

حقایق اساسی ایمان مسیحی

آر. سی. اسپرول

چاپ دوم



انتشارات نور جهان

این کتاب ترجمه‌ای است از

The Essential Truths of Christian Faith

by : Robert Charles Sproul

Copyright © 2004, 2005

“NOOR E JAHAN” PUBLICATIONS

Please visit our website :

www.masihian.com

فهرست

۷	پیش درآمد
۱۱	مقدمه
بخش اول : مکاشفه	
۲۹	(۱) مکاشفه آسمانی
۳۴	(۲) جمع اضداد، راز و تناقض
۳۷	(۳) مکاشفه کلی بی واسطه و با واسطه
۴۰	(۴) مکاشفه خاص و کتاب مقدس
۴۲	(۵) قانون خدا
۴۴	(۶) انبیای خدا
۴۶	(۷) متون مقدس
۵۱	(۸) تفسیر کتاب مقدس
۵۴	(۹) تفسیر خصوصی
بخش دوم : طبیعت و صفات خدا	
۵۶	(۱۰) غیر قابل درک بودن خدا
۵۸	(۱۱) سه شخص در خدای واحد
۶۱	(۱۲) قائم به ذات بودن خدا
۶۳	(۱۳) توانا بودن خدا بر همه چیز
۶۶	(۱۴) حضور خدا در همه جا
۶۹	(۱۵) آگاهی خدا از همه چیز
۷۲	(۱۶) تقدس خدا
۷۳	(۱۷) نیکوئی خدا
۷۶	(۱۸) عدالت خدا
بخش سوم : اعمال و فرامین خدا	
۷۹	(۱۹) آفرینش
۸۳	(۲۰) مشیت خدا
۸۷	(۲۱) معجزات
۸۹	(۲۲) اراده خدا
۹۳	(۲۳) عهد
۹۵	(۲۴) عهد اعمال

بخش چهارم: عیسی مسیح

۹۸	(۲۵) الوهیت مسیح
۱۰۰	(۲۶) فرمانبرداری مسیح
۱۰۲	(۲۷) انسانیت مسیح
۱۰۵	(۲۸) مبری بودن مسیح از گناه
۱۰۸	(۲۹) تولد از باکره
۱۱۰	(۳۰) عیسی، یگانه مولود از پدر
۱۱۳	(۳۱) تعمید مسیح
۱۱۵	(۳۲) جلال مسیح
۱۱۷	(۳۳) صعود مسیح
۱۲۰	(۳۴) عیسی مسیح به عنوان میانجی
۱۲۳	(۳۵) منصب سه گانه مسیح
۱۲۴	(۳۶) القاب عیسی
	بخش پنجم: روح القدس
۱۲۹	(۳۷) الوهیت روح القدس
۱۳۱	(۳۸) شخصیت روح القدس
۱۳۳	(۳۹) شهادت دادن روح القدس در درون ایمانداران
۱۳۵	(۴۰) پرتو افکنی روح القدس
۱۳۸	(۴۱) تعمید روح القدس
۱۴۱	(۴۲) روح القدس، تسلی دهنده
۱۴۳	(۴۳) روح القدس، تقدیس کننده
	بخش ششم: انسانها و سقوط
۱۴۶	(۴۴) خویشتن شناسی و خدا شناسی
۱۴۹	(۴۵) انسانها، آفریده شده به شباهت خدا
۱۵۲	(۴۶) انسانها در قالب جسم و جان
۱۵۴	(۴۷) انسانها در قالب جسم و روح
۱۵۷	(۴۸) شیطان
۱۶۰	(۴۹) دیوها
۱۶۲	(۵۰) گناه
۱۶۵	(۵۱) گناه اصلی
۱۶۸	(۵۲) فساد اخلاقی انسان
۱۷۰	(۵۳) وجدان انسان

۱۷۲	(۵۴) گناه نابخشودنی
۱۷۵	(۵۵) التقاط
	بخش هفتم: نجات
۱۷۸	(۵۶) نجات
۱۸۱	(۵۷) تقدیر
۱۸۴	(۵۸) تقدیر و رانده شدن از پیشگاه خدا
۱۸۷	(۵۹) فراخوان مؤثر
۱۹۰	(۶۰) تولد تاز
۱۹۳	(۶۱) کفار
۱۹۵	(۶۲) کفار معین
۱۹۹	(۶۳) آزادی اراده
۲۰۳	(۶۴) ایمان
۲۰۶	(۶۵) ایمان نجات بخش
۲۰۹	(۶۶) عادل شمردن شدن به واسطه ایمان
۲۱۱	(۶۷) ایمان و اعمال
۲۱۴	(۶۸) توبه
۲۱۶	(۶۹) شایستگی و فیض
۲۱۸	(۷۰) ماندگاری مقدسین
۲۲۲	(۷۱) اطمینان داشتن از نجات
۲۲۵	(۷۲) حالت برزخ
۲۲۹	(۷۳) قیامت نهائی
۲۳۱	(۷۴) جلال یافتن
	بخش هشتم: کلیسا و آئین های مقدس
۲۳۳	(۷۵) رسولان
۲۳۵	(۷۶) کلیسا
۲۳۸	(۷۷) نشانه های کلیسای حقیقی
۲۴۰	(۷۸) طرد کردن
۲۴۳	(۷۹) آئین های مقدس
۲۴۵	(۸۰) تعمید
۲۴۷	(۸۱) تعمید نوزادان
۲۵۰	(۸۲) شام خداوند

۲۵۳	۸۳) تغییر ماهیت
۲۵۶	۸۴) سبت
۲۵۸	۸۵) سوگندها و نذرها
	بخش نهم: زندگی روحانی
۲۶۲	۸۶) ثمرات روح
۲۶۵	۸۷) محبت
۲۶۸	۸۸) امید
۲۷۰	۸۹) دعا
۲۷۳	۹۰) شریعت ستیزی
۲۷۶	۹۱) شریعت گرائی
۲۷۸	۹۲) کاربرد سه جانبه شریعت
۲۸۱	۹۳) کمال گرائی
۲۸۳	۹۴) حکومت مدنی
۲۸۶	۹۵) ازدواج
۲۸	۹۶) طلاق
	بخش دهم: زمانهای آخر
۲۹۲	۹۷) ضد مسیح (دجال)
۲۹۴	۹۸) بازگشت مسیح
۲۹۶۱	۹۹) ملکوت خدا
۲۹۹	۱۰۰) آسمان
۳۰۱	۱۰۱) دیدار پُر سعادت
۳۰۴	۱۰۲) جهنم

پیش درآمد

هر یک از مسیحیان، به خودی خود الهیدان بشمار می روند. ما همواره در فعالیت هستیم تا درباره امور خدا چیزی یاد بگیریم. ما الهیدان هستیم اما نه به مفهوم حرفه ای یا آکادمیک آن، بلکه علم ما برای تشخیص خوب از بد است. «تشخیص بد» موضوع کم اهمیتی نیست. پطرس در رساله دوم خود هشدار می دهد که بدعت ها نه تنها برای قوم خدا ویران کننده بلکه کفر نسبت به خدا هستند.

بدعت ها از آن رو ویران کننده اند که الهیات در تک تک ابعاد زندگی ما نفوذ می کند. کتاب مقدس اظهار می دارد که انسان به همان گونه ای است که در قلب خویش می اندیشد. این اظهار نظر، در ظاهر اظهار نظر عجیبی است. مطلب طوری است که انسان فکر می کند مؤلف کتاب مقدس سهواً مغز را با قلب اشتباه گرفته است. ما معمولاً اندیشه ها را برخاسته از مغز و ذهن می شماریم و احساسات را نشات گرفته از قلب. با این حساب، اندیشیدن در قلب دیگر چه صیغه ای می تواند باشد؟ لفظ اندیشیدن در قلب مختص بازتابی متفکرانه است. بسیاری از ایده ها، بی آنکه اصلاً به قلب نفوذ کنند به وسیله ذهن پذیرفته می شوند. در هر حال، آن ایده هایی که از اعماق وجود ما دست به دامان ما می شوند، ایده هایی هستند که زندگی ما را شکل می دهند. ما همان چیزی هستیم که تفکر ما می گوید. وقتی که افکار ما تباها باشند زندگی ما در پی سازگاری با آنهاست.

همه می دانیم که اشخاص، درست در همان حالی که باورهای مذهبی را عین بلبل چهچه می زنند و در دوره های الهیات شاگرد اول می شوند، ممکن است زندگی خدا شناسانه ای داشته باشند. ما می توانیم الهیات مناسبی را تأیید و زندگی نامناسبی داشته باشیم. الهیات مناسب برای داشتن زندگی خدا شناسانه کافی

نیست اما در عین حال برای زندگی خداشناسانه لازم است. ما تا ابتدا نتوانیم درک کنیم که حقیقت چیست چگونه می‌توانیم حقیقت را در زندگی خود پیاده کنیم؟

هیچ فرد مسیحی نمی‌تواند از الهیات روبرگرداند. هر فرد مسیحی الهیاتی دارد. پس موضوع این نیست که ما بخواهیم یک الهیات داشته باشیم. این موضوع خود به خود منتفی است. موضوع واقعی این است که آیا ما یک الهیات مناسب داریم یا خیر؟ آیا ما از یک آموزه نادرست استقبال می‌کنیم یا خیر؟

این کتاب، کتاب درسی رسمی الهیات نیست، بلکه صاحب این قلم که در کسوت روحانی نیست، در قالب این کتاب پیش درآمدی بر آموزه‌های اساسی مسیحیت نگاشته است. ما برای اینکه کتاب مقدس را درک کنیم، باید ابتدا مفاهیمی را درک کنیم که آن پیام به وسیله آنها مطرح شده است. از این رو هدف از این کتاب آن است که خواننده را با مفاهیم حساسی که بر روی هم پیام کتاب مقدسی را قابل درک می‌کنند، آشنا نماید.

هر یک از آن مفاهیم، در قالب فصلی موجز و مفید، خوراک یک وعده را تامین می‌کنند. ارجاعات کتاب مقدسی به عنوان پیشنهادی برای رسیدن به مفهوم اساسی هر موضوع، به فصل مربوطه افزوده شده‌اند. این کتاب هم اصولی و هم ابتدائی است. طرح مطالب این کتاب ساده است اما ساده گرفته نشده است.

این کتاب بدین منظور طرح ریزی شده بود که سهل باشد اما طرح ریزی آن از روی سهل انگاری نبوده است. در نوشتن این کتاب، سعی من بر آن بوده است که گوهر مفاهیم الهیاتی را در صفحات معدودی متبلور کنم، مفاهیمی که اگر قرار باشد عمیقاً بررسی شوند، هر یک را کتاب تمامی باید.

کسی با مطالعه این کتاب، استاد الهیات نخواهد شد اما با مفاهیمی کلیدی آشنا خواهد شد که چهارچوبی برای الهیاتی جامع هستند. امیدوارم خوانندگان این کتاب انگیزه یافته به مطالعه الهیات به شکلی عمیق‌تر ادامه دهند، مطالعه‌ای که تعهدی مادام‌العمر است.

در این فرصت، تشکرات خود را از وندل هاوولی، از تیندیل هاوس به خاطر پیشنهاد نوشتن این کتاب، به دونامک به خاطر آماده کردن نسخه دست نویس این کتاب، به دیوید فریلند به خاطر کمک‌های گرافیکی او و به پسر آر. سی. به خاطر زبردستی او در ویراستاری اعلام می‌کنم.

اورلاندو - جولای ۱۹۹۲

مقدمه

در دهه ۱۹۸۰، موسسه گالوپ مطالعه سنگین و جامعی در مورد مذهب در زندگی مردم آمریکا انجام داد. با اینکه شاخص‌ها و نشانه‌های نمایان آن مطالعه در مجلات گوناگونی منتشر و ارزیابی شد اما کوه اطلاعات جمع‌آوری شده، کلاً علنی نشد.

سپس جورج گالوپ آن اطلاعات را به مسیحیت امروز تسلیم کرد که آنها هم به نوبه خود جمعی را برگزیدند تا اهمیت آن اطلاعات را تحت بررسی قرار دهند. من هم در میان همان گروهی بودم که از امتیاز تحلیل آن اطلاعات کامل، برخوردار شد.

نتایج آن مطالعه، به همان اندازه که آگاهی دهنده بود، ترس‌آور نیز بود. شماری از نتایج درخور توجه آن مطالعه عبارتند از: (۱) متجاوز از شصت میلیون آمریکائی ادعا کرده بودند که شخصاً تبدیل را به نوعی تجربه کرده‌اند، (۲) درصد فوق‌العاده بالائی از آمریکائی‌ها گفته بودند که معتقدند کتاب مقدس کلام خداست.

به هر حال در کفه مقابل این نکات مثبت، به وضوح پیدا بود که آمریکائی‌ها، حتی آمریکائی‌های انجیلی، به طرز تاسف‌آوری از متون کتاب مقدس بی‌خبر و حتی از تاریخ مسیحیت و الهیات مسیحی کلاسیک بی‌خبرتر هستند. چیزی که شاید بیش از بقیه زنگ خطر را به صدا درمی‌آورد، اطلاع یافتن از این نکته بود که انبوه مردم مدعی ایمان، یا هیچ نفوذی بر ساختارها و ارزشهای فرهنگ آمریکائی ندارند یا نفوذ ایشان در آن زمینه‌ها اندک است. به عنوان مثال، برخی از مطالعات اخیری که بر رفتارهای جنسی و مساله سقط جنین انجام شده نشان می‌دهند که تفاوت کنش مسیحیان انجیلی با کنش دنیوی‌ها در زمینه‌های مزبور، چیز قابل

اعتنائی نیست. به بیانی دیگر، پیام واضح مطالعات مزبور این است: «ایمان» مسیحی یا تفاوت اندکی در زندگی مردم و در فرهنگ آمریکائی ایجاد می‌کند یا اصلاً تفاوتی در آنها ایجاد نمی‌کند. حالا آن مطالعات تا چه پایه دقیق بوده باشند، جای بحث دارد.

اما چیزهایی که برشمرديم چگونه ممکن هستند؟ پاسخی که احتمالاً خیلی فوری به ذهن شما می‌رسد این است که شاید بسیاری از آنانی که ادعا کرده‌اند که تبدیل را تجربه کرده‌اند، دربارهٔ تبدیل خویش اشتباه کرده یا دروغ گفته‌اند. لیکن اگر فقط نیمی از آنانی که ادعای تولد دوباره داشته‌اند، فی الواقع راست گفته باشند، ما باید به این نتیجه برسیم که آمریکا، حیات مجددی فراگیرتر از آن بیداری عظیم سابق را تجربه کرده است.

اگر آمریکا دوباره چنین زنده شده است، باید پرسیم پس چرا کوچکترین مدرکی از نفوذ آن بر فرهنگ دیده نمی‌شود، یعنی ما با خیزش مجدد عظیمی روبرو هستیم که یا اصلاً اصلاح نمی‌کند یا تاثیر اصلاحی آن ناچیز است. حال که چنین است پس لابد مغایرت بین حیات مجدد و اصلاحات بزرگتر از آن است که آن دو هرگز یکباره در تاریخ مسیحیت اتفاق افتاده باشند. البته واقعیت امر این است که آن خیزش یا حیات مجدد، کف روی آب یا در واقع فریبی بیش نیست، یعنی اینکه این ایمان راستین کتاب مقدسی نبوده که «دوباره زنده شده» است.

کسانی که خوشبین تر هستند، این پدیدهٔ خلاف قاعده را چنین تعبیر می‌کنند: علت عمدهٔ اینکه ما تاثیری این چنین ناچیز از این حیات مجدد را بر زندگی و فرهنگ ناظریم، این است که هنوز موقع تشخیص تاثیر این حیات مجدد فرا نرسیده است. به قول خوشبینان مزبور، میلیونها مردمی که دوباره متولد شده‌اند، هنوز در مرحلهٔ طفولیت روحانی هستند. هنگامی که این خیل عظیم، از لحاظ روحانی رشید شوند نفوذ ایشان بر ملت، مسلماً مشهود خواهد بود.

درفرنگ دنیوی، نوجوانان تمایل دارند که تاثیری نافذ بر شکل ارزشها بگذارند، اما این تمایل ایشان، چندان به جایی راه نمی‌برد چرا که این بزرگسالان هستند که

مناصب قدرتمند و اثرگذار را در دست دارند. به هر صورت، اطفال عملاً هیچ نفوذی بر شکل دادن به ارزشهای فرهنگی ندارند. صدای اطفال به جایی نمی‌رسد الا اینکه صرف گریه کردن می‌شود تا شیر بیشتری به ایشان داده شود. کودکان هنوز اندیشه و مهارتهای خویش را آن چنان ترقی نداده‌اند که نظر اصلاحی ایشان در خانواده یا جامعه رعایت شود. ایشان باید رشد کنند و به سن قانونی برسند تا فرصت لازم جهت رسیدن به مناصب خانوادگی یا رهبری جامعه برای ایشان فراهم آید.

ما امیداریم کسانی که در کودکی روحانی می‌مانند، حقیقتاً به سوی بلوغ رشد کنند و تاثیر عمقی بر خانواده، جامعه، ملت و جهان بگذارند. تا اینجای کار که چنین چیزی اتفاق نیفتاده است و شاید هرگز هم اتفاق نیفتد. اما برای اینکه خیزش و اصلاحاتی واقعی پیش آید، اول باید موانعی چند از پیش پای برداشته شوند. درک آن موانع برای هر مسیحی اهمیت حیاتی دارد.

آنچه در پی می‌آید، طرحی ساده، موجز و مفید از ده سببی است که علیه نیل به بلوغ روحانی مسیحی کار می‌کنند.

سبب شماره ۱

اشتباه امیال کودکانه

عیسی فرمود: «هر که ملکوت خدا را مثل بچه کوچک قبول نکند داخل آن نشود» (مرقس ۱۰: ۱۵).

اما قبول کردن با ایمانی مثل ایمان بچه یا به قول امروز بچگانه، چگونه ایمانی است؟ غرض از آن تشبیه واضح است. همان گونه که کودکان به والدین تکیه و اعتماد می‌کنند و کلام آنها را حجت می‌دانند، ما نیز به شیوه‌ای مشابه، باید به خدا تکیه و اعتماد کنیم. حیات یک کودک، به تکیه و اعتماد او به علاقهٔ والدین به او بستگی دارد. وقتی که کنجکاوی کودک نوپا او را به سوی شعلهٔ بخاری می‌کشد، پدر یا مادر جلوی او را می‌گیرند. در آن لحظه فرصت توضیح خطرات

ناشی از آتش وجود ندارد و به فرض ارائه آن توضیحات بغرنج، کودک آنها را درک نمی‌کند.

اما همین که کودکان شروع به رشد می‌کنند، ظرفیت تکیه و اعتماد ایشان به رهبری والدین، شروع به کاهش می‌کند. والدین پیش از آنکه در آرزوی پرسش و چون و چرای کودکان خود باشند آنان دیگر علناً جسور می‌شوند و حسرت آن چون و چرا هم مانند داغی بر دل والدین می‌ماند.

چنین جسارتی در ملکوت خدا جائی ندارد. فرزندان خدا، قرار است که برای همیشه در حالتی از دلهرهٔ کودکانه بمانند و به پدر آسمانی خود تکیه و اعتماد کنند. اینجا سخن از نوعی ایمان، به کار بستن صحیح یک ایمان بدون شکایت در میان است. خدا شایستهٔ آن است که بی‌سوال و جواب به او اعتماد کنیم. در واقع، اعتماد نکردن به او، احمقانه و به همان اندازه، تهوری بیجاست. او از همه جهت لایق اعتماد است. مسیحی رشید هرگز این ایمان بی‌آلایش کودک‌وار را با آن رشد بی‌قواره عوض نمی‌کند.

البته که بین ایمانی کودک‌وار و ایمان کودکانه، فاصلهٔ عمیقی هست، هر چند که آن دو غالباً با یکدیگر اشتباه گرفته می‌شوند. ایمان کودک‌وار، اگر قرار باشد که چیزهای خدا را به طور عمیق یاد بگیرد، در گل گیر می‌کند. ایمان کودک‌وار در حالی که دو دستی به همان یک وعده شیر چسبیده است، دست‌رد به مفاهیم عمیق انجیل می‌گذارد. مسیحی کودک‌وار برای این کار خود، نصیحتی می‌شنود:

زیرا که هر چند با این طول زمان شما را می‌باید معلمان باشید باز محتاجید که کسی اصول و مبادی الهامات خدا را به شما بیاموزد و محتاج شیر شدید نه غذای قوی. زیرا هر که شیرخواره باشد در گلامر عدالت ناآزموده است چون که طفل است. اما غذای قوی از آن بالغان است که حواس خود را به موجب عادت ریاضت داده‌اند تا تمیز نیک و بد را بکنند (عبرانیان ۵: ۱۲-۱۴).

دعوت عهد جدید به سوی بلوغ است. پولس رسول می‌گوید: «زمانی که طفل بودم چون طفل حرف می‌زدم و چون طفل فکر می‌کردم و مانند طفل

تعقل می‌نمودم اما چون مرد شدم کارهای طفلانه را ترک کردم» (اول قرنتیان ۱۳: ۱۱). پولس بین طریقی که ما طی آن، کودک می‌مانیم و طریقی که با اتخاذ آن، به سوی پختگی فراخوانده می‌شویم، فرق بیشتری قائل است. می‌گوید: «ای برادران در فهم اطفال مباشید بلکه در بدخوئی اطفال باشید و در فهم، رشید» (اول قرنتیان ۱۴: ۲۰).

سبب شماره ۲

ترس از شك گرائی الهیاتی

در خرده فرهنگ مسیحی، بی‌اعتمادی عمیقی نسبت به الهیات وجود دارد. در بسیاری از موارد، این روگردانی از الهیات، از بی‌اعتمادی به عالمان الهیات سرچشمه می‌گیرد.

لانگمید کاسرلی، خطیب پرطرفدار انگلیکن، یک فصل تمام از کتاب خود به نام «توجهات و اصول گرائی انجیلی» را به بررسی موضوع «خیانت روشنفکران» اختصاص داده است. کاسرلی اظهار نظر کرده است که بی‌اعتمادی رو به افزایش عامهٔ مسیحی نسبت به عالمان الهیات، ناشی از تشکیکی ریشه‌ای نسبت به کتاب مقدس و مسیحیت تاریخی است، تشکیکی که از سوی محققان انتقادی مدرن نسبتاً تندرو، به نمایش گذاشته شد. در کلیسا بود که عالمان الهیات، مرگ خدا را اعلام کردند. این استادان دانشکده‌ها و استادان کالجهای مسیحی هستند که در میان کسانی که به اعتبار متون مقدس حمله می‌کنند، بزرگترین نقش را ایفا می‌کنند. در آستانهٔ قرن بیستم، آبراهام کوپیر الهیدان هلندی، خاطر نشان کرد که «نقد کتاب مقدسی به علم ستیز علیه کتاب مقدس تبدیل شده است.»

بدون تردید بسیاری از دانشکده‌های الهیات آمریکا به سنگر بی‌ایمانی تبدیل شده‌اند. غالب پدر و مادرهای مسیحی وقتی که می‌بینند فرزندانشان پر از تردید و تشکیکی که از استادان خود یاد گرفته‌اند، از کالج‌های «مسیحی» به خانه بازمی‌گردند، تکان خورده، دچار ترس می‌شوند. عکس‌العملی که غالباً در قبال

این خیانت الهیاتی نشان داده می‌شود این است که «اگر این همان چیزی است که از تحصیل الهیات حاصل می‌شود، بهتر است که اصلاً قید آن را بزنیم.»
 تردیدی نیست که الهیات بد نیز وجود دارد. تردیدی نیست که مطالعه الهیات به طور جدی، پای دانشجو را به میدان انتقادات تشکیکی نیز باز می‌کند. تردیدی نیست که بسیاری از آنچه بر الهیات مسیحی می‌گذرد فقط از تلاش الهیدانان برای توجیه عقاید خود ناشی می‌شود.
 در هر صورت باید به یاد داشته باشیم که با اینکه الهیات تشکیکی فعلاً در نهادهای ما حالت تهاجمی دارد اما وجود آن چیز تازه‌ای نیست. مخالفان عمده عیسی از الهیات او بیزار بودند. البته انکار همه الهیات و تحصیلات الهیاتی به منظور اجتناب از الهیات بد، خود کشی روحانی است. چنان انکار و انتحاری، خود نوعی خیانت است. انکار الهیات، انکار دانش خداست. فرد مسیحی حق چنین انتخابی را ندارد.

سبب شماره ۳ اشتباه خوش باوری

خوش باوری شکل امروزی بدعتی باستانی به نام شریعت ستیزی است. خوش باوری بر این باور است که همین که کسی تصمیمی در مورد مسیح گرفت یا شروع به دعا کرد تا عیسی را به عنوان نجات دهنده بپذیرد، دیگر لازم نیست که به عنوان خداوند از او استقبال کند. خوش باوران می‌گویند کسی که مسیح را به عنوان نجات دهنده می‌پذیرد، نباید او را به عنوان خداوند نیز قبول کند.
 آنها در عوض این تعلیم خود، به قول خودشان «مسیحی جسمانی» را تشویق می‌کنند که بیشتر روحانی و مطیع شود. البته آنها از اظهار اینکه پذیرفتن مسیح به عنوان خداوند لازمه نجات است، مشمئز می‌شوند. در واقع، آنها اصرار دارند که پذیرش مسیح به عنوان خداوند، برای حصول نجات لازم نیست. آنها راه را برای تحقق یک مسیحی جسمانی باز می‌گذارند.

این نوع از شریعت ستیزی چنان در میان انجیلی‌ها دامنگیر شده که بعید نیست تا به حال اکثریت را به خود اختصاص داده باشد. مخالفت فعلی با «نجات خداوندی»، از ناحیه این خوش باوران سرچشمه می‌گیرد.
 اخیراً شبانی در مورد مرد جوانی که جزو جماعت او بود با من صحبت می‌کرد. آن جوان مواد مخدر مصرف و به طور پنهانی با معشوقه‌اش زندگی می‌کرد. شبان مذکور سعی کرده بود که راجع به سبک زندگی او، به وی اندرزی بدهد. جوان در پاسخ لاقیدانه گفته بود: «بین جناب شبان، اشکالی در کار نیست، چون که من یک مسیحی جسمانی هستم.»
 مسیحی بودن به مفهوم کتاب مقدسی آن یعنی شاگرد مسیح بودن و شاگرد یعنی کسی که «کارآموز» یا «محصل» است. کارآموز یا محصل مسیح، در هنرستان یا مدرسه مسیح نام‌نویسی کرده است. شاگرد مسیح، همان گونه که از نام او پیداست به تحصیل منضبط امور خدا دعوت شده است.

سبب شماره ۴ رهبانیت مدرن

جنبش رهبانی در تاریخ کلیسا متضمن تعریف و تمجید از کناره‌گیری از این دنیا بود. آنانی که پرواز به سوی کنج صومعه را برگزیدند، از تاثیرات خانه برانداز جامعه شریر پناهی می‌جستند. برای آنانی که به دنبال آن بودند تا بار گناه را زمین‌گذارده، از لحاظ روحانی پالایش شوند، صومعه پناهگاه امنی بود.
 بسیاری از آنانی که به زندگی راهبانه داخل شدند، به خاطر پی‌گیری حیاتی مملو از دعا و ایثار روحانی چنین کردند. برای دیگران، زندگی راهبانه، فرصتی برای مطالعه مجزا بود. عنصری از رهبانیت کلاسیک که در رهبانیت مدرن یافت نمی‌شود، همانا تحصیل الهیات بود.
 وقتی که از رهبانیت مدرن صحبت می‌کنیم، منظورم آن تمایل به «کناره‌گرفتن» از دنیا در میان برخی از انجیلی‌ها نیست. منظور من توصیف نوعی از «کناره‌گیری»

است که درست به همان اندازه که سبکی از زندگی است، نوعی روحیه یا حالت نیز هست، حالت یا روحیه‌ای که بسی بیش از مردود شمردن دنیا طلبی یا دست رد به سینه دنیا زدن، حرف برای گفتن دارد. این نوع کناره‌گیری، انسان را وارد همان گود فعالیت جدی مسیحیان اولیه می‌کند و آن را محدود به یک گتوی روحانی می‌سازد (گتو یعنی محله‌ای از یک شهر که اقلیت یهودی را در خود جا می‌داده است، محله یهودی نشین). کناره‌گیری مورد بحث ما، شامل نوعی امتناع عمدی از مطالعه هر چیزی است که به وضوح «انجیلی» نباشد.

یادم می‌آید که در سال دوم تحصیل در کالج، دو سال بود که ایمان آورده بودم. در کلاس فلسفه غربی، استاد در مورد مقاله‌ای از سنت آگوستین داد سخن می‌داد و جان مرا دستخوش هیجان می‌کرد. درس استاد ذهن مرا کاملاً به سوی سطح به کلی تازه‌ای از درک شخصیت خدا انگیخته بود. من به عنوان یک مسیحی جوان، آرزو داشتم که در ایمان خویش، به عمق بیشتری برسم. من کار آگوستین و کسانی مثل او را کمک بزرگی برای رسیدن به آن عمق تلقی می‌کردم و چنین شد که مصمم شدم رشته تحصیلی خود را از کتاب مقدس به فلسفه تغییر دهم. پس از اینکه تغییر رشته دادم، فقط مانده بود که از گروه انجیلی‌های دانشکده اخراجم کنند. دوستان من با مشاهده آن ارتداد علنی، وحشت کرده بودند. آیه‌ای که بارها اهمیت آن را گوشزد می‌کردند این بود که «با خبر باشید کسی شما را نریاید به فلسفه و مگر باطل» (کولسیان ۲: ۸).

من از واکنشهای دوستانم، هم حیرت کردم و هم رنجیدم. من به فلسفه رو آورده بودم تا درک خویش از خدا را نه تضعیف بلکه تقویت کنم. با اینکه دیگر رشته کتاب مقدس، رشته اصلی من نبود، اما به هیچ وجه کتاب مقدس یا مطالعه آن را رد نکرده بودم. به هیچ وجه نمی‌توانستم درک کنم که کسی تا اول از چیزی «سر در نیآورد»، چگونه می‌تواند از خطرات آن «سر در بیاورد». تحصیل در رشته فلسفه، آن هم فلسفه در قالب دنیوی آن، تنها خطری که داشت این بود که قدرشناسی من از اعماق و پری چیزهای مکشوف در متون مقدس را افزایش داد.

تحصیل من این ضرر را هم داشت که مرا با مسائلی آشنا کرد که فهم آنها برای تبیین عقاید مسیحی، که وظیفه هر مسیحی است، حیاتی است. تحصیل من در رشته فلسفه دنیوی، هرگز گریبان مرا نگرفت که بیا و دنیا را به کفار واگذار.

رهبانیت مدرن، جهل به بار می‌آورد، جهل نه فقط نسبت به فرهنگ و ایده‌های فرهنگ ساز بلکه به همان اندازه، جهل نسبت به الهیات نیز. این رهبانیت، بیشتر از فقدان ایمان خبر می‌دهد تا از تقویت ایمان.

آثار مصیبت بار رهبانیت مدرن در آخر کار معلوم می‌شوند. با عقب نشینی از درگیری با دنیا، رنج شکست را با ارتکاب خطا بر خود هموار می‌کنیم. ما توان خود را روی غیر مذهبی کردن فرهنگ آمریکائی می‌گذاریم و سپس اظهار حیرت می‌کنیم که فرهنگ آمریکائی چگونه غیر مذهبی شده است.

سبب شماره ۵

ترس از روبرو شدن با مخالفت

این دیگر پرسیدن ندارد که الهیات باعث روبرو شدن با مخالفت می‌شود، هرگاه اقدام به مطالعه الهیات شده، به طرزی اجتناب ناپذیر، مباحثی را به دنبال داشته است. همه ما خواستار روابطی حاکی از آرامش و اتحاد هستیم. این را نیز می‌دانیم که کتاب مقدس، ما را از کشمکش، تفرقه، جدل و پیشداوری بر حذر می‌دارد. ما باید میوه روح را که شامل نجابت، افتادگی، شکیبائی و مهربانی است از خود بروز دهیم.

اگر فقط به موارد فوق‌الذکر چشم بدوزیم، به این نتیجه می‌رسیم که باید از مطالعه الهیات دست بشوئیم، از روح جدلی اجتناب و میوه روح را عرضه کرده باشیم. آمریکائیه‌ها به پیروی از یک قاعده کلی می‌گویند: «هرگز درباره دین و شیوه‌های سیاسی بحث نکنید». آنچه که چنین قاعده کلی را به سطح جمله‌ای ورد زبان مردم ارتقا داده، این است که مباحثه در مورد دین یا امور سیاسی، غالباً بیش از آنکه روشنی بیخشد، داغ می‌کند. ما دیگر از موج دستگیری‌ها،

پاکسازی‌ها، جفاکاری‌ها و حتی جنگ‌هایی که ماشه آنها توسط منازعات الهیاتی چکانده شده است، خسته شده‌ایم.

با همه این احوال، منازعه جزو لاینفک هر نوع تعهد الهیاتی است. جان اسکات در کتابی تحت عنوان «مسیح مباحثه‌جو» به چیزی پرداخته است که هر که کتاب مقدس را بخواند، فوراً متوجه آن می‌شود. آری، در حیات عیسی، طوفانی از منازعه می‌وزید. بعید است که رسولان مسیح -درست مثل انبیای پیش از خود- توانسته باشند روزی را بی منازعه پشت سر بگذارند. پولس گفت که هر روز در بازار به مباحثه می‌ایستاده است. اجتناب از منازعه اجتناب از مسیح است. ما می‌توانیم از منازعه و مباحثه دوری جوئیم، آرامش خود را حفظ کنیم و با دیگران در صلح به سر بریم اما وقتی که در کوچه و بازار حقیقت را سلاخی می‌کنند، چنین صلحی شایسته دوناان است.

از ما دعوت شده است از منازعاتی که در آنها خدا کمتر مورد بحث است، دوری کنیم. مسئله این است که مسیحیان به این علت میل دارند درباره الهیات با یکدیگر مباحثه کنند که فکر می‌کنند حقیقت، آن هم حقیقتی الهیاتی، از سنخ چیزی است که پیامد ابدی دارد. اگر رگهای گردن بیرون می‌زنند، به خاطر این است که میزان شرط‌بندی این چنین بالاست.

غالب منازعات نه از آنجا بالا می‌گیرند که مبارزین استاد الهیات اند بلکه از آنجا که آگاهی‌های ایشان اندک است. کار ایشان به این علت به آنجا می‌کشد که از تشخیص مرز بین مطالبی که شایسته بحث‌اند با نکات ریزی که هرگز به درد جدا کردن ما از یکدیگر نمی‌خورند، کوتاهی می‌کنند. باز هم ناچارم به ذکر قاعده‌ای کلی بپردازم: «کم دانستن بدتر از هیچ ندانستن است.» اگر کسی به پاکسازی دست می‌زند، از آنجاست که الهیات خوانده، اما در آن بالغ نشده است، الهیدانی نصفه نیمه است که نازک نارنجی و جدلی است. هر چقدر در مطالعه الهیات استادتر شویم، بیشتر می‌توانیم تشخیص دهیم که چه مسائلی شایسته مذاکره و کنار آمدن هستند و چه مسائلی ارزش آن را دارند که با تمام توان به میدان برویم.

سبب شماره ۶

روح ضد منطقی زمانه

من معتقدم که ما در ضد روشنفکرانه‌ترین عصری که در طول تاریخ مسیحیت می‌شناسیم، زندگی می‌کنیم. منظور من عصر ضد آکادمیک، ضد الهیاتی یا ضد علمی نیست بلکه ضد روشنفکرانه را به مفهوم چیزی که ضد تفکر باشد در نظر دارم.

ما در مقطعی به سر می‌بریم که به عقلانیت حساسیت دارد. تاثیر فلسفه هستی‌گرا (اگزیستانسیالیست) سنگین بوده و ما ملتی حساس شده‌ایم، به میزانی که حتی زبان ما گویای آن است. دانشجویان من مکرراً بر ورقه‌های امتحانی خود چیزهایی از این قبیل می‌نویسند: «احساس می‌کنم کار درستی نباشد که» یا «احساس می‌کنم این حقیقتی است که». من بلافاصله عبارات «احساس می‌کنم» را خط می‌زنم و به جای آن «فکر می‌کنم» را می‌نویسم. بین احساس کردن و فکر کردن تفاوت‌هایی وجود دارد.

ایمان مسیحی برای ذهن تفوق‌قائل است. قلب هم در ایمان مسیحی صاحب تفوق است. مسلماً این گونه سخن گفتن به ایهام، شبیه تناقض گوئی است. چگونه ممکن است که در پدیده‌ای، تفوق از آن دو عامل باشد؟ البته ما نمی‌توانیم در زمان واحد و طی رابطه‌ای واحد، دو تفوق مختلف را عملی بدانیم. وقتی که من از دو تفوق مختلف صحبت می‌کنم مقصود من دو تفوق مختلف در دو زمینه یا مطلب مختلف است.

در زمینه‌ای که تفوق در رابطه با اهمیت است، قلب نقش اول را بازی می‌کند. اگر آموزه صحیحی را در ذهن داشته باشم اما هیچ محبتی نسبت به مسیح در قلبم نباشد، ملکوت خدا را از دست داده‌ام. این که دل من نزد خدا درست باشد بی‌اندازه مهم‌تر از آن است که الهیات من به طرز معصومانه‌ای صحیح باشد.

لیکن برای اینکه قلب من درست باشد، تفوقی از آن فهم در راستای زمینه نظم وجود دارد. تا چیزی ابتدا در ذهن من نباشد، در قلبم نمی‌تواند بود. چگونه می‌توانم

خدا یا عیسی را دوست داشته باشم وقتی که هیچ چیز درباره او درک نکنم؟ در واقع، هر چقدر به درک او نزدیک تر شویم محبت ما نسبت به او بیشتر می شود. خدا خود را طی کتابی بر ما مکشوف می کند. آن کتاب از مفاهیمی حکایت می کند که بایستی به واسطه ذهن درک شوند. مطمئناً رازهای ناگشوده باقی خواهند ماند اما هدف از تجلی خدا این است که ما آن تجلی را با ذهن خویش درک کنیم تا بتواند به قلب ما راه پیدا کند. مطالعه الهیات را کوچک نگیریم و الا یادگیری کلام خدا را کوچک گرفته ایم.

سبب شماره ۷

فریب دنیا دوستی

به یاد داریم که نخستین راهزنی در مسیر آسمان به دست مسیحی و با کتاب سلوک زائر نوشته جان بونیان، هنگامی به وقوع پیوست که سالک مسیحی، فریب رأی آقای ورلدلی و ایژمن را خورد. اسم آقای الهیدان کاذب را روی آن آفا نگذاشته بودند. با این وجود، الهیاتی که به دست او تدریس می شد، غلط بود. ما می دانیم که دنیا دوستی چگونه در قالب شهرت پرستی، ماتریالیسم، لذت جوئی و نظایر اینها، ما را فریب می دهد. اما یکی از قدرتمندترین نیروهای فریبکار دنیای غیر مذهبی، وسوسه استقبال از نظریه حقیقت است که اخیراً در فرهنگ آمریکائی برای خود جا باز کرده است.

آلان بلوم، در کتاب خود «بستن ذهن آمریکائی» مدارکی ارائه کرده که مطابق آنها، تقریباً در تمام تحصیلات مدرن، چیزی را علم حساب می کنند که تحت سیطره نسبییت باشد. ذهن آمریکائی به حقیقتی مستقر در خارج از ذهن بسته شده است، حقیقتی که از راه عقل قابل شناسائی است. نسبییت نهایتاً چیزی غیر معقول است. اگر بگوئیم که حقیقت چیزی نسبی است، بی عقلی کرده ایم. اینکه می گویند «همه حقایق نسبی هستند» احتمالاً نمی تواند حقیقت داشته باشد چرا که این گفته، خود می تواند حقیقتی نسبی تلقی شود و در نتیجه، عاری از ارزش حقیقی است.

ذهنیت یا بهتر بگویم ذهنیت ضد عقلانی تحصیلات غیر مذهبی، در همه چیز نفوذ کرده و همه چیز مگر انجیل گرائی را مغلوب ساخته است. انجیلی ها آقا منشی کرده، کیف می کنند که هر دو قطب ایده های متضاد را تأیید می کنند و الهیات از ریشه ناسازگار و هر دو طرف انحصارگرا را می پذیرند.

انجیلی ها برای اینکه وجدان خود را هم راحت کرده باشند آن تأیید و پذیرش را نسبی گرائی و دنباله روی از دیگران نمی نامند. فلسفه در نزد ایشان غسل تعمید گرفته و در حالی که با ظرافت در لفافه ای از همه ای مذهبی پیچانیده شده، به مقام روحانیت ارتقا یافته است. هدایت روح، جواز انبوهی از گناهان دانش شناسانه را صادر کرده است. اشخاص «به واسطه روح هدایت شده اند» تا کارهایی را بکنند که به صراحت در متون مقدس ممنوع شده اند. البته هدایت تقلیدی می تواند بر متون مقدس هم برتری کند چرا که حقیقت نسبی است.

تأیید گفته های غیر عقلانی متناقض (در قالب قائل شدن حق سنوات یا حق آب و گل برای آنها) با دست هایی که به دامن «رده بالاتری از منطق» زده می شود، منطقی که آن را در ذهن خدا یافت می کنند، توجیه می شود.

اگر ما در پی درک یکپارچه، مستدل، عاری از تناقض و معقولی از کتاب مقدس باشیم، بلافاصله به عبادت در معبد ارسطو متهم می شویم. به خاطر اینکه فلسفه عقل گرائی غالباً دشمن مسیحیت بوده، حالا از هر چیزی که از دور شبیه عقل گرائی باشد، فرار می کنیم. همین که دیده ایم مسیحیت دارای حقیقت است، حقیقتی که استدلال با چشم غیر مسلح خود نمی تواند آن را کشف کند، تصور کرده ایم که خود شعور هم قابل داد و ستد است.

مسیحیت، عقل گرائی نیست اما البته عقلی است. مسیحیت می تواند حقیقتی داشته باشد و رای آنچه که شعور می تواند به کنه آن برسد. البته مسیحیت امری فوق عقل است نه کمتر از آن. مسیحیت یک فضیلت است نه دستاویزی برای درکی یکپارچه از کلام خدا. کلام خدا غیر معقول نیست. کلام خدا به این منظور بیان شده که ذهن بشر آن را درک کند.

سبب شماره ۸

تخصص زاهدانه برای مطالعه به جای تخصیص یافتن به مطالعه
 آیا امکان دارد قرائت کتاب مقدس توسط کسی که خود را به آن قرائت تخصیص
 داده، مانعی برای رشد مسیحی شود؟ پاسخ این است: اگر آن قرائت، جانشین
 مطالعه جدی کتاب مقدس شود، قطعاً مانع از رشد به معنای مسیحی آن می شود.
 در هر حال مسلماً باید بگوئیم که واقعاً مطمئن نیستیم که فرق بین «قرائت
 کتاب مقدس از سر تخصیص یافتگی» و مطالعه جدی کتاب مقدس را می دانم.
 مطالعه کتاب مقدس به طور جدی، عملی از سر تخصیص یافتگی است.
 سی. اس. لوئیس، زمانی اظهار کرد:

این کتاب از مقوله یک چیز تجربه کردنی است. ترجمه آن، جهان به معنای
 وسیع آن را مد نظر داشته و فقط برای دانشجویان الهیات انجام نشده است. این
 درست که این ترجمه، ترجمه موفق بوده است، اما می توان گفت که ترجمه سایر
 کتب بزرگ مسیحی نیز موفق خواهند بود. البته از لحاظی، خود این کتاب هم
 اولین کتاب موفق نیست. ترجمه های الهیات آلمانی، ترجمه های پیروی،
 ترجمه های می زان کمال، ترجمه های مکاشفات نوشته خانم ژولیان دونورویچ،
 در بازار موجود و هر چند که بعضی از آنها خیلی عالمانه نیستند اما همه کتابهای
 پرارزشی هستند. البته توجه خواهید داشت که کتابهای مذکور به جای اینکه
 کتابهایی از مقوله آموزه ها باشند، از مقوله تخصیص هستند. اکنون زمانی است
 که مسیحیانی که نان خور کلیسا نیستند یا به قول معروف آماتورها، به همان اندازه
 نیازمند تعلیم یافتن هستند که نیازمند تشویق شدن. زمانه ای است که نیاز به این
 دانش، به طور خاص شدید و رو به افزایش است. در ضمن، اصلاً موافق این
 هم نیستیم که آن دو نوع کتاب، به طرز بسیار مشخصی از یکدیگر تفکیک شوند.
 من به سهم خود مایلیم اغلب کتابهای مربوط به آموزه ها را مفیدتر از کتاب های
 تخصیصی بدانم و به همین ترتیب حدس می زنم که بسیاری دیگر نیز می توانند
 همین را تجربه کنند.

من معتقدم که چه بسا افرادی که وقتی پای نوشتن کتابی در زمینه تخصیص
 می نشینند یا زانو می زنند و خود می بینند که «خبری نمی شود»، همان موقع که قلم
 به دست با نیم لقمه ای از الهیات مشغول آماده کردن راه و چاه خویش هستند،
 خوب می دانند که آن قلب، نغمه ناسازگاری سر می دهد.

برای قرائت تخصیصی هر روزه، کمکهای بسیاری در دسترس است. آنانی
 که هر روز به مدت پانزده تا بیست دقیقه به قرائت کتاب مقدس می پردازند، در
 اقلیت هستند. البته مسلم است که روزی پانزده دقیقه کتاب مقدس خواندن، بهتر
 از اصلاً نخواندن آن است.

مشکل از آنجا پیدا می شود که ما فکر می کنیم اگر آن روزی پانزده دقیقه رژیم
 ساده قرائت کتاب مقدس را بگیریم، می توانیم اعماق متون مقدس را بیمائیم.
 چنین رژیمی که در واقع عطف توجهی موجز و مفید است فقط باعث رعایت
 انضباطی محدود می شود. رشد کردن در راستای بلوغ درک کلام خدا، مستلزم
 تلاشی شدیدتر از آن است که از راه مقاطع کوتاه قرائت تخصیصی به دست می آید.
 قرائت تخصیصی، مکمل و الا مرتبه مطالعه جدی است اما جانشین با کفایتی برای
 آن نیست. مطالعه ای در مورد ماخذهای کتاب مقدسی مندرج در پایان هر یک از
 فصول این کتاب و مطالعه ای در مورد تفسیری که در فصول این کتاب از آن ماخذها
 شده است، می تواند سر آغازی عالی برای مطالعه ای چنان جدی باشد.

سبب شماره ۹

تنبلی

کارل بارت زمانی خاطر نشان کرد که سه گناه بشریت سقوط کرده که
 اساسی ترین و عمده ترین گناهان هستند عبارتند از غرور، عدم صداقت و تنبلی.
 من مطمئن نیستم که بارت در مورد تعیین درجه آن گناهان محق بوده باشد اما
 گناهان مذکور مطمئناً گناهانی سنگین هستند که کتاب مقدس درباره آنها سخنان
 بسیاری برای گفتن دارد.

اگر ما به واسطه طبیعت سقوط کرده خویش به تنبلی متمایلیم، باید مراقب باشیم که علیه آن جبهه بگیریم. اینکه فرض بگیریم که تولد دوباره ما را فوراً و کاملاً از قید تنبلی می‌رهاند، به هیچ وجه بوی ایمنی نمی‌دهد. ما همان گونه که در یک آن از مرض غرور و عدم صداقت شفا نیافته‌ایم، از چنگ تن‌آسائی نیز خلاص نشده‌ایم. حیات مسیحی مستلزم سخت‌کوشی است. تقدیس ما فرآیندی است که طی آن، همکاران خدا می‌شویم. ما در مشقت خویش، وعده یاری خدا را داریم اما این یاری آسمانی، مسئولیت ما را در قبال کار کردن منتفی نمی‌کند: «نجات خود را به ترس و لرزه عمل آورید زیرا خداست که در شما برحسب رضامندی خود هر اراده و هر فعل را به عمل ایجاب می‌کند» (فیلیپیان ۲: ۱۲-۱۳).

این نوع کار کردن، چیزی نیست که شایستگی بیاورد یا عادل شمرده شدن را نصیب ما کند. این مشقت یعنی کارکرد بیرونی ایمان است که در پی عادل شمرده شدن می‌آید. مسیحیانی که تنبل باشند، رشد نیافته باقی خواهند ماند چرا که نمی‌توانند خود را به مطالعه جدی و مستمر کلام خدا وادار سازند.

من غالباً دانشجویان خود را با گفتن این که خطاهای الهیاتی گناه هستند، از جا می‌پرانم. آنها زیر بار این اتهام نمی‌روند چرا که تصور می‌کنند اشتباه کردن، از لحاظ اخلاقی شایسته محکومیت نیست. من با ایشان بحث می‌کنم که اولین سبب سوء تفسیر کتاب مقدس این نیست که روح القدس در انجام کار خود کوتاهی کرده بلکه این است که ما در انجام کار خویش کوتاهی کرده‌ایم. ما از محبت کردن به خدا با تمامی فکر و ذهنمان قاصریم و مسئولیت وادار ساختن خویش به مطالعه دقیق امور الهی را نادیده می‌گیریم.

سبب شماره ۱۰

تمرد

از آنجا که نافرمانی، لااقل به صورت غیر مستقیم در همه آن عللی که باعث کوتاهی ما در رفتن به سوی بلوغ می‌شوند مستتر است، شاید محسوب کردن آن به

عنوان یک سبب جداگانه، کاری گمراه کننده باشد. ما تا اینجا کار، شماری از علل بی‌توجهی گاه به‌گاه مسیحیان به مطالعه در الهیات را بر شمردیم اما هنوز دلایل مثبت مطالعه مزبور را ذکر نکرده‌ایم. برداشتن هر مانعی که مسیر مجدانه ما برای تعقیب درکی عمیق‌تر از الهیات را سد می‌کند، جزو واجبات است. الهیات، جان را خوراک می‌دهد.

اگر کسی بخواهد برای خدای زنده شعله اشتیاقی بر جان داشته باشد، نخست باید درباره شخصیت و اراده خدا آگاهی‌هایی کسب کند. تا چیزی ابتدا در ذهن نباشد نمی‌تواند در قلب جا بگیرد. هر چند می‌توان بی‌آنکه آتش الهیات را بر جان داشت خود الهیات را در سر داشت، اما الهیات تا ابتدا به دامن ذهن چنگ نزنند، نمی‌تواند شری بر دل بیفکند.

درکی روشنفکرانه از آموزه، برای رشد روحانی لازم است اما کافی نیست. لازم یعنی اینکه تا شرایط تحقق آرزوئی فراهم نیاید، به آن آروز دست نتوان یافت. لازم یعنی اینکه بدون آن، نتیجه مورد انتظار به دست نخواهد آمد. به عنوان مثال، وجود اکسیژن لازمه آتش است لیکن صرف حاضر بودن اکسیژن، تضمین کافی برای پدید آمدن آتش نیست. البته چه بهتر، چرا که اگر اکسیژن خود به خود وجود آتش را تضمین می‌کرد آن وقت دنیا در شعله‌های آتش می‌بود. بنابراین اکسیژن برای آتش لازم است اما برای روشن کردن آتش بسندگی لازم را ندارد. همان طور که اکسیژن برای آتش لازم است اما برای افزوختن آن کفایت نمی‌کند، آموزه هم لازم است اما برای اینکه آتشی در دل ما برافروزد، کافی نیست. بدون عمل فیاض روح القدس در قلوب ما، صرف حضور آموزه، حتی آموزه صحیح، ما همچنان یخ زده بر جا خواهیم ماند.

