصلاح شده به نمک، تا بدانید هر کس را چگونه جواب باید داد» (کول ۴: ۶).

ر.ک: بیابان / صحرا: پاراگراف اول - آتش: عهد جدید ب) ۲- خوراک. XLD

نور و تاریکی

مضمون «نور» در سراسر مکاشفه کتاب مقدس به چشم می‌خورد. نخستین کار آفریدگار همانا جدا ساختن نور از تاریکی بود (پید ۱: ۳-۴) و در پایان تاریخ نجات نیز خود خدا نور خلقت جدید خواهد بود (مکا ۲۱: ۵، ۲۳: ۲۱). بدین ترتیب انسان از نور زمینی و مادی که به تناوب در کنار ظلمت شب قرار می‌گیرد گذشته به نور پایان ناپذیر که همانا خود خداست می‌رسد (۱- یو ۱: ۵). و اما در دو سر این طیف، تاریخ به صورت جدالی دائم مابین نور و تاریکی - جدالی که همانا نبرد بی‌امان حیات و مرگ است - نمودار می‌گردد (ر.ک یو ۱: ۴-۵). این نگرش دیالکتیک در اکثر جهان بینی‌ها وجود دارد - چنان که در مورد تفکر ایرانیان شاهدیم. با این حال انسان نیز در این جدال دائم نقشی مهم بر عهده دارد. سرنوشت نهایی او در قالب نور و تاریکی و نیز مرگ و زندگی تعریف می‌شود. بنابراین مضمون نور به لحاظ نمادین در آیین کتاب مقدس دارای جایگاه ویژه‌ای است.

عهد عتیق

الف) خدای روشنایی

۱- خدا، خالق نور. نور و روشنایی نیز همچون دیگر پدیده‌ها صرفاً یکی از آفریده‌های خداست - نظیر نور روز که از بطن لجه آغازین سربرآورد (پید ۱: ۵-۱) یا نور ستارگانی که شبانه روز زمین را منور می‌سازند (۱- ۱۴-۱۹). خداست که روشنایی را می‌فرستد یا فرا می‌خواند و روشنایی نیز از فرمان او اطاعت می‌کند (بار ۳: ۳۳). تاریکی نیز همین طور است زیرا خدای واحد «نور را پدید آورد و ظلمت را آفرید» اش ۷: ۴۵؛ عا ۱۳: ۴ ترجمه هفتادتنان). بنابراین نور و تاریکی یک صدا خالق خود را تسبیح می‌خوانند (مز ۱۹: ۲-۳، ۱۴۸: ۳؛ دان ۳: ۷۱-۷۲). بدین ترتیب تمایم دلایل اسطوره‌ای و افسانه‌ای از مفاهیم نور و ظلمت زدوده می‌شوند. با این حال نور و تاریکی همچنان در کاربرد مذهبی دلائل نمادین خود را حفظ می‌کنند.

۲. **خدای ملیس به نور.** نور و روشنایی نیز همچون دیگر مخلوقات خدا آشکارا جلوه‌ای از عظمت پروردگار و انعکاسی است از جلال وی. به همین جهت کتاب مقدس در اشاره به تجلیات حضور الهی از آن بهره می‌جوید. نور، ردای خداست (مز ۱۰۴:۲). آن‌گاه که خدا ظاهر می‌گردد «پرتو او مثل نور روز است و از دستان او شعاع ساطع می‌گردد» (حب ۳:۳ و ۴). پهنه آسمان که جایگاه تخت خداست به سان بلوری است شفاف و رخشان (خروج ۲۴:۱۰؛ حزق ۱:۲۲). در توصیف او آمده است که آتش (پید ۱۵:۱۷؛ خروج ۱۹:۱۸، ۲۴:۱۷؛ مز ۱۸:۹، ۵۰:۳) و تندر و برق گرداگرد اوست (حزق ۱:۱۳؛ مز ۱۸:۱۵). این تصاویر نمادین در مورد خدا نمایانگر آن است که حضور الهی به سان نوری خیره‌کننده است و بر انسان‌ها چنین تأثیری دارد. و اما تاریکی نیز خالی از حضور خدا نیست زیرا او اعماق ظلمت را نیز می‌داند و می‌بیند (۱۳۹:۱۱-۱۲؛ دان ۲:۲۲). اما تاریکی هاویه که همانا تاریک‌ترین تاریکی‌هاست جایی است که آدمیان «از حضور خدا بریده شده‌اند» (مز ۸۸:۶ و ۷ و ۱۳). بنابراین خدا در تاریکی نیز می‌بیند اما دیده نمی‌شود، حاضر است اما حضور او آشکار نیست.

۳. **خدا نور است.** با این حال به رغم آنچه در مورد کاربرد نمادین نور گفتیم، این مفهوم تنها در کتاب حکمت است که به طور کامل در اشاره به حضور الهی به کار می‌رود. «حکمت» که تجلی کامل جلال خداست انعکاسی می‌باشد از نور ابدی «و از تمامی روشنایی‌های مخلوق برتر است» (حکمت ۷:۲۷-۳۰). بدین ترتیب در این جا در نماد نور تکاملی پدید می‌آید که بعدها در عهد جدید به طور کامل تر دنبال می‌شود.

ب) نور عطیه‌ای از جانب خدا

۱. **نور زندگانی.** «نور و روشنایی شیرین است، و دیدن آفتاب برای چشمان نیکوست» (جا ۱۱:۷). همه ما قطعاً چنین تجربه‌ای داشته‌ایم و علت پیوند نزدیک میان نور و حیات نیز همین تجربه مشترک است. متولد شدن و به این دنیا قدم نهادن همانا «دیدن نور روز است» (ایوب ۳:۱۶؛ مز ۵۸:۹) و فرد نابینایی که از دیدن «نور خدا» محروم است (طو ۳:۱۷، ۸:۱۱) پیشاپیش گوشه‌ای از طعم مرگ را چشیده است (۵:۱۱-۱۲). اما فرد بیماری که خدا او را از ورطه موت رها کرده از این که می‌تواند مجدداً «نور زندگانی» را ببیند که بر او پرتو افکنده، به وجد و شادمانی می‌پردازد (ایوب ۳۳:۳۰؛ مز ۵۶:۱۴) چرا که سرزمین تاریکی همانا هاویه است (۸۸:۱۳). بدین ترتیب می‌بینیم که نور و تاریکی هر یک برای انسان معنای نمادین متفاوتی دارند و اساس کیفیت نمادینشان نیز در همین واقعیت نهفته است.

۲- جنبه نمادین نور. نور تجلیات حضور الهی بیش و پیش از هر چیز برای شرکت کنندگان در آن واجد معنایی وجودی است - معنایی که به هستی و موجودیت ایشان مربوط می‌شود: این نور می‌تواند نمایانگر حضور صمیمانه جلال خدا در میان انسان‌ها باشد (خروج ۲۴:۱۰-۱۱) و یا برعکس نمودی از ماهیت هولناک حضور الهی (حب ۳:۳-۴). استعاره حضور نورانی خدا به مفهوم رازگونه حضور الهی رنگی دلنوازتر و پرمهرتر می‌بخشد (مز ۴:۷، ۳۱:۱۷، ۸۹:۱۶؛ اعد ۶:۲۴-۲۶؛ ر.ک امث ۱۶:۱۵). اما حضور خدا در میان انسان‌ها در وهله نخست حضوری محافظت‌کننده است. او راه‌های آدمیان را با «شریعت» خود منور می‌سازد (۲۳:۶؛ مز ۱۱۹:۱۰۵) و به همین جهت چراغ راهنماست (ایوب ۲۹:۳؛ مز ۱۸:۲۹). او دیدگان آدمیان را به فروغ خود منور می‌گرداند و بدین ترتیب آنان را از خطر می‌رهاند (۴:۱۳) به همین خاطر است که نور و نجات انسان خوانده می‌شود (۱:۲۷). و بالاخره مرد عادل را به شادی روز نورانی هدایت می‌کند (اش ۵۸:۱۰؛ مز ۳۶:۱۰، ۹۷:۱۱، ۱۱۲:۴) و حال آن که مرد شریر در تاریکی می‌لغزد (اش ۵۹:۹-۱۰) و فروغ چراغ خود را رو به زوال می‌بیند (امث ۱۳:۹، ۲۴:۲۰؛ ایوب ۱۸:۵-۶). و سرانجام اشاره به این واقعیت ضروری است که نور و تاریکی نمایانگر دو نوع سرنوشتی است که انسان پیش رو دارد: سعادت یا شقاوت.

۳- وعده نور. به همین جهت شگفت نیست که انبیاء نیز پیوسته نور و تاریکی را در مفهومی نمادین به کار برده و از این دو نماد در تشریح وضعیت ایام آخر بهره جسته‌اند. تاریکی که از جمله بلاهایی است که گریبانگیر مصریان می‌شود (خروج ۱۰:۲۱...) از نشانه‌های فرا رسیدن روز یهوه است (اش ۱۳:۱۰؛ ار ۲۳:۴، ۱۳:۱۶؛ حزق ۳۲:۷؛ عا ۸:۹؛ یول ۲:۱۰، ۳:۴، ۴:۱۵). این روز برای دنیای گنهکار نه نور و روشنایی، که ظلمت و تاریکی را به همراه خواهد داشت. (عا ۱۸:۵؛ ر.ک اش ۸:۲۱-۲۳). با این حال روز یهوه روی دیگری نیز دارد که همانا روز رهایی برای باقی افتادگان و عادلان در جفاست. در آن روز «قومی که در تاریکی سالک می‌بودند نور عظیمی خواهند دید» (اش ۹:۱، ۴۲:۷، ۴۹:۹؛ میک ۷:۸-۹). معنای این تصویر کاملاً واضح است و دلایل بی شماری دارد. نخست، بیانگر روزی است روشن، شفاف و شگفت‌انگیز (اش ۳۰:۲۶) که دیگر در پس آن تاریکی شب نخواهد آمد (زک ۱۴:۷) بلکه یکسره روزی است منور به «آفتاب عدالت» (ما ۳:۲۰). با این حال روزی که بر اورشلیم جدید طلوع خواهد کرد (اش ۶۰:۱-۳) با روز دنیای کنونی ما کاملاً فرق خواهد داشت. در اورشلیم

جدید خود خدای حی شخصاً بر خاصان خود خواهد درخشید (۱۹:۶۰-۲۰) و «شریعت» وی قوم او را منور خواهد ساخت (۵:۲، ۴:۵۱؛ بار ۴:۲). این «بنده الهی» نور امت‌ها خواهد بود (اش ۶:۴۲، ۶:۴۹).

بنابراین در این روز عظیم دو سرنوشت متفاوت، که مشابه آن را به گونه‌ای حیرت‌آور در تاریخ خروج قوم از مصر شاهد بوده‌ایم، مجدداً در مورد عادلان و گنهکاران رقم خواهد خورد: بت پرستان بی‌ایمان و گنهکار به تاریکی و ظلمت گرفتار خواهند شد اما بر مقدسان روزی نورانی خواهد درخشید (حک ۱:۱۷-۱:۱۸). عادلان همچون آسمان و ستارگان خواهند درخشید اما بی‌ایمانان تا به ابد در تاریکی هولناک هاویه به سر خواهند برد (دان ۳:۱۲؛ ر. ک حک ۷:۳). بدین ترتیب خدا، نور جهان را دگرگون خواهد ساخت.

