

فرهنگ

الهیات کتاب مقدس

جلد دوم

راز پسر قدوس

بخش اول: آزادی - شرم

گزاویه لئون دوفور

سطح الهیات



www.irancatholic.com

فرهنگ

الهیات کتاب مقدس

جلد دوم

راز پسر قدوس

«عیسی مسیح، خداوند و نجات دهنده ما»

بخش اول: آزادی - شرم

ویراسته

گزاویه لئون دوفور

این کتاب ترجمه ای است از :
Dictionary of Biblical Theology
second edition
revised and enlarged
edited under the direction of
Xavier Leon-Dufour
A Crossroad Book
'The Seabury Press. New York 1973

عنوان : فرهنگ الهیات کتاب مقدس، جلد دوم: راز پسر قدوس، «آزادی-شرم»
نویسنده : گزاویه لئون دوفور

www.irancatholic.com

ازادی/رهایی

«زیرا که شما ای برادران به آزادی خوانده شده اید» (غلا ۵: ۱۳). پیام آزادی از ارکان عمده انجیل است. عیسی آمده است تا «اسیران را رهایی، و کوبیدگان را آزاد سازد» (لو ۴: ۱۸). با آمدن عیسی نه تنها غیریهودیان بت پرستی که خود را اسیر و دربند سرنوشت می دانستند، و نیز یهودیانی که نمی پذیرفتند غلامانی بیش نیستند، آزاد می شوند (یو ۸: ۳۳) بلکه انسانهای امروزی نیز که کورمال در طلب آزادی اند، طعم آزادی حقیقی را خواهند چشید. کتاب مقدس در مورد نوع این آزادی تعریف دقیقی ارائه نمی کند اما تلویحاً بر این واقعیت صحنه می گذارد که: (الف) خدا به انسان این قدرت را عطا فرموده که آزادانه به نقشه هایی که برای او دارد پاسخ دهد؛ (ب) مهمتر از همه این که کتاب مقدس راه آزادی واقعی را پیش روی انسان می نهد: یهوه در عهد عتیق شخصاً مداخله می کند تا قوم خود را آزاد سازد؛ (ج) و فیض مسیح در عهد جدید تمام انسان ها را در آزادی فرزندان خدا سهیم می گرداند.

الف) آزادی انسان

ممکن است چنین به نظر برسد که چون تأکید نویسندگان کتاب مقدس یک سره بر اراده مطلق خداست، واقعیت آزادی انتخاب در انسان در برخی متون کتاب مقدس به کلی نادیده گرفته شده است (اش ۶: ۹-۱۰؛ روم ۸: ۲۸-۳۰، ۹: ۱۰-۲۱، ۱۱: ۳۳-۳۶). اما در این گونه موارد باید به این نکته مهم توجه داشته باشیم که در تفکر یهودی این گرایش وجود داشت که مستقیماً به نقش خود خدا اشاره شود و از عوامل فرعی ذکری به میان نیاید. عواملی که هر چند به آنها اشاره نمی شود اما واقعیت وجودشان هیچ گاه انکار نمی گردد (ر. ک خروج ۴: ۲۱، ۷: ۱۳-۱۴؛ فرعون دل خود را سخت می سازد). از سوی دیگر باید به تمایز موجود میان حالات و جلوه های مختلف اراده خدا نیز توجه داشته باشیم. او می خواهد جمیع مردم نجات یابند (۱- تیمو ۲: ۴) و مرگ ابدی گنهکار توبه نکرده نیز او را خوشحال نمی سازد (ر. ک حزق ۱۸: ۲۳). اصطلاحاتی که پولس به کار می برد، مانند: «آزادی بر حسب اراده الهی» (روم ۹: ۱۱) و از پیش برگزیدگی یا جبر (۸: ۲۹-۳۰)، نباید باعث شود تصور کنیم که آزادی انسان توهمی بیش نیست.

در واقع باید گفت سنت کتاب مقدسی یک سره بر این واقعیت که انسان قادر است آزادانه تصمیم بگیرد تأکید دارد: کتاب مقدس پیوسته از قدرت تصمیم گیری و انتخاب انسان استفاده می کند و بر مسئولیتی که متوجه اوست تأکید می نهد. از شرح نخستین گناه گرفته تا وقایع بعدی (بید ۲-۳، ر. ک ۷: ۴). بر انسان است که از میان برکت و لعنت،

و حیات و مرگ یکی را برگزیند (ر.ک تث ۱۱: ۲۳-۲۵، ۳۰: ۱۵-۲۰) و به نزد خدا بازگشت نماید. این مسئولیت تا پایان عمر متوجه اوست (حزق ۱۸: ۲۱-۲۸؛ روم ۱۱: ۲۲-۲۳؛ ۱-قرن ۹: ۲۷). بر خود فرد است که در راهی که به حیات منتهی می شود گام نهد و در این راه تا به آخر صبر و استقامت نماید (مت ۷: ۱۳-۱۴). بن سیراخ در ردّ بهانه های جبرگرایان قاطعانه اعلام می دارد: «نگویید، مسئولیت گناهان من متوجه خداست، زیرا خدا هرگز باعث آنچه از آن متنفر است نمی شود... به عهده خود شماست که احکام او را نگاه دارید: همگی شما این قدرت را دارید که نسبت به خدا امین و وفادار باشید» (بنسی ۱۵: ۱۱-۱۵؛ ر.ک یع ۱: ۱۳-۱۵). و پولس نیز خشمگینانه بر گنهکاری که می پندارد می تواند خدا را به بی انصافی متهم کند می تازد- چرا که در حقیقت داوری و محکومیت خدا عین انصاف و عدالت است (روم ۳: ۵-۸، ۹: ۱۹-۲۰).

اما نویسندگان کتاب مقدس تناقض ظاهری میان قدرت مطلق خدا و آزادی انسان را به طور کامل حل نکرده و از میان بر نداشته اند. اما به خوبی نشان داده اند که فیض خدا و اطاعت آزادانه انسان هر دو برای نجات فرد ضروری اند. پولس این واقعیت مهم را در مورد زندگی خود (اع ۲۲: ۶-۱۰؛ ۱-قرن ۱۵: ۱۰) و هم در زندگی فرد فرد مسیحیان (فی ۲: ۱۲-۱۳) تحقق یافته می بیند. این موضوع ممکن است در نظر ما به صورت رازی نامفهوم جلوه کند اما خود خدا به خوبی می داند چگونه بدون اعمال خشونت دل های ما را دگرگون سازد و ما را به سوی خود جذب نماید بی آن که اجباری در میان باشد. این رازی است که تنها خود او بدان واقف است (ر.ک مز ۱۱۹: ۳۶؛ حزق ۳۶: ۲۶-۲۸؛ هو ۲: ۱۶-۱۷؛ یو ۶: ۴۴).

ب) آزادی قوم اسرائیل

۱- خروج از مصر. واقعه آزادی قوم توسط خدا از بندگی در مصر (خروج ۱-۱۵)، واقعه ای بنیادین بود که سرآغاز تاریخ قوم برگزیده گشت. عهد عتیق در اشاره به این واقعه مهم از دو واژه تخصصی استفاده می کند: یکی واژه *gaal* (به معنای «رهانیدن» = خروج ۶: ۶؛ مز ۷۴: ۲، ۷۷: ۱۶) که مربوط به حق و حقوق مألوف است و دیگری واژه *padah* به معنای «فدیه دادن» (تث ۷: ۸، ۹: ۲۶؛ مز ۷۸: ۴۲) که معمولاً در مورد حقوق تجاری به کار برده می شود (چیزی را در ازای مبلغی خاص آزاد کردن). با این حال این دو واژه، آن گاه که در مورد خدا به کار می روند عملاً مترادف یکدیگرند، و ترجمه هفتادتنان در اکثر موارد این دو واژه را به *Lytrousthai* (در زبان لاتین به معنای فدیه دهند) ترجمه می کند. در این جا ریشه یونانی این فعل، یعنی *Lytron* به معنای بازخرید، نباید باعث شود از معنای اصلی آن غافل بمانیم.

تمام متون کتاب مقدسی به وضوح نشان می‌دهند که نخستین فدیة یعنی نخستین کار نجات، رهایی پیروزمندانه‌ای بود که طی آن یهوه برای آزادسازی قوم اسرائیل از چنگال مصریان ستمکار هیچ فدیة و سر بهایی نپرداخت.

۲- خدا، «Go'el» (رهاننده) بنی اسرائیل. آزادی یهودیان در بابل، پس از آن که بی وفایی قوم خدا باعث نابودی اورشلیم و تبعید آنها شد، رهایی ثانوی بود که خبر خوش آن پیام اصلی اشعیا ۴۰ - ۵۵ را تشکیل می‌داد: یهوه، یعنی قدوس اسرائیل، «رهاننده» یا «go'el» این قوم است (اش ۴۳: ۱۴، ۴۴: ۶ و ۲۴، ۴۷: ۴؛ ر. ک. ار ۵۰: ۳۴).
 go'el (رهاننده) در قوانین قدیم عبرانیان، یکی از اقوام نزدیک به هنگام تقسیم ارث مسئولیت حفظ منافع خانواده را برعهده داشت (لاو ۲۵: ۲۳-۲۵)، یک «برادر» را از غلامی می‌رهانید (۲۵: ۲۶-۴۹)، بیوه‌زنی را حمایت می‌کرد (روت ۴: ۵) یا انتقام خون خویشان خود را از قاتلین می‌گرفت (اعد ۳۵: ۱۹-۲۱). استفاده از عنوان go'el در اشعیا ۴۰ - ۵۵ نمایانگر آن است که هنوز بین یهوه و قوم اسرائیل پیوندی مستحکم وجود دارد: پیوند خویشی.

قوم برگزیده به واسطه عهدی که خدا به هنگام خروج نخست با آنها بست (ر. ک. خروج ۴: ۲۲)، به رغم گناهانشان کماکان همسر یهوه محسوب می‌شوند (اش ۵۰: ۱). میان رهایی قوم از اسارت مصر و رهایی آنان از تبعید در بابل ارتباطی آشکار وجود دارد (ر. ک. ۱۰: ۲۵-۲۷، ۴۰: ۳). بازگشت قوم از بابل - همانند خروج آنان از مصر - محض فیض الهی بود (اش ۴۵: ۱۳، ۵۲: ۳). درحقیقت باید گفت رحمت خدا در واقعه رهایی اسرائیل از بابل آشکارتر و ملموس تر است، چرا که تبعید آنان درواقع مجازات گناهان ایشان بود.

۳- انتظار آزادی و رهایی جاودان. با این حال قوم برگزیده باز هم ناچارند آزمایشات دیگری را از سر بگذرانند و با سختی‌ها و مصائبی تازه دست و پنجه نرم کنند - قومی که همواره در تنگیها خدا را به یاری می‌طلبد (ر. ک. مز ۲۵: ۲۱، ۴۴: ۲۷) و رهایی نخست خود را به یاد می‌آورد که نمونه و نماد دیگر رهایی‌هاست: «وظیفه خود را ترک مکن، زیرا که از سرزمین مصر خلاصی یافتی» دعای مردخای در استر ۴: ۱۷ [از ترجمه هفتادتنان]؛ ر. ک. ۱- مک ۴: ۸-۱۱). در خلال چند قرن که به ظهور مسیح مانده بود همگان منتظر فرارسیدن «نجات جاودانی» بودند (ترجمه از تارگوم در اش ۴۵: ۱۷؛ ر. ک. عبر ۹: ۱۲) و یهودیان پیوسته در دعاهاى خود می‌خواستند نجات دهنده (go'el) بنی اسرائیل هر چه زودتر ظهور کند و تعجیل نماید.

به علاوه یهودیان مخصوصاً منتظر بودند از قید بندگی دیگر امتهای که سرزمین مقدس را تحت جور و سلطه خود داشتند رهایی یابند. احتمالاً مسافرین راه عموآس نیز آن گاه که

در مورد «کسی که آمده بود اسرائیل را رهایی بخشد» (لو ۲۴: ۲۱) بحث می کردند همین مفهوم را از رهاننده در ذهن داشتند. به همین جهت تنها معدود مردان خدا (ر. ک ۲: ۳۸) می توانستند امیدشان به رهایی را در چارچوبی مذهبی قرار دهند. نظیر آنچه در مورد سراینده مزامیر می بینیم: «خداوند اسرائیل را از تمام گناهان آن خواهد رهانید» (مز ۱۳۰: ۸). مراد از آزادی واقعی همانا طهارت و پاکی «بقیه» بود که دعوت داشتند در قدوسیت خدا سهیم شوند (ر. ک اش ۱: ۲۷، ۴۴: ۲۲، ۵۹: ۲۰).

۴- انتظار رهایی در بُعد شخصی و اجتماعی: الف) بُعد شخصی. در بُعد شخصی، کار نجات خدا را می بینیم که به اشکال مختلف در زندگی ایمانداران او آشکار می شود (ر. ک ۲- سمو ۴: ۹: «قسم به حیات خداوند که جان مرا از هر تنگی فدیة داده است»)- مضمونی که به ویژه سراینده مزامیر بدان پرداخته است. او گاه رهایی خود را به گونه ای کلی بیان می دارد، بی آن که به خطری خاص که جان او را تهدید می کرده یا می کند اشاره نماید (مز ۱۹: ۱۵، ۲۶: ۱۱): در برخی موارد نیز می گوید که با دشمنانی که قصد جاننش کرده اند در پیکار است (۵۵: ۱۹، ۶۹: ۱۹) یا خود را به عنوان بیماری روبه موت ترسیم می کند که اگر خدا به نجاتش نشتابد بزودی خواهد مُرد (۱۰۳: ۳-۴). با این حال چندین دعای انتظار نیز هستند که امید مذهبی بسیار عمیق تری را بیان می دارند (ر. ک ۳۱: ۶، ۴۹: ۱۶).

ب) بُعد اجتماعی. متون حقوقی کتاب مقدس - به ویژه سنت تثنیه ای - پیوسته واقعه نخستین نجات قوم اسرائیل را یادآور می شوند. به طور مثال از جمله قوانین قوم یکی این است که غلام عبرانی باید پس از هفت سال غلامی به یاد واقعه نجات قوم توسط یهوه، آزاد شود (تث ۱۵: ۱۲-۱۵، ر. ک ار ۳۴: ۸-۲۲). با این حال شریعت همیشه بجا آورده نمی شد، و حتی پس از بازگشت از تبعید نحیم را می بینیم که سخت به ملامت و نکوهش آن دسته از هموطنانش می پردازد که برادران «فدیة شده» خود را مجدداً به غلامی می فروشند (نح ۵: ۱-۸). اما یکی از انواع سروده هایی که یهوه می پسندد کماکان این است: «بندهای شرارت را بگشایید و گره های یوغ را باز کنید و مظلومان را آزاد سازید و هر یوغ را بشکنید» (اش ۵۸: ۶).

ج) آزادی فرزندان خدا

۱- مسیح، نجات دهنده ما. واقعه آزادی بنی اسرائیل پیش درآمد و نمونه ای بود که پیشاپیش نجات و فدیة مسیحیان را نوید می داد. در واقع این مسیح است که قانون آزادی واقعی و کامل را برای همه - خواه یهود، خواه بت پرست - به ارمغان می آورد و همگان را

در ایمان و محبت با خود یک می گرداند و مصالحه می دهد.

در این میان پولس و یوحنا بیش از دیگر رسولان به مسئله آزادی فرد مسیحی پرداخته اند. پولس به ویژه در رساله خود به غلاطیان به این امر می پردازد که «به آن آزادی که مسیح ما را به آن آزاد کرد استوار باشید... زنهاری برادران، به آزادی خوانده شده اید» (غلا ۵: ۱، ۱۳، ر. ک ۴: ۲۶، ۳۱؛ ۱-قرن ۷: ۲۲؛ ۲-قرن ۳: ۱۷). یوحنا بر رکن اساسی آزادی حقیقی، یعنی ایمان به کلام عیسی، تأکید می ورزد: «حقیقت شما را آزاد خواهد کرد... اگر پسر شما را آزاد کند، در واقع آزاد خواهید بود» (یو ۸: ۳۲، ۳۶).

۲- ماهیت آزادی مسیحی. آزادی مسیحی با وجود دلالت های اجتماعی که دارد و رساله فیلمون بدان پرداخته است، بسیار ورای بافتها و طبقات اجتماعی قرار دارد. آزادی مسیحی هم متعلق به بردگان است هم از آن افراد آزاد؛ و موقعیت اجتماعی افراد تأثیری در آن ندارد (۱-قرن ۷: ۲۱). این ماهیت آزادی مسیحی در دنیای یونانی/رومی آن زمان که آزادی مدنی را پایه و اساس آزادی شخصی هر فرد می دانستند، مسئله ای متناقض نما بود؛ اما از طریق همین تناقض بود که ارزش عمیق آزادی که مسیح به ارمغان می آورد آشکار می شد. این آزادی را نباید با آن آزادی که در نظر فرزنانگان و حکیمان، رواقیون و دیگر اشخاص کمال مطلوب به شمار می رفت، اشتباه گرفت. آنان می کوشیدند با سفسطه های فلسفی و تلاش و کوشش اخلاقی نفس خویش را به طور کامل تحت کنترل درآورند و به آرامش کامل درونی دست یابند. اما آزادی مسیحی به هیچ وجه حاصل آموزه ای انتزاعی و ورای چارچوب زمان نیست، بلکه نتیجه واقعه ای است تاریخی که همانا مرگ پیروزمندانه عیسی و تماس و ارتباط شخصی با اوست از طریق اتحاد با مسیح در قالب تعمید.

معنای آزادی فرد ایماندار این است که او در مسیح قدرت دارد که در مشارکت با پدر به سر برد بی آن که قیودی چون گناه، مرگ و شریعت او را از این مشارکت باز دارند.

الف) گناه آن مستبد واقعی است که عیسی مسیح ما را از یوغ آن می رها کند. پولس در رومیان ۱-۳ به تشریح فرمانروایی و جور و استبداد گناه بر کل جهان می پردازد؛ با این حال قصدش این است که بر فیض عظیم الهی تأکید ورزیده باشد (روم ۵: ۱۵، ۲۰، ۸: ۲). واقعه تعمید از طریق متحد ساختن فرد مسیحی با مرگ و قیام مسیح، به غلامی و بندگی او پایان می دهد (۶: ۶). این آزادی، تحقق واقعی آن امیدی است که معدود مردان خدا در دوران عهد عتیق انتظارش را می کشیدند (ر. ک لو ۱: ۶۸-۷۵). پولس با استناد به اشعیا ۵۹: ۲۰ از ترجمه هفتادتنان، از این آیه معنایی روحانی استنباط می کند: «از صهیون نجات دهنده ای ظاهر خواهد شد و بی دینی و شرارت را از یعقوب برخواهد داشت» (روم ۱۱: ۲۶). پولس در این جا «راز» سهیم شدن غیریهودیان را در حقوق و اختیارات مختص قوم برگزیده، بر بت پرستان غیریهود فاش می سازد. آن عجایب و

معجزات شگفت انگیزی که به هنگام نجات نخست بنی اسرائیل رخ داد حال برای همه ما تکرار می شود: «خدا ما را از قدرت ظلمت رها نموده، به ملکوت پسر محبت خود منتقل ساخت، که در وی فدیۀ خود یعنی آمرزش گناهان خویش را یافته ایم» (ول ۱: ۱۳-۱۴).

ب) مرگ، نتیجه گریز ناپذیر گناه (پید ۲: ۱۷؛ حک ۲: ۲۳-۲۴؛ روم ۵: ۱۲) نیز مغلوب شده و نیش خود را از دست داده است (۱- قرن ۱۵: ۵۶). مسیحیان دیگر در اسارت وحشت از مرگ به سر نمی برند (عبر ۲: ۱۴-۱۵). البته نجات از ترس و مرگ تنها به وقت رستاخیز پر جلال به طور کامل تحقق خواهد پذیرفت (۱- قرن ۱۵: ۲۶ و ۵۴-۵۵) و تا آن هنگام هنوز «منتظر جسم خود هستیم» (روم ۸: ۲۳). اما به تعبیری می توان گفت ایام آخر از هم اکنون آغاز شده است و «از موت گذشته، داخل حیات گشته ایم» (۱- یو ۳: ۱۴؛ یو ۵: ۲۴) - به طوری که حال در ایمان و محبت زندگی می کنیم.

ج) شریعت. به همین ترتیب «دیگر زیر شریعت نیستیم، بلکه زیر فیض» (روم ۶: ۱۵). این سخن پولس - هر چند ممکن است حیرت آور یا حتی بیش از حد معمولی جلوه کند - واقعیتی است که کل تعالیم این رسول مسیح در مورد نجات حول آن می گردد.

ما مسیحیان از آنجا که با مسیح مرده ایم، از این پس دیگر از قید شریعت آزاد گشته ایم و اسیر آن نیستیم (روم ۷: ۱-۶) و نگاه داشتن ظاهری احکام آن باعث نجات ما نمی شود (غلا ۳: ۱۲-۱۳، ۴: ۳-۵). اکنون زیر قانونی تازه قرار داریم، تبعیت از روحی که در دل هایمان است، ضابطه و قانون رفتار و کردار ما را تشکیل می دهد (ر. ک. ار ۳۱: ۳۳؛ حزق ۳۶: ۲۷؛ روم ۵: ۵، ۸: ۹ و ۱۴؛ ۲- قرن ۳: ۳ و ۶). درست است که پولس هنوز هم از «شریعت مسیح» سخن می گوید (غلا ۶: ۲؛ ر. ک. ۱- قرن ۹: ۲۱) اما این شریعت تازه همانا در محبت متجلی است (روم ۱۳: ۸-۱۰) و ما ایمانداران تحت هدایت و نفوذ روح القدس، خود به خود و داوطلبانه آن را بجا می آوریم - چرا که «هر جا روح خدا هست، آنجا آزادی است» (۲- قرن ۳: ۱۷).

۳- آزادی مسیحی در عمل: الف) فرد مسیحی که حال آزاد شده است، با جسارت و اعتماد به نفس، یا غروری پر می شود که عهد جدید از آن به عنوان *parresia* یاد می کند. این واژه که اساساً واژه ای یونانی است (معنای تحت اللفظی: «آزادی برای گفتن هر چیز») بیانگر یکی از ویژگیهای بارز فرد مسیحی، یا و دقیق تر بگوییم، رسول مسیح است. این جسارت و اتکا به نفس باعث می شود فرد مسیحی همچون فرزند خدا، یعنی کسی که در حضور خداست، عمل نماید (ر. ک. افس ۳: ۱۲؛ عبر ۳: ۶، ۴: ۱۶؛ ۱- یو ۲: ۲۸، ۳: ۲۱)، زیرا به هنگام تعمید، نه «روح بندگی» بلکه «روح فرزند خواندگی» را یافته ایم (روم ۸: ۱۴-۱۷). همچنین فرد مسیحی قدرت می یابد که در حضور مردم نیز با جسارت و قدرت تمام پیام انجیل را موعظه نماید (اع ۲: ۲۹، ۴: ۱۳؛ و غیره).

ب) آزادی به معنای فرصت طلبی و افسارگسیختگی نیست. «ای برادران، شما به آزادی خوانده شده اید، اما زنه‌ار آزادی خود را فرصت جسم مگردانید» (غلا ۵: ۱۳). رسولان از همان آغاز ناچار بودند برخی موارد سوء استفاده از آزادی مسیحی را به شدت تقبیح کنند (ر. ک ۱- پطر ۲: ۱۶؛ ۲- پطر ۲: ۱۹) و در این میان به نظر می‌رسد مسیحیان قرن‌س بیش از سایرین در معرض این خطر قرار داشتند گنوستیکهای قرن‌س احتمالاً این دستور العمل پولس را که «همه چیز بر من جایز است» تحریف کرده معنای آن را تغییر داده بودند، و به همین جهت پولس خود را موظف می‌دید در این مورد توضیح دهد و این واقعیت را به آنان یادآور شود که فرد مسیحی نباید فراموش کند متعلق به خداوند است و خدا او را برای رستخیز انتخاب کرده است (۱- قرن ۶: ۱۲-۱۴).

ج) برتری محبت. «همه چیز جایز است. لیکن همه مفید نیست و بنا نمی‌کند» (۱- قرن ۱۰: ۲۳). ممکن است وجدان ما ما را وادارد از حق و حقوق مسلم خود چشم پوشیم زیرا مصلحت همسایه ما چنین ایجاب می‌کند (۸- ۱۰؛ روم ۱۴). این امر در واقع به منزله محدودیت آزادی ما نیست بلکه استفاده صحیح از آن است. مسیحیان که حال از آن بردگی گذشته آزاد شده اند تا خدا را بندگی کنند (۶)، مطابق هدایت روح القدس (غلا ۵: ۱۶-۲۶) «به محبت، یکدیگر را خدمت می‌نمایند» (۵: ۳۱). پولس آن گاه که خود را خادم، و به تعبیری غلام برادران خود می‌سازد (ر. ک ۱- قرن ۹: ۱۹)، همچنان فردی آزاد است. منتهی در این کار از مسیح پیروی نموده است (ر. ک ۱: ۱۱) - مسیحی که پسر خدا بود اما «بنده» شد.

ر. ک: مصیبت - اسارت - مراقبت‌ها: ۲ - وجدان: ۲ - مرگ: عهدعتیق ج)؛ عهدجدید ب) ۳ - خروج - نیک و بد: الف) ۳ - دستگذاری: عهدجدید الف) - داوری: عهدعتیق ب) ۱ - شریعت: ب) ۲، ج) ۳، د) ۲ - موسی: ۲ - فصیح/گذر - تقدیر/مقدر داشتن: ۲ - غرور: عهدجدید ۲ - مشیت الهی: ۲ - فدیة: عهدعتیق ۱؛ عهدجدید ۱ - توبه/ بازگشت - مسئولیت - استراحت/آرامی - نجات - خدمت: ج) ۲ - گناه - برده - امتحان/وسوسه - راه: الف) - اراده خدا - کار: ج) - غضب: عهدعتیق ج) ۲؛ عهدجدید ج) ۱. LR

آنا تیما/ نفرین

ریشه سامی کلمه herem یعنی آنا تیما به معنای «کنار گذاشتن»، «رفع کردن از

استفاده کفرآمیز» است. به کارگیری آن در کتاب مقدس، اساساً نشان دهنده وقف و اختصاص به خداست.

عهد عتیق

در قدیمی ترین متون، رسم آنتیما که بنی اسرائیل با همسایگانش، همچون موآب، در آن شریک است، یک قتل عام ساده از دشمن مغلوب نیست بلکه یکی از قوانین مذهبی جنگ مقدس است. بنی اسرائیل به جهت دست یافتن به پیروزی، جنگهای یهوه را برپا می سازد و غنایم را برای آنتیما نذر می کند یعنی از حق بهره برداری از آن دست می کشد و سوگند می خورد که آنها را وقف یهوه سازد (اع ۲۱: ۲-۳؛ یوشع ۶). این عمل وقف کردن متضمن تخریب کامل غنایم است، چه موجود زنده باشند و چه اشیاء مادی. اگر این کار صورت نپذیرد، باید منتظر عواقب آن بود (۱- سمو ۱۵)؛ و همچنین است در مورد توهین به مقدسات که منجر به شکست می شود (یوشع ۷).

درواقع، به نظر می رسد که کاربرد آن نادر بوده باشد؛ بیشتر شهرهای کنعانیان از سوی بنی اسرائیل اشغال شدند (۱۳: ۲۴؛ داوود ۱: ۲۷-۳۵)، همچون جازر (یوشع ۱۰: ۱۰؛ ۱- پاد ۹: ۱۶) یا اورشلیم (داوود ۱: ۲۱؛ ۲- سمو ۵: ۶-۷). برخی از این شهرها حتی بیگانگانی در خود داشتند، همچون جبعون (یوشع ۹) و شکیم (پید ۳۴).

تاریخ نگاران تثنیه می دانستند که آنتیما در زمان کشورگشایی به کار گرفته نمی شد (داوود ۱: ۳-۶؛ ۱- پاد ۹: ۲۱). با این وجود برای مقابله با تأثیر آلوده کننده مذهب کنعانیان بر بنی اسرائیل و به جهت تأیید مجدد تقدس قوم برگزیده (تث ۷: ۱-۶) از آن قانونی جامع ساختند. این دلیل ارائه سیستماتیک تاریخ کشورگشایی است: آنان درون واکنش مذهبی کهن منتقل شده اند، در زمانی که استیلای آشکار یهوه بر سرزمین مقدس و ساکنین آن مدنظر بوده است.

سیر تکاملی کلمه herem به نظر می رسد که به جدایی دو عنصر آن منجر شده است: از یک سو، خرابی و مجازاتی که خصوصاً نتیجه عدم وفاداری به یهوه است (تث ۱۳: ۱۳-۱۸؛ ار ۲۵: ۹)؛ از سوی دیگر، در ادبیات کهنانی، تقدیس یک انسان یا شیء و اختصاص آن به خدا، بدون امکان باز خرید آن (لاو ۲۷: ۲۸-۲۹؛ اعد ۱۸: ۱۴).

عهد جدید

در عهد جدید موضوع یک جنگ مقدس دیگر مطرح نمی شود، همچنین اندیشه عهد دشمنان با آنتیما. اما استفاده از این کلمه همچنان ادامه می یابد و آن را به عنوان نفرین به کار می گیرند (و در لوقا ۵: ۲۱، به تقدیمی های نذری به معبد اورشلیم اشاره می شود). هرگاه یهودیان این واژه را به صورت قسم یا سوگند به کار می بردند (مر ۱۴: ۷۱؛

اع ۱۲:۲۳) به مفهوم نفرینی بود که شخص هنگام نقض عهد یا پیمان شکنی به خودش خطاب می نمود.

در رساله های پولس این واژه به شکل نفرینی در می آید که نشان دهنده داوری خدا علیه غیرایمانداران است (پید ۸:۱-۹:۱؛ ۱-قرن ۱۶:۲۲). برای یک فرد مسیحی غیرممکن است که این کلمه را بر ضد عیسی به کار برد (۳:۱۲). وقتی رسول می گوید که ترجیح می داد آناتیما باشد اما برادران یهودی او نجات یابند، روشن می سازد که برای او به مفهوم جدا شدن از مسیح است (روم ۹:۳). پس این قاعده متناقض نما حاکی از نفرین آخرین است.

ر.ک: رسولان: ب) ۱- لعنت/ نفرین - مقدس: عهدعتیق ج) ۲- پاک: عهدعتیق
الف) ۱- جنگ: عهدعتیق ب). PS

ابر

ابر نیز همچون شب یا تاریکی بیانگر دو نوع تجربه مذهبی است: نزدیکی پربرکت خدا، یا تنبیه خدایی که روی خود را از انسان پنهان می دارد. به علاوه ابر نمودی است از رازحضور الهی: در عین حال که حجابی است که خدا را کاملاً می پوشاند، تجلی حضور او نیز هست. کیفیت نمادین ابر، که به ما کمک می کند در حکمت مطلق خالق تفکر کنیم (ایوب ۳۶:۲۲-۳۷:۲۴) به خوبی بیانگر تجربه حضور الهی است. در واقع ابر دو ویژگی عمده دارد: سبک و سریع است (اش ۶۰:۸) و به عنوان پیک یا قاصد عمل می کند: گاه قاصدی فریبنده (ایوب ۷:۹؛ هو ۶:۴، ۱۳:۳؛ یهودیه ۱۲) اما اغلب نوید دهنده باران و حاصلخیزی (۱-پاد ۱۸:۴۴-۴۵؛ اش ۵:۶؛ مز ۷۸:۲۳). به همین جهت در کتاب مقدس به عنون «ارابه یهوه» تصور می شود (مز ۱۰۴:۳). از طرف دیگر، سیاه، متراکم و سنگین چون مه، ستیری عظیم بر پهنه آسمان (ایوب ۲۲:۱۳-۱۴) و مسکن الهی ایجاد می کند (مز ۱۸:۱۲) و زمین را نیز با سایه هولناک خود می پوشاند (حزق ۳۴:۱۲، ۳۸:۹ و ۱۶) و همانند تندر و توفان تهدید آمیز است (نا ۱:۳؛... ار ۴:۱۳).

۱-ستون ابر و آتش. در روایت یهویستی کتاب خروج می خوانیم که «ستونی» عبرانیان را رهبری می نماید. این ستون کیفیتی دوگانه دارد: «خداوند در روز، پیش روی قوم در ستون ابر می رفت تا راه را به ایشان بنمایاند، و شبانگاه در ستون آتش، تا ایشان را روشنایی بخش» (خروج ۱۳:۲۱-۲۲). خداوند هم روز و هم شب پیوسته در کنار قوم خود حاضر است تا راهنمایان باشد. او به قوم اطمینان می بخشد که در مقابل دشمنان

از آنها محافظت خواهد نمود. ظاهر ابر نه بر حسب زمان، بلکه بر حسب آدمیان تغییر می‌یابد: «یک سوی ابر تاریک و سوی دیگر روشنایی بود» (۱۳: ۱۲). حتی از «ستون آتش و ابر» سخن به میان می‌آید (۲۴: ۱۴) تا بدین ترتیب بر ماهیت دوگانه سر الهی تأکید شده باشد: او برای گنهکاران تقدسی دست نیافتنی است اما برای برگزیدگان منشأ فیض است. آری، در حضور خدا تمام تناقض‌ها از میان برداشته می‌شوند. کیفیت حضور خدا به حضور یا عدم حضور گناه در انسان بستگی دارد. این کنار هم آمدن ابر و آتش که در دینداری عارفانه قوم مضمونی است بس مهم، به کرات در سنن بعدی کتاب مقدس نیز دیده می‌شود (تث ۱: ۳۳؛ نح ۹: ۱۲؛ مز ۷۸: ۱۴، ۱۰۵: ۳۹؛ ۲ مک ۸: ۲؛ حک ۱۷: ۲۰-۱۸: ۴): خدا نه در قالب تصویری انسانی، بلکه «از میان آتش، ابر و تاریکی» سخن می‌گوید (تث ۵: ۲۲).

۲- ابر و جلال یهوه. خدا از فراز کوه سیناست که سخن می‌گوید: در تمام آن شش روزی که یهوه در هیئت آتش نزول فرموده بود، کوه در ابر پنهان بود (خروج ۱۹: ۱۶-۱۸). بر طبق سنت‌های الوهیتی و کهناتی، ستون ابر «فرشته خدا» بود (۱۴: ۱۹) برای آنهایی که منتظر حضور «روح قدوس یهوه» بودند (اش ۶۳: ۱۴). بدین ترتیب تصویر ابر کیفیت متعال حضور الهی را بهتر به ذهن متبادر می‌سازد. دیگر از آتش و ابر خبری نیست بلکه آنچه هست آتش است در ابر: ابر همانند حجابی جلال خدا را از نگاه‌های گناه‌آلود پنهان می‌دارد. آنچه در این جا مورد تأکید است نه تفاوت موجود میان انسانها، بلکه فاصله میان خدا و انسان است. ابر از آن جا که در عین حال هم قابل دسترسی است و هم رخنه ناپذیر، انسان را قادر می‌سازد با خدا ارتباط داشته باشد بدون آن که او را رودر رو ببیند - رویارویی که صد البته کشنده است (خروج ۳۳: ۲۰). یهوه از میان ابری که کوه را پوشانیده است موسی را فرا می‌خواند - و تنها موسی است که می‌تواند به او نزدیک شود (۲۴: ۱۴-۱۸). از طرف دیگر ابر علاوه بر آن که از جلال خدا محافظت می‌کند، مکشوف‌کننده آن نیز هست: «جلال خدا به شکل ابر ظاهر شد» (۶۱: ۱۰). این ابر در مدخل خیمه اجتماع ساکن است (۳۳: ۹-۱۰) و عبور و مرور قوم را تعیین می‌کند (۳۴: ۳۸-۳۹). همین کیفیت نمادین را به نوعی می‌توان در مورد جلال آتش نیز شاهد بود (اعد ۹: ۱۵): در شب، آتشی بر مسکن خداوند است (خروج ۴۰: ۳۸).

بعدها معبد را می‌بینیم که پس از تقدیس سلیمان، از ابر، یعنی از جلال خدا «پر شد» (۱- پاد ۸: ۱۰ و ۱۱ و ۱۲؛ ر.ک اش ۶: ۴-۵). حزقیال این ابر را می‌بیند که از جلال خدا که در حال ترک گفتن معبد است محافظت می‌نماید (حزق ۱۰: ۳-۴؛ ر.ک ۴: ۴۳) و آرزوی یهودیان این است که این ابر بار دیگر در جلال به هیکل باز گردد.

۳- ابرها در ایام آخر. روز خداوند نیز همچون تجلیات یهوه در زمان خروج با ابرها و

مه غلیظ همراه خواهد بود. ابر، خواه به واسطه جنبه نمادین طبیعی آن و خواه به عنوان نماد مرکبی آسمانی، همواره خدا را در مقام داور ترسیم می کند (ر. ک اعد ۱۷: ۷). به طور مثال خداوند در هیئت «مه غلیظ» می آید (یوشع ۲۴: ۷)، و روز او «روز ابر و تاریکی» خواهد بود (صف ۱: ۱۵؛ حزق ۳: ۳۰ و ۱۸، ۳۴: ۱۲؛ نا ۱: ۳؛ یول ۲: ۲). ابر در این جا بیانگر توفان است (ار ۴: ۱۳) که وقتی بگذرد، خاطره حجابی را که خداوند یهوه در پس آن پنهان است در اذهان باقی می گذارد: «خویشتن را به ابر غلیظ مستور ساختی تا دعای ما نگذرد» (مرا ۳: ۴۴). اما ابرها نوید دهنده زمان خیر و برکت و خروجی نو نیز می باشند (اش ۴: ۵) و امید نجات را در دلها زنده نگاه می دارند: «ای ابرها، از بالا عدالت بیاورید!» (اش ۵۴: ۸).

تصویر یهوه سوار بر ابراهه خویش (مز ۱۰۴: ۳) که «برابری سبک نشسته است» (اش ۱۹: ۱) و ملازمانش او را احاطه نموده اند (۲- سمو ۲۲: ۱۲؛ مز ۹۷: ۲) کیفیتی مکاشفه گونه دارد: «اینک پسر انسان را بنگرید که با ابرهای آسمان می آید (دان ۷: ۱۳) و سلطنتش تا به ابد پابرجا خواهد بود.»

۴- مسیح و ابر. پسر انسان پیش از آن که سوار بر ابرهای آسمان ظهور نماید، از رحم مریم باکره که قوت حضرت اعلی بر او سایه افکنده است متولد می شود (لو ۱: ۳۵). به هنگام تبدیل هیئت عیسی نیز - نظیر دوران عهدعتیق - ابری شاهدیم که نه تنها نمایانگر حضور خداست بلکه آشکارکننده جلال پسر نیز هست (مت ۱۷: ۱-۸). همین ابر او را در مقابل دیدگان حیرت زده شاگردان به آسمان بالا می برد تا نشان آن باشد که او در آسمانها، ورای امور محسوس و مرئی مسکن دارد (اع ۱: ۹) اما همیشه همراه شاهدان خود است (۷: ۵ و ۶). در این جا نیز همچون در عهدعتیق باز شاهد آنیم که ابر، آن گاه که در روز آخر «به همراه» یا «سوار بر» ابرها می آید، به عنوان ابراهه آسمانی او عمل می کند (مت ۲۴: ۳۰، ۲۶: ۶۴). نویسنده کتاب مکاشفه نیز در مورد پسر انسان تفکر می کند که «برابری سفید نشسته» (مکا ۱۴: ۱۴) و در میان ابرها می آید (۷: ۱): آری، وسیله انتقال خداوند تاریخ این گونه است.

۵- مسیحیان در ابر. ابر به هنگام تبدیل هیئت عیسی، فقط او و دیدار کنندگان آسمانی را نمی پوشاند بلکه شاگردان را نیز (لو ۹: ۳۴): ابر وحدت بخش آسمان و زمین است و کسانی را که به واسطه کلام عیسی گرد او آمده و شاگردی وی را پذیرفته اند مقدس می سازد. شاگردان به مجرد ورود به ابر آسمانی درمی یابند که از آن پس مادام که به کلام عیسی گوش فرا دهند و از آن اطاعت نمایند، با عیسی و با آسمان یک می باشند. بنا به سنتی دیگر، در واقعه ظهور ابر و تبدیل هیئت عیسی، نماد همان طوری که پیشتر نبوت شده بود - جای خود را به واقعیت می دهد (اش ۶۳: ۱۴). برخلاف عبرانیان که

«همه به (نام) موسی تعمید یافتند، در ابر و در دریا» (۱-قرن ۱۰: ۱ و ۲)، فرد مسیحی به (نام) مسیح در روح القدس و در آب تعمید می‌یابد. ابر واقعی همانا روح القدس است که مکشوف می‌سازد (یو ۱۴: ۲۶) و هدایت می‌کند (۱۳: ۱۶). آن «نقابی» که همانند ابر بر چهره موسی بود و جلال دنیوی از آن ساطع، برای کسانی که به جانب خداوندی که روح است روی می‌کنند فرو می‌افتد (۲-قرن ۳: ۱۲ و ۱۸). با این حال، تصویر ابر در ایام آخر در کتاب مقدس به عنوان نمادی است نشانگر این که ایمانداران از زمین ربوده می‌شوند به نزد خداوندی که در ابرها می‌آید (۱-تسا ۴: ۱۷؛ ر. ک مکا ۱۱: ۱۲).

ر. ک: صعود: الف)، ب) ۴، ج) – آتش: عهدعتیق الف) ۲ – جلال: ج) ۲ – آسمان: د) – خانه/منزل/خاندان: ب) ۱ – شب: عهدعتیق ۱ – حضور خدا: عهدعتیق ب) – سایه/سایه افکندن – طوفان – معبد/هیکل: عهدعتیق الف) ۱. XLD

ابراهیم

ابراهیم به عنوان جد قوم برگزیده، در تاریخ نجات از جایگاهی والا بر خوردار است. دعوت او صرفاً آغازگر نخستین مرحله نقشه خدا نیست بلکه تعیین کننده جهت گیری اصلی نقشه خداست.

الف) دعوت ابراهیم

کتاب پیدایش به جای آن که صرفاً به نگارش وقایع زندگی پردازد، شرح حال مذهبی او را ارائه می‌دهد – شرح حالی که در آن نشانه‌هایی از سه سنت مختلف مشهود است. سنت یهویتی بیشتر بر برکات و وعده‌های الهی تأکید دارد، سنت الوهیتی بر آزمایش ایمان وی، و بالأخره سنت کهناتی بر عهد و پیمان خدا و ابراهیم و ختنه تأکید می‌ورزد. بدین ترتیب، ابراهیم در نقش کسی ظاهر می‌شود که خدا نخست او را به سوی خود خوانده و آنگاه با این وعده خارق العاده که پدر متبارک امتهای کثیر خواهد بود – امتهایی چنان کثیر که شمارشان ممکن نیست – در صدد امتحان ایمان او برآمده است.

۱- ابراهیم، برگزیده خدا. مسیر زندگی ابراهیم و تحولاتی که در زندگی وی رخ می‌دهد یکسره تحت ابتکار و مشیت خداست. خداست که نخست مداخله می‌کند و ابراهیم را از بین خاندانی که «خدایان غیر را بندگی می‌کردند» برمی‌گزیند

(یوشع ۲۴:۲)، او را از سرزمین اور بیرون می آورد (پید ۱۱:۳۰-۳۱) و به طرق خاص خود وی را به سرزمینی نامعلوم هدایت می نماید (عبر ۸:۱۱). این ابتکار الهی ابتکاری است از روی محبت. خدا از همان آغاز بخشندگی و سخاوتمندی حیرت آوری نسبت به ابراهیم نشان می دهد. وعده هایش نوید دهنده آینده ای خارق العاده و اعجاب انگیز است. تکیه کلام خدا که مدام خطاب به ابراهیم تکرار می شود این است. «من به تو ... خواهم بخشید» خدا به ابراهیم زمین خواهد داد (پید ۷:۱۲، ۱۳:۱۵-۱۷، ۱۵:۱۸، ۱۷:۸)، او را برکت خواهد داد و کثیر خواهد ساخت (۲:۱۲، ۱۰:۱۶، ۱۷:۲۲). در حقیقت شرایطی که ابراهیم تحت آن به سر می برد ظاهراً ناقض این وعده هاست، زیرا ابراهیم فردی است بادیه نشین و سارا نیز مدتهاست سن باروری را پشت سر گذارده. اما این به ظاهر موانع در واقع بیش از پیش اهمیت سخاوتمندی و بخشندگی خدا را در مورد ابراهیم نمایان می سازد. آینده ابراهیم یکسره به قدرت و نیکویی خدا بستگی دارد. بدین ترتیب ابراهیم خود نمودی است از کل قوم خدا که بی آن که محاسن یا نیکویی خاصی داشته باشند، صرفاً بنا به اراده و مشیت الهی برگزیده شده اند. آنچه بیش از همه از ابراهیم انتظار می رود همانا داشتن ایمانی قوی است تا بتواند نقشه خدا را بی چون و چرا بپذیرد و بر آن گردن نهد.

۲- امتحان ابراهیم. و اما این ایمان می بایست از طریق آزمایشات طاهر و خالص می گشت و تقویت می یافت. خدا ابراهیم را این طور امتحان کرد که از او خواست پسرش اسحاق را قربانی کند - یعنی دقیقاً همان کسی را که تحقق وعده های الهی در گرو حیات او بود (پید ۲۲:۱ و ۲). ابراهیم «پسر یگانه خود را دریغ مداشت» (۲۱:۲۲ و ۱۶). (از این بابت مطمئنیم که سنت قربانی نمودن اطفال در میان کنعانیان بسیار رایج و متداول بود) و اما باز این خود خداست که اسحاق را حفظ می کند و در عوض «بره قربانی را مهیا می نماید» (۸:۲۲ و ۱۳ و ۱۴). بدین ترتیب عمق این واقعیت آشکار گشت که ابراهیم «از خدا می ترسد» (۲۱:۲۲). و اما خدا در عین حال می خواست این واقعیت را بر ابراهیم فاش سازد که نقشه او در نهایت نه موت و نیستی بلکه رو به سوی حیات دارد. او «از نابودی و هلاکت زندگان شادمان نمی شود» (حک ۱:۱۳؛ ر. ک تث ۳۱:۱۲؛ ار ۳۱:۷). یک روز مرگ مغلوب خواهد گشت و از این رو می توان «قربانی اسحاق» را در مفهومی نبوی تعبیر نمود (عبر ۱۹:۱۱، ۲:۱۴-۱۷؛ ر. ک روم ۸:۳۲).

۳- ابراهیم، پدر متبارک. اطاعت ابراهیم به تأیید وعده ها منجر شد (پید ۱۶:۲۲-۱۸): «خداوند ابراهیم را در همه چیز برکت می داد» (۱:۴۲). «هیچ کس در جلال به پای او نمی رسید» (بنسی ۱۹:۴۴). موضوع در این جا صرفاً رفاه و آسایش یک فرد نیست بلکه دعوت ابراهیم این است که پدر باشد. فخر و جلال او در ذریت اوست. بنا به سنت کهنانی تغییر نام ابراهیم از آبرام به ابراهیم خود گواه این واقعیت است، چرا که نام جدید

او ابراهیم به معنای «پدر امت‌های بسیار» می‌باشد (پید ۱۷:۵). سرنوشت ابراهیم این است که ذریت کثیر داشته باشد، و از آنجا که خدا مقاصد و اهداف خود را از ابراهیم پنهان نمی‌دارد، او از هم‌اکنون به خاطر شهرهای محکوم نزد خدا به شفاعت می‌پردازد (۱۶:۱۸-۳۳). نقش او به عنوان پدر بر اهرمیت و نفوذش بسی می‌افزاید، و نور آن بر همگان می‌تابد: «از ذریت تو، جمیع امت‌های زمین برکت خواهند یافت» (۲۲:۸۱). سنت یهود به هنگام تعمق در این نبوت، به معنای عمیق نهفته در آن پی می‌برد: «خدا به ابراهیم وعده داد تمام امت‌ها را از طریق ذریت او برکت دهد» (بنسی ۴۴:۲۱؛ ر. ک. پید ۱۸:۲۲ ترجمه هفتادتنان).

بدین ترتیب اگر سرنوشت بشر گنهکار در فردی گنهکار رقم خورد، سرنوشت بشر نجات یافته نیز در فرد ایماندار رقم می‌خورد.

ب) ذریت ابراهیم

۱- وفاداری خدا. وعده‌های خدا به ابراهیم خطاب به ذریت او نیز بود (پید ۱۳:۱۵، ۱۷:۷ و ۸) زیرا که انتخاب و برگزیدگی الهی چنین ایجاب می‌کرد. خدا با اسماعیل یا بعدها با عیسو عهد و پیمان نمی‌بندد، بلکه با اسحاق و یعقوب (۱۷:۱۵-۲۲، ۲۱:۸-۱۴، ۲۷؛ ر. ک. روم ۹). او وعده‌هایش را با آنان نیز تجدید می‌نماید (پید ۲۶:۳-۵، ۲۸:۱۳-۱۴) و آنان نیز آن وعده‌ها را همانند میراثی به ذریت خود منتقل می‌نمایند (۲۸:۴، ۴۸:۱۵-۱۶، ۵۰:۲۴) هنگامی که فرزندان ابراهیم در مصر در زحمت و جفا بودند، خدا گوش خود را فرود آورده ناله‌های ایشان را شنید، زیرا «عهدی را که با ابراهیم، اسحاق و یعقوب بسته بود به یاد آورد» (خروج ۲۳:۲-۲۵؛ ر. ک. تث ۱:۸). «کلام مقدس خود را به یاد آورد و بنده خویش ابراهیم را. و قوم خود را با شادمانی بیرون آورد» (مز ۱۰۵:۴۲-۴۳). بعدها نیز قوم اسرائیل در تبعید را «از ذریت دوست من ابراهیم» می‌خواند و بدین گونه آنان را تسلی می‌دهد (اش ۴۱:۸).

انبیاء نیز آنگاه که موجودیت اسرائیل به خطر می‌افتد و این قوم از هر سو در زحمت و جفایند، با یادآوری دعوت ابراهیم در نهاد قوم بذراعتقاد و توکل می‌کارند: «به صخره‌ای که از آن قطع گشته و به حفره‌چاهی که از آن کنده شده اید نظر کنید، و پدر خود ابراهیم را بنگرید...» (۱۵:۱-۲؛ ر. ک. ۲۹:۲۲؛ نح ۷:۹-۸). و به هنگام دعا نیز آنگاه که مستجاب شدن دعا مورد نظر است و الطاف الهی مورد نیاز، به نام ابراهیم استناد می‌شود: «بنده خود ابراهیم را به یاد آور...» (خروج ۳۲:۱۳؛ تث ۹:۲۷؛ ۱-پاد ۱۸:۳۶) «رأفت خود را... برای ابراهیم به جا آور» (میک ۷:۲۰).

۲- ذریت ابراهیم بر حسب جسم. منتهی توکل بر ابراهیم صورت منفی و نامطلوبی نیز

دارد. برای آن که وارثین بر حق ابراهیم باشیم کافی نیست تنها به لحاظ جسمانی از نسل او باشیم، بلکه باید به لحاظ روحانی پیرو و تابع او بود. توکل کاذب آن است که با تبعیت و فرمانبرداری راستین از خدا توأم نباشد. حزقیال همین واقعیت را به مردم روزگار خود می گوید (حزق ۳۳: ۲۴-۲۹). یحیی تعمید دهنده نیز آنگاه که داوری خدا را اعلام می دارد بر همین توهم باطل می تازد: «این سخن را به خاطر خود راه مدهید که پدر ما ابراهیم است، زیرا به شما می گویم خدا قادر است که از این سنگها فرزندان برای ابراهیم برانگیزاند» (مت ۳: ۹). آن مرد عیاش و ثروتمند در مثل عیسی نیز هر چقدر فریاد «ای پدر من ابراهیم» سر دهد فایده ای به حالش ندارد. زیرا به واسطه گناهانش ورطه ای عظیم میان او و ابراهیم حایل گشته و بنابراین چیزی از ابراهیم به او نمی رسد (لو ۱۶: ۲۴-۲۶). همین امر را در انجیل یوحنا نیز شاهدیم: عیسی نقشه آدمکشی یهودیان را فاش می سازد و علناً خطاب به آنان اعلام می دارد که هر چند فرزندان ابراهیم اند، در واقع به فرزندان شیطان مبدل شده اند (یو ۸: ۳۷-۴۴). فرزند ابراهیم بودن بر حسب جسم بدون ایمان و وفاداری هیچ است.

۳. ایمان و اعمال. برای آن که این ایمان واقعی باشد باید از یک انحراف دیگر نیز حذر کرد. بنا به سنت، خوبیها، سجایا و محاسن ابراهیم در خلال قرون متمادی پیوسته ستوده شده است - سجایایی چون اطاعت او (نح ۹: ۸؛ بنسی ۴۴: ۲۰) و قهرمان منشی او (۱ مک ۲: ۵۲؛ حک ۵: ۱۰-۶). و اما برخی گروههای یهودی سرانجام چنان در تعریف و تمجید از محاسن ابراهیم افراط نمودند که در نهایت تأکیدشان یکسره بر اعمال انسانی او بود و از آن جهت بدو اقتدا می کردند که شریعت را به طور کامل بجا می آورد. آنان فراموش کرده بودند که آنچه در وهله نخست اهمیت دارد توکل به خداست. این رویکرد مغرورانه و انسان محور در مثل دعای فریسی و باجگیر (لو ۱۸: ۹-۱۴) و نیز در رسالات پولس به شدت مورد انتقاد قرار می گیرد. پولس در این مورد به پیدایش ۶: ۱۵ استناد می کند: «ابراهیم به خدا ایمان آورد و برای او عدالت محسوب شد.» او از این واقعیت چنین نتیجه می گیرد که اساس نجات نه بر اعمال، بلکه بر ایمان مبتنی است (غلا ۳: ۶؛ روم ۳: ۴) انسان نباید به خود فخر نماید، زیرا هر چه دارد از جانب خدا دارد «بی آن که جای فخر باشد» (۳: ۷۲، ۴: ۱-۴) هیچ عمل نیکویی جدای از فیض و الطاف الهی صورت نمی گیرد، بلکه در واقع اعمال نیک جملگی نتیجه و ثمره این فیض اند. بنابراین مراقب باشید ثمره و نتایج این فیض کم رنگ نشود (غلا ۵: ۶؛ ر. ک ۱- قرن ۱۵: ۱۰)، همان طور که در زندگی ابراهیم نیز کم رنگ نشد. یعقوب نیز در این باره دقیقاً همین نظر را دارد (یع ۲: ۲۰-۲۴؛ ر. ک عبر ۱۱: ۸-۱۹).

۴. ذریت واقعی ابراهیم. ذریت واقعی ابراهیم همانا عیسای مسیح پسر ابراهیم است

(مت ۱: ۱) که البته بسیار از ابراهیم بزرگ تر است (یو ۸: ۵۳) او در میان ذریت ابراهیم یگانه کسی است که تمام وعده ها به وفور در موردش تحقق می یابد. او از بین کسانی که از نسل ابراهیم اند از همه برتر و افضل است (غلا ۳: ۱۶) ابراهیم در حقیقت از هنگام دعوتش یکسره به خاطر آمدن عیسی تلاش می نمود، و شادی او نیز همانا دیدن روز آمدن عیسی بود (یو ۸: ۵۶؛ ر. ک لو ۱: ۵۴-۵۵ و ۷۳).

این تمرکز وعده ها در یک فرد خاص، نه نوعی محدودیت بلکه در واقع شرط اصلی جهان شمولی حقیقی است که آن نیز در چارچوب نقشه خدا تعریف می شود (غلا ۴: ۲۱-۳۱؛ روم ۹-۱۱). تمام کسانی که به مسیح ایمان دارند - اعم از مختون و نامختون، یهود یا غیر یهود - می توانند در برکات ابراهیم سهیم باشند (غلا ۳: ۱۴). آنان به واسطه ایمانشان ذریت روحانی کسی هستند که ایمان آورده و از همان هنگام «پدر جمیع ایمانداران» می باشد (روم ۴: ۱۱-۱۲) «همه شما در مسیح عیسی یک می باشید. اما اگر شما از آن مسیح می باشید، هر آینه از نسل ابراهیم و بر حسب وعده، وارث هستید» (غلا ۳: ۲۸-۲۹).

این است نقطه اوج و کمال مکاشفه کتاب مقدس که به واسطه روح خدا محقق گردیده است. نیز آخرین کلام در مورد آن «اجر عظیمی» است (پید ۱: ۱۵) که به ابراهیم وعده داده شد: او پدر جمیع برگزیدگان آسمان خواهد بود. سر منزل واقعی ایمانداران همانا «آغوش ابراهیم» است (لو ۱۶: ۲۲) و آغوش او تا ابد مشتاقانه در انتظار دربر گرفتن جان های ایمانداران می باشد.

ر. ک: برکت دادن: ج (۲، د) - ختنه: عهدعتیق ۲؛ عهدجدید ۱ - برگزیدگی: عهدعتیق الف (۲ و ۳ عهدجدید ج) - ایمان - پدران و پدر: الف (۲، ب) ۱ و ۲ - نسل - عبری/عبرانی - امید: عهدعتیق الف) - میراث: عهدعتیق ۱ و ۲ - عدالت: الف) عهدعتیق - عادل شمردگی: الف) - محبت: الف) عهدعتیق ۱ - شفیع: الف (۱ - ملکیصدق: ۱ - بطرس: ۳ - قوم: ب (۱؛ ب) ۱؛ ب) - وعده ها: ب (۱ - امتحان/وسوسه: عهدعتیق الف (۱).
RF & AV

ارواح پلید

تصویر ارواح پلید به عنوان موجودات روحانی شریر، به تدریج در کتاب مقدس نمایان می شود. کتاب مقدس در آغاز در رابطه با این گونه ارواح پلید تنها از برخی عناصر خاص که از آراء و عقاید مرسوم آن زمان به عاریت گرفته شده بود بهره می جست بی آن که

این گونه عناصر را صریحاً به راز شیطان مرتبط سازد. و اما در نهایت این آراء و عقاید بسط و تکامل یافته، در پرتو واقعیت مسیح که به این جهان آمد تا آدمیان را از قید شیطان و ملازمانش آزاد سازد، معنایی تازه می یابد.

عهد عتیق

۱- **خاستگاه این عقیده.** مردم شرق باستان به هزاران نیروی ناشناخته و گنگی که تصور می شد باعث پلیدیهای هستند که انسان را آزار می دهد، تشخص می بخشیدند. ادیان بابلی نظام دیوشناسی پیشرفته ای داشتند که از روی آن به اخراج ارواح از دیوزدگان و اشیاء و اماکن جن زده می پرداختند. این آداب و مراسم جادویی یکی از مهم ترین شیوه های درمانی مردم آن زمان بود، چرا که در آن دوران هر نوع مرض و بیماری را به ارواح خبیثه نسبت می دادند.

عهد عتیق از همان آغاز بر این نکته صحنه می گذارد که چنین موجوداتی وجود دارند و کارهایی از آنها سر می زنند. همچنین از تعبیر و اعتقادات مرسوم و رایج آن دوران در مورد اماکن متروکه و جن زده و خرابه ای که مأمن غولان و وحوش است، بهره می جوید: وحوش صحرا (اش ۲۱:۱۳، ۱۲:۳۴)، و عفريت شب (۱۴:۳۴) ... اماکن نفرین شده ای چون بابل (۱۳) یا سرزمین ادوم (۳۴) مأمن چنین موجوداتی است. بنا به مراسم ویژه کفاره، بر قوم بود که بزی را که حاوی گناهان بنی اسرائیل بود برای دیو موسوم به عزازیل به صحرا می فرستادند (لاو ۱۰:۱۶). به همین ترتیب می خوانیم که ارواح پلید بر بالین فرد بیمار جمع می شوند و به آزارش می پردازند.

مصائبی چون وبا و طاعون (مز ۹۱:۶؛ حب ۵:۳) یا تب (ث ۳۲:۲۴؛ حب ۵:۳) نیز در ابتدا بلایایی از طرف خدا تصور می شدند. باور عوام بر این بود که خدا گنهکاران را گرفتار چنین مصائبی می سازد - درست همان طور که شاول را گرفتار ارواح پلید ساخت (۱- سمو ۱۶:۱۴-۱۵ و ۲۳؛ ۱۰:۱۸؛ ۹:۱۹) و فرشته نابود کننده خود را بر اورشلیم و نیز بر لشکر آشور فرستاد (خروج ۲۳:۱۲؛ ۲- سمو ۲۴:۱۶؛ ۲- پاد ۱۹:۳۵).

با این حال، پس از دوران تبعید می بینیم که تمایز میان دنیای دیوان و دنیای فرشتگان واضح و واضح تر می شود. کتاب طوبیت صریحاً اعلام می دارد که ارواح پلید مایه آزار انسانند (طو ۸:۶) و فرشتگان وظیفه دارند با این گونه ارواح پیکار نمایند (۳:۸). اما نویسنده این کتاب در توصیف بدترین این ارواح که قاتل آدمیان است بی درنگ از اساطیر ایران بهره می جوید و این دیو را آزمودیوس می خواند (۸:۳، ۱۴:۶). ناگفته پیداست که عهد عتیق، هر چند در مورد وجود و اعمال ارواح پلید همان قدر مطمئن است که در مورد وجود فرشتگان، تا مدتهای مدید تصویری گنگ و مبهم در مورد ماهیت و رابطه این ارواح با خدا دارد.

۲. جنبه الهی بخشیدن به ارواح پلید. برای بت پرستان همواره این وسوسه وجود داشت که درصدد برآیند با تقدیم قربانی و پرستش این ارواح دون مرتبه، نظر مساعدشان را جلب کنند. به دیگر بیان، همیشه این وسوسه وجود داشت که بخواهند این ارواح را به عنوان بت پرستند. قوم اسرائیل نیز از این وسوسه مصون نبود. این قوم با رها کردن خالق خود، به «خدایان غیر» روی آوردند (تث ۱۳: ۳ و ۷ و ۱۴) و به عبارتی به ارواح پلید چشم امید دوختند (۱۷: ۳۲) و حتی تا بدانجا پیش رفتند که برای این گونه ارواح، انسانها را قربانی می نمودند (مز ۱۰۶: ۳۷). اسرائیل با دیوها زنا کرد (لاو ۱۷: ۷). دیوهایی که در مکانهای بلند و شیطانی لانه داشتند (۲ - توا ۱۱: ۱۵). مترجمین یونانی کتاب مقدس به این تعبیر دیو شناختی از بت پرستی جنبه ای مدون بخشیدند و بتهای بت پرستان را با ارواح پلید مترادف دانستند (مز ۹۶: ۵؛ بار ۴: ۷)، و حتی این گونه تعبیر را در متونی که در متن اصلی عبری کوچکترین اشاره ای به آن نبوده وارد نمودند (مز ۹۱: ۶؛ اش ۱۳: ۲۱، ۳: ۶۵) بدین ترتیب دنیای ارواح پلید تبدیل به دنیایی شد که مستقیماً با خدا رقابت می کرد و سر عناد داشت.

۳. فوج شیاطین. دنیای ارواح پلید بعدها در نظام فکری آیین یهود صورتی مدون تر می یابد. در ارواح پلید به عنوان فرشتگان سقوط کرده ای نگریسته می شود که همکار و همدست شیطانند. گاه برای تداعی کردن سقوط، از تشبیهات اسطوره ای جنگ ستارگان (ر.ک اش ۱۴: ۱۲) و یا جنگ ازلی میان یهوه و وحوش دریا استفاده می شود. گاه نیز از تصویر کهن و سنتی عاشق شدن پسران خدا با دختران میرا و زمینی بهره جسته می شود (پید ۱: ۳-۶؛ ر.ک ۲- پطر ۲: ۴). در برخی متون نیز ارواح پلید را شاهدیم که با خدا سر عناد دارند و به گونه ای بی پروا علیه او تمرد و طغیان می کنند (ر.ک اش ۱۴: ۱۳-۱۴؛ حزق ۲: ۲۸). در هر حال ارواح پلید در کتاب مقدس همواره در نقش ارواح خبیث و شریری ظاهر می شوند که خصیصه بارزشان همانا شهوت و تکبر است آنان اسباب ایذا و آزار انسانند و آدمیان را به انجام اعمال پلید و شریرانه وامی دارند. انسان در مقابله با این ارواح پلید به اخراج ارواح متوسل می شود (طو ۸: ۶، ۸: ۲ و ۳؛ ر.ک مت ۱۲: ۲۷). منتهی این موارد اخراج ارواح بر خلاف آنچه پیشتر در بابل شاهدیم دیگر ماهیتی جادویی ندارد بلکه بیشتر حالتی سرکوبگراییانه دارد. کسانی که به اخراج ارواح می پردازند امیدوارند با یاری جستن از قدرت نام خدا، بر شیطان و متحدانش غلبه یابند (ر.ک زک ۳: ۲؛ یهو ۹). به علاوه از این بابت مطمئنیم که میکائیل و فوج آسمانی وی پیوسته در حال پیکار با ارواح پلید هستند و یاری گر آدمیانند (ر.ک دان ۱۰: ۱۳).

عهد جدید

۱- عیسی بر شیطان و ارواح پلید پیروز است. زندگی و اعمال عیسی یکسره در چارچوب این پیکار میان دو جهان نیک و بد شکل می گیرد - پیکاری که هدف نهایی از آن همانا نجات انسان است. عیسی شخصاً به مصاف شیطان می رود و بر او پیروز می شود (مت ۱۱:۴؛ یو ۱۲:۳۱). نیز ارواح ناپاکی را که بر آدمی استیلا یافته اند به چالش می گیرد و به حیطه خودشان عقب می راند.

معنای وقایع بسیاری که طی آن عیسی دیوزدگان را شفا می بخشد و به اخراج ارواح ناپاک می پردازد نیز دقیقاً همین است: وقایعی چون آن دیوانه ساکن در کنیسه کفر ناحوم (مر ۱:۲۳-۲۷) و دیوانه ساکن در سرزمین جدریان (لو ۵:۱-۲۰)، دختر زنی که اهل فینقیه صوریه بود (لو ۷:۲۵-۳۰) و نیز آن پسر دیوزده (لو ۹:۱۴-۲۹)، دیوانه کر و لال (مت ۱۲:۲۲-۲۴) و بالأخره مریم مجدلیه (لو ۸:۲). دیوزدگی و بیماری در اکثر موارد مقارن و ملازم یکدیگرند (ر. ک مت ۱۷:۱۵ و ۱۸) و به همین خاطر است که گاه می خوانیم عیسی دیوزدگان را «شفا» می بخشد (لو ۶:۱۸، ۷:۲۱) و گاه ارواح ناپاک را از آنها «اخراج» می کند (مر ۱:۳۴-۳۹). اما بدون آن که بر آن دسته مواردی که آشکارا پای دیوزدگی در میان بود چون و چرا کنیم (۱:۲۳-۲۴، ۵:۶)، باید به این نکته نیز توجه داشته باشیم که در آن زمان برخی حالاتی را که امروزه در حیطه روانکاوی و روانپزشکی می گنجد مستقیماً به ارواح پلید و خبیث نسبت می دادند (۹:۲۰-۲۲). از همه مهمتر این که باید به خاطر داشته باشیم هر نوع مرض و بیماری خود نشان قدرت شیطان بر انسان است (ر. ک لو ۱۳:۱۱).

عیسی آنگاه که مرض و بیماری را به چالش می گیرد در واقع به مصاف شیطان می رود، و آنگاه که مریضان را شفا می بخشد بر خود شیطان غلبه می یابد. ارواح پلید فکر می کردند در این دنیا هستند تا رئیس آن باشند، اما عیسی آمد تا نابودشان سازد (مر ۱:۲۴). جمعیتی که در پی عیسی روانه بود وقتی می دید دیوها و ارواح ناپاک چگونه از وی اطاعت می کنند سخت در شگفت می شد (مت ۱۲:۲۳؛ لو ۴:۳۵-۳۷). دشمنانش به او تهمت می زدند که: «او به یاری بعلزبول، رئیس دیوها، دیوها را اخراج می کند» (مر ۳:۲۲)، «آیا او خود دارای روح پلید نیست» (۳:۳۰؛ یو ۷:۲۰، ۸:۴۸-۴۹ و ۵۲، ۱۰:۲۰-۲۱). اما عیسی آشکار می سازد که از چه رو چنین قدرتی دارد: او ارواح ناپاک را به یاری روح القدس یعنی روح خدا از دیوزدگان اخراج می کند، و این خود شاهد آن است که ملکوت خدا به میان آدمیان آمده است (مت ۱۲:۲۵-۲۸). شیطان می پنداشت نیرومند است اما کسی نیرومند تر از او حکم نابودی اش را آورد (۱۲:۲۹).

از این پس ایمانداران می توانند در نام عیسی دیوها را اخراج کنند (۷:۲۲؛ مر ۹:۳۸-۳۹). عیسی آنگاه که شاگردانش را به مأموریت می فرستد، به آنها قدرت

می دهد بر ارواح پلید استیلا یابند (۷:۶ و ۱۳)، در واقع نیز آنان به چشم خود شاهدند که چگونه ارواح ناپاک از آنها اطاعت می کنند و این خود گواه آشکار سقوط شیطان است (لو ۱۰:۱۷-۲۰)، اخراج ارواح در خلال قرون متمادی همواره در کنار معجزات، از نشانه های بارز موعظه انجیل است (مر ۱۶:۱۷).

۲- نبرد کلیسا. درست است که اخراج ارواح پلید از دیوزدگان را در کتاب اعمال رسولان نیز شاهدیم (اع ۸:۷، ۱۹:۱۱-۱۷)، اما نبرد میان رسولان مسیح و لشکر ارواح پلید در اعمال رسولان اشکال و ابعاد تازه ای می یابد: این نبرد به صورت پیکار علیه انواع عقاید خرافی و مراسم جادوگری (اع ۱۳:۸-۱۰؛ ۱۹:۱۸-۱۹) و فالگیری و غیبگویی (اع ۱۶:۱۶)، پیکار علیه بت پرستی که در آن ارواح پلید سجده می شوند (مکا ۹:۲۰) و آدمیان را به ضیافت خود می خوانند (۱-قرن ۲۰:۲۱)، پیکار علیه تعالیم غلط و شیطانی اعصار مختلف (۱- تیمو ۴:۱)، علیه حکمت کاذب و دروغین (یع ۳:۱۵) و بالأخره به صورت پیکار علیه آنانی که در خدمت وحش اند (مکا ۱۶:۱۳-۱۴) و به فریب فرزندان مشغول، ظاهر می شود. در پس هر اقدامی که علیه گسترش پیام انجیل صورت می گیرد، دست شیطان و ایادی وی دیده می شود. حتی محاکمه رسولان نیز به فرشته شیطان نسبت داده می شود (۲-قرن ۷:۱۲)، منتهی ایمانداران اکنون به یاری روح القدس می توانند ارواح را از هم تمیز دهند (۱-قرن ۱۲:۱۰) و دیگر فریب مکر و جذبه دنیای پلید را نخورند (ر. ک ۱-قرن ۱۲:۱-۳) کلیسا نیز همچون عیسی پیوسته درگیر نبردی بی امان با نیروهای پلیدی است، و محکم به آن امید فنا ناپذیر چنگ می زند و چشم می دوزد: امید به این که شیطان که مدتهاست مغلوب گشته، اندک قدرتی بیش ندارد و سرانجام در ایام آخر به همراه ایادی خویش به طور قطعی و کامل نابود می شود (مکا ۲۰:۱-۳ و ۷-۱۰).

ر. ک: فرشتگان: عهدعتیق ۲- وحش/وحوش: ۱- بیابان/صحرا - بتهای: ب) ۲- قدرت: ج) ۲- ابلیس - دریا: ۲ و ۳- بیماری/شفا: عهدعتیق الف) ۲؛ عهدجدید الف) ۱- روح: عهدعتیق ۴؛ عهدجدید ۱- ستارگان ۴. JBB & PG

اسارت

الف) آزمایش اسارت

بنی اسرائیل از همان آغاز تاریخ خود، هنگامی که سرزمین مصر که پذیرای

پاتریارک‌ها شده بود برای ذریت ایشان به «خانه غلامی» مبدل شد، طعم تلخ اسارت را چشید (خروج ۱۳: ۱۴؛ تث ۷: ۸). با این حال اگر بخواهیم در این مورد واژه دقیق آن را به کار ببریم باید بگوییم عبرانیان نه اسیر یا زندانی بلکه غلامان فرعون بودند. قوم خدا پس از تجربه غلامی در مصر نیز بارها تجربه «تبعید» را پشت سر نهادند - کاری که عاموس به عنوان یک جنایت محکوم دانست (عا ۱: ۶ و ۹)، هر چند در شرق باستان بسیار رایج و معمول بود. طوایف شمالی پس از نابودی سامره به تبعید فرستاده شدند (۲-پاد ۱۷: ۶ و ۲۳)، و سپس یهودا در آغاز قرن ششم (۲۴-۲۵)؛ و در هر دو مورد خدا می‌خواست قوم خود را به واسطه بی‌وفایی ایشان نسبت به او مجازات کند. در زبان سنت تنها به هنگام سخن گفتن از اسارت بابل است که از واژه «اسارت» استفاده می‌کنیم - هر چند اسارت بابل بیشتر به تبعید شبیه بود تا به اسارت.

در کنار این آزمایشات و مجازات‌های دسته جمعی، کتاب مقدس در قسمتهای مختلف درباره افرادی خاص که زندانی شدند یا به اسارت برده شدند نیز سخن می‌گویند. زندان برای برخی از آنان به راستی نوعی مجازات بود (ر.ک مت ۵: ۲۵، ۱۸: ۳۰) اما برای برخی دیگر صرفاً آزمایشی الهی (ر.ک مکا ۲: ۱۰) - نظیر زندانی شدن یوسف (پید ۳۹: ۲۰-۲۲) که خدا به واسطه حکمت خود «اجازه نداد در بند بماند» (حک ۱۰: ۱۴). انبیاء نیز گاه و بی‌گاه دچار چنین تجربیاتی می‌شدند (ر.ک ۱-پاد ۲۲: ۲۶-۲۸)؛ نظیر ارمیا (ار ۲۰: ۲، ۳۲: ۲-۳، ۳۷: ۱۱-۲۱، ۳۸: ۶)، یحیی تعمید دهنده (مت ۱۴: ۳) و بالأخره عیسی که او را بستند (یو ۱۸: ۱۲؛ مت ۲۷: ۲) و قطعاً به زندان افکندند. در کلیسای اولیه نیز همین سرنوشت در انتظار رسولان بود (اع ۵: ۱۸، ۱۲: ۳-۵، ۱۶: ۲۳-۲۴)؛ و پولس نیز که به میل خود به استقبال اسارت می‌رفت (۲۲: ۲۰) می‌توانست بعدها خود را به معنای اخص کلمه «اسیر مسیح» بخواند (افس ۳: ۱، ۴: ۱؛ ر.ک ۲-قرن ۱۱: ۲۳). با این حال «کلام خدا را نمی‌توان به بند کشید» (۲-تیمو ۲: ۹؛ ر.ک فی ۱: ۱۲ و ۱۳ و ۱۴) و بیرون آمدن معجزه‌آسای برخی از رسولان از زندان (اع ۵: ۱۹، ۱۲: ۷-۱۱، ۱۶: ۲۶) نیز گواه آن است که زندان قادر نیست پیام انجیل را ببندد.

چرا که خدا زندانیان را تفقد می‌نماید و برای آنان فکر می‌کند. اگر می‌بینیم که از مؤمنین به خود می‌خواهد تا «بندهای شرارت را بشکنند» (اش ۵۸: ۶) و ملاقات زندانیان را از جمله نشانه‌های رحمت می‌داند (مت ۲۵: ۳۶ و ۴۰؛ ر.ک عبر ۱۰: ۳۴، ۱۳: ۳) از آن روست که «اسیران خود را حقیر نمی‌شمرد» (مز ۶۹: ۳۴) - حتی آنانی را که احکام او را با بی‌حرمتی زیر پا نهاده‌اند (۱۰۷: ۱۰-۱۶). او به ویژه به قوم که در اسارت می‌باشند آزادی و رهایی را وعده می‌دهد (اش ۵۲: ۲) که پیشاپیش ندایی از انجیل است (۱: ۶۱).

ب) اسارت روحانی فرد گنهکار

قوم خدا در اسارت دنیوی خود، اسارتی از سنخی دیگر را شاهدند: یعنی اسارت فرد گنهکار که اسارت نخست نمادی از آن است. در این جا نیز باز واژه های «اسارت» و «غلامی» با هم مخلوط می شوند. این سخن قاطعانه عیسی که «هر که گناه کند غلام گناه است» (یو: ۸: ۳۴) در عهد عتیق نیز نمایان است: خدا، قوم بی وفای خود را به دست دشمنان ایشان سپرد (داور ۲: ۱۴). او آنان را «به قدرت گناهانشان سپرد» (اش ۶: ۶۴) از ترجمه هفتادتنان). در تعلیم حکیمان کتاب مقدس آمده که گناه نوعی از خودبیگانگی است: «تقصیرهای فرد شریب او را گرفتار می سازد، و به بندهای گناهان خود بسته می شود» (امث ۵: ۲۲، ر. ک ۱۱: ۶).

اما بیش از همه در نوشته های رسولان است که عمق آن درماندگی انسان که عیسی منادی رهایی از آن است آشکار می شود (ر. ک لو ۴: ۱۸؛ ر. ک اش ۱: ۶۱). «من فردی جسمانی و همچون برده به قدرت گناه فروخته شده هستم» مانند کسی هستم که «اسیر شریعت گناهی است که در اعضای من است» (روم ۷: ۱۴ و ۲۳): از نظر پولس رسول این است وضعیت تمام انسانها پیش از عادل گشتن محض ایمان. گناه واقعیتی انتزاعی نیست بلکه گنهکاران در واقع «در دام ابلیس که آنان را اسیر اراده خود می سازد» گرفتارند (۲- تیمو ۲: ۲۶).

یکی دیگر از تجلیات و مظاهر این اسارت روحانی «بندهای هاویه» و «دام مرگ» است (ر. ک مز ۱۸: ۶) که انسان آن همه از آن در هراس است (ر. ک عبر ۲: ۱۴-۱۵). با این حال اقدام نجات بخش عیسی حتی به ساکنین هاویه نیز تعمیم یافت: عیسی با چشیدن طعم مرگ «به اعماق جهنم نزول کرد» و خبر خوش نجات را حتی «به ارواحی که در زندان بودند» نیز بشارت داد (۱- پطرس ۳: ۱۹).

و بالاخره پولس گاه حتی خود شریعت را نیز نوعی «زندان» می خواند که «تا قبل از آمدن ایمان به آن بسته شده بودیم» (غلا ۳: ۲۳؛ ر. ک روم ۷: ۶): شاید چنین تعبیری در مورد شریعت قدری تندروی جلوه می کند، اما لااقل کمک می کند تا ما به آن آزادی واقعی که در مسیح برای ما میسر شده است بهتری ببریم.

و اما بر سر این گنهکارانی که توسط مسیح آزاد می شوند چه می آید؟ باز هم در این جا با تناقض نمایی تازه ای روبه رو می شویم: آنان به مجرد آزاد شدن از قید گناه «اسیر خداوند» می شوند. پولس صراحتاً اعلام می دارد که کسانی که زمانی غلام گناه بوده اند حال غلام عدالت می شوند (روم ۶: ۱۲-۲۳؛ ۱- قرن ۷: ۲۲). او خود را اسیر روح القدس می داند (اع ۲۰: ۲۲) و می خواهد «هر فکری را نیز به اطاعت مسیح اسیر سازد» (۲- قرن ۱۰: ۵؛ ر. ک روم ۱: ۵). در واقع باید گفت عیسی نیز همچون فاتحان ایام کهن، پس از پیروزی خود «اسیران را به اسیری می برد» (افس ۴: ۸ = مز ۶۸: ۱۹).

منتهی این بار این اسارت برای آن است که آنان را در پیروزی خود سهیم سازد و عطایای خویش را به آنها ببخشد. (ر. ک ۲-قرن ۲: ۱۴).

ر. ک: بابل: ۴ - تبعید - خروج: عهدعتیق - آزادی/ رهایی - فدیة - گناه - برده - امتحان/ وسوسه: عهدعتیق الف) ۳. LR

اسرائیل

عهدعتیق

واژه اسرائیل (احتمالاً به معنای «خدا مجاهده می کند» یا «خدا زورآور است») در عهدعتیق یا بیانگر قوم اسرائیل است و یا به جدّ این قوم، یعقوب که به نام اسرائیل ملقب شد، اطلاق می شود (پید ۳۵: ۱۰ و ۲۰-۲۱، ۴۳: ۸، ۵۰: ۲ و غیره). معنای متداول اسرائیل یعنی «کسی که با خدا مجاهده نمود» (پید ۳۲: ۲۹؛ هو ۱۲: ۴) نیز بر اساس همان داستانی است که سبب شد نام یعقوب به اسرائیل تغییر یابد.

۱- اسرائیل، قوم عهد و پیمان. الف) اسرائیل، نامی مقدس. اسرائیل صرفاً نام طایفه ای چون ادوم، آرام، یا موآب نیست بلکه نامی است مقدس. نام قوم عهد و پیمان است. قوم عهد و پیمان «جامعه اسرائیل» را تشکیل می دهند (خروج ۱۲: ۳ و ۶) و تحت این عنوان است که آنچه را در تثنیه به عنوان وعده های نبوی خطاب به آنان بیان می شود، می شنوند («هان بشنوای اسرائیل! ...» تث ۵: ۱، ۶: ۴، ۹: ۱؛ ر. ک مز ۵۰: ۷، ۸۱: ۹؛ اش ۴۱: ۸، ۴۳: ۱، ۴۴: ۱، ۴۸: ۱).

ب) بنی اسرائیل، قوم دوازده سبط. بافت ملی قوم اسرائیل مبتنی بر دوازده سبطی است که از هنگام عهد و پیمان الهی خدا با قوم، نام دوازده پسر یعقوب را بر خود داشته اند (خروج ۲۴: ۴). گاه می بینیم که در لیست اسامی این دوازده سبط تغییرات کوچکی پدید می آید (ر. ک پید ۴۹: تث ۳۳؛ داود ۵: مکا ۷: ۵ ...)، اما خود عدد دوازده کماکان عددی است مقدس، و با مراسم نیایشی مربوط به دوازده ماه سال مرتبط می باشد. این نخستین قالب تاریخی است که قوم خدا در این دنیا به خود گرفت.

ج) یهوه خدای بنی اسرائیل، و بنی اسرائیل قوم یهوه است. خدا از طریق عهد و پیمان خود با بنی اسرائیل، به تعبیری با این قوم پیوند می یابد. او خدای آنها (اش ۱۷: ۶؛ ار ۷: ۳؛ حزق ۸: ۴)، یگانه قدوس آنها (اش ۱: ۴، ۴۴: ۱۴؛ مز ۸۹: ۱۹)،

زورآور آنها (اش ۱: ۲۵)، و صخره (۲۹: ۳۰)، پادشاه (۱۵: ۴۳) و نجات‌دهنده آنهاست (۶: ۴۴). بدین ترتیب خدای مکاشفه‌ها به عنوان «خدای بنی اسرائیل» در تاریخ ادیان ظاهر می‌شود. در مقابل، این خدا تنها قوم بنی اسرائیل را به عنوان محرم نقشه نجات خود برمی‌گزیند. در این جا نیز باز شاهد آنیم که القاب و عناوینی که در اشاره به بنی اسرائیل به کار می‌روند جملگی حائز اهمیت‌اند: اسرائیل قوم یهوه است (اش ۱: ۳؛ عا ۷: ۸؛ ار ۱۲: ۱۴؛ حزق ۱۴: ۹؛ مز ۵۰: ۷)؛ این قوم بنده یهوه (اش ۴۴: ۲۱)، برگزیده (۴: ۴۵)، نخست‌زاده (خروج ۴: ۲۲؛ هو ۱۱: ۱)، مقدس (ار ۳: ۲)، میراث (اش ۱۹: ۲۵)، گله (مز ۹۵: ۷)، تاکستان (اش ۵: ۷)، ملک (مز ۱۱۴: ۲) و همسر یهوه است (هو ۲: ۴). از این رو بنی اسرائیل تنها متعلق به تاریخ سیاسی بشر نیست بلکه به واسطه فیض الهی، محور اصلی کل تاریخ ادیان است.

۲- اسرائیل و یهودیه. الف) دوگانگی سیاسی در اسرائیل. در پس این دوازده سبط مقدس، دوگانگی سیاسی در بنی اسرائیل ریشه دوانده بود که به وضوح در دوران نظام سلطنتی محسوس است. داود نخست پادشاه یهودا در جنوب، و سپس پادشاه اسرائیل در شمال می‌شود (۲- سمو ۲: ۴، ۵: ۳). هنگامی که سلیمان مُرد، اسرائیل با سر دادن فریاد: «ای اسرائیل، به خیمه‌های خود بروید!» (۲- پاد ۱۲: ۱۶؛ ر. ک ۲- سمو ۲۰: ۱) از خاندان داوود جدا شد (۱- پاد ۱۲: ۱۹) و بدین ترتیب در قوم خدا دودستگی ایجاد شد. از این پس انبیاء زبانی را به کار می‌برند که با اصل عهد و پیمان الهی مغایرت دارد: آنان به مقتضای شرایط جدید عنوان اسرائیل را در مورد طایفه سرزمین شمال - که اغلب افرایم خوانده می‌شد - و عنوان یهودا را در مورد سرزمین جنوب به کار می‌برند (عا ۲: ۴؛ هو ۴: ۱۵-۱۶؛ اش ۹: ۷-۹...؛ میکا ۵: ۱؛ ار ۳: ۶-۸).

ب) اسرائیل و آیین یهود. یهودا پس از سقوط سامره به صورت مرکز اتحاد مجدد تمامی اسرائیل درآمد (۲- پاد ۲۳: ۱۹...؛ ۲- توا ۳۰: ۱-۳). پس از سقوط اورشلیم، کمال مطلوب احیای قوم اسرائیل همانا نظام کهن دوازده سبط است. نقش عمده‌ای که سرزمین یهودا در این احیای مجدد قوم اسرائیل ایفا کرد باعث شد از آن پس اعضای این قوم پراکنده را «یهود» بنامند و نهادی نیز که مسئول گردهم‌آمدن دوباره آنان بود آیین یهود لقب گیرد (غلا ۱: ۱۳-۱۴). با این حال مقارن همین ایام، واژه اسرائیل نیز ارزش و اهمیت تقدس‌گونه خود را مجدداً باز می‌یابد (نح ۹: ۱-۲؛ بنسی ۳۶: ۱۱؛ ر. ک مت ۲: ۲۰-۲۱؛ اع ۱۳: ۱۷؛ یو ۱۰: ۱۰).

۳- وعده بنی اسرائیلی جدید. انبیاء در نبوت‌هایشان در مورد ایام آخر به حق نبوت کرده‌اند که بنی اسرائیل آینده مجدداً وحدت آغازین خود را باز خواهد یافت: ممالک

اسرائیل و یهودا بار دیگر متحد می شوند (حزق ۳۷: ۱۵...) و اسرائیلیان پراکنده تحت دوازده سبط کنار هم می آیند (ار ۳: ۱۸، ۳۱: ۱؛ حزق ۳۶: ۲۴، ۳۷: ۲۱...)؛ اش ۲۷: ۱۲). این وحدت مجدد از مضامین اصلی و بنیادین امید قوم یهود است (بنسی ۳۶: ۱۰)، منتهی تنها «بقیه بنی اسرائیل» یعنی معدود باقی این قوم از این وعده ها بهره مند خواهند شد (اش ۱۰: ۲۰، ۳: ۴۶؛ میکا ۲: ۱۲؛ ار ۳۱: ۷). یهوه از میان این «بقیه بنی اسرائیل» اسرائیلی جدید خواهد ساخت. او این قوم را خواهد رهانید (ار ۳۰: ۱۰) و آن را مجدداً در سرزمین خود مستقر خواهد ساخت (۳۱: ۲). او با این قوم عهدی تازه خواهد بست (۳۱: ۳۱) و پادشاهی جدید در آن منصوب خواهد نمود (۳۳: ۱۷). آنگاه اسرائیل مرکز وحدت امتها خواهد شد (اش ۱۹: ۲۴ و ۲۵). این امتها، حضور خدای حقیقی را در میان اسرائیل دیده (۴۵: ۱۵) به سوی او خواهند آمد. ایمان آوردن آنها به خدای یکتا، با نجات (۴۵: ۱۷) و جلال قوم اسرائیل مقارن خواهد بود (۴۵: ۲۵).

عهد جدید

۱- انجیل و اسرائیل قدیم. مشیت الهی چنین مقرر داشته که نجات سرانجام در قالب بنی اسرائیل تحقق یابد و قوم اسرائیل - این قوم عهد و پیمان - نخستین کسانی باشند که اعلام نجات را می شنوند. هدف یحیی تعمید دهنده نیز دقیقاً همین است (یو ۱: ۳۱). هم عیسی - در طول حیات این جهانی خود - و هم شاگردانش رسالت خود را در وهله نخست تنها متوجه قوم اسرائیل ساخته بودند (مت ۱۰: ۶ و ۲۳، ۱۵: ۲۴). پس از قیام مسیح نیز این خبر خوش نخست بر بنی اسرائیل اعلام شد (اع ۲: ۳۶، ۴: ۱۰). بنی اسرائیل و امتها، که هر دو در ماجرای درد و رنج و صلیب عیسی سهیم بودند (۴: ۲۷)، به اتفاق دعوت دارند به او ایمان آورند (۹: ۱۵) - این دعوت در مورد هر دو گروه یکسان است، منتهی نوع آن فرق می کند: نخست یهودیان که از رحم مادر «اسرائیلی اند» (روم ۹: ۴)، و سپس دیگران (ر. ک ۱: ۱۶، ۲: ۹-۱۰؛ اع ۱۳: ۴۶). نجاتی که انجیل منادی آن است تسلی بخش کسانی است که مشتاقانه در انتظار رهایی قوم اسرائیل اند (لو ۲: ۲۵) - کسانی که به نجات اسرائیل امید بسته اند (۲۴: ۲۱) و برقراری مجدد ملکوت را در بنی اسرائیل انتظار می کشند (اع ۱: ۶). خدا می خواهد از طریق عیسی به قوم اسرائیل یاری رساند (لو ۱: ۵۴)، این قوم را تفقد نماید (۱: ۶۸) و باعث شود این قوم از گناهان خود توبه کرده، بخشیده شوند (اع ۵: ۳۱). عیسی مایه فخر و جلال قوم اسرائیل است (لو ۲: ۳۲)، او پادشاه (مت ۲۷: ۴۲؛ یو ۱: ۵۰، ۱۲: ۱۳) و نجات دهنده (اع ۱۳: ۲۳-۲۴) این قوم می باشد. امید تازه ای که به واسطه رستخیز او در دلها ایجاد می شود در واقع امید خود قوم اسرائیل است (۲۸: ۲۰). خلاصه آن که قوم اسرائیل ناجی و عامل اصلی تحقق نجات برای کل بشریت در تاریخ انسان است.

۲- بنی اسرائیل جدید. همزمان بنی اسرائیل جدیدی که انبیاء پیوسته نویدش را می دادند با ظهور عیسی بر زمین تحقق یافت. عیسی برای آن که به این بنی اسرائیل جدید عینیت بخشد و آن را به صورت واقعیتی عینی و ملموس درآورد، دوازده دسولان را انتخاب کرد و بدین ترتیب کلیسای خود را مطابق الگوی بنی اسرائیل قدیم شکل داد که ترکیبی بود از دوازده سبط. به علاوه این دوازده رسول او بر دوازده سبط بنی اسرائیل داوری خواهند کرد (مت ۲۸: ۱۹). این کلیسا همان اسرائیل ایام آخر است که خدا با آن عهد و پیمانی جدید خواهد بست (عبر ۸: ۸-۱۰). گردهم آیی برگزیدگان دوازده سبط در قالب این کلیسا تحقق خواهد یافت (مکا ۷: ۴). این کلیسا شهری مقدس است که بر دوازده رسول بناست و بر دروازه های آن نامهای دوازده سبط بنی اسرائیل مکتوب است (۲۱: ۱۲؛ ر. ک حرق ۴۰: ۳۰-۳۲).

۳- بنی اسرائیل قدیم و بنی اسرائیل جدید. بنابراین کلیسا یعنی بنی اسرائیل جدید، تحقق بنی اسرائیل قدیم است. عضویت در بنی اسرائیل قدیم بسته به نژاد بود (فی ۳: ۵) و غیریهودیان نمی توانستند جزئی از آن شوند (افس ۲: ۱۲). اما برای عضویت در «بنی اسرائیل خدا» دیگر تنها کافی نیست که شخص متعلق به «اسرائیل جسمانی» باشد (۱- قرن ۱۰: ۱۸) چرا که «تمام آنها که از نسل اسرائیل اند، اسرائیلی نیستند» (روم ۹: ۶). انسانها بر حسب رویه ای که در قبال عیسی و پیام انجیل پیش می گیرند به دو گروه تقسیم می شوند (ر. ک لو ۲: ۳۴-۳۵): کسانی که عدالت را در شریعت می جویند و آن گاه که پیام عادل شمردگی محض ایمان را می شنوند دلپاشان را سخت می سازند سرنوشتی جز هلاکت ندارند (روم ۹: ۳۱، ۱۱: ۷) اما «اسرائیلیان واقعی» (یو ۱: ۴۸) که همان «باقی مانده اسرائیل» اند که در کتاب مقدس اعلام شده (روم ۹: ۲۷-۲۹) و به واسطه بت پرستان غیریهودی که حال به مسیح ایمان آورده اند به جرگه بنی اسرائیل جدید پیوسته اند، نجات خواهند یافت. این به معنای آن نیست که بنی اسرائیل قدیم طرد شده است، بلکه چون این قوم انجیل مسیح را نشناختند خدا چنین مقرر داشت تا غیرتشان برانگیخته شود (۱۰: ۱۹). هنگامی که تمام بت پرستان به مسیح ایمان آورند، قوم اسرائیل دیگر دل خود را سخت نخواهد ساخت و بدین ترتیب «همگی بنی اسرائیل نجات خواهند یافت» (۱۱: ۶۲). این وعده این بار نیز متعلق به آن بنی اسرائیل روحانی است که به طریق نجات داخل شده است.

ر. ک: دعوت: ب) - کلیسا: ب) ۲، ج) ۲ - ختنه - عهد و پیمان: عهدعتیق - مصر - برگزیدگی - ایمان: عهدعتیق - عبرانی - خانه / منزل / خاندان: ب) ۲ و ۲ - میراث: عهدعتیق الف) ۱ - یهود - پادشاهی / ملکوت: عهدعتیق الف)، ب) - شریعت: رسالت: عهدعتیق الف) ۲، ب) - امتهای / ملتها - قوم - نقشه خدا: عهدجدید ج) ۲ -

قدرت: الف) ۱ - وعده: ب) - تفرقه/ شکاف: عهدعتیق ۲ - خادم خدا: ب) ۱ و ۲
 - سایه/ سایه افکندن: ب) ۳ - گناه: ب) - پسر خدا: عهدعتیق الف) - غریبه -
 بی ایمانی: ج) - تاک: ۲. PG

امتحان/ وسوسه

واژه «امتحان» تداعی گر دو نوع واقعیت است: یکی رقابت، دیگری مصیبت و درماندگی - مصائبی چون بیماری، داغدیدگی یا شکست و ناکامی. و اگر درست باشد که معنای نخست تدریجاً به مفهوم دوم توسع معنایی یافته است، این امر بی تردید از آن روست که بنا به حکمتی مذهبی، درد و رنج و زحمت همانند امتحانی است که ماهیت واقعی انسان را آشکار می سازد.

امتحان در مفهوم نخست، یعنی رقابت، به کرات در کتاب مقدس یافت می شود: *nsh, bhn, hqr, peirazein, diakrinein* که معنای جملگی همانا «به محک امتحان گذاشتن» و سعی در پی بردن به واقعیت نهفته در پس ظواهر فریبنده است، درست مانند آلیاژ، یا دانش آموزی که امتحان می دهد، انسان نیز باید «امتحان پس دهد». اما این نوع امتحان به خودی خود واجد معنای مصیبت یا درد و زحمت نیست.

در هر امتحان سه نفر می توانند باعث و بانی باشند: اول خدا که گاه اعماق دل آدمی را امتحان می کند (تث ۸: ۲) تا او را حیات دهد (یع ۱: ۱۲)؛ دوم انسان که می کوشد به خود ثابت کند «شبیبه خدا» است، اما آنچه می کند یکسره حاصل فریب و گمراهی است و غایت آن مرگ می باشد (پید ۳: روم ۷: ۱۱)؛ در این هنگام است که آزمایش به وسوسه مبدل می شود و پای سومین بانی آن به میان می آید: ابلیس یعنی وسوسه گر. بدین ترتیب هدف غایی امتحان آن است که انسان را به حیات رهنمون شود (پید ۲: ۱۷؛ یع ۱: ۱-۱۲)، و حال آن که وسوسه «طفل موت» است (پید ۳: یع ۱: ۱۳-۱۵). امتحان عطیه فیض است، و حال آن که وسوسه دعوت به گناه است.

تجربه «امتحان/ وسوسه» صرفاً محدود به حیطه اخلاق نیست، بلکه کیفیتی مذهبی/ تاریخی نیز دارد. به واسطه آن، آزادی اراده ما آدمیان در چارچوب زمان در حضور خدا و شیطان به محک گذاشته و سنجیده می شود. انسان در مراحل مختلف نقشه خدا به بوته آزمایش گذاشته می شود و میزان اعتماد و وفاداری او به خدا امتحان می گردد. نخست این قوم خدایند که بیش و پیش از سایرین خود را با تجربه آزمایش مواجه

می بینند. سپس تأملات و تعمقات حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس معنای چنین آزمایشی را برای تمام ابناء بشر مکشوف می سازد، و سرانجام مسیح بر آن فائق می آید و از تمام آزمایشات و وسوسه ها سر بلند و پیروز بیرون می آید. به همین ترتیب می بینیم که آزمایش / وسوسه نخست کار خداست و به اذن و اراده او انجام می گیرد. آنگاه در اواخر عهدعتیق پای شیطان به عنوان وسوسه گر به میان می آید. اما معنای چنین پدیده ای جز در پرتو نبرد غائی مسیح با وسوسه گر به طور کامل آشکار نمی گردد.

عهدعتیق

الف) امتحان قوم خدا

آزمایش و امتحان قوم خدا از همان هنگام برگزیدگی ایشان، یعنی از هنگام این وعده خدا که آنان به واسطه عهد و پیمان الهی قوم برگزیده خدا خواهند بود، آغاز می شود. اما این امید باید از تمام عناصر ناخالص پیراسته شود و پاک و تطهیر گردد.

۱- نخست از انسان دعوت می شود به راه وعده باز گردد و وعده ها را به خاطر آورد. آزمایش ایمان او همانا این است که در مسیر وعده ها گام بر دارد - نظیر آزمایش ایمان ابراهیم، یوسف، موسی و یوشع (عبر ۱۱: ۱-۴۰؛ بنسی ۴۴: ۲۰؛ ۱-مک ۲: ۵۲). بارزترین تجلی چنین آزمایشی بی تردید واقعه قربانی اسحاق است (پید ۲۲). خدا تنها هنگامی می تواند وعده اش را تحقق بخشد که انسان با ایمان آن را بپذیرد و خود را تسلیم اراده الهی کرده در کمال فروتنی و اطاعت اراده خود را در راستای اراده خدا قرار دهد.

بنی اسرائیل پس از ترک مصر دچار وسوسه بی ایمانی می شوند و بدین گونه در معرض آزمایش قرار می گیرند. آنان در حضور نجات بخش خدا در آزمایشات (مسه) بیابان به خود تردید راه می دهند (مریبه) (خروج ۱۷: ۷). این بی ایمانی ایشان در نهایت به داوری الهی می انجامد و باعث می شود تنها نسل مؤمن به وعده ها بتوانند به سرزمین موعود راه یابند. به دیگر بیان، فقط آنانی وارث سرزمین موعود شدند که به خدا و وعده هایش توکل کامل داشتند.

تجربه قوم در بیابان نیز باعث می شود اصطلاح «آزمایش کردن خدا» معنا و مفهومی الهیاتی بیابد. انسان یا در پی آن است که از آزمایش رهایی یابد و از خدا می خواهد بدان پایان دهد (ر. ک نقطه مقابل آن در خروج ۱۵: ۲۵، ۱۷: ۱-۷)، یا خود را تعمداً در موقعیتی قرار می دهد که به هیچ وجه نمی تواند «بیند آید» خدا قادر است او را از آزمایش برهاند یا خیر. و با آن که به رغم آیات و نشانه های موجود کماکان به بی ایمانی خود ادامه می دهد و در پی یافتن «دلایلی» بیشتر در اثبات قدرت خداست (مز ۹۵: ۹؛ مر ۸: ۱۱-۱۳).

۲- خدا با قوم برگزیده خود عهد می بندد. در این مرحله دوم، آزمایش سبب می شود قوم به عهد الهی وفادار بمانند. این آزمایش را می توان «آزمایش محبت» نامید. قوم البته با گردن نهادن به بندگی خدا به انتخاب درست و شایسته ای دست زدند (یوشع ۲۴:۱۸)، اما دل هایشان کماکان آکنده از مکر و نیرنگ است. بنابراین آزمایش الهی آنان را وامی دارد محبت خود را به خدا اعلام دارند و در عمل اثبات نمایند. این آزمایشات باعث می شود دل هایشان پاک شود. این روند تطهیر و پیراستن دل مدت های مدید به طول می انجامد و دست خود خدا در آن دخیل است (تصاویر آتش و کوره بیانگر همین امر است: اش ۱: ۲۵-۲۶). به تدریج خدا قوم را به تقدسی که از آنان انتظار دارد فرا می خواند و شرایط آن را بر می شمرد (عهد، تقدس، کهنات). این نوع آزمایش جدید نیز با داوری خاص خود توأم است. مجازات بت پرستی که همانا زنا است، تبعید و بازگشت قوم به بیابان می باشد (هو ۲).

۳- تنها «باقیمانده ای» اندک پس از این آزمایش از اسارت نجات می یابند. کار الهی به هنگام تجربه دشوار بنی اسرائیل در برابر یهوه همانی است (۱-پاد ۱۹:۱۸) که به هنگام تجربه دشوار این قوم در پیشگاه مسیح (روم ۱۱: ۵-۱). در تمام این موارد به پایان رسیدن دوران آزمایش فقط و فقط محض فیض الهی است. اسارت و دوران طولانی پس از آن به وضوح نشان می دهد که وعده الهی تا چه حد به لحاظ انسانی ناممکن و دور از انتظار است. وقفه هایی که هرازگاه در این وعده به وجود می آید، تناقضات، جفاها، و حتی ضعف خود قوم، بیش از آن که ایمان قوم به وعده یهوه و وفاداری ایشان به عهد و پیمان الهی را زیر سؤال برد، قوم را در مورد تحقق خود وعده دچار شک و تردید می سازد. بدین ترتیب آزمایش «باقیمانده» اندک از دوران تبعید قوم تا آمدن مسیح اساساً آزمایش امید است. چنین به نظر می رسد که ملکوت آسمان به گونه ای لایتناهی در امتداد زمان گسترش دارد. وسوسه مربوط به زمان حال است؛ وسوسه «این دوران؟» یعنی وسوسه دنیاست. قوم خدا که در معرض گرفتار آمدن به دام دنیا قرار دارند، بیش از هر زمان دیگر از مکرهای شیطان، این «رئیس این جهان» با خبرند (ایوب ۱-۲). این آزمایش امید، صمیمانه ترین و دوستانه ترین نوع آزمایش است و بیش از دیگر موارد آزمایش موجب پیراستگی و تطهیر دل می باشد. خدا هر چه به انسان نزدیک تر باشد او را بیشتر امتحان می کند (یهودیه ۸: ۲۵-۲۷). این آزمایش به هنگام داوری نهایی پایان می پذیرد: پایان آن همانا آمدن ملکوت و استقرار آن بر زمین است.

ب) امتحان‌هایی که به واسطه شرایط انسانی است

در این مورد نیز باز شاهد آنیم که عهد عتیق پیامی دوگانه در اختیار ما می‌نهد.

۱- **امتحان شخصی.** تأملات و تفکرات حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس - آنگاه که به امتحانهای قوم جنبه ای فردی و شخصی می‌دهند - آشکار کننده یکی از جنبه های امتحان است: درد و رنج و زحمت - به ویژه زحمت و درد و رنج عادلان. امتحان در این جا در منتهای شدت وحدت خود است - و البته حضور خدا نیز در این مورد از تمام انواع دیگر امتحان نزدیک تر و ملموس تر است، چرا که انسان در این جا دیگر نه با ناممکن، بلکه با آنچه مضحک و پوچ و توجیه ناپذیر است روبه روست. در این حالت وسوسه دیگر صرفاً آن نیست که انسان در قدرت خدا تردید کند، نسبت به او بی وفا باشد یا دنیا را به او ترجیح دهد، بلکه وسوسه ای که در این جا به سراغ انسان می‌آید همانا توهین و کفرگویی به خداست - کاری که شیطان می‌کند.

کتاب ایوب با بحثی در مورد حکمت خدا آغاز و پایان می‌یابد. این بحث در مورد حکمت خدا صرفاً تسکین دهنده ایوب ماتم زده نیست بلکه درواقع اعتراضی است گنگ و مبهم به این واقعیت که آزمایش الهی رفته رفته انسان را در مسیر رازخدا قرار می‌دهد و با آن سازگار می‌سازد (ر.ک پید ۲۲). در این رابطه در شعر بنده یهوه (اش ۵۲: ۱۳ - ۵۳: ۱۲) و به ویژه در کتابی که حاصل مصائب و آزمایشات عظیم است (دان ۹: ۲۴ - ۲۷، ۱۲: ۱ - ۴: حکمت) به موارد واضح و مشخصی از پاسخ انسان به این آزمایشات برمی‌خوریم. در سطح فردی این گونه آزمایشات لاینحل و توجیه ناپذیر می‌نمایند. خاستگاه آنها آشکارا بیرون از احاطه آدمی است (حک ۱: ۱۳، ۲: ۲۴) چرا که این گونه آزمایشات واقعیتهایی طبیعی اند که به کل نژاد بشر مربوط می‌شوند. با این حال تنها یک نفر بر آن فائق می‌شود و از این گونه آزمایشات پیروز و سر بلند بیرون می‌آید و موت را به حیات مبدل می‌سازد: کسی که شیطان قدرتی بر او ندارد و از طریق قرار دادن خود بجای مردم، با آنان یک می‌گردد. داوری در این مورد به هنگام آمدن «بنده» یهوه اجرا خواهد شد.

۲- **امتحان ابناء بشر.** این نتایج که آثار تأملات حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس در آن محسوس است، منعکس کننده نتایجی هستند که - در شرح ماجرای پیدایش و نحوه آغاز جهان - ما را به تفکر و تأمل در اعماق وضعیت بشری وامی‌دارند. برگزیدگی در نهایت بارزترین و گویاترین مظهر محبت فیض گونه خدا و بهترین تجلی آزادی الهی است. به همین خاطر، برگزیدگی، بیشترین آزادی را در نحوه پاسخگویی به دعوت الهی، به انسان

می دهد. حال، آزمایش الهی دقیقاً نحوه امتحان چنین پاسخی است. فصل دوم کتاب پیدایش به بهترین وجه امتحان انسان یعنی اشرف مخلوقات را به تصویر می کشد. چنین برگزیدگی محبت آمیزی به هیچ وجه تحمیلی نیست بلکه داوطلبانه و اختیاری است. آزمایش انسان و امتحان او از طریق اطاعت یا عدم اطاعت از دستور خدا در مورد درخت معرفت نیک و بد نیز در همین راستا معنا می یابد (پید ۲: ۱۷). وضعیت اساسی انسان در پرتو این واقعه آشکار می شود: انسان به واسطه آزادی اراده اش در انتخاب راه خدا - خدایی که وی «به شباهت او آفریده شده است» - کاملاً برای اعمال خود پاسخگو و مسئول است.

و اما آدم خود را به عنوان خدا برگزید (۵: ۳) این امر از آن سبب بود که بین امتحان و انتخاب، بحرانی رخ نمود که همانا بحران وسوسه بود - وسوسه ای که عامل آن در نهایت ابلیس است (۳؛ ر. ک ایوب ۱-۲). پر واضح است که وسوسه صرفاً یک آزمایش نیست، بلکه گناهی است که از آزمایش «منفعت جسته» و به موت انجامیده است (روم ۷: ۹-۱۱). حال عناصر تازه ای به آزمایش راه یافته اند: ابلیس پلید که دروغگو و فریبنده آدمی است. انسان از آن رو خلوت و استقلال می جوید که می پندارد در خلوت خود حیات خواهد یافت. و اگر به جای حیات جز عریانی و مرگ نمی یابد از آن روست که شیطان فریبش داده. بنابراین وضع اسفناکی که با آن مواجه است در وهله نخست به واسطه نبردش علیه دروغ است - نبرد برای یافتن حقیقت در جایی که تنها تصویری کاذب از آزادی مقابلش رخ نموده است (یو ۸: ۳۲-۴۴). این است ماحصل تأملات حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس.

بشر در التهاب آزمایشی است فوق طاقت وی - آزمایشی که جز به کمک وعده فیض توان فائق شدن بر آن ندارد (پید ۳: ۱۵) - یگانه امید پیروزی او همانا آمدن آن یگانه ای است که آزمایش را به غایت پر افتخار و مظفرانه آن می رساند.

عهد جدید

الف) امتحان مسیح

شیطان مسیح را نیز در وضعیتی قرار داد که پیشتر آدم و قوم اسرائیل در همان وضعیت تسلیم شدند و مسکینان نیز ظاهراً در آن درمانده و نابود گردیدند. آزمایش و وسوسه در مورد مسیح به طور همزمان حادث گردید و او بر هر دو فائق آمد. عیسی با آزمایشات و وسوسه هایی که از سر گذرانید، برگزیدگی محبت آمیزی را که باعث آن آزمایشات و وسوسه ها بود به نتیجه پیروزمندانه آن رساند.

مسیح، بر حسب وعده، یگانه وارث وعده هاست. او نخست زاده قوم جدید است.

عیسی در بیابان (لو ۴: ۱-۲) بر وسوسه گر فائق می آید (۱۱: ۲۴). خوراک و قوت روزانه او همانا کلام خدا و «یهوه نجات دهنده ای» است که قوم او پیوسته در صدد امتحان اویند (مت ۱۶: ۱، ۱۹: ۳، ۲۲: ۱۸).

عیسی آن پادشاه امین و آن شبان نیکویی است که خاصان خود را تا به آخر محبت می نماید. آزمایش عظیم او همانا «صلیب» است (یو ۱۲: ۲۷-۲۸) و هم در آن جاست که خدا محبت خود را «اثبات می نماید» (۳: ۱۴-۱۶).

عیسی آن «باقیمانده» اندک است؛ آن یگانه ای که پدر محبت برگزیدگی اش را معطوف او ساخته است. او از آن جا که کاملاً از پدرش تبعیت می کند، هم دشمن دنیا است و هم پیروز بر آن (یو ۱۵: ۱۸، ۱۶: ۳۳).

عیسی آن خادم یهوه است. او بره خداست؛ مسیح با بر خود گرفتن گناه انسان بر صلیب، وسوسه کفر گویی را به خواهش و التماس پسر از پدر، و مرگ توجیه ناپذیر و موهن را به قیام و رستاخیز مبدل می سازد (مت ۲۷: ۴۶؛ لو ۲۳: ۴۶؛ فی ۲: ۸-۹).

او به عنوان آدم جدید و صورت پدر پیوسته در معرض وسوسه قرار می گیرد. وسوسه او بین تجلی الهی بر او و آغاز خدماتش در این دنیا است (مر ۱۱: ۱-۱۴). در طول خدماتش نیز پیوسته در معرض وسوسه های مختلف قرار دارد. وسوسه هایی که می کوشند او را از انجام اراده پدرش باز دارند: والدین اش (۳: ۳۳-۳۵)، پطرس (۸: ۳۳)، آیات و معجزات عجیب (۸: ۱۲)، ظاهر شدن در نقش مسیح مبارز و جهان گشا (یو ۶: ۱۵). و بالأخره آخرین مرحله رسالت اش با وسوسه نهایی یعنی درد و رنج بر صلیب همراه است (لو ۲۲: ۴۰ و ۴۶). بدین ترتیب مسیح با غالب آمدن بر وسوسه گر از آغاز تا پایان آزمایشات (۴: ۱۳) سرانجام بشریت را در موقعیت واقعی اش قرار می دهد: دعوت فرزندی (عبر ۲: ۱۰-۱۸).

ب) امتحان کلیسا

ثمره آزمایش عیسی آن است که کلیسا به عنوان امت های عادل گشته توسط بنده یهوه، از بطن آن ظهور می نماید (اش ۵۳: ۱۱). کلیسا نیز در انجام رسالت خود دچار همان سرنوشت مسیح است (۲- تیمو ۲: ۹-۱۱؛ لو ۲۲: ۲۸-۳۰). تعمید که از طریق آن آنچه بر مسیح گذشت بر کلیسا نیز می گذرد، خود نوعی آزمایش است (مر ۱۰: ۳۸ و ۳۹) و خبر از آزمایشات آتی می دهد که به تبع آن رخ خواهند نمود (عبر ۱۰: ۳۲-۳۹).

معنای واژه آزمایش در این جا با مفاهیم رنج و زحمت (thlipsis = سختی؛ diogmos = جفا) و صبر (به ویژه hypomone = پایداری) ملازم است. این واژه در عهد جدید بیش از

آن که مفهومی روان شناختی داشته باشد بر وقایع ایام آخر دلالت دارد. نزدیک بودن بازگشت خداوند، تضاد و تعارض نور و تاریکی را بیش از هر زمان دیگر آشکار می سازد. کلیسا عرصه آزمایش است. جایی است که در آن جفا و سختیها باعث تقویت ایمان و وفاداری ایمانداران به خدا می شود (لو ۸: ۱۳-۱۵، ۲۱: ۱۲-۱۹؛ مت ۲۴: ۹-۱۳) و انسان از کوره سختیها «آزمایش شده» بیرون می آید.

این امتحان کلیسا ماهیتی مکاشفه گونه دارد: واقعیاتی را که از انسان نفسانی پنهان است آشکار و مکشوف می سازد و به علاوه میزان مسؤولیتی را که خدای پدر در تحقق رسالت عظیم به هر فرد عجول نموده است آشکار می نماید: مسیح (عبر ۲: ۱۴-۱۸)، پطرس (لو ۲۲: ۳۱-۳۲)، رسولان (لو ۲۱: ۱۲-۱۳)، و بالأخره مسؤولیتی که به ایمانداران کلیسا محول شده است (مکا ۲: ۱۰). آزمایش و رسالت در این مفهوم در نهایت در قالب شهادت به اوج کمال می رسند اما نبرد عظیمی که در ایام آخر رخ خواهد داد و آزمایش خاص کلیساست، ماهیت واقعی وسوسه کننده را نیز مکشوف می سازد: خدا خاصان خود را آزمایش می کند، اما شیطان آنان را به دام وسوسه می افکند (لو ۲۲: ۳۱؛ مکا ۲: ۱۰، ۱۲: ۹-۱۰). کلیسا پس از پشت سر گذاردن آزمایشها، از طریق شهادت دادن به پاراکلیت یعنی روح غالبی که آن را به سرزمین موعود هدایت می کند، ماهیت واقعی شیطان یعنی این متهم کننده و اغواگر پلید را برملا می سازد (مکا ۲-۳؛ لو ۱۲: ۱۱-۱۲؛ یو ۱۶: ۱-۱۵). به همین خاطر است که کلیسا در متون مکاشفه ای کتاب مقدس همزمان به عنوان نجات یافته و تحت جفا ظاهر می شود (دان ۱: ۱۲؛ مکا ۳: ۱۰؛ ۲ پطر ۲: ۹). بنابراین آزمایش وضعیت دائمی کلیساست. کلیسایی که هر چند طاهر و خالص، گاه گاهی امتحان می شود؛ هر چند جلال یافته، گاه به گاه اصلاح می گردد. وسوسه هایی که کلیسا هرازگاه بدان گرفتار می آید اغلب نتیجه سهل انگاری آن در یکی از این دو زمینه است.

ج) امتحان مسیحیان

- ۱- موعظه انجیل بخشی از سختیها و آزمایشهای ایام آخر است (مت ۲۴: ۱۴). بنابراین امتحان به ویژه برای خادمین کلام امری ضروری و لازم است (۱-تسا ۲: ۴؛ ۲-تیمو ۲: ۱۵) چه در غیر این صورت مغشوش کنندگان کلام خواهند بود (۲-قرن ۲: ۱۷). آزمایش نشان رسالت است (۱-تیمو ۳: ۱۰؛ فی ۲: ۲۲) و از همین جاست که می توان فرستادگان حقیقی را از فرستادگان دروغین باز شناخت (مکا ۲: ۲؛ ۱-یو ۴: ۱).
- و اما از دیدگاه روان شناختی، خدا دلها را تفتیش می کند و به محک آزمایش می گذارد (۱-تسا ۲: ۴) البته او فقط اجازه می دهد انسان دچار وسوسه شود (۱-قرن ۱۰: ۱۳)، اما

خود وسوسه کار شیطان است (اع ۵:۳؛ ۱-قرن ۵:۷؛ ۱-تسا ۳:۵) - شیطانی که از طریق دنیا (۱-یو ۵:۱۹) و به ویژه از طریق پول (۱-تیمو ۶:۹) به وسوسه آدمیان می پردازد. به همین خاطر است که باید دعا کنیم تا «دچار» وسوسه نشویم (مت ۶:۱۳، ۲۶:۴۱) - چرا که وسوسه در نهایت به مرگ منتهی می شود (یع ۱۴:۱-۱۵). این نگرش که به موجب آن فرد ایماندار همانند فرزندی از پدرش خدا می خواهد او را در آزمایش و وسوسه نیاورد به کلی با عمل زشت امتحان کردن خدا مغایرت و تضاد دارد (لو ۱۱:۱-۱۱).

امتحان-و نیز وسوسه ای که فرد تسلیم آن نشود- در نهایت فرد را به حیات سوق می دهد. در حقیقت امتحان عطیه حیات است در عیسی مسیح: «همه کسانی که می خواهند در عیسی مسیح به دینداری زیست کنند، زحمت خواهند کشید.» (۲-تیمو ۳:۱۲). آزمایش و سختی شرط ضروری رشد روحانی است (ر. ک لو ۸:۱۳-۱۵) - شرط حیاتی تقویت روح (۱-پطر ۶:۱-۷ در رابطه با داوری)، تجلی حقیقت (۱-قرن ۱۱:۱۹ = علت تفرقه و بدعتها میان مسیحیان)، و فروتنی است (۱-قرن ۱۰:۱۲). در یک کلام، آزمایش و سختی راه رسیدن به سرزمین موعود باطنی است - راه نبل به محبت توأم با امید است (روم ۵:۵).

بنابراین برای مسیحیان «در آزمایش به سر بردن» و در روح به سر بردن هر دو به یک معناست. آزمایش عطای عظیم روح است - چرا که روح القدس از طریق آزمایشات کار نجاتبخش خود را به انجام می رساند. فرد مسیحی که آزمایشات را از سر گذرانده و بدین گونه «نجات یافته است» حال می داند چگونه همه چیز را بسنجد، تشخیص دهد و «آزمایش کند» (روم ۱۲:۲؛ افس ۵:۱۰). این مفهوم جدید تمیز دادن مختص روح است (۱-یو ۲:۲۰ و ۲۷). مفهوم الهیاتی تفتیش وجدان نیز همین است. مراد محاسبات روحانی نیست بلکه تشخیص دادنی است پویا که در آن هر فرد در پرتو نور روح القدس درون خود را امتحان می کند و می سنجد (۲-قرن ۱۳:۵؛ غلا ۶:۱).

۲- کتاب مقدس می کوشد به واژه آزمایش مفهومی الهیاتی دهد. آزمایش همانا عبور از میان نقشه خدا و «رسیدن به خود خدا» است. جنبه های مختلف آزمایش (ایمان، وفاداری، امید، آزادی) جملگی در قالب آزمایش عظیم مسیح کنار هم می آیند و در هم تلفیق می شوند - آزمایشی که در قالب کلیسا و زندگی فرد فرد ایمانداران تداوم می یابد و غایت آن همانا درد زه جهانی است که کل عالم خلقت در آن سهیم است (روم ۸:۱۸-۲۵). مصائب آزمایش در پرتو نبرد ایام آخر معنا و مفهوم می یابد.

امتحان - و وسوسه که سوء استفاده شیطانی از امتحان است - در نقشه خدا که غایت آن به شباهت خدا در آوردن انسان در مسیح است، امری است اجتناب ناپذیر. امتحان و وسوسه فرد ایماندار را از وعده آزادی به خود آزادی، و از برگزیدگی به عهد و پیمان الهی

رهنمون می‌شود. امتحان انسان را با معیارهای خدا و رازالهی او، و نیز با انسان درد دیده و محنت کشیده وفق می‌دهد. هر چه خدا نزدیک تر باشد و رابطه ای صمیمانه تر با انسان برقرار نماید، آزمایشات الهی نیز سخت تر و دردناک تر خواهد بود. روح القدس به فرد ایماندار کمک می‌کند در پرتو سر صلیب عبور از خلقت نخست به خلقت ثانی، و از خودمحوری به محبت را درک نماید. به همین جهت آزمایش امری است نجات بخش و فدیة دهنده.

ر.ک: ابراهیم: الف) ۲- دجال- مصائب: ۱- اسارت: الف) - تسلی-
بیابان/صحرا: عهدعتیق الف) ۲، ب) ۱: عهدجدید - زمین: عهدعتیق الف) ۳، ب) ۳ -
تعلیم و تربیت: الف) ۲ a- مصر: ۱ - تبعید: ب) - ایمان: عهدعتیق ب)، ج) ۲:
عهدجدید الف) ۲ و ۳ - آتش: عهدعتیق ب) ۲ و ۳ - نیک و بد: الف) ۳ - فروتنی:
ب) - گرسنگی و تشنگی: عهدعتیق ۱ - خوشی: عهدجدید ب) ۲ - دانستن/شناختن:
عهدعتیق ۲ - من: ۱ - شب: عهدعتیق ۱ و ۳ - اطاعت: ب) ۲ - صبر: ب) ۱ - جفا -
نیایش/دعا: الف) ۱، ب) ۲، د) ۱ و ۲ - نبی: عهدعتیق ب) ۳ - مسئولیت: ۱ - ابلیس -
لغزش/رسوایی - سایه/سایه افکندن: الف) ۲ - رنج دیدن: عهدعتیق ب)، ج):
عهدجدید ج) - زمان: ۲ - محاکمه/محکمه: الف) ۱ و ۳ - دیده بانی: ب) - اراده خدا:
عهدعتیق. JCo

امت‌ها/ملت‌ها

از دیدگاه عهدعتیق انسان‌ها بر دو گروهند و کتاب مقدس برای هر گروه عنوانی خاص دارد: یک گروه قوم «اسرائیل» هستند، قوم خدا (am = در زبان یونانی laos) و برگزیده یهوه، که خدا با آنها عهد بسته و وعده‌های الهی را شامل حالشان گردانیده است. و گروه دیگر «امت‌ها» (goyim = در زبان یونانی ethne) هستند. این تمایز صرفاً تمایزی قومی، نژادی یا سیاسی نیست بلکه ماهیتی اساساً مذهبی دارد، امت‌ها هم کسانی هستند که «یهوه را نمی‌شناسند» (بت پرستان) و هم کسانی که در زندگی قوم خدا سهمی ندارند (بیگانگان). قوم خدا در عهدجدید مفهومی وسیع‌تر یافته، و در معنای کل کلیسا یعنی بدن مسیح به کار می‌رود. اما حتی در چارچوب این قوم جدید نیز که تمام انسان‌ها آزادند به آن پیوندند، باز شاهد آنیم که میان یهودیان و دیگر امت‌ها تمایز گذارده می‌شود (ر.ک روم ۱: ۱۶، ۱۵: ۷-۱۲). بنابراین، این تمایز بین اسرائیل و امت‌ها

مضمونی است که در سراسر تاریخ نجات مدام با آن مواجه ایم. از یک سو نقشه خدا نخست از طریق برگزیدن و متمایز ساختن قوم اسرائیل در تاریخ بشری به مرحله اجرا گذارده می شود و از سوی دیگر غایت اصلی این نقشه پیوسته همانا نجات بشریت بوده و هست. به همین جهت تا زمانی که مسیح نیامده و اسرائیل و ملت ها را در قالب آدمی جدید متحد نساخته است (افس ۲: ۱۴-۱۶)، نقشه نجات، پیوسته میان دو قطب انحصارگرایانه و جهان شمول در نوسان است.

عهد عتیق

الف) راز منشأ و خاستگاههای این مفهوم

در آغاز عهد عتیق، ندای خدا را می شنویم که در دنیایی آکنده از چند دستگی، در میان تضاد نژادها، ملل و فرهنگ ها، طنین انداز است. این واقعیتی است تاریخی، که سؤالات بسیاری را برمی انگیزد: آیا اراده خدا چنین بود؟ و اگر خدا چنین نمی خواست، پس عدالت چه بود؟ کتاب مقدس در این باره هیچ پاسخ علمی ارائه نمی دهد، اما این بدان معنا نیست که با دقتی موشکافانه به بررسی راز اصلی چند دستگی موجود در جوامع انسانی نمی پردازد؛ کتاب مقدس به کرات به بررسی این امر پرداخته تا بلکه نور مکاشفه، علت را روشن سازد.

۱- وحدت و کثرت انسان ها. در کتاب پیدایش به وضوح به مضمون وحدت انسانها برمی خوریم. خدا جمیع انسان ها را از عنصری واحد آفرید (اع ۱۷: ۲۶). این وحدت تنها مربوط به ذات انتزاعی آنها نیست بلکه اتحاد خونی را نیز شامل می شود. تمام شجره نامه ها با آدم و حوا آغاز می گردد، و پس از توفان نوح نیز سرآغاز همگان به نوح باز می گردد (پید ۹: ۱۸-۱۹). اما این وحدت به معنای مطابقت یکنواخت همه انسانها نیست. بر انسان است که بارور و کثیر شود و زمین را پر سازد (۱: ۲۸)، و این خود به معنای تنوع و گوناگونی نژادهاست - واقعیتی که کتاب مقدس آن را اراده خدا معرفی می کند (پید ۱۰: ۳۲؛ تث ۸: ۹-۸).

۲- پی آمدهای اجتماعی گناه. با این حال چند دستگی که انسان در حال حاضر با آن روبه روست به هیچ وجه مطابق خواست خدا نیست. گناه به تاریخ بشر راه یافته است: آدم و حوا آرزو داشتند «مثل خدایان شوند» (پید ۳: ۵). اقوام ساکن سرزمین شنعار نیز می خواستند برای خود «برجی بسازند که سرش به آسمان ها برسد» (۱۱: ۴). در هر دوی این موارد، جاه طلبی انسان و برابری جستن با خدا آشکارا نمایان است. هر دوی این

موارد نیز داوری خدا را در پی دارند (۳: ۱۴-۲۴، ۱۱: ۵-۸). وضع کنونی انسان در واقع پی آمد عملی چنین گستاخی است. به همین خاطر است که تنوع نژادی - با ورود گناه - به کینه و نفرتی عمیق می انجامد (قائن و هابیل: ۴: ۱-۱۶) و از بین رفتن وحدت روحانی را در بر دارد (اغتشاش زبان ها: ۱۱: ۷-۹). امت ها تحت چنین شرایطی پا به عرصه تاریخ نهادند: بت پرستی آنان را از خدا، و غرور آنان را از یکدیگر جدا ساخت. ابراهیم نیز تحت همین شرایط به دعوت خدا پاسخ داد. خدا گرچه او را از میان امت های بت پرست برگزید (یوشع ۲۴: ۲)، هدفش این بود که او را پدر قومی جدید بسازد - قومی که یکسره متعلق به اویند - تا از طریق او سرانجام «جمع قبایل جهان برکت یابند» (پید ۱۲: ۱-۳).

ب) بنی اسرائیل و امت ها در تاریخ

بنی اسرائیل از خویشاوندی طبیعی خود با برخی اقوام مجاور غافل نبود. این واقعیت در مورد اسماعیل (پید ۱۶)، مدیان (۲۵: ۱-۶)، موآبیان و بنی عَمّون (۱۹: ۳۰-۳۸)، آرامیان (۲۹: ۱-۱۴) و ادومیان (۳۶) در شجره نامه های پاتریارک ها مورد تأیید قرار می گیرد. یهودیان در زمان مکابیان حتی با اسپارت ها (۱-مک ۷: ۱۲ و ۲۱) در پی ایجاد رابطه خویشاوندی بودند. اما آنچه رابطه بنی اسرائیل را با دیگر ملل رقم می زد نه این عوامل، بلکه عهد و پیمان آن با خدا و واقعیت نقشه نجات بود.

۱- امت ها به عنوان دشمنان خدا. بنی اسرائیل به واسطه دعوت الهی خود، امانت دار ارزشهای بنیادینی است نظیر شناخت و پرستش خدای حقیقی، امید نجات، و وعده ها. اما امتها در این رابطه تهدیدی دوگانه برای بنی اسرائیل به شمار می آمدند: آنان هم از این لحاظ که مدام در پی استثمار سیاسی قوم بودند برای بنی اسرائیل خطر آفرین محسوب می شدند و هم از این جهت که در پی اغوای مذهبی قوم خدا بودند.

الف) استثمار سیاسی. در حقیقت باید گفت موجودیت بنی اسرائیل به ندرت از خطر هجوم اقوام مجاور در امان بوده است. غرور و طمع باعث می شد امتها مدام در پی کسب سلطه بر این قوم باشند. بنابراین بنی اسرائیل می بایست در این میان هم آبرو و حیثیت خود را حفظ می کرد و هم سرزمین خود را. این قوم طعم اسارت در مصر را چشیده بود و پس از آن نیز یهوه کنعانیان، مدیان و فلسطینیان را به جان ایشان انداخته بود... اوضاع تحت سلطنت داود موقتاً بهبود یافت (ر. ک ۲- سمو ۸) و اسرائیلیان با امپراتوری خود به اندک آبرو و عزتی دست یافتند. اما اوضاع بزودی دوباره متشنج شد. هم ممالک کوچک مجاور، و هم ابرقدرت هایی چون مصر، آشور و بابل با بنی اسرائیل از در

خصومت در آمدند و به سرزمین آن طمع ورزیدند. دوران پادشاهان پراسا از نبردهای خونین میان این اقوام و بنی اسرائیل. درست همان طور که امتهای مغرور، این پرستندگان خدایان کذب، در زمان تبعید (خروج ۵-۱۴) می خواستند به نوعی خدای حی را از میان بردارند و از او آسوده شوند (۲-پاد ۱۸: ۳۳-۳۵، ۱۹: ۱-۷ و ۱۲-۱۹)، همین وضع را بعدها در مورد آنتیوخوس اپیفانوس نیز شاهدیم که سعی داشت یهودا را به پیروی از خدایان یونان وادارد (۱-مک ۱: ۲۹-۴۲). بدین ترتیب می بینیم که اسرائیل چاره ای جز عداوت و اتخاذ موضعی خصمانه در قبال امتهای نداشت.