خدا به ما فرمان می‌دهد که در مطالعه ساعی باشیم. دومین دلیل مثبت برای تعقیب الهیات این است که خدا که خود موضوع اصلی الهیات است، به ما فرمان می‌دهد که در درک آموزه‌ها ترقی کنیم. اجازه دهید برای اینکه بتوانیم به سوی هدف درک مسیحی به پیش رویم از نصیحت پولس رسول تبعیت کنیم که «کارهای

طفلا نه را تزكی كنید (اول قرن تیان ۱۳ : ۱۱). ما در شرارت كودكان هستیم اما در فهم به دنبال رشادت بلوغ (اول قرن تیان ۱۴ : ۲۰). ما به دنبال آن رشادت، نه برای تكبر در دانش خویش بلکه برای رشد و ترقی در فیض هستیم. درك بالغانه، شالوده حیات بالغانه است.

رشد كردن در دانش خدا، شادی و امتیازی عظیم و نیز موضوعی لذت بخش برای ما است. با این حال، آن رشد، چیزی بیش از امتیاز است چرا كه در واقع تكلیف نیز هست. خدا به ما فرمان می دهد كه به سوی پری مسیح قد بکشیم. پیشانی بند قوم اسرائیل در عهد عتیق این بود:

«ای اسرائیل بشنو، یهوه خدای ما یهوه واحد است. پس یهوه خدای خود را به تمامی جان و تمامی قوت خود محبت نما و این سخنانی كه من امروز تو را امر می فرمایم بر دل تو باشد و آنها را به پسرانت به دقت تعلیم نما و حین نشستن در خانه و رفتن به راه و وقت خوابیدن و برخاستن از آنها گفتگو نما و آنها را بر دست خود برای علامت ببند و در میان چشمانت عصابه باشد و آنها را بر باهوه های در خانه ات و بر دروازه های بنویس» (تثنیه ۶: ۴-۹).

فرمان مقدس فوق، تكلیف اكید یادگیری احكام خدا یعنی استاد شدن در مكاشفه او را در عمق قلب خود دارد. این یادگیری و استادی به هیچ وجه نوعی راهنمایی تصادفی یا متهورانه نیست. استاد شدن در كلام خدا یعنی فرو رفتن در ژرفای مطالعه الهیات.

به خواننده یادآوری می كنم كه می توان بی آنكه حیاتی متناسب داشت، دارای الهیاتی متناسب بود. البته نمی توانیم بی آنكه الهیاتی متناسب داشته باشیم، دارای حیاتی متناسب باشیم. بدین لحاظ، به الهیات هرگز نباید به چشم علمی مطلق نگریسته شود. الهیات موضوع مرگ و زندگی، بلکه مرگ ابدی و زندگی ابدی است. منظور از این كتاب ارائه سفری هدایت شده بر پهنه الهیات از طریق قضایای آن حیات و آن مرگ است.

بخش اول

مكاشفه

(۱) مكاشفه آسمانی

همه دانسته های ما درباره مسیحیت توسط خدا بر ما مكشوف شده است. مكشوف كردن، به مفهوم «از پرده بیرون آوردن» یا به عبارت دیگر، به معنای حجاب برداشتن از چیز پوشیده است.

زمانی كه پسر من در حال رشد بود، برای جشن تولد او، سنتی سالیانه را بنیاد نهادیم. ما در عوض رسوم رایج یعنی دادن هدایا به صورت مستقیم، نوعی نمایش خانگی را از یک برنامه تلویزیونی به نام «بیا با هم معامله كنیم» برای دادن هدایای تولد او اجرا می كردیم. من هدایا را در گوشه كنارهایی مثل داخل كشو یا پشت صندلی یا زیر كاناپه پنهان می كردم. سپس میدان را برای او باز می گذاشتم: «تو می توانی چیزی را كه داخل كشو میز تحریر گذاشته ام مال خود كنی، یا چیزی را كه در جیب دارم برداری.» نقطه اوج این بازی بر محور «بزرگ آن روز» می چرخید. من سه تا از صندلی ها را ردیف می كردم، صندلی هایی كه هر کدام با پارچه ای پوشانیده شده بودند. هر يك از آن پارچه ها، هدیه ای را از چشم او پنهان می كرد. روی یکی از صندلی ها هدیه كوچکی گذاشته بودم، روی یکی دیگر، هدیه ای بزرگتر و صندلی سوم، چوب زیر بغل او را در كنار خود جا داده بود، همان چوبی كه پس از شكسته شدن پای وی در سن هفت سالگی، مدتی با وی بود.

پسرم سه سال متوالی همین صندلی سوم را برگزید یعنی همانی که چوب زیر بغل را در کنار داشت! (در هر سه مورد به او اجازه دادم تا چوب مزبور را با هدیه واقعی خود معاوضه کند.) در سال چهارم، او تصمیم داشت که آن صندلی کذائی را از زیر سرپوش ها تشخیص دهد و انتخاب نکند. این دفعه من هدیه بزرگ او را به درازا به آن چوب زیر بغل بسته و گذاشته بودم تا سر چوب به نحوی از زیر پارچه روی صندلی، خود را نشان دهد. او که برآمدگی سر چوب را که از زیر روپوش صندلی بیرون زده بود، می دید، مصرانه از انتخاب آن صندلی امتناع می کرد. این بار هم او را به دام انداخته بودم!

قسمت بامزه این بازی آنجا بود که او سعی می کرد حدس بزند که غنیمت مربوطه در کجا پنهان شده است. البته این کار، کاری بود سراپا حدس و گمان و توام با ریسک. تا حجاب برداشته نمی شد و هدیه از پرده بیرون نمی افتاد، اکتشاف غنیمت واقعی امکان پذیر نبود.

در مورد شناخت ما از خدا نیز موضوع از همین قرار است. تعمق بیهوده درباره خدا، کار ابلهان است. اگر آرزومند آن هستیم که در راستی او را بشناسیم، باید بر آن چیزی تکیه کنیم که خود درباره خویش می گوید.

کتاب مقدس نشان می دهد که خدا خود را به طرق گوناگونی مکشوف می سازد. او جلال خویش را در طبیعت و از طریق طبیعت به نمایش می گذارد. او در ایام باستان از راه خواب ها و رویاها، خود را مکشوف می ساخت. نشانه آینده نگری او در صفحات تاریخ به چشم می خورد. او در متون الهام شده، خود را مکشوف می کند. عالی ترین درجه مکاشفه او در عیسی مسیح دیده می شود که به کسوت نوع بشر درآمد، همان درآمدنی که الهیدانان آن را «جسم پوشیدن» می خوانند.

مؤلف نامه به عبرانیان می نویسد: خدا که در زمان سلف به اقسام متعدد و طریقهای مختلف به وساطت انبیا به پدران ما تکلم نمود، در این ایام آخر به ما به وساطت پسر خود متکلم شد که او را وارث جمیع موجودات قرار داد و به وسیله او عالم را آفرید (عبرانیان ۱: ۱-۲).

با اینکه کتاب مقدس از «طریقهای مختلفی» سخن می گوید که خدا توسط آنها خود را مکشوف می کند، ما دو نوع اصلی مکاشفه او یعنی «مکاشفه کلی» و «مکاشفه خاص» را از یکدیگر تمیز می دهیم.

مکاشفه کلی به دو دلیل «کلی» نامیده شده است: (۱) مکاشفه مزبور از لحاظ محتوا، کلی است، (۲) آن مکاشفه به مخاطبینی که یک کل را تشکیل می دادند، متجلی شد.

محتوای کلی

مکاشفه کلی ما را با دانشی که بیانگر وجود خداست آشنا می کند. نویسنده مزامیر می گوید: «آسمان جلال خدا را بیان می کند.» جلال خدا در کارهای دست او به نمایش گذاشته شده و به قدری شفاف و گویاست که هیچ موجودی ممکن نیست بتواند آن را از دست بدهد. آن مکاشفه از قدرت و الوهیت ابدی خدا پرده برمی دارد (رومیان ۱: ۱۸-۲۳). مکاشفه ای که از طریق طبیعت انجام می شود، خدا را کاملاً متجلی نمی کند. مکاشفه مزبور، آگاهی های لازم در مورد خدای رهاننده ای که در کتاب مقدس یافت می شود را در اختیار ما قرار نمی دهد. البته خدائی که در طبیعت مکشوف می شود، همان خدائی است که در متون مقدس تجلی کرده است.

مخاطبان کلی

همه مردم جهان کتاب مقدس را نخوانده اند یا بشارت انجیل را نشنیده اند اما نور طبیعت در هر زمان و هر مکان بر همه کس می تابد. مکاشفه کلی خدا هر روزه امکان پذیر است. لحظه ای نیست که کسی به او شهادت ندهد. جهان مرئی، همانند آئینه ای است که جلال سازنده خویش را منعکس می سازد.

دنیا برای خدا به مانند صحنه نمایش است و او مثل هنرپیشه اصلی، در جلو و در مرکز صحنه خودنمایی می کند. هیچ پرده ای نمی تواند فرود آمده، حضور او

را از دیده‌ها بپوشاند. ما با نیم‌نگاهی به آفرینش، متوجه می‌شویم که طبیعت، مادر خویش نیست. «مادری» آن چنانی که نقش طبیعت مادر را بازی کند، اصلاً وجود ندارد. طبیعت، فی‌نفسه فاقد آن قدرتی است که بتواند حتی یکی از انواع حیات را پدید آورد.

طبیعت، ذاتاً نازاست. قدرتی که حیات را می‌آفریند، در خالق حیات یعنی در خدا نهفته است. طبیعت را که منبع حیات محسوب کنیم، آفریده را با آفریدگار اشتباه گرفته‌ایم. هر شکلی از پرستش طبیعت، دست زدن به بت پرستی است یعنی همان اقدامی که خدا از آن منزجر است.

به خاطر نیروئی که در مکاشفه کلی نهفته، هر بنی بشری می‌داند که خدا وجود دارد. کفرگرائی با انکار چیزی دست و پنجه نرم می‌کند که حقانیت آن بر کسی پوشیده نیست. به همین سبب است که کتاب مقدس می‌گوید: «احمق در دل خود می‌گوید که خدائی نیست» (مزمور ۱۴: ۱). هنگامی که کلام خدا، کافر را «احمق» خطاب می‌کند، می‌خواهد در قالب صدور یک حکم اخلاقی، او را تادیب نماید. از زاویه اصطلاحات کتاب مقدسی، احمق بودن به مفهوم تیره‌اندیشی یا کوتاه فکری نیست؛ احمق بودن به معنای بی‌نزاکتی است. از آنجا که ترس از خدا سرآغاز حکمت است، انکار خدا، نهایت حماقت محسوب می‌شود.

انکار کنندگان ماوراءالطبیعه نیز به همان ترتیب نیروی مکاشفه کلی را نفی می‌کنند. این گروه اخیر، کمتر از کافران قبیل و قال می‌کنند؛ آنها وجود خدا را به این بی‌پروائی انکار نمی‌کنند اما در عوض اظهار می‌دارند که برای گزینش این یا آن طریق درباره وجود خدا، مدارک کافی در دست هست. آنها ترجیح می‌دهند که قضاوت خود را درباره وجود خدا به حالت تعلیق درآورند و باب پرسش را در زمینه مزبور مفتوح بگذارند. در هر حال، در پرتو شفافیت مکاشفه کلی، حالت منکرین ماوراءالطبیعه به هیچ وجه کمتر از حالت کافران ستیزه‌جو، انزجار خدا را بر نمی‌انگیزد.

البته برای کسی که ذهن و قلبی گشوده دارد، دیدن جلال خدا منظره‌ای عالی است. منظره‌ای خواه متشکل از میلیاردها کره‌ای که در فضا هستند، خواه متشکل از ذرات اتم گونه‌ای که ظریف‌ترین مولکولها را می‌سازند. ما خادم چه خدای خارق‌العاده‌ای هستیم!

خلاصه

- ۱- مسیحیت، مذهبی تجلی یافته یا به عبارتی کشف شده است.
- ۲- تجلی خدا نوعی پرده‌برداری از خویشتن است. او پرده‌ای را کنار می‌زند که ما را از شناخت او دور نگاه می‌دارد.
- ۳- در توان ما نیست که خدا را از طریق تعمق بشناسیم.
- ۴- خدا در طول تاریخ به طرق گوناگونی خود را مکشوف ساخته است.
- ۵- امکان مکاشفه کلی در اختیار همه انسانها قرار داده شده است.
- ۶- انکار خدا و انکار ماوراءالطبیعه، بر اساس انکار چیزی قرار دارد که همه مردم حقانیت آن را می‌دانند.
- ۷- اساس حماقت، انکار خدا است.
- ۸- اساس حکمت، ترس از خدا است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۱۹: ۱-۱۴

افسیان ۳: ۱-۱۳

دوم تیموتائوس ۳: ۱۴-۱۷

عبرانیان ۱: ۱-۴

۲) جمع اضداد، راز و تناقض

تأثیر جنبشهای رنگارنگی نظیر عصر جدید، مذهب شرقی و فلسفه بی منطق که در درون فرهنگ ما پدید آمده اند، به نوعی بحران مفاهیم منجر شده است. شکل تازه ای از تصوف قامت راست کرده که یاوگی را چنان ارج می نهد که انگار یاوگی، نشان حقیقت مذهبی است. ما درباره اصل ذن در آئین بودائی مبنی بر اینکه «خدا با یک دست، دست زدن است» چنان به بحر تعمق فرو می رویم که انگار ارتباط یاوگی با حقیقت مذهبی را پذیرفته و الگو قرار داده ایم.

قائل شدن به اینکه خدا با یک دست، دست زدن است، ژرف نگری به نظر می رسد. مطلب مذکور از این لحاظ ذهن هشیار را به چالش می طلبد که بر قالبهای معمولی تفکر می تازد. مطلب مذکور، «عمیق» و انگیزاننده به چشم می آید مگر هنگامی که با دقت به تحلیل آن بنشینیم و دریابیم که صرفاً از بیانی بی معنا ریشه می گیرد. بی منطقی، نوعی آشفتگی فکری است. بی منطقی، از آشوبی مایه می گیرد که با خالق تمامی حقیقت، خالقی که آشوب نمی آفریند، در تضاد است. مسیحیت کتاب مقدسی به خاطر اینکه منصفانه پذیرفته که در کتاب مقدس، جمع اضداد و رمز و راز بسیار است، در مقابل چنان جریانات بی منطق ارج دیده ای، آسیب پذیر است. از آنجا که خطوط ظریف اما قاطعی، جمع اضداد، رمز و راز و تناقض را از یکدیگر جدا می کنند، یادگیری وجه تمایز آنان اهمیت خاصی دارد.

هر وقت در پی این بوده ایم که اعماق خدا را بیمائیم، سریعاً پریشان شده ایم. هیچ فناپذیری نمی تواند خدا را به تمامی درک کند. کتاب مقدس چیزهایی را در مورد خدا مکشوف می سازد که علی رغم ناتوانی ما در درک کامل آنها، به حقیقی بودن آنها اطمینان داریم. ما به هیچ وجه ماخذی بشری در دست نداریم که برای مثال، وجودی را درک کنیم که سه شخص و یک ذات (تثلیث) یا فردی با دو طبیعت متمایز انسانی و آسمانی (شخص مسیح) باشد.

این حقایق با همه اطمینانی که به قطعی و مسلم بودن آنها می توان داشت، بسیار والاتر از آن هستند که در آنها رسوخ کنیم. ما در دنیای طبیعی هم با مسائلی از همان دست مواجهیم. می فهمیم که نیروی ثقل وجود دارد اما نه آن را درک می کنیم و نه سعی داریم که با بیانی عاری از منطق یا آلوده به تناقض، آن را تعریف کنیم. غالباً همه اتفاق نظر دارند که حرکت جزء لاینفک واقعیت است، با این وجود، جوهر خود حرکت، فیلسوفان و دانشمندان را هزار سال به خود مشغول داشت. چه بسیارند امور مرموز مربوط به واقعیت و چه بسیار چیزها که ما درک نمی کنیم. البته آن بسیارها متضمن این نیستند که کسی به میدان یاوگی بپرد. منطق گریزی هم برای مذهب و هم برای علم کشنده است. در واقع، منطق گریزی برای هر حقیقتی مرگ آور است.

گوردون اچ کلارک، فیلسوف متاخر مسیحی، زمانی جمع اضداد را به صورت «گرفتگی عضلات بین دو گوش» تعریف کرد. او این تعبیر هوشمندانه را بدین منظور بر زبان راند تا گفته باشد که ما غالباً چیزی را جمع اضداد می نامیم که جز تفکری ناسنجیده نیست. به هر حال، کلارک کارکرد و نقش مشروع جمع اضداد را به وضوح به رسمیت شناخت. عبارت جمع اضداد در زبان یونانی به معنای «به نظر رسیدن» یا «پدیدار شدن» است. درک و پذیرش جمع اضداد به این سبب برای ما دشوار است که در نگاه اول «به نظر می رسد» که آمیخته به تناقض است اما غالباً با بررسی دقیق، پاسخهایی برای آن می توان یافت. به عنوان نمونه عیسی گفت: «هر که جان خود را به خاطر من هلاک کرد آن را خواهد دریافت» (متی ۱۰: ۳۹). با دیدی سطحی، به نظر می رسد که آن جمله از جنس «خدا با یک دست، دست زدن است» می باشد. آن جمله عیسی بوی تناقض گوئی می دهد. به هر صورت منظور عیسی این است که اگر کسی به عبارتی زندگی خود را از دست بدهد، به عبارت دیگر، آن را باز خواهد یافت.

از آنجا که از دست دادن و بازیافتن، دو مفهوم مختلف هستند، تناقضی در میان نیست. من در آن واحد، هم پدر هستم و هم پسر، اما بدیهی است که این هر دو، در قالب یک پیوند ننگجیده است.

به سبب اینکه جمع اضداد، غالب اوقات به عنوان مترادف تناقض سوء تعبیر شده، اینک برخی از فرهنگهای لغت، آن را مفهوم ثانوی تناقض گرفته اند، در صورتی که تناقض، حکمی است که قانون کلاسیک عدم تضاد را زیر پا می گذارد. قانون عدم تضاد می گوید که الف نمی تواند به طور همزمان، هم الف باشد و هم نقیض الف. این قانون، اساسی ترین قانون تمام قوانین منطق است.

هیچکس نمی تواند تناقض را هضم کند چرا که تناقض، ماهیتاً غیر قابل هضم است. حتی خدا هم نمی تواند تناقضات را هضم کند. البته شکی نیست که او با توجه به مضمون تناقضات - که چیزی جز خطا نیست - آنها را در جای شایسته خودشان قرار می دهد. واژه تناقض به مفهوم «برخلاف سخن گفتن» است. اگر بگوئیم که خدا در بستر تناقضات سخن می گوید انگار گفته ایم که او ذهناً خلافکار یا زبان او دو پهلوست. چنین انتسابی، توهینی بزرگ و حتی مطرح کردن اینکه آفریدگار راستی، هرگز متناقض سخن گفته باشد، کفری گزاف است. تناقض، آلت دست آن دروغگوست، پدر دروغها که از راستی متنفر می باشد.

بین راز و تناقض رابطه ای هست که به آسانی ما را به سمت اشتباه آنها با یکدیگر سوق می دهد. ما از رازها سر در نمی آوریم اما می توانیم تناقضات را درک کنیم. وجه ارتباط آن دو مفهوم، حالت غیر قابل هضم بودن آنهاست. صرفاً از این رو که ما آگاهی های لازم یا دید همه جانبه را برای درک راز و رمزها نداریم، ممکن است در حال حاضر برای ما روشن نباشند. کتاب مقدس وعده نور بیشتر در آسمان را می دهد، نور بیشتر بر رازهائی که اینک قادر به درک آنها نیستیم. نور بیشتر می تواند رازهای فعلی را بگشاید. در هر صورت، در آسمان و زمین هرگز آن قدر نور نیست که گره یک تناقض قطعی را باز کند.

خلاصه

۱ - جمع اضداد یک تناقض ظاهری است که با بررسی دقیق تر، ثمراتی به بار می آورد.

۲ - راز چیزی است که اینک برای ما ناشناخته است که البته ممکن است گشوده شود.

۳ - تناقض، زیر پا گذاشتن قانون عدم مغایرت است. حل تناقض چه توسط انسانهای فانی و چه توسط خدا، خواه در این دنیا و خواه در آن دنیا غیر ممکن است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۱۳: ۱۱

متی ۱۶: ۲۵

رومیان ۱۶: ۲۵-۲۷

اول قرنتیان ۲: ۷

اول قرنتیان ۱۴: ۳۳

۳) مکاشفه کلی بی واسطه و با واسطه

هنگامی که پسر بچه ای بیش نبودم و مادرم لازم می دید که بدون تأخیر کاری را انجام دهم، دستورات خود را با استفاده از قید «فوراً» مورد تأکید قرار می داد. مثلاً می گفت: «پسر، فوراً به اطاق خودت برو.»

او بدین لحاظ از واژه فوراً استفاده می کرد تا به اقدامی اشاره کرده باشد که بین ادای کلام خود و انجام آن هیچ فاصله زمانی نیفتد. در الهیات، اصطلاح بی واسطه به مفهومی غیر از مفهوم فوق الذکر است. بی واسطه، در الهیات به مفهوم چیزی است که بی آنکه از مسیر یک عامل، امر یا منبع واسط بگذرد، رخ می دهد. بی واسطه، اقدامی است که بدون میانجی به انجام می رسد.

در الهیات کتاب مقدسی، بین دو نوع از مکاشفه کلی یعنی نوعی که از طریق یک واسط یا میانجی انجام می گیرد، با نوعی که مستقیماً صورت می بندد تمایز قائل

می شویم. هنگامی که از مکاشفه کلی با واسطه سخن می گوئیم، منظور ما مکاشفه ای است که از طریق چیزی منقول شده است. هنگامی که آسمانها خدا را مکشوف می کنند، واسطه یا منبعی می شوند که خدا از طریق آنها جلال خود را به نمایش می گذارد. در این حالت، تمام کائنات واسطه ای برای مکاشفه الهی است. آفرینش به آفریننده خود شهادت می دهد.

کتاب مقدس می گوید که تمام زمین از جلال خدا سرشار است. متاسفانه ما اغلب جلال عظیمی را که در اطراف ما است نادیده می گیریم. ما تمایل داریم که امور را سطحی بیانگاریم. ما چشمهای خود را بر شکوه و هیبتی که خدا در آفرینش پر جلال خود فراهم می آورد، بسته ایم. ما از واقعیت پرت افتاده و از خط خارج شده ایم. اگر ایده های مذهبی از چیزهای واقعی سخن نگویند، فاقد ارزش اند. حضور متعال خدا همه اطراف ما را احاطه کرده است. با این وصف، ما اغلب در مورد آن حضور، کور و کر هستیم و زبان آن حضور را نمی فهمیم.

برای بوئیدن گلها، چیزی بیش از توقف لازم است و گل، چیزی بیش از عطر و بو را در خود جا داده است. گل، جلال آفریدگار را از خود ساطع می کند. هنگامی که از جلال خدا در طبیعت آگاه باشیم، سراپا با مکاشفه الهی در تماس هستیم. طبیعت، آسمانی نیست اما جلال خدا طبیعت را پر می کند و در آن و از طریق آن مکشوف است. علاوه بر مکشوف شدن غیر مستقیم جلال خدا از طریق خلقت، او خود را مستقیماً بر ذهن انسان مکشوف می سازد. این گونه از مکاشفه، مکاشفه کلی بلاواسطه نامیده شده است. پولس رسول، از احکام خدا سخن می گوید، احکامی که بر قلوب ما نوشته شده اند (رومیان ۲: ۱۲-۱۶).

جان کالوین از حالتی آسمانی سخن می گفت که خدا آن را در ضمیر هر شخص ایجاد می کند: ما بر این باوریم که این مطلب جای بحث ندارد که در ضمیر انسان و در واقع در فطرت طبیعی او، حالتی از الوهیت وجود دارد، چرا که خود خدا... به همه انسانها اندیشه های الهی بخشیده است، اندیشه هایی که او دائماً آنها را نوسازی می کند و در مقاطعی، آنها را وسعت می دهد.

در تمام فرهنگها و تمدنهای سراسر دنیا بر انواعی از فعالیت های مذهبی صحه گذاشته شده، فعالیت هایی که وجود آنها مؤید طبیعت مذهبی برگشت ناپذیر نوع بشر است. ابنای بشر در اعماق وجود خود، مذهبی هستند. چهره ای چنان مذهبی، می تواند به طرز وحشتناکی بت پرستانه باشد، بماند که حتی بت پرستی - و در واقع بخصوص بت پرستی - سند وجود همان اندیشه های الهی فطری است، اندیشه هایی که می توانند منحرف شوند اما هرگز معدوم نمی شوند.

ما در ژرفای جان خود آگاهیم که خدا وجود دارد و احکام خود را به ما داده است. ما برای اینکه از فرامین خدا فرار نکنیم، می کوشیم که آن آگاهی را منکوب کنیم. البته شدت و ضعف تلاش ما فاقد اهمیت است چرا که نمی توانیم آن ندای درونی را خاموش کنیم. آن ندا را می توان از توان انداخت اما نمی توان نابود کرد. خدا از طریق واسطه قرار دادن آفرینش، خود را مکشوف می کند.

خلاصه

- ۱- جلال خدا در تمام اطراف ما پدیدار است. آفرینش خدا، برای جلال خدا واسطه شده است.
- ۲- ابنای بشر، طبیعتاً مذهبی هستند.
- ۳- خدا دانشی فطری از خویش را در همه افراد بشر به ودیعه گذاشته که مکاشفه کلی بی واسطه نامیده شده است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۱۹: ۱-۱۴

اعمال ۱۴: ۸-۱۸

اعمال ۱۷: ۱۶-۳۴

رومیان ۱: ۱۸-۲۳

رومیان ۲: ۱۴-۱۵

۴) مکاشفه خاص و کتاب مقدس

هنگامی که عیسی در بیابان توسط شیطان وسوسه شد آن شری را با این کلمات سرزنش نمود: «انسان نه محض نان زیست می کند بلکه به هر کلمه ای که از دهان خدا صادر گردد» (متی ۴: ۴). از جنبه تاریخی، کلیسا با تصریح بر اینکه کتاب مقدس Vox Dei یعنی «صدای خدا» یا Verbum Dei یعنی «کلام خدا» است، تعلیم عیسی را طنین انداز کرده است. اظهار اینکه کتاب مقدس کلام خداست، برای القای این نیست که کتاب مزبور، به دست غیبی خود خدا نوشته شده یا توسط چتر از آسمان فرو فرستاده شده است. خود کتاب مقدس به وضوح دعوت می کند که به مولفین انسانی متعدد آن توجه شود. به هنگام مطالعه دقیق متون مقدس متوجه می شویم که هر یک از آن مولفین انسانی، از لحاظ واژه گزینی، وجوه ویژه مورد تاکید، زاویه نگرش و امثال اینها، سبک نوشتاری خاص خود را دارند. از آنجا که فراهم آوردن کتاب مقدس با تلاش انسان سر و کار داشته است، چگونه می توان آن را کلام خدا محسوب کرد؟

کتاب مقدس به سبب این ادعا که نویسندگان انسانیش فقط عقاید خود را نوشتند بلکه سخنان آنان توسط خدا الهام شد، کلام خدا نامیده شده و ادعای مزبور مورد قبول کلیسا قرار گرفته است. پولس رسول می نویسد: «تمامی کتب از الهام خداست» (دوم تیموتائوس ۳: ۱۶). لغت الهام ترجمه واژه ای یونانی به مفهوم «تنفس شده توسط خدا» است. خدا کتاب مقدس را بازدم زده است. درست همان گونه که ما موقع حرف زدن بازدم خود را از دهان خارج می کنیم، متون مقدس هم در نهایت، همان حکم را دارند و انگار که از دهان خدا خارج شده اند. با اینکه متون کلام خدا از طریق قلم آن انسانهای مولف به دست ما رسیده ولی منبع نهائی آنها خداست. به همین دلیل است که انبیا می توانستند سخنان خود را با این مقدمه شروع کنند که «خداوند چنین می گوید». باز به همین دلیل است که عیسی

می توانست بگوید «کلام تو راستی است» (یوحنا ۱۷: ۱۷) و «ممکن نیست که کتاب محور گردد» (یوحنا ۱۰: ۳۵).

کلمه الهام همچنین توجه ما را به فرایندی جلب می کند که طی آن، روح القدس بر نگارش متون نظارت داشت. روح القدس آن مولفین انسانی را هدایت کرد تا سخنان ایشان چیزی کمتر از سخن خدا نباشد هر چند چگونگی نظارت خدا بر نوشته های اصلی کتاب مقدس مشخص و معلوم نیست. البته الهام به این معنا نیست که خدا مفاهیم را به آنانی که کتاب مقدس را نوشته اند، دیکته کرده است. منظور این است که روح القدس از طریق آن انسانهای نویسنده، عین حرفهای خدا را به گوشها رسانیده است. مسیحیان بر صحت و مصونیت کتاب مقدس از خطا تأکید و تأکید دارند چرا که نهایتاً خدا کتاب مقدس را تالیف کرده و از آنجا که خدا نمی تواند الهام کننده دروغ باشد، کلام او سراپا حقیقت و قابل اعتماد است. هر نوشته صرفاً انسانی که به طریق عادی تهیه شده باشد، مشمول خطاست. البته کتاب مقدس، یک پروژه معمولی انسانی نیست. اگر کتاب مقدس الهام خدا و تحت نظارت عالی وی بوده، پس نمی تواند اشتباه کند.

این سخن به مفهوم آن نیست که ترجمه هائی که ما امروزه از کتاب مقدس در دست داریم، عاری از خطا هستند بلکه به این معناست که دست نوشته های اصلی، مطلقاً و کاملاً صحیح بوده اند. باز هم سخن ما گویای آن نیست که هر جمله ای که در کتاب مقدس هست، حقیقت دارد. برای مثال، نویسنده کتاب جامعه بیان می کند که «در عالم اموات که به آن می روی، نه کار و نه تدبیر و نه علم و نه حکمت است» (جامعه ۱۰: ۹). نویسنده در آن حالت، از موضع ناامیدی انسان سخن می گفته و ما با توجه به سایر قسمتهای کلام، می فهمیم که این جمله او باید نادرست باشد. کتاب مقدس حتی در جلوه دادن استدلالهای غلط یک انسان ناامید، حقیقت را می گوید.

خلاصه

- ۱- الهام همان روندی است که خدا از طریق آن، کلام خود را بیان کرده است.
- ۲- منبع نهائی کتاب مقدس، خداست.
- ۳- ناظر نهائی کتاب مقدس، خداست.
- ۴- فقط دست نوشته‌های اصلی کتاب مقدس، عاری از خطا بوده‌اند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۱۱۹

یوحنا ۱۷: ۱۷

اول تسالونیکیان ۲: ۱۳

دوم تیموتائوس ۳: ۱۵-۱۷

دوم پطرس ۱: ۲۰-۲۱

(۵) قانون خدا

خدا توسط قانون خود بر کائنات فرمان می‌راند و طبیعت اساساً تحت فرمانروائی اوست، فرمانروائی که از قبل فکر همهٔ امور را کرده است. آنچه که اصطلاحاً قوانین طبیعت نامیده می‌شوند، صرفاً بیانگر طریق عادی خدا برای ساماندهی کائنات خویش هستند و آن «قوانین» مبین ارادهٔ مقتدرانهٔ او می‌باشند.

خدا در مقابل هیچ قانونی که خارج از او باشد، پاسخگو نیست و هیچ قاعدهٔ مستقل غیر الهی که خدا مجبور به تبعیت از آن باشد وجود ندارد. در عوض، خدا به خودی خود، قانون است. این فقط به آن معناست که خدا مطابق شخصیت اخلاقی خویش عمل می‌کند. شخصیت خود او فقط از جنبهٔ اخلاقی کامل نیست بلکه قاعدهٔ نهائی کمال نیز هست. اقدامات او از آنجا کامل است که ماهیت او کامل

است و او همواره موافق ماهیت خویش اقدام می‌کند. بنابراین خدا هرگز مستبد، بالهوس یا دمدمی مزاج نیست. او همواره همان کاری را می‌کند که درست است. ما نیز به عنوان آفریده‌های خدا، ملزم هستیم که چیزی را انجام دهیم که درست است. خدا از ما می‌خواهد که موافق قانون اخلاقی او که در کتاب مقدس آن را بر ما مکشوف ساخته است، زندگی کنیم.

قانون خدا، قاعدهٔ نهائی عدالت و عالی‌ترین عرف تعیین درست و غلط است. خدا به عنوان صاحب اختیار ما، این اقتدار را دارد که تنگناهایی بر ما تحمیل کند، ما را به اطاعت فرمان دهد و باطن ما را مقید سازد. او همچنین این قدرت و حق را دارد که وقتی قانون او را زیر پا می‌گذاریم، نافرمانی را مکافات دهد (گناه را می‌توان سرپیچی از قانون خدا تعریف کرد).

برخی از احکام کتاب مقدس مستقیماً بر اساس شخصیت خدا پایه‌ریزی شده‌اند. این نوع احکام، منعکس کنندهٔ عناصر ثابت و فرافرهنگی ارتباطات، اعم از ارتباطات الهی و انسانی هستند. سایر احکام به منظور پاسخگویی به شرایط موقتی جامعه وضع شده بودند. این بدان معناست که برخی از احکام، مطلق و ابدی‌اند، در حالی که برخی دیگر نظیر احکام پرهیزی و تشریفاتی اسرائیل، به دلایل تاریخی می‌توانند از سوی خدا ملغی شوند. فقط خود خدا می‌تواند چنین احکامی را کنار بگذارد. ابنای بشر هرگز اختیار کنار گذاشتن قوانین خدا را ندارند. ما خود مختار نیستیم یعنی اینکه ما نمی‌توانیم مطابق احکام خودمان زندگی کنیم. حکومتی که با اخلاق بنی‌آدم جور درمی‌آید، هترونومی است یعنی حکومتی که در آن، ما تحت حاکمیت شخص دیگری زندگی می‌کنیم. شکل خاصی از هترونومی، تئونومی یعنی زیستن در سایهٔ قانون خداست.

اتونوم یا خودمختار = خودگردان (قانون خویش)

هترونوم = مقید به حکومت شخص دیگر (قانون دیگران)

تئونوم = معتقد به حکومت الهی (قانون خدا)

خلاصه

- ۱- خدا توسط قانون بر کائنات حکم می‌راند. قانون جاذبه، نمونه‌ای از قوانین طبیعت خداست. احکام اخلاقی خدا در ده فرمان نشان داده شده‌اند.
- ۲- خدا این حق را دارد که مخلوقات خود تحمیل کند.
- ۳- خدا مطابق حکم شخصیت خویش عمل می‌کند.
- ۴- خدا حکم اخلاقی خویش را بر وجدان ما و در متون مقدس مکشوف می‌کند.
- ۵- فقط خدا این اقتدار را دارد که قوانین خود را ملغی نماید.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

خروج ۱: ۲۰-۱۷

مزمور ۱۱۵: ۳

متی ۱۷: ۵-۲۰

رومیان ۷: ۲۵-۷

غلاطیان ۳: ۲۳-۲۹

(۶) انبیای خدا

انبیای عهدعتیق کسانی بودند که خدا آنان را به شیوه‌ای خاص و منحصر به فرد فرا خوانده بود، اشخاصی که به روشی ماوراءالطبیعی پیام خدا را گرفته بودند تا به ما برسانند. خدا کلام خود را از طریق زبان و نوشته‌های انبیا اعلام نمود. نبوت، هم بر دیدن آینده (پیشگویی) و هم بر اعلام و موعظه کلام خدا (پندگویی) دلالت می‌کند. انبیا چنان از عطایای روح القدس سرشار بودند که کلمات ایشان کلمات خدا محسوب می‌شدند. به همین دلیل است که نبوت‌های انبیا غالباً با این پیش درآمد آغاز می‌شوند که «خداوند چنین می‌گوید».

انبیا، مصلحین مذهبی اسرائیل بودند. آنها مردم را به پرستش ناب و اطاعت از خدا دعوت می‌کردند. با اینکه انبیا، منتقدان طریقی بودند که پرستش یهودی را غالباً به انحطاط کشیده و به تشریفات محض مبدل کردند، اما قالب‌های پرستشی اولیه را که خدا به قوم خود عطا نموده بود محکوم نمی‌کردند یا به باد حمله نمی‌گرفتند. انبیا، انقلابی یا هرج و مرج طلب مذهبی نبودند. کار ایشان پالایش بود، نه فرسایش؛ اصلاح پرستش اسرائیل بود و نه تعویض آن.

انبیا، همچنین عمیقاً نگران عدالت و راست کرداری اجتماعی بودند. آنها با دعوت مردم به توبه، نقش وجدان اسرائیل را ایفا می‌کردند. ایشان به عنوان ضابطین قضائی پرونده پیمان خدا با مردم نیز کار می‌کردند. آنها مثل یک «مامور پیگیری کار کشته» نقض مواد آن پیمان را به قوم گوشزد می‌کردند. انبیا با اقتدار آسمانی سخن می‌گفتند چرا که خدا مخصوصاً ایشان را خوانده بود تا سخنگویان او باشند. ایشان نه منصب خود را به ارث برده بودند نه رای گیری ایشان را به آن منصب گماشته بود. دعوت بلاواسطه خدا با قدرت روح القدس قرین شده، استوار نامه‌های انبیا را مسجل ساخته بود.

انبیای دروغین از مشکلات دائمی اسرائیل بودند. آنها به جای بر زبان آوردن وحی خدا، خوابها و عقاید خود را بازگو می‌کردند. آنان به مردم همان چیزی را می‌گفتند که مردم می‌خواستند بشنوند. انبیای راستین، به خاطر امتناع از سازش بر سر اعلام کل پیام خدا، به دفعات از سوی معاصرین خود جفا دیدند و انکار شدند.

گاهی کتب انبیا به دو دسته تقسیم می‌شوند: «انبیای بزرگ» و «انبیای کوچک». این دسته بندی، به معنی تقسیم کردن ایشان به انبیای پراهمیت و کم‌اهمیت نیست بلکه به خاطر حجم نوشته‌های نبوتی ایشان است. اشعیا، ارمیا، حزقیال و دانیال، انبیای بزرگ نامیده شده‌اند چرا که مطالب بسیاری نوشته‌اند، در حالی که عاموس، هوشع، میکاه، یونس و غیره به عنوان انبیای کوچک نام برده شده‌اند زیرا کتابهای ایشان بسیار کم حجم تر است.

رسولان عهد جدید دارای بسیاری از شاخصه‌های انبیای عهدعتیق بودند. انبیا و رسولان، بر روی هم، ارکان کلیسا نامیده می‌شوند.

خلاصه

- ۱- انبیای عهدعتیق، کارگزاران مکاشفه آسمانی بودند.
- ۲- نبوت، شامل پیشگوئی و پندگوئی بود.
- ۳- انبیا، اصلاح کنندگان پرستش و زندگی بنی اسرائیل بودند.
- ۴- فقط آنانی که مستقیماً توسط خدا خوانده شدند، حق داشتند که انبیای او باشند.
- ۵- انبیا دروغین، عقاید خویش را بیان می کردند و فقط آن چیزی را به مردم می گفتند که مردم می خواستند بشنوند.
- ۶- انبیای بزرگ و کوچک، نه براساس اهمیت کارهایشان بلکه بر طبق حجم کارهای مکتوبشان، بدین صورت نامیده شده اند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

تثنیه ۱۸: ۱۵-۲۲

اشعیا ۶

یوئیل ۲: ۲۸-۳۲

متی ۷: ۱۵-۲۰

افسیان ۴: ۱۱-۱۶

(۷) متون مقدس

ما از روی عادت کتاب مقدس را کتابی قطور تصور می کنیم در حالی که در عمل، کتاب مقدس، کتابخانه کوچکی است متشکل از ۶۶ کتاب منفرد. کتب مزبور بر روی هم، تشکیل دهنده چیزی هستند که ما آن را «متون برحق» می خوانیم.

عبارت متون برحق، ترجمه واژه یونانی canon به معنای «میله اندازه گیری»، «استاندارد» یا «قاعده» است. از جنبه تاریخی، کتاب مقدس در کلیسا قانون معتبر ایمان و عمل بوده است.

در مورد کتبی که در عهدجدید جای دارند، بین کاتولیکها و پروتستانها توافق کامل برقرار است. با این حال بر سر اینکه عهدعتیق باید مشتمل بر چه متونی باشد، بین آن دو گروه عدم توافق شدیدی وجود دارد. کاتولیکها، کتب آپوکریف (یا غیر قانونی) را جزو فهرست فوق الذکر محسوب می کنند در حالی که آئین پروتستان تاریخی چنین عقیده ای ندارد (کتب آپوکریف، پس از تکمیل شدن عهدعتیق و پیش از شروع عهدجدید نوشته شده اند).

مباحثه ای که بر سر کتب غیر قانونی وجود دارد از مباحثه دامنه دارتری نشات می گیرد که موضوع آن از این قرار است که جامعه یهودی کدام متون را در فهرست متون مقدس به حساب می آورده است. سند قاطعی در دست است که کتب غیر قانونی در فهرست متون یهودیان فلسطین جای نداشته است. از طرف دیگر به نظر می رسد یهودیانی که در مصر زندگی می کرده اند، ممکن است کتب غیر قانونی را (در قالب ترجمه یونانی آن) در فهرست متون مقدس اسکندریه ای خویش محسوب می داشته اند. به هر صورت، مدرک تازه ای یافته شده است که صحت مطلب فوق را با تردید روبرو می کند.

برخی از منتقدین کتاب مقدس از این بحث می کنند که کلیسا، تقریباً تا اوائل قرن پنجم فاقد کتاب مقدسی این چنینی بوده است. البته این سخن، تحریف کلیت روند پدید آمدن فهرست متون مقدس است. کلیسا در قرون اولیه در موقعیتهای متعددی به شور نشست و در مورد اینکه چه کتابهایی دقیقاً متعلق به فهرست مزبور هستند به کنکاش پرداخت. نخستین فهرست رسمی عهدجدید توسط مارسیون به وجود آمد، بدعت گزاری که شیوه گزینشی خاص خود را از کتاب مقدس پدید آورد. کلیسا برای مبارزه با آن بدعت، لازم دید که محتوای درست عهدجدید را اعلام کند.

با اینکه بخش عمده‌ای از کتابهایی که اینک در عهد جدید جای دارند، از زمان نوشته شدن، با اقتداری کامل، و وظیفه خود را به روشنی انجام داده‌اند اما کتابهایی هم بودند که جای گرفتن آنها در فهرست عهد جدید، به بحث گرفته شده‌اند. عبرانیان، یعقوب، دوم پطرس، دوم و سوم یوحنا، یهودا و مکاشفه در ردیف کتابهای اخیرالذکر بودند.

همچنین کتابهای متعددی هم بودند که ادعای جای گیری در آن فهرست را داشتند اما به آن راه نیافتند. شمار اعظم این گونه کتابها را نوشته‌های بدلی جاعلان گنوسی قرن دوم تشکیل می‌دادند. چنین کتابهایی هرگز به طور جدی، توجهی را به خود بر نمی‌انگیختند.

خرده‌گیری که مدعی هستند که از بین بیش از دو هزار رقیب، یک فهرست بیست و هفت فقره‌ای بیرون آمده است، گمنام بودن آن به اصطلاح رقبای فراموش می‌کنند. آنها سپس می‌پرسند که «چه رموزی به صحت این بیست و هفت فقره رای داده‌اند؟» در واقع در میان کتابهای راه نیافته به آن فهرست، فقط دو یا سه عنوان، زمانی واقعاً به حساب می‌آمده‌اند که آنها هم عبارت بودند از نامه اول کلمنت، شبان هرماس و دیداکه. کتابهای اخیرالذکر به این دلیل به آن فهرست راه نیافتند که توسط رسولان نوشته نشده و نویسندگان آنها خود معترف بوده‌اند که اعتبارشان فرع بر اعتبار رسولان می‌باشد.

برخی مسیحیان از این واقعیت ناراحتند که روند انتخاب آن فهرست، کلاً روندی تاریخی بوده است. این پرسش به جان آنها نیش می‌زند که ما از کجا می‌دانیم که فهرست عهد جدید، کتابهای به حقی را در خود جا داده است؟ الهیات سنتی کاتولیک روم این پرسش را با این ادعا پاسخ می‌دهد که کلیسا، لغزش ناپذیر است. با این حساب، چنین به چشم می‌آید که کلیسا «خالق» آن گستره بوده است و لذا اعتبار کلیسا مساوی اعتبار خود متون مقدس است.

آئین پروتستان کلاسیک، هم لغزش ناپذیری کلیسا و هم «خلق شدن» آن فهرست توسط کلیسا را نفی می‌کند. اختلاف بین سنت کاتولیک و آئین پروتستان

را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

دیدگاه کاتولیک روم: آن فهرست، حاوی مجموعه لغزش ناپذیری از کتب لغزش ناپذیر است.

دیدگاه پروتستان کلاسیک: آن فهرست حاوی مجموعه لغزش پذیری از کتابهای لغزش ناپذیر است.

دیدگاه لیبرالیسم انتقادی: آن فهرست حاوی مجموعه لغزش پذیری از کتب لغزش پذیر است.

با وصف اینکه پروتستانها عقیده دارند که خدا دقت آینده‌نگرانه ویژه‌ای عطا کرد تا جای گیری کتابهای برحق تضمین شود، از آن طریق، خود کلیسا را لغزش ناپذیر نساخت.

پروتستانها همچنین به کاتولیکهای روم گوشزد می‌کنند که کلیسا، آن فهرست را «خلق» نکرده است. کلیسا، فهرست متون مقدس را شناخت، به آن معترف شد، آن را پذیرفت و به آن گردن نهاد. اصطلاحی که توسط شورای مربوطه در این مورد به کار برده شد recepium به مفهوم «ما می‌پذیریم» بود.

کتاب مزبور با چه ضوابطی ارزیابی شدند؟ نشانه‌های صحت و مشروعیت کتابهای عهد جدید شامل موارد ذیل بودند:

۱- بایستی توسط رسولان تالیف یا تأیید شده باشند.

۲- بایستی از سوی کلیسای اولیه، معتبر شناخته می‌شدند.

۳- بایستی با کتابهایی که درباره آنها هیچ شکی وجود نداشت، هماهنگ می‌بودند. با وجودی که مارتین لوتر در مرحله‌ای از زندگی خویش مشروعیت کتاب یعقوب را به پرسش گرفت، بعدها نظر خود را تغییر داد. هیچ دلیل ارزنده‌ای در دست نیست که به حق بودن کتب موجود در فهرست عهد جدید را ذره‌ای مورد تردید قرار دهد.

خلاصه

- ۱- اصطلاح «متون برحق» ترجمه واژه‌ای یونانی به مفهوم «قاعده» یا «اندازه» است. این عبارت برای تشریح فهرست معتبر کتابهایی به کار می‌رود که کلیسا آنها را به عنوان متون مقدس و لذا «قانون» ایمان و عمل به رسمیت شناخته است.
- ۲- کاتولیکها علاوه بر شصت و شش کتاب کتاب مقدس که توسط پروتستانها پذیرفته شده، کتب آپوکریف را نیز به عنوان متون معتبر قبول دارند.
- ۳- کلیسا برای مبارزه با بدعتها، لازم دید اعلام کند که کدام کتابها معتبر شناخته شده‌اند.
- ۴- کتابهای معدودی از کتب موجود در فهرست متون برحق محل تردید بودند (عبرانیان، یعقوب، دوم پطرس، دوم وسوم یوحنا، یهودا و مکاشفه) و برخی کتابهایی که برای جای گیری در فهرست مزبور در نظر گرفته شده بودند، منجمله اول کلمنت، شبان هرماس و دیداکه پذیرفته نشدند.
- ۵- کلیسا فهرست متون برحق را خلق نکرد بلکه فقط کتابهایی را که نشانه‌های مشروعیت را بر خود داشتند و به همین لحاظ در کلیسا معتبر بودند، به رسمیت شناخت.
- ۶- نشانه‌های مشروعیت بدین قرار بودند: (۱) تالیف یا تأیید شده توسط رسولان، (۲) دارای اعتبار به رسمیت شناخته شده در کلیسای اولیه و (۳) هماهنگ بودن با کتابهایی که بی تردید بخشی از آن فهرست بودند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

لوقا ۲۴: ۴۴-۴۵

اول قرن‌تینان ۱۵: ۳-۸

دوم تیموتائوس ۳: ۱۶-۱۷

دوم پطرس ۱: ۱۹-۲۱

دوم پطرس ۳: ۱۴-۱۶

۸) تفسیر کتاب مقدس

هر سند مکتوبی، چنانچه در پی درک آن برآیند، بایستی تفسیر گردد. ایالات متحده آمریکا نه نفر متخصص برجسته در اختیار دارد که کار روزمره ایشان آن است که قانون اساسی را تفسیر کنند. ایشان اعضای عالی‌ترین هیئت داوری در سراسر آن سرزمین هستند. تفسیر کتاب مقدس، وظیفه‌ای است بس جدی‌تر از تفسیر قانون اساسی ایالات متحده. انجام چنین وظیفه‌ای مستلزم دقت و پشتکاری عظیم است. خود کتاب مقدس، عالی‌ترین داور خویش است. قانون اصلی تفسیر کتاب مقدس این است که «قانون مقدس، خود مفسر خویش است.»

این اصل بدان معناست که قرار است کتاب مقدس توسط کتاب مقدس تفسیر شود. آنچه که در بخشی از کتاب مقدس محل ابهام است، می‌تواند در بخش دیگر روشن شود. تفسیر متون توسط متون به این مفهوم است که نباید عبارتی از متون را علیه عبارت دیگر بگیریم. هر متن باید نه فقط در پرتو مضمون صریح آن بلکه در پرتو مضمون کلی متون درک شود.

به علاوه دقیقاً معلوم شده است که تنها روش مشروع و معتبر تفسیر کتاب مقدس، تفسیر تحت‌اللفظی است، بمانند که در مورد قضیه تفسیر تحت‌اللفظی، بحث و جدل بسیاری وجود دارد. مختصر و مفید، تفسیر تحت‌اللفظی یعنی ما باید کتاب مقدس را همان طوری که نوشته شده است، تفسیر کنیم. ما باید با یک اسم درخور یک اسم رفتار کنیم و با یک فعل درخور یک فعل. تفسیر نوشتاری یعنی تمام قالبهایی که در نوشتن کتاب مقدس به کار رفته‌اند، بایستی مطابق قواعد معمولی حاکم بر آن قالبها تفسیر شوند. با شعر باید مثل شعر رفتار کرد، گزارشات یا روایات تاریخی را باید همان روایات تاریخی حساب کرد. تمثیل را باید تمثیل شمرد و اغراق را باید همان اغراق محسوب داشت و به همین ترتیب الی آخر.

در همین راستا بایستی کتاب مقدس مطابق قواعدی که بر تفسیر کتابهای دیگر جاری است، تفسیر شود. از جنبه هائی، کتاب مقدس با سایر کتبی که تا کنون نوشته شده اند، متفاوت است. در هر حال، نوبت به تفسیر کتب مقدس که می رسد، باید بگوئیم که آن را باید مثل سایر کتب تفسیر کرد.

قرار نیست که کتاب مقدس بر طبق انتظارات یا پیش داوریهای خود ما تفسیر شود. ما باید در پی آن باشیم که بفهمیم که آن کتاب عملاً چه می گوید و در مقابل تحمیل دیدگاههای خویش بر آن بایستیم.

بدعت گزاران به این دلخوشند که برای تئوری های غلطی که هیچ پایگاهی در متون ندارند، در کلام به دنبال پشتوانه باشند. خود شیطان در تلاش برای اغوا کردن مسیح به ارتکاب گناه، به طریقی غیر مشروع از کلام نقل قول کرد (متی ۴: ۱-۱۱).