عهد جدید

الف) مسیح، نور جهان

۱- تحقق وعده. نوری که انبیاء ظهور آن را در ایام آخر وعده داده بودند در عهد جدید صورت واقعیت به خود گرفت. آغاز تعالیم عیسی در جلیل همانا تحقق نبوت اشعیا ۹:۱ بود (مت ۱۶:۴). و هنگامی که مطابق گفته انبیاء از مرگ برخاست برای آن بود که «نور را به قوم و به امت‌ها اعلام نماید» (اع ۲۶:۲۳).

این گونه است که سرودهای موجود در انجیل لوقا از همان بدو تولد عیسی به این واقعیت شهادت می‌دهند که او آن آفتاب درخشانی است که تمام کسانی را که در تاریکی به سر می‌برند منور خواهد ساخت (لو ۱:۷۸-۷۹؛ ر. ک ملا ۳:۲۰؛ اش ۹:۱، ۶:۴۲) یعنی همان نوری که امت‌ها را روشن خواهد نمود (لو ۲:۳۲؛ ر. ک اش ۶:۴۲، ۶:۴۹). دعوت پولس مبنی بر رساندن پیام انجیل به غیریهودیان نیز در راستای تحقق همین نبوت‌های پیامبرانه است (اع ۱۳:۴۷، ۱۸:۲۶).

۲- مسیح خود را به عنوان نور مکشوف می‌سازد. عیسی این واقعیت را که نور جهان است بیش و پیش از هر چیز با سخنان و اعمال خود آشکار می‌سازد. در این میان شفای کوران (ر. ک مر ۸:۲۲-۲۶) معنای ویژه‌ای دارد. چنان که یوحنا نیز در شرح ماجرای شفای کور مادرزاد توسط عیسی بدان اشاره کرده است (یو ۹). عیسی در این قسمت اعلام می‌دارد: «مادام که در این جهان هستم، نور جهانم» (۵:۹) و در جای دیگر می‌گوید: «من نور عالم هستم. کسی که مرا متابعت کند در ظلمت سالک نشود بلکه نور حیات را یابد» (۸:۱۲). همچنین می‌فرماید: «من، نور عالم، به

این جهان آمده ام تا هر که به من ایمان آورد در ظلمت نماند» (۴۶:۱۲). نور افشانی عیسی نشأت گرفته از ماهیت خود اوست. چرا که او «کلمه» خداست؛ نور و زندگی آدمیان است و آن نور حقیقی است که با آمدن به این جهان همگان را منور می‌سازد (۱:۴ و ۹). وقایعی نیز که پیرامون او رخ می‌دهد اساساً نبردی است میان نور و تاریکی: نور در تاریکی می‌درخشد (۴:۱) اما دنیای شریر می‌کوشد آن را خاموش سازد زیرا آدمیان از آن جا که گنهکارند و اعمالشان شیرانه است، ظلمت را به نور ترجیح می‌دهند (۳:۱۹). سرانجام به هنگام نزدیک شدن ساعت رنج و درد مسیح، هنگامی که یهودا لقمه را گرفته برای خیانت به عیسی بیرون می‌رود، یوحنا تعمداً به این نکته اشاره می‌کند که «شب بود» (۱۳:۳۰) و عیسی نیز هنگام دستگیری اعلام می‌دارد: «لیکن این است ساعت شما و قدرت ظلمت» (لو ۵۳:۲۲).

۳- تبدیل هیئت مسیح. عیسی مادام که در این جهان ساکن بود نور الهی درون وجودش در پس غبار جسم نهان بود. با این حال به هنگام تبدیل هیئت ناگاه فرصتی استثنایی پیش آمد تا معدود شاهدان نیکبخت، روشنایی خارق العاده او را به چشم خود ببینند. در جریان این واقعه چهره عیسی درخشیدن گرفت و لباسش همچون آفتاب نورانی شد (مت ۱۷:۲) لباس و چهره او دیگر صرفاً بخشی از انسانیت فانی وی نبود.

این واقعه پیشاپیش از حالت عیسای قیام کرده خبر می‌داد. یعنی هنگامی که او در قالب نوری خیره کننده بر پولس ظاهر گشت (اع ۹:۳، ۶:۲۲، ۱۳:۲۶). تبدیل هیئت عیسی کاملاً در راستای کیفیت نمادین تجلیات حضور خدا در زمان عهد عتیق است.

نوری که از چهره عیسی می‌درخشید همانا نور جلال خود خدا بود (ر. ک ۲- قرن ۴:۶). عیسی دقیقاً به این خاطر که پسر خداست، «فروغ جلال خدا» می‌باشد. (عبر ۱:۳). از طریق مسیح که نور حقیقی است بخشی از ذات الهی مکشوف می‌شود. خدا نه تنها در «نوری ساکن است که نزدیک آن نتوان شد» (۱- تیمو ۶:۱۶)، نه تنها «پدر نور» خوانده می‌شود (یع ۵:۱) بلکه همان طور که یوحنا ی رسول می‌گوید «او خود نور است و هیچ ظلمت در وی هرگز نیست» (۱- یو ۱:۵). بنابراین هر آنچه نشانی از نور و روشنایی دارد از جانب او و آفریده اوست. از خلقت نور زمینی در روز نخست آفرینش گرفته (ر. ک یو ۱:۴) تا نوری که به توسط مسیح بر قلوب ما آدمیان می‌تاباند (۲- قرن ۴:۶). هر چیز غیر از این نور جزو قلمرو تاریکی است: از تاریکی شب گرفته تا ظلمت هاویه و مرگ و تاریکی شیطان.

ب) فرزندان نور

۱- انسان مابین نور و تاریکی. این واقعیت که عیسی خود را به عنوان «نور» جهان مکتوف می سازد وضعیت تقابل نور - تاریکی را به لحاظ اخلاقی روشن می نماید. نور معرف ملکوت خدا و نمایانگر محبت و عدالت خدا و مسیح می باشد. اما تاریکی که بارزترین ویژگی قلمرو شیطان است شرارت و پلیدی شیطان و پیروانش را می رساند (ر. ک ۲-قرن ۶: ۱۴-۱۵). هر چند شیطان نیز گاه برای فریب انسان ها به صورت فرشته نور ظاهر می شود (۱۴: ۱۱) - و اما انسان ما بین این دو حالت قرار دارد: باید انتخاب کند که می خواهد «فرزند تاریکی» باشد یا «فرزند نور». اهالی قمران این تقابل را در تبیین جدالی که در ایام آخر درخواهد گرفت به کار می بردند. عیسی از این تقابل برای متمایز ساختن دنیای کنونی از ملکوتی که برای برپایی آن آمده مدد می جوید. از نظر عیسی مردم به دو دسته اند: کسانی که «فرزندان این دنیا» هستند و آنهایی که «فرزندان نور» می باشند (لو ۱۶: ۸). این تضاد هنگامی آشکار می شود که عیسی ظاهر گردد: آنهایی که در صف شیریند و در گناه غوطه ور، از نور می گریزند مبادا اعمال گناه آلودشان برملا شود. اما کسانی که به راستی عمل می کنند نزد روشنایی می آیند (یو ۳: ۱۹-۲۱) و به نور ایمان می آورند تا فرزندان نور گردند (۳۶: ۱۲).

۲- از تاریکی به نور. تمام ابنای بشر در بدو تولد به قلمرو ظلمت تعلق دارند - به ویژه بی ایمانانی که «افکارشان تاریک است» (افس ۴: ۱۸). خداست که ما را «از ظلمت، به نور عجیب خود فرا می خواند» (۱-پطرس ۲: ۹). او ما را از قلمرو ظلمت رها کند و به ملکوت فرزندش داخل کرد تا در سرنوشت مقدسینی که در نور سالکنند سهیم باشیم (کول ۱: ۱۲-۱۳). این همان فیض قطعی است که هنگام تعمید تجربه نمودیم، یعنی هنگامی که «نور مسیح بر ما تابید» (افس ۵: ۱۴) و «منور گشتیم» (عبر ۴: ۶). زمانی در تاریکی به سر می بردیم اما اکنون در خداوند به نور تعلق داریم (افس ۵: ۸) و این واقعیت تعیین کننده اعمال و رفتار ماست. بر ماست که «مانند فرزندان نور زیست کنیم» (۸: ۵: ر. ک ۱-تسا ۵: ۵).

۳- زندگی فرزندان نور. عیسی مدت ها پیش از پولس حکم فوق الذکر را یادآور شده بود (ر. ک یو ۱۲: ۳۵-۳۶). انسان همان طور که همیشه از چشم ها که چراغ بدن هستند مواظبت می کند باید مراقب نور درون خود نیز باشد و نگذارد این نور خاموش شود و به تاریکی گراید (مت ۶: ۲۲ و ۲۳). این توصیه عیسی مدام بر لبان پولس است: «اعمال تاریکی را بیرون کرده اسلحه نور را بپوشیم» (روم ۱۳: ۱۲-۱۳) تا هنگام فرا رسیدن روز خداوند

غافلگیر نشویم (۱- تسا ۵: ۴-۸). تمامی این تعالیم اخلاقی به خوبی با جنبه نمادین نور مطابقت دارد: هر آنچه نیکو، راست و درست است ثمره نور می باشد و حال آن که گناهان بشر یکسره «اعمال بی حاصل تاریکی اند» (افس ۵: ۹-۱۴). تعلیم یوحنا نیز همین است: «در نور بخرامید» تا با خدایی که نور است یک گردید (۱- یو ۱: ۵-۷). معیار دانستن این که آیا کسی در نور به سر می برد یا در تاریکی همانا محبت برادرانه است (۲: ۸-۱۱). کسی که به عنوان فرزند حقیقی نور زیست می کند نور الهی از او به دیگران می تابد و همه جا را روشن می سازد و او که بدین ترتیب نور جهان گشته است (مت ۵: ۱۴-۱۶) مأموریتی را که مسیح به او محول نمود به انجام می رساند.

۴- به سوی نور ابدی. انسان با تبعیت از نور می تواند به آن تبدیل هیئت شگفت آوری که خدا در ملکوت خود به عادلان وعده فرموده است امید بندد (مت ۱۳: ۴۳) و آن گاه که سرانجام به اورشلیم سماوی قدم می نهد مطابق نبوت انبیا به نور الهی آن منور گردد (مکا ۲۱: ۲۳-۲۵؛ ر. ک اش ۶۰). آن گاه برگزیدگان که خدا را رودررو ملاقات می کنند به این نور درخشان خواهند شد (مکا ۲۲: ۵ و ۴). آری، امید فرزندان نور چنین است. و نیز چنین است دعای کلیسا به درگاه خدا برای اعضای متوفی خود.

ر. ک: تعمید: (د) ۴- ابر- روز خداوند: عهد جدید ج) ۱- مرگ: عهد عتیق الف) ۲- آتش - جلال - سنگدلی: (ب) ۱ چراغ - زندگی: (د) ۲- شب - روغن - مکاشفه - دیدن - سایه/سایه افکندن - گناه: (د) ۲- ستارگان: ۴- حقیقت و راستی: عهد عتیق ۳: عهد جدید ۳- دیده بانی: الف) ۲- سفید - کلام (کلمه) خدا: عهد جدید الف) ۱.