ب) اغوای مذهبی. امتهای برای قوم خدا مظهر بت پرستی نیز هستند. بت پرستی که گاه فریبنده، و گاه ظالمانه و مستبدانه است. این قوم که خود اجدادی بت پرست داشت (یوشع ۲۴: ۲) گاه بی گاه و سوسه می شد از بت پرستی اقوام مجاور پیروی کند. بنی اسرائیل در زمان داوران تحت نفوذ کنعانیان به بت پرستی روی آوردند (یو ۲: ۱۱-۱۳). حتی سلیمان نیز که معبد را برای یهوه ساخته بود سرانجام بتکده هایی برای خدایان ممالک مجاور ساخت (۱-پاد ۱۱: ۵-۸). در طی قرون بعدی، آیین و مراسم بت پرستی آشوریان نیز که قدرت حاکم بودند بر مناسک بت پرستی کنعانیان افزوده شد (۲-پاد ۱۶: ۱۰-۱۸، ۲۱: ۳-۷؛ حزق ۸). اسرائیلیان در دوران مکابیان به بت پرستی یونانیان گرایش یافتند. چه این کار برایشان منزلت و اعتبار فرهنگی می آورد و آنتیوخوس نیز مدام آنان را به در پیش گرفتن این شیوه بت پرستی وامی داشت (۱-مک ۱: ۴۳-۶۱). به خاطر همین شرایط است که می بینیم تشنیه تا بدین حد در مورد اجتناب از بت پرستی اقوام مجاور به بنی اسرائیل هشدار می دهد: بر اسرائیل است که خود را به کلی از اقوام و ملل بیگانه جدا سازد تا مبادا به بت پرستی آنان آلوده شود (تث ۷: ۱-۸).

۲-امتها در نقشه خدا. با این حال اشتباه است اگر تصور کنیم نگرش عهدعتیق نسبت به امتهای صرفاً در عداوت و دوری جستن از آنها خلاصه می شود. یهوه خدای تمام جهان هستی است و جمیع امتهای نیازمند اویند. حتی در همان دوران عهدعتیق نیز شاهد آنیم که نوبر امتهای از آن بنی اسرائیل می شود تا به عنوان پرستش واقعی تقدیم یهوه گردد.

الف) امتهای در پیشگاه یهوه. یهوه بر جمیع امتهای نظارت دارد. اوست که فلسطینیان کفتور و آرامیان قیر را به شوکت و عظمت می رساند، درست همان طور که بنی اسرائیل را از مصر بیرون می آورد (عا ۹: ۸). این واقعیتی است بسیار مهم، که هر نوع ملی گرایی مذهبی را در می نوردد و ورای آن قرار می گیرد. اما امتهای نیز باید این واقعیت را دریابند که آنان نیز همچون اسرائیل تحت داوری خدای یکتایند (عا ۳: ۱-۳: ۲). بدین ترتیب

عهد عتیق مدتها قبل از عهد جدید بر کیفیت همگانی و جهان شمول نقشه نجات صحنه می نهد. با این حال امتهای در نقشه نجات کماکان نقشی فرعی و گذرا بر عهده دارند. زمانی به عنوان وسیله غضب الهی به مجازات بنی اسرائیل می پردازند (اش ۸: ۶-۷، ۱۰: ۵؛ ار ۲۷) و زمانی دیگر همچون کورش باعث نجات قوم می شوند (اش ۴۱: ۱-۵، ۴۵: ۱-۶). از طرفی نیز نباید ارزشهای انسانی آنان را دست کم گرفت: آنان به خودی خود عطیه ای از جانب خدایند. عبرانیان به هنگام فرار از مصر از آنان آلات طلا و نقره و لباس می گیرند (خروج ۱۲: ۳۵ و ۳۶) و به هنگام فتح کنعان نیز از تمدن کنعانیان تأثیر می پذیرند و بهره می جویند (تث ۶: ۱۰ و ۱۱). بنی اسرائیل در هر دوران ویژگی تازه ای از فرهنگ بین المللی را در خود جذب و ادغام می کند (ر. ک ۱-پاد ۵: ۹-۱۴، ۷: ۱۳-۱۴).

ب) **نوبر امتها.** این همکاری امتهای با نقشه خدا به رغم تمام عوامل ظاهری به راستی صورت می گرفت. درست است که امتهای به اندازه قوم اسرائیل از عطایای الهی بهره مند نبودند اما در این میان استثنائاتی را نیز شاهدیم. در واقع برخی کسانی را می بینیم که از میان امتهای بت پرست برای خداوند قربانی می گذرانند و او را قبول داشتند - نظیر ملکیمصدق (پید ۱۴: ۱۸-۲۰)، یترون (خروج ۱۸: ۱۲)، و نعمان (۲-پاد ۵: ۱۷) ... برخی نیز همچون تمار (پید ۳۸)، راحاب (یوشع ۶: ۲۵)، روت (روت ۱: ۱۶)، و اجداد عیسی (مت ۱: ۲-۵) جزئی از قوم عهد و پیمان شدند؛ و در مورد طایفه جبعون (یوشع ۹: ۱۹-۲۷) و بیگانگان ساکن اسرائیل که ختنه شدند نیز همین امر را شاهدیم (خروج ۱۲: ۴۸-۴۹؛ اعد ۱۵: ۱۵ و ۱۶). این موارد جملگی پیشاپیش از آن کیفیت جهان شمولی خبر می دادند که خدا سرانجام در مورد قومش محقق می ساخت.

ج) بنی اسرائیل و امتهای در نبوتهای انبیا

مراد از نبوت در این جا آن چیزی نیست که به تجربه در می آید، بلکه تحقق آرمانی نقشه خدا در ایام آخر است که انبیاء صرفاً از آن تصویری مبهم و سایه وار در ذهن داشتند. امتهای در پرتو این نبوت نقشی بسیار مهم ایفا می کنند - خواه آن گاه که مورد داوری خدا واقع می شوند، و خواه هنگامی که از نجات الهی بهره مند می گردند.

۱- **داوری امتهای.** تمام انبیاء به کرات بر ضد امتهای نبوت می کنند (اش ۱۳-۲۱؛ ار ۴۶-۵۱؛ حزق ۲۵-۳۲). این گونه نبوتها به ویژه در ادواری اهمیت می یابد که بنی اسرائیل سخت تحت جور و ستم ممالک بت پرست است و نابودی این امتهای بی ایمان شرط ضروری رهایی آن است. خدا در روز موعود، "جوج" پادشاه "ماجوج" را که

مظهر استبداد است نابود خواهد ساخت (حزق ۳۸ - ۳۹)، تمام نیروهای دشمن را درهم خواهد شکست (یول ۴: ۹ - ۱۴؛ زک ۱۴: ۱ - ۶ و ۱۲-۱۴) و شهرهای ایشان را نابود ساخته (اش ۲۴: ۷-۱۳) پادشاهانشان را داوری می‌نماید (۲۴: ۲۱-۲۲). سرگذشت "یهودیه بنت مراری" در این باره نمونه خوبی است: چرا که ماجرای یهودیه همانند مکاشفه دانیال حول همین مضمون می‌گردد (ر. ک دان ۷، ۱۱: ۲۱ - ۴۵) - مضمونی که جفاهایی که به دست آنتیوخوس انجام گرفت به گونه‌ای تلخ بدان جنبه واقعیت بخشید.

۲- نجات امت‌ها. با این حال آنچه گفتیم تنها یک روی قضیه است. در واقع باید گفت نجات نهایی به هیچ وجه تنها متعلق به بنی اسرائیل نیست. اگر می‌بینیم که اتحاد آغازین انسانها از همان بدو آفرینش به واسطه گناه به تفرقه و چنددستگی مبدل می‌شود، بازگشت و توبه نهایی امتهای قطعاً سبب احیای این اتحاد خواهد شد. کسانی که به اورشلیم باز می‌گردند، این کار را از آن رو انجام می‌دهند که می‌خواهند شریعت خدا را فرا گیرند. بدین ترتیب بازگشت امتهای سرآغاز صلح و آرامش جهانی است (اش ۲: ۲-۴). آنان به نزد خدای زنده باز می‌گردند (۴۵: ۱۴-۱۷ و ۲۰-۲۵) و به اتفاق به پرستش او روی می‌آورند (۶۰: ۱ - ۱۶، ۲۵: ۶، زک ۱۴: ۱۶). مصر و آشور به خدای حی ایمان می‌آورند و بنی اسرائیل در این میان حلقه مشارکت آنها خواهد بود (اش ۱۹: ۱۶-۲۵). یهوه به پراکندگی بابل پایان خواهد داد و امتهای و زبانهای مختلف را گرد خود جمع کرده آنها را به هم پیوند خواهد داد (۶۶: ۱۸-۲۱). در آن زمان جمیع امتهای خدا را پادشاه خود خواهند خواند و همگی از نو با قوم ابراهیم متحد خواهند شد (مز ۴۷). همچنین همگان صهیون را به عنوان «مادر» خطاب خواهند کرد (۸۷). «بندۀ یهوه» برای آنان نیز در نقش ناجی و میانجی ظاهر خواهد شد - درست همان طور که ناجی بنی اسرائیل بوده است (اش ۴۲: ۴ و ۶). بدین ترتیب در ایام آخر قوم واحد خدا مجدداً ظهور خواهد نمود و یگانگی و اتحاد جهان شمول آغازین خود را باز خواهد یافت. درست است که می‌بینیم بنی اسرائیل به واسطه شریعت ظاهراً - یگانه قوم خاص خداست، اما در نبوت انبیاء به مضمون اتحاد مجدد نیز برمی‌خوریم که نمایی است از آن رازعظیم اولیه.

د) دورنمای آینده

بنی اسرائیل پس از تبعید - که هم وارث شریعت است، هم وارث انبیاء - مدام میان این دو جنبه - که با ضروریاتی متضاد مطابقت دارند - در نوسان است.

۱- **انحصارگرایی یهود.** نخستین نیاز قوم یهود این است که به کلی با بت پرستی فاصله گیرد. زیرا آیا نه این است که تمام معضلات و نابسامانی های گذشته قوم به واسطه گرایش ایشان به بت پرستی و مراسم و مناسک امت های بت پرست مجاور بوده است؟ احیای مجدد سرزمین یهود در دوران نحمیا و عزرا، به طریقی سابقه در حال و هوایی بس انحصارگرایانه و عزلت جویانه صورت گرفت (عز ۹-۱۰؛ نح ۱۰، ۱۳). این روحیه انحصارگرایانه با گذشت زمان قدری تشدید گردید. بحرانی را که در دوران مکابیان به وجود آمد سبب شد و قوم مجدداً به همان ملی گرایی مذهبی سابق بازگشت نمود. و چند نسل بعد مجدداً در قالب یهود در میان فریسیان و آسنیان سر برآورد.

۲- **نامختوانان یهودی شده.** اما در همین دوران - به واسطه تناقض نیایی که از تعبیر و تفسیرات مختلف ایمان یهود ناشی می شد - جامعه بنی اسرائیل بیش از هر زمان دیگر پذیرای بت پرستانی بود که حسن نیت نشان داده از راههای گناه آلود خود دست برمی داشتند و به سوی خدای بنی اسرائیل می آمدند. در این دوران انحصارگرایی مذهبی، که نویسنده کتاب یونس آن را به گونه ای طنزآمیز به سخره می گیرد - به حق تقبیح می شد. کسانی که از میان امتهای قوم اسرائیل می پیوندند رسماً دارای حق و حقوق و اعتبار و حرمت می شوند (اش ۵۶: ۱-۸)، و برشمردن کسانی که در گذشته از بین غیریهودیان جزو قوم خدا شده اند نیز خالی از لطف نیست: روت از سرزمین موآب (روت ۱: ۱۶)، اخیور از سرزمین بنی عمّون (یهودیه ۵: ۵-۶: ۲۰). آیین یهود در اسکندریه به واسطه ابتکاری که در این زمینه نشان می دهد جایگاه ویژه و ممتازی دارد. در آن جا کتاب مقدس به زبان یونانی ترجمه شد و در دفاع از این کار رساله دفاعیه ای نیز نگاشته شد که نمونه آن را در کتب باروخ (بار ۶) و حکمت (حک ۱۳-۱۵) شاهدیم. بدین ترتیب بنی اسرائیل رفته رفته به دعوتی که به عنوان قومی شاهد و مبشر دارد پی می برد.

عهد جدید

الف) عیسی و امتهای

ظهور عیسی، آغاز زمان آخر است (مر ۱: ۱۵). ممکن است انتظار داشته باشیم او در آغاز زندگانی این جهانی خود، رسالت خویش را با اعلام آن کیفیت جهان شمولی که انبیاء نبوت کرده بودند آغاز نماید اما درواقع موضوع پیچیده تراز آن است که به نظر می رسد.

۱- **اعمال و سخنان ضد و نقیض.** الف) رویه انحصارگرایانه عیسی. عیسی، حتی آن گاه که در سرزمین های بیگانه ساکن بود، در موعظه انجیل و انجام معجزات هیچ گاه از

حیطه قوم یهود فراتر نمی رفت: «فرستاده نشده ام مگر به جهت گوسفندان گم شده خاندان اسرائیل» (مت ۱۵: ۲۴)؛ «نان فرزندان را گرفتن و پیش سگان انداختن نیکو نیست» (مر ۷: ۲۷). او آن گاه که شاگردان را به مأموریتی می فرستد آنان را از رفتن به سرزمین غیریهودیان منع می کند: «در بلدی از سامریان داخل مشوید» (مت ۱۰: ۵-۶).

ب) نگرش جهان شمول. اما از طرف دیگر عیسی در همان حال که با کج فهمی و سرکشی «گوسفندان گم شده» دست و پنجه نرم می کرد، از تحسین بیگانگانی که به او ایمان می آوردند پروایی نداشت: یوزباشی اهل کفرناحوم (مت ۸: ۱۰)، جذامی سامری (لو ۱۷: ۱۷-۱۹) و زن کنعانی (مت ۱۵: ۲۸) ... اینان در ملکوت خدا نوبر امتهایند. اما هر چه ملکوت و پادشاهی خدا گسترش یابد، بر تعداد این «نوبر امتها» نیز افزوده می شود. آنان از چهار نقطه جهان بر سر ضیافت نهایی حاضر خواهند شد، و حال آن که اسرائیلیان که در اصل متعلق به این پادشاهی اند از آن محروم خواهند ماند (لو ۱۳: ۲۸-۲۹) ... این نوع نگرش، دورنمایی است بس شگفت آور و حیرت انگیز- چرا که موقعیت امتها و قوم یهود در رابطه با برکات عهد دقیقاً برعکس می شود: خدا تاکستان خود را از اسرائیل گرفته به تاکبانانی دیگر واگذار می کند (مت ۲۱: ۴۳).

۲- حل این تناقض. با این حال میان انحصارگرایی عیسی و کیفیت جهان شمول او هیچ تضاد و دوگانگی نیست. بلکه آنچه می بینیم صرفاً تطابقی است که در هر مرحله از تکامل تاریخ نجات صورت می گیرد. عیسی در آغاز هدفش این بود که قوم اسرائیل به او ایمان آورند تا آنان را شاهدان و مبشران ملکوت خود سازد و بدین ترتیب مقدمه نجات همگان را فراهم آورد. به همین خاطر نیز موعظه انجیل و انجام موعظت را به همان قوم خود محدود کرد. اما سخت دلی یهودیان مانع از انجام این نقشه او شد. به همین جهت خدا مسیر نقشه نجات خود را مطابق شرایط جدید تغییر داد: عیسی که قوم خاص خدا او را طرد کردند حال خون خود را «در راه بسیاری به جهت آمرزش گناهان» می ریزد (مت ۲۶: ۲۸) و این قربانی او با مهرزدن بر عهد ایام آخر، راه را برای ورود تمام انسانها به ملکوت هموار خواهد ساخت. بدین ترتیب انسانها، حال که سرانجام مجدداً با خدا مصالحه خواهند یافت، خواهند توانست وحدت درونی خویش را نیز باز یابند. به همین خاطر است که عیسی- آن گاه که قربانی خود را با قیام پر جلال خویش به کمال می رساند- به دوازده شاگرد رسالتی جهانی محول می کند: بر آنان است که انجیل را به همگان موعظه نمایند (مر ۱۶: ۱۵) و تمام امتها را شاگرد سازند (مت ۲۸: ۱۹) و تا اقاصا نقاط جهان شاهدان او باشند (اع ۱: ۸). انحصارگرایی یهود با رستاخیز عیسی برای همیشه پشت سر گذارده می شود.

ب) موعظه انجیل به امت‌ها

۱- مسیحیان اولیه و امت‌های بت پرست. الف) رشد پی‌درپی کلیسا. مسیحیان اولیه برغم ویژگی جهان شمول واقعه پنطیکاست که سبب شد امت‌های مختلف «به جمیع زبانها» خدا را حمد گویند (اع ۲: ۸-۱۱) در ابتدا پیام انجیل را تنها خطاب به اسرائیل موعظه می‌کردند. زیرا از آن جاست که نجات باید به اقصا نقاط جهان گسترش یابد. اما کلیسا تحت هدایت روح القدس به تدریج پا را از محدوده این حلقه اولیه فراتر نهاد: فیلیپس در سامره به موعظه پرداخت (۸)، پطرس کرنلیوس رومی را که به مسیح ایمان آورده بود بی‌آن که ختنه شود تعمید داد (۱۰) و بالأخره در یونان کلام خداوند عیسی بر یونانیان موعظه شد و آنان گروه گروه به منجی ایمان آوردند (۱۱: ۲۰-۲۱). علاوه بر این دعوت پولس سبب شد کلیسا ابزار لازم برای بشارت به امت‌ها را - که مطابق نبوت انبیاء بود (۱۳: ۴۷؛ ر. ک اش ۴۹: ۶) - به دست آورد (اع ۹: ۱۵، ۲۲: ۱۵ و ۲۱، ۲۶: ۱۷).

ب) شورای اورشلیم. این رشد سریع کلیسا مسئله‌ای مهم و اساسی را مطرح ساخت: آیا بت پرستانی که به مسیح ایمان می‌آورند نیز باید از شریعت پیروی کنند؟ پولس در شورای اورشلیم چنین کاری را لازم ندانست و اعلام داشت که نباید یوغ شریعت را به گردن نوایمانان انداخت (اع ۱۵: ۱-۵؛ غلا ۲). پطرس نیز با او موافق بود و یعقوب هم اعلام داشت که ایمان آوردن بت پرستان کاملاً مطابق کتب مقدسه است (اع ۱۵: ۷-۱۹). بدین ترتیب پی‌آمد طبیعی و منطقی واقعه صلیب و قیام عیسی عملاً به مرحله اجرا درآمد و جامعه حقیقت پوشید. امت‌ها در کلیسا که قوم جدید خداست به مرتبه‌ای همسان با قوم اسرائیل دست می‌یابند، و پولس نیز دعوت خاص خود را در اعلام پیام انجیل به بت پرستان می‌بیند (غلا ۲: ۷-۹).

۲- پولس، رسول امت‌ها. با این حال پولس در انجام رسالت خود به نظامی که بجا مانده از عهد و پیمان قدیم بود احترام می‌گذارد. او همیشه انجیل را نخست به یهودیان - و آنگاه که یهودیان آن را نمی‌پذیرند - به بت پرستان بشارت می‌دهد (اع ۱۳: ۴۵-۴۷، ۱۸: ۵ و ۶، ۱۹: ۸-۱۰؛ ر. ک روم ۱: ۱۶، ۲: ۱۰). منتهی در جاهای دیگر به وضوح وضعیت امت‌ها را در مقابل انجیل روشن می‌سازد.

الف) امت‌ها در مقابل انجیل. کسانی که از نسل امت‌های بت پرست هستند نیز همچون یهودیان زیر غضب خدا قرار دارند (روم ۱: ۱۸). خدا از طریق خلقت عالم، خود را بر آنان مکشوف ساخت (۱: ۱۹-۲۰؛ اع ۱۴: ۱۷) اما او را نشناختند (روم ۱: ۲۱-۲۲). شریعت

خود را از طریق وجدان شان به آنها نشان داد (۲: ۱۴-۱۵) اما آنان غرق در بت پرستی خود، همچنان در شهوات افسار گسیخته خویش غوطه ور ماندند (۱: ۲۴-۳۲). اما اکنون خدا می خواهد آنان را نیز همچون یهودیان مورد رحمت خود قرار دهد - مشروط بر این که به انجیل ایمان آورند (۱: ۱۶، ۳: ۲۱-۳۱، ۱۰: ۱۲). از این پس هم یهودیان و هم امتها تنها محض ایمان عادل شمرده می شوند. مطابق شهادت کتاب مقدس از این پس فرزندان واقعی ابراهیم و وارثین برکاتی که به او وعده داده شده است کسانی هستند که به ایمان عادل گشته اند (غلا ۳: ۶-۹). اکنون تمام کسانی که در این وعده سهیم اند جزو مختونان محسوب می شوند، و بدین ترتیب ابراهیم پدر جمیع امتها می گردد (روم ۴).

ب) یهودیان و امتها در کلیسا. انسانها به راستی در مسیح عیسی مجدداً به هم پیوند می یابند و متحد می شوند. در مسیح دیگر یهودی یا یونانی معنی ندارد (غلا ۳: ۲۸). یهودیان و بت پرستان پس از فرو افتادن آن دیوار کینه ای که سبب جدایی اشان شده بود، حال با هم مصالحه یافته اند. آنان حال انسانیتی واحد و جدید را تشکیل می دهند - انسانیتی که مسیح سنگ زاویه و سر آن است (افس ۲: ۱۱-۲۲). این سر اتحاد اکنون در قالب کلیسا تحقق می یابد، تا روزی که در آسمان به مرحله کمال رسد. با این حال تقسیم قدیمی انسانها به دو گروه یهودی و بت پرست کماکان نمودی است از ماهیت دیالکتیک تاریخ مقدس. خدا در زمان سلف از اسرائیلی سخت دل و گردنکش جز معدود «بقیه» همه را نابود ساخت. او از آن رو این «بقیه» را رستگار ساخت تا از طریق آنان امتهای بت پرست بتوانند به پیکره اسرائیل پیوند خورده نجات یابند (روم ۱۱: ۱-۲۴) و بدین ترتیب غیرت اسرائیل برانگیخته شود و آنان توبه کنند (۱۱: ۱۱). در آینده - هنگامی که تمام امتها به کلیسا پیوسته اند - کل اسرائیل نجات خواهد یافت (۱۱: ۲۵-۲۹). طریق های خدا با نجات نهایی تمام امت هایی که با اسرائیل متحد گشته اند به کمال خواهد رسید. این قوم جدید متحد شده، همان قوم خدا خواهد بود (۱۵: ۷-۱۲).

ج) تأملات مسیحی در باب امتها

۱- اناجیل. الف) اناجیل متی، مرقس و لوقا. نویسندگان سه انجیل نخست - هر یک به شیوه خود - با به یاد آوردن وقایع زندگی این جهانی عیسی، علاقه خود را نسبت به موضوع نجات امتها نمایان می سازند. در انجیل مرقس، تمام ماجرای تصلیب عیسی در

مسیر واقعه پایانی ایمان آوردن سرباز رومی در پای صلیب به پیش می‌رود: «فی الواقع این مرد پسر خدا بود» (مر ۱۵: ۳۹). متی توجه خوانندگان را به این حقیقت جلب می‌کند که در شجره نامه مسیح زنانی از بین امتهای بت پرست نیز وجود دارند (مت ۱: ۲-۶). به علاوه از همان کودکی عیسی، او را می‌بینیم که پادشاه امتهاست (مت ۲: ۱-۱۱). او رسالت خود را در «جلیل، سرزمین امتهای بت پرست» آغاز می‌کند (۴: ۱۵-۱۶) و فرمان آخر او نیز این است که انجیل باید به تمام امتهای موعظه شود (۲۸: ۱۹). در انجیل لوقا شجره نامه عیسی به آدم، پدر انسانها که عیسی برای نجاتشان آمده بود باز می‌گردد (لو ۳: ۲۳-۳۸). به همین خاطر است که شمعون در او نوری می‌بیند «که کشف حجاب برای امتهای کند و قوم خدا اسرائیل را جلال بدهد» (لو ۲: ۳۲). و بالآخره از مجموع اناجیل و اعمال رسولان چنین می‌فهمیم که آن نجاتی که عیسی در اورشلیم با قربانی خود محقق ساخت رفته رفته از آنجا «به اقصا نقاط جهان» گسترش یافته است (اع ۱: ۸).

ب) یوحنا ی رسول چندان به این موضوع نمی‌پردازد چرا که هم و غمش بیشتر معطوف مسئله بی‌ایمانی، قوم یهود و سرنوشت آنهاست (یو ۱۲: ۳۷-۴۳). یهودیان گرچه قوم خدا بودند اما به واسطه سنگدلی‌شان همانند یکی از امتهای گشتند (۱۱: ۴۸-۵۰، ۱۸: ۳۵). برعکس، حتی در دوران زندگی عیسی بر این جهان کسانی را می‌بینیم که نوبر غیریهودیانند و با ایمانی راسخ نزد عیسی می‌آیند (۴: ۵۳، ۱۲: ۲۰-۳۲). و بالآخره عیسی با مرگ خود انسانهارا مصالحه داد - چرا که او مرد نه تنها برای قوم خود بلکه تا جمیع فرزندان پراکنده خدا را متحد گرداند و یک سازد (۱۱: ۵۰-۵۲).

۲-مکاشفه. کتاب مکاشفه، نبوتی است مسیحی. منتهی این کتاب نیز همچون نبوتهای عهد عتیق، امتهای بی‌ایمان را در راستای دو نوع رابطه که این امتهای در قبال خدا خواهند داشت بررسی می‌کند.

الف) داوری امتهای متخاصم. قوم جدید خدا نیز همانند قوم اسرائیل خود را از هر سو با امتهای بی‌ایمان و متخاصم مواجه می‌بیند (ر. ک. مکا ۱: ۲). مراد از وحشی که انسانها را به پرستش خود وامی‌دارند (۱۳) و نیز بابل، این فاحشه کفرگو که از خون شهیدان سرمست است (۱۷) نیز همین امتهای متخاصم ضد خداست. این نیروهای شیطانی در زمانهای آخر به نبرد با مسیح می‌پردازند (۱۷: ۱۳-۱۴، ۱۹: ۱۹، ۲۰: ۷-۹) و قدرت خود را نیز یکسره از شیطان می‌گیرند. به همین جهت سخت مورد داوری قرار گرفته، نابود خواهند شد (۱۴: ۶-۱۱، ۱۸) و در پیکارشان با مسیح شکست خواهند خورد و سقوط خواهند نمود (۱۷: ۱۴، ۱۹: ۱۵ و ۲۰-۲۱).

ب) نجات امت‌هایی که به مسیح ایمان آورده‌اند. برعکس این نوع انسانیت گنهکار که به سرعت به سوی نابودی و هلاکت پیش می‌رود، انسانیت جدیدی را شاهدیم که به واسطه خون بره نجات یافته است. این گروه از تمام امت‌ها، نژادها، اقوام و زبان‌ها تشکیل شده است (۷: ۹-۱۷)، خدا را به عنوان پادشاه امته‌ها حمد می‌خواند (۱۵: ۳-۴) و تا به ابد در اورشلیم جدید ساکن خواهد بود (۲۱: ۲۴-۲۶). عهد جدید با این نبوت امید بخش پایان می‌یابد، چرا که به شریعت نجات یافته، عاقبت اتحاد دیرین خود را مجدداً به دست می‌آورد: O Rex gentium et desideratus earum, lapisque angularis, qui facis utraque unum: veni, et salva hominem quem de limo formasti! امته‌ها، غایت آرزوهای ایشان! سنگ زاویه‌ای که مایه همه چیزهاست! بیا و انسانی را که از خاک سرشتی نجات بده». (آنتوفون Antophon، ۲۲ دسامبر).

ر.ک: رسولان: ب) ۲ - ختنه: عهدجدید ۱ - پراکندگی / آوارگی - مصر - تبعید: ب) ۲ - ایمان: عهدعتیق ج) ۳، د) ۲: عهدجدید ج) - پدران و پدر: ب) ۲ و ۳ - اسرائیل - یهودی: الف) - پادشاه: عهدعتیق الف)، ب) ۲ - رسالت - پنطیکاست: ب) ۱ و ۲ - قوم - توبه / بازگشت: عهدعتیق ب) ۵: عهدجدید ج) ۲ - غریبه - وحدت - دیدار: عهدعتیق ۱ - پرستش: عهدعتیق ب)، ج). JP & PG

انتقام / کینه‌توزی

انتقام کشیدن در کاربرد معمول به معنای مجازات نمودن خطایی است از طریق روا داشتن بدی به عوض بدی. اما انتقام در قاموس کتاب مقدس در وهله نخست به معنای استقرار دوباره عدل و عدالت، یعنی پیروزی بر بدی است. انتقام از سر کینه‌توزی و نفرت از دیگری در همه جای کتاب مقدس ممنوع گردیده است - هر چند کسی که حقش پایمال شده وظیفه دارد انتقام کشد. نحوه اجرای این وظیفه در طول تاریخ سیری تکاملی طی کرد. از فرد گرفته شد و به جامعه محول گردید، و رفته رفته خدا این واقعیت را روشن ساخت که یگانه انتقام گیرنده عادل فقط و فقط خود اوست.

۱- آن که انتقام خون ریخته شده را می‌گیرد. در جامعه بدوی و بادیه نشین بنی اسرائیل، اعضای هر قبیله وظیفه داشتند از یکدیگر دفاع و محافظت نمایند. چنانچه قتلی رخ می‌داد، فردی به عنوان goel یعنی «انتقام گیرنده خون» (اعد ۳۵: ۲۱) وظیفه

داشت با کشتن قاتل، به نیابت از افراد قبیله انتقام خون ریخته شده را بگیرد. علاوه بر این مفهوم پیوند و یگانگی اعضای قبیله، این اعتقاد راسخ در اذهان دوانیده بود که خون ریخته شده - درست مانند خون هابیل - برای انتقام خواهی فریاد می زند (ر.ک. پید ۴: ۱۰؛ ایوب ۱۶: ۱۸) چرا که این خون سرزمینی را که مسکن یهوه است آلوده می سازد (اعد ۳۵: ۳۳-۳۴). از این رو اجرای عدالت در این زمینه بر همگان واجب بود. هنگامی که بنی اسرائیل سرانجام در مکانی مشخص ساکن گردید، کماکان این سنت را حفظ کرد (ر.ک. ۲- سمو ۳: ۲۲-۲۷). اما گرچه انتقام کشیدن از خون به ناحق ریخته شده در قوانین این قوم همچنان امری عادلانه و روا محسوب می شد (خروج ۲۱: ۱۲؛ لاو ۲۴: ۱۷؛ اعد ۳۵: ۱۲ و ۱۹)، حال رفته رفته تلاش می شد اجرای این وظیفه حالتی معقول داشته باشد و تحت ضوابطی درآید تا از افراط و خشم زیاده از حد اجتناب شود (تث ۱۹: ۶). از این پس تنها قتل عمد (۲۴: ۱۶) سزاوار مقابله به مثل و ریختن خون است. و حتی در این مورد نیز نخست باید در شهری که قاتل به عنوان پناهگاه بدان جا گریخته است، محاکمه ای منصفانه صورت گیرد (اعد ۳۵: ۲۴ و ۳۰؛ تث ۱۹). بنابراین می بینیم که حق انتقام کشی به تدریج از فرد گرفته و به جامعه واگذار می شود.

۲- انتقام شخصی. قوانین قوم اسرائیل علاوه بر به ضابطه درآوردن حق انتقام (خروج ۲۱: ۲۳-۲۵؛ لاو ۲۴: ۱۹؛ تث ۱۹: ۲۱)، در مورد ابزار احساسات تند انسانی نیز که همواره در پی ارتکاب بدی به عوض بدی است، محدودیتهایی قائل شده است. به طور مثال دیگر آن گونه کینه توزیها و انتقام جوییهای وحشیانه ادوار گذشته مجاز دانسته نمی شود (ر.ک. پید ۴: ۱۵ و ۲۴). و بالأخره قوانین اسرائیل با مجاز دانستن پرداخت غرامت مالی در پاره ای موارد خاص، حتی درصدد تعدیل قانون انتقام برمی آید. از یاد نبریم که سنت پرداخت غرامت مالی از دیر باز در قوانین حقوقی خاورزمین مرسوم بوده است (خروج ۲۱: ۸ و ۱۹ و ۲۶-۲۷). اما مجاز شمردن قانون انتقام این خطر را دربرداشت که آگاهی مردم در مورد اصول اخلاقی هیچ گاه ارتقاء نیابد و تحول نپذیرد. چرا که انتقام خواهی - ولو آن گاه که در چارچوب عدالت اجتماعی به لجام کشیده شود - کماکان در وجود انسان باقی است. از این رو می بایست به پرورش آگاهی انسان در مورد اصول اخلاقی همت گماشته می شد.

الف) منع انتقام. قانون مقدس یهوه، ریشه انتقام جویی را هدف قرار می دهد: «برادر خود را در دل خود بغض منما، ... از ابنای قوم خود انتقام مگیر و کینه موزر، و همسایه خود را مثل خویشتن محبت نما» (لاو ۱۹: ۱۷ و ۱۸). در کتاب مقدس نمونه های

معروفی از عفو و بخشش آمده است: یوسف را می بینیم که جفای خود را در چارچوب نقشه‌ خدایی می بیند که می داند چگونه بدی را به خیریت تبدیل سازد (پید ۴۵: ۳-۴ و ۷، ۵۰: ۱۹). همچنین داود را می بینیم که از شائل انتقام نمی گیرد (۱- سمو ۲۴: ۴-۵، ۲۶: ۵-۱۲) مبادا به مسح شده یهوه آسیب رساند. با این حال همین داود در وصیت خود خواهان انتقام از سمعی و یوآب می شود (۱- پاد ۲: ۶-۴۶). اما وظیفه عفو تنها به برادران قومی فرد محدود گردیده است. به همین خاطر است که کتاب داوران به هیچ وجه شمشون را به این سبب که از فلسطینیان انتقام می گیرد محکوم نمی سازد (داور ۱۵: ۳ و ۷). با این حال این وظیفه در کتب حکمی کتاب مقدس ابعادی وسیع تر و عمیق تر می یابد و عفو و بخشش کیفیتی جهان شمول پیدا می کند: «آن که انتقام کشد، خداوند از او انتقام خواهد گرفت... از این رو بر همسایه خود کینه مورز» بنسی ۲۸: ۱ و ۷). ظاهراً این اصل، استثنا نمی شناسد.

ب) استعانت از انتقام الهی. توکل به خدا باعث می شود مرد عادل یکسره از انتقام چشم پیوشد، «مگو که از بدی انتقام خواهم کشید، بلکه بر خداوند توکل نما و تو را نجات خواهد داد» (امث ۲۰: ۲۲). مرد عادل انتقام نمی گیرد بلکه این کار را به خدا واگذار می کند تا خود به گونه ای عادلانه انتقام کشد: «خداوند می فرماید: انتقام از آن من است» (تث ۳۲: ۳۵). ارمیا نیز آن گاه که «به درگاه خدا شکایت می کند؟» همین طور رفتار می نماید (ار ۲۰: ۱۲). او البته مشتاق دیدن «انتقام خدا» است (۱۱: ۲۰)، اما از آن جا که می داند به خاطر خداست که رحمت می بیند (۱۵: ۱۵)، نه در پی بدی بلکه خواهان اجرای عدالت است. و این کار نیز تنها از خدا برمی آید.

به همین ترتیب سراینده مزامیر نیز - در قالب تعبیری اغراق آمیز که خاص عبریان است - آرزو می کند: «پایهای خود را به خون دشمنان بشوید» (مز ۵۸: ۱۱)، و ناسزا و نفرین بی شمار نیز بر آنان می فرستد (۵: ۱۱، ۱۳۷: ۷ و ۸). با این حال انگیزه اش صرفاً عدالت خواهی است. ممکن است در مورد درست بودن احساسش خود را فریب دهد، اما اهمیت مذهبی نگرش او را نمی توان منکر شد: «می دانم که ولی (goel = انتقام گیرنده) من زنده است، و در ایام آخر بر زمین خواهد برخاست» و عدالت اجرا خواهد کرد (ایوب ۱۹: ۲۵).

۳- خدای انتقام گیرنده. آنچه ایوب و ارمیا بدان امید بسته اند، واهی و بیهوده نیست. چرا که خدا در واقع داوری بی همتاست. او اعماق دل انسان را می داند و هر کس را بر حسب اعمالش جزا می دهد. او رهاننده (goel = انتقام گیرنده) اسرائیل است (اش ۴۱: ۱۴). روز خدا را می توان «روز انتقام» نام نهاد (ار ۴۶: ۱۰) زیرا خدا در آن

روز انتقام خواهد گرفت و عدالت را مستقر ساخته، جلال و شکوه خود را احیا می سازد. در این مفهوم می توان گفت تنها خداست که می تواند انتقام «خود» را بگیرد. بنابراین روز خداوند، روز اجرای عدالت، نجات و انتقام است (اش ۵۹: ۱۷ و ۱۸). قوم اسرائیل مادام که به عهد و پیمانش با خدا وفادار باشد، می تواند از بی عدالتی داوران انسانی به درگاه رهاننده اش یعنی «خدای انتقام گیرنده go'el» (مز ۹۴) فریاد برآورد و از او بخواهد فرود آمده بر زمین داوری نماید. درست است که این کار با بخشش مسیحی قدری منافات دارد، اما تسلیم خاضعانه در برابر خداوند است تا روزی که آمدن او فرا رسد.

۴- مسیح و انتقام. سرانجام زمان آن فرا رسید که مسیح خون خود را در راه ما بریزد. با این کار، منتهای عدالت بیکران خدا در قالب منتهای بی عدالتی انسان نمایان شد. از این پس اعمال و رفتار و نگرش فرد ایماندار باید مطابق الگوی مسیح باشد که «دشنامش دادند، اما دشنام پس نداد» (۱- پط ۲: ۲۳). عیسی نه تنها بانی شریعتی تازه است که تحقق بخش قانون انتقام است، بلکه بسی از این قانون فراتر رفته، حکم می کند که با شریر مقاومت مورزیم (مت ۵: ۳۸-۴۲). او عدالتی را که محکمه های انسانی مجری آنند محکوم نمی شمرد - محکمه هایی که از نظر پولس برای اجرای عدالت الهی لازم اند (روم ۱۳: ۴). با این حال از شاگردان خود می خواهد کسانی را که به آنها خطا کرده اند ببخشند و دشمنان خود را دوست بدارند. از همه مهمتر اعلام می دارد که تنها کسی که قادر به تحمل بی عدالتی در حق خود است، می تواند بی عدالتی دیگران را ببخشد. اکنون تنها کافی نیست که فرد ایماندار از انتقام الهی استعانت جوید، بلکه حال باید «بدی را به نیکویی مغلوب سازد» (۱۲: ۲۱). فرد ایماندار بدین ترتیب «بر سر دشمن خویش اخگر سوزنده می باراند» و خود در وضعیتی قرار می گیرد که باید به جای نفرت، محبت ورزد. اگرچه خوان مسیح تحقق عدالت است، واقعیت این است که روز آخر هنوز فرا نرسیده است.

مادام که بر روی زمین هستیم به عوض محبت، کینه و دشمنی می درویم. مسیحیان همچون سرورشان عیسی می میرند و قربانی خشونت و بی عدالتی می شوند. آنان اگرچه جفاکنندگان خود را می بخشند (اع ۷: ۶۰)، خونشان همچنان به درگاه خداوند فریاد برمی آورد که: «ای خداوند قدوس و حق، تا به کی انصاف نمی نمایی و انتقام خون ما را از ساکنان زمین نمی کشی؟» (مکا ۶: ۱۰، ر. ک ۱۶: ۶، ۱۹: ۲). انتقام خدا که تا داوری نهایی به تعویق افکنده شده است، سرانجام در ملکوت ابدی عدالت را مستقر خواهد نمود: آنجا دیگر نفرین و لعنتی نخواهد بود (۳: ۲۲).

ر.ک: هابیل: ۲ - خون: عهدعتیق ۱؛ عهدجدید ۴ - لعنت/نفرین: (د) - روز خداوند: عهدعتیق (ب) - دشمن: (ب) ۳ - نفرت: (الف) ۳ - داوری: عهدعتیق (الف) ۱؛ عهدجدید (ب) ۱ - آزادی/رهایی: (ب) ۲ - رحمت: عهدعتیق (ب) - بخشش: (ج) - عصیان: (الف) ۱، (ج) ۲، (د) ۳ - غضب - غیرت: (الف) ۲.

ADa & XLD

انسان خدا شناس

کتاب مقدس در قالب واژگانی گوناگون - هم به زبان عبری و هم به زبان یونانی - وضعیت روحانی را توصیف می کند که نقطه مقابل تقوی و خداپرستی است. فرد خداشناس در این وضعیت علاوه بر نفرت داشتن از خدا و شریعت او، با او خصومت و عداوت نیز می ورزد. پولس در مورد ظهور «مرد شریر» و خداشناس خبر می دهد که در ایام آخر «خود را از همه بلندتر می سازد و خود را به عنوان خدا معرفی می کند» (۲-تسا ۲: ۳-۴ و ۸). همچنین می افزاید که «سرّ بی دینی از هم اکنون در این دنیا عمل می کند» و در کار است (۷: ۲). در واقع این سرّ از بدو تاریخ، یعنی از همان هنگام که آدم فرمان خدا را خوار شمرد در کار بوده و عمل می کرده است (پید ۳: ۵ و ۲۲).

عهدعتیق

۱-مردان شریر و خداشناس در نظر خدا. خداشناسی و شرارت واقعیتی است همگانی و جهان شمول در رابطه با بشر گناهکار: از شرارت و خداشناسی نسل طوفان نوح گرفته (پید ۶: ۱۱؛ ر.ک ایوب ۲۲: ۱۵-۱۷) تا کسانی که می خواستند برج بابل را بسازند (پید ۱۱: ۴) و ساکنین سدوم (حک ۱۰: ۶) و غیره. منتهی بارزترین نمونه آن را در میان اقوام بت پرستی می بینیم که دشمن بنی اسرائیل بودند. نظیر فرعون جفاکار (ر.ک ۱۰: ۲۰، ۹: ۱۱)، بت پرستان سرزمین کنعان (۹: ۱۲)، سنجاریب کفرگو (اش ۳۷: ۱۷)، بابل مغرور و متکبر (۱۱: ۱۳، ۴: ۱۴) و آنتیوخوس اپیفانوس که فردی جفاکار بود (۲-مک ۷: ۳۴). با این حال قوم خدا نیز از این گناه مبری نیستند - کما این که می بینیم هرازگاه در بیابان طغیان می کنند (مز ۱۰۶: ۱۳-۳۳) و در سرزمین موعود نیز نسبت به خدا بی وفا می شوند (۱۰۶: ۳۴-۴۰). در حقیقت خدا از اقوام بت پرست جهت مجازات قوم گنهکار اسرائیل استفاده می کند (اش ۱۰: ۶، ر.ک ۴: ۱). حتی پس از دوران تبعید نیز به رغم آن که قوم اسرائیل به درگاه خداوند توبه و بازگشت نموده،

سراینده مزامیر و فرزنانگان کتب مقدس کماکان کسانی را که در میان قوم مؤمن همچنان شریر و خدانشناس اند تقبیح می کنند. بحران مکابیان نیز توجه همگان را معطوف برخی یهودیانی می سازد که از راه راست منحرف گشته اند (ر. ک ۱- مک ۲: ۲۳، ۳: ۱۵، ۶: ۲۱ و غیره).

۲- افراد شریر و خدانشناس و افراد عادل و متقی. متون حکمی کتاب مقدس ابناء بشر را به دو گروه تقسیم می کنند: افراد عادل و حکیم در مقابل افراد شریر و احمق. بین این دو گروه چنان پیکار بی امانی در جریان است که خودبه خود نمایانگر راه و روش و خط مشی متفاوت ایشان می باشد. این پیکار که با هابیل و قائن آغاز شد (پید ۴: ۸...) همچنان نیز ادامه دارد و جلوه های آن را در تمام ادوار و اعصار تاریخ شاهدیم. فرد شریر خدانشناس از غرایز نفسانی خویش پیروی می کند؛ و حيله گر، خشن، شهوتران و متکبر است (مز ۳۶: ۲-۵؛ حک ۲: ۶-۱۰): خدا را محکوم می کند (مز ۱۰: ۳-۴، ۱۴: ۱) و به عادلان و مسکینان ظلم می نماید (۱۰: ۶-۱۱، ۱۷: ۹-۱۲؛ حک ۲: ۱۰-۲۰). او ظاهراً با موفقیت و کامیابی پایدار نیز روبه رو است و این خود مایه تشویش و نگرانی فراوان برای افراد دیندار و خدانشناس است (مز ۹۴: ۱-۶؛ ایوب ۲۱: ۷-۱۳). آنان که از سوی چنین افراد خدانشناس و شریری درجفایند در وهله نخست محض اجرای عدالت از خدا می خواهند این اقوام شریر و منحرف را نابود سازد (مز ۱۰: ۱۲-۱۸، ۳۱: ۱۸-۱۹، ۱۰۹: ۶...) و پیشاپیش از انتقامی الهی که مایه حیرت و شگفتی است مسرور می شوند (۵۸: ۱۱).

۳- مجازات خدانشناسان. آنان که به عهد الهی وفادارند به خوبی می دانند که شریران و بی دینان سرنوشتی جز نابودی در انتظارشان نیست (ر. ک مز ۱: ۴-۶، ۳۴: ۲۲، ۳۷: ۹-۱۰ و ۱۲-۱۷ و ۲۰) منتهی برخی واقعیات تکان دهنده به شدت خلاف این اعلام مجازات برای خدانشناسان را نشان می دهند - مجازاتی که هنوز در قالب تعابیر دنیوی توصیف می شود. برخی از خدانشناسان و بی دینان چنان کامیاب و موفق اند (ار ۱۲: ۱-۲؛ ایوب ۲۱: ۷-۱۶؛ مز ۷۳: ۲-۱۲) که گویی هرگز از مجازات الهی خبری نیست (جا ۷: ۱۵، ۸: ۱۰-۱۴). در متون نبوی مربوط به وقایع زمان آخر صراحتاً اعلام گردیده که مسیح پادشاه در ایام آخر خدانشناسان را نابود خواهد کرد (اش ۱۱: ۴؛ مز ۷۲: ۳) و خدا در روز داوری آنان را از میان خواهد برد (ر. ک اش ۲۴: ۱-۱۳، ۲۵: ۱-۲). منتهی در این گونه متون نبوی گفته نشده که این شریران دقیقاً چگونه تاوان شرارتهای خود را خواهند داد.

اما این مسئله در مقیاسی شخصی و فردی برای همه حل، و روشن خواهد شد که برای مشاهده نابودی خداشناسان باید صبر کنیم و انتظار بکشیم. از وقایع دوران مکابیان چنین درمی یابیم که تمام خداشناسان سرانجام در حضور تخت داوری خدا ظاهر خواهند شد (۲-مک ۷: ۳۴-۳۵) و پس از مرگ هیچ گاه رستخیز نخواهند یافت و طعم حیات مجدد را نخواهند چشید (۷: ۱۴؛ ر.ک دان ۱۲: ۲). کتاب حکمت نیز از مجازات نهایی پس از مرگ سخن می گوید (حک ۳: ۱۰-۱۲، ۴: ۳-۶، ۵: ۷-۱۴). این اطمینان در مورد مجازات نهایی خداشناسان سبب می شود ایمانداران با آرامش خاطر به تأمل بنشینند. در واقع خدا خواهان مرگ افراد خداشناس نیست بلکه می خواهد آنها توبه کنند و زنده بمانند (حزق ۳۳: ۱۱، ر.ک ۱۸: ۲۰-۲۷ و ۳۳: ۸-۱۹). همین رحمت الهی را در عهد جدید نیز شاهدیم.

عهد جدید

۱- **بی دینی واقعی.** واژگان یونانی عهد جدید، وضعیت روحانی را که پیشتر در عهد عتیق تبیین شده بود به گونه ای بس دقیق و واضح تر تشریح می کند. این وضعیت همانا عبارت است از بی دینی (asebeia)، بی عدالتی (adikia) و نپذیرفتن شریعت (anomia). و اما در خلال مشاجرات میان عیسی و فریسیان به دو نوع تحقیر خدا برمی خوریم: فریسیان معیار تقوی و دینداری را اجرای دستورات شریعت و نگاه داشتن آداب و سنن مربوطه می پنداشتند و غفلت از اجرای شریعت در نظرشان بی دینی بود (ر.ک یو ۷: ۴۹). به همین خاطر از نظر آنان درست نبود عیسی با گنهکاران بر سر یک سفره بنشیند (مت ۹: ۱۱)، دوست آنان باشد (۱۱: ۱۹) و به منزلشان رود (لو ۱۹: ۷). اما عیسی به خوبی می داند که همه انسانها گنهکارند و هیچ کس نمی تواند خود را عادل و دیندار بخواند. انجیلی که او بدان بشارت می دهد به گنهکاران این فرصت را می دهد که توبه کنند و نجات یابند (۵: ۳۲)؛ از این رو معیار دینداری واقعی موضعی است که فرد در قبال این انجیل اتخاذ می کند.

۲- **دعوت از خداشناسان برای پذیرفتن نجات.** همین موضوع را در مورد واقعه مرگ مسیح می بینیم: مسیح «به دست گنهکاران» کشته شد (اع ۲: ۲۳) و این گونه بود که قربانی خود را به کمال رساند. او «عادلی بود که برای ظالمان مُرد» (۱-پط ۳: ۱۸)، هر چند چنین اراده فرمود که «از خطاکاران محسوب شود» (مر ۱۵: ۲۸). او در راه خداشناسان و بی دینان مُرد (روم ۵: ۶) تا آنان بتوانند با ایمان به او عادل شمرده شوند (۴: ۵). عادلان عهد جدید در واقع همان خداشناسان و بی دینانی هستند که محض فیض

عادل شمرده شده اند. آنان دعوت نجاتی را که در انجیل است درک نموده، از بی دینی خود دست برداشته (تیط ۲: ۱۲)، و به سوی مسیح آمده اند. از این پس خدانشناسان واقعی کسانی هستند که این پیام را نمی پذیرند یا آن رامخدوش و وارونه جلوه می دهند: یعنی معلمان کاذب که مزاحم ایماندارانند (۲- تیمو ۲: ۱۶؛ یهوذا ۴ و ۱۸؛ ۲- پتر ۲: ۱-۳، ۳: ۳-۴) و شایسته نام «دجال» (۱- یو ۲: ۲۲)، کسانی که نسبت به این پیام انجیل بی تفاوتند و تعمداً در جهالت به سر می برند (۲- پتر ۳: ۵؛ ر. ک مت ۲۴: ۳۷؛ لو ۱۷: ۲۶-۳۰)، و به ویژه قدرتهای بی ایمان و بت پرست که مردم را به عظیم ترین نوع ارتداد سوق می دهند و آنان را علیه خدا می شورانند (۲- تسا ۳: ۲ و ۸). بی دینی واقعی مطابق عهد جدید چنین است.

۳- غضب خدا بر بی دینان و خدانشناسان. در عهد جدید مجازات بی دینان و خدانشناسان بسیار قطعی و حتمی تر از عهد عتیق نمایان می شود: خشم خدا پیوسته بر بی دینی و بی عدالتی انسان نازل است (روم ۱: ۱۸، ر. ک ۲: ۸). تحقق این واقعیت را در ایام آخر و در روز داوری نهایی شاهد خواهیم بود. خداوند در آن روز با آمدن خود و با جلال بی همتایش، بی دینان و خدانشناسان را به کلی نابود خواهد ساخت (۲- تسا ۲: ۸) و تمام کسانی که در بی دینی مانده اند مجازات خواهند گردید (یهودا ۱۵؛ ۲- پتر ۲: ۷). و اگر می بینیم که این مجازات الهی هنوز نازل نشده از آن روست که صبر و تحمل خدا عظیم است و می خواهد شریران فرصت توبه و بازگشت داشته باشند (۲: ۹).

ر. ک: دجال - تکبر: ۳ - کفر - خطا: عهد عتیق - حماقت - نفرت - ریاکار: ۲ - دروغ/دروغ گفتن: (ب) ۲ a - جفا: الف) ۱ - تقوی/پرهیزکاری - گناه - بی ایمانی - ثروت: (ب).
ADa & PG

ایلیا

ایلیاهو که به خوبی می داند نامش گواه چیست: «یهوه خدای من است؟» با اطمینان می نویسد: «بیش و پیش از من، یهوه در من زیست می کند!» او که نبی ای مثل آتش است عهد و پیمان خدای حی را مجدداً احیا می نماید. «او فروزان از آتش غیرت برای شریعت خدا، به آسمان ربنده شد» (۱- مک ۲: ۵۸)، «سوار بر ارا به ای که اسب های آتشین آن را می کشیدند، در گردبادی از آتش به آسمان صعود نمود» (بنسی ۴۸: ۹).

عهد عتیق

۱- بازگشت به بیابان. بیابانی که ایلیا بدان جا می‌گریزد این واقعیت را بر روی آشکار می‌سازد که خدا همواره مراقب و مواظب اوست و به او توجه دارد (۱-پاد ۱۷:۲-۴، ۱۹:۴-۸) - خدایی که اجازه می‌دهد وی تا سرزمین حوریب پیش رود و در آن جا، دقیقاً در همان مکانی که موسی یهوه را «از پشت» دید، خود را بر ایلیا آشکار می‌سازد (۱۹:۹-۱۴؛ ر.ک خروج ۳۳:۲۱ و ۲۳). ایلیای تشبی نیز دقیقاً همچون موسی به واسطه ملاقاتش با یهوه برای قوم منبع و سرچشمه تقدس می‌گردد (۱-پاد ۱۵:۱۹-۱۸).

۲- قهرمان خدا و مظلومان. «به جهت یهوه خدای لشکرها غیرت عظیمی دارم» (۰۱:۹۱). ایلیا برای رویارویی با مستبدان حاکم آن روزگار به راستی نیز به چنین غیرتی نیاز داشت. آن مستبدان، سرمست از پیروزیهای نظامی، شوکت و حشمت پایتختی جدید، و داشتن شهرهای موفق و رو به رشد، غرق در غرور و تکبر خود را در اوج شعف ملی بی نیاز از همه چیز و همه کس می‌دانند (۱۶:۲۳-۳۴). ایزابل، همسر بت پرست اخاب، در قصر شاهی - «خانه عاجی» (۲۲:۹۳) - جز به اموری کفرآمیز و ضد خدا نمی‌اندیشد. او در بتکدهٔ بعل قریب به یکصد نبی دروغین اجیر نموده تا مروج بت پرستی باشند! ایلیا یک تنه به مصاف این بت پرستی می‌شتابد و به یاری معجزات شگفت‌انگیز یهوه در کوه کرمل (۱۸) دشمنان را گیج و سردرگم می‌سازد. او هرگاه حقوق خدا در خطر است به سان رعد ظاهر می‌شود و قهر الهی را نازل می‌گرداند (۲-پاد ۱). آرمان او نه تنها پرستش خدای حقیقی بلکه منادی حقوق ضعفا و مظلومان بودن نیز هست. چنان بر اخاب، قاتل نابوت صلح‌جو می‌تازد که پادشاه هراسان عاقبت دست به توبه برمی‌دارد (۱-پاد ۲۱). چنین شخصیتی به راستی شایسته است در کتاب مقدس همواره با رعد تداعی شود: «ایلیا همانند آتش می‌توفد؛ کلامش همچون مشعل سوزنده است» (بنسی ۱:۴۸). ۳- شاهد خدا در میان بت پرستان. اکثر اسرائیلیان قرن نهم قبل از میلاد بر این باور بودند که برکات الهی فقط و فقط مختص قوم برگزیده است. اما خدایی که ایلیا را فرستاده، کار نجات را بسی فراتر از محدودهٔ عهد و پیمان با قوم می‌داند. این گونه است که فردی بت پرست از قحطی نجات یافته (۱-پاد ۱۷:۱۰-۱۶) و پسرش از بستر موت شفا می‌یابد (۱۷:۱۷-۲۴).

۴- ربوده شدن ایلیا به آسمان. این مرد خدا به گونه‌ای اسرارآمیز از مقابل دیدگان دوستانش ناپدید می‌گردد و در «گردباد» به آسمان بالا برده می‌شود. «ارابهٔ اسرائیل و

اسبان آتشین اش» او را به همراه می برد، در حالی که روح نبوی او بر الیشع نازل می گردد تا کار خدا را کماکان بر زمین به پیش برد (۲-پاد ۱:۲-۱۸).

۵. **طلایه دار.** ربوده شدن اسرارآمیز ایللیا در وفاق با بازگشتی است در ایام آخر: «اینک من ایللیای نبی را قبل از رسیدن روز عظیم و مهیب خداوند نزد شما خواهم فرستاد» کار او که همانا «برگرداندن دل پدران به سوی پسران، و دل پسران به سوی پدران» است (ملا ۳:۲۳ و ۲۴) آخرین فرصتی است که خدا به گنهکاران می دهد تا «غصب او را پیش از نازل شدن، فرو نشانند» (بنسی ۱۰:۴۸).

عهد جدید

۱. **یحیی تعمید دهنده و ایللیا.** این انتظار مربوط به ایام آخر (ر.ک مر ۱۵:۳۵ و ۳۶) در وجود یحیی تعمید دهنده تحقق می یابد (مت ۱۷:۱۰-۱۳) - منتهی به گونه ای اسرارآمیز و پر رمز و راز؛ چرا که یحیی، ایللیا نیست (یو ۱:۲۱ و ۲۵)؛ درست است که موعظه هایش دل پسران را به سوی پدرانشان بر می گرداند، اما خود یحیی هیچ گاه غضب خدا را فرو نمی نشانند.

۲. **عیسی و ایللیا.** یحیی تعمید دهنده تا آنجا که به ریاضت در بیابان مربوط می شود نمودی است از ایللیا (مت ۳:۴؛ ر.ک ۲-پاد ۸:۱) اما این عیسی است که به بهترین وجه ویژگیهای ایللیا را از خود بروز می دهد. عیسی به هنگام طرد شدن از سوی اهالی شهر خود ناصره، کیفیت جهانی رسالت خویش را با استناد به رسالت ایللیا بر می شمرد (لو ۴:۲۵-۲۶)، و معجزه ایللیا در صَرفه نیز بی شباهت به معجزه مسیح در نائین نیست (لو ۷:۱۱-۱۶؛ ر.ک ۱-پاد ۱۷:۱۷-۲۴). ایللیا از آسمان آتش نازل می کند تا بدین وسیله انتقام گیرد (۲-پاد ۱:۹ و ۱۴؛ ر.ک لو ۹:۵۴)؛ عیسی نیز آتشی نازل می سازد - اما آتشی جدید: آتش روح القدس (۴۹:۱۲). عیسی را می بینیم که آنگاه که بر کوه زیتون مضطرب و دردمند است، فرشته ای به تسلی اش می شتابد - درست مانند ایللیا که فرشته ای او را در بیابان تسلی داد (۴۳:۲۲؛ ر.ک ۱-پاد ۵:۱۹ و ۷)؛ منتهی عیسی برخلاف ایللیا تقاضای مرگ نکرد. ایللیا که به آسمان رفته شد در حالی که «روحش بر الیشع قرار گرفت» (۲-پاد ۱:۲-۱۵) پیشاپیش نمودی است از صعود مسیح به آسمان که می رود تا «آنچه را پدرش وعده داده» بر شاگردان نازل گرداند (لو ۲۴:۵۱، ر.ک ۹:۵۱).

۳. **فرد ایماندار و ایللیا.** یعقوب، شفاعت ایللیا، «مردی همچون ما» را الگو و نمونه دعای مرد عادل می داند (یع ۵:۱۶ و ۱۷ و ۱۸). گفتگوی صمیمانه ایللیای نبی با عیسی به

هنگام تبدیل هیئت (مت ۱۷: ۱-۸)، درست مانند گفتگوی صمیمانه او با یهوه در قالب «آواز نسیمی ملایم» (۱-پاد ۱۹: ۱۲)، همواره برای مسیحیان تمام اعصار الگویی است از آن صمیمیتی که خداوند تمام ایمانداران را بدان فرا می خواند.

ر.ک: صعود: الف)، ب) ۴-آتش: عهدعتیق الف) ۱، ب) ۲ و ۳-یحیی تعمید دهنده:
۱-نبی: عهدعتیق-دیدن: عهدعتیق الف) ۱-تبدیل هیئت: ۲-غیرت: ب) ۱. FG

بابل

برخلاف مصر که نقش نمادین آن در کتاب مقدس باعث شده معنایی مبهم داشته باشد، بابل همواره به عنوان قدرتی شریر معرفی گردیده است - هر چند خدا گاهی از آن در جهت اجرای اراده اش نیز استفاده می کند.

۱-علامت بابل. شهر عظیم بابل واقع در بین النهرین، حتی پیش از آن که قوم اسرائیل با آن برخورد داشته باشد نیز در چارچوب تاریخ مقدس جایگاهی ویژه داشت. چرا که واژه عبرانی بابل نمودی است از برج معروف این شهر که در پیدایش ۱۱: ۹-۱۰ از آن سخن به میان آمده و در واقع جز برج چند طبقه معبد بت پرستی عظیم این شهر نبوده است. این برج علاوه بر آن که علامت بارز بت پرستی بابل است، نماد غرور انسان نیز می باشد. در کتاب مقدس اغتشاش زبانها با نماد برج بابل مرتبط است زیرا خدا بت پرستی و غرور انسان را این گونه مجازات می نماید.

۲-تازیانه خدا. این شهر از آغاز قرن هفتم نقش مؤثرتری در تاریخ مقدس ایفا می کند. در قرن هفتم کلدانیان که بابل را متصرف شدند سودای گسترش قلمرو خود تا نینوا را در سر داشتند. نینوا شهری بود هولناک و به غایت قدرتمند، که «قدرت خود را خدای خود ساخته بود» (حب ۱: ۱۱). اما اراده خدا این بود که این مملکت قدرتمند را جزئی از نقشه خود سازد و در این مورد بابل با اجرای داوری الهی بر ضد نینوا، در جهت تحقق این اراده خدا عمل می کند (نح ۲: ۲-۳: ۱۹). بابل بلای خدا برای بنی اسرائیل و دیگر ممالک مجاور است: یهوه تمامی شان را بدست نبوکدنصر پادشاه بابل سپرد تا یوغ اسارت او را بر گردن کشند (ار ۲۷: ۱-۲۸: ۱۷). بابل جام زرین خداست که با آن قوم خود را سرمست می سازد (۲۵: ۱۵-۲۹، ۵۱: ۷): چکشی است که با آن تمامی زمین را

خرد می نماید (۵۰:۲۳، ۵۱:۲۰-۲۲). از همه مهمتر آن که بابل مجری داوری خدا بر ضد یهودا است (۲۱:۳-۷): سرزمین بابل تبعیدگاه این قوم خواهد بود و در همانجا است که یهوه بقیه قوم خود را گرد هم خواهد آورد (۲۹:۱-۲۰). این است آن حقیقت تلخی که کتب پادشاهان توصیف گر آنند (۲-پاد ۲۴-۲۵). یهودیان در تبعید «در کنار رودخانه های بابل» که سرود جایگزین اشکها می شود (مز ۱۳۷) به درد و رنج طاهر می گردند تا بدین ترتیب راه برای احیای آتی این قوم هموار شود.

۳- شهر شرارت. با این حال نقش بابل به عنوان ابزاری در دست خدا باعث نمی شود این شهر، مظهر تمام نمای شرارت نباشد. البته بابل نیز همچون دیگر امتهای و حتی نینوا دعوت دارد سرانجام روزی با قوم خدا متحد شود (مز ۸۷:۴؛ اش ۱۹:۲۴؛ ر.ک یون). اما این شهر نیز همچون نینوا تنها به قدرت خود می نازد و بر آن فخر می نماید (اش ۴۷:۷ و ۸ و ۱۰، ر.ک ۹:۷-۱۴)؛ گستاخ و مغرور در مقابل یهوه می ایستد (ار ۵۰:۲۹-۳۲؛ ر.ک اش ۱۴:۱۳ و ۱۴) و مرتکب هر نوع جنایتی می شود: سحر و جادو (۴۷:۱۲)، بت پرستی (۴۶:۱؛ ار ۵۱:۴۴-۵۲) و بی رحمی و قساوت بی حد. بابل در واقع به معبد شرارت (زک ۵:۵-۱۱) و «شهر نیستی» تبدیل شده است (اش ۲۴:۱۰).

۴- خروج از بابل. اگر تجربه تبعید در بابل برای بنی اسرائیل گنهکار مجازات عادلانه خدا بود، حال برای معدود باقی این قوم که به واسطه این تجربه به سوی یهوه بازگشت نموده اند نه تنها اسارتی تحمل ناپذیر، بلکه حتی اقامتی خطرناک است. پس از گذشت هفتاد سال اسارتی که نبوت شده بود (هفتاد عددی است متفاوت: ار ۲۵:۱۱، ۲۹:۱۰؛ ۲-توا ۳۶:۲۱) سال بخشش فرا می رسد (اش ۶۱:۲؛ ر.ک لاو ۲۵:۱۰). این رهایی که قوم مدتهای مدید در انتظار آن بودند برایشان «خبری خوش» است (اش ۴۰:۹، ۵۲:۷-۹). حال بنی اسرائیل در تبعید دعوت دارند آن شهر شریر را ترک نمایند: «از بابل بیرون روید!» (۸۴:۰۲؛ ار ۵۰:۸)؛ «از این جا بیرون روید و هیچ چیز ناپاک را لمس ننمایید!» (اش ۵۲:۱۱). بنی اسرائیل از این سرزمین شرارت همانند خروجی نو به سوی اورشلیم گام برمی دارند. لحظه ای که یادآوری اش در قرون بعدی دلها را مالا مال از خوشی می کند (مز ۱۲۶:۱ و ۲). زمان خروج از بابل، لحظه ای تاریخی است که متی از آن به عنوان پیش درآمد فرا رسیدن دوران مسیح یاد می کند (مت ۱:۱۱-۱۲).

۵- داوری بابل. مسیر تاریخ مقدس به گونه ای است که بابل که زمانی بالای الهی بود

بزودی خود گرفتار غضب الهی می شود و مورد داوری خدا قرار می گیرد. خدا این شهر شریر را مورد داوری قرار داده و انبیاء با شادمانی حکم آن را اعلام می دارد: (اش ۲۱: ۱-۱۰؛ ار ۵۱: ۱۱-۱۲). آنان به گونه ای طعنه آمیز بر سرنوشت بابل می گیرند (اش ۴۷)، و نابودی هولناک آن را پیشاپیش اعلام می دارند (اش ۱۳؛ ار ۵۰: ۲۱-۲۸، ۵۱: ۲۷-۴۳). روز داوری خدا، روز غضب یهوه بر ضد این شهر (اش ۱۳: ۶) و انتقام الهی از خدایان آن خواهد بود (ار ۵۱: ۴۴-۵۷). فتوحات پیروزمندانه کورش پیش درآمد واقعه نابودی بابل است (اش ۴۱: ۱-۵، ۴۵: ۱-۶) و لشکریان خشایارشا در سال ۴۸۵ نابودی این شهر را به کمال می رسانند به گونه ای که حتی سنگی بر سنگ دیگر باقی نخواهد ماند (ر.ک احتمالاً اش ۲۴: ۷-۱۸، ۲۵: ۱-۵). اما بابل کماکان در خاطره یهودیان به عنوان شهر بت پرستان که محکوم به هلاکت است، و پادشاه آن نبوکدنصر به عنوان مظهر ظالمی مستبد و متکبر که به خدا کفر می گوید، باقی خواهد ماند (دان ۲-۴؛ یهودیه ۱: ۱-۱۲).

۶- تداوم راز بابل. شهر تاریخی بابل مدتها قبل از زمان عهد جدید سقوط کرد و نابود شد. اما قوم خدا به واسطه این شهر از راز شرارتی که پیوسته در این جهان وجود دارد باخبر شدند: شهرهای بابل و اورشلیم که همواره رو در روی هم قرا داشته اند نمایانگر دو دسته انسانها می باشند: در قاموس مسیحیت اورشلیم شهر خدا، و بابل شهر شیطان است. کلیسای اولیه خیلی زود پی برد که جزئی از این کشاکش بین اورشلیم و بابل است: در دوران پس از مسیح نیز بابل کماکان در مقابل اورشلیم جدید صف آرایی می کند (غلا ۴: ۲۶؛ مکا ۲۱). این شهر شریر در آغاز دوران جفاهای نرون علیه مسیحیان، در قالب امپراتوری روم ظاهر می شود (۱-پط ۵: ۱۳). نویسنده کتاب مکاشفه این شهر را در قالب فاحشه ای معروف توصیف می کند که بر وحشی ارغوانی سوار است و از خون شهدا سرمست (مکا ۱۷). این فاحشه با ازدها که شیطان است و نیز با وحش که دجال است به گناه می پردازد و به همین خاطر از قوم خدا خواسته می شود از این شهر شریر بیرون آیند و بگریزند (۱۸: ۴) زیرا که داوری خدا نزدیک است. این فاحشه یعنی بابل کبیر (۱۸: ۱-۸) بزودی منهدم خواهد شد. با انهدام و نابودی او، امتهای جهان که دشمن خدایند به سوگ خواهند نشست، اما در آسمانها فریاد شادی به گوش خواهد رسید (۱۸: ۹-۱۹: ۱). این است سرنوشت نهایی شهر شرارت. تمام بلایا و مصیبتهای تاریخی که در این زمین بر ممالک و امپراتوریهای نازل می شود که دشمن خدا و کلیسای اویند در واقع تحقق این داوری است.

آنچه در عهد عتیق در مورد نابودی بابل نبوت شده است. بدین گونه در ایام آخر تحقق می یابد: نبوت‌های انبیاء کماکان به گونه ای تهدیدآمیز بر ممالک گنهکاری که همواره مظهر راز بابل اند سنگینی می کند.

ر. ک: ضد مسیح: عهد عتیق ۲ – تکبر: ۲ – اسارت – شهر – تبعید – امتها/ ملت‌ها – پنطیکاست: ب) ۲ – قوم: C) – جفا: الف) ۳ – قدرت: ج) – زبان: ۲ – جنگ: عهد عتیق ج) ۲. JA & PG

بت‌ها

الف) دوری جستن از بت‌ها

به تعبیری می توان گفت کتاب مقدس سراسر ماجرای قوم خداست که مدام در حال دوری جستن از بت‌هاست. یک روز یهوه ابراهیم را که «مشغول بندگی خدایان غیر بود، گرفت» (یوشع ۲۴: ۲ و ۳؛ یهودیه ۵: ۶-۸)، اما این گسستن ابراهیم از قید بت‌ها هر چند اساسی و بنیادین بود، پایان کار نبود و بر ذریت ابراهیم بود که پیوسته چنین کنند و از بت‌ها و از بت پرستان دوری جویند (پید ۳۵: ۲-۴؛ یوشع ۲۴: ۱۴-۲۳)، تمام آنان که پس از ابراهیم آمدند می بایست نسل بعد نسل مجدداً دست به انتخاب می زدند و تصمیم می گرفتند بجای «پیروی از بطالت» از خدای یگانه پیروی کنند (ار ۲: ۲-۵).

در حقیقت بت پرستی می تواند حتی به میان پرستندگان یهوه نیز راه یابد. قوم اسرائیل به خوبی می دانست که خداوند در ده فرمان ساختن تمثال بت‌ها به دست انسان را منع گردانیده است (خروج ۳۰: ۳-۵؛ تث ۵: ۷-۹) چرا که تنها انسان است که در واقع به صورت خدا ساخته شده است (پید ۱: ۲۶-۲۷). قوم می دانست که اگر گاو زربین بسازد و آن را مظهر قدرت الهی بداند (خروج ۳۲: ۱-۲۸؛ ر. ک داور ۱۷-۱۸)، خشم و غضب خدا و طعنه و ریشخند انبیاء را بر خود هموار ساخته است (هو ۸: ۵، ۱۳: ۲). خواه خدایان غیر پرستیده شوند، خواه تمثال خود خدا، قوم می دانست که خدا این بی وفایی ایشان را سخت مجازات خواهد کرد (تث ۱۳). خدا آنانی را که او را ترک کرده به سراغ تمثالهایی می روند که مضحکه ای از اویند، ترک می کند؛ و وقتی خدا کسی را ترک کند وی گرفتار همه نوع بلا و مصیبت خانمان سوز خواهد شد (داور ۲: ۱۱-۱۵؛ ۲-پاد ۱۷: ۷-۱۲؛ ار ۳۲: ۲۸-۳۵؛ حزق ۱۶، ۲۰، ۲۳).

بنی اسرائیل آنگاه که در نتیجه این بی وفایی خود مطابق هشدار انبیاء به تبعید و

اسارت برده می شود، توبه می کند و در صدد اصلاح خویش برمی آید. اما این بدین معنا نیست که از این پس دیگر بت پرستی در میانشان نخواهد بود (مز ۳۱:۷) و دیگر هیچ کس در میان قوم خدا را انکار نخواهد کرد (۱۰:۴ و ۱۱-۱۳) و بالأخره در دوران مکابیان می بینیم که بندگی بتها (۱-مک ۱:۴۳) به منزله پیروی از نوعی انسان محوری بت پرستانه است که با آن ایمانی که یهوه از قومش انتظار دارد به کلی ناسازگار است. قوم یا باید شهادت را برگزیند، یا عبادت بتها را (۲-مک ۶:۱۸-۷:۴۲؛ ر. ک دان ۳). همین وضع را در عهد جدید نیز شاهدیم. ایمانداران گرچه از بتها دوری جسته به سوی خدای حقیقی بازگشت نموده اند (۱-تسا ۱:۹) همواره در معرض این وسوسه قرار دارند که بار دیگر به دام آن بت پرستی که دنیای روزمره آکنده از آن است گرفتار آیند (ر. ک ۱-قرن ۱۰: ۲۵-۳۰)، اگر می خواهند وارد ملکوت شوند باید از بت پرستی بگریزند (۱۰:۱۴؛ ۲-قرن ۶:۱۶؛ غلا ۵:۲۰؛ ۱-یو ۵:۲۱؛ مکا ۸:۲۱؛ ۱۵:۲۲). تاریخ کلیسا که عرصه پیکار بی امان میان عیسی و دنیاست، همواره شاهد آدمیانی است که وسوسه می شوند «تمثال وحش» را بپرستند (مکا ۱۳:۱۴، ۱۶:۲)، یا بر برپایی «بت ویرانی» در هیکل مقدس صحنه گذارند (مت ۲۴:۱۵؛ ر. ک دان ۹:۲۷).

ب) معنای بت پرستی

اسرائیل تنها به این حد اکتفا نمی کرد که مطیعانه و وفادارانه به دعوت خدا لبیک گوید و از پرستش بتها حذر کند، بلکه پیوسته در باب ماهیت «بتهای گنگ» (۱-قرن ۱۲:۲) که باعث وسوسه آن بود، تفکر و تأمل می کرد. به تدریج اسرائیل به بیهودگی و بطلان بتها پی می برد و آشکارا به این واقعیت اعتراف می کند.

۱- «خدایان غیر». ظاهراً بنی اسرائیل با به کار بردن این اصطلاح که تا زمان ارمیا مرسوم بود بر این واقعیت صحنه می گذارد که به جز یهوه خدایان دیگری هم وجود دارند. منتهی مراد در اینجا بقایای مبهم آثار ادیان دیگر که حال به پیروان یهوه نیز سرایت کرده و آنها را تحت نفوذ قرار داده نیست - آثاری چون «بتهای خانگی» (terapham) که بی تردید خاص زنان بود (پید ۳۱:۱۹-۳۵؛ ۱-سمو ۱۹:۱۳-۱۶)، یا مار موسوم به نَحْشْتان (۲-پاد ۱۸:۴). بلکه مراد دقیقاً بتهای بعل کنعانیان است که قوم اسرائیل با ساکن شدن در آن سرزمین موعود حال خود را با آن مواجه می دیدند. پیکار بی امان دقیقاً با همین بتهای بعل جریان دارد. جدعون تا ابد مفتخر است که مذهبی را که پدرش وقف یکی از خدایان بعل کرده بود، به مذهب یهوه مبدل ساخت (داور ۶:۲۵-۳۲) بنابراین اگر

می بینیم که بنی اسرائیل در مورد «خدایان دیگر» سخن می گوید این بدان معنا نیست که منکر این واقعیت است که یهوه یگانه خدای حقیقی است (ر. ک خروج ۲۰:۳-۶؛ تث ۴:۳۵). توجیه اظهار دیگر عقاید نیز همین واقعیت است (ر. ک ۲-پاد ۵:۱۷).

۲. بیهودگی و بطالت بتها. نبرد بی امان علیه بتها کماکان ادامه دارد. منتهی این نبرد حال از سوی کسی است که می داند «بتها پوچ و باطلند» (مز ۸۱:۱۰؛ ۱-توا ۱۶:۲۶) و بنابراین وفادارانه تنها از یهوه پیروی می کند و او را می پرستد. ایللیا جان خود را به مخاطره افکنده به تمسخر خدایانی می پردازد که نمی توانند از آسمان آتش نازل کنند (۱-پاد ۱۸:۱۸-۴۰). قوم در تبعید به خوبی می دانند که از بتها هیچ کاری ساخته نیست و این بتهای نادان هیچ کمکی نمی توانند به انسان بکنند - چرا که از نبوت وقایع آینده عاجزند (اش ۴۸:۵) و از نجات دادن او نیز عاجز و ناتوانند (۲۰:۴۵-۲۱): «پیش از من خدایی مصور نشده و بعد از من هم نخواهد شد» (۰۱:۳۴). این از آن روست که بتهایی که صرفاً ساخته و پرداخته دست انسانند به معنای واقعی کلمه «وجود ندارند» هنگامی که انبیاء را می بینیم که سخت بر بتهایی که از سنگ و چوب یا طلا ساخته شده اند می تازند (عا ۵:۲۶؛ هو ۸:۴-۸؛ ار ۱۰:۳-۵؛ اش ۴۱:۶-۷، ۴۴:۹-۲۰) صرفاً نوعی صنعت استعاری را محکوم و مذموم نمی شمارند بلکه لبه تیز حملاتشان متوجه انحراف و گمراهی عینی و ملموس است: مخلوقات خدا به جای آن که خالقشان را پرستند آنچه را خود خلق کرده اند ستایش می کنند!

پیامدهای اسفناک بت پرستی در کتاب حکمت به خوبی تبیین شده (حک ۱۳-۱۴) بت پرستی ثمره مرگ است، چرا که در واقع ترک آن یگانه ای است که منبع حیات است. همچنین بت پرستی برای فرد ایماندار در حکم توجیه خاستگاه چنین گمراهی است: بت پرستی همانا جنبه الهی بخشیدن به مردگان یا افراد مشهور است (۱۲:۲۱-۱۴) یا عبارت است از پرستش نیروهای طبیعی که در واقع باید آدمیان را به سوی درک پدید آورنده اشان سوق دهند (۱:۱۳-۱۰).

بولس نکوهش بت پرستی را با ملایم دانستن آن با ارواح خبیث و دیوها پی می گیرد. قربانی گذراندن برای بتها به منزله گذراندن قربانی برای دیوها و شیاطین است (۱-قرن ۱۰:۲۰-۲۱) و بالأخره او سخت بر گناه همگانی انسانهایی می تازد که به جای آن که در مخلوقات خداوند دست خالق را ببینند، جلال خدای فناپذیر را کنار گذاشته به پرستش تمثال مخلوقاتش روی آورده اند. به همین خاطر است که در تمام زمینه های زندگی اشان جز سقوط و شکست در انتظارشان نیست (روم ۱:۱۸-۳۲).

۳. بت پرستی، وسوسه‌ای همیشگی. بت پرستی مسئله‌ای نیست که یکبار و برای همیشه مغلوب گردد و دیگر اثری از آن باقی نماند. بلکه هرازگاه در قالب اشکال و انواع جدید سر بر می‌کند. هرگاه فرد از بندگی خداوند دست می‌کشد و در عوض بنده امور دیگر می‌شود - اموری چون پول (مت ۲۴:۶) شراب (تیت ۳:۲)، سلطه جویی بر همسایه (کول ۵:۳؛ افس ۵:۵) قدرت سیاسی (مکا ۸:۱۳)، لذت طلبی، حسد، نفرت (روم ۱۹:۶؛ تیت ۳:۳)، گناه (روم ۶:۶) و حتی پای بندی ظاهری و دنیا مسلکانه به احکام شریعت (غلا ۴:۸-۹) - می‌گوییم به دام بت پرستی گرفتار آمده است. همه این مظاهر بت پرستی موجب موت اند (فی ۳:۱۹) و حال آنکه ثمره روح حیات است (روم ۶:۲۱-۲۲). در پس این شرارتها که جملگی مظاهر بت پرستی اند، جهالت و ناآگاهی انسان نسبت به خدای یگانه‌ای که تنها باید بدو توکل جست، نهفته است.

ر. ک: تجلیل: الف) ۳، ب) ۱ - زنا: ۲ - آناتیما/نفرین: عهدعتیق - حیوانات الف) ۱ - بابل: ۱ - وحش/وحوش: ۳ - طمع: عهدعتیق ۲؛ عهدجدید ۲ - ناامیدی: ب) - مصر: ۱ - خطا: عهدعتیق - ارواح پلید: عهدعتیق ۲؛ عهدجدید ۲ - خدا: عهدعتیق ج) ۴؛ عهدجدید ب) ۱ - بدعت: ۱ - تصویر: الف) - دروغ/دروغ گفتن: ب) ۱ - جادو: ۱ - ضیافت: ب) - امته‌ها/ملت‌ها: عهدعتیق ب) ۱ - شرم: الف) ۴ - گناه: ب) ۱، د) ۳ - ستارگان - سنگ: ۱ - بی‌ایمانی - فضائل و رذائل: ۳ - ثروت: ج) - غیرت: الف) ۱. CW

بخشش

فرد گنهکار در کتاب مقدس به عنوان فرد مقروض یا مدیونی توصیف می‌شود که خدا با آمرزیدن او، دین‌اش را می‌بخشاید (در عبری Salah: اعد ۱۴:۱۹). این بخشش چنان مؤثر و برگشت‌ناپذیر است که خدا دیگر هرگز آن گناهانی که پشت سر خود افکنده (اش ۳۸:۱۷)، برداشته (در عبری nasa: خروج ۳۲:۳۲)، کفاره داده و محو نموده است را به یاد نمی‌آورد (در عبری: kipper: اش ۶:۷). مسیح نیز با به کار بردن همین اصطلاحات و تعبیر نشان می‌دهد که بخشش گناهان صرفاً اقدامی فیض‌گونه است و فرد مدیون و مقروض کاملاً از بازپرداخت دین خود عاجز و ناتوان است (لو ۷:۴۲؛ مت ۱۸:۲۵-۲۷). موضوع تعالیم اولیه مسیحی نیز علاوه بر عطیه روح، بخشش گناهان است که ثمره این عطیه می‌باشد و aphesis خوانده می‌شود (لو ۲۴:۴۷؛ اع ۲:۳۸؛ ر. ک مشارکت پس از سه شنبه پنطیکاست). تعبیر دیگری که

در این رابطه در کتاب مقدس - وجود دارند عبارتند از پاک ساختن، شستن و عادل شمردن. این اصطلاحات و تعبیر را به ویژه در نوشته های رسولی شاهدیم که بر دلالت های مثبت بخشش: سازش، مصالحه و اتحاد تأکید می نهند.

الف) خدای بخشش

در تقابل و تعارض با گناه است که می بینیم خدای غیور (خروج ۲۰: ۵) خود را به عنوان خدای بخششها معرفی می کند. جدا شدن قوم از خدا که باعث شد از آن پس میان آنها و خدا عهدی الهی بسته شود و سرانجام قوم با زیر پا گذاردن عهد خود موجبات نابودی خود را فراهم ساختند (خروج ۳۲: ۳۰-۳۲) فرصتی شد که از طریق خدا خطاب به قوم اعلام دارد که «خدایی رحیم و رؤوف و دیر خشم و کثیرالاحسان و وفاست... و بخشنده خطا و عصیان است لکن گناه را هرگز بی سزا نخواهد گذاشت...» این گونه است که موسی می تواند بی مهابا به درگاه خدا دعا کند که «ما قومی گردنکش هستیم. لیکن خطا و گناه ما را بیمارز و ما را میراث خود بساز» (خروج ۳۴: ۶-۹).

از دیدگاه انسانی و حقوقی، عفو و بخشش به کلی توجیه ناپذیر است. آیا خدای قدوس نباید قدوسیت خود را با عدالت خود آشکار سازد (اش ۵: ۱۶) و کسانی را که او را به سخره می گیرند هلاک نماید (۵: ۲۴)؟ عروس بی وفای عهد الهی: عروسی که از روسپی گری خود شرم نمی کند (ار ۳: ۱-۵)، چگونه می تواند از خدای خود انتظار بخشش داشته باشد؟ اما دل خدا مانند دل انسان نیست. خدای قدوس از نابود ساختن دیگران شادمان و خردسند نمی شود (هو ۱۱: ۸-۹). او نه مرگ فرد گنهکار بلکه توبه و بازگشت او را طالب است (حزق ۱۸: ۲۳) تا به مجرد بازگشت، او را عفو فرماید و جمیع گناهانش را ببخشد؛ چرا که «راههای او راههای ما نیست» و «همچنان که آسمان از زمین بلندتر است، افکار او بلندتر و برتر از افکار ما می باشد» (اش ۵۵: ۷ و ۸ و ۹). سراینده مزامیر می تواند به جرأت به درگاه خدا دعا کند و از او بخشش بطلبد زیرا می داند که خدا گنهکاری را که به گناهش اعتراف نماید می بخشد (مز ۳۲: ۵؛ ر. ک ۲- سمو ۱۲: ۱۳).

خدا هلاکت فرد گنهکار را نمی خواهد (مز ۷۸: ۳۸). او فرد خاطی را به سخره نمی گیرد بلکه او را خلقتی تازه بخشیده طاهر می سازد و دل پشیمان و فروتن شده اش را مملو از شادی می گرداند (۵۱: ۱۰-۱۴ و ۱۹؛ ر. ک ۳۲: ۱-۱۱). خدا سرچشمه بخشش است چرا که او پدری است که فرزندان را می بخشد (۱۰۳: ۳ و ۸-۱۴).

پس از دوران تبعید، خدا به کرات به عنوان «خدای بخشش» (نح ۹: ۱۷) و «رحمت» (دان ۹: ۹) مورد خطاب واقع می شود. او هرگاه ببیند فرد گنهکار آماده است از طریقهای گناه آلود خود بازگشته به سوی او رود، از اعمال مجازاتهایی که به خاطر گناهانش برای او در نظر گرفته بود منصرف می شود (یول ۲: ۱۳). اما یونس که نمایانگر انحصارطلبی اسرائیل است از این که خدا می خواهد همهٔ ابناء بشر را ببخشاید خردسند نیست (یون ۳: ۱۰، ۴: ۲). و اما برخلاف یونس، کتاب «حکمت» خدایی را که جمیع مخلوقاتش را دوست دارد حمد و تسبیح می خواند - خدایی که بر همه رحمت می فرستد، گناهان انسان را نادیده می گیرد تا انسان نزد او توبه کند، در مجازات آدمی تعجیل نمی کند و گناهان بشر را به یاد او می اندازد تا انسان به او ایمان آورد (حک ۱۱: ۲۳-۱۲: ۲). بدین ترتیب خدا نشان می دهد که خدایی قادر مطلق و بخشاینده است (حک ۱۱: ۲۳ و ۲۶: ر. ک جمع آوری اعانات برای دهمین یکشنبهٔ پس از پنطیکاست و دعای جمعی مقدسین (The Litany of the Saints)).

ب) خدا از طریق مسیح می بخشاید

یحیی تعمید دهنده نیز همچون اسرائیل (لو ۱: ۷۷) منتظر بخشش گناهان است، و مردم را به تعمیدی فرامی خواند که پیش شرط بخشش است: توبه کنید، چه در غیر این صورت او که خواهد آمد شما را به آتش تعمید خواهد داد. این آتش از نظر یحیی آتش غضب و داوری الهی است که دانهٔ نیکو را از کاه جدا می کند و کاه را می سوزاند (مت ۳: ۱-۱۲). دیدگاه آن دسته از شاگردان یحیی که حال از عیسی پیروی می کنند نیز همین است: آنان می خواهند از آسمان بر تمام کسانی که تعلیم استادشان را نمی پذیرند آتش ببارد (لو ۹: ۵۴). حتی خود یحیی تعمید دهنده نیز وقتی می شنود که عیسی نه تنها گنهکاران را به توبه و ایمان دعوت می کند (مر ۱: ۱۵) بلکه اعلام می دارد که فقط برای شفا و بخشش آمده است متحیر می شود (ر. ک لو ۷: ۱۹-۲۳).

۱- پیام بخشش. درست است که عیسی در واقع آمده بود تا آتشی بر زمین برافروزد (لو ۱۲: ۴۹) اما پدرش او را نه به عنوان داور، بلکه به عنوان نجات دهنده به این جهان فرستاده بود (یو ۳: ۱۷-۱۸، ۱۲: ۴۷).

او تمام کسانی را که به بخشش نیاز دارند به توبه و بازگشت فرا می خواند (لو ۵: ۳۲) و با آشکار ساختن این واقعیت که خدا پدری است که از بخشش گنهکاران شادمان می شود (لو ۱۵) و نمی خواهد هیچ انسانی هلاک گردد (مت ۱۸: ۱۲-۱۴)، همگان را به توبه ترغیب می کند (لو ۱۹: ۱-۱۰). عیسی تنها به آن بخششی که ایمان

ساده و فروتنانه پذیرای آن است اما تکبر انسانی آن را نمی پذیرد بشارت نمی دهد (لو ۷: ۴۷-۵۰، ۱۸: ۹-۱۴). او قدرت دارد گنهکاران را ببخشد و چنین نیز می کند و کارهایش گواه آن است که او از قدرتی بهره دارد که تنها متعلق به خداست (مر ۲: ۵-۱۱؛ ر.ک یو ۵: ۲۱).

۲- قربانی برای بخشش گناهان. اوج کار عظیم مسیح این است که بخشش پدر را برای گنهکاران به ارمغان می آورد. او برای بخشش گناهان به درگاه خدا دعا می کند (لو ۲۳: ۲۴) و خونس را می ریزد (مر ۱۴: ۲۴؛ مت ۲۶: ۲۸). او بنده حقیقی خداست، گناهان آدمیان را بر خود می گیرد تا آنان در نظر خدا عادل محسوب شوند (۱- پطرس ۲: ۲۴؛ ر.ک مر ۱۰: ۴۵؛ اش ۵۳: ۱۱-۱۲)؛ چرا که او آن بهره ای است که گناهان جهان را برداشته (یو ۱: ۲۹) از این طریق دنیا را نجات می دهد. خون او ما را از تقصیراتمان پاک و طاهر می سازد (۱- یو ۱: ۷؛ مکا ۱: ۵).

۳- منتقل ساختن قدرت بخشش. مسیح قیام کرده که تمامی قدرت در آسمان و زمین از آن اوست قدرت بخشش گناهان را به شاگردان و رسولان نیز اعطا می کند (یو ۲۰: ۲۲-۲۳؛ ر.ک مت ۱۶: ۱۹، ۱۸: ۱۸). بر رسولان است که نخست به هنگام تعمید گناهان تمام کسانی را که توبه می کنند و به نام عیسی ایمان می آورند ببخشایند (مت ۲۸: ۱۹؛ مر ۱۶: ۱۶؛ اع ۲: ۳۸، ۳: ۱۹). رسولان البته به بخشش گناهان موعظه می کنند (اع ۲: ۳۸، ۵: ۳۱، ۱۰: ۴۳، ۱۳: ۳۸، ۲۶: ۱۸) منتهی در نوشته هایشان به جای آن که صرفاً بر جنبه حقوقی بخشش تأکید کنند، بیشتر بر محبت الهی که از طریق عیسی باعث نجات و تقدس ما می شود (به طور مثال در روم ۵: ۱-۱۱) تأکید می ورزند. در این میان نقش دعای کلیسا و اعتراف به گناهان نزد یکدیگر به عنوان راههای کسب بخشش گناهان، نقشی بس مهم و ارزنده است (یع ۵: ۱۵-۱۶).

ج) بخشش برای خطایا

از همان دوران عهد عتیق شاهد آنیم که شریعت نه تنها با وضع قانون مقابله به مثل انتقام را محدود می سازد (خروج ۲۱: ۲۵) بلکه نفرت از برادر و انتقام و کینه نسبت به همسایه را نیز اکیداً منع می نماید (لاو ۱۹: ۱۷-۱۸). بن سیراخ حکیم در مورد این دستورات الهی بسیار اندیشیده و سرانجام به وجود پیوندی میان عفو و بخشش انسانها و بخششی که انسان از خدا طلب می کند پی می برد: «خطایا و تقصیرات همسایه ات را بر او ببخش، تا آن گاه که به درگاه خدا دعا می کنی، خطایا و تقصیرات خودت بر تو بخشوده

شود. اگر کسی از دیگری کینه به دل دارد چگونه می‌تواند از خدا طلب بخشایش نماید؟ کسی که نسبت به هم نوع خود رحم و شفقت ندارد چگونه می‌تواند به جهت گناهانش از خدا انتظار رحم و مروت داشته باشد» (بنسی ۲۷: ۳۰-۲۸: ۷). کتاب حکمت نیز با یادآوری این نکته که عادلان باید به هنگام قضاوت، رحمت خدا را الگوی خود قرار دهند این تعلیم بن سیراخ را به کمال می‌رساند (حک ۱۲: ۱۹ و ۲۲). عیسی این تعلیم دوجانبه را به کلی دگرگون می‌سازد و او نیز همچون بن سیراخ اعلام می‌دارد: خدا کسی را که حاضر نیست برادر خود را ببخشد هرگز نخواهد بخشید. مثل آن بدهکار سنگدلی که حاضر نبود کسی را که اندک دینی به او داشت ببخشد به خوبی این موضوع را که مسیح آن همه بر آن تأکید داشت در اذهان تثبیت می‌کند (مت ۱۸: ۲۳-۳۵، ۶: ۱۴-۱۵). مسیح این نکته را چنان حائز اهمیت می‌داند که با آوردن آن در «دعای ربانی» ما را وامی‌دارد هر روزه آن را نزد خود تکرار کنیم تا از یاد ببریم: باید بگوییم که حاضر به بخشیدن دیگران هستیم، زیرا این امر مستقیماً به درخواستی که از خدا داریم مرتبط است: این ارتباط در یک جا با واژه «زیرا» مشخص شده و بدین ترتیب بخشش انسانها شرط بخشش الهی عنوان گردیده است (لو ۱۱: ۴) و در جایی دیگر با واژه «همچنان که» مشخص گشته و میان بخشش انسانها و بخشش الهی قیاسی زده شده است (مت ۶: ۱۲). عیسی از این حد هم فراتر می‌رود: او نیز همچون کتاب حکمت، خدا را الگوی رحمت برای کسانی معرفی می‌کند که او پدرشان است (لو ۶: ۳۵ و ۳۶) و باید برای آن که فرزندان حقیقی او باشند از او پیروی نمایند و الگو بگیرند (مت ۴۳-۴۵ و ۴۸).

عفو و بخشش صرفاً پیش شرط زندگی تازه نیست بلکه از ارکان اصلی آن است. به همین خاطر است که عیسی مؤکداً به پطرس یادآور می‌شود که هیچ‌گاه نباید از بخشیدن خسته شود. آنچه عیسی می‌خواهد کاملاً برعکس رویه فرد گنهکاری است که می‌خواهد به کمال انتقام بگیرد (مت ۱۸: ۲۱ و ۲۲؛ ر. ک پید ۴: ۲۴). استیفان به تبعیت از خداوند خود (لو ۲۳: ۳۴) در حالی جان داد که برای کسانی که او را سنگسار می‌کردند از خدا طلب بخشش می‌کرد (اع ۷: ۶۰). فرد مسیحی برای آن که مانند عیسی و استیفان باشد و با خود بر بدی غلبه نماید (روم ۱۲: ۲۱؛ ر. ک ۱-پطرس ۳: ۹) باید همیشه آماده بخشیدن باشد و این کار را از روی محبت انجام دهد - درست مانند مسیح (کول ۳: ۱۳): و مانند پدرش خدا (افس ۴: ۳۲).

ر. ک: هابیل: ۲ - اعتراف/اقرار: عهدعتیق ۲؛ عهدجدید ۲ - لعنت/نفرین: ه - دشمن: (ب) ۳، (ج) ۱ - کفاره: ۳ - عدالت: (ب) عهدعتیق - محبت: (الف) عهدعتیق ۲؛ (ب) عهدجدید ۲ - ذکر/یاد: ۲ - رحمت - صبر: (الف) ۱، (ب) ۲ - توبه/بازگشت:

عهد عتیق (الف) ۲؛ عهد جدید (ج) ۱ – پاداش – گناه: (ج) ۳، (د) ۱ – شفقت/ملاطفت – انتقام/کینه: ۲ a – عصیان: (د) ۳. JGI & MFL

بدعت

۱- **تفرقه و بدعت.** دو واژه تفرقه و بدعت هر دو به شکافی عظیم و عمیق در میان قوم مسیحی اشاره دارند، منتهی در دو سطح مختلف: تفرقه شکافی است در حیطه سلسله مراتب کلیسا، و حال آن که بدعت شقاق و شکافی است در حیطه خود ایمان. در دوران عهد عتیق، محتوای عقلانی ایمان چنان محدود و بسط نیافته بود که مجال ظهور بدعت باقی نمی ماند. وسوسه ای که قوم اسرائیل بدان دچار می شدند این نبود که از میان آموزه هایی خاص کدام یک را «برگزینند (hairein)» بلکه بیشتر وسوسه می شدند «از خدایان غیر پیروی کنند» (تث ۱۳: ۳): به دیگر بیان، قوم بیشتر دچار ارتداد و بت پرستی می شدند تا بدعت. کسانی که قوم را گمراه می کردند و نیز آنها که از این گمراه کنندگان پیروی می نمودند جملگی از یهوه یگانه خدای حقیقی و نجات دهنده بنی اسرائیل جدا می شدند، اما موجب بروز دودستگی و شقاق میان قوم مقدس نمی گشتند و یگانگی و اتحاد قوم خدا را به مخاطره نمی افکندند. آنان داوطلبانه خواهان جدایی از مقدسین بودند (۱۳: ۶).

واژه «بدعت» به مفهوم اخص آن تنها در برخی متون متأخر عهد جدید ظاهر می شود (۲- پطرس ۲: ۱؛ تیمت ۳: ۱۰). از نظر پولس، بدعتهای ۱- قرن ۱۱: ۱۹ (hairesei) چندان تفاوتی با شقاقهایی که در آیه ۱۸ همین باب بدان اشاره شده (schismata) ندارد. با این حال میان «بدعت» و «تفرقه و شقاق» تفاوتی هست. شکاف و دودستگی (schismata) در جامعه ایمانداران منجر به پیدایش گروهها یا فرقه های رقیب می شود (haireseis) که هر یک نظریات و آراء و عقاید خاص خود را دارند – چنان که در مورد آیین یهود شاهدیم: یعنی صدوقیان (اع ۵: ۱۷)، فریسیان (۵: ۱۵، ۵: ۲۶) و نصاریان (۵: ۲۴ و ۱۴، ۲۸: ۲۲)؛ و یا دنیای یونان که مکاتب کلامی و بلاغی خاص خود را داشت (و هر یک از این مکاتب نیز haireseis خوانده می شدند).

بدین ترتیب کلیسا با دو نوع خطای آموزه ای مواجه بود: نخست بحران مسیحیان پای بند شریعت یهود که اتحاد و انسجام کلیسا را به مخاطره می افکندند، و دیگری برخی افراد که بعدها از ایمان به مسیح جدا شدند (۱- یو ۴: ۳) هر چند در واقع «هیچ گاه

متعلق به کلیسا نبودند» (۲: ۹۱)، بلکه مانند شاگردانی بودند که در کفر ناحوم حاضر نشدند به مسیح ایمان آورند (یو: ۶: ۳۶ و ۶۴) و از این رو او را ترک کردند (آیه ۶۶).

۲- بحران مسیحیان پای بند شریعت یهود. ورود بت پرستان نوایمان به کلیسا بزودی در مورد ارزش بجا آوردن شریعت یهود - که مسیحیان یهودی تبار کماکان خود را ملزم به نگاه داشتن آن می دیدند - سؤالاتی به وجود آورد. اگر غیریهودیانی را که به مسیحیت می گرویدند ملزم به اجرای شریعت یهود می ساختند بدان معنا بود که رعایت احکام شریعت برای نجات آنان ضروری و اجتناب ناپذیر است؛ و در واقع مسیحیان یهودی تبار نیز همین را تعلیم می دادند (اع: ۱۵: ۱). اما پولس بر این باور بود که چنین ادعایی باعث بی اعتبار شدن مسیح و بی ارزش گشتن واقعه صلیب اوست، عدالت را در شریعت جستن یعنی از مسیح جدا گشتن و از فیض ساقط گردیدن (غلا: ۵: ۱-۶). بدین ترتیب کلیسا در معرض شقاق و تفرقه قرار گرفت و پولس بر آن شد که به هر قیمتی شده مسیحیان پای بند آیین یهود به ویژه «یعقوب و کیفا و یوحنا» را (۲: ۹) در این مورد که مسیحیان سابقاً بت پرست و غیریهود ملزم به رعایت شریعت یهود نیستند با خود همساز کند (۲: ۴، ۵: ۱). سرانجام در سال ۴۹ میلادی در شورای اورشلیم چنین توافقی حاصل شد (اع: ۱۵: ۲: ۱-۱۰)؛ اگر چنین نمی شد، تمام تلاشهای پولس مثل آن بود که «به عبث دویده باشد» (۲: ۲)؛ به دیگر بیان، اگر چنین توافقی صورت نمی گرفت مکاشفه رسولی (ر. ک افس: ۳: ۳-۵) خود نقیض خود می بود: «اگر کسی انجیلی غیر از آن که پذیرفتید بیاورد و بدان موعظه کند، چنین کسی محکوم و ملعون (آناثیما) باد!» (غلا: ۱: ۹).

۳- نخستین بدعتها. و اما پیام پولس اسباب رنجش حکمت یونان نیز شد. شیفتگی قرننثیان نسبت به حکمت یونان خالی از دلالتهای آموزه ای نبود: آنان می پنداشتند می توانند همان گونه که دیگر یونانیان از بین مکاتب (haireseis) مختلف فلاسفه دوره گرد یکی را برمی گزیدند، آنان نیز از بین پولس، اپلس و کیفا یکی را انتخاب کنند؛ غافل از «کلام صلیب» که تمام این سه رسول بدان تعلیم می دادند (۱- قرن: ۱۷-۱۸). و یا در خصوص موضوع قیامت مردگان چون و چرا می کردند و بدین گونه موعظه های رسولان و محتوای ایمان را یکسره زیر سؤال می بردند - موعظه ها و ایمانی که محتوای اصلی آن چیزی جز قیامت مسیح نبود (۱۵: ۲ و ۱۱-۱۶). بعدها، تأملات آیین یهود را می بینیم که با حکمت یونان درآمیخته، ایمان مسیحیان کولسی را به خطر می افکند و آنان را در خصوص تفوق مسیح به شک انداخته (کول: ۲: ۸-۵؛ ر. ک افس: ۴: ۱۴-۱۵) به سوی ظلمت و تاریکی سوق می دهد (کول: ۲: ۱۷).

در اواخر دوران رسولان خطر عقاید ماقبل گنوستیکی که از یهودیان دگراندیش و بت پرستان به عاریت گرفته شده بود بیش از پیش مسئله ساز شد (۱- تیمو ۱: ۳-۷ و ۱۹-۲۰، ۴: ۱-۱۱، ۶: ۳-۵؛ ۲- تیمو ۲: ۱۴-۲۶، ۳: ۶-۹، ۴: ۳-۴؛ تیط ۱: ۹-۱۶؛ یهودا؛ ۲- پطر ۲، ۳: ۳-۷ مکا ۲: ۲ و ۶ و ۱۴-۱۵ و ۲۰-۲۵)؛ حتی برخی «انبیای کذب» ظاهر شدند (۱- یو ۴: ۱) که منکر این واقعیت بودند که عیسی پسر خداست و «تن یافت» (۲: ۲۲-۲۳، ۴: ۲-۳؛ ۲- یو ۷).

این گونه بدعتها که خواه در قرن ۱ (۱۸-۱۹)، در کولسی (کول ۲: ۱۸) یا در دیگر مناطق (۱- تیمو ۴: ۶؛ ۲- تیمو ۴: ۳) موجب بحث و جدل می شود و شقاق و تفرقه به وجود می آورد (۱- تیمو ۳: ۶-۵؛ تیط ۳: ۹؛ یهودا ۱۹)، جملگی نتیجه غرور و سرسختی کسانی است که حاضر نیستند تعالیمی را که کلیسا یک صدا وعظ می کند بپذیرند و تسلیم آن گردند (روم ۶: ۱۷؛ ۱- قرن ۱۵: ۱۱؛ ۱- تیمو ۳: ۶؛ ۲- پطر ۲: ۲۱) و در عوض این تعالیم کلیسایی را تحریف می کنند و تغییر می دهند زیرا می خواهند با دخالت دادن آراء شخصی خود، به اصطلاح این تعالیم را بهتر و کامل تر سازند (۲- یو ۹). به همین جهت است که برخی از خطرناک ترین این گونه بدعتگزاران از سوی کلیسا تکفیر می شوند (تیط ۳: ۱۰؛ ۱- تیمو ۱: ۲۰؛ یهودا ۲۳؛ ۲- یو ۱۰).

این شدت عمل عهد جدید در برخورد با معلمان کاذب نمایانگر ارزش والای ایمانی است که هنوز آلوده و منحرف نشده است (۱- تیمو ۱: ۱۹؛ ۲- تیمو ۳: ۸) و باعث می شود از کلیسایی که همواره در برابر تعالیم غلطی که تهدیدی برای گنجینه «تعالیم راستین» بجا مانده از رسولان بوده ایستاده و بر آنها فائق آمده، پیروی نمایم (۱۳-۱۴).

ر.ک: کلیسا: (د) ۳ - خطا: عهد جدید - ایمان: عهد جدید (ج) ۱ - یهودی: الف) - امته/ملتها: عهد جدید (ب) - تفرقه/شکاف - تعلیم: عهد جدید (ب) ۳ - حقیقت/راستی: عهد جدید ۲ c - وحدت: (ج). PT

برداشت محصول

برداشت محصول همچون خوشه چینی به طور کل برای روستائیان به معنای ثمره تلاش آنان و مقیاس معاش سالیانه آنان است. این داوری که طبیعت بر تلاش انسان اعمال می دارد، می تواند به داوری خدا نیز دلالت داشته باشد.

الف) جشن برداشت محصول

برداشت جو (فروردین/ اردیبهشت) و برداشت گندم (اردیبهشت/خرداد) اوقات شادمانی و پایکوبی عموم مردم هستند: از بلندی تا بلندی آواز دروندگان به گوش می‌رسد، گویی سرنوشت سخت خود در مورد زحمت و کار با داس در گرمای شدید آفتاب را فراموش کرده‌اند (روت ۲؛ اش ۲:۹؛ ار ۱۲:۳۱؛ مز ۱۲۶:۶). در این شادمانی، یهوه فراموش نمی‌شود: زمان برداشت، نشانه و ثمره برکت الهی است. به خدایی که فراوانی می‌داد (۱-قرن ۳: ۶-۷) شکر و سپاس ادا می‌شد (مز ۶۷:۷، ۱۳:۸۵)؛ این عمل را با عید آیین نیایشی برداشت محصول پنطیکاست به عمل می‌آوردند که در طی آن نوبر محصول تقدیم می‌شد (خروج ۱۶:۲۳، ۲۲:۳۴)، بخصوص اولین بافه (لاو ۲۳:۱۰).

دروکننده باید به دیگران اجازه دهد تا در خوشی او سهیم باشند، یعنی با سخاوتمند بودن خود. شریعت تجویز نمود که «دهن گاو را هنگامی که خرمن را خرد می‌کند میند» (تث ۲۵:۴؛ ۱-قرن ۹:۹)، بخصوص می‌گوید «گوشه‌های مزرعه خود را تمام نکنید و محصول خود را خوشه چینی نکنید» (لاو ۱۹:۹؛ تث ۱۹:۲۴) تا مقداری از آن برای مسکینان و غریبان باقی بماند. این سخاوتمندی بود که سبب شد بوعز با روت که غریبه بود ملاقات نموده و او را به همسری خود درآورد، و روت به عنوان مادر بزرگ داود و مسیح تلقی شود (روت ۲:۱۵-۱۷؛ مت ۵:۱).

با این حال، این خوشی مشروع و برادرانه نباید توجه رعایا را به زمین معطوف سازد. بی‌تردید شریعت می‌خواست این موضوع را با جشن سال سبتی (sabbatical year) که زمین را هر هفت سال یک بار بایر می‌گذاشتند (لاو ۲۵:۴) تلقین نماید و از رعایا خواسته می‌شد تا به زندگی شبانی بازگشت نمایند و بدین وسیله خود را کاملاً به دستان خدا بسپارند. عیسی این موضوع را کاملاً آشکار می‌کند: شخص باید خود را به پدر آسمانی بسپارد همچون «پرندگان هوا که نه می‌کارند و نه درو می‌کنند» (لو ۱۲:۲۴). فرد روستایی نباید اعتماد و امید خود را به انبارهای پراز غله اش معطوف سازد و یا برای خود گنجینه بیندوزد، بلکه به «نظر خدا» که روزی جان وی را برخواهد داشت (لو ۱۲:۱۶-۲۱؛ ار ۱۷:۱۱).

ب) کاشتن و برداشتن محصول

۱- برداشت محصول نتیجه بذرافشانی است. بین این دو زمان، نکات مشابه بسیاری وجود دارند. انسان آنچه را کاشته است درو می‌کند (غلا ۶:۷)؛ بدون زحمت و تلاش، محصولی برداشت نمی‌شود (امث ۴:۲۰)؛ «هر که ظلم بکارد، بلا خواهد دروید»

(امث ۸:۲۲)؛ کاشتن عدالت به معنای برداشت احسان است (هو ۱۰:۱۲-۱۳). این موضوع نشانگر این است که «خدا به هرکس برحسب ثمره اعمالش جزا می‌دهد» (ار ۱۷:۱۰). شکایت کردن از خادم تنبل بی‌فایده است: «خدا از جایی که نکاشته است درو می‌کند» (لو ۱۹:۲۱) زیرا در خلقت و نجات بشر، کلام خود را در قلب همگان کاشته است (یع ۱:۲۱؛ مر ۴:۲۰).

۲- برداشت محصول با موعد بذرافشانی در ارتباط است، اما در جو روحانی متفاوتی درک می‌شود. «آنانی که با اشکها می‌کارند، با ترنم درو خواهند نمود!» (مز ۱۲۶:۵). در مقیاس نیز متفاوت است. یقیناً «هرکه با بخیلی کارد، با بخیلی هم درو کند و هرکه با برکت کارد با برکت نیز درو کند» (۲-قرن ۹:۶)؛ اما چون خدا همیشه در کارهای خود کثیرالاحسان است، برداشت محصول بیشتر از کاشت آن و در حد صد برابر همچون اسحاق (پید ۱۲:۲۶) خواهد بود و این به خاطر زمین نیکوست که کلام خدا را می‌پذیرد (مت ۱۳:۸ و ۲۳).

۳- در نهایت گرچه این اندیشه هرچه بکاری همان را درو خواهی کرد (اش ۳۷:۳۰) باقی می‌ماند، اما خدا زمان کاشت و برداشت را چنان تنظیم نموده است (پید ۸:۲۲؛ ار ۵:۲۴) که بشر باید صبورانه برای برداشت غله انتظار کشد (مر ۴:۲۶-۲۹) اما با اعتماد کامل به این مثل: «یکی می‌کارد و دیگری درو می‌کند» (یو ۴:۳۷).

ج) برداشت محصول، داوری خدا

خدا در موسم برداشت اعمال آدمیان، برحسب عدالت خویش داوری می‌کند. این داوری که در زمان آخر روی خواهد داد، در آمدن مسیح پیش بینی می‌شود.

۱- روز یهوه. برداشت محصول دارای یک جنبه مضاعف است. برداشت محصول وجود دارد و این جنبه خوشی آن است؛ دانه‌ها جدا شده، دسته می‌شوند و سپس برای خرمن‌کوبی برده می‌شوند و کاه باقی‌مانده را می‌سوزانند (اش ۲۸:۲۷-۲۸) و این عقوبت و تأدیب است.

خدا دروگری است که می‌درود، لگدمال کرده و غربال می‌کند آن‌گاه که قوم اسرائیل را مجازات می‌نماید (اش ۱۷:۵؛ ار ۱۳:۲۴) و یا بابل را (ار ۵۱:۲ و ۳۳). آن‌گاه که شرارت بشر به اوج خود رسد، او باید «داس را پیش آورد زیرا که حاصل رسیده است» (یول ۳:۱۳) یعنی حاصل داوری مردم. و در عین حال، از طریق مقایسه‌ای اساسی که در الهامات نبوتی

انعکاس می یابد، در مورد یک برداشت پر از شادی و نشاط پیشگویی می شود که در پی رنج و زحمت حاصل خواهد شد (یول ۱۸:۳؛ عا ۱۳:۹؛ هو ۱۱:۶؛ مز ۱۲۶:۵-۶).

۲- در ایام مسیحایی. این گفته و خبر با آمدن مسیح به یک واقعیت مبدل می شود. الف) کارنده و دروکننده. از آنجا که مسیح برای پیشروان، غربال کننده ای است که خرمن خود را پاک کرده، گندم خویش را از کاه جدا می سازد (مت ۱۲:۳)، برای مسیحیان، عیسی هم کارنده ای است که کلام را در قلب مردم می کارد (مر ۴:۳-۹) و هم درونده ای است که داس خود را به کار می برد زیرا که وقت حصاد رسیده است (۲۹:۴). دلیلی برای انتظار کشیدن دیگر وجود ندارد: «مزرعه ها... به جهت درو سفید شده اند...؛ کارنده و دروکننده هر دو با هم خوشنود گردند» (یو ۴:۳۵ و ۳۶).

ب) کارگران برداشت محصول. چون حصاد رسیده است، ارباب دعوت به کار می کند (مت ۳۸:۹). شاگردان به سوی دنیا فرستاده می شوند تا ثمرات تلاش پیشینیان خود را جمع آوری نمایند و بخصوص نتیجه تلاش عیسی را که با خونس برای تکثیر دانه های گندم پرداخت نموده است. در این قضیه، مَثَل بین کارنده و دروکننده (یو ۴:۳۷) به قوت خود باقی می ماند. با این وجود، خود دروندگان از وسوسه ها و جفاها (لو ۲۲:۳۱) «چون گندم غربال» خواهند شد.

ج) در انتظار حصاد آخر. گرچه این مطلب صادق است که پنطیکاست نوین، حصاد کلیسا را افتتاح می کند، اما تنها در روز خداوند به کمال خواهد رسید، آن گاه که پسر انسان داس خود را برای برداشت محصولی که کاملاً رسیده است، به کار خواهد برد (مکا ۱۴:۱۴؛ مر ۲۹:۴). تا آن موقع علف کرکاس با گندم نیکو به صورت مخلوط باقی خواهند ماند. کلیسا باید شرارت را محکوم نماید اما مأموریت ندارد که شخص شرور را در آتش اندازد. بلکه پسرانسان است که در زمان آخر، فرشتگان خود را برای اجرای حکمی که او بر اعمال انسان روا داشته، گسیل خواهد داشت (مت ۱۳:۲۴-۳۰، ۳۶-۴۳).

ر. ک: اعیاد: عهدعتیق الف) - میوه - خوشی: عهدعتیق الف) - داوری: عهدعتیق

RG

ب) ۲- پنطیکاست: الف) ۱- بذرافشانی - خوشه چینی.

بره خدا

در بسیاری از کتب عهد جدید (انجیل یوحنا، اعمال رسولان، ۱-پطرس، و بخصوص مکاشفه) مسیح به عنوان بره معرفی شده است؛ این مضمون از عهدعتیق و از دو دیدگاه مختلف ریشه می گیرد.

۱- **خادم یهوه.** ارمیای نبی که از سوی دشمنانش مورد جفا قرار گرفته بود، خود را به «بره ای که به مذبح برند» تشبیه کرد (ار ۱۱: ۱۹). بعدها، این تصویر در مورد خادم یهوه به کار برده شد، که هنگامی که برای پرداخت جزای گناهان قوم خود می مرد، همچون «بره ای که برای ذبح می برند و مانند گوسفندی که نزد پشم برنده اش بی زبان است، همچنان دهان خود را نگشود» (اش ۵۳: ۷). همان طور که فیلیپس به خواجه سرای ملکه حبشه توضیح می دهد، این متن با تأکید بر فروتنی و تسلیم خادم، به خوبی سرنوشت مسیح را بیان می کند (اع ۸: ۳۱ و ۳۵). مبشران هنگامی که به «خاموش ماندن» مسیح در برابر شورای سنهدرین (مت ۲۶: ۶۳) و پاسخ ندادن او به پیلاتس (یو ۱۹: ۹) اشاره می کنند، این مضمون را مدنظر قرار می دهند. امکان دارد که یحیی تعمید دهنده نیز، طبق انجیل یوحنا، زمانی که عیسی را با عنوان «بره خدا که گناهان جهان را برمی دارد» معرفی می کرد (۱: ۲۹؛ ر. ک اش ۵۳: ۷ و ۱۲؛ عبر ۹: ۲۸)، همین آیات را در نظر داشت.

۲- **بره گذر.** خدا هنگامی که تصمیم گرفت قوم اسیر خود را از مصر رهایی دهد، به همه خانواده های عبرانیان فرمان داد تا بره «بی عیب و نرینه و یک ساله ای» را قربانی کنند (خروج ۱۲: ۵)، به هنگام شب آن را بخورند و خون آن را بر سر در خانه های خود بپاشند. فرشته مرگ که می آمد تا همه نخست زادگان مصریان را بکشد، با دیدن همین «نشانه» از خانه های عبرانیان می گذشت. بعدها سنت یهودی با بسط دادن این مضمون اولیه، برای خون بره ارزش نجات بخش قائل شد: «به خاطر خون عهد ختنه و به خاطر خون گذر، شما را از مصر رهایی داده ام.» به خاطر خون بره گذراست که عبرانیان از بردگی مصر آزاد شدند و بعدها توانستند «امت مقدس» و «مملکت کهنه» شوند (۶: ۱۹)، امتی که توسط یک عهد به خدا پیوند داده می شدند و شریعت موسی برایشان حاکم بود.

سنت مسیحی، مسیح را «بره حقیقی» گذر می داند (مقدمه آئین عید قیام)، و مأموریت نجات بخش او تماماً در تعلیم تعمید بیان گردیده، که خود اساس رساله اول پطرس را تشکیل می دهد و در نوشته های یوحنا و رساله به عبرانیان مطرح شده است. عیسی بره (۱-پطر ۱: ۱۹؛ یو ۱: ۲۹؛ مکا ۵: ۶) بی عیب (خروج ۱۲: ۵)، یعنی بدون گناه

است (۱- پطری ۱: ۱۹؛ یو ۸: ۴۶؛ ۱- یو ۳: ۵؛ عبر ۹: ۱۴) که انسانها را به قیمت خون خود نجات می دهد (۱- پطری ۱: ۱۸ و ۱۹؛ مکا ۵: ۹ و ۱۰؛ عبر ۹: ۱۲ - ۱۵). به این ترتیب، او آنان را از «جهان» (مکا ۱۴: ۳)، یعنی از دنیای شریر غرق در انحرافات اخلاقی - که نتیجه پرستش بتهاست (۱- پطری ۱: ۱۴ و ۱۸، ۲: ۴ و ۳) - نجات داده است، بدین مفهوم که ایشان از حالا به بعد قدرت دارند تا از گناه اجتناب نمایند (۱: ۱۵ و ۱۶؛ یو ۱: ۲۹؛ ۱- یو ۳: ۵ - ۹) و «کهان تملو کانه» جدید و «امت مقدس» حقیقی را تشکیل دهند (۱- پطری ۲: ۹؛ مکا ۵: ۹ و ۱۰؛ ر. ک خروج ۱۹: ۶)، و با زندگی بی عیب و نقص خود پرستشی روحانی به خدا تقدیم نمایند (۱- پطری ۲: ۵؛ عبر ۹: ۱۴). اینان ظلمت بت پرستی را ترک کرده و به نور ملکوت خدا وارد شده اند (۱- پطری ۲: ۹): این همان خروج روحانی است. ایشان که با برکت خون بره (مکا ۱۱: ۱۲)، بر شیطان که فرعون نمونه او بود، پیروز شده اند می توانند «سرود موسی و بره» (۳: ۵۱، ۷: ۹-۱۰ و ۱۴-۱۷؛ ر. ک خروج ۱۵) را که از نجات آنان تجلیل می کند، بسرایند.

قدمت این سنت، که مسیح را بره حقیقی گذر می داند، به همان زمان پیدایش مسیحیت بازمی گردد. پولس ایمانداران قرن تس را تشویق می کند تا با «ساده دلی و راستی» و گویی به طور نمادین، با نان بدون خمیرمایه زندگی کنند «زیرا که گذر ما، مسیح، در راه ما ذبح شده است» (۱- قرن ۵: ۷). در این جا پولس تعلیم تازه ای درباره مسیح بره نمی دهد بلکه به سنتهای آئینی گذر مسیحی اشاره می کند. به همین دلیل، این سنتها پیش از سالهای ۵۷ - ۵۵ میلادی یعنی تاریخ نگارش این رساله وجود داشته اند. اگر به رعایت ترتیب زمانی در آثار یوحنا اعتماد کنیم، بنیان این سنت قاعداً باید با واقعه مرگ مسیح نهاده شده باشد. عیسی در شب پیش از عید گذر به مرگ محکوم شد (یو ۱۸: ۲۸، ۱۹: ۱۴ و ۳۱)، و در روز گذر به هنگام عصر کشته شد (۱۹: ۱۴)، درست در همان ساعتی که طبق فرامین شریعت، بره ها را در معبد قربانی می کردند. پس از مرگ او، برخلاف آنچه که در مورد محکومان دیگر می کردند، استخوانهای ساق پاهای او را نشکستند (۱۹: ۳۳)؛ و در این واقعیت نیز تحقق یکی از قوانین مربوط به بره گذر دیده می شود (۱۹: ۳۶؛ ر. ک خروج ۱۲: ۴۶).

۳- بره آسمانی. کتاب مکاشفه در عین حال که مضمون مسیح به عنوان بره گذر را کاملاً حفظ می کند (مکا ۵: ۹-۱۰)، تضاد شدیدی را میان ضعف بره قربانی شده، و قدرتی که صعودش به آسمان به او می دهد، ترسیم می کند. مسیح در عین حال که بره ای است که به خاطر نجات انسانها فدا شده، شیری است که قوم خدا را که اسیر نیروهای شریر بودند رهانیده است (۵: ۵-۶، ۱۱: ۱۲). او که بر تخت خدا نشسته است (۲۲: ۱)

و ۳)، و همراه او مورد پرستش و ستایش موجودات آسمانی قرار می‌گیرد (۵: ۸ و ۱۳، ۷: ۱۰)، اکنون دارای قدرتی الهی است. اوست که احکام خدا برضد بی‌ایمانان را اجرا می‌کند (۶: ۱...) و خشم او آنان را به وحشت می‌اندازد (۶: ۱۶). هم اوست که جنگ آخر را برضد نیروهای متحد شریر رهبری می‌کند، و پیرویش او را به مقام «پادشاهان و رب‌الارباب» نائل می‌سازد (۱۷: ۱۴، ۱۹: ۱۶...). او تنها زمانی آن ملائمت و مهربانی اصلی خودش را از سر می‌گیرد که عروسی اش در اورشلیم آسمانی، که سمبل کلیساست، جشن گرفته شود (۷: ۱۹ و ۹، ۲۱: ۹). آنگاه بره همچون شبانی ظهور خواهد کرد که ایمانداران خود را به چشمه‌های آب حیات برکت آسمانی راهنمایی می‌کند (۷: ۱۷، ر. ک. ۴: ۱۴).

ر. ک: حیوانات: ب) ۳ – خون: عهدعتیق ۳ عهدجدید ۴ – خروج: عهدجدید – عیسی مسیح: ب) ۱ نتیجه – فصح/گذر: الف) ۶ ب)، ج) ۲ و ۳ – فدیة: عهدجدید ۱ و ۴ – قربانی: عهدجدید الف)، ب) ۱ – خادم خدا: ج) ۲ – شبان و گله: عهدجدید ۱ – همسر: عهدجدید – پیروزی: عهدجدید. MEB

بقیه/باقی مانده

عهدعتیق

خدا به ابراهیم ذریتی «کثیر به تعداد ستارگان آسمان» وعده داد (پید ۱۵: ۵). اما از دهان عاموس به بنی اسرائیل هشدار داد که: «چنان که شبان دو ساق یا نرمه گوش را از دهان شیرها می‌کند، همچنان بنی اسرائیل نجات خواهند یافت» (عز ۳: ۱۲). خدا «می‌خواهد جمیع مردم نجات یابند» (۱- تیمو ۲: ۴) اما اعلام می‌دارد که در مصائب زمانهای آخر «اگر به خاطر برگزیدگان نبود و آن ایام کوتاه نمی‌شد، هیچ بشری نجات نمی‌یافت» (مت ۲۴: ۲۲). این محدود باقی – که مورد داوری قرار نمی‌گیرند – رکن اصلی مفهوم کتاب مقدسی «امید» را تشکیل می‌دهند. این مفهوم به ایده جنگها، و کشتارهایی که به تبع آن رخ می‌داد، مربوط می‌شود. قتل عامها و خونریزیهای بی‌حد و حسابی که پس از هر نبرد به دست فاتحان صورت می‌گرفت (مدارک آشوری، کتیبه‌ها و سنگ قبرهای مشا، Mesha) برای بنی اسرائیل این سؤال را پیش می‌آورد که آیا عاقبت کسی از آنها باقی خواهد ماند یا آن که همگی نابود می‌شوند و به این ترتیب اعتبار وعده‌های الهی زیر سؤال می‌رود.

واژه «بقیه» بر حسب متن یا بیانگر شدت وحدت فاجعه است («تنها بقیته نجات خواهند یافت» اشعیا ۱۰: ۲۲ - «حتی بقیه ای نخواهد ماند» ارمیا ۱۱: ۲۳) و یا منادی این امید است که لااقل معدود بقیه ای باقی خواهند ماند (ار ۴۰: ۱۱). مضمون «بقیه» نخستین بار در جریان مصائب قرن نهم رخ می نماید (ر. ک ۱ - پاد ۱۹: ۱۵ - ۱۸) اما پیشینه آن را می توان واقعه توفان نوح سراغ گرفت که طی آن، نوح (پید ۶: ۵ - ۷ و ۱۷ - ۱۸) در بن سیراخ ۱۷: ۴۴ به عنوان فردی «باقی» توصیف می شود، و نیز در واقعه مجازات بنی اسرائیل در بیابان که طی آن تعداد کثیری از قوم نابود شدند (خروج ۳۲: ۲۸؛ اعد ۱۷: ۱۶، ۲۱: ۶، ۲۵: ۹).

۱- مفهوم «بقیه» قبل از تبعید. از دیدگاه عاموس، درست همان طور که مصائب و آزمایشات پیشین بنی اسرائیل باعث شد از این ملت کثیر جز معدودی باقی نماند (عا ۵: ۱۵)، در آینده نیز داوری خدا و مجازات الهی سبب خواهد شد جز معدودی «بقیه» همه اسرائیل نابود شوند (۳: ۱۲، ۵: ۳). یهوه همانند غربالی گنهکاران را به هلاکت فرستاده، و تنها عادلان را نگاه می دارد (۹: ۸ - ۱۰).

از دیدگاه اشعیا، این «بقیه» در تقدس یهوه سهیم خواهند بود (اش ۴: ۳، ر. ک ۶: ۳) - تقدسی که برای خدانشناسان آتشی هولناک و نابود کننده است، اما برای دیگران شعله ای نورانی (۱۷: ۱۰) و طاهر کننده (۱: ۲۵ - ۲۸). این «بقیه» که صنعت دست یهوه اند (۴: ۴) به واسطه ایمان تنها بر خدا توکل دارند (۱۰: ۲۰) و به همین جهت مجازات نمی گردند (۷: ۹، ۲۸: ۱۶). چنین «بقیه ای» را به گونه ای ابتدایی در قالب شاگردان انبیاء شاهدهیم (۸: ۱۶ و ۱۸). این بقیه را به طور خاص «فقیران و مسکینان» تشکیل می دهند (۱۴: ۳۲) - واقعیتی که در نبوتهای انبیای بعدی آشکارا تأکید می گردد (صف ۳: ۱۲ - ۱۳). مسیح که کاهن یهوه است و این «بقیه» گرد او جمع خواهند شد (۱۰: ۲۱: خدای قادر = مسیح ر. ک ۹: ۵) هم رئیس و سرپرست آنان خواهد بود و هم مایه فخر و جلالشان (۴: ۲)؛ از این گذشته، نماینده آنان نیز خواهد بود - چرا که این «بقیه» و مسیح در قالب اصطلاحات و عناوینی مشابه توصیف می شوند (ر. ک ۶: ۱۳ و ۱۱: ۱، ۱۱: ۲ و ۲۸: ۵ - ۶).

از دیدگاه میکا که با اشعیا هم دوره بود، «بقیه» اصطلاحی است فنی که به قوم طاهر شده زمان مسیح اشاره دارد که «ملتی قدرتمند» شده اند (میکا ۴: ۷). بت پرستان بسته به رویه ای که در قبال این «بقیه» پیش می گیرند آنان را مایه لعنت و نابودی و یا خیر و برکت می یابند (۵: ۶ - ۸). بدین ترتیب «بقیه» وارث همان نقشی می شوند که به ابراهیم و ذریت او محول شده بود (پید ۱۲: ۳).