پیام اساسی کتاب مقدس آن قدر ساده و روشن است که حتی یک کودک آن را درک می کند. با این وصف درست فهمیدن جوهر کلام، مستلزم توجه دقیق و مطالعه است. برخی از موضوعاتی که کتاب مقدس به آنها پرداخته، به اندازه ای پیچیده و عمیق اند که جدی ترین و دقیق ترین محققانی را که در تلاش حل آنها هستند، مدت های مدیدی به خود مشغول می کند.

برای هر مطالعه صحیحی که در کتاب مقدس می کنیم، باید چند اصل مربوط به تفسیر را اساس کار قرار دهیم. اصول مزبور به این قرار هستند:

(۱) روایات بایستی در پرتو عبارات «تعلیمی» تفسیر شوند. به عنوان مثال، ماجرای تقدیم شدن اسحاق توسط ابراهیم در کوه موريا، ممکن است چنین القا کند که خدا نمی دانسته که ایمان ابراهیم حقیقی است. البته بخش های آموزشی کلام این نکته را روشن می کند که خدا بر همه چیز داناست.

(۲) مطالبی که تلویحاً مطرح می شوند همواره باید در پرتو مطالبی که صریحاً آمده اند، تفسیر شوند. هرگز نباید آن گونه مطالب را به هر طریقی که پیش می آید تفسیر کرد. یعنی اگر به نظر می آید که متن خاصی، القائاتی می کند که مخالف مطلبی است که در جای دیگری از کلام به صراحت بیان شده، آن القائات را نباید

صحیح محسوب کنیم.

(۳) احکام علم منطق در مورد تفسیر کتاب مقدسی صدق می کنند. برای نمونه، وقتی که می دانیم که همه گریه ها دم دارند، پس نمی توانیم استنباط کنیم که برخی از گریه ها دم ندارد. اگر حقیقت داشته باشد که بعضی از گریه ها دم ندارند، پس این هم نمی تواند درست باشد که همه گریه ها دم دارند. این موضوع چیزی نیست که صرفاً به قواعد تخصصی استنتاج مربوط باشد؛ موضوع، موضوع عقل سالم است. با تمام اینها، اکثریت عمده تفسیرهای ناروایی که از کتاب مقدس می شوند، از استنباطات غیر مشروعی که از کلام به عمل می آیند، سرچشمه می گیرند.

خلاصه

- ۱- کتاب مقدس خود مفسر خویش است.
- ۲- ما باید کتاب مقدس را به شیوه تحت اللفظی یعنی همان گونه که نوشته شده است تفسیر کنیم.
- ۳- کتاب مقدس را باید همانند کتابهای دیگر تفسیر نمود.
- ۴- قسمت های مبهم کتاب مقدس، می بایست با استفاده از قسمتهای روشن تر آن تفسیر شوند.
- ۵- مطالب تلویحی را باید در پرتو نکات تصریحی تفسیر کرد.
- ۶- قواعد منطق، بر آنچه که می تواند به طور مستدل از کلام استخراج یا استنباط شود، صدق می کنند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

اعمال ۱۵: ۱۵-۱۶

افسیان ۴: ۱۱-۱۶

دوم پطرس ۱: ۱۶-۲۱

دوم پطرس ۳: ۱۴-۱۸

۹) تفسیر خصوصی

دو اصل «تفسیر خصوصی» و «ترجمه کتاب مقدس» به زبان رایج مردم، از میراث‌های عظیم اصلاحات هستند. لوتر موضوع را کاملاً زیر ذره بین قرار داد. وقتی که لوتر در حضور شورای دیت و رمز (شورائی که او را متهم به بدعت گذاری کرده بود) ایستاد، اظهار داشت:

مادامی که توسط متون مقدس و استدلال ساده ملزم می‌شوم اعتبار پاپ‌ها و شوراها را نمی‌پذیرم چرا که آنها یکدیگر را نقض می‌کنند. وجدان من اسیر کلام خداست و نمی‌توانم هیچیک از ادعاهای خود را پس بگیرم و پس نخواهم گرفت زیرا رفتار کردن برخلاف وجدان، نه درست است و نه بی‌خطر. خدا یاور من باشد. آمین.

اظهارات لوتر و در پی آن ترجمه کتاب مقدس توسط او به زبان مادریش، دو اثر بر جا گذاشت. نخست اینکه حق ترجمه انحصاری را از کلیسای کاتولیک روم گرفت. مردم دیگر زیر منت دکتترین کلیسا نیستند که مجبور باشند سنت یا تعلیم کلیسا را با اعتباری مساوی کلام خدا بپذیرند. دوم اینکه دست مردم در امر تفسیر باز شد. این تحول اخیر، بیش از آن دیگری مشکل ساز بوده است. تحول مزبور به زیاده روی شدید در موردی که کلیسای کاتولیک روم دل‌نگران آن بود، منجر شد یعنی تفسیر عقل‌گرایانه متون، تفسیری که از ایمان تاریخی مسیحی پرت می‌افتد. عقل‌گرایی یا اصالت دادن به عقل، خطر بزرگی است که از ناحیه تفسیر خصوصی امکان بروز دارد. بدین ترتیب، تفسیر خصوصی به معنای اینکه قوم خدا حق داشته باشند که کتاب مقدس را به هر شیوه‌ای که دلشان بخواهد تفسیر کنند، نیست.

«حق» تفسیر متون، جدا از مسئولیت تفسیر درست نیست. ایمانداران آزاد هستند که حقایق متون را کشف کنند اما آزاد نیستند که حقایقی را از خویش ابداع نمایند. از ایمانداران دعوت به عمل آمده تا اصول مناسب تفسیر را دریابند و از خطر ذهن‌گرایی بپرهیزند.

طی تلاش برای رسیدن به درک هدفمندی از متون مقدس، نباید آن متون را تا حد چیزی بی‌روح، مجرد و خشک تنزل دهیم. وظیفه ما این است که تقریرات کلام را پیش از پرسه زدن در اطراف وظیفه به کار بستن کلام در زندگی خویش، در بستر خود کلام بفهمیم، بماند که کاربرد مضمون کلام هم به اندازه درک مضمون آن واجب است. یک جمله بخصوص می‌تواند کاربردهای شخصی احتمالی متعددی داشته باشد اما فقط یک مفهوم صحیح دارد. حق تفسیر متون، تکلیف تفسیر دقیق را هم یدک می‌کشد. تفسیر کتاب مقدس، «تریچه نقلی» سفره مفسر نیست که هر جور بخواهد آن را شکل دهد تا مطابق نظر او درآید.

خلاصه

- ۱- جنبش اصلاحات، اختیار ترجمه کتاب مقدس به زبان رایج را به دست کلیسا داد و حق و مسئولیت تفسیر خصوصی کتاب مقدس را به هر ایماندار عطا کرد.
- ۲- سنت کلیسا هر چند که مثل یک راهنما آموزنده است اما فاقد اعتباری در حد متون مقدس است.
- ۳- تفسیر خصوصی مجوز ذهن‌گرایی و اصالت دادن به عقل آدمی نیست.
- ۴- اصل تفسیر خصوصی، تکلیف تلاش برای تفسیر درست کتاب مقدسی را هم یدک می‌کشد.
- ۵- با اینکه هر متن کتاب مقدسی می‌تواند کاربردهای پرشماری داشته باشد اما فقط یک معنای صحیح دارد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

نحمیا ۸: ۸

دوم تیموتائوس ۲: ۱۵؛ ۳: ۱۴-۱۷

عبرانیان ۱: ۱-۴

دوم پطرس ۱: ۲۰-۲۱

هیچ بنی بشری قادر نیست که خدا را سرپا درک کند. مانعی در درون ما وجود دارد که نمی‌گذارد به درک کلی و جامعی از خدا برسیم. ما مخلوقات متناهی هستیم؛ خدا وجودی نامتناهی است. مشکل ما از همانجا است. متناهی چگونه نامتناهی را درخواست یافت؟

الیهیدانان قرون وسطی، جمله‌ای را مطرح می‌کردند که به قضیه‌ای حاکم بر همه مطالعاتی که بعداً در مورد الهیات انجام شدند، تبدیل گردید: «متناهی نمی‌تواند در برگیرنده (یا ظرف) نامتناهی باشد.» هیچ چیز بدیهی‌تر از این نیست که یک ماده تمام نشدنی نمی‌تواند در یک فضای تمام شدنی جا داده شود.

قضیه مزبور حاصل یکی از مهمترین تئوری‌های مسیحیت ارتدکس است. عنوان تئوری مورد اشاره، درک ناشدنی بودن خداست. عنوان مذکور می‌تواند گمراه کننده هم باشد زیرا ممکن است چنین القا کند که ما اصلاً نمی‌توانیم در مورد خدا چیزی بدانیم. اگر خدا و رای درک انسان است، آیا نمی‌توان گفت که همه قال و مقال مذهبی ما قیل و قال الهیاتی بیش نیست و آیا ما، تازه اگر دست بالا را بگیریم، با مذبحی برای یک خدای نامعلوم، تنها گذاشته نشده‌ایم؟

چنین چیزهایی را به هیچ وجه نمی‌توان در سایه عنوان فوق‌الاشاره مطرح کرد. غیرقابل درک بودن خدا، به این مفهوم نیست که ما درباره خدا چیزی نمی‌دانیم بلکه به این مفهوم است که دانش ما جزئی، محدود و به نسبت یک دانش کلی یا جامع، نارساست. دانشی که خدا درباره خویش از طریق مکاشفه عطا می‌کند هم واقعی و هم مفید است. می‌توانیم خدا را تا به درجه‌ای که او برای مکشوف ساختن خویش برمی‌گزیند، بشناسیم. متناهی می‌تواند نامتناهی را «بگیرد» اما متناهی هرگز نمی‌تواند در آن گرفتن، نامتناهی را مال خود کند. به سخن دیگر، بیش از آنچه که ما می‌گیریم، برای خدا می‌ماند، یا به عبارت دیگر، بیش از آنچه که ما درک می‌کنیم، در مورد خدا باقی است.

کتاب مقدس، مطلب را چنین مطرح می‌کند: «چیزهای مخفی از آن یهوه خدای ما است و اما چیزهای مگشوف تا به ابد از آن ما و فرزندان ما است»

بخش دوم

طبیعت و صفات خدا

۱۰) غیر قابل درک بودن خدا

کارل بارت، الهیدان سوئیسی در خلال سمیناری در ایالات متحده، از دانشجویی شنید که «دکتر بارت، عمیق‌ترین چیزی که تا به حال از مطالعه در الهیات یاد گرفته‌اید، چیست؟» بارت لحظه‌ای فکر کرد و گفت: «اینکه عیسی مرا دوست می‌دارد و این را کتاب مقدس به من می‌گوید.» دانشجویان به این پاسخ ساده لوحانه خندیدند اما به تدریج که فهمیدند بارت جدی می‌گوید، قهقهه آنان به خنده‌ای ناشی از دستپاچگی مبدل شد.

بارت به سوالی که بسیار عمیق و جدی می‌نمود، جوابی ساده داد. او با این کار خود، توجه مخاطبان را لااقل به دو مطلب مهم جلب می‌کرد. (۱) اینکه در ساده‌ترین حقیقت مسیحی، ژرفائی وجود دارد که می‌تواند اذهان زیرک‌ترین انسانها را یک عمر به خود مشغول کند. (۲) اینکه حتی با یادگیری پیچ و خم‌های الهیات، در واقع هرگز از حد فهم کودکی که اعماق راز آمیز و سرشاریهای شخصیت خدا را درک می‌کند، فراتر نمی‌رویم.

جان کالوین پای مقایسه دیگری را به میان کشید. او می‌گفت که خدا، با ما نوک زبانی حرف می‌زند. خدا هم مثل «بچگانه حرف زدن» پدر و مادری که طفل خردسال خود را طرف خطاب قرار می‌دهند، برای تماس گرفتن با ما موجودات فانی و حقیر، می‌بایست با تمکین و تواضع، نوک زبانی حرف بزند.

(تثنیه ۲۹: ۲۹). مارتین لوتر به دو جنبه از خدا اشاره کرد. مخفی و مکشوف. بخشی از دانش آسمانی از نگاههای خیره ما مخفی می ماند. ما در پرتو آنچه که خدا مکشوف کرده است کار می کنیم.

خلاصه

- ۱- حتی در ساده ترین حقایق مسیحی، مفهوم عمیقی وجود دارد.
- ۲- صرف نظر از عمق دانش الهیاتی ما، همواره درباره ماهیت و شخصیت خدا چیزهایی وجود خواهند داشت که به صورت راز برای ما باقی می ماند.
- ۳- هیچ بنی بشری نمی تواند دانش جامعی در مورد خدا داشته باشد.
- ۴- تئوری غیر قابل درک بودن خدا، به این مفهوم نیست که نمی توانیم هیچ چیزی درباره خدا درک کنیم بلکه به این معناست که دانش ما، محدود و توسط طبع بشری ما مقید شده است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

ایوب ۳۸: ۱-۴۱: ۳۴

مزمور ۱۳۹: ۱-۱۸

اشعیا ۵۵: ۸-۹

رومیان ۱۱: ۳۳-۳۶

اول قرنتیان ۲: ۶-۱۶

۱۱) سه شخص در خدای واحد

آموزه تثلیث برای ما دشوار و گیج کننده است. برخی اوقات چنین می پندارند که مسیحیت، تصور پوچ $1+1+1=1$ را تعلیم می دهد. واضح است که چنین معادله ای غلط است. اصطلاح تثلیث، بیانگر پیوندی مرکب از سه خدا نیست

بلکه مبین وجودی الهی مرکب از سه شخص است. تثلیث به مفهوم سه خدائی نیست بلکه گویای آن است که سه وجود، وجود دارند که با یکدیگر خدا هستند. واژه تثلیث در راستای کوششی به کار رفته که کمال الوهیت او را هم از جنبه وحدانیت و هم از جنبه کثرت تعریف می کند.

قاعده نوشتن تثلیث در طول تاریخ بر این بوده که خدا، در جوهر یک و در شخص سه گانه است. با اینکه بر کاغذ آوردن یا نوشتن تثلیث به گونه فوق، رازآمیز و حتی طرح معمائی حل ناشدنی است، اما از هر گونه تضاد و تناقضی عاری است. جنبه هایی که به ذات یا هستی الهی مربوط هستند مویید وحدانیت اند در حالی که جنبه های مربوط به شخص خدا، مبین چندگانگی هستند.

با اینکه اصطلاح تثلیث در کتاب مقدس یافت نمی شود، اما مفهوم آن به روشنی در آن به چشم می خورد. کتاب مقدس از طرفی بر یکانگی خدا پا می فشارد (تثنیه ۶: ۴) و از طرف دیگر، کمال خدائی سه شخص الوهیت - پدر، پسر و روح القدس - را تأیید می کند. کلیسا، بدعت های مدالیسم و گرایش سه خدائی را رد کرده است. مدالیسم با این ادعا که پدر، پسر و روح القدس فقط طریقهائی هستند که خدا با توسل به آنها خود را بیان می کند، منکر تمایز بین سه شخص الوهیت است. از طرف دیگر، گرایش سه خدائی، به غلط اظهار می دارد که سه ذات یا وجود، جمعاً یا به اتفاق یکدیگر، خدا را تشکیل می دهند.

اصطلاح شخص، نه به مفهوم تمایز در ذات بلکه به معنای تفاوت در افراد درون الوهیت است. اشخاص درون الوهیت، یک تفاوت واقعی است اما تفاوتی اساسی به مفهوم آن تفاوتی که در ذات باشد، نیست. هر یک از آن شخص ها، «تحت» ذات خالص خدائی، وجود دارد. تمایز، نحوه متفاوتی از بودن در حیطه هستی است نه بودن در ذات یا وجودی جداگانه. همه آن شخص های درون الوهیت، دارای تمام صفات خدائی هستند.

در میان کارهائی که توسط هر یک از اعضای تثلیث انجام شده نیز تفاوتی هست. کار نجات، از لحاظی برای تمام آن سه شخص تثلیث، کاری اشتراکی

است. با این وصف، در شیوه فعالیت‌هایی که پدر، پسر و روح القدس بر عهده گرفته‌اند، شاهد اقدامات متفاوتی هستیم. پدر، آفرینش و نجات را شروع می‌کند، پسر، آفرینش را رهائی می‌بخشد و روح القدس، با به کار بردن روند نجات در مورد ایمانداران، به بازسازی و تقدیس دست می‌زند.

منظور از ادای لفظ تثلیث این نیست که خدا دارای بخش‌ها یا حتی نقشها یا رل‌هاست. اگر بخواهیم برای گشودن راز ماهیت خدا، به مقایسات انسانی متوسل شویم راه به جایی نخواهیم نبرد، مثلاً مردی را در نظر بگیریم که در عین حال هم پدر و هم پسر و هم شوهر است.

آموزه تثلیث، شخصیت رازآمیز خدا را به تمامی تشریح نمی‌کند، بلکه مرزهایی را تعیین می‌کند که نباید پارا از آن حد فراتر بگذاریم. تثلیث، حدود پژوهش ما را تعریف می‌کند. تثلیث خواستار آن است که ما به مکاشفه کتاب مقدسی وفادار باشیم، همان مکاشفه‌ای که اشعار می‌دارد که خدا به اعتباری، واحد است و به اعتباری متفاوت، سه.

خلاصه

- ۱- آموزه تثلیث، سه‌گانه بودن خدای واحد را تأیید می‌کند.
- ۲- آموزه تثلیث عاری از تضاد و تناقض است: خدا در ذات یک و در شخص سه است.
- ۳- کتاب مقدس، هم یگانگی خدا و هم الوهیت پدر، پسر و روح القدس را تأیید می‌کند.
- ۴- تثلیث، به وسیله کاری که پدر، پسر و روح القدس بر عهده گرفته‌اند، تشخیص داده می‌شود.
- ۵- آموزه تثلیث، حدود شناخت و بصیرت انسان درباره ماهیت خدا را تعیین می‌کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

تثنیه ۶: ۴

متی ۳: ۱۶-۱۷

متی ۲۸: ۱۹

دوم قرنتیان ۱۳: ۱۴

اول پطرس ۱: ۲

۱۲) قائم به ذات بودن خدا

وقتی کتاب مقدس می‌گوید خدا خالق کائنات است، یعنی اینکه خود خدا مخلوق نیست. بین خالق و خلقت، وجه تمایزی اساسی وجود دارد. خلقت، مهر خالق را بر پیشانی دارد و به جلال او شهادت می‌دهد. اما خلقت که متعال نیست هرگز نباید پرستیده شود.

غیر ممکن است که چیزی خود را خلق کند. مفهوم خودآفرینی از لحاظ لغوی، تناقض گوئی و بی‌معناست. از خوانندگان می‌خواهم که دست از خواندن بردارند و کمی بیندیشند. هیچ چیز نمی‌تواند آفریده خود باشد. حتی خدا هم نمی‌تواند خود را بسازد زیرا خدا برای آفریدن خود، ناچار می‌بایست قبل از خود وجود داشته باشد. حتی خدا هم نمی‌تواند چنین کاری را بکند.

هر معلولی باید علتی داشته باشد. این سخنی است که معنای آن، بر درستی آن گواهی می‌دهد. اما خدا معلول نیست، او هیچ آغازی ندارد و لذا فاقد علتی است که بر وی مقدم بوده باشد. او ازلی و ابدی است. همواره بوده، هست و خواهد بود. او در درون خویش، قدرت بودن را دارد و برای ادامه هستی خویش، به هیچ کمکی از خارج احتیاج ندارد. این همان چیزی است که ایده «قائم به ذات بودن» بیان می‌کند. این مفهوم، مفهومی بلند پایه و پرهیبت است. ما چیز دیگری

را نمی‌شناسیم که کم و بیش چنان مفهومی داشته باشد. آنچه در مخیله ما می‌گنجد، وابسته و مقید به آفرینش است. هر چیزی که رنگ و بوی قائم به ذات بودن را داشته باشد، از حیطة درک کامل ما خارج است.

البته فقط به این سبب که غیرممکن است که یک موجود (بر حسب تعریف) قائم به ذات باشد، نمی‌توان گفت که غیر ممکن است که خالق، قائم به ذات باشد. خدا مثل ما نمی‌تواند آفریده خود باشد اما برخلاف ما می‌تواند قائم به ذات باشد. در واقع، این جوهر اصلی تفاوت بین آفریدگار و آفرینش است. این همان چیزی است که او را متعال‌ترین وجود و سرچشمه تمامی موجودات می‌کند.

مفهوم قائم به ذات بودن، هیچ یک از قوانین استدلال، منطق یا علم را نقض نمی‌کند بلکه خود یک اندیشه عقلانی و معتبر است. برعکس، مفهوم خودآفرینی، اصولی‌ترین قانون استدلال، منطق و علم را که همان قانون عدم تناقض باشد، نقض می‌کند. قائمیت به ذات، معقول است؛ خودآفرینی، نامعقول.

اندیشه یک وجود قائم به ذات، نه فقط عقلاً ممکن است، بلکه عقلاً لازم است. دیگر اینکه به حکم منطق، اگر چیزهائی وجود دارند، پس چیزی باید در درون خویش، قدرت بودن را داشته باشد. در غیر این صورت، هیچ چیزی وجود نمی‌داشت. تا وقتی که چیزی در درون خود وجود نداشته باشد، در کل هیچ چیز نمی‌تواند وجود داشته باشد.

شاید کهن‌ترین و عمیق‌ترین سؤال بشر این بوده باشد که چرا به عوض اینکه هیچ چیز نباشد، چیزهائی هست؟ پاسخ لازم به لاقابل‌بخشی از آن سؤال این است که زیرا خدا هست. خدا در درون خویش، وجود ازلی و ابدی دارد. او منبع و سرچشمه همه موجودات است. فقط او در درون خویش، قدرت بودن را دارد. پولس هنگامی که می‌گوید «در او زندگی و حرکت و وجود داریم» (اعمال ۱۷: ۱۷)، وابستگی ما را به قدرت وجود خدا اظهار می‌کند، بماند که وابستگی مزبور به خاطر وجود خود ماست.

خلاصه

- ۱- هر معلول باید علتی داشته باشد.
- ۲- خدا معلول نیست بلکه علت تمام علت‌هاست.
- ۳- خودآفرینی، مفهومی غیرعقلانی است.
- ۴- قائم به ذات بودن، مفهومی عقلانی است.
- ۵- قائم به ذات بودن، نه فقط عقلاً ممکن است بلکه عقلاً لازم است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۹۰: ۲

یوحنا ۱: ۵-۱

اعمال ۱۷: ۲۲-۳۱

کولسیان ۱: ۱۵-۲۰

مکاشفه ۱: ۸

۱۳) توانا بودن خدا بر همه چیز

تمام الهیدانان، دیر یا زود با فردی پرسشگر و کنجکاو مواجه می‌شوند که پرسشی مطرح می‌کند که دست کمی از یک قفل ناگشودنی ندارد. آن پرسش استنتاج گونه چنین است: آیا خدا می‌تواند صخره‌ای چنان بزرگ خلق کند که خود نتواند آن را حرکت دهد؟ در نگاه اول به نظر می‌رسد که پرسش مزبور، مخاطب را به چهار میخ یک مساله بغرنج کشیده است. اگر جواب شخص الهیدان مثبت باشد، مثل این است که گفته باشد، کاری هست که خدا از عهده آن بر نمی‌آید چرا که خدا نتوانسته صخره را حرکت دهد. اگر الهیدان مزبور بگوید نه، انگار گفته است که خدا نمی‌تواند چنان صخره‌ای را خلق کند. او به هر طریقی که جواب دهد، ناچار برای قدرت خدا حدی قائل شده است.

این مساله آدم را به یاد سوال موزیانه دیگری می‌اندازد: هنگامی که یک نیروی مقاومت ناپذیر بر یک شیء جنبش نخوردنی فشار می‌آورد، چه اتفاقی می‌افتد؟ هم می‌توان یک نیروی مقاومت ناپذیر را تصور کرد و هم یک شیء جنبش نخوردنی. چیزی که برای ما غیر قابل درک می‌نماید، تعامل آن دو است. اگر نیروی مقاومت ناپذیری بر یک شیء جنبش نخوردنی فشار بیاورد و شیء جنبش نخوردنی حرکت کند، پس آن شیء جنبش نخوردنی نبوده است. اگر شیء تکان نخورد، پس نیروی ما «مقاومت ناپذیر» محسوب نمی‌شود. پس می‌بینیم که واقعیت نمی‌تواند آن دو - یک نیروی مقاومت ناپذیر و یک شیء جنبش نخوردنی - را در خود جا می‌دهد. باز به سراغ صخره حرکت ندادنی برویم. در اینجا هم (مثل قضیه نیروی مقاومت ناپذیر) دشواری مساله مطرح شده در آنجاست که خود مساله، مساله‌ای نادرست است، چرا که بر یک قیاس نادرست بنا شده است. در این مساله فرض شده است که «بر همه چیز توانا» یعنی اینکه خدا می‌تواند هر کاری را بکند. اما «بر همه چیز توانا»، به عنوان یک اصطلاح الهیاتی، به این مفهوم نیست که خدا هر کاری می‌تواند بکند. کتاب مقدس از امور متعددی نام می‌برد که خدا قادر به انجام آنها نیست. او نمی‌تواند دروغ بگوید (عبرانیان ۶: ۱۸)، او نمی‌تواند بمیرد. او نمی‌تواند هم ازلی باشد و هم مخلوق. او نمی‌تواند برخلاف ماهیت خویش عمل کند. او نمی‌تواند در عین حال و در یک راستا، هم خدا باشد و هم نباشد. بر همه چیز توانا، یعنی خدا بر آفریده‌هایش قدرت تمام دارد. هیچ بخشی از آفرینش از حیطة تسلط قدرتمندانه او بیرون نیست. بنابراین، برای پاسخ دادن به مساله بغرنج آن صخره، جوابی صحیح وجود دارد. قفل کدائی را می‌توان باز کرد. پاسخ آن سؤال منفی است. خدا نمی‌تواند صخره‌ای بسازد که خود نتواند آن را حرکت دهد. چرا؟ برای اینکه اگر خدا چنان صخره‌ای را خلق کند، چیزی را خلق کرده است که از لحاظی بر آن قدرت ندارد. در آن صورت او توانا بودن خویش بر همه چیز را نقض کرده است. خدا نمی‌تواند از خدا بودن باز ایستد؛ او نمی‌تواند بر همه چیز توانا نباشد.

هنگامی که مریم باکره در مورد حامله شدن به عیسی از جبرائیل خبر گرفت و از آن خبر شگفت زده شد، فرشته به او گفت: «زیرا نزد خدا هیچ امری محال نیست» (لوقا ۱: ۳۷). در آنجا فرشته به مریم یادآوری کرد که خدا بر همه چیز تواناست. من حدس می‌زنم که حتی فرشته‌ها هم می‌توانند از اغراق استفاده کنند. اگر بخواهیم باریک بینی کنیم باید بگوئیم که آن فرشته، الهیات نامناسبی را ارائه کرد. البته برحسب درک کتاب مقدس، قدرت خدا بسی دورتر از مخلوق را هم می‌تواند لمس کند. آنچه که ممکن است برای ما غیر ممکن باشد، برای او ممکن است. وقتی می‌گوئیم که هیچ چیز برای خدا غیر ممکن نیست، منظور ما این است که او می‌تواند هر آنچه را که اراده می‌کند، انجام دهد. قدرت او، توسط مرزهای متناهی، محدود نمی‌شود. هیچ چیز یا «اصلاً هیچ چیز» نمی‌تواند قدرت او را محصور کند. ارتکاب گناه برای او غیر ممکن است چرا که کسی نمی‌تواند گناه کند مگر آنکه بخواهد. خدا نمی‌تواند گناه کند زیرا هرگز قصد آن را ندارد. ایوب هنگامی که می‌گفت «می‌دانم که به هر چیز قادر هستی و ابداً قصد تو را منع نتوان نمود» (ایوب ۴۲: ۲)، دقیقاً منظورش همین نکته بود. توانائی خدا بر همه چیز، برای فرد مسیحی منبع عظیم تسلی است. ما می‌دانیم که همان قدرت خدا که در آفرینش کائنات به نمایش گذاشته شد، همچنان در اختیار اوست تا نجات ما را تضمین کند. او در هنگامه خروج از مصر، آن قدرت را نشان داد. او در قیام مسیح، قدرت خویش بر مرگ را به نمایش گذاشت. ما می‌دانیم که هیچ جزئی از آفرینش، نمی‌تواند نقشه‌های او برای آینده را عقیم کند. هیچ مولکول سرکش سرگردانی در فضا نیست که امکان برهم زدن طرحهای او را داشته باشد. اینکه قدرت‌ها و فشارهای متعلق به این دنیا، تهدید به خنثی سازی می‌کنند، ما فارغ از واهمه‌ایم. ما می‌توانیم در بستر این دانش بیاسائیم که هیچ چیز توان آن را ندارد که با قدرت خدا مقابله کند. او همان یگانه قدیر معروف است.

خلاصه

- ۱- توانا بودن بر همه چیز به معنای این نیست که خدا می‌تواند هر کاری بکند. او نمی‌تواند بر خلاف ماهیت خود عمل کند.
- ۲- بر همه چیز توانا بودن به قدرت بالغه و نفوذ کلمه خدا و تسلط او بر سامانی که پدید آورده است، دلالت می‌کند.
- ۳- توانائی خدا بر همه چیز، هر چند که تهدیدی بزرگ برای شریر است اما منبع عظیم تسلی برای ایمانداران بشمار می‌رود.
- ۴- همان قدرتی که خدا در آفرینش آن را به نمایش گذاشت، در رهانیدن ما نیز نشان داده شده است.
- ۵- هیچ چیز در کائنات نمی‌تواند طرحهای خدا را به تعویق بیندازد یا عقیم کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱۷: ۱

مزمور ۱۱۵: ۳

رومیان ۱۱: ۳۶

افسیان ۱: ۱۱

عبرانیان ۱: ۳

۱۴) حضور خدا در همه جا

سیاحت روحی بی‌نیاز از جسم، یک توهم هوس‌آلود است. اشخاص ممکن است ادعا کنند که می‌توانند جسم خود را جا گذاشته و بدون نیاز به بلیط قطار، هواپیما یا کشتی، سری به کالیفرنیا یا هندوستان بزنند و برگردند، هر چند این گونه ادعاها یا از سر فریبکاری یا دستاورد فریب‌خوردگی است. با این وجود، اگر

جان یا روح کسی بتواند چنان «پرتاب» شود که دنیا را درنوردد، سیر و سلوک او نمی‌تواند در آن واحد وی را در بیش از یک جا، مستقر کند. حتی روح ما انسانها متناهی است و نه فقط حالا بلکه در آینده نیز هرگز قادر نخواهد بود که در واحدی از زمان، در بیش از یک جا حضور داشته باشد. فقط روحی که نامتناهی است می‌توان حضور فراگیر یا همه‌جانبه داشته باشد. وقتی که از حضور همه‌جانبه خدا حرف می‌زنیم، معمولاً منظور ما این است که او در همه جا حاضر است، جائی نیست که خدا در آنجا نباشد. با این وصف، خدا به عنوان روح، آن‌گونه که چیزهای فیزیکی، فضا را اشغال می‌کنند، جائی را اشغال نمی‌کند. او اصلاً فاقد کیفیات مادی است. ماده است که می‌تواند فضا را اشغال کند. کلید درک این مسأله لاینحل این است که با اصطلاحات بعد دیگر فکر کنیم.

مانع بین ما و خدا، مانع فضا یا زمان نیست. موضوع ملاقات با خدا، موضوع «جائی» رفتن یا «وقتی» تعیین کردن نیست. حضور یافتن بی‌واسطه در محضر خدا، قدم گذاشتن به بعد دیگر است.

حضور فراگیر خدا دارای جنبه ثانویه‌ای است که اغلب آن را نادیده می‌انگاریم. «فراگیر» نه فقط از مکان حضور خدا بلکه از میزان حضور او در هر جای مفروض نیز حکایت می‌کند. خدا نه تنها در همه جا حاضر است بلکه به طور کامل در هر جائی حضور دارد. این پدیده را بی‌کرانه بودن یا خلاصه‌تر بی‌کرانگی می‌توان گفت. ایماندارانی که در نیویورک زندگی می‌کنند از حضور کامل خدا محظوظ می‌شوند کما اینکه ایماندارن مسکو نیز از همان حضور لذت می‌برند. با این حساب، بی‌کرانگی او ربطی به کمیت او ندارد بلکه به توانائی او در حضور کامل در همه جا مربوط است.

تئوری حضور همه‌جانبه خدا، ما را به حق از دهشت پر می‌کند. تئوری مزبور، علاوه بر اینکه انسان را به حفظ حرمت خدا وامی‌دارد و روح عقیم را آستان می‌کند، تسلی‌دهندگی خود را به اثبات می‌رساند. ما همواره می‌توانیم از توجه تقسیم‌ناشده خدا مطمئن باشیم. برای اینکه بتوانیم با خدا باشیم، هرگز

محتاج در صف ایستادن یا نوبت گرفتن نیستیم. هنگامی که در حضور خدا هستیم، او سرگرم رسیدگی به حوادث آن سر دنیا نیست. البته تئوری مزبور، برای بی‌ایمان اصلاً تسلی دهنده نیست. برای پنهان شدن از حضور خدا، جایی وجود ندارد. هیچ گوشه‌ای از کائنات نیست که خدا در آنجا نباشد. شیران در جهنم نه از خدا بلکه فقط از سخاوت او جدایند. غضب او پیوسته با ایشان است. داود، کسی که همواره جلال حضور همه جانبه خدا را در مزامیر ستود، فشرده شاعرانه‌ای از آن تئوری را به دست می‌دهد:

از روح تو کجا بروم و از حضور تو کجا بگریزم. اگر به آسمان صعود کنم تو آنجا هستی. اگر در هاویه بستر بگسترانم اینک تو آنجا هستی. اگر بالهای سحر را بگیرم و در اقصای دریا ساکن شوم، در آنجا نیز دست تو مرا رهبری خواهد نمود و دست راست تو مرا خواهد گرفت (مزبور ۱۳۹: ۷-۱۰).

خلاصه

- ۱- فقط روح نامتناهی می‌تواند در همه جا حاضر باشد.
- ۲- خدا در بند زمان و مکان نیست. وجود او، زمان و مکان را پشت سر می‌گذارد.
- ۳- حضور فراگیر خدا، یعنی بی‌کرانگی او، همان بی‌کرانگی که او به واسطه آن قادر است در پری خویش، در همه زمانها و در همه مکانها حاضر باشد.
- ۴- حضور فراگیر خدا، برای ایمانداران تسلی و برای بی‌ایمانان وحشت است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

اول پادشاهان ۸: ۲۷

ایوب ۱۱: ۷-۹

ارمیا ۲۳: ۲۳-۲۴

اعمال ۱۷: ۲۲-۳۱

۱۵) آگاهی خدا از همه چیز

نخستین برداشت من از مفهوم آگاهی فراگیر، به درک دوران طفولیتیم از بابائوئل مربوط می‌شود. به من گفته شده بود که بابائوئل، «فهرستی از اسامی بچه‌ها و هدایای کریسمس آنها تهیه و دو بار آن فهرست را بازبینی می‌کند تا همه اطلاعات لازم را داشته باشد.» همچنین به خیال من، خرگوش عید قیام در اطاق زیر شیروانی ماندگی می‌کرد (البته در ایام تعطیل مدارس) تا بتواند بی‌آنکه خود دیده شود، یکسره مرا زیر نظر بگیرد. الفاظ دانای مطلق، از همه چیز آگاه، دانای اسرار و امثال اینها، به مفهوم اطلاع داشتن از تمامی علم است. الفاظ مزبور همان گونه که شایسته است فقط در مورد خدا به کار رفته‌اند. فقط وجودی که لایتناهی و ازلی و ابدی باشد می‌تواند همه چیز را بداند. آگاهی یک موجود متناهی، همواره به وسیله یک وجود متناهی، محدود است. خدا با نامتناهی بودن، قادر است که از همه چیزها آگاه باشد، همه چیزها را بفهمد و همه چیزها را درک کند. او هیچ وقت چیزی را یاد نمی‌گیرد یا با دانش تازه‌ای آشنا نمی‌شود. او از آینده کاملاً به خوبی گذشته و حال آگاه است. او از هیچ چیز شگفت زده نمی‌شود.

از آنجا که آگاهی خدا بسی فراتر از آگاهی ما است (چرا که از ردیف بالاتری است) بعضی مسیحیان معتقدند که نوع تفکر او به طرز ریسه‌ای با تفکر ما متفاوت است. به عنوان مثال، برای مسیحیان امری جا افتاده است که خیلی قاطعانه بگویند که خدا با منطقی عمل می‌کند که شکل آن با شکل منطق ما تفاوت دارد. هنگامی که در الهیات خویش، خود را با موانعی روبرو می‌کنیم، مطلب اخیر برای قانع کردن به کارمان می‌آید. اگر یک مرتبه چشم باز کرده ببینیم که داریم دو قطب یک تناقض راتا‌ئید می‌کنیم، می‌توانیم فشار وارده بر خود را باتوسل به زبان متفاوت منطق خدا کاهش دهیم. آن وقت خیلی راحت می‌گوئیم: «این ممکن است از نظر ما یک تناقض گوئی تمام عیار باشد اما از نظر خدا این چنین نیست.»

این نوع استدلال، برای مسیحیت زهر کشنده‌ای است. چرا که اگر خدا واقعاً زبان منطقی دگرگونه‌ای داشته باشد که به موجب آن، هرچه که برای ما تناقض است برای او منطقی به حساب آید، آنگاه دلیلی در دست نداریم که حتی به یک کلمه از کتاب مقدس اعتماد کنیم. آن وقت هر چه کتاب مقدس به ما می‌گوید، برای خدا دقیقاً معنای متضاد آن را دارد. آن وقت ممکن است در ذهن خدا، نیک و بد متضاد یکدیگر نباشند و ضد مسیح می‌تواند واقعاً مسیح باشد. دانش برتر خدا به او اجازه می‌دهد که بتواند گره از رازهائی بگشاید که ما را آشفته می‌کنند. البته این مطلب، به درجه متفاوتی از دانش که از آن خداست اشاره می‌کند، نه به تفاوتی در نوع منطق مورد استفاده او. به خاطر اینکه خدا معقول است، حتی نمی‌تواند تناقضات را باهم آشتی دهد.

آگاه بودن خدا بر همه چیز نیز از توانا بودن او بر همه چیز نشأت می‌گیرد. خدا فقط از آن رو که خرد برتر خود را برای مطالعه موقرانه کائنات و همه محتویات آن به کار برده است، آگاه مطلق نیست، بلکه خدا همه را می‌داند زیرا که خود همه را آفریده و همه را خود اراده کرده است. او به عنوان حاکم صاحب اختیار کائنات، بر کائنات مسلط است. با اینک برخی از محققان کوشیده‌اند که آن دو مطلب را از یکدیگر جدا کنند، برای خدا غیر ممکن است که بدون تسلط بر همه، همه را بداند. برای او غیر ممکن است که بدون اینکه همه را بداند، بر همه مسلط باشد. آن دونیز مانند همه صفات خدا، به یکدیگر بستگی دارند، دو بخش لازم از یک کل هستند.

دانائی مطلق خدا هم مثل توانائی مطلق و حضور مطلق او، با زمان ارتباط دارد. دانش خدا از لحاظ اینکه او برای همیشه از همه چیز آگاه است، مطلق می‌باشد. خرد خدا از این جنبه با خرد ما متفاوت است که او ناچار نیست مثل کامپیوتری که یک پرونده را دریافت می‌کند، به اطلاعات «دسترسی» پیدا کند. تمامی دانش همواره مستقیماً در نزد خداست.

دانش مطلق خدا شمشیر دو لبه است. تئوری مزبور، برای ایماندار امنیت

می‌آورد زیرا ایماندار می‌داند که خدا مسلط است و درک می‌کند. مسائلی که ما را مبهوت می‌کنند خدا را مبهوت نمی‌کنند. در هر حال، تئوری فوق‌الذکر برای غیر ایماندار این حقیقت را روشن می‌کند که کسی نمی‌تواند از خدا پنهان شود. گناهان مردم حقیقتاً از پرده بیرون هستند. آنها هم مثل آدم کتاب پیدایش در تلاش مخفی شدن هستند. به هر صورت، هیچ گوشه‌ای از کائنات نیست که نگاه خیره‌خدا، چه از روی محبت و چه از سر غضب، در دسترسی به آن ناکام شود. آگاهی مطلق خدا بخشی حیاتی از وعده خدا برای رسانیدن دنیا به عدالت نیز هست. این از آنجاست که یک قاضی برای صدور یک حکم دقیقاً عادلانه، ابتدا باید تمام حقایق را بداند. هیچ مدرکی از دست تجسس خدا پنهان نیست. همه چیز این دنیا برای او شناخته شده هستند.

خلاصه

- ۱- آگاهی مطلق و سایر الفاظ این چنینی یعنی «همه دانش».
- ۲- فقط یک وجود نامتناهی می‌تواند دانش نامتناهی را دارا باشد.
- ۳- خدا به نسبت مخلوقات خویش، درجه بالاتری از دانش را داراست، اما دانش او همان زبان منطق را می‌شناسد که دانش ما.
- ۴- نسبت دادن نوع دیگری از منطق به خدا، برای مسیحیت زهر کشنده است.
- ۵- دانش مطلق خدا، در نامتناهی بودن و توانائی مطلق او ریشه دارد.
- ۶- دانش مطلق، برای نقش او به عنوان داور دنیا، حیاتی است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۱۴۷: ۵

حزقیال ۱۱: ۵

اعمال ۱۵: ۱۸

رومیان ۱۱: ۳۳-۳۶

عبرانیان ۴: ۱۳

۱۶) تقدس خدا

اولین دعائی که در دوران کودکی یاد گرفتیم، دعای برکت سفره بود: «خدا بزرگ است؛ خدا نیکوست و ما برای این غذا از او تشکر می‌کنیم.» دو مورد از صفات برجسته خدا در این دعا دیده می‌شود، یعنی عظمت و نیکویی که می‌توان هر دو را در کلمه کتاب مقدسی «مقدس» جمع نمود. وقتی که از قدوسیت خدا سخن به میان می‌آوریم، طبق عادت تقریباً به نحوی قاطعانه آن را با خلوص و عدالت خدا در ارتباط می‌دانیم. ایده تقدس مسلماً شامل آن صفات نیز هست اما آنها معانی اصلی تقدس نیستند.

واژه کتاب مقدسی «تقدس» دو معنای متمایز دارد. معنای اصلی آن «معجزا بودن» یا «متفاوت بودن» است. وقتی که می‌گوئیم خدا مقدس است، می‌خواهیم توجه مخاطب را به تفاوت عمیق او با همه موجودات جلب کنیم. واژه مزبور به عظمت والای خدا و تفوق شکوهمند او اشاره می‌کند، عظمت و توفیقی که از لیاقتی سرچشمه می‌گیرد که او را در خور احترام، پرستش، ستایش و نیایش ما می‌کند. او در جلال خویش از ما «معجزا» یا با ما متفاوت است. هنگامی که کتاب مقدس از اشیاء یا اشخاص یا اوقات مقدس سخن می‌راند، به چیزهایی نظر دارد که جدا شده‌اند، تقدیس شده‌اند یا توسط تماس خدا با آنها دگرگون گشته‌اند. زمین مجاور بوتۀ مشتعل که موسی بر آن ایستاده بود، زمین مقدس بود چرا که خدا به طریقی ویژه بر آن حضور داشت. مجاورت با ذات آسمانی بود که چیزی عادی را ناگهان فوق‌العاده و معمولی را غیر معمولی کرد.

معنای ثانویه کلمه مقدس بر اعمال ناب و عادلانه خدا دلالت می‌کند. خدا همان کاری را می‌کند که درست است. او هرگز دست به کار نادرست نمی‌زند. خدا همواره به شیوه‌ای عادلانه عمل می‌کند چرا که او ماهیتاً مقدس است. با این وصف، ما می‌توانیم بین عدالت درونی خدا (ماهیت مقدس او) و عدالت بیرونی خدا (اعمال او) تمایز قائل شویم.

از آنجا که خدا مقدس است، او هم بزرگ است و هم نیکو و هیچ شرارتی با نیکویی او اختلاط پیدا نکرده است. خواننده شدن ما به تقدس، به مفهوم این نیست که در عظمت آسمانی خدا شریک هستیم بلکه به این معناست که باید با طبیعت سقوط کرده، گناهکار و معمولی خویش متفاوت باشیم. ما خواننده شده‌ایم تا شخصیت و کنش اخلاقی خدا را آینه باشیم و منعکس کنیم. قرار است که ما از نیکویی او تقلید نمائیم.

خلاصه

- ۱- تقدس دو معنای متمایز دارد: (۱) «معجزا» یا «جدا» بودن (۲) «کنش‌های ناب و عادلانه».
- ۲- ما خواننده شده‌ایم تا مقدس باشیم یا عدالت و خلوص خدا را بازتاب دهیم.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

خروج ۳: ۱-۶

اول سموئیل ۲: ۲

مزمور ۹۹: ۱-۹

اشعیا ۶: ۱-۱۳

مکاشفه ۴: ۱-۱۱

۱۷) نیکویی خدا

یکی از لحظات بامزه زندگی موقعی است که به تماشای توله سگ یا بچه گربه‌ای می‌ایستیم که در پی سایه خود است. در چنین مواقعی حیوان سعی می‌کند که سایه خود را بگیرد اما همین که می‌جنبند، سایه هم با او به حرکت درمی‌آید. این

قضیه در مورد خدا صدق نمی‌کند. یعقوب می‌گوید: «هر بخشندگی نیکو و هر بخشش کامل از بالاست و نازل می‌شود از پدر نورها که نزد او هیچ تبدیل و سایه‌گردهش نیست» (یعقوب ۱: ۱۷).

خدا هرگز تغییر نمی‌کند. در کنار او «هیچ... سایه‌گردهش نیست». این عبارت گویای آن است که نه تنها خدا وجودی مادی و لذا مستعد سایه انداختن نیست بلکه از جنبه استعاری یا اخلاقی هم نمی‌توان «طرف سایه» برای خدا متصور شد. سایه معرف تاریکی است و از دیدگاه روحانی تاریکی معرف شرارت است. از آنجا که هیچ شرارتی در خدا نیست، هیچ نشانه‌ای از تاریکی هم در او وجود ندارد. او پدر نورهاست.

وقتی که یعقوب می‌گوید که در کنار خدا «هیچ سایه‌گردهش نیست»، کافی نیست که فقط مطلب را در چهارچوب وجود تغییرناپذیر یا پابرجای خدا ببینیم زیرا موضوع به شخصیت خدا هم مربوط است. خدا نه فقط سراپا نیکوست بلکه او به طرزی استوار نیکوست. خدا بلد نیست که چیز دیگری غیر از نیکوئی باشد. نیکوئی چنان با خدا عجین است که فیلسوفی مثل افلاطون، نهایت نیکوئی یعنی بالاترین نیکوئی را با خود خدا مساوی می‌بیند. نیکوئی خدا هم بر شخصیت او و هم بر رفتار او دلالت دارد. اقدامات او از وجود او نشات می‌گیرند و جاری می‌شوند. او موافق آنچه که خود وی هست، عمل می‌کند. درست مثل درخت بدی که نمی‌تواند جز میوه بد چیز دیگری به بار آورد، همان طور هم خدای نیکو نمی‌تواند میوه بد تولید کند.

قانون خدا، نیکوئی را منعکس می‌کند. اگر گفته می‌شود که خدا باید نیکو باشد، به خاطر این نیست که او برخی قوانین کیهانی خارج از خویش را که بر او داوری می‌کنند تبعیت می‌کند یا به خاطر این نیست که خدا نیکوئی را به شکلی تعریف می‌کند که بتواند به شیوه‌ای بی‌قانونی عمل کند و به وسیله قدرت محض برخاسته از اعتبار خویش، اعمال خود را نیکو قلمداد نماید. نیکوئی خدا نه از سر استبداد است نه از روی هوسبازی. خدا از نوعی قانون تبعیت می‌کند اما آن قانونی

که او تابع آن است، قانون شخصیت خود وی است. او همیشه موافق شخصیت خویش عمل می‌کند، شخصیتی که ازلی و ابدی و به طرزی غیر قابل تغییر و ذاتاً نیکوست. یعقوب تعلیم می‌دهد که هر بخشش نیکو و کامل، از سوی خدا می‌آید. او نه فقط نهائی‌ترین استاندارد نیکوئی است بلکه منبع تمام نیکوئی نیز هست.

یکی از محبوب‌ترین آیات عهد جدید، رومیان ۸: ۲۸ است: «می‌دانیم که به جهت آنانی که خدا را دوست می‌دارند و به حسب اراده او خوانده شده‌اند، همه چیزها برای خیریت (ایشان) با هم در کار می‌باشند.» این قسمت از کلام، همان قدر که محبوب است، همان قدر هم نشانه دشواری درک آینده‌نگری آسمانی است. اگر خدا قادر است که هر آنچه را برای ما اتفاق می‌افتد، در جهت خیریت ما به کار اندازد، پس نهایتاً هر آنچه برای ما رخ می‌دهد، نیکوست. در اینجا باید دقت کنیم که کلمه «نهایتاً» با تاکید ادا شود. از طرفی، امور زمینی قابل هضمی که برای ما پیش می‌آیند، ممکن است در واقع شیرانه باشند. (باید هشیار باشیم که نه خوب را بد بنامیم و نه بد را خوب). ما با رنج، بدبختی، بی‌عدالتی و انبوهی از سایر امور ناخوشایند مواجه می‌شویم. با این وجود، خدا در نیکوئی خویش، طومار همه آن امور را درمی‌نوردد و آنها را به مصلحت ما به کار می‌برد. برای شخص مسیحی، هیچ چیز نهایتاً فاجعه نیست. آینده‌نگری خدا، نهایتاً تمامی آن امور ناخوشایند را برای منفعت نهائی ما به کار می‌گیرد.

مارتین لوتر نیز همین جنبه از آینده‌نگری نیکوئی خدا را دریافته بود: «اگر خدا به من می‌گفت که از کف خیابانها سرگین برداشته بخورم، نه فقط می‌خورم بلکه می‌دانستم که برای من نیکوست.»

خلاصه

۱- مخلوقات، سایه‌هایی دارند که توسط ظلمت گناه ایجاد شده‌اند.

۲- هیچ سایه‌ای در کنار خدا وجود ندارد.

۳- خدا زیر نظر قانون نیست.

۴- خدا از قانون جدا نیست.

۵- خدا برای خویش نوعی قانون است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

خروج ۳۴: ۶-۷

مزمور ۲۵: ۸-۱۰

مزمور ۱۰۰: ۱-۵

رومیان ۸: ۲۸-۳۹

یعقوب ۱: ۱۷

۱۸) عدالت خدا

عدالت، کلمه‌ای است که هر روزه آن را در روابط شخصی خویش، در قراردادهای اجتماعی، در امور قانون‌گذاری و در احکامی که از سوی دادگاهها صادر می‌شوند می‌شنویم. کلمهٔ عدالت در عین حال که پیش‌پاافتاده و معمولی به نظر می‌رسد اما به همان اندازه تمام فلاسفه‌ای را که در پی تعریف مناسبی از آن هستند، گیج و سر در گم کرده است.