نیک و بد

«و خدا هر چه ساخته بود دید و همانا بسیار نیکو بود» (پید ۱: ۳۱) و با این حال مسیح به ما می گوید که به منظور سرعت بخشیدن جهت آمدن ملکوت از پدر بخواهیم: «ما را از شریر رهایی ده» (مت ۶: ۱۳). این تناقض، ایماندار امروزی را سردرگم می کند اما جواب در خود کتاب مقدس است: بدی از کجا به این دنیایی که در ابتدا خوب و نیکو آفریده شده بود راه یافت؟ و کی و چگونه مغلوب خواهد شد؟

الف) خوبی و بدی در دنیا

۱- برخی اشیاء و امور در نظر انسان خوب و برخی بد هستند و بنابراین خوبی و بدی در نظر انسان دارای کیفیتی انتزاعی می باشد. واژه عبری *hch* (که در یونانی هم به معنای زیبایی است و هم خوبی [*agathos, kalos*]-ر.ک لو ۶:۲۷ و ۳۵) بر انسان ها یا اشیایی دلالت می کند که در انسان احساس مطبوع و دلپذیری به وجود می آورند: نظیر غذایی خوب (داور ۶:۱۹-۹؛ ۱- پاد ۷:۲۱؛ روت ۷:۳)، دختری جوان و زیبا (استر ۱:۱۱)، مردمانی سخاوتمند (پید ۱۴:۴۱۰)، و خلاصه هر آنچه که زندگی را در مفهوم جسمانی یا روانی آسانتر یا دلپذیرتر سازد (ر.ک تث ۱۵:۳۰). و برعکس هر آنچه موجب بیماری، رنج و مشقت به هر شکل، و مهمتر از همه موجب مرگ باشد بد است (در عبری *ra* و در زبان یونانی واژه های *kalos, poneros*).

۲- اما آیا می توان در مورد نیکویی عینی موجودات - آن گونه که یونانیان استنباط می کردند - نیز این چنین گفت؟ یونانیان در پس هر چیز صور ازلی (یا مثال) آن را می دیدند که می بایست از آن تقلید می شد یا خود آن محقق می گردید. صور ازلی یا جهان مَثَل در نظر آنان همان کمال مطلوبی بود که جمیع ویژگی های اخلاقی، جمال شناختی و اجتماعی را در خود داشت (*kalos-agathos*) و از این رو برای شهرشان مفید و نیکو بود. اما تکلیف شر و بدی چه می شود؟ چگونه باید وجود آن را توجیه کرد؟ آیا بدی را باید امری کاملاً منفی، فقدان خوبی، و عیب و نقص به حساب آورد؟ یا برعکس، باید آن را واقعیتی جداگانه دانست که خاستگاه آن همان اصل «پلیدی» است که در نظام فکری ایرانیان باستان (آیین زرتشت) موضوع مهمی به حساب می آمد؟ با این حال کتاب مقدس وقتی از نیکویی امور سخن می گوید ابتدا چنین منظوری ندارد. وقتی می خوانیم «خدا دید که نیکوست» (پید ۱:۴) درمی یابیم که نیکویی که از آن صحبت می شود نمودی از یک نیکویی انتزاعی نیست که در مقیاس با آن سنجیده شود بلکه معیار همانا خود خدای خالق است که یگانه منشأ نیکویی می باشد.

۳- و اما نیکویی انسان موردی خاص است. در واقع خوبی و نیکویی انسان تا اندازه ای بسته به خود اوست. خدا در ابتدای خلقت، انسان را در کنار «درخت معرفت نیک و بد» قرار داد و او را آزاد گذاشت که از دستور خدا اطاعت کرده از میوه درخت حیات بهره مند شود و یا برعکس با ناطاعتی خود موت را به جان بخرد (پید ۲:۹ و ۱۷) و این نمونه ای است کامل و جامع از آزادی انتخابی که تمام انسان ها از آن برخوردارند. انسان اگر از پلیدی دوری جسته خوبی کند (اش ۷:۱۵؛ عا ۵:۱۴؛ ر.ک اش ۱:۱۶-۱۷)، احکام خدا را نگاه دارد و

مطابق اراده او عمل نماید (ر.ک تث ۱۸:۶، ۱۲:۲۸؛ میک ۸:۶) فردی نیکو خواهد بود و خدا از وی خشنود خواهد شد (پید ۸:۶) و در غیر این صورت فردی پلید و مغضوب خدا خواهد بود (۷:۳۸). او از آنجا که موجودی مسئول است انتخابی که بر طبق ندای وجدان می کند ویژگی اخلاقی، و به تبع آن سرنوشت او را رقم می زند.

۴. و اما انسان از آنجا که فریب بدی را خورد (ر.ک، شیطان) از همان ابتدا بدی را انتخاب کرد. او در میان آفریده های خدا آنچه را که در نظرش نیکوست - آنچه «برای خوراک نیکو و به نظر خوش نماست» (پید ۳:۶) - جستجو می کند؛ اما تنها نیکویی خود را طالب است نه آنچه را که در نظر خدا نیکوست و این دقیقاً همان ماهیت اصلی گناه است. انسان در آنچه به نظرش نیکوست جز تلخکامی، رنج و مرگ نمی یابد (پید ۳:۱۶-۱۹). در نتیجه گناه او، بدی و شرارت وارد این جهان می شود و در همه جا گسترش می یابد. فرزندان آدم چنان پلید می گردند که خدا از خلقت ایشان پشیمان می گردد (پید ۶:۵-۷). دیگر هیچ فرد نیکویی بر زمین یافت نمی شود (مز ۱۴:۱-۳؛ روم ۳:۱۰-۱۲). این وضع گریبانگیر خود انسان نیز می شود: به تدریج از خواسته های سیری ناپذیر خود دلزده می گردد (جا ۵:۹-۱۱، ۷:۶)، و نمی تواند به طور کامل از نیکویی های زمین لذت برد (۵:۱۴، ۱۱:۲-۶) و حتی نمی تواند «نیکویی ورزد و هیچ خطا ننماید» (۷:۲۰) چرا که بدی از درونش می جوشد (پید ۶:۵؛ مز ۳:۲۸؛ ار ۷:۲۴؛ مت ۱۵:۱۹-۲۰). او آزادی واقعی اش را از دست داده (روم ۷:۱۹-۲۰) و برده گناه شده است (۶:۱۷). حتی عقل و خردش را نیز از دست داده خوبی را بدی و بدی را خوبی می پندارد (اش ۵:۲۰؛ روم ۱:۲۱-۲۵). و سرانجام نومید و سرخورده اظهار می دارد که «همه چیز باطل است» (جا ۱:۲) و به تجربه درمی یابد که «دنیا یکسره در دست شریر است» (۱- یو ۵:۱۹؛ ر.ک یو ۷:۷). در واقع باید گفت که بدی و شرارت تنها فقدان خوبی نیست بلکه نیرویی است فعال و مؤثر که انسان را برده خود ساخته جهان را آلوده می نماید (پید ۳:۱۷-۱۸). خدا، بدی را نیافریده است اما اکنون که بدی سر بر کرده مستقیماً با خدا در عناد است و بدین ترتیب پیکاری پایان ناپذیر آغاز می گردد که در طول تاریخ بی وقفه ادامه می یابد: خدای قادر مطلق برای نجات انسان باید بر شرارت و بدی، و شیطان که رأس تمام شرارت هاست غالب شود (حزق ۳۸-۳۹؛ مکا ۱۲:۷-۱۷).

ب) تنها خدا نیکوست

۱- نیکویی خدا یکی از مکاشفات مهم عهد عتیق است. قوم اسرائیل که در دوران اسارت در مصر منتهای شرارت و بدی را تجربه کرده بود، درمی یابد که یهوه نجات دهنده او خدایی نیکوست. خدا این قوم را از وادی موت رهانیده (خروج ۷:۳-۸، ۹:۱۸) و به سرزمین موعود، یعنی به آن «سرزمین نیکویی» (تث ۸:۷-۱۰) «که شیر و عسل در آن جاری است» و «یهوه مدام از آن مراقبت می کند» هدایت می نماید. قوم اسرائیل اگر به عهد با خدا وفادار بمانند (تث ۸:۱۱-۱۹، ۱۱:۸-۱۲، ۱۸:۲۸) در آن جا روی سعادت را خواهند دید (ر. ک تث ۴:۴۰).

۲- خدا برای اعطای عطایایش شرایطی تعیین می کند. قوم اسرائیل نیز مانند آدم در باغ عدن باید دست به انتخابی بزند که تعیین کننده سرنوشت اوست. خدا هم برکت را پیش روی قوم می گذارد و هم لعنت را (تث ۱۱:۲۶-۲۸) چرا که نیکویی جسمانی و اخلاقی هر دو به یک اندازه به رابطه انسان با خدا بستگی دارند. اگر اسرائیل «یهوه را فراموش کرده» دیگر او را دوست نداشته باشد، از فرامینش سرپیچی کند و عهد خود با خدا را زیر پا گذارد، بی درنگ از این نیکویی های زمینی محروم خواهد گردید (تث ۱۱:۱۷)، مجدداً به اسارت برده می شود و سرزمینش به بیابانی برهوت مبدل خواهد شد (تث ۳۰:۱۵-۲۰؛ ۲-پاد ۱۷:۷-۲۳؛ هو ۲:۴-۱۴). قوم اسرائیل در مسیر تاریخ خود بارها حقانیت این عهد بنیادین خدا را به آزمایش می گذارد و همان طور که در ماجرای بهشت دیدیم تجربه گناه هر بار با تجربه فلاکت و بدبختی همراه می گردد.

۳- موفقیت ظالمان و فلاکت و محنت عادلان. اما این عهد خدا ظاهراً در یک مورد مهم نقص دارد: آیا نه این است که خدا ظاهراً طرفدار ظالمان است و افراد نیکو را در همان فلاکت و بدبختی رها می کند؟ عادلان همواره زحمت می بینند، به «خادم» یهوه جفا می رسانند، و انبیاء کشته می شوند (ر. ک ار ۱۲:۱-۲، ۱۵:۱۵-۱۸؛ اش ۵۳؛ مز ۲۲؛ ایوب ۲۳-۲۴) تجربه زحمت، تجربه ای دردناک و عجیب است و معنای آن را به فوریت در نمی یابیم. اما مسکینان یهوه به واسطه زحمات یاد می گیرند که به تدریج باید از «نیکویی های این دنیا» که ناپایدار و زود گذرند (صف ۳:۱۱-۱۳؛ ر. ک مت ۶:۱۹-۲۱؛ لو ۱۲:۳۳-۳۴) فاصله گرفته در عوض قدرت، حیات و نیکویی خود را در خدایی بجویند که وقتی همه چیز نابود می شود او باقی است و با امید و ایمانی قهرمانانه به او توکل کنند (مز ۲۲:۲۰، ۴۲:۶، ۷۳:۲۵؛ ار ۱۱:۲۰). آنان بی تردید هنوز از شرارت و بدی در رنج می باشند اما نباید فراموش کنند که حامی ایشان کسی است که در روز نجات پیروز خواهد

شد و آن وقت است که از آن نیکویی‌هایی که خدا به ایمانداران خود وعده داده بهره مند خواهند شد (مز ۲۲:۲۷؛ ار ۳۱:۱۰-۱۴). بنابراین به راستی «تنها خدا نیکوست» (مر ۱۰:۱۸).