۲- در دوران تبعید. مفهوم «بقیه» با ظهور ارمیا بسیار عمیق تر می شود. او نیز همچون انبیای قبل از خود عنوان «بقیه» را در مورد آن معدود یهودیانی به کار می برد که از تبعید در امان مانده اند و همچنان در سرزمین مقدس زندگی می کنند (ار ۴۰: ۱۱، ۴۲: ۱۵، ۴۴: ۱۲، ر.ک عا ۵: ۱۵؛ اش ۳۷: ۴؛ صف ۲: ۷؛ ار ۶: ۹، ۱۵: ۹). با این حال آن وارثانی که امید به ظهور مسیح موعود در وجودشان متجلی است در حقیقت نه آنها که در سرزمین مقدس باقی مانده اند، بلکه خود تبعید شدگانند (۲۴: ۱-۱۰). درست است که ارمیا به پیروی از سنن قبل از خود این گروه را «بقیه» نمی نامد و حتی آنها را در تقابل با آن معدود بقیه ای قرار می دهد که در سرزمین مقدس مانده اند (۲۴: ۸) اما آن گاه که در مورد جلالی سخن می گوید که در آینده از آن تبعید شدگان خواهد بود، اصطلاح «بقیه» خود به خود در مورد ایشان مصداق می یابد (۲۳: ۳، ۳۱: ۷). بنابراین می بینیم که این «بقیه» دیگر صرفاً به جامعه ای انسانی - یعنی حکومت یهود - اشاره ندارد.

مفهوم «بقیه» نزد حزقیال باز هم گسترده تر و عمیق تر می شود. تا قبل از او انبیاء ظاهراً تمایزی میان مصائب و آزمایشاتی که قوم گاه بی گاه با آن مواجه بودند و آن داوری نهایی که در ایام آخر قوم را به «بقیه» ای انگشت شمار تقلیل می داد، نمی دیدند. اما پس از مصیبت هولناک سال ۵۸۷، حزقیال ناگزیر از اذعان این واقعیت بود که وضع باقی ماندگان این مصیبت دست کمی از هلاک شدگان ندارد (حزق ۶: ۸-۹، ۱۲: ۱۵-۱۶، ۱۴: ۲۱-۲۳). تنها عادلان از گزند این مصائب و آزمایشات مصون خواهند بود (۹: ۴-۶). آن داوری نهایی ایام آخر - که حزقیال نبوت می کرد - هنوز رخ نداده بود (۲۰: ۳۵-۳۸، ۳۴: ۱۷). تنها آن داوری است که بی ایمانان را برای همیشه از «بقیه» مقدس جدا خواهد ساخت (۲۰: ۳۴، ۳۸: ۲۰).

۳- کاربرد سه گانه اصطلاح «بقیه». بدین ترتیب می توان مشخصاً به دو معنای اصطلاح «بقیه» اشاره کرد: معدود کسانی که در پی بلا یا مصیبتی خاص جان به در می برند و باقی می مانند، یا «بقیه تاریخی» (عا ۵: ۱۵؛ اش ۳۷: ۴؛ ار ۶: ۹؛ حزق ۹: ۸ و غیره)؛ و دوم کسانی که در ایام آخر جزو نجات یافتگان خواهند بود (میکا ۵: ۶-۸؛ صف ۳: ۱۲؛ اش ۴: ۴، ۱۰: ۲۲، ۲۸: ۵؛ ار ۲۳: ۳، ۳۱: ۷ و غیره)، «بقیه آخرتی» که به تنهایی ماهیتی مقدس دارد. «بقیه» در مفهوم نخست زوال یافتنی و محکوم به فناست.

از زمان تبعید، مفهوم سومی نیز پدیدار شد؛ بدین معنا که «بقیه» در اشاره به کسانی که کار می رفت که از میان خیل کثیر افراد قوم تنها آنان نسبت به خدا وفادار مانده اند و وارث و امانت داران وعده هاینند. اینان را می توان «بقیه امین» نامید - هر چند چنین عنوانی هیچ گاه در عهد عتیق در مورد ایشان به کار نمی رود و تنها در عهد جدید است که

لقب «بقیه» به آنها اطلاق می‌شود (روم ۱۱: ۵)؛ همچنین در برخی نوشته‌های غیر مذهبی نیز (نظیر سند دمشق ۱: ۴، ۲: ۱۱) به چنین عنوانی برمی‌خوریم. ایده اصلی در این جا نیز همان است، منتها دیگر کیفیتی مادی ندارد بلکه مفهومی است یکسره روحانی. «بقیه» امین «آن معدود کسانی هستند که زندگی‌شان مورد پسند خداست و در تقوا و خدا ترسی زندگی می‌کنند.

این «بقیه» امین «تحت عنوان «اسرائیل، بنده یهوه» و «اسرائیل که از طریق آن جلال خود را ظاهر خواهم ساخت» (اش ۳: ۴۹) معرفی می‌شوند. این «بقیه» عهده دار رسالتی هستند که به سرنوشت کل اسرائیل مربوط می‌شود (۵: ۴۹). از میان این «بقیه» امین «فردی برمی‌خیزد که تجسم تمام آرمانهای آن است: «بنده یهوه». فقط و فقط اوست که می‌تواند با مرگ خود رسالتی را که به «بقیه» محول شده به انجام رساند و نجات و رهایی را برای قوم به ارمغان آورد (۵۲: ۱۳-۵۳: ۱۲). منتهی این یگانه فرد، آغاز حرکتی است کاملاً متفاوت: به طوری که نه تنها تمام اسرائیل، بلکه حتی تمام امتهای بت پرست نیز در این یگانه «باقی» - که همانا مسیح است - ادغام خواهند شد و یک خواهند گردید (۴۹: ۶، ۵۳: ۱۱).

۴- پس از تبعید. معدود کسانی که از تبعید به سرزمین صهیون باز می‌گردند خود را «بقیه» می‌خوانند (حجی ۱: ۱۲، ۲: ۲، زک ۸: ۶). به علاوه برخی نبوتها نیز به این موضوع اشاره دارند که این مراجعین در واقع «بقیه مقدس» اند و وعده‌های ایام آخر (هو ۲: ۲۳-۲۴؛ حزق ۳۴: ۲۶-۲۷) در مورد آنها تحقق خواهد یافت (زک ۸: ۱۱-۱۲). با این حال بزودی معلوم می‌شود که این بازگشت آنان صرفاً از جنبه‌ای نمادین کیفیتی مسیحایی دارد و این «بقیه» تاریخی بازگشته از تبعید نیز هنوز باید خود را در نظر خدا پاک و طاهر سازند (زک ۱۳: ۸ و ۹، ۱۴: ۲). به تدریج مفهوم «بقیه» امین روشن و روشن تر می‌شود. قوم خدا به عنوان «مسکینان یهوه» معرفی می‌شوند (اش ۱۳: ۴۹؛ مز ۱۸: ۲۸، ۱۴۹: ۴). در مزمو ۷۳: ۱ می‌خوانیم که بنی اسرائیل متشکل از پاک دلان است. در اول مکابیان ۱: ۵۲-۵۳ نیز واژه «مردم» به معنای کل بنی اسرائیل در تقابل با واژه «اسرائیل» یعنی معدود «بقیه» ای که امین و وفادار مانده اند به کار می‌رود. بدین ترتیب می‌بینیم که متون نبوی پس از تبعید نیز کماکان از «بقیه» در چارچوب وقایع ایام آخر سخن می‌گویند (اش ۶۵: ۸-۱۲؛ عو ۱۷ = یول ۳: ۵) منتهی این بار امتهای بت پرست نیز در زمره این «بقیه» امین قرار دارند (اش ۶۶: ۱۹؛ زک ۹: ۷).

عهد جدید

در عهد جدید نیز کماکان از «بقیهٔ امین» یعنی آنهایی که از میان قوم خدا به مسیح ایمان آورده‌اند، سخن به میان می‌آید (روم ۱۱: ۵). در واقع مفهوم بقیهٔ امین که یگانه اسرائیل واقعی است، مضمون اصلی بسیاری از قسمت‌های عهد جدید را تشکیل می‌دهد (مت ۳: ۹ و ۱۲، ۲۲: ۱۴؛ لوقا ۱۲: ۳۲؛ یوحنا ۱۱ و ۱۲، ۱: ۴۷؛ روم ۲: ۲۸؛ ۱-قرن ۱۰: ۱۸؛ غلا ۶: ۱۶). منتهی منظور از این «بقیه» در تمام این موارد دیگر صرفاً عده‌ای خاص نیست بلکه این اصطلاح حال به کل کلیسا اطلاق می‌شود. در این میان پولس به اهمیت فوق‌العاده و معنای عمیق این مفهوم در نقشهٔ خدا اشاره می‌کند.

پولس در رسالهٔ رومیان بر اساس همین مفهوم «بقیهٔ امین» نظام الهیاتی مشخصی را که مبتنی بر نقشهٔ الهی است ارائه می‌دهد (روم ۹-۱۱). بی‌وفایی اسرائیل نسبت به خدا، به یمن «بقیه»‌ای که به مسیح ایمان آورده‌اند، باعث نمی‌شود وعده‌های خدا به این قوم باطل شود بلکه خدا به خاطر این «بقیه» همچنان به وعده‌هایی که داده است وفادار می‌ماند (۱۱: ۱-۷). از طرف دیگر، «بقیه»‌ای که یگانه وارث وعده‌هایند، ماهیت کاملاً فیض‌گونهٔ برگزیدگی افراد را - در چارچوب برگزیدگی کل قوم - آشکار می‌سازد (۹: ۶-۱۸ و ۲۵-۲۹). در این جا نیز باز شاهد آنیم که برگزیدگی تعدادی محدود از میان قوم برگزیده - معدودی که سرانجام به شخص خود مسیح محدود می‌گردد - در نهایت رو به سوی نجات همگان دارد: نه فقط نجات کل اسرائیل (۱۱: ۲۶) بلکه تمام امتها نیز (۱۱: ۲۵). بدین ترتیب دو قطب ظاهراً متضاد عدالت الهی به هم پیوند می‌خورند و سازش می‌یابند. عدالت الهی از یک سو در قالب مجازات گناه متجلی است و از سوی دیگر در قالب وفاداری خدا به وعده‌هایش - وعده‌هایی که گناه آدمی آنها را بی‌اعتبار نمی‌سازد، هر چند تا ابد ماهیتی فیض‌گونه دارند و عطیه‌ای رایگانند.

ر. ک: کلیسا: ب) ۲ - برگزیدگی: عهدعتیق ج) ۱ - آتش: عهدعتیق ب) ۲ -
توفان/سیل - رشد: عهدعتیق ۲: عهدجدید ۳ - سنگدلی: الف) ۲ b - مقدس: عهدعتیق
د) ۳ - امید: عهدعتیق ب) ۲ - میراث: عهدعتیق ب)؛ عهدجدید الف) ۱ - اسرائیل:
عهدجدید ۳ - شفیع: الف) ۲، ب) ۱ - نوح: ۲ - قوم: B الف) ۱؛ C ب) - نقشهٔ خدا:
عهدجدید ج) ۲ - توبه/ بازگشت: عهدعتیق ب) ۱ و ۲ و ۵؛ عهدجدید ج) ۱ -
قیام/رستاخیز: عهدعتیق ب) - نجات: عهدجدید الف) ۲ a ب) ۱ - خادم خدا: ب) ۲ -
امتحان/ وسوسه: عهدعتیق الف) ۳؛ عهدجدید الف).

FD

به انجام رساندن / محقق ساختن

زندگی انسان مملو است از اهدافی که به شکست انجامیده و تصمیماتی که عقیم مانده. عجز و ناپایداری بشر از ویژگیهای بارز زندگی اوست. و حال آن که خدای امین و قادر هیچ گاه به کاری ناتمام قناعت نمی کند: کتاب مقدس یکسره به انجام یافتن نقشه های خداوند شهادت می دهد. «انجام یافتن» بر چیزی بیش از «انجام دادن» دلالت می کند. واژه هایی که کلمه «انجام یافتن» از روی آن ترجمه شده جملگی الفاکر مفهوم کمال (در عبری: male، در یونانی pleroun)، دستاورد (عبری: kalah؛ در یونانی telein) و کاملیت (در عبری taman در یونانی teleioun) می باشند. وقتی می گوئیم کسی کاری را که آغاز کرده به انجام می رساند (۱- پاد ۷: ۲۲؛ اع ۱۴: ۲۶) مراد این است که آن کار را به نتیجه مطلوب می رساند و کامل می کند. مردم حرف یا دستور یا وعده ای را که می دهند به انجام می رسانند و در مورد سوگند نیز گفته می شود که آن را «انجام خواهم داد». بنابراین واژه «به انجام رسیدن» همچون قالبی تهی است که باید واقعیتی را در آن جای داد. این واژه قدم نخست عملی است که باید تا به آخر دنبال شود و به نتیجه مورد نظر برسد.

عهد عتیق

جنبه های مختلف به انجام رساندن

۱- به انجام رسیدن کلام خدا و شریعت. بیش از هر گفته و سخن دیگری، این کلام خداست که قطعاً به انجام خواهد رسید: «کلامی که از دهان من صادر گردد هیچ گاه بی ثمر باز نخواهد گشت» (اش ۵۵: ۱۱). خدا «به عبث سخن نمی گوید» (حزق ۶: ۱۰). شریعت و احکام او باید اطاعت شود (خروج ۲۰ و غیره) و حتماً نیز عاقبت چنین خواهد شد (تث ۴: ۳۰ و ۳۱، ۳۰: ۶ و ۷ و ۸؛ حزق ۳۶: ۲۷).

۲- نبوت و پیشگویی. نبوتهای الهی نیز دیر یا زود به انجام خواهند رسید: «چیزهایی را از قدیم اخبار کردم... ناگاه آن چیزها را به عمل آوردم و واقع شد» (اش ۴۸: ۳؛ ر. ک زک ۱: ۶؛ حزق ۱۲: ۲۱-۲۸). به انجام رساندن همانا از صفات خداست و ضامن حقانیت دعوت انبیاء و درستی پیام ایشان است (تث ۱۸: ۲۲). در عهد عتیق به کرات می خوانیم که فلان واقعه رخ داد تا «کلام یهوه» که از دهان نبی صادر شد «به انجام رسد». تداوم خاندان داود و بنای معبد (۱- پاد ۸: ۲۴)، و نیز فرستاده شدن قوم به تبعید

و بازگشت ایشان به منظور بازسازی معبد (۲-توا ۳۶: ۲۱-۲۳؛ عز ۱: ۱-۲) جملگی در همین راستا معنا می‌یابند. به علاوه این دستاوردهای گذشته نوید دهنده و ضامن تحقق حقایق آینده می‌باشند.

۳- زمانها به انجام رسیده‌اند. گرچه ممکن است گاه چنین به نظر آید که واقعه‌ای به طور ناگهانی به انجام می‌رسد اما تحقق خواسته خدا به هیچ وجه اتفاقی و از سر تصادف نیست بلکه در پایان برهه‌ای خاص و «در وقت موعود» به انجام می‌رسد (لو ۱: ۲۰). برای به انجام رسیدن کلام خدا حتماً لازم است «زمان آن فرا رسد» (به عنوان مثال ار ۲۵: ۱۲). لازم است «کمال زمانها» فرارسد تا نقشه و برنامه خدا به طور کامل انجام گردد (افس ۱: ۱۰؛ غلا ۴: ۴؛ ر. ک مر ۱: ۱۵).

عهد جدید

«به انجام رسید»

زمان به انجام رسیدن همانا دوران عهد جدید است. نویسندگان اناجیل، به ویژه متی، پیوسته در پی القای این حقیقت به خوانندگانند.

۱- نبوتها. دستورالعمل «تا آنچه توسط ... گفته شد به انجام رسد» ده بار در انجیل متی تکرار می‌شود: به هنگام حامله شدن مریم باکره و گریختن وی به مصر، هنگام شفای بیماران، در تعالیم نهفته در مثل‌های عیسی، ورود پیروزمندانه به اورشلیم، خیانت یهودای اسخریوطی و ... دستورالعمل‌هایی مشابه در سایر اناجیل نیز به چشم می‌خورد. این موارد جملگی برای آنند که دریابیم عهد عتیق یکسره به مکاشفه عیسی نظر داشت. وقایعی که در دوران عهد عتیق به انجام می‌رسید صرفاً برای آن بود که به تدریج زمینه برای تحقق کامل نقشه خدا در زندگی این جهانی عیسی مهیا گردد.

به انجام رسیدن نبوت‌های عهد عتیق در مورد عیسی جملگی در زندگانی او به یک اندازه حائز اهمیت نبودند بلکه از آن میان تنها یک مورد به عنوان «اتمام کار» توصیف می‌شود و آن همانا واقعه مرگ عیسی بر صلیب است. در دستورالعمل یوحنا ۱۹: ۲۸ «تا کتاب تمام شود» به جای واژه متداول pleroun از واژه teleioun استفاده شده است و اندکی بعد نیز عبارت «تمام شد» (یعنی «کامل شد») در آیه ۳۰ مجدداً بر ایده کمال و کاملیت تأکید می‌گذارد. لوقا فعل «تمام شد» را فقط در مورد رنج و درد عیسی به کار می‌برد (لو ۱۲: ۵۰، ۱۸: ۳۱، ۲۲: ۳۷) و در رساله به عبرانیان نیز می‌خوانیم که عیسی «به دردها کامل گردید» (عبر ۲: ۱۰، ۵: ۸-۹).

بنابراین تمام وقایع تاریخ مقدس یکسره به آمدن مسیح اشاره داشته و در زندگی مسیح نیز تمام اعمال و کارهای کتاب مقدس در قربانی او خلاصه می شوند. این گونه است که می خوانیم «همه وعده های خدا در او بلی می گردند» (۲-قرن ۱: ۲۰).

این به انجام رسیدن صرفاً انجام آنچه نبوت شده بود نیست. در واقع لازمه قانون به انجام رسیدن امور الهی این است که این به انجام رسیدن ها همواره باید لزوماً از هر آنچه پیش از آن قابل تصور بوده است برتر و فراتر باشند. نتیجه آن که تحقق نبوت های عهد عتیق در عهد جدید را صرفاً نمی توان در چارچوب تطبیق و تداوم توضیح داد بلکه از آن جا که حرکت از مرتبه ای نازل تر به مرتبه ای برتر است (نازل تر در عهد عتیق به سوی مرحله برتر عهد جدید)، این حرکت لزوماً باید با تفاوت و گسست نیز همراه باشد. این رابطه سه گانه (شباهت، تفاوت، برتری) به ویژه از سوی نویسندۀ رسالۀ عبرانیان تبیین شده است. نویسندۀ عبرانیان موسی را با مسیح مقایسه می کند (۳: ۱-۶) و بدین ترتیب کهنات کهنه را در تقابل با کهنات مسیح (۵: ۱-۱۰، ۷: ۱۱-۲۸)، و عبادت کهنه را در تقابل با قربانی مسیح قرار می دهد (۹: ۱-۱۴) و... با این حال همین مسئله را لزوماً در قسمتهای دیگر عهد جدید نیز شاهدیم.

آنچه در نهایت به انجام می رسد خود مکاشفه ای تازه است. این مکاشفه تازه با ادغام آنچه در زمان گذشته گفته شده است در ترکیبی که تا پیش از به انجام رسیدن آن مکاشفه قابل پیش بینی نبود، به آنچه گفته شده است معنا و ژرفایی تازه می بخشد. این گونه است که، به عنوان مثال، مسیح به راستی همان جانشین داود است که بیشتر وعده داده شده بود (۲-سمو ۷: ۱۲ و ۱۳؛ لو ۱: ۳۲-۳۳) اما پادشاهی او از این جهان نیست (یو ۱۸: ۳۶-۳۷) چرا که نبوت اشعیا در مورد «بنده» ای که در خفت و خواری می میرد در عیسی به انجام می رسد (اش ۵۳؛ ۱-پطر ۲: ۲۴-۲۵) اما در عین حال نبوت های انبیای دیگر در مورد پسرانسان سوار بر ابرهای آسمان (دان ۷: ۱۳-۱۴؛ مت ۲۶: ۶۴) و خداوند فاتح و پیروزمند (مز ۱۱۰؛ مت ۲۶: ۶۴) نیز در وجود عیسی به انجام می رسد و تحقق می یابد. مسیح معبدی نو می سازد که ثروت های بت پرستان بدان سرازیر است (حجی ۲: ۶-۹؛ اش ۶۰: ۷ و ۱۳) اما این معبد «به دست انسان ساخته نمی شود» (مر ۱۴: ۵۸) بلکه در واقع بدن قیام کرده خود اوست (یو ۲: ۲۱) که ما اعضای آنیم (۱-قرن ۱۲: ۲۷). بنابراین می توان دیدگاه عجیب و نامأنوس عهد جدید را نسبت به نوشته های عهد عتیق این گونه توضیح داد: نویسندگان عهد جدید در استفادۀ نامأنوس از متون عهد عتیق چندان به محتوای اصلی و اولیۀ خود متون توجه ندارند بلکه توجهشان بیشتر معطوف محتوای جدیدی است که خود خدا از خلال وقایع تاریخ مقدس بر آنان مکشوف ساخته است.

۲- شریعت. کلام خدا تنها وعده نیست بلکه التزام آور نیز هست و باید از آن اطاعت کرد. عیسی در موعظه سر کوه می گوید که نیامده تا شریعت را «باطل سازد، بلکه تا آن را به انجام رساند» (مت ۵: ۱۷).

از این جا چنین می فهمیم که عیسی نه تنها قصد سرکوبی شریعت موسی را ندارد بلکه حتی به ارکان و احکام آن بُعدی بسیار عمیق تر و وسیع تر می بخشد و التزامات شریعت را به حیطه نیات و خواسته های نهانی انسان تعمیم می دهد. از آن مهمتر، عیسی با برشمردن مهمترین و اساسی ترین رکن شریعت، یعنی فرمان محبت، آن را احیا و «کامل» می گرداند (یع ۱: ۲۵). جان کلام تمامی احکام شریعت و سخنان انبیاء نیز در همین حکم خلاصه می شود چرا که این فرمان-فرمان محبت- خاتم تمام فرامین است (مت ۷: ۱۲، ۲۲: ۴۰).

به علاوه عیسی برای «به انجام رساندن شریعت» صرفاً به ترویج و گسترش آن بسنده نمی کند. عیسی که مأموریت دارد «تمام عدالت را به کمال رساند» (مت ۳: ۱۵) هر آنچه را بدان فرمان می دهد نخست در وجود خود، و در وجود ایمانداران خود به انجام می رساند. قربانی او نهایت محبت است (یو ۱۵: ۱۳) و منشأ و سرچشمه جمیع محبتها نیز می باشد. مسیح که خود «کامل گشته است» (عبر ۵: ۹) در کاملیت خود «مقدسان خود را نیز کامل گردانیده است» (۱: ۴۱؛ ر. ک یو ۱۷: ۴ و ۲۳).

بدین ترتیب بی آن که دچار تناقض گویی شویم می توان گفت که به انجام رسیدن شریعت کهنه می تواند به معنای ابطال آن باشد. زیرا هنگامی که چیز کامل واقع می شود، آنچه صرفاً ناقص و ناکامل بوده است بی اعتبار می گردد و پایان می پذیرد (ر. ک ۱- قرن ۱۳: ۱۰). این موضوع به ویژه مورد توجه پولس است. از یک سو محبت که جان کلام «شریعت» است رکن اصلی و اساسی آن را تشکیل می دهد و بدین وسیله مانع از آن می شود که بنده و برده فرامین شریعت باشیم. «کسی که دیگری را محبت نماید شریعت را به جا آورده است» (روم ۱۳: ۸، ۱۳: ۱۰؛ غلا ۵: ۱۴). و از سوی دیگر روح شریعت گرایی را به کلی مردود می داند و صراحتاً اعلام می دارد که انسان دیگر قادر نیست با عمل به شریعت در نظر خدا کامل محسوب شود: «برای آن که عدالت شریعت در ما کامل گردد» لازم بود خدا پسرش عیسی را برای نجات ما بفرستد (روم ۸: ۳-۴) تا از طریق فرزندش عیسی، به «روح» رفتار نماییم. بدین ترتیب به واسطه اقدام نجات بخش عیسی «دیگر زیر شریعت نیستیم بلکه زیر فیض» (روم ۶: ۱۵).

گاه می بینیم که پویایی فیض ایجاب می کند کسی که از فیض بهره دارد به اعمال نیکو مبادرت ورزد (کول ۱: ۱۰-۱۱). هم ایمان (یع ۲: ۲۲؛ ر. ک غلا ۵: ۶) و هم محبت خدا (۱- یو ۲: ۵، ۴: ۱۲) به اعمال کامل می شوند. منتهی اعمال نیکو با آن روح

شریعت گرایی که پولس به شدت با آن مخالف بود از زمین تا آسمان فرق دارد. مراد از انجام اعمال نیکو نه تظاهر، که ثمردهی روح القدس است که در قالب اعمال نیکو ظاهر می شود (غلا ۵: ۲۲-۲۳؛ یو ۱۵: ۵).

۳- پایان زمان. بدین ترتیب کاری که مسیح بر صلیب به انجام رساند در بُعد زمان ظاهر می گردد، تا هنگامی که «جهان به پایان رسد» (مت ۲۴: ۳) و روز خداوند که هم در عهد عتیق و هم در عهد جدید نبوت شده بود فرا رسد. چرا که روز خداوند تجلی کامل به کمال رسیدن نقشه خدا در مسیح است (ر. ک ۱- قرن ۱۵: ۲۳-۲۴).

ر. ک: نماد/ نمونه: عهد جدید - پری/ تمامیت - رشد: عهد جدید ۱ - عیسی مسیح: (الف - پادشاهی/ ملکوت: عهد جدید ج) ۳ - شریعت: C - ذکر/ یاد: ۴ a - نو/ تازه/ جدید - سوگند - کمال: عهد جدید ۲ - نقشه خدا - موعظه: (الف) ۳ a - وعده ها - نبی: عهد جدید (الف) - مکاشفه: عهد جدید (الف) ۳، (ب) ۳، (ج) ۳ - مهر: ۲ - زمان: عهد جدید - اراده خدا: عهد جدید - کارها: عهد جدید (الف) ۲ - نگارش: (د). AV

بیابان/صحرا

اهمیت مذهبی بیابان، بر حسب آن که به آن به عنوان مکانی جغرافیایی نگریسته شود یا مرحله ای خاص در تاریخ نجات، متفاوت است. از دیدگاه نخست (بیابان به عنوان مکانی جغرافیایی)، بیابان سرزمینی است ملعون که خدا آن را برکت نداده است. آب در آن جا کمیاب است، نظیر حالت باغ بهشت قبل از باران (پید ۲: ۵)، گیاهان و نباتات معدود، و زندگی ناممکن (اش ۶: ۱۱). زمینی را به بیابان تبدیل کردن یعنی آن را به اغتشاش و بی نظمی آغازین بازگرداندن (ار ۲: ۶، ۴: ۲۰-۲۶). گناهان قوم اسرائیل به حدی است که این قوم استحقاق چیزی جز بیابان را ندارند (حزق ۶: ۱۴؛ مرا ۵: ۱۸؛ مت ۲۳: ۳۸). این سرزمین لم یزرع، مأمن ارواح خبیث (لاو ۱۶: ۱۰؛ لو ۸: ۲۹، ۱۱: ۲۴)، دیوها (لاو ۱۷: ۷) و دیگر جانوران وحشی و درنده است (اش ۱۳: ۲۱، ۱۴: ۲۳، ۳۰: ۶، ۳۴: ۱۱-۱۶؛ صف ۲: ۱۳-۱۴). خلاصه آن که بیابان از دیدگاه نخست نقطه مقابل سرزمین مسکونی است؛ لعنت است در مقابل برکت.

و اما دیدگاه اصلی کتاب مقدس در این خصوص آن است که خدا می خواهد قومش از این «زمین هولناک» عبور کرده وارد سرزمینی شوند که شیر و عسل در آن جاری است. این واقعه تمام جنبه های نمادین اولیه بیابان را به کلی دگرگون می سازد. درست است که

بیابان همواره تداعی گر مکانی متروک و دورافتاده است اما این مکان از دیدگاه کتاب مقدس در وهله نخست یادآور مرحله ای مهم در تاریخ مقدس است: تشکّل قوم خدا. بنابراین کیفیت نمادین بیابان در کتاب مقدس را نباید با کیفیت پررمز و راز آن به عنوان عزلتگاه معتکفان یا خلوتگاه کسانی که از تمدن دوری می جویند اشتباه گرفت. کمال مطلوب از دیدگاه کتاب مقدس بازگشت به دوران بیابان نیست، بلکه عبور از آن است. واقعیتی که خروج بنی اسرائیل نمونه بارز و جاودانه آن است.

عهد عتیق

الف) عزیمت به جانب سرزمین موعود

یاد و خاطره عبور قوم از بیابان، برخلاف خاطره خروج، مدت ها بعد ارج نهاده شد. سنن فعلی موجود نمایان گر آنند که این دوره از حیات قوم گرچه زمان آزمایش و حتی جدایی قوم از خداست، زمان آشکار شدن جلال خداوند نیز هست. در مورد این گونه خاطرات مربوط به عبور قوم از میان بیابان، سه عنصر مهم قابل بررسی است: نقشه خدا، بی وفایی قوم، پیروزی خدا.

۱- نقشه خدا. خدا از عبور دادن قوم در بیابان دو هدف مهم را دنبال می کرد: راهی که قوم طی کرد راهی بود که خدا انتخاب کرده بود (خروج ۱۳: ۱۷). این راه البته کوتاه ترین مسیر نبود زیرا خدا می خواست شخصاً رهبر و راهنمای قوم خود باشد (۱۳: ۲۱). و بالأخره در بیابان سیناست که عبرانیان به پرستش خدا روی می آورند (۳: ۱۷ و ۱۸ = ۵: ۱-۳). در آن جاست که شریعت الهی را دریافت می کنند و باز در آن جاست که میان آنها و یهوه عهدی بسته می شود که به موجب آن این اسرائیلیان سرگردان، به قوم واقعی خدا تبدیل می شوند به طوری که حتی می توان آنها را در شمارش به حساب آورد (اعد ۱: ۱ و ۲ و ۳). اراده خدا این بود که قومش در بیابان شکل گیرند. با این حال او به آنها سرزمینی متعلق به خودشان وعده داد و از این رو اقامت آنان در بیابان هر چند مرحله ای پربرکت، اما موقتی و گذرا بود.

۲- بی وفایی قوم. راهی که خدا برای قوم انتخاب کرده بود به هیچ وجه با سرزمین پرنواز و نعمت مصر که خوراک و امنیت به حد وفور در آن یافت می شد قابل مقایسه نبود. راه بیابان در واقع راه ایمان خالص به خدایی بود که بنی اسرائیل را رهبری می کرد. عبرانیان از همان آغاز سفر بنا را بر گله و شکایت می گذارند: «نه امنیت داریم، نه آب، و نه گوشت!» این گونه گله و شکایتها را هم از نسل اول و هم از نسل دوم قوم در بیابان

می شنویم و عهد عتیق مملو از نمونه هایی این چنین است (خروج ۱۴: ۱۱، ۱۶: ۲-۳، ۱۷: ۲-۳؛ اعد ۱۴: ۲ و ۳ و ۴، ۱۶: ۱۳-۱۴، ۲۰: ۴-۵، ۲۱: ۵). دلیل گله و شکایت قوم نیز واضح است: آنها دلشان برای زندگی معمولی و راحت مصر تنگ شده است. درست است که در مصر رنج و مشقت فراوان بود، اما بنی اسرائیل آن نوع زندگی را به این زندگی خارق العاده و عجیب که یکسره تحت رهبری خدا بود ترجیح می دادند. به عنوان برده زیستن بسیار بهتر از مرگ قریب الوقوع بود؛ نان و گوشت بهتر از منای بی مزه ای بود که از آسمان می آمد. بدین ترتیب تجربه بیابان نمایانگر دل آدمی است که به هیچ وجه تاب تحمل آزمایشات الهی را ندارد.

۳- پیروزی رحمت الهی. با این حال خدا گرچه اجازه می دهد تمام آنهایی که دل خود را سخت ساخته نسبت به او بی وفا شده اند و به او توکل نمی کنند در همان بیابان هلاک شوند، اما از نقشه خود باز نمی گردد بلکه بدی را به خوبی و خیریت تبدیل می کند. او به قوم شاکای غذا و آب گوارا می دهد. و اگر گنهکاران را مجازات می کند، به گونه ای معجزه آسا و غیرمنتظره وسیله نجات را هم پیش روی قوم می گذارد. مانند آن مار برنجی (اعد ۲۱: ۹). خدا تقدس و جلال خود را همواره نمایان می سازد (۲۰: ۱۳). جلال خدا را به ویژه آن گاه شاهدیم که قوم حقیقی خدا به رهبری یوشع وارد سرزمین موعود می شوند. پیروزی نهایی خدا باعث می شود بیابان را صرفاً دوران بی وفایی قوم ندانیم بلکه دوران رحمت امین و وفادارانه خدا نسبت به قوم نیز بدانیم - خدایی که همواره در برابر طغیان و سرکشی می ایستد و نقشه اش را به انجام می رساند.

ب) نگاهی مجدد به دوران سرگردانی قوم در بیابان

قوم به مجرد مستقر شدن در سرزمین موعود، آن را به مکان بت پرستی و شرارت مبدل ساختند. آنان نعمات عهد را به بانی این عهد ترجیح می دادند. بعدها به واسطه جلال خدا، دوران سرگردانی قوم در بیابان ارج نهاده و بزرگ داشته می شود.

۱- دعوت به توبه. نویسندۀ کتاب تثنیه با به یاد آوردن واقعه سرگردانی در بیابان، این وقایع را در زمان حال تداعی می کند و زنده می سازد (تث ۸: ۲-۴ و ۱۵-۱۸): سرگردانی قوم در بیابان زمان محافظت و توجهات پدرانه خداست. قوم در آن جا هلاک نشدند بلکه خدا آنان را آزمایش می کرد تا بدانند که انسان تنها محض نان زیست نمی کند بلکه به هر کلمه ای که از دهان خدا صادر می شود. به همین ترتیب اهمیت پرستیدن خدا در بیابان باعث می شود قوم فقط به یک سری آداب ظاهری و تشریفاتی

پرستشی اکتفا نکنند (عا ۵: ۲۵ = اع ۷: ۴۲). برعکس، خاطره ناپااعتی قوم فرصتی است تا قوم به توبه فرا خوانده شوند و از آنان خواسته شود تنها به خدا توکل بندد: اکنون شایسته است که لااقل آنان دیگر مانند پیشینیان خود کله شق و سخت سر نباشند و خدای خود را امتحان نکنند (مز ۷۸: ۱۷-۱۸ و ۴۰، ۹۵: ۷-۹، اع ۷: ۵۱) و یاد بگیرند خود را صبورانه با راههای خدا وفق دهند (مز ۱۰۶: ۱۳-۱۴) و از پیروزی رحمت او در شگفت شوند (نح ۹؛ مز ۷۸، ۱۰۶؛ حزق ۲۰).

۲- کارهای عجیب خدا. درست است که سرگردانی قوم در بیابان تداعی گر بی وفایی آنان نسبت به خداست، اما تصویر بیابان هیچ گاه به عنوان نماد مجازات به کار نمی رود، بلکه بیشتر یادآور معجزات و کارهای عجیبی است که خدا آن گاه که با این قوم عهد ازدواج می بست برایشان انجام می داد. دوران بیابان، گذشته ای شکوهمند بود در تقابل با زندگی گناه آلود فعلی قوم در کنعان. به همین خاطر است که ایلیا فقط به قصد یافتن خلوتگاه و مأمن به بیابان حوریب نمی رود بلکه می رود تا در آن جا تجدید قوا کند (۱- پاد ۱۹). از آن جا که مجازات باعث نمی شود قوم به سوی خدا باز گردند یهوه قوم، این همسر بی وفا، را به بیابان می برد تا در آن جا با قلب او صحبت کند (هو ۲: ۱۶). دوران بیابان بار دیگر تجدید عهد ازدواج خدا با قوم خواهد بود (۲: ۲۱-۲۲). کارهای عجیب گذشته هنوز در خاطره قوم باقی است: مثلاً برای آنها غذای آسمانی (مز ۷۸: ۲۴) و نانی می شود که باب ذائقه همگان است (حک ۱۶: ۲۱). این نعمات خود گواه آن است که خدا هنوز هم میان قوم حضور دارد زیرا او خدایی امین و باوفاست. او پدری مهربان (هو ۱۱)، و شبان گوسفندان خویش است (اش ۴۰: ۱۱، ۶۳: ۱۱-۱۴؛ مز ۷۸: ۵۲). بعد از دوران بیابان که طی آن قوم آن همه به خدا نزدیک بودند دیگر چه کسی می توانست به چنین خدایی که خوراک می دهد و رهبری می کند توکل ننماید (مز ۸۱: ۱۱)؟

۳- آرمان بیابان. اگر دوران اقامت در بیابان دورانی آرمانی است چرا همیشه در بیابان به سر نبریم؟ به همین خاطر است که رکابیان به نشانه تنفر از تمدن کنعانی در خیمه زندگی می کردند (ار ۳۵) و راهبان قمران نیز از جرگه کاهنان رسمی اورشلیم بریدند. این کیفیت رازگونه گریز به بیابان، شکوه و حشمت خاص خود را دارد و مثلاً به دوران جفا و ایذاء و آزار معنایی خاص می بخشد (۱- مک ۲: ۲۸ و ۲۹ و ۳۰؛ عبر ۱۱: ۳۸). اما از آن جایی که باعث می شود افراد از واقعیات عینی و ملموس زندگی جدا شوند به راحتی می تواند به گریزی نبردگونه از واقعیت مبدل شود. خدا بنی اسرائیل را فرا نخوانده تا در بیابان زندگی کند، بلکه تا از آن عبور کرده وارد سرزمین موعود شود

و آن جا را مسکن خود سازد. علاوه بر این بیابان واجد ارزش و اهمیتی نمادین است. نجاتی که تبعیدیان بابل در انتظار آیند به عنوان خروجی نو توصیف می شود: بیابان زیرپای قوم به بوستان و جنگل تبدیل می گردد (اش ۳۲: ۱۵-۱۶، ۳۵: ۱-۲، ۴۱: ۱۸، ۴۳: ۱۹-۲۰). نجات ایام آخر در برخی متون مکاشفه ای به عنوان تبدیل بیابان به بهشت توصیف می شود؛ آن وقت است که مسیح در بیابان ظهور خواهد نمود (ر. ک مت ۲۴: ۲۶؛ اع ۲۱: ۳۸؛ مکا ۱۲: ۶ و ۱۴).

عهد جدید

الف) مسیح و بیابان

برخلاف جوامع اسنیا که، مانند جامعه قمران، گریز از شهرها به دامن بیابان را ارج می نهادند یحیی تعمید دهنده سعی نداشت هاله ای پررمز و راز گرد تصویر بیابان ایجاد کند. و اگر می بینیم پیام خود را در بیابان موعظه می کند از آن روست که می خواهد یاد دوران مقدس گذشته را در اذهان زنده کند. او به محض آن که قلوب تعمید یافتگان به آب تعمید احیا می شد آنان را به کار و پیشه خود باز می فرستاد (لو ۳: ۱۰-۱۴). بیابان تنها وسیله توبه افراد بود تا زمانی که مسیح ظهور نماید.

۱- **مسیح در بیابان.** عیسی می خواست وقایع قوم خود را مجدداً احیا نماید. او نیز همچون عبرانیان زمان عهد عتیق به هدایت روح خدا به بیابان برده شد تا در آن جا آزمایش شود (مت ۴: ۱-۱۱). منتهی عیسی برخلاف اجدادش، بر تمام آزمایشات فائق می آید و نسبت به پدر خود وفادار می ماند. او کلام خدا را به نان، توکل به خدا را به دیدن معجزه ای حیرت آور، و خدمت به خدا را به امید کسب قدرت دنیوی ترجیح می دهد. معنای آزمایش و سختیهای دوران خروج حال به طور کامل آشکار می شود: عیسی آن نخست زاده ای است که سرنوشت بنی اسرائیل در او تحقق می یابد. این گونه است که به راحتی می توان در آنچه مرقس درباره تجربه عیسی در بیابان می نویسد، مضمون بهشت بازیافته را شاهد بود (مر ۱: ۱۲ و ۱۳).

۲- **مسیح، بیابان ما.** بی شک عیسی در طول زندگی خود در این جهان گاه به بیابان می رفت تا از انبوه مردم فاصله گیرد (مت ۱۴: ۱۳؛ مر ۱: ۴۵، ۶: ۳۱؛ لو ۴: ۴۲) و دمی با خدای خود خلوت کند (مر ۱: ۳۵). منتهی این کار عیسی هیچ ارتباط مستقیمی به جنبه نمادین بیابان ندارد. بلکه برعکس عیسی را می بینیم که به عنوان کسی معرفی می شود که کارهای عجیب و معجزه آسای گذشته را در وجود خود مجدداً به انجام می رساند. او آب

حیات، نان آسمانی، راه و رهبر است. او همانند نوری در تاریکی، و همچون ماری است که هر که به او بنگرد حیات خواهد یافت. و بالأخره او کسی است که هر کس در خون و بدنش سهیم شود از طریق او به معرفت خدا نائل می شود و خدا را آن گونه که هست خواهد شناخت، در واقع به تعبیری می توان گفت که مسیح بیابان ماست در او بر آزمایشات و سختیها فائق می آییم، و در اوست که با خدا مشارکت و ارتباط واقعی خواهیم داشت از این پس عیسی تحقق کامل بیابان قدیم است، نماد در وجود او جای خود را به واقعیت می دهد.

ب) کلیسا در بیابان

کیفیت نمادین بیابان کماکان نقش مهمی در درک وضعیت کلیسا به عهده دارد. کلیسا مادام که مسیح بازنگشته و به قدرت نمایی شیطان پایان نداده است در دامان بیابان مخفی است (مکا ۱۲: ۶ و ۱۴). اما این جنبه نمادین بیابان به ویژه هنگامی نمایان می شود که عیسی در بیابان چند قرص نان را برکت می دهد و کثیر می سازد، نه تا نشان دهد که انسانها باید در بیابان زندگی کنند بلکه تا بدین وسیله فرا رسیدن عصری جدید را اعلام دارد - عصری که در آن انسان به واسطه هر کلمه ای که از دهان مسیح صادر می شود زیست می کند و زندگی بس والاتری دارد (مت ۱۴: ۱۳-۲۱)

پولس نیز به همین مضمون می پردازد. از نظر او وقایع گذشته برای تعلیم و عبرت ما بوده است که در روزهای آخر زندگی می کنیم (۱- قرن ۱۰: ۱۱). ما مسیحیان که در ابر و دریا تعمید یافته ایم، از نان حیات تغذیه می شویم و به آب روح القدس که از پهلوی صخره جاری است سیراب می گردیم؛ و این صخره خود مسیح است. این حقایق خیال و پندار نیستند ما هنوز هم در بیابان زندگی می کنیم - منتهی در مفهومی رازگونه. بنابراین نماد بیابان کماکان برای درک ماهیت زندگی مسیحایی نمادی ضروری و بلکه حیاتی است.

مادام که در آرامش خدا داخل نشده ایم تحت آزمایش و سختیها به سر می بریم (عبر ۴: ۱) از این رو با نظری به گذشته و یادآوری وقایع آن دوران، بیایید دلهایمان را سخت نسازیم. امروز پیروزی از آن ماست زیرا در مسیح شریک گشته ایم (۱۴: ۳) مسیحی که به وقت آزمایشات همواره امین است و در کنار ما می ماند.

ر. ک: شهر: عهدعتیق ۱ - ایلیا: عهدعتیق ۱ - ارواح شریر: عهدعتیق ۱ - خروج: عهدعتیق ۱ - گرسنگی و تشنگی: عهدعتیق a b - من: ۱ - کوه: ج) ۱ - صخره: ۲ - نمک: ۱ - خلوت/انزوا: ب) ۲ - امتحان/ وسوسه: عهدعتیق الف) ۱: عهدجدید الف) - بی ایمانی: الف) ۱ - آب: ج) ۱ - راه: الف).
CT & XLD

بی ایمانی

بی ایمانی مسئله ای است که به قوم خدا مربوط می شود و از این رو با بت پرستی که در مورد امتهای بت پرست است و برای رهایی از آن باید به خدا ایمان آورد، تفاوت دارد. وجود افرادی بی ایمان در میان قوم خدا همواره مایه شرمساری و عذاب مردان ایمان بوده است. به راستی نیز بی ایمانی اسرائیل در مواجهه با عیسی مسیح باید «غمی عظیم» در دل هر فرد مسیحی باشد (روم ۹: ۲).

بی ایمانی صرفاً انکار وجود خدا یا ردّ الوهیت مسیح نیست، بلکه نفهمیدن آیات و نشانه های کلام خدا و درک نکردن شهادت کلام و ناطاعتی از آن نیز بی ایمانی محسوب می شود. ایمان نداشتن مطابق ریشه و اثره عبری «ایمان آوردن» به معنای «آمین» نگفتن به خداست. ردّ رابطه ای است که خدا می خواهد با انسان برقرار نماید. این نپذیرفتن خدا خود را به طرق مختلف نشان می دهد: انسان خداشناس وجود خدا را زیر سؤال می برد (مز ۱۴: ۱)؛ فرد استهزا کننده، حضور فعال و مؤثر خدا در طول تاریخ را زیر سؤال می برد (اش ۵: ۱۹)؛ فرد ضعیف النفس در محبت و قدرت خدا چون و چرا می کند؛ و فرد متمرد نیز اراده و اقتدار خدا را به زیر سؤال می کشد و ... بنابراین بی ایمانی کاملاً با بت پرستی فرق دارد. بت پرستی عملی است بنیادی و درجات و مراتبی دارد و حتی گاه ممکن است با اندک ایمانی نیز همراه باشد. مرز میان ایمان و بی ایمانی را نه میان افراد مختلف، بلکه در درون دل هر فرد می توان تشخیص داد (مر ۹: ۲۴).

الف) بی ایمانی قوم اسرائیل

برای آن که مجبور نباشیم کل تاریخ ایمان را که بی ایمانی به نوعی متضاد آن است نقل کنیم، در این جا تنها به دو پدیده مهم اشاره می کنیم که به بهترین وجه نمایانگر نقش دوگانه بی ایمانی در تاریخ قوم برگزیده اند: یکی هنگامی که قوم در بیابانند و از برکات ایمان محروم، و دیگری هنگامی که در سرزمین موعودند و از آنچه پیشاپیش نمودی است از این برکات، بهره مند.

۱- شکایت و اعتراض عبرانیان. مورخان کتاب مقدس در توصیف ناباوری و بی ایمانی قوم در بیابان از اصطلاحات و تعبیر مختلفی استفاده می کنند: «متمردان» (اعد ۲۰: ۱۰؛ تث ۹: ۲۴) که یاغی و سرکش اند (اعد ۱۴: ۹؛ تث ۳۲: ۱۵)، «قوم گردن کش» (خروج ۳۲: ۹، ۳۳: ۳؛ تث ۹: ۱۳؛ ر. ک ار ۷: ۲۶؛ اش ۴۸: ۴) و به ویژه

«معترضین». یوحنا ی رسول از این اصطلاح اخیر در توصیف یهودیان و شاگردانی که به عیسی ایمان نمی‌آورند استفاده می‌کند (یو ۶: ۴۱ و ۴۳ و ۶۱). در این رابطه می‌توان به دو قسمت مهم از عهد عتیق اشاره کرد: خروج ۱۵-۱۷ و اعد ۱۴-۱۷. قوم در بیابان خشک و بی‌آب و علف از آن می‌هراسند که از فرط گرسنگی (خروج ۱۶: ۲؛ اعد ۱۱: ۴-۵) و تشنگی (خروج ۱۵: ۲۴، ۱۷: ۳؛ اعد ۲۰: ۲-۳) تلف شوند، و هرازگاه دلشان برای گوشت‌های لذیذ مصر تنگ می‌شود. و یا قوم را می‌بینیم که از خوردن منّا خسته شده‌اند و صبر و تحمل خود را از دست داده‌اند (اعد ۲۱: ۴-۵)؛ و یا از دشمنانی که نمی‌گذارند وارد سرزمین موعود شوند هراسانند (۱: ۱۴؛ ر. ک خروج ۱۴: ۱۱). قوم آن آیات و معجزات شگفت‌انگیزی را که پیشتر نظاره کرده بودند از یاد برده‌اند (مز ۷۸، ۱۰۶). آنان به ظاهر علیه موسی و هارون لب به اعتراض می‌گشایند اما در حقیقت به خود خدا معترضند (خروج ۱۶: ۷-۸؛ اعد ۱۴: ۲۷، ۱۶: ۱۱) و قدرت و نیکویی او را زیر سؤال می‌برند (ر. ک تث ۸: ۲). بی‌ایمانی و دیرباوری عبارت است از این که فرد از خدا بخواهد بلافاصله تمام وعده‌هایش را نمایان سازد و بنابراین نوعی ترس است؛ نوعی باج‌خواهی از خدایی است که با انسان عهد و پیمان بست. بی‌ایمانی عبارت است از «تحقیر کردن یهوه»، «ایمان نداشتن به او» (اعد ۱۴: ۱۱)، «نشنیدن آواز او» (۲۲: ۴۱)، و «منازعه با او و امتحان کردن او» (خروج ۱۷: ۷).

یکی دیگر از راههای اعتراض نمودن به خدا این است که از او تمثالی به صورت «گوساله‌ای طلایی» بسازند (خروج ۳۲؛ تث ۹: ۱۲-۲۱). عبرانیان با این کار می‌خواستند بر آن یگانه‌ای که حاضر نبود هم سطح آنان شود و آلت دستشان قرار گیرد، تفوق یابند. این گناه مملکت شمال، یعنی «گناه یربعام» نیز هست (۱-پاد ۱۲: ۲۸-۳۰، ۱۶: ۲۶ و ۳۱) اهالی مملکت شمال از آنجا که می‌خواستند از راز یهوه آگاه شوند به جادوگری و طالع بینی روی آوردند و تا هنگام تبعید به چنین اعمالی ادامه می‌دادند (۱-سمو ۱۸: ۳-۲۵؛ ۲-پاد ۹: ۲۲، ۱۷: ۱۷؛ ر. ک خروج ۲۲: ۱۷؛ اش ۲: ۶؛ میک ۳: ۷؛ ار ۲۷: ۹؛ حزق ۱۲: ۲۴؛ تث ۱۸: ۱۰-۱۲). همچنین به همین خاطر بود که به کرات به مشورت انبیای کذب می‌نشتند (ر. ک ار ۴: ۱۰).

۲- قوم اسرائیل و دلی مردد. در واقع قوم خدا حتی پس از ساکن شدن در سرزمین فلسطین نیز به بی‌ایمانی خود ادامه دادند - منتهی به گونه‌ای متفاوت: آنان با خدایان سرزمین فلسطین یا ملل مجاور همساز شدند، غافل از آن که یهوه به هیچ وجه چنین کاری را تحمل نخواهد کرد. به قول ایلیا: «تا به کی در میان دو فرقه می‌لنگید؟ اگر یهوه خداست، او را پیروی نمایید! و اگر بعل است، وی را پیروی نمایید!» (۱-پاد ۱۸: ۲۱). به همین

ترتیب انبیاء نیز همواره بر ضد «دل پرنفاق» یعنی دلی مردد (هو ۱۰: ۲) که آن حمایتی را که تنها از جانب یهوه است در غیریهودیان نامختون می جوید قیام می کردند (۷: ۱۱-۱۲). قوم اسرائیل بجای آن که محصول فراوان و گله و مواشی بی شمار را عطایای «ارباب» و «همسر» خود بدانند، برکات عهد و پیمان را در عشاق خود یعنی در میان خدایان کنعانیان و در قالب مراسم و آیینهای مربوط به حاصلخیزی می جوید (۲: ۷-۱۵). بی ایمانی همانا روسپی گری عروس تقدیس شده ای است (۲: ۱-۶؛ ۲-۴؛ خروج ۱۶) که باید دلی وفادار و امین داشته (تث ۱۸: ۱۳؛ مز ۱۸: ۲۴) و «کاملاً» متعلق به خدا باشد (۱-پاد ۸: ۲۳، ۴: ۱۱) و یکسره از یهوه پیروی نماید (تث ۱: ۳۶؛ اعد ۱۴: ۲۴، ۳۲: ۱۱).

این کمال آرمانی و مطلوب کماکان به قوت خود باقی است، هر چند انسان نمی تواند با تکیه بر قدرت خود بدان نائل آید. اشعیا به وضوح خطاب به قوم اعلام می دارد که «اگر باور نکنید هر آینه ثابت نخواهید ماند» (اش ۷: ۹). ایمان تنها راه بقای قوم خداست و جز آن هیچ راه دیگری نیست (۲۸: ۱۴ و ۱۵، ۳۰: ۱۵ و ۱۶). بی ایمانی از نظر ارمیا عبارت است از «توکل» و «اعتماد کردن» به مخلوقات (ار ۵: ۱۷، ۴: ۷، ۸: ۱۴، ۱۷: ۵، ۲۵: ۴۶، ۴۹: ۴). حزقیال نیز به عواقب بی ایمانی اشاره می کند: «خواهید مُرد، و آن گاه خواهید دانست که من یهوه هستم» (حزق ۶: ۷، ۴: ۷، ۱۱: ۱۰). بی ایمانی همان سنگدلی است که اشعیا نبوت کرده بود (اش ۶: ۹-۱۰): «قوم در تبعید، کر و کور می شوند» (۲۴: ۹۱، ۴۳: ۸). اما بر یهوه است که «بنده» خود را فرا خواند - بنده ای که «هر بامداد گوش او را بیدار می کند» (۵: ۴ و ۵). از طریق اوست که سرانجام امید عظیم انبیاء تحقق خواهد یافت. آن روز که «همگان از یهوه تعلیم می گیرند» دیگر بی ایمانی وجود نخواهد داشت (ار ۳۱: ۳۳-۳۴؛ اش ۵۴: ۱۳؛ یو ۶: ۴۵). آن گاه همگان خواهند فهمید که یهوه تنها خداست (اش ۴۳: ۱۰).

ب) بی ایمانی به هنگام رویارویی با عیسی مسیح

و اما مسیح آنچه را پیشتر در مورد بنده یهوه نبوت شده بود به انجام رساند: «کیست که خبر ما را تصدیق نموده باشد» (اش ۵۳: ۱؛ ر. ک یو ۱۲: ۳۸؛ روم ۱۰: ۱۶). ظاهراً بی ایمانی در دلهایی که حاضر نیستند تن گیری پسر خدا و کار نجات بخش او را بپذیرند غلبه یافته است.

۱- رویارویی با عیسای ناصری. تا پیش از ظهور مسیح، انبیاء در نام یهوه سخن

می گفتند و بر قوم بود که به آنها ایمان بیاورند. اما عیسی کلام خود را همسنگ کلام خدا قرار می دهد. عمل نکردن به کلام او مانند این است که خانه ای را بر ماسه و شن بنا نماییم: هیچ پایه و اساسی نخواهد داشت (مت ۷: ۲۴-۲۷). چنین ادعایی بسیار جسورانه به نظر می رسد: «خوشا به حال کسی که در من نلغزد و به واسطه سخنانم لغزش نخورد!» (۱۱: ۶). در واقع باید گفت تنها پاسخی که به تعالیم و معجزات عیسی دادند همانا رباکاری فریسیان (۷: ۱۵، ۲۳: ۱۳...)، و بی ایمانی اهالی شهرهای ساحلی (۲۰: ۱۱-۲۴) و اورشلیم (۲۳: ۳۷-۳۸) و خلاصه تمام یهودیان بود (۸: ۱۰-۱۲). این بی ایمانی حتی دست عیسی را نیز در ارائه خدماتش می بندد (۱۳: ۵۸) تا بدان جا که وی از بی ایمانی قوم در حیرت می شود (مر ۶: ۶). با این حال با استعانت از پدر که سرچشمه ایمان است می توان بر این بی ایمانی فائق آمد. او راز عیسی را از دانیان و فرهیختگان این جهان پنهان می دارد (مت ۱۱: ۲۵-۲۶) اما بر اطفال کوچک که اراده او را بجا می آورند و همان باقیمانده قوم اسرائیل یعنی اعضای خانواده عیسی هستند آشکار می سازد (۱۲: ۴۶-۵۰).

و اما بی ایمانی در میان ایمانداران به انحاء و درجات مختلف ظاهر می شود. برخی «کم ایمان» اند: نظیر هنگامی که رسولان با دیدن توفان به وحشت می افتند و مضطرب می شوند (۸: ۲۶) یا پطرس از دیدن امواج خروشان ترسان می گردد (۱۴: ۳۱)؛ و هنگامی که رسولان نمی توانند معجزه ای انجام دهند هر چند قدرت انجام این کار بدانان عطا شده است (۱۷: ۱۷ و ۲۰، ر. ک ۸: ۱۰)؛ و نیز هنگامی که نگران کمبود نانند (۱۶: ۸، ر. ک ۶: ۲۴). در چنین مواقعی، دعا موجب تقویت ایمان می شود (مر ۹: ۲۴) و عیسی نیز برای پطرس دعا می کند تا ایمانش حفظ شود (لو ۲۲: ۳۲).

۲- بی ایمانی در مواجهه با راز گذر. بی ایمانی آن گاه به اوج می رسد که حکمت ذهن جایگزین حکمت الهی می گردد - حکمتی که راه جلال مطابق آن از راه صلیب می گذرد (۱- قرن ۱: ۲۱-۲۴). پطرس به مجرد آن که در مورد سرنوشت عیسی می شنود از پیروی استاد سر باز می زند به طوری که «مایه ننگ» عیسی می شود (مت ۱۶: ۲۳). هنگامی که ساعت موعود فرا می رسد نیز باز پطرس را شاهدیم که از بودن با عیسی عار دارد و او را درست همان طور که خود عیسی نبوت کرده بود انکار می کند (۲۶: ۳۱-۳۵ و ۶۹-۷۵). با این حال این رسول عیسی اگر می خواهد نزد مردم به مسیح شهادت دهد و او را اقرار نماید ناگزیر از برداشتن همین صلیب است (۱۰: ۳۲-۳۳، ۱۶: ۲۴). شهادت پطرس در واقع در مورد واقعه قیام استاد خود است - واقعه ای بس باورنکردنی (اع ۲۶: ۸) که حتی خود رسولان هر بار مسیح پس از قیام بر آنان ظاهر می شد در

باورکردنش تردید داشتند. آری بی ایمانی تا بدین حد در دل آدمی ریشه دارد! (لو: ۲۴: ۲۵ و ۳۷ و ۴۱؛ مت: ۲۸: ۱۷؛ مر: ۱۶: ۱۱ و ۱۳-۱۴).

ج) بی ایمانی بنی اسرائیل

عیسی نبوت کرده بود که بنّایان سنگ زاویه را رد خواهند کرد (مت: ۲۱: ۴۲). کلیسای اولیه به کرات این پیشگویی عیسی را به یاد می آورد (اع: ۴: ۳۳؛ ۱- پط: ۲: ۴ و ۷) و طرد عیسی از سوی یهودیان را گاه به جهالت آنان (اع: ۳: ۱۷، ۱۳: ۲۷-۲۸) و زمانی دیگر به همدستی آنان در قتل عیسی نسبت می دهد (۲: ۲۳، ۳: ۱۳، ۱۰: ۳۹). کلیسای اولیه بزودی درمی یابد که اسرائیل نه تنها با شنیدن موعظه های آن توبه نمی کند بلکه اکثر یهودیان حتی از پذیرش این موعظه ها نیز پروا دارند. این وضع تازه بسیار عجیب است و الهیدانانی چون پولس و یوحنا درصدد توجیه آن برمی آیند.

۱- پولس رسول و قوم بی ایمان. پولس در بدو خدمتش، در مقام جانشین استیفان آتشین (اع: ۷: ۵۱-۵۲) یهودیان بی ایمان و جفاکار را به غضب الهی می سپارد (۱- تس: ۲: ۱۶)، و دیگر آن «باقیمانده امین» محسوبشان نمی کند. و اما بعدها که غائله فروکش می کند و غیریهودیان گروه گروه به مسیح ایمان می آورند، پولس را می بینیم که در مورد بی ایمانی قوم خود به تأمل می نشیند. بی ایمانی قوم اسرائیل او را سخت عذاب می دهد (روم: ۹: ۲؛ ۱۱: ۱۳-۱۴)؛ به ویژه آن که با پذیرفته نشدن مسیح از سوی قوم برگزیده ظاهراً خدا وعده های او را زیر سؤال می برد (۳: ۳) و تهدیدی برای ایمان است. وی سرانجام این معضل را در رومیان ۹-۱۱ حل می کند: نه با توسل به حکمت انسانی و از دید بشری، بلکه با غور در راز حکمت الهی. خدا قوم خود را طرد نکرده بلکه نسبت به وعده هایش وفادار مانده است (۹: ۶-۲۹). او از طریق موعظه های رسولان پیوسته «دستهای خود را به سوی این قوم نامطیع و مخالف دراز کرده است» (۱: ۱۲). اینان همان یهودیان متمرّدی هستند که عدالت را در شریعت می جویند (۹: ۳۰-۱۰: ۲۱). اما خدا عاقبت بر آنان پیروز می شود چرا که سنگدلی قوم اسرائیل سرانجام روزی به پایان خواهد رسید؛ و بدین ترتیب ناطاعتی قوم خود باعث می شود همگان به رحمت بیکران خدا پی ببرند (۱۱: ۱-۳۲).

۲- یوحنا رسول و یهودیان بی ایمان. پولس و کل کلیسای اولیه از همان آغاز واژه «بی ایمان» یا «بی وفا» را نه تنها در مورد بت پرستان، بلکه به احتمال قوی در مورد یهودیانی که به مسیح ایمان نمی آوردند نیز به کار می بردند (۱- قرن: ۶: ۶، ۷: ۱۲-۱۳،

۱۰: ۲۷، ۱۴: ۲۲-۲۳). بی ایمانان کسانی هستند که رئیس این جهان چشمانشان را کور کرده (۲- قرن ۴: ۴) و آنان را با ایمانداران کاری نیست (۶: ۱۴-۱۵). با این حال بی ایمانان کماکان نمونه‌ای زنده و ملموس از وضعیتی بودند که فرد مسیحی در صورت انکار ایمان خود بدان دچار خواهد شد: «حتی بدتر از بی ایمانی» (۱- تیمو ۵: ۸). برخلاف پولس که بنی اسرائیل بی ایمان را نشان تأدیب خدا (روم ۱۱: ۲۱ و ۲۲) و گواه واقعیت برگزیدگی می‌داند (۱۱: ۱۶)، یوحنا فرد یهودی را که عیسی را نپذیرد نمونه فرد بی ایمان یعنی مظهر دنیای شریر می‌داند. گناه بی ایمانی از نظر یوحنا عبارت است از اعتراف نکردن به این واقعیت که عیسی همان مسیح است (۱- یو ۲: ۲۲-۲۳، ۴: ۲-۳، ۵: ۱-۵)، و فرد بی ایمان با انکار این واقعیت خدا را دروغگو می‌شمرد (۵: ۱۰). در انجیل چهارم یعنی انجیل یوحنا می‌خوانیم که بی ایمانی همانا ردّ این واقعیت است که عیسی ناصری همان کلمه تن یافته (یو ۱: ۱۱، ۶: ۳۶)، و نجات دهنده انسانهاست (۶: ۵۳). ایمان نداشتن به معنای قرار گرفتن تحت داوری است (۳: ۱۸): بدان معناست که فرد به دروغگویی و قتل مبادرت ورزیده (۸: ۴۴) و محکوم به مرگ است (۸: ۲۴)، به همین جهت فرد بی ایمان از نور می‌گریزد زیرا اعمالش شیرانه است (۳: ۲۰): در عوض ظلمت و تاریکی را دوست می‌دارد و خود را به شیطان می‌سپارد. نوعی جبرگرایی منجر به سنگدلی فرد بی ایمان می‌شود به طوری که «دیگر قادر به شنیدن کلام» عیسی نیست؛ چرا که از نسل ابلیس است (۸: ۴۳-۴۴). و اما از سوی دیگر در مقابل این بی ایمانی به ظاهر جبرگرایانه، عیسی سرّ جذب کردن پدر را آشکار می‌سازد (۶: ۴۴): عیسی آن گاه که «از زمین بلند کرده شود، همه را نیز به سوی خود خواهد کشید» (۲۱: ۲۳). بی ایمانی از نظر پولس نیز سرانجام روزی مغلوب خواهد شد: «اگر ما بی ایمان شویم، خدا وفادار و امین می‌ماند» (۲- تیمو ۲: ۱۳). بدین ترتیب می‌بینیم که حیات فرد مسیحی کشفی است تازه و دائمی در مورد سرّ عیسی قیام کرده: «بی ایمان مباش بلکه ایمان دار» (یو ۲۰: ۲۷).

ر.ک: زنا: ۲ - ظهورهای مسیح: ۴ b- ایمان - سنگدلی - ریاکار: ۳ - یهودی: الف)

— خنده. XLD

بیماری/شفا

بیماری - و نیز درد و رنج که ملازم آن است - همواره و در تمام اعصار معضلی برای بشریت بوده است. پاسخ انسان به این معضل بسته به جهان بینی او و نیروهایی که وی را در سلطه دارند متغیر است. مردمان شرق باستان بیماری را بلایی می پنداشتند که عامل آن ارواح خبیث است، یا از سوی خدایانی نازل می شود که از خطایای آدمیان به خشم آمده اند. بنابراین برای شفای بیماران به اخراج ارواح متوسل می شوند تا از شر ارواح پلید خلاصی یابند، و یا با گذراندن قربانی به درگاه خدایان از آنان طلب عفو و بخشایش می نمودند. در نوشته های بابلیان هم به دستور العمل هایی در مورد اخراج ارواح بر می خوریم و هم به رهنمودهایی در باب خشنود ساختن خدایان. تجویز دارو و درمان نیز منحصرأ در حیطه اختیارات کاهن بود و تا اندازه زیادی به جادو و جنبل شباهت داشت. این حرفه برای آن که به تدریج به عملی مستقل تبدیل شود می بایست منتظر روحیه تجربه گرا و تحمل اندیش یونانیان می شد. و اما کتاب مقدس به جنبه علمی مبحث بیماری و شفا کاری ندارد و در عوض منحصرأ به معنای مذهبی بیماری و شفا به عنوان پدیده هایی در چارچوب نقشه نجات می پردازد. این امر به ویژه از آن روست که بیماری مظهر بارز قدرت مرگ بر انسان است (ر.ک ۱- قرن ۱۱: ۲۸-۳۲)، بنابراین باید واجد معنای مشابهی نیز باشد.

عهد عتیق

الف) بیماری

۱- سلامتی به معنای تمامیت و کمال قدرت حیات بشر است. و اما بیماری و مرض به ویژه در مفهوم ضعف، ناتوانی و سستی تعبیر می شود (مز ۳۸: ۱۱) و برای این مشاهده تجربی، مشاهدات پزشکی چندان مستدلی در کتاب مقدس در رابطه با مباحث بیماری شفا یافت نمی شود. این گونه مشاهدات محدود به علائم و نشانه های مشهود و آشکار است. بیماریهای پوستی، زخم و شکستگی، تب و لرز (نظیر آنچه در مزامیر ذکر مصیبت و بیماری می خوانیم: (۶، ۳۲، ۳۸، ۳۹، ۸۸، ۱۰۲). همچنین بیماریهای مختلف چندان واضح و مشخص از هم تشخیص داده نمی شوند (به طور مثال جذام)، و به جز موارد آشکار و روشنی چون زخم، افتادن (۲- سمو ۴: ۴) و پیری به علت طبیعی بیماریهای مختلف چندان توجه نمی شود. نویسنده کتاب جامعه علائم سستی و رنجوری ناشی از پیری را در قالب طنزی تلخ بیان می کند. (جا ۱۲: ۱-۶؛ ر.ک پید ۱: ۲۷؛ ۱- پاد ۱: ۱-۴؛ بر

خلاف تث ۷:۳۴). در واقع آنچه برای فرد مذهبی مهم است نه علل طبیعی این گونه پدیده‌ها، بلکه این سؤال مهم است که «مفهوم بیماری برای فرد بیمار چیست؟»

۲- در دنیایی که همه چیز را در پرتو مشیت الهی می‌دیدند، مرض و بیماری نیز از این قاعده مستثنی نبود. بیماری ضربه‌ای مهلک از سوی خدا دانسته می‌شد که بر انسان فرود می‌آید و او را ناتوان و زمین گیر می‌سازد (خروج ۴:۶؛ ایوب ۱۶:۱۲-۱۴، ۱۹:۲۱؛ مز ۱۱:۳۹-۱۲) به همین ترتیب حضور موجودات فوق انسانی نظیر فرشتگان و شیاطین نیز گاه علت نزول مرض بر آدمیان تصور می‌شدند - نظیر فرشته نابودی (۲- سمو ۲۴:۱۵-۱۷؛ ۲- پاد ۱۹:۳۵؛ ر. ک خروج ۱۲:۲۳)، بلایایی که جنبه تشخیص یافته‌اند (مز ۹۱:۵-۶)، و یا خود شیطان (ایوب ۷:۲). در نظام اعتقادی آیین یهود پس از دوران تبعید، علت وقوع بیماریها بیشتر به اعمال دیوها، شیاطین و ارواح پلید نسبت داده می‌شد. بیماری باعث می‌شود به گوشه‌ای از قدرت و نفوذ و سلطه ایشان بر دنیایی که در آنیم پی ببریم. اما اگر خدا یگانه خالق تواناست و بر همه چیز و همه کس احاطه دارد، دیگر چرا باید در دنیا شاهد حضور شیاطین و نفوذ و سلطه ایشان در قالب بیماری باشیم؟

۳- حس مذهبی انسان به طور ناخودآگاه و بی اختیار میان بیماری و گناه ارتباطی برقرار می‌کند. کتاب مقدس هم خلاف این نکته را نمی‌گوید، بلکه صرفاً شرایطی را که این ارتباط باید در پرتو آن فهمیده شود روشن می‌سازد. خدا انسانها را آفریده تا شاد و سعادتمند باشند (ر. ک پید ۲). بنابراین بیماری نیز همچون هر بلای دیگر خلاف این خواسته بنیادین خداست. بیماری و مرض تنها به واسطه گناه بود که به این جهان راه یافت (ر. ک ۱۶:۳-۱۹)، و یکی از نشانه‌های غضب خدا نسبت به دنیای گنهکار است (ر. ک خروج ۹:۱-۱۲) این امر به ویژه در چارچوب نقشه عهد الهی میان انسان و خدا آشکار می‌شود. بیماری یکی از عمده نفرینهایی است که دامنگیر قوم بی وفای خدا می‌شود (تث ۲۸:۲۱-۲۲ و ۲۷-۲۹ و ۳۵). بنابراین تجربه بیماری باید باعث شود انسان بیش از پیش نسبت به گناه حساس گردد و آگاهی‌اش از پیامدهای آن افزایش یابد. این امر را به بهترین وجه در مزامیر ذکر مصیبت و بیماری شاهدیم. آنگاه که سراینده این گونه مزامیر خواهان شفای آلام خود است، در کنار درخواست خود پیوسته به گناهان خویش نیز اعتراف می‌کند (مز ۳۸:۲-۶، ۳۹:۹-۱۲، ۱۰۷:۱۷). با این حال در این جا این سؤال پیش می‌آید که چطور می‌توان فهمید آیا تمام امراض نتیجه گناهان شخصی فرد بیمار است یا خیر. تعالیم کتاب مقدس در این زمینه چندان روشن نیست.

این که بخواهیم بگوییم گناهان فردی یا جمعی باعث وقوع بیماری است همواره با واقعیت سازگار نیست (ر.ک یو ۹:۲). در عهد عتیق تنها به دو راه حل در این زمینه اشاره شده است. آن هم اشاره ای گذرا. آنگاه که مردان عادل چون ایوب یا طوبیت دچار بیماری می شوند بیماری ایشان را می توان امتحان الهی دانست که برای آزمایش ایمان و وفاداری آنها به خداست (طو ۱۲:۱۳) و اما در نمونه بارز درد و رنج یگانه عادل یعنی بنده یهوه، آنچه او متحمل می شود در حقیقت کفاره گناهان و تقصیرات ماست (اش ۵۳:۴-۵).

ب) شفا

۱- در عهد عتیق هیچگاه استفاده از دانش پزشکی و طبابت در درمان بیماری منع نشده است. اشعیا در درمان حزقیا به دارو و مرهم متوسل می شود (۲-پاد ۷:۲۰) و رافائل نیز در درمان طوبیت چنین می کند (طو ۸:۱۱ و ۱۱-۱۲). استفاده از برخی داروهای ابتدایی و ساده در آن دوران بسیار رایج و متداول بوده (ر.ک اش ۱:۶؛ ار ۸:۲۲؛ حک ۷:۲۰) و حتی بن سیراخ رامی بینیم که حرفه طبابت را می ستاید (بنسی ۱:۳۸-۸ و ۱۲-۱۳). آنچه مذموم و محکوم بود همانا اجرای مراسم جادویی بود که با فرقه های بت پرست ملازم دانسته می شد (۲-پاد ۱:۴-۱) و اغلب حرفه طبابت و دارو و درمان مجاز را نیز به خود آلوده می ساخت (ر.ک ۲-توا ۱۶:۱۲).

۲- اما در درمان بیماری در وهله نخست باید از خدا یاری جست، چرا که او صاحب حیات است (بنسی ۳۸:۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۴) اوست که می زند، و اوست که درمان می کند (تث ۳۲:۳۹؛ ر.ک هو ۶:۱). او یگانه طبیب انسانهاست (خروج ۱۵:۲۶): به همین خاطر است که فرشته ای که برای درمان سارا فرستاده شد رافائل نام داشت (یعنی «خدا شفا می دهد») (طو ۳:۱۷) بنابراین بیماران آنگاه که در پی درمان هستند از نمایندگان خدا بر زمین یعنی کاهنان (لاو ۱۳:۴۹-۵۱، ۱۴:۲-۴؛ ر.ک مت ۸:۴) و انبیاء (۱-پاد ۱۴:۱۳-۱۳؛ ۲-پاد ۴:۲۱، ۸:۷-۹) مدد می جویند. آنان فروتنانه و خاضعانه به گناهان خویش اعتراف می کنند و در مقابل شفا را به عنوان عطیه فیض از درگاه خدا طلب می نمایند. سراینده مزامیر این گونه بیماران را به تصویر می کشد در حالی که با خدا از مصائب و ناملایمات خود می گویند و ملتمسانه از او می خواهند بر آنان رحم فرموده به قدرت خویش آنها را شفا بخشد (مز ۶، ۳۸، ۴۱، ۸۸، ۱۰۲...). و از آن جا که به او ایمان و اعتماد دارند، آماده دریافت این عطیه شفا نیز هستند. این عطیه گاه در قالب معجزات به آنان داده می شود (۱-پاد ۱۷:۱۷-۲۴؛ ۲-پاد ۴:۱۸-۳۷، ۵).

در هر حال شفای آنان همواره حکم آیت و نشانه را دارد: خدا فرود آمده و به ناله های انسان دردمند گوش فرا داده است و می خواهد از آلامش بکاهد.

۳. با این حال بیماری هر چند واجد معنای مذهبی نیز هست، کماکان امری پلید و از شریر است. به همین خاطر است که انبیاء از وعده های خویش در مورد ایام آخر دنیایی را نبوت می کنند که در آن از مرض و بیماری خبری نخواهد بود. بیماری در دنیای جدید جایی ندارد. در آنجا دیگر هیچ کس بیمار نخواهد شد (اش ۳۵: ۵-۶) و از درد و رنج و اشک و اندوه نیز خبری نخواهد بود (۸: ۲۵، ۱۹: ۶۵). در دنیایی که از قید گناه رسته و آزاد و رها شده است، از پیامدهای گناه نیز که تا بدین حد ابناء بشر را رنجور ساخته خبری نخواهد بود. زیرا آن یگانه عادل رنجور دردها و مرضهای ما را بر خود گرفته است تا ما از زخمهای او شفا یابیم (۵: ۳۳-۴).

عهد جدید

الف) عیسی به نبرد با بیماری می رود

۱. عیسی در تمام طول خدمتش در این جهان، به هر کجا می رفت بیمارانی مقابل خود می دید. او بدون آن که بیماری و مرض را در مفهومی تنگ نظرانه تعبیر کند و آن را همواره نوعی مجازات و انتقام الهی بداند (ر. ک یو ۹: ۲-۳)، به خوبی آگاه بود که مرض، شرارتی است که آدمیان از آن در رنج اند؛ پیامد گناه است و نشان قدرت شیطان بر انسانها (لو ۱۳: ۱۶). او دلش به حال بیمارانی می سوخت (مت ۲۰: ۳۴) و همین امر او را بر آن می داشت تا ایشان را شفا دهد. عیسی بی آن که میان بیماریهای طبیعی و موارد دیوزدگی تفاوت گذارد، «ارواح را بیرون می کرد و بیمارانی را شفا می بخشید» (۸: ۶۱). اخراج ارواح و شفای بیمارانی همواره ملازم یکدیگرند، هر دو نمایانگر قدرت اویند (ر. ک لو ۶: ۱۹) و در نهایت معنای واحدی دارند. اخراج ارواح و شفای بیمارانی هر دو در نهایت نشان دهنده پیروزی عیسی بر شیطان و استقرار ملکوت خدا بر زمین بر حسب نبوت کتب انبیاء است (ر. ک مت ۵: ۱۱). این نه بدان معنا است که از این پس دیگر از بیماری و مرض در این دنیا خبری نخواهد بود و بیماری یکسره ریشه کن خواهد شد، بلکه قدرت الهی که در نهایت بیماری را مغلوب خواهد کرد از این پس در این جهان در کار است و در راستای نابودی کامل بیماری پیکار خواهد کرد. به همین خاطر است که عیسی از تمام بیمارانی که به قدرت شفای او توکل می کردند (مر ۱: ۴۰؛ مت ۸: ۲-۶) تنها یک چیز می خواست: به او ایمان آورند. چرا که با ایمان همه چیز ممکن است (۹: ۲۸؛

مر ۵:۳۶، ۹:۲۳). ایمان به او به منزله ایمان به ملکوت خدا بود و ایمان به ملکوت خدا نیز همان ایمان نجات بخش است (مت ۹:۲۲؛ ۱۵:۲۸؛ مر ۱۰:۵۲).

۲. بنابراین معجزات شفا به تعبیری نوید دهنده آن وضعیت کمال و کاملیتی است که بنا به نبوتها، طبیعت انسان سرانجام در ملکوت خدا آن را باز خواهد یافت، با این حال شفا معنایی نمادین و نمادین نیز دارد که به زمان حال مربوط می شود. بیماری نماد وضعیتی است که انسان گنهکار گرفتار آن است. فرد گنهکار به لحاظ روحانی فردی است کور، افلیج، کر... بنابراین شفای فرد بیمار نیز واجد معنایی نمادین است؛ نمادی است از آن شفای روحانی که عیسی آمده تا در آدمیان ایجاد کند. او نخست گناهان آن مرد افلیج را بخشید و آنگاه او را شفا داد تا قدرت خود را نشان دهد (مر ۱:۲-۱۲). این ویژگی معجزات شفا را به خصوص در انجیل یوحنا شاهدیم. شفای مرد افلیج بیت حسدا نمایانگر کار حیات بخش عیسی است (یو ۵:۱-۹ و ۱۹-۲۶)، و شفای کور مادرزاد نیز نشان آن است که عیسی نور جهان است (۹) بنابراین آنچه عیسی برای بیماران انجام می دهد پیش درآمدی است بر رازهای مقدس کلیسایی، عیسی به عنوان طبیب گنهکاران به این جهان آمده است (مر ۲:۱۷) طبیبی که درد و مرضهای آدمیان را بر خود می گیرد (مت ۸:۱۷ = اش ۵۳:۴). معنای درد و رنج و صلیب عیسی نیز همین است: او در وضعیت درد و رنجی که بشریت گرفتار آن است سهیم می شود تا در نهایت بر امراض آن فائق آید.

ب) رسولان و کلیسا در مواجهه با بیماری

۱. معجزات شفا که نشانگر ملکوت خداست تنها محدود به زندگی این جهانی عیسی نبود، بلکه او از همان نخستین مأموریتی که به شاگردان خود محول ساخت به آنان قدرت بخشید بیماران را شفا دهند (مت ۱۰:۱) به هنگام آغاز رسالت حقیقی ایشان نیز وعده داد که این نشانه همواره همراه ایشان خواهد بود تا مؤید موعظه انجیل به توسط آنها باشد (مر ۱۶:۱۷-۱۸). در کتاب اعمال رسولان به کرات به شفاهای معجزه آسایی که توسط رسولان انجام می گرفت اشاره می شود (اع ۳:۱-۳، ۷:۸، ۹:۳۲-۳۴؛ ۱۴:۸-۱۰، ۲۸:۸-۹)، شفاهایی که مؤید قدرت نام عیسی و نشان دهنده واقعیت قیام اویند. به همین ترتیب پولس نیز شفا را یکی از عطایای مهم می خواند (۱-قرن ۱۲:۹ و ۲۸ و ۳۰). این نشانه جاودانه امروزه نیز به حقانیت رسالت کلیسای مسیح شهادت می دهد زیرا شاهد آن است که روح القدس در کلیسا عمل می کند. با این حال این فیض الهی

غالباً به طرقي پنهانی تر مريضان را شامل حال خود می سازد. «رهبران» کلیسا به تبعیت از سنت رسولان (مر ۶: ۱۳) در نام خداوند عیسی بر سر مريضان روغن می مالند و آنان را تدهین می نمایند، و این در حالی است که خود مريضان نیز با ایمان در دعا به گناهان خود اعتراف می کنند تا شفا یابند. این دعا نجات بخش آنهاست. زیرا حال که گناهانشان بخشیده شده می توانند امیدوار باشند که خدا آنان را شفا خواهد داد (یع ۵: ۱۴-۱۶).

۲. با این حال این شفا جاودانه و برگشت ناپذیر نیست - چنان که گویی حاصل فعلی جادویی باشد که در نتیجه دعا انجام گرفته است بلکه مادام که دنیای کنونی باقی است، آدمیان ناگزیر از تحمل پیامد گناه، یعنی بیماری و مرض اند. منتهی عیسی با «بر خود گرفتن امراض ما» بر صلیب، به مرض و بیماری معنا و مفهومی تازه بخشیده است. بیماری اکنون همچون تمام دیگر انواع درد و رنج و محنت، ارزش نجات بخش دارد. پولس که خود به کرات با چنین معضلی دست به گریبان بوده (غلا ۴: ۱۳؛ ۲ - قرن ۱: ۸-۱۰، ۱۲: ۷-۱۰) به خوبی می داند که درد و رنج و بیماری فرد را به عیسی دردمند پیوند می دهد. «پیوسته قتل عیسی خداوند را در جسد خود حمل می کنیم تا حیات عیسی هم در بدن ما ظاهر شود» (۲ - قرن ۴: ۱۰). بر خلاف ایوب که از درک معنای آزمایشات و رنجهایش عاجز بود، فرد مسیحی شادمان است که «نقصهای زحمات مسیح را در بدن خود به کمال می رساند - برای بدن او که کلیساست» (کول ۱: ۲۴) مادام که مسیحیان مشتاقانه منتظر فرا رسیدن لحظه بازگشت به فردوس اند که آدمیان را برای همیشه با میوه های درخت حیات شفا می بخشد (مکا ۲: ۲۲؛ ر. ک حزق ۴۷: ۱۲)، بیماری و مرض نیز همچون درد و رنج و مرگ به عنوان بخشی از نقشه الهی نجات در زندگی آنان عمل می کند. البته تحمل آن آسان نیست. بیماری و مرض کماکان آزمایشی الهی است، و بر ماست که با محبت مسیحایی به عیادت مريضان برویم و تسکین دهنده آلام ایشان باشیم. ایگناتیوس اسقف انطاکیه چنین توصیه می کند که «امراض یکدیگر را متحمل شوید» خدمت به مريضان به مثابه خدمت به خود عیسی است چرا که مريضان در حقیقت اعضای دردمند و رنجور بدن اویند. او در روز داوری خواهد گفت: «مريض بودم، به عیادتم آمدید» (مت ۲۵: ۳۶). بیمار مسیحی دیگر آن فرد منفور و ملعونی نیست که مردم از او گریزانند (ر. ک مر ۳۸: ۱۲، ۴۱: ۶-۱۰، ۸۸: ۹) بلکه صورت و آیت عیسی مسیح است.

ر. ک: تدهین: (ب) ۱ - مصائب - مرگ: عهدعتیق الف) ۵ - ارواح پلید: عهدعتیق ۱؛ عهدجدید الف) - نیک و بد: الف) ۱ - دستگذاری: عهدجدید - جذام - زندگی/حیات: (د) ۱ - معجزه: (ب) ۲ - روغن - کهنسالی: ۱ - نجات - رنج دیدن. JGi & PG

پاداش

پاداش از نظر انسان موضوعی است که به عدالت مربوط می شود: عدالت حکم می کند که هر عملی با پاداش یا جزای خاص خود همراه باشد. برعکس، از دیدگاه مذهبی ظاهراً بی تفاوتی نسبت به پاداش چنان فضیلت مهمی محسوب می شود که بر فرد ایماندار است که انتظار هیچ پاداشی نداشته باشد. مسیح گرچه تصویری چنان آرمان گرایانه در مورد پاداش از شاگردان خود انتظار نداشت، اما بر پاکی و خلوص نیت تأکید فراوان می نمود و همواره اصرار می ورزید که شاگردان او باید اعمال نیک را بی هیچ چشمداشت انجام دهند.

الف) پاداش و دستمزد

موضوع پاداش از ارکان اصلی حیات مذهبی است، منتهی برای درک صحیح اهمیت آن باید به آغاز و منشأ این مضمون بازگشت و در واقع ریشه آن را در وجدان آدمی جست زیرا این نیز همچون بسیاری مفاهیم دیگر ریشه در تجربه ای انسانی دارد - در این مورد، رابطه بین ارباب و غلام. اما مفهوم مذهبی پاداش بی نهایت برتر و فراتر از این نوع رابطه انسانی است، چرا که بانی و تعیین کننده نوع این رابطه همانا خود خداست. ویژگیهای این مفهوم بی شباهت به مفهوم «دستمزد» نیست، اما به هیچ وجه نمی توان آن را در مفهوم آنچه امروزه از سنت دریافت دستمزد در ازای کار به ذهن متبادر می شود تعبیر کرد و تا بدین حد به آن جنبه انسانی بخشید. زیرا مفهوم دستمزد بدان معناست که غلام در پایان یک قرارداد مزد خود را از آقای خود دریافت می نماید، و حال آن که پاداش در مفهوم مذهبی نتیجه ملاقات بین خدا و انسان است: خدا اعمال آدمی را دیده به واسطه داوری خود بر آنچه بنده اش کرده مهر تأیید می نهد.

انسان از همان آغاز تصور می کرد که برای خدا کار می کند و بدین گونه بر زمین روزگار می گذراند (پید ۲: ۱۵؛ ر. ک ایوب ۶: ۱۴؛ مت ۱۰: ۲۰-۱۵) و بنابراین بابت کاری که می کند دستمزدی نیز خواهد داشت (ایوب ۷: ۱-۲). در حقیقت باید گفت خدا اربابی منصف است: اگر انسان کاری را که به او محول شده به نحو احسن انجام دهد، خدا نیز آنچه را حق اوست به وی خواهد داد. در عین حال باید توجه داشت که انسان شخصیتی مستقل نیست که بتواند در مقابل خدا از خود سخاوت و بزرگ منشی نشان داده «بی هیچ چشم داشت» برای او کار کند و بدین گونه کمکش نماید. بلکه انسان در پیشگاه خدا بنده و غلام فقیر و مسکین و گدایی است که از خود هیچ ندارد مگر آنچه

اربابش روزانه به او می دهد. بنابراین پاداش گرفتن او به دلیل داشتن زندگی مذهبی نیست، بلکه مزیت طبیعی بنده خدا بودن است.

به همین خاطر است که خدا در ابتدای تاریخ نجات به ابراهیم وعده پاداش می دهد (پید ۱۵:۱) و در سطور آخر کتاب مقدس نیز می خوانیم که «هر کسی را بر حسب اعمالش جزا می دهد» (مکا ۲۲:۱۲). کتاب مقدس بین این دو نقل قول پیوسته به ما یادآور می شود که خدا هر انسانی را بر حسب اعمالش پاداش یا کیفر می دهد (امث ۱۲:۱۴؛ ار ۳۱:۱۶؛ مز ۲۸:۴؛ ۲-توا ۱۵:۷؛ ایوب ۳۴:۱۱؛ اش ۵۹:۱۸؛ بنسی ۵۱:۳۰؛ لو ۱۰:۷؛ یو ۴:۳۶؛ روم ۲:۶؛ ۲-تیمو ۴:۱۴) - پاداش و دستمزدی که مختص خود خداست (تث ۳۲:۳۵؛ امث ۲۰:۲۲؛ ر.ک روم ۱۲:۱۷-۲۰) این آموزه و تعلیم چنان در کتاب مقدس حائز اهمیت است که انکار آن در حکم بی دینی است (حک ۲:۲۲) به همین ترتیب ایمان به خدایی که «جویندگان خود را پاداش می دهد» (عبر ۱۱:۶) مکمل و لازمه ایمان به وجود خود خداست.

با توجه به این واقعیت که آن که کارش را انجام دهد می تواند انتظار پاداش داشته باشد، آن کس که از بندگی سر باز زند و نخواهد کاری انجام دهد از چنین پاداشی محروم می گردد، و در نهایت از حق موجودیت در پیشگاه خدا نیز محروم خواهد گردید. از این گذشته پاداش و جزا بر حسب اعمال انجام شده به معنای داوری شدن توسط خداست؛ بدین معنا که انسان بر حسب اعمالی که انجام داده به پاداش یا مجازات می رسد، و این پاداش و مجازات نیز انتخاب خود انسان است ما بین حیات یا موت. و بالأخره باید به این واقعیت توجه داشت که این داوری خدا بسیار برتر و فراتر از داوری و قضاوت های انسانی است، چرا که تنها خدا از اعمال و اعماق دل انسان آگاه است. انسان نمی تواند به ژرفای راز خدا پی برد - خدایی که رحمت است و غضب، امین، عادل، و محبت.

ب) مراحل مکاشفه پاداش

مفهوم پاداش واقعی است قطعی و برگشت ناپذیر، اما ماهیتی پر رمز و راز دارد که به مرور ایام خدا مفهوم آن را آشکار می نماید.

۱- همبستگی و مسئولیت. از همان آغاز می بینیم که هر فرد مسئول اعمالی است که انجام می دهد و در عین حال آنچه می کند برای کل اعضای جامعه نیز پی آمدهایی دارد. موجودیت فرد هیچگاه از موجودیت خانواده، قبیله، ملت و قوم وی جدا نیست. از همان بدو تاریخ شاهدیم که مشیت و داوری خدا به گونه ای جهان شمول بر «انسان» قرار

می‌گیرد (پید ۵:۶-۷). عهد و پیمان الهی و پای بندی و وفاداری یهوه نسبت به آن نیز در وهله نخست متوجه یک قوم است. گرچه بعد گروهی در اینجا برتری خود را نشان می‌دهد اما مسئولیت شخصی کاملاً شناخته شده است و وجود قانون پاداش دلیل و اثبات آن است. عمل قدیمی اثبات بی‌گناهی، «داوری خدا» (اع ۵:۱۱-۳۰) «رسیدگی» که از جانب خدا در داستان بهشت به عمل آمد (پید ۳:۱۱-۱۳)؛ همه اینها به آرزوی کشف یگانه مسئول و تأدیب او اشاره می‌کنند. داستان عخان به خوبی توجه دقیق به حذف نکردن مسئولیت شخصی و گناه جمعی را نشان می‌دهد. به واسطه حکم الهی باید شخص گناهکار پیدا شود و حضور او در گروه با عقب کشیدن از تمام مردم آشکار می‌شود (یوشع ۵:۷-۱۲). مجازاتی که او تحمل نمود شامل خانواده و اموال وی نیز گردید (۲۴:۷؛ پید ۳:۱۶-۱۹). به همچنین، پاداشی که به مرد عادل داده می‌شود به افراد مرتبط با او نیز مربوط می‌شود، همچون نوح (پید ۶:۱۸، ۷:۱)، لوط (پید ۱۹:۱۲) و عوبید دوم (۲-سمو ۶:۱۲).

مجازات و بخشش در فضا (کل قوم در عمل یکی از اعضایش درگیر می‌شود) و زمان تمامی نسلها به واسطه یکی از اجدادشان تأثیر می‌پذیرند) واکنشهای خود را دارند. اما توازن آشکارا متمایل به رحمت است که بی اندازه به طول می‌انجامد (خروج ۲۰:۵-۶، ۷:۳۴).

تفسیر مذهبی در زیر این نور به نظر سهل و آسان می‌آید: خدای عادل جهان را اداره می‌کند. اگر ناراحت هستم و متحمل مشکلات می‌شوم، به خاطر اشتباه خود یا کسی است که با او در ارتباط می‌باشم (ر. ک یو ۹:۲). برعکس، نجات من، بدون توجه به جنایات شنيع من و پی آمدهای آن، قابل حصول از طریق برخی اشخاص عادل است. اگر ده شخص عادل در سدوم یافت می‌شدند، ساکنان آن به مجازات نمی‌رسیدند (پید ۱۸:۱۶-۳۳، ۱۹:۲۰-۲۲). در این برهه از زمان، به نظر می‌رسد یک چنین طرحی، کل وضعیت را نشان می‌دهد. اما نمی‌توانست تا ابد پایدار بماند.

۲- انسان مسئول سرنوشت خویش. در واقع تحت فشار مصیبت‌های زمان تبعید، قوم از این الگوی انعطاف ناپذیر، حکمی اتخاذ کرده بود: «پدران انگور ترش خوردند و دندان پسران کند گردید» (ار ۳۱:۲۹-۳۰). قیاس ننگ آوری که عدالت خدا را مورد تردید قرار می‌دهد. این ضرب المثل بنا به گفته ارمیا دیگر نباید به کار برده شود (۲۹:۳۱)؛ و برای حزقیال دیگر مفهومی ندارد (حزق ۱۸:۲-۳). مطابق با سنت تثنیه ۹:۷ که برای اتحاد پاداش می‌خواهد و به خاطر گناه، مجازات فردی می‌طلبد، حزقیال بر آموزه توبه تأکید بسیار می‌کند مبنی بر اینکه تنها عادلان می‌توانند خود را نجات بخشند. نوح که

سابقاً فرزندان‌ش را نجات داده بود (پید ۷:۷) دیگر نمی‌توانست آنها را نجات بخشد زیرا نقشه الهی به مرحله جدیدی رسیده بود (حزق ۱۴:۱۲-۲۰). در اینجا حزقیال تمام شرایط ممکن را بررسی می‌کند (۱۸): هرکس در هر لحظه ای برای سرنوشت خود مسؤول است. او همیشه می‌تواند آن را تزییع کرده یا از نو حاصل نماید. اما خدا در این قضیه نه دشمنی دارد و نه حتی بی‌طرف است: «من از مرگ آن کس که می‌میرد مسرور نمی‌باشم، پس بازگشت نموده، زنده مانید» (حزق ۱۸:۳۲).

۳- راز عدالت خدا. اگر انسان کاملاً مسؤول سرنوشت خویش است، زندگی او در جدیت به پیش می‌رود. اما مشکل دیگری ایجاد می‌شود که حل کامل آن منوط خواهد بود به مکاشفه زندگی پس از مرگ. اگر جایی برای پاداش اینجا بر روی زمین موجود باشد، چرا پایدار و همیشگی نیست؟ آن دیدگاه سنتی که مرد عادل همواره خوشحال است (مز ۳۷، ۹۱، ۹۲، ۱۱۲) به تجربه تکذیب می‌شود.

کتاب مقدس با به تصویر کشیدن این نبرد وجدان، افکار درونی تمام کسانی را که صادقانه سعی دارند ایمان و تجربه شخصی خود را آشتی دهند، آشکار می‌سازد. ارمیا پاسخ‌چندانی برای وضعیت بغرنج خود دریافت نکرد اما تشویق گردید تا شجاعانه در مسیر فعلی خود گام بردارد (ار ۱۲:۱-۵): اما ایوب، کتاب جامعه و مزامیر همچنان با مشکل روبه‌رو بوده و سعی در حل آن داشتند.

الف) فلاسفه مدتها به راه حلی سنتی چسبیده بودند - البته با تعدیلات: مجازاتی که مدتها به تعویق افتاده اما در این حیات آشکار می‌شود، متمرکز در لحظه مهیج مرگ. مرگ، با سعادت یا رنج زائدالوصف مشخص خواهد شد (مز ۴۹:۱۷ و ۱۸؛ بنسی ۱:۱۳، ۲۶:۷، ۱۸:۱۱-۲۸). بی‌تردید این احتمال: «که در موت ایشان قیدها نیست» (مز ۷۳:۴)، ضعیف بود زیرا که مزمورنویس آن را رد می‌کند.

ب) کتاب جامعه، که «در طلب حکمت و عقل مشغول» است (جا ۷:۲۵) بدون اینکه چیزی جز ناسازگاری و تناقض که اصول سنتی را نادیده می‌گیرد (۸:۱۲-۱۴) بیابد، عمل معتدل و ملایمی را موعظه می‌کند که در پی آن است تا از زندگی روزمره بهترین چیز ممکن را جذب و استخراج نماید (۹:۹-۱۰). کل این موضوع در جوی از اعتماد به خدا صورت می‌گیرد که آرام و ساکت باقی می‌ماند اما از حل مسئله شانه خالی می‌کند.

ج) برای کسانی که به خاطر ایمانشان رنج می‌کشند و بی‌قید و شرط به خدا وفادار می‌مانند، نوری اهدا می‌شود. خدا «نصیب» ایشان، «نور» و «صخره» آنان در تمام

آزمایشات است (مز ۵: ۱۶-۶، ۱۸: ۱-۳، ۲۷: ۱-۲، ۷۳: ۲۶، ۱۴۲: ۶، مرا ۳: ۲۴). آنان هدف دیگری ندارند و پاداش دیگری نمی‌خواهند مگر انجام اراده او (مز ۱۱۹: ۵۷؛ بنسی ۱۸: ۲، ۵۱: ۲۰ و ۲۲). این مهم مستلزم جوی از ایمان شدید است که ایوب در آن می‌زیست. او «خدا را دیده» بود؛ و این برخورد شگفت‌انگیز با مقام اقدسش، ایوب را فروتن و عابد ساخت، آگاه از گناهکار بودن خویش و با سطح تازه‌ای از درک خدا (ایوب ۴۲: ۵-۶) قوت یافته.

د) دیگران نهایتاً یک حس نبوتی برای تشریح رنج آن یگانه عادل داشتند که می‌بایست افق را بگستراند و از سطح پاداش به سطح فدیة عبور کند. اهمیت آخرین اشعار خادم چنین است (اش ۵۳: ۱۰؛ ر. ک مز ۲۲). اما همچون رؤیای استخوانهای خشکیده‌ای که جان تازه یافتند (حزق ۳۷) به نظر می‌رسد که پاداش تنها به گروهی تعلق می‌گیرد که با رنجهای تبعید تطهیر شدند.

۴- پاداش فردی. در مرحله نهایی، در رستاخیز هر شخص در زمان آخر، ایمان است که مشکل موجود را حل می‌نماید. برطبق برخی متون که تفسیر آنها مشکل است، خدا خود را مدیون می‌داند که عطش انسان برای عدالت را سیراب نماید: او (خدا) نمی‌تواند مرد عادل را تأدیب نماید حتی اگر مجبور بود او را برای لحظه‌ای به خاطر جبران و گرفتن غرامت از هاویه‌رهایی بخشد (ایوب ۱۹: ۲۵). از این رو خدا نمی‌تواند درخواست بشر جهت اتحاد با او را بدون پاسخ‌گذار (مز ۱۶: ۹-۱۱). اگر او «ایلیا و خنوخ» را نزد خود بالا برد، چرا مرد عادل نزد او بالا «برده» نشود (مز ۴۹: ۱۶، ۷۳: ۲۴)؟

جفای آنتیوخوس اپیفان که شهادتهای پی‌درپی نتیجه آن بود، ایمانداران را به داشتن عقیده جزا و پاداش پس از مرگ از طریق رستاخیز واداشت (۲-مک ۷؛ ر. ک دان ۱۲: ۳-۱). ایمان به رستاخیز به طور ضمنی در کتاب حکمت از طریق ایمان به ابدیت مورد اشاره قرار می‌گیرد (حک ۳: ۱، ۴: ۱). متعاقب دیدار الهی در روز آخر، عادلان در دوستی با خدا تا ابد خواهند زیست؛ و این «پاداش» آنان خواهد بود (ر. ک. حک ۲: ۲۲؛ ۵: ۱۵) پاداشی که فیض نیز می‌باشد (۳: ۹، ۱۴؛ ۴: ۱۵) که بی‌اندازه برتر از ارزش تلاش بشر است.

ج) مسیح و شایستگی

با آمدن مسیح، شایستگی به مفهوم و هدف کامل خود می‌رسد.

۱- تثبیت شایستگی افراد. بسیاری در اسرائیل (مت ۲۲: ۲۲؛ اع ۲۳: ۸) از جمله

برخی از شاگردان مسیح (۱-قرن ۱۵:۱۲) هنوز در مورد رستاخیز و قیامت مردگان، حیات جاودانی، ملکوت بی پایان، همچون پاداش عادلان در شک و تردید بودند. اما عیسی و شاگردانش قویاً به سنت برحق بنی اسرائیل ایمان داشتند (مت ۲۲:۳۱-۳۲، ۲۵:۳۱-۴۶؛ ۱-قرن ۱۵:۱۳-۱۹؛ اع ۲۴:۱۴-۱۶). خدای عیسی مسیح، پسر خود را برمی‌خیزاند و به این ترتیب نشان می‌دهد که او عادل است (اع ۳:۱۴-۱۶؛ کول ۲:۱۲ و ۱۳). در نتیجه ایماندار می‌داند که برای کارهایش پاداش دریافت خواهد کرد (مت ۲۷:۱۶؛ مر ۹:۴۱؛ ۲-تیمو ۴:۱۴؛ ۲-یو ۸؛ ۲-پطر ۲:۱۳؛ مکا ۱۸:۶) و در هنگام داوری، «پادشاه» مردم را برحسب آنچه انجام داده‌اند به سوی حیات یا مجازات، (مت ۲۵:۴۶)، آسمان یا جهنم خواهد فرستاد. از این پس موضوع جنگ مطرح است، جنگیدن با غیرتمندی برای کسب پیروزی (۱-قرن ۹:۲۴-۲۷؛ غلا ۵:۷؛ ۲-تیمو ۴:۷).

۲- پاداش حقیقی. اگر شایستگی فردی یک واقعیت است، خطر بازگشت به فلسفه فریسیان همچنان وجود دارد؛ یعنی آن تصور که پاداش آسمانی به واسطه رعایت انسان سنجیده می‌شود. اما شخص ایماندار به طور مستمر علیه چنین انحراف آموزه شایستگی مقاومت می‌کند.

در وهله اول، انسان نباید در پی فواید مادی: شهرت، اعتبار یا نفع شخصی باشد، زیرا کسی که به این انگیزه‌ها، کارهای خیر انجام می‌دهد «از پیش پاداش خود را دریافت» نموده است (مت ۶:۱-۱۶؛ لو ۱۴:۱۲-۱۴؛ ۱-قرن ۹:۱۷-۱۸). اما کاری که یک مسیحی انجام می‌دهد تا مسیح را در مرکز همه چیز قرار دهد برای خوشبختی خودش نیست، حتی اگر روحانی باشد و این کار را با انکار نفس خویش انجام دهد. مسیح، هدف مسیحیان است (فی ۱:۲۱-۲۶). پاداش او همان میراث الهی است (کول ۳:۲۴) که او را مستقیماً وارث و برادر مسیح می‌سازد (روم ۸:۱۷). رسول آن تاجی را دریافت خواهد کرد که با همان حقیقت آمدن مسیح آرزو می‌کند، آمدنی که با محبت انتظار کشیده می‌شود (۲-تیمو ۴:۸). به طور خلاصه، آنچه او می‌خواهد باید «با عیسی» باشد تا ابد (۱-تسا ۴:۱۷؛ ر.ک فی ۱:۲۳؛ لو ۲۳:۴۳؛ مکا ۳:۲۱-۴). وفاداری به تعמיד به تلاش ثابت زندگی روزانه مبدل می‌شود. از این رو او را که با مرگ مسیح هویت می‌یابد، برای رستاخیز با او مهیا می‌سازد (روم ۵:۶-۸؛ کول ۳:۱-۴). نجاتی که عادل شمرده شدگان انتظار می‌کشند (روم ۵:۹ و ۱۰) چیزی نیست مگر محبت خدا که در شخص مسیح آشکار می‌شود (روم ۸:۳۸-۳۹). یوحنا همین ایده را تا حدی به زبان متفاوت شرح می‌دهد: در مورد گرسنگی تشنگی آدمیان و اشتیاق دلسوزانه آنان به پیروز شدن بر مرگ، عیسی با ارائه خویشتن پاسخ می‌دهد. او سرچشمه آب زنده، نان و نور و

حیات است (یو: ۳۷-۳۸، ۲۶: ۶-۳۵، ۱۲: ۸، ۲۳: ۱۱-۲۵). با زیستن در مسیح عیسی، تمام تناقضاتی که سابقاً آموزه پاداش مطرح کرده بود، حل می شوند. این امر که به انسان در ابتدای تلاشهای او بخشیده شده، مطلقاً رایگان می باشد و از کل شایستگی و اشتیاق و آرزو بی اندازه برتر است. درحالی که با خوشی و اعتماد انتظار کشیده شده، از قبل به عادل شمردگی تعلق یافته است. این آموزه گرچه یک اطمینان و یقین آسوده است، اما منحصرراً براساس شهادت خدا که در ابهام و شرایط سخت عمل ایمان دریافت شده قرار می گیرد. با وجود داشتن ارتباط با هر انسانی در اعماق شخصیت او، هنوز هم در زمینه بدن مسیح با انسان رابطه حیاتی ایجاد می کند. هیچ تضادی میان «سیرت پاداش» و «سیرت محبت» وجود ندارد زیرا خود محبت در پی جبران است.

ر. ک: صدقه دادن: عهدعتیق ۳؛ عهدجدید ۲ a- سعادت/برکت: عهدعتیق الف) ۲ - (تعلیم و تربیت: الف) ۲- انسان خدانشناس: عهدعتیق ۳- برداشت محصول: ج) - آسمان : (و - جهنم - میراث عهدعتیق ب) ۱ - عدالت: الف) عهدعتیق ۳؛ ب) عهدعتیق - فقیر/مسکین: عهدعتیق - مجازات/تنبيه: ۲ - مسئولیت - قیام/رستاخیز: عهدعتیق ج) - انتقام/کینه: ۳ - آب: ب) ۱ - کارها: عهدعتیق ب)؛ عهدجدید ب). CW

پادشاه

در شرق کهن، هنگام برپایی و انتصاب پادشاهی همیشه چنین برداشت افسانه ای از سلطنت وجود داشت که انگار از جانب خدا برقرار گشته و این عقیده در میان بسیاری از تمدنهای آن زمان متداول بوده است. از این رو مقام پادشاهی با آن انتصاب مقدس خود، کم و بیش به محیطی از امور الهی مربوط می شود. فرعون حاکم در مصر به عنوان هوروس (خدای روز در مصر قدیم) تن گرفته برگزیده می شد. بنابراین تمام اعمال او بنا ذاتاً الهی بوده و اجرای آیین مقدس به صورت قانونی به وی تعلق داشت. در بابل، پادشاه را برگزیده مردوک (خدای بابل) می دانستند و او به جهت حکومت بر «چهار منطقه؟» یعنی سرتاسر زمین منصوب می شد؛ او همچنین در رأس سپاه قرار داشت و شخص اول مملکت و کاهن اعظم شهر بود. در هر دو مورد، مقام پادشاهی از دارندگان این مقام یک واسط میان خدایان و انسانها به وجود می آورد. وظیفه او نه تنها تضمین عدالت، پیروزی و صلح و آرامش بود؛ بلکه بر حسب وساطت و میانجیگری او بود که تمام برکات الهی از جمله حاصلخیزی زمین و باروری انسان و وحش نازل می گشت. به این ترتیب انتصاب به مقام

پادشاهی تا حدی با آیینها و افسانه‌های مشرکانه همراه بود. در عصر پس از آن، امپراتوریهای روم و یونان این عقاید را در آسمانی جلوه دادن پادشاهان خود وارد نمودند. مکاشفه کتاب مقدس، در تمام تازگی آن، بر خلاف این ذهنیت قدم برداشت. موضوع پادشاهی خدا در هر دو کتاب عهدین، جایگاه اول را به خود اختصاص می‌دهد. عقیده پادشاهی بشر بر اساس تجربه قوم اسرائیل پیش می‌رود و سرانجام در جهت تعریف پادشاهی عیسی مسیح به کار گرفته می‌شود. اما این تصور متحمل نوعی تهذیب مضاعف غریزی می‌گردد که آن را در هماهنگی با مکاشفه خدای یگانه قرار می‌دهد. از دیدگاهی دیگر این تصور کامل تغییر می‌یابد. از یک سو مقام پادشاهی، یک انتصاب موقت بود که از ابتدا جدای از حیطه امور الهی به حساب می‌آمد و از سوی دیگر تا هنگامی که پیشرفت آموزه‌ای به کمال رسد، پادشاهی مسیح به نظامی جدای از نظام دنیای سیاسی تعلق خواهد داشت.

عهد عتیق

مقام پادشاهی به بنیادی‌ترین نهادهای قوم خدا، یعنی اتحاد قبایل هم عهد و پیمان تعلق ندارد. با این وجود، از زمان مشایخ (پید ۲۰) در کنعان و در میان اقوام همسایه از زمان خروج و داوران (۳۵:۳۱-۳۹؛ اعد ۲۰:۱۴، ۲۱:۲۱ و ۳۳، ۴:۲۲؛ یوشع ۱۰-۱۱؛ داور ۴:۲، ۵:۸) وجود داشته است. قوم اسرائیل گرچه جلوه‌ای ملوکانه به خود گرفت تا به خدای خود اختصاص یابد، اما هیچ نوع اشارات ضمنی برای نهادهای سیاسی اش ترسیم نکرد: یهوه به واسطه عهد بر اسرائیل حکمرانی نمود (داور ۸:۲۳؛ ۱-سمو ۸:۷؛ خروج ۱۹:۶)، اما هیچ پادشاه انسانی حضور خود را در میان قوم خود مجسم نساخت.

الف) تجربه پادشاهی

۱- تأسیس پادشاهی . در زمان داوران، ابیملک سعی نمود یک پادشاهی از نوع کنعانی در شکیم برقرار نماید (داور ۹:۱-۷)؛ اما عمل او با مخالفت ایدئولوژیکی شدیدی مواجه شد (۸:۹-۲۰) و به طور فلاکت باری شکست خورد (۹:۲۲-۵۷). ریش سفیدان بنی اسرائیل در مواجهه با خطر فلسطین بود که آرزوی پادشاهی را نمودند «تا بر ایشان داوری کرده و جنگهایشان را رهبری نماید» (۱-سمو ۸:۱۹). این انتصابی تردید آمیز بود که خطر همشکل ساختن قوم اسرائیل با «اقوام دیگر» را در پی داشت (۵:۸ و ۲۰)؛ همچنین یکی از گزارشات واقعی سموئیل را شخصیتی مخالف نشان می‌دهد (۸:۶، ۱۰:۱۷-۱۹، ۱۲:۱۲). سموئیل در هنگام تدهین شائول (۹:۱۶،

(۱:۱۰) و سرپرستی به تخت نشاندن وی (۲۰:۲۴، ۱۱:۱۲-۱۵) به آن رسم جدید، یک عمل تقدیس شدیداً مذهبی داد. اما سلطنت در بافتی وسیع تر داخل شد که اثرات بنیادین آن همیشه با عهد و پیمان استوار می گشت. شائول مانند داوران بود، یک رهبر دارای موهبت که روح یهوه او را هدایت کرد (۱۰:۶-۸) و او نیز جنگ مقدسی را رهبری نمود (۱۱). او همچون رهبری با موهبت‌های الهی و ارج و مقامی تأیید شده بود که داود جانشین او گشت، ابتدا در یهودیه (۲-سمو ۱:۲-۴) و سپس در اسرائیل (۵:۱-۳). اما سلطنت به واسطه او یک قدم دیگر به پیش رفت: پادشاهی او از روی الگوی ایالتهای همجوارشان به صورتی سیاسی سازمان یافت؛ و بخصوص نبوت ناتان که از خاندان داود، بنیان بی زوال قوم خدا، یعنی مخزنی از وعده‌های الهی، را به وجود آورد (۷:۵-۱۶). در نتیجه امید قوم خدا به سلطنت داود متکی شد (ر. ک اعد ۲۴:۱۷؛ پید ۴۸:۸-۱۲) حداقل در جنوب کشور، جایی که همیشه شکل سلسله‌ای خود را حفظ نمود. بر عکس در شمال، شرایط مذهبی به حفظ پادشاهی در شکل موهبتی آن تمایل داشت؛ و نقش انبیاء ارتقاء وظایف شاهانه بود (۱-پاد ۱۱:۲۶-۴۰؛ ۲-پاد ۹).

۲- اعمال ملوکانه. در اسرائیل، بر عکس تمدنهای ممالک اطراف، پادشاه به حیطة امور الهی تعلق نداشت. پادشاه همچون دیگر مردم، تابع مقتضیات عهد و شریعت بود، حقیقتی که انبیاء از یادآوری آن به پادشاه هرچند وقت یک بار، دریغ نمی کردند (ر. ک ۱-سمو ۱۳:۸-۱۵، ۱۵:۱۰-۳۰؛ ۲-سمو ۱:۱۲-۱۲؛ ۱-پاد ۱۱:۳۱-۳۹، ۲۱:۱۷-۲۴). با این حال، پادشاه نقش مقدسی را ایفا می کرد و تدهین او را باید حرمت می داشتند (۱-سمو ۲۴:۱۱، ۲۶:۹). از زمان داود، موقعیت پادشاه با توجه به خدا، صراحت و دقت می یافت: خدا او (پادشاه) را فرزند خوانده خود (۲-سمو ۷:۱۴؛ مز ۲:۷، ۲۷:۲۸-۲۹) و امانت دار قوایش می ساخت و درواقع او را به عنوان رئیس تما پادشاهان زمین قرار می داد (۲۸:۸۹، ر. ک ۲:۸-۱۲، ۴۴:۴۶). خدا وعده می دهد که پادشاه را در صورتی که امین و وفادار باشد، حفظ خواهد نمود. او با پیروزیهایش بر دشمنان خارجی، سعادت قومش را تضمین خواهد نمود (ر. ک مز ۲۰:۲۱) و پیروزی بر دشمنان داخلی، عدالت را جاری خواهد ساخت (مز ۴۵:۴-۸، ۷۲:۱-۷ و ۱۲-۱۴؛ امث ۱۶:۱۲، ۴:۲۵-۵، ۴:۲۹ و ۱۴). از این رو وظایف دنیوی او، هدف اساسی عهد و شریعت را پاسخگو می باشد. به علاوه، او به عنوان رهبر قوم خدا اغلب برخی از اعمال عبادی را به انجام می رساند (۲-سمو ۶:۱۷ و ۱۸؛ ۱-پاد ۸:۱۴ و ۶۲-۶۳) که به کهنانتی ملوکانه اشاره می کند (مز ۱۱۰:۴). از این رو، آرمان پادشاه امین (۱۰۱)، عادل و صلح طلب، کل آرمان ملی را کامل می کند؛ به کارگیری قدرت شاهانه باید این عقیده را در عمل به انجام رساند.

۳. ابهام و تردید در تجربه پادشاهی. کتب تاریخی و نبوتی، ابهام تجربه پادشاهی را نشان می دهند. تا آنجا که پادشاهان به آرمان تعیین کننده خود پاسخ دهند، حمایت انبیا و ستایش تاریخ نگاران را از آن خود می سازند: در مورد داود (مز ۷۸:۷۰، ۸۹:۲۰-۲۴)، آسا (۱-پاد ۱۵:۱۱-۱۵)، یهوشافاط (۴۳:۲۲)، حزقیال (۲-پاد ۱۸:۳-۷)، یوشع (۲۳:۲۵) نیز چنین بود. اما جلال سلیمان از قبل مشکوک و نامعلوم است (۱-پاد ۱۱:۱۳). سرانجام اینکه پادشاهان فاسد در اسرائیل (۱۶:۲۵-۲۷ و ۳۰-۳۳) و همچنین در یهودیه (۲-پاد ۱۶:۲-۴؛ ۲۱:۱-۹) زیاد هستند. وسوسه دائمی سلطنت اسرائیل، بخصوص در شمال، این بود که خود را در راستای نمونه حکومت‌های کافر اطرافش قرار دهد. با این کار نه تنها شکل استبدادی آنها را به خود گرفت (که در ۱-سمو ۸:۱۰-۱۸ به آن اشاره می شود) بلکه شکل بت پرستی را نیز، که در جای دیگر با مفهوم افسانه ای سلطنت الهی هماهنگی داشت. به این دلیل، نهضت نبوتی بی انقطاع به سوء استفاده های مقام پادشاهی اشاره داشت و در مصیبت‌های ملی، تنبیهات شایسته پادشاهان را نشان می داد (اش ۷:۱۰-۱۲؛ ار ۲۱-۲۲، ۳۶-۳۸؛ ۲-پاد ۲۳:۲۶-۲۷). هوشع خود انتصاب به مقام پادشاهی را محکوم نمود (هو ۸:۴). کتاب تثبیه، در تلاش برای تنظیم آن، پادشاهان را از تقلید فرمانروایان کافر بر حذر می دارد (تث ۱۷:۱-۲۰).

۴. پادشاهان کافر. کتاب مقدس در رابطه با پادشاهان کافر حالتی تعدیل شده به خود می گیرد. همچنان که در مورد کل قدرت دنیوی صدق می کند، آنان اقتدار خویش را از خدا کسب می نمایند. حتی الیشع در نام خدا مداخله می کند تا شورش و طغیان حزائیل را در دمشق برانگیزاند (۲-پاد ۸:۷-۱۵؛ ر. ک ۱-پاد ۱۹:۱۵). آنان می توانند مأموریت‌های از جانب خدا را نسبت به قوم خدا به اجرا درآورند: خدا به نبوکدنصر تسلط و برتری بر تمامی شرق، از جمله اسرائیل (ار ۲۷)، را عطا نمود؛ سپس کوروش را برانگیخت تا بابل را سرکوب نموده و یهودیان را آزاد سازد (اش ۴۱:۱-۴، ۴۵:۱-۶). اما همه مطیع خدا باقی می مانند و او احکام خود را جهت تأدیب غرور و تکبر توهین آمیز آنان (۱۴:۳-۲۱؛ حزق ۱:۲۸-۱۹) و بی حرمتی های ایشان (اش ۳۷:۲۱-۲۹) صادر می کند. هرگاه آن ساعت فرا رسد، آنان نیز در برابر پادشاهی با عظمت او و در برابر قدرت مسیح او به زانو در می آیند (مز ۲، ۷۲:۹-۱۱).

ب) رو به سوی پادشاهی آینده

۱- وعده‌های انبیاء. با قضاوت در مورد تجربه پادشاهی، از نقطه نظر کاملاً مذهبی، سرانجام چند تن از انبیا آن را به عنوان مصیبت و بدبختی ارزیابی نمودند. هوشع در مورد عاقبت آن خبر داد (هو ۳:۴). ارمیا خوار شدن دودمان داود را، که اشعیا نیز ضمائم زیادی را نسبت به آن نشان داد، پیش بینی می‌کند (ر.ک ار ۲۱-۲۲). از دیدگاه «زمانهای آخر» است که انبیاء به طور کل به درک کاملی از نقشه الهی که با دعوت داود آشکار شده و به صورتی نمادین در برخی موفقیتها طرح آن ریخته شده، اشاره می‌کنند. اشعیا در قرن هشتم به سوی پادشاه آینده نظر دوخت و تولدش را تحیت گفت (اش ۹:۱-۶): او شادی، پیروزی، آرامش و عدالت به قوم خدا عطا خواهد کرد. این نهال یسی که با روح یهوه احیا گردیده، عدالت را چنان می‌گستراند (۱-۳۲:۵) که آن سرزمین به بهشت زمینی مبدل شود (۹-۱۱:۱). میکا با همان اعتماد در مورد آمدنش سخن می‌گوید (میک ۵:۱-۵). ارمیا در همان ساعت سقوط دودمان داود، سلطنت آینده ذریت عادلان داود را از پیش اعلام می‌کند (ار ۲۳:۵-۶). حزقیال، به خاطر شهادتش در مورد همان ایمان بنیادین، نقطه برگشتی را مشخص می‌سازد. او برای داود نوین، لقب شبان اسراییل را تنها یک عنوان برجسته شاهزاده در نظر می‌گیرد (حزق ۳۴:۲۳-۲۴، ۷:۴۵-۸) و نبی با بازگشت به عصر پادشاهی، آرمان اسراییل را در حکومت [پروردگار] در ایام موسی می‌جوید. به این ترتیب کتاب تسلیات با امید بستن به این نوع حکومت (اش ۷:۵۲) تکمیل وعده‌های داده شده به داود را بی‌اهمیت نمی‌سازد (۳:۵۵؛ مز ۸۹:۳۵-۳۸).

۲- در انتظار وعده‌ها. تجربه پادشاهی در سال ۵۸۷ به اتمام رسید. این تجربه چیزی بیش از فاصله‌ای کوتاه در تاریخ بنی اسراییل نبود. اما اثرات عمیقی بر آگاهی آن به جا گذاشت. اسراییل در طی دوران تبعید از تحقیر و اهانت دودمان داود رنج کشید (مرا ۴:۲۰؛ مز ۸۹:۳۹-۵۲) و برای احیای مجدد آن استغاثه نمود (۱۸:۸۰). مأموریت زروبابل (عز ۳) امیدی موقت ایجاد نمود که این «بذر داود» حکومت پادشاهی ملی را از نو برقرار خواهد نمود (زک ۳:۸-۱۰، ۶:۹-۱۴)؛ اما این امید دیری نپایید. یهودیت پس از تبعید که تحت حکومت روحانیون شناخته شد، تابع قدرت پادشاهان کافری بود که آزادانه استقلال اسراییل را مورد حمایت قرار دادند (ر.ک عز ۷:۱-۲۶) و اسراییل برای آن نیایشی رسمی به جا آورد (۱۰:۶؛ ۱-مک ۷:۳۳). در حالی که دوره آزمایشهای ملی به درازا می‌کشید، نگاهها هرچه بیشتر به سوی «ایام آخر» که از سوی انبیا اعلام شده بود،

خیره می‌گشت. انتظار پادشاهی خدا، کانون امید آخرتی را تشکیل می‌داد. در این زمینه بود که انتظار پادشاه آینده همیشه جایگاه مهمی را به خود اختصاص می‌داد. مزامیر سلطنتی کهن برای او سراییده می‌شد (مز ۲، ۴۵، ۷۲، ۱۱۰) و حکمرانی او را در نورشان معرفی می‌کردند. این تصویر که در افق ظاهر شده بود، تصویر پادشاهی عادل، پیروز و صلح طلب بود (زک ۹: ۹) اغلب در مورد پادشاهان کافر، آنها را تابع قدرت او و شریک در عبادت خدای حقیقی توصیف می‌کردند (ر. ک اش ۱۶: ۶۰)؛ اغلب نیز محکومیت آنان را اعلام می‌نمودند (۲۴: ۲۱-۲۲) در صورتی که خود را در برابر سلطنت یهوه برمی‌افراشتند (دان ۷: ۱۷-۲۷).

۳. در آستانه عهد جدید. احیای پادشاهی از سوی دودمان آسمونیان، درست هنگامی که جریان مکاشفه‌ای (آخرتی)، در انتظار مداخله‌ای معجزه آسا از سوی خدا به سر می‌برد (دان ۲: ۴۴ و ۴۵، ۱: ۱۲)، در راستای امید سنتی قرار نمی‌گیرد. گرچه شورش یهودا را به تفکر «جنگهای مقدس» کهن نسبت دادند (ر. ک ۱-مک ۳)، تمرکز قدرت در دستان شمعون (۱۴) سرانجام به عنوان عملی نوآورانه تلقی شد. در ضمن سلسله آسمونیان به سرعت، رسوم و روشهای حکومت حاکم در میان پادشاهان کافر را اتخاذ نمود. به این ترتیب، فریسیان به خاطر وفاداری به سلسله سلطنتی داود که قرار بود مسیح از آن ریشه بیاید، رابطه خود را با این قطع نمود. (مزامیر سلیمان). نهضت اسنیان با کهنانت به مخالفت پرداخت و آن را غیرقانونی دانست و در انتظار آمدن «دو مسیح از هارون و از اسراییل» بود (کاهن اعظم و پادشاه سلسله داود که تابع او قرار می‌گرفت). بعد از سلسله آسمونیان، قدرت پادشاهی به سلسله هیروдіس منتقل شد که تحت کنترل و اداره رومیها بود. به استثنای صدوقیان که خود را با این وضعیت تطبیق دادند، انتظار پادشاه اخروی در اذهان کل یهودیان همچنان به قوت خود باقی ماند. اما گرچه این انتظار، هدف مذهبی خود را نگاه داشت یعنی سلطنت نهایی خدا، اما به طور کل، رنگ نسبتاً شدید سیاسی یافت: انتظار می‌رفت که مسیح پادشاه، قوم اسراییل را از ظلم و ستم خارجی رها سازد.

عهد جدید

پیام عهدجدید حول محور موضع مذهبی پادشاهی خدا دور می‌زد. موضوع مسیح ملوکانه، در تجربه اسراییل ریشه داشت و بر وعده‌های نبوتی استوار بود و بیشتر در خدمت تعریف نقش عیسی به عنوان صنعتگر انسانی پادشاهی بود. اما این موضوع با یافتن جایگاه کامل خود در تاریخ نجات، از تمام ضمائم سیاسی عاری می‌شود.

الف) پادشاهی عیسی در طول حیات دنیوی اش

۱- آیا عیسی يك پادشاه بود؟ او در طی خدمت آشکارش، هیچگاه به اشتیاق مسیحایی توده های مردم که چنان با امیدهای بشری و آرزوهای دنیوی مخلوط گشته بود، توجهی نشان نداد. او با قدرت هیروودیس پادشاه که او را یک رقیب می دانست، مخالفت ننمود (لو ۱۳:۳۱-۳۳، ر. ک ۷:۹ و ۸)؛ و نه هیچگاه خود را مخالف امپراتوری روم نشان داد (مر ۱۲:۱۳-۱۷)؛ رسالت او از نظامی دیگر است. او همچنین با عمل ایمان مسیحایی نتناییل مخالفتی نشان نداد («تو پادشاه اسرائیل هستی» یوحنا ۱:۴۹)؛ اما توجه خود را به باز آمدن پسرانسان معطوف می سازد. هنگامی که مردم خواستند او را گرفته و پادشاه خود سازند، وقتی قرصهای نان را تکثیر نمود، او آنجا را ترک کرد (یو ۶:۱۵). در هنگام ورود پیروزمندانه اش به اورشلیم با تظاهرات عمومی مساعدت نشان داده و آن را تشویق می کند: او با ظاهر شدن در میان صفی از انبوه مسکینان و فروتنان، که با آن نبوت زکریا شباهت پیدا می کند (مت ۲۱:۵؛ زک ۹:۹)، اجازه داد تا او را پادشاه اسرائیل خطاب نمایند (لو ۱۹:۳۸؛ یو ۱۲:۱۳). اما همین موفقیت، ساعت رنج و عذاب او را شتاب بخشید. سرانجام، با نزدیک شدن رنج و عذابش او به صورتی کاملاً آشکار در مورد ملکوتش با خویش سخن می گوید (لو ۲۲:۲۹-۳۰).

۲- درد و دنج عیسی و پادشاهی او. سؤال و جواب از عیسی در طی آزمایشات دینی او، خصلت مسیحایی و پسر خدا بودن را به او نسبت می دهد. از سوی دیگر، در محاکمه علنی او در حضور پیلاتس، مقام پادشاهی اش مورد سؤال قرار می گیرد؛ انجیل نگار از موقعیت رنج و عذاب او به جهت مکاشفه معماگونه اش استفاده می کند. هنگامی که پیلاتس از وی پرسید «آیا تو پادشاه یهودیان هستی؟» (مر ۱۵:۲؛ یو ۱۸:۳۳ و ۳۷)، عیسی از قبول این عنوان امتناع نمی ورزد (۳۷:۱۸) اما تأکید می کند که «پادشاهی او از این جهان نیست» (۸۱:۶۳) و در نتیجه رقیب قیصر نمی باشد (لو ۲۳:۲). مقامات یهودی که به دلیل داشتن عقیده اشتباهشان نمی توانستند او را خوب درک نمایند، استیلای سیاسی آشکار قیصر را به رسمیت شناختند تا پادشاهی عیسی را بهتر مورد انتقاد و امتناع قرار دهند (یو ۱۹:۱۲-۱۵). اما مقام پادشاهی او با همان اعمالی که وی را به سخره می گرفتند، آشکار شد: سربازان پس از آنکه تازیانه اش زدند، به او به عنوان پادشاه یهودیان سلام نظامی دادند (مر ۱۵:۱۸)؛ و تقصیرنامه ای با این مضمون: «عیسای ناصری، پادشاه یهودیان» بالای سر او نصب نمودند (یو ۱۹:۱۹-۲۱). حاضرین در آنجا قصد مسخره نمودن این نوع پادشاهی را داشتند (مت ۲۷:۴۲؛ لو ۲۳:۳۷) اما آن دزد

نیکو، با دیدن ذات حقیقی عیسی از او خواست که «هنگام ورود به ملکوتش او را به یاد آورد» (۲۴:۳۲). در واقع عیسی نوعی از جلال پادشاهی را خواهد شناخت، اما پس از رستخیز و آمدنش در روز آخر. او که در تمثیل به عنوان مدعی برای دریافت پادشاهی آمد و از سوی مردم خود نیز پذیرفته نشد، با این وجود به این مقام منصوب خواهد شد و برای رسیدگی به حسابها بازخواهد گشت و از دشمنانش انتقام خواهد گرفت. (۱۲:۱۹-۱۵ و ۲۷). پادشاهی عیسی از روی صلیب به درخشش در می آید اگر بتوان تشخیص داد که چگونه باید از نقطه نظر ایمان به همه چیز نگاه کرد:

Vexilla Regis prodeunt, fulget crucis mysterium
«معیار و موازین پادشاهی ظاهر می شوند، راز صلیب در جلال به درخشش در می آید» (سرود ایام رنج مسیح).