گاهی اوقات عدالت را با آنچه که تملک شده یا لایق طرف بوده است، مرتبط می‌دانیم یا مساوی می‌گیریم. گاهی از اشخاصی حرف می‌زنیم که به خاطر تنبیه شدن یا پاداش گرفتن، دقیقاً به لیاقتشان رسیده‌اند. البته پاداش همیشه به نسبت شایستگی داده نمی‌شود. فرض کنید که یک مسابقهٔ زیبایی ترتیب داده شده و قرار است که به زیباترین شخص، جایزه‌ای تعلق می‌گیرد. وقتی که آن زیبایی جایزه را می‌برد، به خاطر این نیست که چیزی شایسته در زیبا بودن وجود دارد. در عوض، عدالت هنگامی رعایت می‌شود که کسی که زیباتر پنداشته شده، با دریافت جایزه، سزاوارانه پاداش می‌گیرد. اگر داوران

(به دلایل سیاسی یا به خاطر گرفتن رشوه) به کسی رای می‌دادند که زیباترین جلوه را نمی‌داشت، آن وقت نتیجهٔ مسابقه ناعادلانه می‌بود.

به دلایلی نظیر دلایل فوق‌الذکر، ارسطو عدالت را چنین تعریف کرد: «دادن حق شخص به او». «حق» را می‌توان بنا به یک محظور اخلاقی یا یک توافق قبلی تعیین نمود. اگر کسی بیش از آن حدی تنبیه شود که جرم او اقتضا می‌کند، تنبیه مزبور ناعادلانه است. اگر کسی پاداشی دریافت کند که کمتر از استحقاق او باشد، آن پاداش غیرعادلانه است.

حالا که این طور است پس رحمت چه ارتباطی با عدالت دارد؟ هر چند که رحمت و عدالت گاهی اشتباهاً در جای یکدیگر قرار داده می‌شوند اما بدیهی است که دو امر متفاوت هستند. رحمت وقتی شامل حال شخص می‌شود که یا پاداشی بیش از استحقاق خود دریافت کند یا مجازاتی کمتر از آنچه را که مستحق آن بوده تحمل نماید. خدا با رحمت خویش، عدالت خود را معتدل می‌کند. فیض او اساساً نوعی رحمت است. وقتی خدا از مجازاتی که شایستهٔ آن هستیم خودداری می‌کند، یا هنگامی که به پرستش و عبادت انسان که وظیفهٔ ماست و به همین خاطر شایستهٔ هیچ پاداشی نیست، پاداش می‌دهد، به ما فیض می‌بخشد. رحمت همواره به اختیار خداست. او هرگز مجبور نیست که رحیم باشد. خدا این حق را برای خود محفوظ می‌دارد که فیض خویش را موافق ارادهٔ نیکوی خود اعمال نماید. به خاطر همین است که او به موسی می‌گوید: «رحم خواهر فرمود بر هر که رحم کنم و رأفت خواهر نمود بر هر که رحمت نمایم» (رومیان ۹: ۱۵).

مردم اغلب گله می‌کنند که خدا منصف نیست چرا که فیض یا رحمت خود را به تساوی بر همه مردم نثار نمی‌کند. ما شکایت می‌کنیم که اگر خدا کسی را عفو می‌کند پس چرا خود را مجبور به عفو همه نمی‌داند.

با این وصف، به وضوح در متون مقدس می‌بینیم که خدا با همه به مساوات رفتار نمی‌کند. او به طریقی خود را بر ابراهیم مکشوف ساخت که به سایر بت پرستان دنیای باستان مکشوف نساخت. او از سر فیض، به طریقی بر پولس ظاهر شد که بر یهودای اسخریوطی ظاهر نگشت.

پولس از خدا فیض دریافت کرد اما یهودای اسخریوطی با عدالت او روبرو شد. رحمت و فیض، قالب‌هائی هستند که ناعادلانه به نظر می‌رسند اما اعمال ظالمانه نیستند. اگر مجازات یهودا بیش از استحقاق وی می‌بود، آن وقت دلیلی برای شکایت می‌داشت. پولس فیض دریافت کرد اما این مستلزم آن نیست که یهودا هم فیض دریافت کند. اگر خدا ملزم به روا داشتن فیض باشد، اگر خدا مجبور باشد که فیض ببخشد، پس دیگر موضوع نه موضوع فیض بلکه موضوع عدالت است. از دیدگاه کتاب مقدس، دادگری در قالب عدالت می‌گنجد (یعنی هر چیز به جای خود نیکوست). وقتی خدا دادگر باشد، همان کاری را می‌کند که عادلانه است. ابراهیم پرسشی پر معنی و چالش برانگیز را با خدا مطرح کرد، پرسشی که تنها یک پاسخ قطعی دارد: «آیا داور تمام جهان انصاف نخواهد کرد؟» (پیدایش ۱۸: ۲۵). در همین راستا، پولس رسول نیز پرسش معنادار مشابهی را مطرح می‌کند: «پس چه گوئیم؟ آیا نزد خدا بی‌انصافی است؟ حاشا!» (رومیان ۹: ۱۴).

خلاصه

- ۱- دادگری مستلزم همان چیزی است که حق بشمار می‌رود.
- ۲- دادگری از دیدگاه کتاب مقدس، بسته به عدالت است یعنی به انجام آنچه که درست است.
- ۳- ظلم، خارج از نظام عدالت و زیر پا گذاشتن آن است. رحمت هم خارج از نظام عدالت است اما زیر پا گذاشتن آن نیست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱۸: ۲۵

خروج ۳۴: ۶-۷

نحمیا ۹: ۳۲-۳۳

مزمور ۱۴۵: ۱۷

رومیان ۹: ۱۴-۳۳

بخش سوم

اعمال و فرامین خدا

(۱۹) آفرینش

در دایرهٔ زمان و مکان، هر چیزی سرآغازی دارد. من آغازی داشته‌ام، شما آغازی داشته‌اید، خانه‌هائی که در آنها زندگی می‌کنیم آغازی داشته‌اند، لباسهائی که می‌پوشیم آغازی داشته‌اند. زمانی بود که خانه‌های ما، لباسهای ما، اتومبیل‌ها، ماشین‌های لباسشویی و خود ما وجود نداشت. این چیزها نبودند و هیچ چیزی واضح‌تر از این نیست.

از آنجا که دور و بر ما مملو از اشیا و مردمانی است که سرآغازی داشته‌اند، به این وسوسه افتاده‌ایم که فوراً نتیجه‌گیری کنیم که هر چیزی آغازی داشته‌است. در هر حال، این نتیجه‌گیری، پرشی مرگبار به مغاک پوچی است. چنان استنتاجی هم برای مذهب و به همان اندازه برای علم و استدلال نیز مهلک است. چرا؟ مگر قبلاً نگفتم که در دایرهٔ زمان و مکان، هر چیز سرآغازی دارد؟ آیا آن حرف به مثابه این نیست که به طرزی ساده‌تر بگویم که هر چیزی آغازی داشته‌است؟ خیر، این دو بیان به هیچ وجه به یک مفهوم نیستند. با توجه به علم و منطق، قطعاً محال است که هر چیزی آغازی داشته‌باشد چرا که اگر هر موجودی روزی آغازی داشته‌باشد، پس باید زمانی باشد که هیچ چیز وجود نداشته‌است.

لحظه‌ای تأمل کنیم. تصور کنید که هیچ چیزی - مطلقاً هیچ چیزی - وجود نداشته‌باشد. ما نمی‌توانیم حتی تصور اینکه هیچ چیز وجود نداشته‌باشد را در

مخیله خود بپذیریم. حتی اندیشیدن زیاد به چنین موضوعی ما را متقاعد می سازد که در پی نفی وجود چیزی هستیم.

با این وصف اگر زمانی وجود می داشت که در آن مطلقاً هیچ چیز نبود، حال چه چیزی وجود می داشت؟ درست فهمیدید، هیچ چیز! اگر زمانی هیچ چیز نبوده باشد، پس به حکم بی چون و چرای منطق، هیچ وقت یا همواره چیزی نمی بود. در زمانی که طی آن هیچ چیز نتواند وجود داشته باشد، حتی یک «همواره» نیز وجود ندارد.

چرا می توانیم این گونه با اطمینان و در واقع با اطمینان مطلق بگوئیم که اگر زمانی هیچ چیز نبود، پس حالا هم چیزی وجود نداشت؟ پاسخ این سوال، علی رغم این واقعیت که اشخاص بسیار باهوش اغلب از درک بدیهیات عاجزند، به طرز حیرت انگیزی ساده است: شما نمی توانید از هیچ به چیزی دست پیدا کنید. یکی از احکام قطعی علم و منطق می گوید که از هیچ، چیزی به وجود نمی آید. هیچ چیز، چیزی جز هیچ پدید نمی آورد. هیچ، نمی تواند بخندد، بخواند، گریه کند، کار کند، برقصد یا نفس بکشد، پس مسلم است که از عهده آفریدن هم بر نمی آید. از آنجا که هیچ، چیزی نیست پس هیچ کاری نمی تواند بکند. هیچ، تهی از تداوم و عاری از هر قدرتی است چرا که موجودیت ندارد. برای اینکه چیزی از هیچ حاصل آید، آن چیز باید بر قدرت آفریدن خویش دست پیدا کند. آن چیز باید قادر باشد خود را خلق یا هست کند. البته چنین آرزویی یاوه آشکاری بیش نیست. اگر قرار باشد که چیزی خود را به وجود بیاورد، ناچار است قبل از اینکه هست شود، باشد. اما اگر وجود داشته باشد، دیگر نیازی ندارد که خود را هست کند. چیزی که بخواهد خود را بیافریند، مجبور است که به طور همزمان و هم راستا، هم باشد و هم نباشد، هم هست باشد و هم نیست. چنین سخنی یعنی تناقض و بنابراین نقض بنیادی ترین حکم تمامی احکام معقول و علمی یعنی حکم عدم تناقض است.

اگر می بینیم که چیزی وجود دارد، اگر می بینیم که حالا چیزی هست، پس

باید بدانیم که به هر حال در جایی، چیزی فاقد سر آغاز وجود داشته است. از این نکته آگاهم که متفکر زیرکی مثل برتراند راسل در مباحثه مشهور خود با فردریک کولستون، از این سخن رانده که کائنات فعلی، نتیجه «زنجیره هائی پایان ناپذیر متشکل از علل پایان پذیر» است. این ایده، زنجیره هائی بی پایان را مطرح می کند که کار خود را از ازل شروع کرده اند و متشکل از چیزی معلول و متناهی اند که طی روندی متوقف ناشدنی، باعث معلول متناهی دیگری است. ایده مذکور، صرفاً محمل مسأله خودآفرینی بی انتها و از بنیاد استنباط ابلهانه است. این واقعیت که ابداع کنندگان ایده مزبور اشخاص باهوشی بوده اند، به هیچ وجه از حماقت آن نمی کاهد. به علاوه، این ایده از ابله هم ابلهانه تر است چرا که ابله، گاهی می تواند اصالت داشته باشد اما اصالت داشتن این ایده، منطقاً غیر ممکن است.

راسل می تواند حکم «از هیچ چیز، چیزی حاصل نمی شود» را انکار نماید اما بدون انتحار ذهنی نمی تواند حکم مزبور را به خیال خود اصلاح کند. ما می دانیم - و به حکم قطعی منطق می دانیم - که اگر الان چیزی هست، پس باید چیزی وجود داشته باشد که سرآغازی نداشته است. حال این سؤال مطرح می شود که چه چیزی یا چه کسی؟

محققان سخت کوش بسیاری بر این باورند که پاسخ پرسش چه چیزی، در خود کائنات نهفته است. آنها (از جمله کارل ساگان) چنین مطرح می کنند که برای یافتن آن چیزی که خود آغازی ندارد اما همه چیزهای دیگر از او هستند، نیازی نیست که به معراج یا ماوراء کائنات برویم. یعنی اصلاً نیازی نیست که چیزی مثل «خدا» - خدائی که در آن سوی کائنات ایستاده باشد - را فرض کرد. کائنات یا چیزی در درون آن، خود می تواند به نحو احسن از عهده کار برآید.

خطای زندانه ای که از ور رفتن با مفهوم کلمه «متعال» گریبانگیر ما شده، در سناریوی فوق الذکر جا خوش کرده است. در فلسفه و الهیات، اعتقاد به مفهوم خدای «متعال» یعنی اینکه خدا در «اوج و ماوراء» کائنات ایستاده و به لحاظ ماهیت از سایر موجودات بالاتر و والاتر است.

ما در گفتار روزمره، خود را اشرف مخلوقات می خوانیم. چه چیزی آن والاترین موجود را از موجودی به نام انسان متمایز می کند؟ توجه داشته باشید که این مفاهیم، هر دو در لغت موجود با هم شریک اند. وقتی می گوئیم که خدا بالاترین موجود است، منظورمان این است که او وجودی است که نوعاً با سایر موجودات معمولی تفاوت دارد. آن تفاوت دقیقاً چیست؟ او به این دلیل بالاترین و والاترین نامیده شده که سرآغازی ندارد. او از این جهت بالاترین است که سایر موجودات، هستی خود را مدیون او هستند و او هستی خویش را مدیون کس دیگری جز خودش نیست. او خالق ازلی و ابدی است که تمام موجودات دیگر، محصول آفرینش او هستند.

هنگامی که کارل ساگان و دیگران می گویند که در کائنات و نه در اوج یا ماوراء آن، چیزی وجود دارد که مخلوق نیست، فقط در مورد نشانی خالق خود را به نادانی می زنند. ساگان می گوید که آن نامخلوق، در اینجا (در داخل کائنات) زندگی می کند نه «بیرون از آن» (فوق یا متعال از کائنات). البته ساگان نیز خود را به قبول وجودی که والاترین یا بالاترین جایگاه را دارد ملزم می بیند. رازآمیزترین بخش کائنات ساگان یعنی بخشی که همه آفریدگان از آن نشات می گیرند، همچنان مافوق از تمامی چیزهای دیگری است که تحت لفظ موجود در جهان آفرینش هستند. به عبارت دیگر باز هم باید قائل به وجود یک وجود متعال باشیم.

هر چه بیشتر در این «خالق درون کائنات» تفکر کنیم، بیشتر شبیه خدا می شود. او یا آن نآفریده است که تمامی موجودات دیگر را آفریده یا آفریننده ای که قدرت وجود داشتن را در درون خود دارد.

حقیقتی که مثل خورشید می درخشد این است که اگر الان چیزی هست، پس باید وجودی در والاترین یا بالاترین شکل وجود، هستی داشته باشد که سایر موجودات از او باشند. نخستین کلام روشن کتاب مقدس این است که «در ابتدا خدا آسمانها و زمین را آفرید.» کلام مزبور که برای کل تفکر مسیحی، ارزشی بنیادین دارد فقط گفتاری مذهبی نیست بلکه مفهومی کاملاً عقلانی است.

خلاصه

- ۱- هر چیزی به لحاظ زمان و مکان آغازی دارد.
- ۲- از هیچ، چیزی حاصل نمی شود. هیچ، مطلقاً کاری نمی تواند بکند.
- ۳- اگر زمانی چیزی وجود نمی داشت، حالا هم نمی توانست وجود داشته باشد.
- ۴- الان چیزهائی وجود دارند، پس باید چیزی فاقد آغاز وجود داشته باشد.
- ۵- هیچ چیزی نمی تواند خود را بیافریند چرا که در آن صورت می بایست قبل از پیدایش خود، وجود داشته باشد.
- ۶- اگر «بخشی» از کائنات مخلوق نیست، پس آن «بخش» نسبت به بخش هائی که آغاز دارند، برتر یا متعال است.
- ۷- یک وجود نامخلوق، صرف نظر از محل وجود او، ماهیتی بالاتر یا والاتر نسبت به مخلوقات دارد.
- ۸- متعال، بر حالت وجود دلالت می کند نه بر محل وجود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱

مزمور ۳۳: ۱-۹

مزمور ۱۰۴: ۲۴-۲۶

ارمیا ۱۰: ۱-۱۶

عبرانیان ۱۱: ۳

۲۰) مشیت خدا

شهر نسبتاً بزرگی در ایالت رودآیلند هست که پراویدنس به معنی «مشیت خدا» نام دارد. نام شهر مزبور حاوی نکته فوق العاده ای است. این نام بیانگر فاصله عمیقی است که بین طرز تفکر جامعه فعلی ما و طرز تفکر نسلهای پیشین

وجود دارد. امروز دیگر چه کسی نام یک شهر را «مشیت خدا» می‌گذارد؟ این نام حالا دیگر قدیمی و از مد افتاده شده است.

هنگامی که نوشته‌های مسیحیان قرون گذشته را می‌خوانم از فراوانی اشاراتی که به آینده‌نگری خدا رفته است، تکان می‌خورم (واژه providence در زبان انگلیسی به چندین معنی از جمله مشیت خدا، آینده‌نگری و تدبیر الهی بکار می‌رود). چنین به نظر می‌رسد که مسیحیان پیش از قرن بیستم، بیش از مسیحیان امروزی زندگی خود را با مشیت الهی وفق می‌داده‌اند. روح طبیعت‌گرائی که همه رویدادهای طبیعت را به چشم رویدادهای مستقل می‌بیند و از نیروهای طبیعی مستقل فرمان می‌برد، تاثیر خود را بر نسل ما گذاشته است.

معنای واژه آینده‌نگری از لحاظ ریشه‌شناسی، «نگریستن به جلو و دیدن پیش از موقع» یا تدارک دیدن برای کسی، زمانی یا چیزی است. بدین ترتیب، واژه مزبور از رسانیدن مفهوم عمیق ایده مشیت خدا باز می‌ماند. ایده مزبور، مفهومی بس فراتر از مفهوم نظارت خدا بر سرنوشت انسان را در خود دارد و در واقع بسی بیش از اشاره محض به پیش‌آگاهی خدا را منظور نظر دارد.

الهی‌دانان وست مینیستر، در قرن هفدهم مشیت خدا را چنین تعریف کرده‌اند: خدا که خالق متعال همه موجودات است، همه مخلوقات، همه اعمال، همه امور، از بزرگترین آنها تا ناچیزترین آنها را بر طبق پیش‌آگاهی خطاناپذیر و تمایل مستقل و استوار اراده خویش، با حکمت اعلی و مشیت الهی مقدس خود برای ستودن جلال حکمت، قدرت، عدالت، نیکوئی و رحمت خویش حمایت می‌کند، هدایت می‌کند، سامان می‌دهد و اداره می‌کند.

خدا آنچه را که می‌آفریند، نگاه هم می‌دارد. کائنات نه فقط به سبب اینکه از خدا سرچشمه گرفته بلکه به خاطر تداوم هستی خود نیز به خدا وابسته است. کائنات نه می‌تواند توسط قدرت خود پایدار بماند و نه کار کند. خدا توسط قدرت خویش، همه چیز را نگاه می‌دارد. در اوست که زندگی می‌کنیم، تحرک داریم و صاحب هستی خویش هستیم.

نکته اصلی ایده مشیت الهی، تاکید بر الهی بودن قلمرو کائنات است. او با اقتدار و اعتبار مطلق خویش، بر آفرینش خود حکم می‌راند. هیچ چیزی هرگز بیرون از حیطه حکومت مقتدرانه و آینده‌نگرانه او رخ نمی‌دهد. او باعث می‌شود که باران بیارد و خورشید بدرخشد. او امپراتورها را برمی‌افزاید و سرنگون می‌سازد. او موهای سر ما و ایام عمر ما را رقم می‌زند.

بین مشیت الهی و اقبال، سرنوشت یا شانس تفاوتی اساسی وجود دارد. کلید کشف آن تفاوت، در ویژگی‌های شخص خدا یافت می‌شود. شانس و اقبال نابیناست در حالی که خدا بینای همه چیز است. سرنوشت، هویتی ناشناس دارد در حالی که خدا، پدر است. شانس لال است در حالی که خدا می‌تواند سخن بگوید. هیچ نیروی کور ناشناسی، در تاریخ بشر دست اندر کار نیست. هر چه هست و روی می‌دهد به واسطه دست نامرئی مشیت الهی است.

در کائنات که تحت فرمانروائی خداست، هیچ رخدادی از روی شانس نیست. در واقع، چیزی به نام شانس وجود ندارد. شانس چیزی نیست مگر لغتی که آن هم برای تشریح احتمالات ریاضی به کار می‌رود ولی خود شانس اصلاً قدرتی ندارد، چرا که اصلاً وجود ندارد. شانس به هیچ وجه محتوائی ندارد که تاثیری بر واقعیت داشته باشد.

جنبه دیگر آینده‌نگری خدا، هماهنگی و یکپارچگی رویدادهاست. هماهنگی و هم‌دست بودن امور، بر اقدامات همراستای خدا و انسانها دلالت می‌کند. ما مخلوقاتی دارای اراده شخصی هستیم. در اغلب اتفاقاتی که پیرامون ما روی می‌دهند، قدرت تاثیرگذاری ما، چنانچه اعمال شود، ثانویه یا به عبارت دیگر دست دوم است. مشیت مقتدرانه خدا، فوق و برتر از اقدامات ما قرار دارد. او بدون زیر پا گذاشتن آزادی اراده بشر، از طریق اقدامات ارادی بشر، به اراده خود جامعه عمل می‌پوشاند. روشن‌ترین نمونه‌ای که از همدستی رویدادها در متون مقدس می‌توان یافت، همان ماجرای یوسف و برادران اوست. هر چند که برادران یوسف از طریق خیانتی که به او کردند، مرتکب جرمی بزرگ شدند، اما مشیت

خدا حتی به وسیله گناه ایشان در کار بود. یوسف به بردارانش گفت: «شما دربارۀ من بد اندیشیدید لیکن خدا از آن قصد نیکی کرد تا کاری کند که قوم کثیری را احیا نماید، چنان که امروز شده است» (پیدایش ۵۰: ۲۰).

مشیت رهایی بخش خدا حتی از طریق اغلب اقدامات شرارت بار و اهریمنی می تواند تحقق یابد. کره ترین جسارتی که از یک انسان برمی آید، خیانتی بود که یهودا در حق مسیح کرد. با این همه، مرگ مسیح، تصادفی تاریخی نبود بلکه موافق اراده نهائی و تغییر ناپذیر خدا بود. اقدام شریرانه یهودا کمک کرد تا بهترین واقعه ای که تا به حال در تاریخ اتفاق افتاده یعنی بازخرید گناهان بشر جامعه عمل بپوشد. تصادفی نیست که ما آن روز از تاریخ را جمعه «نیک» می نامیم.

خلاصه

- ۱- در روزگار ما، بسیاری از مردم اعتقادی به مفهوم مشیت آسمانی ندارند.
- ۲- مشیت الهی، شامل کار خدا در مورد نگاهداری آفرینش اوست.
- ۳- مشیت الهی عمدتاً بر حکومت خدای آفرینش دلالت می کند.
- ۴- در پرتو مشیت آسمانی، نیروهائی ناشناس مانند اقبال، سرنوشت و شانس، وجود ندارند.
- ۵- مشیت الهی، شامل همدستی رخدادها نیز هست، امری که خدا با توسل به آن، از طریق اراده مخلوقات خویش، اراده آسمانی خود را به اجرا درمی آورد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

ایوب ۳۸: ۱-۴۱: ۳۴

دانیال ۴: ۳۴-۳۵

اعمال ۲: ۲۲-۲۴

رومیان ۱۱: ۳۳-۳۶

(۲۱) معجزات

گاهی اوقات که با دوستانم در زمینی که اکثراً در آنجا به بازی گلف می پردازم (و پر از تابلوهای اخطار دهنده در مورد خطر سقوط در آب است)، با ضربه نامناسبی که می زنم، توپ به سوی یکی از برکه های آب منحرف می شود و چرخ زنان از سطح آن عبور کرده در آن طرف برکه متوقف می شود. از آنجا که من خادم کلیسا هستم، چنین شاهکاری را با ابروان بالا انداخته و این بیان که «معجزه را ببینید!» به من تبریک می گویند. همان طور که هر بچه ای می داند، برای لغزاندن یک تکه سنگ صاف بر سطح آب، نیازی به معجزه نیست. همچنین برای عبور کردن توپ گلف از سطح آب اصلاً به معجزه نیازی نیست. تا آنجا که توپ با سرعت لازم بچرخد و مسیر مناسبی داشته باشد، اشکالی پیش نمی آید. اصطلاح «معجزه» امروزه بیش از هر زمان دیگر به شکلی بی قاعده مورد استفاده قرار می گیرد. تماس چرخهای هواپیمای یک خلبان بر باند در خلال پرواز نمایشی، گریز شتابان یک اتومبیل از مسیری تنگ و باریک یا زیبایی غروب، به خاطر ابتلای ما به روزمرگی، معجزه نامیده می شوند. البته واژه معجزه به سه مفهوم متمایز به کار می رود. نخست، بیانگر رویدادهای عادی اما جالب است. به عنوان مثال، از تولد کودک تحت عنوان معجزه یاد می شود. در چنین مواردی، خدا را به خاطر ظرافت و زیبایی آفرینش او تکریم کرده ایم. همین که خدا از طریق ابزار ثانویه خود یعنی قوانین طبیعی کار می کند، از عظمت کیهان مبهوت می شویم، بماند که قوانین طبیعی هم خود مخلوقات خدا هستند. در اینجا اصطلاح معجزه بر اموری عادی دلالت می کند که به مسببی خارق العاده در پهنه قدرت خدا اشاره دارند.

طریق دوم استفاده از اصطلاح معجزه، همسان طریق اول است. اغلب در متون مقدس از مواردی یاد می شود که طی آنها، خدا در بهترین و مناسب ترین زمان و مکان، از طریق ابزار ثانویه عمل کرده است. برای نمونه شاید ستاره

بیت لحم، علتی طبیعی یا علمی داشته است. شاید هم راستائی فوق العاده گروهی از ستارگان یا وجود یک ابرنواختر یا به قولی یک سوپرنوا توضیح منطقی آن درخشش باشد. در هر حال پذیرفتن چنین احتمالاتی به هیچ وجه از معجزه بودن آن رویداد نمی‌کاهد. آن درخشش نورانی در هنگام تولد مسیح واقع شد و مجوسیان را به بیت لحم هدایت نمود. پس آن ستاره معجزه‌ای در راستای شناخت زمان و مکان است. چنان رویدادی بیانگر جلال و عظمت خدائی است که نقشهای فرش زمان و مکان را چنان درهم می‌آمیزد که آن رویداد به طریقی معجزه‌آسا جلوه گر می‌شود. سوم اینکه معجزات به اقدامات خدا در تضاد با قانون طبیعی اشاره می‌کنند. مورد اخیر نشان دهنده استفاده فنی‌تر از اصطلاح مزبور است. تبدیل کردن آب به شراب یا برخیزانیدن ایلعازر از مردگان توسط عیسی، نمونه‌هایی از کار خدا بر خلاف قوانین طبیعی است که مآلاً خود او وضع نموده است. برای این گونه رویدادها هیچ توضیح طبیعی نمی‌تواند وجود داشته باشد. چنین رویدادهائی برای شناخت اقتدار و اعتبار عیسی مسیح به عنوان پسر خدا به کار می‌آیند.

کتاب مقدس برای بیان مفهومی که در واژه منفرد معجزه نهفته است، از لغات متعددی استفاده می‌کند. کتاب مقدس از علامات، عجایب و قدرت‌ها سخن می‌گوید. ظریف‌ترین شکل استفاده از مفهوم معجزه در بیان کتاب مقدسی، کلمه علامت یا آیت می‌باشد. معجزات از آن رو علامات و آیات خوانده شده‌اند که مثل همه علائم، به چیزهائی شاخص‌تر در ورای خود اشاره می‌کنند. خدا برای اثبات یا تصدیق اعمال خویش در زمینه مکاشفه آسمانی از معجزات استفاده کرد (عبرانیان ۲: ۳-۴). خدا به منظور ابراز اینکه خود موسی را فرستاده است، به موسی قدرت داد تا معجزه کند. پدر از طریق علاماتی که به پسر داد، اقتدار و اعتبار او را تصدیق نمود.

امروزه درباره معجزات، سه دیدگاه متمایز وجود دارد. نخستین دیدگاه مربوط به انکارگرایان مذهبی است که اصلاً منکر امکان وقوع معجزه هستند.

دیدگاه دوم معتقد است که در دورانهای کتاب مقدس، معجزات اتفاق

افتاده‌اند و اکنون نیز همچنان اتفاق می‌افتند.

دیدگاه سوم بر این باور است که معجزات مذکور در کتاب مقدس واقعاً روی داده‌اند اما هنگامی که مکاشفه خدا در متون مقدس مکتوب شد، او به یکباره انجام معجزه را متوقف کرد. این دیدگاه اصرار دارد که خدا همچنان در عرصه جهان هستی به طریقی فوق طبیعی کار می‌کند اما دیگر قدرت انجام کار از طریق معجزه را به انسانها عطا نمی‌کند.

خلاصه

- ۱- کتاب مقدس از علامات، قدرت‌ها و عجایب سخن می‌گوید.
- ۲- کتاب مقدس انواع مختلفی از معجزات را در خود ثبت کرده است.
- ۳- همه معجزات، رویدادهای فوق طبیعی هستند اما هر حادثه فوق طبیعی، معجزه نیست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

خروج ۴: ۱-۹

اول پادشاهان ۱۷: ۲۱-۲۴

یوحنا ۲: ۱۱

عبرانیان ۲: ۱-۴

(۲۲) اراده خدا

دورس دی ترانه محبوبی دارد با عنوان «هر چه خواهد شد، خواهد شد». دستمایه این عنوان با همان نگاه اول، از نوعی اعتقاد به سرنوشت خبر می‌دهد که ناامیدکننده است. الهیات اسلامی در مورد حوادث مختلف به طور مرتب اذعان می‌دارد که «این خواست الله است.»

کتاب مقدس عمیقاً به اراده خدا یعنی تسلط مقتدرانه او بر آفرینش خویش و هرچه که در آن است، اهمیت می‌دهد. هنگامی که از اراده خدا سخن می‌رانیم لااقل به سه طریق مختلف این کار را انجام می‌دهیم. در مفهوم گسترده‌تر، اراده خدا یعنی اراده دستوری ملوکانه و مخفی خدا. الهیدانان از مفهوم اول، آن جنبه از اراده خدا را درک می‌کنند که خدا به واسطه آن، هر آنچه را که قرار است پیش آید، مقتدرانه سامان می‌دهد. از آنجا که خدا مختار مقتدر مطلق است و از اراده او هرگز نمی‌توان ممانعت کرد، می‌توانیم مطمئن شویم که هیچ اتفاقی نمی‌افتد مگر اینکه او بر آن مسلط باشد. آنچه که رخ می‌دهد، نهایتاً باید با اجازه او باشد. با این وصف، حتی هنگامی که خدا بردبارانه اجازه می‌دهد تا چیزهایی اتفاق بیافتند، از این لحاظ اجازه می‌دهد که همیشه قدرت و حق این را دارد که در اعمال و حوادث این دنیا دخالت کند یا از وقوع آنها ممانعت نماید. پس تا اینجای کار همین که او اجازه وقوع امور را می‌دهد، یعنی آنها را «اراده» کرده است.

دوم، با اینکه اراده ملوکانه خدا تا وقتی که هنگام تحقق آن نرسد از ما پنهان است، یک جنبه از اراده او بر ما پدیدار می‌باشد، یعنی اراده او مبنی بر اعطای قانون و شریعت خود. در این جا، خدا از طریق قانون مقدس خویش، اراده خود را بر ما مکشوف می‌سازد. برای مثال، اراده خدا بر این است که ما دزدی نکنیم؛ دشمنان خود را محبت نمائیم؛ توبه کنیم و مقدس باشیم. این جنبه از اراده خدا در کلام او و نیز در وجدان ما مکشوف شده است، وجدانی که به واسطه آن، خدا احکام اخلاقی خود را بر قلوب ما حک کرده است.

احکام او خواه در متون مقدس و خواه در قلب ما، تعهدآور هستند. ما اصلاً حق نداریم آن خواست یا اراده را زیر پا بگذاریم. ما قدرت یا امکان خنثی کردن اراده خدا در خصوص قانون مقدس را داریم، هر چند که هرگز مجاز نیستیم آن قدرت یا امکان را به کار ببریم. همچنین ما نمی‌توانیم با گفتن «هر چه خواهد شد، خواهد شد» مرتکب گناه شویم و خود را ببخشیم. ممکن است در اراده شاهانه یا مخفی خدا باشد که ما «اجازه داشته باشیم» گناه کنیم، کما اینکه او اراده شاهانه

خود را حتی از طریق و به وسیله اعمال اشخاص گناهکار به مرحله اجرا می‌گذارد. خدا مقدر کرد که به واسطه ابزاری مثل خیانت یهودا، عیسی فروخته شود. با این وجود، این از میزان شرارت یا خیانت موجود در گناه یهودا نمی‌کاهد. هنگامی که خدا به ما «اجازه می‌دهد» تا اراده او را در مورد قانون مقدس بشکنیم، نباید آن را به منزله اعطای مجوزی اخلاقی برای نفی اصول اخلاقی تلقی کنیم. اجازه او، قدرت ارتکاب گناه را به ما می‌دهد اما به هیچ وجه حق آن را نمی‌دهد.

سومین بیان کتاب مقدس در مورد اراده خدا در زمینه تصمیم‌گیری است. این مبحث، بیانگر حالت خدا و معرف آن چیزی است که او را خوشنود می‌کند. به عنوان مثال، خدا از مرگ شریر هیچ لذتی نمی‌برد با این حال او با تلخی تمام، مرگ شریر را اراده می‌کند یا به مرگ شریر فرمان می‌دهد. نهایت خوشنودی خدا، در تقدیس و عدالت خود اوست. هنگامی که او دنیا را داوری می‌کند، در اثبات اعتبار عدالت و دادگری خویش، خوشنود می‌شود، معهداً از کیفر دادن به آنانی که سزاوار داوری او هستند شاد نمی‌شود. خدا وقتی خوشنود می‌شد که ما خوشنودی خود را در اطاعت می‌یابیم. وقتی که ما نافرمان هستیم، او به تلخی ناخوشنود است.

بسیاری از مسیحیان وقتی که «اراده» خدا را برای زندگی خویش درمی‌یابند، پریشان یا حتی عقده‌ای می‌شوند. اگر اراده‌ای که ما در پی آنیم، جزو اسرار او، مخفی یا دستوری است، آب در هاون می‌کوبیم. رأی سرّی خدا سرّ اوست و اینکه آن سرّ را به ما بگویند، باعث خوشنودی او نمی‌شود. تقلاً برای درک اراده سرّی خدا، بیش از آنکه نشانه‌ای از روحانیت باشد، بر هم زدن غیرمجاز حریم خصوصی خداست. رأی سرّی خدا به ما ربطی ندارد. این بخشی از پاسخ این سؤال است که چرا کتاب مقدس به فال بینی، احضار ارواح و سایر اقدامات ممنوعه‌ای از این دست، آن چنان با دید منفی می‌نگرد.

ما باید خردمند باشیم تا از نظر جان کالوین متابعت کنیم که گفت: «وقتی خدا دهان مقدس خود را می‌بندد، من از جستجو باز می‌ایستم.» نشان واقعی روحانیت در آنانی دیده می‌شود که می‌کوشند اراده خدا را که در اراده او در قانون

مقدس مکشوف است، بدانند. شخص الهی نیز کسی است که روز و شب بر احکام خدا تمرکز می‌کند. در حینی که می‌کوشیم توسط روح القدس «هدایت شویم» به یاد داشتن این نکته امری حیاتی است که روح القدس عمدتاً به عدالت هدایت می‌کند. ما خوانده شده‌ایم تا مطابق هر کلمه‌ای که از دهان خدا صادر می‌شود، زندگی کنیم. این ارادهٔ مکشوف اوست که به ما مربوط است و در واقع بزرگترین ارتباط ممکن را با زندگی ما دارد.

خلاصه

سه مفهوم ارادهٔ خدا:

الف) ارادهٔ شاهانهٔ امری همان اراده‌ای است که خدا توسط آن، هر آنچه را که فرمان می‌دهد به مرحله اجرا می‌گذارد. این اراده تا زمانی که تحقق نیافته بر ما مخفی است.

ب) ارادهٔ خدا در خصوص قانون مقدس، عبارت است از احکام یا فرامین مکشوف خدا، احکام یا فرامینی که ما قدرت شکستن آنها را داریم اما به هیچ وجه چنین حقی نداریم.

ج) ارادهٔ تصمیم‌گیری، بیانگر حالت یا تصمیم خدا است و مکشوف می‌سازد که چه چیزی او را خوشنود می‌کند. «اجازه» شاهانه خدا در مورد گناه انسان، به مفهوم این نیست که اخلاقاً چنین رفتاری را تأیید نماید.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۹: ۱۱

رومیان ۹: ۱۴-۱۸

افسیسیان ۱: ۱۱

کولسیان ۱: ۹-۱۴

عبرانیان ۶: ۱۳-۱۸

دوم پطرس ۳: ۹

۲۳) عهد

عهد، پایه و اساس آن رابطه‌ای است که خدا با قوم خویش برقرار کرده است. عهد معمولاً به شکل قرارداد است اما بین این دو تفاوت‌هایی نیز وجود دارد. هر دوی آنها، توافقات تعهدآور هستند. قرارداد، مابین طرفینی بسته می‌شود که کم و بیش هم طراز و دارای قدرت چانه زدن با یکدیگر هستند و هر دو طرف در امضا یا عدم امضای آن آزادند. عهد نیز همانند قرارداد بر مدار توافق می‌چرخد. با این وجود، معمولاً طرفین عهدهای کتاب مقدس، هم طراز نیستند ولی در عوض، از الگوئی تعبیت می‌کنند که در توافقات بین اربابان خراج‌گیر و تبعهٔ خراج‌گزار در دنیای باستان خاور نزدیک معمول بوده است. توافقات خراج‌گیران و خراج‌گزاران (همان گونه که در میان ملل قدیم مرسوم بود) بین پادشاهی فاتح و حاکمی مغلوب به عمل می‌آمد و هیچ مذاکره‌ای بین آن دو طرف انجام نمی‌شد.

نخستین عنصر عهد که از طرفین مربوطه نام می‌برد، تا حدود زیادی بیانگر مفاد عهد است. خروج ۲۰: ۲ با این عبارت آغاز می‌شود: «من خداوند خدای شما هستم». خدا ارباب است و قوم اسرائیل، تبعهٔ خراج‌گزار بشمار می‌رود. عنصر دوم، مقدمه تاریخی قضیه است. این قسمت اقدامات انجام شده توسط ارباب (یا خداوند) را برمی‌شمارد، اقداماتی مثل بیرون آوردن عبرانیان از اسارت مصر، اقداماتی که ارباب را شایسته وفاداری طرف مقابل می‌کند. در اصطلاح الهیاتی، این قسمت، قسمت فیض است.

در قسمت بعد، خداوند از الزاماتی نام می‌برد که بر طرف مقابل عهد واجب کرده است. در باب ۲۰ خروج، آن الزامات با عنوان «ده فرمان» معرفی می‌شود. هر یک از آن فرامین، برای جامعه معاصر عهد، تعهدی اخلاقی به حساب می‌آید. سوگند پایانی عهد، بیانگر برکات و لعنت‌ها است. خداوند به منافع اشاره می‌کند که چنانچه تبعهٔ خراج‌گزار او از قرار و مدارهای عهد تبعیت کنند، به آنها

خواهد بخشید. نمونه‌ای از این موضوع در فرمان پنجم یافت می‌شود. خدا به اسرائیلیان وعده می‌دهد که اگر والدین خود را احترام کنند، ایام ایشان در سرزمین موعود دراز خواهد بود. عهد مزبور همچنین لعنت‌هایی را معرفی می‌کند که دامنگیر قومی خواهد شد که نسبت به مسئولیت‌های خود قصور ورزند. خدا به اسرائیل اخطار می‌کند که اگر در تکریم نام او کوتاهی کنند، ایشان را بی‌تقصیر محسوب نخواهد کرد. همین‌الگوری بنیادین، در عهد‌های خدا با آدم، نوح، ابراهیم، موسی و نیز عهد بین عیسی و کلیسای او قابل مشاهده است.

در دوران کتاب مقدسی، عهدها را در خون امضا می‌کردند. مرسوم بود که هر دو طرف عهد از میان حیواناتی که قطعه قطعه شده بودند بگذرند و بدین طریق موافقت خود را با موارد عهد نشان دهند (رجوع کنید به ارمیا ۳۴: ۱۸). نمونه‌ای از این نوع عهد را در پیدایش ۱۵: ۷-۲۱ ملاحظه می‌کنیم. در نمونه مزبور، خدا وعده‌هایی به ابراهیم داد که با قربانی کردن حیوانات قطعیت یافتند. در هر صورت، در این قضیه فقط خدا از میان آن حیوانات عبور می‌کند تا نشان دهد که به سوگندی اکید، خود را ملزم به تحقق عهد می‌داند.

پیمان یا همان عهد جدید یعنی عهد فیض، با ریخته شدن خون مسیح بر صلیب به تصویب رسید یا به عبارت دیگر امضا شد. وعده خدا مبنی بر نجات و رستگاری، در مرکز این عهد جای دارد. خداوند نه فقط وعده داد که همه کسانی را که به مسیح توکل می‌کنند نجات دهد بلکه به قید مقدس‌ترین بیعانه، بر وعده خود مهر تأیید زده است. ما خدائی را خدمت و عبادت می‌کنیم که خود را وثیقه رستگاری کامل ما نموده است.

خلاصه

عناصر عهد:

- ۱- مدخل: صاحب اختیار مطلق را مشخص می‌کند.
- ۲- مقدمه تاریخی: مرور تاریخیچه رابطه بین دو طرف.

- ۳- تصریحات: خلاصه مواد یا بندهای عهد.
- ۴- سوگندها / نذرها: وعده‌هایی که طرفین را به موارد عهد متعهد می‌کند.
- ۵- ضمانت‌های اجرائی: برکات و لعنت‌ها (پاداشها و مجازات‌هایی) که به ازای رعایت یا نقض عهد، به مورد اجراء گذاشته می‌شوند.
- ۶- تأییدیه: مهر کردن عهد به وسیله خون، مثلاً خون حیوان قربانی شده یا مرگ مسیح.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱۵

خروج ۲۰

ارمیا ۳۱: ۳۱-۳۴

لوقا ۲۲: ۲۰

عبرانیان ۸

عبرانیان ۱۳: ۲۰-۲۱

(۲۴) عهد اعمال

وقتی آدم و حوا پا به عرصه وجود گذاشتند، با خدائی که خالق آنها بود، رابطه‌ای اخلاقی داشتند. آنها موظف بودند که در قبال آفریدگار خود عبادت و بندگی کنند بی‌آنکه به ازای این عبودیت و بندگی، ادعائی مبنی بر درخواست برکت یا طلب پاداش داشته باشند. در هر صورت، خدا به واسطه محبت، رحمت و فیض خویش، داوطلبانه با آفریده‌های خود پیمانی بست که به موجب آن، وعده‌ای شامل برکت به قانون خویش افزود. این عهدی نبود که طرفین آن، هم طراز باشند بلکه عهدی بود متکی بر ابتکار خدا و اقتدار آسمانی او. این عهد اولیه بین

خدا و انسان، عهد اعمال بود. در این عهد، خدا خواستار آن شد که از حکم او دقیقاً و کاملاً اطاعت شود.

او وعده داد که برکت اطاعت، حیات جاودان باشد اما به انسان هشدار داد که مجازات بی اطاعتی از حکم خدا، مرگ خواهد بود. همه انسانها از آدم تاکنون، به طرزی گریزناپذیر در این عهد شریک هستند. آدمیان می توانند اطاعت از چنان عهدی را رد یا حتی وجود آن را انکار کنند اما هرگز نمی توانند از تبعات آن بگریزند. همه انسانها، چه کسانی که عهد را نقض می کنند و چه کسانی که به آن عمل می نمایند، در این عهد رابطه ای با خدا دارند. عهد اعمال، مبنای احتیاج ما به نجات است (برای اینکه آن عهد را زیر پا گذاشته ایم) و همچنین مبنای امید نجات ماست (به خاطر اینکه مسیح، مواد مندرج در آن را برای ما به تحقق رسانیده است). تنها با یک گناه، عهد اعمال نقض می شود و ما بدهکارانی می شویم که نمی توانیم بدهی خود را به خدا بپردازیم. اگر ما حتی پس از تنها یک گناه، کوچکترین امیدی به رهائی داریم، فقط و فقط به خاطر فیض خداست. همچنین پادشاهائی که در آسمان از خدا دریافت خواهیم کرد به واسطه فیض است. پادشاهای آسمانی، عطایائی هستند که خدا با فیض خود بشر را به آنها شکوهمند می سازد. چنانچه آدم تابع عهد خود با خدا در زمینه اعمال می بود، فقط به لیاقتی می رسید که از طریق تقوای حاصل از رعایت قرارداد عهد خود با خدا، عاید وی می شد. از آنجا که آدم در گناه افتاد، خدا از رحمت خویش، عهد تازه ای را ابداع نمود که مبتنی بر فیض بود، عهدی که به واسطه آن، نجات امکان پذیر و عملی گردید. فقط یک انسان، عهد اعمال را رعایت کرده که همانا عیسی مسیح بود. کار او به عنوان آدم ثانی یا آدم نوین، تمامی بندهای عهد اولیه آدم با خدا را تحقق بخشید. شایستگی او در رسیدن به آنجا، برای همه آنانی که بر او توکل و اعتماد دارند، در دسترس است.

عیسی نخستین شخصی است که به واسطه اعمال نیکوی خود، وارد آسمان شده است. ما نیز به خاطر اعمال نیکوی عیسی وارد آسمان می شویم. هنگامی

که به واسطه ایمان، عیسی را می پذیریم، آن اعمال، «از آن ما» می شوند. وقتی که به عیسی مسیح ایمان می آوریم، خدا اعمال نیکوی مسیح را برای ما محسوب می کند. عهد فیض، عهد اعمال را تحقق می بخشد چرا که خدا از سر فیض، شایستگی مسیح را به حساب ما می گذارد. بدین ترتیب ما به واسطه فیض، از عهده بندهای عهد اعمال برمی آئیم.

خلاصه

- ۱- خدا با آدم و حوا وارد عهدی به نام عهد اعمال شد.
- ۲- همه انسانها به شیوه گریزناپذیری به عهد خدا در زمینه اعمال وابسته اند.
- ۳- همه انسانها، ناقض عهد اعمال هستند.
- ۴- عیسی عهد اعمال را تحقق بخشید.
- ۵- عهد فیض، شایستگی مسیح را در دسترس ما قرار می دهد، شایستگی که ناشی از رعایت بندهای عهد اعمال توسط اوست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۲: ۱۷

رومیان ۳: ۲۰-۲۶

رومیان ۵: ۱۰-۱۳

غلاطیان ۳: ۱۰-۱۴

بخش چهارم

عیسی مسیح

(۲۵) الوهیت مسیح

برای مسیحی بودن لازم است که به الوهیت مسیح ایمان داشت. این ایمان، بخشی اساسی از انجیل عهد جدید یعنی همان انجیل مسیح است. با این وصف، قریبی نبوده که طی آن، کلیسا ناچار نشده باشد با اشخاصی کلنجار برود که علی‌رغم انکار یا تحریف الوهیت مسیح، خود را مسیحی می‌دانند. اعتراف به الوهیت مسیح در طول چهار قرن از تاریخ کلیسا یعنی قرون چهارم، پنجم، نوزدهم و بیستم، موضوعی درون‌کلیسایی، حاد و غوغابرانگیز بوده است. از آنجا که ما در یکی از قرونی زندگی می‌کنیم که طی آن، کلیسا با هجوم بدعت روبروست، پاسداری از ایمان کلیسا مبنی بر اعتراف به اولوهیت مسیح، فوریت دارد.

در شورای نیقیه که به سال ۳۲۵ میلادی تشکیل شد، کلیسا در مخالفت با بدعت آریانی‌ها اعلام کرد که عیسی نه مخلوق بلکه مولود است و ماهیت آسمانی او از همان ذات پدر است. این اعلام بیانگر آن بود که شخص دوم تثلیث، ذاتاً با خدای پدر یکی است. این یعنی «وجود» مسیح، وجود خداست. او فقط شبیه الوهیت نیست بلکه خود الوهیت است. اعتراف به الوهیت مسیح، از شهادت‌های متعدد عهد جدید اخذ شده است. همین که لوگوس به کسوت جسم درمی‌آید، مسیح نه فقط به عنوان وجودی اقدم بر آفرینش بلکه به عنوان وجود ازلی مکشوف می‌شود. عهد جدید به صراحت بیان می‌کند که او در آغاز با خدا بود و خود خدا بود (یوحنا ۱: ۱-۳).

با خدا بودن او مستلزم آن است که در میان الوهیت تعددی به لحاظ شخص وجود داشته باشد. خدا بودن او مستلزم شمول او در الوهیت است. در متون دیگر عهد جدید، الفاظ و القابی به عیسی نسبت داده شده که به وضوح، الفاظ و القاب خاص الوهیت هستند. خدا، عنوان والای آسمانی «خداوند» را نثار او می‌کند (فیلیپیان ۲: ۹-۱۱). عیسی به عنوان پسر انسان، ادعا می‌کند که خداوند سبت است (مرقس ۲: ۲۸) و اختیار بخشایش گناهان را دارد (مرقس ۲: ۱-۱۲). او خداوند جلال خوانده شده (یعقوب ۲: ۱) و همان گونه که به هنگام اعتراف توما، «ای خداوند من و ای خدای من!» (یوحنا ۲۰: ۲۸)، از سر اراده، پرستیده شدن را می‌پذیرد.

پولس در مطلبی که در کتاب عبرانیان تکرار شده، اظهار می‌دارد که پری یا کمال الوهیت، جسماً در مسیح ساکن است (کولسیان ۱: ۱۹) و نیز اینکه عیسی از فرشتگان برتر است. پرستیدن فرشته یا هر مخلوق دیگر، صرف نظر از اینکه تا چه پایه یا چگونه اعتلا داده شده است، نقض ممنوعیت وضع شده در کتاب مقدس علیه بت پرستی است. عبارت «من هستم» در انجیل یوحنا نیز به الوهیت مسیح شهادت می‌دهد.

شورای کالسدون در قرن پنجم (۴۵۱ م.) تصریح کرد که عیسی حقیقتاً انسان و حقیقتاً خدا بود. ذات دوگانه عیسی یعنی ذات انسانی و ذات الهی، بنا به تعریف، باید بدون درهم آمیختگی و بری از انفصال یا بخش پذیری باشد.

خلاصه

- ۱- الوهیت مسیح از دیدگاه مسیحیت، باوری اساسی است.
- ۲- کلیسا در خلال قرون چهارم، پنجم، نوزدهم و بیستم با بحران‌هایی در مورد بدعت‌گذاری در زمینه الوهیت مسیح مواجه بوده است.
- ۳- شورای نیقیه (۳۲۵ م.) ضمن تصریح بر الوهیت مسیح، اعلان کرد که او از همان ذات یا جوهری است که پدر هست و او نه مخلوق بلکه مولود است.

- ۴- عهد جدید، الوهیت مسیح را به وضوح تأیید می کند.
 ۵- شورای کالدون (۴۵۱ م.) اعلام کرد که عیسی حقیقتاً خداست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مرقس ۲: ۲۸

یوحنا ۱: ۱-۱۴

یوحنا ۸: ۵۸

یوحنا ۲۰: ۲۸

فیلیپیان ۲: ۹-۱۱

کولسیان ۱: ۱۹

۲۶) فرمانبرداری مسیح

فرمانبردار یا مطیع به چه معنی است؟ در زبان ما فرمانبردار معنای واضحی دارد و آن اینکه وی «تحت» اختیار کسی است. فرمانبردار هم شأن مافوق خود نیست و به اندازه او اختیار و اقتدار ندارد.

هنگامی که از فرمانبرداری مسیح سخن می گوئیم، باید حواس خود را کاملاً جمع کنیم چرا که در فرهنگ ما فرمانبرداری به معنای عدم تساوی است. اما در تثلیث هر سه شخص در ذات، در حرمت و در جلال مساوی هستند. هر سه، ازلی، ابدی، قائم به ذات، و در همه جنبه ها و صفات الوهیت شریک اند.