ج) خدا بر بدی پیروز می‌شود

خدا با مکشوف ساختن خود به عنوان نجات دهنده از مدت‌ها قبل پیروزی نهایی خود بر بدی را اعلام داشته است. اما این پیروزی هنوز می‌بایست از طریق نیک ساختن آدمی و رهانیدن او از قدرت بدی (۱- یو ۵:۱۸-۱۹) یعنی «رئیس این جهان» (لو ۴:۶؛ یو ۱۲:۳۱، ۱۴:۳۰) به گونه‌ای قطعی و ملموس به اثبات می‌رسید.

۱- البته خدا از مدت‌ها قبل شریعت را به انسان بخشیده بود - شریعتی که نیکو بود و می‌توانست موجد حیات باشد (روم ۷:۱۲-۱۴). انسان با رعایت فرامین خدا کارهای نیک انجام خواهد داد و حیات جاودان خواهد یافت (مت ۱۹:۱۶-۱۷). اما این شریعت به خودی خود کارساز نبود چرا که ابتدا می‌بایست دل آدمی که اسیر گناه بود آزاد می‌شد. انسان همواره خواهان نیکویی است اما از انجام آن عاجز می‌باشد: می‌خواهد نیکی کند اما نمی‌تواند و در عوض بدی می‌کند بی‌آن که خود خواسته باشد (روم ۷:۱۸-۲۰). شهوات بی‌اختیار او را به سوی خود می‌کشند و شریعت که برای نیکویی و سعادت او در نظر گرفته شده بود عاقبت مایهٔ هلاکت وی می‌شود (روم ۷:۷ و ۱۲-۱۳؛ غلا ۳:۱۹). این جدال درونی انسان را به غایت پریشان می‌سازد: کیست که او را از این وضع برهاند؟ (روم ۷:۱۴-۲۴).

۲- تنها «خداوند ما عیسی مسیح» است (روم ۷:۲۵) که می‌تواند در عمق شرارتی که در نهاد آدمی لانه کرده رخنه کند و بر آن چیره شود (ر. ک حزق ۳۶:۲۶-۲۷). او همان آدم جدید است (روم ۵:۱۲-۲۱) که در او هیچ گناهی نیست (یو ۸:۴۶) و شیطان هیچ قدرتی بر او ندارد. اطاعت او از پدر تا بدان جاست که حتی حاضر است جان خود را بر صلیب فدا کند (فی ۲:۸)، جان خود را می‌دهد تا گوسفندانش بتوانند در مرتعی سبز بخرامند (یو ۱۰:۹-۱۸). اوست که «در راه ما لعنت شد تا ما به وسیلهٔ ایمان وعدهٔ روح را بیابیم» (غلا ۳:۱۳-۱۴).

۳- ثمرات روح. این گونه است که مسیح با دست شستن از زندگی و نیکویی‌های زمینی (عبر ۱۲:۲) و فرستادگان روح القدس، آن چیزهای نیکویی را که باید از پدر بخواهیم

برایمان تدارک دیده است (مت ۱۱:۷؛ ر.ک لو ۱۳:۱۱). نیکویی هایی که مسیح برای ما تدارک دیده دیگر صرفاً به نیکویی های مادی که روزگاری به یهودیان وعده داده می شد محدود نیست بلکه همانا «ثمرات روح» است که از درون ما می جوشد (غلا ۲۲۵-۲۵). از این پس انسان که محض فیض مبدل شده است می تواند «نیکویی کند» (۹:۶-۱۰)، «دست به انجام کارهای نیک زند» (مت ۱۶:۵؛ ۱- تیمو ۱۸:۶ و ۱۹؛ تیط ۸:۳ و ۱۴) و «با نیکویی بر بدی غلبه یابد» (روم ۱۲:۲۱). اما بدین منظور باید از میان فقر و تهیدستی بگذرد، «هرچه دارد بفروشد و از مسیح پیروی کند» (مت ۱۹:۲۱) و «نفس خود را انکار کرده صلیبش را بردارد و از عقب او روانه شود» (مت ۱۰:۳۸-۳۹، ۱۶:۲۴-۲۵).

۴- غلبه نیکی بر بدی. فرد مسیحی با انتخاب این راه - یعنی از طریق زیستن با مسیح و اطاعت از الهامات روح القدس - از آن راهی که آدم انتخاب کرد دوری می جوید و بدین ترتیب شرارت اخلاقی به راستی در درونش مغلوب می شود. البته بی تردید پیامدهای جسمی و روانی گناه آدم مادام که دنیای فعلی باقی است کماکان گریبانگیر اوست اما او اکنون قادر است در مصائب شادی کند. زیرا از این طریق صبر می آموزد (روم ۵:۴) و درمی یابد که «رنج های زمان حاضر نسبت به آن جلالی که در ما ظاهر خواهد شد هیچ است» (۱۸:۸-۲۵). بدین ترتیب فرد مسیحی به واسطه ایمان از هم اکنون صاحب آن گنج های فنا ناپذیر است (لو ۱۲:۳۳-۳۴) که از طریق مسیح که «رئیس کهنه نعمت های آینده می باشد» (عبر ۹:۱۱، ۱۰:۱) به ما اعطا می شود. اما هنوز تا آن هنگام مدت زیادی باقی است چرا که ایمان به چیزهای نادیدنی است. به واسطه ایمان مطمئنیم که آنچه بدان امید داریم (عبر ۱۱:۱) - آن نیکویی های وطنی نیکوتر (عبر ۱۱:۱۶) یعنی نیکویی های جهان تازه ای که خدا برای برگزیدگان خود می آفریند (مکا ۱:۲۱-۳) - سرانجام تحقق خواهد یافت.

ر.ک: بابل: ۳- شهر: عهد عتیق ۳؛ عهد جدید ۲- وجدان - لعنت - میوه: ج) - رشد: ۲ a - نفرت: ج) ۳- دروغ: ج) - نور و تاریکی: عهد جدید ب) - جفا - مسئولیت - پاداش - شیطان - گناه - رنج دیدن - طعم - زبان: ۱- محاکمه / وسوسه - انتقام / کینه - فضائل و رذائل - جنگ - راه: ب) - حکمت: عهد عتیق الف) ۲، ب) ۱؛ عهد جدید ج) ۲- کارها؛ عهد جدید الف) ۳-

دنیا. JdV

وجدان

منظور از وجدان قوه‌ی درکی است که به یاری آن خوبی و بدی عملی را - خواه انجام شده، خواه در شرف انجام - می‌سنجیم. وجدان صرفاً شناخت نظری خوب و بد نیست بلکه قوه‌ی تمیز است که به واسطه‌ی آن آنچه را برایمان خوب یا بد بوده یا هست باز می‌شناسیم. در قاموس کتاب مقدس - مادام که با تفکر یونان تماسی نیست - واژه‌ی مشخصی برای وجدان وجود ندارد. در واقع واژه‌ی *syneidēsis* تنها در کتاب جامعه ۱۰:۲۰ (به مفهوم افکار انسان) و حکمت ۱۷:۱۰ (در مفهوم پذیرش درونی پلیدی نفس) ذکر شده است. در اناجیل چهارگانه نیز به چنین واژه‌ای بر نمی‌خوریم. تنها پولس است که در نوشته‌های خود به کرات از این واژه استفاده می‌کند. اما واقعیتی که در پس واژه‌ی وجدان نهفته در سراسر کتاب مقدس نمایان است و وجه تمایز تفکر پولس و تفکر یونانی نیز در همین جاست.

۱- «دل من ابداً مرا مذمت نمی‌نماید». عمل وجدان در کتاب مقدس آنگاه که به وضوح از آن سخن می‌رود، به دل یا کمر نسبت داده می‌شود: «و داود بعد از آن که قوم را شمرده بود در دل خود پشیمان گشت و به خداوند گفت در این کاری که کردم گناه عظیمی ورزیده‌ام!» (۲- سمو ۲۴:۱۰). آنگاه که ردای شائول یعنی «مسح شده‌ی خداوند» را برید نیز دچار همین حالت شد (۱- سمو ۲۴:۶) و همین طور است هنگامی که به وی گفته شد از این که خون ریخته است پشیمان خواهد گشت (۳۱:۲۵). ابتدا تصور بر این بود که ندای وجدان به نحوی با عهد میان خدا و قوم مرتبط است. چرا که اعمال و کردار پادشاهان در نظر خداوند به داوری گذاشته می‌شود (۱- یاد ۱۶:۷). یهوه است که دل و گرده‌ها را تفتیش می‌کند (ار ۱۱:۲۰، ۱۰:۱۷؛ مز ۷:۱۰) و هیچ یک از کارهای بشر از نظرش پنهان نیست (مز ۱۳۹:۲).

اما آیا ندای «وجدان» تنها بر اساس این ایده‌ی نزدیکی خدا عمل می‌کند؟ از ماجرای ایوب این طور برمی‌آید که چنین نیست. ایوب نزد ملامت کنندگان و حتی به درگاه خدا فریاد برمی‌آورد که دلش پاک است: «عدالت خود را قایم نگاه می‌دارم و آن را ترک نخواهم نمود، و دلم تا زنده باشم مرا مذمت نخواهد کرد» (ایوب ۲۷:۶) که می‌توان آن را چنین ترجمه کرد: «دل من ابداً مرا مذمت نمی‌نماید» و با این حال بر اوست که در خاک و خاکستر توبه کند (۶:۴۲). بنابراین وجدان آدمی هر قدر هم بیدار باشد، معیار و میزان درک آن از راز خدا محدود به شناختی است که بر اساس شریعت از اراده‌ی خدا دارد. و اما دیدگاه فریسیان - که عیسی مدام آنها را محکوم می‌سازد، در مورد عدالت به کلی با دیدگاه

ایوب متفاوت است. عدالت در نظر آنان صرفاً اجرای ظاهری قوانین شریعت است. عیسی شریعت را باطل نمی‌سازد بلکه هشدار می‌دهد که عمل به آن باید با خلوص نیت همراه باشد. او آنگاه که به مردم تعلیم می‌دهد از روی دل قضاوت کنند (مت ۱۵: ۱-۲۰) و با چشمانی باز (لو ۱۱: ۳۴-۳۶) و در حضور پدری نهان بین (مت ۴: ۶، ۶، ۱۸) خوب و بد را از هم بازشناسند، جایگاه واقعی وجدان را در ایمان مسیحی روشن می‌سازد و بدین ترتیب راه را برای وجدانی آسوده هموار می‌نماید، برای روزی که شریعت به برکت پولس دیگر امری ظاهری و بیرون از انسان نیست بلکه به یاری روح القدس که در قلوب آدمیان جاری می‌شود معنا و قدرت واقعی می‌یابد.