ب) پادشاهی مسیح قیام کرده

۱- پادشاهی حال حاضر خداوند. مسیح قیام کرده، وارد ملکوت خود شد. اما لازم بود که ابتدا شاهدان خود را به درک این قلمرو مسیحایی که بسیار متفاوت بود از آنچه یهودیان انتظار داشتند، نایل سازد. موضوع این نیست که او پادشاهی را به نفع اسرائیل احیا سازد (اع ۱:۶) زیرا پادشاهی او با بشارت انجیل اش برقرار خواهد شد (۸:۱). با این وجود، او پادشاه است و بشارت مسیحیان این را اعلام می دارد و در راستای کتب نبوتی نسبت به او به کار می برد. او در مزامیر ۷:۴۵، پادشاه عدالت است (عبر ۸:۱) و پادشاه کاهن (مز ۱۱۰:۴؛ عبر ۱:۷) می باشد. او به طریقی رازآمیز از ابتدای حیات دنیوی اش پادشاه بود، همان طوری که انجیل نگاران در روایت وقایع کودکی اش بر آن تأکید می کنند (لو ۱:۳۳؛ مت ۲:۲). اما این پادشاهی، «که از این جهان نیست» (یو ۱۸:۳۶) و از سوی هیچ حکومت بشری که عیسی قدرتهایش را به آن سپرده باشد معرفی نمی شود، به هیچ وجه با حکومت پادشاهان دنیوی به رقابت نمی پردازد. مسیحیان به افراد تابعه این پادشاهی مبدل می شوند، آنگاه که خدا «[ایشان] را از قدرت ظلمت رها کرده و به ملکوت پسر محبت خود منتقل ساخت» (کول ۱:۱۳). این امر به این معنا نیست که آنان تابع پادشاهان این جهان نیستند و به آنان نباید احترام گذارند (۱-پط ۲:۱۳ و ۱۷) حتی اگر این پادشاهان بی دین باشند: چنین پادشاهانی امانتداران اقتدار و قدرت اند و همین کافی است که با قدرت روحانی عیسی به مخالفت نپردازند. تضاد و اختلاف زمانی بروز می کند که آنان علیه او قیام می کنند و نبوت مز ۲:۲ را به اتمام می رسانند. این امر در هنگام رنج و عذاب عیسی به تحقق پیوست (اع ۴:۲۵-۲۷). این وضع در سرتاسر تاریخ به وقوع می پیوندد، هرگاه پادشاهان این جهان با بابل به زنا

می‌پردازند (مکا ۱۷:۲) و اجازه می‌دهند تا بر آنان استیلا یابد (۱۸:۱۷) و در پادشاهی شیطانی وحش شریک می‌شوند (۱۲:۱۷)؛ و در حالی که مست قدرت هستند به جفاکاران کلیسا و فرزندان کلیسا مبدل می‌شوند، همان‌گونه که خود بابل، جام پر از خون شهیدان عیسی را نوشید (۶:۱۷).

۲- **سلطنت مسیح در هنگام بازآمدنش.** در کتاب مکاشفه به تصویری سمبلیک از زمانهای آخر برمی‌خوریم که در آن آخرین بحران آغاز خواهد شد یعنی به واسطه لشکرکشی تمام پادشاهان بر علیه بره. آنان که قدرت خود را به وحش منتقل ساخته‌اند (مکا ۱۷:۱۳) در هنگام فرا رسیدن آن روز عظیم جمع خواهند شد (۱۴:۱۶)؛ اما بره بر آنان پیروز خواهد شد (ر. ک ۱۹:۱۸-۱۹)، «زیرا او پادشاه پادشاهان و رب الارباب است» (۴۱:۷۱، ۱۹:۱-۳، ر. ک ۵:۱). آمدن نهایی او تجلی قاطع صفت شاهانه و پادشاهی خداست (۱۵:۱۱؛ ۲- تیمو ۴:۱)؛ فرزندان ملوکانه داود به تبع نبوت اش ۴:۱۱، ضد مسیح را با تجلی آمدنش، معدوم و نابود خواهد ساخت (۲- تس ۲:۹). او پادشاهی را به پدرش باز می‌گرداند، زیرا پیرو متن مزمو ۱۱:۱، او باید سلطنت نماید «تا خدا دشمنانش را پای انداز او سازد» (۱- قرن ۱۵: ۲۴ و ۲۵). حاصل این جنگ اخروی که او به عنوان کلمه خدا آن را برپا خواهد ساخت، این خواهد بود که او باید بر دشمنانش چیره شود (مز ۹:۲) با عصایی آهنین (مکا ۱۹:۱۵ و ۱۶). تمام شهیدانی که به خاطر امتناع از پرستش وحش گردن زده شده‌اند با او سلطنت خواهند کرد (ر. ک ۱- قرن ۱۵: ۲۴) آنان زنده می‌شوند تا با وی و با خدا سلطنت نمایند (مکا ۲۰:۴-۶، ۵:۱۰). از این رو آنان در سلطنت جاودانی پسر انسان سهیم خواهند شد، مطابق با وعده دانیال ۲۲:۷ و ۲۷:۲۷. آیا این مطلب را خود عیسی به دوازده شاگردش در هنگام شام آخر وعده نداد: «ملکوتی برای شما قرار می‌دهم ... و بر کرسیها نشسته بر دوازده سبط اسرائیل داوری کنید» (لو ۲۲:۲۹ و ۳۰؛ ر. ک مکا ۷:۴-۸ و ۱۵)؟

ر. ک: مسح کردن/تدهین: ج ۲- صعود: عیسی ب) - اقتدار: عهدعتیق ب) ۱- دعوت: الف) - پوشاک: الف) ۲- داود - جلال: الف)، ج ۲- عیسی مسیح: ب) ۱- c ملکوت/پادشاهی - خداوند: عهدعتیق؛ عهدجدید ۲- شفیع: الف) ۱- ملکصدق: ۲- مسیح - مادر: الف) ۳- روغن: ۲- نیایش: الف) ۲- کهانت: عهدعتیق الف) ۳، ج ۲- نبی: عهدعتیق الف) ۳- سایه/سایه افکندن: ب) ۱- شبان و گله - پسر خدا: عهدعتیق ب). PG

پراکندگی

پراکندگی انسانها بر سطح زمین از همان نخستین بابهای کتاب پیدایش به عنوان واقعیتی مبهم جلوه می‌کند. پراکندگی به عنوان نتیجهٔ برکت خدا که مقرر داشت انسان بر زمین بارور و کثیر شود (پید ۹: ۱، ر. ک ۱: ۲۸)، در قالب وحدت انسانها به انجام می‌رسد و تحقق می‌یابد. اما به عنوان مجازات گناه، نشان تفرقه و جدایی میان آنها می‌گردد (۱۱: ۷-۸). این نمای دوگانه را مجدداً در طول تاریخ نجات نیز شاهدیم.

۱- پراکندگی قوم - ملت. خدا قومی را برای خود برگزید و به آنها سرزمینی عطا کرد. اما آنها به واسطهٔ بی وفایی نسبت به خدا پراکنده گشتند (۲- پاد ۱۷: ۷-۲۳) و همچون دوران مصر مجدداً به تبعید فرستاده شدند (تث ۲۸: ۶۴-۶۸). مصائب و مشقاتی که با تجربهٔ تبعید همراهند در ترجمهٔ هفتادتنان در قالب واژهٔ diaspora (به معنای «تلاطم») توصیف شده است (تث ۲۸: ۲۵، ۳۰: ۴؛ اش ۴۹: ۶...). و این واژه که در واقع به معنای «پراکندگی» است بعدها به تمام یهودیانی که پس از واقعهٔ تبعید بابل در سراسر دنیای بت پرست پراکنده شده اند اطلاق می‌شود. هدف از این پراکندگی، طاهر شدن قوم است (حزق ۲۲: ۱۵). قوم به مجرد آن که از گناهان خود طاهر شد، به سرزمین پدری خود بازخواهد گشت (۲۴: ۳۶). اما تا آن زمان، پراکندگی کماکان به عنوان واقعیتی تلخ و حزن انگیز که جانهای مقدسین را می‌آزارد باقی خواهد ماند (مز ۴۴): کاش آن روزی که خدا تمام اعضای قوم خود را مجدداً گرد هم جمع خواهد کرد هر چه زودتر فرا رسد (بنسی ۳۶: ۱۰)!

با این حال خدا این مصیبت را به خیریتی بس عظیم تبدیل خواهد کرد: بنی اسرائیل پراکنده، ایمان حقیقی را به بیگانگان خواهد شناساند (طو ۱۳: ۳-۶): تبعید سرآغاز ظهور پدیدهٔ غیریهودیان خداپرست خواهد بود (اش ۵۶: ۳): در عصر یونان نویسندهٔ کتاب حکمت آرزو دارد بت پرستان نیز پیام او را بشنوند چرا که دعوت قوم اسرائیل از نظر او دقیقاً همین است (حک ۱۸: ۴). قوم اسرائیل از این دیدگاه جدید دیگر نه صرفاً ملتی خاص، بلکه یک کلیساست؛ از این پس دیگر نه نژاد، بلکه ایمان است که برای این قوم ضامن آن وحدت زنده ای خواهد بود که زائران اورشلیم نماد آنند (اع ۲: ۵-۱۱).

۲- پراکندگی قوم - کلیسا. قوم خدا با ظهور مسیح از چارچوب ملیت یهود فراتر رفته کل کلیسا را در بر می‌گیرد. در واقعهٔ پنطیکاست، روح القدس از طریق عطای تکلم به زبانها و محبت در روح، مشارکت و ارتباط صمیمی تمام امتها را امکان پذیر می‌سازد. از این

پس انسانها دیگر نه در فلان یا بهمان جا و مکان، بلکه «در روح و راستی» است که خدایی را که وحدت بخش آنهاست پرستش می کنند (یو ۴: ۲۴). ایمانداران دیگر از جفایی که آنان را از اورشلیم پراکنده سازد نمی هراسند (اع ۸: ۱، ۱۱: ۱۹) بلکه اکنون به اقضا نقاط جهان می روند تا ایمان خود را مطابق دستور منجی قیام کرده خود به گوش جهانیان برسانند و تمام امتها را در یک ایمان و به واسطه یک تعمید گرد هم آورند (مت ۲۸: ۱۹-۲۰).

بدین ترتیب قومی تازه - که آن نیز پراکنده و گسترده است اما در مفهومی دیگر - جایگزین قوم پراکنده زمان عهد عتیق می شود. این قوم جدید به دستور خود خدا پراکنده و گسترده شده است تا تمامی جهان را به بازگشت به سوی خدا فرا خواند. مخاطبین رساله یعقوب نیز همین قوم اند (یع ۱: ۱). پطرس نیز در میان کسانی که از بین امتهای بت پرست به مسیح ایمان آورده اند به دنبال همین نوع اشخاص می گردد. اینان به همراه یهودیان ایماندار به مسیح (۱- پطرس ۱: ۱) قوم جدید خدا را تشکیل می دهند و هدفشان این است که انسانهای پراکنده این دنیا را (اع ۲: ۱-۱۱) مجدداً به وحدت فرا خوانند. برای مسیحیان، دقیقاً از طریق پراکندگی است که وحدت ایمان پیروز می شود. تمام فرزندان خدا به واسطه قربانی مسیح گرد هم می آیند (یو ۱۱: ۵۲): آنان در هر جا که باشند از این پس مسیح «از زمین بلند کرده شده» آنان را نیز به سوی خود خواهد کشید (۱۲: ۳۲) و روح محبتی را که در بدن خود او وحدت بخش آنهاست به آنان عطا خواهد نمود (۱- قرن ۱۲).

ر. ک: تبعید - پنطیکاست: ب) ۲ - مجازاتها - تفرقه / شکاف: عهد عتیق ۱ - خلوت / انزوا - غریبه: الف) - وحدت. RM

پری/تمامیت

واژه «پری» که بیانگر کمال و وفور است برای توصیف قدرت نجات بخش مسیح که جمیع قدرتها در آسمان و زمین به او عطا شده است واژه بسیار مناسبی است. اما واژه یونانی آن یعنی pleroma طیف معنایی بسیار وسیع تری دارد و اصولاً یا بیانگر محتوایی است که فضا یا مکانی را پر می سازد - نظیر دریا (۱- توا ۱۶: ۳۲) یا زمین (مز ۲۴: ۱؛ ر. ک ۱- قرن ۱۰: ۲۶) - و یا بیانگر چیزی است که کامل کننده چیزی دیگر می باشد (مت ۹: ۱۶؛ مر ۲: ۲۱؛ کول ۱: ۲۴). همچنین در معنای آنچه چیزی را در بر می گیرد یا کلیت چیزی (روم ۱۱: ۱۲)، وفور (۲۹: ۱۵)، و به کمال رسیدن (۱۰: ۱۳) نیز به کار می رود.

۱- **تمامیت زمان.** درست همان طور که در مورد ایصابات (لو ۱: ۵۷) و مریم (۲: ۶) می خوانیم که زمان وضع حمل ایشان «به اتمام رسید؟» در مورد زمین نیز «زمان آن به کمال می رسد» (مر ۱: ۱۵) و می توانیم از به کمال رسیدن زمان آمدن مسیح و ایام آخر نیز سخن بگوییم (غلا ۴: ۴؛ افس ۱: ۱۰). البته این به اتمام یا به کمال رسیدن که تصویر جعبه ای را در ذهن تداعی می کند که با شن و ماسه پر شده باشد به هیچ وجه ربطی به مفهوم پختگی یا کامل شدن انسانها ندارد بلکه مراد فرا رسیدن زمانی است که خدا از پیش معین فرموده است. عیسی نبوت انبیاء را «تمام می کند» و یا «به کمال می رساند».

۲- **پُری که در مسیح وجود دارد.** اراده نیکوی خدا چنین بود که تمامی پری در مسیح قیام کرده ساکن شود (کول ۱: ۱۹). در این باره دو نوع تفسیر وجود دارد که هر دو قابل ملاحظه اند: بنا به تفسیر نخست - که تفسیری نسبتاً ساکن و ایستاست - واژه یونانی «pleroma» به معنای پری و عبارت است از پری حضور خدا در جهان. در این تفسیر لازم است فرض را بر این بگذاریم که پولس هم از فلسفه رواقی رایج در آن دوران تأثیر پذیرفته بود و هم از حال و هوای حکمتی که بر آن دوران حاکم بود. چرا که در واقع «حکمت» جهان را پر می سازد و همه چیز را به هم پیوند می دهد» (حک ۱: ۷). و اما بنا به تفسیر دوم که در قیاس با تفسیر نخست، پویاتر است، پولس تصاویر دیگری از متون حکمی را مدنظر دارد: حکمت همانند آب رودخانه های عظیم تا فراز کرانه های خود می خروشد و جاری می شود و همه جا را پر می سازد. حکمت به گونه ای وسیع تر از دریاها و عمیق تر از اقیانوسها، مرد حکیم را از خود مالا مال می سازد و فرد حکیم که نخست رود یا نهر کوچکی بیش نیست به تدریج خود به رودخانه و دریایی عظیم تبدیل می شود (بنسی ۲۴: ۲۵-۳۱؛ ر. ک امث ۸: ۱۲-۱۴). در جاهای دیگر می خوانیم که خدا حکمت را در میان قوم اسرائیل ساکن ساخته است (بنسی ۲۴: ۸-۱۲). بخصوص درباره مسیح که تمامی پُری ها در اوست (کول ۱: ۱۹، ۲: ۹) می خوانیم که جمیع خزاین حکمت در او مخفی است (کول ۲: ۳). این خزاین حکمت هیچ شباهتی به ثروت های نامشروع و بادآورده ای که مستکبران دنیا با حرص و آرز و حيله انباشته اند ندارند، بلکه همچون نهرهای آب زنده که در هر جا جاری اند مالا مال از پری حیات می باشند که در تقابل با خلاء مرگ است (فی ۲: ۷). آری، این نهرهای حیات مالا مال از قدرت، نجات و فراوانی می باشند که از نامی که فوق از جمیع نامهاست به فراوانی صادر می شود (۲: ۹). این وفور را در جای جای رسالات پولس می بینیم و در این مورد به ویژه می توان به قسمتهایی چون (روم ۵: ۵-۲۱، ۸: ۳۱-۳۹، ۱۱: ۳۳-۳۶؛ فی ۲: ۹-۱۱) اشاره کرد که حال و هوایی شاعرانه تر دارند. بخصوص باید به سرودی که پولس خطاب به

کلیسای افسس می نویسد اشاره کرد زیرا پولس در این سرود با سبکی فخیم می کوشد پری و غنای فیضی را که خدا در پسرش عیسی به ما بخشیده بیان نماید.

۳- کلیسا، پری مسیح. قدرت خدا به طور کامل در مسیح ساکن است (کول ۱: ۱۹، ۲: ۹) و بنابراین ایمانداران نیز در این پری او سهیم اند (۲: ۱۰، ۳: ۱۹). در واقع کلیسا که بدن مسیح است در پری الوهیت، تقدس، و جلال بدن مسیح (۲: ۹) سهیم است. به همین خاطر است که کلیسا از این پس «پری مسیح» خوانده می شود (افس ۱: ۲۳). این دو عنوان، یعنی «بدن» و «پری» نه به عالم هستی، بلکه فقط و فقط به «کلیسا» اشاره دارند. با این حال کلیسا هنوز باید کامل شود تا به آن کاملیت و پختگی پری مسیح نزدیک گردد (۴: ۱۳). این رشد روحانی کلیسا هم به لحاظ عمقی صورت می گیرد (ر. ک ۴: ۱۴-۱۶) و هم به لحاظ سطحی. در حقیقت بر کلیسا مقرر شده که به اقضا نقاط جهان گسترش یابد و پیام مسیح را به گوش خلقتی که عاجزانه مشتاق شنیدن نجات است برساند (ر. ک روم ۸: ۱۹-۲۳) تا همه چیز را گرد هم آورده نجات بخشد. بدین ترتیب مسیح از طریق کلیسا پیوسته جهان را از پری خود مالا مال می سازد (افس ۱: ۲۰-۲۲، ۴: ۱۰).

یوحنا در مقدمه انجیل خود این مطلب را به گونه ای ساده تر بیان می دارد: پسر یگانه در جلال خود «پراز فیض و راستی» (یو ۱: ۱۴) پری و وفور نیکویی الهی را بر جمیع آدمیان جاری می سازد. «آری، از پری مسیح جمیع ما بهره یافته ایم» (۱: ۶۱).

ر. ک: برکت - بدن مسیح: ج) ۲ - کلیسا: ه) ۱ - نماد/نمونه: عهدجدید - به انجام رساندن/محقق ساختن - رشد - اعداد: ب) ۱ - کمال: عهدجدید ۶ - نقشه خدا: عهدجدید الف) - مکاشفه: عهدجدید الف) ۳، ب) ۳، ج) ۳ - زمان: عهدجدید - ثروت. PL

پسرانسان

در اناجیل، عیسی معمولاً خود را با لقب پسرانسان معرفی می کند؛ لقب رازآمیزی که با آن که متعال ترین جنبه شخصیت او را می پوشاند، در عین حال آن رامطرح نیز می کند. برای درک مفهوم و دامنه این عبارات، باید کاربردهای آن را در عهدعتیق و یهودیت بدانیم.

الف) زبان متداول کتاب مقدس

عبارت عبری و آرامی پسر انسان (ben - 'adam, bar - 'enos) به دفعات در مقام مترادف واژه انسان به کار رفته است (ر. ک مز ۸۰:۱۸)، و بر عضوی از نژاد انسانی (پسر بشریت) دلالت می کند. اگر کسی را که پدر همه نژاد بشری است و نام آن را بر خود دارد در نظر بگیریم، عبارت فوق را باید «پسر آدم» [بنی آدم] ترجمه کنیم. کاربرد این عبارت، بر بی ثبات بودن انسان (اش ۵۱:۱۲؛ ایوب ۶:۲۵)، ناچیزی او در برابر خدا (مز ۱۱:۴)، وضعیت گناه آلود او (۱۴:۲-۳، ۳۱:۲۰) و محکومیت او به مرگ (مز ۸۹:۴۸؛ ۳:۹۰) تأکید می کند. هنگامی که حزقیال در برابر جلال خدا خاموش به خاک می افتد و خدا را ستایش می کند، یهوه او را «پسر انسان» خطاب می کند (حزق ۱:۲ و ۳، ...). این عبارت در این جا نشان دهنده فاصله است و وضعیت حزقیال را به عنوان یک موجود فانی به او یادآوری می کند. نیکویی خدا نسبت به «پسران آدم» تحسین برانگیزتر است: کارهای عجیب او برای بنی آدم فراوانند (مز ۱۰۷:۸) و حکمت او از بودن با آدمیان شادی می کند (امث ۸:۳۱). این واقعیت که خدا موجودی چنین ضعیف را پادشاه و سرور همه آفرینش خود کرده، ما را به شگفت وامی دارد: «پس انسان چیست که او را به یادآوری، و بنی آدم که از او تفقد نمایی؟» (مز ۸:۵؛ ر. ک پید ۱). انسان در برابر خدا همچون یک نفس است، با این حال خدا انسان را مشمول همه عطایای خود گردانیده است.

ب) زبان کتب مکاشفه ای

۱- کتاب دانیال. دانیال برای این که توالی امپراتوریهای انسانی را که یکی پس از دیگری مضمحل شده و راه را برای ملکوت خدا گشوده اند به طور ملموسی بیان کند در باب ۷ مکاشفه خود از صنایع بدیع شگفت انگیزی استفاده می نماید. امپراتوریهها به حیوانات وحشی ای تشبیه شده اند که از دریا برمی خیزند، و هنگامی که در برابر تخت خدا، که به صورت مرد کهنسالی [قدیم الایام] مصور شده، قرار می گیرند قدرتشان را از دست می دهند. آنگاه بر (با) ابرهای آسمان کسی می آید که «مثل پسر انسان» است. او تا تخت خدا پیش می رود و سلطنت تمامی جهان به او داده می شود (۷:۱۳-۱۴). منشأ این تشبیه (که احتمالاً مثل تشبیه وحوش منشأ افسانه ای دارد) مورد بحث است. پسر انسان و وحوش، همانند عوامل الهی و شیطانی در تضاد با هم قرار دارند. در تفسیری که پس از رؤیا ارائه شده سلطنت به «مقدسان حضرت اعلی» سپرده می شود (۷:۱۸ و ۲۲).

و ۲۷): از این رو آشکارا «پسر انسان» مظهر خود اوست، که البته نه به صورت مردی ذلیل شده (۲۵:۷)، بلکه در جلال نهائی خود ظاهر می شود. وحوش نماد امپراتوریها و سران آنها هستند. [به همین دلیل نمی توان هر اشاره ای را به رهبری قوم مقدسی که امپراتوری به آن واگذار می شود، کاملاً نادیده گرفت.] در هر صورت، ویژگیهای پسر انسان از ویژگیهای ماشیح، یعنی پسر داود فراتر می روند؛ در کل متن، او در ارتباط با عالم الهی معرفی شده و تعالی و الوهیتش مورد تأکید قرار گرفته است.

۲- **سنت یهودی.** سنت مکاشفه ای یهودی متأخرتر از کتاب دانیال، نماد پسر انسان را اختیار کرده، ولی آن را به طور منحصر به فردی تعبیر می کند. امثال خنوخ (متأخرترین بخش کتاب)، از موجود رازآمیزی سخن می گوید که در زمان آخر ظاهر خواهد شد. او بر تخت جلال خود خواهد نشست، و داور و نجات دهنده جهان خواهد بود و برای عادلانی که پس از قیام در حضور او زندگی می کنند انتقام خواهد گرفت. این شخص دارای برخی از ویژگیهای ماشیح پادشاه و «خادم» یهوه است (او برگزیده عدالت است، ر.ک اش ۱:۴۲): ولی سخنی از رنج و زحمتش به میان نیامده، و خودش نیز خاستگاه انسانی ندارد. گرچه تاریخ کتاب امثال خنوخ مورد بحث است، ولی این کتاب نشانگر پیشرفت آموزه ای است که در دوران پیش از تولد و خدمات عیسی، در برخی از محافل یهودی می بایست فراگرفته می شد. نشانه هایی از تفسیر باب ۷ دانیال در کتاب چهارم عزرا و ادبیات معلمان یهود [ربی ها] به چشم می خورد. اعتقاد به این نجات دهنده آسمانی که آماده است تا خودش را آشکار کند، راه را برای استفاده اناجیل از عبارت پسر انسان هموار می سازد.

عهد جدید

الف) اناجیل

در اناجیل، عبارت «پسر انسان» (معادل یونانی عبارت آرامی که باید «Son of Man» ترجمه می شد) هفتاد مرتبه تکرار شده است. بعضی مواقع به سادگی در فرم معادل لفظ شخصی «من» (ر.ک مت ۵:۱۱؛ لو ۶:۲۲؛ مت ۱۶:۱۳-۲۱ و مر ۸:۲۷-۳۱). فریاد استیفان هنگامی که پسر انسان رغ در دست راست خدا ایستاده دید (اع ۷:۵۶) ممکن است دلیلی باشد بر این که این عبارت در بعضی کلیساهای اولیه رایج بوده است. اما نمی تواند بیانگر تمام کاربردهای آن در انجیل باشد. گرچه این عبارت فقط عنوانی برای عیسی بوده و به عنوان یکی از اولین اصطلاحات او حفظ گردیده، ولی جامعه مسیحی

ترجیح داده او را با القاب و عناوین دیگرش معرفی کند. گاهی اوقات عیسی آشکارا خود را پسر انسان معرفی نمی کند (مت ۲۷:۶، ۳۰:۲۴)؛ ولی در جاهای دیگر واضح است که او درباره خودش سخن می گوید (مت ۸:۲۰، ۱۱:۱۹، ۱۶:۱۳؛ یو ۳:۱۳-۱۴، ۱۲:۳۴). امکان دارد او این عبارت را به خاطر ابهامی که در آن وجود دارد، برگزیده باشد؛ این عبارت در عین حال که مفهومی کاملاً عادی و پیش پا افتاده داشت «مردی که من هستم» آشکارا به شخصیت مذکور در نوشته های مکاشفه ای یهود اشاره می کرد.

۱- **اناجیل نظیر. الف)** تصاویر آخرت شناختی عیسی به سنت مکاشفه ای قبلی مربوط می شوند: پسر انسان بر ابرها خواهد آمد (مت ۲۴:۳۰)، بر تخت جلال خود خواهد نشست (۲۸:۱۹) و همه انسانها را داوری خواهد کرد (۲۷:۱۶). در طول محاکمه عیسی، هنگامی که کاهن اعظم از او پرسید که آیا او «مسیح پسر خدای متبارک» است، عیسی به طور غیرمستقیم به او پاسخ داد و خود را پسر انسان معرفی کرد که بر دست راست خدا نشسته است (ر. ک مز ۱:۱۱۰) و بر ابرهای آسمان می آید (ر. ک دان ۷:۱۳ مت ۲۶:۶۴). همین سخنان موجب شد که او را به کفرگویی محکوم کنند. در واقع، عیسی با رد کردن همه برداشتهای دنیوی درباره ماشیح، اجازه داد که جنبه متعال شخصیتش آشکار شود. عنوان پسر انسان، با تاریخچه ای که داشت، برای این مکاشفه مناسب بود.

ب) از سوی دیگر عیسی مفهوم دیگری نیز به انسان افزوده بود که سنت مکاشفه ای آن را پیش بینی نکرده بود، او آمده بود تا در زندگی زمینی خود وظیفه خادم یهوه را نیز به کمال برساند، خادمی که مردود و کشته می شد تا در آخر جلال یابد و بسیاری را نجات دهد. اکنون در قالب پسر انسان بود که او می بایست این وظیفه را به انجام رساند (مر ۸:۳۱؛ مت ۹:۱۷ و ۲۲-۲۳، ۲۰:۱۸، ۲۶:۲ و ۲۴ و ۴۵). پسر انسان پیش از آن که در جلال نهایی خود ظاهر شود، زندگی زمینی را سپری می کرد که در آن، جلال او در پشت حقارت و رنجش پنهان شده - همان طور که در کتاب دانیال جلال مقدسان حضرت اعلی مستلزم رنج و جفای آنان است. عیسی نیز برای بیان مأموریت خود، لقب پسر انسان را بر لقب ماشیح، که امیدهای دنیوی یهودیان بیش از حد بدان وابسته بود، ترجیح می داد (ر. ک مر ۸:۲۹-۳۱).

ج) عیسی در همین وضعیت پست و خوار خود (ر. ک مت ۸:۲۰، ۱۱:۱۹) - که شاید کفرگویی هایی را که بر ضد او می شد توجیه می کند (۱۲:۳۲) - برخی از قدرتهای پسر انسان را اعمال کرد: قدرت بخشودن گناهان (۶:۹)، تملک یافتن بر روز سبت

(۸:۱۲) و موعظه کلام خدا (۳۷:۱۳). همین تجلی شأن و مقام مستور او، تا حدودی نشان دهنده وضعیت و مقام او در آخرت بود.

۲- انجیل چهارم. نوشته های یوحنا درباره پسر انسان همه جنبه های این مضمون را، که در اناجیل نظیر به آنها اشاره کردیم به طریق دیگری نشان می دهند. جنبه پر جلال: پسر خدا در روز آخر در قالب پسر انسان قدرت داوری خود را اعمال خواهد نمود (یو: ۵: ۲۶ - ۲۹). آنگاه فرشتگان بر پسر انسان صعود و نزول خواهند کرد (۵۱: ۱)؛ و این جلال نهایی، منشأ آسمانی او را آشکار خواهد کرد (۱۳: ۳)، چرا که «او به جایی که اول بود صعود خواهد نمود» (۲۶: ۶). ولی پیش از آن پسر انسان باید متحمل حقارتی شود که در آن مردم به سختی او را خواهند شناخت تا به او ایمان آورند (۳۵: ۹). برای این که آنان بتوانند «جسد پسر انسان را بخورند و خون او را بنوشند» (۳۵: ۶)، جسم او باید «به جهت حیات جهان» قربانی شود (ر. ک ۵: ۶). از دیدگاه یوحنا، صلیب، به بازگشت پسر انسان به آسمان مربوط است. «پسر انسان باید بلند کرده شود» (۳: ۱۵ - ۱۲: ۳۴). شگفت آن که این بلند کرده شدن همانا جلال یافتن اوست (۱۲: ۲۳، ۱۳: ۳۱)، و به واسطه همین بلند کرده شدن است که مکاشفه سرّ او کامل می شود: «آن وقت خواهید دانست که من هستم» (۸: ۸۲). پسر انسان با پیش بینی همین جلال نهایی، و به وسیله عطای جسم خود، حتی حالا برخی از قدرتهای خود را اعمال می نماید، به خصوص قدرت داوری و قدرت حیات بخشیدن به انسانها (۵: ۲۱ - ۲۲ و ۲۵ - ۲۷): جسم او خوراکی است که تنها او می تواند اعطاء کند، چرا که خدای پدر بر او مهر زده است (۶: ۲۷).

ب) نوشته های رسولان

استفاده از نماد پسر انسان در سایر کتب عهد جدید، به استثنای چند متن مکاشفه ای، به ندرت صورت می گیرد. استیفان عیسی، پسر انسان (اع ۷: ۵۵ - ۵۶)، را در جلال خود و بر دست راست خدا (ر. ک مز ۱۱۰: ۱) می بیند. به همین گونه، یوحنا در مکاشفه خود (مکا ۱: ۱۲ - ۱۶)، که پیشاپیش درباره بازگشت عیسی برای دوره نهایی به تأمل می پردازد، از اصطلاح پسر انسان استفاده می کند (۱۴: ۱۴ - ۱۶). شاید پولس رسول نیز هنگامی که از عیسی، به عنوان آن «آدم» آسمانی که افراد قیام کرده صورت او را مکشوف خواهند کرد، سخن می گوید (۱ - قرن ۱۵: ۴۵ - ۴۹) همین مضمون پسر انسان را در نظر دارد. و بالأخره نویسندگان رساله به عبرانیان ضمن نقل از مزمو ۸: ۵ - ۷ در ارتباط با عیسی،

در او «انسان»، «پسر انسان» و «حقیر شده پیش از جلال یافتن» را می بیند (عبر ۲:۵-۹). در این جاست که اندیشه مسیحی، رابطه میان «پسر آدم» در مزامیر، پسر انسان در نوشته های مکاشفه ای، و آدم جدید در نوشته های پولس رسول را کامل می کند. عیسی به عنوان پسر آدم در سرنوشت ما برای تحمل حقارت و رنج شریک شده است. پسر انسان که از آسمان است خوانده شده تا برای داوری بازگردد؛ رنج و مرگش او را به جلال قیام، به صورت آدم جدید و راز بشریت احیاء شده، رسانید. به همین صورت، هنگامی که او در روز آخر ظاهر شود، از این که او را قبلاً و در قالب کوچکترین برادران نیازمندش ملاقات کرده ایم، شگفت زده خواهیم شد (ر. ک مت ۲۵:۳۱-۳۳).

ر. ک: آدم: الف) ۲ ب) - ابر: ۴ - روز خداوند: عهدجدید الف) ۱ - آسمان: ه) ۲ و ۴ - عیسی مسیح: الف) ۳؛ ب) ۲ - داوری: عهدعتیق ب) ۲: عهدجدید الف) - پادشاهی/ملکوت: عهدعتیق ج)؛ عهدجدید ج) ۱ - خداوند - انسان - شفیع: الف) ۲ - مسیح: عهدعتیق ب) ۳: عهدجدید الف) ۲، ب) ۲ - نقشه خدا: عهدجدید الف) ۲ - پسر خدا: عهدجدید الف) ۱ - رنج دیدن: عهدجدید ب) - پیروزی: عهدعتیق ۳. JDel

پسر خدا

در زبان عبری واژه پسر صرفاً بیانگر روابط مستقیم خویشاوندی نیست، بلکه به معنی تعلق داشتن به یک گروه: «پسران اسرائیل»، «پسران بابل» (حزق ۲۳:۱۷)، «پسران صهیون» (مز ۱۴۹:۲)، «پسران انبیاء» (۲-پاد ۵:۲) و «پسران انسان» (حزق ۲:۱، ...، دان ۸:۱۷)؛ یا داشتن یک ویژگی و کیفیت: «پسران صلح» (لو ۱۰:۶)، «پسران نور» (۸:۶۱؛ یو ۱۲:۳۶)، نیز هست. آنچه در این جا مورد نظر است، کاربرد واژه فوق در بیان روابط میان انسانها و خداست.

عهد عتیق

در عهد عتیق عبارت «پسران خدا» گهگاه به معنی فرشتگان است که بارگاه الهی را تشکیل می دهند (تث ۳۲:۸؛ مز ۲۹:۱؛ ۷:۸۹؛ ایوب ۱:۶). احتمال دارد که این کاربرد واژه تا حدودی منعکس کننده اساطیر کنعان باشد که در آنها، عبارت فوق به معنی واقعی

کلمه به کار می رفت. در کتاب مقدس و از آنجا که یهوه همسری ندارد، این کاربرد واژه مفهومی ضعیف دارد، و تنها بر مشارکت فرشتگان در حیات آسمانی خدا تأکید می کند.

الف) اسرائیل، پسر خدا

این اصطلاح، هنگامی که در مورد قوم اسرائیل به کار می رود، روابط میان یهوه و قوم او را با استفاده از روابط خانوادگی انسانی بیان می کند. در وقایع خروج بود که بنی اسرائیل واقعیت فرزند خواندگی را احساس کرد (خروج ۴: ۲۲؛ هو ۱۱: ۱؛ ار ۳: ۱۹؛ حک ۱۳: ۱۸). از این واقعه به بعد، عنوان و لقب پسر را می توان (به صورت جمع) در مورد همه اعضای قوم خدا به کار برد؛ چه این کار برای تأکید بر وقف مذهبی آنان به او که پدرشان است، باشد (تث ۱۴: ۱-۲؛ ر. ک مز ۷۳: ۱۵) و چه به جهت توبیخ شدید آنان به خاطر بی وفائیشان (هو ۲: ۱؛ اش ۱: ۲، ۳۰: ۱ و ۹؛ ار ۳: ۱۴). بالأخره آگاهی نسبت به فرزند خواندگی به یکی از عناصر مهم یهودیت تبدیل شد. این آگاهی اساس امید قوم به بازگشتها و تجدید حیاتهای آینده را تشکیل می دهد (اش ۴۳: ۸، ر. ک ۶۳: ۱۶)، مانند امید پاداش در زندگی پس از مرگ (حک ۲: ۱۳ و ۱۸): عادلان، یعنی پسران خدا، تا ابد در کنار فرشتگان، که آنان نیز پسران خدا هستند، به سر خواهند برد (حک ۵: ۵).

ب) پادشاه، پسر خدا

مردم شرق باستان، فرزندان خدایان بودن پادشاهان را جشن می گرفتند و این کار جنبه ای عرفانی و سری داشت که در طی آن پادشاه کاملاً خداگونه می شد. در عهد عتیق، این امر امکان ندارد. پادشاه نیز همچون بقیه مردم فقط یک انسان، و تابع همان شریعت و قانون الهی است و مانند بقیه باید در داوری پاسخگو باشد. با وجود این، داود و خاندان او به طور خاص برگزیده شده اند، به طوری که این برگزیدگی قطعاً آنان را با سرنوشت قوم خدا پیوند می دهد. برای بیان همین رابطه - که این گونه میان یهوه و خاندان سلطنتی برقرار شده بود - است که خدا به واسطه ناتان نبی فرمود: «من او را پدر خواهم بود، و او مرا پسر خواهد بود» (۲- سمو ۷: ۱۴؛ ر. ک مز ۸۹: ۲۷ و ۲۸). از آن به بعد عنوان پسر یهوه لقبی سلطنتی است، و وقتی نبوتهای مربوط به آخرت در مورد تولد «پادشاه» در آینده را نبوت می کنند (ر. ک اش ۷: ۱۴، ۹: ۱...) طبیعتاً این لقب به یکی از القاب ماشیح تبدیل می شود (مز ۷: ۲).

عهد جدید

الف) عیسی، پسر یگانه خدا

۱- در اناجیل نظیر، از ابتدا آشکار می شود که لقب پسر خدا، که به راحتی به مسیح اتلاق می شود (مت ۱۶: ۱۶؛ مر ۱۴: ۶۱)، از القاب ماشیح است. به همین دلیل این لقب در معرض ابهامها و دوپهلوگویی هایی قرار دارد که عیسی باید آنها را برطرف کند. از همان اول، صحنه وسوسه تضاد میان دو تعبیر این لقب را نشان می دهد. از نظر شیطان، پسر خدا بودن به معنی داشتن قدرتی عظیم و شگفت انگیز، و برخورداری از مصونیت است (مت ۳: ۴ و ۶)؛ از نظر عیسی، پسر خدا بودن به معنی اطاعت محض از اراده خداست (۴: ۴ و ۷). عیسی با رد کردن هر پیشنهادی در مورد حکومت زمینی، پیوند پایدار و ابدی خود با پدر را نشان داد. او در برابر اعترافات افراد دریوزه نیز به همین گونه رفتار می کرد (مر ۳: ۱۱، ۵: ۷). این افراد در حضور دیوها، به طور غیرارادی نشان می دهند که شخصیت عیسی را نشناخته اند (۱: ۳۴). ولی این موارد مبهم هستند و به همین دلیل عیسی در قبال آنان سکوت اختیار می کند. اعتراف ایمان پطرس: «تویی مسیح، پسر خدای زنده»، ناشی از یک ایمان اصیل است (مت ۱۶: ۱۶-۱۷) و نویسنده بی هیچ مشکلی می تواند مفهوم کامل مسیحی به آن بدهد (؟). با وجود این، عیسی فوراً از بروز هرگونه اشتباه جلوگیری می نماید! لقب او یک آینده پر جلال زمینی را برای او تضمین نمی کند. «پسر انسان» برای رسیدن به جلال خود خواهد مرد (۲۱: ۱۶).

هنگامی که بالأخره قیافا این سؤال اساسی را مطرح کرد که: «آیا تو مسیح پسر خدای متبارک هستی؟» (مت ۲۶: ۶۳؛ مر ۱۴: ۶۱)، عیسی احساس کرد که این عنوان هنوز هم ممکن است به معنی یک حکومت زمینی قلمداد شود. او با نشان دادن دیدگاهی دیگر، به طور غیرمستقیم پاسخ داد و نبوت کرد که عیسی به عنوان داور مطلق و برتر، به شکل پسر انسان بازخواهد گشت. او به القاب «ماشیح» و «پسر انسان» نیز مفهومی کاملاً الهی می دهد، که در انجیل لوقا بر آنها بسیار تأکید شده است: «پس تو پسر خدا هستی؟» او به ایشان گفت: «شما می گوئید که هستم؟» (لو ۲۲: ۷۰). (این یک مکاشفه ضد و نقیض است) عیسی که همه چیز را از دست داده و آشکارا خدا نیز او را ترک کرده (ر. ک مت ۲۷: ۴۶)، در ادعای خود استوار است. او تا پای مرگ نسبت به پدر خود مطمئن است (لو ۲۳: ۴۶). همین مرگ او هرگونه ابهامی را برطرف می کند. نویسندگان اناجیل نظیر ضمن روایت اعتراف یوزباشی (مر ۱۵: ۳۹)، بر این حقیقت که صلیب اساس ایمان مسیحی است تأکید می ورزند.

در آن هنگام بود که مفهوم بسیاری از سخنان عیسی روشن شد؛ سخنانی که ماهیت روابط او با خدا را آشکار می کرد. نسبت به خدا، عیسی «پسر» است (مت ۲۷: ۱۱، ۳۷: ۲۱، ر. ک ۳۶: ۲۴)؛ این اصطلاحی آشناست که به او اجازه می دهد که خدا را «ابا! پدر!» خطاب کند (مر ۱۴: ۳۶؛ ر. ک لو ۲۳: ۴۶). میان خدا و او نزدیکی و صمیمیت عمیقی حاکم بود که مستلزم شناخت متقابل کامل و شراکت در همه چیز است (مت ۲۵: ۱۱-۲۷). بدین ترتیب، عیسی به این اعلام الهی: «تو پسر من هستی» (مر ۱: ۱۱، ۷: ۹) کاملاً معنا می بخشد.

۲- در قیام عیسی بود که رسولان بالآخره راز پسر خدا بودن او را درک کردند. قیام او، مزمو ۷: ۲ را به کمال رساند (ر. ک اع ۱۳: ۳۳). با قیام عیسی، خدا ادعاهای او در برابر قیافا و بر روی صلیب را تأیید کرد. از فردای روز پنطیکاست، رسولان در شهادت و اعتراف ایمان مسیحی خود، درباره «عیسی، پسر خدا» سخن می گویند (۸: ۳۷؛ ۹: ۲۰). متی و لوقا هنگامی که درباره کودکی عیسی می نویسند، بر همین مضمون تأکید می کنند (مت ۲: ۱۵؛ لو ۱: ۳۵). مضمونی که در نوشته های پولس منشأ یک مبحث الهیاتی را تشکیل می دهد و بیشتر بسط داده می شود. خدا پسر خود را به زمین فرستاده (غلا ۴: ۴؛ روم ۸: ۳) تا به واسطه مرگ او، ما را با خودش مصالحه دهد (۵: ۱۰). اکنون خدا او را به قوت معروف گردانیده (۱: ۴)، و ما را به شراکت با او می خواند (۱- قرن ۱: ۹)؛ چرا که خدای پدر ما را به ملکوت پسر خود منتقل کرده است (کول ۱: ۱۳). زندگی مسیحی، زندگی است «در ایمان بر پسر خدا که ما را محبت نموده و خود را برای ما داد» (غلا ۲: ۲۰)، و انتظار برای روزی است که او از آسمان باز خواهد گشت تا «ما را از غضب برهاند» (۱- تسلا ۱: ۱۰). همین اطمینان در سراسر رساله به عبرانیان (عبر ۱: ۲ و ۵ و ۸؛ Passim) به چشم می خورد.

۳- پسر خدا بودن عیسی، مضمون اصلی و حاکم بر نوشته های انجیل یوحنا و رسول را تشکیل می دهد. چند اعتراف ایمان افراد در انجیل یوحنا، ممکن است حاکی از نوعی احساس محدود شده باشد (یو ۱: ۳۴، ۵۱: ۱؛ بخصوص ۱۱: ۲۷). اما با عیسی به وضوح از روابط میان پسر و پدر سخن می گوید. میان آنان وحدت عمل و جلال وجود دارد (یو ۵: ۱۹ و ۲۳؛ ر. ک ۱- یو ۲۲-۲۳)؛ پدر همه چیز، یعنی قدرت بخشیدن حیات (یو ۵: ۲۱ و ۲۵ و ۲۶)، و قدرت داوری (۵: ۲۲ و ۲۷) را به پسر سپرده زیرا که او را دوست دارد (۵: ۲۰). هنگامی که عیسی نزد خدا بازگردد، پدر پسر را جلال می دهد زیرا پسر نیز پدر را جلال می دهد (۱۷: ۱، ر. ک ۱۴: ۱۳). بدین ترتیب، آموزه تن گیری عیسی به دقت بیان شد؛ خدا پسر یگانه خود را به جهان فرستاده تا جهان را نجات دهد (۱- یو ۴: ۹-۱۰ و ۱۴). این پسر یگانه، خدا را آشکار می سازد (یو ۱: ۱۸)، و آن حیات

جاودانی را که خدا می دهد، به انسانها منتقل می نماید (۱-یو ۵: ۱۱-۱۲). کاری که انسان باید بکند این است که به پسر ایمان آورد (یو ۶: ۲۹، ۳۱: ۲۰، ۱-یو ۳: ۲۳، ۵: ۵ و ۱۰). آن که به پسر ایمان آورد حیات جاودانی دارد (یو ۶: ۴۰)؛ و آن که ایمان نیاورد، بر او حکم شده است (۱۸: ۳).

ب) انسانها، فرزند خواندگان خدا

۱- در اناجیل نظیر، فرزند خواندگی که عهد عتیق قبلاً از آن سخن گفته بود، بارها مورد تأیید قرار می گیرد، عیسی نه تنها به پیروان خود تعلیم می دهد که خدا را «پدر ما» خطاب کنند، بلکه صلح کنندگان (مت ۵: ۹) و نیکو کاران (لو ۶: ۳۵) و عادلانی که قیام کرده اند (۳۶: ۲۰) را نیز «پسران خدا» می نامد.

۲- در الهیات پولس بنیان این لقب به دقت بیان شده است. فرزند خواندگی اسرائیل یکی از امتیازات این قوم بود (روم ۹: ۴)، ولی اینک همه مسیحیان به واسطه ایمان نشان به مسیح، به مفهوم قوی تر پسران خدا هستند (غلا ۳: ۲۶؛ افس ۵: ۱). آنان آن «روح» را در خود دارند که ایشان را فرزند خوانده می کند (غلا ۴: ۵-۷؛ روم ۸: ۱۴-۱۷). ایمانداران خوانده شده اند تا صورت پسر یگانه را در خودشان بازآفرینند (۸: ۲۹). آنان هم ارث با مسیح هستند (۸: ۱۷). این امر مستلزم تولد تازه ای در آنان است (تیط ۳: ۵؛ ر. ک ۱-پطر ۳: ۱، ۲: ۲) که ایشان را در حیات پسر شریک می سازد. در واقع معنی تعمید همین است، که موجب می شود انسان در تازگی حیات رفتار کند (روم ۶: ۴). بدین ترتیب، ما به واسطه پسر، فرزند خوانده هستیم؛ و خدا نیز با ما به عنوان فرزند خواندگان رفتار می کند، حتی اگر گاهی مجبور شود ما را تأدیب نماید (عبر ۱۲: ۵-۱۲).

۳- نوشته های یوحنا نیز دقیقاً همین مطلب را تعلیم می دهند. عیسی به نیکودیموس می گوید که فرد باید دوباره از آب و روح متولد گردد (یو ۳: ۳ و ۵). خدا به کسانی که به مسیح ایمان می آورند، قدرت می هد تا فرزندان خدا گردند (۱: ۱۲). زندگی کردن به عنوان یک فرزند خدا برای ما یک واقعیت است، گرچه جهان از آن بی خبر است (۱-یو ۳: ۱). از این رو، مسئله فرزند خواندگی دیگر فقط یک عنوان و لقب نیست که نشان دهنده محبت خدا به آفریدگانش باشد؛ بلکه انسان در طبیعت آن خدایی شریک می شود که او را به فرزند خود پذیرفته است (۲-پطر ۱: ۴).

ر. ک: تعمید: ج) ۲، د) ۲ و ۴ - فرزند/کودک - شاگرد: عهد عتیق ۱ - تعلیم و

تربیت – پدران و پدر: (ج، د، ه) – خدا: عهدجدید – فیض: (ب) ۳ – مقدس: عهدجدید (الف) – تصویر: (د) – میراث: عهدعتیق – عیسی مسیح: (الف) ۲، (ب) – خداوند – محبت: (الف) عهدجدید – انسان: (الف، ج) ۴ – مسیح: عهدجدید (ب) ۲ – تولد تازه – مکاشفه: عهدجدید (الف) ۱ (ب) ۲ و ۳، (ج) – برده: (ب) – پسرانسان: عهدجدید (الف) – روح خدا – تبدیل هیئت: ۲ و ۳. HR & PG

پیروزی

پیروزی مبین نبرد است و خطر مغلوب شدن را نیز دربردارد. در حقیقت، روایت بشر در کتاب مقدس با یک شکست آغاز می شود و در آن شیطان، گناه و مرگ بر انسان غالب می آیند. اما در خود شکست، به وعده پیروزی قریب الوقوع بر شریر اشاره می شود (پید ۳: ۱۵). تاریخ نجات عبارت است از روایت پیشروی به سوی این پیروزی قطعی.

عهد عتیق

قوم خدا ابتدا پیروزی و شکست را در تاریخ دنیای خود تجربه می کند. اما این تجربه نهایتاً به جهت گیری ایمانشان به داشتن انتظاری دیگر برای پیروزی در یک سطح دیگر منتهی می شود.

۱- پیروزیهای قوم خدا. اساساً بنی اسرائیل، قوت خدای خویش را با معیاری تقریباً ناقص می سنجند، یعنی با موفقیت نظامی خود. آنان در مورد پیروزی خدا بر شریر و پیروزیهای خود بر دشمنانشان دچار اشتباه می شوند. آیا در جنگ آنها «سپاهیان یهوه» نمی باشند (خروج ۴۱: ۱۲؛ داور ۵: ۱۳؛ ۱- سمو ۱۷: ۲۶)؟ از این رو خدا برای ایشان می جنگد و موفقیت را تضمین می کند، تحت رهبری: موسی (خروج ۱۴: ۱۴، ۱۵: ۱- ۲۱، ۱۶-۸: ۱۷)، یوشع (یوشع ۶: ۱۶، ۱۰: ۱۰)، داوران (داور ۷: ۱۵)، و پادشاهان (۱- سمو ۱۴: ۶؛ ۲- توا ۱۴: ۱۰-۱۱، ۱۵: ۲۰ و ۲۹). جنگ لازم است اما آنچه ضروری است، شناخت و تأیید پیروزی است که از جانب خدا به عنوان فیض و عطیه داده می شود (مز ۳۲: ۱۸-۴۹، ۷: ۲۰-۱۰، ۱۱۸: ۱۰-۲۷). در نتیجه مکابیان تردید نخواهند کرد که موفقیت سپاهیان خود را به خدا نسبت دهند (۱- مک ۳: ۱۹؛ ۲- مک ۱۰: ۳۸، ۱۵: ۱۳، ۱۵: ۸-۲۴).

پس خدا به عنوان متحدی شکست ناپذیر ظاهر می شود (یهودیه ۱۶:۱۳؛ تث ۳۲:۲۲-۴۳؛ اش ۳۰:۲۷-۳۳؛ نا ۱:۲-۸؛ حب ۳:۱-۱۲؛ ۲۹:۱۱-۱۲). همانطور که در ابتدا خدا بر نیروهای هرج و مرج تسلط یافت (پید ۱:۲) که شخصیت‌هایی همچون وحوش هیولا مانند به آنان نسبت داده می شد (مز ۷۴:۱۳) همچنین در تاریخ نیز خدا به غلبه بر اقوام مشرک ادامه می دهد که تجسم تاریخی نیروهای هرج و مرج طلب و مخالف نقشه نجات او هستند. بنی اسرائیلیان به این دلیل می توانند بر دشمنانشان چیره شوند. این تجربه دارای مفهوم مذهبی غیرقابل اجتنابی است که در عین حال ابهام‌آمیز نیز می باشد. آیا وسوسه نخواهند شد به اینکه فکر کنند پیروزی خدا لزوماً منطبق با قدرت دنیوی ایشان است؟ یک عامل بازدارنده آنان را از این اشتباه برحذر می دارد.

۲- شکستهای قوم خدا. حتی در لحظه پیروزی، انبیاء به بنی اسرائیل یادآوری می کنند که پیروزی اعطا شده از جانب خدا لزوماً پاداشی برای یک رفتار خوب نیست (تث ۹:۴). اما تغییراتی لازم است تا آنان را حقیقتاً از مصیبت روحانی شان آگاه نمود. آزمایشات زمان خروج (اعد ۱۴:۴۲ و ۴۳؛ تث ۸:۱۹-۲۰)، تأخیر و وقفه در پیروزی بر کنعانیان (یوشع ۷:۱-۱۲؛ داور ۲:۱۰-۲۳)، شکست‌هایی که سلطنت پادشاهان متحمل آنها شد (۲-توا ۲۱:۱۴، ۲۰:۲۴، ۸:۲۵-۲۰)، و بخصوص بلا و مصیبت تبعید (ار ۱:۱۵-۹، ۶:۲۷؛ حزق ۲۲) به آنان نشان داد که خدا زمانی که به او خیانت کنند از اینکه علیه آنان به جنگ درآید تردید نمی نماید. این شکست‌ها تنبیهی هستند به خاطر بی‌ایمانی آنان (مز ۸۷، ۱۰۶). جدای از مفهوم غلبه خدا، مالک فرمانرواییها، این تغییرات نشان می دهند که پیروزی خدا متفاوت از موفقیت‌های دنیوی است. به این ترتیب مصیبت‌ها سبب شدند که بنی اسرائیل بتوانند یگانه پیروزی حقیقی را درک نموده و برای آن آماده شوند.

۳- در جهت يك پیروزی دیگر. الهامات نبوتی شرح می دهند که در «ایام آخر» یک پیروزی الهی به وقوع می پیوندد که فوق پیروزیهای گذشته است که به هر طریق حاصل شده اند. حکیمان به طور واضحی آن را یک پیروزی روحانی می دانند که هیچ ارتباطی با تسلیحات نظامی ندارد.

الف) پیروزی مربوط به ایام آخر. انبیاء پس از دوران تبعید، به خاطر نمایش مرحله نهایی تاریخ به صورت جنگی بزرگ که در آن خدا با تمام دشمنانش که با هم متحد گشته اند، مقابله خواهد کرد معروف هستند. خدا یقیناً آنها را نابود خواهد ساخت (اش ۶۳:۱-۶) همان گونه که هیولاهای نخستین را نابود ساخت (اش ۲۷:۱). این پیروزی، مقدم بر سلطنت نهایی او خواهد بود (زک ۱۴؛ ر. ک حزق ۳۸-۳۹). متون

دیگر از انسانی سخن می‌رانند که پیروزی نهایی از طریق او حاصل خواهد شد. گاهی او را به عنوان مسیح پادشاه می‌بینیم (مز ۱:۲-۹، ۱۱۰:۵-۷)؛ یا به واسطه پسر برتر از جهان مادی انسان به تصویر کشیده می‌شود که خدا در برابر او وحوش را نیست و نابود می‌سازد (دان ۷). پیروزی خادم یهوه بسیار پیچیده‌تر است، زیرا او با قربانی خویشتن پیروز می‌شود (اش ۱۳:۵۲، ۱۱:۵۳) و نقشه خدا را به انجام می‌رساند. اگر پیروزی پسر انسان چیزی بیش از ابعاد دنیوی داشت، به این علت بود که برتر از تاریخ بود، پیروزی خادم مستقیماً با سطح روحانی در ارتباط است یعنی تنها چیزی که از اهمیت غایی برخوردار است.

ب) پیروزی عادلان. پیروزی که در بالا ذکر گردید، پیشاپیش توسط عادلانی که بر گناه غلبه می‌یابند حاصل می‌شود، این ایده در پس تمام تعالیم حکیمانه وجود دارد. در انتهای عهدعتیق، در کتابهای حکمت، این مفهوم روشن‌تر می‌شود. چون عادلان در نبرد پیروز گشته و پاک شده‌اند، تاج فاتحان را در ابدیت بر سر خواهند نهاد (حک ۴:۱)؛ خداوند این پاداش شایسته را در لحظه‌ای که آخرین حمله به سوی شریران را آغاز می‌کند به عادلان خواهد بخشید (۵:۱۵-۲۳). پیروزی که مسیح به دست خواهد آورد نیز چنین می‌باشد - و تمام مسیحیان همچون خردمندان.

عهدجدید

۱- پیروزی مسیح. مسیح به طور قطع برتر از ذهنیت جنگ صرفاً دنیوی است زیرا نبردی را ارائه می‌دهد که کاملاً مربوط به یک نظام دیگر است. او از ابتدای زندگی آشکارش، خود را به عنوان «آن زورآورتر» که شخص زورآور را مغلوب می‌سازد، معرفی می‌کند (لو ۱۱:۱۴-۲۲) یعنی شیطان، شاهزاده این جهان را. عیسی در شب مرگ خود به خاصانش خبر می‌دهد که از دنیای شروری که آنها را به خاطر نفرت عذاب خواهد داد، نهراسند: «خاطر جمع دارید، زیرا که من بر جهان غالب شده‌ام» (یو ۱۶:۳۳). این پیروزی به طور تحت‌اللفظی مبین نشانه‌های مبهم مربوط به پیروزی خادم یهوه است. اما به واسطه رستاخیز است که این پیروزی به واقعیتی قطعی و حقیقی تبدیل می‌شود؛ زیرا در آن مسیح بر گناه و مرگ غالب آمده و نیروهای مغلوب را در پس عرابه پیروز خود کشیده است (کول ۲:۱۵). این شیر یهودا (مکا ۵:۵) از تمام پیروزیهای پادشاهان کهن اسرائیل سبقت گرفته است، زیرا بره ذبح شده (۵:۱۲) به مالک تاریخ بشر تبدیل گشته است. پیروزی او سرانجام در زمان غلبه او بر نیروهای مخالفش خواهد درخشید (۱۷:۱۴؛ ۱۹:۱۱-۲۱) و تا ابد آن دشمن نهایی یعنی مرگ را شکست خواهد داد (۱-).

قرن ۱۵:۲۴). صلیبی که آشکارا غالب آمده، پیروزی مقدسین بر گناه و پیروزی زندگان بر مرگ را تضمین نموده است.

۲- پیروزی قوم جدید. پیروزی مسیح و پیروزی قومی که به دنبال او روانند، این چنین است. این دیگر از آن نوع پیروزی نیست که ظاهراً بر روی زمین روی می دهند. در نتیجه آن شهیدان که توسط وحش لگدمال شدند (مکا ۷:۱۱، ۷:۱۳، ر.ک ۲:۶) از پیش بر آن پیروز گشته اند، شکر بر خون بره (۱۲:۱۰-۱۱، ۲:۱۵). همچنین رسولانی که بخشی از پیروزی مسیح هستند (۲-قرن ۱۴) ممکن است با خواستهای عمل رسالتی لگدمال شوند (۱۰:۴) و نیز تمام مسیحیان. آنان در اقرار و شهادت به پدرشان و در قوت یافتن با کلام او، بر آن شریر پیروز شده اند (۱-یو ۱۳:۲). آنان که از خدا تولد یافته اند بر دنیا غالب آمده اند (۴:۵). پیروزی آنان، ایمان آنان به پسر خداست (۵:۵) که در او بر آن کسانی چیره شده اند که از ضد مسیح الهام یافته اند (۴:۴). تنها کاری که باقی می ماند، مستحکم نمودن این پیروزی با نبرد روحانی است که در آن یک شخص مسیحی مغلوب شریر نمی گردد، اما باید با نیکویی بر آن چیره شود (روم ۱۲:۲۱). شخص مسیحی می داند که از این پس می تواند به وسیله روح القدس بر تمام موانع غالب آید. هیچ چیز نمی تواند دیگر آنها را از محبت مسیح جدا سازد (۸:۳۵-۳۷).

شخص مسیحی در پیروزی رهبر خود سهیم می شود و در جلال او نیز سهیم خواهد شد. عهدجدید از طرز بیان گوناگونی برای توصیف پاداش پیروزمندان استفاده می کند. همچون تاج آماده شده از اعلی: تاج حیات (یع ۲۱:۱؛ مکا ۲:۱۰)، تاج جلال (۱-پطر ۴:۵)، تاج عدالت (۲-تیمو ۸:۴)؛ متفاوت از تاجهای دنیوی (۱-قرن ۲۵:۹) از بین نمی رود، زیرا تاج زنده ای است متشکل از کسانی که رسولان آنها به سوی ایمان رهنمون ساخته اند (فی ۱:۴؛ ۱-تسا ۲:۱۹). کتاب مکاشفه با تأکید خود بر مسیحیان در حال جنگ علیه وحش، بخصوص در مورد سرنوشت پیروزمندان توصیف مبسوطی دارد. آنان پسران خدا خواهند بود (مکا ۷:۲۱)، بر تخت مسیح خواهند نشست (۲۱:۳) و با او بر امتهای حکم خواهند نمود (۲۶:۲). نام جدیدی دریافت می کنند (۱۷:۲)، از درخت حیات خواهند خورد (۷:۲) و ارکان معبد خدایشان خواهند بود (۱۲:۳). آنگاه که وارد حیات جاودانی شوند، دیگر از مرگ ثانی نمی هراسند (۱۱:۲) حالتی متفاوت از حالت شکست خوردگان، بزدلان و فاسدان (۸:۲۱).

عهد جدید بر این نکته از پیروزی خیره کننده خاتمه می یابد. وعده نخستین کتاب پیدایش، خارج از تصور و انتظار ما به تحقق می رسد. زیرا انسانی که به وسیله شیطان، گناه و مرگ مغلوب شد، اینک از طریق عیسی مسیح بر تمام آنها پیروز گشته است.

ر. ک: صعود: ب) ۲- وحوش/وحش ۲- اسارت: ب) - خلقت: عهدعتیق ب) ۲- روز خداوند- مرگ: عهدجدید ب) ۳- دشمن: ب) ۲، ج) ۲- ارواح شریر: عهدجدید- نیک و بد: ج) - جسم: ب) ۲- بره خدا: ۳- آزادی/رهایی- صلح/آرامش- مکاشفه: عهدجدید ۳، ۶- نجات- گناه: د) ۲- قوت- محاکمه: ج) ۳- دیدار: عهدعتیق ۱- جنگ- دنیا: عهدجدید ب) ۱.

PEB

تابوت عهد

حضور خدا در میان قوم اسرائیل به اشکال مختلف متجلی است. در این میان تابوت عهد از دو جهت یکی از علائم آشکار حضور خدا در اسرائیل است: — ده کلمه ای که خدا با انگشت خود بر لوحی سنگی نگاشته است در صندوقی به ابعاد تقریبی $۷۵ \times ۷۵ \times ۱۲۵$ سانتی متر (پنج فوت طول، سه فوت عرض، و سه فوت ارتفاع) قرار داده می شود (تث ۱۰: ۱-۵) — این صندوق که زرانود است و «کفاره» خوانده می شود و در میان کروبیان ساکن است، تخت یا پای انداز یهوه است (مز ۱۳۲: ۷؛ ۱-توا ۲۸: ۲). بدین ترتیب یهوه «در میان کروبیان» (۱-سمو ۴: ۴؛ مز ۸۰: ۲) از کلام خود که زیر پایهای اوست محافظت می کند.

تابوت که در خیمه پنهان است همانند مذبح و مکان مقدس سیّاری است که از همان آغاز به هنگام عزیمت بنی اسرائیل از سینا همراه آنان است، و سرانجام با بنای معبد در آن جا ساکن می شود. اما از آن پس اهمیت تابوت تا حد زیادی تحت الشعاع عظمت معبد قرار می گیرد به طوری که در متون مقدس اشاره ای به آن نمی شود. بدون تردید به هنگام نابودی معبد در دوران تبعید، تابوت نیز ناپدید شد؛ و چنین به نظر می رسد که در معبد دوم، کفاره در مراسم عبادت جایگزین تابوت گردید.

خدای عهد و پیمان از طریق تابوت نشان می داد که در میان قوم خود حاضر است — تا حافظ و راهنمای ایشان باشد، کلام خود را به آنان اعلام دارد و دعاهایشان را بشنود.

الف) خدا به واسطه اعمال خود حاضر است

تابوت عهد به هنگام واقعه خروج و تصاحب سرزمین موعود نمودی است عینی و ملموس از حضور زنده و فعال خدا در میان بنی اسرائیل. قدیمی ترین اشاره ای که به این امر شده (اعد ۱۰: ۳۳) به وضوح نشان می دهد که یهوه شخصاً قوم خود را در بیابان رهبری می کند. حمل و نقل تابوت با سراییدن سرودهای نظامی همراه است (۱۰: ۳۵؛

۱- سمو ۴: ۵): تابوت نماد و علامت جنگ مقدس است، و به سهمی که یهوه، «مرد جنگی» (خروج ۱۵: ۳) شخصاً در تحقق بخشیدن به وعده هایش ایفا کرد شهادت می دهد: عبور قوم از اردن، فتح اریحا، نبرد با فلسطینیان. در مکان مقدس شیلوه در ارتباط با تابوت از اصطلاح «یهوه صبايوت» استفاده می شود (۱- سمو ۱: ۳، ۴: ۴؛ ۲- سمو ۶: ۲). به واسطه همین پیشینه جنگی، تابوت ماهیتی مقدس یافت که همزمان هم هولناک بود، هم پرخیر و برکت. قوم، تابوت را جایگاه خدا می دانستند و اسم او را بر آن نهاده بودند (اعد ۱۰: ۳۵؛ ۱- سمو ۴۷)؛ تابوت جلال و فخر اسرائیل «است (۱- سمو ۴: ۲۲؛ ر. ک. مرا ۲: ۱)؛ قدرت «زورآور یعقوب» است (مز ۱۳۲: ۸، ۷۸: ۶۱)، حضور خدای قدوس است در میان قوم خود. از آن جا که کسی که به آن نزدیک می شود باید خود را مقدس ساخته باشد (۱- سمو ۶: ۱۹-۲۰؛ ۲- سمو ۶: ۱-۱۱؛ مراسمی کهناتی)، تابوت نمایانگر اختیار آزادانه خداست که هر کسی را نمی پذیرد. هر چند کماکان در حمایت از قوم عمل می کند (۱- سمو ۴-۶).

اوج شکوه تابوت در دوران پادشاهی داود بود. داود دستور داد آن را در میان شادی و هلهله قوم با احترام به اورشلیم منتقل سازند (۲- سمو ۶: ۱۲-۱۹؛ ر. ک. مز ۲۴: ۷-۱۰). تابوت در همان جا قرار داشت (مز ۱۳۲) تا سرانجام سلیمان آن را در معبد قرار داد (۱- پاد ۸). تابوت سیار تا آن زمان کمابیش در اختیار سبطهای اسرائیل بود. اما پس از نبوت ناتان (۲- سمو ۷) عهد و پیمان الهی از خاندان داود که وحدت بخش قوم بود رخت بر بست و از آن پس اورشلیم و معبد وارث و ویژگیهایی شدند که تا پیش از آن مختص تابوت بود.

ب) خدا به واسطه کلام خود حاضر است

تابوت در عین حال جایگاه کلام خدا نیز هست. اولاً از آن جا که دربردارنده دو لوح شریعت است در میان قوم اسرائیل «یادگار» آن «شهادتی» است که خدا از خود بجای گذاشت؛ نمود اراده الهی اوست که بر قوم خود مکشوف ساخت (خروج ۳۱: ۱۸) و نشان پاسخی است که قوم به این «کلام» داده بودند (تث ۳۱: ۲۶-۲۷). تابوت عهد، تابوت شهادت - این عبارات بیانگر رابطه تابوت عهد با مفاد عهد و پیمانی هستند که بر دو لوح سنگی مکتوب بود و میان خدا و قوم بسته شده بود.

به نوعی می توان گفت تابوت عهد کماکان در تداوم مسیر ملاقات یهوه با موسی در کوه سینا عمل می کند. موسی در دوران سرگردانی قوم در بیابان هرگاه می خواست از یهوه مشورت بجوید، یا پیامی از او برای قوم بگیرد (خروج ۲۵: ۲۲) و یا برعکس نزد یهوه برای قوم

شفاعت کند (اعد ۱۴) وارد خیمه می شد، و یهوه از فراز تابوت با او سخن می گفت «همانند کسی که بادوست خود سخن می گوید» (خروج ۳۳: ۷-۱۱، ۳۴: ۳۴؛ اعد ۱۲: ۴-۸). بعدها عاموس را می بینیم که می گوید تعالیمش از جانب تابوت عهد است که بسان صحرای سینایی جدید عمل می کند (عا ۱: ۲). و اشعیا نیز دعوت خود به عنوان نبی را هنگامی دریافت می کند که در مقابل تابوت مشغول دعا است (اش ۶). به همین ترتیب «در حضور» تابوت است که ایمانداران به ملاقات خدا می روند - یا مانند سموئیل تا کلامش را بشنوند (۱- سمو ۳)، یا از آن رو که می خواهند از طریق میانجیانی چون کاهنان و مفسران و شارحان شریعت از یهوه مشورت جویند (تث ۳۱: ۱۰-۱۲، ۳۳: ۱۰) و یا برای آن که مانند حنا (۱- سمو ۹) یا داود (۲- سمو ۷: ۱۸) به درگاه او دست به دعا بردارند. این «ارادت و پارسایی» نسبت به تابوت بعدها به معبد نیز راه می یابد (نظیر دعا‌های سلیمان: ۱- پاد ۸: ۳۰؛ دعا‌های حزقیا ۲- پاد ۱۹: ۱۴).

ج) نقش تابوت عهد در امید بنی اسرائیل و عهد جدید

ارمیا - پس از سال ۵۸۷ - از قوم خواست بابت ناپدید شدن تابوت عهد افسوس نخورند زیرا اورشلیم جدید که حال مرکز امته‌ها گشته است، از این پس تخت یهوه خواهد بود (ار ۱۶: ۱۷-۱۶) و تحت عهد و پیمان جدید، شریعت بر دل‌های قوم نگاشته خواهد شد (۳۱: ۳۱-۳۴). حزقیال نیز با استفاده از تصویر تابوت - که مسکن متحرک یهوه است - کوشید نشان دهد که «جلال» از معبدی حرمت شده رخت برمی بندد و به تبعیدیان می پیوندد: خدا از این پس در میان معدود «بقیه» قوم که جامعه مقدس اویند حضور خواهد یافت و مسکن خواهد گزید (حزق ۹-۱۱). ظاهر امر چنین می نماید که یهودیان همواره منتظر بوده اند تابوت عهد در ایام آخر مجدداً نمایان شود (۲- مک ۲: ۴-۸) و کتاب مکاشفه نیز به این امر اشاره می کند (مکا ۱۱: ۱۹). در عهد جدید می بینیم که تابوت عهد در قالب شخص مسیح که کلام زنده خدا در میان مردم است (یو ۱: ۱۴؛ کول ۲: ۹) و برای نجات (۱- تس ۲: ۱۳) و رهبری ایشان آمده است (یو ۸: ۱۲) و کفاره حقیقی آنان می باشد (روم ۳: ۲۵؛ ر. ک ۱- یو ۲: ۲، ۴: ۱۰)، به طور کامل تحقق یافته است.

ر. ک: عهد و پیمان: عهدعتیق الف) ۳ - جلال: ج) ۲ - منّا: ۱ - زیارت: عهدعتیق ۱ - حضور خدا: عهدعتیق ب)، ج) ۱ - قدرت: الف) ۱ - معبد: عهدعتیق - شاهد/شهادت: عهدعتیق ب) ۲ - پرستش: عهدعتیق الف)؛ عهدجدید ج) ۲. JB

تبعید

در شرق باستان تبعید امری رایج بود و اقوامی که در جنگ شکست می‌خوردند غالباً به تبعید فرستاده می‌شدند (ر.ک عا ۱). از سال ۷۳۴، برخی از شهرهای مملکت اسرائیل نیز دچار همین سرنوشت دردآور شدند (۲-پاد ۱۵: ۲۹)، تا این که عاقبت در سال ۷۲۱، کل مملکت به تبعید فرستاده شد (۶: ۱۷). با این حال عظیم‌ترین تبعید در تاریخ قوم عهد در سالهای ۵۹۷، ۵۸۷ و ۵۸۲ به دنبال فتوحات نبوکدنصر در یهودا و اورشلیم رخ داد (۲۴: ۱۴، ۲۵: ۱۱؛ ۵۲: ۲۸-۳۰). واژه تبعید نیز اغلب فقط در مورد همین تبعید قوم به بابل به کار می‌رود.

وضع مادی قوم در تبعید همیشه رقت بار نبود، و با گذشت زمان بهبود نیز می‌یافت (۲-پاد ۲۵: ۲۷-۳۰) منتهی بازگشت قوم به سرزمین اجدادی خود کماکان ناممکن بود. تنها پس از سقوط بابل و فرمان سال ۵۳۸ کورش بود که آنان سرانجام موفق به ترک اسارت شدند (۲-توا ۳۶: ۲۲-۲۳). این دوران طولانی آزمایش تأثیری ماندگار بر حیات مذهبی بنی اسرائیل بر جای نهاد. خدا از این طریق قدوسیت سازش ناپذیر و وفاداری خود را نسبت به قوم بر آنها آشکار ساخت.

الف) تبعید: مجازات گناه

۱- تبعید، مجازاتی شدید. ماهیت و فلسفه نهفته در پس تاریخ مقدس به گونه‌ای بود که تبعید را بسیار نامحتمل و غیرقابل تصور می‌ساخت، چه این کار کاملاً با نقشه خدا که به بهای معجزات فراوان به هنگام خروج از مصر تحقق یافت، مغایرت داشت. همچنین نفی تمام وعده‌های الهی بود زیرا با تبعید قوم، سرزمین موعود تسلیم دشمنان می‌گردید، پادشاهی داود برچیده می‌شد، و قوم از معبد ویران شده جدا می‌گشتند. این گونه بود که حتی پس از واقعه تبعید، قوم با ناباوری به این امر می‌نگریست و طبعاً انتظار داشت وضع بی‌درنگ به حالت اول باز گردد و همه چیز دوباره احیا شود. اما ارمیا این پندار واهی قوم را تقبیح می‌کند: تبعید مدتهای مدید ادامه خواهد داشت (ار ۲۹).

۲- تبعید، آشکار شدن گناه. تداوم مصیبت تبعید لازم بود تا قوم و رهبران ایشان به خوبی به ماهیت مشمئزکننده گناهان وحشتناک خود پی ببرند (ار ۱۳: ۲۳، ۱۶: ۱۲-۱۳). هشدارهای انبیاء که تا آن هنگام سرسری گرفته می‌شد حال مو به مو تحقق می‌یافت. اکنون تبعید به عنوان مجازات گناهانی ظاهر می‌شد که انبیاء آن همه در تقبیح

آنها نالیده بودند: گناهان حاکمانی که به جای توکل بر عهد الهی، به ترفندهای سیاسی و انسانی متوسل می شدند (اش ۸: ۶، ۳۰: ۱ و ۲؛ حزق ۱۷: ۱۹-۲۱)؛ و گناه زورمندانی که به واسطه حرص و آز خود، وحدت برادرانه قوم خدا را با خشونت و نیرنگ به دودستگی تبدیل کرده بودند (اش ۱: ۲۳، ۵: ۸، ... ۱۰: ۱). گناهان تمامی قوم، کارهای ناشایست و خلاف اخلاق ایشان، و از همه مهمتر بت پرستی قوم (ار ۵: ۱۹؛ حزق ۲۲) اورشلیم را به مکان شرارت تبدیل ساخته بود. بدین ترتیب خشم خدای قدوس - که پیوسته برانگیخته می شد - سرانجام با فریاد: «دیگر علاجی نیست» (۲-توا ۳۶: ۱۶) به اوج می رسد.

تاکستان یهوه فاسد گشته بود و از این رو می بایست نابود و ریشه کن می شد (اش ۵). همسرزانی می بایست لباسهای فاخر و زیورآلات گرانبها را درآورده، به شدت مجازات می شد (هو ۲؛ حزق ۱۶: ۳۸). امت یاغی و سرکش می بایست از سرزمین خود رانده و در میان امتهای پراکنده می شد (تث ۲۸: ۶۳-۶۸). شدت وحدت این مجازات نمایانگر عمق گناه قوم بود. دیگر امید واهی و خوش بینی بیهوده ممکن نبود، و از حیثیت و آبروی قوم در مقابل بت پرستان نیز چیزی نمانده بود: «امروز جز شرمندگی و خجلت بر رخسار خود نداریم» (بار ۱: ۱۵).

۳- تبعید و اعتراف. از این پس اعتراف فروتنانه گناه در قوم اسرائیل امری متداول می شود (ار ۳۱: ۹؛ عز ۹: ۶...؛ نح ۱: ۶، ۹: ۱۶ و ۲۶؛ دان ۹: ۵). تبعید به گونه ای «منفی» ماهیت خدا را بر قوم آشکار ساخته بود و قوم به گونه ای بی سابقه با یهوه و نفرتش از گناه مواجه شده بودند.

ب) تبعید: آزمایشی پرثمر

این امکان وجود داشت که قوم در تبعید فکر کنند حال که سرزمین مقدس، معبد و آیین های نیایشی خود را از دست داده اند خدا به کلی آنها را به حال خود واگذارده و به قعر مصیبتی علاج ناپذیر گرفتار ساخته است (حزق ۱۱: ۱۵، ۳۷: ۱۱؛ اش ۴۹: ۱۴). اما در حقیقت خدا حتی در اوج سختیها همواره در میان آنها حضور داشت و به واسطه وفاداری شگفت انگیز خود در کار رهایی قوم خویش بود (ار ۲۴: ۵-۶، ۲۹: ۱۱-۱۴).

۱- تبعید، مایه تسلی انبیاء. تحقق یافتن آنچه انبیاء پیوسته در موردش هشدار می دادند باعث شده بود قوم در تبعید از این پس خدمت آنان را جدی تر بگیرد. اما قوم

دقیقاً با تکرار سخنان پیشگویانه انبیاء اکنون می توانست در پس نبوتهای ایشان روزنه ای از امید ببینند: در واقع اعلام مجازات همواره با دعوت به توبه و وعده احیای مجدد همراه است (هو ۲: ۱-۲؛ اش ۱۱: ۱۱؛ ار ۳۱)؛ درست مانند عاشقی حسود و غیور که نسبت به بی وفایی در عشق به معشوق خود هشدار می دهد. خدا حتی آن گاه که قوم را مجازات می کند، جز احیای آن محبت نخست چیزی نمی خواهد (هو ۲: ۶ و ۱۷). فریاد و ناله طفل، دل پدر مجازات کننده را منقلب می سازد (۱۱: ۸-۱۰؛ ار ۳۱: ۲۰). قوم یهود که در فلسطین کمترین وقعی به پیام انبیاء نمی نهاد، حال در تبعیدگاه خود بابل مشتاقانه به سخنان انبیاء گوش فرا می داد، و ارمیا که تا پیش از آن مدام در جفا بود حال به محترم ترین انبیاء بدل شده بود.

خدا از میان خود تبعیدیان نیز کسانی را برگزید تا به عنوان جانشینان انبیاء، قوم را در مصائب یاری دهند و راهنمایی کنند. پیروزی لشکریان بت پرست ظاهراً پیروزی خدایان ایشان بود و از این رو این وسوسه برای قوم یهود وجود داشت که شیفته مراسم بت پرستی بابلیان شوند. اما سنت نبوی از قوم در تبعید می خواست بتها را خوار و حقیر بشمارند (ار ۱۰؛ اش ۴۴: ۹...؛ ر.ک بار ۶). از آن بهتر، کاهنی در تبعید به نام حزقیال در رؤیایی شکوهمند، مکاشفه ای در مورد «حرکت» یهوه دید - یهوه ای که جلالش محدود به معبد نیست (حزق ۱) و حضورش پیوسته همراه تبعیدیان خواهد بود (۱۱: ۱۶).

۲- تدارك اسرائیل جدید. بر مبنای «کلام» و «حضور» خدا می شد او را - ولو در تبعید - پرستید، منتهی نه با قربانی بلکه با نیایش در کنیسه ها. این پرستشها عبارت بود از جمع شدن دور هم به منظور شنیدن ندای خدا (از طریق خواندن و تفسیر قسمتی از صحف انبیاء) و دعا به درگاه او. بدین ترتیب جامعه ای روحانی متشکل از مسکینانی به وجود آمد که یکسره چشم به درگاه خدا داشتند و برای نجات خود تنها به او امید بسته بودند. کاهنان در این جامعه، وقایع تاریخ مقدس را برای قوم نقل می کردند و شریعت را به آنان تعلیم می دادند. حاصل این کار به وجود آمدن سندی کهناتی بود که عبارت می شد از تألیف، گردآوری و یادآوری احکام قدیم که باعث شده بود اسرائیل قوم مقدس و مملکت کهنه یهوه باشند.

این اسرائیل احیا گشته به جای آن که خود را آلوده بت پرستی سازد، در سرزمین بت پرستان بشارت دهنده خدای حقیقی گردید - بدین ترتیب قوم اسرائیل خود را برای دعوت جدیدش به عنوان «نور امته» آماده می ساخت (اش ۴۲: ۶، ۴۹: ۶) و در جهت تحقق بخشیدن به امید نهایی سلطنت جهانی یهوه پیش می رفت (۴۵: ۱۴).

۳- خروجی جدید. اما از آنجا که اساس این امید بر اورشلیم استوار بود، برای تحقق آن می بایست دوران تبعید پایان می یافت، و این دقیقاً همان چیزی است که خدا در «کتاب تسلی» (اش ۴۰-۵۵) - که پیشاپیش معجزات عجیب خروج ثانی را توصیف می کند - به قوم خود وعده می دهد. یهوه بار دیگر شبان بنی اسرائیل خواهد بود. او خود شخصاً به جستجوی قوم در تبعید خواهد رفت، و همچون یک شبان (حزق ۳۴: ۱۱-۱۳) آنان را به سوی آغل هدایت خواهد کرد (اش ۴۰: ۱۱، ۵۲: ۱۲).

او آنان را از تمام گناهان و ناپاکیها طاهر ساخت و به آنان قلبی تازه خواهد بخشید (حزق ۳۶: ۲۴-۲۸). یهوه عهدی ازلی با قوم خود خواهد بست (۳۷: ۲۶؛ اش ۵۵: ۳) و آنان را از جمیع برکات و نعمات بهره مند خواهد نمود (۵۴: ۱۱-۱۲). بازگشت قوم برای یهوه پیروزی عظیمی خواهد بود (۴۲: ۱۰-۱۷) - به گونه ای که تمام معجزاتی که به هنگام خروج از مصر رخ داد در کنار این اقدام عظیم یهوه رنگ خواهد باخت (۳۵، ۴۱: ۱۷-۲۰، ۴۳: ۱۶-۲۱، ۴۹: ۷-۱۰).

و سرانجام در سال ۵۳۸ کورش فرمان خود را صادر کرد و شور و شوقی تازه در دل قوم یهود افکند. برخی از مهمترین افراد قوم که «از اسارت رها یافته بودند» (عز ۱: ۴) داوطلب بازگشت به اورشلیم شدند. این افراد بر نظام بخشیدن به جامعه یهود و هدایت مسیر روحانی آن تأثیر بسیار داشتند. این واقعه در میان آن همه مصائب و مشکلات قوم بسان رستاخیز آنان از مرگ بود (ر. ک حزق ۳۷: ۱-۱۴) و به گونه ای حیرت آور به واقعیت وفاداری خدا شهادت می داد: سرودی بود که با شادمانی در میان امتهای سرگردان سراییده می شد (مز ۱۲۶).

۴- تبعید و عهد جدید. تجربه مرگ و رستاخیز، و رفتن به تبعید و بازگشت پیروزمندانه، با راز اصلی نقشه خدا رابطه ای تنگاتنگ دارد (ر. ک اش ۵۳). این وقایع برای مسیحیان نیز بسیار مهم و پرمعنا هستند. درست است که مسیح، این راه حیات از این پس آنان را قادر می سازد آزادانه به مکان اقدس داخل شوند (عبر ۱۰: ۱۹؛ یو ۱۴: ۶) اما دسترسی آزادانه به معنای رسیدن به هدف نهایی نیست. در واقع به تعبیری «مادام که در این بدن زندگی می کنیم، به دور از خداوند خود در تبعید می باشیم» (۲-قرن ۵: ۶). مسیحیان که در این دنیا نیستند اما از این دنیا نیستند (یو ۱۷: ۱۶) باید پیوسته قدوسیت خدا را که به هیچ وجه تحمل گناه را ندارد مد نظر داشته باشند (۱-پتر ۱: ۱۵، ۲: ۱۱-۱۲) و به امانت داری و وفاداری خدایی توکل بندند که - در مسیح - آنان را به وطن آسمانی هدایت می کند (ر. ک عبر ۱۱: ۱۶).

ر.ک: بابل: ۲ و ۴ - اسارت: الف) - زمین: عهدعتیق ب) ۳ - خروج: عهدعتیق ۲ - سرزمین پدری: عهدعتیق ۲ - آزادی/رهایی: ب) ۲ - مجازاتها - توبه/ بازگشت: عهدعتیق ج) - معبد: عهدعتیق ب) ۲ و ۳ - امتحان/ وسوسه: عهدعتیق الف) ۲ و ۳ - راه: الف) ۲. CL & AV

تجلی

۱- وضعیت. تجلی مسیح در اناجیل در لحظه قاطعی صورت می پذیرد که عیسی، شناخته شده به عنوان مسیح از جانب شاگردانش، به آنان نشان می دهد چگونه قصد دارد کار خویش را به انجام رساند. رستاخیز به جلال رسیدن او خواهد بود. از این رو دلالت بر گذر از رنج و مرگ را در خود دارد (مت ۱۷: ۱-۹، ۱۶: ۱۳-۲۸). این بافت و زمینه مفهوم تجلی در زندگی مسیح و ثمربخش بودن آن برای حیات مسیحیان را مشخص می کند. عیسی در اینجا به عنوان کسی که کتب مقدس (لو ۲۴: ۴۴-۴۶) را در نبوتهایشان در مورد مسیح به کمال می رساند، ظاهر می شود. او خادم خدا و پسر انسان است.

۲- راز. عیسی برای شهادت دادن بر این واقعه، کسانی را برمیگزیند که شاهد غم و اندوه عظیم او خواهند بود: پطرس (ر.ک ۲-پطرس ۱: ۱۶-۱۸)، یعقوب و یوحنا (مر ۱۴: ۳۳، ۵: ۳۷). این صحنه یادآور تجلیاتی است که موسی و ایلیا بر کوه خدا شاهد بودند (کوه سینا- حوریب، خروج ۱۹: ۹، ۲۴: ۱۵-۱۸؛ ۱-پاد ۱۹: ۸-۱۸). نه تنها خدا حضور خود را آشکار می سازد، و در میان ابر و آتش سخن می گوید (تث ۵: ۲-۵). عیسی نیز در حضور موسی و ایلیا بر شاگردانش ظاهر می شود در حالی که با جلال خدا تجلی یافته است.

این جلال آنان را به وحشت می اندازد و این به خاطر ترس مذهبی است که در حضور الوهیت ناشی می شود (لو ۱: ۲۹-۳۰). اما همچنین بر عکس العملی بامعنی از جانب پطرس نیز دلالت دارد که در حضور جلال او که مسیحا بودنش را اقرار نموده، خوشی خود را ابراز می دارد. خدا می آید تا با خاصانش ساکن شود، چنان که انبیاء در مورد مسیح از پیش گفته بودند. اما جلال، آن جلال روز آخر نیست. بلکه تنها لباس و صورت عیسی را منور می سازد همان طور که یک بار نیز چهره موسی را درخشان ساخت (خروج ۳۴: ۲۹-۳۰، ۳۵). این همان جلال مسیح است (لو ۹: ۳۲) که پسر محبوب نیز می باشد، همان گونه

که صدای درون ابرها اعلام می نماید. این صدا، مکاشفه ای که عیسی بر شاگردانش آشکار ساخته را تصدیق می کند، و همان صدایی است که در مکالمه او با موسی و ایلیا شنیده شد که در مورد «خروجی» صحبت می کرد که اورشلیم نقطه جدایی (۳۱:۹) آن و گذرگاهی از میان مرگ خواهد بود، که برای ورودش به جلال لازم می باشد (۲۴:۲۵). ندای آسمانی به آنان امر می کند که به پسر گوش فرا دهند که برگزیده خداست (۳۵:۹). کلامی که بر کوه سینای نوین مجدداً طنین می اندازد، نشان می دهد که شریعت نوین جایگزین شریعت کهن می شود. کلام یادآور سه نبوت عهدعتیق است: اولی مربوط به مسیح و مقام فرزند الهی اوست (مز:۲:۷)، دومی به خادم خدا و برگزیدگی او اشاره می کند (اش:۴۲:۱)، سومی در مورد موسای نوین خبر می دهد (تث:۱۸:۱۵؛ یو:۱:۱۷): «یهوه خدایت نبی را از میان تو از برادرانت مثل من برای تو مبعوث خواهد گردانید: او را بشنوید.» شنیدن یعنی گوش دادن به کلمه تن گرفته. ایمانداران جلال خدا را در او می بینند (یو:۱:۱۴).

۳- هدف و نتیجه واقعه. این تجلی می تواند تأیید اقرار ایمان پطرس باشد (مر:۸:۲۹) و مکاشفه عیسی به عنوان پسر رنج کشیده و پرجلال انسان که مرگ و رستاخیزش، کتب مقدس را به کمال خواهد رساند. این واقعه، شخص عیسی را آشکار می کند، آن پسر محبوب و متعال که همان جلال خدا را دارد. عیسی و کلام او را به عنوان شریعت تازه نشان می دهد. آن واقعه گذر را پیش بینی و از قبل نشان می دهد که از راه صلیب، که مسیح را به شکوفایی کامل جلال و منزلت فرزندانش رهنمون خواهد ساخت. این تجربه پیش بینی شده جلال مسیح، برای حمایت شاگردان در شراکتشان در راز صلیب طرح می شود.

مسیحیان از طریق تعمید، در راز رستاخیز که به وسیله تجلی از پیش نشان داده شده، سهیم می شوند. آنان دعوت می شوند حتی اینجا بر زمین تا هرچه کامل تر به واسطه عمل خداوند تجلی یابند (۲-قرن:۳:۱۸) در حالی که تجلی کامل جسمانی را در آینده انتظار می کشند (فی:۳:۲۱). در طی شراکت دنیوی آنان در رنجهای مسیح، هر برخورد صحیح با خداوند عیسی دارای نقش مشابهی در حمایت از ایمانشان ایفا می کند، همچنان که تجلی در حمایت از ایمان شاگردان ایفا نمود.

ر.ک: ظهورهای مسیح: ۱- پوشاک: ب) ۲- ابر: ۴- ایلیا: عهدجدید ۳- جلال: د) ۳- نور و تاریکی: عهدجدید الف) ۳- موسی: ۳- کوه: ج) ۱- سفید: ۲. Pds

تصویر

هیچ کس بر روی زمین خدای پدر را ندیده و قادر به دیدن او نیست؛ او خود را در تصاویرش معرفی می کند (ر.ک. یو ۱:۱۸). او قبل از آن که مکاشفه کامل خویش را در تصویر کامل پسرش عیسی مسیح به عمل آورد، جلال آشکار کننده اش را در برابر آدمیان در عهد قدیم جلوه گر ساخت. حکمت خدا «تجلی ناب جلال او» است و «تصویر مقام افضلش» (حک ۷:۲۵-۲۶)، از پیش برخی جنبه های خدا را آشکار می سازد. همچنین، انسان که با قدرت حاکمیت بر طبیعت آفریده شد و فنا ناپذیری به او اعطا گردید، تصویر زنده خدا را ایجاد می کند. با این وجود ممنوعیت استفاده از تصاویر در پرستش قوم اسرائیل، جلوه ای کامل از جدیت این عنوان است که به انسان داده شده و تدارکی منفی جهت آمدن خدا/انسان بود، که تنها تصویر پدر است که خود را در او کاملاً مکشوف ساخت.

الف) ممنوعیت تصاویر

دستورات دهگانه یا ده فرمان (تث ۲۷:۱۵؛ خروج ۲۰:۴؛ تث ۹:۴-۲۸) که به صورت کم و بیش خشن در طی اعصار به کار برده شده، حقیقتی را نشان می دهد که در خصوص خدایان کاذب (بتها) به آسانی قابل توجیه است؛ اما در مورد تصاویر یهوه، توضیح این مسئله دشوارتر است. برای جلوه گر ساختن خدا به صورت انسان گونه (Anthropomorphisms) از نویسندگان مقدسی استفاده می شد و اساساً علیه تصویر محسوس و نمایان عکس العمل نشان نمی دادند بلکه بیشتر می خواستند با سحر و جادوی بت پرستی مبارزه نمایند و برتری خدا را حفظ کنند. خدا جلال خود را به وسیله گوساله های طلایی (خروج ۳۲؛ ۱-پاد ۱۲:۲۶-۳۳) و تصاویر ساخته شده به دست انسان ظاهر نمی سازد، بلکه به واسطه کار خلقت خویش (هو ۸:۵-۶؛ حک ۱۳؛ روم ۱:۱۹-۲۳). خدا به واسطه میانجیگری تصاویری که انسانها بنا بر رضایت خود مورد استفاده قرار می دهند، آرامش نمی یابد و تسکین نمی پذیرد بلکه خدا عمل نجات بخش خود را آزادانه و در قلوب انسانها از طریق حکمت و نیز پسر خود به اجرا در می آورد.

ب) انسان، تصویر خدا

عهد عتیق

قوت این عبارت، زیاد از خود آن ناشی نمی شود که پیشتر در رابطه با خلقت بشر در برخی اشعار بابلی و مصری مورد استفاده قرار گرفته بلکه بیشتر از بافت کلی عهد عتیق منتج می گردد. انسان نه تنها به شبیه خدایی است که خودش به شباهت انسان تصور می شود، بلکه به خدایی چنان متعال شباهت دارد که ساختن تصویری از او ممنوع می باشد. تنها بشر می تواند ادعای چنین عنوانی را داشته باشد که بیانگر شأن با عظمت و والای اوست (پید ۹:۶).

بر طبق پید ۱:۲۶-۲۹، شبیه خدا بودن یا به شباهت او بودن، متضمن قدرت حکومت بر تمام مخلوقات زمینی است و نیز بظاهر، اگر قدرت خلق کردن نداشته باشد، حداقل قدرت تولید تصاویر زنده را دارد (پید ۱:۲۷ و ۲۸، ۵:۱-۳؛ لو ۳:۳۸). به طور معمول، متون عهد عتیق (مز ۸؛ بنسی ۱۷) موضوع اول یعنی تسلط بر زمین را توسعه می بخشند. در عین حال، ایده شبیه خدا بودن چه به صورت آشکار در این متون به کار رفته باشد یا نه، با توضیح و ضمیمه غنی می شود. در مز ۸، به نظر می رسد این موضوع با حالتی از «جلال و شکوه»، «اندکی از فرشتگان کمتر» آشکار می شود. در مز ۲:۲۳ انسان دیگر به «شبیه» خدا نیست، یعنی عبارتی نادرست است با مفهومی که در اختیار تفاسیر برخی ربی های یهودی قرار می گیرد، اما انسان در واقع شبیه خداست. در همین متن، سرانجام عنصر مهمی از شباهت میان خدا و انسان آشکار شده است. یعنی جاودانگی. یهودیت اسکندریه دو نوع خلقت را برحسب تصویر خدا (شبیه خدا) ارائه می دهد؛ انسان دنیوی از خاک برگرفته می شود. این اندیشه در مورد دو آدم را پولس رسول تغییر و مورد استفاده قرار داد (۱-قرن ۱۵).

عهد جدید

عهد جدید نه تنها مکرراً عبارت شبیه خدا را برای انسان به کار می برد (۱-قرن ۱۱:۷؛ یح ۳:۹) بلکه به دفعات نیز از این موضوع استفاده کرده و آن را بسط می دهد. برای نمونه، فرمان مسیح که می گوید: «کامل باشید همان طور که پدر آسمانی شما کامل است» (مت ۵:۴۸) به عنوان نتیجه ضروری آموزه در مورد انسان، یعنی شبیه خدا، ظاهر می شود. همین مطلب در مورد گفته ای که به مسیح نسبت داده شده و توسط کلمنت اهل اسکندریه روایت گردیده، صدق می کند: «دیدن برادرت به مفهوم دیدن خداست.» این

عقیده و حکم، توجه و احترام به دیگران را ایجاب می‌کند (یع ۳:۹؛ ر. ک پید ۹:۶) و اساس محبت ما به آنان است: «کسی که برادری را که دیده است، محبت ننماید چگونه ممکن است خدایی را که ندیده است محبت نماید» (۱- یو ۴:۲۰). اما انسان که تصویری ناقص و گناه آلود است، به چیز بیشتری نیاز دارد که به وسیله حکمت عهدعتیق طرح آن ریخته شده و به واسطه مسیح درک شده باشد.

ج) حکمت، تصویر برتر خدا

انسان تنها یک تصویر ناقص است اما حکمت «آینه بی‌لک کار خداست، تصویر برتری خدا» (حک ۷:۲۶). زیرا حکمت «از ابتدا، پیش از بنیاد عالم» وجود داشت (مز ۸:۲۳)، می‌توان نتیجه گرفت که حکمت در هنگام خلقت انسان نظارت داشت. پس می‌توانیم برخی اندیشه‌های یهودیت اسکندریه‌ای را که در آثار فیلو (متفکر و مفسر یهودی) انعکاس دارند درک نماییم. از نظر فیلو، کلمه تصویر خداست؛ او وسیله‌ای است که خدا در آفرینش فرزند نمونه و اول و کهن خود که بر حسب او انسان را آفرید، مورد استفاده قرار می‌دهد.

د) مسیح، تصویر خدا

این عبارت تنها در رسالات پولس یافت می‌شود، گرچه این ایمان بر طبق یوحنا‌ی رسول در انجیل نیز حضور دارد. بین مسیح و کسی که او را می‌فرستد، بین پسر یگانه‌ای که پدرش را آشکار می‌سازد و خدای نادیدنی (یو ۱:۱۸) چنان اتحادی است (۵:۱۹، ۷:۱۶، ۸:۲۸-۲۹، ۱۲:۴۹) که چیزی بیش از یک نماینده ساده را مطرح می‌سازد. رسالت مسیح از رسالت انبیاء برتر می‌رود تا با رسالت کلمه و حکمت الهی یکی شود. مسیح در این رسالت، انعکاس جلال خداست (۱۷:۵ و ۲۴) و میان مسیح و پدرش شباهتی را مطرح می‌سازد که آشکارا در این تثبیت اظهار می‌شود و حداقل در برگیرنده موضوع تصویر است: «هر که مرا دیده، پدر را دیده است» (۹:۴۱).

پولس رسول از آموزه پیدایش در مورد انسان استفاده می‌کند (۱- قرن ۱۱:۷)، اما او می‌داند که چگونه از برخی تفاسیر ربیون یهودی و فیلو در مورد دو آدم، بهره‌برداری نماید. او این موارد را در مورد خود مسیح به کار می‌برد (۱۵:۴۹) و سپس در مورد انسان نوین (کول ۳:۱۰). در انتها، به هر حال، در نور حکمت، آن تصویر کامل، است که او عنوان تصویر خدا را در مسیح مشاهده می‌کند (۲- قرن ۳:۱۸-۴:۴). پولس بدون آنکه

این منابع مختلف الهامی را کنار بگذارد، در تلاش است تا به گونه ای صحیح تر راز مسیح را تشخیص دهد. در رومیان ۸: ۲۹ مسیح به خاطر [مقام] فرزندیش، تصویر است. بر طبق کولسیان ۳: ۱۰ او همچون تصویری، در هنگام خلقت انسان نوین نظارت دارد. در نتیجه همگرایی عناصر کهنه و نو، عقیده تصویر خدا آن طور که پولس آن را برای مسیح به کار می برد، بخصوص در کولسیان ۱: ۱۵، بسیار غنی و پیچیده می شود. شباهتی وجود دارد اما شباهتی روحانی و کامل، به علت مقام فرزندیش او که مقدم بر خلقت است. در مفهوم دقیق کلمه، او مظهر پدر نادیدنی است. او اقتدار کائنات خداوند است که اثر خود را بر جهان مرئی و نامرئی باقی می گذارد. او تصویر خداست بر حسب جاودانگی، نخست زاده از مردگان، تنها تصویری که اتحاد همه موجودات و اتحاد نقشه الهی را تضمین می کند. او اساس خلقت و اساس تجدید آن با خلقت تازه است.

هـ) مسیحیان بر حسب تصویر مسیح متبدل می شوند

تمام این عناصر، نیروهای کششی بسیاری بر انسان اعمال می کنند، انسانی که به عنوان تصویر ناقص و گناه آلود، به این تصویر کامل مسیح نیاز دارد تا بار دیگر سرنوشت اصلی خود را بازیافته و آن را به کمال رساند. پس از آن که شباهت آدم زمینی را به تن می کند، آنچه اکنون می بایست انجام دهد، به خود گرفتن تصویر آدم آسمانی است (۱- قرن ۱۵: ۴۹). میان این دو «تصویر» که در یک نقشه الهی متحد هستند (ر. ک. روم ۸: ۲۹؛ افس ۱: ۳-۱۴) رابطه ای پنهان وجود دارد، شکافی که به خاطر گناه ایجاد شده و یک رابطه پویا. این پویایی را بخصوص می توان در فرد مسیحی مشاهده نمود: از حالا به بعد او با مسیح یکی شده (روم ۶: ۳-۶؛ کول ۳: ۱۰) و همچنین به فرزند خدا مبدل گردیده است (۱- یو ۳: ۲) و با عمل خداوند، او از جلال تا به جلال در این تصویر پسر که نخست زاده برادران بسیار است، تبدیل می شود (۲- قرن ۳: ۱۸؛ روم ۸: ۲۹). هدف این روند تجلیل همانا رستاخیز است، که به شخص مسیحی اجازه می دهد تا یک بار و برای همیشه تصویر آدم آسمانی را بپوشد (۱- قرن ۱۵: ۴۹) و تا «شکل تن ذلیل ما را تبدیل نماید تا به صورت تن مجید او مصور شویم» (فی ۳: ۲۱).

ر. ک: آدم: الف) ۱ و ۳- نمونه - صورت: ۵ - نماد - خدا: عهدعتیق ج) ۵ - بتها - عیسی مسیح: ب) ۱ - انسان - دیدن - پرستش: عهدعتیق الف). PL

تعلیم و تربیت

نقشه خدا در چارچوب زمان به انجام می‌رسد. قوم برگزیده به مرور ایام رشد می‌کنند و به بلوغ روحانی دست یافته، کامل می‌شوند. پولس رسول این «برنامه نجات» را به تعلیم و تربیت فرزندان تشبیه می‌کند: طفل به تدریج رشد می‌یابد و فردی بالغ می‌شود. بنی اسرائیل همانند طفلی تحت تعلیم استاد، تحت قیمومیت شریعت به سر می‌برد تا آن‌گاه که زمان به اتمام رسید. در آن هنگام خدا فرزندش را فرستاد تا ما را فرزند خواندگان سازد. «روح»، خود به این عطیه الهی شهادت می‌دهد (غلا ۴: ۱-۷، ۳: ۲۴-۲۵). با این حال تعلیم و تربیت قوم اسرائیل با آمدن مسیح به پایان نمی‌رسد بلکه باید «به یگانگی ایمان و معرفت تام پسر خدا و به انسان کامل، به اندازه قامت پری مسیح برسیم» (افس ۴: ۱۳). کار الهی از آغاز تا پایان زمان این است که قوم برگزیده را تعلیم دهد و به کمال برساند.

فرد مسیحی می‌تواند به توسط ایمان به اسلوب کلی تعلیم و تعلم الهی پی برد و بدین وسیله به فهم مراحل و ویژگیهای آن نائل شود. این کار را با کنار هم گذاردن مقالات این کتاب نیز می‌توان انجام داد: محبت که ارتباطی است دو جانبه، شالوده هر گونه تربیتی می‌باشد. آن که تعلیم می‌دهد و تربیت می‌نماید، معلم و استاد است، مکشوف می‌سازد، ترغیب می‌نماید، وعده می‌دهد، مجازات می‌کند، پاداش می‌دهد و بالأخره الگو و نمونه سایرین واقع می‌شود. از این رو باید نسبت به نقشه و هدفی که دارد وفادار باشد و با صبر و بردباری منتظر نتیجه مطلوب بماند. اما بهتر آن است که بحث در مورد تعلیم و تربیت را به همین مبحث خاص محدود کنیم و بر واژگان مربوط به همین حیطه معطوف شویم. واژه *musar* هم به معنی تعلیم است (عطیه حکمت) و هم به معنی تأدیب (اصلاح و تأدیب، مجازات، ملامت). این واژه در کتب حکمی در مورد تعلیم و تربیت خانواده به کار رفته و در کتب نبوی (و نیز تثنیه) بیانگر یکی از صفات خداست. مترجمین ترجمه هفتادتنان با ترجمه این واژه به (*paideia* ر. ک. واژه لاتین *disciplina*) قصد نداشتند تعلیم و تربیت مورد نظر کتاب مقدس را در مفهوم یونانی آن به خواننده القا کنند. چرا که تعلیم و تربیت یونانی تنها در بُعدی محدود و دنیوی به رشد و تعالی شخصیت انسان می‌پردازد. در کتاب مقدس، خدا برترین تعلیم دهندگان است. او از طریق فرامین و آزمایشات الهی بر آن است تا قوم خود (و نیز تک افراد بشر) را به اطاعت از احکام شریعت یا اطاعتی مبتنی بر ایمان وادارد. اگر تعلیم حکیمان و بزرگان فامیل در نظر عوام خوار و نامطلوب به شمار می‌آید، در کتب حکمی چنین تعلیمی صراحتاً تصویری است از تعلیم و تربیت الهی (امت ۱: ۷؛ بنسی ۱: ۱). خدا الگوی تمام معلمان است. کار تعلیم و تربیت

در سه مرحله صورت می‌پذیرد که نشان می‌دهند چگونه فرد تعلیم‌دهنده به تدریج بر شخصیت فرد تعلیم‌گیرنده تأثیر می‌گذارد و او را به رشد و کمال می‌رساند.

الف) خدا قوم خود را تعلیم می‌دهد

۱- درست همان طور که پدری فرزندش را تعلیم می‌دهد: شیوه‌ای که یهوه در تعلیم و اصلاح قوم خود به کار می‌گیرد در کتاب تثنیه به تعلیم فرزند از سوی پدر تشبیه شده است: «پس بدان که یهوه خدایت تو را تأدیب می‌نماید، درست همان طور که پدر، پسر خود را تأدیب می‌نماید» (تث ۸: ۵). فرد تعلیم‌دهنده در اینجا وارث انبیاء محسوب می‌شود. هوشع پیشتر اعلام داشته بود: «هنگامی که اسرائیل طفل بود او را دوست داشتم ... راه رفتن به افرایم تعلیم دادم و او را به بازوها برداشتم ... ایشان را به ریسمانهای انسان و به بندهای محبت جذب نمودم ... و خوراک پیش روی ایشان نهادم» (هوشع ۱۱: ۴). نظیر چنین محبتی را نسبت به طفل سرراهی در تمثیل حزقیال نیز شاهدیم (حزق ۱۶). بدین ترتیب چنین محبتی جز نتیجه منطقی این سخن یهوه نیست: «یهوه می‌فرماید: اسرائیل نخست زاده من است» (۴: ۲۲).

برای فهم دقیق این سخنان لازم است پس زمینه فرهنگی تعلیم فرزندان در قوم اسرائیل را مد نظر داشته باشیم: هدف و غایت تعلیمی کسب حکمت است، و راه رسیدن به این هدف تأدیب. بر تعلیم‌دهنده است که به شاگرد خود حکمت، فهم و «ادب» را بیاموزد (امث ۲۳: ۲۳). «ادب» همانا بیانگر ثمره تعلیم و تربیت است: «فطانت» (۱: ۲) است یعنی طریق زندگانی صحیح در این دنیا، که شاگرد موظف است آن را بیاموزد و نگاه دارد (۴: ۱۳، ر. ک ۵: ۲۳، ۱۰: ۱۷). انسان برای موفقیت در زندگی باید دل خود را به «ادب» متمایل گرداند (۲۳: ۱۲-۱۳؛ ر. ک بنسی ۲۱: ۲۱). در این مهم بر طبق شریعت، والدین را تعلیم‌دهندگان اصلی فرزندان تعیین کرده است (خروج ۲۰: ۱۲). بر فرزند است که به حرف پدر و مادر خود گوش فرا دهد (امث ۲۳: ۲۲) زیرا سرپیچی از اوامر والدین عواقب وخیمی در پی خواهد داشت (۳۰: ۱۷؛ تث ۲۱: ۱۸-۲۱). تعلیم و تربیت هنری است دشوار، چرا که «حماقت در دل طفل بسته شده است» (امث ۲۲: ۱۵). زندگی در جامعه‌ای فاسد و منحرف، اطفال را به شرارت ترغیب می‌کند (۱: ۱۰-۱۲، ۵: ۷-۱۴، ۶: ۲۰-۳۵) و به همان نسبت نگرانی والدین نیز بیشتر می‌شود (بنسی ۲۲: ۳-۶، ۴۲: ۹-۱۱). از این رو بر آن است که فرزندان خود را ملامت نمایند و حتی چوب تأدیب را از آنان دریغ ننمایند چرا که «چوب تأدیب پیوسته موجد حکمت است» (۲۲: ۶، ۳۰: ۱-۱۳؛ امث ۲۳: ۱۳-۱۴). آری، شیوه تعلیم یهوه چنین است.

۲- در تعلیم بنی اسرائیل توسط یهوه، دو جلوه اصلی تعلیم و تربیت خانوادگی را

شاهدیم: تعلیم به حکمت، و تأدیب. اما جای این دو جلوه به واسطه گناه

عوض شده است.

الف) «دروس یهوه» خطاب به قومش همانا آیات و معجزات عظیمی است که در سرزمین مصر و نیز در وسط بیابان بر آنان آشکار نمود؛ «دروس یهوه، کار عظیم نجات این قوم است (تث ۱۱: ۲-۷). از این رو بر بنی اسرائیل است که در آزمایشاتی که در خلال عبور از بیابان از سر گذرانید نیک بیندیشد و تفکر نماید: قوم ناگزیر شد گرسنگی بکشد تا بیاموزد که «انسان تنها به نان زیست نمی کند بلکه به هر کلمه ای که از دهان یهوه صادر می شود.» این تجربه اتکای روزانه به یهوه سبب شد بنی اسرائیل دریابد که خداوند یهوه همچون پدری نگران اوست. لباس های ایشان مندرس نشد و پاهایشان متورم نگردید (۸: ۲-۶). این آزمایش موجب شد تا اعماق دل بنی اسرائیل آشکار شود و این قوم رابطه جدیدی را با یهوه آغاز نماید. از این آزمایشات که بگذریم، خود «شریعت» نیز از مهم ترین ابزار تعلیم قوم توسط خداست: «از آسمان آواز خود را به تو شنواید تا تو را تأدیب نماید» (۴: ۶۳). خدا شریعت را صرفاً از آن رو در اختیار قوم نهاد که اراده الهی خود را در قالب فرامینی عینی بر آنان تبیین کرده باشد بلکه تا از این طریق به قوم بفهماند که آنها را محبت می نماید (۴: ۳۷-۳۸) و می خواهد «این قوم و فرزندان شان را نیکویی باشد و در سرزمینی که یهوه به آنها می دهد تا به ابد زیست نمایند» (۴: ۴۰). یهوه - این معلم نیکو- به قوم خود وعده می دهد که چنانچه شریعت او را نگاه دارند پاداش خواهند یافت. و سرانجام شریعت نیز باید همچون آزمایشات نمایانگر حضور سخنان فرد تعلیم دهنده باشد. کلام یهوه نه در آسمانهای بعید یا آن سوی دریاها، بلکه «بسیار نزدیک تو است؛ در دهان و دل تو است تا آن را به جا آوری» (۰۳: ۱۱-۴۱).

ب) تأدیب، که از تهدید و سرزنش تا مجازات و کیفر را دربرمی گیرد، ضامن تأثیرگذاری «دروس یهوه» است. چرا که قوم اسرائیل به واسطه گناهان خود درست مانند طفلی که حماقت در دلش بسته شده، سرکش و یاغی است. از این رو یهوه دست نبی را می گیرد و او را از راه قوم جدا ساخته، برای کار خود می خواند (اش ۸: ۱۱). این نبی را صبری عظیم و پایان ناپذیر است: به عنوان سخنگوی خود خدا، پیوسته - شب و روز- اراده و محبت خدا را بر قوم یادآور می شود. هوشع با توصیف تلاشهای بی ثمر شوهر برای باز آوردن همسر بی وفایش (هو ۲: ۴-۱۵، ر. ک عا ۴: ۶-۱۱)، ارزش تأدیب فراوانی را که در مجازات یهوه نهفته است بر قوم روشن می سازد (هو ۷: ۱۲، ۱۰: ۱۰). ارمیا نیز پیوسته تکرار می کند: «ای اورشلیم، تأدیب را بپذیر» (ار ۶: ۸). هر چند هشدارهای او

سودی ندارد. قوم سرکش اسرائیل حاضر نیستند درسی را که یهوه می‌خواهد به آنان بیاموزد فراگیرند (۲: ۳۰، ۷: ۲۸؛ صف ۲: ۳ و ۷). آنان «رویهای خود را از صخره سخت تر گردانیدند و نخواستند بازگشت نمایند» (ار ۵: ۳). در این صورت است که تأدیب و اصلاح جای خود را به مجازات الهی می‌دهد که سخت و سهمگین (لاو ۲۶: ۱۸ و ۲۳-۲۴ و ۲۸) اما منصفانه است. غضب هیچ گاه نمی‌کشد (ار ۱۰: ۲۴، ۳۰: ۱۱، ۲۸: ۴۶، ر. ک مز ۶: ۲، ۳۸: ۲) بلکه به توبه و بازگشت می‌انجامد. بر بنی اسرائیل است که اذعان دارد: «مرا تنبیه نموده‌ای و متنبه شدم. همچون گوساله‌ای ناآزموده خود را تسلیم تأدیه‌های تو نموده‌ام»، و غمهای این قوم باید با این دعا پایان پذیرد: «مرا برگردان تا برگردانیده شوم زیرا که تو خدای من هستی» (ار ۳۱: ۱۸). سراینده مزامیر نیز به خوبی بر ارزش و اهمیت تأدیب واقف است: «شبانگاهان، قلم مرا تأدیب می‌کند و تعلیم می‌دهد» (مز ۱۶: ۷). فرزنانگان و حکیمان کتاب مقدس نیز اعلام می‌دارند که: «خوشا به حال شخصی که خدا تأدیش می‌کند! پس تأدیب قادر مطلق را خوار بشمار!» (ایوب ۵: ۱۷) چرا که خدا این گونه بر قوم خود نظارت دارد (مز ۹۴: ۱۰؛ ر. ک اش ۲۸: ۲۳-۲۶).

ج) با این حال تعلیم و تأدیب قوم تنها هنگامی پایان می‌پذیرد که شریعت در دلهای آنها مکتوب شده باشد: «دیگر کسی به کسی تعلیم نخواهد داد.... زیرا که جمیع آنان از خُرد و بزرگ مرا خواهند شناخت» (ار ۳۱: ۳۳ و ۳۴). برای آن که این مهم تحقق یابد لازم است تأدیب ما بر «بنده» یهوه قرار گیرد: «تأدیب سلامتی ما بر وی آمد و از زخمهای او ما شفا یافتیم» (اش ۵۳: ۵). آن‌گاه خواهیم فهمید که وقتی یهوه ناگزیر از تهدید «پسر عزیز» خود شد تا چه حد «تمامی دلش برای او به حرکت درآمد» (ار ۳۱: ۲۰، ر. ک هو ۱۱: ۸-۹).

ب) عیسی مسیح، معلم اسرائیل

«بنده» یهوه خود را به عنوان استادی که شاگردانش را همانند فرزندان تعلیم می‌دهد به قوم خود معرفی می‌نماید. خدا از طریق عیسی تحقق نقشه خویش را آشکار می‌سازد. علاوه بر این عیسی، این بنده محبوب یهوه، تأدیبی را که ما مستحق آن بودیم بر خود می‌گیرد. او نجات‌دهنده اسرائیل است. برای بیان این کیفیت دو گانه بنده واژه دقیق و مناسبی وجود ندارد اما در این باره می‌توانیم از تعبیر استعاری عهد عتیق کمک بگیریم.

۱- عیسی به عنوان مکشوف‌کننده. برای پی بردن به نقشی که عیسی به عنوان «معلم

و استاد «ایفا می کرد جا دارد آنچه را که در این زمینه در اناجیل چهارگانه، به ویژه در انجیل متی آمده است از نظر بگذرانیم. عیسی به شاگردان خود ایمان را تعلیم می دهد و پیوسته کمکشان می کند تا به تدریج دریابند که او همان مسیح موعود است. این تعلیم عیسی در انجیل متی به دو قسمت تقسیم می شود: عیسی «از روزی که» پطرس او را به عنوان مسیح اعتراف می نماید، نحوه تعلیم و اعمال خود را تغییر می دهد (مت ۱۶: ۲۱). نخست خواهان آن است که مخاطبینش بدانند ملکوت آسمان در وجود شخص خود او خلاصه می شود (ر. ک ۴: ۱۷) و بدین ترتیب با تعلیم مقتدرانه خود (۷: ۲۸-۲۹؛ مر ۱: ۲۷)، و با معجزاتش (مت ۸: ۲۷؛ لو ۴: ۳۶) حیرت مخاطبین خویش را برمی انگیزاند؛ شیوه تعلیم او حتی یحیی تعمیددهنده را نیز به شک وامی دارد (مت ۱۱: ۳). عیسی به مقتضای درک و فهم مخاطبین خود تعلیم می دهد. به عنوان مثال در مَثَلهایی که می آورد می خواهد مخاطبین را نه فقط تعلیم دهد بلکه آنان را بر آن دارد تا بیشتر درصدد دانستن و تفحص برآیند و بدین ترتیب به «فهم» نکته اصلی نائل شوند (۱۳: ۱۰-۱۳ و ۳۶، ۱۳: ۵۱). در آن بیابان و در جمع جماعت گرسنه، ناتوانی شاگردان در دادن نان به جماعت، و توانایی خویش در انجام این کار را به وضوح بر آنان «آشکار می سازد» (۴۱: ۵۱-۱۲) و از همین موضوع نکته ای را بر آنان می گشاید که می بایست پیشتر «فهمیده بودند» (۶۱: ۸-۲۱). عیسی پس از آن که فرامین و رهنمودهای روشن و دقیقی را خطاب به شاگردان بیان می فرماید (۱۰: ۵-۱۶) آنان را به مأموریت می فرستد و از آنان گزارش کارهایی را که انجام داده اند مطالبه می کند (مر ۶: ۳۰؛ لو ۱۰: ۱۷). و آن گاه که شاگردان درمی یابند او همان مسیح موعود است، رازی را که پذیرش آن بس دشوار است بر آنان می گشاید: صلیب. به همین جهت تعلیم او از این پس دشوار و دشوارتر می شود. عیسی پطرس را که جرأت سرزنش نمودن استاد به خود داده تأدیب می نماید (مت ۱۶: ۲۲-۲۳) و از کم ایمانی شاگردانش می نالد (۱۷: ۱۷)؛ با این حال علت ناتوانیهای ایشان را نیز به آنها می نمایاند (۱۷: ۱۹-۲۰). آن گاه ده شاگرد دیگر به یعقوب و یوحنا حسد می ورزند و عیسی از همین حسادت آنها بر نکته ای مهم انگشت می نهد و درسی مهم به آنان می آموزد (۲۰: ۲۴-۲۸). شیوه او همانا ارائه تعلیم به گونه ای است که تا ابد در ذهن و دل مخاطب ثمربخش باشد. به عنوان مثال آن گاه که سه بار از پطرس می پرسد «آیا مرا دوست داری؟» می خواهد قلب جریحه دار شده ای را که سه بار انکار عیسی توسط پطرس مسبب آن بوده، التیام بخشد (یو ۲۱: ۱۵-۱۷).

۲- عیسی به عنوان نجات دهنده. عیسی تنها به تشریح آنچه ما آدمیان باید انجام دهیم اکتفا نمی کند بلکه خود در این زمینه الگوی ما می شود. این استاد کامل که او را جای سر

نهادن نیست برای ما الگوی فقر می‌گردد (مت ۸: ۲۰)؛ در مقابل یهودیان و رهبران ایشان می‌ایستد، و به عنوان مثال با بیرون راندن صرافان از معبد، غیرتی را که سرانجام باعث مرگ او شد به ثبوت می‌رساند و بدین ترتیب برای ما الگوی وفاداری و پایداری نسبت به رسالت محوگه واقع می‌شود (یو ۲: ۱۷). با این که استاد است، شخصاً پای شاگردان خود را می‌شوید و بدین ترتیب در زمینه محبت برادرانه الگو و سرمشق ما می‌شود (۱۳: ۱۴-۱۵).

عیسی حتی به این اندازه نیز بسنده نمی‌کند بلکه خود را به جای کسانی می‌گذارد که برای تعلیم آنها آمده: «تأدیب» و مجازاتی را که مستحق آنهاست بر خود می‌گیرد (اش ۵۳: ۵) و تقصیرهای ایشان را متحمل شده (مت ۸: ۱۷)، گناه جهان را برمی‌دارد (یو ۱: ۲۹). بدین ترتیب «او که بی‌گناه در هر چیز به مثال ما آزموده شد» (عبر ۴: ۱۵) «هر چند (پسر) بود به مصیبت‌هایی که کشید اطاعت... و کامل شد» (۵: ۸-۹) و بدین گونه با ضعفهای ما آشنا گردید. عیسی کار تعلیم بنی اسرائیل را با قربانی خود به کمال رساند. ظاهراً در این امر موفق نشد: او آنچه را روزی بر شاگردان خواهد گذاشت به وضوح نبوت کرد (یو ۱۶: ۱-۴) اما به خودی خود نتوانست آن امور را به گونه‌ای روشن به آنان بفهماند (۱۶: ۱۲-۱۳). به همین جهت نیکوتر آن است که برود و روح القدس را برایشان بفرستد (۱۷: ۷-۸).

ج) کلیسا: تعلیم‌گیرنده و تعلیم‌دهنده

۱- روح القدس به عنوان تعلیم‌دهنده. کار تعلیم قوم خدا در واقع تنها به توسط پاراکلیت، یعنی روح القدس به اتمام می‌رسد. شریعت دیگر تعلیم‌دهنده ما نیست (غلا ۳: ۱۹، ۴: ۲) بلکه این روح القدس است که در اندرون ما را وادار می‌دارد تا بگوییم: «آبا! پدر!» (۴: ۶). از این پس دیگر بندگان نیستیم بلکه دوستان (یو ۱۵: ۱۵) و فرزندان (غلا ۴: ۷) محسوب می‌شویم. کار روح القدس این است که تعالیم عیسی را به یاد ایمانداران می‌آورد (یو ۱۴: ۲۶، ۱۶: ۱۳-۱۵) و به رغم جفاهایی که در دنیا علیه آنها صورت می‌گیرد، پیام عیسی را به پیش می‌برد و گسترش می‌دهد (۱۶: ۸-۱۱) به طوری که همگان در برابر دعوت پدر سر تعظیم فرود می‌آورند و از آن اطاعت می‌کنند (۶: ۴۵). تأثیر مسح دل فرد مسیحی نیز در همین است (۱-یو ۲: ۲۰ و ۲۷). چرا که تعلیم دهنده واقعی همانا خود خداست که به کلی نادیدنی است و در نهاد آدمی کار می‌کند.

۲- تعلیم و تأدیب. با این حال تعلیم تا زمان آخر کیفیت تأدیبی خود را- که به ویژه در

عهد عتیق شاهد آنیم حفظ می کند. در رساله عبرانیان می خوانیم: «اگر متحمل تأدیب شوید، خدا با شما مثل پسران رفتار می نماید. زیرا کدام پسر است که پدرش او را تأدیب نکند، لکن اگر بی تأدیب می باشید پس شما حرام زادگانید نه پسران» (عبر ۱۲: ۷ و ۸). از این رو اگر نه سردیم و نه گرم باید به راستی در انتظار تأدیب الهی باشیم (مکا: ۳: ۱۹). این داوری الهی تنبیه می کند اما مقتول نمی سازد (۲-قرن ۶: ۹) بلکه فرد را از محکومیت نجات می بخشد (۱-قرن ۱۱: ۳۲) و پس از رنج و درد، شادی را برای او به ارمغان می آورد (عبر ۱۲: ۱۱). کتاب مقدس نیز خود منبع و سرچشمه تعلیم و تأدیب است. (۱-قرن ۱۰: ۱۱؛ ۱۱: ۱؛ ۱۲: ۲؛ ۲-تیمو: ۳: ۱۶). خود پولس از کسانی که رسالتش خطاب به آنهاست می خواهد از او سرمشق گیرند و بدین ترتیب آنها را تعلیم می دهد (۱-تسا: ۱: ۱۶؛ ۲-تسا: ۳: ۷-۹؛ ۱-قرن ۴: ۱۶، ۱۱) و بالأخره بر فرد مسیحی است که همچون عیسی، برادر خود را به محبت توبیخ و تأدیب نماید (مت ۱۸: ۱۵، ر. ک ۱-تسا: ۵: ۱۴؛ ۲-تسا: ۳: ۱۵؛ کول: ۳: ۱۶؛ ۲-تیمو: ۲: ۲۵). خود پولس با جدیت چنین می کند و اگر لازم باشد در این مهم حتی از به کار بردن چوب تأدیب (۱-قرن ۴: ۲۱) یا جریحه دار ساختن احساسات مخاطبین خود نیز فروگذار نمی کند (۲-قرن ۷: ۸-۱۱). او فرزندان خود را پیوسته تعلیم و هشدار می دهد (۱-قرن ۴: ۱۴؛ اع ۲۰: ۳۱). والدین در تعلیم و تأدیب فرزندان در واقع نمایندگان خدا، آن یگانه تعلیم دهنده می باشند. نباید فرزندان خود را به خشم آورند بلکه باید آنها را به تأدیب و نصیحت خداوند تربیت نمایند (افس ۴: ۶).

ر. ک: اقتدار: عهدعتیق الف) ۲؛ عهدجدید ب) ۲ – فرزند/ کودک – نمونه –
 ترغیب/ تشویق – پدران و پدر – مریم: ج) ۲ – مادر – صبر: الف) – مجازات/ تنبیه: ۳ –
 تعلیم – محاکمه/ محکمه – وسوسه/ امتحان – حکمت: عهدعتیق ب) ۱ – زن:
 عهدعتیق ۲ – پرستش: عهدعتیق ب). XLD

تفرقه/شکاف

میان تفرقه (بریدن) و بدعت اندک تفاوتی بیش نیست. این گونه تفرقه ها و شکافها که نخستین جلوه های آن را می توان در قالب کسانی شاهد بود که در میان قوم اسرائیل وجود داشتند و بر ماهیت آن به عنوان «جماعت یهوه» خط بطلان می کشیدند (۱-قرن ۲۸: ۸)، باعث ایجاد شکاف و دودستگی در کلیسا می شود و ماهیت آن را به عنوان بدن مسیح خدشه دار می سازد.

عهد عتیق

۱- گناه باعث می شود تفاوت های طبیعی به تفرقه و شکاف منجر گردد. تنوع و گوناگونی ابناء بشر در قالب دسته ها، نژادها، زبانها و کشورهای مختلف امری طبیعی (پید ۱: ۲۸، ۹: ۱، ۱۰) و زمینه ساز تاریخ نجات است (تث ۳۲: ۸-۹). منتهی گناه باعث می شود این فرایند طبیعی منشأ تضاد و جدالهای بی شمار گردد. به همین دلیل است که کلماتی که در کتاب مقدس بیانگر چند دستگی اند غالباً مفهومی منفی دارند و تداعی گرا از هم پاشیدگی، عدم انسجام و یگانگی (مز ۵۵: ۱۰؛ ر. ک پید ۴۹: ۷؛ مرا ۴: ۱۶) و یا پراکندگی به عنوان مجازات غرور انسان (پید ۱۱: ۱-۹) می باشند.

روند گرد هم آمدن ایمانداران (غلا ۳: ۷ و ۸ و ۹) و اعاده مجدد یگانگی بشر با ابراهیم که تمام ملل از او برکت خواهند یافت آغاز می شود (پید ۱۲: ۷، ۱۳: ۱۵، ۲۲: ۱۷ و ۱۸؛ ر. ک غلا ۳: ۱۶). اما تا فرا رسیدن آن گردهمایی نهایی به دور «برّه» چه جدالها و دودستگی هایی که فراروی بشر نیست (مکا ۷: ۹)!

۲- تفرقه تهدیدی است برای ایمان - و حیات قوم برگزیده و شهادت ایشان را مخدوش و بی اعتبار می سازد. اتحاد و یگانگی قوم برگزیده - که در بعد اجتماعی بسیار شکننده بود (۲- سمو ۵: ۵، ۱۵: ۶ و ۱۳، ۱۹: ۴۱، ۲۰: ۲) - بر مشارکت آنان در ایمان مبتنی بود: آنچه اقوام و سبط های مختلف اسرائیل را به هم پیوند می داد و سبب حفظ یگانگی و اتحاد ایشان می شد همانا عهد آنها با یهوه و اعتقادشان به شریعت و آداب پرستشی واحد و یکسان بود (خروج ۲۴: ۴-۸؛ یوشع ۲۴). سفرهای زیارتی و جمع شدن قوم در مذبحی اصلی (نظیر شکیم، شیلو... و سپس در معبد اورشلیم) که هرازگاه صورت می گرفت، باعث حفظ اتحاد و یکپارچگی سبط های مختلف اسرائیل می شد و آنان را به لحاظ مذهبی و دینی به هم پیوند می داد. از طرف دیگر، سبط هایی که حاضر نبودند در جهادی مقدس پیکار کنند گنهکار محسوب می شدند (اعد ۳۲: ۲۳؛ داود ۵: ۲۳). و نیز آنها که در صدد برمی آمدند در تقابل با مذهب اصلی مذبحهای دیگری به عنوان عبادتگاه بسازند کارشان سخت مذموم و محکوم بود و گناه به حساب می آمد (یوشع ۲۲: ۲۹). در عهد عتیق هیچ گاه نمی خوانیم که شکاف میان دو مملکت شمال و جنوب به عنوان واقعه ای سیاسی محکوم شود بلکه این شکاف و دودستگی همواره ابتکاری از جانب خدا معرفی می شود (۱- پاد ۱۱: ۳۱-۳۹، ۱۲: ۲۴؛ ۲- پاد ۱۷: ۲۱) که می خواست بدین گونه گناهان سلیمان را مجازات نماید (۱- پاد ۱۱: ۳۳). بنابراین شکاف و جدایی میان ممالک شمال و جنوب به عنوان شکاف و تفرقه ای مذهبی محکوم می شود. به همین

ترتیب گناه یربعام این بود که می خواست با ساختن مذبحهایی رقیب (۲۷-۲۸) و محدود کردن حضور خدا به گوساله ای نشسته بر یک ستون (۲۸:۱۲ و ۳۲، ۱۴:۹، ۱۶:۲۶؛ ۲-پاد ۱۰:۲۹، ۱۷:۱۶؛ هو ۸:۵-۶) و واداشتن قوم به بت پرستی، و نیز با منصوب کردن کاهنانی در بیت ئیل که از نسل لای نبودند (۱-پاد ۱۲:۳۱، ۱۳:۳۳؛ ر.ک ۲-توا ۱۳:۴-۱۲)، اسرائیلیان را از رفتن به مذبح اصلی در اورشلیم باز دارد و اتحاد و یگانگی ایشان را از بین ببرد.