به هر صورت، در نقشه خدا برای نجات بشر، پسر داوطلبانه نقشی فرمانبردارانه را نسبت به پدر به عهده می گیرد. پدر است که پسر را به جهان می فرستد و پسر مطیعانه به زمین می آید تا اراده پدر را به انجام برساند. به هر صورت هرگز نباید تصور کنیم که آن اطاعت، موجب ناراحتی و نارضایتی پسر شد. از آنجا که پدر و

پسر در جلال همسان هستند، اراده آنها نیز یکی است. پدر به همان اندازه مشتاق نجات انسان است که پسر. پسر مشتاق انجام کار نجات است، درست به همان اندازه که پدر اشتیاق دارد که پسر چنین کند. عیسی اعلام کرد که غیرت خانه پدر، او را خورده است (یوحنا ۲: ۱۷) و خواب و خوراک او انجام اراده پدر است. بالاخره باید توجه داشت که فرمانبرداری و اطاعت مسیح، فقط در رنج بردن خلاصه نمی شد. نقشه خدا شامل همه جنبه های کار مسیح برای ما و جلال نهائی مسیح بود. اعتقاد نامه وست مینیستر، به هم پیوستگی درونی هدف پدر با کار مسیح را چنین تعریف می کند:

خدا را سپاس می گویم که در هدف ازلی خویش، یگانه پسر متجلی خود، خداوند عیسی را برگزید و منصوب کرد تا میانجی بین خدا و انسان، نبی، کاهن، پادشاه، سر و نجات دهنده کلیسای خویش، وارث همه چیز و داور جهان باشد. در برابر همه اینها، او از همان ازل، قومی به او داد تا ذریت او باشند و به وقت خویش توسط او رهائی یابند، فراخوانده شوند، عادل به حساب آیند، تقدیس گردند و جلال یابند.

عیسی با تسلیم خویش به اراده کامل پدر خود، برای ما کاری کرد که ما فاقد اراده و توان انجام آن برای خویش بودیم. او کاملاً از قانون خدا اطاعت کرد. مسیح به هنگام تعمید خویش به یحیی گفت: "ما را همچنین مناسب است تا تمام عدالت را به گمالم رسانیم" (متی ۳: ۱۵). سراسر حیات و خدمت عیسی، آن اطاعت کامل را نشان می دهد.

عیسی با تبعیت کامل از شریعت، دو کار مهم حیاتی را به انجام رسانید. از طرفی، حائز شرایط بود تا رهاننده ما یعنی همان بره بی عیب باشد. اگر عیسی گناه کرده بود نمی توانست گناه خود را کفاره کند چه رسد به گناهان ما.

از طرف دیگر، او با اطاعت کامل خود، صاحب پادشاهی شد که خدا به همه نگاه دارندگان عهد وعده داده بود. او لایق پادشاهی آسمانی شد، پادشاهی که آنها را بر ما نثار می کند. او به عنوان یگانه فرمانبردار، قوم نافرمان را نجات داد.

خلاصه

- ۱- با اینکه مسیح از حیث ذات الهی خویش مساوی پدر است، در نقشی که در نجات به عهده دارد، فرمانبردار پدر است.
- ۲- فرمانبرداری به مفهوم «کسر شأن» نیست.
- ۳- فرمانبرداری مسیح داوطلبانه است.
- ۴- اطاعت کامل مسیح، او را حائز شرایط کرد تا گناه قوم خویش را بردارد و صاحب آن پادشاهای آسمانی شود که به نجات یافتگان وعده داده شده بود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۴: ۳۴

یوحنا ۵: ۳۰

فیلیپان ۲: ۵-۸

عبرانیان ۵: ۸-۱۰

عبرانیان ۱۰: ۵-۱۰

(۲۷) انسانیت مسیح

این باور که خدای پسر حقیقتاً طبیعت انسانی به خود گرفت، یکی از سخت‌ترین تئوری‌های مسیحیت تاریخی است. شورای عمومی کلیساها که در سال ۴۵۱ میلادی در کالسدون تشکیل شد، تصریح کرد که عیسی به راستی انسان و به راستی خدا بود و این دو طبیعت مسیح، چنان به هم پیوسته‌اند که بدون درهم آمیختگی و مبری از جدائی یا تقسیم هستند و هر طبیعت، همچنان در صفات خود باقی است. طبیعت حقیقتاً انسانی عیسی، عمدتاً به دو طریق مورد حمله قرار گرفته است. کلیسای اولیه ناچار بود که با بدعت دوستیزم یا «ظاهرگرائی» بجنگد، بدعتی که

تعلیم می‌داد که عیسی فاقد پیکر مادی یا طبیعت انسانی حقیقی بوده است. ظاهرگرایان بر این باور بودند که عیسی فقط «در ظاهر» دارای بدن است ولی در واقع، وجودی از نوع شیخ بوده است. برخلاف این تعالیم، یوحنا قویاً اعلام می‌کرد آنانی که آمدن عیسی در جسم حقیقی را انکار کنند، ضد مسیح و پیروان او هستند.

بدعت عمده دیگری که کلیسا آن را رد کرد بدعت «تک سرشتی» بود. این بدعت می‌گفت که عیسی، نه دارای دو ماهیت بلکه فقط یک ماهیت داشته است. طبق بدعت مزبور، آن ماهیت منفرد، نه حقیقتاً الهی و نه حقیقتاً انسانی بلکه آمیزه‌ای از آن دو بوده است. آن آمیزه، طبیعت «انسانیت الهی» نامیده می‌شود. بدعت تک سرشتی یا درصدد قائل شدن الوهیت برای طبیعت انسانی، یا انسانی کردن طبیعتی الهی است.

در هر دوره، شکل زیرکانه‌ای از بدعت تک سرشتی، کلیسا را تهدید کرده است. همیشه این تمایل هست که دوست دارد آن طبیعت انسانی، یکسره توسط طبیعت الهی بلعیده شود به نحوی که محدودیت‌های انسانیت عیسی از میان برداشته شود.

ما باید آن دو طبیعت عیسی را بدون تقسیم و جدائی، از یکدیگر تمیز دهیم. برای نمونه، هنگامی که عیسی گرسنه می‌شود، می‌بینیم که گرسنگی او نه در قالب طبیعت الهی بلکه در چهارچوب طبیعت انسانی بروز می‌کند. آنچه از آن طبیعت الهی یا از آن طبیعت انسانی گفته شده، می‌تواند با توجه به آنچه از عیسی مسیح بروز کرده، به یکی از آن دو طبیعت وی منتسب شود. برای مثال، مسیح یعنی همان خدا-انسان، بر بالای صلیب مرد. با این حال نمی‌توان گفت که خدا بر بالای صلیب جان داد. با اینکه آن دو طبیعت، پس از صعود مسیح متحد باقی می‌مانند، همچنان باید با توجه به شیوه ظهور آنها بر ما، آن طبیعت‌ها را از یکدیگر تمیز دهیم. اگر طبیعت انسانی مسیح ملاک کار باشد، او دیگر نزد ما حاضر نیست اما با این وجود مسیح در طبیعت الهی خویش، هرگز از ما غایب نیست.

انسانیت مسیح، مثل انسانیت ما بود. او «به خاطر ما» انسان شد. او به حالت ما درآمد تا به عنوان نجات دهنده ما اقدام کند. او جایگزین ما شد و گناهان ما را بر خویش گرفت تا به جای ما رنج بکشد. او با تن دادن به حکم خدا به جای ما، فدیة ما گردید. در فرآیند نجات، تبادل دو طرفه ای نیز انجام گردید. گناهان ما نصیب عیسی شده و عدالت او به ما افاضه شده است.

او داوری و محکومیتی را که سزاوار انسانیت ناقص ما است بر خود هموار می کند در حالی که ما برکت شایسته انسانیت کامل او را دریافت می کنیم. عیسی در انسانیت خود، همان محدودیت هائی را داشت که میراث همه بنی آدم است، به استثنای اینکه او عاری از گناه بود. او در طبیعت انسانی خود، دانای مطلق نبود. دانش او هر چند تا آنجا که می رسید حقیقی و دقیق بود اما بی انتها نبود. او چیزهائی مثل روز و ساعت بازگشت خویش به زمین را نمی دانست. البته او در طبیعت الهی خود، دانای مطلق است و دانش او حدی ندارد.

عیسی به عنوان انسان، محدود به زمان و مکان بود. او هم مثل همه انسانها نمی توانست در آن واحد، در بیش از یک جا باشد، او خسته می شد، گرسنه می شد، گریه می کرد و متحمل درد می شد. او حتی با تجربه مرگ آشنا شد و از همه این جهات شبیه ما بود.

خلاصه

۱- عیسی طبیعتی انسانی داشت که دقیقاً با طبیعتی الهی او متحد بود.

۲- طبق بدعت دوستیزم یا ظاهرگرایی، عیسی، پیکر مادی واقعی نداشته است.

۳- بدعت تک سرشتی، در صدد قائل شدن الوهیت برای طبیعت انسانی است، به طریقی که انسانیت او تحت الشعاع الوهیت او واقع می شود.

۴- طبیعت انسانی مسیح، مبنای تطبیق هویت او با ماست.

۵- عیسی گناهان ما را بر خود گرفت و عدالت خود را بر ما افاضه نمود.

۶- طبیعت انسانی عیسی، محدودیت های انسانیت معمولی را داشت، به استثنای اینکه او عاری از گناه بود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱: ۱-۱۴

غلاطیان ۴: ۴

فیلیپیان ۲: ۵-۱۱

عبرانیان ۲: ۱۴-۱۸

عبرانیان ۴: ۱۵

۲۸) مبری بودن مسیح از گناه

هنگامی که از بی گناهی مسیح سخن می گوئیم کلاً به انسانیت او نظر داریم. مطرح کردن بی گناهی الوهیت مسیح، کاری بی معنی است چرا که بنا به تعریف ما، الوهیت نمی تواند گناه کند و نمی کند. آموزه بی گناهی مسیح، از قید هر گونه کشمکش بنیادین آزاد بوده است، حتی سرسخت ترین بدعتگذاران تاریخ نیز این خصیصه مسیح را انکار نکرده اند.

بی گناهی مسیح، فقط به کار این نمی آید که الگوئی برای ما باشد بلکه برای نجات ما، ایده ای زیر بنائی و ضروری است. اگر مسیح «بره بی عیب» نمی بود، نه تنها نمی توانست نجات تک تک انسانها را تامین نماید بلکه خود نیز محتاج نجات دهنده می شد. انبوه گناهانی که مسیح بر بالای صلیب متحمل شد، مستلزم یک قربانی کامل بود. آن قربانی می بایست توسط کسی داده می شد که بی گناه بوده باشد.

بی گناهی مسیح، به نوبه خود دارای جنبه های منفی و مثبت بود. مسیح کاملاً از سرپیچی مبرا بود. او هیچکدام از احکام مقدس خدا را نقض نکرد. او از هر

آنچه که خدا امر فرموده بود، با دقت و احتیاط اطاعت می کرد. مسیح علی رغم بی گناهی خود، حتی قوانین یهودی را هم انجام می داد. به ختنه، تعمید و چه بسا به قربانی کردن حیوانات عمل نمود. از جنبه مثبت، مسیح مشتاق اطاعت از احکام بود؛ او متعهد بود که اراده پدر خود را انجام دهد. درباره او گفته شده بود که غیرت خانه پدرش، او را خورده است (یوحنا ۲: ۱۷) و خوراک او، انجام اراده پدرش بوده است (یوحنا ۴: ۳۴).

مشکلی که در مورد بی گناهی مسیح وجود دارد به عبرانیان ۴: ۱۵ مربوط است: "زیرا رئیس گنهه نداریم که نتواند همدرد ضعف های ما بشود بلکه آزموده شده در هر چیز به مثال ما بدون گناه." اگر مسیح همان گونه که ما وسوسه می شویم وسوسه شده است، پس چگونه می توانسته بی گناه باشد؟ وقتی که یعقوب ۱: ۱۴-۱۵ را می خوانیم، مساله حتی بزرگتر هم می شود: "لیکن هر کسی در تجربه می افتد وقتی که شهوت او را می کشد و فریفته می سازد. پس شهوت آستن شده گناه را می زاید و گناه به انجام رسیده موت را تولید می کند." یعقوب نوعی از وسوسه را شرح می دهد که از امیال گناه آلود درون ما نشات می گیرد. این امیال اساساً و ماهیتاً گناه آلود هستند. اگر عیسی همان طور وسوسه شده بود که ما می شویم، از ظاهر امر چنین برمی آید که او امیال گناه آلود داشته است. با این وصف، عبارت «بدون گناه» که در کتاب عبرانیان آمده، دقیقاً همان چیزی است که موضوع را تعدیل می کند. عیسی امیالی داشت اما هیچ امیال گناه آلودی نداشت. هنگامی که او به وسیله شیطان وسوسه شد، هجوم از جانب بیرون بود، آن وسوسه، وسوسه ای بیرونی بود. شیطان تلاش می کرد که در خلال دوره روزه عیسی، او را به خوردن اغوا کند. مسلم است که عیسی جسماً گرسنه بود و میل به خوراک داشت. با این وجود، در گرسنه بودن او هیچ گناهی وجود نداشت. اگر تفاوتی نمی کرد، عیسی می خواست غذا بخورد. اما اینجا موضوع فرق می کرد. عیسی متعهد بود که از اراده پدر تبعیت کند و به همین خاطر هیچ میلی به گناه نداشت. عیسی با بی گناهی خویش، خود را حائز شرایطی کرد که

لازمه قربانی کامل شدن برای گناهان ما بود. در هر حال، نجات ما مستلزم نجاتی دو جانبه است. نه فقط لازم بود که عیسی جایگزین ما شود و مجازات شایسته گناهان ما را متحمل شود، بلکه می بایست احکام خدا را کاملاً بجا می آورد تا شایستگی مورد نیاز ما برای دریافت برکات عهد خدا تامین گردد. عیسی نه فقط به عنوان کامل برای ناقص و بی گناه برای گناهکار مرد، بلکه در اطاعت کامل زندگی کرد. اطاعت کامل او لازمه نجات ما بود.

خلاصه

- ۱- بی گناهی مسیح، برای نجات ما ضروری است.
- ۲- عیسی به عنوان بره بی عیب کفاره شد.
- ۳- مسیح توسط امیال گناه آلود وسوسه نشد.
- ۴- عیسی با اطاعت کامل خود، عدالت (لیاقت) مورد نیاز ما برای نجات را به دست آورد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۳: ۱۵

رومیان ۵: ۱۵-۲۱

دوم قرنتیان ۵: ۲۱

عبرانیان ۷: ۲۶

اول پطرس ۳: ۱۸

۲۹) تولد از باکره

آموزه زاده شدن عیسی از باکره، بر این باور مبتنی است که تولد عیسی، نتیجه بارداری معجزه آمیزی بود که طی آن، مریم باکره به قدرت روح القدس طفلی را در رحم خود دریافت کرد بی آنکه پدری انسانی دخیل بوده باشد. تولد معجزه آمیز عیسی مسیح، نکات بسیاری درباره ماهیت او به ما می گوید.

اینکه از زن زاده شد، نشان می دهد که در واقع او انسان بود و او یکی از ما شد. به هر صورت، انسانیت مسیح، دقیقاً همانند انسانیت ما نبود. ما با گناه اصلی زاده شده ایم، اما این مورد در خصوص مسیح صدق نمی کند.

زاده شدن از باکره، همچنین با الوهیت مسیح ارتباط دارد. در حالی که مسلماً برای الوهیت این امکان هست که به شیوه ای غیر از تولد از باکره به دنیا وارد شود، معجزه تولد مسیح، به آسمانی بودن او اشاره می کند. اطلاع دادن جبرائیل فرشته به مریم، این نکته را مورد تاکید قرار می دهد. هنگامی که او به مریم گفت که پسری خواهد داشت، مریم پریشان شد: «این چگونه می شود و حال آنکه مردی را نشناخته ام؟» (لوقا ۱: ۳۴).

پاسخ جبرائیل به مریم، برای درک ما از موضوع تولد از باکره، اهمیتی اساسی دارد: «روح القدس بر تو خواهد آمد و قوت حضرت اعلی بر تو سایه خواهد افکند. از آن جهت آن مولود مقدس پسر خدا خوانده خواهد شد» (لوقا ۱: ۳۵). لحظاتی بعد فرشته افزود: «زیرا نزد خدا هیچ امری محال نیست» (لوقا ۱: ۳۷). صرف نظر از لقاح مصنوعی که نوعی دگرگونی مدرن عاری از معجزه در مورد حاملگی است، در طبیعت هیچ چیز عادی تر و پیش پا افتاده تر از رابطه ای نیست که به طور معمول سبب آبستنی می شود. حامله شدن زنی که با هیچ مردی نزدیکی نداشته، نه تنها از لحاظ بیولوژیکی غیر عادی است بلکه به وضوح خلاف قوانین طبیعت نیز هست.

اما کودکی که در بطن مریم قرار گرفته بود توسط خود مریم به وجود نیامده بود. «پدر» کودک، روح القدس است. کلام روح بر مریم قرار گرفته او را «تحت الشعاع» قرار داد. سخن فرشته، کار روح القدس در آفرینش اولیه جهان را در گوش مریم طنین انداز می کند. آن طنین از این خبر می دهد که کودک که اکنون خود خدا پدر اوست، خلقتی ویژه خواهد بود.

آنانی که تولد از باکره را باور ندارند، معمولاً معتقد نیستند که عیسی پسر حقیقی خداست. بدین لحاظ، تولد از باکره باوری است که نقطه انشعاب محسوب می شود زیرا مسیحیان اصول گرا را از آنانی که به قیامت و کفار اعتقاد ندارند جدا می کند.

خلاصه

- ۱- کتاب مقدس به صراحت و قاطعیت، آموزه زاده شدن از باکره را تعلیم می دهد.
- ۲- زاده شدن عیسی از یک زن، به انسانیت او و ظاهر شدن او به عنوان آدم تازه یا آدم دوم اشاره می کند.
- ۳- اینکه تولد عیسی از دخالت مرد مبری بود، به طبیعت الهی او به عنوان پسر خدا اشاره دارد.
- ۴- انکار زاده شدن از باکره معمولاً به انکار عناصر ماوراء الطبیعی یا معجزه آمیز متون مقدس مربوط است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

اشعیا ۷: ۱۰-۱۶

متی ۱: ۲۳

رومیان ۱: ۳-۴

اول قرنیتان ۱۵: ۴۵-۴۹

غلاطیان ۴: ۴

۳۰) عیسی، یگانه مولود از پدر

این اشاره کتاب مقدس که عیسی «یگانه مولود از پدر» است، آتش کشمکش عظیمی در تاریخ کلیسا برافروخته است. از آنجا که عیسی، «نخست زاده تمامی آفریدگان» نیز خوانده شده (کولسیان ۱: ۱۵) برخی مطرح کرده اند که کتاب مقدس چنین تعلیم می دهد که عیسی، نه وجودی آسمانی بلکه مخلوقی اعتلا یافته است. هم شاهدان یهوه و هم مورمون ها، با توسل به چنین مباحثی، الوهیت مسیح را انکار می کنند. همین انکار الوهیت مسیح از جانب آن دو گروه است که عامل عمده احتساب ایشان نه در زمره شعب مسیحی بلکه در ردیف فرقه هاست.

هنگامی که آریوس مرتد در قرن چهارم میلادی منکر تثلیث شد، موضوع الوهیت مسیح قضیه ای حاد بشمار می رفت. بحث اصلی آریوس علیه الوهیت مسیح، از مباحث شاهدان یهوه و مورمون های امروزی سبقت می گرفت. آریوس در شورای نیقیه به سال ۳۲۵ میلادی به عنوان بدعتگذار محکوم شد.

آریوس می گفت که واژه یونانی که «مولود» یا به عبارت دقیق تر «صادر شده» ترجمه شده به معنای «رخ دادن»، «شدن» یا «شروع به بودن» می باشد. آنچه مولود شده بایستی از لحاظ زمان، آغازی داشته باشد و به همین دلیل باید در بستر زمان که نشانه ای از مخلوق بودن است، متناهی باشد.

«نخست زاده تمامی آفریدگان» بودن، به مفهوم ایستادن در بالاترین حد مخلوق بودن است، به مفهوم داشتن درجه ای بالاتر از فرشتگان است که البته در چنان حدی بودن، به مفهوم صعود کردن به ورای آفرینش نیست. پرستیدن مخلوق، بت پرستی است. هیچ فرشته یا مخلوق دیگری، ارزش پرستیده شدن را ندارد. آریوس، قائل شدن صفت الوهیت برای عیسی را نوعی انکار کفرآمیز یکتا پرستی کتاب مقدسی می دانست. در نظر آریوس، خدا باید چه از زاویه وجود و چه از لحاظ شخص، «واحد» محسوب شود.

قانون ایمان نیقیه، واکنش کلیسا به بدعت آریوس را منعکس می کند. اعتقادنامه مزبور معترف است که عیسی «مولود شده نه مخلوق». کلیسا در این معادله ساده، غیرت خود را در قبال خطر تفسیر یا تاویل اصطلاح «مولود» به «مخلوق» نشان داد. برخی مورخین، شورای نیقیه را متهم کردند که برای طفره رفتن از مفهوم هموار و ساده واژه یونانی معادل «مولود» و عبارت «نخست زاده تمامی آفریدگان»، به چه دستاویزها و از این شاخه به آن شاخه پریدن های ذهنی که متوسل نشده است. به هر صورت، کلیسا به شیوه ای مستبدانه از مفهوم ساده آن اصطلاحات رو برنگردانید. زمینه هائی وجود داشت که محصور کردن اصطلاح مولود را با عبارت تعدیل شده «مخلوق نشد» توجیه می کرد.

نخست اینکه کلیسا در پی آن بود که آن اصطلاحات را در زمینه کلی تعلیم کتاب مقدسی مربوط به طبیعت مسیح درک کند. کلیسا که قانع شده بود عهد جدید به وضوح بیانگر الوهیت مسیح است، با قرار دادن بخشی از کلام در مقابل بخش دیگر مخالفت می کرد.

ثانیاً با اینکه عهد جدید به زبان یونانی نوشته شده بود، بیشتر قالبهای فکری و مفاهیم آن مملو از معانی عبری هستند، یعنی انگاره های عبری از طریق زبان یونانی بیان شده اند. این حقیقت، به ما هشدار می دهد که بیش از حد به ریزه کاریهای فنی زبان یونانی باستان نچسبیم. درست به همان اندازه که یوحنا از اصطلاح پر بار لوگوس برای اشاره به پسر خدا استفاده صحیح می کند، خطاست که حوزه آن اصطلاح را با ایده های یونانی مرتبط با استفاده از کلمه لوگوس پر کنیم.

ثالثاً اصطلاح مولود، در عهد جدید به طریقی تعدیل شده به کار رفته است. در یوحنا ۱: ۱۴ از عیسی به عنوان «مولود یگانه» نام برده شده است. مجدداً در یوحنا ۱: ۱۸ او «یگانه پسر مولود» نامیده شده است.

نسخه خطی مهمی در دست است که می گوید در متن اصلی یونانی از «یگانه خدای مولود» سخن به میان آمده است. چنانچه متن آن نسخه پذیرفته شود، کار مباحثه تمام است. به هر ترتیب، اگر طوری برخورد کنیم که مفهوم «یگانه پسر مولود»

را از آن مطلب بفهمیم، همچنان تعدیل کننده‌ای وزین را در دست خواهیم داشت. عیسی مولود یگانه (monogynous) نامیده شده است. پیشوند مونو در زبان یونانی حامل بار تاکید و وزینی است. عیسی در مولود بودن خویش، مفرد مطلق است. او به طرز بی‌همتائی مولود است. هیچ کس یا هیچ چیز دیگری به آن مفهوم که عیسی مولود شده، مولود نشده است. اگر کلیسا می‌تواند از مولود بودن ازلی مسیح سخن براند، به خاطر این است که تلاش می‌کند حق آن مطلب را ادا نماید. پسر نه به عنوان مخلوق بلکه در قالب شخص دوم تثلیث، در ازل از پدر صادر شده است. نامه به عبرانیان که به نوبه خود از عیسی به عنوان «مولود» نام می‌برد (عبرانیان ۱: ۵) شاید همان رساله‌ای باشد که والاترین مسیح‌شناسی موجود در عهد جدید را به ما ارائه کند. تنها کتاب عهد جدید که در این زمینه با عبرانیان رقابت می‌کند، انجیل یوحناست. یوحنا به وضوح و صراحت تمام، عیسی را «خدا» می‌خواند. باز هم یوحناست که از مسیح در هیئت «یگانه مولود» سخن به میان می‌آورد. بالاخره اینکه لفظ «نخست زاده تمامی آفریدگان» بایستی در بستر فرهنگ یهودی قرن اول فهمیده شود. با نگرستن از آن زاویه ممتاز می‌توان دید که اصطلاح نخست زاده بر مقام رفیعی که مسیح در جایگاه وارث پدر دارد دلالت می‌کند. دقیقاً به همان ترتیب که نخست زاده پسر، معمولاً میراث پدر سالاری (یعنی سروری قوم) را دریافت می‌کرد، عیسی نیز در کسوت پسر آسمانی، ملکوت پدر را به مثابه میراث خویش می‌پذیرد.

خلاصه

- ۱- این حقیقت که عیسی «یگانه پسر پدر» و «نخست زاده تمامی آفریدگان» خوانده شده، شراره کشمکش بر سر الوهیت مسیح را به جان تاریخ کلیسا افکنده است.
- ۲- شاهدان یهوه و مورمون‌ها برای انکار الوهیت مسیح از آن الفاظ سود می‌جویند.
- ۳- قانون ایمان نیقیه اعلام نمود که عیسی «مولود» است نه «مخلوق». این تمایز دقیق، بازتابی از تائیدیه عهد جدید مبنی بر الوهیت مسیح بود.

- ۴- عیسی «یگانه مولود» از پدر نامیده شده است. عیسی نه به عنوان مخلوق، بلکه به عنوان پسر ازلی خدا، به عنوان شخص دوم تثلیث، به طرز بی‌همتا، مولود پدر است.
- ۵- اصطلاح نخست زاده بایستی در بستر فرهنگ یهودی قرن اول فهمیده شود. عیسی از این لحاظ «نخست زاده تمامی آفریدگان» است که وارث همه چیزهای متعلق به پدر است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱: ۱-۱۸

کولسیان ۱: ۱۵-۱۹

عبرانیان ۱: ۱-۱۴

(۳۱) تعمید مسیح

رسم تعمید با آب که توسط یحیی تعمید دهنده اجرا می‌شد، با آئین مقدس تعمید که به عنوان نشانه پیمان تازه توسط عیسی بنیاد نهاده شد، قرابت نزدیک دارد. هر چند که تعمید اخیرالذکر به دنبال آن دیگری مرسوم گردید، اما نباید آنها را با هم اشتباه گرفت.

چنانچه با دقت تعمید یحیی را بررسی کنیم خواهیم دید که به عهدعتیق تعلق دارد. با اینکه از خدمت یحیی چیزهایی در عهد جدید منعکس شده اما پیمان تازه، آغاز نگردید مگر پس از خدمت یحیی. تعمید یحیی چیزی بود که خدا قوم خود اسرائیل را به آن ملزم کرد. تعمید یحیی، تعمید آماده سازی بود. یحیی موعظه می‌کرد که ملکوت خدا نزدیک است و خود او منادی مسیح موعود بود. نزدیک شدن ملکوت خدا در ظهور قریب الوقوع مسیح دیده می‌شد. چیزی نمانده بود که

مسیح موعود پادشاه شناخته شود اما قوم اسرائیل برای آمدن او آماده نبودند و تدارک ندیده بودند. در واقع آنها ناپاک بودند.

تعمید یحیی نوعی بازسازی بنیادین بود. پیش از یحیی، غیر یهودیانی که به کیش یهودیت درمی آمدند، ملزم می شدند که به جهت طاهر شدن، مراسم تطهیر را بگذارند. با ظهور یحیی تعمید دهنده، خدا به یهودیان نیز فرمان داد که توبه کنند و طاهر شوند. مقامات رسمی دین یهود، خواسته یحیی را بدعت و توهین آمیز تلقی می کردند. استدلال آنان این بود که یحیی با یهودیان چنان رفتار می کند که انگار ایشان به ناپاکی غیر یهودیان هستند.

عیسی عمداً به تعمید یحیی تن داد و حتی علی رغم اعتراضات یحیی، بر آن اصرار ورزید زیرا برای عیسی در نقش مسیح موعود، لازم بود که در مقابل تمامی احکام خدا در مورد اسرائیل، سر فرود آورد. عیسی در مسیر تطابق خود با قوم خویش، تعمید گرفت تا تمام عدالت را به تحقق برساند.

هنگامی که عیسی وارد رود اردن شد تا از یحیی تعمید بگیرد، عمل عیسی نشانه آغاز خدمت زمینی او شد. در اینجا او نه فقط خود را در زمره قوم گناهکار خویش درآورد بلکه توسط روح القدس مسح شد تا خدمت کند. از برخی جهات، این انتصاب یا دستگذاری عیسی بود. در اینجا او به عنوان مسیح، ماموریت خود را آغاز کرد.

اصطلاح مسیح به مفهوم «شخص مسح شده» است. عیسی در تعمید خویش، توسط روح القدس مسح شد و نقش مسیح موعود را همان گونه که اشعیا گفته بود تجسم بخشید: «روح خداوند یهوه بر من است زیرا خداوند مرا مسح کرده است تا مسکینان را بشارت دهم» (اشعیا ۶۱: ۱).

خلاصه

- ۱- تعمید یحیی، ایجاد آمادگی برای آمدن مسیح موعود بود.
- ۲- تعمید یحیی در نظر مقامات یهودی توهین آمیز بود چرا که مفهوم آن، «ناپاکی» ایشان بود.

- ۳- عیسی نه به خاطر گناهان خویش بلکه برای معرفی خود به جای گناهکارانی که برای نجاتشان آمده بود، تعمید داده شد.
- ۴- عیسی در تعمید خویش، دستگذاری یا مسح یا به عبارتی تدهین شد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

اشعیا ۴۰: ۳

متی ۳: ۱۳-۱۷

مرقس ۱: ۱-۵

دوم قرنتیان ۵: ۲۱

۳۲) جلال مسیح

وقتی به شکوه و جلال فکر می کنیم، معمولاً آن را به صورت پیروزی های درخشان ورزشی، موفقیت های شغلی یا اشتهار شخص در نظر مجسم می کنیم. با این وجود در کتاب مقدس، جلال از مقوله درخشش نورانی عظمت بی بدیل خدا در فراسوی اوست. در لحظات مهم و سرنوشت ساز، شکوه الوهیت عیسی از طریق خرقة انسانیت او تابید.

جلال مسیح شاید هرگز مثل واقعه «تجلی» یا به عبارت دیگر «تبدیل هیئت» او دیدنی نشد. واژه یونانی metamorphoomai که معادل تجلی یا تبدیل هیئت است یکی از مشتقات آن در زبانهای غربی به مفهوم دگردیسی یا مسخ به کار می رود. تبدیل هیئت یعنی تغییر شکل؛ به عنوان مثال وقتی که کرم ابریشم به پروانه تبدیل می شود، تغییر شکل رخ داده را می توان تبدیل هیئت نامید. پیشوند trans در آغاز واژه های بکار رفته برای تبدیل هیئت، لفظاً به معنای «از این سرتا آن سر» است. پس در تبدیل هیئت، مرز یا مانعی پشت سر گذاشته شد. می توانیم تبدیل هیئت

را عبور کردن از خط بین طبیعی و فوق طبیعی، خط بین انسان و خدا بنامیم. تبدیل هیئت، مرزی از مرزهای قیاس را به قصد قلمرو خدا پشت سر می‌گذارد. در تبدیل هیئت، نور درخشنده‌ای از عیسی ساطع شد که ابراز عینی این نکته بود که مانع، عملاً پشت سر گذاشته شده است. بین این ابراز جلال و چهره تابناک موسی به هنگامی که با ده فرمان از کوه سینا باز می‌گشت، مشابهت‌هایی وجود دارد. در هر حال تفاوت‌هایی نیز بین آن دو هست که در خور اهمیت اند.

چهره موسی از جلالی که بر آن تابیده می‌شد، تابناک گردید. مسیح نه تنها تابش جلال الهی را منعکس کرد بلکه جلال او، تابش جلال الهی است. به همین دلیل، جلال او فوق از جلال منعکس شده در چهره موسی است.

پس مسیح، نور را منعکس نکرد بلکه منبع نور بود. تبدیل هیئت، از جنس همان چیزی است که فرد مسیحی در اورشلیم جدید تجربه خواهد کرد. در مکاشفه ۲۱: ۲۳، یوحنا تشریح می‌کند که شهر آسمانی، هیچ نیازی به آن ندارد که خورشید یا ماه در آن بدرخشد زیرا جلال خدا آن را نورانی می‌کند و بره، نور آن خواهد بود. یوحنا می‌نویسد: "چهره او را خواهند دید و اسمر وی بر پیشانی ایشان خواهد بود. و دیگر شب نخواهد بود و احتیاج به چراغ و نور آفتاب ندارند زیرا خداوند خدا بر ایشان روشنائی می‌بخشد" (مکاشفه ۲۲: ۴-۵).

اینکه در واقعه تبدیل هیئت، جلال مسیح به فراسو تابیده شد نباید باعث حیرت ما گردد. حیرت‌آور این است که وی از سر عمد، جلال خویش را به خاطر فرزندان در حجاب کرد.

خلاصه

۱- جلال مسیح در واقعه تبدیل هیئت او مکشوف شد.

۲- تبدیل هیئت مسیح، نوعی تغییر شکل یعنی عبور طبیعی به سوی فوق طبیعی بود.

۳- جلال مسیح فقط بازتابی از جلال خدا نیست بلکه عین جلال خود خداست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۱۷: ۱-۹

مرقس ۱۳: ۲۴-۲۷

عبرانیان ۱: ۱-۳

مکاشفه ۲۲: ۴-۵

(۳۳) صعود مسیح

امروزه در کلیساها، اهمیت صعود اغلب نادیده انگاشته می‌شود. ما جشنها و تعطیلات (ایام مقدس) ویژه‌ای داریم که طی آنها، تولد (کریسمس)، مرگ (جمعه الصلیب) و رستاخیز (عید قیام) مسیح را در خاطر زنده می‌کنیم. به هر حال، بیشتر کلیساها یا اصلاً ذکری از صعود نمی‌کنند یا خیلی مختصر به آن می‌پردازند. در هر صورت، صعود رویدادی نجات بخش با اهمیتی عمیق است. صعود بیانگر لحظه اوج اعتلای مسیح قبل از بازگشت اوست. در صعود است که مسیح وارد جلال خود شد.

عیسی به شاگردان خود گفت که عزیمت وی از این زمین، برای ایشان بهتر از حضور همیشگی اوست. هنگامی که او برای نخستین بار عزیمت خویش را به شاگردان اطلاع داد، آنها از شنیدن آن خبر غمگین شدند. در هر صورت، آنان بعداً به جایی رسیدند که متوجه اهمیت این رویداد عظیم شدند. لوقا واقعه صعود را برای ما چنین ثبت کرده است:

چون این را گفت وقتی که ایشان همی نگرستند بالا برده شد و ابری او را از چشمان ایشان در ربود و چون به سوی آسمان چشم دوخته می‌بودند هنگامی که او می‌رفت، ناگه دو مرد سفید پوش نزد ایشان ایستادند گفتند "ای مردان جلیلی، چرا ایستاده به سوی آسمان نگرانید؟ همین عیسی که از

نزد شما به آسمان بالا برده شد باز خواهد آمد به همین طوری که او رابه سوی آسمان روانه دیدید» (اعمال ۱: ۹-۱۱).

همان طور که خواندیم عیسی در ابری به آسمان بالا برده شد. این ابر احتمالاً اشاره به شکینا، همان ابر جلال خداست که درخشش و تابندگی آن از هر ابر معمولی بیشتر است. شکینا، ابراز عینی جلال درخشان خداست. بنابراین، شیوه عزیمت عیسی کلاً شیوه‌ای معمولی نبود. عزیمت او لحظه‌ای با شکوه بود که شکوه آن ذکر کردنی نیست.

صعود کردن به معنای «بالا رفتن» یا «بلندشدن» است. به هر ترتیب، هنگامی که اصطلاح صعود درباره مسیح به کار می‌رود، دارای معنایی عمیق‌تر، غنی‌تر و دقیق‌تر است. صعود عیسی بی‌همتاست. صعود عیسی، از ربه‌ش شدن مستقیم خونخ به آسمان یا عزیمت ایلیا با ارا به آتشین، بس فراتر می‌رود.

صعود عیسی، به رفتن او به سوی جایی خاص برای هدفی بخصوص اشاره می‌کند. او به سوی پدر، به دست راست پدر، به سوی مسند اقتدار کیهانی بالا می‌رود. عیسی برای تاجگذاری، برای انتصاب به مقام پادشاه پادشاهان به سوی آسمان می‌رود.

عیسی همچنین برای ورود به قدس الاقداس آسمانی صعود کرد تا کار خویش را به عنوان کاهن اعظم عظیم الشان ما ادامه دهد. عیسی در آسمان به عنوان پادشاه فرمان می‌راند و به عنوان کاهن اعظم ما برایمان شفاعت می‌کند. او از مقام اقتدار صعود کرده خود، روح خویش را بر کلیسا ریخت. جان کالوین متذکر شد که

او با بالا رفتن خویش، حضور جسمی خود را از چشم ما بازپس گرفت اما این بدان معنا نیست که می‌خواهد بودن با پیروان خویش را که هنوز هم بر زمین در سفر زیارتی هستند، قطع کند، بلکه می‌خواهد با قدرت خویش، هر چه بلاواسطه‌تر، هم بر آسمان و هم بر زمین فرمانروائی کند.

هنگامی که عیسی برای تاجگذاری به عنوان پادشاه پادشاهان به آسمان صعود کرد، به دست راست خدا که مسند اقتدار است نشست. عیسی از همان مسند حکم می‌راند، ملکوت خود را اداره می‌کند و به عنوان داور آسمان و زمین ریاست می‌کند.

عیسی به عنوان سر بدن خویش یعنی کلیسا، به دست راست پدر نشسته است. با این حال و با وجود این مقام، اقتدار و حوزه حکومتی و نظارتی عیسی، از دایره کلیسای او فراتر می‌رود تا تمام جهان را در برگیرد. با اینکه ممکن است در قلمرو عیسی، بین کلیسا و دولت، وجه تمایزی وجود داشته باشد، آن دو هرگز از یکدیگر جدا یا غافل نیستند. اقتدار او شامل حال هر دوی آنهاست. همه فرمانروایان زمینی در مقابل او مسئول‌اند و توسط او و در محضر او که پادشاه پادشاهان و خداوند خداوندان است، داوری خواهند شد.

هر کس در آسمان و بر زمین، از سوی خدا خوانده می‌شود تا به عظمت عیسی احترام بگذارد، تا تحت فرمان عیسی باشد، تا به درستی از عیسی تجلیل کند و به قدرت عیسی گردن نهد. وقتی او به داوری نهائی می‌نشیند، سرانجام همه در پیشگاه او خواهند ایستاد.

عیسی اقتدار آن را دارد که روح القدس خود را بر کلیسا بریزد. البته عیسی تا ابتدا به دست راست خدا نشست، آن روح را نریخت، آن روح در فرمانبرداری از پدر و پسر خدمت می‌کند، پدر و پسری که با هم او را فرستادند تا کار مسیح مبنی بر نجات ایمانداران را به مرحله عمل درآورد.

عیسی، نشسته به دست راست خدا، نه فقط پادشاه پادشاهان است بلکه در عین حال، داور تمام کائنات نیز هست. او داور همه ملت‌ها و همه اقوام است. با اینکه عیسی به عنوان داور ما فرمان می‌راند، همچنین از سوی پدر منصوب شده تا از ما جانبداری کند. او وکیل مدافع ماست. در داوری پایانی، وکیل مدافعی که دادگاه برای ما تعیین کرده، رئیس دادگاه خواهد بود. آنچه هنگام شهید شدن استیفان گذشت، می‌تواند نمونه‌ای از طعم دلچسب شفاعت عیسی از مقدسین را به موکلین او بچشانند.

اما او [استیفان] از روح القدس پر بوده به سوی آسمان نگرست و جلال خدا را دید و عیسی را به دست راست خدا ایستاده و گفت: «اینگ آسمان را گشاده و پسرانسان را به دست راست خدا ایستاده می‌بینم!» (اعمال ۷: ۵۵-۵۶).

خلاصه

- ۱- امروزه در کلیساها، به صعود توجه بسیار اندکی مبذول می شود.
- ۲- صعود، نقطه‌ای حساس از اعتلای مسیح در تاریخ نجات را رقم می زند.
- ۳- مسیح در ابری از جلال عزیمت کرد.
- ۴- مسیح به جایی بخصوص و برای هدفی بخصوص صعود کرد: تاجگذاری به عنوان پادشاه پادشاهان.
- ۵- مسیح در صعود خویش، نقش خود به عنوان کاهن اعظم آسمانی ما را بر عهده گرفت و به دست راست خدا یعنی به مسند اقتدار کیهانی نشست.
- ۶- عیسی از مسند خویش به دست راست خدا، جواز افاضه روح القدس را در پنتیکاست صادر کرد.
- ۷- عیسی در مقام اقتدار خویش، بر همه داوری می کند.
- ۸- عیسی به عنوان شفیع یا وکیل مدافع نیز، قوم خویش را خدمت می کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

لوقا ۲۴: ۵۰-۵۳

رومیان ۸: ۳۴

رومیان ۹: ۱۴-۱۰

افسیسان ۴: ۷-۸

عبرانیان ۹: ۲۳-۲۸

۳۴) عیسی مسیح به عنوان میانجی

میانجی یعنی کسی که هنگام مشاجره و نزاع، خود را وسط می اندازد، کسی است که بین دو یا چند شخص یا گروه که مشغول جدال می باشند، قرار می گیرد و سعی می کند که آنها را دوباره با هم آشتی دهد. در اصطلاحات کتاب مقدسی،

انسانها طوری توصیف شده اند که انگار در دشمنی با خود هستند. ما عصیان می کنیم، سر به شورش برمی داریم و از اطاعت حکم خدا سر باز می زنیم. یکی از پیامدهای این رفتار آن است که غضب خدا بر ما نازل می شود. برای اینکه این وضعیت مصیبت بار تغییر کند یا اینکه از عواقب آن خلاص گردیم، لازم است که دوباره با خدا آشتی داده شویم.

خدای پدر به منظور تشویق ما به آشتی دوباره، پسر خود را فرستاد تا برای ما میانجی گری کند. مسیح برای ما یادآور همان عظمت آسمانی خود خداست. در واقع او خدای مجسم است. آری او طبیعت انسانی بر خود گرفت و از سر عهد، خود را در مقابل الزامات حکم خدا خاضع نمود.

کار مسیح برای برقراری آشتی مجدد این چنین آغاز نشد که او خواسته باشد پدر را قانع کند که غضب خود را کنار بگذارد. در عوض، در راینزنی ازلی الوهیت، بر سر آمدن پسر به عنوان میانجی ما، بین پدر و پسر توافق کامل وجود داشت. هیچ فرشته ای نمی توانست خدا را به اندازه کافی به ما معرفی کند؛ فقط خود خدا می توانست این کار را انجام دهد. در تن گیری پسر خدا، او طبیعت انسان را بر خود گرفت تا رهانیدن ذریت سقوط کرده آدم را عملی سازد. مسیح با اطاعت کامل خود، از عهده الزامات حکم خدا برآمد و برای ما شایسته حیات جاودانی شد. او با گردن نهادن به کفاره بر روی صلیب، الزامات غضب خدا علیه ما را بر خود گرفت. مسیح واجبات آسمانی جهت آشتی مجدد را چه از جنبه مثبت و چه از جنبه منفی، بر عهده گرفت. او با خون خود و شفاعت هر روزه لاینقطع برای ما و به عنوان کاهن اعظم ما، امکان بستن پیمان تازه ای با خدا را برای ما فراهم آورد.

میانجی موثر کسی است که قادر باشد بین طرفین متخاصم یا بیگانه، صلح برقرار کند. این همان نقشی است که عیسی به عنوان میانجی کامل ما ایفا کرد. پولس اظهار کرد که ما از طریق کار مسیح مبنی بر برقرار کردن آشتی مجدد، با خدا در صلح هستیم: "پس چون گه به ایمان عادل شمرده شدیم نزد خدا سلامتی داریم به وساطت خداوند ما عیسی مسیح" (رومیان ۵: ۱).

کار میانجی‌گرانه مسیح، از کار همه میانجی‌کنندگان دیگر برتر است. موسی میانجی پیمان قدیم بود. او به عنوان واسطه خدا، با دادن احکام به اسرائیلیان، خادم خدا بود. البته همان طور که مولف عبرانیان اظهار می‌دارد عیسی از موسی برتر است:

زیرا که این شخص لایق اگرا می بیشتر از موسی شمرده شد به آن اندازه که سازنده خانه را حرمت بیشتر از خانه است... و موسی مثل خادم در تمام خانه او امین بود... و اما مسیح مثل سر بر خانه او [امین بود] و خانه او ما هستیم (عبرانیان ۳: ۳-۶).

خلاصه

- ۱- میانجی برای فراهم آوردن امکان آشتی مجدد بین طرفینی که بیگانه شده‌اند، کار می‌کند.
- ۲- مسیح به عنوان خدا - انسان، ما را دوباره با پدر آشتی می‌دهد.
- ۳- پسر و پدر از ازل با هم توافق داشته‌اند که مسیح میانجی ما باشد.
- ۴- کار میانجی‌گری مسیح، برتر از اعمال انبیا، فرشتگان و موسی است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۸: ۳۳-۳۴

اول تیموتائوس ۲: ۵

عبرانیان ۷: ۲۰-۲۵

عبرانیان ۹: ۱۱-۲۲

۳۵) منصب سه گانه مسیح

یکی از بزرگترین نعمت‌های درک مسیحی از کار مسیح، همان درکی است که جان کالوین در قالب آموزه منصب سه گانه مسیح، به تشریح آن پرداخت: مسیح به عنوان نبی، کاهن و پادشاه. عیسی به عنوان پیام‌آور معیار فضیلت خدا، هم هدف و هم موضوع نبوت بود. شخص او و کار او، نقاط کانونی نبوت عهدعتیق هستند. با این وصف، خود او نبی بود. در اظهارات نبوتی خود عیسی، ملکوت خدا و نقش او در درون ملکوت آینده، موضوعاتی عمده هستند. فعالیت اصلی پیام‌آور، اظهار کلام خدا بود. عیسی نه فقط کلام خدا را اظهار کرد بلکه خود او، کلمه خداست. عیسی که کلمه خداست در لباس جسم، والاترین نبی خدا بود.

نبی عهدعتیق، نوعی میانجی میان خدا و قوم اسرائیل بود که از جانب خدا با قوم سخن می‌گفت. کاهن از جانب مردم با خدا سخن می‌گفت. عیسی از عهد نقش کاهن اعظم عظیم الشأن هم برآمد. کاهنان عهدعتیق مرتباً قربانی می‌گذراندند اما عیسی یک بار قربانی تقدیم کرد، منتها از نوعی که ارزش آن تا ابد پا بر جاست. تقدیمی عیسی به پدر، قربانی کردن خویشتن خود بود. او هم تقدیمی و هم تقدیم کننده بود.

در حالی که در عهدعتیق، مناصب میانجی‌گرانه نبی، کاهن و پادشاه به وسیله اشخاص جداگانه‌ای تصدی می‌شد، هر سه این مناصب، در عالی‌ترین شکل خویش توسط شخص عیسی تصدی می‌شوند. عیسی نبوت مسیحائی مزبور ۱۱۰ را تحقق بخشید. او همان کسی است که هم از نسل داود و هم خداوند داود می‌باشد. او همان کاهنی است که پادشاه هم هست. براهی که ذبح شده، شیر یهودا نیز هست. برای اینکه به درک کاملی از کار مسیح برسیم، باید او را فقط به عنوان نبی، یا به عنوان کاهن، یا به عنوان پادشاه ننگریم. هر سه این مناصب، دقیقاً در او تحقق یافته‌اند.

خلاصه

- ۱- عیسی تحقق نبوت عهدعتیق و خود یک نبی بود.
- ۲- عیسی هم کاهن و هم قربانی بود. او به عنوان کاهن، خود رادر قالب قربانی کامل گناه، تقدیم کرد.
- ۳- عیسی پادشاه تدهین شده همه پادشاهان و خداوند تمام خداوندان است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۱۱۰

اشعیا ۴۲: ۱-۴

لوقا ۱: ۲۶-۳۸

اعمال ۳: ۱۷-۲۶

عبرانیان ۵: ۵-۶

(۳۶) القاب عیسی

در طول تاریخ آن قدر لقب و عنوان که به عیسی داده شده، به هیچکس دیگر داده نشده است. فهرست ذیل، فشرده‌ای از القاب و عناوین مزبور را به دست می‌دهد:

مسیح، خداوند، پسر انسان، نجات دهنده، پسر داود، کاهن اعظم، پسر خدا، الف و یاء، استاد، ربی، عادل، نبی، مدافع، شیر یهودا، بره خدا، آدم ثانی

القاب عمده‌ای که به عیسی داده شده عبارتند از:

۱- مسیح. لقب مسیح تا به آن اندازه بر عیسی اطلاق شده که مردم به اشتباه آن را نام خانوادگی وی تلقی می‌کنند. در هر حال، واژه مسیح اسم نیست بلکه

عنوانی است که به مقام و کار عیسی در قالب مسیح موعود اشاره می‌کند. اصطلاح مسیح، ماخوذ از واژه عبری ماشیح به مفهوم «مسح شده» یا «تدهین شده» است. در عهدعتیق، مفهوم مسیح موعود یعنی کسی که به طرز بی‌همتا توسط روح القدس مسح می‌شود، مفهومی پیچیده بود. یهودیان دربارهٔ مسیح موعود، همگی هم عقیده نبودند. یکی از مفاهیم ماشیح این بود که او پادشاه است، همان پسر تدهین شده داود، همان شیر یهودا که پادشاهی ساقط شده داود را احیا خواهد کرد. (این شق، یهودیان را به شدت به هیجان می‌آورد و لهیب امید ایشان مبنی بر آمدن یک فرمانروای سیاسی که ایشان را از قید اسارت روم برهاند شعله‌ورتر می‌کرد.)

اما ماشیح خوانده شده بود تا خادم خدا و در حقیقت همان خادم رنج دیده‌ای باشد که در نبوت اشعیا از او سخن گفته شده بود. این دو شق، هر چند که آشکارا در عیسی جمع آمدند اما به نظر نمی‌رسید که جمع آمدن آنها در یک شخص، مفهوم قابل درکی داشته باشد.

آن ماشیح آسمانی (پسر انسان) و یگانه، وابسته به خدای پدر (پسر خدا) نیز بود. او هم کاهن و هم به همان مقیاس، نبی بود. هر چه بیشتر به پیچیدگی مفهوم ماشیح پی ببریم از بغرنجی این قضیه بیشتر حیرت می‌کنیم که چگونه همه آن شقوق در شخص و کار عیسی در یکدیگر تنیده شدند.