۲- وجدان از دیدگاه پولس

a پولس واژه *syneidēsis* را نه از منبعی ادبی و نه از فلسفه رواقیون (این واژه در نوشته‌های اپیکتتوس [Epictetus] پلوتارک، یا مارگوس اورلیوس یافت نمی‌شود) بلکه آن را از زبان مذهبی آن دوران به عاریت گرفته و به منظور بیان قضاوتی انعکاسی و خودبسنده که با مفهوم کتاب مقدسی «دل» نزدیکی داشت به کار برد. این امر را به ویژه در نصیحتی که به تیموتائوس می‌کند شاهدیم: «و اما غایت این نصایح، محبت است از دل پاک و ضمیر صالح (وجدان بیدار) و ایمان بی‌ریا» (۱- تیمو ۱: ۵). دل، وجدان و ایمان هر یک به نوعی اساس و شالوده هر عمل محبت‌آمیز را تشکیل می‌دهند. اگر نیت درست باشد و ایمان نیز محکم و استوار، در آن صورت وجدان آسوده خواهد بود. این گونه است که فرد مسیحی از مقامات کشورش اطاعت می‌کند «نه فقط به سبب ترس از مجازات، که به سبب وجدان (ضمیر) خود نیز» - چرا که به ایمان درمی‌یابد که مقامات دولت نیز «در خدمت خدایند» (روم ۱۳: ۴-۵). به همین خاطر است که پولس اغلب می‌گوید وجدانش «آسوده» است (۲- قرن ۱: ۱۲: ر. ک اع ۱: ۲۳، ۱۶: ۲۴).

با این حال وجدان برخلاف باور رواقیون مستقل و خودبسنده نیست. رواقی مسلکان بر این باورند که وجدان به سبب معرفت و شناخت ما از قوانین طبیعت، راحت و آسوده است. اما از نظر پولس رأی وجدان همواره تحت الشعاع رأی و اراده خدا قرار می‌گیرد: «درست است که وجدانم مرا ملامت نمی‌کند اما این بدان معنا نیست که عادل شمرده می‌شوم زیرا حکم کننده من تنها خداست» (۱- قرن ۴: ۴). او هر گاه می‌گوید وجدانی آسوده دارد بلافاصله از خدا یاد می‌کند (۲- قرن ۴: ۲) یا روح القدس را شاهد می‌گیرد (روم ۹: ۱). «وجدان کیفیتی الهی دارد». «پاک» و «آسوده» بودن در گرو ایمان حقیقی است (۱- تیمو ۱: ۵، ۱۹، ۳: ۹، ۴: ۱-۲: ۲- تیمو ۱: ۳: ر. ک عبر ۱۳: ۱۸: ۱- پتر ۳: ۱۶).

b بدین ترتیب فرد ایماندار به آزادی کامل دست می‌یابد. برخلاف یهودیان که شریعت به آنها دیکته می‌کرد از فلان یا بهمان گوشت بخورند یا نخورند و فلان عید را جشن بگیرند یا نگیرند، برای فرد مسیحی «همه چیز پاک است» (روم ۱۴:۲۰؛ تیط ۱:۱۵) «همه چیز جایز است» (۱-قرن ۶:۱۲، ۱۰:۲۳). ایمان در نهاد انسان «معرفتی» می‌نهد (۱:۸) که وی را قادر می‌سازد به نیکویی تمام مخلوقات خدا پی ببرد (۳:۲۱-۲۳، ۸:۶، ۱۰:۲۵-۲۶). بدین ترتیب فرد مسیحی با وجدانی روشن خود را از قید تمام قوانین و مقررات تجویزی شریعت موسی آزاد می‌بیند: «جایی که روح خداوند است، آن جا آزادی است» (۲-قرن ۳:۱۷) «آزادی که ضمیر (وجدان) دیگری بر آن حکم نمی‌کند» (۱-قرن ۱۰:۲۹). وجدان فرد مسیحی همچون وجدان فرد رواقی پاک و آسوده است منتهی به گونه‌ای متفاوت و در چارچوب محدودیت‌هایی که اکنون بر خواهیم شمرد.

پولس پس از این که می‌گوید «همه چیز جایز است» بلافاصله می‌افزاید «لکن هر چیز مفید نیست» (۱-قرن ۱۰:۲۳). در واقع ندای وجدان در همه به یک نوع عمل نمی‌کند و از این رو گاه ممکن است سبب تضاد و کشمکش گردد. برخی ایمانداران گوستی را که به بت‌ها تقدیم شده باشد حرام می‌دانند و نمی‌توانند از آن بخورند: ندای وجدان به آنان چنین می‌گوید. کسی که در ایمان «قوی» است (روم ۱۵:۱). باید مواظب باشد مبادا باعث لغزش برادر ضعیف‌تر خود شود: «زیرا هر گاه برادرت به خوراک آزرده شود دیگر به محبت رفتار نمی‌کنی. به خوراک خود هلاک مساز کسی را که مسیح در راه او بمرد» (روم ۱۴:۱۵)، «البته همه چیز پاک است، لیکن بد است برای آن شخص که برای لغزش می‌خورد» (۱۴:۲۰؛ ۱-قرن ۸:۱۳-۱۳). بنابراین شناخت و معرفت باید جای خود را به محبت برادرانه دهد.

همچنین وجدان باید آنگاه که حضور الهی - که معنا بخش وجدان آدمی است - در میان است، آزادی خود را محدود نماید. پولس به ایمانداران قرن‌تس می‌نویسد: «درست است که همه چیز برای من جایز است لیکن نمی‌گذارم چیزی بر من تسلط یابد» (۱-قرن ۶:۱۲). اجازه ندارم با فاحشه معاشرت کنم زیرا بدنم متعلق به من نیست. در این جا نیز آزادی و شناخت توسط کسی که در نگاه او به نظر می‌رسد غیر از من باشد اما به تدریج به ایمان درمی‌یابیم که تبلور واقعی وجود خودم است، محدود می‌گردد.

بدین ترتیب آنچه پولس را ملزم به انجام یا عدم انجام کاری می‌سازد نه قوانینی مکتوب و تغییرناپذیر بلکه رابطه اش با خدا و با برادران ایمانی اوست. آنچه او می‌بیند نه مقررات دست و پاگیر شریعتی مکتوب، بلکه رابطه‌ای است انعطاف پذیر اما بسیار الزام‌آورتر با کلام خدا و نیز با مردم. از این گذشته این امر به معنای بیهوده شمردن شریعت نیست بلکه صرفاً آن کیفیت مطلق را که این قوانین گاه در نظر افراد ترسو می‌یابد از میان برمی‌دارد.

c پر واضح است که پولس هنگامی که به واسطه تجربه تماس با دنیای بی ایمانی اظهار داشت: «امت های بی ایمانی که هیچگاه شریعت را نشنیده اند اما به واسطه فهم خود کارهای شریعت را به جا می آورند، هر چند شریعت (ندارند) اما می توان گفت که برای خود شریعت (هستند)، چون که از ایشان ظاهر می شود که عمل شریعت بر دل ایشان مکتوب است و وجدان ایشان نیز گواهی می دهد و افکار ایشان با یکدیگر یا مذمت می کند یا عذر می آورند...» (روم ۲: ۱۴-۱۵) درباره آزادی تازه ای که در مسیح ممکن گردیده مدت های مدید اندیشیده بود.

از این آیات متوجه می شویم که داوری خدا بر اساس شناخت نیک و بد نیست بلکه بر مبنای انجام آن است و این امر در نهایت از طریق شریعت مکشوف، بلکه به واسطه آگاهی از نیک و بد میسر می شود و اراده خدا نیز از همین طریق آشکار می گردد. این گونه است که آدم پس از نافرمانی از خدا به عربانی خود پی می برد و از حضور خدا می گریزد (پید ۳: ۸-۱۰). چنان که پولس می گوید نقشه و اراده خدا مدت ها پیش از آن که در قالب شریعت به صورتی مدون ظاهر شود در قلب آدمی نگاشته شده بود. انسان حتی اگر خدا را بعنوان خالق خود نشناسد (روم ۱: ۱۹-۲۱) و به شریعت مکشوف نیز دسترسی نداشته باشد باز به طور غریزی با خدا در ارتباط است و مطابق اراده و نقشه او به ندای الهی پاسخ می گوید.

۳- وجدان پاک شده به واسطه پرستش. اصطلاح وجدان در رساله عبرانیان غالباً در پرتو مبحث قربانی بررسی می شود. قربانی های عهد عتیق «این قدرت را نداشتند که عبادت کننده را از جهت وجدان کامل گردانند» (عبر ۹: ۹) زیرا اگر وجدان کسانی که قربانی می گذرانند به واسطه این قربانی ها آسوده می شد دیگر احساس گناه نمی کردند که دوباره ناگزیر از گذراندن قربانی مجدد باشند (۲: ۱۰). برعکس در دوران عهد جدید «خون مسیح وجدان ما را از اعمال مرده طاهر خواهد ساخت تا خدای زنده را عبادت نمایم» (۱۴: ۹). این عمل تطهیر به هنگام تعمید صورت می گیرد (۲۲: ۱۰) چرا که به گفته پطرس تعمید است که ضامن «تعهدی است که به موجب آن به واسطه برخاستن عیسی مسیح، با ضمیر صالح (وجدان پاک) به سوی خدا باز می گردیم» (۱- پطرس ۳: ۲۱). خلاصه آن که وجدان راحت و آسوده تنها محض خود مسیح و قیام او میسر می باشد.

ر. ک: نیک و بد - دل: عهد عتیق ۳ و ۴ - شریعت: ۲A'؛ B'؛ (د)؛ C (ج) ۲ و ۳ - آزادی/رهایی: الف)، (ج) ۳ c گرده ها/صلب: ۲- انسان: (ب) ۱ d - پاک: عهد عتیق (ب)؛ عهد جدید (ب) ۳- مسئولیت - گناه: الف) ۲- روح: عهد عتیق ۳ و ۴. XLD

وفاداری

وفادارای و امین بودن خدا (در زبان عبری *emet*) که از صفات بارز اوست (خروج ۳۴:۶) پیوسته با نیکویی پدرانۀ او نسبت به قومی که با آنها عهد بسته است تداعی می شود (این نیکویی پدرانۀ در زبان عبری *hesed* خوانده می شود). این دو ویژگی ممتاز خدا که مکمل یکدیگرند نمایانگر این واقعیت اند که عهد الهی در یک زمان عطیه ای مجانی، و امانتی است که استحکام و پایداری آن نسل به نسل باقی بوده است (مز ۱۱۹:۹۰).

بر انسان است که به این دو ویژگی خدا - که جمیع راه های او در همین دو خلاصه می شود (مز ۲۵:۱۰) - پاسخ گوید و متقابلاً او نیز چنین باشد. معیار حقیقی بودن خداترسی انسان همانا امین بودن اوست نسبت به فرامین و مفاد عهد الهی. در تمام طول تاریخ نجات، امین بودن خدا را می بینیم که هیچ گاه خدشه دار نمی شود و همواره ثابت و پایدار است، و در مقابل بی وفایی انسان را شاهدیم که مدام عهد خود را می شکند تا هنگامی که مسیح، این شاهد امین راستی (یو ۱۸:۳۷؛ مکا ۳:۱۴) به انسان فیض می بخشد و او را از فیض پر می سازد (یو ۱:۱۴، ۱۶) تا با پیروی از الگوی وفاداری او تا هنگام مرگ، تاج حیات را از آن خود سازد (مکا ۲:۱۰).