برخی متون مربوط به دوران تبعید پیشاپیش از اتحاد مجدد یهودا و اسرائیل خبر می دهند و تلویحاً به این واقعیت اشاره می کنند که این شکاف میان ممالک شمال و جنوب نه تنها تهدیدی است برای ایمان - حیات قوم مقدس، بلکه شهادتشان در حضور دیگر امتهای را نیز به مخاطره می افکند و کم اعتبار می سازد (اش ۴۳:۱۰-۱۲، ۴۴:۸). برای آن که امتهای بتوانند در صهیون کنار هم جمع شوند (ار ۳:۱۷) حتماً باید یهودا و اسرائیل مصالحه کنند و با هم راه روند (۳:۱۸؛ ر.ک اش ۱۱:۱۲-۱۴؛ حزق ۳۷:۱۱-۱۲ و ۲۸).

بدین ترتیب می بینیم که اتحاد قوم مقدس خود نمود و انعکاسی است از این واقعیت که خدای ایشان نیز خدایی یکتا و یگانه است.

عهد جدید

عیسی، «آیتی که بسیاری آن را رد خواهند نمود» (لو ۲:۳۴)، باعث شقاق و تفرقه خواهد گردید (۱۲:۵۱)، حتی در بین اعضای خانواده (آیات ۵۲-۵۳)، و میان آنهایی که پیرو اویند و آنها که او را دشمن می دارند (ر.ک یو ۷:۴۳، ۹:۱۶، ۱۰:۱۹). منتهی عیسی با این کار خود تنها آرامشی را که واهی و فریبنده است برهم می زند، چرا که او در واقع آمده است تا «فرزندان خدا را که متفرقند در یکی جمع می کند» (۱۱:۲۵، ر.ک ۱۰:۱۶)، «نفرت را از میان بردارد» و موانع را درهم شکسته، آدمیان را فرزندان پدری واحد گرداند، اعضای «بدنی» واحد سازد و روحی واحد را در درون ایشان قرار دهد و بدین ترتیب میانشان صلح و آرامش واقعی ایجاد نماید (افس ۲:۱۴-۱۸). هر نوع دودستگی و شکاف در این «بدن» از شریر است و پذیرفتنی نیست (۱-قرن ۱۲:۲۵)؛ از «جسم» است (غلا ۵:۲۰؛ ر.ک ۱-قرن ۳:۳-۴) و موجب گناه است.

۱-تفرقه و دودستگی که به واسطه عطایای روحانی به وجود می آید. پولس عمدتاً در قرن تس است که با معضل تفرقه در میان ایمانداران روبه رو می شود (۱-قرن ۱:۱۰، ۱۱:۱۸-۱۹، ۱۲:۲۵) در پاسخ به این معضل، می نویسد: «آیا مسیح منقسم شد؟» آیا نه

این است که ایمانداران فقط و فقط در نام مسیح است که تعمید یافته اند؟ آیا نه این است که تنها مسیح آنان را از موت رها نموده است؟ (۱: ۱۳). آنانی که تفرقه و دودستگی ایجاد می کنند افرادی «حکیم» نیستند (۲: ۶) و از «روحانیون» نمی باشند (۳: ۱). پولس شکاف و دودستگیهایی را که عامل بروز آن چشم و هم چشمی در زمینه عطایای روحانی است به شدت محکوم می داند. کسانی که چنین اند، یگانه منبع الهی این عطایای مختلف را از یاد برده و فراموش کرده اند که روح القدسی که بخشنده این عطایا است می خواهد ایمانداران از طریق آنها بنا شوند و در روح تقویت گردند (۱۲: ۱۱). برخی از این ایمانداران با زیاده روی در مراسم شام خداوند و خودخواهی و حرص و آز خود در این امر مقدس، بیش از پیش بر رسوایی تفرقه دامن می زنند (۱۱: ۲۲ و ۲۷-۳۲). و بالأخره تمام این گونه ایمانداران، آن مهمترین و عظیم ترین عطای روحانی (۱۲: ۳۱)، یعنی عطای محبت برادرانه را که یگانه عطیه ضروری است (۱۳: ۱-۳) و اتحاد و بنای ایمانداران را باعث می شود (۸: ۱) از یاد برده و از آن غافل مانده اند؛ به همین خاطر است که در نبود آن، تفرقه و شکاف میان ایشان پدید آمده است.

۲- تفرقه و شکاف رسالت کلیسا را مخدوش و کم اعتبار می سازد. دودستگی و تفرقه در درون کلیسا ولو آن که وحدت و یکپارچگی ایمان را مخدوش نسازد (که البته تهدیدی برای آن نیز هست، چرا که انسجام ایمان قبل و بعد از هر مورد بدعت ایمانی به خطر می افتد)، ناقض ماهیت کلیساست و بر محبت که رکن اساسی آن است خط بطلان می کشد. یوحنا به یکی از پیامدهای مهم این مورد اخیر اشاره می کند: تفرقه باعث می شود شهادت کلیسا به مسیح بی اعتبار گردد، چرا که آنچه مسیحیان را به عنوان پیروان عیسی از بقیه دنیا متمایز می سازد همانا محبت برادرانه ای است که نسبت به هم دارند (یو ۱۳: ۳۵). ردای سالم و بدون «شکاف» (۹۱: ۳۵-۳۶) شاید نشانی از این واقعیت باشد که عیسی کاهن اعظم قربانی خود است و کلیسای او بدون شکاف و شقاق است. او از این رو خود را قربانی نمود (۱۷: ۱۹) که می خواست پیروانش یک باشند و بدین ترتیب آن مشارکت محبتی را که آن یگانه ای که پدر او را فرستاد بنیان نهاد به دنیا شهادت دهند (۱۷: ۲۱ و ۲۳).

ر.ک: عطایای الهی: ب) ۱ - کلیسا: د) ۳ - بدعت: ۱ - اسراییل: عهدعتیق ۲ - وحدت: ب)، ج). PT

تکبر

۱- تکبر و عواقب آن. غرور که «در نظر خدا و انسان نفرت انگیز است» (بنسی ۱۰: ۷) در انسانی «که از خاک و خاکستر است» مضحک و خنده آور نیز هست (بنسی ۱۰: ۷). غرور اشکال مختلفی دارد. به طور مثال فرد جاه طلبی که در پی کسب شهرت و احترام است (لو ۱۴: ۷؛ مت ۲۳: ۶-۷) و می خواهد فردی برجسته و بزرگ محسوب شود - حتی گاه در امور روحانی (روم ۱۲، ۱۶: ۳)؛ کسی که به دیگران حسادت می ورزد (غلا ۵: ۲۶)؛ فرد گستاخی که چشمان متکبر دارد (امث ۶: ۱۷، ۲۱: ۲۴)؛ فرد ثروتمند و متکبری که دارایی خود را به نمایش می گذارد (عا ۶: ۸) و به واسطه ثروت خود گستاخ و مغرور است و به آن فخر می کند (یع ۴: ۱۶؛ ۱- یو ۲: ۱۶)؛ فرد ریاکار و گستاخی که هر کار می کند برای آن است که دیگران ببینند و قلبی فاسد دارد (مت ۲۳: ۵ و ۲۵-۲۸)؛ و نیز فرد فریسی که خود را عادل و بهتر از همگان می داند و در دیگران به دیده تحقیر می نگرد (لو ۱۸: ۹-۱۴).

و بالاخره در رأس همه متکبران فرد مغرور و متکبری است که خود را به هیچ چیز و هیچ کس متکی نمی داند و می خواهد با خدا برابر باشد (پید ۳: ۵؛ ر. ک فی ۲: ۶؛ یو ۵: ۱۸)؛ از نصیحت و توبیخ بیزار است (امث ۱۵: ۱۲) و از فروتنی وحشت دارد (بنسی ۱۳: ۲۰)؛ با گستاخی گناه می ورزد (اعد ۱۵: ۳۰-۳۱) و به خادمین خدا و وعده های او می خندد (مز ۱۱۹: ۵۱؛ ۲- پطر ۳: ۳-۴).

خدا متکبران را ملعون می دارد و از آنان نفرت دارد (مز ۱۱۹: ۲۱؛ لو ۱۶: ۱۵)؛ آن که به غرور و تکبر آلوده است (مر ۷: ۲۲)، راه فیض (۱- پطر ۵: ۵) و ایمان (یو ۵: ۴۴) براو بسته است. او که خطایایش موجب کوردلی وی گشته است (مت ۲۳: ۲۴؛ یو ۹: ۳۹-۴۱) از شنیدن ندای حکمت که او را به توبه و بازگشت فرا می خواند عاجز است (امث ۱۴: ۶، ۱: ۲۲-۲۸). تمام کسانی نیز که با چنین متکبرانی معاشرت می کنند همانند آنان می شوند (بنسی ۱۳: ۱)؛ از این رو خوشا به حال کسی که از متکبران دوری می کند (مز ۱: ۱).

۲- کبر و غرور بت پرستان و جفاکاران قوم اسرائیل. آنجا که متکبران - یعنی کسانی که از خدای حقیقی غافل اند - بر مسند قدرت تکیه می زنند، ضعفا و مسکینان چاره ای جز بندگی ندارند. قوم اسرائیل در مصر چنین تجربه ای را از سر گذرانده بود: فرعون می خواست مانع از رهایی قوم توسط خدا شود (خروج ۵: ۲). بنی اسرائیل در تاریخ خود پیوسته به دست بت پرستانی که با قدرت متکبرانه خویش «خدای حی» را به چالش

می گیرند» به اسارت و بندگی برده می شود (۱- سمو ۱۷: ۲۶) و همواره با این خطر مواجه است: از جولیایات غول پیکر گرفته تا آنتیوخوس جفاکار (۴: ۱۷؛ ۲- مک ۹: ۴-۱۰) و نیز سنجاریب (۲- پاد ۱۸: ۳۳-۳۵). همچنین آن گاه که هولوفرنیس به خود جرأت داده می گوید: «مگر جز نبوکدنصر خدای دیگری نیز هست؟» (یهودیه ۶: ۲)، همین کبر و غرور غیرقابل تحمل را در کار می بینیم.

نمونه و مظهر بارز آن گونه امتهای متکبری که امروزه دول مستبد نامیده می شوند مملکت بابل است که «ارباب ممالک» لقب یافته بود (ر. ک اش ۱۳: ۱۹) و خود را «جاودانه» می خواند و در دل خود می گفت: «فقط و فقط من!» (۷۴: ۵-۱۰). در این جا با تکبر جمعی مواجه ایم - تکبر جامعه ای که مظهر آن همانا برج ناتمام بابل بود که در آستانه تاریخ کتاب مقدس خودنمایی می کند: سازندگان آن سودای رسیدن به آسمانها و نیل به شهرت و مقام را در سر می پروراندند (پید ۱۱: ۴).

۳- تکبر انسانهای خدانشناس و آنانی که به مسکینان ستم می کنند. در میان خود قوم اسرائیل نیز تکبر برخی افراد باعث بی عدالتی، خدانشناسی و ظلم و جور می شد. شریعت موسی آشکارا تصریح کرده بود که قوم باید با ضعفا مهربان باشند (خروج ۲۲: ۲۱-۲۷) و پادشاه نباید متکبر شود: خواه در امر جمع آوری طلا و نقره، خواه در برتر شمردن خود از برادرانش (تث ۱۷: ۱۷ و ۲۰). فرد مغرور برای ثروت اندوزی از هیچ تلاشی فروگذار نمی کند: حق ضعفا را پایمال می نماید و خون آنان را می مکد تا بر دارایی و مایملک خود بیفزاید (عا ۸: ۴-۸؛ ار ۲۲: ۱۳-۱۵). غافل از آن که خوار شمردن مسکینان در حقیقت خوار شمردن خدا و عدالت اوست. افراد متکبر همچون بت پرستان بی دین و خدانشناس اند. کسانی که از ظلم و جور متکبران به تنگ آمده (مز ۱۰: ۲-۴) و از سوی آنان تحقیر شده اند (۴: ۱۲۳) در مزامیر از خدا استعانت می جویند و بر کبر و غرور جفاکنندگان خود تأکید می ورزند (۷۳: ۶-۹) - جفاکاران متکبری که دلشان از سنگ است (۷۰: ۱۱۹). عیسی خطاب به فریسیانی که حبّ ثروت و کبر و غرور دلهایشان را کدر ساخته یادآور می شود که هیچ کس نمی تواند دو ارباب را خدمت کند: کسی که دل در گرو مادیات و ثروت اندوزی دارد جز خوار شمردن خدا کاری نمی کند (لو ۱۶: ۱۳ و ۱۴ و ۱۵).

۴- مجازات متکبران. خدا بر متکبران (امث ۳: ۳۴) و زورمندانی که می پندارند می توانند از یوغ خدا شانه خالی کنند می خندد (مز ۲: ۲-۴). بر چنین متکبرانی است که از سرنوشت ظالمی که بدنش در میدان نبرد متعفن می شود بی آن که او را به خاک

سپارند، درس عبرت گیرند - ظالمی که سودای آن داشت که تختش را برتر از ستارگان و در پیشگاه حضرت اعلی قرار دهد و در همان کارزاری که بدن متعفنش در آن است ملت خود را قتل عام ساخته بود (اش ۱۴: ۳-۲۰؛ حزق ۲۸: ۱۷-۱۹، ۳۱). ممالک و امپراتوریها نیز همچون حکام ظالم خود نابود خواهند شد. خدا گاه از این ممالک برای مجازات قوم سرکش خود استفاده می کند، اما بعدها آنان را به خاطر تکبر و غروری که در انجام مأموریت خویش از خود نشان دادند به سختی تنبیه می نماید - چنان که در مورد آشور (اش ۱۰: ۱۲) و بابل شاهدیم که ناگاه به ضربه ای گریزناپذیر و غیرمنتظره نابود گشتند (۴۷: ۹ و ۱۱).

در روز یهوه، قوم خدا و شهر مقدس اورشلیم نیز که دچار کبر و غرور گشته اند مجازات خواهند شد (ار ۱۳: ۹؛ حزق ۷: ۱۰). «در آن روز، چشمان بلند انسان پست و تکبر مردان خم خواهد شد و در آن روز خداوند به تنهایی متعال خواهد بود» (اش ۲: ۶-۲۲). خدا متکبران را جزای کثیر خواهد داد (مز ۳۱: ۲۴) و آنان که عدالت او را به سخره گرفته اند (حک ۵: ۴؛ ر.ک لو ۱۶: ۱۴) بسان دود پراکنده و محو خواهند شد (حک ۵: ۸-۱۴). کبر و غرورشان در حقیقت پیش درآمد نابودی ایشان است (امت ۱۶: ۱۸؛ طو ۴: ۱۳): «هر که خود را بلند کند، پست گردد و هر که خود را فروتن سازد سرافراز گردد» (مت ۲۳: ۱۲).

۵- نجات دهنده فروتنان: فاتح متکبران. خداوند چگونه «متکبران را پراکنده می سازد» (لو ۱: ۵۱)؟ چگونه بر شیطان، این ماری که انسان را به کبر و غرور واداشت (پید ۳: ۵) و می خواهد تمام دنیا را به پرستش خود وادارد غالب می آید (مکا ۱۲: ۹؛ ۱۳: ۵؛ ۲-قرن ۴: ۴)؟ از طریق باکره ای فروتن (لو ۱: ۴۸) و طفل او، مسیح خداوند، که در آخوری به دنیا آمد (۲: ۱۱-۱۲؛ ر.ک مز ۸: ۳).

عیسی که هیروдіس می خواست به واسطه تکبر خود وی را بکشد (مت ۲: ۱۳) رسالت خود را با طرد جلال این دنیا آغاز می کند - جلالی که شیطان به او پیشنهاد می کند و به واسطه تکبر، جلالی پست و منحرف است (۴: ۳-۱۰). عیسی را از آن رو که خود را با خدا برابر می داند نکوهش می کنند (یو ۵: ۱۸) - عیسایی که هر چند با خدا برابر بود، این برابری را غنیمت نشمرد و جلال خود را طالب نبود (۸: ۵۰) بلکه می دانست که تنها بر صلیب بلند کرده می شود (۱۲: ۳۱-۳۳؛ فی ۲: ۶-۸). و اگر از پدرش می خواهد که او را جلال دهد صرفاً از آن روست که می خواهد پدر در او جلال یابد (یو ۱۲: ۲۸، ۱۷: ۱).

شاگردان، و به ویژه شبانان کلیسای مسیح نیز باید در راستای همین طریق از او پیروی کنند (لو ۲۲: ۲۶-۲۷؛ ۱-پطرس ۵: ۳؛ تیط ۱: ۷). آنان در نام او بر قلمرو شیطان فائق می‌آیند (لو ۱۰: ۱۸-۲۰)؛ با این حال نیروهای تکبر تنها در روز خداوند و به واسطه ظهور جلالش نابود خواهند شد (۲-تسا ۱: ۷-۸). آن‌گاه نفس خداوند بی‌دینان و خداشناسانی را که خود را با خدا برابر می‌دانستند نابود خواهد کرد (۲: ۴ و ۸) و بابل عظیم، این نماد حکومت متکبر، از تخت سرنگون خواهد شد (مکا ۱۸: ۱۰ و ۲۱)؛ همچنین در آن روز فروتنان در مقام فرزندان خدا همچون خود خدا خواهند شد (مت ۱۸: ۳ و ۴؛ ۱-یو ۳: ۲).

ر.ک: بابل: ۱ - فروتنی - غرور - قدرت: ج - ثروت: ب). MFL

جادو

۱- جادو و جادوگران. انسان، آن‌گاه که با دنیایی مهیب و موجوداتی هولناک مواجه می‌شود که مایه هراس اویند یا می‌خواهد بر آنها احاطه و استیلا یابد، به فکر احاطه بر نیرویی می‌افتد بسی ورای قدرت انسانی خویش؛ تا از این راه بر عالم الهی سلطه یابد و به تبع آن، بر سرنوشت خویش نیز احاطه داشته باشد. امروزه اگر طریق نیل به این خواسته تغییر نموده است، خود خواسته به قوت خود باقی است: میل و اشتیاق به احاطه بر عوامل ناشناخته کماکان در دل آدمی ریشه دارد و او را به کارهایی مشابه وامی‌دارد.

فالگیری (در عبری qsm: حزق ۳۱: ۲۶) و جادوگری (در زبان عبری ks: میک ۵: ۱۱؛ نا ۳: ۴؛ در زبان یونانی pharmakia: تث ۱۸: ۱۰؛ ر.ک حک ۱۲: ۴؛ مکا ۱۸: ۲۳) از «هنرهای جادویی» به شمار می‌روند (magike techne: حک ۱۷: ۷) و البته نباید آنها را با علم اخترشناسی و طالع بینی «مجوسیان» اشتباه گرفت (مت ۲: ۱-۱۲). از جمله اعمال و کارهای جادویی می‌توان به افسونگری (مز ۵۸: ۶؛ ار ۸: ۱۷؛ جا ۱۰: ۱۱)، توسل به بالش و منديل (حزق ۱۳: ۱۷-۲۳)، «چشم شوم» که سحر و افسون می‌کند (حک ۴: ۱۲؛ ر.ک ۲: ۲۴؛ غلا ۳: ۱) و غیره اشاره کرد. عبرانیان و یهودیان با جادوگران مصری و کلدانی (خروج ۷-۹؛ اش ۴۷: ۱۲ و ۱۳)، و غیب‌گویان (پید ۴۱: ۸ و ۲۴؛ اش ۴۴: ۲۵) و حکیمان و جادوگران این سرزمینها در ارتباط بودند (خروج ۷: ۱۱). در کشورهای، منجمله اسرائیل، نشانه‌هایی از جادوگری مشاهده می‌شود.

در این میان به یک مورد خاص در عهد عتیق به تفصیل اشاره شده است: مورد آن زن جادوگر ساکن عین دور که روح سموئیل را احضار می کند تا مرگ رقت بار شاول را پیشگویی نماید (۱- سمو ۲۸: ۳-۲۵). همچنین می توان به مواردی چون ایزابل جادوگر (۲- پاد ۹: ۲۲)، و مراسم خرافی آحاز پادشاه (۳: ۱۶) و منسی (۶: ۲۱) اشاره کرد که یوشیا با آن درافتاد (۲۴: ۲۳). غالباً این موارد از آن رو شرح داده می شوند که بر تفوق و برتری یهوه بر اجنه جادوگران، و سپس بر برتری و احاطه خداوند عیسی بر نیروهای تاریکی تأکید شود.

۲- پیکار با جادوگری. علت این که قوانین و احکامی بر علیه جادوگری تدوین شد و امروزه نیز به ما رسیده است تا بدانیم که این کار داوری الهی را در پی دارد، دقیقاً همین پیکار با جادوگر است.

الف) منع جادوگری. در سه حکم مهم مربوط به شریعت موسی جادوگری اکیداً قدغن شده و برای جادوگران مجازات مرگ تعیین شده است (لاو ۱۹: تث ۱۸: خروج ۲۳). مراسم و آیینهایی نیز که به جادوگری مربوط می شود اکیداً منع گردیده است (تث ۲۲: ۵ و ۱۱: لاو ۱۹: ۱۹)، نظیر سنت پختن بزغاله در شیر مادرش (خروج ۲۳: ۱۹، ۳۴: ۲۶؛ تث ۱۴: ۲۱). همچنین سنت قربانی نمودن فرزندان (تث ۱۸) به ویژه به هنگام تأسیس شهری تازه (۱- پاد ۱۶: ۳۴)، حفظ قدرت و تاج و تخت (۲- پاد ۳: ۲۷) یا در مراسم پاگشایی (حک ۱۲: ۵-۳)، به شدت محکوم گردیده و منع شده است و بالأخره استفاده از خون نیز به کرات منع گردیده است، چرا که نوشیدن خون یعنی قدرت حیاتی را که مختص خداست برای خود خواستن (پید ۹: ۴؛ لاو ۳: ۱۷؛ اع ۱۵: ۲۹). تمام این آداب و سنن و مراسم باطل، نوعی بت پرستی محسوب شده اند (غلا ۵: ۲۰؛ مکا ۸: ۲۱).

ب) در برخی قسمتهای کتاب مقدس می خوانیم که قدرت الهی در مواجهه با جادوگران دست برتر را می گیرد و آنان را رسوا می سازد. چنان که در مورد یوسف می بینیم که بهتر از غیب گویان عمل می کند (پید ۴۱) و موسی نیز با جادوگران مصر چنین می کند (خروج ۷: ۱۰-۱۳ و ۱۹-۲۳، ۸: ۱-۳ و ۱۲-۱۵، ۹: ۸-۱۲). بلعام و الاغش مجبور می شوند به خدمت یهوه و قوم عبرانی درآیند (اعد ۲۲-۲۴)، و دانیال نیز حکیمان کلدانی را مبهوت و متحیر می سازد (دان ۲، ۴، ۵، ۱۴). نظیر چنین داستانهایی را در عهد جدید نیز شاهدیم: مانند ماجرای ینیس و یمبریس (۲- تیمو ۳: ۸)؛ مراد از طرح چنین ماجراهایی تقویت ایمان ایمانداران است، تا بدانند که خدا همواره بر نیروهای تاریکی پیروز است: شمعون جادوگر خوار و فروتن گشته، از پولس کمک می خواهد

(اع ۸: ۹-۲۴)؛ باریشوع با علیما با شنیدن سخنان پولس ساکت می شود (۱۳: ۶-۱۱)، و در مورد کنیزی در فیلیپی که روح تفلّ داشت (۱۶: ۱۶-۱۸) و یهودیانی که به اخراج ارواح اشتغال داشتند؛ در افسس (۱۹: ۱۳-۲۰) نیز وضع همین طور است.

واقعیت آن است که مردان خدا به واسطه معجزات و نبوتهایی که می کنند دیگر نیازی به جادو و جنبل ندارند چرا که همان معجزات برای اثبات حضور ملموس خدا کافی است (تث ۱۸: ۹-۲۲؛ ر.ک اعد ۲۳: ۲۳)؛ و اما جادوگران و فالگیران مردم را از خدمت به خدای حقیقی رویگردان می سازند (تث ۱۳: ۲-۶) و آنها که به واسطه نیروهای پلید دست به اعمال اعجاب آور می زنند تحریف کنندگان تعالیم الهی اند (مت ۲۴: ۳۴؛ مکا ۱۶: ۱۲-۱۶...) . به همین خاطر است که انبیاء به شدت با جادوگران امتهای مخالف می ورزند. (اش ۱۹: ۱-۳، ۴۴: ۲۵، ۴۷: ۱۲-۱۳؛ ار ۲۷: ۹؛ حزق ۲۱: ۳۴).

وسوسه توسل به جادوگری، وسوسه ای است بس نیرومند و در واقع می توان گفت خود عیسی نیز به نوعی با آن مواجه بود. به طور مثال ابلیس از او دعوت می کند تا از قدرت الهی اش بهره جسته، گرسنگی خود را مرتفع سازد و بدین طریق اسباب تحیر و شگفتی یهودیان شود. اما عیسی نمی خواهد به واسطه قدرت شیطان بر امور این جهان احاطه داشته باشد: «خداوند خدای خود را سجده کن و او را فقط عبادت نما» (مت ۴: ۱-۱۱).

ج) مراسم و آیینهای جادویی. تردید نیست که برخی مراسم و آیینهای عهد عتیق حاوی عناصری است که از آداب و رسوم جادوگری به عاریت گرفته شده است - هر چند عناصر شیطانی آن زدوده و تطهیر گشته است. در واقع به عاریت گرفتن آداب جادوگری و زدودن عناصر شیطانی از آن، یکی از طرق استفاده از چنین مراسمی در جهت عبادت خدای حقیقی بود. این گونه است که به طور مثال استفاده از خون گرچه ممنوع و محکوم است، فرد کاهن در نام خدا مراسم کفاره (لاو ۱۷: ۱۱) و عهد الهی را (خروج ۲۴: ۸) با پاشیدن خون بجا می آورد؛ همچنین فریاد گناहانی که به حضور خدا بلند است تنها با خون خاموش می شود (ار ۱۷: ۱؛ لاو ۴). بدین ترتیب مراسم استفاده از خون در این چارچوب جدید به کلی معنا و مفهومی تازه می یابد. با این حال به مجرد آن که مراسمی به صورت خرافه درآید بلافاصله منسوخ و ملغی می گردد: مار برنجین به مجرد آن که در صدد برمی آیند آن را همانند بت پرستش نمایند نابود می شود (۲-پاد ۱۸: ۴)، حتی به کار بردن نام یهوه نیز که در ابتدا حق همه قوم بود (زیرا یهوه برخلافخدایان مصر از این که جادوگران نام او را به کار برند پروایی نداشت)، و سرانجام می بینیم که تنها کاهنان اجازه ذکر آن را دارند (اعد ۶: ۲۷). از متون پاپیروس یونانی که در مصر کشف شده برمی آید که جادوگران آن دوران از به کار بردن این نام الهی پروایی نداشتند و بدین گونه نام خدا را به باطل به کار می بردند (ر.ک خروج ۲۰: ۷ از ترجمه هفتادتنان).

انسان آزاد خلق شده و این توانایی را دارد که راه خدا را انتخاب کند. خود خدا او را رئیس و سرور امور این دنیا ساخته است؛ بنابراین دیگر نیازی نیست به جادو و جنبل - این هنر شیطانی که آمیزه‌ای است تصنعی از مذهب و دانش غریب - متوسل شود؛ چرا که جادو و جنبل جز تقلیدی مضحک از طبیعت نیست و حاصلی جز گمراهی مؤمنین ندارد.

ر.ک: مرگ: عهدعتیق الف) ۳ - مصر: ۱ - گفتار: ۱ - بتها - معجزه: الف) ۲ (ب) ۱ - راز - نام: عهدعتیق ۴ - قدرت: ج) ۲ - مکاشفه: عهدعتیق الف) ۱ - بیماری/شفا: عهدعتیق ب) ۱ - آیات/نشانه‌ها: عهدعتیق ب) ۳: عهدجدید ب) ۴. XLD

جذام

کتاب مقدس انواع و اقسام بیماریهای مسری پوستی - و حتی نجاست لباس و دیوار را نیز - تحت عنوان بیماری جذام یا برص (nega به معنای «زخم» یا «ضربه») توصیف می‌کند (لاو ۱۳: ۴۷، ... ۳۳: ۱۴).

۱- جذام، نجاست، و مجازات الهی. مطابق احکام شریعت، جذام یا برص نجاستی مسری است که قربانی آن تا هنگامی که شفا نیافته و آداب طهارت را بجا نیاورده حق ورود به جامعه را ندارد. برای پاک شدن از این ناپاکی بر فرد مبروص بود که پس از شفا یافتن، به عنوان كفاره قربانی تقدیم نماید (لاو ۱۳-۱۴). برص همان «بلایی» است که خدا گنهکاران را با آن «می‌زند» (naga). «ش» اسرائیل مدام در معرض این مجازات است (تث ۲۸: ۲۷ و ۳۵)؛ مصریان بدان گرفتار می‌آیند (خروج ۹: ۹-۱۱)، و در مورد مریم (اعد ۱۲: ۱۰-۱۵) و عزرا (۲-توا ۲۶: ۱۹-۲۳) نیز چنین است. بنابراین برص در اصل نشانه گناه است. اما اگر می‌بینیم که در مورد بنده یهوه گفته می‌شود که او به اذن خدا زده و کوفته شد (nagua در زبان لاتین، در ترجمه ولگات = leprosum به معنای جذام) و آدمیان جملگی از او رویگردان گشتند همچنان که از فردی مبروص. علت آن است که او به رغم بی‌گناهی خود، گناهان بشر را بر خود می‌گیرد - بشریتی که از زخمهای او شفا می‌یابند (اش ۳: ۵۳-۱۲).

۲- شفای جذامیان. جذامیان گاه به طور طبیعی شفا می‌یابند، اما گاه نیز شفای ایشان در نتیجه معجزه است - چنان که در مورد نعمان می‌بینیم که در آبهای رود اردن از جذام

خلاصی یافت (۲-پاد ۵) و شفایش نشان لطف الهی و قدرت نبوی بود. آنگاه که عیسی جذامیان را شفا می بخشید (مت ۸: ۱-۴؛ لو ۱۷: ۱۱-۱۹) با این کار بر این بلا غالب می آید. او انسانهایی را که مرضهایشان را بر خود گرفته است شفا می دهد (مت ۸: ۱۷). عیسی با طاهر ساختن جذامیان و باز فرستادن ایشان به جمع جامعه، به گونه ای معجزه آسا مرز میان پاکی و ناپاکی و طهارت و نجاست را از میان بر می دارد. و اگر می گوید که لازم است فرد شفا یافته مطابق شریعت قربانی بگذراند این کار صرفاً نوعی شهادت است زیرا شخص کاهن بدین ترتیب در می یابد که عیسی به شریعت احترام می گذارد و در عین حال به قدرت معجزه آسای او نیز پی می برد. بنابراین شفای جذامیان در کنار دیگر آیات و نشانه های عیسی شاهد آن است که او در واقع «همان است که بنا بود بیاید» (۵: ۱۱). به همین خاطر نیز وقتی دوازده شاگرد از سوی عیسی به مأموریت فرستاده می شوند قدرت می یابند از طریق این نشانه به همگان اعلام نمایند که ملکوت خدا نزدیک است. (۸: ۱۰).

ر.ک: پاک: عهدعتیق الف) - بیماری/شفا: عهدعتیق الف) ۱. PG

جفا

تاریخ قوم خدا یکسره شرح حال جفاهایی است که بر این قوم روا داشته شده. حتی پسر خدا نیز که آمد تا دنیا را نجات دهد اما دنیا او را طرد نمود، از این قاعده مستثنی نیست (یو ۳: ۱۷، ۱۸: ۱۵) بلکه اوج جفاهایی را که بر وی روا داشتند در قالب رنج صلیب شاهدیم (مت ۲۳: ۳۱ و ۳۲). و سرانجام همین سرنوشت در انتظار شاگردان اوست: «اگر مرا زحمت دادند، شما را نیز زحمت خواهند داد» (یو ۱۵: ۲۰).

جفا و زحمت گرچه به کلی با درد و رنج و محنت بی ارتباط نیست، ولی با آن فرق دارد. درد و رنج معضل است که تمام ابناء بشر، حتی عادلان را گرفتار می سازد. مشکل به ویژه آنگاه حادثتر است که عادلان دقیقاً به خاطر عدالتشان دچار جفا می شوند و زحمت می بینند. جفا به واسطه خاستگاه و منشأ آن از دیگر انواع زحمات متمایز است. خدا از طریق درد و رنج و زحمت می خواهد فرد گنهکار را پاک و طاهر سازد و ناخالصیهای وجودش را بزداید. همچنین می خواهد از طریق جفاها، عادلان را در چارچوب نقشه محبتش امتحان نماید. و اما افراد شریر می کوشند با این نقشه خدا به مقابله برخیزند و انسان را از خدا دور سازند. با این حال جفا نیز همچون تمام دیگر انواع زحمات ابزاری است در دست خدا: «رؤسای این عالم آنگاه که خداوند جلال را مصلوب می کردند» از حکمت الهی او که از آنان به

عنوان ابزاری در جهت تحقق اراده اش استفاده می کرد غافل بودند (۱-قرن ۶:۲-۸) و آن یگانه عادل جفا دیده (اع ۳:۱۴) برای همیشه بر این جهان ظفر یافته است (یو ۱۶:۳۳). شاگردان او که می دانستند جفا خواهند دید (۲-تیمو ۳:۱۲) از این بابت شادمان بودند (مت ۵:۱۱ و ۱۲) زیرا نشان می داد که به این دنیای جفاکار تعلق ندارند (یو ۱۵:۱۹) بلکه جزو کسانی هستند که خداوند عیسی در روزی که بر هر نوع جفا و سختی فائق می آید در آنها جلال خواهد یافت (۲-تسا ۱:۴-۱۲).

الف) راز جفا

۱- در عهد عتیق می بینیم که نه تنها کل قوم مقدس از سوی بت پرستان تحت جفا و ایذاء و آزار بودند - از اسارتشان در مصر گرفته (خروج ۸:۱-۱۴) تا سلطه رومیان بر آنها و تحمل انواع بحران های داخلی (ر.ک مز ۴۴:۱۰-۱۷، ۷۹:۱-۴، ۸۰:۵-۷) - بلکه شخصیت های مهمی چون فرماندهان پادشاهان و به ویژه انبیاء نیز اغلب به خاطر محبتشان نسبت به یهوه و وفاداریشان به کلام او مورد جفا واقع می شوند. موسی را می بینیم که از سوی قوم خود طرد می شود (خروج ۲:۱۴؛ اع ۷:۲۷ و ۳۵) و مدام ناگزیر از شنیدن شکوه و گلایه آنهاست (خروج ۵:۲۱، ۱۴:۱۱-۱۲، ۱۵:۲۴، ۱۶:۳...؛ حزق ۲۰:۱۳ و ۲۱: مز ۷۸:۱۷-۴۲)؛ داود (۱-سمو ۱۹-۲۴)، ایلیا (۱-پاد ۱۹)، عاموس (عا ۷:۱-۱۷)، ارمیا (ار ۱۸:۱۱-۱۲: ۶، ۲۶، ۳۷-۳۸)، شهدای مکابیان (۲-مک ۶-۷؛ ۱-مک ۱:۵۷-۶۴؛ دان ۳:۳۳-۳۵) و غیره، جملگی در معرض جفا و ایذاء و آزار اطرافیانند. ارمیا این گونه جفاها را جزء جدایی ناپذیر رسالت خود می دانست و بنده یهوه نیز به یمن همین جفاها بود که توانست نقشه خدا را به انجام رساند (اش ۵۳:۱۰) به همین ترتیب در کتاب دانیال به وضوح می خوانیم که جفای عادلان - در کنار مقاومت و پایداری و استقامت ایشان در ایمان - زمینه ساز فرارسیدن روز داوری و آمدن ملکوت است (دان ۷:۲۵-۲۷، ۸:۲۴-۲۵، ۱۱:۳۲-۳۵) و بالأخره در کتاب حکمت به انگیزه اصلی تمام جفاها پی می بریم: فرد خدانشناس از فرد عادل متنفر است زیرا مرد عادل برای او به مثابه «سرزنی است دائمی» (حک ۲:۱۲-۱۴)، و همزمان شاهد خدایی نیز هست که فرد خدانشناس او را خوار می شمرد (۲:۱۶-۲۰). فرد خدانشناس و جفاکار از آن جا که متعلق به شیطان است و در راستای اهداف او عمل می کند، می کوشد از طریق ضربه زدن به شاهدان خدا، به خود خدا ضربه بزند. اما نجات عادلان در روز داوری به مثابه داوری بی ایمانی افراد جفاکار خواهد بود (۳:۷-۱۰، ۵:۱-۶).

۲- عیسی تحت جفا خاتم و کامل کننده این سلسله جفادیدگان است. او به ناحق توسط آنانی که برای نجاتشان آمده است مورد جفا و آزار واقع می شود. سران قوم اسرائیل با محکوم ساختن او در واقع جنایات پدران خود را به کمال رساندند و ثابت نمودند که به راستی فرزندان خلف همان کسانی هستند که کمر به قتل انبیای خدا بسته بودند (مت ۲۳: ۳۱ و ۳۲). با این حال جفای صلیب نیز همچون تمام دیگر زحمات مسیح لازمه انجام رسالتی است که برای آن به این جهان آمده بود. آری، نقشه الهی نجات از طریق همین جفاهای مسیح تحقق یافته است.

۳- با شاگردان نیز همان گونه رفتار خواهد شد که با استادشان. آنان نیز همچون مسیح و به خاطر او، زحمت خواهند دید (یو ۱۵: ۲۰، ۱۶: ۱-۳). باید از جام او بنوشند و به تعمید او تعمید یابند (مر ۱۰: ۳۹). جفاهایی که بر عیسی روا داشته شد در قالب شاگردانش تداوم می یابد (اع ۹: ۴ و ۵؛ ر. ک کول ۱: ۲۴). اما این جفاها برای شاگردان منشأ فیض (فی ۱: ۲۹) و مایه شادمانی است (۱- پطر ۴: ۱۲-۱۴). نخست یهودیان بر آنان جفا می رسانند (اع ۱: ۴، ۵: ۱۷، ۸: ۱، ۱۳: ۵۰)، درست همان طور که پیش تر «آنان که بر حسب جسم تولد یافته بودند بر وی که بر حسب روح بود جفا می کردند» (غلا ۴: ۲۹). شاگردان نیز همچون عیسی که خاصانش به او خیانت کردند (یو ۱۳: ۱۸، ۳۵: ۱۸؛ ر. ک ار ۱۲: ۶) از سوی خویشاوندان خود مورد جفا و آزار واقع می شوند (مت ۱۰: ۳۴-۳۶). این وضع صرفاً نوعی تشابه سرنوشت نیست بلکه «یهودیان که عیسی خداوند و انبیای خود را کشتند و بر ما جفا کردند ... بدین گونه گناهان خود را لبریز می کنند» (۱- تس ۲: ۱۵-۱۶).

بت پرستان نیز به پیروان و شاگردان عیسی جفا می رسانند. بزودی رم، این بابل جدید را می بینیم که از خون قدیسین و شاهدان عیسی سرمست است (مکا ۱۷: ۶) این واقعیت چنان ملموس و حقیقی است که «همه کسانی که می خواهند در مسیح عیسی به دینداری زیست کنند، زحمت خواهند کشید» (۲- تیمو ۳: ۱۲).

۴- ریشه این معضل. الف) جفا و ایذاء و آزار دوستان خدا تنها یکی از مظاهر نبرد طولانی است که شیطان و ایادی شریرش علیه خدا و بنده او آغاز کرده اند. نبردی که در نهایت با کوبیده شدن سر مار پایان خواهد یافت. اژدها از هنگام ورود گناه به جهان (پید ۳) تا آخرین تلاشهایش آن گونه که در کتاب مکاشفه توصیف شده، زن و ذریتش را راحت نخواهد گذارد و به «تعقیب» و آزارشان ادامه خواهد داد (مکا ۱۲، ر. ک ۱۷، ۱۹). این نبرد در سراسر طول تاریخ ادامه دارد، اما هر چه زمان می گذرد بر

شدت و حدت آن افزوده می شود تا آنگاه که به هنگام صلیب مسیح به اوج رسد. زمان رنج و درد مسیح بر صلیب در عین حال هم ساعت رئیس ظلمت است و هم ساعت عیسی، زیرا که زمان مرگ و جلال عیسی خداوند است (لو ۲۲:۵۳؛ یو ۱۲:۲۳، ۱۷:۱). جفا و سختی در کلیسا نشانه و شرط پیروزی قطعی مسیح و خاصان اوست. بدین ترتیب این جفاها اهمیتی در چارچوب وقایع زمان آخر دارند، چرا که پیش در آمد داوری نهایی (۱- پط ۴:۱۷-۱۹) و استقرار کامل ملکوت آسمانند. این جفاها در ارتباطی نزدیک با آن «مصیبت عظیمی» هستند که در عهدجدید بدان اشاره شده (مر ۱۳:۹-۲۰)؛ و نوید دهنده نزدیک بودن پایان کار دنیا و ظهور عصری جدید می باشند (مکا ۷:۱۳-۱۷).

ب) درست است که جفا دیدگانی که از آزمایشات سر بلند بیرون آمده اند و ایمان خود را حفظ کرده اند (مکا ۷:۱۴) از همان لحظه به بعد در زمره فاتحانند و «در شادی و خوشی وافر» به سر می برند، اما سرانجام جلالشان نباید باعث شود از مجازات تلخ و تکان دهنده جفاکاران غافل بمانند. در ایام آخر غضب خدا که از آن پس بر گنهکاران نازل خواهد شد (روم ۱:۱۸) تمام آنهایی که دل خود را سخت ساخته اند - به ویژه جفاکاران - را گرفتار خواهد ساخت (۱- تسا ۲:۱۶؛ ۲- تسا ۱:۵-۸؛ مکا ۶:۹-۱۱، ۱۷:۱۱-۱۸، ۱۶:۵-۶، ۱۹:۲). سرنوشت تلخ آنان را پیشاپیش در قالب پایان رقت انگیز آنتیوخوس اپیفان (۲- مک ۹؛ دان ۷:۱۱، ۸:۲۵، ۱۱:۴۵) و پس از او هیرودیس شاهدیم (اع ۱۲:۲۱-۲۳). این مجازات نهایی جفاکاران در ایام آخر در مثلهای مسیح در مورد قاتلان تاکستان (مت ۲۱:۳۳-۴۶) و ضیافت عروسی (۱- مکا ۱۴) مورد تأکید قرار گرفته است. آخرین جنایت باغبانان تاکستان و نقطه اوج بی عدالتی و بد رفتاری که بر آخرین غلامان فرستاده پادشاه یا ارباب روا می دارند همانا ریختن خون پسر مالک و برانگیختن آتش غضب ارباب یا پادشاه است. «خون مقدسین و انبیاء را ریختند و بدیشان خون دادی که بنوشند زیرا که مستحق اند» (مکا ۶:۱۶، ۱۹:۲).

ب) مسیحیان در جفا

فرد ایمانداری که ایمانش در اعماق راز جفا غور می کند، به واسطه امیدی که دارد قوت می یابد با خوشی و شادمانی در آن ایمان خود وفادار بماند. او از همان آغاز در عهدعتیق به نمونه های چنین استقامتی بر می خورد - نمونه هایی که عیسی با الگو و تعالیمش، خاتم جملگی اشان است.

۱- نمونه‌های تحمل و استقامت در برابر جفا. عادلان عهدعتیق در مواجهه با جفا و سختی جملگی صبر و بردباری پیشه می‌کردند و با دلیری در امید خود پایدار می‌ماندند. ارمیا نمونه بارز این گونه عادلان تحت جفاست. او با ایمان و نیایش به مصاف سختیها می‌رود. «اعترافات» وی در عین حال که ناله‌های فردی عذاب دیده است، اعتراف ایمان و استقامت نیز هست. او به خوبی می‌داند که هر چه اتفاق افتد، یهوه همواره «با اوست» تا محافظتش نماید و نجاتش دهد (به طور مثال ار ۸: ۱-۱۹) همین امر در مورد بنده یهوه نیز صادق است (اش ۵۲-۵۳)، و در مورد سراینده جفا دیده مزامیر نیز همین امر را شاهدیم: «خداوندا، مرا از چنگال جفا کنندگان نجات ده» (مز ۷: ۲) این فریاد استغاثه و توکل را در سرتاسر مزامیر شاهدیم که گرچه گاه با فریاد خونخواهی علیه دشمنان (۳۵، ۵۵، ۶۹، ۷۰، ۱۰۹)، و یا انتقام خواهی از خدا همراه است (ار ۱۱: ۲۰، ۱۵: ۱۵، ۱۸: ۱۷)، اما اساس این گونه دعاها بر اطمینان از نجاتی استوار است که خدای امین به خاصان خود عطا می‌فرماید (مز ۳۱: ۶، ر. ک ۴: ۲۳، ۱۵: ۹۱).

عیسای تحت جفا نیز نه تنها به پدرش که همواره با اوست توکل نمود (مت ۵۳: ۲۶؛ یو ۱۶: ۳۲)، بلکه برای جفا کنندگان خود دعای خیر نیز کرد (لو ۲۳: ۳۴). همچنین در زمینه محبت الگویی متعادل فراروی شاگردان خود نهاد تا از طریق محبت بتوانند هر نوع سختی و جفا را با روی خوش متحمل شوند (۱-قرن ۱۳: ۷).

رسولان و مسیحیان اولیه آنگاه که در جفا می‌افتند دعا می‌کنند تا خدا به آنها جسارت و دلیری عطا فرماید و بتوانند پیام انجیل را با دلیری اعلام نمایند (اع ۴: ۲۹، ر. ک ۵: ۱۲)؛ و در مواجهه با سختیها به خدا اطمینان و توکل می‌کنند (اع ۴: ۱۳ و ۳۱، ۳۱: ۲۸؛ فی ۱: ۲۰). آنان همچون پیشوا و استاد خود در هنگام جفا پایداری و استقامت می‌نمایند (۲-تسا ۱: ۴) و همچون او از خدا می‌خواهند جفا کنندگانشان را ببخشاید (اع ۷: ۶۰).

۲- تعالیم عیسی در این باره با آن رویه‌ای که خود الگوی آن شد کاملاً منطبق است. شاگردان نیز باید همچون عیسی برای کسانی که به آنها جفا می‌رسانند دعای خیر کنند (مت ۵: ۴۴؛ ر. ک روم ۱۲: ۱۴)، و بر آنان است که با شجاعت و دلیری به مصاف جفا و سختی روند. درست است که باید همچون مار هوشیار باشند و بدانند چگونه از آنچه پذیرایشان نیست بگریزند (مت ۲۳: ۱۰؛ اع ۵۰: ۵۱)، اما باید منتظر زندانی شدن، کتک خوردن و اعدام شدن نیز باشند (مت ۱۶: ۱۰-۳۹؛ یو ۱۶: ۱-۴). اما نباید در چنین شرایطی هراسان شوند زیرا استادشان بر دنیا غالب شده است (۳۳: ۱۶) و سرانجام «با خاصان خود، و به همراه دعوت شدگان، برگزیدگان، و ایمانداران» (مکا ۱۷: ۱۴) به طور کامل بر جفاکاران خدانشناس پیروز خواهد گردید. دشمنان شاگردان عیسی هیچ

آسیبی نمی‌توانند به روح آنان وارد سازند (مت ۲۸: ۳۱). آنگاه که آنان را کشان کشان به دادگاه می‌برند روح خدا یاری دهنده‌اشان است و لازم نیست در این مورد که در دادگاه چه بگویند مضطرب و اندیشناک باشند (۱۹: ۲۰-۱۰). با این حال همیشه باید مراقب بود و دعا کرد، چرا که جفا و سختی نوعی امتحان و وسوسه است، درست است که روح راغب است، اما جسم ناتوان و ضعیف است (۴۱: ۲۶).

پولس این تعالیم عیسی را به گونه‌ای گسترده‌تر بیان می‌دارد. از نظر او هیچ چیز- حتی جفا یا شمشیر نمی‌تواند ما را از محبت مسیح جدا سازد (روم ۸: ۳۵). خلاصه آن که شاگرد مسیح با سلاح امیدی که انسان را در ایمان استوار، ثابت قدم و شادمان نگاه می‌دارد به مصاف جفا و سختی می‌شتابد (۱۲: ۱۲؛ ۲-تسا ۱: ۴؛ ر. ک مت ۲۱: ۱۳). زیرا می‌داند به که توکل کرده است (۲-تیمو ۱: ۱۲). او که بی‌شمار شهادت‌های عهدجدید و عهدعتیق احاطه‌اش کرده‌اند، در حالی که چشمانش را به مسیحی دوخته که «حاضر شد به خاطر گنهکاران آن همه مصائب را بجان بخرد» با استقامت و دلیری به سوی هدف می‌دود و خسته خاطر نمی‌شود (عبر ۱۱: ۱-۱۲: ۳).

۳. خوشی امید (روم ۱۲: ۱۲)، ثمره جفاهایی است که این گونه تحمل گردیده: «خوشحال باشید چون شما را ... به خاطر من ... فحش گویند و جفا رسانند. خوشحال باشید و شادی عظیم نمایید ...» (مت ۵: ۱۱ و ۱۲). این وعده عیسی در فرد ایمانداری تحقق خواهد یافت که «در مصیبت‌ها فخر می‌کند، زیرا می‌داند که مصیبت موجب صبر است، صبر باعث امتحان، و امتحان باعث امید؛ و امید باعث فریب و شرمساری نمی‌شود ... (روم ۵: ۳-۵؛ ر. ک یع ۲: ۱-۴). او «در زحماتی که بر او می‌آید، شادی وافر می‌کند» (۲-قرن ۷: ۴، ۱۰: ۱۲؛ کول ۱: ۲۴؛ ر. ک اع ۵: ۴۱؛ عبر ۱۰: ۳۴). تسلی در سختیها (۲-قرن ۱: ۳-۱۰) ثمره روح (۱-تسا ۱: ۶؛ اع ۱۳: ۵۲؛ ر. ک غلا ۵: ۲۲)، و همزمان نشان حضور ملکوت خداست.

کتاب مکاشفه که در زمانی نگاشته شده که مسیحیان در اوج آزمایشات بودند و در واقع خودآیینی است از حیات کلیسا، این امید پر برکت را در دل‌های جفادیدگان می‌دمد و آنان را خاطر جمع می‌سازد که عیسی در نهایت پیروز خواهد شد و ملکوت آسمان مستقر خواهد گردید. خداوند قیام کرده به فرد فرد جفادیدگان و نیز به کل کلیسا همواره این پیام را اعلام می‌دارد که: «از آن زحماتی که خواهی کشید مترس. اینک ابلیس بعضی از شما را در زندان خواهد انداخت تا تجربه کرده شوید و مدت ده روز زحمت خواهید کشید. لکن تا به مرگ امین باش تا تاج حیات را به تو دهم» (مکا ۲: ۱۰).

ر. ک: دجال - بابل: ۲ - سعادت/برکت: عهدجدید ب) - کفر: عهدجدید - صلیب:
 ب) ۳ - دشمن - نفرت: الف) ۲، ج) ۲ - خوشی: عهدجدید ب) ۲ - شهید: ۲ - صبر:
 الف) عهدجدید ۱: ب) ۱ - دویدن: ۲ - رنج دیدن: ج) - امتحان/وسوسه: عهدجدید
 ب) - عصیان: ب)، د) ۲ - جنگ: عهدعتیق د) ۱ - شاهد/شهادت: عهدجدید ج) ۲ -
 دنیا: ج) ۲. RD

جنگ

جنگ صرفاً واقعیتهای انسانی که مشکلات اخلاقی چندی را پیش می کشد نیست، بلکه حضور آن در دنیای کتاب مقدس وسیله ای است که به کمک آن می توان از طریق استناد به تجربه ای معمول و همگانی، یکی از مهمترین جنبه های کتاب مقدس، بشریت را که نجات او در گرو آن است تبیین نمود - نبرد روحانی میان خدا و شیطان. درست است که غایت نقشه خدا همانا صلح و آرامش است، اما این صلح مستلزم پیروزی است که به بهای نبرد و پیکار به دست می آید.

عهد عتیق

الف) جنگهای انسان و مبارزات خدا

۱- جنگ در تمام ادوار و اعصار از ارکان جامعه بشری بوده است. جنگ در شرق باستان واقعیتهای فراگیر بود. پادشاهان همه ساله «به لشکرکشی و جهانگیری» می رفتند (۲- سمو ۱۱: ۱). امپراتوریهای متمدن آن روزگار بیهوده هرازگاه میان خود پیمان «صلح دائم» امضا می کردند، اما واقعیات سبب می شد این معاهدات شکننده و سست بنیان بزودی نقض گردد و زیر پا نهاده شود. تاریخ قوم اسرائیل نیز که جزئی از تاریخ بشری است همواره با تجربه جنگهای انسانی مواجه بوده است - جنگهایی روح افزا، و پیکارهایی بیرحمانه. این تجربه در پرتو نقشه خدا معنا و مفهوم و ارزشی مذهبی می یابد: جنگ همزمان هم واقعیتهای همیشگی در این دنیا، و هم امری است پلید.

۲- با این حال مردمان شرق باستان آنگاه که نتایج تجربه اجتماعی جنگ را به حیطة مذهب نیز تعمیم می دادند، جنگ را به جهان خدایان خویش نیز آوردند. آنان بر این باور بودند که آغاز زمان با نبرد میان خدایان مختلف قرین بوده و جمیع جنگهای انسانی صرفاً

تداوم و تقلیدی انسانی از وقایع خونین جهان خدایان است. بنی اسرائیل نیز با زدودن عناصر مشرکانه و چند خدا باورانه این گونه اعتقادات، تصویر خدایی جنگجو را از آن میان برای خود نگاه داشت. اما این تصویر را جنبه ای توحیدی بخشید به گونه ای که تحقق زمینی نقشه خدا باشد.

ب) بنی اسرائیل در خدمت جنگ های یهوه

۱- عهدی که خدا در کوه سینا با قوم بست نه نوید دهنده صلح و آرامش، که اعلان کننده نبرد و پیکار است: خدا سرزمین موعود را به قوم خود خواهد داد، اما قوم باید این سرزمین را فتح کنند (خروج ۲۳: ۲۷-۳۳). نبرد آنان نبردی تهاجمی و از دیدگاه عهد عتیق نبردی کاملاً مقدس و قابل توجیه است. سرزمین کنعان با تمدن فاسد آن و بت پرستی ساکنان آن که نیروهای طبیعت را می پرستند دامی است برای بنی اسرائیل (تث ۴۳: ۷). به همین جهت خدا اجازه می دهد اهالی آن به دست قوم اسرائیل نابود شوند (تث ۷: ۱-۲) و بنابراین جنگ های ملی قوم اسرائیل در حقیقت «جنگ های یهوه» است. از آن مهمتر این که خدا با مستقر ساختن قوم اسرائیل در چارچوب تاریخ بشری در واقع سلطنت خود را بر زمین مستقر می سازد. چرا که قوم اسرائیل قومی است خدا پرست که شریعت یهوه را نگاه می دارد. قوم اسرائیل آنگاه که برای دفاع از استقلال خود با همسایگان مهاجم می جنگد در حقیقت از آرمان خدا دفاع می کند: تمام نبردهای تدافعی این قوم، «جنگ یهوه» محسوب می شود.

۲- این گونه است که قوم اسرائیل در خلال قرون متمادی پیوسته با تجربه جنگی بی پایان روبه رو است - جنگی که پویایی و شور ملی آن در خدمت آرمانی مذهبی است. جنگ های تهاجمی این قوم علیه سیحون و عوج (اعد ۲۱: ۲۱-۳۵؛ تث ۲: ۲۶-۱۷: ۳)، آنگاه فتح کنعان به دست یوشع (یوشع ۶-۱۲)؛ جنگ های تدافعی علیه مدیان (اعد ۳۱) و ظالمان دوران داوران (داور ۳-۱۲)؛ و جنگ های دوران شاول و داود که به هدف رهایی ملی اسرائیل صورت می گرفت (۱ سمو ۱۱-۱۷، ۲۸-۳۰؛ ۲ سمو ۵، ۸، ۱۰): قوم اسرائیل در تمامی این وقایع به عنوان فرستاده و پیک خدا بر زمین ظاهر می شود؛ پادشاه این قوم همانا سردار یهوه در تاریخ است. شور و غیرت ایمانی قوم، دستاوردهای نظامی و فتوحات جنگی در میدان نبرد را ایجاب می کند - وقایعی که به قوم اطمینان می بخشد خدا همواره یاری دهنده اشان است و در نهایت آنان را - هم در زمینه سیاسی و هم به لحاظ مذهبی - به پیروزی می رساند (ر. ک مز ۲، ۴۵: ۴-۶، ۶۰: ۷-۱۴، ۱۱۰) اما این وسوسه

که قوم اسرائیل آرمان خدا را با پیروزی و کامیابی های زمینی اشتباه گیرد همواره وجود داشت و وسوسه ای عظیم بود.

ج) نبردهای یهوه در تاریخ

۱- یهوه برای قوم خود می جنگد. با این حال جنگهای یهوه به توسط قوم اسرائیل تنها یکی از مظاهر جنگهایی است که خدا در تاریخ بشری بدان مبادرت می ورزد. خدا از همان آغاز شخصاً در حال پیکار با نیروهای شرارت و پلیدی است که مخالف نقشه های اویند و با اراده او ضدیت می ورزند. این واقعیت را به وضوح در وقایع تاریخ قوم او شاهدیم: آنگاه که دشمنان قوم می کوشند مانع از پیشرفت و گسترش قوم اسرائیل شوند. خدا در این گونه موارد نشان می دهد که بر اوضاع کاملاً مسلط است و از این رو با اعمال مقتدرانه خود وضعیت را به نفع قوم خود تغییر می دهد: قوم اسرائیل به گونه ای عجیب و شگفت آسا رهایی می یابد و خلاصی را تجربه می کند یهوه به هنگام واقعه خروج با مصریان می جنگد و با انواع معجزات عجیب به مصاف این سرزمین ظالم می رود (خروج ۳: ۲۰) - نخست زادگان ایشان را می کشد (۴: ۱۱ ...) و رهبرشان را نیز (۱۸: ۱۴ ...) او در سرزمین کنعان به حمایت از لشکر اسرائیلیان برمی خیزد (داور ۵: ۴ و ۲۰: یوشع ۵: ۱۳-۱۴، ۱۰: ۱۰-۱۴: ۲-سمو ۵: ۲۴). در خلال اعصار مختلف به یاری پادشاهان این قوم می شتابد (مز ۲۰، ۲۱) و شهر مقدس خود را آزاد می سازد (۴: ۴۸-۸: ۲-پاد ۱۹: ۳۲-۳۶) ... تمام این حقایق نشانگر آن است که تلاش و کوشش انسان راه به جایی نمی برد مگر به یاری خداوند. انسانها می جنگند، اما تنها خدا می تواند آنها را به پیروزی برساند (مز ۱۱۸: ۱۰-۱۴، ۱۲۱: ۲، ۱۲۴).

۲- خدا با گنهکاران می جنگد. هدف نهایی جنگهای یهوه بر زمین، پیروزی زمینی و دنیوی قوم اسرائیل نیست بلکه جلال خدا از سنخی دیگر است؛ ملکوت او از نوع دیگری است. او می خواهد مملکتی کامیاب و عادل - آن گونه که در شریعت وی آمده - مستقر شود. بر قوم اسرائیل است که این خواسته یهوه را تحقق بخشد، اما اگر نتواند دچار قهر خدا می شود و خدا با قوم گنهکار خود نیز به همان دلایلی که با اقوام بت پرست می جنگید، خواهد جنگید. به همین خاطر است که قوم اسرائیل نیز به واسطه بی وفایی و کج رویهای خود گاه بیگانه در جنگ شکست می خورد - در بیابان (اعد ۱۴: ۳۹-۴۴)، در زمان یوشع (یوشع ۷: ۲ ...)، در دوران داوران (۱-سمو ۴) و به هنگام سلطنت شائول (۳۱). وضع در دوران پادشاهان اغلب چنین بود و اسرائیل و یهودا پس از آنکه مورد تهاجم مکرر دشمنان واقع شدند، سرانجام به کلی با خاک

یکسان گردیدند. انبیاء این وضع را نتیجه داوری خدا می دانند: یهوه قوم گنهکار خود را مجازات می نماید (اش ۱: ۴-۹)؛ اوست که مهاجمین را به مرزهای اسرائیل می فرستد تا قوم گنهکار او را مجازات نمایند (ار ۵: ۴-۵، ۱۷: ۵، ۶، ۲۶: ۵-۳۰) لشکریان بابل یکسره تحت فرمان اویند (۲۵: ۱۴-۳۸) و نبوکد نصر بنده اوست (۲۷: ۶-۸).

قوم اسرائیل در مواجهه با این وقایع تلخ و خونین دریافت که جنگ اساساً پدیده‌ای شوم و پلید است. حاصل نفرت و کینه‌ای دیرین میان انسانهاست (ر. ک پید ۴) و با سرنوشت قومی گنهکار تنیده شده است. از این رو جنگ به عنوان بلایی الهی تا هنگامی که گناه در جهان است از صحنه تاریخ بشری زدوده نخواهد شد (مز ۴۶: ۱۰؛ حزق ۹: ۳۹-۱۰). به همین خاطر است که وعده‌های انبیاء در مورد وقایع آینده و ایام آخر یکسره نوید دهنده تحقق صلح و آرامشی جهانی است (اش ۲: ۴، ۱۱: ۶-۹ و غیره). قوم اسرائیل باید به جای آن که به فتح و فتوحات زمینی و ویرانی و نابودی در جنگ امید بندد در پی رسیدن به چنین نجات حقیقی باشد.

د) نبردهای ایام آخر

۱. **حمله نیروهای دشمن.** با این حال، این نجات جز از طریق نبرد و پیکار مسیر نخواهد شد. منتهی این بار ماهیت اساساً مذهبی این گونه نبردها بهتر و واضح تر از وقایع صرفاً زمینی بازشناخته خواهد شد. تردید نیست که معنا و مفهوم آن هنوز کماکان رنگی از حملات نظامی بت پرستان علیه اورشلیم خواهد داشت (حزق ۳۸؛ زک ۱۴: ۱-۳؛ یهودیه ۱-۷) اما در کتاب مکاشفه گونه دانیال که به هنگام جفاهای وحشیانه امپراتور آنتیوخوس نگاشته شده آشکارا پیداست که هدف اصلی اشاری که تحت نماد وحوش غول آسا تصویر شده اند در وهله نخست «جنگیدن با مقدسین» و حمله به خود خداست (دان ۷: ۱۹-۲۵، ۱۱: ۴۰-۴۵؛ ر. ک یهودیه ۳: ۸). در پس این جنگ سیاسی آشکارا می توان نبرد روحانی میان خدا، و شیطان و یادی شیطان را شاهد بود.

۲. **پاسخ خدا.** آیین یهود در مواجهه با این حمله‌ای که قدرتی بت پرست و مستبد علیه ایمان آن آغاز کرده بود به خوبی می توانست با طغیانی نظامی که در قالب سنت جهاد یا جنگ مقدس پیشینه‌ای دیرین در میان قوم داشت، در مقام پاسخگویی برآید (۱- مک ۲-۴؛ ۲- مک ۸-۱۰). در واقع قوم اسرائیل می دانست در گیر پیکاری مهم و عظیم است که برای پیروزی در آن باید در وهله نخست از خدا یاری بخواهد و به او توکل نماید

(ر.ک ۲-مک ۱۵:۲۲-۲۴؛ یهودیه ۹). یهوه است که در زمان مقرر مرگ وحش را رقم می زند (دان ۷:۱۱-۲۶) و قدرتش را درهم می شکند (۸:۲۵، ۱۱:۴۵). این امر بسیار ورای چارچوب جنگهای زمینی است. غایت آن همانا جنگی آسمانی است که از طریق آن خدا تمام کسانی را که پیشتر در طی تاریخ مستدام داشته و یاری رسانده است به تخت شاهی می نشاند و تاج مبدل بر سرشان می نهد (ر.ک اش ۵۹:۱۵-۲۰، ۶۳:۱-۶). یعنی تمام کسانی را که از هم اکنون در پیکار عدالت و راستی در برابر ناراستی که دشمن آن است مستدام می دارد و زیر چتر حمایت خود دارد (مز ۳۵:۱-۳) عرصه این پیکار همانا داوری نهایی است که به تمام مظاهر شرارت و بی عدالتی در جهان پایان می دهد (حک ۱۷:۵-۲۳) و پیش در آمد بلافصل سلطنت خدا بر زمین است. به همین خاطر است که پس از این پیکار و داوری، صلح و آرامش ابدی بر جهان حاکم خواهد شد و تمام عادلان در آن سهم خواهند بود (دان ۱:۱۲ و ۲ و ۳؛ حک ۷:۴ و ۸ و ۹، ۱۵:۵ و ۱۶).

عهد جدید

عهد جدید تحقق این وعده هاست. نبرد ایام آخر در سه سطح در قالب آن صورت می گیرد: ۱) پیکار مربوط به زندگی این جهانی عیسی، ۲) پیکار در عرصه تاریخ کلیسای مسیح، ۳) و بالآخره نبرد نهایی که اوج این پیکار است.

الف) عیسی

معنا و ماهیت عمیق نبرد ایام آخر به طور کامل در وجود عیسی مکشوف می گردد. نبردی که او درگیر آن است بر سر تصاحب ملکوت این جهان نیست (لو ۲۲:۵۰-۵۱؛ یو ۱۸:۳۸). عیسی در دفاع از خود به هیچ نیروی انسانی یا خشونت بشری متوسل نمی شود (مت ۲۶:۵۲؛ یو ۱۸:۱۱) بلکه نبرد او نبردی است روحانی بر ضد شیطان، شرارت و این دنیای شریر. عیسی آن یگانه قدرتمندی است که آمده تا رئیس این جهان را مغلوب سازد (مت ۴:۱-۱۱، ۱۲:۲۷-۲۹؛ لو ۱۱:۱۸-۲۰) در واقع رئیس این جهان در واکنش آخرین حربه خود را علیه عیسی به کار می گیرد: آخرین حربه اش این است که عیسی را بکشد (مت ۲۲:۳؛ یو ۱۳:۲ و ۲۷، ۱۴:۳۰). اوست که قدرتهای زمینی را علیه مسح شده خداوند تحریک می کند (اع ۴:۲۵-۲۸؛ ر.ک مز ۲). منتهی با این کار در واقع شکست خود را تسریع می بخشد. در حقیقت صلیب عیسی به گونه ای متناقض نما پیروزی او را بر شیطان تضمین می نماید (یو ۱۲:۳۱). به هنگام رستاخیز او، قدرتهای پلید متخاصم و دشمن او که حال قدرتشان را از دست داده اند در زمره ملازمان پیروز او

ظاهر می شوند (کول ۲: ۱۵). عیسی که به واسطه مرگش بر دنیا ظفر یافت (یو ۱۶: ۳۳) از این پس یگانه حاکم و پادشاه تاریخ است (مکا ۵). با این حال نبردی که شخصاً با شیطان آغاز کرده در خلال قرون متمادی در قالب حیات کلیسایش تداوم خواهد یافت.

ب) کلیسای مسیح

۱. کلیسای مبارز. بر خلاف قوم کهن اسرائیل، کلیسا قدرتی زمینی که صاحب شوکت و حشمتی باشد نیست. بنابراین جنگهایی که آدمیان میان خود به راه می اندازند ارتباطی به آن ندارد. اما کلیسا نیز در حیطه خاص خود مادام که تاریخ جهان کنونی ادامه دارد درگیر نبردی بی امان است. آنچه مسیح از طریق کلیسا برای بشریت به ارمغان می آورد صلح و آشتی با خدا و مصالحه میان خود آدمیان است (لو ۲: ۱۴؛ یو ۱۴: ۲۷، ۳۳: ۱۶) اما این صلح از این جهان نیست. به همین جهت کسانی که به او ایمان دارند همواره مطرود و منفور دنیایند (یو ۱۵: ۱۸-۲۱). از دیدگاه دنیوی نیز عیسی هیچگاه صلح و آرامش به ارمغان نمی آورد، بلکه شمشیر را (مت ۱۰: ۳۴)، چرا که ملکوت خدا همواره هدف خشونت و ظلم و جور جباران است (۱۲: ۱۱). هر فرد مسیحی نیز شخصاً درگیر نبردی است عظیم - نه نبرد علیه دشمنانی از جسم و خون، بلکه نبرد با شیطان و متحدانش (افس ۶: ۱۰-۱۲؛ ۱- پطرس ۵: ۸-۹). کلیسا به عنوان نهادی گروهی یکسره آماج حملات قدرتهای این دنیاست - قدرتهایی که متحدین شیطانند (نظیر امپراتوری روم و بابل جدید = مکا ۱۲: ۱۷-۱۳: ۱۰، ۱۷).

۲. سلاح مسیحیان. کلیسا و اعضای آن در این پیکار از هیچ سلاح دنیوی استفاده نمی کنند، بلکه از آن سلاحهایی که عیسی برایشان به یادگار گذاشته است. عطایای مسیحی همانا اسلحه های نور می باشند که سرباز مسیح آنها را می پوشد (۱- تسلا ۵: ۸؛ افس ۶: ۱۱ و ۱۳ و ۱۷). ایمان به مسیح است که موجب پیروزی او بر شیطان و دنیا می شود (۱- یو ۲: ۱۴، ۴: ۴، ۵: ۴-۵). ظاهراً دنیا با جفا نمودن و کشتن مسیحیان بر آنان چیره می گردد و آنان را مغلوب می سازد (مکا ۷: ۱۱-۱۰)، اما این پیروزی مهلک پیش در آمد بر عکس شدن اوضاع است - درست همان طور که صلیب مسیح راه را برای صعود پر جلال او هموار و مهیا ساخت (مکا ۱۱: ۱۱ و ۱۵-۱۸). بره خدا با مرگش شیطان را مغلوب ساخت، و پیروان بره نیز به تبعیت از استاد خود با شهادت خویش بر دشمن غالب می آیند (مکا ۱۲: ۱۱، ۱۴: ۵-۵). مجاهدتها و قهرمانیهای این گونه پیکارها بسی برتر و عظیم تر از نبردهای کهن بهوه است، و همچون آن نبردها شور و غیرت ایمان را می طلبد.

ج) نبرد نهایی

۱- نشانه‌های اولیه. بدین ترتیب «ایام آخر» که عیسی آغازگر آن است در قالب نبرد میان دو گروه متخاصم نمایان می‌شود: گروه مسیح، و گروه دجال. تردید نیست که از آنجا که تاریخ به غایت کمال خود نزدیک می‌شود، این نبرد نیز به لحاظ شدت و حدت و پیچیدگی و خشونت در قیاس با نبردهای پیشین، شدیدتر و برتر است. منتهی دنیای شریر، یعنی دنیای گناه از آنجا که تحت محکومیت قطعی الهی است، همواره مهر این محکومیت را بر پیشانی دارد. این جاست که جنگ میان ابناء بشر معنا و مفهوم واقعی خود را آشکار می‌سازد. در پس تجربیات زمینی بشر و در قالب جنگهای میان امتهای، علائم و نشانه‌های داوری الهی که در انتظار دنیاست مشهود است (مت ۲۴: ۶؛ مکا ۱: ۶-۴، ۹: ۱۱-۱۱). این جنگها و خونریزیها نمودی از درگیریهای درونی بشریت گنهکاری است که صلح و آرامشی را که مسیح آورنده آن است رد نموده.

۲- تصاویر نبرد نهایی. آری، تاریخ به گونه‌ای حتمی و برگشت ناپذیر به پایان خود نزدیک می‌شود. اگر می‌بینیم که از یک سو مسیح رفته رفته فرزندان خدا را در قالب کلیسای خود گرد هم می‌آورد و با یکدیگر متحد می‌سازد (یو ۱۱: ۵۲)، شیطان نیز در سوی دیگر برای آن که میمون وار از مسیح پیروی کرده باشد می‌کوشد تمام کسانی را که در خلال قرون متمادی فریفته و به دام خود گرفتار ساخته است در قالب لشکری واحد متحد سازد. در کتاب مکاشفه می‌خوانیم که شیطان در پایان کار جهان موفق شده تمام آنها را تحت رهبری خود گرد هم آورد و بدین گونه آخرین نبرد خود را علیه مسیح آغاز نماید (مکا ۱۹: ۱۹، ۲۰: ۷-۹). منتهی مسیح غالب این بار خداوندی خود را علناً آشکار می‌سازد و کلام خدا در جلال ظاهر گردیده و در نقش نابود کننده، شیطان و یادی‌اش را مغلوب و هلاک خواهد نمود (مکا ۱۹: ۱۱-۱۶ و ۲۱؛ ر. ک مت ۲۴: ۳۰). تصویر آنچه به لحاظ دنیوی در آن ایام رخ خواهد نمود در پس این تصویر فوق طبیعی از دید ما پنهان است - تصویری که پایان آن همانا پایان زمان و آغاز مجازات ابدی شیطان و پیروانش است (مکا ۱۹: ۲۰، ۲۰: ۱۰) پس از آن، یعنی بعد از به مجازات رسیدن شیطان و پیروانش، و پس از آن که تمام تضادها و عداوتها و تناقضات از میان برداشته شد - خواه میان خدا و انسان و خواه میان گروههای مختلف بشری - صلح و آرامش کامل حاکم بر اورشلیم جدید، بشریت نجات یافته را به بهشت ابدی رهنمون خواهد شد (مکا ۲۱). این تصویر، بیانگر پیروزی نهایی است - همان پیروزی که اساس و بنیان پایداری و امید و اعتماد مقدسین را تشکیل می‌دهد (۱۰: ۱۲) - چرا که در آن هنگام کلیسای جنگجو تا ابد

در کلیسای پیروز خواهد مرد و محو خواهد گشت: کلیسایی که با مسیح پیروز متحد شده است (۲۱:۳ و ۲۲، ۷).

ر. ک: آناتیم: عهدعتیق – دجال – تابوت عهد: الف) – بابل – وحش/وحوش – مصائب – روز خداوند: عهدعتیق – دشمن – ارواح پلید – نفرت: الف) ۳ – یوشع: ۱ – پادشاه: عهدجدید ب) ۲ – صلح/آرامش/سلامتی – جفا: الف) ۴ – مجازات/تنبیه – ابلیس – پیروزی – عصیان: ج) ۲. HC & PG

جهنم

عیسی مسیح به جهان اسفل فرو رفت و آن ملعون به جهنم فرو می رود: این دو بیان ایمان به دو عمل متفاوت اشاره می کنند و دو وضعیت مختلف را طرح می نمایند. دروازه های جهان اسفل که مسیح به آنجا فرو رفت، گشوده شدند تا اسیران آزاد گردند اما جهنم یعنی جایی که آن ملعون فرو می رود برای همیشه در پشت سر ایشان بسته می شود. با این وجود عبارت به کار رفته برای هر دو یکی است و این یک مقایسه اتفاقی یا اختیاری نیست بلکه دلیل بسیار منطقی دارد و بیان یک حقیقت کلی است. جهان اسفل همچون خود جهنم، متعلق به قلمرو مرگ است. بدون مسیح در جهان تنها یک جهنم و یک مرگ خواهد بود، مرگ ابدی، مرگی که قدرتمند است. اگر «موت ثانی» (مکا ۸:۲۱) وجود داشته باشد که جدای از مرگ اول باشد، به این دلیل است که عیسی مسیح با مرگ خود قلمرو مرگ را در هم شکسته است. چون او به جهان اسفل فرو رفت، آن جهان دیگر جهنم نیست؛ اما به بارآوردن خصوصیاتش ادامه می دهد. به همین خاطر در داوری آخر، جهان اسفل یا هاویه، به جهنم ملحق می شود و جایگاه طبیعی آن در دریاچه آتش را به خود می گیرد (مکا ۱۴:۲۰). پس گرچه تصاویر جهنم در عهدعتیق مبهم باقی می ماند و هنوز خصوصیت مطلق خود را به دست نیاورده اند، با این وجود عیسی مسیح از آنها استفاده می کند تا لعنت ابدی را توصیف نماید، زیرا آنها چیزی بیش از تصاویر محض، و واقعیتهایی هستند از آنچه جهان بدون وجود او می بود.

عهدعتیق

الف) تصاویر اساسی

۱- جهان اسفل، وادی مردگان. در اسرائیل کهن، جهان اسفل یا هاویه، «خانه ای برای همه زندگان» است (ایوب ۲۳:۳۰). قوم اسرائیل همچون بسیاری اقوام دیگر، حیات مردگان را به مانند سایه ای از هستی، که بی محتوا و بدون خوشی است، به تصویر می کشد. هاویه، چارچوبی است که این سایه ها را جمع می کند و به صورت قبر، «حفره»، «گودال» «خندق» به تصویر کشیده می شود (مز ۱۰:۳۰؛ حزق ۸:۲۸)، در عمیق ترین مناطق زمین (تث ۲۲:۳۲) و رای مغاک زیر زمین (ایوب ۵:۲۶، ۱۶:۳۸-۱۷) آنجا که ابهامی عمیق حکومت می کند (مز ۷:۸۸ و ۱۳) جایی که «روشنایی آن مثل ظلمات است» (ایوب ۲۱:۱۰-۲۲). در آنجاست که تمام زندگان «فرو می روند» (اش ۱۸:۳۸؛ حزق ۱۴:۳۱). از آنجا هرگز باز نخواهد گشت (مز ۸۸:۱۰؛ ایوب ۹:۷). آنها دیگر نمی توانند خدا را تمجید گویند (مز ۶:۶) و به عدالتش (۱۱:۸۸-۱۲) یا به صداقتش (۱۰:۳۰؛ اش ۱۸:۳۸) امید داشته باشند. در آنجا فقر مطلق است (مز ۶:۸۸).

۲- نیروهای جهنمی بر زمین جاری می شوند. فرو رفتن به این جهان پراز روزهای آخر شادی زمان قدیم، میعادگاه «برای دیدار مجدد با پدرانشان» (پید ۸:۲۵)، سرنوشت مشترک انسانهاست (اش ۹:۱۴-۱۵؛ ایوب ۳:۱۱-۲۱) و هیچکس نمی تواند شکایت کند. اما اغلب هاویه برای این ساعت انتظار نمی کشد بلکه همچون هیولایی سیری ناپذیر (امث ۲۷:۲۰، ۱۶:۳۰) در کمین طعمه می نشیند و آن را با شدت می درد (مز ۵۵:۱۶). حزقیال می بیند که «اینک در فیروزی ایام خود به درهای هاویه می رود» (اش ۱۰:۳۸). این تجاوز نیروهای جهنم «به زمین زندگان» (۱۱:۳۸) مصبت و رسوایی است (مز ۱۸:۶؛ ۴:۸۸).

ب) جهنم گناهکاران

این رسوایی یکی از بخشهای مکاشفه است. جنبه مصیبت بار مرگ، بی نظمی جهان را نشان می دهد و یکی از جنبه های تفکر مذهبی قوم اسرائیل کشف این نکته است که این بی نظمی ثمره گناه است. برحسب آنچه این آگاهی مورد تأکید قرار می دهد، خصوصیات جهنم جنبه ای شوم تر به خود می گیرند. جهنم آرواره های خود را می گشاید تا قورچ، داتان و ابیرام (اعد ۱۶:۳۲-۳۳) را ببلعد؛ تمام نیروی خود را به کار می اندازد تا «جلال

صهیون و جمهور و شوکت ایشان» را بیلعد (اش ۵: ۱۴)؛ و سبب می شود تا مردم خداشناس در ناامیدی و وحشت به سر برند (مز ۷۳: ۱۹).

در مورد این عاقبت هولناک، قوم اسرائیل خصوصاً از دو تصویر آشکار اطلاع داشت: ویرانی سدوم و عموره (پید ۲۳: ۱۹؛ عا ۴: ۱۱؛ مز ۱۱: ۶) و تخریب محل توفت در دره جهنم، مکان لذت جویی که مقدر شده تا به مکان ترس و وحشت مبدل شود، آنجا که «لاشه های مردمانی را که بر من عاصی شده اند ملاحظه خواهند کرد، زیرا کرمهای ایشان نخواهد مرد و آتش ایشان خاموش نخواهد شد» (اش ۶۶: ۲۴).

مرگ در آتش و تداوم نامحدود در فساد، تصاویر انجیل از جهنم هستند. این جهنم دیگر آن جهنم به اصطلاح «عادی» که شیون بود نمی باشد، بلکه می توان گفت از آسمان سقوط کرده است، «از حضور خداوند» (پید ۲۴: ۱۹). اگر «ثرفای بی انتها» و «باران آتش» (مز ۱۱۰: ۱۱)، تصویر هاویه و خاطره سدوم را به هم نزدیک سازد، به این دلیل خواهد بود که جهنم با «نفخه خداوند» (ش ۳۰: ۳۳) و «در غضب خود سوزنده» مشتعل خواهد بود (۲۷: ۳۰).

این جهنمی که به گناهکاران وعده داده شده نمی توانست قسمت عادلان باشد، بخصوص آن گاه که ایشان با وفاداری به خدا مورد جفای گناهکاران قرار می گرفتند و کشته می شدند. منطقی است که خداشناسان برای «وحشت جاودانی مملکت خاک» بیدار شوند، آن هاویه سنتی که در آن جمع مقدسین و خداشناسان با هم خوابیده اند، درحالی که قربانیانشان «برای حیات جاودانی» برمی خیزند (دان ۲: ۱۲). درحالی که خداوند به عادلان پاداش آنان را می دهد، «خلقت را برای تأدیب دشمنانش مسلح می سازد» (حک ۵: ۱۵-۱۷). بعد از این دیگر جهنم در پست ترین اعماق زمین جای نمی گیرد؛ و «جهان با وی علیه نابخردان به نبرد خواهد رفت» (حک ۵: ۲۰). اناجیل این تصاویر را رسم می کنند: «در وادی مردگان» جایی که او «با شعله های آتش عذاب می کشد؟» مرد ثروتمند ایلعاذر را «در آغوش ابراهیم» می بیند؛ اما میان ایشان «ورطه عظیمی» است غیرقابل عبور (لو ۱۶: ۲۳-۲۶). آتش و ورطه، غضب آسمان و دهان گشودن زمین، نفرین خدا و خصومت خلقت: این جهنم است.

عهد جدید

الف) مسیح درباره جهنم سخن می گوید

عیسی اهمیت بسیاری برای از دست دادن زندگی یا جدایی از خود، قائل است تا توصیف جهنم که در میان معاصرینش رایج بود. اگر در مثل مرد ثروتمند بدکار هر نوع

توضیح فریبنده درخصوص جهنم مشاهده نماییم که از سوی خداوند بیان شده و خطرناک به نظر رسد، در هر حال گفته عیسی را باید زمانی جدی تلقی نمود که او تصاویر کتاب مقدس از بی رحم ترین و خشن ترین انواع آنها را در این زمینه به کار می گیرد: «گریه و فشار دندان در تنور آتش» (مت ۱۳: ۴۲)، «جهنم، جایی که کرم ایشان نمیرد و آتش خاموشی نپذیرد» (مر ۹: ۴۳-۴۸؛ مت ۵: ۲۲)، جایی که خدا می تواند «روح و جسم را هلاک سازد» (مت ۱۰: ۲۸).

آنچه به این تأییدات ارزش می دهد این حقیقت است که در مورد کسی گفته می شود که قدرت دارد در جهنم بیندازد. عیسی در مورد جهنم فقط به عنوان یک حقیقت تهدید کننده صحبت نمی کند؛ او اعلام می نماید که خودش «ملائکه خود را فرستاده، همه لغزش دهندگان و بدکاران را... به تنور آتش خواهند انداخت» (مت ۱۳: ۴۱ و ۴۲)، او لعنت خواهد نمود: «ای ملعونان از من دور شوید، در آتش جاودانی...» (مت ۵: ۱۴). خداوند می فرماید: «شما را نمی شناسم» (مت ۲۱: ۵۲)؛ «آن غلام بی نفع را در ظلمت خارجی اندازید» (مت ۵: ۰۳).

ب) عیسی مسیح در دنیای اسفل فرو رفت

نزول مسیح به دنیای زیرین از جمله اصول ایمان و درواقع مأخذ مطمئن عهد جدید است. اگر تعیین ارزش برخی متون بسیار مشکل باشد و همچنین کشف آنچه «موعظه نمود به ارواحی که در زندان بودند که سابقاً نافرمان بردار بودند... در ایام نوح وقتی که کشتی بنا می شد» (۱-پطرس ۳: ۱۹)، حقیقت این است که نزول عیسی به دنیای زیرین دلالت بر مرگ او به عنوان انسان و پیروزی او بر آن دارد. اگر «خدا او را برخیزانید زیرا محال بود که موت او را در بند نگاه دارد» (یعنی از هاویه، اع ۲: ۲۴) این پس از فرو رفتن او در آن بود اما هیچ گاه او را در آنجا ترک نکرد (۲: ۳۱). اگر مسیح در راز صعودش به آسمان، «صعود نیز کرد بالاتر از جمیع افلاک»، به این خاطر است که «نزول هم کرد به اسفل زمین»، و می بایست این نزول منحوس را انجام می داد تا «همه چیز را کامل گرداند» و به عنوان خداوند عالم سلطنت نماید (افس ۴: ۹). ایمان مسیحی اقرار می کند که عیسی مسیح پس از قیام از مردگان، در آسمان خداوند است (روم ۱۰: ۶-۱۰).

ج) دروازه های جهنم شکسته شدند

مسیح با مرگ خود بر آخرین دشمن مرگ غلبه یافت (۱-قرن ۱۵: ۲۶)؛ او دروازه های جهنم را شکسته آن را گشود. مرگ و هاویه در برابر نظر خدا آشکار

شده بودند (عا ۹:۲؛ ایوب ۲۶:۶)؛ اکنون آنها در فشارند تا مردگان خود را باز پس دهند (مکا ۱۳:۲۰؛ مت ۲۷:۵۲-۵۳). جهنم تا زمان مرگ خداوند «وعده گاه تمام اجساد، میعادگاه مهلک انسانیت تبعید شده از حضور خدا» بود و پیش از مسیح، «نوبر خوابیدگان» (۱-قرن ۱۵:۲۰-۲۳)، «نخست زاده از مردگان» (مکا ۱:۵) کسی نمی توانست از آن خلاص شود. فدیة برای انسانیت که در آدم به مرگ و به جدایی از خدا محکوم شد گشایش دروازه های جهنم است، یعنی عطیة حیات جاودانی. کلیسا ثمره و وسیله ای برای این پیروزی است (مت ۱۶:۱۸).

اما مسیح، حتی پیش از آمدنش، وعده و امید داده شده بود. انسان عهدعتیق به میزانی که این وعده را می پذیرد، دنیای زیرین را منور با نوری می بیند که به یقین مبدل می گردد. و برعکس، به میزانی که آن را رد می کند، دنیای زیرین به جهنم تبدیل می شود و در ورطه ای فرو می رود که قدرت شیطان در ترس و وحشت در آنجا حاکم است. سرانجام هنگامی که عیسی مسیح ظاهر می شود، «کسانی که خدا را نمی شناسند و انجیل خداوند ما عیسی مسیح را اطاعت نمی کنند... به قصاص هلاکت جاودانی خواهند رسید از حضور خداوند و جلال قوت او» (۲-تسا ۱:۸ و ۹)؛ و نصیب آنان مرگ و دنیای مردگان «در دریاچه آتش» می باشد (مکا ۲۰:۱۴ و ۱۵).

ر.ک: اسارت: (ب) - نفرین - مرگ - آتش: عهدعتیق (ج)؛ عهدجدید (الف) ۱ - دروازه: عهدعتیق (الف)؛ عهدجدید - داوری - مجازات - پاداش - شیطان - گناه - غضب: عهدعتیق (الف).
JMF & JG

حقوق/احکام شریعت

احکام شریعت و حقوق فردی نمایانگر دو قطبند: یکی جمعی، دیگری فردی. احکام شریعت همانا نظام حاکم بر کل روابط انسانی یک جامعه است، و حقوق فردی سلسله امکانات و حقوقی است که هر فرد در چارچوب جامعه از آن برخوردار می باشد. هر جامعه، بر حسب تعریفی که از حقوق فرد فرد اعضای خود دارد، واجد احکام و قوانینی خاص است. جامعه اسرائیل نیز نه تنها قوانین و احکام خاص خود را داشت بلکه به آن فخر نیز می کرد و آن را عطیة ای ارزشمند از جانب خدا می دانست (تث ۴: ۶-۸).

عهد عتیق

واژه عبری *mispat* گرچه دقیقاً به معنای دو مفهوم اشاره شده در بالا نیست، اما ایده کلی این دو واژه را به خوبی القا می کند.

۱- احکامی که مقتدرانه از سوی مرجعی خاص صادر می شود. *mispat* عبارت از رأی یا تصمیمی است که کسی که از قدرت و اختیار صدور حکم برخوردار می باشد، یعنی صاحب اقتدار است و مرجعیتش مورد تأیید همگان، آن را صادر می نماید. صورت جمع این واژه غالباً در زبانی حقوقی که اشکال مختلف قدرت را از هم متمایز می سازد، در مفهوم تمام کسانی که صاحب قدرت و اقتدارند و وظیفه اشان صدور احکام، فرامین و توصیه های عملی است به کار می رود. طبعاً این کاربرد واژه احکام بعدها در مورد شریعت خدا نیز اعمال شد - یعنی از زمانی که کل موجودیت قوم اسرائیل به واسطه عهد وی با خدا تحت اراده الهی قرار گرفت. *mispatim* که خدا آن را به قوم خود داده بود عملاً به صورت احکام و قوانین زندگی قوم اسرائیل درآمد. می توان آن را قانونی مقدس خواند، چرا که بیانگر اراده خدای قدوس بود. اما صرفاً به مقدسات و یا مراسم عبادتی قوم محدود نمی شد بلکه تمام جنبه های زندگی قوم را در بر می گرفت.

۲- احکام شریعت و عدالت. این حضور همه جانبه اراده الهی در مجمع القوانين قوم اسرائیل در شرق پدیده ای غیرعادی و استثنایی نبود. اما آنچه شریعت این قوم را از قوانین ملل دیگر ممتاز و متمایز می ساخت و مایه فخر و مباهات ایشان بود این بود که احکام هیچ یک از مللی که ادعا می کرد قوانین خود را از خدایان خود یافته است در انصاف و عدالت به پای شریعت قوم اسرائیل نمی رسید - شریعتی که از جانب یهوه بود (تث ۴: ۶-۸). پیوند میان عدالت و احکام شریعت در سراسر کتاب مقدس نمودی است از آنچه وجدان پیوسته ایجاب می کند. پیام انبیاء نیز حول همین محور ارتباط میان عدالت و احکام شریعت دور می زند (عا ۵: ۷ و ۲۴، ۱۲: ۶...؛ اش ۵: ۷ و ۱۶...؛ ار ۴: ۲، ۹: ۲۳...): تعلیم حکیمان و فرزندان کتاب مقدس نیز بر همین پیوند مبتنی است (امث ۲: ۹) و از جمله ویژگیهای مهم امید به ظهور مسیح موعود نیز همین ملازمت عدالت و شریعت است (اش ۱: ۲۷، ۵: ۱۱، ۵: ۲۸، ۱۷: ۱۷...). اما نخستین کسی که این کمال مطلوب را عملاً اجرا نمود خود خدا بود (مز ۱۹: ۱۰، ۸۹: ۱۵، ۱۱۹: ۷...). «آیا داور تمام جهان، انصاف نخواهد کرد؟» (یید ۱۸: ۲۵).

۳- حقوق فقرا و مسکینان. تقارن و ملازمت احکام شریعت با عدالت در نظر ما

چیزی کاملاً بدیهی و طبیعی است. شریعت و احکام و قوانینی که برای عدالت ارزشی قائل نباشد به چه کار می‌آید؟ به همین ترتیب عدالت نیز چگونه اجرا خواهد شد اگر از قانون خبری نباشد؟ آنچه ویژگی منحصر به فرد این ملازم در کتاب مقدس را رقم می‌زند کیفیت عینی و شخصی شریعت و عدالت است. عدالت در کتاب مقدس تنها به معنای احترام گذاردن به یک سری قوانین - هر قدر کامل - یا ایجاد مساوات در جامعه نیست. بلکه بدان معناست که به احتیاجات واقعی هر فرد رسیدگی شود، و به هر شخص به طور خاص توجه شود تا وی بتواند جایگاه خود را در جامعه و در میان افراد بیابد. اساس شریعت در کتاب مقدس بر همین اصل بسیار مهم استوار است - اصلی که حیاتی‌تر و ضروری‌تر از نان است. عدالت مادام که این لازمه مهم را محقق نسازد، عدالت واقعی نیست. اگر از این دیدگاه به قانون و شریعت بنگریم خواهیم دید که در وهله نخست با کسانی سروکار خواهد داشت که قادر به رهایی از مشکلات خود نیستند، یعنی فقیران، مسکینان و دردمندان (خروج ۲۳: ۶؛ اش ۱۰: ۲؛ ارم ۵: ۲۸؛ ایوب ۳۶: ۶-۱۷). حتی قوم اسرائیل گنهکار نیز - در اوج فلاکت خود - از حقوق مختص دردمندان و مفلوکان بهره‌مند است (اش ۴۰: ۲۷، ۴۹: ۴).

عهد جدید

دیدگاه عهد جدید نسبت به این موضوع قدری متفاوت است. گرچه عدالت کماکان در عهد جدید نیز جایگاهی مهم دارد، ایده شریعت ظاهراً از بین می‌رود - شاید از آن رو که قوم خدا دیگر قومی سیاسی نیست و به جامعه و ملتی خاص محدود نمی‌شود. حتی رساله یعقوب نیز که ظاهراً نگرشی مانند انبیای عهد عتیق دارد و توجه خود را معطوف فقرا و مسکینان می‌سازد، به حق و حقوق آنان اشاره‌ای نمی‌کند. تنها جایی در عهد جدید که به واژه *mispat* اشاره می‌شود هنگامی است که مسیح می‌گوید: «اعظم احکام شریعت یعنی عدالت (*krisis = mispat*)، رحمت (*eleos*) و ایمان (*pistis*)...» مت ۲۳: ۲۳، ر. ک میکا ۶: ۸). این گفته مسیح نشان می‌دهد که او کاملاً بر تأکیدی که عهد عتیق بر شریعت دارد صحنه می‌گذارد، اما همزمان بیانگر این واقعیت نیز هست که این واژه بیشتر متعلق به عهد عتیق است تا عهد جدید.

این عدم حضور از آن روست که مشکلات ناشی از عدالت اجتماعی در کلیسای اولیه به اندازه دوران انبیاء حاد و بغرنج نبوده است. دلیل دیگر، اهمیت بسیاری است که عهد جدید برای حالات درونی انسان که منشأ اعمال و رفتار او می‌باشند قائل است. اما دلیل مهم‌تر این که خود شریعت - هر چند در عهد جدید نیز همانند عهد عتیق عمیقاً

شخصی است - در انجیل به کلی تحول می یابد. در واقع قانون طلایی آن در عهد جدید این است: «با دیگران همان طور رفتار کن که می خواهی با تو رفتار کنند» (مت ۷: ۱۲)، فرمان خود عیسی نیز این است که «یکدیگر را محبت نمایند همان طور که من شما را محبت نمودم» (یو ۱۳: ۳۴). در این جا هیچ نشانی از کم رنگ شدن اهمیتی که عهد عتیق برای حقوق فردی افراد قائل است به چشم نمی خورد. منتهی از زاویه ای دیگر به موضوع نگریسته می شود و از فرد خواسته می شود خود را به جای طرف مقابل قرار دهد و او را همچون خود بداند. به دیگر بیان، در عهد جدید صحبت از شراکت و خود را سهم دیدن در فرد مقابل است، حتی تا حد فداکاری و از خودگذشتگی کامل. احکام شریعت در عهد جدید مبتنی بر محبت است.

ر. ک: اقتدار - داوری - عدالت - عادل شمردگی - شریعت - آزادی / رهایی: (ب) ۱ و ۲ - ازدواج: عهد عتیق (ب) ۴ - فقیر / مسکین: عهد عتیق (ب) - محاکمه / محکمه. JG

حماقت

جهالت یا حماقت در کتاب مقدس نقطه مقابل حکمت است (به طور مثال در امث ۱۰: ۱ و ۱۴) و همچون حکمت در ارتباط با شیوه زندگی و شناخت خدا تعریف می گردد. بدین ترتیب فرد جاهل کسی است که گستاخ و جسور است و خدا را نمی شناسد (امث ۱: ۲۲-۳۲؛ بنسی ۹: ۲۲-۱۸) و نه به شریعت واقعی می گذارد (عهد عتیق)، نه به مسیح (عهد جدید).

۱. حکیمان و فرزندان کتاب مقدس پیوسته مرد جوان را از وسوسه هایی که اسباب حماقت است برحذر می دارند. وسوسه زنان منحرف (امث ۷: ۵-۲۷) و وسوسه «بانوی احمق» که تجسم خدا شناسی است (امث ۹: ۱۳-۱۸) مدام چهره فرد جاهل را به شاگردان خود یادآور می شوند تا نشان دهند عاقبت بی انضباطی چیست (بنسی ۱۴: ۲۱-۲۰) و آیا نه این است که احمق در جهالت خود تا بدانجا پیش می رود که اعمال خداوند را بی انصافی می پندارد یا می اندیشد که خدا از آنچه می گذرد بی اطلاع است (بنسی ۱۶: ۱۷-۲۳) و یا حتی خدایی وجود ندارد (مز ۱۴: ۱)؟ نتیجه آن که فرد احمق در نهایت عادلان را احمق می پندارد (حک ۵: ۴) و مرگشان مصیبتی جبران ناپذیر است (حک ۳: ۲).

۲. **حماقت و جهالت**، آنگاه که در مقابل ملکوت خدا قرار می گیرد که شخص مسیح تجسم آن است، نه تنها عبارت است از خدانشناسی و رد احکام خدا، بلکه آن حکمتی را نیز که فیض را نمی پذیرد شامل می شود. تمام ابناء بشر برای آنکه مساعد پذیرش کلام مسیح گردند و بتوانند این کلام را در عمل پیاده کنند نیازمند آنند که در درونشان تحول و دگرگونی بنیادینی صورت گیرد - در غیر این صورت جاهل خواهند بود (مت ۲۶:۷). توکل به ثروت و مال دنیا، حماقت است (لو ۱۲:۲۰)، همچنان که بی اعتنائی به خواسته خدا نیز حماقت است - نظیر آنچه در مورد پنج باکره نادان شاهدیم (مت ۲۵:۱-۱۳). این که کسی بخواهد خواسته خدا را به نفع خود تحریف کند و در آن دخل و تصرف نماید نیز حماقت است - نظیر کار فریسیان (مت ۲۳:۱۷). هر کس که به وجود نوعی رابطه میان بیماری، گناه و ارواح خبیث اعتقاد داشته باشد، در قالب ماجرای آن دیوانه جرجسیان حماقتی را می بیند که در نهایت به محبت مبدل شد. ماجرا مربوط به دیوانه ای است که پس از سالها ارباب همسایگان، حال از دیوانگی خود آزاد شده و می خواهد از نجات دهنده خود مسیح پیروی نماید (مت ۲۸:۸-۳۳). از نظر پولس، حماقت و جهالت واقعی این است که به حکمت خدایی که خود را در شخص مسیح مصلوب مکشوف نموده و نیز به تعالیم و موعظه های مسیح که از نظر دنیا جهالت است، ایمان نداشته باشیم (۱-قرن ۱:۱۸-۲۹). اما فرد ایماندار باید حاضر باشد همچون خود مسیح (مر ۳:۲۱) از نظر دنیا جاهل و نادان شمرده شود (۱-قرن ۳:۱۸-۲۰). پولس را نیز فردی نادان و جاهل می پنداشتند (۱-قرن ۴:۱۰؛ اع ۲۶:۲۴)، و تمام رسولان مسیح مصلوب نیز همین سرنوشت در انتظارشان خواهد بود - چرا که نجاتی موعظه می کنند که همانا جهالت خدا و جهالت محبت، یعنی عظیم ترین و عالی ترین نوع حکمت است (۱-قرن ۱:۲۵).

ر.ک: صلیب: الف) ۱ - تعلیم و تربیت: الف) - انسان خدانشناس: عهدعتیق ۲ -
 خنده: ۱ - لغزش/رسوایی: الف) ۴ - سادگی: ۱ - حکمت. JA

خادم خدا

در کتاب مقدس، عنوان خادم خدا عنوانی افتخاری است. یهوه کسی را که برای انجام نقشه خود به همکاری فرامی خواند، «خادم من» می نامد. او برای به کمال رساندن این نقشه، پسر خود یعنی خادم خدا را می فرستد. البته این عنوان رازآمیزترین جنبه مأموریت نجات بخش مسیح را بیان می کند: مسیح با قربانی

خود، آن رد کردن خدمت را که گناه است، کفاره می کند و همه انسانها را در خدمت خدا متحد می سازد.

الف) خادم خدا و مردم تحت عهد

عنوان خادم خدا بر کسانی نهاده می شود که مأموریتشان به قوم برگزیده مربوط می شود. این عنوان که به موسی، واسطه عهد (خروج ۳۱:۱۴؛ اعد ۷:۱۲؛ تث ۳۴:۵؛ ۱-پاد ۸:۵۶) و داود، نمونه پادشاه - ماشیح (۲- سمو ۷:۸؛ ۱-پاد ۸:۲۴-۲۵؛ مز ۷۸:۷۰؛ ۲۶:۳۳) اتلاق شده، در مورد پدران ایمان یعنی ابراهیم (پید ۲۶:۲۴) و اسحاق (۱۴:۲۴) و یعقوب (خروج ۳۲:۱۳؛ حزق ۳۷:۲۵)، و یوشع که قوم خدا را به سرزمین موعود رهبری می کند (یوشع ۲۴:۲۹)، نیز به کار رفته است. این عنوان به انبیایی که مأموریت دارند تا عهد را حفظ کنند (ایلیا: ۱-پاد ۱۸:۳۶؛ «بندگان من انبیاء» عا ۷:۳؛ ۲۵:۷؛ ۲-پاد ۱۷:۲۳) و نیز کاهنانی که عبادت الهی را به نام امت کهنه انجام می دهند (مز ۱۳۴:۱؛ ر. ک خروج ۱۹:۵ و ۶) اتلاق شده است. هدف از انتخاب همه این خادمین در نهایت، مهیا کردن قومی است که به خدمتی که خدا از آنان انتظار دارد، وفادارند (ر. ک مز ۱۰۵:۶-۸ و ۲۶ و ۴۵)، همان گونه که فرشتگان که خادمین اراده الهی هستند، وفادارند (مز ۱۰۳:۲۰-۲۱).

ب) از خادمان بی وفا تا خادم با وفا

اما قوم برگزیده از همان ابتدا نسبت به وظیفه خود یعنی خدمت بی وفا، و نسبت به خادمان خدا نافرمان بودند (تث ۹:۲۴؛ ۷:۲۵)؛ به همین دلیل به دست نبوکدنصر پادشاه بت پرست، که به لحاظی خادم خداست (۶:۲۷)، تبعید و تزکیه می شوند. اما خدا که خواهان مرگ گناهکار نیست بلکه حیات او را می خواهد، باقیمانده ای را برای خود برمی گزیند که تحت سلطنت خادم او یعنی داود جدید، نسبت به او وفادار خواهند ماند (حزق ۳۴:۲۳-۲۴، ۳۷:۲۴-۲۵). نبوتهای «کتاب تسلی» (اش ۴۰-۵۵) به همین باقیمانده وفادار خطاب شده اند.

۱- خادم بی وفا. اشعیا که در این کتاب، مضمون قوم اسرائیل خادم خدا را مطرح می کند، مضمون صهیون عروس (زوجه) خدا را نیز با آن می آمیزد. این عروس (زوجه) تنها بدین دلیل که پسرانش بی وفا بوده اند ترک شده است (اش ۵۰:۱). قوم اسرائیل که از رحم مادرش عاصی بوده (۸:۴۸)، اینک خادمی تنبل و کرو کور است (۱۸:۴۲-۱۹ و ۲۴،

۸:۴۳ و ۲۲-۲۳؛ ر.ک ۹:۳۰-۱۱). ولی خدا به جای آن که این خادم برگزیده را فراموش کند، او را می‌بخشاید (۲۱:۴۴-۲۲) اقدام به نجاتش می‌نماید (۸:۴۱-۱۰)، آن هم به واسطه کورش پادشاه بت پرست، که شبان و مسیح و دوست خداست (۲۸:۴۴، ۱:۴۵، ۱۴:۴۸). حتی به نظرمی رسد که این پادشاه نجات دهنده همان خادمی باشد که در ۱:۴۲-۷ مورد تحسین قرار گرفته است. این سرود، اگر بدون در نظر گرفتن متن و بافت آن خوانده شود، در مورد خادم اسرائیل سروده شده که وظیفه و مأموریت و قربانی او موضوع سه سرود دیگر است (۱:۴۹-۶، ۴:۵۰-۹، ۱۳:۵۲-۱۲:۵۳). این تفسیر متعلق به ترجمه هفتادتنان است و در انجیل متی (مت ۱۸:۱۲-۲۱) نیز دنبال می‌شود. به هر صورت، قوم اسرائیل که خادم بی وفا ولی نجات یافته است به توسط کورش در میان امتهای ناتوانی بتهای بابل در برابر یگانه خدا و نجات دهنده حقیقی شهادت می‌دهد (۱۰:۴۳-۱۲، ۴۵).

۲- خادم با وفا. اما خدا می‌خواهد این شاهد منفعل را به خادمی با وفا تبدیل کند که با شهادت دادن خود، نور نجات را به ملت‌های دیگر بنمایاند. پایان کتاب (اش ۴۹-۵۵)، که این نقشه را آشکار می‌کند، به تصویر رازآمیز نبی‌ای اختصاص یافته که خدا او را «خادم» خود می‌نامد (۳:۴۹ و ۶، ۱۳:۵۲). درست همان طور که نمی‌توان یعقوب را از قومی که نام او را بر خود دارند و او در آنها زنده است جدا نمود، به همان گونه نیز نمی‌توان این خادم را- که ویژگی‌های ارمیا را، به گونه‌ای پاک و تطهیر شده داراست (۱:۴۹، ۷:۵۰، ۷:۵۳؛ ر.ک از ۱:۵، ۲۰:۱۵، ۱۹:۱۱) - از این «اسرائیل»، که «او» نام آن را بر خود دارد و همان باقیمانده‌ای است که از آن «خدا خویشتن را تمجید خواهد نمود» (اش ۳:۴۹)، جدا کرد، با وجود این، خادم مذکور آنقدر از قوم اسرائیل مجزاست که مأموریت دارد تا قوم اسرائیل را دوباره جمع کند (۵:۴۹-۶) و آن را تعلیم دهد (۴:۵۰-۱۰). صبر (۶:۵۰) و فروتنی (۷:۵۳) این خادم، او را قادر می‌سازد تا زندگی خود را فدا کند و با تحمل رنج، نقشه یهوه (۴:۵۳-۶ و ۱۰) را برای عادل شمردن گناهکاران از همه ملت‌ها به کمال رساند (۸:۵۳ و ۱۱-۱۳). به وسیله این قربانی، صهیون تسلی می‌یابد، (زوجه) ترک شده به واسطه یک عهد ابدی بار دیگر به خدا می‌پیوندد و مادر بارور همه خادمان خدا می‌شود (اش ۵۴:۱-۴:۵۵).

به نظرمی رسد که قوم اسرائیل، به هنگام بازگشت از تبعید، دیدگاه‌های جهانی نجات را - که قرار بود «خادم» به واسطه رنج و عذاب خود آن را فراهم سازد - فراموش کرده بودند؛ و نبی‌ای که وظیفه دارد تا جلال اورشلیم جدید را به تبعیدیان اعلام نماید، دیگر در مورد کفار «خادم» سخنی نمی‌گوید (اش ۶۱:۱-۳). سپس خدا این لقب «خادم»

را در مورد زروبابل (حجی ۲: ۲۳)، که او را از «ذریت» داود برخیزانیده است (زک ۳: ۸؛ ر. ک. ار ۲۳: ۵)، به کار می برد. تا آنجا که به خادمان خدا مربوط می شود، شادی و سروری که آنان در انتظارش هستند (اش ۶۵: ۱۳-۱۴ و ۱۷-۱۸) به رنجهای او پایان خواهد داد، ولی این شادی دیگر به عنوان ثمره بذری که مرگ را به قربانی تبدیل می کند و موجب می شود که حیات از درون آن بجوشد (ر. ک. ۵۳: ۱۰-۱۱)، مطرح نمی شود.

ج) خادم حقیقی، نجات دهنده انسان ها

۱- عیسی مأموریت «خادم» را، خود برعهده می گیرد: او حلیم و افتاده دل است (مت ۱۱: ۲۹) و نجات را به مسکینان اعلام می کند (لو ۴: ۱۸ و ۱۹). او که خداوند و استاد شاگردانش است (یو ۱۳: ۱۲-۱۵)، در میان آنان به سر می برد تا «خدمت کند» (لو ۲۲: ۲۷)؛ و تا آنجا در محبت، که الهام بخش این خدمت است (یو ۱۳: ۱، ۱۵: ۱۳) پیش می رود که جان خود را برای نجات گناهکاران فدا می کند (مر ۱۰: ۴۳-۴۵؛ مت ۲۰: ۲۶-۲۸). به همین سبب عیسی، که با او همچون یک جنایتکار رفتار می شود (لو ۲۲: ۳۷)، بر صلیب می میرد (مر ۱۴: ۲۴؛ مت ۲۶: ۲۸)، و می داند که همان طور که در مورد «پسر انسان» نوشته شده است، دوباره برخاست (مر ۸: ۳۱ و متون مشابه؛ ۳۱: ۹ و متون مشابه؛ لو ۱۸: ۳-۵، ۲۴: ۴۴؛ ر. ک. اش ۵۳: ۱۰-۱۲). پس اگر «پسر انسان» همان ماشیح موعود است، نیامده تا حکومتی زمینی برقرار کند، بلکه تا با گذر از مرگ به صورت «خادم»، به جلال خود وارد شود و قوم خود را به آنجا رهبری نماید.

۲- رسولان در موعظه های خود عنوان خادم را در مورد عیسی به کار می گرفتند تا راز مرگ او را (اع ۳: ۱۳-۱۴ و ۱۸، ۴: ۲۷-۲۸)، که منبع برکت و نور برای همه ملتهاست (اع ۳: ۲۵-۲۶، ۲۶: ۲۳)، اعلام نمایند. عیسی، که بره ای بود که همچون «خادم» ناعادلانه ذبح شد (۸: ۳۲-۳۳)، گوسفند گم شده خود را نجات داده است؛ و زخمهای بدن او روحهای گناهکاران را شفا داده اند (۱-پط ۲: ۲۱-۲۵). از نظر متی عیسی «خادمی» است که عدالت را به همه ملتها اعلام می کند و آنان به نام او امید خواهند داشت (مت ۱۲: ۱۸-۲۱ = اش ۴۲: ۱-۴). و در آخر، پولس راز مسیح و محبت او را در سرودی خلاصه می کند: او اعلام می نماید که مسیح با بر خود گرفتن وضعیت «خادم» [پذیرفتن صورت غلام] و مردن بر صلیب به منظور اطاعت از خدای پدر، به جلال خود وارد شده است (فی ۲: ۵-۱۱)؛ پس نبوت «خادم»، قربانی نجات

بخش پسر خدا را که انسان شده بود، اعلام می کرد. به همین دلیل است که نام «خادم» قدوس خدا، یعنی عیسی مصلوب شده و قیام کرده، تنها منبع نجات است (اع ۴: ۱۰-۱۲ و ۲۹-۳۱).

۳- **خادمان خدا**، از این به بعد، **خادمان مسیح هستند** (روم ۱: ۱؛ غلا ۱: ۱۰؛ فی ۱: ۱؛ ر. ک تیط ۱: ۱). همان گونه که خداوند زنی را به مادری خود برگزید (؟) که خود را کنیز خدا می خواند (لو ۱: ۳۸ و ۴۳ و ۴۸)، اکنون عیسی خادمان خود را دوستان (یو ۱۵: ۱۵) و پسران پدر خود (۲۰: ۱۷) می خواند. آنان نیز باید همچون استاد خود متحمل رنج و زحمت شوند (۲۰: ۱۵). خادمان خدا با پیروز شدن در آزمایش [بیرون آمدن از عذاب سخت]، وارد جلال ملکوت خواهند شد (مکا ۷: ۳ و ۱۴-۱۵، ۲۲: ۳-۵).

ر. ک: عهد/پیمان: عهدعتیق (ج) ۲؛ عهدجدید (الف) – برگزیدگی: عهدعتیق (ج) ۲؛ عهدجدید (الف) – سپاسگزاری: (د) ۱ – کفاره – دوست: ۲ – عیسی مسیح: الف ۳، ب) – عدالت: الف) عهدعتیق ۲ – بره خدا: ۱ – انسان: ب) ۲ شفیع: الف) ۲ – مسیح (ماشیح): عهدعتیق ب) ۳؛ عهدجدید (الف) ۲، ب) ۲ – موسی: ۱ و ۳ – اطاعت: ج) – غرور: عهدعتیق ۳ – نبی – بقیه/باقیمانده: عهدعتیق ۳ – قربانی: عهدعتیق ج) ۳؛ عهدجدید (الف) – خدمت: ب) ج) – پسر انسان: عهدجدید (الف) ۱ – روح خدا: عهدعتیق ج)؛ عهدجدید (الف) ۲ – رنج دیدن: عهدعتیق ج) – پیروزی: عهدعتیق ۳ a؛ عهدجدید ۱ – عصیان: الف) ۲، ج) ۳، د) ۲. CA&MFL

ختنه

عهدعتیق

۱- **ختنه به عنوان نشان عضویت در يك جامعه**. سنت ختنه نزد بسیاری اقوام متداول بوده و عمدتاً به هنگام ازدواج یا ورود به جمع افراد بالغ جامعه بجا آورده می شده است. احتمالاً این سنت در بین قوم اسرائیل پیشینه ای بسیار کهن داشته است، زیرا در متون باستانی که از این قوم به جا مانده سخن از چاقوهای ساخته شده از سنگ چخماق است که برای این منظور به کار می رفته (خروج ۴: ۲۴-۲۶؛ یوشع ۵: ۲-۹). اما هیچ یک از متون واقعاً قدیمی این قوم، اجرای این سنت را واجب ندانسته اند. از این رو می توان چنین نتیجه گرفت که ختنه در میان قوم اسرائیل سنتی بود که در موردش بحث نمی شد یا کسی در پی توجیه آن بر نمی آمد. با این حال بعدها می بینیم که ختنه نشدن را

مایه ننگ می دانستند (یوشع ۵: ۹؛ پید ۳۴: ۱۴). قوم اسرائیل همواره از نامختن نان نفرت داشته (۱- سمو ۱۷: ۲۶ و ۳۶؛ داور ۱۴: ۳؛ ۱- توا ۱۰: ۴؛ حب ۲: ۱۶؛ حزق ۴۴: ۷-۹) و کسی را که ختنه نشده بود مرد واقعی نمی دانست. مختون بودن در نظر این قوم نشانه عضویت در جامعه بود.

۲- ختنه به عنوان نشانه عهد الهی. با این حال سنت ختنه قطعاً واجد معنا و مفهوم مذهبی نیز هست چرا که خود یهوه انجام آن را فرمان می دهد (یوشع ۵: ۲) و کسانی که از این فرمان سرپیچی کنند مورد غضب اویند (خروج ۴: ۲۴). متون کهنانی بر این سنت تأکیدی خاص دارند. ختنه در این گونه متون علامت جسمانی وفادار بودن به عهد الهی است - علامتی که تمام ذکور قوم اسرائیل می بایست هشت روز پس از تولد بر بدن خود می داشتند. خونی که به هنگام بریدن غلفه جاری می شد (ر. ک ۴: ۲۶) اغلب (حداقل در یهودیت)، «خون عهد» خوانده می شد.

ختنه غالباً با ذکر نام ابراهیم، پدر قوم، تداعی می شود (پید ۱۷: ۹-۱۴، ۴: ۲۱) و شریعت نیز انجام آن را واجب می شمارد (لاو ۱۲: ۳). تمام کسانی که می خواهند در آیین عید فصح - که یادآور آن است که یهوه قوم اسرائیل را خوانده و آنها را نجات بخشیده - شرکت کنند نخست باید ختنه شده باشند - به دیگر بیان، ختنه شرط لازم برای شرکت در آیین فصح است (خروج ۱۲: ۴۴ و ۴۸). هنگامی که سران جفاکار بت پرست اجرای این مراسم را ممنوع می سازند (۱- مک ۱: ۴۸)، ختنه برای مردان یهودی به صورت نمادی انتخابی درمی آید. برخی مختون بودن خود را پنهان می سازند (۱: ۱۵) و حال آن که برخی دیگر نه تنها اطفالشان را ختنه می کنند (۱: ۶۰؛ ۲- مک ۶: ۱۰) بلکه کسانی را نیز که در انجام این سنت الهی تردید دارند به ختنه تشویق می نمایند (۱- مک ۲: ۴۶) و بدین ترتیب جان خود را به خطر می افکنند.

۳- ختنه دل. برای قوم اسرائیل همیشه این وسوسه وجود داشت که بپندارد کافی است ختنه شود تا در کلیه برکاتی که خدا به موجب عهد خود وعده داده است سهیم گردد. ارمیا نخستین کسی بود که هشدار داد سنت ختنه را بسیاری بجا می آورند و از این رو به خودی خود ارزشی ندارد (ار ۹: ۲۴). آنچه مهم است این است که قوم، غلفه دلهايشان را دور اندازند (۴: ۴) - استعاره ای که در آن هنگام بسیار متداول بوده است (۶: ۱۰؛ لاو ۱۹: ۲۳). نویسنده کتاب تثنیه نیز قوم را به ختنه دل فرا می خواند، و منظورش این است که بنی اسرائیل باید تنها یهوه را محبت نمایند و نسبت به یکدیگر محبت برادرانه داشته باشند (تث ۱۰: ۱۲ - ۲۲) - دعوتی که خود سنت کهنانی نیز آن را تکرار می کند

(لاو ۲۶: ۴۱؛ حزق ۴۴: ۷-۹). این ختنه دل - که قوم اسرائیل به خودی خود قادر به انجام دادنش نیست - در روز نجات توسط خدا انجام می شود. «و یهوه خدایت دل تو را مختون خواهد ساخت... تا یهوه خدایت را به تمامی دل دوست داشته باشی... و زنده بمانی» (تث ۳۰: ۶). پولس به حق در این سخن الهی (۱۲: ۳۰) اعلام نجات به واسطه فیض و ایمان را می بیند (روم ۱۰: ۶-۸).

عهد جدید

۱- **سنت ختنه.** عیسی نیز همچون یحیی تعمید دهنده ختنه شد (لو ۱: ۵۹، ۲: ۲۱). او نیز همانند شاگردانش نخستین بود (مر ۷: ۲۷) «در خدمت مختونان» (روم ۱۵: ۸). با این حال، انجیل او می بایست به تمام امتها موعظه و اعلام می شد (۱۵: ۹-۱۲) - واقعیتی که سنت ختنه را زیر سؤال می برد. آیا همه باید این سنت را بجا آورند تا ذریت ابراهیم محسوب شوند؟ در این جا نیز همچون دیگر موارد، پاسخی عملی در پس نظریه ختنه نهفته است. بت پرستان که به مسیح ایمان می آوردند را در بعضی جاها بدون آن که ختنه شوند تعمید می دادند (اع ۱۰-۱۱). شورای اورشلیم نیز برغم مخالفت مسیحیان پای بند آداب یهود، با صدور فرمانی بر آن آزادی که رؤیای پطرس منادی آن بود (۱۰: ۴۵-۴۷) و پیشتر در مورد ختنه اجرا می شد (اع ۱۵) صحه گذارد.

علت اتخاذ این تصمیم ممکن است این بوده باشد که ایمانداران نمی خواستند مانعی بر سر راه ایمان آوردن بت پرستان و غیریهودیانی ایجاد کنند که ختنه را کاری مشمئزکننده و قطع عضوی از بدن می پنداشتند. اما علت اصلی این تصمیم، مشکلات آموزه ای بود که تأکید بر ختنه در برمی داشت - کما اینکه پولس نیز به وضوح به هنگام بحرانی مشابه در غلاطیه به همین مشکلات اشاره می کند. بی تردید فرد نامختون از خدا دور بود (ر. ک کول ۲: ۱۳) اما در صورتی که ختنه می شد موظف بود بار شریعت را به دوش کشد و از احکام آن دقیقاً پیروی کند - کاری که هیچ انسانی قادر به انجامش نبود (غلا ۳: ۲، ۵: ۱۰، ۶: ۱۳). از این رو، به هر دو دلیل وی محکوم به فنا بود. از این گذشته اگر ختنه شرط لازم نجات اعلام می شد اعتبار وعده ای که خدا قبل از ختنه شدن ابراهیم به او داده بود زیر سؤال می رفت. وعده خدا به ابراهیم یکسره مبتنی بر فیض بود و او بعدها ختنه شد. ختنه ابراهیم نه منشأ، بلکه مهر تأییدی بود بر عدالت و ایمانی که خدا به ابراهیم وعده فرموده بود (۳: ۶-۲۹؛ روم ۴: ۹-۱۲). لازم دانستن ختنه، صلیب مسیح را که تحقق وعده مبتنی بر فیض خداست به کلی بی ارزش می ساخت (غلا ۵: ۱۱-۱۲).

۲- **ختنه روحانی.** انبیاء از این پس قوم خدا را به «ختنه دل» دعوت می کنند؛ از

مردم می‌خواهند سنت ظاهری ختنه را درونی سازند و آن را در دل خویش عملی نمایند. بدین ترتیب کلیه تمایزهای نژادی که این سنت مظهر آن بود از میان برداشته می‌شود. «در مسیح عیسی نه ختنه فایده دارد و نه نامختونی، بلکه ایمانی که به محبت عمل می‌کند» (غلا ۵: ۶). آنچه از این پس مهم است «داشتن خلقتی تازه» (۶: ۱۵) و «نگاه داشتن دستورات خداست» (۱- قرن ۷: ۱۹). مهم نیست فرد قبل از ایمانش چه نژادی داشته، چرا که هم مختونان و هم نامختونان محض ایمان عادل شمرده می‌شوند. خدا، خدای همه است (روم ۳: ۲۹) و مسیح، کل در کل (کول ۳: ۱۱).

با این حال گرچه ختنه اهمیت خود را از دست داد، معنا و مفهوم آن همچنان به قوت خود باقی ماند. ایمانداران می‌توانستند با افتخار بگویند «زیرا مختونان ما هستیم که خدا را در روح عبادت می‌کنیم» (فیل ۳: ۳). بدین ترتیب آنچه انبیاء نبوت کرده بودند به انجام رسید: ختنه‌ای واقعی که مخفی، روحانی و درونی است (روم ۲: ۲۸ و ۲۹) و به دست انسان انجام نمی‌شود (کول ۲: ۱۱). این ختنه همانند تعمید فرد ایماندار را «در مسیح مختون می‌سازد و بدن جسمانی را در مسیح از او دور می‌کند» (۲: ۱۱ و ۱۲) تا فرد ایماندار برای همیشه با مسیح زیست نماید.

ر.ک: ابراهیم: ب) ۴- تعمید: الف) ۲، د) ۴- نوبر: ب) - دل: الف) ۳، ب) ۱- یهودی: الف) ۱- شریعت: ض ب)، ج) ۱- امورجنسی: ب) ۱- آیات/ نشانه‌ها: عهدعتیق ب) ۲: عهدجدید ب) ۱. CW

خداوند

کلیسا در آئین نیایش خود هر دعایی را به واسطه خداوند ما عیسی مسیح به خدای پدر خطاب می‌کند. لقب خداوند از همان ابتدا بر عیسی قرار گرفت، و این امر از شهادت پولس روشن می‌شود که اعتقاد نامه اولیه ایمان مسیحی را یادآوری می‌کند: «عیسی خداوند است» (روم ۹: ۱۰). این نام. راز مسیح، پسر انسان و پسر خدا را آشکار می‌سازد، و عهدعتیق نشان می‌دهد که عنوان خداوند (*Adonay=Kyrias*) نه تنها یک لقب سلطنتی، بلکه یک نام الهی نیز هست.

عهدعتیق

خداوندی یهوه، به قومی که او برگزیده و بر آنها پادشاهی می‌کند محدود نمی‌شود

(۱- سمو ۸: ۷- ۸، ۱۲: ۱۲)؛ «یهوه رب الارباب است»، زیرا او خدای خدایان است (تث ۱۷: ۱۰؛ مز ۱۳۶: ۳). خداوندی او همچون خداوندی یکی از خدایان کنعان نیست، که به زمینی که بعل متعلق به آن است، وابسته باشد (بعل اصطلاحی است به معنی مالک، و به مفهوم گسترده تر به معنی شوهر، ارباب، و سرور زن خود نیز به کار می رود). نام بعل را نمی توان در مورد خدای اسرائیل به کار برد (هو ۱۸: ۲؛ کاربرد آن در اش ۵: ۵۴، برای آن است که خدا را به عنوان شوهر قوم خود معرفی کند و نه مالک یک سرزمین).

خدا در مقام خداوند همه جهان، به خاطر قوم خود، حاکمیت خود را در همه جا اعمال می کند (تث ۱۰: ۱۴- ۱۸). دو تا از نامهای خدا بیانگر اقتدار او هستند: ملک (*Melek*) و آدون (*Adon*). نام اول به معنی «پادشاه» است (اش ۵: ۶؛ مز ۹۷: ۵)؛ و پادشاهی خدای اسرائیل همه آفرینش او (۳: ۹۵)، حتی بت پرستان (۱۰: ۹۶) را در بر می گیرد. نام دوم به معنی «خداوند» است: خدا خداوند همه زمین است (یوشع ۱۱: ۳؛ میک ۱۳: ۴؛ مز ۹۷: ۵). هنگامی که خدا را «خداوند من» خطاب می کنیم، در واقع او را فرامی خوانیم؛ این نام (ادونی *Adoni*) یک عنوان سلطنتی است، که هنگامی که در مورد خدا به کار می رود، از روی عادت به صورت جمع ادونای (*Adonay*) در می آید. این فراخواندن و متوسل شدن به خدا، که در متون کهن به چشم می خورد (پید ۱۵: ۲ و ۸)، نشان دهنده اعتمادی است که خادمین خدا به حاکمیت مطلق او دارند (عا ۲: ۷؛ تث ۹: ۲۶؛ یو ۷: ۷؛ مز ۱۴۰: ۸). این لقب، که مکرراً مورد استفاده قرار می گرفت، بالأخره به نام خاص خدا تبدیل شد. وقتی که نام یهوه، از روی احترام، دیگر در آئینها خوانده و تلفظ نشد، نام ادونای جانشین آن گردید. بی تردید، به همین دلیل بود که در ترجمه هفتادتنان، نام کیریوس، که معادل یونانی ادونای بود، برای ترجمه یهوه مورد استفاده قرار گرفت. بنابراین، نام کیریوس دو معنی دارد: گاهی بر حاکمیت یهوه دلالت می کند، و گاه بر نام غیر قابل انتقال خدای واحد حقیقی.

عهد جدید

در عهد جدید، عنوان کیریوس از خدا به مسیح انتقال می یابد. توضیح این انتقال، ایمان مسیحی را بیان می کند.

۱- ایمان کلیسای نوزاد. عیسی با نقل قول از مزمو ۱: ۱۱۰، از ابتدا می خواست به مردم بفهماند که او در عین حال که پسر داود است برتر از داود است و پیش از او وجود داشت (مت ۲۲: ۴۳-۴۵؛ ر. ک لو ۴۳: ۱، ۱۱: ۲). کلیسای نوزاد نیز با تکیه بر همین مزمو، در موعظه های خود خداوندی مسیح را، که با قیام او تجلی یافته است، اعلام

می‌کند (اع ۲: ۳۴-۳۶). کلیسا در دعای خود، دعای اولیه زیان‌آرامی را حفظ نمود: ماران‌ت: «خداوند ما، بیا!» (۱-قرن ۱۶: ۲۲؛ مکا ۲۰: ۲۰). قیام عیسی و تأمل بر کتاب مقدس، منشأ نخستین اعتراف ایمان مسیحی هستند: «عیسی خداوند است» (روم ۱۰: ۹؛ ۱-قرن ۱۲: ۳؛ کول ۲: ۶). عیسی شایسته عنوان برتر ماران و کیریوس است، زیرا او ماشیح است که در آسمان بر تخت نشسته، و با اعطای روح القدس ملکوت را آغاز کرده (اع ۲: ۳۳)، و همواره در مراسم سپاسگزاری در کلیسای خود حاضر است، در حالی که کلیسا در انتظار داوری به سر می‌برد (۱۰: ۴۲). ولی این خداوندی مسیح در لقب کیریوس، همان خداوندی خود خداست، به طوری که آن چه که تنها به بهوه تعلق داشت، مثلاً خواندن نام او (۲۰: ۲-۲۱)، یا حالات و دستورالعمل‌های پرستشی (فی ۲: ۱۰؛ اش ۴۵: ۲۳؛ یو ۹: ۳۸؛ مکا ۱۵: ۴) به «خداوند همه» انتقال یافت (۱۰: ۳۶).