۲- خداوند. دومین عنوانی که مرتباً در عهدجدید دربارهٔ عیسی مورد استفاده قرار گرفته، عنوان خداوند است. درک این عنوان برای درک چهره‌ای که عهدجدید از عیسی ترسیم کرده، بالاترین درجه اهمیت را داراست. در عهدجدید اصطلاح خداوند به سه طریق متمایز به کار رفته است اول اینکه، عیسی به شکلی که ادب حکم می‌کند با این عنوان طرف خطاب قرار می‌گیرد [و در نتیجه لفظی شبیه به لفظ «قربان» فارسی از دهان متکلم خارج می‌شود]. طریقه دوم استفاده از عنوان خداوند، عیسی را در حالتی نشان می‌دهد که انگار یک برده دار یا ارباب است. این حالت مجازی استفاده از آن لفظ، برای بیان این نکته است که عیسی «ارباب»

ماست. اما طریق سوم کاربرد لفظ مزبور برای اشاره به مفهومی پادشاهی و سلطنتی است چرا که او صاحب اختیار و ولی نعمت ماست.

در قرن اول میلادی امپراتوران روم زیر دستان خود را ملزم می کردند که با بر زبان راندن شعار «قیصر خداوند است» سوگند وفاداری یاد کنند و بسیاری از مسیحیان به خاطر خودداری از اجابت آن خواسته، شهید شدند. آنها در عوض، نخستین قانون ایمان مسیحی را بر زبان آورده می گفتند «عیسی، خداوند است». عیسی را «خداوند» خواندن، نه فقط از نقطه نظر رومیان، بلکه بخصوص از نقطه نظر یهودیان، موضعی ریشه‌ای به حساب می آمد زیرا که عنوان مذکور عنوانی است که در عهد عتیق به خود خدا داده شده است. عنوان خداوند توسط خدای پدر به عیسی داده شد. این همان عنوانی است که پولس در فیلیپان ۲: ۹ از آن به عنوان «نامی که فوق از جمیع نامهاست» یاد می کند.

۳- پسر انسان. این عنوان یکی از پرچاذه‌ترین عناوین داده شده به عیسی و شاید همان عنوانی است که بیش از سایر عناوین، دائماً سوء تعبیر شده است. به خاطر اینکه کلیسا به طبیعت دو گانه عیسی مبنی بر اینکه او حقیقتاً انسان و حقیقتاً خداست، ایمان دارد و از آنجا که به بیان کتاب مقدس، عیسی پسر انسان و پسر خداست، و سوسه‌ای ایجاد می شود که پسرانسان بر انسانیت عیسی و پسر خدا بر الوهیت او دلالت می کند. در هر حال چنان چیزی بیانگر لب مطلب نیست. با اینکه لقب پسر انسان عنصری از انسانیت را در خود دارد، اما اشاره عمده آن بر طبیعت الهی عیسی است. عنوان پسر خدا نیز حامل اشاره‌ای به الوهیت اما تاکید عمده آن بر اطاعت عیسی به عنوان پسر است.

عنوان پسرانسان، هنگامی از اهمیت مضاعف برخوردار می شود که درک کنیم هر چند عنوان مزبور به لحاظ تداوم استعمال در عهد جدید (پس از مسیح و خداوند، مقام سوم را (از لحاظ جای گیری در فهرست مربوطه) به خود اختصاص داده، اما از جنبه عناوینی که خود عیسی در مورد خود به کار برده (با فاصله‌ای چشمگیر از بقیه) مقام نخست را از آن خود کرده است. پسر انسان، در زمینه اطلاق بر عیسی، عنوانی دورتر و نامناسب‌تر از آن است که او خود آن را برای نامیدن خویش به کار ببرد.

اهمیت عنوان پسر انسان از ارتباط آن با نحوه‌ای که دانیال آن را در عهد عتیق به کار برده بود، ناشی می شد (رجوع کنید به دانیال باب ۷). در آنجا پسر انسان آشکارا بر وجودی آسمانی دلالت دارد که در نقش داور کیهانی عمل می کند. آن لقب نه به عنوان اقدامی فروتنانه نابجا بلکه از سر ادعائی متهورانه مبتنی بر اقتدار الهی، از دهان عیسی خارج می شود. به عنوان نمونه، عیسی ادعا کرد که پسر انسان اختیار بخشایش گناهان را دارد (مرقس ۲: ۱۰) و ناظری الهی و خداوند سبت است (مرقس ۲: ۲۸).

۴- لوگوس. در سه قرن اول میلادی، هیچیک از القاب عیسی به اندازه لوگوس باعث جلب توجهات شدید فلسفی و الهیاتی نشد. لوگوس برای توسعه مسیح شناسی کلیسای اولیه، مفهومی محوری بود. مقدمه انجیل یوحنا، نقش بسیار مهمی در درک مسیح شناختی که از لوگوس باید داشت ایفا می کند. یوحنا می نویسد: «در آغاز کلمه (لوگوس) بود». در این عبارت شایان توجه، لوگوس هم وجه تمایزی با خدا دارد («زرد خدا بود») و هم هویت او با خدا تطبیق می کند («خدا بود»). این راز سر به مهر، تاثیر عمیقی بر گسترش آموزه تثلیث گذاشت و بدین ترتیب لوگوس به عنوان شخص دوم تثلیث دیده می شود. او به لحاظ شخصی با پدر متفاوت است اما در ذات با پدر یکی است.

درک اینکه چرا فلسفه‌های مسیحی به سوی مفهوم لوگوس به عنوان لقبی برای عیسی کشیده شدند، آسان است. هر چند که اصطلاح لوگوس را می توان خیلی راحت به «کلمه» ترجمه کرد، اما پیشینه مملو از کاربرد فلسفی و فنی اصطلاح مزبور، معنائی غنی برای لوگوس به ارمغان آورد. یونانیان باستان، به شناخت کائنات علاقه‌ای وافر داشتند و لذا به تلاشی طاقت فرسا در جهت آگاهی از «واقعیت نهائی» (ماوراء الطبیعه) دست زدند. فیلسوفان ایشان به دنبال رصد عامل هماهنگ کننده با قدرتی بودند که پهنه رنگارنگ مخلوقات را نظم می بخشید و هماهنگ می کرد. آنها در پی ذهنی (nous) می گشتند که بتوان نظم همه امور را به او نسبت داد. یونانیان آن واقعیت نهائی هماهنگ کننده را لوگوس نامیدند. لوگوس وجه ارتباط یا «منطق»

واقعیت را تأمین می‌کرد. مفهوم مزبور ابتدا در فلسفه هراکلیتوس و بعدها به عنوان یک قانون کیهانی مطلق، توسط فلاسفه رواقی مورد استفاده قرار گرفت.

با اینکه اصطلاح لوگوس این چنین زیر بار فلسفه ما قبل مسیحی یونانی است اما کاربرد کتاب مقدسی آن، به جایی بس فراتر از کاربرد آن توسط یونانیان باز می‌گردد. در پیدایش ۱: ۳ می‌خوانیم که «خدا گفت... و... شد.» بنابراین با کلمه خدا بود که هستی به وجود آمد. در هر حال آنچه مفهوم لوگوس را به شخصی‌ترین وجه از فلسفه یونان جدا می‌کند این است که لوگوس عهد جدید، شخص است، یعنی کلمه به صورت انسان درآمد، انسانی که در دنیای ما زیست و مرد.

خلاصه

۱- ماشیح یعنی «تدهین شده» و لقبی است که برای نشان دادن نقش او هم در قالب پادشاه و هم خادم رنج دیده به کار رفته است. مسیح عنوانی است که بیش از سایر عناوین دائماً در مورد عیسی به کار رفته است.

۲- خداوند دومین عنوانی است که بیش از بقیه، به تناسب در مورد عیسی به کار رفته است و به اقتدار اعلی درجه او در قالب صاحب اختیار کائنات اشاره می‌کند.

۳- پسرانسان لقبی است که عیسی اغلب آن را در مورد خویش به کار می‌برده است. لقب مزبور عمدتاً به عیسی به عنوان داور تمامی کیهان اشاره می‌کند.

۴- لقب لوگوس، چه در فرهنگ عبری و چه در فرهنگ یونانی حاصل میراث پربراری است. عیسی لوگوس است یعنی عیسی خالق کائنات، واقعیت نهائی ماورای کائنات و همان کسی است که پیوسته کائنات را بر پا نگاه می‌دارد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱: ۱-۲: ۳

متی ۹: ۱-۸

متی ۱۶: ۱۳-۲۱

بخش پنجم

روح القدس

(۲۷) الوهیت روح القدس

در پایان بسیاری از دعاهای کلیسا دائماً این عبارت تکرار می‌شود: «به نام پدر و پسر و روح القدس، آمین.» این اظهار، بیانی درباره تثلیث است که الوهیت هر سه شخص درون الوهیت را بیان می‌کند.

به همین ترتیب در سرود تجلیل می‌سراییم:

جلال بر پدر و بر پسر و بر روح القدس باد. همان جلالی که در آغاز بود، اینک هست و همواره تا جهان پا بر جاست، خواهد بود. آمین.

سرود مذکور بیانگر جلال ازلی و ابدی هر سه شخص تثلیث است. روح القدس به موازات پدر و پسر، شایسته جلالی ازلی و ابدی خوانده شده است. با وجود اینکه الوهیت مسیح، قرن‌ها موضوع مباحثه بود و هنوز هم موضوع مباحثه است، لیکن الوهیت روح القدس کاملاً در کلیسا پذیرفته شده است. شاید دلیل اینکه الوهیت روح القدس، موضوعی مخالف برانگیز نبوده این باشد که روح القدس هرگز به قالب انسان در نیامد.

کتاب مقدس به وضوح روح القدس را به عنوان شخص دارنده صفات الهی و به کار گیرنده اقتدار الهی توصیف می‌کند. از قرن چهارم به بعد، تقریباً همه کسانی که روح القدس را به عنوان شخص می‌شناسند، الهی بودن او را نیز قبول دارند.

در عهد عتیق، غالباً هر آنچه درباره خدا گفته شده، در مورد روح خدا نیز

گفته شده است. لفظ «خدا چنین گفت» و لفظ «روح چنین گفت» مکرراً جای خود را به یکدیگر داده‌اند. در عهد جدید نیز رویه مزبور ادامه یافته اما چیزی که هست شاید در هیچ جای کتاب مقدس، قوت اعمال ۳: ۴-۵ را ندارد، جایی که پطرس می‌گوید: «ای حنانیا، چرا شیطان دل تو را پر ساخته است تا روح القدس را فریب دهی و مقداری از قیمت زمین را نگاه داری؟ به انسان دروغ نگفتی بلکه به خدا». به زبان ساده، دروغ گفتن به روح القدس، دروغ گفتن به خود خداست.

متون مقدس نیز صفات الهی را به روح القدس نسبت می‌دهند. پولس در اول قرنیتیان ۲: ۱۰-۱۱ از دانائی مطلق روح می‌نویسد: «زیرا که روح، همه چیز حتی عمقهای خدا را نیز تفحص می‌کند. زیرا کیست از مردمان که امور انسان را بداند، جز روح انسان که در وی می‌باشد؟ همچنین نیز امور خدا را هیچکس ندانسته است جز روح خدا.»

مزمور نویس هم در مزمور ۱۳۹: ۷-۸ به دانائی مطلق روح شهادت می‌دهد: «از روح تو کجا بروم؟ و از حضور تو کجا بگریزم؟ اگر به آسمان صعود کنم تو آنجا هستی. و اگر در هاویه بستر بگسترانم اینک تو آنجا هستی.» روح، در آفرینش نیز فعال بود، او سطح آبها را فرو گرفت (پیدایش ۱: ۱-۲). به عنوان حسن ختام مبحث الوهیت روح القدس، دعای پولس را در رساله دوم او به قرنیتیان می‌آوریم: «فیض عیسی مسیح خداوند و محبت خدا و شراکت روح القدس با جمیع شما باد آمین» (دوم قرنیتیان ۱۳: ۱۳).

خلاصه

- ۱- دعای کلیسا بیانگر الوهیت روح القدس است.
- ۲- عهدعتیق، صفات و اقتدار الهی را به روح القدس نسبت داده است.
- ۳- عهد جدید، روح القدس را به داشتن صفات الهی متصف می‌کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱: ۱-۲

اعمال ۵: ۳-۴

رومیان ۸: ۹-۱۷

اول قرنیتیان ۶: ۱۹-۲۰

افسیسیان ۲: ۱۹-۲۲

۳۸) شخصیت روح القدس

شبی که همسرم در مسیح تبدیل یافت با هیجان گفت: «حالا می‌دانم که روح القدس چه کسی است.» تا آن زمان او به جای اینکه روح القدس را به عنوان یک شخص بشناسد، به عنوان یک چیز تلقی می‌کرد و در صحبت از روح القدس به جای ضمیر «او» از «آن» استفاده می‌کرد.

هنگامی که از شخصیت یا شخص بودن روح القدس سخن می‌گوئیم، منظور ما این است که عضو سوم تثلیث، نه یک نیرو بلکه یک شخص است. صحت این مطلب از آنجا پیداست که متون مقدس به هنگام اشاره به روح القدس، فقط از ضمائیری که بر شخص دلالت می‌کنند، استفاده می‌کند. طبق یوحنا ۱۶: ۱۳، عیسی فرمود: «لیکن چون او یعنی روح راستی آید شما را به جمیع راستی هدایت خواهد کرد زیرا که از خود تکلم نمی‌کند بلکه به آنچه شنیده است سخن خواهد گفت و از امور آینده به شما خبر خواهد داد.»

از آنجا که روح القدس شخصی واقعی و معین است و نه یک نیروی غیر شخصی، برای ما امکان پذیر است که از رابطه‌ای شخصی با او بهره‌مند شویم. پولس دعائی را بدرقه رساله خود به کلیسای قرنیتیان می‌کند که بر این مطلب مهر تاکید می‌گذارد: «فیض عیسی مسیح خداوند و محبت خدا و مشارکت روح القدس با جمیع شما باد آمین» (دوم قرنیتیان ۱۴: ۱۳).

مشارکت داشتن با یک شخص یعنی برقرار کردن رابطه شخصی با او . به علاوه، دعوت شده ایم که علیه روح القدس گناه نورزیم، با او مقاومت نکنیم و او را محزون نسازیم . نیروهائی که شخصی نیستند، نمی توانند «محزون» باشند . حزن و غم، تنها توسط وجودی که شخصی است تجربه می شود .

به سبب اینکه روح القدس شخص است، می توان و بجاست که به او متوسل شد . نقش او در توسل یا همان دعا، یآوری کردن ماست تا به تمامی، خود را به پدر بسپاریم . از آنجا که عیسی به عنوان کاهن اعظم، شفیع ماست، به همان ترتیب، در دعا، روح القدس برای ما شفاعت می کند .

بالاخره کتاب مقدس از روح القدسی سخن می گوید که کارهائی را انجام می دهد فقط اشخاص می توانند انجام دهند . روح، رسولان و شاگردان مسیح را تسلی می دهد، هدایت می کند و تعلیم می دهد (رجوع کنید یوحنا باب ۱۶) . آن فعالیت ها به شیوه ای انجام می شوند که باهوش، اراده، احساس و قدرت سر و کار دارد . او جستجو می کند، برمینگزیند، مکشوف می سازد، تسلی می دهد، ملزم می کند و اندرز می دهد . این امور فقط از وجودی ساخته است که شخص باشد .

با این توصیف، پاسخ مسیحی صرفاً تائید هستی چنان وجودی نیست بلکه در عوض، اطاعت کردن از روح القدس یعنی سومین شخص تثلیث و محبت کردن به او و دوست داشتن اوست .

خلاصه

- ۱- روح القدس شخص است نه یک نیروی غیر شخصی .
- ۲- متون مقدس به هنگام اشاره به روح القدس، از ضمائر شخصی استفاده می کنند .
- ۳- کار روح القدس، هم مستلزم شخصیت است و هم بیانگر آن .
- ۴- مسیحی از داشتن رابطه ای شخصی با روح القدس بهره مند می شود .
- ۵- روح القدس سزاوار پرستش و اطاعت است .

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۶: ۱۳

دوم قرنتیان ۱۴: ۱۳

اول تیموتائوس ۱: ۴

یعقوب ۴: ۵

اول یوحنا ۵: ۶

۳۹) شهادت دادن روح القدس در درون ایمانداران

در جلسه غم بار دادگاهی که شاهدی در آن حضور دارد، شهادتی که داده می شود اثری تعیین کننده بر پرونده می گذارد . اهمیت شهادت به خاطر این است که اصلاً از آنجا نشأت گرفته که ما را کمک کند تا به حقیقت مطلب برسیم . در محاکمات، اگر شاهدان از چهره های مشکوک باشند، شهادت ایشان موجب نزاع و مشاجره می شود . شهادت یک دروغگوی روان پریش، از ارزش ناچیزی برخوردار است . اگر قرار است که شهادت معتبر باشد آن وقت شاهد باید از اعتبار لازم برخوردار باشد .

هنگامی که خدا حقیقت چیزی را تصدیق می کند، شهادت او اطمینان بخش است . شهادت او کاملاً خالی از خطا و غیر قابل تحریف است . شهادتی که آفریننده خلأقی مثل خدا را پشت سر خود داشته باشد، به هیچ وجه ناکام نخواهد شد . چنان شهادتی، در واقع شکست ناپذیر است و از والاترین شخصیت ممکن، از عمیق ترین چشمه دانشی که میسر است، از بالاترین منبع اقتدار سرچشمه می گیرد . اعتبار شهادت خدا همانی است که روزی لوتر را وادار کرد که بگوید: «کار روح القدس به هیچ وجه مورد تردید نیست .» حقایقی که توسط روح القدس مکشوف می شوند از نفس حیات قابل اطمینان تر هستند .

جان کالوین چنین تعلیم می داد که هر چند متون مقدس، اعتبار آسمانی خود را با علاماتی روشن و مستدل ابراز می کنند و مدارکی کافی دال بر سرچشمه الهی خویش را به نمایش می گذارند، اما شواهد مزبور کاملاً ما را قانع نمی کنند مگر اینکه با گواهی درونی روح القدس در قلوب مهور شوند. کالوین، تفاوت بین اثبات و اقناع را به رسمیت شناخت. با وجود اینکه ممکن است بتوانیم اسنادی قانع کننده و الزام آور حاکی از حقیقت داشتن متون مقدس به مردم عرضه بداریم، ولی هیچ تضمینی در میان نیست که آنان متون مزبور را باور کنند، تسلیم آنها شوند یا آنها را بپذیرند. برای اینکه حقیقت داشتن آن متون ما را ملزم کند، نیازمند آن هستیم که شهادت درونی روح، ما را کمک کند. روح باعث می شود که ما به شواهد مدلل بر حقیقت داشتن آن متون تن دهیم و سر تسلیم فرود آوریم.

در آن شهادت درونی، روح القدس هیچ دانش سری تازه یا استدلال هوشمندانه‌ای را با ما مطرح نمی کند که قبلاً از آنها بی خبر بوده باشیم. در عوض، او در روح ما کار می کند تا آن را بشکند و بر مقاومت ما در مقابل حقیقت خدا غلبه نماید. او ما را وامی دارد که به تعلیم شفاعت کلام خدا گردن نهیم و با اطمینان کامل از آن استقبال کنیم.

شهادت درونی روح، طیرانی در حال و هوای تصوف یا گریزی به درون گرایی نیست، طیران و گریزی که طی آنها، محسوسات شخصی به مقام اقتدار مطلق عروج کنند. بین شهادت روح القدس به روحهای ما و شهادتی انسانی که ما از روحهای خویش می دهیم، تفاوتی تعیین کننده وجود دارد. شهادتی که روح القدس می دهد، متوجه کلام خداست. شهادت روح القدس با کلام خدا و از طریق کلام خدا می آید و جدا از کلام یا بدون کلام، پا به صحنه نمی گذارد.

درست همان گونه که روح القدس با تأیید کلام خدا، به روحهای ما شهادت می دهد که فرزندان او هستیم (رومیان ۸: ۱۶)، به همان ترتیب هم در درون به ما اطمینان می بخشد که کتاب مقدس کلام خداست.

خلاصه

- ۱- شهادت خدا کاملاً قابل اتکاست.
- ۲- کتاب مقدس مدرکی معقول به دست می دهد که خود، کلام خداست.
- ۳- بدون گواهی روح القدس نمی توانیم کاملاً قانع شویم که متون مقدس، حقیقت دارند.
- ۴- شهادت درونی روح، هیچ مبحث تازه‌ای را برای ذهن مطرح نمی کند، بلکه بر قلوب و روحهای ما کار می کند تا در را به روی مدرکی که همان جا هست، باز کنند.
- ۵- آموزه شهادت درونی روح القدس، مجوزی برای این نیست که تصور کنیم هر چه بنا به احساس ما حقیقت دارد، حتماً حقیقت داشته باشد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۵: ۱۳

اعمال ۵: ۳۲؛ ۱۵: ۲۸

رومیان ۸: ۱۶

غلاطیان ۵: ۱۶-۱۸

۴۰) پرتو افکنی روح القدس

یکی از اختراعات مفیدی که امروزه هم به کار می آید چراغ قوه یا «مشعل» است. هنگامی که جریان برق قطع می شود و تمام خانه در تاریکی فرو می رود، چراغ قوه وسیله‌ای نجات بخش است. کار چراغ قوه این است که بر ظلمت نور بتاباند تا ما بتوانیم هر چیزی را در تاریکی ببینیم. در واقع کار چراغ قوه این است که صحنه را روشن می سازد.

کتاب مقدس به ظلمت تعلق ندارد بلکه برعکس، منبعی از نور است و همه

انسانها به چنین منبع و نوری شدیداً نیاز دارند. نویسنده مزامیر در توصیف کلام خدا این طور می گوید: «کلام تو برای پایهای من چراغ و برای راههای من نور است» (مزمور ۱۱۹: ۱۰۵).

البته ناگفته پیداست که تمام قسمتهای متون مقدس به این روشنی برای ما قابل درک نیستند و برخی متون را به سادگی نمی توان درک کرد. در بعضی جاها برای اینکه نسبت به معنای کلام بصیرتی پیدا کنیم، به تقلا می افیم. تاثیر گناه بر ما این است که ذهن ما را در ظلمت دفن می کند. ما در طبیعت سقوط کرده خویش، مخلوقات ظلمت هستیم، مخلوقاتی که ناامیدانه محتاج نور هستیم.

با اینکه خود متون مقدس برای ما به منزله نور هستند، ولی نیاز به روشنگری دیگری همچنان به قوت خود باقی است تا بتوانیم آن نور را به وضوح دریافت کنیم. همان روح القدسی که کلام خدا را الهام می کند، برای روشنگری در زمینه کلام، به منفعت ما کار می کند. او نور بیشتری بر نور اصلی می تاباند. روشنگری، کار روح القدس است. او ما را یاری می کند تا پیام کلام خدا را بشنویم، بپذیریم و دقیقاً بفهمیم. همان طوری که پولس رسول می گوید:

چنانکه مکتوب است چیزهایی را که چشمی ندید و گوشه نشنید و به خاطر انسانی خطور نکرد، یعنی آنچه خدا برای دستداران خود مهیا کرده است. اما خدا آنها را به روح خود بر ما کشف نموده است زیرا که روح، همه چیز حتی عمقهای خدا را نیز تفحص می کند. زیرا کیست از مردمان که امور انسان را بداند، جز روح انسان که در وی می باشد؟ همچنین نیز امور خدا را هیچکس ندانسته است جز روح خدا (اول قرنتیان ۲: ۹-۱۱).

در اینجا پولس با قیاس از تجربه انسانی، تصویری را نقش می کند. شما از مشاهده من یا از شنیدن سخنان دیگران درباره من ممکن است آگاهی هائی در مورد من پیدا کنید اما ما من نخواهم مکنونات ضمیر یا روح خود را بر شما مکشوف سازم نمی توانید از جریانات درون ذهن من چیزی بدانید. فقط من می دانم که در فکر من چه می گذرد (بماند که بارها اتفاق می افتد که مطمئنم همسر من مرا می خواند!)

به همین نحو، روح القدس عمیق ترین افکار خدا را می داند. پولس می گوید که روح، امور عمیق خدا را «تفحص» می کند. این مطلب به آن معنا نیست که روح القدس باید در ذهن خدا تجسس و جستجو کند تا چیزهایی را دریابد. او به دنبال اطلاعاتی نمی گردد که اگر نگردد از آنها محروم می شود. او مثل نور افکنی که دل شب را می کاود تا چیزهایی را مرور کند که اگر آنها را نکاود مخفی می ماند، «تفحص» می کند.

روشنگری نباید با مکشوف ساختن اشتباه گرفته شود. امروزه برای ما امری عادی شده که سخنان مردمی را بشنویم که ادعا می کنند روح القدس، به طور خصوصی اموری را به آنها مکشوف ساخته است. کار روح القدس در زمینه روشنگری این نیست که اطلاعاتی تازه یا مکاشفاتی دست اول سوای آن چیزهایی که در متون مقدس یافت می شوند، تدارک ببیند.

مسیحیت اصلاح شده، به تاکید منکر این است که خدا امروزه مکاشفه اصولی تازه ای عطا کند. روح همچنان کار می کند تا آنچه را که در متون مقدس درک نشده مانده اند، مکشوف و منور گرداند. روح القدس به ما کمک می کند تا کتاب مقدس را بفهمیم، تا به حقیقت کتاب مقدس ملزم شویم و تا آن حقیقت را در زندگی خویش به کار ببریم. او با کلام و از طریق کلام کار می کند.

او هرگز چنین تکلیفی ندارد که علیه کلام تعلیم دهد. به همین دلیل است که همواره باید هر آنچه را که به واسطه تعلیم کلام می شنویم، بیازمائیم. کلام مقدس، کتاب روح است.

خلاصه

۱- روشنگری، بر کار روح القدس در کمک به کسانی که می خواهند متون مقدس را بفهمند و به کار ببندند دلالت می کند.

۲- روشنگری نباید با مکاشفه اشتباه گرفته شود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۶: ۱۳-۱۵

اول قرنیتیان ۲: ۹-۱۶

دوم پطرس ۱: ۲۱

(۴۱) تعمید روح القدس

«آیا تعمید روح القدس را دارید؟» این پرسشی است که در زمانه ما، دیر یا زود از کسی که مسیحی شده پرسیده خواهد شد. این پرسش مرتباً به وسیله مسیحیان کاریزماتیک که از تجربیات خود با روح القدس هیجان زده هستند مطرح می شود. ایده ای که روزی عمدتاً به ایجاد کلیساهای پنطیکاستی انجامید، اینک برای جمع وسیعی از ایمانداران، از اهمیتی اساسی برخوردار شده است. جنبش پنطیکاستی نو، تقریباً در همه شعب مسیحی نفوذ کرده است. احساسی حاکی از هیجان و بیداری روحانی، معمولاً این کشف تر و تازه حضور و قدرت روح القدس در کلیسا را همراهی می کند.

پنطیکاست گرائی نوین، سعی در تعریف ایده ای دارد که به موجب آن، اساس تعمید روح القدس بر تجربیات مردم است، هر چند این ایده با مخالفت گسترده ای مواجه شده است.

مسیحی کاریزماتیک، معمولاً - اما نه همیشه - تعمید روح القدس را به مثابه کار ثانویه ای در زمینه فیض تلقی می کند، کاری متمایز از تولد دوباره و تبدیل شدن. تعمید مزبور، کاری از روح القدس و در دسترس همه مسیحیان است اما همه خود را شایسته آن نمی کنند. کاریزماتیک ها به دو دسته تقسیم می شوند: دسته ای سخن گفتن به زبانها و دسته دیگر بروز علائمی دال بر داشتن آن «تعمید» را لازم می شمارند.

پنطیکاستی ها به نمونه مندرج در کتاب اعمال اشاره می کنند، نمونه ای که طی آن، ایمانداران (که بدون شک قبل از پنطیکاست، در نتیجه کار روح، تولد دوباره داشته اند)، از روح القدس پر شدند و به زبانها سخن گفتند. سپس آن نمونه کتاب مقدسی که شامل فاصله ای زمانی بین تبدیل یافتگی و تعمید روح است، به عنوان معیاری برای همه اعصار تلقی می شود.

در خصوص وجه تمایز بین تولد دوباره توسط روح القدس و تعمید روح القدس حق با پنطیکاست گرایان است. تولد دوباره، به روح القدس اشاره می کند که حیات تازه ای به ایماندار می بخشد، کسی را که درگناه مرده بود احیا می کند. تعمید روح القدس، به خدائی اشاره می کند که قوم خویش را برای خدمت تقویت می کند. در حالی که وجه تمایز بین تولد دوباره و تعمید روح القدس، پذیرفتنی و مشروع است اما قائل شدن فاصله ای زمانی بین آن دو وجه اصولی برای همه اعصار آینده، عاری از اعتبار است. از زمان رسولان، تعلیم معمول این بوده که مسیحیان به موازات تولد دوباره، توسط روح القدس تقویت می شوند. لازم نیست که ایمانداران متعاقب تبدیل شدن، در پی کار ثانویه خاصی مبنی بر تعمید روح باشند. هر فرد مسیحی، بسته به میزانی که آغوش خود را به روی روح می گشاید، کم و بیش از روح پر است. موضوع دیگری در خصوص ایده پنطیکاستی این است که از پنطیکاست منظره ای نامتناسب در ذهن دارد. پنطیکاست در تاریخ عهد جدید، مقارن لحظه افتراق است. در عهد عتیق، فقط معدودی ایمانداران برگزیده، عطایائی برای خدمت از خدا دریافت کردند (رجوع کنید کتاب اعداد). آن روش در پنطیکاست دگرگون شد. در پنطیکاست، همه ایمانداران حاضر (که همگی یهودی تبار بودند) تعمید گرفتند. به همین ترتیب، در ریخته شدن روح که متعاقب آن رخ داد، سامریان تبدیل یافته (اعمال باب ۸)، ایمانداران خانواده کرنلیوس (اعمال باب ۱۰) و شاگردان غیر یهودی یحیی که در افسس زندگی می کردند (اعمال باب ۱۹)، همگی از روح تعمید یافتند.

ایمانداران نخستین تصور نمی کردند که سامریان، خداترسها و شاگردان غیر یهودی یحیی، بتوانند مسیحی باشند. بنابراین، تعمید روح القدس موجب شد که عضویت آن جماعات را در کلیسا تأیید کند. از آنجا که هر یک از آن جماعات، تعمید روح القدس را به همان شیوه‌ای تجربه کرده بودند که یهودی تباران در پنطیکاست، نمی توان منکر عضویت ایشان در کلیسا شد. خود پطرس این مطلب را در قالب مطلبی دست اول تجربه کرد. هنگامی که پطرس در خانه کرنلیوس، آمدن روح القدس را بر غیر یهودیان خداترس دید، به این نتیجه رسید که دیگر مانعی برای عضویت کامل آنان در کلیسا وجود ندارد. پطرس گفت: «آیا کسی می تواند آب را منع کند برای تعمید دادن اینانی که روح القدس را چون ما نیز یافته اند؟» (اعمال ۱۰: ۴۷).

صحنه‌های پیاپی تعمید روح القدس را که بعد از روز پنطیکاست واقع شدند، باید به عنوان الحاقیه‌ای بر پنطیکاست تلقی نمود، الحاقیه‌ای که در بستر آن، کل بدن مسیح عطایائی برای خدمت گرفت. در کلیسای عهد جدید، تک تک ایمانداران به زبانها سخن نمی گفتند، هر چند فرد مسیحیان از روح القدس عطایا گرفتند. و چنین بود که نبوت یوئیل تحقیق یافت (اعمال ۲: ۱۶-۲۹).

خلاصه

- ۱- تعمید روح القدس کاری متمایز است که در حین آن، روح عطایائی برای خدمت، به ایمانداران عطا می کند.
- ۲- در اعمال رسولان، روح القدس بر چهار گروه ریخته شد (یهودیان، سامریان، خداترسها و غیر یهودیان) تا نشان دهد که همه آنها مشمول عضویت در کلیسای عهد جدید شده اند.
- ۳- پنطیکاست، نبوت عهدعتیق را تحقق می بخشد، نبوتی بر این منوال که روح بر همه ایمانداران ریخته می شود و منحصر به معدودی نیست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوئیل ۲: ۲۸-۲۹

یوحنا ۷: ۳۷-۳۹

اعمال ۲: ۱-۱۱

اول قرنیتیان ۱۲

اول قرنیتیان ۱۴: ۲۶-۳۳

(۴۲) روح القدس، تسلی دهنده

عیسی مسیح در تعلیم خود به رسولانش در بالاخانه شام آخر، به اندازه کافی درباره روح القدس سخن گفت. فرمود: «من از پدر سوال می کنم و تسلی دهنده دیگری به شما عطا خواهد کرد» (یوحنا ۱۴: ۱۶).

عبارت «تسلی دهنده» که از واژه یونانی *paraclete* گرفته شده، به صورت «یاور» «وکیل مدافع» یا «مشاور» نیز ترجمه می شود. آنچه در نظر اول در آیه فوق جلب توجه می کند این است که عیسی قول «پاراکلت» یا «تسلی دهنده» دیگری را می دهد. وقتی عیسی می گوید که روح القدس تسلی دهنده دیگری است پس لابد قبل از روح، تسلی دهنده‌ای دیگر وجود داشته است. عهد جدید به وضوح تسلی دهنده یا پاراکلت نخست را مشخص می کند و او کسی جز خود عیسی نیست. یوحنا می نویسد: «ای فرزندان من این را به شما می نویسم تا گناه نکنید و اگر کسی گناهی کند شفیع داریم نزد پدر یعنی عیسی مسیح عادل» (اول یوحنا ۲: ۱).

عنوان شفیع که در اینجا به عیسی داده شده، صورت دیگری از ترجمه واژه یونانی پاراکلت است. پس می بینیم که عیسی پاراکلت اول است و او در آستانه عزیمت خویش از این دنیا، از پدر درخواست می کند که در غیاب او، پاراکلت

دیگری عطا کند. روح، فرستاده شده تا جانشین مسیح باشد؛ او والاترین مباشر مسیح بر روی زمین است.

در دنیای باستان، پاراکلت کسی بود که از او می‌خواستند تا در جلسات محاکمه حاضر شود و به متهم کمک کند. روح القدس در به عهده گرفتن چنان نقشی، بیش از یک وظیفه را انجام می‌دهد. یکی از وظایف روح القدس، یاری رساندن به شخص ایماندار در خطاب قرار دادن خداست.

پولس به کلیسای رومیان می‌نویسد: همچنین روح نیز ضعف ما را مدد می‌کند، زیرا که آنچه دعا کنیم، به طوری که می‌باید نمی‌دانیم لکن خود روح برای ما شفاعت می‌کند به ناله‌هایی که نمی‌شود بیان کرد. او که تفحص کننده دلهاست فکر روح را می‌داند زیرا که او برای مقدسین برحسب اراده خدا شفاعت می‌کند (رومیان ۸: ۲۶-۲۷).

روح القدس شخص ایماندار را در خطاب قرار دادن دنیا نیز کمک می‌کند. همان طوری که عیسی در مرقس ۱۳: ۱۱ وعده می‌دهد، هنگامی که با درگیری مواجه می‌شویم، او از جانب ما سخن می‌گوید. روح با ملزم کردن دنیا در مقابل گناه، در برابر دنیا از ما دفاع می‌کند. روح القدس برای اعتبار بخشیدن به عادلان در مواجهه با حملات بی‌دینان کار می‌کند.

گفتیم که مفهوم پاراکلت، شامل نقش تسلی دهنده هم هست. نقش مزبور دارای دو جنبه است. او برای زخم خوردگان، شکسته شدگان و غم‌زدگان، گشاینده منبع آرامش است. جنبه دوم هم به همان اندازه حائز اهمیت است. واژه تسلی دهنده در ترجمه لاتین به معنی «قدرتمند» است. هنگامی که محتاج قوت هستیم، روح به سراغ ما می‌آید. او جرات و شجاعت به ما می‌بخشد و با این کار، ما را تقویت می‌کند. او به عنوان تسلی دهنده، هم ما را دلداری می‌دهد و هم چنان تهوری می‌بخشد تا در مسیح، فاتحین بی‌ظنری شویم (رومیان ۸: ۳۷).

خلاصه

- ۱- عیسی در نقش خویش به عنوان مدافع ما در پیشگاه پدر، نخستین یاور و تسلی دهنده ماست.
- ۲- روح القدس تسلی دهنده دیگری است که پس از صعود عیسی، جانشینی اوست.
- ۳- روح اکنون یار و یاور ما در این دنیا است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۴: ۱۶-۱۸

اعمال ۱۹: ۱-۷

رومیان ۸: ۲۶-۲۷

غلاطیان ۴: ۶

۴۳) روح القدس، تقدیس کننده

خدا تمامی انسانها را دعوت کرده تا آینه و منعکس کننده شخصیت قدوس او باشند: «بلکه مثل آن قدوس که شما را خوانده است خود شما نیز در هر سیرت مقدس باشید. زیرا مکتوب است مقدس باشید زیرا که من قدوسم» (اول پطرس ۱: ۱۵-۱۶). مساله این است که ما در درون خود، مقدس نیستیم بلکه نامقدسیم. با این وصف، کتاب مقدس تحت عنوان «مقدسین» از ما یاد می‌کند. اصطلاح مقدس یا قدیس یعنی «کسی که تقدس دارد». از آنجا که تقدس در خود ما یافت نمی‌شود، ما باید مقدس کرده شویم. کسی که کار می‌کند تا ما را مقدس کند، تا ما را به شکل مسیح در بیاورد، روح القدس است. روح القدس به عنوان سومین شخص تثلیث، به هیچ وجه مقدس تر از پدر و پسر نیست. با این وصف، ما از پدر مقدس، پسر مقدس و روح القدس مقدس صحبت نمی‌کنیم. اینکه

روح خدا، روح القدس خوانده شده، به خاطر شخص او (که در واقع قدوس است) نیست بلکه به خاطر کار او در مقدس کردن ماست.

تبدیل ما به مقدسین، کار ویژه روح القدس است. او ما را تقدیس می بخشد. تقدیس شدن، مساوی مقدس یا عادل کرده شدن است. تقدیس فرآیندی است که از همان لحظه ای که مسیحی می شویم آغاز می گردد. آن فرایند تا هنگام مرگ، تا وقتی که ایماندار بالاخره کاملاً و تا ابدالدهر عادل کرده شده است، ادامه می یابد. آموزه کلیسای اصلاح شده، از تاکید بر اینکه از سر نو مولود کردن، کار انفرادی روح القدس است، منظور خاصی دارد. ما در تولد تازه خویش، دستیار روح القدس نمی شویم. ما هر گونه تصور مبتنی بر تلاش مؤثر انسان در تولد تازه خود را به کلی رد می کنیم. با این وجود، تقدیس موضوعی متفاوت است. تقدیس شدن ما واقعه ای وابسته به همکاری ما است. ما باید با روح القدس همکاری کنیم تا در تقدیس به رشد برسیم. پولس رسول در نامه ای که به کلیسای فیلیپی نوشت، همین ایده را بیان کرده است:

پس ای عزیزان من چنان که همیشه مطیع می بودید نه در حضور من فقط، بلکه بسیار زیاده تر الان وقتی که غایبم نجات خود را به ترس و لرز به عمل آورید. زیرا خداست که در شما برحسب رضامندی خود هم اراده و هم فعل را به عمل ایجاد می کند (فیلیپیان ۲: ۱۲-۱۳). دعوت به همکاری از سوی همان کسی به عمل می آید که خود دست اندر کار است. کار کردن در ترس و لرز، معرف روحی آلوده به وحشت نیست بلکه از احترامی آمیخته به تلاش حکایت می کند. خدا ما را از این نکته آگاه ساخته که در این کار تنها نیستیم و از ما توقع ندارد که آن را به مدد کوشش های خود به پایان ببریم و به این ترتیب ما را تسلی و دلداری می دهد. خدا برای به کمال رسانیدن تقدیس ما، در ما کار می کند.

روح القدس با کار خود به جهت حاصل آوردن حیات و قلبی عادل، در ایمانداران ساکن می شود. با این وجود باید مواظب باشیم که روح ساکن شده در فرد را با الهی دانستن وی مساوی ندانیم. روح در ایماندار است و با ایماندار کار

می کند اما به خود آن ایماندار تبدیل نمی شود. روح کار می کند تا انسانهای تقدیس شده پدید آورد، نه مخلوقات خدا انگاشته شده. هنگامی که روح در ما ساکن می شود، او انسان نمی شود و ما خدایان نمی شویم. روح القدس، هویت شخصی و انسانی ما را از بین نمی برد. ما قرار است که در تقدیس شدن خود - البته از لحاظ شخصیت، نه از لحاظ وجود - خداگونه شویم.

خلاصه

- ۱- خدا ما را دعوت نموده تا تقدس او را منعکس کنیم.
- ۲- مقدس شدن مستلزم آن است که تقدیس را از خارج خودمان دریافت کنیم.
- ۳- روح القدس به خاطر کار خویش به عنوان تقدیس کننده ما، مقدس خوانده شده است.
- ۴- تقدیس روندی مادام العمر است.
- ۵- تقدیس کاری است که مستلزم همکاری ایماندار و روح القدس می باشد.
- ۶- سکونت روح القدس در انسان برای این نیست که ما را مبدل به خدا کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۵: ۲۶

دوم قرن تیان ۳: ۱۷-۱۸

غلاطیان ۴: ۶

فیلیپیان ۲: ۱۲-۱۳

اول پطرس ۱: ۱۵-۱۶

اهمیت من و شما به جواب این سوالات گره خورده که ما کی هستیم و چه هستیم؟ اینها سوالاتی هستند که به مقوله هویت برمی گردند. هویت من، نهایتاً به رابطه‌ام با خدا بستگی دارد. من بی آنکه بفهمم که خدا چه کسی یا چه چیزی است، نمی‌توانم درک کنم که چه کسی یا چه چیزی هستم.

بین شناختی که از خویش و شناختی که از خدا داریم، نوعی وابستگی دو جانبه وجود دارد. به محض اینکه از وجود خویش به عنوان یک شخص آگاه شویم، به این نتیجه می‌رسیم که خدا نیستیم؛ به این نتیجه می‌رسیم که مخلوقیم. من روز تولدی دارم، روزی که زندگی من بر روی زمین شروع شد، روز تولد من است. و هنگامی که بمیرم بر سنگ قبر من حک نمی‌کنند که نقطه شروع او از ازل بود. من از تاریخی که به عنوان تاریخ مرگم بر آن سنگ نقش خواهد بست اطلاعی ندارم اما می‌دانم که تاریخ تولدم روی سنگ، ۱۹۳۹ را نشان خواهد داد.

احساسی که از مخلوق بودن خود دارم، مرا به «بالا»، به سوی آفریدگارم می‌راند. تا ابتدا نتوانم از وجود خویش با خبر باشم، نمی‌توانم خدا یا هر چیز دیگری خارج از خویش را به تصور درآورم. همچنین نمی‌توانم معنای وجود خویش را کاملاً درک کنم مگر اینکه وجود خویش را در پیوند با خدا بدانم و این چنین است که نهایتاً آنتروپولوژی یعنی مطالعه درباره‌ی نوع بشر یا همان علم انسان‌شناسی، شاخه‌ای از تتولوژی یعنی مطالعه درباره‌ی خدا یا خداشناسی یا همان الهیات است.

ریشه بحران بشریت مدرن در گسستگی بین انسان‌شناسی و خداشناسی است. هنگامی که ماجرای ما، جداگانه یا بریده از ماجرای خدا نقل می‌شود، در واقع تبدیل به «قصه‌ای منقول از یک یاهو گو، پراز هیاهو و آشوب که هیچ معنایی ندارد» می‌شود. اگر ما بدون ارتباط با خدا، به حساب آورده شویم، آن وقت گفته‌ی ژان پل سارتر فیلسوف درباره‌ی ما صدق پیدا می‌کند که «التهاب بیهوده‌ای بیش نیستیم.»

«التهاب بیهوده» چیست؟ التهاب، احساسی تند و شدید است. حیات انسان، مملو از احساسات تند است. آن احساسات تند شامل التهاباتی چون عشق، نفرت، ترس، گناه، حسرت، شهوت، رشک، حسد و التهابات بی‌شمار

بخش ششم

انسانها و سقوط

(۴۴) خویش‌شناسی و خداشناسی

وقتی طفلی به دنیا می‌آید، طبق معمول در همان لحظه ورود او به جهان، با کف دست محکم به پشت او می‌زنند. واکنش معمولی نوزاد، فریاد جگر خراشی از سر اعتراض است. چرا بچه فریاد می‌زند؟ آیا فریاد او واکنش در مقابل احساس درد است؟ از سر ترس است یا از روی خشم؟ شاید آن فریاد، ناشی از همه موارد فوق باشد. ورود ما به جهان، نشان هیاهو و آشوب را با خود دارد. برخی آن اعتراض آغازین را نه تنها جمع‌بندی معنای تولد بلکه مفهوم کل حیات دانسته‌اند. مکبث در شگفت مانده بود که:

زیستن چیست جز سایه‌ای متحرک بودن، جز بازیگر بیچاره‌ای بر صحنه بودن، بازیگری که عمر خود را با هیاهو و گامهای مغرورانه‌اش می‌گذراند، و آنگاه دیگر خبری از او نیست.

این هم قصه‌ای است،

قصه‌ای ورود زبان یک یاهو گو،

قصه‌ای پراز آشوب و هیاهو،

قصه‌ای حاوی هیچ، قصه‌ای عاری از مفهوم.

عاری از مفهوم بودن یعنی بی‌اهمیت بودن محض، بی‌اهمیت بودن مساوی بی‌معنا بودن است و بی‌معنا بودن معادل بی‌ارزش یا بی‌اعتبار بودن است.

دیگر است. ما به عنوان مخلوقات، احساسات عمیقی نسبت به زندگی خود داریم. این پرسش دست از سر ما بر نمی‌دارد: آیا همه آن احساسات عمیق، بیهوده‌اند؟ آیا تمام تقلای ما، فقط دست و پا زدن در بی‌ثمری و گشت زدن در پوچی است؟ در واقع کشمکش اصلی ما بر سر مفهوم زندگی است. کرامت ما در معرض بازیابی قرار گرفته است تا درباره سرنوشت آن تصمیم‌گیری شود. اگر انسانها تنها و جدا از پیوند با خدا مورد ارزیابی قرار گیرند، آنگاه تنها و بی‌مصرف باقی می‌مانند. اگر ما آفریده‌های خدا و در پیوند با او نباشیم، پس لابد از تصادفی کیهانی پدید آمده‌ایم. اصل ما بی‌حاصل، بی‌ارزش و بی‌معناست و سرنوشت ما نیز به همان ترتیب و به همان میزان خواهد بود. اگر به طور اتفاقی از لجن پدید آمده باشیم و آخر الامر در پهنه یک پوچی یا مگاکمی از هیچستان از هم بپاشیم، پس زندگی خود را در میان دو سوی بیهودگی مطلق می‌گذاریم. در این صورت ما بدون تعارف هیچ هستیم، عاری از کرامت و زندگی.

چنانچه از سر رفع تکلیف و به شکل باری به هر جهت، برای انسان کرامتی موقت قائل شویم، یعنی اینکه بین دو قطب که یکی آغازی بدون اصالت و دیگری سرنوشتی بی‌معناست، قرار گرفته‌ایم. در این صورت با فریب دادن خود موجب آزرده‌گی خویش شده‌ایم.

سرچشمه ما و سرنوشت ما به خدا گره خورده‌اند. یگانه معنای غائی ما - تنها معنایی که می‌توانیم داشته باشیم - باید خداشناسانه باشد. مزمورنویس پرسشی را که در ذهن ماست این گونه مطرح کرده است:

چون به آسمان تو نگاه کنم که صنعت انگشتان توست و به ماه و ستارگان که تو آفریده‌ای، پس انسان چیست که او را به یادآوری؟ و بنی آدم که از او تفقد نمائی؟ او را از فرشتگان اندکی کمتر ساختی و تاج جلال و اکرام را بر سر او گذاردی (مزمو ر ۸: ۳-۵).

آفریده دست خدا بودن یعنی ارتباط داشتن با خدا. این پیوند ناگزیر، اطمینان می‌دهد که ما بیهوده آفریده نشده‌ایم یا بی‌خود چیزی را حس نکرده‌ایم بلکه در

خلقت، تاجی از جلال دریافت می‌کنیم. تاجی از جلال، یعنی تاج کرامت و شرافت. با خداست که ما کرامت داریم؛ بدون خدا ما هیچ هستیم.

خلاصه

- ۱- بدون اینکه ابتدا از وجود خودمان آگاه شویم، نمی‌توانیم خدا را بشناسیم.
- ۲- بدون اینکه ابتدا خدا را بشناسیم، نمی‌توانیم دقیقاً خودمان را بشناسیم.
- ۳- انسانها در پیوند با خدا: سرچشمه هدفمند + سرنوشت هدفمند = حیات پر معنا
- ۴- انسانها بی‌نصیب از پیوند با خدا: سرچشمه بی‌معنا + سرنوشت بی‌معنا = زندگی بی‌معنا

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱: ۲۷

مزمو ر ۵۱

اعمال ۱۴: ۸-۱۸

اعمال ۱۷: ۲۲-۳۱

رومیان ۱: ۱۸-۲۳

۴۵) انسانها، آفریده شده به شباهت خدا

در هنر، تصویر سازی کاری از مقوله زیباشناسی است. نقاشی، پیکر تراشی و نظایر آنها، اغلب به تقلید می‌پردازند. ما از طریق مهارت خویش، به تجسم اشیائی دست می‌زنیم که آنها را از زندگی واقعی گرفته‌ایم.

هنرمند نهائی خداست. او هنگامی که طرح کائنات را در انداخت، نقش خویش را چنان بر آن گذاشت که آسمانها جلال او را بیان کنند و فلک از عمل دستهایش خبر دهد.

هنگامی که خدا مخلوقات را ساخت که زمین و دریا را پر کردند، به خلقتی یگانه دست زد که قرار بود به طرزی بی همتا، به شباهت خود او باشد. پیدایش ۱: ۲۶-۲۷ می گوید:

و خدا گفت «آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهائم و بر تمامی زمین و هر حشراتی که بر زمین می خزند حکومت نماید.» پس خدا آدم را به صورت خود آفرید؛ او را به صورت خدا آفرید؛ ایشان را نر و ماده آفرید.

اینکه کتاب مقدس می گوید که ما به صورت و به شباهت خدا ساخته شده ایم، برخی (بویژه کاتولیکهای رومی) را به این نتیجه رسانده که «به صورت خدا بودن» و «به شباهت خدا بودن» با هم تفاوت دارند. البته ساختار زبان کتاب مقدسی نشان می دهد که به صورت و به شباهت، هر دو به یک مفهوم اشاره می کنند. ما تمثالهای خدا هستیم، مخلوقاتی ساخته شده با ظرفیتی بی همتا تا آینه شخصیت خدا باشیم و او را منعکس کنیم. خلق شدن به شباهت خدا، معمولاً به این معنی است که ما مثل خدا هستیم. هر چند که او خالق است و ما مخلوق و هر چند که خدا از لحاظ ذات، قدرت و جلال، بسیار فراتر از ماست اما با تمام اینها، جنبه هائی وجود دارد که در آنها مثل او هستیم. می توان بین ما و خدا، مقایسه هائی انجام داد. خدا وجودی هوشمند و اخلاقی است، ما نیز عاملانی اخلاقی هستیم که یک ذهن، یک قلب و یک اراده در ما وجود دارد. آن امکانات به ما اجازه می دهند که آینه تقدس خدا باشیم، یعنی همان چیزی باشیم که وظیفه اصلی ماست.