عهد عتیق

۱- وفاداری خدا. خدا «صخره» اسرائیل است (تث ۳۲:۴). این لقب خدا نمودی است از امانتداری و وفاداری خدشه ناپذیر او، راستی سخنانش، و دوام و اعتبار وعده هایش. سخنان او هرگز زایل نخواهد شد (اش ۴۰:۸)، و تا به ابد به وعده هایش وفادار خواهد ماند (طو ۱۴:۱۴). خدا دروغ نمی گوید و از آنچه گفته است پشیمان نمی شود (اع ۲۳:۱۹). نقشه اش را با کلامی که از دهانش صادر می شود به انجام می رساند (اش ۲۵:۱) - کلامی که باز نمی گردد مگر پس از به انجام رساندن فرمان الهی (۱۱:۵۵). خدا هیچ گاه تغییر نمی کند (ملا ۳:۶)؛ و می خواهد همسری را نیز که برای خود برگزیده است با پیوند وفاداری کامل از آن خود سازد (هو ۲:۲۲) - پیوندی که بدون آن هیچ کس نمی تواند خدا را بشناسد (۲:۴).

بنابراین کافی نیست تنها زبان به تعریف و تمجید از وفاداری خدا بگشاییم و اذعان داریم که وفاداری او از افلاک نیز فراتر می‌رود (مز ۳۶:۶) یا وفاداری خدا را اعلام نماییم تا بلکه خدا نسبت به آنچه گفته امین بماند و آن را انجام دهد (۱:۸۹)، یا وعده‌های الهی را مادام به خدا یادآور شویم (۱:۸۹-۹ و ۲۵-۴۰) بلکه باید از خدای امین بخواهیم وفاداری و امانت خود را در ما نیز قرار دهد (۱-پاد ۵۶:۵۸) تا دیگر وفاداری او را با بی وفایی خود پاسخ ندهیم (نح ۳۳:۹). در واقع تنها خداست که می‌تواند قوم بی وفای خود را دگرگون سازد و باعث شود امانت و وفا که ثمره سلامت و راستی است از زمین بروید (مز ۸۵:۵ و ۱۱-۱۳).

۲. وفاداری انسان. خدا از قوم خود انتظار دارد به عهدی که با آنها بسته است و هر آن آماده است آن را تجدید نماید وفادار باشند (یوشع ۲۴:۱۴). به ویژه کاهنان باید به این عهد الهی وفادار بمانند (۱- سمو ۲:۳۵). با این حال برعکس ابراهیم و موسی که مظهر وفاداری به خدا هستند (نح ۸:۹؛ بنسی ۴:۴۵) قوم اسرائیل در مجموع همان بی وفایی قوم نسل بیابان را در پیش می‌گیرند (مز ۷۸:۸-۱۰ و ۳۶-۳۷، ۱۰۶:۶). وقتی کسی نسبت به خدا وفادار نباشد، نسبت به هم‌نوعان خود نیز بی وفا می‌شود و دیگر به هیچ کس نمی‌توان اعتماد کرد (ار ۲:۹-۸). این فقط مشکل قوم اسرائیل نیست بلکه این گفته امثال که «کیست که مرد امینی پیدا کند؟» در همه جا مصداق دارد. (امث ۲۰:۶).

بنابراین می‌بینیم که قوم اسرائیل، به رغم آن که خود خدا آنها را برگزید تا شاهد او باشند، بندگان امینی نبودند. این قوم کور و کر باقی ماندند (اش ۴۲:۱۸-۲۰). به همین جهت خدا «بنده» دیگری برگزید، روح خود را بر او فرستاد (۳-۱:۴۲) و به او شنوایی و تکلم عطا فرمود. این بنده برگزیده در نهایت امانت و وفاداری به عدالتی بشارت می‌دهد که بدون آن هرگز نخواهد توانست در برابر آزمایشاتی که او را نسبت به رسالتش بی وفا می‌سازند مقاومت ورزد (۷-۴:۵۰)، چرا که خدا قوت اوست (۵:۴۹).

عهد جدید

۱. وفاداری و امانت عیسی. این بنده با وفا همانا عیسی مسیح، پسر و کلمه خداست که در نهایت راستی و امانتداری به این جهان آمد تا صحف انبیا و کار پدرش را به انجام رساند (مر ۱۰:۴۵؛ لو ۲۴:۴۴؛ یو ۱۹:۲۸ و ۳۰؛ مکا ۱۹:۱۱-۱۳). خدا تمام وعده‌هایش را از

طریق او به انجام می‌رساند (۲- قرن ۱: ۲۰)، و نجات و جلال برگزیدگان نیز در او میسر می‌گردد (۲- تیمو ۲: ۱۰). پدر فرزندان آدم را به واسطه او به مشارکت خود دعوت می‌کند و باز به واسطه اوست که ایمانداران این قدرت را می‌یابند که تا به آخر به دعوت خود وفادار و امین بمانند (۱- قرن ۱: ۸-۹). از این رو وفاداری و امانت خدا (۱- تسا ۵: ۲۳-۲۴) که عطایا و نعمات آن برگشت ناپذیر است (روم ۱۱: ۲۹) به طور کامل در شخص عیسی مسیح متجلی می‌شود و این وفاداری سبب می‌گردد انسان‌ها از همین امانت و وفاداری مسیح پیروی کنند و بدین ترتیب در وفاداری نسبت به خدا رشد نمایند (۲- تسا ۳: ۳-۵).

ما باید تا پای مرگ به مسیح وفادار باشیم و بدین ترتیب از وفاداری او پیروی نماییم، و آن گاه که می‌گویید با او زیست خواهیم کرد و سلطنت خواهیم نمود به وعده‌اش توکل کنیم و بدانیم که بدان وفا خواهد کرد (۲- تیمو ۲: ۱۱-۱۲). از این مهم تر آن که حتی اگر ما نسبت به او بی‌وفا شویم، او همچنان نسبت به ما امین است. زیرا گرچه ممکن است ما را انکار نماید، هیچ گاه نمی‌تواند خود را انکار نماید (۲: ۱۳). او دیروز و امروز و تا ابد همان است (عبر ۱۳: ۸)؛ همان کاهن اعظم ماست که همواره امین و رحیم است (۲: ۱۷) و با اطمینان، تخت فیض را به تمام کسانی که به وعده‌های الهی توکل دارند و با ایمان و امید منتظر بازگشت اویند وعده می‌دهد (عبر ۴: ۱۴-۱۶، ۱۰: ۲۳).

۲- ایمان داران مسیح. عنوان «ایمان داران» در توصیف رسولان مسیح و کسانی که به او ایمان دارند عنوان بسیار مناسبی است (اع ۱۰: ۴۵؛ ۲- قرن ۶: ۱۵؛ افس ۱: ۱). البته مستلزم این ایمان همانا بجا آوردن احکام شریعت، یعنی عدالت، رحمت و ایمان است که بر هر فرد مسیحی واجب گردیده است (فی ۴: ۸). بر فرد مسیحی است که در ایمان خود استوار و ثابت قدم باشد (مت ۲۳: ۲۳) چرا که این امین بودن در ایمان خود یکی از نشانه‌های روح القدس است (غلا ۵: ۲۲). این وفاداری در ایمان خود را در تمامی شئون زندگی فرد نشان می‌دهد (لو ۱۰: ۱۶-۱۲) و بدین ترتیب زندگی اجتماعی فرد را نیز تحت الشعاع خود قرار می‌دهد.

این وفاداری در عهد جدید، روحی دارد که همانا محبت است. به همین ترتیب این وفاداری، خود شاهد محبت واقعی نیز می‌باشد. عیسی بر این نکته تأکید خاص دارد:

«در محبت من بمانید. اگر فرامین مرا نگاه دارید، در محبت من خواهید ماند چنان که من فرامین پدر خود را نگاه داشته‌ام و در محبت او می‌مانم» (یو ۱۵: ۹-۱۰، ر. ک ۱۴: ۱۵، ۲۱-۲۴). یوحنا نیز که به تعلیم مسیح وفادار است، همین نکته را به «فرزندان خود» یادآور می‌شود و می‌گوید: «در راستی راه بروید»؛ یعنی به فرمان محبت متقابل وفادار باشید و این

فرمان را نگاه دارید (۲- یو ۴ و ۵): با این حال بلافاصله می‌افزاید: «محبت این است که موافق فرامین خدا سلوک نماییم» (۶).

پادشاه این وفاداری و امین ماندن به حکم خدا، همانا سهیم شدن در خوشی است که خداوند ما برایمان مهیا ساخته است (مت ۲۵: ۲۱ و ۲۳؛ یو ۱۵: ۱۱). منتهی این وفاداری کار آسانی نیست، و برای آن باید با شیطان که مدام می‌کوشد با وسوسه و نیرنگ خود ما را نسبت به خدا بی‌وفا سازد پیکار نماییم. پیکاری که لازمه آن دعا و مراقبت است (مت ۶: ۱۳، ۴۱: ۲۶؛ ۱- پطرس ۵: ۸-۹). این آزمایش وفاداری در ایام آخر باز هم شدیدتر و سخت‌تر خواهد شد و مقدسین باید تا به آخر امین و وفادار باقی بمانند (مکا ۱۳: ۱۰، ۱۲: ۱۴): و این خون بره است که فیض لازم برای این پایداری را به مقدسین عطا می‌کند (مکا ۷: ۱۴، ۱۲: ۱۱).

ر. ک: ابراهیم: ب) ۲- زنا - آمین - اعتماد: ۳- عهد و پیمان - بیابان/صحرا: عهد عتیق (الف) ۲ و ۳؛ عهد جدید (الف) ۱- ناامیدی؛ ج) - خطا - نمونه - ایمان - پیروی کردن: ۱- فیض؛ ب) ۱ و ۲ - امید - خوشی: عهد عتیق ب) ۲- عدالت - محبت: الف) - ازدواج؛ عهد عتیق ب) ۳؛ عهد جدید (الف) - مریم: د) ۲- اطاعت: ب) ۳ - صبر - ترحم/دلسوزی: عهد عتیق - وعده‌ها - تقدیر/مقدر داشتن: ۲- باقی مانده؛ عهد عتیق ۳ و ۴؛ عهد جدید - صخره: ۱- خادم خدا: ب) - حقیقت و راستی - فضائل و رذائل: ۲- شاهد/شهادت. CS & MFL

همسایه

عهد عتیق

واژه همسایه که دقیقاً مترادف واژه یونانی *plēsion* است، معادل چندان مناسبی برای واژه عبری *rēa* که بیانگر شالوده مفهوم همسایگی است نیست. این واژه را نباید با واژه برادر اشتباه گرفت - هر چند اغلب در این مفهوم نیز به کار می‌رود. واژه همسایه در اصل بیانگر مفهوم معاشرت و نشست و برخاست با کسی دیگر، و یا وارد شدن در جرگه دیگران است. همسایه برخلاف برادر که بنا به پیوندهای طبیعی خانوادگی عضو یک خانواده است به خاندان پدری تعلق ندارد. اگر برادرم صورت دیگری از وجود خود من می‌باشد، همسایه غیر از خود من است و ممکن است «غریبه» و یا «برادر» من تلقی شود. بدین ترتیب میان دو تن

پیوندی برقرار می‌گردد که می‌تواند پیوندی احساسی و گذرا (لاو ۱۹:۱۳ و ۱۶:۱۸) یا پیوند با دوام دوستی (تث ۱۳:۷)، یا محبت (ار ۳:۱ و ۲۰:۱؛ غزل ۱:۱۵ و ۹:۱) و یا رفاقت (ایوب ۲۹:۳۰) باشد.