۲- در قرن‌تس، پولس «ماران‌ت» مسیحیت فلسطین را به مسیحیت قرن‌تس تعلیم می‌دهد، و به این وسیله نشان می‌دهد که او انگاره خود از عیسی - خداوند را، از مسیحیت فلسطین به دست آورده و نه از هلنیسم که لقب «خداوند» را در مورد خدایان و امپراتور به کار می‌برد (ر.ک اع ۲۵: ۲۶). او نیز همچون پطرس، در موعظه‌های خود بر مزبور ۱۱۰ تکیه می‌کند (۱-قرن ۱۵: ۲۵؛ کول ۳: ۱؛ افس ۱: ۲۰) و ارزشی مضاعف برای کیریوس قائل می‌شود که هم انسانی است و هم الهی. عیسی به عنوان پادشاه، بر همه انسانها (روم ۹: ۱۴)، بر همه دشمنانش، و همه قدرتها (کول ۲: ۱۰ و ۱۵)، بر مرگ (۱-قرن ۱۵: ۲۴-۲۶ و ۵۷؛ ر.ک ۱-پطر ۳: ۲۲)، و برابر با بان انسانی که در برابر بندگان خود نماینده یگانه ارباب حقیقی هستند (کول ۳: ۲۲-۴؛ افس ۵: ۶-۹)، خداوند است. و بالأخره او بر کلیسا، یعنی بدن خود که بر آن حاکم است و آن را تغذیه می‌کند، خداوند است (کول ۳: ۱۸؛ افس ۱: ۲۰-۲۲، ۴: ۱۵، ۵: ۲۲-۳۲). و همه جهان: آسمان و زمین و دوزخ، نیز اعلام می‌کند که عیسی خداوند است (فی ۲: ۱۰-۱۱). آیات اخیر، ارزش الهی لقب خداوند را تضمین می‌کنند: عیسی «با خدا برابر بود»، پس صورت غلام را پذیرفت؛ پس خدا او را سرافراز کرد و «نامی را که فوق از جمیع نامهاست» بدو بخشید، و این نام تابش الوهیت بر انسانیت جلال یافته عیسی است که سلطنت جهانی او را بنیان می‌نهد.

این دستورالعمل ایمان، یعنی «عیسی، خداوند است»، اگر به لحاظ اهمیت دوگانه سلطنتی و الهی خود در نظر گرفته شود، در واقع بیانگرا اعتراض به ادعاهای الوهیت از جانب پادشاهان است. «خدایان دروغین» مدعی خداوندی هستند، ولی عیسی یگانه خداوند مطلق است (۱-قرن ۸: ۵-۶) که همه خدایان دیگر بندگان او می‌باشند. کتاب

مکاشفه تأکید می کند که لقب «خداوند خداوندان» [رب الارباب] که از مدتها قبل (از حدود ۱۱۰۰ ق. م) در شرق مورد استفاده قرار می گرفت، به امپراتور که به عنوان خدا پرستش می شد، تعلق ندارد بلکه فقط به مسیح، همان گونه که به پدر. (مکا: ۱۷، ۱۴: ۱۶، ۱۶: ۱۶؛ ر. ک. تث ۱۷: ۱۰؛ ۱- تیمو ۶: ۱۶).

لوقا، که در پرتو قیام به وقایع زندگی مسیح می نگرد، عیسی را با نام خداوند می نامد (لو: ۷: ۱۳، ۱۰: ۳۹ و ۴۱...): یوحنا کمتر از این نام استفاده می کند (یو: ۱: ۲)، ولی می گوید شاگردی که عیسی او را محبت می نمود، خداوند را که بر ساحل ایستاده بود شناخت (۷: ۲۱)، و توما اعلام می کند که عیسی قیام کرده در عین حال هم خداوند ایمانداران است و هم خدای حقیقی: «ای خداوند من و ای خدای من» (۲۸: ۲۰).

ر. ک: تجلیل: (ب) ۲ - اقتدار: عهدجدید (الف) - بدن: (ب) - داود: ۳ - خدا - جلال - عیسی (نام): (ج) - عیسی مسیح: (ب) - پادشاه: عهدجدید (ب) - پادشاهی/ملکوت: عهدجدید (ج) ۲ - انسان: (الف) ۱. ۲ - مسیح/ماشیح: عهدجدید (ب) ۲ - نام: عهدعتیق ۴: عهدجدید ۳ - یهوه: ۳. PT

خروج

واژه «خروج» به معنای «راه خروج» و یا «عمل خارج شدن و ترک کردن مکانی» است. در کتاب مقدس این واژه به ویژه در مورد خروج عبرانیان از مصر، و یا به تعبیری وسیع تر در اشاره به آن سفر طولانی چهل ساله قوم به کار می رود که طی آن بنی اسرائیل از مصر عزیمت نموده پس از مدتها سرگردانی در بیابان (خروج ۳: ۷ - ۱۰) سرانجام به سرزمین موعود رسیدند. مراحل مختلف این سفر طولانی در کتب پنجگانه (نظیر خروج، اعداد و تثنیه) توصیف شده است. این خروج در قاموس آیین یهود و مسیحیت به عنوان نماد و تضمین تمام مواردی عمل می کند که طی آن خدا قوم خود را از مخمصه ای می رهاند.

عهدعتیق

۱- خروج نخست. واقعه خروج آغاز شکل گیری واقعی قوم خدا بود - قومی که بواسطه خون شکل گرفتند (حزق ۱۶: ۴ - ۷). طی واقعه خروج است که خدا اسرائیل را مولود می سازد (تث ۳۲: ۵ - ۱۰) و حتی بیش از ابراهیم برایشان در حکم پدری پر مهر و

محبت عمل می نماید (هو ۱۱: ۱، ار ۳۱: ۹؛ اش ۶۳: ۱۶، ۶۴: ۷). خروج به عنوان نشان محبت الهی به خودی خود ضامن نجات است. خدا درست همان طور که پیشتر قوم خود اسرائیل را از اسارت مصر رها کنید، در آینده نیز به هنگام حمله آشور (اش ۱۰: ۲۵-۲۷؛ میکا ۷: ۱۴ و ۱۵)، یا خطر بابل (ار ۱۶: ۱۴-۱۵؛ اش ۶۳-۶۴؛ ر. ک مز ۱۰۷: ۳۱-۳۵؛ حک ۱۹) آنان را تنها نخواهد گذارد و نجاتشان خواهد داد. با این حال اسرائیل در مقابل جز ناشکری کاری نکرد (عا ۲: ۱۰؛ میک ۶: ۳-۵؛ ار ۲: ۱-۸؛ تث ۳۲: ۱۰۶). قوم به جای آن که به آن کمال مطلوبی که خدا در بیابان به آنها نشان داد وفادار بمانند، بنای ناسپاسی گذاشتند (هو ۲: ۱۶؛ ار ۲: ۲-۳).

۲- خروج جدید. از این رو قوم به خاطر این بی وفایی خود بار دیگر به اسارت و تبعید فرستاده شدند. این بار در سرزمین بابل. اما مژده رهایی در قالب اعلام خروجی جدید. که احیای واقعه خروج بود. به قوم نادم بیان گردید. خدا بار دیگر قوم خود را خواهد رها کنید (اش ۶۳: ۱۶). ضعیفان و مفلوجان قوت خود را باز خواهند یافت و مهیای عزیمت خواهند شد (۳۵: ۳-۶، ۴۰: ۱-۲، ۴۱: ۱۰، ۴۲: ۷-۱۶؛ صف ۳: ۱۸ و ۱۹ و ۲۰). خدا در بیابان راهی برایشان خواهد گشود (اش ۳۵: ۸-۱۰، ۴۰: ۳، ۴۳: ۱۹، ۴۹: ۱۱، ۱۶: ۱۱) و از دل صحرا برای قوم نهرهای آب جاری خواهد ساخت. درست همان طور که پیشتر در مریبه کرده بود (۳۵: ۶-۷، ۴۱: ۱۸، ۴۳: ۲۰، ۴۴: ۳، ۴۸: ۲۱؛ ر. ک خروج ۱۷: ۱-۷). بیابان پیش پای قوم به باغی خرم بدل خواهد شد (اش ۳۵: ۷، ۴۱: ۱۹). همان گونه که در گذشته دریای سرخ گشوده شد تا قوم عبور کنند، این بار نیز رود فرات مقابل قوم کنار خواهد رفت تا خروج جدید انجام پذیرد (۱۱: ۱۵-۱۶، ۴۳: ۱۶ و ۱۷، ۵۱: ۱۰). خدا آنان را بر بالهای خود خواهد گرفت (۴۶: ۳-۴، ۶۳: ۹، ر. ک خروج ۱۹: ۴؛ تث ۳۲: ۱۱) و راهنمای ایشان خواهد بود (اش ۵۲: ۱۲؛ ر. ک خروج ۱۴: ۱۹).

عهد جدید

سنت رسولی با اعلام این واقعیت از زبان یحیی تعمید دهنده که «صدایی در بیابان ندا در می دهد: راه خداوند را مهیا سازید» (مت ۳: ۳؛ اش ۴۰: ۳)، بر این حقیقت صحه می گذارد که کار نجاتی که در عیسی به انجام رسید تحقق آن راز نجاتی است که واقعه خروج پیشاپیش نمود آن بود. از همین دیدگاه، عیسی نیز در واقع موسی جدیدی است که ظهورش پیشاپیش در تثنیه ۱۸: ۱۸ نبوت شده بود (اع ۳: ۱۵ و ۲۲، ۵: ۳۱، ۷: ۳۵-۳۷).

۱- پولس رسول به گونه ای خاص به این مضمون می پردازد: عیسی آن بره گذر واقعی است که در راه ما ذبح شد (۱- قرن ۵: ۷) و معجزات خروج (عبور از دریای سرخ، نزول منّا از آسمان، جوشش آب از صخره) نمونه آن حقایق روحانی اند که مسیح برای ما به ارمغان می آورد (۱۰: ۱-۶).

۲- پطرس این مضمون را از دیدگاهی کلیسایی بررسی می کند. مسیحیان به واسطه خون بره بی عیب نجات یافته اند (۱- پطرس ۱: ۱۸-۱۹، ر. ک خروج ۱۲: ۵؛ اش ۵۲: ۳) و از تاریکی به نور «خوانده شده اند» (۱- ۱۴-۱۵، ر. ک هوشا ۱: ۱۱، ۲: ۹؛ ر. ک حک ۱۷-۱۸). آنان از آن زندگی گناه آلود زمان بت پرستی خود آزاد شده اند (۱۴: ۱ و ۱۸، ۳: ۴) و اکنون قوم جدید خدا محسوب می شوند (۲: ۹-۱۰، ر. ک خروج ۱۹: ۶؛ اش ۴۳: ۲۰-۲۱) و تحت شریعت تقدس زیست می نمایند (۱- ۱۵-۱۶، ر. ک لاو ۱۹: ۲). مسیحیان که به واسطه پاشیده شدن خون مسیح پاک شده اند از این پس طریق الهی را در پیش می گیرند و عهد می کنند از خدا اطاعت نمایند (۱: ۲ و ۱۴: ۲۲؛ ر. ک خروج ۲۴: ۶-۸) و پرستش روحانی را به عنوان قربانی تقدیم او می کنند (۲: ۵؛ ر. ک ۲۳: ۴). آنان کمرهای خود را بسته (۱: ۱۳؛ ر. ک ۱۲: ۱۱) آماده اند در آن مسیری گام بردارند که سرانجام به وطن آسمانی ایشان منتهی می شود (۱: ۱۷).

۳- یوحنا رسول در این میان نظام الهیاتی گسترده تری ارائه می دهد. مسیحیان به واسطه خون بره گذر از قید بندگی شیطان آزاد شده اند (یو ۱: ۲۹، ۱۹: ۳۶، ۸: ۳۴-۳۶، ۳۶: ۸، ۴۴: ۱-۳: ۸) و اکنون به جانب ملکوت آسمان پیش می روند. مسیح، این نان حیات که از آسمان نازل شده، خوراک آنهاست (یو ۶: ۳۰-۵۸؛ ر. ک خروج ۱۶) و آبی که از پهلوی او جاری است آنان را سیراب می سازد (۷: ۳۷-۳۸، ۱۹: ۳۴؛ ر. ک ۱۷: ۱-۷). مسیحیان آن گاه که دردمند شوند، زخمهایشان با «نگریستن» به مسیحی که بر صلیب بالا برده شد التیام می یابد (۳: ۱۴، ۱۹: ۳۷؛ ر. ک اعد ۲۱: ۴-۹). آنان با پیروی از او که نور جهان است (۸: ۱۲؛ ر. ک خروج ۱۳: ۲۱-۲۲) یک روز خود خدای پدر را خواهند دید (۱۲: ۲۶، ۱۳: ۸، ۱۴: ۳، ۱۷: ۲۴). در واقع عیسی با قیام خود نخستین کسی شد که توانست عید گذر واقعی را بجا آورد: او «از این جهان به جانب پدر» رفت (۱۳: ۱)، «از زمین بلند کرده شد» تا بدین ترتیب همگان را به سوی خود بالا کشد (۱۲: ۳۲). مسیحیان نیز به نوبه خود آن گاه که از این جهان «عبور کرده» به آسمان قدم می نهند، خروج نهایی را بجا خواهند آورد (۸: ۲۳).

۴- دیدگاه کتاب مکاشفه بسیار شبیه رسالهٔ اول پطرس است. مسیحیان به واسطهٔ خون برّه از قید این «جهان» که در اسارت شیطان است آزاد شده‌اند (مکا ۱۴: ۳) و اکنون می‌توانند بانیان آن مملکت کهنه‌ای باشند که خدا در خروج ۱۹: ۶ اعلام کرده بود (مکا ۵: ۹-۱۰). این همان تجدید عهد و پیمان قدیم است (۱۱: ۱۹؛ ر.ک خروج ۱۹: ۱۶). کتاب مکاشفه گرچه در زمان جفا نگاشته شد، همانند سرود پیروزی است. خاطرهٔ دریای سرخ (۱۵: ۳-۵؛ ر.ک خروج ۱۴-۱۵)، نزدیک بودن مجازات خدا برای دشمنان قوم خدا را تداعی می‌کند - دشمنانی که با شمشیر کلام خدا نابود خواهند شد، درست همان طور که پیشتر نخست‌زادگان مصر نابود شدند (۱۹: ۱۱-۲۱؛ ر.ک حک ۱۸: ۱۴-۱۸). خدا می‌آید تا در میان قوم خود ساکن شود (۱۵: ۸) و آنان را پیروز سازد - زیرا او «من هستم» خوانده می‌شود و جمیع مخلوقات در برابر او هیچ‌اند (۱۱: ۱۷، ۱۶: ۵؛ ر.ک خروج ۳: ۱۴). مسیحیان حتی از هم‌اکنون که هنوز بر زمین‌اند در شب عید‌گذر در قالب سرودی خاص این خروج عظیم را به یاد می‌آورند.

ر.ک: ابر: ۱ - بیابان/صحرا - تبعید: ب) ۳ - طوفان/سیل: ۲ - برّه خدا: ۲ - آزادی/رهایی: ب) ۱ - موسی - نو/تازه/جدید: ب) ۱ - فصیح/گذر: الف) ۲ و ۴ - زیارت - فدیة: عهدعتیق ۱ - نجات: عهدعتیق الف) ۱ - دریا: ۲ - راه: الف) ج).
 قوم . MEB

خطا

خطا و گمراهی را نباید با جهل و نادانی اشتباه گرفت. آنچه یونانیان از «خطا» استنباط می‌کردند، اشتباه و ندانم‌کاری بی‌عقلان نبود. خطا نه به معنای سوء تفاهم ناشی از شرایط فریبنده است (پید ۲۰: ۲-۷؛ حک ۱۳: ۶-۹) و نه بی‌عدالتی و شرارت ناشی از ندانم‌کاری (لاو ۴: ۲ و ۱۳ و ۲۲ و ۲۷)، بلکه بیش و پیش از هر چیز بی‌وفایی، بی‌ایمانی و ردّ حقیقت است. پیامد و مجازات خطا همانا گمراهی و سرگردانی است. نظیر سرگردانی قائن (پید ۴: ۱۲)، سرگردانی اسرائیل (هو ۹: ۱۷)، و سرگردانی گوسفندان بی‌شبان (اش ۱۳: ۱۴، ۵۳: ۶، حزق ۳۴: ۱۶) که کسی را ندارند آنها را به آغل بازگرداند (لو ۱۵: ۴-۷؛ ۱-پطر ۲: ۲۵).

عهد عتیق

خطا مربوط به حیطة مذهب است: ناطاعتی است که انسان را کور می سازد. خطا عبارت است از «منحرف شدن از راه یهوه» (تث ۱۳: ۶ و ۱۱). خطا که وجه بارز ارتداد قوم اسرائیل است، منجربه بت پرستی می شود (عا ۲: ۴؛ اش ۴۴: ۲۰؛ حک ۱۲: ۲۴) و غالباً حاصل ترک کردن یهوه است (۵: ۶). در حقیقت تنها عادلان قادرند با قدمهای مستحکم و مطمئن گام بردارند (مز ۲۶: ۱ و ۳؛ ۳۷: ۲۳ و ۳۱). خداشناسان پیوسته در سرگردانی به سر می برند (اش ۶۳: ۱۷؛ امث ۱۲: ۲۶) که خدا آنها را بدان وامی گذارد (حزق ۱۴: ۶-۱۱؛ ایوب ۱۲: ۲۴) مبادا توبه کنند (بار ۴: ۲۸؛ حزق ۳۳: ۱۲). خطا به واسطه سنگدلی انسان گسترش می یابد (حک ۱۴: ۲۲-۳۱)، گسترشی که سران قوم (اش ۹: ۱۵) یعنی لاویان (حزق ۴۴: ۱۰-۱۳) و انبیاء کذب (هو ۴: ۵؛ اش ۳۰: ۱۰-۱۱؛ ار ۲۳: ۹-۴۰؛ مرا ۴: ۱۳-۱۵؛ میک ۳: ۵؛ حزق ۱۳: ۸ و ۱۰ و ۱۸) بیش از هر کس دیگر مسؤول آنند. این خطا، همان خطای اهریمنی ایام آخر است (ر. ک دان ۱۱: ۳۳-۳۵).

عهد جدید

آن خطایی که انبیاء وقوع آن را در ایام آخر نبوت می کردند به هنگام مواجهه با عیسی مسیح که حقیقت تشخص یافته است به اوج می رسد (یو ۱۴: ۶). عیسی خطا و گمراهی دوران خود را نکوهش می کند (مت ۲۲: ۲۹)، و رسولان نیز به ایمانداران در مورد آن هشدار می دهند (۱-قرن ۶: ۹، ۱۵: ۳۳). با این حال خود استاد (مت ۲۷: ۶۳-۶۴؛ یو ۷: ۱۲ و ۴۷) و شاگردانش (۲-قرن ۶: ۸) به نوبه خود به عنوان شیاد و خطاکار تقبیح می شوند. فریسیانی نیز که کوردلی را برگزیده اند، در همین گمراهی به سر می برند (یو ۹: ۴۱). همچنین اند «رؤسای این عالم که اگر حکمت خدا را می دانستند، خداوند جلال را مصلوب نمی کردند» (۱-قرن ۲: ۸). با این حال خطا به رغم آن که در برابر راستی و حقیقت ناتوان است، در میان گنهکاران بسیار فعال است و باعث می شود در عین حال «هم فریبنده باشند و هم فریب خورده» (۲-تیمو ۳: ۱۳) به همین جهت پیوسته باید مراقب بود (یع ۱: ۱۶؛ ۱-یو ۲: ۲۶ و ۲۷) و به افسانه های معلمان دروغین (۱-تیمو ۴: ۱؛ ۲-پطر ۲: ۱-۲) و دسیسه های کسانی که از نظر آیین متأخر یهود تحت فرمان و قدرت گمراهی و فرشتگان سقوط کرده اند، وقعی ننهاد (افس ۴: ۱۴ و ۲۵، تیط ۱: ۱۴). از این گذشته، بر همگان

است که گنهکاری را که دور از حقیقت و راستی در انحراف و گمراهی به سر می برد مجدداً به راه راست برگردانند (یع ۵: ۲۰).

عیسی که وقایع ایام آخر را به خوبی می دانست، پیشاپیش در مورد خطر انبیای کذب و تعالیم دروغین ایشان به شاگردان خود هشدار می داد (مت ۲۴: ۵ و ۱۱ و ۲۴). در واقع این روح گمراهی و خطا (۱- یو ۴: ۶)، این «سرببی دینی» (۲- تس ۲: ۷) تا ایام آخر به رشد و نمو خود ادامه می دهد و گسترش می یابد (۲- پطر ۲: ۱۵-۱۸؛ مکا ۲۰: ۸) - و در آن هنگام ماهیت واقعی خود را در قالب دجال (۲- یو ۷)، و شیطانی که الهام بخش اوست (۲- تس ۲: ۹-۱۱)، و آن مار قدیمی که «فریبنده ربع مسکون است» (مکا ۱۲: ۹)، نشان خواهد داد. با این حال وحش، انبیاء کذب و شیطان جملگی در نهایت به دریاچه آتش افکنده خواهند شد (۱۹: ۲۰، ۲۰: ۳ و ۱۰).

ر. ک: دجال: عهد جدید - بدعت: ۳ - دروغ/دروغ گفتن: ب، ج - تعلیم: عهد جدید ب) ۳ - حقیقت/راستی: عهد جدید ۲ و ۳. JR

خلوت/انزوا

انسان که به شباهت خدایی آفریده شده که در مقام پدر، پسر و روح القدس ثمره و فور محبت است، باید با خدا و با هم نوعانش در مشارکت به سر برد و از طریق این مشارکت ثمر آورد. بنابراین تنهایی به خودی خود پلیدی است که نتیجه گناه است. اما چنانچه با تنهایی نجات بخش عیسی مسیح همراه شود می تواند منبع مشارکت و ثمر دهی گردد.

الف) تنهایی انسان

۱- «خوب نیست انسان تنها باشد» (پید ۱۸: ۲). تنهایی از نظر خدا نوعی پلیدی است. باعث می شود مسکینان، فقرا، غریبان و یتیمان و بیوه زنان در چنگال بی عدالتی شربران گرفتار آیند (اش ۱۷: ۱ و ۲۳) به همین خاطر است که خدا می خواهد این دسته افراد همواره شامل حمایت ویژه قرار گیرند (خروج ۲۲: ۲۱-۲۳)؛ برای آنان همچون مادر است، حامیان این گونه افراد را فرزندان خود می داند (بنسی ۴: ۱۰) و اگر از میان آدمیان کسی به حمایت آنان برنخیزد، خود خدا انتقام گیرنده این بیچارگان خواهد بود (امت ۲۳: ۱۰-۱۱؛ مز ۱۴۶: ۹). همچنین تنهایی باعث نکوهش و مکروه داشتن زن نازا

می شود، خدا گرچه در آینده معنای بکارت را مکشوف خواهد ساخت. از طریق وضع قانون ازدواج با زن برادر متوفی در صدد رفع تنهایی زن بیوه برمی آید (تث ۲۵:۵-۱۰). حتی گاه خود شخصاً مداخله می کند تا تسلی بخش زن تنها باشد (۱- سمو ۵:۲؛ مز ۱۱۳:۹؛ اش ۲:۵۱). آزمایش تنهایی دعوتی است برای توکل مطلق به خدا (استر ۴:۱۷ - از ترجمه هفتادتنان آیه ۱۹).

۲. اراده خدا چنین است که گنهکاران تنها باشند. تنهایی وضع گناه آلود انسان را بر وی می نمایاند و از این لحاظ دعوتی است به توبه. درسی که از بیماری، درد و رنج، و مرگ زود هنگام می توان آموخت نیز همین است: مرد شقی و بدبخت که از جمیع جامعه کنار گذارده و طرد شده است (ایوب ۱۹:۱۳-۲۲) در می یابد که گرفتار گناه است. همچنین خدا به طریقی دیگر نشان می دهد که او گنهکاران را در تنهایی رها می سازد: او همسر بی وفای خود را ترک می کند و به حال خود وا می گذارد (هو ۵:۲؛ ۳:۳) بر ارمیای نبی است که با مجرد خود، به عقیم بودن و نازایی قوم اسرائیل شهادت دهد (ار ۱۶:۲، ۱۷:۱۵) و بالأخره دوران تبعید گواه آن است که تنها خدا می تواند با تبدیل این واقعه به پدیده ای ثمر بخش، آدمیان را از تنهایی برهاند (اش ۴۹:۲۱، ۵۴:۱-۳).

ب) از تنهایی تا مشارکت

۱- عیسی مسیح تنهایی را می پذیرد. خدا یگانه پسرش را به نزد ما انسانها فرستاد (یو ۳:۱۶) تا از طریق عمانوئیل (= یعنی «خدا با ما» اش ۷:۱۴) بتوانیم بار دیگر با او ارتباط داشته باشیم و در مشارکت با او به سر برسیم. و اما عیسی برای آن که انسان را از تنهایی گناه برهاند، این تنهایی و به ویژه تنهایی قوم اسرائیل را بر خود گرفت. او به بیابان رفت تا بر دشمن غلبه کند (مت ۴:۱-۱۱؛ ر. ک ۱۴:۲۳). همچنین او را می بینیم که در تنهایی دعا می کند (مر ۱:۳۵ و ۴:۴۵؛ لو ۹:۱۸؛ ر. ک ۱- پاد ۱۹:۱۰). و بالأخره در باغ جتسیمانی ناگزیر از تحمل شاگردانی است که چون آماده نبودند تا در دعا با او سهیم شوند به خواب رفتند (مر ۱۴:۳۲-۴۱)، او مجبور به تحمل اضطراب مرگ در تنهایی گردید. حتی به نظر می رسد که خدا هم او را ترک کرده است (مت ۲۷:۴۶) - هر چند در حقیقت تنها نبود بلکه خدا همواره با او و در کنار او بود (یو ۸:۱۶ و ۲۹، ۱۶:۳۲)، و همچون دانه گندم که نخست می بایست به زمین می افتاد و دفن می شد تا ثمر دهد، عیسی نیز تنها نماند بلکه ثمر آورد (۲۴:۱۲): او «فرزندان متفرق خدا را در یگانگی جمع کرد» (۵۲:۱۱) و سرانجام نیز «همه را به سوی خود خواهد کشید» (۳۲:۱۲) این است پیروزی مشارکت.

۲- تنها بودن با عیسی مسیح به منظور با همه بودن. این جمع کردن قوم متفرق و یک ساختن ایشان در مسیح، با عیسی و هنگامی آغاز گردید که او شاگردانش را فرا خواند «با او باشند» (مر ۳:۱۴).

عیسی آمد تا گوسفندان گمشده و تنها را بجوید (لو ۱۵:۴). او از طریق گفتگوی صمیمانه و در خلوت با شاگردانش (مر ۴:۱۰، ۶:۲) و نیز با زنان گنهکار (یو ۴:۲۷، ۸:۹)، شکافی را که در این مشارکت پدید آمده بود ترمیم ساخت. محبتی که او خواهان آن است، محبتی است ویژه و منحصر به فرد - محبتی فوق از تمام دیگر انواع محبت (لو ۱۴:۲۶)؛ نظیر آن محبتی است که یهوه خدای یکتا از قوم خود انتظار دارد (ث ۶:۴، نج ۹:۶).

کلیسا نیز همچون خداوند یعنی شوهر آسمانی آن، خود را در دنیایی که بدان تعلق ندارد (یو ۱۷:۱۶) و باید از آن به بیابان بگریزد (مکا ۱۲:۶)، یکه و تنها حس می کند. اما از این پس دیگر هیچ گاه به راستی تنها نیست، چرا که مسیح با فرستادن روح خود، شاگردانش را «یتیم» نگذاشته است (یو ۱۴:۱۸) - شاگردانی که منتظر روزی هستند که - با غلبه بر تنهایی ناشی از دست دادن یکی از عزیزان - «با ایشان در ابرها رفته خواهیم شد ... و برای همیشه با خداوند خواهیم بود». (۱-تسا ۴:۱۷).

ر.ک: بیابان/صحرا - کوه: ج) ۱ - غم: عهدعتیق ۲؛ عهدجدید ۳ - نازایی - بیوه زنان: ۱. MP&XLD

خوشه چینی

بنی اسرائیلیان که سابقاً در سرزمین موعود نیمه چادر نشین بودند، به کارگرانی مبدل شدند و گندم و انگور کاشتند. همچون برداشت محصول، جمع آوری انگور نیز نشانه و عاملی برای خوشی است اما در عین حال نماد مصیبت نیز می باشد.

۱- برکت الهی. عید برداشت (خروج ۲۳:۱۶، ۲۲:۳۴) به عید خیمه ها تبدیل می شود (ث ۱۶:۱۳). این «عید» برترین اعیاد بود (۱-پاد ۸:۲، ۶۵) احتمالاً به دلیل شهرت آن. این عید هیچ ارتباطی با پرستش باخوس (یکی از خدایان روم باستان) ندارد، اما احتمالاً از عید خوشه چینی کنعانیان ریشه می گیرد (داور ۹:۲۷). بنی اسرائیل، برکت خدا را در موسم برداشت انگور تشخیص می دهد و با اقسام معمول جشن و شادی خدا را

سپاس می گوید: در رقص (داور ۲۱: ۱۹-۲۱)، در آواز کارگران درون و بیرون تاکستانها و در فشردن انگور برای شراب (اش ۱۰: ۱۶؛ ار ۳۳: ۴۸)، در شادمانی که شراب تازه ایجاد می کند (مز ۴: ۸) و شاید حتی در مستی (۱- سمو ۱: ۱۴-۱۵). تمام این چیزهای خوب برای افراد وفادار به عهد می باشند. اما نفرین در انتظار عهدشکنان است: تاکستان ویران می شود (هو ۲: ۱۴؛ اش ۲۳: ۷) و دیگر برداشت محصول وجود ندارد (تث ۲۸: ۳۹)؛ تاکستان «کاهیده می گردد» (اش ۷: ۲۴)؛ به جای رقص و پایکوبی و آشامیدن شراب، ماتم و عزا (اش ۳۲: ۱۰-۱۳؛ یول ۵: ۱)؛ و نه دیگر آواز شادی و سرور در موآب (اش ۱۶: ۹-۱۰؛ ار ۳۲: ۴۸-۳۳). اما هنگامی که قوم خطاهای خود را جبران نمودند ملخها دیگر نباید تاکستان را عقیم و بی ثمر سازند (ملا ۳: ۱۱). رسیدگی به تاکستانها (ار ۳۱: ۱۲؛ حجی ۲: ۱۹) بار دیگر شراب با کیفیت عالی تولید خواهد کرد (هو ۱۴: ۸). به طور خلاصه انگورچینی، جلوه عالی از خوشی و شادمانی در عصر مسیحایی است (عا ۹: ۱۳؛ حزق ۲۸: ۲۶؛ یول ۲: ۲۴؛ اش ۶: ۲۵).

۲- نماد تأدیب الهی. برداشت محصول مبین خرم کوبی و غربال کردن و نیز نشانه تأدیب گناهکاران سخت دل است. از این رو نمای انگورچینی در مورد بی ایمانان به کار می رود. ابتدا پاک کردن شاخه های انگور انجام می گیرد، سپس فشردن انگورها در چرخشت شراب به عمل می آید. خدا جهت تنبیه قومی که او را انکار نمودند، مهاجمانی را دعوت می کند که باقی مانده پراکنده قوم اسرائیل را همچون انگورها جمع آوری نمایند (ار ۹: ۶). او خودش دوشیزه یهودا را همچون در چرخشت شراب، پایمال می کند (مرا ۱: ۱۵). جمع آوری انگورها، دسته کردن خوشه ها و له کردن انگورها در تشتها- این تصاویر نشانگر تأدیب امتها هستند، بخصوص ادوم که در طی اسارت اورشلیم به یهودا کمک نکرد. خوشه چینان آمده و چیزی در ادوم برای جمع آوری باقی نخواهند گذاشت (ار ۴۹: ۹-۶). یهوه ادوم را همچون در چرخشت پایمال خواهد کرد و خون درحالی که فوران می زند، ردای او را به رنگ ارغوانی لکه دار می سازد (اش ۶۳: ۱-۶). تصویر انگورچینی به نحو مناسبی نشانگر داوری خداست. با بدبختی ایشان، یهوه امتها را به نوشیدن جام مست کننده آنان تحریک می نماید (ار ۲۵: ۱۵-۳۰). یا برطبق مکاشفه، فرشته ای که داس در دست دارد، خوشه های انگور را جمع خواهد نمود و همه را در چرخشت عظیم غضب خدا خواهد انداخت (مکا ۱۴: ۱۷-۱۹، ۱۵: ۱۹).

ر.ک: اعیاد: عهدعتیق الف) - برداشت محصول - داوری: عهدعتیق ب) ۲- تاک -

ADa

شراب - غضب.

خون

در یهودیت متأخر و عهدجدید، اصطلاح «خون و جسم» به مفهوم انسان در طبیعت فناپذیرش به کار می‌رود (بنسی ۱۴:۱۸، ۳۱:۱۷؛ مت ۱۶:۱۷؛ یو ۱۳:۱) یعنی وضعیتی که از سوی پسر خدا در آمدنش به زمین (عبر ۲:۱۴) شکل می‌گیرد. اما غیر از این کاربرد، کتاب مقدس تنها از خون پاشیده شده سخن می‌گوید که همیشه با از دست دادن یا قربانی کردن زندگی ارتباط دارد. در تفکر یونانی، در مقام مقایسه، خون با نسل بشر و زندگی عاطفی او مرتبط است.

عهدعتیق

مذهب قوم اسرائیل همچون تمام مذاهب کهن، خون را مقدس می‌شمرد، زیرا خون حیات است (لاو ۱۷:۱۱ و ۱۴؛ تث ۱۲:۲۳) و هرچه در رابطه با حیات است در رابطه مستقیم با خداست، که تنها مالک حیات است. به این ترتیب، سه نتیجه می‌توان گرفت: ممنوعیت قتل، ممنوعیت خوردن خون به عنوان غذا، استفاده از آن در عبادت رسمی.

۱- **ممنوعیت قتل.** انسان به شبیه خدا آفریده شده و تنها خدا بر زندگی او اقتدار دارد؛ اگر کسی خون انسانی را بریزد، خدا برای آن حساب خواهد خواست (پید ۹:۵-۶). این اساس یکی از احکام ده گانه است «قتل مکن» (خروج ۲۰:۱۳). در صورت ارتکاب قتل، خون قربانی، همچون قضیه هابیل «برای انتقام فریاد برمی‌آورد» (ر.ک پید ۴:۱۰-۱۱؛ ۲- سمو ۲۱:۱؛ حزق ۷:۲۴-۸، ۶:۳۵). شریعت مرسوم، «انتقام خونی» را (پید ۹:۶) مجاز می‌داند. اما در پی عداوت خونی نیست و از آن برحذر می‌دارد (۱۵:۴ و ۲۳-۲۴) و قوانینی برای چنین عداوتهایی در نظر می‌گیرد (تث ۱۹:۶-۱۳؛ اعد ۳۵:۹-۳۴). خدا خود اغلب چنین انتقامهایی را به عنوان مسئولیت برحق خود می‌شمارد و خون بی‌گناهان را برگردن قاتلان نشان می‌گذارد (داور ۹:۲۳-۲۴؛ ۱- پاد ۲:۳۲). به این دلیل است که ایمانداران جفا دیده از خدا می‌خواهند که انتقال خون خادمینش را بگیرد (مز ۷۹:۱۰؛ ۲- مک ۸:۳؛ ر.ک ایوب ۱۶:۱۸-۲۱) و خود او وعده می‌دهد که این انتقام هنگامی که روز او فرا رسد گرفته خواهد شد (اش ۶۳:۱-۶).

۲- **ممنوعیت غذایی خون.** ممنوعیت خوردن خون و گوشتی که به صورت رسم و آیین جاری ذبح نشده باشد (تث ۱۲:۱۶، ۲۳:۱۵؛ ر.ک ۱- سمو ۱۴:۳۲-۳۵) تا پیش از مکاشفه کتاب مقدس جاری و نافذ بوده است (پید ۹:۴). مفهوم اصلی ممنوعیت یا

محرومیت هرچه که بود، در عهدعتیق انگیزه های صحیح و درستی به خود می گیرد: خون همچون زندگی، تنها به خدا تعلق دارد؛ در عمل قربانی، خون از جایگاه ویژه ای برخوردار است (لاو ۳: ۱۷): انسان نباید از آن استفاده کند مگر به قصد کفاره (۱۷: ۱۱-۱۲). این ممنوعیت تا مدتی در مسیحیت اولیه نیز باقی ماند تا استفاده از یک سفره مشترک برای مشرکین و یهودیان توبه کرده را ممکن سازد (اع ۱۵: ۲۰-۲۹).

۳- استفاده از خون در پرستش رسمی. مقدس بودن خون در نهایت منجر به استفاده های گوناگون در آیینهای عبادی شد.

الف) عهد میان یهوه و قومش با یک مراسم خونی تأیید و مهر شد: نصف خون قربانیها بر قربانگاه که معرف خدا بود ریخته شد و نصف آن بر قوم. موسی این مراسم را چنین شرح می دهد: «این خون عهدی است که یهوه با تو بسته است...» (خروج ۲۴: ۳-۸). در نتیجه رشته ای ناگسستنی میان خدا و قومش استوار شد (زک ۱۱: ۹؛ عبر ۹: ۱۶-۲۱).

ب) در قربانیها، خون همچون یک عامل اساسی بود. چه درخصوص قتل عام، یا یک قربانی جمعی یا مراسم تقدیس کننده، کاهن خون را بر قربانگاه و اطراف آن می ریخت (لاو ۱: ۵ و ۱۱، ۱۲: ۹ و غیره). در مراسم عیدگذر، خون بره، ارزش دیگری داشت: آن را بر سر در و بالای در منازل می پاشیدند (خروج ۱۲: ۷ و ۲۲) تا خانه را از بلاهای مخرب حفظ نماید (۱۲: ۱۳ و ۲۳).

ج) آیینهای همراه با خون از جایگاه ویژه ای در آیین نیایش کفاره برخوردارند، زیرا «خون کفاره می کند» (لاو ۱۷: ۱۱). خون با پاشیدن ریخته می شود (۴: ۶-۷ و غیره). بخصوص در روز کفاره، کاهن اعظم با خون قربانی وارد قدس الاقداس می شود و آن را برای گناهان خود و گناهان قوم تقدیم می کند (۱۶).

د) سرانجام، خون قربانی دارای ارزش تقدیس کنندگی است. در آیین تقدیس کاهنین (خروج ۲۹: ۲۰-۲۱؛ لاو ۸: ۲۳-۲۴ و ۳۰) و قربانگاه (حزق ۴۳: ۲۰)، آنها به چیزی مجزا که به خدا تعلق می گیرد، بدل می شوند.

عهد جدید

در عهد جدید به قربانی خونین مراسم عبادی بهودیان خاتمه داده می شود و حالت های قانونی و مشروع مربوط به انتقام خونی نقض می گردد و این به دلیل شناخت ارزش خون و مفهوم «خون بی گناه» و «خون گرانها» ست (۱- پطرس ۱: ۱۹) که برای فدیة انسانها ریخته شده.

۱- **اناجیل نظیر.** عیسی با آگاهی کامل از مرگ زودرس خود، در مورد مسئولیت اورشلیم چنین می اندیشد: گذشتگان قاتل انبیاء بوده اند، خود او تسلیم خواهد شد، رسولانش نیز کشته خواهند شد. داوری خدا در مورد شهر گناهکار باید اجرا شود: تمام خون عادلانی که در اینجا ریخته شده از خون هابیل به بعد، برگردن این نسل خواهد بود (مت ۲۳: ۲۹-۳۶). رنج و درد مسیح نیز از این دیدگاه دراماتیک به تصویر کشیده می شود: یهودا می داند که به خون شخص بی گناه خیانت نموده است (۴: ۲۷)؛ پیلطس دستان خود را از این خون می شوید درحالی که جمعیت، مسئولیت آن را به گردن می گیرد (۲۷: ۲۴-۲۵). اما این عمل جنبه دیگری نیز دارد. عیسی در شام آخر، جام سپاسگزاری را به عنوان «خون من در عهد جدید که در راه بسیاری به جهت بخشش گناهان ریخته می شود» (۲۶: ۲۸) ارائه نمود. بدن تقدیم شده و خون ریخته شده اش، یک قربانی با مفهومی مضاعف از مرگ او می سازد: قربانی تازه ای جانشین آن قربانی عهد بر روی کوه سینا می شود؛ یعنی قربانی کفاره برطبق نبوت خادم یهوه. در نتیجه خون بی گناهی که ناعادلانه ریخته شد به خون فدیة مبدل گشت.

۲- **پولس رسول.** پولس بیان صریحی درخصوص معنای صلیب مسیح هنگام سخن گفتن از خون رهاکننده او می یابد، عیسی پوشیده با خون خود، از آن پس از جانب بشریت نقشی را ایفا می کند که به وسیله بخشش در مراسم کفاره در گذشته طرح آن ریخته شده است (روم ۳: ۲۵). او نقطه تمرکز حضور الهی است؛ و بخشش گناهان را تضمین می کند. زیرا خون او قدرت نجات دارد: عادل شمردگی به واسطه او به ما تعلق می گیرد (۵: ۹)، از طریق او ما فدیة داده می شویم (افس ۱: ۷) و خدا ما را از آن خود می سازد (اع ۲۰: ۲۸)؛ وحدت یهودیان و مشرکان در او تحقق می یابد (افس ۲: ۱۳) همچون در مورد انسان و قدرتهای آسمانی (کول ۱: ۲۰). مردم می توانند در این خون عهد نوین سهیم شوند آن گاه که از جام آیین سپاسگزاری بنوشند (۱- قرن ۱۰: ۱۶-۱۷، ۱۱: ۲۵-۲۸). به این ترتیب رشته عمیقی همراه با تأکید بر زمانهای آخر میان آنها و خداوند تشکیل می شود: مرگ او یادآوری شده و آمدنش اعلام می گردد (۱۱: ۲۶).

۳- **رساله به عبرانیان.** رساله به عبرانیان قضیه ورود کاهن اعظم با خون کفاره به قدس الاقداس را به عنوان نماد نبوتی مسیح که با خون خویش برای کسب فدیة ما وارد آسمان می شود، در نظر می گیرد (عبر ۹: ۱-۱۴). این تصویر با آن قربانی عهد موسی بر کوه سینا ادغام می شود. خون عیسی، خون عهد جدید است که برای بخشش گناهان انسان تقدیم

می شود (۹: ۱۸-۲۸). گناهکاران به واسطه خون او به خدا دست می یابند (۱۰: ۱۹)؛ این خون رساتر از خون هابیل است (۱۲: ۲۴)، تقدیس آنان را تضمین می کند (۱۰: ۲۹، ۱۳: ۱۲) و ورودشان به گله شبان نیکو را اطمینان می بخشد (۱۳: ۲۰).

۴- یوحنا ی رسول. کتاب مکاشفه آن گاه که از خون بره سخن می راند آموزه سنتی را انعکاس می دهد: آن خون، گناهان ما را شسته است (مکا ۱: ۵، ر. ک ۷: ۱۴) و ما را برای خدا فدیہ می دهد و کهنانت ملوکانه می سازد (۵: ۹). بابل شهر شرارت، در تصویری که به خاطر زمان خاص معرفی شدنش اهمیت دارد، خود را با خون شهدا سیراب می سازد (۱۸: ۲۴). شهدا به واسطه خون بره، شیطان را شکست داده اند (۱۲: ۱۱) اما با این حال خون ریخته شده آنان برای عدالت فریاد برمی آورد. خدا انتقام خواهد گرفت و به کسانی که خون ریختند، خون می دهد که بنوشند (۱۶: ۳-۷) و انتظار می کشد تا زمانی که خونشان ریخته شود و زینت پیروزی کلمه خدا در غیرت او برای عدالت شود (۱۹: ۱۳، ر. ک اش ۳: ۶۳).

یوحنا ی انجیل نگار تعمق کاملاً متفاوتی بر خون عیسی به عمل می آورد. او می بیند که از پهلوی شکافته شده مسیح به وسیله نیزه، خون و آب جاری می شود (یو ۱۹: ۳۱-۳۷) که شهادت مضاعفی است از محبت خدا و شهادت روح القدس را به ثبوت می رساند (۱-یو ۵: ۶-۸). اما این آب و خون به قدرت حیات بخش خود در کلیسا ادامه می دهند. آب نشانه روحی است که تولد نوین می بخشد و عطش را فرو می نشاند (یو ۳: ۵، ۴: ۱۳-۱۴). خون در برگزاری آیین سپاسگزاری به آدمیان توزیع می شود. «هر که جسد مرا خورد و خون مرا نوشید، حیات جاودانی دارد... او در من می ماند و من در او» (۶: ۵۳-۵۶).

ر. ک: هابیل - ختنه: عهد عتیق ۲ - عهد: عهد عتیق الف ۳؛ عهد جدید الف - جام: ۳ - سپاسگزاری - کفار - جسم: الف ۱، ۳ ب - بره خدا: ۲ - حیات: ب ۳ - جادو: ۲ الف، ج - شهید - گذر/فصح: الف ۶ ب - جفا - پاک: عهد جدید ب ۲ - فدیہ: عهد جدید ۱، ۲ - قربانی - روح/جان: الف ۱ - انتقام: ۱، ۴ - عصیان - شراب: ب ۲ ب - شاهد/شهادت: عهد جدید ج ۲. CS&PG

داود

شخصیت داود، هم در مقام فردی عادی و هم به عنوان پادشاه چنان مهم، گیرا و برجسته است که او همواره برای قوم اسرائیل در حکم نمودی است از مسیح موعود که از نسل وی

متولد خواهد شد. عهد و پیمان با قوم از زمان داود به عهد و پیمان با پادشاه مبدل گردید - کما این که بن سیراخ نیز در پایان توصیفی که در این باره دارد به همین واقعیت اشاره می کند (بنسی ۴۷: ۲-۱۱). بنابراین تخت اسرائیل همانا تخت داود است (اش ۹: ۶؛ لو ۳۲: ۱). پیروزیهای داود پیشاپیش نوید دهنده پیروزی مسیح است که پر از روح القدس که بر پسر یسّا قرار گرفت (۱- سمو ۱۶: ۱۳؛ اش ۹: ۱۱-۹) بر ناعدالتی غالب می آید. عیسی با پیروزی قیام خود تمام وعده هایی را که به داود داده شد به انجام می رساند (اع ۱۳: ۳۲-۳۷) و به تاریخ معنا و مفهوم می بخشد (مکا ۵: ۵) و اما ببینیم داود چگونه در تاریخ نجات به چنین جایگاه شامخی دست یافت.

۱- داود، برگزیده خدا. خدا داود را می خواند و او به واسطه روغن تدهین، مسح می شود (۱- سمو ۱۶: ۱-۱۳). او همواره «متبارک» خداوند است و خدا با حضور خود او را یاری می دهد. از آن جا که خدا با اوست، در هر آنچه می کند موفق است (۱۸: ۱۶)، از نبردش با جولیات گرفته (۴۷-۴۵: ۱۷) تا جنگهایی که در خدمت شاول رهبری می کند (۱۶-۱۴: ۱۸) و نیز نبردهایی که شخصاً در مقام پادشاه و رهاننده اسرائیل علیه فلسطینیان آغاز می نماید: «خداوند داود را هر جا که می رفت، نصرت می داد» (۲- سمو ۸: ۱۴). خدا به داود نیز مانند موسی فرمان داد شبان قوم اسرائیل باشد (۲: ۵) او وارث تمام آن وعده هایی است که به پاتریارکها داده شده بود؛ و از تمام آن وعده ها مهمتر همانا تسخیر سرزمین کنعان است. داود به واسطه جنگهایش با فلسطینیان - که در دوران پادشاهی شاول آغاز شد و در دوران حکمرانی خود او تداوم یافت - عاملی مهم در تسخیر کنعان بود (۲۵-۱۷: ۵، ر. ک ۱۰-۱۲). نقطه اوج این پیروزی و تسخیر کنعان همانا فتح اورشلیم است (۵: ۶-۱۰) که از این پس «شهر داود» خوانده خواهد شد. این شهر پایتخت اسرائیل خواهد بود و اسباط و طوایف مختلف در اطراف این شهر گرد هم آمده با یکدیگر متحد می گردند. اورشلیم همان مکانی است که داود با آوردن صندوقچه عهد شهری مقدس و جدید بنا نمود (۱۹-۱: ۶) و در آن جا وظائف کهنانت را به جا می آورد (۱۸-۱۷: ۶). بدین ترتیب «داود و تمامی خاندان اسرائیل» به گرد خدای خود امتی واحد را تشکیل می دهند.

۲- قهرمان قوم اسرائیل. پاسخ داود به دعوت خدا، دوستی و صمیمیتی عمیق نسبت به یهوه است. او پیوسته مشتاقانه در انتظار فرا رسیدن ساعت خداست. به همین جهت آنگاه که فرصت می یابد جان شاول را گرفته خود را از شر جفا کننده اش خلاص سازد، چنین نمی کند (۱- سمو ۲۴، ۲۶). بلکه اجازه می دهد اراده خدا حاکم بر اعمال او باشد

و هر آنچه را از جانب او رسد با روی خوش می پذیرد (۲- سمو ۱۵: ۲۵-۲۶) زیرا می داند که خداوند تمام بدیها را عاقبت به خیر و برکت مبدل خواهد نمود (۱۰: ۱۶-۱۲). او در هر شرایط بنده ای فروتن باقی می ماند و از برکات و امتیازاتی که خدا به او عطا می نماید در حیرت و شگفتی است (۷: ۱۸-۲۹). به همین دلیل، الگوی «مسکینانی» است که در راستای تسلیمشان به خدا و امید متبارکشان، پیوسته و تحت هر شرایطی از دعا و تمجید و درخواست از جانب خداوند باز نمی ایستند - دعا و سرودهایی که تجلی اشان را در مزامیر شاهدیم. با این حال تقوا و دینداری عمیق او نباید باعث شود از ماهیت کهنه و جنبه خرافه ای مذهبی اش غافل بمانیم، به طور مثال او را می بینیم که از ایفود به عنوان ابزار طالع بینی استفاده می کند (۱- سمو ۲۳: ۹، ۳۰: ۷)، و در خانه اش ترافیم نگاه می دارد (۱۳: ۱۹).

لاویان علاوه بر بی شمار مزامیر سروده شده، نقشه معبد (۱- توا ۲۲، ۲۸)، سازماندهی فرقه های مختلف کهنات (۲۳-۲۵) و سرودهای ویژه آن (نح ۱۲: ۲۴-۳۶) و حتی - در دوران عاموس - ابداع آلات موسیقی را (عا ۵: ۶) به داود، این «مغنی شیرین اسرائیل» نسبت می دهند (۲- سمو ۱: ۲۳).

با این حال آوازه داود نباید باعث شود از داود به عنوان انسانی عادی غافل شویم. او هم عظمت و حشمت دارد، هم ضعف و نقصان. داود سربازی خشن و حيله گر بود (۱- سمو ۲۷: ۱۰-۱۲)؛ بدیهای بسیار کرد و حتی پیش از رسیدن به سنین پیری، در مقابل پسرانش از خود ضعف نشان داد. به لحاظ اخلاقی نیز کامل نبود: آنگاه که با فلسطینیان می زیست مانند رئیس راهزنان عمل کرد (۲۷: ۸-۱۲) و چنان حيله گر بود که نگذاشت آخیش حتی پس از گذشت قریب به یک سال از ماجرا بویی ببرد (۲۹: ۶-۷). قساوت و بیرحمی او پس از سوختن صقلغ (۳۰: ۱۷) یا به هنگام جنگ با موآب (۲- سمو ۸: ۲) را نیز نمی توان نادیده گرفت. و بالأخره او گرچه سوگند یاد کرده بود با آنانی که به وی آسیب رسانده بودند مدارا کند، از سلیمان خواست پس از مرگ انتقام او را از آنان بگیرد (۱- پاد ۲: ۵-۹). با این حال بزرگواری او در قالب دوستی وفادارانه اش با یوناتان، و احترام همیشگی اش نسبت به شاول حیرت انگیز است. از جمله مواردی که نمایانگر سعه صدر و روح بلند این شخصیت است می توان به احترامی که برای تابوت عهد قائل بود (۲- سمو ۱۵: ۲۴-۲۹)، اهمیتی که به زندگی سربازانش می داد (۲۳: ۱۳-۱۷)، سخاوتمندی (۱- سمو ۳۰: ۲۱-۲۵) و بخشش (۲- سمو ۱۹: ۱۶-۲۴) او اشاره کرد. از این گذشته او سیاستمدار زیرکی بود که توانست با انتقاد از قتل ابنیر

(۳۷-۲۸:۳) و گرفتن انتقام خون ایشبوش (۹:۴-۱۲)، دربار شائول و رهبران یهودا را با خود هم ساز و همراه سازد (۱- سمو ۳۰:۲۶-۳۱).

۳. مسیح، پسر داود. ممکن است کسی با مشاهده موفقیتها و دستاوردهای داود تصور نماید که وعده‌های خدا یکسره در وجود او به انجام رسیده است. و حال آن که نبوتی جدید، امیدی تازه در دل‌های اسرائیلیان می‌نهد (۲- سمو ۷:۱۲-۱۶). داود در همان حال که در اندیشه ساختن هیکل است، ندای خدا را می‌شنود که می‌خواهد برای داود شجره‌ای (hanab بنا = «ساختن»؛ neb = «پسر») جاودانه بنا نماید. «برای تو خانه‌ای بنا خواهم نمود» (۲۷:۷) بدین ترتیب خدا توجه بنی اسرائیل را به سوی آینده معطوف می‌دارد. این وعده جدید خدا، وعده‌ای است بی قید و شرط، نه تنها کوچکترین خدشه‌ای بر عهدکوه سینا وارد نمی‌سازد بلکه در حقیقت از آن جا که حال در وجود شخص پادشاه متمرکز می‌شود باعث تقویت آن می‌گردد (۲۴:۷). از این پس خدایی که در میان قوم اسرائیل حاضر است، از طریق خاندان داود موجب تداوم یگانگی و یکپارچگی قوم خود می‌شود. مزمو ۱۳۲ نیز در وصف پیوندی که میان صندوقچه عهد - نماد حضور خدا - و خاندان داود به وجود آمده می‌سراید.

بدین ترتیب به اهمیت مسئله جانشینی سلطنت داود و دسیسه‌هایی که این منصب باعث آن گردیده پی می‌بریم (ر. ک ۲- سمو ۹-۲۰؛ ۱- پاد ۱). به همین ترتیب، به جایگاه داود در نبوت‌های انبیاء نیز بهتر پی می‌بریم (هو ۳:۵؛ ار ۳۰:۹؛ حزق ۲۳:۳۴-۲۴). اشاره به داود در این نبوت‌ها تأییدی است بر محبت غیورانه خدا نسبت به قوم خود (اش ۹:۶) و وفاداری او نسبت به عهد خویش (ار ۳۳:۲۰-۲۲) - «عهدی جاودانی که همانا رحمت‌هایی است که به داود وعده داده شد» (اش ۳:۵۵). هیچ کس را یارای آن نیست که در حقانیت این وعده‌ها و وفاداری خدا نسبت به آنها به خود تردید راه دهد - ولو در اوج آزمایشات و مصائب (مز ۸۹:۴-۵ و ۲۰-۴۶).

به همین خاطر است که در زمان موعود، مسیح «پسر داود» خوانده می‌شود (مت ۱:۱). خود عیسی هیچگاه لقب پسر داود را در مورد خود مردود ندانست - هر چند این عنوان در تشریح و تبیین سر شخصیت او ناتوان است. عیسی از آن جا که به این جهان آمد تا آنچه را به داود وعده داده شده بود به انجام رساند، خود را بزرگتر از داود می‌خواند: او خداوند داود است (۲۲:۴۲-۴۵). عیسی صرفاً «داود خدمتگزار» و شبان قوم خدا نیست (حزق ۳۴:۲۳-۲۴) بلکه او خود خداست که آمده تا قوم خود را خوراک و نجات دهد (۱۵:۳۴-۱۶). او آن «ریشه و نسل داود» است که روح و عروس در انتظار آمدن اویند و ما دعاگوی بازگشت او (مکا ۲۲:۱۶-۱۷).

ر. ک: مسح کردن/تدهین: ج) ۲ - عهد و پیمان: عهد عتیق ب) ۱ - برگزیدگی: عهد عتیق الف) ۳ ج - خانه/منزل/خاندان: ب) ۱ - اسرائیل: عهد عتیق ۲ الف - اورشلیم - عیسی مسیح: ب) ۱ ج - پادشاه - پادشاهی/ملکوت: عهد عتیق ب) - ملک یسوع: ۲ - مسیح (ماشیح) - اعداد: ب) ۲ - نیایش (دعا): ب) ۱ - وعده ها: ب) ۳ - خادم خدا: الف) - شبان و گله: عهد عتیق ۲ - قوت - معبد/هیكل: عهد عتیق الف) ۲ - وحدت: ب).

RM

داوری

انتظار بازگشت مسیح در مقام داور زندگان و مردگان از ارکان ایمان به مسیح است. هر انسانی سرانجام روزی باید در پیشگاه او بایستد و برای آنچه کرده جواب پس دهد. چنین مضمونی در تاریخ ادیان تازگی ندارد: مصریان و یونانیان نیز با مفهوم «داوری مردگان» آشنا بودند. اما دیدگاه عهد جدید در مورد مفهوم داوری مسیح را تنها باید در پرتو تحولات پیشین مربوط به این مفهوم بررسی کرد. چرا که داوری خدا در زمان عهد عتیق نیز از ارکان ایمان قوم بود.

عهد عتیق

ریشه saphat گرچه غالباً به معنای «داور» است، گاه در معنای وسیع تر sopher یعنی رهبری که قوم خویش را رهبری می کند = ر. ک دان ۹: ۱۲) نیز به کار می رود. suffete های کارتاژ چنین بودند و وظیفه داوران اسرائیل از زمان فتح سرزمین موعود تا دوران پادشاهان نیز مصداق همین تعریف است (ر. ک داور ۲: ۱۶). یکی از مهم ترین وظائف هر رهبر این است که در مسند قضاوت رأیی عادلانه صادر کند تا بدین ترتیب عدالت در جامعه حاکم باشد. بر آنان است که با صدور حکم (mispat) حق و حقوق هر گروه را به گونه ای روشن تعیین نمایند و - در صورت لزوم - با محکوم ساختن متخلفین جلوی گسترش بی عدالتی را بگیرند. موسی و رهبرانی که او را یاری می دادند: (خروج ۱۸: ۱۳-۱۶)، سموئیل (۱ سمو ۷: ۱۶-۱۷، ۸: ۳)، پادشاهان (۲ سمو ۱۵: ۱-۶؛ ۱ سمو ۳: ۱۶-۲۸)، برخی قانونگذاران محلی، و به ویژه برخی کاهنان (تث ۱۶: ۱۸-۲۰، ۱۷: ۸-۱۳)، جملگی چنین نقش حقوقی بر عهده داشتند - وظیفه ای قضایی که دو ریشه saphat و din به خوبی بیانگر آنند. البته در عمل، به رغم قانون و مقرراتی که وضع می گردید، بی عدالتی و ظلم هیچ گاه به طور کامل مجازات نمی شد؛ حقوق افراد هرگز آن گونه که می بایست محترم شمرده نمی شد؛ و عدالت نیز همیشه به طور کامل به جا آورده نمی شد.

منتهی چنین وضعیتی کماکان مطلوب بود و تمام تصاویری نیز که از مسیح پادشاه (مز ۱:۷۲-۲؛ اش ۳:۱۱-۴؛ ار ۲۳:۵) و یا توصیفات مربوط به قوم خدا در ایام آخر در دست داریم (اش ۱:۱۷ و ۲۶) بیانگر همین کمال مطلوبند. نویسندگان کتب مقدسه نیز تحت الهام از همین تجربه انسانی است که از داوری خدا سخن می گویند.

الف) موارد داوری خدا در تاریخ

۱- در مورد ایمان به داوری خدا هیچ گاه شک و تردید ابراز نمی شود. یهوه بر کل دنیا، و به ویژه بر آدمیان حاکم است. کلامش حکم قانون دارد و معیار اجرای عدالت است. «دل و باطن آدمی را امتحان می کند» (ار ۱۱:۲۰، ۱۷:۱۰)، و به خوبی می داند چه کسانی عادل و چه کسانی گنهکارند. از آن جا که او حاکم و ناظر بر تمام امور است و بر جمیع وقایع جهان احاطه دارد، کاملاً قادر است آن وقایع را طوری از پیش برد که عادلان سرانجام از مصائب خود خلاصی یابند و شریران به مجازات برسند (ر. ک پید ۲۳:۱۸-۲۵). به همین خاطر است که آدمی آنگاه که بر او ظلم می شود و مورد بی عدالتی قرار می گیرد، ناخود آگاه دست به دامن خدا می شود که عالی ترین مرجع عدل گستر و کیفر دهنده است (پید ۱۶:۵، ۳۱:۴۹؛ ۱- سمو ۲۴:۱۶؛ ار ۱۱:۲۰). در واقع کار اصلی او در مقام داور قادر مطلق نیز همین است. وقتی انسان دعوی نزد او می برد و از او انتقام می خواهد مراد نه کینه توزی و بغض ورزی، که صرفاً احیای حقوق پایمال شده است. برخی از مزامیر بیانگر فریاد خواهی مردان عادل هستند که در سختی و جفا به سر می برند و از خدا می خواهند داد آنان را بستانند (مز ۹:۲۰، ۲۶:۱، ۳۵:۱ و ۲۴، ۴۳:۱- و غیره)؛ گاه او را تمجید می نمایند زیرا داور جمیع جهانیان است (۱- سمو ۲:۱۰؛ مز ۶۷:۵)، گاه نیز از او می خواهند در مقابل بی عدالتی داوران انسانی از حق آنان دفاع نماید (۸۲).

۲- تاریخ نمونه هایی بارز و عینی از داوری الهی فراوی فرد ایماندار می نهد که جملگی از داوری بدون استثنای انسانها حکایت دارند. خدا به هنگام خروج قوم از مصر، «مصر را داوری کرد»- بدین معنا که آنانی را که بر قوم اسرائیل ظلم می کردند مجازات نمود و قوم را از چنگال ایشان رها ساخت (پید ۱۵:۱۴؛ حک ۱۱:۱۰). مجازات قوم اسرائیل در بیابان نیز که نشانه ملموس و آشکار غضب خداست، یکسره حکمی است قضایی که خدا علیه قوم بی وفا صادر می کند. نابودی کنعانیان به هنگام فتح آن سرزمین نیز نمونه ای دیگر در این زمینه است، که هم زمان هم بیانگر شدت داوری خداست و هم

خویشتن داری و مدارای او را در امر داوری می‌رساند (حک ۱۲: ۱۰-۲۲). با بررسی وقایع تاریخی در می‌یابیم که علت اصلی تمام مصائب و بلایایی که بر اقوام گنهکار نازل می‌شد، همانا رأی داور الهی بوده است: از واقعه نابودی سدوم گرفته (پید ۱۸: ۲۰، ۱۹: ۱۳) تا توفان نوح (۱۳: ۶) و گناه اولیه (۱۴: ۳-۱۹) ... بنابراین داوری خدا تهدیدی است دائمی برای بشریت گنهکار - تهدیدی نه صرفاً مربوط به دنیای پس از مرگ، بلکه تهدیدی که در همین جهان و در چارچوب تاریخ کنونی بشر عملی خواهد شد. هیچ فرد گنهکاری نمی‌تواند از داوری خدا بگریزد.

ب) داوری در ایام آخر

۱- از مهمترین ارکان مضامین نبوی همانا فراخواندن قوم به محاکمه ای وحشتناک و اعلام نزدیک بودن این داوری است. خدا قوم خود را به محاکمه می‌کشد، بر آنان داوری می‌کند و حکمی را که آماده اجرای آن است اعلام می‌نماید (اش ۱۳: ۳-۱۵). این مضمون، رکن اصلی تمام نبوت‌هایی است که در مورد مجازات الهی اعلام داشته می‌شود (ر. ک ۱: ۲۴-۲۵، ۵: ۶). این امر از زمان عاموس به بعد به انتظار قوم برای فرارسیدن روز یهوه بعدی تازه می‌بخشد و عنصر رعب و وحشت را نیز بر آن می‌افزاید (عا ۱۸: ۵-۲۰). قوم اسرائیل، این همسر بی‌وفا، مطابق قانونی که برای مجازات زناکاران وضع گردیده مورد داوری قرار می‌گیرد (حزق ۱۶: ۳۸، ۲۳: ۲۴)، و فرزندان آن نیز بر حسب اعمال و رفتارشان داوری می‌شوند (۱۹: ۳۶). درست است که این تصویر، تصویری است بی‌رحمانه و وحشتناک، اما نباید فراموش کرد که خدا با داوری خود میان گنهکاران و عادلان فرق می‌گذارد و حساب این دو دسته را از هم جدا می‌کند. قصد او از مجازات گنهکاران همانا رها نیدن عادلان است (۲۲: ۳۴-۱۷). به همین خاطر است که در میان قوم او بقیه ای عادل نجات خواهند یافت و مورد داوری قرار نخواهند گرفت. گذشته از این، داوری خدا تنها مختص قوم اسرائیل نخواهد بود بلکه تمام امتها زیر داوری اند - چنان که از سبک نگارش به غایت حقوقی عاموس (عا ۱: ۳-۲: ۳) و حتی سبک گفتار حزقیال (حزق ۱: ۲۵-۱۷) نیز همین واقعیت نتیجه می‌شود. ارمیا نیز به همین مفهوم داوری امتها اشاره می‌کند (ار ۲۵: ۳۰-۳۸). به دنبال نبوت‌هایی که در مورد مصائب زمان آینده می‌شود می‌توان به وضوح انتظار برای وقوع وقایع تاریخی را شاهد بود که - در سطحی تجربی - نمایانگر نفرت و انزجار خدا از گناه است. از جمله مهمترین این وقایع تاریخی یکی نابودی اورشلیم است و دیگری پراکندگی قوم اسرائیل.

۲. در میان انبیاء دوران پس از تبعید که شیوهٔ گفتارشان بیشتر مکاشفه گونه است پیش در آمد و پیش شرط آنچه در مورد نجات نبوت می کنند همانا نبوت داوری نهایی است که تمام گنهکاران دنیا و تمام آنها که علیه خدا و قوم او بسیج شده اند را در برمی گیرد. خدا دنیا را به آتش داوری خواهد نمود (اش ۱۶:۶۶). او امتها را در وادی یهوشافاط («خدا - داور») جمع خواهد کرد و آنگاه زمان درو و خرمن کوبی ایام آخر فراخواهد رسید (یول ۱۲:۴-۱۴). کتاب دانیال نیز این داوری را که نقطه پایان زمان و آغاز دوران سلطنت ابدی پسر انسان است در قالب تصاویری استعاری توصیف می کند (دان ۷:۹-۱۲ و ۲۶). ایام آخر بسیار ورای محدودهٔ زمین و تاریخ قرار دارد. همین ایده را در کتاب حکمت نیز شاهدیم. در این کتاب، عادلان و ناعادلان به اتفاق و در کنار هم در محاکمه الهی حاضر شده در مورد اعمال خود به خدا حساب پس می دهند (حک ۲۰:۴-۲۳:۵). منتهی به هنگام دواوری فقط گنهکاران باید هراسان باشند، زیرا خود خدا از عادلان حمایت خواهد کرد (۴:۱۵-۱۶، ر. ک ۳:۱-۹)، و مقدسین حضرت اعلی در ملکوت پسر انسان سهیم خواهند شد (دان ۲۷:۷). بدین ترتیب می بینیم که حکم خدا در مورد انسان گنهکار صرفاً در قالب برخی داوریهای خاص که در طول تاریخ افراد یا مللی خاص را گرفتار می سازد تحقق نمی یابد، بلکه تاریخ در نهایت با داوری نهایی خاتمه خواهد یافت - داوری که رویارویی نهایی خدا و شیطان و همانا روز یهوه است.

۳. لازم است به هنگام خواندن مزامیر مربوط به دوران پس از تبعید، این دیدگاه نبوی را به دقت مد نظر داشته باشیم. به نظر می رسد سرایندهٔ این مزامیر آن گاه که از خدای داور استعانت می جوید در واقع می کوشد ساعت داوری نهایی را نزدیک تر سازد: «ای داور جهان برخیز و بر متکبران مکافات برسان!» (مز ۹۴:۲). سراینده مزامیر پیشاپیش در تمجید از این محاکمه و داوری پر جلال می سراید (۲:۷۵-۱۱، ۱۲:۹۶ و ۱۳، ۷:۹۸-۹) زیرا یقین دارد که خدا فقیران و مسکینان را دادرسی خواهد نمود (۱۳:۱۴۰-۱۴). بدین ترتیب قوم اسرائیل که قربانی مردم خدانشناس و بندهٔ بت پرستان گردیده است، مشتاقانه و با امیدواری در انتظار روز داوری الهی است. با این حال این داوری کماکان ماهیتی وحشتناک و رعب آور دارد: «بر بندهٔ خود به محاکمه برمیا. زیرا زنده ای نیست که به حضور تو عادل شمرده شود!» (۲:۱۴۳). تمام انسانها گنهکارند. انسان چگونه می تواند روبه رو شدن با خدا را در ذهن مجسم کند و به وحشت نیفتد؟ کیست که بتواند از داوری خدا بگریزد - مگر محض فیض و رحمت خود خدا؟

عهد جدید

در دوران عیسی، انتظار برای فرا رسیدن داوری خدا در ایام آخر، انتظاری بس معقول و رایج بود و همگان چنین مفهومی را باور داشتند - هر چند مظاهر عینی آن به هیچ وجه واحد و یکسان نبود. در آغاز انجیل، یحیی تعمید دهنده را می بینیم که آنگاه که با مخاطبین خود از غضب الهی سخن می گوید و از آنان می خواهد به نشانه توبه تعمید گیرند، به نزدیک بودن داوری الهی استناد می کند (مت ۷: ۱۲) و اما عیسی و رسولانش در موعظه های خود گرچه کمابیش همین مفهوم داوری را مد نظر دارند، آن را با برخی ملاحظات مهم بیان می دارند - چرا که ایام آخر در حقیقت با آمدن عیسی به این جهان از همان هنگام آغاز گشته بود. بنابراین داوری ایام آخر از هم اکنون عمل شده است - هر چند تحقق کامل آن را تنها به هنگام بازگشت پر جلال مسیح شاهد خواهیم بود.

الف) توصیف داوری در انجیل

۱. در انجیل نظیر، عیسی را می بینیم که به کرات در موعظه های خود به داوری روز آخر اشاره می کند. انسانها باید در آن روز به خدا حساب پس دهند (ر.ک مت ۲۵: ۱۴-۳۰) مجازاتی سخت در انتظار کاتبان ریاکار (مر ۱۲: ۴۰)، اهالی شهرهای حوالی دریای جلیل که موعظه عیسی را نپذیرفته اند (مت ۲۰: ۱۱-۲۴)، امت بی ایمانی که با شنیدن صدای خداوند از راههای گناه آلود خود بازگشت ننمودند (مت ۱۲: ۳۹-۴۲)، و بالأخره شهرهایی است که فرستادگان خداوند را نپذیرفتند (مت ۱۰: ۱۴-۱۵). مجازات و داوری که بر شهرهای سدوم و عموره نازل شد در مقایسه با داوری که در انتظار اینهاست هیچ است، زیرا اینان داوری و مجازات جهنم را پیش رو دارند (مت ۲۳: ۳۳). این هشدارها به خوبی بیانگر مضمون اصلی داوری خداست: معیار داوری الهی همانا دیدگاه انسانها نسبت به پیام انجیل است. دیدگاه انسان نسبت به همسایه نیز به همین اندازه مؤثر است. مطابق شریعت موسی، هر فرد قاتل می بایست مورد داوری انسانها قرار می گرفت. اما بر طبق قانون انجیل، فرد ممکن است مرتکب خطایی بسیار کوچکتر از قتل شود اما همچنان در خطر گرفتار آمدن به آتش جهنم قرار داشته باشد (مت ۵: ۲۱-۲۲)! به خاطر هر سخن ناروایی که بر زبان رانده شود باید به خدا حساب پس داد (مت ۱۲: ۳۴-۳۸). هر فرد بر حسب داوری که در مورد همسایه اش کرده داوری خواهد شد (مت ۷: ۱-۵). بنا به آنچه در توصیف داوری انسانها توسط پسر انسان آمده (مت ۲۵: ۳۱-۴۶)، آدمیان مورد داوری قرار می گیرند و بر حسب این که به یکدیگر محبت نموده یا نسبت به هم بی تفاوت بوده اند وارد

ملکوت ابدی می‌شوند و یا به مجازات ابدی گرفتار می‌آیند. با این حال یک جنایت بزرگ وجود دارد که بیش از هر گناه دیگر موجب نزول داوری الهی می‌شود. این جنایت که در قالب قضاوت و محکمه‌ای ساختگی در واقع نقطه اوج پلیدی و بی‌ایمانی انسان است همانا محاکمه عیسی و محکوم ساختن او به مرگ است (مر ۱۴:۶۳؛ ر. ک لو ۲۴:۲۰؛ اع ۱۳:۲۸). عیسی در جریان این محاکمه غیرمنصفانه خود را به دستان آن داوری سپرد که داوری‌اش عادلانه است (۱- پط ۲:۲۳). خدا با برخیزانیدن عیسی از مردگان در واقع آنچه را حق مسیح بود بدو بازگرداند. اما اجرای آن حکم ناعادلانه سبب گردید خدا بشر گنهکار را سخت مورد داوری قرار دهد. به همین خاطر است که روایت متی از واقعه مرگ مسیح در مطابقت بسیار با توصیف سنتی داوری الهی در عهد عتیق است (مت ۲۷:۴۵ و ۵۱-۵۳). بنابراین مرگ عیسی در واقع لحظه داوری دنیاست، و آنچه پس از این واقعه در طول تاریخ رخ می‌دهد - حتی تا روز آخر - در حقیقت چیزی جز تجلی این داوری نیست. بنا به شهادت خود عیسی، داوری الهی اول از همه بر «کسانی که در یهودیه اند» یعنی بر رهبران گنهکار نازل خواهد شد (۱۵:۲۴-۱۷) - هر چند این واقعه فقط پیش درآمد و نشانه‌ای از ظهور پسر انسان در مقام داور در ایام آخر است (۲۹:۲۴-۳۱). در آن هنگام او که محکومش ساختند و قربانی گناه دنیا شد، خود دنیای گنهکار را محکوم می‌کند.

۲. **انجیل یوحنا** این مفهوم الهیاتی را بدین ترتیب پی می‌گیرد که به ویژه بر حضور داوری الهی در قلب تاریخ، یعنی در دوران زندگانی عیسی، تأکید می‌ورزد. البته یوحنا از این واقعیت غافل نیست که پدر، عیسی یعنی پسر انسان را به عنوان داور ایام آخر تعیین نموده است (یو ۵:۲۶-۳۰). اما این داوری در واقع از همان لحظه‌ای که پدر پسرش را به این جهان فرستاد آغاز گشته است. درست است که او نیامده تا بر دنیا داوری کند بلکه تا آن را نجات دهد (۱۷:۳، ر. ک ۸:۱۵-۱۶)، اما هر فرد بر حسب پاسخی که به دعوت عیسی می‌دهد از هم اکنون نوع داوری خود را رقم می‌زند. کسی که به او ایمان آورد داوری نخواهد شد اما کسی که به او ایمان نمی‌آورد از هم اکنون تحت داوری است، زیرا نور را نپذیرفته است (۱۸:۳-۲۰). بنابراین داوری نه حکمی الهی بلکه بیش و پیش از هر چیز مکاشفه‌ای است در مورد مکنونات قلوب آدمیان. کسانی که اعمالشان شیرانه است، تاریکی را به نور ترجیح می‌دهند (۱۹:۳-۲۰). کار خدا در این مورد تنها این است که اجازه دهد این افراد متکبر و از خود راضی که به بینایی کامل خود می‌نازند، کماکان در کوری به سر برند. اما عیسی آمده تا کوری دیگران را شفا دهد و آنها را بینا سازد (۹:۳۹) تا به راستی عمل نمایند و در نور راه روند (۳:۲۱). داوری نهایی

صرفاً این انقسام را که از هم اکنون در قلوب آدمیان وجود دارد به طور کامل آشکار می سازد. یوحنا نیز به اندازه دیگر نویسندگان اناجیل به اهمیت و مفهوم محاکمه و مرگ مسیح توجه دارد. او در انجیل خود همان قدر به مبحث مرگ مسیح می پردازد که به زندگی و تعلیم او. عیسی بیهوده می کوشد یهودیان را که عاملان شیطان و دنیای شیرینند وادارد «به عدالت داوری نمایند» (۲۴:۷) در واقع او را به دست پیلطس می سپارند تا به مرگ محکوم شود (۱۲:۱۹-۱۶). اما مرگ عیسی در حقیقت آغاز داوری دنیا و شکست شیطان است (۳۱:۱۲) - تو گویی بالا رفتن عیسی بر صلیب پیشاپیش نمودی است از بازگشت پرجلال پسر انسان. عیسی با مرگ خود قدرت می یابد روح القدس را نزد خاصان و ایمانداران خود بفرستد - همان پاراکلیت یا مدافع که با شهادت دادن به این واقعیت که رئیس این جهان از هم اکنون داوری گشته و محکوم گردیده است، دنیا را برای همیشه مغلوب و سردرگم می سازد (۸:۱۶ و ۱۱). و بدین گونه آن داوری ایام آخر که انبیاء نبوت کرده بودند تحقق می یابد. داوری از زمان مسیح به بعد واقعیتی است تحقق یافته که پیوسته حاضر است و ما منتظر اوج کمال آن در ایام آخر هستیم.

ب) داوری در موعظه های رسولی

۱- تمام موعظه ها و تعلیم رسولان - از کتاب اعمال گرفته تا کتاب مکاشفه - یکسره نزدیک بودن داوری الهی را اعلام می دارند و مردم را به توبه و بازگشت فرامی خوانند. خدا از طریق مسیح که او را از مردگان برخیزانید روزی را برای داوری دنیا تعیین نموده است (اع ۳۱:۱۷، ر. ک ۲۴:۲۵؛ ۱-پط ۴:۵؛ عبر ۶:۲). حتی پس از توبه نیز واقعیت نزدیک بودن این داوری (یع ۵:۹: «داوری نزدیک است») (قوم خدا را مجاب می کند تا رویه ای خاص در پیش گیرند و پیوسته آماده باشند، زیرا داوری الهی پیش از آن که شریران را گرفتار سازد از خانه خدا شروع می شود (۱-پط ۴:۱۷). خدا هر کس را بر حسب اعمالش مورد داوری قرار داده و هیچ کس را از این داوری مستثنی نمی سازد (۱۷:۱؛ ر. ک روم ۶:۲). تصویر داوری خدا تصویری است هولناک که باید موجب رعب و وحشت گنهکاران گردد (عبر ۱۰:۲۷-۳۱؛ ر. ک روم ۱۲:۱۹)! فاسقان و زانیان (عبر ۱۳:۴) و نیز آنهایی که ایمان نیاورده اند و در صف ابلیس جای گرفته اند (۲-تسا ۱۲:۲)، شریران، معلمین کذب و حتی فرشتگان سقوط کرده (۲-پط ۲:۴-۱۰)، «اسقفان و شماسان» بدکاره (۱-تیمو ۳:۶) و بیوه زنان بی وفایی که در حالت بیوگی نمانده اند (۱۲:۵) جملگی به سختی داوری خواهند شد. داوری عادلانه خدا در آن روز غضب آشکار خواهد شد (روم ۵:۲). فرار از این داوری ناممکن و محال است (۳:۲) زیرا

خدا حتی اعمال نهانی انسانها را نیز مورد داوری قرار خواهد داد (۱۶:۲؛ ۱-قرن ۴:۴). در آن هنگام مسیح است که داور زندگان و مردگان خواهد بود (۲-تیمو ۴:۱؛ ر.ک. روم ۲:۱۶؛ مکا ۱۱:۱۹). در کتاب مکاشفه با تصویری هولناک از داوری نهایی مواجه می شویم (۲۰:۱۲-۱۳؛ ر.ک. ۱۸:۱۱، ۱۶:۵...). داوری که پیش درآمد تاریخی آن همانا واقعه داوری بابل، این شهر دشمن خداست (۸:۱۴، ۱۷:۱، ۱۸:۲-۲۴). خدا در جواب به این خواستهای مکرر شهدا که از او می خواهند انتقام خون به ناحق ریخته شده آنها را بگیرد و آرمانشان را دادرسی نماید (۹:۶-۱۰، ۱۸:۲۰) انتقام خون بندگان را از بابل می گیرد (۲:۱۹). و بالأخره در ایام آخر تمام ابناء بشر به آتش محک زده خواهند شد تا ارزش اعمالشان آشکار گردد (۱-قرن ۴:۵؛ ۲-پطرس ۷:۳) و اما معیار این امتحان الهی چه خواهد بود؟ معیار برای آنانی که مدعی احاطه تام بر شریعت موسی هستند، همین شریعت خواهد بود (روم ۲:۱۲). کسانی که از شریعت موسی بی اطلاع بوده اند بر حسب شریعت طبیعت داوری خواهند شد (۲:۱۴-۱۵) و اما کسانی که انجیل را پذیرفته اند بر حسب شریعت آزادی داوری خواهند گشت (یع ۲:۱۲). اما وای به حال کسانی که بر همسایه خود داوری کرده اند (روم ۲:۱-۳). زیرا به همان شدتی که در مورد دیگران حکم نموده اند در موردشان حکم خواهد شد (۱۴:۱۰-۱۲؛ یع ۲:۱۳، ۴:۱۱-۱۳، ۵:۱۲)!

۲. البته این واقعیت را نیز نباید از یاد برد که در توصیف داوری نهایی به کرات از تشبیهات و تصاویر استعاری استفاده شده است. اما مسئله مهم این است که اگر این داوری به راستی همان گونه است که تصویر می شود چه کسی را یارای جان به در بردن از آن است؟ در واقع تاریخ گواه آن است که غضب خدا متوجه تمام ابناء بشر است و هیچ انسانی در پیشگاه خدا بی گناه نیست (روم ۳:۱۰-۲۰، ر.ک. ۱:۱۸) از روزی که گناه به واسطه سقوط آدم وارد این جهان شد انسانها مستحق داوری و محکومیت گردیده اند (۵:۱۶ و ۱۸) و هیچ کس نمی تواند با تکیه بر سجایا و محسنات فردی خود از این محکومیت خلاصی یابد. اما وقتی عیسی - پسر خدا که تن گرفت - به خاطر گناهان ما مرد، خدا گناه جسم را محکوم گردانید تا ما از یوغ آن خلاصی یابیم (۸:۳). حال عدالت خدا آشکار گردیده است - نه آن عدالتی که مجازات در پی دارد بلکه عدالتی که عادل شمردگی و نجات ما آدمیان را به ارمغان می آورد (۳:۲۱). تمام انسانها سزاوار داوری اند، اما همه می توانند به واسطه فیض الهی عادل شمرده شوند مشروط بر آن که به عیسی مسیح ایمان آورند (۳:۲۴-۲۶). دیگر هیچ محکومیتی در انتظار ایمانداران نیست (۸:۱). اگر خدا آنان را عادل گردانیده است چه کسی می تواند آنها را محکوم سازد (۸:۳۴)؟ شریعت موسی، شریعت محکومیت

بود. اما شریعت بندگان انجیل همانا فیض (۲-قرن ۳: ۹) و مصالحه است (۵: ۱۹-۲۱). از این سبب از روز داوری واهمه نداریم (۱-یو ۴: ۱۷) که خود خدا در وجود مسیح محتبش را نسبت به ما آشکار کرده است. بنابراین دیگر لازم نیست از چیزی بترسیم. وحشت داوری حال تنها در انتظار شیران است. اما عیسی آمده تا ما را از داوری برهاند.

ر.ک: بابل: ۲ و ۵ و ۶ - تعمید: (ب)، (د) ۱ - مصائب: ۱ - وجدان - لعنت/نفرین: (الف)، (ه) - روزخداوند - مصر: ۲ - ترس از خدا: (ج)، (د) - آتش - سیل - سنگدلی: (الف) ۲ الف - برداشت محصول: (ج) - ساعت: ۱ - عدالت - عادل شمردگی: (لف) - پادشاهی/ملکوت: عهدعتیق (ج) - امته/ملتتها: عهدعتیق (ج) ۱؛ عهدجدید (ج) ۲ الف - مدافع: ۳ - نبی: عهدعتیق (د) ۱ - مجازات/تنبیه - توبه/بازگشت: عهدجدید (الف)، (د) ۲ - پاداش - حقوق/احکام شریعت: عهدعتیق ۱ - شرم - پسرانسان - زمان: عهدعتیق (ج) ۱ - محاکمه/محکمه - خوشه چینی: ۲ - دیدار - جنگ: عهدعتیق (ج) ۲، (د) ۲؛ عهدجدید (ج) ۱ - کلام (کلمه) خدا: عهدجدید (الف) ۲، (ب) ۲، (ج) ۲ - کارها: عهدجدید (الف) ۳ - دنیا: عهدعتیق (ج) ۱؛ عهدجدید (ج) ۳ - غضب: ب عهدجدید (الف) ۱ و ۲، (ب) ۱. JCo & PG

دجال

واژه دجال (به معنای «ضد مسیح») منحصراً در (۱-یو ۲: ۱۸-۲۲، ۴: ۳؛ ۲-یو ۷) یافت می شود. اما مفهومی مشابه یا عین همین مفهوم را در دیگر متون مکاشفه ای عهد جدید نیز شاهدیم: (مر ۱۳: ۱۴؛ ۲-تسا ۲: ۳-۱۲؛ مکا ۴: ۱۸-۱۳) و از آنجا که آنچه در عهد جدید آمده نمودی است محقق از آنچه پیشتر عهدعتیق از آن سخن گفته، نخستین تجلیات این مفهوم را در واقع باید در عهدعتیق سراغ گرفت. مکاشفه ای هر چند مبهم و گنگ و ناقص، اما شارح.

عهدعتیق

از همان دوران عهدعتیق به وضوح می بینیم که اقدامات خدا بر زمین پیوسته در تعارض با نیروهای معارضی است که هرازگاه بسته به موقعیت، شکلی متفاوت به خود می گیرند.

۱. **نظامهای نمادین مذهبی شرق باستان**، نمادهایی شاعرانه به مکاشفه الهی به عاریت داده اند که بنا بر آن عمل آفرینش در قالب نبرد خدای خالق با نیروهای اغتشاش و بی نظمی ترسیم و توصیف می شود: وحوش غول آسا نمایانگر قدرت لجام گسیخته دریاست (اش ۵۱: ۹-۱۰؛ مز ۷۴: ۱۳-۱۴، ۸۹: ۱۰-۱۲). همین زبان استعاری و اسطوره ای که حال عناصر مشرکانه و کفرآمیز از آن زدوده شده، در کتاب مقدس وقایع «ایام آخر» را توصیف می نماید: این وقایع در قالب پیکار یهوه با مار توصیف می گردند (اش ۲۷: ۱). همین تصویر در پس واقعه آفرینش و گناه اولیه نیز نهفته است: در کتاب پیدایش دشمن دیرین خدا در قالب تصویر اسطوره ای یک مار ظاهر می شود (پید ۳). دین ترتیب تصویر شیطان با استفاده از نمادهای استعاری در دو سوی نقشه نجات دیده می شود: او مهمترین دشمن خدا و نقشه اوست.

۲. **با این حال شیطان در چارچوب تاریخ از طریق ایادی انسانی خویش بر زمین فعالیت می کند** دشمنان قوم خدا در حقیقت آن گاه که مانع اجرای نقشه ازلی خدا می شوند، دشمنان خود خدایند - نظیر مصر به هنگام واقعه خروج، حاکمان و پادشاهان ممالک آشور و بابل، آنان که بر قوم اسرائیل ظلم و جور روا می دارند، پرستندگان خدایان دروغین که می کوشند بت پرستی را در دنیا رواج دهند، و بالأخره پادشاهان متکبر و کفرگویی که سودای برابری با خدا در سر دارند (حزق ۲۸: ۲-۴؛ اش ۱۴: ۱۳). بنابراین تاریخ یکسره عرصه کشاکش میان یهوه و این نیروهای تاریک است، تا سرانجام «جوج پادشاه ماجوج» برای همیشه مغلوب و نابود گردد (حزق ۳۸-۳۹). نجاتی که در ایام آخر وعده داده شده، پس از این ظفر تحقق خواهد یافت.

۳. **اعمال آنتیوخوس اپیفانوس** که همزمان هم دشمن اسرائیل بود و هم پرستندگان خدای حقیقی را جفا می رساند، باعث می شود کتاب دانیال به صورت ترکیبی از دو مورد فوق الذکر ظاهر گردد. آنتیوخوس فرد خدانشناسی است که سودای برابری و جانشینی خدا در سر دارد (دان ۱۱: ۳۶) و «مکروه ویرانی» را در مکان مقدس بر پا می سازد (۲۷: ۹). او یازدهمین شاخ چهارمین وحشی است که به شباهت شیطان است (۸: ۷). بدین ترتیب داوری و نابودی او پیش در آمد و زمینه ساز استقرار ملکوت خداست (۷: ۱۱-۲۷، ۱۱: ۴۰-۲: ۱۲).

عهد جدید

همین دیدگاه آخرتی در عهدجدید نیز تکرار می شود، با این تفاوت که این بار شخص مسیح بانی سلطنت خداست. ضد خدای عهدعتیق در عهدجدید به ضد مسیح تبدیل

می شود ضد مسیحی که پیش از آن که در نبرد ایام آخر ماهیت واقعی اش آشکار شود و به کلی مغلوب گردد، از هم اکنون از طریق هواداران و ایادی خود در این دنیا تلاش می کند.

۱- در **اناجیل نظیر**، اصطلاح «مصیبت عظیم» که در قاموس تعالیم عیسی پیش درآمد آمدن پر جلال پسر انسان است، به ظهور «مسیح دروغین» اشاره دارد که با مکر و حيله انسانها را به ارتداد و گمراهی سوق می دهد (مر ۱۳: ۵-۶ و ۲۱-۲۲؛ مت ۲۴: ۱۱). نشانه ظهور وی همانا بر پایی «مکروه ویرانی» در مکان مقدس است (مر ۱۳: ۱۴).

۲- در **تسا ۲: ۳-۱۲**، دشمن ایام آخر، یعنی فرد هلاک شده و خدانشناس، به راستی در نقش معاند و معارض با خدا ظاهر می شود. درست همان طور که پیشتر در عهد عتیق دیده بودیم (دان ۴: ۲). آن که در ۲- تسا ۳: ۱۲ می بینیم دجال به معنای واقعی کلمه است؛ وی ویژگیهای خداوند را تقلید می کند بدین ترتیب که او نیز ظهور می نماید، موعد مقرر خاص خود را دارد که تنها خدا از آن با خبر است، و قدرت دارد به اعمالی عجیب و خارق العاده دست زند و بدین ترتیب آدمیان را فریفته به دام هلاکت سوق دهد (۲: ۸-۱۰). آنچه او می کند افعال شیطان بر این دنیا است (۲: ۹). اما سر بی دینی که او مظهر آن است، از هم اکنون در جریان است و عمل می کند (۲: ۷). به همین خاطر است که بسیاری بجای ایمان آوردن به حقیقت دچار گمراهی و ضلالت می شوند و از بطالت و کذب پیروی می کنند (۲: ۱۱-۱۲). و اگر می بینیم که این فرد خدانشناس و بی دین هنوز شخصاً خود را ظاهر نساخته، از آن روست که چیزی «مانع آن است» (۲: ۷). گفته ای مبهم که پولس به شرح و تفسیرش نمی پردازد. همین قدر می دانیم که ظهور این خدانشناس که مظهر بی دینی است پیش درآمد بازگشت ثانویه مسیح است. آری، او با آمدن خود حکم نابودی این فرد را به همراه می آورد (۲: ۸، ر. ک ۱: ۷-۱۰).

۳- **کتاب مکاشفه** نیز همین دیدگاه را در مورد وقایع زمانهای آخر پی می گیرد و در این راستا از نماد دو وحش غول آسا بهره می جوید: وحش نخست قدرتی است سیاسی که به خدا کفر می گوید، دیگران را به ستایش و پرستش خود وا می دارد، و ایمانداران حقیقی را جفا می رساند (مکا ۱۳: ۱-۱۰). و اما وحش دوم واقعیتی است مذهبی: این وحش علیه بره (یعنی مسیح) فعالیت می کند، کارهای عجیب و خارق العاده انجام می دهد و بدین گونه بسیاری را می فریبد، و آدمیان را فریب داده به پرستش وحش نخست ترغیب می کند (۱۳: ۱۱-۱۸). اینچنین است کار شیطان بر زمین. او آن ازدهای دیرینه ای است که حال قدرتش را به وحش نخست منتقل نموده (۲: ۱۳). این نظام نمادین که یکسره به وقایع «ایام آخر» مربوط است، در عین حال به وقایع زمان حال نیز مرتبط می شد

چرا که کلیسای مسیح در آن دوران از سوی امپراتوری بت پرست رم تحت جفا و ایذاء و آزار بود و در پیکار با نیروهای پلیدی به سر می برد.

۴- آنچه در رساله های یوحنا تحت عنوان دجال یا ضد مسیح توصیف می شود اساساً واقعیتی آنی است: از نظر یوحنا هر کس که نپذیرد عیسی همان مسیح است و بدین ترتیب منکر پدر و پسر باشد (۱-یو ۲:۲۲)، و هر کس اذعان ننماید که عیسی جسم پوشید و به میان ما آمد (۳:۴؛ ۲-یو ۷)، چنین کسی دجال یعنی گمراه کننده و فریب دهنده است. مراد یوحنا از این واژه آشکارا مرتدان و بی ایمانانی است که به آن بی دینی که عیسی از آن خبر داد و پولس رسول نبوت کرده بود تعلق خاطر دارند. بنابراین وقایع ایام آخر از نظر یوحنا از هم اکنون واقعیتی ملموس و عینی هستند. اما وضع کنونی ایمان را باید در پرتو واقعیتی بس وسیع تر بررسی کرد - واقعیتی که کتاب مکاشفه به بهترین وجه توصیف گر آن است.

تعالیم مربوط به دجال کماکان در هاله ای از ابهام و رمز و راز باقی است. این مفهوم تنها در پرتو نبرد جهانشمول میان خدا و مسیح از یک سو و شیطان و ایادی زمینی اش از سوی دیگر معنا می یابد. شیطان می کوشد از طریق جفا و ایذاء و آزار و نیز فریب و اغوا و وسوسه، نقشه الهی نجات را خنثی و عقیم سازد. سعی در نام نهادن بر نمادهایی که ممکن است تداعی گر شخصیت خاصی باشد اشتباه محض است، اما هر کس در اقدام عقیم گذاردن نقشه نجات با شیطان و ایادی وی همدست باشد سزاوار نام دجال است و در سر او سهمیم. شیطان و دجال در سراسر طول تاریخ پیوسته به اعمال شیطانی خود ادامه می دهند و آدمیان را در مرکز نبردی قرار می دهند که هیچ انسانی به خودی خود و با اتکا به نیروی شخصی خود قادر به پیروزی در آن نیست. اما آنجا که انسان در می ماند، بره غالب است (مکا ۱۷:۱۴) و شاهدین وی نیز در این غلبه و پیروزی او سهمیم خواهند بود (۲۱:۳).

ر.ک: بابل: ۶ - وحش/وحوش: ۳ ب - مصائب: ۲ - روز خداوند: عهدجدید
الف) ۲ - خطا: عهدجدید - انسان خداشناس: عجدید ۲ - دروغ/دروغ گفتن: ب) ۲
ب - ابلیس: ج) - جنگ: عهدجدید ج) - دنیا: عهدجدید الف) ۲، ج) ۲. B Ri & PG

دروغ

کاربرد کتاب مقدسی واژه «دروغ»، دو معنی متفاوت را دربر می گیرد که به روابط انسان با هم نوع خود یا با خود خدا بستگی دارد.

الف) دروغ در رابطه انسان با هم‌نوع

۱- در عهد عتیق. ممنوعیت نهفته در شریعت، اساساً بر یک بافت اجتماعی دقیقی تمرکز می‌یابد، که همانا شهادت دروغ در آزمایش‌هاست (ده فرمان: خروج ۲۰: ۱۶؛ تث ۵: ۲۰؛ تکرار شده در خروج ۲۳: ۱-۳، ۶-۸؛ تث ۱۹: ۱۶-۲۱؛ لاو ۱۹: ۱۱)؛ که با سوگند ادا شده، علاوه بر این دروغ، یک بی‌حرمتی به نام خداست (لاو ۱۹: ۱۲). معنای انحصاری در تعالیم اخلاقی انبیا و علما موجود است (امث ۱۷: ۱۲؛ زک ۸: ۱۷). اما گناه دروغ گفتن، دامنه وسیع‌تری دارد: و عبارت است از فریب، تقلب، تضاد میان اندیشه و زبان (هو ۴: ۲، ۷: ۱؛ ار ۷: ۹؛ نا ۳: ۱). یهوه همه را محترم می‌شمارد (امث ۱۲: ۲۲)، او نمی‌تواند فریب دهد (ایوب ۱۳: ۹)؛ دروغ همچنین قصد تخریب و ویرانی دارد (مز ۵: ۷؛ امث ۱۲: ۱۹؛ بنسی ۲۰: ۲۵). حتی یعقوب حلیه‌گر که همراه با برکت پدر گریخت، جای دیگر توسط پدر زن خود لابان فریب خورد (پید ۲۹: ۱۵-۳۰).

۲- در عهد جدید. وظیفه وفاداری کامل به طور آشکاری از سوی عیسی عنوان می‌شود: «سخن شما تنها بلی، بلی یا خیر، خیر باشد» (مت ۵: ۳۷؛ یح ۵: ۱۲)؛ و پولس آن را قانون هدایت می‌خواند (۲-قرن ۱: ۱۷ و ۱۸). تعالیم عهد عتیق نیز تکرار می‌شوند؛ همراه با انگیزه‌ای عمیق‌تر: «به یکدیگر دروغ مگویید، چون که انسانیت کهنه را با اعمالش از خود بیرون کرده‌اید و تازه را پوشیده‌اید» (کول ۳: ۹ و ۱۰)؛ «راست بگویید زیرا که ما اعضای یکدیگریم» (افس ۴: ۲۵). دروغ گفتن، رجوعی است به طبیعت گمراه‌شده؛ دروغ در برابر انسجام ما در مسیح مخالفت می‌کند. برطبق اعمال رسولان می‌توان چنین استنباط نمود که حنا و صفوره با دروغ گفتن به پطرس در واقع به روح القدس دروغ گفتند (اع ۵: ۱-۱۱)؛ زمانی که جماعت مسیحی مورد توجه قرار گرفت، دورنمای روابط اجتماعی از حد خود گذشت.

ب) دروغ در رابطه با خدا

۱- بی‌اعتنایی به خدای حقیقی. یهوه خدای راستی است. بی‌توجهی به او با رفتن به سوی بت‌های فریبکار، دروغی است بسیار عظیم - نه دروغ لب‌ها بلکه دروغ زندگی. نویسندگان روحانی این تزویر و شیادی را بی‌اندازه نکوهش می‌کنند و ابیات طعنه‌آمیزی را در مورد آن به کار می‌برند (ار ۱۰: ۱-۱۶؛ اش ۴۴: ۹-۲۰؛ مز ۵: ۱۱-۷) و داستانهای استهزاء کننده (دان ۱۴) و القاب پست و فرومایه: هیچ بودن (ار ۱۰: ۸)، وحشت (۱: ۴)، پوچی (۵: ۲)، سستی (۱۱: ۲)... از نظر آنان هر توبه‌ای مستلزم این است که ابتدا شخص به

خصلت دروغین و فریبکارانه بتهایی که می پرستید اعتراف نماید (۱۹:۱۶). این تعمق پولس است هنگامی که از غریبه‌ودیان می خواهد تا از بتهای دروغین خود بازگشت نمایند (روم ۱:۲۵) و تا خدای زنده و حقیقی را خدمت نمایند (۱-تسا ۱:۹).

۲- گناه دروغ‌گویی و زندگی روحانی. الف) عهد عتیق نیز شیوه ظریف تر و دقیق تر بی توجهی به خدای حقیقی را می دانست، که عبارت بود از اتخاذ عادت معین از دروغ‌گویی در زندگی. نحوه عمل خداشناسان و دشمنان بشر و نیکویی چنین بود: آنها افراد متقلبی بودند (بنسی ۵:۱۴) که چیزی جز دروغ بر زبان‌شان جاری نبود (مز ۵۹:۱۳؛ بنسی ۵۱:۲؛ ار ۹:۲)، به دروغ گفتن ایمان داشتند (هو ۱۰:۱۳) و تا اندازه‌ای به آن وابسته بودند که توبه را نمی پذیرفتند (ار ۵:۸) و حتی توبه‌های ظاهری آنان نیز دروغ است (۱۰:۳). پذیرش و به کارگیری فریبه‌ها و اغفالها در مورد شخص رها شده، امری بی فایده است: او خود به خود دروغ‌گوست (مز ۱۱۶:۱۱). از سوی دیگر، ایماندار واقعی دروغ را از زندگی خود دور نگاه می دارد تا با خدای راستی محشور گردد (مز ۱۵:۲-۴، ۲۶:۴-۵). پس در ایام آخر خادم یهوه عمل خواهد نمود (اش ۵۳:۹)، درست همچون باقی مانده وفاداری که خدا به قومش واگذار خواهد نمود (صف ۳:۱۳).

ب) عهد جدید این تفکر را در مسیح درک می کند (۱-پط ۲:۲۲). به این دلیل است که کنار گذاشتن دروغ، اولین شرط زندگی مسیحی است (۱:۲). بدین وسیله می فهمیم که نه فقط دروغ لبها بلکه دروغی که در هر گناهی شامل است باید کنار گذاشته شود (مکا ۸:۲۱): آن نوع دروغی که برگزیدگان، و یاران مسیح هرگز آن را نمی شناسند (۵:۱۴). به طور خاص به کسی دروغگو گفته می شود که حقیقت الهی آشکار شده در عیسی را نادیده می گیرد: یعنی ضد مسیح که تکذیب می کند عیسی همان مسیح است (۱-یو ۲:۲۲). با او دیگر دروغ در نظام اخلاقی قرار ندارد، بلکه اساساً مذهبی است، درست همچون در مورد بت پرستی.

۳- حامیان دروغ‌گویی. الف) اینک به جهت تباهی انسانها در این جهان دروغین که با حالتی خصمانه در برابر خدا قد علم می کند، راهنمایان حیلہ‌گری در همه دوران وجود دارند. عهد عتیق، انبیاء کاذب را می شناخت، که خدا برخی مواقع آنها را به ریشخند می گیرد (۱-پاد ۲۲:۱۹-۲۳) اما انبیاء حقیقی بیشتر با اصطلاحاتی جدی و سخت آنها را تهدید می کردند: از جمله ارمیا (۳۱:۵، ۲۳:۹-۴۰، ۲۸:۱۵، ۲۹:۳۱)، حزقیال (۱۳) و زکریا (۳:۱۳). آنان به جای کلام خدا، پیغامهای دروغ به مردم می دادند.

ب) عیسی نیز در عهد جدید، راهنمایان کور قدیم یهودا را سرزنش می کند (مت ۲۳: ۱۶، ...). این ریاکارانی که از ایمان داشتن به او اجتناب می ورزند، دروغگو هستند (یو ۸: ۵۵). پیش درآمدی هستند بر دیگر دروغگویان که در طی قرون خواهند خاست تا آدمیان را از انجیل دور سازند: همچون ضد مسیح ها (۱- یو ۲: ۱۸-۲۸)، رسولان کذبه (مکا ۲: ۲)، انبیاء دروغین (مت ۷: ۱۵)، مسیح های دروغین (۲۴: ۲۴، ر. ک ۲- تس ۲: ۹) و معلمین کاذب (۲- تیمو ۳: ۳-۴؛ ۲- پطر ۲: ۱-۳؛ ر. ک ۱- تیمو ۴: ۱-۲) بدون به حساب آوردن یهودیانی که مانع موعظه و بشارت انجیل می شوند (۱- تس ۲: ۱۴-۱۶) و برادران کذبه که دشمنان انجیل حقیقی هستند (غلا ۲: ۴)... آنان حامیان بی شمار دروغ می باشند که مسیحیان باید با آنان روبه رو شوند، همان طور که پولس در مورد علیمای جادوگر عمل نمود (اع ۱۳: ۸-۱۰).

پس دنیا به دو قسمت تقسیم می شود: قسمت مربوط به خیر و قسمت مربوط به شر، قسمت راستی و قسمت دروغ- در مفهومی مضاعف، قسمت معنوی و قسمت مذهبی. اولی دقیقاً قسمت خداست. بخش دوم نیز برای خود رئیسی دارد که شیطان است، یعنی آن مار قدیمی که تمام دنیا را اغوا و گمراه می کند (مکا ۹: ۱۲) از روزی که حوا را فریب داد (پید ۳: ۱۳) و با جدا کردن او از درخت حیات؛ «از ابتدا قاتل» بود (یو ۸: ۴۴). او بود که حنا و صفوره را وا داشت تا به روح القدس دروغ گویند (اع ۵: ۳)؛ و علیمای جادوگر «پسر» او بود (۱۰: ۱۳). یهودیان دیرباوری که از ایمان آوردن به مسیح اجتناب ورزیدند به شیطان روی آوردند: آنان فرزندان شریر، آن دروغگو و پدر دروغگویان هستند (یو ۸: ۴۱-۴۴). و همچنین خواستند مسیح را به قتل رسانند، زیرا «حقیقت را به ایشان بیان داشته بود» (۸: ۴۰). این دروغگوست که معلمین کاذب را برانگیزانده، یعنی دشمنان حقیقت انجیل (۱- تیمو ۲: ۴)؛ کسی که به خاطر جنگ افروزی علیه مسیحیان (مکا ۱۷: ۱۲) قدرتهای خود را به آن وحش دریا داد، آن حکومت «استبدادی» که دهانش پر از کفرها و نجاسات است (۱۳: ۱-۸)؛ و وحش زمین که نقش انبیاء کذبه را برای فریب آدمیان ایفا نمود تا بتهای دروغین را که هنوز به او اتکا دارند بپرستند (۱۳: ۱۱-۱۷).

محور جهان از میان این دو بخش می گذرد و مهم است که مسیحیان به خود اجازه ندهند تا فریب شریر را بخورند زیرا او در پی تباه ساختن ایمان ایشان است (۲- قرن ۱۱: ۳). آنان برای ماندن در راستی و حقیقت باید در دعا و نیایش از خدا بخواهند تا ایشان را از شریر رهایی بخشد (مت ۶: ۱۳).

ر. ک: ضد مسیح: عهد جدید ۲- ناامیدی: الف) ۱- خطا- ارواح شریر: عهد جدید

۲- دل: الف) ۲- گفتار: ۱- ریاکار- بتها- لبها: ۱- شیطان: الف) ۲، ج) - گناه: د) ۲، ب) - زبان: ۱- حقیقت - شاهد: عهدعتیق الف؛ عهدجدید الف). JCa & PG

دلتنگی

برخلاف ترس که به واسطه موجوداتی این جهانی است، و برخلاف نگرانی و مراقبت که به معنای نگرانی خاص یا مشغولیتی زیاده از حد نسبت به کار، وظیفه یا مأموریتی بخصوص است، در اضطراب با نوعی حس عدم قطعیت و درماندگی سر و کار داریم که برخاسته از اعماق وجود آدمی است. نوعی حس استیصال و درماندگی در مواجهه با واقعیت مرگ یا کلاً هر آنچه در آینده رخ خواهد داد. این احساس در کتاب مقدس - لااقل در ترجمه یونانی آن - در قالب یکی از واژگان زیر توصیف می شود: قوم تحت محاصره در مورد نتیجه جنگ «در اضطراب» اند (agonia = ۲- مک ۳: ۱۴-۱۶، ر. ک ۱۵: ۱۹؛ لو ۲۲: ۴۴). همچنین آنگاه که فردی در شرایط ظاهراً ناممکن قرار می گیرد، قلبش به اصطلاح دریده و مجروح می شود (aporia, aporeo = هو ۱۳: ۸؛ ۲- مک ۸: ۲۰؛ حک ۱۱: ۵؛ لو ۲۱: ۲۵). اصطلاح synechomai نیز غالباً بیانگر مانع و دور افتادن از دیگران است (۱- سمو ۲۳: ۸؛ ۲- سمو ۳۰: ۳). انسان به واسطه ترس (لو ۳۷: ۸) یا بیماری (مت ۴: ۲۴؛ لو ۳۸: ۴) خود را می بازد، از پا در می آید و مغلوب می شود، همچنین به واسطه اضطراب و نگرانی در رنج و عذاب است (stenochoria = تث ۲۸: ۵۳؛ ۲- قرن ۴: ۸، ۴: ۶ و ۱۲...).

۱- به موجب عهدی که یهوه با قوم خود بست، خدای وعده ها همواره در کنارشان خواهد بود و حضورش دائماً همراه آنهاست. با این حال این واقعیت منوط است به پیروی وفادارانه قوم از شریعت الهی - تا بدانجا که این اطمینان از حضور خدا در برابر واقعیات روزمره پیوسته در معرض تهدید قرار می گیرد.

یعقوب به دروازه یبوق (Jabbok) می رسد و خود را با وضعیتی دشوار و ناممکن مواجه می بیند (eporeito = پید ۳۲: ۸) اما پشوانه اش همانا وعده های مکرری است که یهوه به پدرانش داده است (۱۶: ۲۲-۱۸) و عهد و پیمانی که با خود او نیز بسته است (۱۴: ۲۸). اما پیش از ملاقات با برادرش عیسو خود را با وضعیتی روبه رو می بیند که مایه اضطراب و تشویش اوست. او با فرشته خداوند زورآزمایی می کند و آنگاه که او را به زمین می زند از او کسب اطمینان می کند که خدا با اوست (۳۲: ۲۳-۳۳).

ایلیا زیر درخت آردج نشسته و مضطرب است. ترجیح می دهد بمیرد (۱- پاد ۱۹:۳-۴). او که (البته به اشتباه) مطمئن است قوم یکسره مرتد و بی ایمانند آیا حق ندارد زندگی خود را سراسر شکست و ناکامی بیندازد؟ اما فرشته خدا به کمکش می آید و او را تقویت می بخشد تا بتواند به راه خود ادامه داده و تا مکان ملاقات با یهوه به پیش رود و در آنجا یهوه او را به راه راست بازگرداند (۱۹:۵-۱۸) - درست مانند هنگامی که فرشته خداوند عیسی را در باغ جتسیمانی تقویت نمود و قوت بخشید.

قوم یکسره در ظلمت و تاریکی اند: آیا نه این است که در اضطراب و تشویش به سر می برند (stenochoria = اشعیا ۸:۲۲-۲۳؛ aporia = ۳۰:۵، ۱۹:۲۴)؟ ارمیا نیز آنگاه که قوم را در قحطی و گرسنگی می بیند رنجور و مضطرب می شود و قلبش مجروح می گردد (aporia = ار ۸:۱۸ و ۲۱): این بار او در مقام مجری عهد الهی وظیفه دارد چنین نگران قوم باشد. اما آنگاه که تنها خود در معرض ناملایمات است. واکنشی متفاوت از خود نشان می دهد: گرچه به هنگام جفا و سختی ناخواسته روز تولد خود را نفرین می کند (۱۵:۱۰، ۲۰:۱۴) چاره را در استمداد خواهی از کسی می داند که تنها او قادر است انتقام بی عدالتی ها را گرفته از او محافظت نماید (۱۱:۲۰، ۲۰:۱۲).

در مورد ایوب (صرفاً بنا بر آنچه در متن یونانی آمده synechomai) آشکارا می بینیم که نگران نجات شخصی خود است: «ترس بر او مستولی شده» و گریان است (ایوب ۳:۲۴): «ترسی که از آن می ترسیدم بر من واقع شد، و آنچه از آن بیم داشتم بر من رسید» (۲۵:۳). وی از آن رو چنین سخن می گوید که در تلخی جان است (۱۰:۱)، ر.ک ۷:۱۱). «ترس خداوند (بر او) مستولی شده است» (۲۳:۳۱). و بالأخره آن یگانه عادل - بی آنکه هیچ یک از سخنان ایوب را بر زبان آورد - در اوج نگرانی و اضطراب خود به نزد خدا فریاد بر آورد - خدایی که تنها او قادر است وی را از وضعیت اسفناک و به ظاهر چاره ناپذیرش رهایی دهد (thlipsis) (مز ۲۲: ۳۱، ۳۵، ۳۸، ۵۷، ۶۹، ۸۸، ۱۰۲، ...).

در تمامی این موارد، فرد جایگاه محوری دارد - چرا که مرگ در کمین اوست. اضطراب او با نوعی ابهام همراه است. چرا که آرمان خدا نیز ملازم آرمان اوست. موسی نیز در ابتدا مرگ را تنها چاره مشکلات خود می بیند (اعد ۱۱:۱۱-۱۵). اما سپس می بینیم که اضطرابش فقط و فقط به خاطر بی ایمانی و بت پرستی قوم اسرائیل است. او آنگاه که از خدا می خواهد اگر قصد پاک نمودن قوم از کتابش را دارد، نام او را نیز از این کتاب محو سازد، اتحاد و همبستگی خود را با قوم خویش نشان می دهد و در عین حال از این واقعیت نیز خاطر جمع است که محبت پیروزمندانه خدا در نهایت غالب است (خروج ۳۲:۳۱-۳۲).

۲- درست است که چنین درماندگی و اضطرابی در دل جمیع ابناء بشر وجود دارد، اما معنا و مفهوم آن با آمدن مسیح تغییر می‌یابد. او نه تنها با اضطراب مرگ مواجه است، بلکه با تشویش و اضطراب عدم قطعیت نیز دست به‌گریبان است و دچار نوعی حس ابهام و سردرگمی است. او را می‌بینیم که در باغ جتسیمانی غرق در اندوه، اضطراب، تشویش و ترس است (مر ۱۴: ۳۳-۳۴). اضطراب و نگرانی او نمودی است از اضطراب و تشویش عادلان تمام اعصار (مز ۴۲: ۶ و ۱۲، ۵: ۴۳...): او فریاد بر می‌آورد و اشک می‌ریزد؛ به درگاه آن یگانه‌ای که قادر است پیالهٔ مرگ را از پیش او بردارد دعا و استغاثه می‌کند (عبر ۵: ۷) و بالأخره ارادهٔ خود را در راستای اراده پدر قرار می‌دهد (مر ۱۴: ۳۶). این بار نیز فرشته می‌آید و عیسی را که چنان نبرد کرده که عرق خون بر پیشانی‌اش نشسته است قوت و تسلی می‌بخشد. عیسی پس از آن «می‌ایستد» و در کمال پیروزی مهیای مواجهه با سرنوشت خویش است (لو ۲۲: ۴۱-۴۵).

عیسی با از سر گذراندن تجربهٔ رنج و اضطراب انسانی «برای جمیع مطیعان خود سبب نجات جاودانی گشت» (عبر ۵: ۹). او بانی عصری نو و برگشت ناپذیر شد. کاری که فرد ایماندار باید با ابتکار بر آن در مورد زمان حال اطمینان یابد، در واقع در گذشته صورت گرفته و به انجام رسیده است (۲۷: ۷) منتهی بیرون از جرگهٔ زمان، و بر نوسانات تاریخ مسلط است (مکا ۱: ۵). رنج و اضطراب در وجود عیسی سرکوب نمی‌شود بلکه در جایگاه واقعی خود قرار می‌گیرد - چرا که از این پس امید واقعیتی است قطعی و مسلم و مرگ امری است پر ثمر.

۳- فرد ایماندار ممکن است اضطراب و تشویش را در دو سطح مختلف تجربه نماید. ببینید پولس چگونه با اضطراب مرگ دست و پنجه نرم می‌کند: «در خود فتوای مرگ داشتم تا بر خود توکل ننمایم، بلکه بر خدا که مردگان را بر می‌خیزاند» (۲-قرن ۱: ۹، ۴: ۵). در واقع پولس به خوبی می‌داند که «هیچ چیز نمی‌تواند (او) را از محبت مسیح جدا سازد، نه حتی محنت و اضطراب و بلندی و پستی» (رو ۸: ۳۵ و ۳۹) این نوع اضطراب با این قطعیت و اطمینان برگشت ناپذیر همراه است که مرگ در مسیح مغلوب گشته است (۱-قرن ۱۵: ۵۴-۵۵) حتی مرگ معنا و ارزشی نجات بخش می‌یابد زیرا حال در مشارکت با رنج و درد و اضطراب مسیح است: «موت در ما کار می‌کند ولی حیات در شما» (۲-قرن ۴: ۱۲).

اما کار اضطراب و نگرانی را در بعدی بس عمیق‌تر نیز شاهدیم. در این سطح اضطراب تنها در مورد مرگ نزدیک یک نفر یا نجات شخصی او نیست، چرا که حال می‌داند با ایمان می‌توان بر این نگرانی چیره شد (روم ۵: ۱-۵، ۸: ۲۴). نگرانی حال به

واسطه آزادی دیگران و عدم قطعیت در مورد نجات دیگران است. پولس آنگاه که همچون موسی آرزو می کند به خاطر نجات برادران یهودی اش خود از نجات محروم ماند (۳:۹) دچار این نوع نگرانی است؛ می خواهد رنج ببیند و زحمت کشد - آن هم رنج و زحمت با مسیح (synpaschein = ۱۷:۸) در واقع کل عالم هستی تا پایان کار جهان در حال آه و ناله است (۱۸:۸-۲۳). منتهی این بار بعد دیگری از امید آشکار می شود: امید تنها قطعیت و اطمینان نیست بلکه - به یمن کار روح القدس - انتظار، اشتیاق، و پایداری نیز هست (۲۴:۸-۲۶). این گونه است که می بینیم پولس رسول با محبت مسیح فرو گرفته می شود (synecho = ۲-قرن ۵:۱۴) - درست همان طور که مسیح در آستانه قربانی خود در اضطراب و تشویش فرو برده می شود (synechomai = ۵۰:۱۲) او را می بینیم که سخت گرفتار ترس و اضطراب و تشویش است (stenochoria = ۲-قرن ۴:۶) و با این حال هیچگاه زیر بار اضطراب خرد نمی شود و دچار نومیدی و یأس نمی گردد (aporia = ۸:۴) اضطراب و درد عیسی تا پایان کار دنیا باقی است.

بنابراین اگر فرد مسیحی می تواند به نیروی ایمان بر ترس و اضطرابی که از مرگ یا در مورد نجات شخصی خود دارد فائق آید، می تواند در عین حال به واسطه مشارکتش با دیگر اعضای بدن مسیح پیوسته در اضطراب و دردی توصیف ناپذیر نیز به سر برد. اطمینان و عدم اطمینان از یک سنخ نیستند و به موضوعی واحد اشاره ندارند.

ر.ک: مراقبتها: ۲ - مرگ: عهدجدید ج ۴ - ترس از خدا: الف، ج - عیسی مسیح: الف ۳ - رنج دیدن. XLD

دیدار

تاریخ نجات معمولاً در کتاب مقدس به عنوان یک سری «دیدارهای» بهیه با قومش یا برخی اشخاص ممتاز روایت می شود. خدا که در عهد، قدم اول را برمی دارد و به طریق رازآمیز در تکامل نقشه اش حضور دارد، اغلب به صورتی غیرمعمول در زندگی قوم خود برای تبرک یا تنبیه مداخله می کند، اما هدف او همیشه برای نجات است. این توجه و مراقبت استادانه، این مداخلات شخصی و مشهود، نشانه عمل و حضور خدا، تداوم نقشه نجات او و خواستههایش در سرتاسر تاریخ پرفراز و نشیب قوم خویش است. دخالت‌های الهی نوعی آمادگی و اعلام روزی هستند که مقدمتاً روز خداوند خواهد بود، یعنی آمدن خود خدا در عیسی و بازگشت پرشکوهش در داوری آخر در عمل نهایی نجات.

عهد عتیق

۱- «یقیناً خدا از شما دیدار خواهد نمود و شما را از این زمین به زمینی که برای ابراهیم و اسحاق و یعقوب قسم خورده است، خواهد برد» (پید ۵۰:۲۴). خدایی که ابراهیم را دعوت نمود تا او را پدر جماعت عظیمی سازد و به این منظور با سارا «دیدار» کرده و او را شفا داد تا حامله شود (۱:۲۱)، به شیوه‌ای منحصر به فرد یعنی با رهایی قومش از مصر مداخله می‌کند. دیدارهای متعدد خدایی که قومش را محبت می‌نماید و نجات می‌دهد، در طول تاریخ قوم اسرائیل بارها تکرار می‌شود. آنها تار و پود وفاداری یهوه به وعده‌هایش هستند. در مورد بنی اسرائیل بی وفا به عهد، دخالت خدای حسود به شکل تنبیه و تأدیب خود را نشان می‌دهد؛ اما هنوز هم هدف آن نجات قوم است. تمام انبیاء و به خصوص ارمیا از مداخله‌های یهوه در تعدیلات و تناوبهای گوناگون استفاده می‌کردند. پیروزیها عبارت بودند از دیدارهای خدا که ایماندارانش را برکت می‌داد (صف ۲:۷). مصیبت‌ها و بلاها نیز دیدارهای خدایی هستند که بنی اسرائیل و رهبران ایشان را اصلاح می‌کند تا آنها را به سوی خویش هدایت نماید. «شما را فقط از تمامی قبایل زمین شناختم. پس عقوبت تمام گناهان شما را بر شما خواهم رسانید» (عا ۳:۲؛ هو ۹:۴؛ اش ۳:۱۰؛ ار ۱۵:۶، ۲۳:۲ و ۳۴). حزقیال این دیدار را به عنوان بازدید شبان از گله‌اش در حال گذر توصیف می‌کند (حزق ۳۴). از این رو دیدار همیشه از محبت خدا ناشی می‌شود و به نجات قوم می‌انجامد. امتهای همجوار - موآب، مصر و بخصوص بابل - که بر ضد نقشه الهی نجات هستند، خودشان با خدا به عنوان داوری که تأدیب خواهد نمود، «دیدار» خواهند داشت (ار ۲۱:۴۶، ...، ۴۴:۴۸، ۵۰:۱۸ و ۲۷ و ۳۱) خدایی که نهایتاً آنها را نجات می‌دهد (ار ۱۲:۱۴-۱۷، ۱۹:۱۶-۲۱). بازگشت از تبعید، همچون رهایی از مصر، عمل یهوه می‌باشد، چون مدت هفتاد سال بابل سپری شود، من از شما دیدار خواهم نمود و... شما را به این مکان بازخواهم آورد» (ار ۲۹:۱۰، ر.ک ۳۲:۵؛ مز ۸۰:۱۵؛ زک ۱۰:۳).

۲- پس هر یهودی باید بیشتر هشیار باشد زیرا که مورد توجه خاص خداست. «ای خداوند مرا یاد کن به رضامندی که با قوم خود می‌داری و به نجات خود از من دیدار نما، تا سعادت برگزیدگان تو را ببینم» (مز ۱۰۶:۴). دیدارهای انفرادی به حیطه عبادت محدود نمی‌شوند، زیرا خدا ذهن خردمندان را با آزمایش هدایت ایشان منور می‌سازد (ایوب ۷:۱۸؛ مز ۱۷:۳) یا با نشان دادن رؤیا به آنان (بنسی ۳۴:۶، پدیده هم عصر با پید ۳:۲۰).

مخصوصاً پس از تبعید، اعتماد جهت دار مکاشفه، ذهن را به اعلام دیداری قطعی می‌گشاید. خدا برای داوری قوم و امتها خواهد آمد. آن روز یهوه که قبلاً از سوی انبیاء پیش از تبعید اعلام شده بود، روز پیروزی برگزیدگان نجات یافته به وسیله خدایی که می‌آید و دیدار می‌کند و سلطنت می‌نماید خواهد بود. آن روز به واقع تمام امتها را دربر می‌گیرد. «در روز دیدارش، عادلان خواهند درخشید... و خداوند تا ابد برایشان سلطنت خواهد نمود» (حک ۷:۳؛ بنسی ۱۴:۲). یهودیان قرن اول با این امید زندگی خواهند نمود (برای مثال قمران). هنگامی که عیسی می‌آید و ملکوت را بشارت می‌دهد، دیدار الهی وعده داده شده و امید داشته شده به حقیقت می‌گراید.

عهد جدید

۱- «خداوند خدای اسرائیل متبارک باد، زیرا از قوم خود دیدار نموده و آنان را فدیہ داد» (لو ۶۸:۱). انگیزه خدا محبت (۷۸:۱) و میل به انجام وعده‌هایش است. او در شخص عیسی می‌آید تا آدمیان را نجات بخشد؛ در نتیجه خدا امیدهای بشر را به انجام می‌رساند و دعا‌هایش را پاسخ می‌دهد. مطلب مذکور، موضوعی است که در کل انجیل روایت می‌شود. شخص منادی در نور نبوتها به عنوان کسی ظاهر می‌شود که آمد تا قلبها را برای ورود و تجلی خدا در عیسی آماده سازد. یحیی در مورد داوری آخر موعظه می‌کند و آمدن ملکوت و پادشاهی را اعلام می‌دارد. خود عیسی در وهله اول بر خصلت نجات بخش و جنبه جهانی دیدارش تأکید خواهد کرد. این دیدار از تمام جسمهاست (لو ۶:۳؛ ر. ک ۱- پط ۱۲:۲) اما مقدور شده تا تنها به وسیله پاک دلان قابل تشخیص باشد: «نبی بزرگ در میان ما مبعوث شده و خدا از قوم خود دیدار نموده است» (لو ۱۶:۷). اما این یک تفسیر جهانی نخواهد بود؛ زیرا علی‌رغم معجزات، دیدار خدا در عیسی شبیه رعد و برق شدید نمی‌باشد. انسان می‌تواند فروتنی نماید تا آن دیدار را بپذیرد.

این ویژگی داستان‌گونه دیدار خدا، از سوی انجیل نگاران بخصوص یوحنا رسول مورد تأکید قرار می‌گیرد: «او به میان خاصان خود آمد اما خاصانش او را نپذیرفتند» (یو ۱:۱۱). امتناع گناه‌آلود از اقرار به عیسی باعث می‌شود تا فیض خدا به تأدیب از جانب او تبدیل شود. وای بر کسانی که نتوانند «زمان دیدار» را تشخیص دهند! «وای بر اورشلیم!» (لو ۱۹:۴۳-۴۴). وای بر شهرهای کنار دریاچه! این اجتناب یهودیان در مقایسه تنگاتنگ با رفتار مشرکین (مت ۸:۱۰ و ۱۱ و ۱۲) به عنوان تراژدی نهایی در یک سری طولانی از خودداریها و بی‌توجهی‌ها به دیدارهای یهوه در سرتاسر عهدعتیق، ارائه می‌شود. تنبیه کسانی که پسر پادشاه را نمی‌پذیرند بسیار سخت خواهد بود پسری که

پدرش او را فرستاد تا «میوه‌های (تاک) را جمع کند» (مت ۲۱: ۳۳-۴۶). ویرانی اورشلیم- یعنی پایان دنیای یهودیان، یک نشانه سخت همچون یک مقدمه قابل درک و مشاهده از داوری خدا- دیدار هولناک پسرانسان است که در مورد آمدن نهایی خود در جلال سخن می‌گوید (مت ۲۵: ۳۱-۴۶).

۲- پیش از آن دیدار نهایی که به وسیله «ورود پیروزمندانه» عیسی با شاخه‌های نخل پیش بینی می‌شود عمل عیسی در کلیسا از طریق مأموریت رسولان و فرستادن روح القدس (mentes tuorum visita)، ادامه می‌یابد. خود خداوند، شفیع جاودانی در حیات کلیساست: برای مثال همان‌طور که نشان داده می‌شود، در کتاب مکاشفه او آماده می‌گردد تا جماعت‌های آسیایی را که طریق‌های خود را تغییر ندهند، مجازات نماید (مکا ۲-۳). گرچه باید همچون گروهی به استقبال مسیح «که می‌آید» برویم (۱-تسا ۴: ۱۷؛ ر.ک مت ۲۵: ۶) هر شاگرد مسیح شخصاً دعوت می‌شود تا به استقبال و دیدار عیسی شتابد: «اینک بر در ایستاده می‌کوبم...» (مکا ۳: ۲۰). بنابراین شاگرد مسیح باید بیدار باشد (مت ۲۴: ۴۲؛ ۱: ۱۳-۱۳) و دعا کند تا آن روز که برای همه ناشناخته است فرا رسد، آن‌گاه که عیسی «بار دیگر بدون گناه برای کسانی که منتظر او می‌باشند، ظاهر خواهد شد به جهت نجات» (عبر ۹: ۲۸).

ر.ک: مصیبت: ۲- روز خداوند- امید: عهدجدید ج)، ب)- ساعت: ۱- داوری - مشیت الهی - مجازات: ۳- پاداش: الف) - نجات - خوابیدن: الف) ۲- نازی: ب)، ج)- دیده بانی: الف) - غضب: عهدعتیق ج) ۳: عهدجدید ج) ۲. RD

راز

کلمه یونانی mysterion در کتاب مقدس زبان یونانی یافت نمی‌شود مگر در چند کتاب برحق متأخر (طوبیت، یهودیه، حکمت، بن سیراخ، دانیال، ۲-مکابیان). زمینه این کلمه از واژه آرامی raz به معنی «چیز مرموز» است و از این جهت شبیه کلمه ادبی عبرانی sod (در قمران یافت شده) می‌باشد. در عهدجدید، این کلمه یک اصطلاح فنی الهیاتی به شمار می‌رود. اما چون به طور گسترده‌ای در محیط یونانی استفاده می‌شد (فلسفه، آیینهای «مرموز»، عرفان، جادوگری)، تعیین مفهوم اولیه آن به منظور اجتناب از تفاسیر غلط امری مهم تلقی می‌شود.

عهد عتیق

۱- مکاشفه رازهای خدا. از زمان انبیاء موضوع رازهای خدا برای قوم اسرائیل آشنا بود. این رازها در وهله اول با نقشه نجات ارتباط داشتند که خدا در تاریخ بشر قرار می دهد و خلاصه ای از هدف مکاشفه هستند: «خداوند یهوده کاری نمی کند جز اینکه راز (sod) خویش را به بندگان خود انبیا مکشوف می سازد» (عا ۳:۷؛ اعد ۲۴:۴-۱۶). این آموزه ادبی به طور برجسته ای در اشعیا دوم به فراوانی دیده می شود. سرنوشت تاریخی قوم اسرائیل، با نقشه الهی که قبلاً از طریق کلمه نبوتی آشکار شده، سازگاری دارد و این است که آمدن نجات در زمان آخر را تضمین می کند (اش ۴۱:۲۱-۲۸). این خلاصه ای است از مفاهیم تکنیکی و مذهبی نظریه راز که در هر دو کتاب دانیال و حکمت یافت می شوند.