اصطلاح «آدم» هنگامی که در عبارات کتاب مقدسی نظیر «خدا آدم را به صورت خود آفرید» (پیدایش ۱: ۲۷) به کار رفته باشد، به مفهوم «نوع بشر» است. نوع بشر، چه نر و چه ماده هر دو به شباهت خدا آفریده شده اند. بخشی از آن شباهت همانا دعوت از نوع بشر برای حکمرانی بر زمین و تسلط بر آن است. ما خوانده شده ایم تا به عنوان جانشینان خدا، زمین را بپوشانیم، پر کنیم و نگاه داریم. ما به اینجا فرا خوانده شده ایم تا چهره حکمرانی عادل خدا بر کائنات را بازتاب

دهیم. او هرگز چیزی را که زیر حکم اوست چپاول یا استثمار نمی کند بلکه بر عکس، با دادگری و مهربانی سلطنت می کند. در سقوط آدم، اتفاقی ترسناک افتاد زیرا بر چهره خدائی که انسان را به شکل خود ساخته بود، خدشه ای عمیق وارد آمد. توان ما برای آینه داری تقدس او به نحوی آسیب دید که دیگر آن آینه کدر شده است. در هر حال، آن سقوط، انسانیت ما را نابوده نکرد. با اینکه در آن سقوط توان ما از لحاظ منعکس کردن تقدس خدا از دست رفت، اما ما هنوز هم انسان هستیم. هنوز هم ذهنی و قلبی و اراده ای داریم. هنوز هم مهر خالق خود را بر پیشانی داریم. احیای کامل شباهتی که انسانها سابقاً با خدا داشتند، کاری است که مسیح از عهده آن برآمده است. همان گونه که نویسنده نامه به عبرانیان اظهار می دارد، مسیح، «فروغ جلال» و «خاتم جوهر» او است (عبرانیان ۱: ۳).

خلاصه

- ۱- خدا انسانها را -چه مذکر و چه مونث- به صورت و شباهت خویش آفرید.
- ۲- بین خدا و انسانها نسبت هائی وجود دارد که گفت و شنود بین دو طرف را میسر می سازد.
- ۳- انسانها همانند خدا، فاعلانی اخلاقی هستند که امکاناتی از قبیل فکر و اراده دارند.
- ۴- انسانها خوانده شده اند تا بر زمین تسلط داشته باشند.
- ۵- در هنگام فاجعه سقوط آدم، تصویر خدا در انسانها آسیب دید.
- ۶- مسیح تصویر دقیق خداست که ما را تا پری تصویر خدا بازسازی و احیا می کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۹: ۶

رومیان ۸: ۲۹

اول قرتیان ۱۵: ۴۲-۵۷

کولسیان ۱: ۱۵

۴۶) انسانها در قالب جسم و جان

من سه روز در هفته، زیر نظر مربی خصوصی خود در ورزشگاه گلدزجیم، عذاب سختی را متحمل می‌شوم. هر چند که این مربی، آقای سیمون گلری در طول ساعات تمرین، نوعی رابطه فرعونی خصوصی بین ما برقرار کرده‌ام در خوبی همتا ندارد. تمریناتی برای فراخی رگهای قلب، حرکاتی طاقت فرسا با وزنه‌های سنگین و کش و قوسهای بیچاره کننده‌ای که هر دور آن سخت‌تر از دور قبلی می‌شود، بخشی از برنامه تحمیلی ورزش من است. حالا همه اینها به کنار، تازه پای کلام خدا که می‌نشینم، می‌گوید: «ریاضت بدنی، اندک فایده دارد!» (اول تیموتائوس ۴: ۸). همین که نگران وزن، هیکل و سلامت بدن خود می‌شوم، انگار کسی کلام عیسی را در گوشم می‌خواند که «از قاتلان جسم‌گه قادر بر گشتن روح نیستند، بمر مکنید بلکه از او بترسید که قادر است بر هلاک کردن روح و جسم را نیز در جهنم» (متی ۱۰: ۲۸).

انسانها که به صورت و شباهت خدا آفریده شده‌اند، موجوداتی هستند پدید آمده از بدنی مادی و جانی غیر مادی. جان همان است که گاهی به آن روح گفته می‌شود. هم جسم و هم جان، آفریده دست خدا و البته جنبه‌های معین ساختار شخصی ما هستند. دیدگاهی که کتاب مقدس از انسانها دارد، با دیدگاههای قدیم یونانی شدیداً متفاوت است. جسم و جان ما تشکیل دهنده یک واحد دو وجهی هستند و نه نوعی دوگانگی. در تفکرات دوگانه‌گرائی یونانیان، جسم و جان، دو جنس آشتی‌ناپذیر تلقی می‌شوند که در انقطاعی دائمی با هم بسر می‌برند. آن دو از بنیاد با یکدیگر ناسازگار هستند. ثنویت انقطاعی معمولاً بر این باور است که هر چیز مادی، ذاتاً آلوده به چیزی شیطانی یا نادرست است و لذا بدن را برای جان علوی و پاک، ظرفی شیرانه یا ناپاک می‌داند. در نظر فلسفه یونان باستان، رستگاری نهائی به مفهوم رهائی از قید تن بود و این امر نهایتاً زمانی

که جان از زندان جسم خلاصی می‌یافت، میسر می‌شد.

دیدگاه کتاب مقدس در مورد جسم این است که جسم نیکو آفریده شده و در جوهر مادی خود، فاقد هر گونه شرارت ذاتی است. با این حال، جسم نیز درست همانند جان، از فساد اخلاقی رنج می‌برد. انسانها چه از لحاظ جان و چه از جنبه جسم، گناهکار هستند. مسیحیت، بر خلاف تعلیم رهائی از تن، رهائی جسم را تعلیم می‌دهد.

انسانها در قالب دو وجهی بودن خود، موجودی واحد با دو بخش مجزا هستند که توسط اقدام خالقانه خدا متحد شده‌اند. خواه از زاویه فلسفی، خواه از زاویه تفسیری، هیچ لزومی ندارد که بخش یا جوهر ثالثی (مثل روح) را به موضوع بیفزائیم تا راهی برای آشتی آن تشنج یا انقطاع ثنویتی فراهم آورده باشیم. الهیات اصول‌گرا، دیدگاه سه وجهی بودن انسانها را رد می‌کند، دیدگاهی که معتقد است ما در سه بخش مجزا آفریده شده‌ایم یعنی جسم، جان و روح.

با اینکه بسیاری از الهیدانان از بی‌نزاکتی طبیعی یا اساسی جان انسان دم زده‌اند، به یاد داشتن این نکته مهم است که جان انسان به دست خدا خلق شده و ذاتاً جاودانه نیست؛ با اینکه از ماده تشکیل نیافته و امکان تجزیه یا انحلال آن توسط نیروهای فیزیکی وجود ندارد، اما خدا می‌تواند آن را نابود کند. جان، مجزا از آن جنبه از قدرت خدا که نگاه دارنده است، لحظه‌ای نمی‌تواند دوام بیاورد. «در او زندگی و حرکت و وجود داریم» (اعمال ۱۷: ۲۸).

در هنگام مرگ، هر چند که جسم می‌میرد اما هم جان ایماندار و هم جان غیر ایماندار به زندگی ادامه می‌دهد. ایمانداران منتظر رهائی توسط قیام و جلال یافتن بدن‌های خویش می‌مانند در حالی که بی‌ایمانان در انتظار داوری ابدی خدا هستند. از آنجا که خدا جان را از مرگ حفظ می‌کند انسانها دائماً به نوعی متوجه وجود بیدار شخص خویش در ماورای مرگ هستند. و نکته آخر اینکه، انسانها در کل، هم در جسم و هم در جان سقوط کرده هستند و از هر دو لحاظ مشمول و هدف فیض نجات بخش خدا می‌باشند.

خلاصه

- ۱- انسانها دارای جسمی مادی و جانی غیر مادی هستند.
- ۲- انسانها واحدی متشکل از دو وجه هستند. مسیحیت، تفکر یونانی ثنویت را رد می کند.
- ۳- جسم بشر بخشی از خلقت نیکوی خداست. هر چند که جسم نیز همانند جان سقوط کرده ولی هیچ کدام از آن دو ذاتاً شرور نیستند.
- ۴- جان انسان در ذات خود جاودانه نیست. جان انسان باید به دست خدا خلق و نگهداری شود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱: ۱-۲: ۲۵

جامعه ۱۲: ۷

متی ۱۰: ۲۸

رومیان ۸: ۱۸-۲۳

اول قرنتیان ۱۵: ۳۵-۵۵

۴۷) انسانها در قالب جسم و روح

امروزه در کلیسا، سرگشتگی بسیاری درباره مفهوم کتاب مقدسی جسم و روح به چشم می خورد. از طرفی، کلیسا هنوز مشغول کشمکش با این تفکر یونان باستان است که هر چیز مادی و جسمانی تا اندازه ای شریانه است.

بنابراین برخی فرض می کنند که زندگی مسیحی چیزی سراپا روحانی است که هیچ سروکاری با وجود جسمانی ما ندارد. برخی چنین زندگی مسیحی را مستلزم این می دانند که همه کنش های بدنی ما اعم از خوردن، نوشیدن و لذات جنسی،

حتماً شریانه است. بقیه تصور می کنند که بدن مهم نیست، لذا خود را فریب داده می گویند تا زمانی که جان ما سالم است، اهمیتی ندارد که از بدن خود چه استفاده ای می کنیم. این دو موضع، هر دو بیانگر تحریف یکی از تعالیم کتاب مقدس هستند که می گوید بدن و روح به یک اندازه مهم اند و بایستی به درستی تحت تربیت و مراقبت قرار گیرند.

اشکال بعدی هنگامی پدید می آید که بین مسیحیان «جسمانی» و مسیحیان «پر از روح»، فرق فارقی گذاشته شود. در این صورت با سه دسته از مردم مواجه هستیم: (۱) غیر مسیحیان جسمانی (۲) مسیحیان جسمانی و (۳) مسیحیان پر از روح. اگر مسیحی جسمانی را کسی بدانیم که کاملاً خالی از روح است و خود را یکپارچه به سبک زندگی جسمانی سپرده، آن وقت دیگر او مسیحی جسمانی نیست چرا که اصلاً مسیحی به شمار نمی رود، چه رسد به اینکه جسمانی باشد یا نباشد. اگر کسی بگوید که مسیحی است اما همچنان به طور کامل جسمانی باشد، اعتراف خود را به دروغی آشمار تبدیل کرده است. مسیحی کاملاً جسمانی، حتی در لفظ هم نقض غرضی بیش نیست.

هر فرد مسیحی، از روح پر است. همچنان که مسیحیان از لحاظ سپردن خویش به روح، گوناگون هستند، «پری» روح نیز می تواند کم یا زیاد باشد. البته روح در همه مسیحیان ساکن است. پولس رسول از جنگ یا نزاعی که بین جسم و روح ایماندار درمی گیرد سخن می گوید، جنگ یا نزاعی که ایماندار از تجربه آن گریزی ندارد. پولس در سخن خویش، ثنویت یا عدم هماهنگی ذاتی بین جسم و جان را تعلیم نمی دهد. نزاعی که او به توصیف آن می پردازد، از نوعی نیست که بتواند به کشمکش بین خواسته ها یا امیال جسمی و فضیلت روحانی تقلیل یابد. آن نزاع، بسی عمیق تر از اینهاست.

واژه جسم (sarx) در عهد جدید گاهی مترادف مجازی کلمه بدن (soma) به کار رفته است. با این وجود در اکثر قریب به اتفاق متونی که جسم در تضاد آشکار با لغت روح (Pneuma) مورد استفاده قرار گرفته، منظور چیزی سوای اندام مادی

است. در چنین متونی، کلمه جسم معمولاً به طبیعت فاسد انسانهای سقوط کرده اشاره می‌کند. هنگامی که ما به وسیله روح القدس دوباره متولد و در مسیح خلقت تازه‌ای می‌شویم، قدرت طبیعت سقوط کرده ما (جسم)، مغلوب می‌شود اما نابود نمی‌گردد. از آنجا که تقدیس، روندی مادام‌العمر است، مسیحیان همپای تلاش برای رشد در روح و در فیض، هر روز درگیر نبرد با طبیعت کهنه خویش هستند. هر روز همین که شخص تازه در مسیح، توسط روح القدس ساکن در او تقویت شود، شخص کهنه می‌میرد. روحی که نزد ما به وثیقه گذاشته شده و ما توسط او ممهور شده‌ایم، در پایان آن نبرد، غالب خواهد آمد. در هر حال، در کوتاه مدت کشمکش می‌تواند شدید شود. مسیحیان به کشمکش با گناه و وسوسه ادامه می‌دهند. تبدیل شدن، ما را از تسلط کلی جسم آزاد می‌کند، اما ما را کامل نمی‌گرداند.

کشمکش بین شخص کهنه (جسم) و روح تا زمان مرگ ما ادامه دارد. بعد از مرگ، جلال می‌یابیم، جسم کاملاً نابود می‌شود و شخص تازه از هر آلاشی پاک می‌گردد.

خلاصه

- ۱- کتاب مقدس این تفکر یونان باستان را رد می‌کند که بدن در ذات خود شریر است.
- ۲- مسیحیت نه بدن را خوار می‌شمارد و نه بزرگ می‌دارد. بدن و جان محتاج تقدیس اند.
- ۳- هیچ فرد مسیحی کاملاً جسمانی یا کاملاً آزاد از جسمانیت نیست.
- ۴- هر فرد مسیحی، در خود روح القدس را دارد.
- ۵- نبرد بین جسم و روح، نزاعی بین بدن و جان نیست بلکه نزاعی بین طبیعت گناه‌آلود سقوط کرده ما (شخص کهنه) و طبیعت دوباره متولد شده ما (شخص تازه) است.
- ۶- کشمکش بین جسم و روح در نزدگی مسیحی، تا دستیابی به جلال آسمانی ادامه دارد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۲۶: ۳۶-۴۱

یوحنا ۳: ۶

رومیان ۷: ۱۳-۸: ۱۷

افسیان ۲: ۱-۳

اول پطرس ۲: ۱۱

۴۸) شیطان

شیطان را غالباً به شکل همان کسی که در شب جشن هالووین فرار می‌کند در نظر مجسم می‌کنند. لباس قرمز، کفش هائی به شکل سم شکافته، دو عدد شاخ، دم و چنگک سه شاخه از لوازم ضروری ایجاد شکل و شمایل اوست. چنین شکل و شمایلی، اسباب ریشخند به دست آنانی می‌دهد که مسیحیت کتاب مقدسی را انکار می‌کنند. روزی در کلاس دانشکده در حضور جمعی حدوداً سی نفره از دانشجویان، این سؤال را مطرح کردم که «چند نفر از شما به خدا ایمان دارید؟» اکثر دانشجویان دست خود را بلند کردند. سپس پرسیدم: «چند نفر از شما به وجود شیطان اعتقاد دارد؟» فقط دو نفر دست خود را بالا کردند.

یکی از دانشجویان گفت: «آدمی که عقل داشته باشد چگونه در این دوره و زمانه وجود شیطان را باور می‌کند؟ شیطان هم مثل شیخ و جن و چیزهائی که نیمه شب‌ها سر راه آدم سبز می‌شوند، جزو خرافات است.» در پاسخ او گفتم: «برای اعتقاد داشتن به وجود شیطان منبعی در دست داریم که بسیار بیشتر از منابع مربوط به وجود جن، باور کردنی و معتبر است. ممکن است در مورد موقق بودن کتاب مقدس قانع نشده باشید اما مطمئناً کتاب مقدس منبعی باور کردنی‌تر از پیره‌زنان و راج است.»

شیطان را با ساحره‌ها و اجنه در یک زمره آوردن، خشونت و هتاکی از روی جد و با قیافه متین است. اما من بحث خود را در کلاس دانشکده با پرسش دیگری پی گرفتم: «اگر شما باور دارید که خدا، وجودی نامرئی و متفکر است که توانائی واداشتن مردم به نیکوئی را دارد، چرا برایتان مشکل یا غیر قابل قبول است که تصور کنید وجودی نامرئی و طراح باشد که از عهده واداشتن مردم به بدی برآید؟»

شاید مشکلی که ما از ناحیه شیطان داریم این است که عکس العمل ما در قبال او، در خور کاریکاتوری است که از وی در ذهن داریم نه در خورتصویری که کتاب مقدس از او نشان می‌دهد. در متون مقدس، اصطلاح شیطان به معنای «مدعی، مخالف یا دشمن» است. او به ابلیس و اهریمن هم معروف است. او موجودی از جنس فرشتگان عالی رتبه است که قبل از آفرینش نوع بشر علیه خدا طغیان کرد و از آن هنگام با انسانها و خدا جنگیده و شاهزاده ظلمت، پدر دروغ‌ها، مفتتری و مار افسونگر خوانده شده است. تصویر واقعی او به هیچ وجه شبیه شمایل شاخدار، نیزه‌سه شاخه به دست، دشمن نمای خنده‌داری که به آن عادت کرده ایم، نیست. آن شمایل لااقل تا حدودی برخاسته از کلیسای قرون وسطی است. تصویر شیطان با آن ریخت احمقانه، عمداً توسط کلیسا خلق شد تا با تمسخر او، نیشی به او زده باشد. کلیسا به این نتیجه رسیده بود که یکی از فنون مقاومت با شیطان، هجوم به اوست. آسیب پذیرترین قسمت او را غرور وی می‌دانستند و حمله کردن به غرور او، راه موثری برای دفع وی تلقی می‌شد.

البته تصویری که کتاب مقدس از شیطان ارائه می‌کند، بسی پیچیده‌تر از اینهاست. او در ظاهر مثل «فرشته نور» است و چنین ظاهری، به استعداد او در نشان دان خویش در کسوت نیکو اشاره می‌کند. شیطان، زیرک، فریبکار و چیره‌دست است. او به شیوائی سخن می‌راند و ظاهرش انسان را مبهوت می‌کند. شاهزاده ظلمت، خرقة‌ای از نور بر تن دارد. متون مقدس از شیطان به عنوان شیر غران نیز نام می‌برد، شیری که به دنبال کسی می‌گردد تا او را بدرد. از مسیح نیز به عنوان شیر نام برده شده است، شیر یهودا. او رهاننده‌ای است که ضد آن شیر درنده است. این تشبیهات، هر دو بیانگر قدرت و قوت هستند.

حال که این طور است، ایماندار در مقابل شیطان چکار باید بکند؟ از طرفی، شیطان واقعاً موجود وحشتناکی است. در اول پطرس ۵: ۸ گفته شده که «دشمن شما ابلیس مانند شیر غران گردش می‌کند و کسی را می‌طلبد تا ببلعد.» هر چه که هست، واکنش ایماندار نباید وحشت محض باشد. شیطان ممکن است قوی‌تر از ما باشد اما مسیح از شیطان قوی‌تر است. کتاب مقدس اظهار می‌دارد «او که در شماست بزرگتر است از آنکه در جهان است» (اول یوحنا ۴: ۴). تازه از همه اینها گذشته، شیطان مخلوقی بیش نیست. او متناهی و محدود به مکان و زمان است و در آن واحد، در بیش از یک جانی تواند باشد. او را هرگز نباید در حد خدا به حساب آورد. شیطان موجودی است از جنس برتر از انسانها اما فرشته‌ای سقوط کرده و البته غیر آسمانی است. او از مخلوقات زمینی قدرت بیشتری دارد اما قدرتش به مراتبی بیشمار، کمتر از قدرت خدای قادر مطلق است.

خلاصه

- ۱- شیطان را نباید با انگاره‌های اساطیری مقایسه کرد.
- ۲- شیطان، فرشته‌ای سقوط کرده با قدرتی پیچیده در زمینه فریب دادن، وسوسه کردن و تهمت بستن به مردم است.
- ۳- شیطان، مخلوقی متناهی و محدود، بدون قدرتها یا صفات آسمانی است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱: ۶-۱۲

متی ۴: ۱-۱۱

لوقا ۲۲: ۳۱

دوم تسالونیکیان ۲: ۵-۱۰

اول پطرس ۵: ۸-۱۱

۴۹) دیوها

دیوها موجوداتی فوق طبیعی اند که دار و دسته شیطان را تشکیل می دهند. آنها هم مثل شیطان زمانی فرشته بودند ولی در طغیان شیطان به او پیوستند و با او از آسمان رانده شدند. در متون مقدس، هنگامی از آنها نام برده می شود که تاکید عمده بر دیو داشتن انسانها باشد.

پولس رسول اظهار می دارد که در حالی که پرستش بت پرستانه کافران نسبت به خدایان خود، در عمل هیچ و باد هواست، اما به واقع دیوهائی وجود دارند که باعث و مبلغ آن گونه از پرستش بت پرستانه هستند. کسانی که در چنین مراسم بت پرستانه ای شرکت می جویند، عملاً پرستش را تقدیم دیوها می کنند و لذا تحت جهت دهی دیومنشانه عمل می کنند.

عهد جدید شماری از مشخصات دیوها را آشکارا بیان می کند. آنها غالباً نوعی بیماری مزمن جسمی یا ذهنی از قبیل کوری یا خودآزاری را به همراه خود می آورند. دیوها اکثراً مسیح را تحت عنوان «قدوس خدا» می شناختند و از اقتدار عیسی می ترسیدند و به آن گردن می نهادند. علاوه بر اینها، دیوها دارای دانشی برتر یا فوق طبیعی، قدرت خارق العاده و پیش گوئی آینده هستند.

اصلاح طلبان علیه اقداماتی افراطی و خرافی که در قرون وسطی موضوع دیوها را احاطه کرده بود، به شدت واکنش نشان دادند. از پایان قرن شانزدهم، اقدام به اخراج دیوها، در کلیسای لوتری منسوخ شد.

اگر چه دیوها هنوز هم به کار خود ادامه می دهند، اما اندازه و شدت فعالیتی که عهد جدید از آنها نقل می کند، در نوع خود نظیر ندارد. آخرین سنگر مهمی که این دنیا در مقابل نجات دهنده بشر به آن گریخت «به کمال رسیدن زمان» بود. شیطان، آن چنان که مقدر بود، از همه مهلت ها استفاده کرد. با قیام مسیح و آمدن روح القدس در پنطیکاست، حکمرانی شیطان و همچنین دیوهائی که همکار

او هستند، به شدت محدود شد. با این حال، هم پولس و هم یوحنا به ایمانداران هشدار می دهند که در زمانهای آخر، فعالیتهای شیطان و دیوهای آن رو به افزایش خواهد گذشت.

اگر کتاب مقدس را جدی بگیریم، باید دنیای دیوزده را هم جدی بگیریم. بی آنکه شناخت مناسبی در خصوص موضوع دیوها وجود داشته باشد که از پس پاسخگوئی برآید، الهیات کتاب مقدسی، امکان وجود ندارد. با اینکه دیوها واقعی و قدرتمند هستند، اما هیچ دلیلی ندارد که معتقد باشیم آنها قدرت تسخیر فرد مسیحی را دارند. ممکن است دیوها ما را به ستوه آورند، وسوسه کنند و در مظان اتهام قرار دهند اما هرگز بر ما مسلط نمی شوند. مسیحی در پناه روح القدس زندگی می کند و حضور او ضمانت آزادی از قید دیوزدگی است. او از هر دیوی که به ما حمله کند، قوی تر است.

خلاصه

- ۱- دیوها فرشتگانی سقوط کرده هستند که تحت فرمان شیطان قرار دارند.
- ۲- هنگامی که عیسی بر روی زمین بود، دیوها در قدرتی غیر عادی ظاهر شدند.
- ۳- دیوها نمی توانند فرد مسیحی را تسخیر کنند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مرقس ۱: ۲۱-۲۸

لوقا ۱۰: ۱۷-۲۰

لوقا ۱۱: ۱۴-۲۶

اول قرنتیان ۱۰: ۱۴-۲۴

اول یوحنا ۴: ۱-۶

۵۰. گناه

گناه را می‌توان به کمانداری تشبیه کرد که تیری از کمان رها می‌کند و خطا می‌رود. البته موضوع این نیست که ناکامی در زدن به چشم هدف، نقض یک اصل اخلاقی خطیر است. چیزی که می‌خواهم بگویم این است که ساده‌ترین تعریف گناه از دیدگاه کتاب مقدس، «بی توجهی به معیار» است که در مثال آن کماندار می‌تواند یک عروسک پوشالی باشد. در عرف کتاب مقدس، نشانه‌ای که مورد بی توجهی قرار گرفته (و در نتیجه خطائی رخ داده)، چیزی پوشالی نیست بلکه «معیار» حکم خداست.

«معیار» خدا در صدور حکم، عدالت اوست. حکم خدا بیانگر عدالت او و برای رفتار ما بالاترین و والاترین قاعده و معیار است. ما هنگامی گناه می‌کنیم که نسبت به تطابق خویش با آن قاعده یا معیار، کم توجهی یا کم دقتی می‌کنیم. کتاب مقدس از فراگیر بودن گناه در قالب بی توجهی به عظمت جلال خدا سخن می‌گوید: «زیرا همه گناه کرده‌اند و از جلال خدا قاصر می‌باشند» (رومیان ۳: ۲۳). اینکه می‌گوئیم «هیچکس کامل نیست» یا «بشر جایز الخطاست» فقط برای این است که به فراگیر بودن گناه اعتراف کرده باشیم. همه ما گناهکارانی محتاج نجات هستیم.

در تعریف گناه گفته‌اند: «هر گونه نیاز به تطابق با یکی از احکام خدا یا تجاوز از هر یک از آنها که به عنوان قاعده‌ای برای مخلوق معقول صادر شده است.» این تعریف حاوی سه بعد خطیر است. نخست اینکه گناه، عدم یا نیاز به تطابق است. مطابقت نداشتن با حکم خدا، گناه است. قصور در انجام آنچه که خدا به آن فرمان داده، گناهی است از سر غفلت. اگر خدا به ما فرمان می‌دهد که همسایه خود را محبت کنیم و ما از محبت به همسایه خویش قاصریم، گناه کرده‌ایم.

دوم اینکه تجاوز از حکم خدا نیز گناه شمرده شده است. تجاوز از حکم یعنی عبور کردن از مرزهای آن، یعنی پشت سر گذاشتن حدود آن. از این روست که گاهی اوقات، گناه را «تخطی» می‌خوانیم و آن هنگامی است که به جایی پا گذاشته‌ایم که نباید می‌گذاشتیم. در چنین مواقعی، آن گناه در زمره گناهان ارتكابی قرار می‌گیرد. گناه ارتكابی یعنی اقدامی که خدا آن را ممنوع کرده باشد. هنگامی که حکم خدا در قالب نهی بیان شده باشد، اگر چیزی را که مجاز نیستیم، به انجام برسانیم، مرتکب گناه شده‌ایم.

سوم اینکه گناه اقدامی است که به دست یک مخلوق معقول انجام می‌شود. ما به عنوان مخلوقاتی که به شباهت خدا آفریده شده‌ایم، فاعلانی اخلاقی و آزاد هستیم. به خاطر اینکه ما صاحب فکر و اراده هستیم، توان اقدام اخلاقی را داریم. وقتی کاری می‌کنیم که می‌دانیم خطاست، نافرمانی از حکم خدا و گناه را برگزیده‌ایم. آئین پروتستان، مرزبندی کلاسیک کلیسای کاتولیک روم بین گناه خفیف (قابل اغماض) و گناه بزرگ (مهلک) را رد می‌کند. الهیات سنتی کاتولیک، گناه مهلک را گناهی می‌داند که فیض را در جان «می‌کشد» و تنها از طریق آئین توبه و ریاضت می‌توان از آن پاک شد. گناه خفیف، گناهی است که نوعاً آن چنان جدی نیست و لذا فیض نجات بخش را از میان نمی‌برد.

جان کالوین گفته است که در برابر خدا، هر گناهی به لحاظ اینکه موجب مرگ انسان می‌شود، مهلک یا همان گناه کبیره است اما به لحاظ اینکه گناهی بتواند عادل شمرده شدن ما به واسطه ایمان را از بین ببرد، هیچ گناهی کبیره یا مهلک نیست. پروتستانها بر این باورند که همه گناهان، جدی محسوب می‌شوند و حتی کوچکترین گناه، اقدامی یاغی گرانه علیه خدا است. هر گناهی، اقدامی از نوع خیانت کیهانی است، تلاشی بیهوده برای به زیرانداختن خدا از سریر اقتدار و اختیار ملوکانه اوست.

به هر حال و با وجود اینها، کتاب مقدس برخی گناهان را در قالب گناهانی شنیع‌تر از بقیه ذکر می‌کند. شرارت درجاتی دارد، حتی اگر به این مفهوم باشد که در پیشگاه

عدالت خدا، درجاتی از مجازات تعیین گردد. عیسی فریسیان را به خاطر اینکه از احکام مهمتر رو برمی گردانیدند نکوهش نمود و به شهرهای بیت صیدا و خورزین اخطار کرد که گناهشان بدتر از گناه سدوم و عموره است (متی ۱۱: ۲۰-۲۴).

همچنین کتاب مقدس در مورد مجازاتی که از گناهان پرشمار گریبانگیر انسان می شود، به ما هشدار می دهد. با اینکه یعقوب تعلیم می دهد که ارتکاب گناه علیه بخشی از احکام، گناه ورزیدن علیه کل احکام است (یعقوب ۲: ۱۰)، با این حال هر تخطی خاصی، بار مجرم را سنگین تر می کند. پولس ما را نصیحت می کند که مواظب باشیم در روز غضب برای خود غضب نیندوزیم (رومیان ۲: ۱-۱۱). با هر گناهی که می کنیم، به جرم خویش می افزائیم و خود را در معرض غضب خدا قرار می دهیم. با همه این اوصاف، فیض خدا بیشتر از مجموع تمام گناهان ماست.

کتاب مقدس گناه را جدی می گیرد چرا که گناه، جداً خدا و انسانها را تحت تاثیر قرار می دهد. هنگامی که علیه خدا گناه می کنیم، حرمت تقدس او را نگاه نمی داریم. وقتی که به ضد همسایه خود گناه می ورزیم، حرمت انسانیت او را حفظ نمی کنیم.

خلاصه

- ۱- مفهوم گناه از دیدگاه کتاب مقدس، بی توجهی به معیار عدالت خداست.
- ۲- همه انسانها گناهکار هستند.
- ۳- گناه شامل قصور در تطابق با حکم خدا (غفلت) و تجاوز از حکم اوست (ارتکاب).
- ۴- فقط فاعلان اخلاقی را می توان به خاطر گناه، مجرم به حساب آورد.
- ۵- آئین پروتستان، مرزبندی بین گناه خفیف و گناه مهلک را رد می کند اما به درجه بندی گناه اعتقاد دارد.
- ۶- ارتکاب هر گناه، مجازات سنگین تری را گریبانگیر انسان می کند.
- ۷- گناه، حرمت خدا و مردم را می شکند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۲: ۱-۱۱

رومیان ۳: ۱۰-۲۶

رومیان ۵: ۹-۱۲

یعقوب ۱: ۱۲-۱۵

اول یوحنا ۱: ۸-۱۰

(۵۱) گناه اصلی

دیگر برای ما امری عادی شده که این جمله را بشنویم که «مردم ذاتاً خوب هستند.» ای کاش با پذیرفتن مضمون شعار مزبور و اینکه هیچکس کامل نیست، شرارت نوع بشر به حداقل می رسد اما افسوس که چنین نیست و کسی هم نیست که بپرسد اگر مردم به نیکوئی تمایل دارند پس چرا گناه بدین سان جهان شمول است؟ اغلب می شنویم که به خاطر همین تاثیر منفی جامعه بر ما است که همه به گناه افتاده ایم. بدین ترتیب، تقصیر نه بر گردن طبیعت ما بلکه بر گردن شرایط ما می افتد. این توجیهی که برای جهان شمولی گناه عنوان می شود این سؤال را به ذهن متبادر می کند که اگر جامعه افراد را تباه می کند و نه افراد جامعه را، پس ابتدا جامعه در کجا تباه شد؟ مگر جامعه پیش از وجود افراد هم بوده است؟ اگر مردم، خوب یا معصوم به دنیا می آمدند، لااقل توقع داشتیم که درصدی از ایشان نیکو و بی گناه بمانند. در آن صورت می بایست بتوانیم جوامعی را پیدا کنیم که تباه نشده باشند، جوامعی که در آنها، شرایط به عوض اینکه تابع گناهکاری شود مطیع بی گناهی باشد. با تمام آنچه گفته شده، آنکه بیش از همه خود را وقف عدالت کرده، از ته دل می گوید که هنوز همه می توانند کسی را پیدا کنند که برای تسویه جرمه گناه، تدارکی دیده باشد.

حال که میوه در سرتاسر جهان چیزی جز تباهی نیست، پس بنگریم و ریشه مساله را در درخت پیدا کنیم. عیسی نشان داد که درخت خوب، میوه بد به بار نمی آورد. کتاب مقدس به وضوح تعلیم می دهد که والدین اصلی ما یعنی آدم و حوا در گناه افتادند. به تبع آن، هر بنی آدمی با میراثی از طبیعت گناهکار و تباہ، زاده شده است. اگر کتاب مقدس هم این مطلب را با این صراحت تعلیم نمی داد، ما خود می بایست با توجه به حقیقت بارز جهان شمولی گناه، منطقاً به همین نتیجه می رسیدیم.

با همه این احوال، موضوع سقوط آدم، فقط در مقوله استنتاج منطقی نمی گنجد بلکه نکته و نقطه ای از مکاشفه آسمانی است. قضیه مزبور حول محوری می چرخد که ما آن را گناه اصلی می خوانیم. گناه اصلی، در درجه اول بر گناه اصلی و نخستین که آدم و حوا مرتکب شدند، دلالت نمی کند بلکه بر موقعیت سقوط کرده ای که ما در آن به دنیا آمده ایم، دلالت دارد.

متون مقدس به وضوح شهادت می دهند که آن سقوط اتفاق افتاده است. اما چگونگی و ماهیت این سقوط ویرانگر مطلبی است که حتی در میان متفکران اصلاح گرا، مورد بحث است. اعتقاد نامه وست مینیستر به شیوه ای چنان ساده آن حادثه را شرح می دهد که حتی متون مقدس، به این سادگی آن را شرح نداده اند: والدین ما در خوردن میوه ممنوعه، با حيله گری و وسوسه شیطان فریفته شدند و گناه کردند. خدا موافق رأی حکیمانه و مقدس خویش، به این گناه ایشان راضی بود و اگر وقوع آن را اجازه داد بدین منظور بود که آن را برای جلال خویش به کار ببرد.

و این چنین بود که آن سقوط اتفاق افتاد. به هر حال، پیامدهای آن گناه، بسیار فراتر از آدم و حوا را دربرگرفت. نتایج سقوط آن دو نه تنها گریبان نوع بشر را گرفت بلکه بلای جان همه بنی آدم شد. همه ما در آدم گناهکار هستیم. نمی توانیم پرسیم که «انسان از چه موقع تبدیل به گنهکار می شود؟» زیرا حقیقت این است که انسانها در حالتی از گناهکاری پا به عرصه وجود می گذارند. انسانها به خاطر اشتراکاتی که با آدم دارند، در نظر خدا گناهکار هستند.

باز هم اعتقاد نامه وست مینیستر، نتایج گناه را به ویژه تا آنجا که به انسانها مربوط می شود به طرز ظریف بیان می کند:

آدمیان به واسطه این گناه، از عدالت اصلی خویش و مشارکت با خدا ساقط شدند و بدین ترتیب، در گناه مردند و در همه بخش ها و توانائی های جان و تن، سراپا آلوده شدند. از آنجا که تمام نوع بشر از آن دو نشأت گرفته اند، جریمه آن گناه یعنی مردن در گناه و طبیعت تباہ، بر تمام نسلهائی که به طریق تولید مثل عادی از ایشان ناشی می شوند، نهاده شد و انتقال یافت. تمام گناهان و خطاهای ما از این تباهی اصلی سرچشمه می گیرند که ما را شدیداً بلا تکلیف، ناتوان، مخالف هر نیکوئی و سراسر متمایل به همه شرارت ها کرده است.

بخش آخر متن فوق، اهمیت خاصی دارد. گناهکار بودن ما به این خاطر نیست که مرتکب گناه می شویم بلکه چون گناهکار هستیم مرتکب گناه می شویم. از این روست که داود در مزمور مرثیه گونه خود می گوید: «اینک در معصیت سرشته شدم و مادرم در گناه به من آستن گردید» (مزمور ۵۱: ۵).

خلاصه

- ۱- جهان شمولی گناه را نمی توان به حساب عوامل اجتماعی یا محیطی گذاشت.
- ۲- جهان شمولی گناه را تنها از طریق سقوط نوع بشر می توان توضیح داد.
- ۳- گناه اصلی، نه بر نخستین گناه بلکه بر نتیجه آن گناه دلالت می کند.
- ۴- همه مردم با طبیعتی گناه آلود یا «گناه اصلی» زاده شده اند.
- ۵- ما سراپا گناه هستیم چرا که طبیعتاً گناهکاریم.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۳: ۱-۲۴

ارمیا ۱۷: ۹

رومیان ۳: ۱۰-۲۶

تیتس ۱: ۱۵

۵۲) فساد اخلاقی انسان

همان گونه که در مبحث قبلی گفتیم، یکی از نکات مورد بحث الهیدانان این است که آیا انسانها اساساً نیکو هستند یا اساساً شریر؟ بحث مزبور بر پاشنه لغت «اساساً» می چرخد. هر جا صحبتی درمی گیرد می شنوی که «هیچکس کامل نیست» ولی ما دست بالا را گرفته می گوئیم اصلاً «بشر جایز الخطاست.»

کتاب مقدس می گوید: «همه گناه کرده اند و از جلال خدا قاصرند» (رومیان ۳: ۲۳). علی رغم این حکم صادره علیه تقصیرات و کوتاهی های بشر، ایده ای به پشتوانه فرهنگ دنیای ما یعنی فرهنگ محکوم به انسان گرایی معتقد است که گناه چیزی محاط یا مماس بر طبیعت ماست. طبق این ایده در واقع گناه به ما خدشه وارد می کند و پیشینه اخلاقی ما، لکه هائی را نشان می دهد. البته نمی دانیم چرا اما به طریقی فکر می کنیم که اعمال شرارت آمیزمان تنها به حاشیه یا سطح شخصیت ما گیر می کنند و هرگز به متن و بطن آن نفوذ نمی کنند. اساساً فرض بر این است که مردم ذاتاً نیکو هستند.

یکی از آمریکائی هائی که در عراق به گروگان گرفته شده بود، پس از آنکه مستقیماً طعم تلخ شیوه های تباه صدام حسین را چشید، از اسارت نجات یافت. او خاطر نشان کرده بوده که «علی رغم همه آنچه بر سرم آمد، هرگز اعتماد خود را به نیکوئی بنیادین انسانها از دست ندادم.» شاید خاستگاه این ایده تا حدودی مقیاس مقطعی خوبی و بدی نسبی اشخاص باشد. بدیهی است که برخی مردم از بقیه شریرترند. یک گناهکار معمولی در مقیاسه با صدام حسین یا آدولف هیتلر، مثل یک قدیس به نظر می رسد اما اگر به بالا و به والاترین معیار نیکوئی یعنی چهره مقدس خدا چشم بدوزیم، به این نتیجه می رسیم که آنچه در مقیاس زمینی، نیکوئی بنیادین به نظر می رسد، چیزی جز فساد تمام عیار نیست.

کتاب مقدس چنین تعلیم می دهد که نژاد انسان در فساد کلی بسر می برد. فساد کلی به مفهوم تباهی بنیادین است. باید دقت کنیم که بین فساد کلی و فساد نهائی تفاوت قائل شویم. در فساد نهائی بودن یعنی فاسد بودن تا سر حد امکان. مثلاً هیتلر به شدت فاسد بود اما می توانست بدتر از آنچه که بود نیز باشد. مثال دیگر اینکه خود من گناهکار هستم، با وجود این می توانستم بیش از این یا شدیدتر از این که عملاً هستم، گناهکار باشم. من تا سر حد ممکن گناهکار نیستم بلکه کلاً گناهکارم زیرا تباهی یا فساد کلی به معنای این است که من یا دیگری، از لحاظ کل وجود خویش، تباه یا فساد اخلاق باشد. هیچ قسمتی از ما نیست که دست گناه به آن نرسیده باشد. افکار ما، اراده های ما و بدنهای ما مبتلا به شرارت شده اند. ما سخنان گناه آلود بر زبان می رانیم، اعمال گناه آلود انجام می دهیم و افکار فاسد داریم. عمق بدنهای ما از تاخت و تاز گناه رنج می کشد.

شاید «تباهی ریشه ای» برای توصیف طبیعت سقوط کرده ما، اصطلاحی بهتر از «تباهی کلی» باشد. اگر من واژه ریشه ای را را در اینجا ترجیح می دهم، عمدتاً برای این نیست که می خواهم مفهوم «مفرط» را از آن اتخاذ کنم بلکه منظورم این است که معنای اصلی آن را کاملاً نشان دهم. ریشه ای همان گونه که پیداست، به مفهوم «منسوب به ریشه» یا «بنیادین» است. مشکل ما با گناه این است که گناه در مغز وجود ما ریشه کرده است. به این خاطر گناه به قلبهای ما سرایت کرده که نه تنها در خارج از وجود ما بلکه در نهاد ماست و از همین روست که کتاب مقدس می گوید: کسی عادل نیست، یکی هم نمی. کسی فهیم نیست، کسی طالب خدا نیست، همه گمراه و جمیعاً باطل گردیده اند، نیکوکاری نیست یکی هم نمی (رومیان ۱۰: ۳-۱۲).

به خاطر همین وضعیت است که متون مقدس حکم می دهد که شما «در خطایا و گناهان مرده...» (افسیسیان ۲: ۱)؛ «زیر گناه فروخته شده...» (رومیان ۷: ۱۴)؛ «اسیر... شریعت...» (رومیان ۷: ۲۳)؛ و «طبعاً فرزندان غضب...» هستید (افسیسیان ۲: ۳). فقط با قدرت زندگی بخش روح القدس است که

می‌توانیم از این حالت مرگ روحانی بیرون آئیم. به محض اینکه ما صنعت دست خدا می‌شویم، او ما را زنده می‌کند (افسیان ۲: ۱-۱۰).

خلاصه

- ۱- فلسفه انسان‌گرایی، گناه را در حاشیه یا سطح زندگی انسان می‌بیند و انسانها را طوری به حساب می‌آورد که گوئی اساساً نیکو هستند.
- ۲- مسیحیت کتاب مقدسی چنین تعلیم می‌دهد که گناه به درونی‌ترین بخش زندگی ما سرایت کرده است.
- ۳- فساد کلی، فساد نهائی نیست یعنی تا به آن حد که فکر می‌کنیم شریر نیستیم.
- ۴- فساد ریشه‌ای به گناه آلود بودن درونی دل‌های ما اشاره می‌کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

ارمیا ۱۷: ۹

رومیان ۸: ۱-۱۱

افسیان ۲: ۱-۳

افسیان ۴: ۱۷-۱۹

اول یوحنا ۱: ۸

(۵۳) وجدان انسان

جیمی کریکت گفته بود: «بگذارید همواره وجدان شما، راهنمای شما باشد.» البته این توصیه خوبی است به شرطی که وجدان ما سپاسگزار و سر به فرمان کلام خدا باشد. در هر صورت اگر وجدان ما از محتوای متون مقدس غافل و در اثر گناهان پیاپی مرده یا به خواب رفته باشد، آن وقت الهیات جیمی کریکت چیزی فاجعه‌بار خواهد بود.

وجدان نقش مهمی در حیات مسیحی بر عهده دارد. با این وجود، داشتن درکی صحیح از مقوله وجدان، مطلبی حیاتی است. غالباً وجدان را ندائی درونی توصیف کرده‌اند، ندائی الهی که از طریق اذهان ما، ما را به گناه متهم می‌کند یا عذرهایی برای آن می‌تراشد. وجدان شامل دو عنصر است: (۱) آگاهی یا اطلاع باطنی از حق و ناحق، (۲) قابلیت ذهنی برای به کار بردن قوانین، معیارها و قواعد در موقعیت‌های خطیر.

پولس در رومیان ۲: ۱۵ تعلیم می‌دهد که خدا حکم خود را بر قلوب بشر نوشته است. وجدان بشری توسط مکاشفه قانون خدا، قانونی که او آن را بر قلب بشر حک نموده، از کم و کیف قضایا آگاهی یافته است.

مردم اخلاقاً مسئولیت دارند که از وجدان خویش تبعیت کنند. اگر کسی برخلاف وجدان عمل کند، گناه کرده است. لوتر در بیانیهٔ ورمس (Diet of Worms) اظهار داشت: «وجدان من اسیر کلام خداست... عمل کردن برخلاف وجدان، نه درست است و نه ایمن.»

این پاسخ لوتر، دو اصل کتاب مقدسی مهم را مطرح می‌کند: نخست اینکه وجدان بایستی از کلام خدا تغذیه کند یا «مقید» به آن باشد. امکان دارد که وجدان با اطلاعات غلط گمراه شود یا به سبب گناهان پی‌درپی، خاموش یا تضعیف گردد. می‌توانیم توسط گناهی که به آن عادت کرده‌ایم یا در اثر گناهی که مقبولیت اجتماعی دارد، چنان سخت‌دل شویم که ندای وجدان را در گلو خفه کنیم و بدون احساس پشیمانی مرتکب گناه شویم.

از طرف دیگر اگر وجدان ما را قانع کند که چیزی غیر مشروع یا گناه‌آلود است، هر چند هم آن چیز به واقع گناهکارانه نباشد، دست زدن به آن برای ما همچنان خطاست. دست زدن به کاری که ما خود آن را شیرانه می‌دانیم، حتی اگر حقیقتاً شیرانه هم نباشد، ارتکاب گناه است. پولس تعلیم می‌دهد که هر آنچه از ایمان نیست، گناه است (رومیان ۱۴: ۲۳). به همین خاطر است که اقدام به ضد وجدان، نه رواست و نه خالی از خطر.

خلاصه

- ۱- وجدان فقط هنگامی راهنمای خوبی است که آگاهی و تربیت مورد نیاز آن را از خدا گرفته باشیم.
- ۲- وجدان، ندائی اخلاقی در درون ماست که اقدامات ما را یا زیر سؤال می برد یا توجیه می کند.
- ۳- هر اقدامی که برخلاف وجدان باشد، نوعی گناه است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

لوقا ۱۱: ۳۹-۴۴

رومیان ۲: ۱۲-۱۶

رومیان ۱۴: ۲۳

تیتس ۱: ۱۵

(۵۴) گناه نابخشودنی

این نکته که کتاب مقدس به یکی از گناهان عنوان «نابخشودنی» داده، آتش ترس را در دل برخی روشن می کند که نکند مرتکب آن گناه شده باشند. هر چند انجیل به همه آنانی که از گناهان خود توبه می کنند، وعده بخشش رایگان می دهد، ولی محدودیتی وجود دارد که دست خود را به دروازه این یگانه جنایت یعنی آن گناه نابخشودنی رسانده است. نام گناه نابخشودنی یا غیر قابل عفو که عیسی ما را از آن برحذر داشته، کفرگوئی علیه روح القدس است. عیسی اعلام نمود که گناه مزبور، خواه در حال حاضر و خواه در آینده بخشیده نخواهد شد:

از این رو شما را می گویم که هر نوع گناه و کفر از انسان آمرزیده می شود لیکن کفر به روح القدس از انسان عفو نخواهد شد و هر که برخلاف پسر انسان

سخنی گوید آمرزیده شود اما کسی که برخلاف روح القدس گوید در این عالم و در عالم آینده هرگز آمرزیده نخواهد شد (متی ۱۲: ۳۱-۳۲).

تلاشهای گوناگونی به عمل آمده تا گناه بخصوصی را که نابخشودنی باشد شناسائی کنند. با اینکه عنوان نابخشودنی را روی گناهان تاسف باری مثل قتل و زنا گذاشته اند و با اینکه هر دوی این گناهان، آشکارا گناهانی شنیع علیه خدا هستند، اما کلام خدا روشن می کند که اگر توبه صادقانه ای در کار باشد، قابل بخشش هستند. برای مثال داود مرتکب هر دو جنایت مذکور شد ولی با این وصف، به فیض خدا، حیات مجدد یافت.

هر از گاهی این سخن مطرح می شود که گناه نابخشودنی آن است که شخص با لجاجت و حتی در آخر عمر، از ایمان آوردن به مسیح خودداری کند. طرفداران ایده مزبور می گویند که چون مرگ، امکان توبه کردن از گناه و پذیرفتن مسیح را از شخص می گیرد، بی ایمانی او قطعیت می یابد و پیامد چنین امری این است که امید بخشایش منتفی می شود.

هر چند که بی ایمانی مصرانه و نهائی، چنین عواقبی به همراه دارد اما بی ایمانی مزبور، با اخطار عیسی در مورد کفرگوئی علیه روح القدس چندان جور در نمی آید. کفرگوئی چیزی است که با دهان یا قلم صورت می گیرد و از محدوده کلمات فراتر نمی رود.

با وصف اینکه هر نوع کفرگوئی، تهاجمی جدی به شخصیت خداست اما معمولاً در قالب رخدادی بخشودنی ذکر شده است. هنگامی که عیسی درباره گناه نابخشودنی هشدار داد، هشدار او در چارچوب پاسخ به مفتریان بود که او را همدست شیطان می خواندند. هشدار او پرهیت و ترس آور بود. با همه این اوصاف، عیسی بر صلیب، برای بخشوده شدن آنانی که از سر نادانی علیه او کفر گفته بودند دعا کرد: «ای پدر، اینها را بیمارزیرا که نمی دانند چه می کنند» (لوقا ۲۳: ۳۴).

در هر صورت اگر انسان توسط روح القدس به اندازه ای منور شود که بداند عیسی واقعاً همان مسیح است و سپس او را به شیطان منتسب کند، مرتکب گناهی

شده که هیچ بخشایشی شامل حال وی نمی شود. مسیحیان اگر به خود و تدبیر خود رها شوند، می توانند مرتکب گناه نابخشودنی شوند، ولی ما اعتماد کامل داریم که خدا در فیض خویش، در آن فیضی که ما را محفوظ می دارد، برگزیده خود را همواره از ارتکاب چنان گناهی باز می دارد. هنگامی که مسیحیان صادق در این ترس و هراس بسر می برند که مبادا چنان گناهی را مرتکب شده باشند، دور نیست که خود آن هراس نشان دهنده این باشد که چنان گناهی را مرتکب نشده اند. کسانی که مرتکب گناه نابخشودنی شده باشند، می توانند به قدری سنگدل و به گناه خویش واگذار شده باشند که لزوم هیچ ندامتی را حس نکنند.

حتی چنین به نظر می آید که در فرهنگ دنیوی و شرک آلودی مانند فرهنگ خود ما، مردم در کفرگویی علیه خدا و مسیح، از تندروی شدید اکراه دارند. با اینکه رایج شده که نام مسیح را به جای واژه نفرین بکار برند، به آن توهین کنند و با اینکه با متلک ها و اظهار نظرهای بی ادبانه، انجیل را مسخره می کنند، چنان که پیداست مردم هنوز هم خود را موظف می دانند که از انتساب عیسی به شیطان خودداری کنند. می دانیم که سحر و شیطان پرستی، زمینه وسیعی برای خطر ارتکاب گناه نابخشودنی فراهم می کنند، اما در صورت کفرگویی ناشی از چنین زمینه ای، به خاطر اینکه مرتکبین از سوی روح القدس منور نشده و از سر نادانی به چاه افتاده اند، باز هم ممکن است بخشوده شوند.

خلاصه

- ۱- کفرگویی علیه روح القدس نبایستی با قتل و زنا مساوی گرفته شود.
- ۲- کفرگویی، توهین به خداست و خارج از حیطه لفاظی نیست.
- ۳- هشدار اصلی مسیح علیه انتساب کارهای الهی روح القدس به شیطان بود.
- ۴- عیسی برای کفرگویانی که از هویت واقعی او غافل بودند، طلب بخشش کرد.
- ۵- مسیحیان هرگز آن گناه را مرتکب نمی شوند زیرا فیض بازدارنده خدا شامل حال ایشان است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۱۲: ۲۲-۳۲

لوقا ۲۳: ۳۴

اول یوحنا ۵: ۱۶

(۵۵) التقاط

التقاط روندی است که طی آن، جنبه هائی از یک دین در دین دیگری حل یا به آن اضافه می شود. این روند، به تغییراتی اساسی در هر دوی آن ادیان ختم می شود.