مسئله همسایگی در آداب و سنن کهن نه در معنای «برداری»، که در مفهوم «همجواری» به کار می‌رفت (برای مثال خروج ۲۰:۱۶-۱۷): مبحث همجواری به رغم دلایل جهان شمولانه آن، در شریعت موسی از حدود قوم اسرائیل فراتر نمی‌رفت و به همین خاطر است که هم قوانین تثنیه و هم شریعت تقدس، هر دو به اشتباه واژه «دیگری» را به مفهوم «برادر» می‌گیرند (لاو ۱۹:۱۶-۱۸) و از این رو مفهوم همسایگی را تنها به قوم اسرائیل محدود می‌سازند (۳:۱۷). با این حال در این متون محبت به «همسایه» تنها محدود به محبت به «برادران» نیست بلکه برعکس، هدف اصلی این متون آن است که حکم محبت را به غریبه‌هایی که در محفل بنی اسرائیل مأوی گزیده‌اند نیز تعمیم دهند (۱۷:۱ و ۱۰:۱۳، ۱۹:۳۴).

پس از دوران تبعید، در خصوص مبحث همسایگی به دو گرایش متفاوت برمی‌خوریم. از یک سو حلقه «همجواری» محدودتر شده صرفاً قوم اسرائیل یا غیریهودیان مختون را دربر می‌گیرد، اما از سوی دیگر هنگامی که واژه عبری *rēa* در ترجمه یونانی عهد عتیق (ترجمه هفتادتنان) به واژه یونانی *plēsion* ترجمه می‌شود علاوه بر مفهوم «برادری»، مفهوم دیگران را نیز دربرمی‌گیرد. همسایه‌ای را که باید محبت نماییم «فرد دیگری» است - خواه این فرد برادر ما باشد، خواه نباشد. هرگاه دو نفر با یکدیگر ملاقات نمایند از همان لحظه همسایه هم محسوب می‌شوند - ولو آن که از یک خون و خاندان نباشند و عقایدی متفاوت از هم داشته باشند.

عهد جدید

هنگامی که یکی از عالمان شریعت از عیسی پرسید «همسایه من کیست؟» (لو ۱۰:۲۹) احتمالاً هنوز تعبیرش از همسایه همانا فردی از قوم اسرائیل - که برادر او محسوب می‌شد - بود. اما عیسی این تصور رایج از مفهوم «همسایه» را به کلی دگرگون می‌سازد و تعبیری کاملاً جدید ارائه می‌دهد.

او نخست فرمان محبت را یادآور می‌شود: «باید همسایه‌ات را همچون نفس خود دوست بداری». عیسی نه تنها این فرمان را شالوده و زیربنای تمام فرامین دیگر می‌داند بلکه آن را به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر با حکم دوست داشتن خدا مرتبط می‌سازد (مت ۲۲:۳۴-۴۰). پولس نیز در تأیید عیسی قاطعانه اعلام می‌دارد که فرمان محبت به همسایه «تمامی شریعت

را کامل می‌گرداند» (غلا ۵:۱۴) و «خاتم» جمیع احکام دیگر است (روم ۸:۱۳-۱۰)؛ و یعقوب نیز آن را «شریعت ملوکانه» می‌خواند (یع ۸:۲).

عیسی سپس این حکم را به همگان تعمیم می‌دهد و به آن جنبه جهان شمول می‌بخشد: بر ایمانداران است که نه فقط دوستان بلکه دشمنان خود را نیز محبت نمایند (مت ۵:۴۳-۴۸). لازمه این کار آن است که تمامی موانع را در قلب خود برداریم تا محبت بتواند حتی قلب دشمنانمان را نیز تسخیر نماید.

و بالاخره عیسی در مثل سامری نیکو این فرمان را به مورد اجرا می‌گذارد (لو ۱۰:۲۹-۳۷)؛ بر ما نیست که بگوییم چه کسی همسایه ماست بلکه هر انسانی که گرفتار مشکلات باشد - ولو آن که زمانی دشمن ما بوده - ما را فرا می‌خواند تا همسایه او باشیم و حق همسایگی را در موردش ادا نماییم. بدین ترتیب ویژگی اصلی محبت جهانی به گونه‌ای واضح و ملموس نمایان می‌گردد: هر کسی را که خدا سر راهمان قرار می‌دهد باید محبت نماییم.

ر.: صدقه دادن: عهد جدید ۳ a - برادر - دوست - میهمان نوازی - محبت: ب) - رحمت -

انتقام/کینه: ۲ a. XLD

یهوه

یهوه نامی است که خدا برای خود برگزید - البته نه از آن رو که جز از این راه نمی‌توانست خود را بر آدمیان مکشوف سازد، چه حتی اقوام و ملل غیریهود نیز می‌توانستند خدای حقیقی را بشناسند. خدا خود را تحت عنوان ال الیون که در واقع نامی بود رایج در مذاهب اقوام همسایه بر آدمیان معرفی می‌کند. خدا با بکار بردن نام یهوه، کاری بیش از فقط مکشوف ساختن خود انجام داد: او نخستین کسی بود که - به شیوه خاص خود - نام خود را بیان داشت و بدان معنا بخشید تا امتش آن را در دعاها و عبادات خود به کار برد (خروج ۳:۱۳-۱۵، ۳۴:۶-۷). و این کار را در زمان و شرایطی انجام داد که به بهترین وجه هم بیانگر کیفیت عمیق و راز گونه این نام بود و هم نمایانگر نجات عظیم نهفته در آن. برخلاف ال که خود را در سرزمینی مألوف و به اشکالی ساده و ابتدایی بر پاتریارک‌ها می‌نمایاند، یهوه خود را در بیابان برهوت و به صورت آتشی مهیب بر موسی آشکار می‌سازد. با این حال این یهوه دقیقاً همان خدایی است که فریاد فلاکت قوم خود را در حالی که در قعر نیستی و گناه به سر می‌برند (خروج ۳:۷) می‌شنود و خطایا و تقصیرهای ایشان را می‌بخشد. چرا که او «خدایی رحیم و رؤوف است» (۳۴:۶-۷).

۱- نام یهوه و خاستگاه آن. گذشته از شرح حالی که در باب سوم خروج آمده است، نام یهوه در کتاب مقدس خاستگاهی پیچیده دارد. قسمت‌های مختلف کتاب مقدس حکایت از این واقعیت دارند که یهوه از همان آغاز خلقت بشر نقشه‌های خود را عملی می‌کرده است و به تدریج از طریق سلسله طویل پاتریارک‌ها نیز خود را بیشتر و بیشتر بر ابنای بشر آشکار می‌نموده است. این نکته علی‌الخصوص مورد توجه مورخین، «یهودیستی» است (پید ۲۶:۴، ۲۶:۹، ۸:۱۲...). دیدگاهی که توسط تاریخ کهنانت، مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد و تکمیل می‌شود (خروج ۳:۶). دیدگاهی دیگر قائل بر این است که مذهب قوم اسرائیل در زمان موسی بود که به درستی شکل گرفت و قوام پذیرفت و نام یهوه نیز در همان واقعه بونه آتش مکشوف گردید. این دیدگاه علی‌الخصوص مورد توجه کسانی است که به سنت کهنانت تعلق خاطر دارند (خروج ۲:۶-۸)؛ اساس و پایه آن بر متون «الوهیستی» (*elohist*) مبتنی است (۳:۱۳-۱۵)، و متون «یهویستی» (*Yahwist*) نیز به تعبیری بر آن صحنه می‌گذارند (۱۹:۳۳).

طبعاً آنچه مورد توجه مورخان امروزی است همانا پیشینه ماقبل تاریخی این نام است چرا که به عقیده آنان نام یهوه ممکن نیست به طور ناگهانی و بدون اشاره به وقایع قبلی به وجود آمده باشد. و در واقع از شجره نامه موسی نیز چنین برمی‌آید که نام مادر وی «یوکبد» (*Yokebed*)، نامی آسمانی بوده است. چرا که «یو» (*Yo*) را می‌توان معادل «یائو» (*Yau*) دانست که بیانگر نامی الهی است که به پسوند «کبد» (*KBD*) به معنای جلال و شکوه، افزوده شده است. در بابل - و ظاهراً در زمان پاتریارک‌ها نیز همین اسم یعنی «یائو» که در اسامی خاص به کار می‌رفت و مفهوم الهی نیز داشت بیانگر نام رب النوع یا الهه‌ای بود که حاصل نام، اسم او را به خود داشت. با این حال از این بابت مطمئن هستیم که «یائو» در اصل ضمیر بوده و به عنوان ضمیر ملکی اول شخص مفرد (مال من) به کار می‌رفته است «مال من» نامی بود که فرد مؤمن بر رب النوعی که توجه و حمایتش را می‌جست می‌گذاشت و بدین ترتیب علاوه بر آن که کیفیت رازگونه رب النوع همچنان محفوظ و محترم می‌ماند، به رابطه‌ای نیز که میان عابد و معبود وجود داشت اشاره می‌شد. این رب النوع در واقع نمودی است از خدای ابراهیم و پیشاپیش برخی از ویژگی‌های یهوه را ظاهر می‌سازد و تداوم موجود میان «یائو» و «یاهو» (*Yahu*) نیز که شکل مخفف و مرسوم این نام الهی است (ارمیا = یرمیاهو = خدا) امری کاملاً بدیهی و طبیعی است.

۲- **معنای نام یهوه:** صحنه‌ای که در آن نام یهوه بر موسی مکشوف می‌گردد در واقع نمایانگر نوعی بازنگری در کاربرد قدیمی تر این نام و احتمالاً نمودی از تحولی مادی در آن است. بدین ترتیب میان نام یهوه (*Yahweh*) و صیغه اول شخص فعل *هو/هی* (*hawah/hayah*) پیوندی ایجاد شده که همانا *هیه* (*ehyeh*) یعنی «هستم» بود. انسان در پاسخ «هستم» خدا می‌گوید: «او هست» یا «هست می‌گرداند». مشکل می‌توان گفت آیا نام یهوه (*Yahweh*) در وجه سببی است - که به لحاظ دستوری محتمل تر است - و یا آن که صرفاً نامی است باستانی و مهجور که در آن صورت با مشبّه (*tenor*) متن بهتر دمساز است. در هر حال از این بابت مطمئنیم که این نام الهی از این پس دیگری نه ضمیری است که انسان در اشاره به رب النوع خود به کار می‌برد، و نه اسمی است که همچون دیگر موجودات بر آن نهاده شده باشد. و نه حتی صفت است که بیانگر ویژگی خاصی باشد. بلکه «فعل» است - فعلی که بر لبان آدمی پژواک آن «کلمه» ای است که از طریق آن خدا خود را تعریف می‌نماید.