۲- دانیال و کتاب حکمت. (الف) کتاب دانیال از نوع مکاشفه ای است، یعنی مکاشفه «رازهای» الهی (raz: ۱۸-۱۹ و ۲۷-۲۸ و ۴۷، ۴:۶). برخلاف دیگر کارهای تحریفی، این رازها ربطی به خلقت ندارند. آنها بیشتر مربوط به چیزهایی هستند که به موقع خود درک خواهند شد، به صورت تاریخ پیوسته، و جهت یافته به سوی هدفی مشخص؛ به عبارت دیگر، آنها رازهای نقشه نجات هستند. این رازها در آسمان نوشته می شوند و به صورت خطانپذیری به انجام خواهند رسید. همچنین ممکن است خدا آنها را در رؤیا، تصور یا با وساطت فرشتگان آشکار نماید (ر. ک ۲، ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۰-۱۲). هیچ حکمت بشر نمی تواند قدرت چنین شناختی از آینده را داشته باشد اما خدا «آشکار کننده رازهاست» (۲۸:۲ و ۴۷). او پیشاپیش «آنچه در ایام آخر واقع خواهد شد» را آشکار می کند (۲۸:۲)؛ و اگر مکاشفات رازگونه او برای انسان قابل درک نباشند، به برخی افراد ممتاز حکمتی می بخشد (ر. ک ۵:۱۱)، روح شگفت آوری که «هیچ رازی بر آن مستور نیست» (4:6) پس آنچه او آشکار می کند، داوریهای اوست که مقدمه نجات اند. این موضوع که برای مدتهای مدید در کتب نبوتی مخفی بود، بیشتر آشکار شد. در حالی که دانیال کتاب ارمیا را مطالعه می کرد، جبرائیل فرشته مقرب به نزد او آمد تا مفهوم رازآمیز الهام هفتاد هفته را برای او آشکار سازد (دان ۹)، که به نماد اعداد مربوط می شود. کتب مقدس در اینجا به صورت خواب و رؤیا آزموده می شوند اما در جای دیگر، نقشه های رازآمیز خدا را به شکل نمادهای رازگونه تعبیر می کنند.

ب) کتاب حکمت، وجود رازهایی در آیین های بت پرستی را نادیده نمی گیرد (حک ۱۴:۱۵ و ۲۳). اما موافق کتاب دانیال، این اصطلاح را برای واقعیات برتری به کار می برد که هدف مکاشفه هستند: راز خدا در پاداش دادن به عادلان (۲۲:۲) و

رازهای مربوط به منشأ حکمت الهی (۶:۲۲). این رازها به نظام نجات («دنیای آینده»، اصطلاح نقشه الهی) و الهیات (طبیعت صمیمی خدا) مربوط می شوند. آنها شبیه موضوعاتی هستند که نویسندگان مکاشفه ای با آنها سروکار دارند.

۳. **یهودیت فرا کتاب مقدسی. الف)** مکاشفه های روایات تحریفی. در نوشته های تحریفی، خنوخ همچون دانیال به عنوان کسی که «رازهای مقدسین را می داند» شناخته می شود (خنوخ ۱۰۶:۱۹): او الواح آسمان را که بر آنها وقایع آینده نوشته می شوند، خوانده است و به این وسیله رازهای سرنوشت نهایی عادلان (۱۰۳:۲-۳) و گناهکاران (۱۰۴:۱۰) را آموخته است. بنابراین راز در اینجا درک آخرتی نقشه خداست، تصویری که بار دیگر در مکاشفه های عزرا و باروخ تکرار می شوند.

ب) متون قمران، اهمیت زیادی به شناخت «راز آینده» داده اند که «در روز ملاقات» واقع خواهد شد و سرنوشت عادلان و گناهکاران را مشخص خواهد نمود. آنها کتابهای نبوتی را به خاطر یافتن توصیفی از آن روز که استاد عادل به ایشان شرح داده است، جستجو می کنند؛ زیرا «خدا دانش تمام رازهای سخنان خادمینش انبیاء را به او داده است» (ر.ک. دان ۹). در اینجا موضوع تفسیر الهامی مطرح می شود که به مکاشفه ای تازه منتهی می گردد: «ایام آخر بسیار بیشتر از آنچه قبلاً از سوی انبیاء گفته شده به درازا خواهد کشید زیرا رازهای خدا شگفت انگیزند». اما این مکاشفه برای کسانی محفوظ است که «در کمال طریق» سلوک می نمایند، مکاشفه ای سری که نباید به بدکاران و یا به آنان که بیرونند انتقال یابد.

عهد جدید

الف) تعلیمات عیسی

اناجیل نظیر از کلمه *mysterion* تنها یک مرتبه استفاده کرده اند؛ انجیل یوحنا اصلاً آن را به کار نمی برد. «به شما دانستن راز ملکوت خدا عطا شده اما به آنانی که بیرونند، همه چیز به مثلها می شود» (مر ۴:۱۱). از این رو عیسی هنگامی که شاگردان مفهوم مثل کارنده را پرسیدند او به ایشان توضیح داد. عیسی در میان شنوندگانش کسانی را که قادر به درک راز بودند از «آنان که بیرونند» تشخیص داد، یعنی، برحسب اشعیا ۶:۹، کسانی که سخت دلی آنان مانع از درکشان می شد (مر ۴:۱۲). برای این گروه دوم، فرارسیدن ملکوت بصورت یک معما باقی می ماند که با تعلیم مثلها قابل درک نمی باشد. اما برای شاگردانش «راز داده می شود» و مثلها آشکار می گردند. راز مورد بحث همان فرارسیدن

پادشاهی مطابق با نقشه خداست که از سوی انبیای قدیم شهادت داده شده: عیسی در اینجا موضوع اصلی مکاشفه های یهودی قرار می گیرد. کار او شامل برقراری پادشاهی بر روی زمین و آشکار ساختن رازهای الهی در پری آنهاست که «از بنیاد عالم مخفی» بودند (مت ۱۳: ۳۵). مکاشفه با او به عمل می آید زیرا وعده ها تحقق می یابند: راز پادشاهی در شخص او بر زمین ارائه می شود. اما با همین عمل، انسانیت به دو لشکرگاه تقسیم می شود: شاگردان او را می پذیرند؛ «آنان که بیرونند»، قلبهایشان را بر او می بندند. یقیناً اعلام راز امری محرمانه و مخفی نیست (مر ۱: ۱۵، ۴: ۱۵)؛ اما حجاب مثلها فقط برای کسانی که قادر به درک کردن هستند، برداشته می شود (مت ۱۳: ۹ و ۴۳). حتی برای اینان نیز، ورود به راز ربطی به هوش انسان ندارد بلکه این یک عطیه از جانب خداست.

ب) تعلیمات پولس رسول

باید همین دیدگاه ادبیات مکاشفه ای یهود را جهت درک کاربرد پولس رسول از کلمه *mysterion* اتخاذ نماییم تا آن را بهتر بفهمیم. این کلمه واقعیت عمیق و غیرقابل بیانی را مطرح می نماید؛ و اشاره به بی نهایت را آشکار می سازد. آنچه را بدان اشاره می کند هدف انجیل است: یعنی درک نجات به وسیله مرگ و رستاخیز مسیح و القاء او در تاریخ با اعلام کلمه. اما این هدف دارای خصلتهایی چون، یک راز الهی بودن، و بدون مکاشفه برای عقل انسان دست نیافتنی، می باشد (ر. ک ۱- قرن ۱۴: ۲). از این رو کلمه، مفاهیم فرعی اخروی خود را حفظ می کند؛ اما برای مراحل بعدی به کار می رود که از طریق آنها نجات نبوت شده درک می شود: آمدن عیسی به جهان، زمان کلیسا، انتهای زمانها. با شناخت و تعمق بر این راز است که اندیشه ایده آل هر مسیحی تا اندازه ای شکل می گیرد (کول ۲: ۲؛ افس ۱: ۱۵-۱۶، ۳: ۱۸-۱۹).

۱- آشکار شدن راز در زمان. در اولین رسالات (۲- تیمو؛ ۱- قرن؛ روم) این جنبه های متنوع راز به نوبت دیده می شوند. هویتی میان «اعلام راز خدا» (۱- قرن ۲: ۱ بر حسب برخی نوشته ها) و اعلام انجیل (۱۷: ۱) عیسای مصلوب شده (ر. ک ۱: ۲۳، ۲: ۲) دیده می شود. هدف پیام پولس به قرنهای چنین است، رسوایی برای یهودیان و حماقت برای یونانیان اما حکمت برای ایمانداران (۱: ۲۳-۲۴). این حکمت الهی که شکل یک راز را به خود می گیرد (۷: ۲) تا آن موقع مخفی بود. شاهزاده این جهان نیز آن را نمی دانست (۲: ۸-۹) اما به وسیله روح بر ما آشکار شد روحی که اعماق خدا را می کاود (۲: ۱۰-۱۱).

۱۲). این حکمت برای انسان جسمانی هرگاه با نیروهای طبیعی اش تنها رها شود، دست نیافتنی است اما برای شخص روحانی که در مورد روح می آموزد، قابل فهم است (۱۵:۲). اما تنها برای «کاملان» (۶:۲) و نه نوایمانان (۳:۱-۲) است که پولس رسول «وکیل اسرار خدا» (۱:۴) می تواند «حقایق روح را با روح بیان کند» (۱۳:۲) به نحوی که همه آنها بتوانند عطایای فیض را درک نمایند (۱۲:۲)، که در این راز پنهان اند. مژده انجیل به همه داده می شود اما مسیحیان برای درک هرچه عمیق تر آن فراخوانده می شوند.

این راز که اکنون بر زمین برای نجات ایمانداران در کار است، با «راز بی دینی» در حال نبرد است (۲-تسا ۷:۲) یعنی با کارهای شیطان که در هنگام ظهور ضد مسیح به اوج خود خواهد رسید. آشکار شدن این واقعه در تاریخ به شیوه های مبهم روی می دهند. پس لازم است که بخشی از قوم اسرائیل سخت دل شوند تا انبوه مشرکان نجات یابند (روم ۱۱:۲۵): یعنی راز حکمت غیرقابل درک خدا (۱۱:۳۳) که انحراف قوم برگزیده را به هدف نیکویی مبدل ساخت. مسیح در انتهای راز پیروز خواهد شد آن هنگام که مردگان برمی خیزند و زندگان تغییر می کنند تا در حیات آسمانی او سهیم شوند (۱-قرن ۱۵:۵۱-۵۳). «راز خدا» دربرگیرنده کل تاریخ مقدس است، از آمدن مسیح تا بازگشت مجدد او. انجیل، «کشف آن رازی است که از زمانهای ازلی مخفی بود لکن در حال مکشوف شد و به وسیله کتب انبیا برحسب فرموده خدای سرمدی به جمیع امتها به جهت اطاعت ایمان آشکار گردید» (روم ۱۶:۲۵ و ۲۶).

۲- راز مسیح و کلیسا. توجه پولس در رسالاتی که در دوران زندانی بودن نوشته است (کول، افس) به جنبه فعلی «راز خدا» (کول ۲:۲) معطوف می شود: «راز مسیح» (۳:۴؛ افس ۴:۳) نجات را به وسیله کلیسایش مؤثر و نافذ می سازد. آن راز از ابتدا در خدا پنهان بود (کول ۱:۲۶؛ افس ۳:۹، ر. ک ۵:۳): اما خدا برای آشکار ساختن (کول ۱:۲۶)، شناساندن (افس ۱:۹)، روشن ساختن (۳:۹)، و کشف آن بر رسولان و انبیا و بخصوص بر خود پولس به این جهان آمد (۳:۴-۵) و این به هدف انجیل تبدیل می شود (۳:۳، ۶:۱۷). این آخرین کلام نقشه خداست که در زمانهای بس دور شکل گرفت تا در پری زمان درک شود: «تا همه چیز را خواه آنچه در آسمان و خواه آنچه بر زمین است در مسیح جمع کند» (۱:۱۰). س نگارش اخروی یهودیان، شگفتیهای خلقت را موشکافی می کند؛ مکاشفه مسیحی درونی ترین راز خلقت را آشکار می سازد. در مسیح، نخست زاده تمام آفریدگان، همه چیز ثبات خود را می یابند (کول ۱:۱۵-۱۷) و همه مصالحه داده می شوند (۱:۲۰). نگارش اخروی یهودیان همچنین روشهای خدا را در

تاریخ بشر موشکافی می‌کند؛ مکاشفه مسیحی آنها را تمرکز یافته در مسیح، که نجات را از طریق کلیسایش در تاریخ قرار داد (افس ۳: ۱۰)، نشان می‌دهد. از این پس یهودیان و امتها به یک میراث پذیرفته می‌شوند و اعضای یک بدن می‌گردند و از یک وعده بهره خواهند برد (۶: ۳). به خاطر همین راز است که پولس خادم شد (۷: ۳-۸). در آن همه چیز مفهوم رازگونه به خود می‌گیرد. پس اتحاد مرد و زن، نشانه اتحاد مسیح و کلیساست (۵: ۳۲). در او امتها و یهودیان، اصل امید را می‌یابند (کول ۱: ۲۷). چقدر عظیم است این «راز ایمان» (۱- تیمو ۳: ۹)، این «راز دینداری عظیم که خدا در جسم ظاهر شد و در روح شهادت داده شد و به فرشتگان مشهود گردید و به امتها موعظه کرده و در دنیا ایمان آورده و به جلال بالا برده شد» (۱۶: ۳).

در نتیجه یک روند مستمر از راز انتظار کشیده شده مکاشفه یهودیان تا «راز پادشاهی خدا» که توسط عیسی آشکار گردید و در نهایت به «راز مسیح» منجر شد که بوسیله رسول امتها اعلام گشت، وجود دارد. این راز هیچ وجه مشترکی با آیینهای رازگونه یونانیان یا مذاهب شرقی نداشت، حتی با اینکه پولس اغلب از برخی اصطلاحات فنی بکار رفته از سوی آنان استفاده می‌کند تا بهتر با این جنبه‌های ویژه «سرّ بی‌دینی» (۲- تسلا ۲: ۷) به وسیله راز حقیقی نجات برخورد نماید؛ همان‌طور که جای دیگر با حکمت الهی حقیقی که در صلیب مسیح آشکار گردید، مخالفت خود را با حکمت کاذب بشری نشان می‌دهد (۱- کول ۱: ۱۷-۲۵).

ج (مکاشفه یوحنا ی رسول

در مکاشفه، کلمه *mysterion*، در دو جا معنای رازآمیز نمادها را مشخص می‌کند که از سوی ناظر (مکا ۱: ۲۰) یا فرشته‌ای که با او سخن می‌گوید (۷: ۱۷) تشریح می‌شوند. اما همچنین دو جا مفهومی داریم بسیار نزدیک با آنچه پولس رسول ارائه می‌دهد. بر پیشانی بابل عظیم که معرف روم است نامی نوشته شده است که یک راز است (۵: ۱۷). این همان چیزی است که در تاریخ در حال کار است، یعنی «سرّ بی‌دینی» که پولس قبلاً اعلام نموده بود (۲- تسلا ۲: ۷). سرانجام در روز آخر، هنگامی که فرشته هفتم، شیپور را برای اعلام داوری آخر به صدا در آورد، «راز خدا به اتمام خواهد رسید چنانکه بندگان خود انبیاء را بشارت داد» (مکا ۱۰: ۷؛ ر. ک ۱- قرن ۱۵: ۲۰-۲۸).

در این هنگامه کمال، کلیسا اوج می‌گیرد. کلیسا از پیش در راز زندگی می‌کند اما با وجود قرار داشتن در قلب دنیای حاضر، هنوز میان نیروهای الهی و شیطانی دیده می‌شود. روزی خواهد آمد که نیروهای اهریمنی نابود خواهند شد (ر. ک مکا ۲۰: ۱- قرن ۱۵: ۲۶).

و ۲۷) و آنگاه که کلیسا وارد «دنیای آینده» شود. پس در آن وقت فقط راز خدا در جهانی نوشته شده باقی خواهد ماند (مکا ۲۱؛ ر. ک ۱- قرن ۱۵: ۲۸). زمینه مکاشفه مسیحیت چنین است.

ر. ک: ابر- صلیب: الف) ۲- رؤیاها: عهدعتیق- خدا: عهدجدید ب) ۳ و ۴- پادشاهی/ملکوت: عهد جدید ب) - دانستن/شناختن: عهدعتیق ۴: عهدجدید ۳- مثل - نقشه خدا - حضورخدا: عهدعتیق ب): عهدجدید ب) - مکاشفه - دیدن - آیات/نشانه ها - سکوت - روح خدا - راستی: عهدعتیق ۳: عهدجدید ۲- بی ایمانی: (ب) - حکمت. BRi & PG

راه

سامیان دوران باستان چادرنشین بودند و بخش مهمی از زندگی ایشان در طی طریق و در نقل مکان فصلی در «راه» سپری می شد. آنها طبعاً از همین اصطلاح به هنگام صحبت از زندگی اخلاقی و مذهبی خود استفاده می کردند. این نوع کاربرد واژگان، یکی از ویژگی های متداول زبان عبری است.

الف) راههای خدا

قوم اسرائیل به آموزشهای اخلاقی کلی و متداول قانع نیست. تجربیات روحانی آن چیز بیشتری را می طلبد. ابراهیم به دعوت خدا از سرزمین خود به راه افتاده بود (پید ۱۲: ۱-۵): و بدین ترتیب یک ماجرای مذهبی بزرگ آغاز می شود. مشکل همیشه در تشخیص و قدم برداشتن در راههای خداست. راههای خدا غالباً گیج کننده اند: «خداوند می گوید که افکار من افکار شما نیست و طریق شما طریق من نی» (اش ۵۵: ۸): ولی این راهها، به کمال منتهی می شوند.

۱- **واقعه خروج مثال بارز این ماجرای مذهبی است.** مردم «راه رفتن با خدای خود» (میک ۸: ۶) و ورود به عهد او را تجربه می کنند. خدا پیشاپیش آنان می رود تا مسیر حرکتشان را به وسیله ابر و ستون آتش مشخص نماید (خروج ۱۳: ۲۱ و ۲۲)، و حضور خود را نشان دهد. حتی دریا نمی تواند او را باز دارد: «طریق تو در دریاست و راههای تو در آبهای فراوان...» (مز ۷۷: ۲۰) و نتیجه این می شود که قوم اسرائیل از دست مصریان

می‌گیرند و آزاد می‌گردد. پس از آن نوبت سفر در بیابان است (۸:۶۸)، در آن جا خدا برای قوم خود می‌جنگد و آنان را «همچون پدری، پسر کوچک خود را»، حمل می‌کند. او برایشان خوراک و آشامیدنی فراهم می‌کند، و «جایی برای اردو زدن ایشان می‌طلبد.» تحت مراقبت او، قوم هیچ کم و کسری ندارند (تث ۱:۳۰-۳۳).

ولی خدا بی‌ایمانی قوم اسرائیل را مجازات می‌کند. بدین ترتیب سفر با خدا مشکلاتی نیز دارد. این دوران بیابان را می‌توان زمان آزمایش به حساب آورد که در آن، یهوه عمق دل‌های مردم را می‌کاود و می‌کوشد آنها را اصلاح کند (۸:۲-۶). از این رو، راه خدا طولانی و پر پیچ و خم است (۲:۱-۲). ولی این سفر موقتی بود، چرا که خدا قوم خود را به سرزمین دلپذیری هدایت می‌کرد که در آن قوم اسرائیل سیر و راضی شده و یهوه را متبارک می‌خواندند (۸:۷-۱۰). مشخص می‌شود که «همه راه‌های خداوند رحمت و حق است» (مز ۱۰:۲۵؛ ر.ک ۱۳۶)، و «همه طریق‌های وی انصاف است» (تث ۴:۳۲).

خاطره خروج که هر ساله در عید‌گذر و عید خیمه‌ها تجدید می‌شد، تأثیر عمیقی بر ذهن یهودیان داشت. زیارت‌هایی که به شکیم و شیلوه صورت می‌گرفت نشان‌دهنده ذهنیت مردم درباره طریق مقدسی بود که به آرامشی که خدا می‌دهد منتهی می‌شد. زمانی که شیوع بت‌پرستی پرستش یهوه را تهدید می‌کند، ایلیا راه حوریب را در پیش می‌گیرد. بعدها، انبیا درباره آن زمان آرمانی و مطلوبی سخن می‌گویند که یهوه با پسر خود سفر می‌کرد (هو ۱:۱۱-۳).

۲- شریعت. قوم اسرائیل پس از ورود به سرزمین موعود، می‌بایست همچنان «در طریق‌های خداوند سالک باشد» (مز ۱:۱۲۸). امتیاز منحصر به فرد قوم اسرائیل این بود که این راه‌ها را می‌شناخت (ر.ک ۱۹:۱۴۷ و ۲۰). خدا «همه طریق‌های فهم» را بر قوم خود مکتشف کرده بود؛ «این است کتاب احکام خدا، شریعتی که تا ابد باقی می‌ماند» (بار ۳:۳۷، ۴:۱). بدین سبب، انسان باید «در شریعت خداوند سالک باشد» (مز ۱:۱۱۹) تا در عهد او بماند و به سوی نور و سلامتی و حیات پیش برود (بار ۳:۱۳-۱۴). شریعت راه حقیقی انسان است، زیرا که این راه خداست.

بی‌اطاعتی از شریعت خدا، تغییر جهت دادن به سوی هلاکت است (تث ۱۷:۳۱). تنبیه نهایی، تبعید (لاو ۲۶:۴۱) یعنی راهی در خلاف جهت خروج (هو ۵:۱۱) خواهد بود. ولی خدا اجازه نمی‌دهد که نهایتاً قومش در شکست باقی بماند (لاو ۲۶:۴۴ و ۴۵)؛ دوباره لازم است که «طریقی برای یهوه در صحرا راست» شود (اش ۳:۴۰). خود او «راهی در بیابان» (۱۹:۴۳) و «راهی در میان کوه‌ها» (۱۱:۴۹)، برای بازگشتی پیروزمندانه، قرار خواهد داد.

ب) دو راه

در دوران یهودیت رفتار اخلاقی بشر در آموزه «دو راه» خلاصه می‌شود. دو نوع رفتار وجود دارد، دو راه: راه نیک و راه شر (مز ۱:۶؛ امث ۴:۱۸ و ۱۹، ۲۸:۱۲). راه نیک مستقیم و عالی است (۱- سمو ۱۲:۲۳؛ ۱- پاد ۸:۳۶؛ مز ۱۰۱:۲ و ۶؛ ۱- قرن ۱۲:۳۱)؛ و ویژگیهای اصلی آن انجام عدالت (امث ۸:۲۰، ۲۸:۱۲)، وفاداری نسبت به حقیقت و راستی (مز ۱۱۹:۳۰؛ طو ۱:۳) و جستن صلح و سلامتی (اش ۵۹:۸؛ لو ۱:۷۹) است. کتب حکمت راه حیات را آموزش می‌دهند (امث ۲:۱۹، ۵:۶، ۶:۲۳، ۱۵:۲۴)، راهی که منجر به زندگی طولانی و سعادت‌مند زمینی می‌شود.

راه شر کج است (امث ۲۱:۸)، و احمقان (۱۵:۱۲)، گناهکاران (مز ۱:۱)؛ بنسی ۲۱:۱۰) و شربران (مز ۱:۶؛ امث ۴:۱۴ و ۱۹؛ ار ۱۲:۱) را به مصیبت (مز ۶:۱) و مرگ (امث ۱۲:۲۸) می‌کشاند. انسان در برابر این دو راه آزادی انتخاب دارد، و در قبال انتخاب خود مسئول است (تث ۳۰:۱۵-۲۰؛ بنسی ۱۵:۱۲؛ ر. ک مت ۷:۱۳، ۱۴).

ج) مسیح، راه زنده

بازگشت از تبعید تنها تصویری از آزادی واقعی و نهایی است. این پیغام را یحیی تعمید دهنده، با استفاده از کلمات اشعای دوم در مورد خروجی جدید اعلام نمود: «راه خداوند را مهیا سازید» (لو ۳:۴ = اش ۴۰:۳). خروج جدید، در دوران حکومت ماشیح، به آن آرامی که خدا می‌بخشد منتهی خواهد شد (عبر ۴:۸-۹). عیسی، موسای جدید، راهنما و محافظ و رهبر است (لو ۲۴:۱۵؛ عبر ۲:۱۰-۱۱، ۱۲:۲-۴). از مردم دعوت می‌کند که او را پیروی کنند (مر ۴:۱۹؛ لو ۹:۵۷-۶۲؛ یو ۱۲:۳۵-۳۶). تبدیل هیئت عیسی، به عنوان نمونه‌ای از ملکوت پرجلال آینده، به طور موقتی راه را روشن می‌سازد؛ ولی نبوت در مورد رنج و درد او، این نکته را یادآوری می‌کند که او نخست باید از جلجتا بگذرد. تنها راه جلال، راه صلیب است (مت ۱۶:۲۳؛ لو ۲۴:۲۶، ۲۳:۹؛ یو ۱۶:۲۸).

عیسی سفری را به سوی اورشلیم آغاز می‌کند که به قربانی شدن او پایان می‌پذیرد (لو ۹:۵۱، ۲۲:۲۲-۲۳). برخلاف قربانیهای قدیم، قربانی او به خود آسمان می‌رسد (عبر ۹:۲۴) و در همان حال، راهی برای ما مهیا می‌سازد تا به دنبال او برویم. به واسطه خون عیسی، ما اکنون به قدس الاقداس حقیقی داخل شده ایم. عیسی با جسم خود راه جدید و زنده‌ای را بر ما گشوده است (۱۰:۱۹-۲۱).

در کتاب اعمال رسولان، مسیحیت در ابتدا «راه» [طریقت] نامیده شده است

(اع ۹: ۲، ۱۸: ۲۵، ۲۴: ۲۲). در واقع، مسیحیان می دانند که راه حقیقی را، که اکنون برای نخستین بار مکشوف شده است (عبر ۹: ۸)، یافته اند. این راه، دیگر یک شریعت نیست بلکه یک شخص، یعنی عیسی، است (یو ۱۴: ۶). در اوست که فصیح و خروج شخص مسیحی صورت می گیرد. در اوست که شخص باید سلوک نماید (کول ۲: ۶)، و طریق محبت را پیروی کند (افس ۵: ۲؛ ۱-قرن ۱۲: ۳۱)؛ چرا که در اوست که یهود و یونانی، هر دو، نزد پدر در یک روح دخول دارند (افس ۱۸: ۲).

ر.ک: مرگ: عهدعتیق ب) ۲ سیبابان/صحرا: عهدعتیق الف) ۱ - نمونه - تبعید:
ب) ۲ و ۴ - خروج - پیروی کردن - زیارت - نقشه خدا: عهدعتیق د) -
استراحت/آرامی: ب) - دویدن - فضائل و رذائل: ۱ و ۳.
ADa

رحمت

واژه رحمت در کاربرد امروزی - تحت تأثیر کلیسای رم - غالباً در مفهوم دلسوزی و رحم یا بخشش تعبیر می شود. این معنای واژه رحمت گرچه صحیح است نباید ما را از درک ژرفا و غنای معنایی که این تعبیر نزد قوم اسرائیل داشت باز دارد. اسرائیلیان به واسطه تجربه تاریخی خود «رحمت» را بسیار ارج می نهادند و این واژه برای آنها به معنای تلاقی دو عنصر اساسی یعنی دلسوزی و وفاداری بود.

واژه دلسوزی در زبان عبری (راحمین rahamin) بیانگر احساس پیوندی غریزی بین دو موجود است. خاستگاه این احساس از نظر عبرانیان آغوش مادر است (رحم: raham: ۱-پاد ۳: ۲۶)؛ آنان منشأ چنین احساسی را اندرون (rahami) یا به تعبیری دل آدمی می دانستند - نظیر دل پدر (ار ۳۱: ۲۰؛ مز ۱۰۳: ۱۳) یا دل برادر (پید ۴۳: ۳۰)؛ این احساس دلسوزی در واقع احساس رحم و شفقت و مهربانی است و باعث می شود فرد مهربان و دلسوز بلافاصله دست به اقدامی عاجل زند - نظیر دلسوزی به هنگام واقعه ای ناگوار (مز ۱۰۶: ۴۵) یا بخشش خطایا (دان ۹: ۹).

واژه دیگری که در زبان عبری در اشاره به مفهوم رحمت به کار می رود (hesed) و ترجمه یونانی آن نیز مفهوم رحمت را می رساند (eleos)، بیانگر نوعی پارسامندی و خداترسی است؛ رابطه ای که دو موجود را به هم پیوند می زند و میان ایشان احساس وفاداری عمیق نسبت به هم به وجود می آورد. از اینجا به بنیان مستحکم رحمت پی می بریم: رحمت صرفاً نوعی خوبی یا نیکویی غریزی نیست که هر آن ممکن است از نظر

ماهیت یا غایت دچار خطا شود بلکه نیکویی ارادی و آگاهانه است که فرد داوطلبانه و با اختیار و آگاهی کامل انجام می‌دهد. همچنین پاسخی است به وظیفه‌ای درونی؛ نوعی وفاداری به خویش است.

این اصطلاحات و تعابیر عبری و یونانی در زبان انگلیسی گاه به mercy (رحمت) و گاه به love (محبت) ترجمه می‌شود، و معنای مختلفی چون مهربانی، شفقت، و رحم دلسوزی، عفو، نیکویی و حتی فیض (در عبری hen) را در برمی‌گیرد. هر چند واژه فیض در این میان معنایی بس وسیع‌تر دارد. با این حال به رغم این تنوع معنایی، تشخیص معنای کتاب مقدس واژه رحمت چندان دشوار نیست. تجلی عطوفت و مهربانی خدا از آغاز تا پایان همواره با مصیبت انسان قرین بوده است و خدا به مجرد مشاهده مصائب آدمی رحمت خود را از او دریغ نداشته است. به همین ترتیب انسان نیز باید به نوبه خود از آفریدگارش الگو بگیرد و نسبت به همسایه خود رحمت و عطوفت نشان دهد.

عهد عتیق

الف) خدای رحمتها

انسان هر گاه از وضعیت غمبار و گناه‌آلود خود آگاه می‌شود بلافاصله چهره رحمت بی‌کران الهی نیز - کمابیش آشکارا - بر او مکشوف می‌گردد.

۱- یاری و استعانت برای دردمندان. فریاد سراینده مزامیر پیوسته طنین انداز است: «خداوندا، بر من رحم فرما» (مز ۴: ۲، ۶: ۳، ۹: ۱۴، ۲۵: ۱۶)، یا گاه ندایش را می‌شنویم که رحمت خدا را حمد می‌خواند و از او سپاسگزار است: «یهوه را حمد بگویند زیرا که رحمت او (hesed) باقی است تا ابدالآباد» (۱: ۱۰۷) خداوند پیوسته رحمت خود را شامل حال کسانی می‌سازد که در اوج تنگی او را می‌خوانند: فی‌المثل دریانوردانی که در معرض خطرند (۱۰۷: ۲۳)؛ همچنین او بر تمام «فرزندان آدم» رحم می‌کند، هر کس که باشند. او حافظ فقرا، بیوه‌زنان و یتیمان است و اینان خاصان اویند.

ظاهراً منشأ این ایمان راسخ افراد متقی و خداپرست - یعنی ایمان به این که به وقت تنگی باید تنها از خدا یاری جست - به تجربه قوم اسرائیل در دوران خروج بازمی‌گردد. اگرچه در روایت خروج از خود اصطلاح رحمت نامی برده نمی‌شود اما رهایی قوم از مصر به کرات به رحمت الهی نسبت داده می‌شود. این امر به وضوح در شرح دعوت الهی موسی نمایان است: «هر آینه مصیبت قوم خود را دیده‌ام... و غمهای ایشان را می‌دانم. نزول کرده‌ام تا ایشان را از دست مصریان خلاصی دهم» (خروج ۳: ۷ - ۸ و ۱۶-۱۷). بعدها این تصمیم خدا در پرتو وفاداری او نسبت به عهد وی توضیح داده می‌شود (۵: ۶). خدا

به واسطه رحمت بیکران خود تحمل دیدن مصیبت قوم برگزیده خود را نداشت، چنان که گویی خدا با بستن عهد میان خود و قوم اسرائیل، این قوم را «از نسل خود» ساخته بود (ر.ک اع ۱۷: ۲۸ و ۲۹): مهر و عطوفتی غریزی تا به ابد او را به قوم اسرائیل پیوند می داد.

۲- نجات فرد گنهکار. و اما اگر این قوم برگزیده گناه ورزیده، به واسطه این گناه از خدا جدا شوند تکلیف چیست؟ پاسخ این است که قوم، مادام که دل‌های خود را سخت نساخته باشند به واسطه رحمت خدا مجدداً می توانند به سوی او بازگشت نمایند. چرا که خدا با دیدن مجازاتی که کیفر گناه است دلش به حال این قوم می سوزد و به رحم می آید و از این رو درصدد نجات ایشان برمی آید. بدین ترتیب قوم از طریق این مجازات الهی وارد ارتباطی عمیق تر با خدا می شود و سرّ محبت الهی را بهتر درک می کند - هر چند علت این مجازات در واقع گناه قوم بوده است.

الف) مکاشفه الهی. موسی در کوه سینا اصلی ترین مکاشفه خدا را می شنود. قوم برگزیده به تازگی از خدا جدا شده و به پرستش بتها روی آورده اند؛ اما خدا با اعلام این واقعیت که رحمت خود را به هر که بخواهد اعطا می نماید (خروج ۳۳: ۱۹) تصریح می کند که رحمت و عطوفت الهی او بر گناه فائق خواهد آمد - بی آن که به تقدس الهی او خدشه ای وارد آید: «یهوه خدای رحیم (rahum) و رؤوف (hanun) و دیر خشم و کثیرالاحسان (hesed) و وفاست (emet) نگاه دارنده رحمت (hesed) برای هزاران و بخشنده خطا و عصیان و گناه است؛ لکن گناه را هرگز بی سزا نخواهد گذاشت بلکه انتقام خطایای پدران را بر پسران و پسران پسران ایشان تا پشت سوم و چهارم خواهد گرفت» (۳۴: ۶-۷). خدا اجازه می دهد پیامدهای وخیم گناه حتی تا نسل چهارم دامنگیر فرد گنهکار شود و بدین ترتیب ماهیت گناه و جدی بودن مجازات آن را نشان می دهد. اما در عین حال رحمت او تا هزار پشت باقی است و باعث می شود او به غایت صبور باشد. چنین است رابطه ای که تا هنگام ظهور پسرش عیسی میان خدا و قوم او وجود دارد.

ب) رحمت و مجازات. خدا در خلال تاریخ مقدس به کرات نشان داده است که هر چند گناه قوم خود را بدون مجازات نمی گذارد، به مجرد آن که قوم در اوج تنگی او را بخوانند و از او یاری بطلبند به کمک ایشان می شتابد و بر آنان ترحم می کند. این گونه است که می بینیم کتاب داوودان آکنده است از مضمون غضب الهی که بی وفایی قوم نسبت به خدا آن را تشدید نیز می کند، اما در عین حال مضمون رحمت خدا را نیز به کرات شاهدیم - رحمتی که باعث می شود یهوه نجات دهنده ای برای قوم بفرستد (داود ۲: ۱۸).

این وضعیت در چارچوب تجربه ای که انبیاء در موردش نبوت می کنند جنبه ای کاملاً انسانی می یابد. هوشع اعلام می دارد که خدا هر چند تصمیم گرفته است که دیگر به اسرائیل رحم نکند (هو ۱: ۶) و این قوم را مجازات نماید اما «دل او در اندرونش منقلب شده و رفته های او با هم مشتعل گشته است، و حدت خشم خود را جاری نخواهد ساخت» (۹: ۱۱-۸): به علاوه عروس بی وفا سرانجام یک روز نامی جدید خواهد یافت: «رحمت یافته» (Ruhamah ۳: ۲) بنابراین انبیاء گرچه سختیها و مصائب وحشتناکی را پیش بینی می کنند. از دل رحیم و رئوف خدا نیز آگاهند: «آیا افرایم پسر عزیز من است؟ آیا فرزند دلبنده من است؟ زیرا هرگاه به ضد او سخن می گویم او را پیوسته به یاد می آورم. بنابراین خداوند می گوید که احشای من برای او به حرکت می آید و هر آینه بر او ترحم خواهم نمود» (ار ۳۱: ۲۰؛ ر. ک اش ۴۹: ۱۴-۱۵، ۵۴: ۷).

ج) رحمت و توبه. بدین ترتیب اگر می بینیم که خدا به واسطه مصیبت یا پیامدهای وخیم گناه از قصد خود پشیمان می شود، از آن روست که می خواهد فرد گنهکار دوباره به نزد او توبه و بازگشت نماید. اگر می بینیم که قوم خود را بار دیگر روانه بیابان می سازد از آن روست که می خواهد «با دلهای ایشان سخن گوید» (هو ۲: ۱۶). قوم پس از تجربه تبعید خواهند فهمید که یهوه می خواهد بازگشت آنها از تبعید نمودی باشد از بازگشت دوبار هایشان به حیات الهی او (ار ۱۲: ۱۵، ۳۳: ۲۶، حزق ۳۳: ۱۱، ۳۹: ۲۵؛ اش ۱۴: ۱، ۴۹: ۱۳). خدا «تا ابد غضبناک باقی خواهد ماند» (ار ۳: ۱۲ و ۱۳)، اما می خواهد که فرد گنهکار به شرارت راههای خود پی ببرد و به سوی او بازگشت نماید: «شریر راه خود را و گنهکار افکار خویش را ترک نماید و به سوی خداوند بازگشت کند؛ و خداوند بر وی رحمت خواهد فرمود و او را بخشش عظیم خواهد کرد» (اش ۵۵: ۷).

د) یاری خواستن فرد گنهکار از خدا. اسرائیل بی تردید در اعماق وجودش نسبت به رحمت الهی خدا اعتقادی راسخ داشت: «او (یهوه) دریده است اما شفا خواهد داد؛ زده است اما شکسته بندی خواهد نمود» (هو ۶: ۱). «کیست خدایی مثل تو که عصیان را می آمرزد و از تقصیر بقیه میراث خویش درمی گذرد؟ او خشم خود را تا به ابد نگاه نمی دارد زیرا رحمت را دوست می دارد. او باز رجوع کرده، بر ما رحمت خواهد نمود و عصیان ما را پایمال خواهد کرد و تو جمیع گناهان ایشان را به عمقهای دریا خواهی انداخت» (میک ۷: ۱۸ و ۱۹). این گونه است که فریاد سراینده مزامیر پیوسته طنین انداز است و ذکر مصیبت کرده، از خدا رحمت می طلبد: «ای خدا به حسب رحمت خود بر من رحم فرما. به حسب کثرت رأفت خویش گناهانم را محو ساز» (مز ۵۱: ۱).

۳-رحیم بر همگان. درست است که رحمت الهی حد و مرزی جز سنگدلی فرد گنهکار نمی شناسد (اش ۹: ۱۶؛ ار ۵: ۱۶ و ۱۳) اما این رحمت تا مدتهای مدید تنها حق قوم برگزیده تصور می شد. اما خدا به واسطه سعه صدر حیرت انگیز خود سرانجام این آخرین نشان انسانی را از رحمت خود زدود و از میان برداشت (ر.ک هو ۱۱: ۹). این درس عظیم به ویژه پس از دوران تبعید درک شد. روایت یونس طعنه ای است بر تنگ نظری و کوتاه فکری که نمی تواند محبت عظیم خدا را بپذیرد (یون ۴: ۲). بن سیراخ نیز در این مورد آشکارا می گوید: «انسان تنها به همسایه اش رحم می کند اما رحمت خدا شامل حال جمیع انسانهاست» (بنسی ۱۸: ۱۳).

و بالأخره می بینیم که سراینده مزامیر به گونه ای باشکوه سنت جهان شمول قوم اسرائیل را (ر.ک خروج ۳۴: ۶؛ نا ۱: ۳؛ یول ۲: ۱۳؛ نح ۹: ۱۷؛ مز ۸۶: ۱۵، ۱۴۵: ۸) در قالب عباراتی که کوچکترین نشانی از انحصارطلبی در آن نیست بیان می دارد: «خداوند رحمان و کریم است؛ دیر غضب و بسیار رحیم. تا به ابد محاکمه نخواهد نمود و خشم را همیشه نگاه خواهد داشت. با ما موافق گناهانمان عمل نمی نماید... چنان که پدر بر فرزندان خود رؤوف است همچنان خداوند بر ترسندگان خود رأفت می نماید زیرا جبلت ما را می داند و یاد می دارد که ما خاک هستیم» (مز ۱۰۳: ۸-۱۰ و ۱۳-۱۴). «خوشابه حال آنانی که منتظر یهوه می باشند زیرا بر آنان ترحم خواهد فرمود» (اش ۳۰: ۱۸) زیرا که «رحمتش ازلی است» (مز ۱۳۶) و او سرچشمه رحمتهاست (۱۳۰: ۷).

ب) «اراده من آن است که رحمت خود را نشان دهم»

حال که خدا رؤوف و مهربان است، چگونه ممکن است همین رأفت و مهربانی را از مخلوقاتش نیز انتظار نداشته باشد؟ اما چنین رأفت و مهربانی از انسان بعید است: *homo homini lupus!* داود سنگدلی انسان را به خوبی می دانست و به همین خاطر بود که ترجیح می داد «به دست خداوند بیفتد که رحمتهای او عظیم است تا این که به دست انسان بیفتد» (۲- سمو ۲۴: ۱۴). خدا در این زمینه نیز می بایست به تدریج قوم خود را آگاه گرداند و تعلیم دهد.

خدا بت پرستانی را که بویی از رحمت نبرده اند محکوم می سازد (عا ۱: ۱۱). اراده او این است که انسان به جای آن که قربانی سوختنی برای او بگذراند (هو ۴: ۲، ۶: ۶) حکم محبت برادرانه را بجا آورد (ر.ک خروج ۲۲: ۲۶). او می خواهد انسانها به هنگام اجرای عدالت، «رحمت و محبت» را فراموش نکنند (میک ۶: ۸). روزه واقعی آن است که انسان از فقیران، بیوه زنان و یتیمان دستگیری کند، نه آن که بدن خود را رنجور سازد

(اش ۵۸: ۶-۱۱؛ ایوب ۳۱: ۱۶-۲۳). درست است که افق این محبت برادرانه تا مدتهای مدید کماکان به کسانی که با قوم اسرائیل هم نژاد و هم مسلک اند محدود می ماند (لاو ۱۹: ۱۸) اما نمونه ای که خود خدا در مورد خود فراروی انسان می نهد به تدریج قلب او را وسیع تر نموده از ابعاد و وسعت قلب خدا با خبر می سازد: «من خدا هستم و نه انسان» (هو ۱۱: ۸؛ ر.ک اش ۵۵: ۷). این افق دید به واسطه حکم خدا مبنی بر پرهیز از انتقام و دوری جستن از نفرت، رفته رفته وسیع و وسیع تر می شود. با این حال چنین افق وسیعی را تنها در کتب پایانی حکمت به وضوح شاهدیم. این متون حکمی به وضوح نوید دهنده تعالیم عیسی هستند: «همه انسانها» را باید بخشید (بنسی ۲۷: ۳۰-۲۸: ۷).

عهد جدید

الف) چهره رحمت الهی

۱- عیسی، «کاهن اعظم کریم» (عبر ۲: ۱۷). عیسی می خواست پیش از به انجام رساندن نقشه الهی «در همه چیز مانند برادرانش شود» تا از این طریق بتواند دقیقاً همان مصیبتی را که آمده بود برادران را از آن برهاند خود شخصاً تجربه نماید. اعمال و رفتار خود عیسی نیز جملگی ترجمان رحمت الهی بود. هر چند نویسندگان اناجیل همه آنها را ثبت نکرده اند. در این میان لوقا بیشتر به این موضوع پرداخته است: عیسی ترجیح می دهد بیشتر با «فقیران» باشد (لو ۴: ۱۸، ۷: ۲۲)؛ او «دوست» گناهکاران است (۷: ۳۴) زیرا از نشست و برخاست با آنان عار ندارد (۵: ۲۷ و ۳۰، ۱۵: ۱-۲، ۱۹: ۷). رحمتی که عیسی نسبت به توده مردم نشان می دهد (مت ۹: ۳۶، ۱۴: ۱۴، ۱۵: ۳۲) در انجیل لوقا کیفیتی شخصی تر می یابد: عیسی به «تنها پسر» یک بیوه زن (لو ۷: ۱۳) و به پدری داغدار (۸: ۴۲، ۹: ۳۸ و ۴۲) رحم می کند. و بالأخره عیسی را می بینیم که بخصوص نسبت به زنان و افراد غریب مهربان است. این گونه است که کیفیت جهانی و همگانی نجات در قالب او به ظهور می رسد و تحقق می یابد: «تمامی بشر نجات خدا را خواهند دید» (۳: ۶). بی جهت نیست که مفلوجان با دیدن رحمت و دلسوزی عیسی او را همانند خود خدا مورد خطاب قرار می دادند و فریادکنان از او می خواستند «خداوندا، پسر داودا، بر من رحم کن! Kyrie eleison» (مت ۱۵: ۲۲، ۱۷: ۱۵، ۲۰: ۳۰-۳۱).

۲- دل خدای پدر. عیسی می خواست با اعمال و کردار خود ویژگی های رحمت الهی را به تمام اعصار نشان دهد. او خطاب به گناهکارانی که به واسطه عیب جویی ها و کوتاه نظری های فریسیان خود را از ملکوت خدا محروم حس می کردند انجیل رحمتی بیکران را بشارت داد که مستقیماً ملهم از نبوتهای حقیقی دوران عهد عتیق بود. کسانی که

خود را عادل می دانند به هیچ وجه خدا را خشنود نمی سازند بلکه آنچه دل خدا را خشنود می سازد توبه گنهکاران پشیمانی است که همچون گوسفند یا سکه ای مفقود، گم شده بوده اند اما مجدداً پیدا شده اند (لو ۱۵: ۷ و ۱۰). پدر مشتاقانه در انتظار بازگشت پسر گمشده است و به مجرد آن که او را از دور می بیند «دلش به رحم می آید» و به دیدارش می شتابد (۱۵: ۲۰). خدا مدتهای مدید صبر کرده و هنوز هم برای بازگشت اسرائیلی که مانند آن درخت انجیر خشک و بی ثمر از راههای گناه آلود خود باز نمی گردد، صبر می کند (۱۳: ۶-۹).

۳- وفور رحمت. خدا در واقع «پدر جمیع رحمتها» است (۲- قرن ۱: ۳؛ یح ۵: ۱۱) - خدایی که بر پولس رحم کرد (۱- قرن ۷: ۲۵؛ ۲- قرن ۴: ۱؛ ۱- تیمو ۱: ۱۳) و رحمت خود را به تمام کسانی که به او ایمان بیاورند وعده می دهد (مت ۵: ۷؛ ۱- تیمو ۲: ۲- تیمو ۱: ۲؛ تیط ۱: ۴؛ ۲- یو ۳). پولس به وضوح وفور و کمال کار پر رحمت نجات و سلامتی را که پیشتر در سرودهای انجیل اعلام شده بود تشریح می کند (لو ۱: ۵۰ و ۵۴ و ۷۲ و ۷۸). رساله رومیان نمونه خوبی در این باره است. پولس وقتی می بیند یهودیان از رحمت الهی غافلند و در عوض می پندارند که از طریق اعمال خودشان است که به عدالت دست می یابند، اعلام می دارد که آنان نیز گنهکارند و از این رو محتاج رحمت الهی می باشند تا از طریق ایمان عادل شمرده شوند. بت پرستانی که خدا هیچ چیز به آنها وعده نداده بود مقابل چشمان یهودیان زیر رحمت الهی قرار می گیرند. بنابراین تمام ابناء بشر برای آن که از رحمت الهی برخوردار شوند نخست باید به گنهکار بودن خود اذعان نمایند: «زیرا خدا همه را در نافرمانی بسته است تا بر همه رحم فرماید» (روم ۱۱: ۳۲).

ب) شما نیز رحیم باشید...

آن «کمال» و کاملیتی که عیسی در متی ۵: ۴۸ از شاگردان خود طلب می کند، به موجب لوقا ۶: ۳۶ عبارت است از رحیم بودن «چنان که پدر شما نیز رحیم است». «رحیم بودن شرط اساسی ورود به ملکوت آسمان است (مت ۵: ۷) - نکته ای که عیسی از هوشع نبی به عاریت می گیرد (۹: ۱۳، ۱۲: ۷). این رحمت و عطفوت باعث می شود مانند آن سامری نیکو (لو ۱۰: ۳۰-۳۷) افراد دردمند و بخت برگشته ای را که سر راه خود می بینیم همسایه خویش تلقی نماییم و نسبت به آنانی که به ما بدی کرده اند رئوف و رحیم و باگذشت باشیم (مت ۱۸: ۲۳-۳۵) زیرا که خود خدا نیز نسبت به ما رحیم و باگذشت بوده است (۱۸: ۳۲ و ۳۳). بدین ترتیب بر حسب مهربانی و رحمتی که به دیگران نشان داده ایم داوری خواهیم شد - رحمتی که شاید بی آن که خود بدانیم نسبت به خود عیسی نشان داده ایم (مت ۲۵: ۳۱-۴۶).

فرد مسیحی که می‌داند بی‌رحمی بت پرستان موجب برانگیخته شدن غضب الهی می‌شود (روم ۱: ۳۱) باید به دیگران محبت و «دلسوزی» نشان دهد (فی ۲: ۱) و دلی رحیم و رئوف داشته باشد (افس ۴: ۳۲؛ ۱- پطرس ۳: ۸). او نباید و نمی‌تواند برادر خود را محتاج ببیند اما رحمت خود را از او دریغ دارد - زیرا که محبت خدا تنها در کسانی ساکن است که رحیم و مهربانند (۱- یوحنا ۳: ۱۷).

رک: صدقه دادن - فیض - سنگدلی: الف) ۲ ب) - میهمان نوازی: ۱ - عدالت - محبت - بخشش - صبر: الف) عهدعتیق - تقوی/پرهیزکاری: عهدعتیق ۲ - پاداش: ب) - شبان و گله - گناه: د) ۱ ج) د) - شفقت/ملاطفت - غضب. JCa & XLD

رسالت

اندیشه رسالت الهی، موضوعی نیست که برای مذاهب غیرمسیحی، بیگانه باشد. اپیکتتوس (Epictetus) خود را به عنوان «فرستاده، بازرس و منادی خدایان ... فرستاده شده از سوی خدایان به مثال الگویی» معرفی می‌کند. او رسالت خود را از آسمان می‌داند که برای روشن ساختن جرقه الهی در انسان، به وسیله تعالیم و شهادتش، آمده. به همین صورت در آیین کوه مریخ، سرکرده دارای رسالتی است که خود را «رهبری سازد برای آنان که شایسته‌اند تا نسل بشر به واسطه شفاعت و میانجیگری او، از سوی خدا در امان بماند.» اما در مکاشفه کتاب مقدس اندیشه رسالت، ساختار بسیار متفاوتی دارد. این رسالت کاملاً به تاریخ نجات مربوط است و مستلزم دعوت مثبت خداست، که در هر مورد خاص آشکار می‌شود. کاربرد آن در مورد اجتماعات همچون کار برد آن در مورد افراد به تنهایی است. در ارتباط با اندیشه تقدیر و سرنوشت و نقش الهی، موضوع رسالت با واژه‌ای عنوان می‌شود که بر فعل «فرستادن» تمرکز می‌یابد.

عهدعتیق

الف) فرستادگان خدا

۱- در موقعیت انبیاء (ر.ک ار ۲۵: ۷)، که اولین آنان موسی است، اندیشه رسالت الهی بهتر درک می‌شود. «تورا می‌فرستم ...» این عبارت در قلب تمامی دعوت‌های مربوط به انبیا نهفته است (خروج ۳: ۱۰؛ ار ۷: ۱؛ حزق ۲: ۳-۴، ۳: ۴ و ۵). هر یک از

ایشان برطبق حالت و طبیعت شخصی خود به دعوت خدا پاسخ می دهد: اشعیا خود را تقدیم می کند («اینک، حاضرم، مرا بفرست» اشعیا ۸:۶؛ ارمیا اعتراض می کند (ار ۱:۶)؛ موسی نشانه ای می طلبد تا رسالتش را اعتبار بخشد (خروج ۱۱:۳-۱۳)، سعی می کند از آن اجتناب نماید (۱۳:۴) و به تلخی شکایت می کند (۲۲:۵). اما در پایان همه اطاعت می کنند (ر. ک عا ۷:۱۴-۱۵). به استثنای یونس (یون ۱:۳-۳) که از پذیرش رسالت جهانی اش سرباز می زند و در نجات امتهای بدنام می شود. این بصیرت در مورد رسالت فردی که از خدا دریافت می شود، نشان مخصوص یک نبی واقعی است. این نشان او را از کسانی که در مورد «کلمه خدا» سخن می گویند، گرچه خدا آنان را نفرستاده است، متمایز می سازد، همچون انبیاء کذبه ای که ارمیا با آنان مبارزه می کرد (ار ۱۴:۱-۱۵، ۲۳:۲۱ و ۳۲، ۲۸:۱۵، ۲۹:۹). در مفهومی وسیع تر می توان در مورد رسالت الهی تمام کسانی سخن گفت که نقشی الهی را در تاریخ قوم خدا ایفا نمودند، اما به جهت تشخیص وجود رسالتهای مشابه، شهادت یک نبی ضروری است.

۲- رسالتهای تمام فرستادگان الهی در ارتباط با نقشه نجات قرار می گیرند. بخش عمده ای از آنها مستقیماً به قوم بنی اسرائیل مربوط می شود. اما در برگرفته تنوع وسیع تری نیز می باشد. انبیا فرستاده می شوند تا قلوب مردم را دگرگون سازند و تأدیب یا وعده ها را اعلام نمایند: نقش آنان مستقیماً با کلام خدا در ارتباط است که مسئول انتقال آن به انسانها هستند. رسالتهای دیگر به طور روشن تری با سرنوشت تاریخی اسرائیل مربوط می شوند: یوسف فرستاده می شود تا پذیرش فرزندان یعقوب در مصر را فراهم نماید (پید ۴۵:۵) و موسی تا آنان را از آنجا خارج سازد (خروج ۳:۱۰، ۷:۱۶؛ مز ۱۰۵:۲۶). همین مسئله در مورد تمام رؤسا و آزادیخواهان قوم خدا صادق است: یوشع، داوود، داوود، بناکنندگان یهود پس از تبعید، رهبران شورش مکابیان ... حتی اگر تاریخ نویسندگان مقدس در مورد رسالت به روشنی سخن نمی گویند، آنان آشکارا این مردان را بعنوان فرستادگان الهی در نظر می گیرند و شکرگزاری می کنند که نقشه الهی نجات او را بسوی هدف خود رهنمون ساخته است: حتی کافران می توانند دارای نقش الهی باشند: آشور برای تنبیه اسرائیل بی وفا و بی ایمان فرستاده می شود (اش ۱۰:۶) و کوروش برای فتح بابل و آزاد ساختن یهودیان (۴۳:۱۴؛ ۴۸:۱۴-۱۵). تاریخ مقدس از این رسالتهای ویژه و رایج که نهایتاً به یک هدف منتهی می شوند، تشکیل می شود.

ب) رسالت قوم اسرائیل

۱- آیا ما نیز باید درباره رسالت قوم اسرائیل سخن گوئیم؟ بله، در صورتی که قرار باشد رابطه مستقیمی که میان رسالت و دعوت وجود دارد را مورد توجه قرار دهیم، باید درباره رسالت قوم اسرائیل سخن گوئیم. دعوت بنی اسرائیل، رسالت خود را در نقشه خدا تعریف می‌کند. بنی اسرائیل که از میان تمام امتها برگزیده شد، قوم تقدیس شده و امت کهنانتی است که باید یهوه را عبادت نماید (خروج ۱۹: ۵). در مورد این قوم گفته نشده که نقش خود را به نام دیگر امتها کامل می‌کند. با این وجود، در راستای مکاشفه پیش رونده، الهامات نبوتی از پیش زمانی را می‌بینند که تمام امتها با بنی اسرائیل می‌پیوندند تا خدای یگانه را بپرستند (اش ۲: ۱-۳، ۱۹: ۲۱-۲۵، ۴۵: ۲۰-۲۵، ۶۰: ۶). بنی اسرائیل خوانده می‌شود تا چراغ راهنمای تمام انسانیت باشد. پس اگر بنی اسرائیل، امانت دار نقشه نجات است، رسالت آن شامل شریک ساختن دیگر امتها در آن نقشه است: از زمانی که ابراهیم خوانده شد، این اندیشه اولیه وجود داشت (پید ۱۲: ۳)؛ و در حالی که مکاشفه به تدریج، هدف الهی را بارزتر می‌سازد، نمود پیدا می‌کند.

۲- هر کسی می‌تواند با شروع بررسی خود از زمان تبعید، شناخت روشن بنی اسرائیل از این رسالت را تشخیص دهد. بنی اسرائیل خود را خادم یهوه می‌داند که به صورت رسولی از جانب او فرستاده شده (اش ۴۲: ۱۹). بنی اسرائیل، شاهد خداست برای امتهای کافر که وظیفه دارد او را بعنوان خدای حقیقی یگانه به آنان بشناساند (۴۳: ۱۰ و ۱۲؛ ۴۴: ۸) و «نور فنا ناپذیر شریعت را به جهان منتقل سازد» (حک ۱۸: ۴). این فراخوانی ملی تا به عالمگیر بودن مذهب نیز می‌رسد. دیگر نه موضوع استیلا یافتن بر امتهای کافر (مز ۴۷: ۴) بلکه ایجاد دگرگونی در آنان مطرح است. در نتیجه قوم خدا بر روی جدید المذهبان گشوده می‌شود (اش ۵۶: ۳ و ۶-۷). روح تازه‌ای در کتب الهامی دمیده می‌شود. کتاب یونس با رسالت نبوتی تازه‌ای برخورد می‌کند به موجب آن کافران ذی نفع خواهند بود؛ و در کتاب امثال، فرستادگان حکمت الهی ظاهراً تمامی بشریت را به جشن او دعوت می‌کنند (امت ۹: ۳-۵). سرانجام، بنی اسرائیل به قوم بشارتی مبدل می‌شود، بخصوص در محیط اجتماعی اسکندریه که کتب مقدس در آنجا به زبان یونانی ترجمه می‌شوند.

ج) مقدمات بر عهد جدید

۱- بار دیگر می‌توان موضوع رسالت الهی را در آخرت شناسی نبوتی یافت که آشکارا راه عهد جدید را تدارک و مهیا می‌سازد. این رسالت خادم است که یهوه آن را به عنوان

«عهد قوم و نور امتها» تعیین می کند (اش ۶:۴۲-۷، ر.ک ۴۹:۵-۶). این است رسالت آن نبی رازآمیز که یهوه او را می فرستد «تا مسکینان را بشارت دهد» (اش ۱:۶۱-۲). رسول ناشناس کسی است که طریق را پیش روی خدا مهیا می سازد (ملا ۳:۱) و ایلایای جدید (۲۳:۳) را نیز می فرستد. این است رسالت کافران توبه کرده ای که می خواهند جلال یهوه را به برادرانشان نشان دهند (اش ۶۶:۱۹ و ۲۰). عهدجدید نشان خواهد داد که چگونه این کتب مقدسه به انجام می رسند.

۲- به طور خلاصه، الهیات کلمه، حکمت، و روح، این حقایق الهی را به طریقی اعجاب انگیز دارای شخصیت می کند و از اینکه در مورد رسالت آنها سخن گوید، تردیدی به خود راه نمی دهد: خدا، کلمه خود را فرستاد تا اراده اش را بر روی زمین به اجرا درآورد (اش ۵۵:۱۱؛ مز ۱۰۷:۲۰، ۱۴۷:۱۵؛ حک ۱۴:۱۸-۱۶)؛ او حکمتش را می فرستد تا بشر را در زحماتش یاری رساند (۱۰:۹)؛ روحش را می فرستد تا چهره زمین را تازه گرداند (مز ۱۰۴:۳۰؛ ر.ک حزق ۳۷:۹-۱۰) و اراده اش را به بشر بشناساند (حک ۱۷:۹). این مظاهر البته مقدماتی هستند بر عهدجدید، که در آن برای تشریح رسالت پسر خدا که کلام او و حکمت اوست و به جهت روشن ساختن رسالت روح القدس در کلیسا به کار خواهند رفت.

عهدجدید

الف) رسالت پسر خدا

۱- بعد از یحیی تعمید دهنده که آخرین و بزرگترین در میان انبیا، و رسول الهی و ایلایای جدید بود که از سوی ملاکی نبوت شده بود (مت ۹:۱۱-۱۴)، عیسی خود را به عنوان برترین فرستاده خدا معرفی می کند، کسی که در کتاب اشعیا در مورد او سخن گفته شده (لو ۴:۱۷-۲۱؛ اش ۶۱:۱ و ۲). مثل کارگران جنایت کار تاکستان، تداوم رسالت او در پی رسالت انبیا را مشخص می سازد، اما در عین حال تفاوت بنیادین میان آن دو را نشان می دهد: پدر خانواده بعد از آنکه خادمین خود را فرستاد سرانجام پسرش را می فرستد (مر ۱۲:۲-۸). به این دلیل است که در پذیرش یا رد فرستاده، کسی که او را فرستاده (خدا) رد می کنند یا می پذیرند (لو ۹:۴۸، ۱۰:۱۶) یعنی خود پدری که همه چیز را به دستان فرستاده اش سپرده است (مت ۲۷:۱۱). این آگاهی از رسالت الهی که به ما اجازه می دهد نظری اجمالی بر روابط رازگونه پدر و پسر داشته باشیم، در عباراتی نظیر: «فرستاده شده ام...»، «آمده ام...»، پسر انسان آمده است... آشکار می شود

تا انجیل را اعلام نماید (مر ۱: ۳۸)، تا شریعت و کتب انبیاء را به اتمام رساند (مت ۵: ۱۷)، تا بر زمین آتش بیاورد (لو ۱۲: ۴۹)، تا بجای صلح شمشیر بیاورد (مت ۱۰: ۳۴)، تا گناهکاران را دعوت نماید و نه عادلان را (مر ۲: ۱۷)، تا گمشده را یافته و نجات بخشد (لو ۱۹: ۱۰)، تا خدمت نماید و زندگی خود را فدا سازد (مر ۱۰: ۴۵) و تا... این جنبه های کار نجات بخشی که عیسی آنها را به انجام رسانید، به رسالتی که او از پدر دریافت نمود ضمیمه می شوند، یعنی از موعظه در جلیل تا قربانی صلیب. در نقشه پدر، این رسالت افق محدودی دارد: عیسی فقط برای گوسفندان گمشده خاندان اسرائیل فرستاده شده است (مت ۱۵: ۲۴). در صورتی که آنان توبه نمایند، از رسالت الهی قوم اسرائیل آگاهی خواهند یافت: یعنی شهادت دادن به خدا و ملکوت او در برابر تمام ملل جهان.

۲- در انجیل چهارم، فرستادن پسر از سوی پدر، بارها در موعظه ها تکرار می شود (۴۰ مرتبه، ۱۷: ۳، ۳۶: ۱۰، ۱۸: ۱۷). زیرا تنها خواسته عیسی، «انجام اراده کسی است که او را فرستاد» (۴: ۳۴، ۶: ۳۸-۴۰)، تا کار او را به اتمام رساند (۹: ۴) و آنچه را از او آموخته، تعلیم دهد (۸: ۲۶). چنان وحدت حیاتی در میان آنان برقرار است (۶: ۵۷، ۸: ۱۶ و ۲۹) که با مشاهده حالت عیسی می توان دریافت که حالت خود خدا نیز چنین است (۵: ۲۳، ۱۲: ۴۴-۴۵، ۱۴: ۲۴، ۱۵: ۲۱-۲۴). عیسی به رنج و عذاب خود که اوج کار او محسوب می شود، به عنوان بازگشتش به سوی کسی که او را فرستاد می نگرد (۷: ۳۳، ۱۶: ۵، ر. ک ۱۷: ۱۱). ایمانی که او از آدمیان می طلبد، ایمان به رسالت اوست (۱۱: ۴۲، ۱۷: ۸ و ۲۱ و ۲۳ و ۲۵)؛ این مهم مستلزم ایمان همزمان به پسر به عنوان فرستاده (۶: ۲۹) و به پدر به عنوان فرستنده است (۵: ۲۴، ۱۷: ۳). به واسطه رسالت پسر اینجا بر روی زمین، جنبه مهمی از راز درونی خدا بر انسان آشکار می شود: خدای واحد حقیقی (تث ۶: ۴؛ ر. ک یو ۱۷: ۳) با فرستادن پسرش، خود را چون یک پدر مکشوف ساخت.

۳- تعجب آور نیست که می بینیم، نوشته های رسولی، جایگاهی محوری برای این رسالت پسر قائل هستند. خدا، پسرش را در پری زمان فرستاده تا ما را نجات بخشد و فرزند خواندگی را به ما عطا نماید (پید ۴: ۴؛ ر. ک روم ۸: ۱۵). خدا پسرش را به عنوان نجات دهنده به جهان فرستاد، به عنوان شفاعتی برای گناهان ما تا از طریق او زیست کنیم. چنین است برهان نهایی محبت او به ما (۱- یو ۴: ۹ و ۱۴). از این رو عیسی، فرستاده ای است برتر از دیگران (یو ۹: ۷) و رسول اقرار ایمان ما (عبر ۳: ۱).

ب) فرستادگان پسر

۱- رسالت عیسی به وسیله فرستادگان او ادامه می‌یابد، یعنی آن دوازده تن که به همین دلیل نام رسولان را بر خود دارند. در حالی که بر روی زمین بود، پیشاپیش آنها را فرستاد (ر. ک لو ۱۰:۱) تا انجیل را موعظه کنند و بیماران راشفا بخشند (۱:۹)، که هدف رسالت خود او نیز چنین بود. آنان کارگرانی هستند که از سوی استاد برای برداشت محصول فرستاده شدند (مت ۹:۳۸؛ ر. ک یو ۴:۳۸)؛ آنان خادمینی هستند که پادشاه برای دعوت میهمانان به جشن عروسی پسرش فرستاده است (مت ۲۲:۳). آنان نباید در مورد سرنوشتی که در انتظارشان است دیدگاه بدی داشته باشند: فرستاده برتر از فرستنده خود نیست (یو ۱۳:۱۶)؛ با خادم چنان رفتار خواهند کرد که با ارباب کردند (مت ۱۰:۲۴-۲۵). عیسی آنان را چون «گوسفندان در میان گرگان» می‌فرستد (۱۶:۱۰). او می‌داند که «نسل شریر»، فرستادگان او را مورد آزار قرار داده و آنها را به کشتن می‌دهند (۲۳:۳۴). اما آنچه نسبت به ایشان اعمال می‌گردد، در مورد او نیز اجرا می‌شود و در انتها نسبت به پدر: «کسی که شما را بشنود، مرا شنیده و کسی که شما را نپذیرد، مرا نپذیرفته و کسی که مرا نپذیرد، فرستنده مرا نپذیرفت» (لو ۱۰:۱۶)؛ «کسی که شما را بپذیرد مرا پذیرفته و کسی که مرا بپذیرد، فرستنده مرا پذیرفته است» (یو ۱۳:۲۰). در حقیقت رسالت رسولان در رابطه نزدیکی با رسالت عیسی قرار دارد: «چنانکه پدر مرا فرستاده است، من نیز شما را می‌فرستم» (۲۰:۲۱). این عبارت، مفهوم عمیق فرستادن نهایی دوازده تن را در ارتباط با ظهورهای مسیح قیام کرده روشن می‌سازد: «بروید....» آنان حقیقتاً خواهند رفت تا انجیل را اعلام نمایند (مر ۱۶:۱۵) و تمام امتها را شاگردان سازند (مت ۲۸:۱۹)، تا همه جا شاهدان او باشند (اع ۱:۸). از این رو، رسالت پسر به طور مؤثر به واسطه رسالت رسولانش و کلیسایش به همه آدمیان خواهد رسید.

۲- در این نور است که باید کتاب اعمال رسولان را درک نمود وقتی که نقش الهی پولس را ذکر می‌کند. مسیح قیام کرده با استفاده از عباراتی از ادبیات باستان برای دعوت نبوتی به این «بزار» برگزیده‌اش می‌گوید: «روانه شو! زیرا که من تو را به سوی امتهای دور می‌فرستم» (اع ۲۲:۲۱) - و این مأموریت به سوی غیر یهودیان مستقیماً به مأموریت (رسالت) خادم یهوه مربوط می‌شود (۲۶:۱۷؛ ر. ک اش ۷:۴۲ و ۱۶). زیرا آن خادم در شخص عیسی آمد و فرستادگان عیسی، پیام نجات را که خود عیسی آن را تنها به «گوسفندان گمشده خاندان اسرائیل» آشکار ساخت به تمام امتها می‌رسانند (مت ۲۴:۱۵). پولس به خاطر این رسالت که در راه دمشق دریافت نمود، همیشه سعی

داشت بر عنوان رسول بودن خود صحنه گذارده و آن را توجیه نماید (۱- قرن ۱۵: ۸- ۹؛ غلا ۱: ۱۲). پولس با یقین داشتن در مورد دامنه جهانی رسالتش، پیام انجیل را به غیر یهودیان رساند تا اطاعت ایمان را از آنان حاصل نماید (روم ۵: ۱). او رسالت تمام پیامبران انجیل را امری حیاتی دید (۱۰: ۱۴- ۱۵): آیا تلاش او نبود که ایمان به کلام خدا را در قلوب آدمیان جای داد (۱۷: ۱۰)؟ در پس رسالت فردی رسولان، عملکرد بشارتی کل کلیسا قرار دارد، زیرا بدین وسیله، کلیسا با رسالت پسر یکی شده و اتحاد می یابد.

ج) رسالت روح القدس

۱- رسولان و واعظان انجیل به جهت اجرای عمل بشارتی فقط به منابع خود تکیه نکردند بلکه کارشان را به واسطه قدرت روح القدس به انجام رساندند. زیرا برای تعریف نقش اصلی روح القدس، لازم است بار دیگر در خصوص رسالت در مفهوم خاص کلمه سخن گفت. عیسی با استناد به بازگشت نهایی اش در آینده که در موعظه بعد از شام آخر ایراد فرمود، آن را بدین شرح توصیف نمود: «پارا کلیت (تسلی دهنده)، روح القدس که در نام من خواهد آمد، همه چیز را به شما خواهد گفت» (یو ۱۴: ۲۶)؛ «وقتی پارا کلیت آید، که آن را از پدر می فرستم، او در مورد من شهادت خواهد داد» (۱۵: ۲۶ ر. ک ۱۶: ۷). از این رو پدر و پسر مشترکاً در فرستادن روح عمل می کنند. لوقا بر عمل مسیح تأکید می ورزد، در حینی که نقش پدر در وعده ای که او می دهد شامل می گردد، بر حسب شهادت کتاب مقدس: «عیسی گفت، موعود پدر خود را بر شما می فرستم» (لو ۲۴: ۴۹؛ ر. ک اع ۱: ۴؛ حزق ۳۶: ۲۷؛ یول ۳: ۱۲).

۲- مفهوم پنطیکاست در عمل چنین است، تجلی مقدماتی آن رسالت روح که مدت آن معادل طول عمر کلیسا خواهد بود. روح القدس، آن دوازده تن را به شاهدان عیسی مبدل ساخت (اع ۸: ۱). روح به ایشان بخشیده شد تا وظیفه خود را به عنوان فرستادگان به انجام رسانند (یو ۲۰: ۲۱- ۲۲). ایشان انجیل را از آن پس در او بشارت خواهند داد (۱- پطر ۱: ۱۲) و پس از ایشان، واعظان بعدی. پس رسالت روح، جزء لاینفک خود راز کلیساست، هرگاه که کلام را در اجرای کار رسالتی خود بشارت می دهد. این رسالت روح را همچنین می توان در خود سرچشمه تقدیس آدمیان یافت. زیرا اگر در هنگام تعمید، آنان فرزند خواندگی را می یابند، این عمل به واسطه فرستادن روح پسر خود در قلوب ایشان صورت می گیرد که فریاد می زند: «ابا، ای پدر...» (غلا ۴: ۶). رسالت روح بدین وسیله به هدف تجربه مسیحیان تبدیل می شود. در نتیجه راز خدایی برملا می شود: پس از

پسر که حکمت و کلمه خداست، روح به نوبه خود به عنوان اقنوم الهی آشکار شده و وارد تاریخ بشر می شود و او را از درون به فرزند خدا متبدل می سازد.

ر.ک: رسولان - ظهورهای مسیح: ۲ و ۴ و ۵ و ۷ - اقتدار: عهدجدید ب) ۱ - دعوت: الف)، ب) - مراقبتها: ۱ - کلیسا: ج) ۲ ب) ج) - برگزیدگی: عهدعتیق الف) ۳ - دستگذاری: عهدجدید ۲ - شفیع - امتها: عهدعتیق د) ۲؛ عهدجدید - پنطیکاست: ب) ۲ - پطرس: ۱ و ۳ - موعظه: ب) ۲ الف) - نبی - دویدن - تعلیم: عهدجدید ب) ۱ و ۲ - امتحان/وسوسه: عهدجدید - دیدار: عهدجدید ۲ - اراده خدا: عهدجدید الف) ۲ - شهادت - کلام/کلمه خدا: عهدعتیق ج) ۱.

JP & PG

رنج دیدن

پولس جرأت می کند خطاب به مسیحیان قرن تس بنویسد: «از زحمات و تنگیها ... شادمانم» (۲-قرن ۱۲: ۱۰). تردید نیست که فرد مسیحی فردی رواقی نیست که در وصف «شکوه درد و رنج انسان» بسراید، بلکه پیرو «پیشوا و کامل کننده ایمان یعنی عیسی» است که «به عوض خوشی که پیش او بود، متحمل صلیب گردید» (عبر ۱۲: ۲)؛ فرد مسیحی هر نوع درد و رنجی را در پرتو ایمان به مسیح می بیند. او در پس آزمایشات موسی «که عار مسیح را دولتی بزرگتر از خزائن مصر پنداشت» غیر یهودیان (۱۱: ۲۶)، رنج و درد مسیح بر صلیب را می بیند.

اما درد و رنج در چارچوب ایمان به مسیح چه معنایی می یابد؟ چگونه است که درد و محنت که در عهد عتیق غالباً نوعی لعنت است در عهد جدید به برکت مبدل می شود؟ پولس چگونه می تواند «در هر زحمتی شادی وافر کند» (۲-قرن ۷: ۴، ر.ک ۸: ۲)؟ آیا ایمان یعنی بی تفاوتی، یا تمجید نابخردانه درد و رنج؟

عهد عتیق

الف) جدی بودن موضوع درد و رنج

کتاب مقدس موضوع درد و رنج را بسیار جدی می گیرد. هیچ گاه آن را کم اهمیت نمی داند، و عمیقاً با آنانی که در زحمت اند همدردی می کند. در واقع زحمت و محنت از نظر کتاب مقدس پلیدی است که باید ریشه کن شود.

۱- فریاد دردمندان. درد و فغان و ناله از مفاهیم عمده کتاب مقدس است. گریه و زاری چنان در کتاب مقدس متداول است که خود باعث ظهور سبک ادبی خاصی به نام مرثیه گشته است. این ناله و فریادها غالباً به سوی خدا بلند است. درست است که قوم برای نان روزانه خود به درگاه فرعون فریاد بر می‌آورند (پید ۴۱:۵۵)، و انبیا از دست ظالمان نالانند و فریاد و فغان سر می‌دهند، اما بردگان مصر از درگاه خدا استعانت می‌جویند و فریادشان به سوی او بلند است (خروج ۲۳:۱-۲۴)، بنی اسرائیل نیز نزد خداوند یهوه فریاد بر می‌آورند (۱۴:۱۰؛ داود ۳:۹)، و سراینده مزامیر نیز پیوسته از درگاه خدا استعانت می‌جوید و فریاد یاری سر می‌دهد. فریاد درد و رنج تا هنگام «فریاد شدید و اشکهای» مسیح قبل از مرگ (عبر ۵:۷) تداوم خواهد داشت.

۲- داوری دردمندان نیز در راستای همین حساس بودن کتاب مقدس نسبت به موضوع درد و رنج است: درد و رنج پلیدی است که نباید وجود داشته باشد. البته همه می‌دانیم که رنج و محنت معضلی است جهانی و جهان شمول: «انسان که از زن زاییده می‌شود، قلیل الایام است و پر از زحمات» (ایوب ۱:۱۴؛ ر. ک بنسی ۱:۴۰-۹). اما هیچ کس تسلیم آن نیست. انسانها جملگی بر این باورند که حکمت و سلامتی لازم و ملزوم یکدیگرند (امت ۳:۸، ۲۲:۴، ۳۰:۱۴)، سلامتی برکتی است از جانب خدا (بنسی ۳۴:۲۰) و بر انسان است که خدا را به جهت آن تسبیح بخواند (۲۷:۱۷) و همواره در دعا طالب سلامتی باشد. (ایوب ۵:۸، ۵:۷-۷؛ مز ۱۰۷:۱۹) بسیاری از مزامیر دعای فرد بیماری هستند که خواهان شفاست و سلامتی تن خویش می‌جوید (۶:۳۸، ۴۱، ۸۸). کتاب مقدس هیچگاه از مشاهده درد و رنج در شعف نمی‌شود. بر عکس، پزشکان و طبیبان را ارج می‌نهد (بنسی ۳۸)، و مشتاقانه در انتظار رسیدن دوران مسیح است - زیرا این دوران، دوران شفا (اش ۲۴:۳۳) و دوران قیامت است (۱۹:۲۶، ۱۸:۲۹، ۲:۶۱). شفا یکی از کارهای یهوه (۲۲:۱۹، ۱۸:۵۷) و از جمله اعمال مسیح است (۴:۵۳ و ۵) و آیا نه این است که مار برنجین (اعد ۶:۲۱-۹) نمادی است از مسیح (یو ۳:۱۴)؟ تمام مصائب و ناملازمات - نظیر خشکسالی، از دست دادن مال و اموال، داغداری، جنگ، بردگی، و تبعید - در حکم پلیدی و شرارتهایی هستند که آدمیان منتظرند در دوران مسیح از آنها نجات یابند. مفهوم درد و رنجی داوطلبانه - آن گونه که باب طبع مرتاض هاست یا پولس مد نظر دارد - در عهد عتیق مفهومی است بیگانه.

ب) رسوایی درد و رنج

کتاب مقدس که بی نهایت نسبت به مسئله درد و رنج حساس است نمی تواند مانند بسیاری از ادیان اقوام دیگر در توجیه درد و رنج به نزاع میان خدایان یا وجود ثنویت استناد کند. بی تردید آنانی که در بابل در اسارت بودند در اوج ناملایمات و مصائبی که «بی شمار همچون دریا» بود (مرا ۲: ۱۳)، غالباً وسوسه می شدند که تصور کنند یهوه مغلوب خدایی قوی تر شده است. اما انبیاء در دفاع از خدای حقیقی هیچگاه در صدد عذر و بهانه تراشیدن برای او نیستند بلکه همواره به قوم یادآور می شوند که او تمام زحمات و سختیهای آنان را بخوبی می داند و از وضعیت ایشان آگاه است: «من پدید آورنده نور و آفریننده ظلمت هستم. صانع سلامتی و آفریننده بدی می باشم» (اش ۴۵: ۷، ر. ک ۶۳: ۳-۶). سنت قوم اسرائیل هیچگاه به این سخن جسورانه عاموس پشت نمی کند و از آن نومید نمی شود: «آیا بلا بر شهر وارد بیاید و یهوه خدا آن را نفرموده باشد»، (عا ۳: ۶؛ ر. ک خروج ۸: ۱۲-۲۸؛ اش ۷: ۱۸). اما این تأکید بر این واقعیت، گاه منجر به واکنشهای تنیدی نیز می شود. شریران آنگاه که در جهان به بدی دچار می شوند می گویند: «خدایی نیست؟» (مز ۱۰: ۴؛ ۱: ۱۴) یا خدایی که هست «علم ندارد؟» (۷۳: ۱۱). زن ایوب نیز به او می گوید: «خدا را نفرین کن!» (ایوب ۲: ۹).

البته کتاب مقدس از این امر آگاه است که درد و رنج همیشه از طرف خدا نیست. زخمها و آلام ممکن است به دلایل طبیعی به وجود آیند (پید ۳۴: ۲۵؛ یوشع ۵: ۸؛ ۲ - سمو ۴: ۴) و ضعف و ناتوانی دوران پیری نیز امری است عادی و طبیعی (پید ۲۷: ۱، ۴۸: ۱۰). در این دنیا قدرتهای پلیدی وجود دارد که با انسان سرعناد دارند، نظیر نفرین و شیطان. گناه فلاکت می آورد (امث ۱۳: ۸؛ اش ۳: ۱۱؛ بنسی ۷: ۱) و این گرایش وجود دارد که در پس هر فلاکت و مصیبتی در پی کشف گناه باعث آن برآیم (پید ۱۲: ۱۷-۱۸، ۴۲: ۲۱؛ یوشع ۶: ۱۳). دوستان ایوب این گونه اند که در پس تمام بدیهایی که بر دنیا سنگینی می کند باید گناه اولیه را دید (پید ۳: ۱۴-۱۹).

جبر کورکورانه مرگ که انسان را ناهنگام از فقیر و غنی در می رباید و بر زمین می زند عمیقاً در کتاب مقدس محسوس است (ایوب ۲۱: ۲۸-۳۳؛ امث ۱۱: ۴؛ عا ۵: ۱۹)، اما بدتر از آن رسوایی مرگ مرد عادل و زندگی طویل مرد ظالم است (جا ۷: ۱۵؛ ار ۱۲: ۱-۲). در حقیقت در این دنیا معیار عدالت برعکس شده و در هم ریخته است (حب ۱: ۲-۴؛ ملا ۲: ۱۷، ۳: ۱۵؛ مز ۳۷، ۷۳).

در واقع هیچ یک از این بلاها و حوادث، نه طبیعت و نه تقدیر و تصادف (خروج ۲۱: ۱۳)، نه کوتاهی و سرنوشت محتوم زندگی بشر (ایوب ۴: ۱-۳، ر. ک ۷: ۴) و نه فرزند مهلک

گناه، نه لعنت (پید ۱۴:۳؛ ۲- سمو ۱۶:۵) و نه حتی خود شیطان، هیچکدام خارج از حیطه قدرت خدا نیست و خدا بر همگی استیلا دارد. بنابراین می توان گفت که خدا لزوماً باعث افعال آنهاست. انبیاء از درک این واقعیت که شریان کامیابند و عادلان مفلوک، عاجزند (ار ۱۲:۱-۶؛ حب ۱:۱۳، ۳:۱۴-۱۸)؛ عادلان نیز آنگاه که در جفاها و سختی اند می پندارند فراموش شده اند (مز ۱۳:۲، ۳۱:۱۳، ۴۴:۱۰-۱۸). ایوب خدا را متهم می کند و او را افرا می خواند تا در دفاع از این اتهام پاسخی بیاورد (ایوب ۱۳:۲۲، ۲۳:۷). سراینده مزامیر نیز با همین شور و غیض چنین اتهامی را علیه خدا مطرح می کند. منتهی این بار به واسطه مصائب و ناملایماتی که قوم غیرمنصفانه با آن دست به گریبان است (مز ۴۴:۱۰-۲۷). و با این حال به رغم تمام این ناملایمات هیچ گاه روحیه بدبینی بر قوم اسرائیل حاکم نیست. این نکته حائز اهمیت است که نویسنده کتاب ایوب نمی تواند کتاب را با یأس و نومیدی به پایان برد - درست همان طور که نویسنده جامعه نیز نمی تواند چنین کند. او به رغم ذکر تمام مصائب خویش در نهایت اذعان می دارد که زندگی برای آن است که از آن لذت ببریم (جا ۲:۳ و ۲۴، ۹:۷-۱۰، ۱۱:۷-۱۰). حتی عبوس ترین و گریان ترین انبیاء نیز هیچ گاه امید به آینده را از دست نمی دهد و همواره به شادی آتی امیدوار است (ار ۹:۱۶-۲۳). انتظاری هنوز گنگ و مبهم برای رستاخیزی پیروزمندانه همانند نفس حیات در سراسر کتاب مقدس در جریان است (پید ۲۲؛ مز ۲۲، ۴۹، ۷۳؛ اش ۵۳؛ روم ۴:۱۸-۲۱).

ج) راز درد و رنج

انبیاء و حکیمان کتاب مقدس که بدن هایشان از درد و محنت کوفته گشته اما همچنان به راه خود ادامه می دهند، به تدریج به «راز» درد و رنج پی می برند (مز ۷۳:۱۷). آنان در می یابند که درد و زحمت نیز همچون آتشی که طلای ناب را از ناخالصی ها می زداید، ارزشی تطهیر کننده دارد (ار ۹:۶؛ مز ۶۵:۱۰) ارزش آن همچون ارزش تأدیب پدرانه است (تث ۵:۸؛ امث ۳:۱۱-۱۲؛ ۲- توا ۳۲:۲۶ و ۳۱)، و بالأخره آنان در سرعت مجازات به نوعی نیکویی و خیریت مشیت الهی را می بینند (۲- مک ۶:۱۲-۱۷، ۷:۳۱-۳۸). آنان در می یابند که درد و رنج و محنت، مکاشفه ای است از نقشه الهی که از نظر ما بغرنج و غیر قابل درک است (ایوب ۴۲:۱-۶، ر. ک ۳۸:۲). قبل از ایوب، یوسف را می بینیم که در برابر برادرانش به این واقعیت شهادت می دهد (پید ۵۰:۲۰). همین نقشه الهی را می توان دلیل مرگ زود هنگام مرد حکیم دانست - چرا که وی بدین ترتیب از ارتکاب گناه مصون می ماند (حک ۴:۱۷-۲۰). بدین مفهوم است که می بینیم عهد عتیق

زنان نازا و خواجهگان را افرادی سعادتمند می‌شمرد (۱۳:۳-۱۴) زیرا از نظر کتاب مقدس جفا و محنت گاه کفاره گناه است (اش ۲:۴۰).

درد و رنج، به واسطه ایمان به نقشه خدا به صورت امتحانی بس والا و ویژه ظاهر می‌شود. امتحانی که خدا تنها آن دسته از بندگان را که بدانان فخر می‌کند در آن می‌آورد. کسانی چون ابراهیم (پید ۲۲)، (ایوب ۱:۱۱، ۲:۵) و طوبیت (طو ۱۲:۱۳). تا به آنان بیاموزد که او به راستی کیست و انسان به خاطر او باید آماده تحمل چه زحماتی باشد. ارمیا نیز از حالت طغیان و تمرد به تبدیل درونی تازه ای می‌رسد (ار ۱۵:۱۰-۱۹).

و بالأخره درد و رنج ارزش فدیة دهنده و نجات بخش دارد. این امر را به ویژه در مورد موسی و دعای پر تضرع وی به حضور خدا شاهدیم (خروج ۱۷:۱۱-۱۳؛ اعد ۱:۱۱-۲). موسی زندگی خود را قربانی می‌کند تا مگر خدا از سر تقصیرات قوم گنهکار بگذرد (۳۲:۳۰-۳۳). موسی و انبیایی مانند او که پیوسته از طریق تحمل درد و رنج و زحمت امتحان می‌شوند (نظیر آنچه در مورد ارمیا می‌بینیم = ار ۸:۱۸ و ۲۱، ۱۹:۱۱، ۱۸:۱۵) همواره در حکم نمونه هایی هستند که پیشاپیش درد و رنج بنده یهوه را اعلام می‌دارند.

بنده یهوه با شدیدترین و تکان دهنده ترین نوع درد و رنج مواجه می‌شود. او ناگزیر از تحمل همه نوع محنتی هست و رنج و عذابی که باید از سر بگذراند چنان هولناک است که دیگر نه موجب برانگیخته شدن حس ترحم و شفقت بلکه مایه تنفر، انزجار و تحقیر ناظران است (اش ۵۲:۱۴ و ۱۵، ۳:۵۳). درد و رنج او صرفاً از سر تصادف یا ثمره لحظه ای تراژدیک نیست، بلکه جزئی از حیات و وجود اوست و وجه مشخصه او می‌باشد: او «صاحب غمها» است (۳:۵۳). رنجی را که او باید از سر بگذراند ظاهر آنها می‌تواند به دلیل ارتکاب جنایتی هولناک و نابخشودنی، یا بواسطه مجازات خدایی قدوس باشد که می‌خواهد با تنبیه او دیگران را وادارد درس عبرت گیرند (۴:۵۳) در واقع نیز مجازات و درد و رنج او بواسطه گناه است. آن هم گناهی عظیم؛ نه گناهی که خود او مرتکب شده، بلکه گناهی که از جمیع ما سر زده است (۶:۵۳). او یکسره بی گناه است، و این خود نهایت رسوایی است.

اما راز این درد و رنج نیز در همین جا نهفته است: در «پیروزی نقشه خدا» (۱۰:۵۳). او که بی گناه است، «برای خطاکاران شفاعت می‌نماید» (۱۲:۵۳) و این کار را نه تنها از طریق دل خود، بلکه با «قربانی ساختن جان خود به عنوان کفاره گناه» انجام می‌دهد (۱۰:۵۳) او اجازه می‌دهد وی را در زمره گنهکاران محسوب دارند (۱۲:۵۳) تا از این طریق گناهانشان را بر خود گیرد. بدین ترتیب بزرگترین رسوایی به عظیم ترین

شگفتی، یعنی «مکاشفه ساعد یهوه» (۱:۵۳) مبدل می شود.. تمام درد و رنج و تمام گناهان جهان بر شخص او قرار گرفته است و از آنجا که او در کمال اطاعت، درد و رنج، و گناهان جهانیان را متحمل می گردد، برای ایشان صلح و سلامتی به ارمغان می آورد (۵:۵۳).

عهد جدید

الف) عیسی و دردمندان

عیسی، این صاحب غمها که تجسم حقیقی بنده دردمند یهوه است، نشان می دهد که نسبت به درد و رنج بشر به غایت حساس است. او به مجرد مشاهده درد و رنج انسان به غایت متأثر می شود و دلش به رحم می آید (مت ۹:۳۶، ۱۴:۱۴، ۱۵:۳۲). مریم و مارتا پس از فوت برادرشان ایلعازر پیوسته به عیسی یادآور می شوند که اگر او آنجا بود برادرشان نمی مرد (یو ۱۱:۲۱ و ۳۲) و خود عیسی نیز پیوسته این نکته را به شاگردان یادآور می شود (۱۴:۱۱). اما آنگاه چگونه می توان در مقابل احساس مودتی چنین شدید و عمیق - «بنگرید چقدر او را دوست می داشت!» - رسوایی ذیل را توضیح داد: «آیا این شخص نمی توانست کاری کند که این مرد نمیرد؟» (۱۱:۳۶-۳۷).

۱- عیسی مسیح، فاتح درد و رنج. شفای بیماران و زنده ساختن مردگان گواه رسالت مسیحایی عیسی است (مت ۴:۱۱؛ ر. ک لو ۴:۱۸-۱۹)، و پیشاپیش پیروزی نهایی او را نوید می دهد. عیسی در قالب معجزاتی که شاگردانش انجام داده اند، شکست و سقوط شیطان را می بیند (لو ۱۰:۱۹). او با شفا دادن مریضان، نبوت مربوط به بنده یهوه را که «دردهای ما را بر خویش حمل نمود» به انجام می رساند (اش ۵۳:۴؛ مت ۸:۱۷). به شاگردانش نیز قدرت می دهد تا به نام او مریضان را شفا بخشند (مر ۱۵:۱۷). و شفای مرد لنگ مادرزاد بر سر «دروازه جمیل» شاهد حقانیت رسالت شفای کلیسای اولیه است (اع ۳:۱-۱۰).

۲- عیسی مسیح درد و رنج را به برکت و خیریت تبدیل می کند. اما عیسی نه مرگ را - که برای «از بین بردن قدرت آن» آمده است (عبر ۳:۱۴) - سرکوب می کند و نه درد و رنج را. اگر می بینیم که او آشکارا میان بیماری یا تصادف و گناه ارتباطی نمی بیند (لو ۱۳:۲-۴؛ یو ۹:۳) اما اجازه می دهد لعنت باغ عدن ثمره خود را بیاورد از آن جهت است که او قدرت دارد این ثمره لعنت را به خوشی تبدیل نماید. او درد و محنت را سرکوب نمی سازد، بلکه آن را تخفیف و تسکین می دهد (مت ۵:۵)؛ اشکها را از بین نمی برد، بلکه صرفاً در حال عبور از شدتشان می کاهد (لو ۷:۱۳، ۸:۵۲) تا علامت

خوشی و شادی باشد که در آن روز موعود - یعنی روزی که شخصاً «هر اشکی را از چشمان ما پاک می کند» (اش ۸:۲۵؛ مکا ۱۷:۷، ۴:۲۱) - پیوند دهنده خدا و فرزندانش خواهد بود. بنابراین درد و رنج و زحمت می تواند برکت باشد، زیرا انسان را برای رسیدن به ملکوت آماده می سازد. رنج و محنت باعث «ظاهر شدن اعمال خدا» (یو ۳:۹)، «آشکار شدن جلال خدا» و «جلال پسر خدا» است (۴:۱۱).

ب) درد و رنج پسر انسان

عیسی به خوبی «با درد و رنج آشناست» (اش ۳:۵۳) او از دست جماعت «بی ایمان و کج روی» (مت ۱۷:۱۷) که همانند «افعی زداگان» است (مت ۳۴:۱۲، ۳۳:۲۳)، در رنج است. همچنین آنگاه که خاصانش «او را نمی شناسند» و به او ایمان نمی آورند رنجور و دردمند می شود (یو ۱۱:۱) او مقابل اورشلیم می گرید (لو ۱۹:۴۱؛ ر. ک مت ۳۷:۲۳)، و آنگاه که با آلام خود بر صلیب می اندیشد «مضطرب و مشوش» می گردد (یو ۱۲:۲۷). بنابراین درد و رنج او «عذابی» است جانکاه یا نبردی است در اوج ترس و اضطراب (مر ۳۳:۱۴-۳۴؛ لو ۲۲:۴۴). آلام او بر صلیب کانون تمام درد و رنجهای انسانی است - مرکز هر نوع زحمت و رنج قابل تصور است، از خیانت گرفته تا ترک شدن از سوی خدا (مت ۲۷:۴۶). این اوج زحمات همزمان است با قربانی فدیۀ عظیم مسیح - یعنی عطیۀ کفاره حیاتش (۲۸:۲۰) که بنا به نقشه ازل پدر به خاطر آن به این جهان فرستاده شد (اع ۱۸:۳). عیسی در کمال اطاعت (عبر ۷:۳-۸) و محبت (یو ۱۴:۳۰، ۱۳:۱۵) تسلیم این نقشه الهی می شود. «لازم است چنین شود» (dei) - این کلمه کوچک که پیوسته بر زبان عیسی است و تداعی گر درد و رنج اوست، کل حیات او را خلاصه می کند و مکشوف کننده راز زندگی اوست. او مدام این کلمه را تکرار می نماید - به ویژه آنگاه که رنج و زحمت صلیب خود را پیشگویی می کند بی آن که نگران واکنش پطرس و دیگر شاگردان باشد (لو ۱۷:۲۵؛ ر. ک مر ۸:۳۱-۳۳؛ مت ۱۷:۲۲-۲۳؛ لو ۹:۴۲-۴۵). اما رنج و عذاب نجات بخش او مکشوف کننده جلال پسر است (یو ۱۷:۱، ۳۱:۱۲ و ۳۲) و «فرزندان خدا را که متفرقند در یکی جمع می کند» (۵۲:۱۱). آن یگانه ای که به هنگام زندگی اش در این جهان توانست «عذاب دیدگان را استعانت فرماید» (عبر ۲:۱۸)، می خواهد در روز داوری که مجدداً در جلال باز می گردد، غم خوار جمیع دردمندان زمین باشد (مت ۲۵:۳۵-۴۰).

ج) درد و رنج شاگردان

مسیحیان پس از پیروزی قیام دچار نوعی توهم شدند: دیگر نه از مرگ خبری است، نه از درد و رنج و زحمت. و آنگاه که با واقعیات تلخ زندگی روزمره مواجه می شدند به راستی ایمانشان در معرض تهدید بود (ر.ک ۱-تسا ۴:۱۳). اما واقعه رستاخیز، تعالیم انجیل را نفی نمی کند، بلکه در حقیقت بر آنها صحنه می گذارد، پیام خوشا به حالها، و تأکید بر حمل دائم صلیب (لو ۹:۲۳) معنا و مفهوم واقعی خود را تنها در پرتو سرنوشت خداوند عیسی آشکار می سازند. اگر مادر خود عیسی دردمند است (۳۵:۲)، و اگر استاد «برای داخل شدن به جلال خود» (۲۶:۲۴). باید درد و محنت کشد و جفا ببیند، شاگردان نیز باید از همین راه پیروی کنند (یو ۱۵:۲۰؛ مت ۱۰:۲۴). دوران مسیح، دوران آزمایشات است (۸:۲۴؛ اع ۱۴:۲۲؛ ۱- تیمو ۴:۱).

۱- رنج دیدن با مسیح. درست همان طور که فرد مسیحی «زندگی می کند لیکن نه (او) بعد از این، بلکه مسیح در او زندگی می کند» (غلا ۲:۲۰)، درد و رنج و زحمات فرد مسیحی نیز «زحمات مسیح در اوست» (۲- قرن ۵:۱). فرد مسیحی حتی به لحاظ بدنی جسمانی نیز از آن مسیح است، و زحماتی که متحمل می شود او را بیش از پیش به شباهت مسیح نزدیک می سازد (فی ۳:۱۰) درست همان طور که مسیح «هر چند پسر بود، به مصیبت هایی که کشید اطاعت را آموخت» (عبر ۵:۸)، ما نیز باید «با صبر در آن میدان که پیش روی ما مقرر شده است بدویم، و به سوی پیشوا و کامل کننده ایمان چشم بدوزیم ... که متحمل صلیب گردید» (۱-۲:۱۲) مسیح با آنانی که در زحمت اند یک گردیده است، و بنابراین قانون زحمت دیدن را برای خاصان خود نیز به یادگار می گذارد (۱- قرن ۱۲:۲۶؛ روم ۱۵:۱۲؛ ۲- قرن ۷:۱).

۲- تا با مسیح جلال یابیم. اگر «با او زحمت ببینیم»، «در جلال او نیز شریک خواهیم بود» (روم ۸:۱۷). اگر «پیوسته قتل عیسی خداوند را در جسد خود حمل کنیم»، «حیات عیسی هم در بدن ما ظاهر خواهد شد» (۲- قرن ۴:۱۰). «فیض خدا که به ما عطا شده است نه فقط ایمان آوردن به مسیح است، بلکه زحمت کشیدن با او نیز هست» (فی ۱:۲۹؛ ر.ک اع ۹:۱۶؛ ۲- قرن ۱۱:۲۳-۲۷). اگر با مسیح زحمت ببینیم نه تنها پس از مرگ صاحب «جلال جاودانی که زیاده از حد برایمان مهیا شده است» خواهیم بود (۲- قرن ۴:۱۷؛ ر.ک اع ۱۴:۲۱)، بلکه از هم اکنون در خوشی خواهیم زیست (۲- قرن ۷:۴؛ ر.ک ۱:۵-۷). نظیر خوشی رسولان که برای اولین بار در اورشلیم امتحان می شدند و «شاد خاطر شدند از آن رو که شایسته آن شمرده شدند که به جهت

اسم او رسوایی کشند» (اع ۵: ۴۱). همچنین دعوت پطرس را شاهدیم که ما را فرا می‌خواهد در شادی «شریک شدن در زحمات مسیح» سهمیم شویم تا بتوانیم حضور «روح خدا و روح جلال را» درک نماییم (۱- پطرس ۴: ۱۳ و ۱۴). همچنین است در مورد پولس، او «از زحمتهایی که متحمل می‌شود» شادی می‌کند تا «نقص‌های زحمات مسیح را در بدن خود به کمال برساند برای بدن او که کلیساست» (کول ۱: ۲۴).

ر. ک: مصائب - تسلی - صلیب: ب) ۲ - لعنت: الف) - مرگ - نیک و بد:
الف) ۱ و ۴، ب) ۳ - شهید: ۱ - صبر: ب) ۱ - جفا - فقیر/مسکین - مجازات/تنبيه -
غم - خادم خدا: ب) ۲، ج) - شرم - بیماری/شفا - امتحان/وسوسه - کار: ب).

MLR & JG

روز خداوند

تاریخ از نظر فرد ایماندار مدام در شرف آغازی نو نیست، بلکه سیر توالی است که رو به آینده دارد و به واسطه تجلیات الهی به فصول، روزها، ساعتها یا لحظاتی متبارک تقسیم می‌شود. خداوند آمده است. در واقع او همواره می‌آید؛ می‌آید تا دنیا را دواری کند و ایمانداران را نجات دهد. از این دیدگاه کلی در مورد تاریخ «روز خداوند» لفظی است ویژه که در اشاره به مداخله و وساطت پر قدرت خدا در تاریخ بشری به کار می‌رود. گاه لفظ کوتاه‌تر این اصطلاح را به کار می‌برند و از آن صرفاً به عنوان «روز» یا «آن روز» یاد می‌کنند. این اصطلاح دو معنا دارد: یکی در معنای واقعه‌ای تاریخی، یعنی روزی است که خداوند بر دشمنانش پیروز می‌شود، و معنای دوم به کل جامعه و آیینهای آن مربوط می‌شود، و مراد روز بخصوصی است که به طور خاص برای عبادت خدا کنار گذارده شده است. این دو معنا بی‌ارتباط با هم نیستند. زیرا عبادت، یادآور و اعلام‌کننده وساطت خدا در تاریخ است. واقعه تاریخی از آن‌جا که از طرف خداست و رای چارچوب زمان قرار دارد. چنین واقعه‌ای متعلق به حضور ابدی خداست که به واسطه عبادت او در قالب بعد تاریخی زمان متجلی می‌شود.

عهد عتیق

الف) اعلام روز یهوه

ظاهراً انتظار مداخله یهوه به نیابت از قوم اسرائیل، در نظام اعتقادی این قوم مفهومی

است کهن و پیشینه ای دیرینه دارد: قوم پیوسته در انتظار «روز نور» به سر می برند (عا ۵: ۱۸) در حقیقت هنگامی که انبیاء از قرن هشت تا قرن چهارم قبل از میلاد پیوسته از این مفهوم استفاده می کنند، می توان در تمامی آن موارد الگوی واحدی را شاهد بود که توصیف گر روز خداوند است. یهوه فریاد نبرد سر می دهد (صف ۱: ۱۴؛ اش ۱۳: ۲): «روز یهوه نزدیک است!» (حزق ۳: ۳۰؛ اش ۶: ۱۳؛ یول ۱: ۱۵)، و دشمنان خویش را به نبرد فرا می خواند (اش ۱۳: ۳-۵). روز خداوند، روز ابر (حزق ۳: ۳۰) و آتش است (صف ۱: ۱۸؛ ملا ۱۹: ۳). در آن روز آسمان مانند طومار پیچیده خواهد شد (اش ۳۴: ۴)، زمین خواهد لرزید (یول ۱: ۲-۱۱)، دنیا لم یزرع و پر از خار و خس خواهد شد (اش ۲۳: ۷) و همانند عموره (صف ۲: ۹) و بیابان (اش ۱۳: ۹) مطرود و بلا استفاده خواهد بود. رعب و وحشت بر آدمیان مستولی می شود (۲: ۱۰ و ۱۹)، آنان خود را پنهان می سازند (۲: ۲۱) در حالی که غرق در بهت و سردرگمی اند (حزق ۷: ۷)، ترسیده اند (اش ۱۳: ۸)، کور گشته اند (صف ۱: ۱۷) دستهایشان سست شده (حزق ۷: ۱۷)، و خود را باخته اند (اش ۷: ۱۳) و نمی توانند بر پاهای خود بایستند (ملا ۲: ۳). این روز، روز نابودی همه چیز است (صف ۱: ۱۸)؛ روز داوری، گزینش (ملا ۳: ۲۰)؛ و تصفیه (۳: ۳) است؛ پایان کار دنیا است (حزق ۷: ۶-۷).

این توصیفات پس از دوران تبعید گرچه در اشاره به ایام آخر به کار می رود، مصداق آن در وهله نخست وقایع عینی تاریخی است. به طور مثال از نابودی و ویرانی اورشلیم به عنوان «روز یهوه» یاد می شود (حزق ۱۳: ۵، ۱۲: ۳۴؛ مرا ۱: ۱۲، ۲: ۲۲). خاستگاه این گونه توصیفات به هیچ افسانه و اسطوره ای در مورد جنگ میان خدایان باز نمی گردد (هر چند تصویر این روز خالی از خصائص اسطوره ای نیست). خاستگاه آن را در آیینها و مراسم بنی اسرائیل نیز نباید جست (هر چند از اعیاد مذهبی غالباً به عنوان «ایام یهوه» یاد می شد). بلکه در پس تمام این توصیفات، تجربه ای تاریخی نهفته است: مداخله و وساطت یهوه که به نیابت از قوم خود می جنگد. چنین مداخلاتی - آنگاه که یهوه شخصاً وارد عمل شده بنی اسرائیل را به گونه ای معجزه آسا به پیروزی می رساند - «روز مدیان» (اش ۳: ۹؛ ر. ک داور ۷: ۱۵-۲۵)، روز یوشع (یوشع ۱۰: ۱۲-۱۳)، «روز یزرعیل» (هو ۲: ۲) یا دیگر «روزهای» پیروزی خوانده می شوند (اش ۲۸: ۲۱؛ ر. ک ۲- سمو ۵: ۱۷-۲۵). بنا به سنت مربوط به جنگ مقدس، یهوه فریاد نبرد سر داده، وارد میدان کارزار می شود (اعد ۱۰: ۳۵-۳۶؛ مز ۶۸: ۲)؛ در صورت لزوم آفتاب را سرجایش نگاه می دارد (یوشع ۱۰: ۱۲-۱۴؛ ر. ک خروج ۱۴: ۲۰؛ یوشع ۷: ۲۴)، و ابر (داور ۵: ۴-۵)، تندر و رعد و برق (۱- سمو ۷: ۱۰) یا سنگهای آسمان را به خدمت فرا می خواند

(یوشع ۱۰:۱۱). در صف لشکریان دشمن رعب و وحشت می افکند و آنان را تار و مار می کند (خروج ۱۵:۱۴-۱۵، ۲۳:۲۷-۲۸؛ یوشع ۲:۹، ۵:۱...). بنی اسرائیل مفهوم روز خداوند را در پرتو خاطراتی که از حماسه های ملی خود داشت می فهمید، و همین تصاویر پیروزی بردشمنان بود که مایه تقویت ایمان آن می شد: یهوه خداوند تاریخ است.

ب) انتظار رسیدن روز آخر

یهوه تاریخ را به سوی غایت آن به پیش می برد. از همین روست که اعلام روز یهوه برای قوم اسرائیل در نهایت به اعلام روز یهوه برای کل دنیا بدل می شود. این روز عظیم نه در خلال ایام، که در زمان آخر و در انتهای دنیای کنونی فرا می رسد.

روز یهوه در ابتدا تنها مختص قوم اسرائیل بود. انبیاء - خواه عنوان «روز یهوه» را به کار می بردند و خواه از به کار بردن آن صرفنظر می کردند - پیوسته می کوشیدند احساس امنیت کاذبی را که قوم در آن به سر می بردند و می پنداشتند رهایی بی قید و شرط از مصائب و مشکلات حق مسلم آنهاست در هم شکنند و واهی بودن این امید را بر آنان آشکار سازند (عا ۵:۱۸-۲۰؛ هوشع؛ اش ۲۸:۱۴-۱۶؛ میک ۱:۲-۳؛ ار ۴). روز یهوه تنها برای اندک بقیه ای وفادار، روز پیروزی اسرائیل خواهد بود.

و اما مفهوم روز یهوه با ظهور صفنیای نبی (در قرن ۶ ق. م) معنا می یابد. این روز، بردشمنان و اقوام و امتهای بت پرست نیز تأثیر خواهد گذارد (صف ۲:۴-۱۵) و راه را برای توبه و بازگشت آنان و نیز احیای قوم اسرائیل هموار می سازد (۳:۹-۱۸). در دوران تبعید، یعنی آنگاه که روز غضب یهوه سرانجام برای اورشلیم فرارسیده بود (مرا ۱:۱۲)، مفهوم دوگانه این روز که برای امتها به معنای داوری بود و برای اندک «بقیه» به معنای پیروزی، به خوبی در اذهان تثبیت گشته بود. بابل (اش ۱۳) و ادوم (۳۴) گرفتار این روز خواهند شد و مورد داوری قرار خواهند گرفت. و اما این روز عظیم برای قوم اسرائیل که همواره باید پاک و خالص و تصفیه شود (ملا ۳:۲؛ زک ۱:۱۳ و ۲)، روز اطمینان از محافظت الهی (۱۲:۱-۴)، اعطای عطیه روح (یول ۳؛ زک ۱۲:۱۰) و ظهور فردوسی جدید است (یول ۴:۱۸؛ زک ۱۴:۸). آنگاه که زمان امتها فرا رسد (حزق ۳۰:۳-۴)، بنی اسرائیل از دشمنان خود انتقام خواهد کشید (ار ۴۶:۱۰). این است «روز انتقام یهوه» (اش ۳۴:۸).

همین گرایش برای تعلیم دادن روز یهوه به امتها، این روز را به ایام آخر نیز تعمیم و گسترش می دهد. روز یهوه حتی از زمان حزقیال به نوعی با «پایان» و انتهای کار جهان ملازم دانسته می شد (حزق ۷:۶-۷). این روز در کتاب دانیال همان روز «انتهای دنیا»

است (دان ۹:۲۶، ۱۱:۲۷، ۱۲:۱۳) و پس از «زمان آخر» خواهد آمد (۸:۱۷، ۱۱:۳۵ و ۴۰:۱۲، ۴:۹). آنچه به تصاویر مربوط به نبرد یهوه علیه دشمنان قوم اسرائیل غنا می بخشد (ر.ک زک ۱۴:۱۲-۲۰) همانا تصاویر جهان شمولی است که توصیف گر نبرد آغازین یهوه است آنگاه که او بر وحوش و لجه غالب آمد. با این حال مفهوم روز یهوه کماکان با تاریخ در ارتباط است. یهوه کسانی را که از چهار نقطه جهان کنار هم آمده در اندیشه نابودی اورشلیم اند (۱۲:۳) نابود خواهد ساخت، و همگان او را به عنوان داور جمیع جهانیان خواهند شناخت (مز ۹۴:۲، ۱۳:۹۶). زمین از جمیع سکنه آن تهی خواهد شد (اش ۱:۲۴) و قوم خدا نیست و نابود خواهند گردید (حزق ۳۸) - درست همان گونه که خدایانی که الهام بخش ایشانند نابود می گردند. بدین ترتیب روز یهوه، روز پیروزی قطعی و نهایی خدا بر دشمنان خود خواهد بود. مزامیری که در ملکوت آمده این امید را در قالب دعا مطرح می کند؛ سراینده این گونه مزامیر گاه خواهان انتقام خداست (مز ۹۴) و گاه سلطنت او را اعلام می دارد (۹۳:۹۶-۹۹).

عهد جدید

زمان با آمدن مسیح بعدی تازه می یابد، و این بعد تازه در قالب تعبیری مختلف بیان می گردد. نویسندگان کتب عهد جدید از روز تفقد (۱-پطرس ۲:۱۲)، روز غضب (روم ۵:۲)، روز داوری (۲-پطرس ۲:۹)، «آن روز» (مت ۲۲:۷)، روز خداوند (۱-تسا ۵:۲؛ ۲-تسا ۲:۲)، روز عیسی خداوند (۱-قرن ۱:۸)، روز مسیح (فی ۱:۶ و ۱۰) و روز پسر انسان (لو ۱۷:۲۴ و ۲۵ و ۲۶) سخن به میان می آورند. در این رابطه همچنین از اصطلاحات و تعبیری چون ظهور (apokalypsis) (۲-تسا ۱:۷؛ ۱-پطرس ۱:۷ و ۱۳)، ظهور خداوند (epiphaneia) (۱-تیمو ۴:۱۴؛ تیط ۲:۱۳)، و بازگشت ثانویه (parousia) (مت ۲۴:۳ و ۲۷؛ ۱-تسا ۲:۱۹؛ ۲-تسا ۱:۱؛ ۱-قرن ۱۵:۲۳؛ یع ۵:۷ و ۸؛ ۱-یو ۲:۲۸) استفاده می شود. اصطلاح بازگشت ثانویه (parousia) معمولاً به معنای «حضور» (۲-قرن ۱۰:۱۰) یا «آمدن» است (۷:۶ و ۷). مراد از این واژه در دنیای یونانی - رومی آن روزگار، روز دیدار رسمی امپراتوران بود. به علاوه کار برد این واژه (parousia) در عهد جدید ممکن است ریشه در سنت مکاشفه ای عهدعتیق در خصوص «آمدن خداوند» داشته باشد (به طور مثال زک ۹:۹). روز خداوند در قاموس عهد جدید از این پس «روز مسیح» است. برخی متون (به طور مثال ۲-تیمو ۱:۱۰) به هنگام به کار بردن این تعبیر «ظهور» خداوند را نبوت می کنند و حتی آن را در مورد تن گیری مسیح به کار می برند. برخی از دیگر متون عهدجدید نیز در عین حال که ویژگی مکاشفه گونه عهدعتیق را حفظ می کنند، به این تعبیر مفهومی روحانی تر می بخشند.

الف) آمدن خداوند

سؤالی که در این جا مطرح می شود این است که آیا آمدن خداوند - حال که خداوند ظهور نموده - با آمدن عیسی ناصری به این جهان به طور کامل تحقق یافته یا خیر. بین نبوت‌های سنتی در مورد ایام آخر و تحقق آن نبوت‌ها نوعی تنش وجود دارد. یحیی تعمید دهنده «آمدن» داور روز آخر را اعلام می دارد (مت ۳: ۱۱)، و روح خدا به هنگام تعمید عیسی بر وی «می آید» (۱۶: ۳). با این حال خود یحیی نیز سردرگم است که آیا عیسی «همانی است که می آید» یا باید منتظر کسی دیگر بود (۳: ۱۱). عیسی با استفاده از دستور العملی که تداعی گر بیان خاص عهد عتیق در مورد اعلام روز خداوند است، بیان می دارد که «ملکوت آسمان این جاست»، «هر آینه ملکوت خدا بر شما رسیده است» (۲۸: ۱۲) واقعه پنطیکاست نبوت یوئیل نبی را به انجام می رساند: روز خداوند پیش در آمد «ایام آخر» است (اع ۲: ۱۷). نبوت عاموس نبی نیز با پیوستن غیر یهودیان نامختون به جرگه کلیسا تحقق می یابد (۱۵: ۱۶-۱۸). با این حال نه واقعه گذر و نه روز پنطیکاست، هیچ یک - مگر در کار برد آیینی - «روز خداوند» خوانده نمی شوند. «روز خداوند» گرچه به نوعی در «ایام» زندگانی خداوند عیسی بر این جهان تحقق یافت، مسیحیان هنوز باید منتظر بازگشت او باشند و در این امید تازه به سر برند.

۱- روز پسر انسان. کسی که مسیحیان منتظرند در زمان آخر بیاید همانا عیسی است که همان گونه که خود نبوت کرد، به سان پسر انسان که در کنار دانیال دیده می شد، در جلال خواهد آمد (لو ۱۷: ۲۴-۲۶). عیسی در این گونه موارد - به ویژه در «متون مکاشفه ای» اناجیل متی، مرقس و لوقا (مت ۲۴) - از توصیفات کلاسیک عهد عتیق بهره می جوید: روز خداوند واجد عناصری است چون نبرد (۲۴: ۶-۸)، وقایع خارق العاده مربوط به اجرام سماوی (۲۹: ۲۴)، ظهور و رواج بت پرستی (۲۴: ۱۵)، دآوری الهی (۲۴: ۳۷-۴۳)، و ناگهانی و غیر قابل پیش بینی بودن این روز (۲۴: ۴۴). آنچه علاوه بر سنت عهد عتیق در عهد جدید بدان اضافه می شود همانا آمدن پسر انسان در جلال است (۲۴: ۳۰-۳۱) تصاویری مشابه را در دیگر متون مکاشفه ای عهد جدید نیز شاهدیم. به طور مثال پولس از بوق و کرنا و ظهور رئیس فرشتگان در ایام آخر خبر می دهد (۱-تسا ۴: ۱۶-۱۷؛ ۱-قرن ۱۵: ۵۲)، و این واقعیت را یادآور می شود که روز خداوند همانند دزد سرزده از راه می رسد و با مصائبی سخت و جانکاه همراه است (۱-تسا ۵: ۳)؛ همچنین آن که این روز، روز پیروزی نهایی بر دشمن خواهد بود (۱-قرن ۱۵: ۲۴-۲۸). پولس این را نیز می افزاید

که روز خداوند، روز رستاخیز مردگان و ملاقاتشان با مسیح خواهد بود که از آسمان به زیر می آید (۱-تسا ۴: ۱۶-۱۷). تصاویر نبرد (غضب، لشکرها، فریاد پیروزی) و داوری (مکا ۲۰: ۱۱-۱۳) و وقایع خارق العاده مربوط به اجرام سماوی (۱: ۲۱) را در کتاب مکاشفه نیز شاهدیم. خلاصه آن که در روز خداوند شاهد پیروزی خدا (عهد عتیق) از طریق پسرش عیسی (عهد جدید) خواهیم بود. در آن روز که روز نجات است، همه چیز احیا و تازه می شود (۱-بطر ۴: ۵؛ اع ۱: ۶، ۳: ۱۹-۲۰)، و بدنهای ما نیز به بدن جلال او مبدل می گردد (فی ۳: ۲۰-۲۱).

۲- نوری که بر زندگی روزمره ما پرتو افکن است. این رویداد عظیم آینده، تأثیری تعیین کننده بر اعمال و رفتار فرد ایماندار در این دنیا دارد. بازگشت ثانویه مسیح باعث می شود به ارزش واقعی مردم توجه داشته (۱-قرن ۱: ۱۸)، و بر اهمیت آنچه انجام می دهیم واقف باشیم (۴: ۳-۵) و به پایداری و اعتبار این دنیایی که «صورت آن در گذر است» دل نبندیم (۷: ۳۱). با توجه به همین امید به بازگشت ثانویه مسیح است که می توانیم به دلیل اصلی بسیاری از تصمیم گیریهای پولس پی ببریم (ر. ک ۱۲: ۶-۱۴، ۲۶: ۷...). این رویداد عظیم باعث می شود فرد مسیحی پیوسته در امید به سر برد و زندگی متبارکی داشته باشد (تیط ۲: ۱۳)؛ سختی و جفا را با روی خوش بپذیرد زیرا پیش در آمدی است بر ظهور روز آخر (۱-بطر ۵: ۱۳-۱۴)؛ و پیوسته مشتاقانه در انتظار آمدن این روز عظیم باشد. «باشد که سلطنت خدا بیاید!» زیرا خدا با مقتدر و بی عیب ساختن ایمانداران خود (۱-قرن ۱: ۸؛ فی ۱: ۹-۱۰؛ ۲-تیمو ۱: ۱۲ و ۱۸) - ایماندارانی که با محبت در انتظار این «ظهور» نهایی به سر می برند (۲-تیمو ۴: ۸) - کار نجات را به کمال می رساند (فی ۱: ۶). این امید و اطمینان - که کتاب مکاشفه نیز به تبعیت از رسالات پولس در پی القای آن است - شالوده و بنیان فخر مسیحیان در آستانه بازگشت نزدیک خداوند عیسی است (۱-یو ۲: ۲۸، ۴: ۱۷)، ولو آن که از سوی دجال و مظاهر حکومت او در جفا باشند (۴: ۱-۴).

ب) نزدیک بودن و تأخیر بازگشت ثانویه

انتظار ایمانداران برای بازگشت ثانویه یعنی آمدن خداوند، انتظاری است توأم با ابهام و دوگانگی. ایمانداران گرچه نیک می دانند که «عیسی همان طور که به سوی آسمان رفت، باز خواهد آمد» (اع ۱: ۱۱)، اما از زمان آمدن او هیچ اطلاعی ندارند (مت ۲۴: ۴۲). نزدیک بودن زمان بازگشت خداوند چنان بر جنبه آگاهانه ایمان ایشان

تأثیر می‌گذارد که ناخود آگاه تصور می‌کنند قرار است در آینده‌ای نزدیک ظهور کند. و حال آن‌که عهد جدید در پس زمینه مفهوم «تأخیر» از نزدیک بودن بازگشت خداوند سخن می‌گوید. نزدیک بودن بازگشت خداوند دقیقاً به معنای نزدیکی زمانی این رویداد نیست.

۱- نزدیکی بازگشت ثانویه. ظاهراً مسیحیان کلیسای اولیه که از نور وقایعی چون قیام و پنتیکاست سرمست بودند چنین تصور می‌کردند که مسیح بزودی باز خواهد گشت. این امر به ویژه در مورد مسیحیان تسالونیکی صورت افراط به خود گرفته بود: مردگان نمی‌توانند در برکت بازگشت ثانویه سهیم شوند (۱-تسا ۴: ۱۳...)، و دیگر لازم نیست به کار و کوشش پرداخت زیرا خداوند بزودی می‌آید (۲-تسا ۳: ۶) و بازگشت ثانویه بزودی رخ خواهد داد. پولس برای آن‌که آنان را از این توهم بیرون آورد و متوجه اشتباهشان سازد هیچگاه نمی‌گوید که مسیح در آینده‌ای دور خواهد آمد، بلکه بر عکس خود امیدوار است چنین روزی را به چشم ببیند و تا آن هنگام زنده باشد (۱-تسا ۴: ۱۷). به ویژه به آنان گوشزد می‌کند که همواره مراقب باشند زیرا «روز خداوند چون دزد در شب می‌آید» (۲: ۵) به علاوه گفتن این‌که بازگشت ثانویه نزدیک خواهد بود بی‌آن‌که بعد زمانی نیز به نوعی در آن دخیل باشد، کاری است دشوار. زیرا آنچه وقوع آن نزدیک است، لاجرم «بزودی» رخ خواهد داد. به همین دلیل است که نویسندگان عهد جدید می‌گویند بازگشت ثانویه اکنون در مقایسه با گذشته بسیار «نزدیک‌تر» است (روم ۱۳: ۱۱): این روز نزدیک شده است و داوری الهی نزدیک است (۱-پطرس ۴: ۵-۷). کافی است کمی دیگر صبر کنیم تا روز خداوند فرارسد (عبر ۱۰: ۲۵ و ۳۷) خود عیسی نیز می‌گوید: «بزودی می‌آیم» (مکا ۲۲: ۲۰).

۲- تأخیر در بازگشت ثانویه. نتیجه آن‌که فرد ایماندار احساس می‌کند بازگشت خداوند بیش از حد به طول انجامیده و به تأخیر افتاده است. خود عیسی این تأخیر را اعلام داشته بود (مت ۲۵: ۵ و ۱۹) و به همین جهت به شاگردان خود مدام گوشزد می‌کرد که باید در هر حال آماده و مراقب بازگشت او باشند (۲۴: ۴۲-۵۱) زیرا این خود باعث می‌شود فرامین او را بی‌کم و کاست و بی‌هیچ کوتاهی نگاه دارند (۱-تیمو ۶: ۱۵). بر ایمانداران است که مادام که هنوز خداوندشان بازگشت ننموده از قنطارهایی که بدانها بخشید شده است به درستی استفاده کنند و ثمر آورند (مت ۲۵: ۱۴-۳۰) و مطابق آن حکم جدیدی که عیسی به هنگام صعودش به آسمان و اعلام وعده بازگشت به آنان تعلیم داد، یکدیگر را یاری دهند (۲۵: ۳۱-۴۶؛ یو ۱۳: ۳۳-۳۶). پولس نیز در این باره می‌نویسد: «بنابراین به قدری که فرصت داریم با جمیع مردم احسان بنماییم» (غلا ۶: ۱۰؛

ر. ک کول ۵:۴؛ افس ۵:۱۶). اگر می بینیم بازگشت ثانویه به طول انجامیده است، باید مراقبت سخنان کاذب معلمین دروغین باشیم، زیرا مسیح سرانجام در واقع باز خواهد آمد (۲- پطرس ۳:۱۰). و اگر می بینیم ظاهراً در حال حاضر هیچ چیز عوض نشده است و همه چیز همان گونه که بوده باقی است (۴:۳)، از آن روست که منتظریم خدا دنیا را به آتش مجازات نماید (۷:۳). اگر می بینیم کماکان باید برای بازگشت ثانویه انتظار بکشیم از آن روست که معیار اندازه گیری زمان نزد خدا با آنچه ما آدمیان در مورد زمان می پنداریم فرق دارد (۸:۳) و از این گذشته، خدا صبورانه منتظر است جمیع ابناء بشر توبه کنند (۸:۳-۹). بنابراین فرد ایماندار باید برای بازگشت ثانویه دعا کند، زیرا فرا رسیدن بازگشت ثانویه به منزله آمدن و تحقق کامل ملکوت است. دعای ایمانداران اولیه نیز همین بود: «بیا ای خداوند!» (۱- قرن ۱۶:۲۲؛ مکا ۱۷:۲۲ و ۲۰).

ج) واقعه قیام و بازگشت ثانویه

اگر چه این موضوع که تاریخ باید با آمدن خداوند به کمال رسد بسیار حائز اهمیت است، نباید باعث شود از اهمیت وقایعی چون قیام و پنتیکاست غافل بمانیم. مسیح از هم اکنون در جلال خود به سر می برد و روز او از هم اکنون - به انحاء گوناگون - با ماست.

۱- «پسران روز» (۱- تسلا ۵:۵). پولس با استفاده از این تعبیر، ایمان رایج مسیحیان را بیان می دارد. از آن جا که مسیح برخاسته، فرد ایماندار دیگر نه از آن شب، بلکه متعلق به روز است. روزی که باید منتظر آن باشیم دیگر صرفاً محدود به آینده ای نزدیک نیست - واقعیتی که زندگی روزمره مسیحیان را تحت تأثیر قرار داده بود - بلکه این روز از آن جا که وی حال «فرزند نور» است، به لحاظ روحانی از هم اکنون در باطن او تحقق یافته است (افس ۵:۸).

همین واقعیت در دیگر رسالات پولس نیز در قالب تعبیر الهیاتی بیان گردیده است: فرد مسیحی به واسطه تعمید از هم اکنون با مسیح قیام نموده است (روم ۶: ۳-۴)؛ نجات از همین حالا از آن ماست (افس ۲: ۵-۶) و زندگی مادر خدا مخفی است (کول ۳: ۳-۴).

۲- در انجیل یوحنا، تنش میان آینده و حال کماکان باقی است، منتهی واقعیت فعلی نجات، امید به تحقق آن را در آینده تحت الشعاع قرار می دهد. البته یوحنا نیز همچون دیگر نویسندگان کتب مقدس به مضامین مربوط به ایام آخر اشاره می کند - مضامینی چون مصائب و جفاهایی که در انتظار مسیحیان است (یو ۱۳: ۱۹، ۱۴: ۱...، ۱۶: ۱-۴)، روز آخر (۶: ۳۹-۴۰ و ۴۴ و ۵۴، ۱۱: ۲۴، ۱۲: ۴۸)، آمدن عیسی (۲۱: ۲۲-۲۳)، قیامت و

داوری (۲۸:۵، ۲۴:۱۱)، آتش (۶:۱۵)، و بیرون افکنده شدن دشمن (۳۱:۱۲).
 منتهی همه چیز همین «اکنون» به انجام می‌رسد (۲۵:۵، ۳۱:۱۲): به جای صور داوری و
 بوق و کرنا، هم اکنون صدای پسر انسان را می‌شنویم (۲۵:۵)؛ شاهد داوری شیران و
 نازل شدن غضب خدا بر بی‌ایمانان هستیم (۳۶:۳)؛ حیات جاودان را شاهدیم (۲۴:۵) و
 ظهور جلال مسیح را به چشم می‌بینیم (۱۴:۱، ۱۱:۲، ۴۰:۱۱) - چرا که ساعت رنج و
 درد پر جلال پسر انسان فرا رسیده است (۲۷:۱۲ و ۳۱، ۱:۱۳، ۱:۱۷). بدین ترتیب
 شاهد آنیم که روز داوری به واسطه ایمان به عیسایی که خود را بر همگان آشکار می‌سازد،
 از هم اکنون واقعیتی است عینی (۲۴:۵، ۴۷:۶). و بالأخره کلیسا - آنگاه که فرمان
 محبت را به جا می‌آورد - جایگاه حضور مسیح است (۳۵:۱۳) بدین ترتیب یوحنا
 بی‌آنکه نزدیک بودن بازگشت ثانویه را منکر شود، با ارائه این تعلیم که روز خداوند
 به واسطه ایمان از هم اکنون با ماست به این سنت جنبه‌ای روحانی می‌بخشد.

۳- یکشنبه، روز خداوند. تجلی بازگشت ثانویه را از هم اکنون در قالب عبادات
 خود نیز شاهدیم. یوحنا در کتاب مکاشفه می‌گوید که رؤیای خود را در «روز
 خداوند» (dies dominica) دریافت نموده است (مکا ۱:۱۰). مسیحیان «در اولین روز
 هفته» (۱-قرن ۱۶:۲؛ اع ۷:۲۰) خداوند را تمجید و پرستش می‌نمودند. این روز، یک
 روز بعد از روز سبت بود: علت انتخاب این روز آن نبود که جایگزین روز سبت شود،
 بلکه هدف آن بود که از این طریق واقعه‌ای تاریخی، یعنی واقعه قیام مسیح که بنا به
 سنتی که در آغاز قرن دوم پا گرفت مصادف با روز یکشنبه بود، گرامی داشته شود.
 یکشنبه یادآور پیروزی خداوند عیسی در روز عظیم رستاخیز است. و اما از سوی دیگر،
 این روز، روز به جا آوردن مراسم قربانی مقدس نیز هست و بنابراین همزمان بازگشت
 خداوند، یعنی بازگشت ثانویه را نیز نوید می‌دهد (۱-قرن ۱۱:۲۶). روز یکشنبه از
 آن رو بنا به سنت «روز هشتم» نامگذاری شده است که یادآور واقعه روز قیام است که
 آن نیز به نوبه خود بازگشت ثانویه مسیح را نوید می‌دهد. بدین ترتیب کار آفرینش روز
 اول توسط خدا، سرانجام به کمال می‌رسد.