این «کلمه» در عین حال هم امتناع است هم عطیه. امتناع از محدود شدن در قالب‌ها و معیارهای انسانی: اهیه اسراهیه (*ehyeh aser ehyeh*) «هستم آن که هستم» (خروج ۳: ۱۴). و عطیه حضورش: اهیه ایماک (*ehyeh immak*) «من با شما هستم» (۱۲: ۳)، چرا که فعل *حی* (*hayah*) معنایی پویا دارد. صرفاً بیانگر واقعیت موجود بودن نیست بلکه نمایانگر واقعه‌ای است: بیانگر وجودی است مؤثر و همیشه حاضر؛ «آدسه» (*adesse*) است و نه صرفاً «اسه» (*esse*)

۳- **آخرین تاریخچه نام یهوه.** نام یهوه اغلب با واژه صبایوت همراه است. ظاهراً این عنوان پیشینه چندان کهنی ندارد و به محراب شیلو (ر. ک ۱- سمو ۱: ۳) و مخصوصاً به صندوقچه عهد (ر. ک ۱- سمو ۴: ۴) بازمی‌گردد. معنای این واژه (صبایوت) را به درستی نمی‌دانیم: شاید بر لشگریان اسرائیل دلالت دارد. هر چند محتمل تر آن است که بر دنیای آسمان‌ها و ستارگان دلالت داشته باشد. قدما واژه صبایوت را در اشاره به جهان موجودات زنده به کار می‌بردند و در مذاهب بت پرستی نیز این واژه به جهان خدایان اطلاق می‌شد. و اما از نظر قوم اسرائیل، جمیع نیروهای جهان در اختیار خدای یگانه است و اگر نام «یهوه» را در وجه سببی فرض کنیم - اوست که به آنها هستی می‌دهد. با این حال می‌توان واژه «صبایوت» را به عنوان مفرد نیز فرض کرد که همچون واژگان سومری (اکدیان) دارای پسوند - «اتو» (*atu*) به معنای فعل و عملی خاص می‌باشد: یهوه: مرد جنگی (۴).

در دوران بین تبعید و ظهور مسیح، یهودیان از به کار بردن نام یهوه پرهیز می‌کردند. این

کارشان تا حدی از سر احترام بود - احترامی که در قیاس با یهودیان متقدم قدری صوری می نمود - و تا حدی نیز از آن جهت بود که نمی خواستند همچون بت پرستان نام خداوند را به باطل برده و بی حرمت سازند. اما کماکان چهار حرف بی صدای «یهوه» (YHWH) را که کیفیتی مقدس داشت می نگاشتند و حروف صدادار نام ادونای (*Adonai*) یعنی «خداوند» (*Lord*) را که به جای نام یهوه به زبان می آوردند در میان آن چهار حرف مقدس قرار می دادند. این حروف صدادار یعنی $a \neq o \neq a$ (که $e \neq o \neq a$ نوشته می شد) سرانجام سبب پیدایش شکل تصنعی «یهوه» (*Yehowah*) گردید که نام «یهوه» (*Jehovah*) در ترجمه های انگلیسی قدیم نیز مشتق از آن است. در ترجمه هفتادتنان، واژه *Kyrios* را معادل واژه ادونای که در اشاره به خدا به کار می رفت قرار دادند. با این حال گرچه نام واقعی یهوه (*Yahweh*) در فراز و نشیب ترجمه ها و معادل یابی های گوناگون رنگ یافت، ولی شخصیت عظیمی که در پس این نام نهفته بود چنان از جمیع نام ها واقعی تر و مستقل تر بود که رنگ باختن یک نام نمی توانست کوچکترین تأثیری بر آن داشته باشد. «و در عیسی مسیح، خدا دیگر خود را تحت نامی خاص مکشوف نمی سازد بلکه این کار را از طریق آن یگانه ای به انجام می رساند که فوق از جمیع نام هاست» (فی ۲: ۹).

ر.ک: آفرینش: عهد عتیق الف) - پدران و پدر: ج) ۳- جلال: ج) - خدا: عهد عتیق - عیسی (نام) د) - خداوند: عهد عتیق - موسی: ۱- نام: عهد عتیق - قدرت: الف)، ج) ۲ - حضور خدا: عهد عتیق الف) - مکاشفه: عهد عتیق ب) ۲- جنگ: عهد عتیق ب)، ج) - کلام (کلمه) خدا: عهد عتیق ب) ۱ b. JG

* * *

* *

*

فهرست موضوعی

در فهرست زیر سعی شده که تلفیقی از الهیات کتاب مقدسی به خواننده ارائه شود هر چند مدعی نیستیم که این فهرست از خود فرهنگ لغات بهتر و مفیدتر باشد. با علم به این که می توان طرح های دیگری نیز انتخاب نمود ما این طرح را ترجیح داده ایم تا خواننده علاقمند به مطالعه کتاب مقدس را از چند جنبه خاص راهنمایی کند. می توان جزئیات بیشتری در این فهرست منظور کرد یا آن را به نحو متفاوتی ترتیب داد چرا که هر مقاله را می توان تحت عناوین متعددی چندین بار ذکر نمود. اما به خاطر اختصار از تکرار مدخل ها خودداری نموده ایم. عناوین اصلی و فرعی بیانگر ساختار کلی هستند که استدلال ما را نسبت به ارتباط موضوعات که در ابتدا به نظر عجیب می رسند توجیه می کند. کلمات برجسته کلماتی هستند که برای شروع مطالعه مناسب تر به نظر می رسند.

خدا، پدر و آفریننده، نقشه او

الف: خدای زنده

- خدا - مقدس - زندگی - محبت

- نام - (پدران و) پدر - یهوه

ب: کلام (کلمه) خدا، آفریننده و آشکار کننده

کلام (کلمه) خدا - نقشه خدا - اراده خدا

A) خدا جهان را می آفریند

۱- آفرینش

آفرینش - قدرت - نیک و بد

۲- آفریدگان

دنیا - بهشت
 آسمان - فرشتگان - ستارگان - سفید
 زمین - دریا - آب - آتش - توفان - کوه - صخره - سنگ
 درخت - حیوانات - کبوتر

۳- انسان

‡ شراکت او

آدم - انسان (مرد) - زن - امور جنسی
 روح - جسم - جان/نفس - بدن
 وجدان - مسئولیت - میل و اشتیاق - گرسنگی و تشنگی
 دل - کبر/صلب - صورت - لب ها - زبان - دست و بازو - دست راست

‡ خوراک او

خوراک - ضیافت - نان - شراب - جام - شیر - روغن - نمک

‡ فعالیت و اعمال نیک او

کار - استراحت و آرامی - خواب
 ثروت - پوشاک - چراغ - مهر
 آخرین سخنان (سخنان وداع) - تدفین

‡ شیوه های بیان او

گفتار - سوگند - سکوت - و خنده

‡ باروری او

ازدواج - بکارت - بیوه زنان
 باروری - نازایی - پدران (و پدر) - مادر - نسل

‡ وابستگی های او

همسایه - برادر - دوست

غریبه - دشمن - برده
فقیر/مسکین - کهنسالی

† مسکن او

ساکن شدن - شهر - دروازه - خانه/منزل/خاندان

(6) خدا نقشه خود را آشکار می سازد

مکاشفه

حقیقت و راستی - نور و تاریکی - حکمت
نگارش - سنت - شاهد/شهادت - تعلیم - گوش فرا دادن - شاگرد
مثل - رؤیاها - آیات و نشانه ها - اعداد

(7) خدا زندگی خود را می دهد

عطیه - حضور خدا

فیض - برگزیدگی - تقدیر/مقدر داشتن - دعوت - وفاداری - مشیت الهی
صلح/آرامش/سلامتی - سعادت/برکت - جلال

فهرست الفبایی

۵	مقدمه
۲۹	آب
۳۵	آتش
۴۲	آخرین سخنان (سخنان وداع)
۴۴	آدم
۴۸	آسمان
۵۴	آفرینش
۶۳	آیات و نشانه‌ها
۷۱	اراده خدا
۷۸	ازدواج
۸۴	استراحت و آرامی
۸۸	اعداد
۹۴	امور جنسی
۱۰۱	انسان
۱۱۲	باروری
۱۱۷	بدن
۱۲۰	برادر
۱۲۵	برگزیدگی
۱۳۵	بکارت
۱۳۸	بهشت
۱۴۲	بیوه زنان
۱۴۳	پدران و پدر
۱۵۵	پوشاک
۱۶۰	تدفین

۱۶۲	تعلیم
۱۶۹	تقدیر/مقدر داشتن
۱۷۴	ثروت
۱۸۰	جام
۱۸۱	جان/نفس
۱۸۶	جسم
۱۹۳	جلال
۲۰۱	چراغ
۲۰۲	حضور خدا
۲۰۸	حقیقت و راستی
۲۱۶	حکمت
۲۲۵	حیوانات
۲۲۹	خانه/منزل/خاندان
۲۳۴	خدا
۲۴۸	خنده
۲۴۹	خواب
۲۵۳	خوراک
۲۵۶	درخت
۲۵۸	دروازه
۲۶۱	دریا
۲۶۳	دست راست
۲۶۴	دست و بازو
۲۶۶	دشمن
۲۷۰	دعوت
۲۷۴	دل
۲۷۸	دنیا
۲۸۵	دوست

۲۸۸	روغن
۲۸۹	رؤیایها
۲۹۲	زبان
۲۹۴	زمین
۳۰۳	زن
۳۰۹	زندگی
۳۱۶	ساکن شدن
۳۱۹	ستارگان
۳۲۲	سعادت/برکت
۳۲۷	سفید
۳۲۸	سکوت
۳۳۰	سنت
۳۳۸	سنگ
۳۴۱	سوگند
۳۴۳	شاگرد
۳۴۶	شاهد/شهادت
۳۵۲	شراب
۳۵۵	شهر
۳۵۷	شیر
۳۵۹	صخره
۳۶۰	صلح/آرامش/سلامتی
۳۶۸	صورت
۳۷۰	ضیافت
۳۷۵	توفان
۳۷۶	عطیه
۳۸۰	غریبه
۳۸۳	فرشتگان

۳۸۸ فقیر/مسکین
۳۹۴ فیض
۴۰۰ قدرت
۴۱۰ کار
۴۱۶ کیوتر
۴۱۷ کلام (کلمه) خدا
۴۲۹ کوه
۴۳۴ کهنسالی
۴۳۵ گرسنگی و تشنگی
۴۳۸ گفتار
۴۳۹ گرده‌ها (کمر)/صلب
۴۴۱ گوش فرا دادن
۴۴۲ لب‌ها
۴۴۴ مادر
۴۴۸ مثل
۴۵۲ محبت
۴۶۴ مشیت الهی
۴۶۸ مقدس
۴۷۶ مکاشفه
۴۹۰ مسئولیت
۴۹۲ مهر
۴۹۴ میل و اشتیاق
۴۹۷ نازایی
۵۰۰ نان
۵۱۰ نسل
۵۱۲ نقشه خدا
۵۲۰ نگارش
۵۲۴ نمک
۵۲۶ نور و تاریکی

۵۳۲	نیک و بد
۵۳۸	وجدان
۵۴۲	وفاداری
۵۴۵	همسایه
۵۴۷	یهوه
۵۵۱	فهرست موضوعی
۵۵۴	فهرست الفبایی