ر.ک: مصائب: ۲ - ابر: ۳ و ۴ و ۵ - ایلیا: عهدعتیق ۵ - ترس از خدا: الف) - اعیاد:
 عهدجدید ب) - آتش: عهدعتیق ج)؛ عهدجدید الف) - به انجام رساندن/محقق ساختن:
 عهدعتیق ۳: عهدجدید ۳ - برداشت محصول: ج) ۱ و ۲ - امید: عهدجدید ب) -
 عیسی مسیح: الف) ۳ - داوری - نور و تاریکی: عهدعتیق ب) ۳ - شب: عهدعتیق ۲:
 عهدجدید ۳ - فصح/گذر: ج) ۱ - کمال: عهدجدید ۶ - زیارت: عهدعتیق ۲ - نقشه خدا:

عهدجدید د) - توبه/بازگشت: عهدجدید الف)، د) ۲ - قیام/رستاخیز:
 عهدجدید ب) ۱ - سبت/شنبه: عهدجدید ۲ - نجات: عهدعتیق الف) ۲: عهدجدید ب) ۳
 - آیات/نشانه‌ها: عهدجدید ب) ۴ - پسرانسان - رنج دیدن: عهدجدید ب) - زمان:
 عهدعتیق ج) ۲: عهدجدید ب) ۳، ج) - دیدار - دیده بانی: الف - غضب. PA & XLD

ریاکار

عیسی نیز همچون انبیاء (به طور مثال اش ۱۳:۲۹) و حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس (به طور مثال بنسی ۱:۲۸-۲۹، ۱۵:۳۲، ۲۰:۳۶) منتهی با شدت وحدت بیشتر، ریشه‌ها و پیامدهای دو رویی و ریا را بر می‌شمرد. به ویژه ریا و دورویی کسانی را که در آن زمان در زمره متفکران و اندیشمندان جامعه به شمار می‌آمدند: کاتبان، فریسیان و علمای شریعت. فرد ریاکار کسی است که اعمالش با افکار دلش مطابقت ندارد. عیسی گاه این گونه افراد را «کور» می‌نامد (مقایسه کنید: مت ۲۳:۲۵، ۲۳:۲۶). میان کوردلی و ریاکاری رابطه‌ای است که ظاهراً هر دو معنا را مناسب می‌سازد: فرد ریاکاری که در پی فریفتن دیگران است در واقع خود را می‌فریبد و به فردی کور تبدیل می‌شود. زیرا از دیدن نور عاجز است.

۱. **ظاهر سازی فرد ریاکار.** ریاکاری مذهبی صرفاً یک نوع دروغ نیست، بلکه فرد ریاکار از طریق انجام اعمال مذهبی که برخاسته از نیت پاک و خالص نیست می‌کوشد دیگران را بفریبد. ظاهراً آنچه می‌کند به خاطر خداست، اما در واقع جز در راه منافع خود عمل نمی‌کند. اعمال بسیار صالح و شایسته‌ای از قبیل صدقه دادن، دعا کردن و روزه داشتن به واسطه ریاکاری و میل و اشتیاق فرد ریاکار به «ظاهر سازی» بی‌اعتبار می‌شود و ارزش و منزلت خود را از دست می‌دهد (مت ۶:۲-۵، ۱۶-۵:۲۳). این عادت زشت که انسان را واهی دارد میان دل و زبانش فاصله افکند، باعث می‌شود فرد ریاکار مقاصد و نیات پلید خود را در قالبی فریبنده پنهان کند. درست مانند فریسیانی که می‌کوشیدند در قالب سؤالی شرعی عیسی را به دام اندازند (۱۸:۲۲؛ ر. ک ار ۱۸:۱۸). فرد ریاکار که نمی‌خواهد ریاکاری‌اش آشکار شود و رسوا گردد، به خوبی می‌داند که چگونه نیات پلید خود را در قالب سفسطه بافی یا طرح پاره‌ای مسائل شرعی پنهان دارد. وی از این راه به اصطلاح پشه را از صافی می‌گذراند اما شتر را می‌بلعد (مت ۲۳:۲۴) و دستورات و احکام الهی را در راه مقاصد پلید و جولان دادن به حرص و آز خود به کار می‌گیرد

(۲۵:۲۳): «ای ریاکاران! اشعیا در مورد شما نیکو نبوت نموده است که گفت: این قوم به زبانهای خود به من تقرب می جویند و به لبهای نیایش مرا تمجید می نمایند، لیکن دلشان از من دور است» (۷:۱۵).

۲. فرد کوری که خود را می فریبد. ظاهر سازی را می توان درمان و اصلاح کرد، اما ریاکاری در واقع نوعی سنگدلی است. ریاکاران - این قبور سفید - در نهایت آنچه را می خواهند دیگران باور کنند خود نیز در واقع باور می کنند و راست و حقیقی اش می انگارند. خود را عادل و درست می پندارند (ر. ک لو ۱۸:۹) و گوشه‌هایشان برای شنیدن دعوت توبه سنگین می شود. فرد ریاکار درست مانند بازیگر تئاتر (در زبان یونانی hypocrites) همچنان به ایفای نقش ادامه می دهد - به ویژه آنکه صاحب مقام و منصبی هم باشد و مردم از آنچه می گوید تبعیت کنند (مت ۲۳:۲-۳). تأدیب و اصلاح برادرانه البته بجا و نیکوست، اما فرد ریاکار چگونه می تواند چوبی را که در چشم دارد درآورد در حالی که فکر و ذهنش یکسره معطوف خسی است که در چشم همسایه نهفته است (مت ۷:۴-۵، ۲۳:۳-۴)؟ وجود راهنمایان روحانی نیز البته بر زمین لازم و ضروری است، اما آیا نه این است که این راهنمایان با جایگزین ساختن سنن بشری به جای شریعت الهی در واقع خود جای خدا را اشغال می کنند؟ اینان همان کورانی هستند که وا نمود می کنند راهنمای دیگرانند (۱۵:۳-۱۴) و تعالیم ایشان جز خمیر مایه ای ترشیده و فاسد نیست (لو ۱۲:۱). این افراد کور از درک نشانه ها و آیات زمان عاجزند، بدین معنا که نمی فهمند عیسی در واقع همان فرستاده خداست. به همین جهت از او «آیتی از آسمان» می خواهند (لو ۱۲:۵۶؛ مت ۱۶:۱-۳). آنان که به واسطه شرارت خود کور دل گشته اند از نیکویی عیسی هیچ نمی خواهند، حتی می کوشند با استناد به روز سبت او را از انجام نیکویی بازدارند (لو ۱۳:۱۵). این سیه دلان که دل‌هایشان مملو از شرارت است و راستی در آنها نیست (مت ۱۲:۲۴ و ۳۴) به خود جرأت داده ادعا می کنند که بعزبول یعنی ابلیس عامل معجزات عیسی است. عیسی نیز برای آنکه دروازه های دل ایشان را بگشاید، با افشا ساختن گناه بنیادین و فساد و تباهی که در نهاد ایشان مخفی است (مت ۲۳:۲۷-۲۸) آنان را در برابر دیگران بی آبرو می گرداند (۲۳:۱-۳) و ماهیت واقعی شان را برملا می سازد. این کار بسیار بهتر از آن است که بگذارد در سرنوشت شیران سهم شوند (۲۴:۵۱؛ لو ۱۲:۴۶). عیسی بی تردید در اینجا از واژه آرامی hanefa استفاده نموده که معمولاً در عهد عتیق به معنای «شریر و گمراه» است. فرد ریاکار در نهایت به فردی شریر تبدیل می شود. واژه ریاکار در انجیل به واژه «کور» تغییر می یابد: گناه یهودیان این است که می گویند «می بینیم»، و حال آنکه در حقیقت کوراند (یو ۹:۴۰).

۳- خطر همیشگی ریاکاری. ابلهانه و ساده لوحانه است که ریاکاری را صرفاً مختص فریسیان بدانیم. در اناجیل متی، مرقس و لوقا بوضوح می بینیم که جمعیتی که اغلب دنبال عیسی است نیز هرازگاه در مظان اتهام ریاکاری قرار می گیرد (لو ۱۲: ۵۶، ۱۳: ۱۵). یوحنا نیز آنگاه که بر یهودیان می تازد در واقع بی ایمانان تمام ادوار و اعصار را مورد حمله قرار می دهد. مسیحیان - به ویژه آنان که در مسند قدرت قرار دارند و رهبری دیگر مسیحیان بر عهده اشان است - نیز همواره در معرض خطر ریاکاری قرار دارند. حتی پطرس نیز از این خطر در امان نیست و علت این که در انطاکیه پولس او را توبیخ می کند همین ریاکاری اوست. آنچه او کرده بود «ریا» بود (غلا ۲: ۱۳). خود پطرس به ایمانداران توصیه می کند مثل نوزادان باشند - چرا که خطر ریاکاری همواره در کمین است (۱- پطرس ۲: ۱ و ۲) تا آنان را به ورطه ارتداد سوق دهد (۱- تیمو ۲: ۴).

ر.ک: دروغ/دروغ گفتن - فریسیان: ۱ - غرور: ۱ - سادگی: ۲ - بی ایمانی: ب) ۱.

XLD

زمان

کتاب مقدس، مکاشفه خدای متعال با اشاره به زمان، آغاز و خاتمه می یابد: «در ابتدا خدا آسمان و زمین را آفرید» (پید ۱: ۱)، و «بلی، بزودی می آیم» (مکا ۲۲: ۲۰). از این رو خدا، بنابر گفته افلاطون و ارسطو، به شیوه ای مطلق در کتاب مقدس یعنی در ذات ازلی خود درک نمی شود بلکه در مداخله هایی که اینجا بر زمین انجام می دهد و تاریخ جهان را به یک تاریخ مقدس مبدل می سازد. به خاطر این است که مکاشفه کتاب مقدس می تواند پاسخگوی سؤالات مذهبی باشد که بصیرت انسانی در مورد زمان از خود می پرسد؛ زیرا این مکاشفه بنابر ساختار خود از نوع تاریخی است.

مقدمه

۱- «در ابتدا». پیدایش برای آغاز خود نیازمند عمل آفرینش خداست. این عمل یک آغاز مطلق را مشخص می کند، که از آن پس، استمرار و تداوم موجود (در زمان) پدیدار گشت و به نظام مخلوقات تعلق یافت. این طرز فکر، به خاطر این تصور کلی در مورد آغاز و ابتدا که در الحاد اطراف ما یافت می شود کاملاً در هم می شکند. برای مثال، در شعر بابلی

خلقت، خدای مردوک چارچوب زمان انسانی و کائنات را برقرار می‌سازد: ستارگان، صور فلکی، چرخه‌های طبیعت. سپس زمان نجومی و قابل سنجش آغاز می‌شود. اما قبل از آن در زمان نخستین که الگوی زمان کائنات است، خدایان تاریخی داشتند، در قالب افسانه، که تنها تاریخ مقدس شناخته شده برای تصورات بابلیان بود. از نخستین زوج موجودات آسمانی، یعنی آپسو (Apsu) و تیامات (Tiamat) نسلهای بعدی به وجود آمدند؛ نبردی باعث به وجود آمدن خدایان شد و به ظهور جهان و آدمیان انجامید. پس خدایان با کل گیتی یک ابتدا داشتند، گویی آنها خارج از مقوله زمان ناقص بودند.

بر عکس، در کتاب پیدایش در کتاب مقدس، تفوق خدا به صورتی اساسی مورد تأکید قرار می‌گیرد: «در ابتدا خدا... آفرید» (پید ۱: ۱)، «در روزی که بهوه خدا زمین و آسمانها را بساخت» (۴: ۲). زمان اولی وجود ندارد که تاریخ الهی در آن گشوده شده باشد، زیرا عظیم‌ترین صحنه‌های نبرد گیتی که در آنها خدا با نیروهای بی‌نظم و درهم ریخته روبه‌رو می‌شود (مز ۷۴: ۱۳-۱۴، ۸۹: ۱۱) هیچ تاریخی از خود خدا ارائه نمی‌دهند بلکه در مورد تاریخ جهان که خدا آن را به نظم درآورد سخن می‌گویند. عمل آفرینش مشخصه ابتدای مطلق زمان ماست، که همچون بخشهای دیگر خلقت، نیکوست؛ اما در این زمان خدا وجود دارد. آنچه در زمان نشان داده می‌شود، نقشه خدا برای آن است، که ابتدا تمامی خلقت را با توجه به انسان به نظم می‌آورد و سپس سرنوشت بشر را با توجه به عاقبتی رازآمیز هدایت می‌کند.

۲- زمان و ابدیت. الف) زمان. زمان که عمل خداست به عنوان چارچوبی برای تاریخ به شمار می‌آید، تاریخی که به ما مربوط می‌شود. این موضوع به روشنی در روایت پیدایش در کتاب مقدس مشهود است. هفت روز کتاب پیدایش یقیناً دارای توجیه ابهام گونه‌ای است: آنها تقدیس سبت را تلقین می‌کنند. اما همچنین دیدگاهی مذهبی از دوره‌ای را ارائه می‌دهند که در طول آن جهان کم‌کم کامل شد. خدا به تدریج مخلوقات خود را در زمان قرار می‌دهد. طرّحی که نهایتاً به انسان می‌رسد تدریجاً کامل می‌گردد و ظهور انسان به تمام آنچه پیش از او به وجود آمده بود معنا و مفهوم می‌بخشد. از این رو می‌توان مشاهده نمود که زمان یک شکل تهی از توالی لحظه‌ای پشت سر هم نیست. زمان، مقیاسی است از مدت این جهانی و خود را چنین واقعی عرضه می‌دارد؛ ابتدا یک مدت کیهانی که با آمدن انسان تقارن یافته؛ سپس یک مدت تاریخی که با آهنگ موزون نسلها مشخص می‌شود و در آن انسان به سوی هدف خویش سفر خواهد نمود.

ب) ابدیت. با توجه به این مدت دوگانه خدا متعال باقی می‌ماند. بشر در زمان

زندگی می‌کند، و خدا در ابدیت. کلمه عبرانی olam که به طرق مختلف ترجمه می‌شود (عصر، ابدیت، جهان، ...) مدتی را مشخص می‌کند که فوق سنجش انسانی است: خدا «تا ابدالآباد» زنده است. برای آنکه طبیعت این مدت که از آن تجربه‌ای نداریم درک و فهمیده شود، کتاب مقدس آن را در تضاد با خصلت گذرای زمان کیهانی («زیرا که هزار سال در نظر تو مثل دبروز است که گذشته باشد و مثل پایی از شب» مز ۹۰:۴) و زمان انسانی قرار می‌دهد («روزهایم مثل سایه زوال پذیر گردیده ... لیکن تو این خداوند جلوس فرموده‌ای تا ابدالآباد» مز ۱۰۲:۱۲-۱۳). توجه به این نوع، بر اهمیت تفوق الهی تأکید می‌ورزد که می‌توان آن را به صورت بارزی در متون دوره‌های بعد مشاهده نمود. گرچه کتاب پیدایش، خدا را «در ابتدا» مورد توجه قرار داده یعنی در عمل آفرینش، امثال سلیمان او را پیش از زمانها تفحص و تعمق می‌نماید یعنی «از ازل» هنگامی که چیزی پیش از او نبود مگر حکمت (امث ۸:۲۲-۲۴). این ابدیت باعث سردرگمی ایوب می‌شود (ایوب ۳۸:۴)؛ و مزمور نویس اعلام می‌دارد: «از ازل تا به ابد تو خدا هستی» (مز ۹۰:۲). سپس کتاب مقدس در آشتی دادن ایده برتری خدا با یقین مداخله او در تاریخ، موفق می‌شود و از وسوسه‌ای دوگانه رهایی می‌یابد: یعنی زمان خدایی (خدای Chronos معبد پانتئون یونان) یا همچون اسلام که هر نوع قدر و اهمیتی در برابر خدا را تکذیب می‌کند.

عهد عتیق

در تجربه بشر دو جنبه از زمان بر روی یکدیگر قرار می‌گیرند: آنکه چرخه‌های طبیعت بر رویش حکومت می‌کنند (زمان کیهانی) و آنکه خود را در جریان وقایع آشکار می‌سازد (زمان تاریخی). خدا همزمان بر آنها حکومت می‌کند و هر دو را در جهت یک هدف سوق می‌دهد.

الف) زمان کیهانی

۱- مقیاسهای زمان. خدای آفریننده توازنی قرار داده که طبیعت از آن اطاعت می‌کند: تغییر روز و شب (پید ۵:۱)، حرکت ستارگان که به یکدیگر فرمان می‌دهند (۱۴:۱) و بازگشت فصول (۲۲:۸). این حقیقت که چرخه‌های طبیعی در دوره‌های منظمی برگشت دارند، نشانه نظامی است که خداوند در خلقت خود قرار داده است (بنسی ۴۳). تمام اقوام این چرخه‌ها را به عنوان اساسی برای سنجش زمان در نظر گرفته‌اند. از این دیدگاه، تقویم یهودیان اصل و منشأ ندارد مگر استفاده از هفته و روز

سبت در انتهای آن. مابقی از عناصر قرض گرفته تشکیل می شود و به نظر می رسد که در طی اعصار بسیار متنوع بوده است. در عهدعتیق این تقویم میان حساب شمسی و قمری در نوسان است. تقسیمات سال به دوازده ماه با چرخه خورشیدی سازگار است. اما عنوان ماه و تقسیمات آن برحسب چرخه قمری است زیرا با ماه جدید شروع می شود (بنسی ۶:۴۳-۸). سال اسرائیلی ابتدا در پاییز در ماه تیشترین (Tishri، خروج ۱۶:۲۳، ۲۲:۳۴) شروع شد، سپس در بهار در ماه نیسان (Nisan، خروج ۲:۱۲). در ابتدا سالها برحسب تعیین وقایع به حساب می آمدند: حکومتها (اش ۱:۶) یا وقایع طبیعی (عا ۱:۱). در دوران اخیر است که ایده مبدأ تاریخ شکل گرفته است: مبدأ تاریخ سلوکیه (۱-مک ۱:۱۰، ۱:۱۴، ۱۴:۱۶)، سپس در زمان ربی ها، سال یهودی که از خلقت جهان آغاز می شود.

۲- تقدیس زمان. زمان کیهانی که با تقویم سنجیده می شود، یک چیز کفرآمیز نیست. تمام مذاهب کهن آن را مقدس ساختند. آنان اهمیت مقدسی را در چرخه های طبیعت تشخیص دادند زیرا فکر می کردند که نیروهای آسمانی آنها را اداره می کنند و خود را از طریق آنها آشکار می نمایند. این تقدیس افسانه وار سبب برقراری تقویم اعیاد شد که ریتم فصول و ماهها را دنبال می کند. چنین مفهومی از زمانهای مقدس، وسوسه دائمی به جان قوم اسرائیل انداخت که انبیا آن را اعلام داشتند (هو ۱۳:۲). اما عهدعتیق با حذف تمام اشارات به افسانه های مشرکانه و رفع آنها از تقویم مذهبی اش، تقدس طبیعی چرخه های کیهانی را رد نکرده است.

عهدعتیق برگزاری ماه جدید (۱-سمو ۵:۲۰؛ عا ۵:۸؛ اش ۱۳:۱) و عید گذر چادرنشینان در فصل بهار (خروج ۱۲) را حفظ نموده و کاربردهای ارضی تقویم کنعانی را نیز مورد احترام قرار داده است: عید آزیمس در بهار، در ابتدای برداشت جو (۱۵:۲۳؛ ر.ک ت ۸:۱۶). تقدیم نوبر میوه ها (۱:۲۶) و خوشه های گندم (لاو ۲۳:۱۰-۱۱)؛ عید برداشت محصول که به عید هفته ها یا پنطیکاست معروف بود (خروج ۱۶:۲۳، ۲۲:۳۴؛ لاو ۱۶:۲۳)؛ عید برداشت در پاییز با شادمانیهای آن در انتهای فصل (خروج ۱۶:۲۳؛ ت ۱۳:۱۶؛ لاو ۲۳:۲۳-۳۴-۴۳). اما مکاشفه تدریجاً به این مراسم سنتی مفهوم تازه ای بخشید که خصلت مقدس آنها را تغییر ماهیت داد. آنها به یادآوریهای اعمال عظیم خدا در تاریخ مبدل گشتند. عید گذر و عید آزیمس یادآور خروج از مصر (خروج ۱۲:۱۷-۲۶ و ۲۷) و ورود به کنعان (یوشع ۵:۱۰-۱۲) هستند؛ عید پنطیکاست یادآور عهد بر کوه سینا؛ جشنواره پاییزی، اقامت موقت در صحرا را به یاد می آورد (لاو ۲۳:۴۳). سپس اعیاد جدیدی به وجود آمدند که دیگر وقایع تاریخ مقدس را به یاد می آورند (برای مثال، وقف یا تخصیص ۱-مک ۴:۳۶-۵۹).

فرا‌تر از سال، چرخه‌های طولانی‌تر دیگری رخ می‌نمایند: عشریه‌های هر سه سال (تث ۲۸:۱۴ و ۲۹) سالهای Sabbatical (هر هفت سال) و سالهای یوبیل (هر پنجاه سال) (لاو ۲۵). چرخه عادی هفته‌ها از یک عید تا عید دیگر ادامه می‌یابد. سرانجام تقدیس مذهبی زمان وارد چرخه روزانه می‌شود و مراسم عبادی با قربانیها، تقدیمها و نیایشها در اوقات مشخص روز همراه می‌گردند (۲- پاد ۱۶:۱۵؛ حزق ۴۶:۱۳-۱۴؛ اعد ۲۸:۳-۸). در نتیجه کل هستی بشر در شبکه‌ای از مراسم محصور می‌گردد که آن را تقدیس می‌کنند. جایگاه تقویم مقدس در حیات اسرائیل چنان با اهمیت است که پادشاه جبار آنتیوکوس اپیفانوس با سرپیچی از آن در برابر خود خدا قد علم خواهد کرد (دان ۷:۲۵؛ ۱- مک ۳۹ و ۴۳ و ۵۵) زیرا او می‌خواهد تقدیس کفار را جانشین تقدیس زمانی بنماید که با مکاشفه تقدیس شده است.

ب) زمان تاریخی

۱- چرخه‌های کیهانی و زمان تاریخی. زمان کیهانی دارای طبیعت چرخه‌ای است. تفکر شرقی و یونانی چنان تحت تأثیر ورود حیات انسانی در این چرخه‌های گیتی قرار گرفتند که بازگشت ابدی چیزها را قانون بنیادی زمان ساختند. بدون اینکه کلاً به این نتیجه ماوراء طبیعی وارد شوند. کتاب جامعه به گونه‌ای صریح تحت تأثیر همین حقیقت قرار گرفت: حیات بشر اسیر زمانهای گریزن‌ناپذیر است («زمانی برای تولد و زمانی برای مرگ»، جامعه ۳:۱-۸) با تکرار مستمر همان وقایع («آنچه بوده است همان است که خواهد بود و آنچه شده است همان است که خواهد شد»، ۱:۹، ۳:۱۵). از این رو محدودیتهای تلاش انسان و حتی مشکل درک عمل مشیت الهی در بازگشت دائمی چیزها، مورد اشاره قرار می‌گیرند. اما این بدبینی یک استثناء است زیرا مفهوم دیگری از زمان بر کتاب مقدسی تأثیر می‌گذارد و آن این است که با معرفی تاریخ آن همخوانی دارد. تاریخ، از قانون بازگشت ابدی پیروی نمی‌کند و اساساً با نقشه خدا جهت می‌گیرد که در آن آشکار شده است. تاریخ با وقایعی مشخص می‌شود که خصلتی منحصر به فرد دارند، تکرار نمی‌شوند و در خاطره مردم باقی می‌مانند. از این رو بشریت که تدریجاً با تجربه خود در مورد مدت زمان غنی شده، قدرت پیشرفت را به دست می‌آورد. به این ترتیب زمان تاریخی از نظر کیفی و توصیفی از زمان کیهانی که آن را در تصویر انسان فرض نموده و تغییر سیما می‌دهد، متفاوت است. این زمان دارای مقیاسهای خاص خود از وقایع مهمی است که به زندگی بشر مربوط هستند. بنی اسرائیل در ایام نخستین یک نوع تفکر قومی از مدت زمان داشت که توسط نسلها محاسبه می‌شد (خود کلمه toledoth

عملاً بر تاریخ دلالت دارد، پید ۴:۲، ۱:۵ و غیره). با آغاز پادشاهی، زمان بر حسب سلطنتها محاسبه شد؛ مبدأهای تاریخ بعدها پدید آمدند. در این محاسبات تاریخی، بارها علاقه خاصی به اعداد ظاهر می شوند. به خاطر عدم دسترسی به اطلاعات موثق، جداول ذکر شده، همیشه با آنچه ما اکنون از تاریخ انتظار داریم سازگاری ندارند. برخی از آنها تقریبی و قیاسی هستند (۴۰۰ سال از پیدایش ۱۳:۱۵)؛ و برخی دارای ارزشی نمادین می باشند (۳۶۵ سال از زندگی خنوخ، پید ۲۳:۵). با این وجود نشان می دهند که نویسندگان مقدس به چگونگی قرار گرفتن مکاشفه در زمان، تا چه اندازه توجه داشتند.

۲- تقدیس زمان تاریخی. زمان تاریخی در مذاهب غیریهودی فقط در مقیاسی دارای تقدس بودند که یک واقعه خاص، همچون چرخه های طبیعت، تاریخ اولیه خدایان را بازسازی می کرد. این موضوع به زمینه تقدس در افسانه ها مربوط می شد. از این دیدگاه مکاشفه کتاب مقدس نوعی بدعت اساسی ایجاد می کند. خدا خود را حقیقتاً به وسیله تاریخ مقدس در مکاشفه ظاهر می سازد و وقایعی که تاریخ مقدس از آنها تشکیل می شود، اعمال او بر روی زمین هستند. به این دلیل آن زمانی که این وقایع در آن ثبت می شوند، به خودی خود دارای ارزش مقدسی است، نه به خاطر این حقیقت که زمان اولیه را تکرار می کند که خدا جهان را یکبار برای همیشه آفرید بلکه به این خاطر که به مراحل نقشه خدا که به دنبال هم می آیند و هر یک اهمیت خود را دارند تازگی می بخشد. آنچه به این نکات مربوط به زمان، مفهوم می بخشد شبکه ای از عوامل تاریخی به هم تنیده نیست. در حقیقت کتاب مقدس به این جنبه امور کاملاً بی توجه است زیرا منحصرأً مشیت الهی است که آنها را به سوی هدف رازآمیزی سوق می دهد که زمان در آن در یک لحظه به انتها و کمال خود دست خواهد یافت.

ج) انتهای زمان

۱- ابتدا و انتها. تاریخ مقدس که شامل سرنوشت کامل قوم خداست، بین دو دوره وابسته به هم نوشته می شود: یک ابتدا و یک انتها. تفکر کهن هنگامی که کمال انسان را معرفی می کرد در ابتدا آن را به عنوان عصری طلایی قلمداد نمود که زوال پیش رونده ای در زمان به دنبال آن قرار می گرفت. در این تفکر گاهی اوقات، احیای این عصر طلایی با بازگشت سال عظیم تصویر می شد (چهارمین شعر ویرژیل) که هنوز با مفهومی چرخه ای از زمان همراه بود.

کتاب مقدس نوعی کمال اولیه در جوهر بشر را مشاهده می کند (پید ۲). اما برای

کتاب مقدس، از دست دادن این حالت اولیه به هیچ وجه نتیجه یک روند طبیعی از تکامل جهان نیست؛ بلکه گناه بشر عامل اصلی تمام این وقایع بوده است. از آن پس تاریخ با دو حرکت متضاد به کار خود ادامه می‌دهد. از یک سو، پیشرفت رو به رشد شرارت دیده می‌شود یعنی تنزل روحانی که به طور لغزش ناپذیری داوری خدا را ایجاب می‌کند. بنابراین قبل از تاریخ، یعنی از ابتدا تا توفان، وجود داشت که نوعی داوری است؛ و بنابراین این در طی قرن‌ها تا اینکه مکاشفات بتوانند این تفسیر مصیبت بار زمان را به حال و آینده بسط دهند (دان ۷:۲). اما از سوی دیگر، پیشرفتی به سوی نیکی وجود دارد که به طور لغزش ناپذیری نجات بشر را مهیا می‌سازد. در مورد ماقبل تاریخ نیز چنین بود آنگاه که خدا نوح را برگزید تا نجاتش دهد و با او عهدی برقرار نماید. پس در آخرت چنین خواهد بود که کمال اولیه اینجا بر زمین در انتهای تاریخ مقدس بازخواهد گشت، اما نه از طریق روند خودکار بازگشت به آغاز بلکه با عمل مقتدرانه خدا که همزمان داوری دنیای گناه آلود و نجات عادلان را به انجام خواهد رساند. برای رهایی اسرائیل از جذابت الحاد و مفهوم آن از مدت زمان انسانی، انبیاء بر این زمان آخر و آماده سازی اخلاقی که لازمه آن است، تأکید می‌ورزند.

۲- انتها چگونه خواهد بود. روز یهوه که اولین تفکر اخروی مبرهن است (عا ۵:۱۸؛ اش ۱۲:۲) ابتدا به عنوان تهدیدی قریب الوقوع برای دنیای گناهکاران به شمار می‌رود. گرچه تاریخ آن در رازهای خدا مشخص و محفوظ گردیده است اما ناشناخته باقی می‌ماند. انبیاء برای تعیین آن فقط از «ایام آخر» (۲:۲) سخن می‌گویند؛ یا جای دیگر با «زمان پیشین»، گذشته مخالفت می‌کنند، «زمان آخری» که با آن در تقابل خواهد بود (۲۳:۸). زمان حاضر، زمان دنیای گناهکار با داوری قطعی به پایان خواهد رسید. سپس عصر تازه‌ای شروع خواهد شد که از آن تنها توصیفی فریبنده در کتب به ما عرضه می‌شود: عصر عدالت و سعادت که کاملیت فردوس را بر زمین احیا خواهد ساخت (هو ۲:۲۰-۲۲؛ اش ۱۱:۱-۹). بعد از آن دیگر آینده با حال تناسبی نخواهد داشت. با این وجود در ابتدا، انبیاء هیچ نوع انقطاع بنیادی میان این دو زمان برقرار ننمودند: ایام تازه با مدت نامحدود (۶:۹) تاریخ را به کمال خواهند رساند بدون از دست دادن سطحی که اکنون تاریخ بر آن آشکار می‌شود. بعد از تبعید، تفاوت میان «زمانی (یا دنیایی) که می‌آید» و «دنیای فعلی» به طور تصاعدی مورد تأکید قرار گرفت؛ دنیای آینده با خلقت «آسمانهای جدید و زمین جدید» (۱۷:۶۵) افتتاح خواهد شد. به عبارت دیگر، دنیای آینده بر سطح تازه‌ای قرار خواهد گرفت یعنی رازهای الهی، مکاشفه‌ای که هدف اصلی مکاشفات را تشکیل می‌دهد.

۳. وقتی آخرت فرا رسد. در واقع مکاشفات با اشتیاق به این عاقبت و فرجام می نگرند (دان ۹: ۲) این «زمان آخر» (۴۰: ۱۱) که امید یهودیان با صبر در انتظار آن است. آنان همیشه آخرت را بسیار نزدیک می دیدند که بدون مرحله تغییر و گذر، جای زمان حال را می گرفت. اما «زمانها و اوقاتی» که خدا مقرر داشته، راز او را محفوظ می دارند (اع ۷: ۱). اشارات عددی که در این رابطه ذکر شده اند به نظام نمادگرایی تعلق دارند؛ برای نمونه، هفتاد سال ارمیا (ار ۲۹: ۱۰)، هفتاد هفته سالهای دانیال (دان ۹) دوره هایی که اهمیتشان برابر با هر هفت سال (Sabbatical year) و سال یوبیل است (اش ۶۱: ۲؛ لاو ۲۵: ۱۰). بدین وسیله اعلام کتاب مقدس در مورد ایام آخر کاملاً با اشارات اخروی آراسته می شود و خبر از ایام سخت و دشوار می دهد. آنچه عهدعتیق ارائه می دهد یک مشخصه ریاضی و محاسباتی ایام تولد عیسی مسیح یا آخر دنیا نیست بلکه تصویری عمیق از کل زمان است؛ گذشته، حال و آینده که مسیر رازآمیز خود را مکشوف ساخته و مفهوم خود را آشکار می سازد. انسان نمی تواند حس کنجکاوی خود را با آن ارضاء نماید، بلکه فقط از نیازهای روحانی که لازمه زمانی است که در آن زندگی می کنیم، شناختی به ما ارائه می دهد.

عهد جدید

الف) عیسی و زمان

۱. عیسی در زمان تاریخی زندگی می کند. همراه با عیسی (ایام) آخر فرا رسیده است، ایامی که زمانهای آمادگی رو به سوی آن داشتند. این عمل نهایی خدا در دوره تاریخی به شیوه ای معین قرار می گیرد: عیسی «در ایام پادشاهی هیرودیس» به دنیا می آید (مت ۲: ۱)؛ موعظه یحیی در «پانزدهمین سال حکومت تیبریوس قیصر» آغاز می شود (لو ۳: ۱)؛ عیسی «در زمان پنطیوس پولاتس اعتراف نیکو می دهد» (۱- تیمو ۶: ۱۳). چون این عمل آخر، واقعه اصلی تاریخ مقدس است که «یک مرتبه برای همیشه» (روم ۱۰: ۶؛ عبر ۹: ۱۲) اتفاق افتاده است. تمام اعترافات ایمان مسیحی به لحظه ای اشاره می کنند که در زمان انسانی بوقوع می پیوندند. عیسی کمی بعد در طی حیات زمینی اش، تعلل های طبیعی را که لازمه رشد بشر است می پذیرد (لو ۲: ۴۰ و ۵۲). او کاملاً در تجربه ما از زمان سهیم بوده است. بصیرت نبوتی اش او را استاد واقف بر جریان امور ساخته بود به نحوی که با آگاهی از مرگ خود زیست که برای او «لازم بود» تحمل نماید تا بعد از آن برخیزد (مر ۸: ۳۱، ۹: ۳۱، ۱۰: ۳۳-۳۴). این ساعت اوست (یو ۱۷: ۱) که اطاعت از پدر او را از پیش بینی کردن منع می کند (۴: ۲).

۲- **زمان عیسی، پری زمان.** درک اهمیت این زمان عیسی، امری حیاتی است. او از آغاز بشارتش آن را صراحتاً اعلام می‌کند: «وقت تمام شد و ملکوت خدا نزدیک است» (مر ۱: ۱۵؛ لو ۴: ۲۱). عیسی در طول خدمتش از شنوندگان خود می‌خواهد که نشانه‌های زمانی که در آن زندگی می‌کنند را درک نمایند (مت ۱۶: ۱-۳). در نهایت او بر اورشلیم خواهد گریست که وقت ملاقات خدا را ندانسته است (لو ۱۹: ۴۴). پس عیسی انتظار یهودیان را به کمال می‌رساند. با او «پری زمانها» فرا رسیده است (غلا ۴: ۴؛ افس ۱: ۱۰). او عاملی قطعی را وارد تاریخ قوم اسرائیل نموده است که بشارت انجیل کاملاً آن را روشن می‌سازد: «الحال، بدون شریعت، عدالت خدا ظاهر شده است، چنانکه تورات و انبیا بر آن شهادت می‌دهند» (روم ۳: ۲۱). در گشودن نقشه خدا، واقعه‌ای روی داده است که در رابطه با آن همه چیز به صورت «قبل» یا «بعد» از آن توصیف می‌شوند: «شما در آن زمان از مسیح جدا ... و از عهدهای وعده بیگانه بودید» (افس ۲: ۱۲)؛ «و شما را در بدن بشری خود مصالحه داده است» (کول ۱: ۲۱-۲۲). پس زمان عیسی نه تنها در مدت زمان دنیوی قرار دارد بلکه زمان را به کمال خود رسانده و کاملاً بر آن استیلا دارد.

ب) زمان کلیسا

۱- **تمدید آخرت شناسی.** از دیدگاه عهدعتیق، آخرت به صورت توده‌ای مجسم می‌شود: نقشه خدا با اجرای داوری و نجات اینجا بر زمین و به صورت همزمان، به پایان خود خواهد رسید. عهد جدید، نوعی ابهام را در خصوص این آخرت معرفی می‌کند. واقعه قطعی زمان در عیسی فرا رسیده است؛ با این وجود تمام ثمرات خود را تولید ننموده است. ایام آخر آغاز شده‌اند و از رستاخیز عیسی به بعد به طریقی بسط یافته‌اند که انبیا و مکاشفات به روشنی از پیش ندیده بودند. عیسی در مثلها چشم انداز سفر پادشاهی به سوی کثرت و فراوانی آینده را گشوده است، سفری که نوعی فاصله زمانی را تداعی می‌کند (مت ۱۳: ۳۰؛ مر ۴: ۲۶-۲۹). پس از رستاخیز، مأموریتی که او به شاگردانش محول می‌سازد متضمن همان تداوم زمان آخرتی است (مت ۲۸: ۱۹-۲۰؛ اع ۱: ۶-۸). سرانجام صحنه صعود مسیح، لحظه‌ای را که عیسی جایگاه خود را «به دست راست خدا» پر می‌سازد از لحظه‌ای که بار دیگر در جلال خواهد بود و درک وعده‌های نبوتی را تکمیل می‌سازد، مشخص می‌کند (۱: ۱۱). بین این دو، یک زمان واسطی قرار خواهد گرفت که از «زمان جهالت» که کافران در آن غرق شدند (۱۷: ۳۰) و از زمان قیمومیت که قوم اسرائیل تا آن لحظه در آن زیستند (غلا ۳: ۲۳-۲۵؛ ۴: ۱-۳) کاملاً متفاوت خواهد بود، این زمان کلیساست.

۲- اهمیت زمان کلیسا. این زمان کلیسا یک دوره زمانی ممتاز و برجسته است. این زمان روح است (یو ۱۶:۵-۱۵؛ روم ۸:۱۵-۱۷) زمانی که در آن انجیل به همه آدمیان اعلام می شود به یهودیان و به مشرکین، تا همه نجات یابند. حقیقتاً چنین وضعیتی عجیب است. از یک طرف، این زمان به نظام قطعی مادیات تعلق دارد که کتاب مقدس از پیش بیان داشته بود. برای ما که با تعمید وارد این زمان شده ایم، «آخر زمان» فرا رسیده است (۱-قرن ۱۰:۱۱). اما از طرف دیگر با «زمان حاضر» (تبط ۲:۱۲) همزیستی دارد که باید همچون نماد این جهان که خواهد گذشت، بگذرد (۱-قرن ۷:۲۹-۳۱). بازگشت به انجیل عیسی مسیح برای هر کس معرف یک تغییر زمانی است زیرا گذرگاهی است از «دنیای فعلی» به «دنیای آینده»، از زمان قدیم که به سوی تباهی اش شتابان بود به زمان نوین که به سوی وسعت کاملش در حرکت است. اهمیت زمان کلیسا از این حقیقت ناشی می شود که این گذرگاه را ممکن و میسر می سازد. این «زمان مقبول و روز نجات» است که از آن پس در دسترس همگان است (۲-قرن ۶:۱-۲). این روز، «امروز» خداست که در طی آن هر انسانی به توبه دعوت می شود و هنگامی اهمیت می یابد که هر کس را نسبت به این ندای الهی متوجه سازد (عبر ۷:۳-۴:۱۱).

درست همان طور که در عهدعتیق، نقشه نجات مطابق اراده رازآمیز خدا مکشوف گردید، همچنین زمان کلیسا نیز از نقشه خاصی پیروی می کند که می توان ترتیب آن را از برخی متون استخراج نمود. ابتدا «زمان امته» خواهد بود که دارای دو جنبه است. از یک سو، «اورشلیم (نماد اسراییل قدیم) پایمال امته خواهد شد» (لو ۲۱:۲۴)؛ و از سوی دیگر، همین امته به تدریج به سوی انجیل گرایش خواهند یافت (روم ۱۱:۲۵). عاقبت زمان قوم اسراییل فرا می رسد: و در آن هنگام «تمام اسراییل نجات خواهد یافت» (۲۶:۱۱) و سپس انتها خواهد بود. راز زمان که تمام تاریخ بشر را پوشش می دهد، در ظهور کامل خود، چنین است. عیسی که بر زمان تسلط دارد، به تنهایی قادر است کتاب دارای هفت مهر را بگشاید، کتابی که در آن سرنوشت جهان رقم خورده است (مکا ۵).

۳- تقدیس زمان کلیسا. زمان کلیسا به خودی خود مقدس است از این حقیقت که به «دنیای آینده» تعلق دارد. با این وجود آشکار است که برای مؤثر بودن، تقدیس زمان از سوی انسانها باید با نشانه های مشهود مشخص گردد، «زمانهای مقدس» و اعیاد مذهبی که تکرار سالیانه آنها از توازن زمان کیهانی حمایت می کند. عهدعتیق قبلاً در پی منشأ نوینی از تقدیس برای این نشانه ها در یادآوری اعمال عظیم تاریخ مقدس بود. از زمان آمدن عیسی بر زمین، خود این اعمال دیگر تنها ارزش نمادین ندارند، زیرا واقعه نجات در زمان تاریخی قرار داده شده است. بنابراین این واقعه منحصر به فرد است که اکنون

کلیسا در چرخه های تقویم نیایشی اش تحقق می بخشد تا زمان انسان را تقدیس نماید. هر یکشنبه که روز خداوند است (مکا ۱: ۱۰؛ اع ۷: ۲؛ ۱-قرن ۱۶: ۲) در قالب هفته به روز برگزاری رستاخیز عیسی تبدیل می شود. این مراسم زمانی خصلت رسمی تری به خود می گیرد که تاریخ عید گذر، برترین اعیاد (۸: ۵)، و جشن سالبانه مرگ و رستاخیز خداوند، تکرار سالبانه داشته باشند (۷: ۵). در نتیجه می توان در عهدجدید، اولین خطوط چرخه های آیین نیایش مسیحی را یافت که در کلیسا توسعه خواهند یافت. بدین وسیله، کل حیات بشر در رابطه با راز نجات قرار خواهند گرفت که در تاریخ به وقوع پیوسته، زمان حقیقی شایان تقلیدی که عاقبت جانشین «زمان نخستین» افسانه های امتها خواهد شد.

ج) انتهای ایام

۱- آخرت شناسی مسیحی. زمان کلیسا به تنهایی کافی نمی باشد. در مقایسه با عهدعتیق، بخشی از «ایام آخر» را تشکیل می دهد؛ اما به طور کل در جهت فرجامی پیش می رود که باید بیاید و به سوی عاقبتی جهت می گیرد که روز خداوند است. الحال که روح به ابناء بشر داده شده، تمامی خلقت انتظار مکاشفه نهایی فرزندان خدا و فدیة جسمهایشان را می کشد (روم ۸: ۱۸-۲۴). تنها آن زمان کار مسیح به وسیله کسی که الف و یاء است به اتمام خواهد رسید، «او که هست و بود و خواهد آمد» (مکا ۱: ۸). در آن روز، «زمان حاضر» و زمان کلیسا با هم به اتمام خواهند رسید. زمان حاضر با فرجامی قطعی از بین خواهد رفت آنگاه که فرشته هفتم جام خود را بریزد و صدایی فریاد زند: «تمام شد» (۱۶: ۱۷). زمان کلیسا با رسیدن به تغییر و تبدیل کامل خود به پایان می رسد، آنگاه که آسمانهای جدید و زمین جدید ظاهر شوند» (۱: ۲۱). دیگر خورشید و ماهی برای مشخص کردن زمان مانند دنیای قدیم نخواهد بود (۲۳: ۲۱)، زیرا آدمیان وارد ابدیت خدا خواهند شد.

۲- انتها چگونه خواهد بود؟ عیسی در مورد تاریخ اتمام ایام یا آخر دنیا که واقع خواهد شد، چیز مشخصی نگفته است. این یک راز مخصوص پدر است (مر ۱۳: ۳۲) و در حد انسان نیست تا اوقات و ایامی که پدر نزد خود نگاه داشته را بداند (اع ۷: ۱). کلیسای نوپا در امید زنده خود به بازگشت خداوند در تأثیر مستمر مشرف بودن آن زندگی می کرد: «وقت تنگ است» (۱-قرن ۷: ۹)؛ «الآن نجات ما نزدیکتر است از آن وقتی که ایمان آوردیم، شب منقضی شد و روز نزدیک آمد» (روم ۱۳: ۱۱-۱۲). این تأثیر چنان قوی بود که حتی با به کارگیری این زبان، پولس رسول ملزم شد که

تسالونیکیان را از اندیشه اولیه آن روز موعود برحذر دارد (۲-تسا ۱:۲-۳). به تدریج، با کسب تجربه، آدمیان از طویل بودن «ایام آخر» آگاهی یافتند. اما نزدیک بودن بازگشت خداوند به عنوان عاملی اساسی در روان شناسی امید باقی می ماند، زیرا پسر انسان به مانند دزدی در شب می آید (مت ۲۴:۴۳؛ ۱-تسا ۵:۲؛ مکا ۳:۳). خود زمان کلیسا که در برابر چشمان ما گشوده می شود، با نشانه هایی که انتها و آخر را تداعی می کنند، مشخص می شود (۲-تسا ۲:۳-۱۲؛ مکا ۶-۱۹). از این رو عهد جدید، تصویر نبوتی تاریخ بشر را که عهد عتیق ترسیم نموده بود، کامل می سازد.

ر.ک: روز خداوند - اعیاد: عهدعتیق الف؛ عهدجدید ب) - نماد/نمونه: عهدعتیق ب) ۱- به انجام رساندن/محقق ساختن: عهدعتیق ۳: عهدجدید ۳- پری/تمامیت: ۱- نسل - ساعت - ذکر/یاد - نو/تازه/جدید: ب) - نقشه خدا - ستارگان: ۱ و ۲- سنت - هفته - کلام/کلمه خدا: عهدعتیق ب) ۱، ۲- دنیا: عهدعتیق الف) - عبادت: عهدجدید ج). MJL & PG

زنا

اگرچه زنا هم در «ده فرمان» و هم بعدها در تعالیم انبیاء به شدت محکوم شده است، اهمیت وفاداری زوجین در ازدواج تنها با ظهور مسیح به طور کامل مکشوف می گردد. وفاداری کاملی که در عهد عتیق از زن انتظار می رود نمودی است از آنچه خدا از قوم خود انتظار دارد: انبیاء بی وفایی قوم نسبت به عهد الهی را به عنوان زنای روحانی محکوم می شمردند.

۱- ازدواج و زنا. زنا در عهد عتیق محکوم و ممنوع گشته (خروج ۲۰:۱۴؛ تث ۵:۱۸؛ ارا ۷:۹؛ ملا ۳:۵) و تعریفی که شریعت از این واژه به دست می دهد بسیار محدود است: زنا عبارت است از طمع ورزیدن به زن مردی دیگر (لاو ۲۰:۱۰؛ تث ۲۲:۲۲-۲۴). زن به جای آن که شخصیتی محسوب شود که مرد در رابطه ای مبتنی بر عشق دو جانبه با او عهد وفاداری می بندد (پید ۲:۲۳-۲۴)، دارایی مرد دانسته می شود (خروج ۲۰:۱۷). این پایین آوردن مرتبه زن به علت ظهور پدیده تعدد زوجین است که آغاز آن به یکی از افراد نسل قائل نسبت داده می شود (پید ۴:۱۹-۲۴). اما حکیمان و فرزنانگان کتاب مقدس پیوسته بر قباحت و زشتی زنا تأکید می ورزند

(امت ۶: ۲۴ - ۲۹؛ بنسی ۲۳: ۲۲-۲۸) و از مردان می‌خواهند به همسر دوران جوانی خویش وفادار بمانند و تنها به او عشق ورزند (امت ۵: ۱۵ - ۱۹ ملا ۲: ۱۴-۱۵). علاوه بر این رابطه با فواحش را نیز محکوم می‌دانند - هر چند آن را زنا نمی‌خوانند (امت ۲۳: ۲۷؛ بنسی ۹: ۳ و ۶).

عیسی که به واسطه رحمت خود زن زناکار را نجات می‌دهد (یو ۸: ۱-۱۱) نه تنها گناه او را محکوم می‌کند بلکه بعد و اهمیت واقعی وفاداری در امر ازدواج را نیز به طور کامل تبیین می‌نماید (مت ۵: ۲۷-۲۸ و ۳۱-۳۲، ۱۹: ۹). ازدواج امری است که میان زن و مرد پیوندی ناگسستنی به وجود می‌آورد (مر ۱۰: ۱۱؛ مت ۱۹: ۶) و آنان را از درون با هم متحد می‌سازد (مت ۵: ۲۸). ازدواج مجدد پس از طلاق به منزله زناست؛ و شخصی که بخواهد با کسی جز زن یا شوهر خود متحد شود، در دل خود زنا کرده است. پولس به این واقعیت اشاره می‌کند که برای اجتناب از این گناه - که باعث محروم شدن انسان از ملکوت خدا می‌شود (۱-قرن ۶: ۹) - باید به دنبال منشأ وفاداری در محبت گشت (روم ۱۳: ۹-۱۰). چرا که تنها از این طریق می‌توان حرمت و تقدس ازدواج را نگاه داشت (عبر ۱۳: ۴).

۲- عهد الهی و زنا. انبیاء، عهد الهی را که هدف از آن پیوند دادن انسانها با خداست و بر محبتی وفادارانه مبتنی است به صورت ازدواجی ناگسستنی به تصویر می‌کشند. (هو ۲: ۲۱-۲۲؛ اش ۵۴: ۵-۶). (ر.ک همسر). بی‌وفایی قوم نسبت به این عهد و پیمان نیز به عنوان بی‌وفایی و روسپی‌گری توصیف می‌شود (هو ۲: ۴) - چرا که قوم درست همان طور که فردی روسپی به خاطر تحصیل دارایی وجود خود را تسلیم عشاق خود می‌کند، قوم نیز خود را تسلیم بتها می‌کنند و به پرستش آنها روی می‌آورند (۲: ۷، ۴: ۱۰؛ ار ۵: ۷، ۱۳: ۲۷؛ حزق ۲۳: ۴۳-۴۵؛ اش ۵۷: ۳).

عیسی از همین استعاره برای محکوم ساختن بی‌ایمانی قوم بهره می‌جوید. او کسانی را که کم‌ایمانند و یا به او ایمان نمی‌آورند و در عوض از او آیات و معجزات طلب می‌کنند، و نیز کسانی را که از او و انجیل او عار دارند، «فرقه زناکار» می‌خواند (مت ۱۲: ۳۹، ۱۶: ۴؛ مر ۸: ۳۸). تمام این محکومیت‌ها شاهی است بر اهمیت به سزای وفاداری که هم نتیجه محبت است و هم پیش شرط آن.

ر.ک: عهد و پیمان الهی: عهدعتیق ب) ۲ - میل و اشتیاق: ب) - ازدواج: عهدعتیق ب) ۳؛ عهدجدید الف) ۱ - بخشش: الف) - امورجنسی: ج) - همسر: عهدعتیق - زن: عهدعتیق ۳. MFL

ساعت

روایات کتاب مقدس به اعصار، ماه‌ها، روزها و ساعت‌ها مجزا می‌شود. اما غالباً زمان، روز و ساعت در ورای مفهوم تاریخی قرار می‌گیرند و دلیل و مدرکی برای مفهوم مذهبی ارائه می‌دهند. درست همچون زمان ملاقات یهوه یا روز نجات، ساعت نیز به مفهوم مراحل قطعی در نقشه خدا قرار دارد.

۱- **ساعت مربوط به آخرت.** آخرت شناسی یهودی در مورد نزدیک بودن زمان آخر، یا پری زمان متقاعد شده است. این نوع سبک آخرت شناسی، زمان پیش بینی شده مداخله الهی را در روزها و ساعتها مورد تحلیل قرار می‌دهد. تمام لحظات هنگامی که آخرت فرا می‌رسد، به حساب آمده و اهمیت می‌یابند. دانیال متوجه می‌شود که رؤیای او مربوط به «زمان آخر» است و غضب برای «زمان معین» فعال خواهد شد (دان ۸: ۱۷ و ۱۹) «زیرا زمان معین هنوز نیست» (۳۵: ۱۱). در حقیقت، زمان قطعی کمال وجود خواهد داشت که در آن انحطاط دشمن دیده می‌شود (۴۰: ۱۱ و ۴۵؛ ر. ک مکا ۱۸: ۱۰ و ۱۷ و ۱۹). به همین نحو، کتاب مکاشفه خنوخ، ساعت‌هایی را بر می‌شمارد که در آن ساعات، شبانان یهودا یکدیگر را متابعت می‌کنند.

در چنین جوی است که عیسی، ساعت پیروزی نهایی پسرانسان را اعلام می‌دارد. این زمان که برای آدمیان کاملاً ناشناخته است، ساعت داوری است (مت ۲۴: ۳۶ و ۴۴ و ۵۰؛ یو ۵: ۲۵ و ۲۸) و ساعت برداشت (درو) (مکا ۱۴: ۱۵-۱۷). همچنین خواهد بود، ساعت ملاقات مختلفی که ساعت آخر را اعلام خواهند نمود. این ملاقاتها یا به صورت آزمایشات کلی خواهند بود (۱۰: ۳) یا آزمایشات اختصاصی (۱۵: ۹). شخص ایماندار باید برای آن ساعت معین آماده باشد، هرچقدر هم که آن ساعت نامشخص باشد (مت ۱۳: ۲۵). در ضمن او می‌داند که ساعت نزدیک است و از یک نظر، آن ساعت رسیده است (یو ۴: ۲۳) و در حال جریان است (۵: ۲۵ و ۲۸). اینک «ساعت آخر» است (۱- یو ۱۸: ۲)، یعنی آن بیداری (روم ۱۱: ۱۳)، اما همچنین وقت پرستش کامل در رابطه نزدیک با پدر از طریق روح (یو ۴: ۲۳).

۲- **ساعت مسیحایی.** این ساعت با عیسی می‌آید و کمتر قابل مشاهده است - ساعتی که ملکوت اعلام می‌شود (احتمالاً یوحنا ۴: ۲)، بخصوص ساعت رنج و جلال او، که نقشه نجات خدا را به کمال می‌رساند.

اناجیل نظیر این ساعت را با شرحی ساده و متین معرفی می‌کنند: «الحال ساعت (من)

رسیده است...» (مت ۲۶:۴۵)، هیچ لحظه دقیق زمانی وجود ندارد، بلکه کل مرحله رفیع کار اوست که کامل می‌گردد و بیشتر همچون ساعت وضع حمل زن باردار روی می‌دهد که درد، نشانه رسیدن حیات تازه را مشخص می‌سازد (یو ۱۶:۲۱). این ساعت رنج است و هنگامی که می‌آید، نبردی درونی و شدید آغاز می‌شود (مر ۱۴:۳۵). همچنین ساعت دشمن است و پیروزی آشکار تاریکی (لو ۲۲:۵۳). علاوه بر این ساعت خداست که از سوی او تعیین گردیده و توسط عیسی بر حسب اراده پدر اجرا شد. زیرا او آمد تا این اراده را به انجام رساند و علی‌رغم اندوهی که به او دست داد آن را می‌پذیرد (یو ۱۲:۲۷). آیا این ساعت جلال او (۲۳:۱۲) و ساعت کار کامل نجات بخش او نبود (۲۴:۱۲)؟

عیسی این اراده خدا را اراده خود ساخت و آن را بر طبق گفته یوحنا، «ساعت من» (۴:۲) خطاب می‌کند. هیچ کس حتی مادرش نمی‌تواند او را از نقشه خدا منحرف سازد و از او درخواست معجزه نماید بدون آن که او به ساعتش اشاره نماید (چه برای تأیید آن یا تکذیبش، بر حسب عقاید مختلف منتقدین). به مناسبت این ساعت است که کارهای عجیب و اعمال نبوتی‌اش را سازماندهی می‌کند. انجیل نگار در هنگام سخن گفتن در مورد «ساعت او» به طور سربسته حرف می‌زند. هر تلاشی برای دستگیری یا سنگسار نمودن او بی‌فایده است، مادام که ساعت او نرسیده است (۷:۳۰، ۸:۲۰). نقشه‌های انسانی در برابر این تقدیر الهی ناموفق می‌مانند. اما هنگامی که «ساعت گذر از این جهان به سوی پدر» (۱۳:۱) فرا رسید، یعنی ساعت محبتی که به انجام رسید، خداوند به خواست خود به سوی مرگش حرکت می‌کند، در حالی که بر حوادث اقتدار دارد، درست همچون کاهنی که برگزاری مراسم آیین نیایش را اجرا می‌نماید (ر. ک ۱۴:۲۹ و ۳۰، ۱۷:۱). در نتیجه، با این که حوادث از پی یکدیگر می‌آیند بدون آنکه میان آنها هماهنگی وجود داشته باشد، همه چیز به سوی هدفی جهت می‌گیرد که به وقت، روز و ساعت خود حاصل خواهد شد. ساعات این حرکت به دقت ثبت می‌شوند درست همان‌طور که امروز در مورد یک نقشه اقتصادی یا سیاسی صورت می‌گیرد. آن لحظات اندوهباراند درست همچنانکه عیسی از سوی شاگردانش ترک شده و تنها گذاشته شد (یو ۱۶:۳۲) اما همه اینها برای جلال او و بازگشت با شکوه او هستند. آنها همه شاهد واقعی نقش خدا می‌باشد که تاریخ را جهت می‌دهد (اع ۱:۷).

ر. ک: روز خداوند — نقشه خدا: عهد جدید الف) ۱ — زمان: عهد جدید الف) ۱ —

RM

ملاقات.

سایه / سایه افکندن

سایه نیز همچون «شب» و «ابر» بر حسب این که بیانگر حضور یا عدم حضور نور باشد تجربه ای دوگانه را به ذهن متبادر می کند. انسان خواهان نور کامل روز است و سایه را می جوید. خدا نیز هم نور و آتش سوزنده و هم سایه فرح بخش است، و او را چنین پسند آمد که در ابری تاریک و ظلمانی ساکن شود. کتاب مقدس پیوسته به این دو معنای متفاوت سایه اشاره می کند.

الف) سایه به عنوان پیک مرگ

۱- سایه ای که می گریزد. انسان به عنوان موجودی که می داند دیر یا زود محکوم به فناست، در درازی یا کوتاهی حضور سایه، سرنوشت خود را می بیند: «روز رو به زوال است و سایه های عصر دراز می شود» (ار ۶: ۴). سایه های عمر انسان درجه به درجه در حال پیش رفتن است (۲- پاد ۲۰: ۹-۱۱) «انسان مثل سایه ای است که می گریزد و نمی ماند» (ایوب ۱۴: ۲، ر. ک ۸: ۹). روزهای عمر او همانند سایه ای در شب افول می کنند (مز ۱۰۲: ۱۲، ۱۴۴: ۴)، و به گونه ای رقت بار به جانب مرگ می شتابند (۱- توا ۲۹: ۱۵؛ حک ۵: ۹). انسان بر تار موی زندگی پوچ (جا ۶: ۱۲) همانند سایه ای در گذر است (مز ۳۹: ۷). با این حال در همان حال که در این وضعیت بازگشت ناپذیر گرفتار است و زوال محتوم خود را ناظر، به «پدر نورها که نزد او هیچ تبدیل و سایه ای گردش نیست» (یع ۱: ۱۷) توکل می کند و ایمان دارد.

۲- تاریکی و سایه مرگ. ترجمه یونانی هفتادتنان، آن گاه که واژه عبری «سایه» ژرف را به «سایه مرگ» ترجمه می کند، به ریشه ای از واژه سایه نظر دارد که هر چند پرمعنا اما محل بحث است. ظاهراً نویسندگان اناجیل نیز با این ترجمه هفتادتنان موافقت (اش ۹: ۱؛ مت ۴: ۱۶؛ لو ۱: ۷۹). چرا که سایه تنها پدیده تغییر و گذر نیست بلکه خلأ و عدم و ظلمتی است که ایوب در اوج فلاکت خود آرزویش را دارد (ایوب ۳: ۱-۶). هاویه، مکانی که در آن از امید خبری نیست و هر چه هست مرگ و نیستی است، مکان ظلمت و سایه است (۲۱: ۱۰) و جز پرتو شب نوری در آن نیست. آزمایشات و سختیها نیز - حتی در همین دنیا - نور حیات را از دیدگان انسان می رباید: «بر مژگانم سایه است» (۱۶: ۱۶).

۳- رئیس سایه. در مقابل سایه رعب آور مرگ، تنها ملجاء و پناهگاه انسان خود خداست. خدایی که می تواند خود را به صورت سایه درآورد، نور تصنعی امید گنهکاران را به ظلمت و تاریکی تبدیل می کند (ار ۱۳: ۱۶؛ ر. ک مز ۴۴: ۲۰). همچنین می تواند «سایه مرگ را به روشنایی مبدل نماید» (ایوب ۱۲: ۲۲) و «آنانی را که در تاریکی و سایه موت نشسته اند بیرون آورده، بندهای ایشان را بگسلد» (مز ۱۰۷: ۱۰ و ۱۴). این گونه است که سراینده مزامیر می تواند با اطمینان اعلام نماید: «چون در وادی سایه مرگ نیز راه روم از بدی نخواهم ترسید زیرا تو با من هستی» (۴: ۲۳). این امید از آنجایی که مسیح نبوت اشعیا را به انجام رسانده، حال برای ما به واقعیت مبدل شده است: «بر نشینندگان دیار مرگ و سایه، نوری تابیده است» (مت ۴: ۱۶؛ اش ۹: ۱).

ب) سایه به عنوان حضوری محافظ

درست همان طور که ابر برای ظلمت رعب آور و برای برخی دیگر پیک باروری و محافظت بود، سایه های دهشتناک نیز می توانند محافظ انسان باشند. انسان از طریق کیفیت محافظت کننده سایه به حضوری الهی پی می برد.

۱- سایه های زمینی. سایه در زندگی روزمره، به ویژه در دیار شرق، بسیار ارج نهاده می شود زیرا مفری است از گرمای آفتاب. تمام موجودات از سایه لذت می برند: از لویاتان غول آسا و مهیب که سایه درخت کنار را می جوید گرفته (ایوب ۴۰: ۲۲) تا پرندگان و درندگان و انسانها که به زیر سایه درختان پناه می برند (حزق ۳۱: ۶). به همین جهت درختانی که سایه ای نیکو دارند نماد قدرت محافظت کننده می باشند. دانیال نیز همین نکته را خطاب به نبوکدنصر توضیح می دهد: «آن درخت تویی، ای پادشاه» (دان ۴: ۱۷-۱۹). به همین ترتیب در سایه پادشاه امنیت و آسایش است (داور ۹: ۱۵). پادشاه عادل «مانند سایه صخره عظیم بر زمین خشکیده» است (اش ۳۲: ۲). با این حال این سایه - بنا به ماهیت مبهمی که دارد - می تواند فریبنده نیز باشد: سایبان بالای سر یونس، یعنی آن بوته کدویی که بزودی خشکید، همان قدر فریبنده است (یون ۴: ۵-۷) که سایه پادشاه اسرائیل (مرا ۴: ۲۰). همین طور است سایه مصر (اش ۳۰: ۲) یا سایه «سروهای لبنان» که در چشم برهم زدن ریشه کن می شوند و به همراه کسانی که در پناه سایه فریبنده آن خود را امن و راحت احساس می کنند به دریاچه آتش افکنده می شوند (حزق ۳۱: ۴؛ دان ۴).

۲- سایه خدا. اما برخلاف این محافظان ترد و شکننده، سایه خدا همیشه امن و امان

است. بر انسان است که سایه دلپذیر درختان مقدس را رها کند (هو ۴: ۱۳) و در عوض سایه دائمی را در یهوه بجوید (مز ۱۲۱: ۵؛ اش ۲۵: ۴ و ۵). آرزوی مرد عادل این است که «در سایه قادر مطلق ساکن شود» (مز ۹۱: ۱)؛ مانند «بنده» امین یهوه تحت سایه دستان نیرومند (اش ۴۹: ۲، ۵۱: ۱۶) یا بالهای او قرار گیرد (مز ۱۷: ۸، ۵۷: ۲، ۶۳: ۸). در پس این استعارات می توان برخی خاطرات دوران خروج را شاهد بود. مترجمین «ترجمه هفتادتنان»، آن گاه که فعل *sakan* (به معنای پناه گرفتن، ساکن شدن، غنودن) را به *skiazein* یا *episkiazein* (به معنای در سایه ای پناه گرفتن یا زیر سایه چیزی قرار گرفتن) ترجمه کردند به خوبی بر این امرواقف بودند. ابر، خیمه خدا را زیر سایه خود داشت (خروج ۴۰: ۳۵) و بدین ترتیب مدت اردو زدن قوم را تعیین می کرد (اعد ۹: ۱۸ و ۲۲). حتی بنی اسرائیل را در پناه سایه خود جای می داد (۱۰: ۳۴) و - چنان که در کتاب حکمت می خوانیم (حک ۱۹: ۷) - به گونه ای شگفت انگیز از آنان محافظت می نمود. این محافظت مجدداً در ایام آخر تکرار می شود. جلال یهوه همانند «سایانی به جهت سایه در گرما و به عنوان ملجاء و پناهگاه در محافظت از توفان و باران» بر صهیون ظاهر گشته قرار خواهد گرفت (اش ۴: ۵-۶)؛ و همچنان که بنی اسرائیل تحت جلال الهی گام خواهد برداشت، «جنگلها برایشان سایه خواهند افکند» (بار ۵: ۷-۹، ر. ک ۱: ۱۲). به هنگام تقدیس معبد نیز ابر قدس الاقدس را پر ساخت و بر آن سایه افکند به طوری که سلیمان بانگ برآورد: «یهوه گفته است که در تاریکی غلیظ ابر ساکن می شوم» (۱-پاد ۸: ۱۲). در این جا مفهوم حضور نزدیک و ملموس خدا نیز به مفهوم محافظت افزوده می شود. همچنین وقتی در مورد اورشلیم می خوانیم که همچون محبوبه کتاب غزل غزلها «می توان در سایه وی به شادمانی نشست» (غزل ۲: ۳) مراد همین است. و در مورد مریم نیز وقتی قوت حضرت اعلی بر او سایه افکند، رؤیا جای خود را به واقعیت داد (لو ۱: ۳۵) و از او کسی متولد شد که به هنگام تبدیل هیئت در ابر پوشیده بود (۹: ۳۴).

۳- سایه اسرائیل. قوم برگزیده نیز به نوبه خود منشأ حفاظت الهی می شوند. تاکستان اسرائیل - آن گاه که این قوم از ممالک دیگر برتر بود - کوهها را زیر سایه خود داشت (مز ۸۰: ۱۱). پس از مجازات الهی نیز این قوم بار دیگر به درختی سبز تبدیل خواهد شد و پرندگان در شاخ و برگ آن آشیانه خواهند ساخت (حزق ۱۷: ۲۳؛ ر. ک دان ۴: ۹) - نمودی آشکار از ملکوت خدا که به روی جمیع امتها گشوده است (مت ۱۳: ۳۲). به همین ترتیب وقتی پطرس بیماران را با سایه خود شفا می بخشد (اع ۵: ۱۵)، با این کار حضور نجات بخش خدا در کلیسا را آشکار می سازد.

ر. ک: ابر - مرگ - نماد / نمونه - جهنم: عهد عتیق (الف) ۱ - نور و تاریکی - شب

— درخت: ۲. XLD

سر

جذبه و اهمیت این واژه، با کاربرد مسیح شناختی آن در رساله های پولس، بیشتر می شود. پولس برای بیان برتری و الویت عیسی مسیح، از این که با این مضمون پیچیده بازی کند و از این تصویر به روشهای مختلف استفاده نماید، هراسی به خود راه نمی دهد.

۱- **مسیح، سر زاویه.** جدا از معانی دقیق واژه عبری *ro's* و واژه یونانی *kephale* که به معنی سر انسان یا حیوان هستند، و جدا از کاربردهای آن برای بیان رفتارها و احساساتی مانند شادی، سوگواری یا تمسخر، این واژه به صورت استعاری در مورد هر چیزی که در عالم جامدات اول (آغاز راه، سال، روبنای ساختمان) یا بهترین و بالاترین است (نوک درخت، قله کوه، بالای بنای یادبود: پید ۱۱:۴؛ زک ۴:۷) به کار می رود. احتمالاً برای درک تصویر به کار رفته در مزمو ۱۱۸:۲۲: «سنگی را که معماران رد کردند، همان سر زاویه شده است»، باید همین مفهوم آخر کلمه را در نظر گرفت. ولی نویسندگان عهد جدید غالباً این تصویر را در مورد مسیح به کار برده اند: آیا او همان سنگ اصلی هیکل جدید و ضامن انسجام و معنای آن نیست (مت ۲۱:۴۲؛ اع ۴:۱۱؛ ۱- پط ۲:۷؛ افس ۲:۲۰)؟ در هر صورت، به نظر برخی از نویسندگان، این سنگ زاویه آن شالوده و اساسی است که کل ساختمان بر آن بنا شده است.

۲- **مسیح، سر جهان.** طبق کاربرد استعاری دیگری از واژه سر، این واژه درباره افرادی که پیشاپیش بقیه حرکت می کنند (در تث ۲۸:۱۴ و ۴۳-۴۴؛ اش ۹:۱۳، سر را با دم مقایسه کنید) و بخصوص درباره رهبران (خروج ۶:۱۴؛ ۱- سمو ۱۵:۱۷؛ ایوب ۲۹:۲۵؛ دان ۷:۶؛ مکا ۱۲:۳) به کار رفته است. در رساله اول به قرنثیان ۱۱:۳، دوبار با همین معنی کلمه روبه رو می شویم: «سر هر مرد مسیح است و سر زن، مرد و سر مسیح، خدا.» و بی تردید همه اشاره هایی که به اولویت و برتری مسیح بر همه موجودات می شود، با توجه به همین معنی رهبری صورت می گیرد (۱- قرن ۱۱:۳؛ کول ۲:۱۰؛ ر. ک افس ۱:۱۰ و ۲۲).

۳- **مسیح سر کلیسا.** هنگامی که پولس مسیح را سر بدن یعنی کلیسا می خواند (کول ۱:۱۸؛ ۲:۱۹؛ افس ۱:۲۲ و ۴:۱۵)، به نظر می رسد که این تصویر، که در آن سر عضوی همچون بقیه اعضا نیست بلکه منشأ حیات و انسجام و رشد بدن است (کول

۱۹:۲؛ افس ۱۵:۴-۱۶)، پیشرفت و تحول کلیساشناسی پولس را نشان می‌دهد. بنابر رساله اول به قرن‌تیان، کلیسا در واقع به واسطه تعمید و عشاء ربانی با مسیح پیوند می‌یابد به طوری که بدن او می‌شود. ولی در این پیوند و اتحاد، تفاوتی واقعی میان مسیح، که قبلاً به هدف خود رسیده و اکنون به کار حیات بخش خود ادامه می‌دهد، و انبوه مسیحیان که همه چیز را از او دریافت می‌کنند، وجود دارد. شاید برای نشان دادن همین تفاوت است که پولس مسیح را سر بدن معرفی می‌کند، درست همان طور که در افس ۵:۲۳، او را به عنوان شوهر، یعنی سر کلیسا نشان می‌دهد.

۴- ارتباط میان این مفاهیم. پولس غالباً این تصاویر مختلف از مسیح، یعنی سر زاویه معبد جدید و سر جهان و خلقت و سر بدن کلیسا، را به یکدیگر ارتباط می‌دهد. به نظر می‌رسد که تصویر اول، که البته قدیمی‌ترین و سنتی‌ترین تصویر نیز هست (اع ۴:۱۱؛ مت ۲۱:۳۲)، بخصوص در رساله به افسسیان، با تصویر سوم در ارتباط باشد (به تشابه واژگان میان توصیف معبد در افس ۲:۲۰-۲۱ و توصیف بدن در افس ۴:۱۶ توجه نمایید در آیه اخیر و آیه ۱۲ به کاربرد واژه بناکردن دقت کنید). و بالأخره، تصادفی نیست که در رساله‌های پولس، مسیح هم سر کلیسا است و هم سر جهان و خلقت. چنان که دیدیم، این دو عقیده یکی نیستند، و فقط کلیسا آن بخش از جهان است که افتخار دارد عنوان بدن مسیح و عروس مسیح را بر خود بگیرد، یعنی این امتیاز برای بدن است که مسیح سر آن باشد. در هر صورت، جهان، حتی پیش از آن که اتحاد با کلیسا را بپذیرد و بدین وسیله به عنوان یک عروس بی‌عیب و یک معبد مقدس، به بدن مسیح تبدیل شود، چه بخواهد و چه نخواهد خود را مطیع آن کس می‌یابد که همه چیز را در مسیح جمع کرده (افس ۱:۱۰) و می‌خواهد آنها را تقدیس نماید و تحت یک سر به آنها حیات بخشد و انسجام این معبد مقدس را در خودش تضمین نماید.

ر.ک: اقتدار - بدن مسیح: ج) ۲ - کلیسا: ه) ۱ - همسر: عهد جدید ۱ - سنگ: ۴ - دنیا: ب) ۲. PL

سرزمین پدری

سرزمین پدری، یعنی «سرزمین پدران» از مهمترین عناصر تجربه هر قوم است. سرزمین پدری برای قوم عهد عتیق نیز به لحاظ ایمان و امیدی که داشتند جایگاهی والا و اهمیتی بسزا داشت. با این حال سرزمین پدری این قوم صرفاً مرحله‌ای است ابتدایی و گذرا در مکاشفه خدا، چرا که خدا در نهایت سرزمین پدری از نوع دیگری را مکشوف ساخت که انسانها سرانجام به آن داخل می‌شوند.

عهد عتیق

۱- تجربه يك سرزمین پدری. تاریخ قوم با ریشه کن شدن از سرزمین اجدادی آغاز گردید: ابراهیم ناچار شد سرزمین پدری خود را ترک کند و به سرزمینی برود که به کلی برایش ناشناخته بود (پید ۱۲: ۱-۲). او بلافاصله قومی جدید از نسل خود ندید و تحقق این قوم بی درنگ صورت نپذیرفت. پاتریارکها در مدت اقامت در سرزمین کنعان، بیگانه و مهمان بودند (۲۳: ۴؛ عبر ۱۱: ۱۳). خدا البته به آنان وعده داده بود که وارث سرزمینی متعلق به خود خواهند شد (پید ۱۲: ۷) اما این وعده هنوز عملی نشده بود. علاوه بر این سرزمین مصر نیز که اقامت گاه قوم بود برایشان سرزمینی بیگانه بود (ر. ک. ۱۳: ۱۵). تنها پس از واقعه خروج و عهد خدا با موسی بر کوه سینا بود که وعده خدا عملی شد و سرزمین کنعان متعلق به قوم گردید - سرزمینی آکنده از دلالت‌های مذهبی. قوم سرزمین کنعان را نه تنها هدیه ای از جانب خدا می دانستند و این سرزمین آرامگاه اجدادشان شد (۴۷: ۳۰، ۵۰: ۵؛ نح ۲: ۳-۵)، بلکه این واقعیت که این سرزمین از آن خدا نیز بود و او در آن جا مسکن گزیده بود - سرزمین کنعان جایگاه تابوت عهد گردید و بعدها معبد اورشلیم در آن بنا شد - به این سرزمین کیفیت مقدس می بخشید. و به همین جهت با ایمان قوم ارتباطی تنگاتنگ داشت.

۲- تجربه ریشه کن شدن از سرزمین اجدادی. و اما قوم اسرائیل عکس این تجربه را نیز از سر گذراند. مصیبتی ملی سرانجام این سرزمین محبوب پدری را با خاک یکسان کرد: قوم به مکانی دور فرستاده شده آواره و پراکنده گشتند. با این حال تجربه تبعید تنها باعث شد بر علاقه و تعلق خاطر عمیق قوم نسبت به سرزمین اجدادی اشان بیش از پیش افزوده شود (مز ۱۳۷: ۱-۶) - سرزمینی که قوم در رشای آلام آن می گریستند (ر. ک. مراثی ارمیا). قوم دریافتند که علت این مصیبت ملی همانا گناه خودشان است که باعث شده خدا آنان را این گونه مجازات کند تا عبرت گیرند (مرا ۱: ۸ و ۱۸-۱۹، اش ۴: ۶۴...، نح ۹: ۲۹-۳۱). آنان مادام که در این مصیبت و آزمایش به سر می بردند سرزمین پدری را که حال خوار و تحقیر شده و در اشغال دشمنان بود ارج می نهادند و پیوسته در دعاها به درگاه خدا می آوردند (نح ۹: ۳۶-۳۷)؛ سرزمین اجدادی دل مشغولی اصلی قوم بود (۲: ۳) و امیدهای ایشان به آینده یکسره حول آن دور می زد (طو ۱۳: ۹ - ۱۷: باروخ ۴: ۳۰ - ۵: ۹). قوم که دلبسته نهادهای گذشته بودند پیوسته و در هر موقعیتی می کوشیدند خاطره آنها را زنده سازند و تا اندازه ای هم موفق شدند. همزمان در نبوت‌های انبیاء با تصویری مبهم از سرزمین پدری که در آینده به آنان تعلق می گرفت آشنا

شدند. این سرزمین جدید همان سرزمین مقدس و اورشلیم جدیدی است که مرکز سرزمین متحد گشته خواهد بود و بسان بهشتی باز یافته ظاهر خواهد شد. بدین ترتیب سرزمین پدری برای یهودیان هم در حکم واقعیتی عینی نظیر سرزمین اجدادی اقوام دیگر بود و هم کیفیتی آرمانی داشت که با خلوص و عظمت خود عقاید ملی گرایانهٔ ایشان را تحت تأثیر قرار می داد. قوم سرزمین اجدادی خود را مظهر تمام امیدها و آرزوهای خویش می دیدند، و سرزمین پدری ایشان، بدون این که چند ملیتی باشند، مانند امپراتوری روم در همان دوران، به واسطهٔ دعوت اسرائیل رفته رفته ماهیتی جهان شمول می یافت؛ چرا که در ابراهیم تمام امتهای زمین باید برکت یابند (پید ۱۲: ۳) و صهیون باید مادر تمام سرزمینهای اجدادی شود (مز ۸۷).

عهد جدید

۱- عیسی و سرزمین اجدادی او. عیسی نیز برای آن که کاملاً مانند انسانها شود تجربهٔ سرزمین پدری را از سر گذراند. اما سرزمین پدری او کشور خاصی نبود بلکه سرزمینی بود که «پدرش» به عنوان میراث به قوم خاص خود بخشیده بود. عیسی این سرزمین پدری را با تمام وجود دوست می داشت - زیرا در راستای آن بود که رسالتش تحقق می یافت. در واقع همان طور که قوم اسرائیل در گذشته به سخنان انبیاء توجهی نکرده بود، سرزمین پدری یهود نیز در نهایت کسی را که دعوت واقعی آن را بر آن آشکار می ساخت رد و تحقیر نمود. عیسی در ناصره که شهر اجدادی او بود طرد شد زیرا هیچ نبی را در وطن و خانهٔ خویش حرمت نیست (مت ۱۳: ۵۴ - ۵۷؛ یو ۴: ۴۴). او می دانست که در اورشلیم که پایتخت ملت یهود است خواهد مرد (لو ۱۳: ۳۳). همچنین به حال این شهر که از زمان ملاقات خدا غافل بود گریست (۱۹: ۴۱؛ ر. ک ۱۳: ۳۴ - ۳۵). سرزمین پدری زمینی یهودیان به گونه ای بازگشت ناپذیر رو به سوی نابودی دارد - زیرا آنچه را که خدا از آن انتظار دارد به جا نیاورده است. مصیبت جدیدی که بر این سرزمین واقع می شود بر همگان آشکار می سازد که این سرزمین دیگر آن رسالتی را که تا پیش از آن برطبق نقشهٔ نجات بر عهده داشت، ندارد (مر ۱۳: ۱۴ - ۱۹؛ لو ۱۹: ۴۳ - ۴۴، ۲۱: ۲۰ - ۲۳).

۲- سرزمین پدری جدید. برخلاف برخی عقاید، قوم جدید یعنی کلیسا هیچ مخالفتی با سرزمین پدری زمینی ندارد. بلکه برعکس، دوست داشتن سرزمین پدری همواره از وظائف مهم مسیحیان بوده است.

بر هر فرد مسیحی است که به خانواده، خاندان، و سرزمین اجدادی خود مهر بورزد. این گونه است که می بینیم مسیحیان یهودی تبار همانند عیسی کماکان به سرزمین پدری قوم اسرائیل عشق می ورزیدند، و پولس رسول را نیز می بینیم که بر حق خود به عنوان

شهروندی رومی تأکید می‌ورزد (اع ۲۲: ۷ و ۲۸). منتهی سرزمین پدری قوم اسرائیل دیگر واجد آن کیفیت مقدس پیشین نیست بلکه این کیفیت حال درمورد واقعیتی برتر مصداق می‌یابد. سرزمین پدری کلیسا، اورشلیم آسمانی است و ما فرزندان آن هستیم (غلا ۴: ۲۶)، درست همان طور که بنی اسرائیل فرزندان اورشلیم زمینی بودند. وطن ما اکنون در آسمان است (فی ۳: ۲۰). در این مفهوم، تمام انسانها می‌توانند در این تجربه سرزمین پدری جدید سهیم شوند. در گذشته بت پرستان و غیریهودیان در شهر اسرائیل جایی نداشتند و بیگانه محسوب می‌شدند (افس ۲: ۱۲) اما اکنون آنان نیز همپای یهودیان هموطن مقدسین محسوب می‌شوند (۲: ۱۹). بدین ترتیب اسرائیل که از میان سایر سرزمینهای پدری زمینی برگزیده شده بود حال صرفاً نمودی محسوب می‌شود. پر معنا اما گذرا. از آن سرزمین پدری واقعی که همانا آسمان است.

ما در این جا هیچ وطن دائمی نداریم و مشتاقانه در انتظار وطن سماوی هستیم (عبر ۱۳: ۱۴). این همان سرزمینی است که خدا در ایام سلف برای پاتریارکها آماده کرده بود، و آنان نیز ورای سرزمین کنعان، از همان هنگام با ایمان برای رسیدن به این سرزمین پدری بهتر انتظار می‌کشیدند (۱۱: ۱۴-۱۶). اکنون نیز بر تمام انسانهاست که همچون پاتریارکها ورای زمینی که در گوشه‌ای از آن عزلت جسته با خانواده‌های خود در آن ریشه دوانده‌اند نگرسته، سرزمین پدری جدیدی را ببینند که تا ابد از آن‌ان خواهد بود و برای همیشه با خانواده‌های خویش در آن جا خواهند زیست.

ر.ک: شهر: عهدجدید ۲ - زمین - تبعید - پدران و پدر: الف)، ب) ۱ - اورشلیم: عهدعتیق - قوم: ب) ۴ - غریبه. PG

سنگدلی

سخت دلی دائمی فردی که از خدا دور شده است را سنگدلی می‌نامند که همانا کوردلی است. سنگدلی یعنی سخت ساختن دل، سنگینی گوش، حجاب کشیدن بر دیگران، خفتن و رخوت و گیجی که باعث می‌شود فرد دچار کذب و دروغ شده، گردنکش و سنگدل شود. تمام ابناء بشر می‌توانند گرفتار چنین حالتی شوند. از بت پرستان گرفته تا اسرائیلیان و حتی شاگردان عیسی.

الف) ریشه و منشأ سنگدلی

۱- **واقعیت سنگدلی.** واکنش مذهبی قوم اسرائیل در قالب دو نوشته مهم - یکی کتاب خروج و دیگری کتاب اشعیا - به بهترین وجه بیان گردیده است. فرعون از آن رو مانع رفتن قوم اسرائیل می شود که خدا دل او را سخت ساخته است (خروج ۴: ۲۱، ۳: ۷، ۱۲: ۹، ۱۰: ۱ و ۲۰ و ۲۷، ۱۰: ۱۱، ۴: ۱۴) و یا خود دل خویش را سخت نموده است (خروج ۷: ۱۳-۱۴ و ۲۲، ۱۵: ۸، ۷: ۹ و ۳۴-۳۵). و اما این دو وضعیت به گونه ای کنارهم قرار گرفته اند که نمی توان از مجموع آنها چنین نتیجه گرفت که انسان از آن رو دل خود را سخت می سازد که می خواهد از کار خدا تقلید کرده باشد. بنابراین، در این جا معضلی الهیاتی پیش می آید: اگر شگفت نیست که انسان خود باعث سنگدلی خود است، دیگر چرا باید بپذیریم که خدا نیز خواهان سنگدلی انسان است و حتی خود باعث آن می گردد؟ پولس در این باره صریحاً اعلام می دارد: «خدا هر که را می خواهد رحم می کند، و هر که را می خواهد سنگدل می سازد» (روم ۹: ۱۸).

در عهد عتیق می خوانیم که خدا به اشعیا مأموریتی داد: «برو و به این قوم بگو البته خواهید شنید، اما نخواهید فهمید، و هر آینه خواهید نگریست اما درک نخواهید کرد! دل این قوم را فربه ساز و گوشهای ایشان را سنگین نما و چشمان ایشان را ببند، مبادا با چشمان خود ببینند و با گوشهای خود بشنوند و با دل خود بفهمند و باز گشت نموده، شفا یابند» (اش ۶: ۹ و ۱۰). این متن نه تنها در ادوار بعدی به عنوان متنی نامناسب و ناخوشایند کنار گذاشته نشد بلکه حتی عیسی را می بینیم که مجدداً بدان استناد می کند (مت ۱۳: ۱۳) و شاگردانش نیز (مت ۱۳: ۱۴ و ۱۵؛ اع ۲۸: ۲۵-۲۷) همچون استادشان در توجیه این که چرا قوم اسرائیل مسیح را رد کرده بدو ایمان نمی آورند، به همین قسمت از کتاب اشعیا استناد می کنند.

۲- **معنا.** الف) بنابراین آیا کافی است صرفاً بگوییم سنگدلی قوم مستقیماً به واسطه اراده خدا نیست بلکه او تنها پیشاپیش از چنین وضعیتی آگاه است؟ درست، زبان عبری بیانگر این واقعیت است که خدا آنچه را مطابق اراده اش اجازه می دهد صورت گیرد، به انجام نیز خواهد رساند. اما این پاسخ گرچه تا اندازه ای درست است، در واقع نوعی گریز از پاسخ واقعی است. بجای آنکه بکوشیم خدا را مقصر جلوه دهیم بهتر آن است که به بررسی شرایطی بپردازیم که این گونه تهدیدات در مورد سنگدلی تحت آن بیان گردیده است. سخت ساختن دل به معنای ناراضی بودن نیست بلکه در واقع نوعی داوری گناه است، و سبب می شود نتایج ملموس و عینی گناه آشکار شود.

بنابراین سنگدلی انسان به واسطه و به ابتکار غضب الهی نیست، یعنی این طور نیست که خدا انسان را پیشاپیش برای لعنت آماده سازد و تقدیرش را بر سنگدلی رقم زند. خدا صرفاً گناهی را که انسان حاضر نیست از آن توبه کند، مجازات می نماید. انسان آنگاه که دل خود را سخت می سازد، مرتکب گناه می شود. و آنگاه که خدا دل انسان را سخت می سازد نه به آن معناست که او منشأ گناه آدمی است، بلکه با این کار صرفاً گناهی را که انسان انجام داده داوری می نماید. سنگدلی نتیجه وضع گناه آلود گنهکاری است که حاضر نیست از گناهان خود توبه نماید و همچنان دور از خدا به سر می برد. سنگدلی نتیجه طبیعی گناه است و ماهیت پلید فرد گنهکار را نشان می دهد: «آیا حبشی پوست خود را تبدیل تواند نمود، یا پلنگ پیسه های خویش را؟ آنگاه شما نیز که به بدی کردن معتاد شده اید نیکویی توانید کرد؟» (ار ۲۳: ۱۳).

ب) پولس نیز می کوشد به معنای این وضعیت پی برد. او نخست به نقشه ازلی خدا می پردازد. هیچ چیز خارج از اراده و نقشه ازلی خدا نیست. فرعون - که پولس در سرنوشت شخص او تأمل نمی کند - در نهایت باعث می شود جلال الهی بر همگان آشکار گردد (خروج ۹: ۱۶، ۱۴: ۱۷-۱۸). قوم اسرائیل نیز با سنگدلی خود موجبات ورود امتها را به جرگه کلیسا فراهم می سازد (روم ۹). از این گذشته، نقشه خدا یکسره حول آن بقیه ای می گردد که باید باقی بمانند. سنگدلی قوم اسرائیل همچنین نمایانگر مجازات سخت خدا و غضب کشنده الهی است. خدا بی جهت با قوم خود عهد نمی بندد. چگونه ممکن است خدا بی توجهی (لو ۱۷: ۲۶-۲۹)، بی وفایی (تث ۳۲: ۱۵) و تکبر قوم را تحمل کند (۸: ۱۲-۱۳-۱۴؛ نح ۹: ۱۶)؟ و این سنگدلی سرانجام صبر و تحمل خدا را آشکار می سازد. او فرد گناهکار را نابود نمی نماید، بلکه پیوسته دستش به جانب قوم متمرکز و سرکش دراز است تا نجاتشان دهد (روم ۱۰: ۲۱ که نقل قولی است از اش ۶۵: ۲؛ ر. ک هو ۱۱: ۱-۲؛ ار ۷: ۲۵؛ نح ۹: ۳۰). بدین ترتیب می بینیم که خدا - خواه فرد گناهکار را به سوی خود خواند و خواه به حال خود رهاش کند - پیوسته رحمتش را شامل حال او می سازد.

ب) به سوی پیروزی خدا

۱- وضعیت مبهم. یوحنا با استفاده از تشبیه «نور» درکی بس عمیق تر از این واقعیت به دست می دهد: نور، آنانی را که حاضر به پذیرفتن آن نیستند کور می سازد (یو ۳: ۱۹-۲۰) به همین ترتیب خدا نیز به واسطه حضور دائمی محبتش، فرد گناهکار را وا

می‌دارد این محبت را رد نماید. به همین خاطر است که معجزات و کارهای عجیب خدا به جای آن که باعث توبه کسی چون فرعون شود، بر عکس دل او را سخت تر می‌سازد و در بنی اسرائیل نیز که مدام در بیابان نزد موسی می‌نالند، تأثیری ندارد (اعد ۱۴:۱۱؛ مز ۱۰۶:۷). و باز همین قوم یهود را می‌بینیم که به رغم دیدن معجزه برکت دادن نان، همچنان از عیسی گلایه دارند (یو ۶:۴۲-۴۳) حتی شاگردان عیسی نیز از درک محبت او عاجزند چرا که روح ایشان بسته است (مر ۶:۵۲، ۸:۱۷-۲۱). به همین ترتیب مجازاتهای الهی که به هدف اصلاح قوم است (عا ۴:۶-۱۱) و یا فریاد انبیاء که عاجزانه قوم را به توبه و بازگشت فرا می‌خوانند، به کلی بی‌تأثیر است و حتی گاه نتیجه‌ای معکوس دارد (۲-پاد ۱۷:۱۳ و ۱۴؛ ار ۷:۲۵-۲۷) به طوری که حتی آدمیان از روح القدس نیز می‌نالند (اش ۶۳:۱۰؛ اع ۷:۵۱).

۲. خدا حرف آخر را می‌زند. این سنگدلی، این جبر گناه که از خود گناه تغذیه می‌کند، پایان نمی‌یابد مگر با توبه و بازگشت فرد گناهکار: «اگر آواز خدا را شنیدید، دل خود را سخت مسازید» (مز ۹۵:۷-۸ = عبر ۷:۳-۸ و ۱۲). اما گناهکار سنگدل چگونه می‌تواند به درگاه خدا توبه و بازگشت نماید؟ «پس ای خداوند ما را از راههای خود چرا گمراه ساختی و دل‌های ما را سخت گردانیدی تا از تو نترسیم؟ به خاطر بندگان و اسباط میراث خود رجعت نما» (اش ۶۳:۱۷) فرد ایماندار به خوبی می‌داند که خدا قادر است جبر شرارت را در او نابود سازد و راهی به درون دل عروس خود بیابد (هو ۲) خداست که حرف آخر را می‌زند. زیرا آیا نه این است که انبیا پیشاپیش اعلام داشته‌اند که دل‌های سنگی روزی به دل گوشتین مبدل خواهند شد (حزق ۳۶:۲۶) و روح خدا آنچه را از انسان ساخته نیست عملی خواهد کرد (حزق ۳۶:۲۶-۲۷)؟ در واقع مسیح آمده است. او به خاصان خود روح خویش را ارزانی داشته تا آنان را نسبت به تعالیم خدا مطیع گرداند. به همین خاطر است که کلیسا - این وارث قوم اسرائیل - از درگاه خدا می‌خواهد که به واسطه رحمت خود اراده متمرّد و سرکش ما را رام و مطیع نیایش سازد (دعای نیایشی).

ر. ک: لعنت: ج) ۲ - خطا: عهدعتیق - آتش: عهدعتیق ج) - ریاکار: ۲ - مجازات:

۲ و ۳ - توبه/بازگشت - گناه - بی‌ایمانی - غضب: عهدعتیق الف) ۱. XLD

شب

واقعۀ شب گذر، یعنی شب نجات بنی اسرائیل از مصر، محور اصلی کیفیت نمادین شب در کتاب مقدس است. البته کتاب مقدس از تجربه بنیادین انسانی که اکثر ادیان جهان در آن مشترکند نیز غافل نیست: شب واقعیتی است مبهم، هولناک و مهیب چون مرگ؛ و همانند زمان پدید آمدن دنیا، وجودش ضروری است. آن گاه که نور روز افول می کند، جانوران وحشی و بدطینت ظاهر می شوند (مز ۱۰۴: ۲۰): شب زمان ظهور بلای تاریکی است (۹۱: ۶)، زمان فعالیت کسانی است که از نور متنفرند: زناکاران، دزدان و قاتلان (ایوب ۲۴: ۱۳-۱۷). از این رو بر انسان است که از خالق شب (پید ۱: ۵) بخواهد در برابر وحشت شب از او محافظت نماید (مز ۹۱: ۵). همچنین بر انسان است که به وقت شب نزد خدا دست به دعا بردارد (۱۳۴: ۲) - شبی که همچون روز خدای خالق خود را تسبیح می خواند (۱۹: ۳). با این حال شب گرچه زمان افول روز و روشنایی و بنابراین زمان وحشت است، اما در پس آن روز نمایان است: به همین خاطر است که مرد امینی که بر خداوند خود توکل می کند همچون کسی است که منتظر صبح می باشد (۱۳۰: ۶). اما معنای واقعی این نمادها، یعنی تاریکی مهیب و امید روز، تنها در پرتو تجربه ای مذهبی به طور کامل آشکار می شود: شب هنگام تحقق تاریخ نجات است.

عهد عتیق

۱- شب نجات. بنابر سنن مختلف واقعۀ خروج، «حوالی نیمه شب» است که یهوه نقشۀ خود مبنی بر نجات قوم از قید اسارت را عملی می سازد (خروج ۱۱: ۴؛ ۱۲: ۱۲ و ۲۹): شبی به یادماندنی که همه ساله به یاد این واقعیت که یهوه شخصاً از قوم خود محافظت نمود، گرامی داشته می شود (۱۲: ۴۲): شبی که آن قدر ادامه داشت تا سرانجام ستون ابر قوم در حال فرار را منور ساخت (۱۳: ۲۱-۲۲). در اینجا از هم اکنون کیفیت مبهم شب را شاهدیم: ابر برای مصریان همانند آفت شب ظلمانی که بیشتر گرفتارش شدند غلیظ و تاریک می شود اما همین ابر برای عبرانیان منبع نور و روشنایی می گردد (۱۰: ۲۱-۲۳). نویسنده کتاب حکمت در این رابطه می گوید که شب «برای مقدسین شما زمان نور و روشنایی است» (حک ۱۸: ۱). و باز در وصف شب می گوید: «پس آن گاه که آرامش و سکوت بر همه جا و همه چیز حکمفرما بود و شب از نیمه گذشته: «کلمه» قادر مطلق شما از تخت شاهی به پایین نزول فرمود» (۱۸: ۱۴-۱۵). و آیا نه این است که می توان میان این واقعۀ شبانی و دعای سراینده

مزامیر که شامگاهان برمی خیزد تا عدالت خدا را حمد گوید و تسبیح بخواند، ارتباطی دید (مز ۱۱۹: ۶۲)؟ به هر حال شب در وهله نخست به عنوان زمان آزمایش و سختی ظاهر می شود اما آزمایشی که می توان به واسطه داوری خدا از آن رستگار شد.

۲- روز و شب. قوم اسرائیل شب و روز پیوسته در آرزوی روزی بود که یهوه آن را از آزمایشات و سختیهای که متحمل می شد نجات دهد. این امید قوم اسرائیل کاملاً به حق و مشروع بود اما بی وفایی قوم مانع از تحقق آن می شد و انبیاء نیز پیوسته چنین امیدی را محکوم و تقبیح می نمودند: «وای بر شما که مشتاق روز خداوند می باشید! روز خداوند برای شما چه خواهد بود؟ تاریکی و نه روشنایی» (عا ۵: ۱۸)، گمنامی و تاریکی غلیظ (صف ۱: ۱۵؛ یول ۲: ۲) خواهد بود. کیفیت مبهم شب همچنان باقی است. روز یهوه برای برخی جز شب نخواهد بود اما برای «بقیه» اسرائیل - که هر چند هنوز در تاریکی شب طی طریق می کنند (اش ۸: ۲۲-۹: ۱) اما امید خود را از دست نداده اند (ر. ک ۶۰: ۱) - نور خیره کننده خواهد بود.

۳- در شب آزمایش. حکیمان و فرزندگان کتاب مقدس و نیز سراینده مزامیر، تجربه داوری الهی را که در شب و از طریق آن انجام می پذیرد، به زندگی فردی انسانها ارتباط داده اند: اگر عدالت را بجا آورید «نور شما مثل فجر طالع خواهد شد» (اش ۵۸: ۸؛ مز ۱۱۲: ۴). ایوب به روز تولدش نفرین می فرستد و آرزو می کند که ای کاش در همان شب ظلمانی رحم مادر مدفون می شد (ایوب ۳: ۳-۱۰). اما سراینده مزامیر در دل سیاهی شب به بستر خویش باز می گردد تا به درگاه خداوند دست به دعا بردارد: شب از آن خداوند است (مز ۷۴: ۱۶) - خداوندی که می تواند همچون زمان خروج آدمی را از آن برهاند (مز ۶۳: ۷، ۷۷: ۳، ۱۱۹: ۵۵)، «شبانگاه به جان خود مشتاق تو هستم تا داوری تو بر زمین آید» (اش ۲۶: ۹؛ ر. ک مز ۴۲: ۲). متون مکاشفه ای کتاب مقدس این دعوت نجات را به عنوان رهایی از آزمایشات و سختیهای مربوط به دوران شب توصیف می کنند و از رستاخیز به عنوان بیداری مجدد پس از خواب مرگ (اش ۲۶: ۱۹؛ دان ۱۲: ۲) یا بازگشت به نور و روشنایی پس از نزول به شب هاویه یاد می کنند.

عهد جدید

سراینده مزامیر می توانست به درگاه خداوند ندا دهد: «تاریکی نزد تو تاریکی نیست و شب مثل روز روشن است» (مز ۱۳۹: ۱۲). این گفته سراینده مزامیر در دوران عهد جدید به گونه ای شگفت انگیز به توسط خدایی که فرمود: «نور از ظلمت بدرخشد!»

(۲- قرن ۴: ۶) تحقق یافت: با قیام مسیح، نور برای همیشه از تاریکی شب درخشیدن گرفته است.

۱- شب و روز قیام. مادام که روز بود، عیسی با کارهای معجزه آسای خود نور را به همه جا منتشر می ساخت (یو ۹: ۴). اما آن گاه که ساعت موعود فرا رسید او خود را تسلیم دامهای شب کرد (۱۰: ۱۱) - همان شبی که یهودای خائن خود را در آن مدفون ساخت (۳۰: ۱۳) و شاگردان در آن استاد خود را انکار کردند (مت ۲۶: ۳۱): عیسی آماده بود به مصاف «ساعت و قدرت ظلمت» رود و آن را به چالش گیرد (لو ۲۲: ۵۳). آیین عشای ربانی بخوبی و برای همیشه یاد این رویداد عظیم را زنده نگاه می دارد: «در شبی که او را تسلیم کردند» بود که عیسی مراسم قربانی مقدس را بنیان نهاد (۱- قرن ۱۱: ۲۳): و روز مرگ او نیز خود به شبی بر فراز زمین مبدل شد (مت ۲۷: ۴۵: ر. ک اع ۲: ۲۰ = یول ۳: ۴).

اما «هنگام فجر، روز اول هفته» نزول برق آسای فرشتگان آسمان را بنگر (مت ۲۸: ۳) که پیروزی حیات و نور بر ظلمت شب را اعلام می دارند. شاگردان از مدتها قبل، آن گاه که در «پاس چهارم از شب» عیسی خرامان بر آبهای آشفته به آنان پیوسته بود با این طلوع فجر آشنا بودند (مت ۱۴: ۲۵): و رسولان نیز هنگامی که شبانگهان به طرزی معجزه آسا از زندان آزاد می شوند بار دیگر این شب رهایی را به یاد می آورند (اع ۵: ۱۹، ۱۲: ۶-۷، ۱۶: ۲۵-۲۶).

پولس نیز که چشمانش تیره و تاریک شده بود، در همان ظلمت و تاریکی شب نور را شناخت و چشمانش به نور رخشان ایمان بینا شد (۳: ۹ و ۸ و ۱۸).

۲- «ما دیگر از شب و ظلمت نیستیم» (۱- تسا ۵: ۵). زندگی فرد ایماندار از این پس در پرتو روز قیام مسیح معنایی تازه می یابد - معنایی جاودانه. نور این روز در اعماق دل او رخشان است: او از این پس «فرزند نور» محسوب می شود (ر. ک افس ۵: ۸) زیرا که مسیح قیام کرده بر او تابیده است (۵: ۱۴). مسیح او را «از قدرت ظلمت رها نموده است» (کول ۱: ۱۳): فرد ایماندار دیگر «افکار تاریک» ندارد (افس ۴: ۱۸) بلکه از این پس جلال مسیح از چهره اش می درخشد (۲- قرن ۳: ۱۸). او برای آن که با رئیس ظلمت مقابله کند (افس ۶: ۱۲) باید مسیح و جوشن نور او را بپوشد و «اعمال ظلمت» را از تن بدر آورد (روم ۱۳: ۱۲-۱۴؛ ۱- یو ۲: ۸-۹). شب دیگر برای او معنا ندارد زیرا شب او اکنون همانند روز نورانی است.

۳- روز در دل شب. فرد مسیحی از آنجایی که «از ظلمت به سوی نور» هدایت شده

است (اع ۲۶: ۱۸؛ ۱-بطر ۲: ۹) دیگر به هنگام فرا رسیدن روز خداوند - که همچون دزد شبانه و سرزده می آید - غافلگیر نمی شود (۱-تسا ۵: ۲ و ۴). البته او در حال حاضر کماکان «در شب به سر می برد اما این شب به سرعت روی به جانب آن روزی دارد که سرانجام به شب پایان خواهد داد (روم ۱۳: ۱۲). اگر می خواهد در آن شبی که «هیچ کس نمی تواند کاری بکند» (یو ۹: ۴) پایهای او «بر کوههای ظلمت» نلغزد (ار ۱۳: ۱۶) باید به دعوت مسیح لبیک گفته، «فرزند نور» شود (یو ۱۲: ۳۶). فرد مسیحی، مانند پطرس که بنابه روایت در شب تبدیل هیئت مسیح منور و نورانی شد (لو ۹: ۳۲ و ۳۷)، در کتاب مقدس نوری همانند چراغی درخشنده در مکانی تاریک می بیند، تا عاقبت روز بشکافد و ستاره ای در دلش طلوع کند (۲-بطر ۱: ۱۹). عیسی روز دقیق آمدن خود را مکشوف نساخته است (مر ۱۳: ۳۵) اما بی شک میان «آن روز» و «آن شب» تقارن و مجانستی خواهد بود. (لو ۱۷: ۳۱ و ۳۴). مسیح که داماد ماست در دل شب خواهد آمد (مت ۲۵: ۶). عروس مانند آن ده باکره دانا که چراغشان روشن بود اعلام می دارد: «در خواب هستم اما دلم بیدار است» (غزل ۵: ۲). عروس مادام که در انتظار داماد آسمانی است خود را شبانه روز بیدار و هشیار نگاه می دارد و در این راه از آن موجودات زنده (مکا ۴: ۸) و برگزیدگان آسمان (۷: ۱۵) که شبانه روز خدا را حمد می خوانند الگو می گیرد. رسولان نیز در همین روح است که شبانه روز کار می کنند (۱-تسا ۲: ۹؛ ۲-تسا ۳: ۸)، هشدار می دهند (اع ۲۰: ۳۱) و دعا می کنند (۱-تسا ۳: ۱۰). خادمین مسیح نیز حتی از هم اکنون که بر زمین اند مشتاقانه در انتظار روزی هستند «که در آن دیگر شب نخواهد بود» (مکا ۲۱: ۲۵، ۲۲: ۵).

ر. ک: ابر - روز خداوند: عهدجدید ج ۱ - نور و تاریکی - فصیح/ گذر: الف) ۱ و ۶ ج ۲ - سایه: الف) - خوابیدن - دیده بانی: الف)، ج).
CRF & XLD

شبان و گله

از همان دوران که پدران قوم اسرائیل در بطن تمدن دامداری به سر می بردند (ر. ک پید ۴: ۲) و ریشه عمیقی در سنت «آرامیان چادر نشین» داشتند (تث ۲۶: ۵)، استعاره «شبانی که گله خود را هدایت می کند»، به خوبی بیانگر دو جنبه متضاد و مجزای اقتدار بر انسانها بوده است. یک شبان، در آن واحد هم رهبر است و هم یار و همراه. او فردی نیرومند است که می تواند از گله خود در برابر حیوانات وحشی دفاع

کند (۱- سمو ۱۷: ۳۴ - ۳۷؛ ر.ک مت ۱۶: ۱۰، اع ۲۹: ۲۰). و در عین حال، با گله خود مهربان است و شرایط آنها را می‌داند (امث ۲۷: ۲۳)، خود را با نیازهایشان تطبیق می‌دهد (پید ۳۳: ۱۴۱۳)، آنها را در آغوش خود حمل می‌کند (اش ۱۱: ۴۰)، و هر یک از آنها را «همچون دختر خود» دوست می‌دارد (۲- سمو ۱۲: ۳). در اقتدار او تردیدی نیست، اقتداری که بر وفاداری و محبت او بنا شده است. در شرق باستان (بابل و آشور)، پادشاهان خود را شبانانی می‌دانستند که خدایان وظیفه جمع‌آوری و مراقبت از گوسفندان گله را به ایشان واگذار کرده‌اند. کتاب مقدس با در نظر گرفتن همین پیشینه، روابطی که قوم اسرائیل را با خدا پیوند می‌دهند (ماشیح موعود و کار به کمال رسیده نجات) را با جزئیات شرح می‌دهد.

عهد عتیق

۱- یهوه، رهبر و پدر گله. برخلاف تصور، عنوان شبان به ندرت در مورد یهوه به کار می‌رود. دوبار در دوران کهن (پید ۲۴: ۴۹، ۱۵: ۴۸) و دوبار در مزامیر این عنوان درباره یهوه به چشم می‌خورد (مز ۲۳: ۱، ۲: ۸۰). به نظر می‌رسد که عنوان فوق برای کسی حفظ شده که قرار است در آینده بیاید. از سوی دیگر، اگرچه مثلی در مورد این عنوان در ارتباط با یهوه وجود ندارد ولی مثل حقیقی شبان نیکو می‌تواند روابط میان خدا و قوم او را بیان کند. در زمان خروج، او «قوم خود را همچون گوسفندان» (۷: ۹۵) و مانند «گله در صحرا» (۵۲: ۷۸ - ۵۳) به پیش برد؛ «او مثل شبان، گله خود را خواهد چرانید و به بازوی خود بره‌ها را جمع کرده به آغوش خویش خواهد گرفت و شیر دهندگان را به ملایمت رهبری خواهد کرد» (اش ۱۱: ۴۰)؛ به این صورت یهوه «رهبری» قوم خود را ادامه می‌دهد (مز ۲: ۸۰). البته قوم اسرائیل بیشتر شبیه یک گوساله ماده سرکش است تا بره‌ای در یک مرتع (هو ۴: ۱۶)؛ اسرائیل باید به اسارت برود (ار ۱۷: ۱۳). آنگاه بار دیگر، یهوه «ایشان را نزد چشمه‌های آب رهبری خواهد نمود» (اش ۱۰: ۴۹) و «با صدای (سوت) خود» (زک ۸: ۱۰) رانندگان قوم اسرائیل را جمع خواهد کرد (ر.ک اش ۵۶: ۸). او همین نگرانی را نسبت به هریک از ایمانداران خود، که تحت مراقبت او کمبودی ندارند و از چیزی نمی‌ترسند (مز ۲۳: ۱ - ۴)، نشان می‌دهد. و بالأخره رحمت او همه انسانها را در برمی‌گیرد (بنسی ۱۸: ۱۳).

۲- گله و شبانان آن. خداوند گوسفندان مرتع خود (مز ۱۰۰: ۳، ۱۳: ۷۹، ۱: ۷۴؛ میک ۱۴: ۷) را به دست خادمان خود می‌سپارد؛ او «به دست موسی» آنان را رهبری می‌کند (مز ۷۷: ۲۱) و برای آن که «جماعت یهوه مثل گوسفندان بی‌شبان نباشند»، یوشع را پس

از موسی به رهبری قوم خود منصوب می‌کند (اعد ۲۷: ۱۵ - ۲۰). داود را از آغل گوسفندان بیرون می‌آورد تا قوم او را بچرانند [رعایت کند] (مز ۷۸: ۷۰ - ۷۲؛ ۲- سمو ۷: ۸، ر. ک ۲: ۵، ۱۷: ۲۴). عنوان شبان هرگز به صراحت در مورد هیچ یک از پادشاهان اسرائیل به کار نرفته، همان طور که در مورد یهوه، اما نقش شبان به آنها نسبت داده شده (۱- پاد ۱۷: ۲۲؛ ار ۱: ۲۳ - ۲؛ حزق ۳۴: ۱ - ۱۰). عنوان شبان فقط به داوران (۷: ۷)، رهبران قوم (ار ۸: ۲)، و شاهزادگان ملتها (۳۴: ۲۵ - ۳۶؛ نا ۱۸: ۳؛ اش ۲۸: ۴۴) اتلاق گردیده. و در حقیقت این عنوان برای داود جدید حفظ شده است، و یکی از عناصر امید آخرت [شناسی] است. این همان پیام حزقیال است که ارمیا در مورد آن آمادگی داده بود: یهوه بار دیگر هدایت گله خود را بر عهده می‌گیرد و آن را به ماشیح می‌سپارد.

شبانان قوم اسرائیل نشان می‌دهند که نسبت به مأموریت خود وفادار نیستند. آنان خداوند را نطلبیده‌اند (ار ۲۱: ۱۰) بلکه بر او عاصی شده‌اند (۸: ۲)؛ به مراقبت از گله اهمیت نداده‌اند بلکه به پروار کردن خود مشغول بوده‌اند (حزق ۳: ۳۴)، و گله را به حال خود رها کرده‌اند تا پراکنده و گمراه شود (ار ۱: ۲۳ و ۲، ۵۰: ۶؛ حزق ۱: ۳۴ - ۱۰). «باد تمامی شبانان را خواهد چرخانید» (ار ۲۲: ۲۲). بنا بر قول نبی (میک ۷: ۱۴ - ۱۵)، یهوه گله را به دست خود می‌گیرد (ار ۳: ۲۳)، آن را جمع نموده (میک ۶: ۴)، هدایت می‌نماید (ار ۱۹: ۵۰) و بالأخره از آن محافظت می‌کند (۳۱: ۱۰؛ حزق ۳۴: ۱۱ - ۲۲). آنگاه شبانانی به گله می‌دهد که «موافق دل او باشند و گله را به معرفت و حکمت بچرانند» (ار ۱۵: ۳، ۴: ۲۳). به گفته حزقیال، در آخر فقط یک شبان یعنی داود جدید خواهد آمد، و یهوه خدا خواهد بود (حزق ۳۴: ۲۳ و ۲۴)؛ این «گله‌ای خواهد بود که من به آن غذا خواهم داد» (۳۱: ۳۴) و کثیر خواهد شد (۳۶: ۳۷ - ۳۸). همان شبان بر آن حاکم خواهد بود، و تحت حاکمیت او، دشمنان سابق یعنی یهودا و اسرائیل با هم یکی خواهند شد (۲۲: ۳۷ و ۲۴؛ ر. ک میک ۲: ۱۲ - ۱۳).

به هر حال، پس از تبعید، شبانان قوم اسرائیل مطابق انتظارات یهوه عمل نمی‌کنند؛ و زکریا بحث و جدل بر ضد آنها را از سر می‌گیرد، و درباره شبانی که قرار است بیاید سخن می‌گوید. یهوه در خشم خود با این شبانان شریر برخورد خواهد کرد (زک ۱۰: ۳؛ ۱۱: ۴ - ۱۷) و شمشیرش را خواهد کشید (۷: ۱۳). در اسرائیل، پس از این پاکسازی بقیته باقی نخواهند ماند (۸: ۱۳ - ۹). متن این نبوت توجه ما را به این نکته جلب می‌کند که شبان «زده شده»، (۷: ۱۳) آن شبان احمق (۱۵: ۱۱ - ۱۷) نیست بلکه شبان «نیزه خورده» (۱۰: ۱۲) است که مرگش مفید است (۱۳: ۱ - ۶). این شبان همان «خادمی» است که مانند گوسفند زبان بسته‌ای، باید با قربانی خود گوسفندان گمراه را عادل شمرد (اش ۵۳: ۶ - ۷ و ۱۱ - ۱۲).

عهد جدید

در زمان مسیح، طور دیگری درباره شبانان قضاوت می‌شد؛ آنان به دزدان و قاتلان تشبیه می‌شدند، ولی مردم نبوت درباره شبانی که قرار بود بیاید را به خاطر داشتند. عیسی این نبوت را به! کمال رسانید. حتی به بظر می‌رسد که او شبانان را نیز در زمره «کوچکانی» قرار می‌دهد که همچون می‌فروشان و زنان بدکاره با اشتیاق مژده نجات را می‌پذیرند. خوش آمدی را که شبانان به عیسی که شاید در طویله آنان به دنیا آمده بود، ابراز داشتند، می‌توان از این دیدگاه تعبیر نمود (لو ۲: ۸-۲۰). عیسی که به سنت کتاب مقدس پای بند است، نگرانی پراز رحمت خدا را در شخصیت شبانی که به دنبال گوسفند گم شده خویش می‌رود به تصویر می‌کشد (لو ۱۵: ۴-۷). به هر حال این خود عیسی است که انتظار و امید برای ظهور شبانان نیکو را تحقق می‌بخشد، و اوست که نقش شبانی را در کلیسا به افراد بخصوصی واگذار می‌کند.

۱- عیسی، شبان نیکو. اناجیل نظیر، ویژگیهای فراوانی را مطرح می‌کنند که همه خبر از شبان انجیل یوحنا می‌دهند. عیسی به عنوان کسی معرفی شده که به جهت گوسفندان گم شده اسرائیل فرستاده شده است (مت ۱۵: ۲۴، ۱۰: ۶؛ لو ۱۹: ۱۰). «گله کوچک» شاگردان، که او گرد آورده (۳۲: ۱۲)، مظهر آن جامعه در آخرت است که ملکوت برکت یافتگان به ایشان وعده داده شده است (ر. ک دان ۷: ۲۷). این گله از بیرون به دست گرگان (مت ۱۰: ۱۶؛ روم ۸: ۳۶)، و از درون توسط کسانی که به ظاهر گوسفند درآمده اند (مت ۷: ۱۵) مورد جفا قرار خواهد گرفت. گله پراکنده خواهد شد؛ ولی بر طبق نبوت اشعیا و زکریا (اش ۵۳: ۶؛ زک ۱۳: ۷)، شبانی که زده شده، گله خود را در جلیل امته‌ها گرد خواهد آورد (مت ۲۶: ۳۱، ۳۲). و بالأخره در زمان آخر، خداوند گوسفندان، خوبها را از بدها جدا خواهد نمود (مت ۲۵: ۳۱-۳۲). نویسندگان عهد جدید در همین روح از «شبانان اعظم گوسفندان» (عبر ۱۳: ۲۰)، بزرگتر از موسی، «رئیس شبانان» (۱- پطرس ۵: ۴)، «شبان و حافظ جانها» که جانهای گم شده را به سوی خود برگردانده و با مرگ خود آنها را شفا داده (۲: ۲۴، ۲۵)، سخن می‌گویند. تولد عیسی در بیت لحم، نبوت میکا را به کمال رساند (مت ۲: ۶ = میکا ۵: ۱)؛ رحمت او نشان می‌دهد که او همان شبانی است که موسی می‌خواست (اعد ۲۷: ۱۷)؛ چرا که او به کمک گوسفندان بی شبان می‌آید (مت ۹: ۳۶؛ مر ۶: ۳۴). و بالأخره در مکاشفه، که به نظر می‌رسد پیرو سنتی مکاشفه‌ای درباره ماشیح است، مسیح - بره به شبانی تبدیل می‌شود که گله را به چشمه حیات هدایت می‌کند (مکا ۷: ۱۷) و امتهای بت پرست را با عصای آهنین می‌زند (۱۹: ۱۵، ۱۲: ۵).

در انجیل چهارم این اشاره‌های پراکنده تصویر عظیمی را تشکیل می‌دهند که مسیح زنده را در قالب یک شبان نشان می‌دهد (یو ۱۰). با این حال، تفاوت خاصی وجود دارد: انجیل یوحنا مضمون پادشاه و خداوند گله را چندان مد نظر قرار نمی‌دهد، بلکه بیشتر به مضمون پسر خدا، که محبت پدر را بر خاصان خود مکشوف می‌کند، می‌پردازد. عیسی در سخنان خود همان ایده‌ها و افکار موجود را دوباره مطرح می‌کند و آنها را بسط می‌دهد. همچون در حزقیال (حزق ۳۴: ۱۷)، اینجا نیز مسئله داوری مطرح می‌شود (یو ۹: ۳۹). اقوم اسرائیل همچون گوسفندان عاجزی است (حزق ۳۴: ۳) که به دست «دزدان و راهزنان» افتاده (یو ۱۰: ۱ و ۱۰) و پراکنده شده‌اند (حزق ۳۴: ۵-۶ و ۱۲: یو ۱۰: ۱۲). عیسی، همچون یهوه، آنان را «آزاد می‌کند» و «به مرتع نیکو هدایت می‌نماید» (حزق ۳۱: ۱۰-۱۴؛ یو ۱۱: ۱۰ و ۳ و ۹ و ۱۶)؛ آنگاه آنان خداوند را، که ایشان را نجات داده (حزق ۳۴: ۲۲؛ یو ۹: ۱۰) خواهند شناخت (حزق ۳۴: ۱۵ و ۳۰؛ یو ۱۵: ۱۰). عیسی می‌گوید «من هشتم» (۱۱: ۱۰) آن «شبان» که درباره اش نبوت شده بود (حزق ۳۴: ۲۳).

عیسی از این نیز صریح‌تر صحبت می‌کند. او تنها شفیع، در گوسفندان (یو ۷: ۱۰) و راه رسیدن به مراتع است (۹: ۱۰-۱۰). تنها اوست که قدرت شبانی را واگذار می‌کند (ر. ک ۱۵: ۲۱-۱۷)؛ تنها اوست که حیات می‌خشد، و در بیرون رفتن و داخل شدن به آغل آزادی کامل دارد (ر. ک اعد ۲۷: ۱۷). رابطه جدیدی بر مبنای شناخت دو جانبه میان شبان و گوسفندان بنیاد نهاده می‌شود (۳: ۱۰-۴ و ۱۴-۱۵)؛ این رابطه، محبت متقابلی است که بر محبتی که پدر را با پسریکی می‌کند، بنا شده است (۱۴: ۲۰، ۱۵: ۱۰، ۱۷: ۸-۹ و ۱۸-۲۳). عیسی شبان کامل است زیرا جان خود را برای گوسفندان می‌دهد (۱۵: ۱۰ و ۱۷-۱۸). او نه تنها شبانی است که «زده شده» (مت ۲۶: ۳۱؛ زک ۷: ۱۳)، بلکه به اراده خود جاننش را فدا می‌کند (یو ۱۸: ۱۰). گوسفندان پراکنده‌ای که او آنان را فرامی‌خواند، از قوم اسرائیل و از میان امتهای دیگر نزد او می‌آیند (۱۶: ۱۰، ۵۲: ۱۱). و بالأخره، گله‌ای که بدین گونه گرد آمده بود برای همیشه متحد می‌شود، زیرا محبت خدای قادر است که آن را حفظ می‌کند و از حیات ابدی مطمئن می‌سازد (۱۰: ۲۷-۳۰).

۲- کلیسا و شبانان آن. به گفته یوحنا، کلیسا در پی سخنان عیسی درباره شبان نیکو آغاز شد. عیسی مرد کور مادرزادی را که رهبران شریر اسرائیل از کنیسه بیرون کرده بودند، نزد خود پذیرفت (و شفا داد). پس از قیام، پطرس مأموریت یافت تا همه کلیسا را

خوراک بدهد [شبانى نمايد] (۱۶:۲۱). کار مراقبت از کلیساها، به «شبانان» دیگر (افس ۱۱:۴) - «مشایخ» [رهبران] و «اسقفان» (۱- پطرس ۵:۱-۳؛ اع ۲۸:۲۰) - سپرده شده است. آنان باید همچون خداوند خود، گوسفند گم شده را بجویند (مت ۱۲:۱۸-۱۴) و مراقب گرگان درنده ای باشند که به گله رحم نمی کنند، یعنی معلمان دروغینی که ایمانداران را به بدعت می کشانند (اع ۲۸:۲۰-۳۰). عنوان شبان، باید آن ویژگیهای شبانان و نیز رفتار یهوه در عهدعتیق را به خاطر بیاورد. عهدجدید برخی از این خصوصیات را ذکر می کند: شبانان باید با اشتیاق و محبت به کلیسای خدا خوراک بدهند، بی آن که سود خود را بجویند (ر. ک حزق ۳۴:۲-۳)، و در عین حال خودشان نمونه هایی برای گله باشند. آنگاه «از رئیس شبانان پاداش خواهید گرفت» (۱- پطرس ۵:۳-۴).

ر. ک: اقتدار - کلیسا: ب) ۲، ه) ۲ - داود: ۱ و ۳ - دروازه: عهدجدید - خدا: عهدعتیق د) - بره خدا: ۳ - مأموریت: ب) ۳ - پطرس: ۳ - وحدت: ج) - دیدار: عهدعتیق ۱. CL & XLD

شرم

الف) حالت هایی که در آن فرد دچار شرم می شود

واژه شرم در کتاب مقدس آن معنایی را که در کاربرد روزمره از آن استنباط می کنیم ندارد. بلکه معنای کتاب مقدسی این واژه بیشتر به نومیدی و سرخوردگی نزدیک است. از نظر ما مواردی نظیر زمین خوردن، عریان بودن، ترسیدن، و بیهوده و بی فایده بودن جملگی موارد و موقعیتهایی شرم آورند. اما در کتاب مقدس تقریباً هر نوع درد و رنج و محنتی، شرم تلقی می شود. به طور مثال حتی قحطی (حزق ۳۶:۳۰) به عنوان پدیده ای شرم آور توصیف می گردد. علت آن است که در کتاب مقدس هر نوع درد و رنج و محنت در مقابل دیدگان فردی دیگر صورت می گیرد و قضاوت و داوری دیگران را بر می انگیزد - قضاوتی که شرم و سرافکندگی فرد دردمند را در پی دارد. به همین خاطر است که مفاهیم شرم و داوری اغلب در ارتباط با هم اند - داوری که هم در این جهان و هم در جهان باقی، حماقت یا صحت امید فرد را در پرتوی الهی آشکار می سازد.

۱- خجالت و شکست. چنان که می دانیم، همگی ما انسانها به کمکی خارجی یا نقشه

یا طرح و برنامه و یا تکیه گاهی که اغلب هم ما را ناکام می گذارد و پوچی آن آشکار می گردد، متکی هستیم. آنگاه که شکست خوردیم و ناکام ماندیم، آبرویمان می رود و مضحکه خاص و عام قرار می گیریم. بنابراین در واقع به گونه ای متناقض نما، مفهوم شرم و خجالت همواره در پیوند با مفاهیمی چون توکل و اعتماد (مز ۲۲: ۴-۶ = در عبری به معنای «متکبر بودن یا فخر نمودن») (با امید و ایمان است. بعد معنایی وسیع این واژه نیز به همین دلیل است. همه می دانیم که فرد عادل همواره به خدا توکل می کند اما اگر این توکل او به خدا هیچ سودی نداشته و یکسره بی فایده باشد، حاصلی جز سرافکندگی فرد عادل در بر نخواهد داشت. علت این که در کتاب مقدس اغلب به این دعا بر می خوریم که: «مگذار خجل شوم» (مز ۲۵: ۲-۳، ۶: ۲۲...؛ ر. ک اش ۲۳: ۴۹) نیز دقیقاً همین است. برعکس، آنگاه که بطالت امور فریبده و کاذبی که انسان بدان توکل می کند آشکار و پوچی و بیهودگی شان مکشوف گردد (نظیر فرعون [اش ۵: ۲۰، ۳۰: ۵-۵] یا بتها). توکل کنندگان بر این اباطیل رسوا خواهند گردید و نومید و درمانده خواهند گشت (۲۹: ۱)، و «به عقب برگشته، بسیار خجل خواهند شد»، (مز ۶: ۱۱، ۷۰: ۴). و به ویژه آنگاه رسوایی اشان به اوج می رسد که می بینند کسانی که می پنداشتند ناکام و رسوایند (حک ۲: ۲۰، ۵: ۱-۳) و یا سرانجام روزی رسوا خواهند شد (مز ۳۵: ۲۶)، به پیروزی و کامیابی نائل شده اند.

۲- شرم و عریانی. شرم و خجالت از عریانی از جمله واقعیات اسرار آمیزی است که بنا به آنچه در ماجرای بهشت می خوانیم به گناه اولیه بشر باز می گردد. این نوع شرم عبارت است از آزردهی وجدان به واسطه نوعی احساس تنهایی که ناشی از اغتشاش و بی نظمی است. جامه دریدگی و عریانی، رسوایی است که خداوند از طریق آن فریاد خنده اقوم سرائیل را خفه می کند و مجازاتشان می نماید (حزق ۲۳: ۲۹؛ اش ۴۷: ۱-۳).

۳- شرم و ناباروری. هر کس نتواند از زندگی خود ثمره ای ارائه دهد و بدین گونه وجودش را در مقابل دیگران توجیه نماید، در وضعیتی شرم آور قرار دارد. این وضع به ویژه در مورد زن بی اولاد (لو ۱: ۲۵؛ پید ۲۳: ۳۰) یا زن بی شوهر و تنها (اش ۱: ۴) صادق است.

۴- شرم و بت پرستی. شرم تقریباً اسم خاص یکی از بتهاست (بعل: ۲- سمو ۸: ۲ در زبان عبری)، بتی شکننده و واهی، دروغی پوچ و بی حاصل (حک ۱۱: ۴؛ اش ۲۳: ۴۱ - ۲۴، ۴۴: ۱۹)، و حال آن که نگریستن به چهره یهوه انسان را از شرم و خجلت می رهااند (مز ۶: ۳۴).

ب) فرد عادل‌ی که از شرمساری رهایی یافته

۱- به وسیله خدا و مسیح. مرد عادل پیوسته از جانب شرم و خجلت در معرض حمله است. مردم از او روی گردانند (اش ۳:۵۳؛ حک ۴:۵؛ مز ۸:۶۹) و او را مایه خجلت و سرافکندگی خود می‌دانند (۷:۲۲، ۲۵:۱۰۹). اما او روی خود را مثل سنگ خارا خواهد ساخت و خجل نخواهد گردید (اش ۷:۵۰). اغلب در عهد جدید نیز به اصطلاحی مشابه بر می‌خوریم: «عار نداشتن» این اصطلاح بیانگر اراده‌ای مصمم است مبنی بر ایمان داشتن، عمل کردن و سخن گفتن بدون احساس شرم و خجلت البته خود مسیح پیشاپیش می‌گوید که فرد ایماندار دچار شرم و خجلت خواهد شد (مت ۵: ۱۱ و ۱۲) اما هیچ‌گاه نباید از عیسی یا کلام او عار داشته باشد (لو ۹:۲۶)، همچنان که پولس رسول نیز هرگز از انجیل مسیح عار ندارد (روم ۱:۱۶؛ ر. ک ۲- تیمو ۱:۸). او گرچه کماکان منتظر فرارسیدن داوری است که صحت امیدش را به طور کامل آشکار خواهد ساخت، از هم اکنون نیز در این امید محکم و استوار است و بر اساس آن با قدرت عمل می‌کند و سخن می‌گوید. این رویه او برخاسته از *parresia* (در زبان یونانی) یا اطمینان (برخی آن را به «غرور» یا «فخر» ترجمه می‌کنند) کسی است که به واسطه ایمان از هر نوع شرم و خجلت آزاد گردیده و با قدرت سخن می‌گوید و عمل می‌نماید. ایمان به مسیح باعث می‌شود شرم و خجلت کنار گذاشته شود: «چنین است انتظار و امید من که در هیچ چیز خجالت نخواهم کشید، بلکه در کمال دلیری... الان نیز مسیح در بدن من جلال خواهد یافت» (فی ۱:۲۰). در واقع خود عیسی نخستین کسی بود که شرم و خجلت را خوار شمرد (عبر ۱۲:۲).

۲- از طریق محبت برادرانه. تعبیری که پولس از مفهوم شرم در نظر دارد بسیار غنی است و به اهمیت این مفهوم و حساسیت پولس نسبت به آن شهادت می‌دهد. پولس نیز همچون مردان عهدعتیق هرازگاه با جنبه اجتماعی آزمایشاتی که در آن است مواجه می‌شود (۱- قرن ۴:۱۳). به یمن همین آزمایشات است که با کسانی آشنا می‌شود که از کمک نمودن به او عار ندارند (غلا ۴:۱۴). کلیسای مسیح بدنی است که هیچ عضوی از آن نباید از عضو دیگر عار داشته باشد (۱- قرن ۱۲:۲۳). پولس عار مسیح را به جان می‌خرد (عبر ۱۱:۲۶) - مسیحی که عار ما را بر خود گرفته و از این که ما را برادران خود بخواند عار ندارد (۱۱:۲). اساس مفهوم محبت برادرانه نیز همین است. همچنین در روابط با کسانی که اغلب وسوسه می‌شویم تحقیرشان کنیم نیز قانون باید حاکم باشد (روم ۱۴:۱۰).

ر. ک: اطمینان - ناامیدی/فریب: الف) ۲ - مستی: ۱ - غرور - سکوت: ۲ -

PBp

خلوت/انزوا: الف) ۱ - نازایی: الف) ۱.