در عهدعتیق، خدا عمیقاً نگران فشار و وسوسه ای بود که به التقاط ختم می شد. قوم خدا با کوچ به سرزمین موعود با ادیان مشرک مواجه شده بود. خدایان کنعانی، بعل و اشیره به اهدافی تبدیل شدند که بنی اسرائیل خود را وقف آنها می کرد. بعدها قوم خدا حتی به پرستش خدایان ملی آشور و بابل نیز پرداخت. خدا نه فقط در مقابل دست کشیدن از یهوه به خاطر خدایان دیگر، بلکه در مقابل پرستش خدایان دیگر در کنار خدای حقیقی، به وضوح به اسرائیل هشدار داد. با تحولی که قوم در ایمان خویش پدید آوردند تا پذیرای ایده ها و آداب بیگانه شوند، انبیا در مورد داوری آینده هشدار دادند.

دوران عهد جدید یکی از مقاطع انتشار گسترده التقاط بود. با گسترش امپراتوری یونان، خدایان یونانی با خدایان محلی ملت های شکست خورده در هم آمیختند. امپراتوری روم نیز از همه آداب فرقه ها و ادیان مرموز استقبال می کرد و مسیحیت هم از این قضایا بر کنار نماند.

پدران کلیسا نه تنها انجیل را بشارت می دادند بلکه در جهت بی آرایش ماندن آن، زحمت کشیدند. آئین مانوی (فلسفه ثنویت که حاکی از شور و جذبه ای

بسیار مفراط بود و هر چیز مادی را شر می پنداشت) آرام آرام در برخی آموزه ها نفوذ کرد. دوستیزم یا ظاهرگرایی (تعلیمی که منکر وجود جسمانی عیسی مسیح بود) حتی در همان زمان نوشته شدن عهد جدید، مشکلی اساسی بشمار می رفت. بسیاری از اشکال نوافلاطونی، تلاش های رندانه ای به عمل آورند تا عناصری از مسیحیت را با فلسفه افلاطونی و ثنویت شرقی ترکیب کنند.

تاریخ ایمان مسیحی، تاریخ تکاپوی قوم خدا برای جدا نگاه داشتن خویش از جنبه های ادیان و فلسفه های بیگانه است. همان مساله امروز هم به قوت خویش باقی است. فلسفه های غیر مسیحی نظیر مارکسیسم یا اگزیستانسیالیسم، در عین حال که به همه مختصات مسیحیت پشت پا می زنند، خواب قدرت مسیحیت را می بینند. التقاط ابزار قدرتمندی است تا خدا را از قوم او جدا کند.

همه نسل های مسیحی با وسوسه التقاط روبرو بوده و هستند. در کشاکش «همراه» بودن یا «همرنگ» شدن با آداب و عقاید جامعه است که آغوش خود را به روی وسوسه تطبیق یافتن با الگوهای این دنیا می گشائیم. در چنان بحبوحه هائی است که آداب و ایده های مشرکان را می پذیریم و در پی «غسل تعمید دادن آنها» برمی آئیم. حتی در حینی که با ادیان و فلسفه های بیگانه مقابله می کنیم و درگیر هستیم، تمایل داریم که از آنها تاثیر بپذیریم. هر عنصر بیگانه ای که به درون ایمان و آئین مسیحی بخزد، عنصری است که خلوص ایمان را کاهش می دهد.

خلاصه

۱- التقاط ادیان یا فلسفه های بیگانه، از طریق اضافه کردن یکی به دیگری یا درهم آمیختن آنها صورت می گیرد.

۲- یکی از مشکلات دائمی ایمان بنی اسرائیل در عهدعتیق، تعدی مذاهب مشرک بود.

۳- کلیسای عهد جدید علیه تاثیر مذهبی و فرهنگی یونان و روم به مجادله پرداخت.

۴- امروزه مسیحیت از جانب کوشش هائی که برای ترکیب اندیشه مسیحی با دین مشرک و فلسفه دنیوی به عمل می آید، تهدید می شود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

اول پادشاهان ۱۶: ۲۴-۲۹

اول قرن تیان ۱۰: ۱۴-۲۳

دوم قرن تیان ۶: ۱۴-۱۸

غلاطیان ۳: ۱-۱۴

کولسیان ۲: ۸

اول یوحنا ۵: ۱۹-۲۱

همچنین واژه رستن را نیز در راستای مفاهیم فوق الذکر به کار می‌بریم. اگر در روی رینگ مشتمل زنی، پیش از اینک داور عدد ده را بر زبان آورد و فرد زمین خورده را بازنده اعلام کند، زنگ پایان آن دور از مسابقه نواخته شود، می‌گویند «به صدای زنگ رست». رستن به مفهوم نجات یافتن از برخی مصائب است. در هر صورت، کتاب مقدس اصطلاحات فوق را به مفهوم خاصی برای اشاره به نجات نهائی ما از گناه و نیز آشتی مجدد با خدا به کار می‌برد. در چارچوب مزبور، این نجات، نجات از بدترین مصیبت ممکن یعنی محکومیت الهی است. والاترین نجات توسط مسیح انجام می‌شود که «ما را از غضب آینده می‌رهاند» (اول تسالونیکیان ۱: ۱۰). کتاب مقدس به صراحت اعلام می‌کند که روز داوری فرا خواهد رسید، روزی که در آن، همه انسانها در محضر خدا حساب پس خواهند داد. برای بسیاری، «روز خداوند»، روزی آکنده از تاریکی و فاقد هر گونه نور خواهد بود. آن روز، همان روزی خواهد بود که در آن، خدا غضب خویش را به ضد شریان و توبه‌ناپذیران بیرون خواهد ریخت. آن روز، روز قتل عام نهائی، تاریک‌ترین زمان و بدترین مصیبت تاریخ بشر خواهد بود. برای رهائی از غضب خدا که به حتمی‌ترین وجه بر دنیا خواهد آمد، نجاتی غائی وجود دارد. آن نجات در چارچوب اقدام نجات بخشی صورت می‌پذیرد که برای رستن از غضب خدا، غضبی که به حتمی‌ترین وجه بر دنیا خواهد آمد راه رهائی قطعی آماده است و آن رهائی در چارچوب کار نجات بخشی است که مسیح به عنوان منجی قوم خویش برای آنها انجام می‌دهد. کتاب مقدس نه تنها واژه نجات را در موقعیتهای مختلف، بلکه در صیغه‌های گوناگون گرامری نیز به کار می‌برد. فعل نجات یافتن، به درستی در تمام صیغه‌های گرامری ممکن در زبان یونانی به کار رفته و بر تمام جوانب مختلف موضوع نجات دلالت می‌کند: ما (از بنیاد عالم) نجات یافته بودیم؛ ما (به واسطه کار خدا در طول تاریخ) در حال نجات یافتن بودیم؛ ما (با قرار داشتن در حالتی از عادل شمردگی) نجات یافته ایم؛ ما (با تقدیس شدن) در حال نجات یافتن هستیم و ما نجات خواهیم یافت (نجات کامل خود را در آسمان به دست خواهیم آورد). کتاب مقدس در قالب گذشته، حال و آینده از نجات سخن می‌گوید.

بخش هفتم

نجات

(۵۶) نجات

یک بار در فیلادلفیا به مرد جوانی برخوردی که از من پرسید: «آیا شما نجات یافته‌اید؟» در جواب او گفتم: «نجات از چه چیزی؟» او از عکس العمل من جا خورد. ظاهراً وی از اشخاصی بود که پیش از پرسیدن، زیاد نمی‌اندیشند. در هر حال من مطمئن بودم که هنوز از دست کسانی که بی مقدمه وسط خیابان مرا معطل می‌کنند و می‌پرسند «آیا شما نجات یافته‌اید» نجات نیافته‌ام.

سوال در مورد نجات، والاترین سوال کتاب مقدس است. موضوع نجات، جوهره متون مقدس است. عیسی هنگامی که در رحم مریم قرار گرفت، به عنوان نجات‌دهنده معرفی شد. نجات و رهائی، شانه به شانه یکدیگر حرکت می‌کنند. نقش نجات‌دهنده این است که نجات دهد.

این بار از خود می‌پرسیم که نجات از چه چیزی؟ معنای نجات از دیدگاه کتاب مقدس، وسیع و دارای چند وجه است. فعل نجات یافتن، در ساده‌ترین شکل خود به معنای «رهائی از وضعیتی خطرناک یا تهدید کننده» است. هنگامی که بنی اسرائیل، از شکست در جنگ با دشمنانش می‌گریزد، او را رهائی یافته می‌گویند. هنگامی که مردم از مرضی بهبود می‌یابند که حیات یا سلامت ایشان را تهدید می‌کرده، نجات را لمس می‌کنند. هنگامی که کشتزار از آفت یا خشکسالی محفوظ می‌ماند، نجات یافته است.

گاهی اوقات ما نجات خود را به مثابه عادل شمرده شدن که امری مربوط به زمان حال است درک می‌کنیم و برخی مواقع، عادل شمرده شدن خود را به عنوان مرحله خاصی در کل روند یا نقشه نجات تلقی می‌کنیم.

بالاخره، یادآوری جنبه محوری دیگری از مفهوم کتاب مقدسی نجات حائز اهمیت است. نجات از سوی خداوند است. نجات، اقدامی ابتکاری از سوی انسان نیست و انسانها نمی‌توانند خود را نجات دهند. نجات اقدامی آسمانی است که توسط خداوند انجام گرفته و عملی شده است. نجات، هم از آن خداوند و هم از سوی خداوند است. خداوند است که ما را از غضب خویش نجات می‌دهد.

خلاصه

- ۱- مفهوم وسیع نجات «خلاصی از وضعیتی تهدید کننده» است.
- ۲- مفهوم نجات غائی، رهائی از غضب خداست.
- ۳- کتاب مقدس اصطلاح نجات را در صیغه‌های متعدد گرامری که بر عمل نجات بخش خدا در گذشته، حال و آینده دلالت می‌کنند، به کار می‌برد.
- ۴- گاهی عادل شمرده شدن مترادف نجات به کار می‌رود و گاهی، جنبه‌ای از کل نقشه نجات تلقی می‌شود.
- ۵- نجات از آن خداوند و از سوی خداوند است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

حرقیال ۳۶: ۲۶-۲۷

صفینیا ۱

یوحنا ۳: ۱۶-۱۷

رومیان ۱: ۱۶-۱۷

اول قرنتیان ۱: ۲۶-۳۱

اول تسالونیکیان ۱: ۶-۱۰

(۵۷) تقدیر

اعتقاد به تقدیر همانند بسیاری از فرضیه‌های دیگر، مخالفان بسیار دارد و حیرت فراوانی برانگیخته است. اعتقاد به تقدیر، آموزه‌ای پیچیده و مستلزم آن است که با دقت و جدیت بسیار تحت بررسی قرار گیرد. تقدیر، آموزه‌ای کتاب مقدسی است و از همین رو پرداختن به آن ضروری است و نادیده گرفتن آن به هیچ وجه با عقل و ایمان سازگاری ندارد.

در حقیقت، همه کلیساهای مسیحی به نوعی معتقد به تقدیر هستند. از اعتقاد به تقدیر گریزی نیست چرا که موضوع تقدیر، به صراحت در متون مقدس ذکر شده است. با این وجود، کلیساهای مسیحی در خصوص مفهوم تقدیر با یکدیگر اشتراک نظر کامل ندارند و گاهی اختلافات عمیقی بین آنها بروز می‌کند. دیدگاه متدیست با دیدگاه لوتری و این دو با دیدگاه کلیسای پرزبیتری مخالفت دارند. با وجود تفاوت این دیدگاهها، هر یک از آنها سعی می‌کند با موضوع بغرنج تقدیر دست و پنجه نرم کند. اعتقاد به تقدیر، در ابتدائی ترین شکل خود به این مفهوم است که معتقدیم تکلیف نهائی ما، اعم از رفتن به آسمان یا رفتن به دوزخ، نه فقط پیش از رفتن، بلکه حتی پیش از تولد ما، به دست خدا روشن شده است. آموزه تقدیر چنین تعلیم می‌دهد که مقصد نهائی ما، به دست خداست. به بیان دیگر: از همان ازل، پیش از آنکه ما حتی وجود داشته باشیم، خدا تصمیم گرفت که برخی از افراد بشر را نگاه دارد و اجازه دهد بقیه هلاک شوند.

خدا دست به گزینش زد. او برخی را برگزید تا در آسمان، در سعادت ابدی محفوظ بمانند و تصمیم گرفت تا از بقیه چشم پپوشد، بگذارد تا به دنبال عواقب گناهان خود به ورطه عذاب ابدی در جهنم بیفتند. پذیرش تعریف فوق برای بسیاری از کلیساهای، امری عادی است. برای رسیدن به لب مطلب، انسان باید پرسد که خدا چگونه دست به آن گزینش می‌زند؟ دیدگاه کلیساهای اصلاح شده که اعتقاد

بسیاری از مسیحیان است، می گوید که خدا بر پایه پیش دانی خود چنین گزینشی را انجام می دهد. خدا آنانی را برای حیات ابدی انتخاب می کند که می داند او را انتخاب خواهند کرد. از آنجا که این دیدگاه، پیش دانی خدا از تصمیمات یا اقدامات بشر را مبنای خود قرار داده، «دیدگاه غیبی» نامیده شده است.

دیدگاه اصلاح شده از این لحاظ با دیدگاه قبلی متفاوت است که می گوید تصمیم نهایی برای نجات، به خدا بستگی دارد نه به ما. در این دیدگاه، گزینشی که خدا می کند، از معیار اختیار و اقتدار مطلق و بی چون و چرای او سرچشمه می گیرد. گزینش او به تصمیمات یا واکنش های انسانها یعنی همان تصمیمات یا واکنش هایی که قبل از اتخاذ یا وقوع در نظر گرفته می شوند، بستگی ندارد. در واقع، دیدگاه اخیر اخذ آن تصمیمات را ناشی از فیض ملوکانه خدا می داند.

دیدگاه اصلاح شده بر آن است که هیچ انسان سقوط کرده ای، چنان چه به حال خود رها شود، هرگز خدا را بر نمی گزیند. اشخاص سقوط کرده، باز هم صاحب اراده ای آزاد هستند و قادرند طبق خواسته خود انتخاب کنند. اما مساله اینجاست که ما تا ابتدا تولد تازه نیابیم، اصلاً تمایلی به سوی خدا نداریم و مسیح را بر نخواهیم گزید. ایمان، عطیه ای است که در تولد تازه نصیب انسان می شود. همواره تنها برگزیده شدگان، در ایمان، به انجیل پاسخ می دهند.

برگزیدگان، مسیح را برمی گزینند اما تنها به این دلیل که اول خدا آنها را برگزید. برگزیدگان، همانند داستان یعقوب و عیسو، فقط و فقط بر مبنای اراده نیکو و ملوکانه خداوند برگزیده هستند، نه بر اساس کارهایی که کرده اند یا می کنند. پولس می گوید:

نه این فقط بلکه رفته نیز چون از یک شخص یعنی از پدر ما اسحاق حامله شد، زیرا هنگامی که هنوز تولد نیافته بودند و عملی نیک یا بد نکرده تا اراده خدا بر حسب اختیار ثابت شود نه از اعمال بلکه از دعوت کنند، بدو گفته شد که بزرگتر، کوچکتر را بندگی خواهد نمود. لاجرم نه از خواهش کنند و نه از شتابند است بلکه از خدای رحم کنند (رومیان ۹: ۱۰-۱۲، ۱۶).

نکته آزار دهنده ای که در اعتقاد به تقدیر وجود دارد این است که خدا تصمیم به نجات همه افراد بشر ندارد. او این حق را برای خویش محفوظ داشته که بر آنانی رحمت کند که رحمت خود را نصیب ایشان خواهد کرد. فیض و رحمت گزینش، شامل حال برخی از بشریت سقوط کرده می شود و خدا با رها کردن بقیه درگناه خودشان، از آنها چشم می پوشد.

رحمت شامل حال برگزیدگان می شود، بر هیچکس ظلمی نمی شود و بیدادی نمی رود. خدا مجبور نیست که نسبت به کسی یا نسبت به همه، به یک اندازه رحمت آورد. این به تصمیم خود او بستگی دارد که بخواهد تا چه اندازه و به چه کسانی رحم کند. بنابراین هرگز نمی توان زمینه ای یافت که خدا در آن، نسبت به کسی ظلمی روا داشته باشد (رجوع کنید به رومیان ۹: ۱۴-۱۵).

خلاصه

- ۱- آموزه تقدیر، آموزه ای پیچیده است و باید به دقت آن را بررسی کرد.
- ۲- آموزه تقدیر از تعالیم کتاب مقدس است.
- ۳- بسیاری از مسیحیان، تقدیر را در قالب پیش دانی خدا تعریف می کنند.
- ۴- دیدگاه اصلاح شده، پیش دانی خدا را توضیحی برای اعتقاد به تقدیر از دیدگاه کتاب مقدس محسوس نمی کند.
- ۵- تقدیر، بر پایه گزینش آزادانه خدا استوار است نه بر انتخاب انسانها.
- ۶- اشخاص تا زمانی که تولد تازه نیابند، هیچ تمایلی برای برگزیدن مسیح ندارند.
- ۷- خدا هر کسی را بر نمی گزیند. او این حق را برای خویش محفوظ می دارد که بر هر کس که دلش می خواهد، رحمت آورد.
- ۸- خدا با هیچکس ظالمانه برخورد نمی کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

امثال ۱۶: ۴

یوحنا ۱۳: ۱۸

رومیان ۸: ۳۰

افسیان ۱: ۳-۱۴

دوم تسالونیکیان ۲: ۱۳-۱۵

۵۸) تقدیر و رانده شدن از پیشگاه خدا

هر سکه ای دو رو دارد و روی دیگر آموزه گزینش را هم باید دید. گزینش فقط بخشی از سوال بزرگتری است که تقدیر نام دارد. روی دیگر گزینش، رد شدن در حضور خدا نام دارد. خدا اعلام نمود که یعقوب را دوست می دارد اما از عیسو بیزار است. چگونه می توانیم موضوع بیزاری الهی را درک کنیم؟

اعتقاد به تقدیر باب دو مبحث را باز می کند. تنها راه گزیر از باز شدن آن دو باب این است که یا بگوئیم خدا هم مقدر کرده که گزینش شوند و هم مقدر کرده که مردود شوند یا بگوئیم خدا نه مقدر کرده که کسی انتخاب شود و نه مقدر کرده که کسی مردود شود. البته از آنجا که کتاب مقدس به وضوح گزینش انسان را تقدیری اعلام می کند و منکر نجات جهان شمول است، باید چنین نتیجه بگیریم که اعتقاد به تقدیر، شامل دو مبحث است، به این معنا که هم گزینش اعتقاد در کار است و هم فساد اخلاق (مردودیت). و چنین است که با جدی گرفتن متون کتاب مقدس، می بینیم که از پذیرش آن دو مبحث مربوط به تقدیر، گریزی نیست. در هر حال، آنچه فعلاً اهمیت دارد این است که ببینیم آن اعتقاد دو سویه به تقدیر را چگونه می توان تبیین کرد.

برخی آن تقدیر دو سویه را چنین بیان کرده اند که خدا به همان اندازه که مسئول ایمان نیاوردن شخص مردود است، باعث ایمان آوردن شخص برگزیده نیز هست. ما این گونه تبیین قضیه تقدیر را مثبت در مثبت می نامیم.

تقدیر مثبت در مثبت، گویای آن است که خدا به طرز مثبت و فعال در زندگی برگزیدگان دخالت می کند تا فیض را بر قلوب ایشان بریزد و ایشان را به عرصه ایمان بکشاند. همچنین در مورد رد شدگان نیز کار می کند، منتها با این تفاوت که دست شرارت را در قلوب آنها باز می گذارد و فعالانه از آمدن آنها به عرصه ایمان جلوگیری می کند.

دیدگاه فوق را غالباً دیدگاه «فراکالوینی» (hyper Calvinism) می گویند زیرا که ماورای دیدگاه کالوین، لوتر و سایر مصلحین کلیسا است. دیدگاه تقدیر دو سویه، شامل یک طرح مثبت در منفی نیز هست یعنی برخی می گویند که خدا در مورد برگزیدگان، به طرز مثبت و فعال دخالت می کند تا فیض را در جانهای ایشان افاضه کند و ایشان را به طور یک جانبه به سوی ایمان نجات بخش بکشاند. او برگزیدگان را تولد تازه می بخشد و نجات ایشان را تامین می کند.

در مورد رد شدگان، او دست شرارت را در ایشان باز نمی گذارد یا از آمدنشان به سوی ایمان جلوگیری نمی کند. در عوض آنها را به حال خود می گذارد، از آنها چشم می پوشد و آنها را به تدابیر گناهکارانه خودشان وامی گذارد. در مقایسه با برگزیدگان، قرینه ای از اقدام آسمانی در مورد رد شدگان وجود ندارد. بین فعالیت خدا در مورد برگزیدگان و فعالیت او در مورد رد شدگان، چیز قابل قیاسی نمی توان یافت. در هر حال، عاقبت هر دو گروه، از لحاظی به هم شبیه است. رد شدگان که خدا از آنها چشم پوشیده، نهایتاً محکوم به فنا هستند و ملعون واقع شدن آنها به همان اندازه قطعی و حتمی است که نجات نهائی برگزیدگان.

موضوعی که در اینجا به چشم می خورد، با عنایت به مطالبی از کتاب مقدس نظیر عباراتی که درباره سخت گردانیدن دل فرعون آمده، قابل حل است. در اینکه کتاب مقدس می گوید که خدا دل فرعون را سخت گردانید، تردیدی نیست ولی

سوال این است که خدا چگونه دل فرعون را سخت نمود؟ لوتر این بحث را مطرح کرد که سنگدلی فرعون انفعالی بوده است نه فاعلانه، یعنی اینکه خدا شرارت تازه‌ای خلق نکرد تا آن را به شرارتهای دل فرعون بیفزاید. فرعون در همان حالی که بود، به اندازه کافی شرارت در دل داشت. منظور از به اندازه کافی این است که شرارت او آن قدر بود که بتواند در هر مقطع او را وادار به ایستادگی در مقابل اراده خدا کند. تنها کاری که خدا به هنگام سنگدل کردن کسی انجام می‌دهد این است که فیض بازدارنده خود را از او برمی‌گیرد و او را به تحرکات شریانه خود او واگذار می‌کند. این دقیقاً همان کاری است که خدا با لعنت شدگان در جهنم می‌کند. او آنها را با شرارت خودشان تنها می‌گذارد.

خدا به چه معنا از عیسو «بیزار» بود؟ برای حل این موضوع، دو توضیح مختلف ارائه شده است. اول آنکه بیزاری خدا را نه غلیانی منفی برخاسته بر ضد عیسو، بلکه فقط عدم محبت نجات بخش تعریف می‌کند. دوم اینکه «محبت» خدا نسبت به یعقوب، فقط به این معناست که او یعقوب را گیرنده فیض بلااستحقاق خویش می‌سازد. او منفعتی را نصیب یعقوب نمود که یعقوب شایستگی آن را نداشت. اگر گفته می‌شود که خدا از عیسو منزجر بود فقط به این دلیل است که منفعت فوق‌الذکر، نصیب او نشد.

از دو توضیح بالا، اولی طوری است که انگار می‌خواهد با زرنگی خاصی، خدا را از تنگنای حاصل از تنفیری که از برخی اشخاص دارد، برهاند. توضیح دوم، غلظت آن بیزاری یا تنفر را بیشتر می‌کند. این توضیح می‌گوید که در واقع، خدا اصلاً از عیسو متنفر نبود. این عیسو بود که چیز عجیب و غریبی بود و در نتیجه به مذاق خدا خوش نمی‌آمد. چیزی در عیسو نبود که خدا بتواند آن را دوست بدارد. عیسو ظریفی بود که فقط به درد دور انداختن می‌خورد. او در مجموع لایق غضب خدا و تنفر مقدس بود. با تمام این تفاسیر، قضاوت بر عهده خود خواننده است.

خلاصه

- ۱- اعتقاد به تقدیر، اعتقادی دو سویه و شامل دو وجه است.
- ۲- برخی چنین تعلیم می‌دهند که خدا، چه درباره برگزیدن و چه درباره رد کردن، به یک اندازه مسئول است. چنین تعلیمی از جانب پیروان فراکالوینی مطرح می‌شود.
- ۳- دیدگاه اصلاح شده مبنی بر اعتقاد به تقدیر دو سویه، بیانگر طرح مثبت در منفی است.
- ۴- خدا دل فرعون را نه فاعلانه بلکه منفعلانه، سخت کرد.
- ۵- خدا به این معنا از عیسو منزجر بود که برکت فیض خود را به او نبخشید یا به این معنا که او را ظریفی در خور شکستن می‌دانست و به او تمایلی نداشت.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

خروج ۷: ۱-۵

امثال ۱۶: ۴

رومیان ۹

افسیان ۱: ۳-۶

یهودا ۱: ۴

(۵۹) فراخوان مؤثر

در ایام کودکی ام، مادرم معمولاً دم پنجره می‌ایستاد و مرا صدا می‌زد تا به خانه برگردم و ناهار بخورم. اغلب اوقات به اولین دعوت او جواب مثبت می‌دادم اما گاهی اوقات این طور نبود. وقتی که صدا می‌زد و گوش نمی‌دادم، معمولاً با صدائی بلندتر، یک بار دیگر مرا صدا می‌زد. فراخوان اول او همواره کار ساز نبود

و گاهی به نتیجه مطلوب نمی‌رسید. معمولاً دومین فراخون، مؤثر می‌افتاد و من دوان دوان خود را به خانه می‌رساندم.

در میان فراخون‌های خدا، نوع مؤثر و کارسازی نیز وجود دارد. هنگامی که خدا، دنیا را به هستی فراخواند، کائنات در اطاعت امر وی هیچ درنگ نکرد. تاثیر مطلوب خدا در آفرینش به منصف ظهور پیوست. همچنین هنگامی که عیسی ایلعارز مرده را از قبر فراخواند، ایلعارز به زندگی جواب مثبت داد.

در زندگی ایمانداران نیز فراخون موثری از سوی خدا به عمل آمده است. فراخون مزبور از جمله فراخون‌هایی است که تاثیر مطلوب خود را به بار می‌آورند. فراخون مؤثر، به قدرت خدا در بخشیدن تولد تازه به گناهکار و نجات دادن وی از مرگ روحانی وابسته است. این همان فراخوانی است که گاهی تحت عنوان «فیض مقاومت ناپذیر» از آن یاد می‌شود.

فراخون مؤثر یعنی دعوتی از سوی خدا که به مدد اقتدار و اختیار شاهانه او، تاثیر یا نتیجه مورد نظر او را به بار می‌آورد. وقتی پولس تعلیم می‌دهد آنانی که خدا مقدر کرده، فراخوانده می‌شوند و آنانی را که خود فرامی‌خواند عادل می‌کند، منظور او از فراخون، همین فراخون مؤثر خداست. فراخون مؤثر خدا، فراخوانی درونی است که اقدامی اسرار آمیز مشتمل بر تولد تازه یا احیا می‌باشد و توسط کار عجیب و بلاواسطه روح القدس در جانهای برگزیدگان انجام می‌شود. این فراخون، تحولی درونی مبنی بر تغییر موضع و ایجاد تمایل و اشتیاق را در جانهای برگزیدگان به عمل می‌آورد. پیش از اینکه فراخون درونی مؤثر خدا به گوش برسد، هیچ کس تمایلی به آمدن به سوی او ندارد. هر که به طور مؤثر فراخوانده شده، اینک به سوی خدا بازگشت نموده و در ایمان پاسخ می‌دهد. پس می‌بینیم که خود ایمان، عطیه‌ای از جانب خداست، عطیه‌ای که حین فراخون مؤثر روح القدس داده شده بود.

بشارت انجیل، معرف فراخون بیرونی خداست. این فراخون بیرونی با ظاهری هم به گوش برگزیدگان و هم به گوش نابزرگیدگان م‌رسد. انسانها توانائی آن را دارند که در مقابل فراخون بیرونی بایستند و آن را نپذیرند. تا وقتی که فراخون

بیرونی با فراخون درونی مؤثر روح القدس همراه نشود، انسان در ایمان به فراخون بیرونی پاسخ نمی‌دهد و نخواهد داد. فراخون مؤثر از این لحاظ مقاومت ناپذیر است که خدا با اقتدار، نتیجه مطلوب خود را از آن به دست می‌آورد. عمل مقتدرانه و قیض بخش خدا، از برخی جهات مقاومت پذیر است چرا که ما می‌توانیم در طبیعت سقوط کرده خویش مقاومت کنیم اما از لحاظی مقاومت ناپذیر است زیرا قیض خدا بر مقاومتی که طبیعت ما در قبال آن می‌کند، پیروز می‌شود.

فراخون مؤثر، بر قدرت خلاقه خدا دلالت می‌کند، قدرتی که توسط آن، ما به سوی حیات روحانی هدایت شده‌ایم. پولس رسول می‌نویسد:

شما را که در خطایا و گناهان مرده بودید زنده گردانید که در آنها از قبل رفتار می‌کردید بر حسب دوره این جهان بر وفق رئیس قدرت هوا یعنی آن روحی که الحال در فرزندان معصیت عمل می‌کند که در میان ایشان همه ما نیز در شهوات جسمانی خود قبل از این زندگی می‌گردیم و هوسهای جسمانی و افکار خود را به عمل می‌آوردیم و طبعاً فرزندان غضب بودیم چنانکه دیگران (افسیسیان ۲: ۱-۳).

ما که روزگاری فرزندان غضب و از جنبه معنوی مرده بودیم، به فضیلت قدرت و خاصیت فراخون درونی خدا، از «میان ایشان به بیرون فراخوانده» شده‌ایم. روح القدس در فیض خویش به ما چشمانی عطا می‌کند تا چیزهایی را ببینیم که نمی‌توانیم دید و گوشهائی تا چیزهایی را بشنویم که نمی‌توانیم شنید.

خلاصه

- ۱- فراخون‌های بشر هم می‌تواند مؤثر باشد و هم بی‌اثر.
- ۲- خدا این قدرت را دارد که به طور مؤثر، کائنات را به بودن، اجساد را به بیرون از قبر و مردم را از مرگ معنوی به حیات روحانی فرا بخواند.
- ۳- اشخاص ممکن است فراخون بیرونی انجیل را بشنوند و آن را رد کنند. البته فراخون درونی همواره مؤثر است و نتایج مطلوب خدا را به بار می‌آورد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

حزقیال ۳۶: ۲۶-۲۷

رومیان ۸: ۳۰

افسیان ۱: ۷-۱۲

دوم تسالونیکیان ۲: ۱۳-۱۴

دوم تیموتائوس ۱: ۸-۱۲

۶۰) تولد تازه

هنگامی که جیمی کارتر برگزیده شد تا ریاست جمهوری ایالات متحده را بر عهده بگیرد، خود را «مسیحی دوباره متولد شده» توصیف کرد. سپس چارلز کولسون که از مقامات کاخ سفید در دوره ریاست جمهوری نیکسون بود، کتاب پرفروش «تولد دوباره» را نوشت. کولسون در کتاب خود، آنچه را در فرایند تبدیل شدن به فردی مسیحی تجربه کرده بود، مو به مو به رشته تحریر کشیده است. از وقتی که آن دو شخصیت مشهور، عبارت «تولد دوباره» را بر سر زبانها انداخته اند، لفظ مزبور، بخشی از اعتبار سخنرانی‌های مدرن شده است. اگر بخواهیم به قول معرف و از جنبه فنی به قضیه نگاه کنیم، اطلاق عبارت «مسیحی دوباره متولد شده» به یک شخص، خطائی است در زمره خطای سخن گفتن به حشو زائد زیرا چیزی به نام مسیحی دوباره متولد نشده اصلاً وجود خارجی ندارد. مسیحی دوباره متولد نشده حتی در قالب لفظ هم نقض غرض است. همچنین عبارت غیر مسیحی دوباره متولد شده نیز چیزی بیش از یک تناقض نیست.

عیسی بود که برای نخستین بار اعلام کرد که از سر نو مولود شدن از جنبه روحانی، شرط اصلی ورود به ملکوت خداست. او خطاب به نیکودیموس فرمود: «آمین، آمین، به تو می‌گویم اگر کسی از سر نو مولود نشود، ملکوت خدا را

نمی‌تواند دید» (یوحنا ۳: ۳). واژه «اگر» در تعلیم عیسی، نشان دهنده حالتی لازم و جهان شمول برای دیدن ملکوت خدا و ورود به آن است. پس می‌بینیم که تولد دوباره، بخشی اساسی از مسیحیت است و بدون آن، وارد شدن به ملکوت خدا غیر ممکن است.

از سر نو مولود شدن، اصطلاحی الهیاتی برای بیان تولد دوباره است. اصطلاح مذکور از یک تکوین تازه، از یک پیدایش جدید، از یک آغاز نو حکایت می‌کند. از سر نو مولود شدن، چیزی بیش از «زدن جوانه» است؛ از سر نو مولود شدن، نشان شروع یک زندگی تازه در کسی است که از اساس، شخص تازه‌ای شده است. پطرس به ایمانداران می‌گوید: «تولد تازه یافته نه از تخم فانی بلکه از غیر فانی یعنی به کلام خدا که زنده و تا ابد الابد باقی است» (اول پطرس ۱: ۲۳).

از سر نو مولود شدن، کار روح القدس در آنانی است که از لحاظ روحانی مرده‌اند (رجوع کنید به افسسیان ۲: ۱-۱۰). روح، قلب انسان را از سر نو می‌آفریند در حالی که آن را از مرگ معنوی به سوی حیات روحانی به طیش درمی‌آورد. اشخاصی که از سر نو مولود شده‌اند، خلقت تازه‌ای هستند. هر چند که چنین اشخاصی، قبلاً برای امور خدا هیچ انگیزه‌ای، هیچ تمایلی و هیچ آرزویی نداشتند اما حال به سوی خدارو کرده و متمایل شده‌اند. در فرایند تبدیل کردن، خدا نهال اشتیاق نسبت به خود را در قلب انسان می‌کارد که اگر نمی‌کرد، هرگز در آنجا پدید نمی‌آمد.

از سر نو مولود شدن را نباید با آن تجربه کامل متبدل شدن اشتباه گرفت. درست همان گونه که به دنیا آمدن، شروع ما محسوب می‌شود یعنی نخستین مرحله ورود ما به زندگی خارج از رحم به حساب می‌آید، به همین نحو هم تولد دوباره ما به لحاظ روحانی، نقطه شروع حیات روحانی ماست. تولد دوباره به ابتکار رازگونه خدا اتفاق می‌افتد و اقدام مقتدرانه، بلاواسطه و آنی خداوند است.

آگاهی انسان از متبدل شدن خویش می‌تواند تدریجی باشد ولی با این وجود، خود تولد دوباره، آنی است. هیچ کس نمی‌تواند نسبتاً تولد دوباره داشته باشد کما اینکه هیچ زنی نمی‌تواند نسبتاً حامله باشد.

تولد دوباره، میوه یا نتیجه ایمان نیست. در عوض، تولد دوباره به عنوان وضعیت مورد نیاز ایمان، از ایمان سبقت می‌گیرد. به همین ترتیب ما به هیچ وجه خود را متوجه یا مهیا یا مستعد تولد دوباره نمی‌کنیم یا برای به مرحله عمل درآوردن تولد دوباره، همکار روح القدس محسوب نمی‌شویم. ما تصمیم نمی‌گیریم یا بر نمی‌گزینیم که ما را دوباره متولد کنند. پیش از آنکه ما حتی تصمیم بگیریم که خدا را بپذیریم، خدا بر می‌گزیند که ما را دوباره متولد کند. برای اینکه خیال همه را راحت کنم، پس از اینکه ما توسط فیض ملوکانه خدا از سر نو مولود شدیم، آن وقت تصمیم می‌گیریم که اقدامی نکنیم و بنابراین همکاری می‌کنیم و به مسیح ایمان می‌آوریم. چیزی که به واسطه آن عادل شمرده شده‌ایم، ایمان خود ماست. کار خدا این است که ما را به سوی حیات روحانی به حرکت وامی‌دارد و ما را از ظلمت، اسارت و مرگ روحانی نجات می‌دهد. خدا ایمان را برای ما ممکن و عملی می‌کند و آن را در درون ما به تحرک وامی‌دارد.

خلاصه

- ۱- همه آنانی که حقیقتاً مسیحی هستند، تولد تازه یافته‌اند.
- ۲- همه آنانی که تولد تازه یافته‌اند، مسیحی هستند.
- ۳- تولد تازه، پیش نیاز ضروری ورود به ملکوت خدا است.
- ۴- از سر نو مولود شدن، عمل فیاض روح القدس است.
- ۵- از سر نو مولود شدن، بر ایمان سبقت می‌گیرد. از سر نو مولود شدن، ابتکار اسرارآمیز خدا در نقشه نجات است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

تثنیه ۳۰: ۶

حزقیال ۳۶: ۲۶-۲۷

رومیان ۸: ۳۰

تیطس ۳: ۴-۷

(۶۱) کفاره

پولس رسول اظهار داشت که مصمم است چیزی را نجات نشمرد مگر آنکه چون مسیح مصلوب شده باشد. این نحوه بیان، روش پولس رسول در تأکید بر اهمیت فراوان صلیب برای مسیحیت است. آموزه کفاره در مرکز الهیات مسیحی قرار دارد و لوتر، مسیحیت را الهیات صلیبی نامید. نماد صلیب، معرف جهانی مسیحیت است. سابقه مفهوم کفاره به عهد عتیق برمی‌گردد، به دورانی که خدا سامانی پدید آورد تا قوم اسرائیل با توسل به آن، گناهانشان را کفاره کنند. فعل کفاره کردن از لحاظ لغوی به مفهوم اصلاح کردن و سر و سامان دادن به امور است.

هم عهد عتیق و هم عهد جدید، به صراحت بیان می‌کنند که همه انسانها گناهکارند. از آنجا که گناهان ما در تضاد با عظمت و قدوسیت خدائی هستند که حتی نمی‌تواند ناظر بر گناه باشد، می‌بایست کفاره‌ای وجود داشته باشد تا بتوانیم با خدا مشارکت داشته باشیم. چون گناه حتی بهترین اعمال ما را نیز آلوده می‌کند، به همین سبب ما در گذراندن قربانی کفایت کننده ناتوان هستیم. حتی قربانی‌های ما هم برای اینکه آن نارسائی را جبران کنند، خود مستلزم گذراندن قربانی دیگری هستند. ما هیچ هدیه‌ای چنان با ارزش، هیچ عملی چنان عادلانه که گناهان ما را کفاره کند، نداریم. در واقع ما بدهکارانی هستیم که از عهده پرداخت بدهی خود بر نمی‌آئیم.

مسیح در پذیرش غضب پدر بر روی صلیب، توانائی کفاره دادن برای قوم خویش را داشت. مسیح مکافات گناهان انسانها را متحمل شد. او با پذیرش مجازاتی که به حق شایسته گناهان آدمیان بود، برای ایشان کفاره داد. پیمان قدیم، علیه هر کسی که قانون خدا را نقض کند، لعنتی مقدر کرد. عیسی بر روی صلیب، نه تنها آن لعنت را بر خود گرفت بلکه خود "به خاطر ما لعنت شد" (غلاطیان ۳: ۱۳). او بر روی صلیب از سوی پدر تنها گذاشته شد و جهنم را با همه ابعاد

آن چشید. مسیحیت اصول گرا تأکید می کند که کفار شامل جایگزینی و ادا کردن است. عیسی در گرفتن لعنت خدا بر خویش، مطالبات عدالت مقدس خدا را ادا کرد. او با هموار کردن غضب خدا بر خویش، ما را از غضب آینده رهانید (اول تسالونیکیان ۱: ۱۰).

لفظ کلیدی کتاب مقدس در مورد کفاره، «به خاطر» است. عیسی نه به خاطر خویش بلکه به خاطر ما مرد. رنجی که او برد، حالت وکالت یا جایگزینی داشت؛ او وکیل یا جایگزین ما بود و با بر عهده گرفتن نقش بره خدا، بره ای که گناه جهان را برمی دارد، جانشین ما شد.

در حالی که غضب پدر، حقیقی است، باید متوجه این نکته نیز باشیم که کفاره ای که مسیح داد موردی نبود که طی آن، پسر بر خلاف اراده پدر کار کند. کفاره مسیح را نمی توان طوری عنوان کرد که انگار او قوم خویش را از چنگ پدر نجات می دهد. پسر پدر را وادار نکرد که آنانی را نجات دهد که پدر از نجاتشان اکراه داشت. برعکس، پدر و پسر هر دو، نجات برگزیدگان را اراده و با هم کار کردند تا آن را به مرحله عمل درآورند. همان طوری که پولس رسول نوشت: «خدا در مسیح بود و جهان را با خود مصالحه می داد» (دوم قورنتیان ۵: ۱۹).

خلاصه

- ۱- کفاره یعنی پرداختن چیزی برای جبران بدهکاری.
- ۲- انسانها نمی توانند گناهان خود را کفاره کنند.
- ۳- کاملیت و بی عیب و نقص بودن عیسی، او را برای کفاره کردن، حائز شرایط کرد.
- ۴- مسیح لعنت پیمان قدیم را بر خود گرفت.
- ۵- کفاره مسیح، هم جانشینی بود و هم ادا کردن.
- ۶- پدر و پسر در هماهنگی با هم کار کردند تا آشتی دوباره ما را میسر سازند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۳: ۲۱-۲۸

رومیان ۵: ۱۷-۱۹

افسیان ۱: ۷

فیلیپیان ۳: ۸-۹

تیطس ۳: ۱-۷

(۶۲) کفاره معین

گاهی آموزه های اختصاصی الهیات اصلاح شده را با مرتب کردن حروف نخست عناوین آن آموزه ها به خاطر می سپارند:

ت = تباهی کلی

گ = گزینش بلاشرط

ک = کفاره کم دامنه

ف = فیض مقاومت ناپذیر

پ = پشتکار مقدسین

هر چند که ردیف کردن این حروف، به خاطر سپردن آن آموزه ها را راحت می کند اما به خاطر ترتیب تقدم و تاخیری که برای آن عناوین در نظر گرفته اند [تا حروف اول آن در زبان انگلیسی کلمه TULIP (لاله) را تشکیل دهند] احتمال ایجاد سردرگمی در میان آن آموزه ها منتفی نیست. احتمال مزبور، بخصوص در مورد فقره سوم آن عناوین بیشتر است. جمعی که نام کالوینیست های «چهار اصله» را روی خود گذاشته اند، دوست دارند که همه آن اصول غیر از اصل سوم یعنی کفاره کم دامنه را بپذیرند.

من شخصاً ترجیح می دهم که اصطلاح «کفاره معین» جای «کفاره کم دامنه» را بگیرد. آموزه کفاره معین بر موضوع نقشه کفاره مسیح متمرکز است و به نیت خدا در

فرستادن عیسی به سوی صلیب می‌پردازد. کسانی که جهانی فکر نمی‌کنند، به این ایده تمایل دارند که تاثیر کار مسیح بر روی صلیب تنها محدود به آنانی است که ایمان دارند. منظور ایشان این است که کفار مسیح به حال بی‌ایمانان هیچ سودی ندارد یعنی همه از طریق مرگ او نجات نمی‌یابند. همه اذعان دارند که عظمت مرگ مسیح برای پرداخت تاوان گناهان همه افراد بشر کفایت می‌کند. البته برخی این گونه عنوان می‌کنند که کفار مسیح، همه را کفایت می‌کند اما فقط در مورد بعضی موثر واقع می‌شود. در هر حال، اینها نکته اصلی کفار معین را عیان نمی‌کنند. آنانی که منکر کفار معین هستند، اصرار دارند که کار مسیح در زمینه کفار، توسط خدا طراحی شده بود تا گناهان همه کسانی که در جهان هستند، فدیة داده شود. کفار مسیح، نجات همه انسانها را ممکن ساخت اما نجات هیچکس را قطعی نکرد. آنان می‌گویند که با این محاسبات، نقشه کفار مسیح، هم نامحدود است و هم نامعین.

دیدگاه اصلاح شده بر آن است که کفار مسیح فقط برای برگزیدگان طراحی و در نظر گرفته شده است. مسیح فقط و فقط برای گوسفندان خویش، دست از جان شست. از این گذشته، آن کفار، نجات را برای همه برگزیدگان تضمین کرد. آن کفار نه فقط اقدامی بالقوه بلکه اقدامی بالفعل مبنی بر رهانندگی بود. طبق این دیدگاه، اصلاً امکان ندارد که نقشه و نیت خدا در مورد کفار را بتوان عقیم کرد. منظور خدا در نجات، مطمئناً برآورده می‌شود.

الهیدانان مکتب اصلاحات، در موضوع تقدیم کفار به نژاد بشر، اختلاف نظر دارند. برخی اصرار دارند که انجیل به همه جهان تقدیم شده و صلیب و منافع آن، به هرکسی که ایمان دارد تقدیم شده‌اند. بقیه بر این پا می‌فشارند که نظریه فوق‌الذکر گمراه‌کننده است و چیزی جز بازی با کلمات نیست. اینان می‌گویند از آنجا که در واقع فقط برگزیدگان ایمان می‌آورند، در عمل فقط آنها طرف تقدیم هستند. طبق نظر ایشان، منفعت کفار مسیح هرگز از سوی خدا به بی‌ایمانان و توبه‌ناپذیران تقدیم نشده است و از آنجا که ایمان و توبه، موقعیت‌هائی هستند که فقط برای برگزیدگان دست می‌دهند، پس در نهایت، کفار فقط به آنان تقدیم شده است.

یوحنا می‌نویسد: «اوست کفار به جهت گناهان ما و نه گناهان ما فقط بلکه به جهت تمام جهان نیز» (اول یوحنا ۲: ۲). این عبارت یوحنا، بیش از هر عبارت دیگر به عنوان سندی کتاب مقدسی علیه کفار معین یا همان کفار کم‌دامنه ذکر شده است. در اولین نگاه، به نظر می‌رسد که عبارت مزبور از این بحث می‌کند که مقصود از مرگ مسیح، در برگرفتن همه (تمام جهان) بوده است. در این صورت چنانچه عبارت یوحنا به این مفهوم گرفته شود، چیزی را ثابت می‌کند که بسی بیش از مدعای الهیدانان خارج از مکتب اصلاحات است. در چنین صورتی، عبارت یوحنا به مدرکی مستند به سود ایده جهان‌شمولی نجات تبدیل می‌شود. اگر مسیح عملاً مطالبات خدا در زمینه مکافات گناهان همه را کفار یا ادا کرده باشد، پس واضح است که همه نجات یافته هستند. اگر خدا گناهانی را مکافات کند که قبلاً کفار شده باشند، آن وقت ناعادل خواهد بود. اگر آن عبارت یوحنا چنین فهمیده شود که گناهان همه به طور مشروط فدیة داده شده است (موکول به ایمان و توبه) آنگاه ما دوباره با همان قضیه اولی روبرو می‌شویم که فقط برگزیدگان از عهده آن شرایط برمی‌آیند.

طریقه دیگر نگرستن به عبارت یوحنا این است که تقابل موجود در آن یعنی بین گناهان ما و گناهان تمام جهان، تحت مذاقه قرار گیرد. کلمه «ما» شامل چه کسانی است؟ اگر یوحنا فقط مشغول سخن گفتن از هم‌ایمانان است، در این صورت تفسیر قبلی عبارت مذکور را باید قبول کرد. اما آیا کلمه ما فقط به هم‌ایمانان اشاره می‌کند و احتمال ندارد که مفهوم دیگری هم داشته باشد؟

در عهد جدید، تقابل متواتری بین نجات یهودیان با نجات غیر یهودیان مطرح شده است. یکی از نکات اساسی انجیل این است که مژده آن به یهودیان محدود نشده بلکه به مردم سراسر جهان، به مردمی از هر قبیله و قوم تعمیم داده شده است. خدا همه جهان را محبت می‌کند اما همه جهان را نجات نمی‌دهد؛ بلکه قومی از تمامی قسمت‌های جهان را نجات می‌دهد. در عبارت مورد بحث، ممکن است یوحنا صرفاً این را می‌گوید که مسیح، تنها کفار ای برای گناهان ما (ایمانداران یهودی) نیست بلکه کفار او، همچنین تمام برگزیدگانی را که در سراسر جهان هستند در برمی‌گیرد.

به هر ترتیب، عزم خدا هنگامی به اجرای آن نقشه جزم شد که اصلاً کسی در دنیا وجود نداشت. کفار مسیح چیزی نیست که این اواخر به نقشه خدا راه یافته باشد. هدف خدا در مرگ مسیح، از بنیاد عالم اندیشیده شده بود. آن نقشه، چیزی نبود که از راه حدس و گمان مطرح شده باشد بلکه طرح و منظور خاصی از آن متصور است که خدا از سر اختیار و اقتدار مطلق خود مشغول به ثمر رسانیدن آن است. همه کسانی که مسیح به خاطر ایشان مرد، توسط اقدام ایشان ایشارگرانه او نجات یافته اند.

خلاصه

- ۱- کفار معین، اصطلاح کفار کم دامنه را از میدان به در می کند.
- ۲- کفار معین، از گستره نقشه خدا برای نجات و هدف او از صلیب حکایت می کند.
- ۳- همه کسانی که به جهان شمولی نجات گرایش ندارند، بر این باورند که کفار مسیح برای همه کافی است اما فقط در مورد آنانی مؤثر است که ایمان دارند.
- ۴- کفار مسیح، نه فدیه ای بالقوه یا مشروط بلکه فدیه ای بالفعل به ازای گناه بود.
- ۵- آن کفار، در مقیاسی وسیع به همه تقدیم شده؛ در مقیاس کوچک، آن کفار فقط به برگزیدگان تقدیم شده است.
- ۶- تعلیم یوحنا مبنی بر این که مسیح به خاطر گناهان تمام جهان مرد، به این معناست که برگزیدگان به بنی اسرائیل محدود نمی شوند بلکه در سراسر جهان یافت می شوند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۱: ۲۱

یوحنا ۳: ۱۶

یوحنا ۱۰: ۲۷-۳۰

یوحنا ۱۷: ۹-۱۲

اعمال ۲۰: ۲۸

رومیان ۸: ۳۰

۶۳) آزادی اراده

درست همین حالا که مشغول خواندن همین کلمات هستید دارید از آزادی اراده یا اختیار خود استفاده می کنید، چرا که اختیار یا اراده کرده اید که به مطالعه همین متن بپردازید. شما ممکن است اعتراض کرده بگوئید: «من در این مورد از خود اختیار نداشته ام بلکه به من تکلیف شده که این کتاب را بخوانم و اگر واقعیت امر را بخواهید تمایلی به خواندن این کتاب ندارم.» هر چند که در مورد شما ممکن است حقیقت همین باشد اما با تمام اینها، شما مشغول خواندن این کتاب هستید. شاید کارهائی داشته باشید که بهتر می بود در این لحظه آنها را انجام می دادید اما علی رغم آن، خواندن این کتاب را اختیار کرده اید. شما به جای اینکه آن را نخوانید، تصمیم گرفته اید که آن را بخوانید.

نمی دانم شما به چه سبب به خواندن این کتاب مشغول هستید اما می دانم که باید برای این کار خود دلیلی داشته باشید. اگر دلیلی نمی داشت، خیلی ساده، خواندن این کتاب را انتخاب نمی کردید.

ما هر انتخابی که در زندگی خود می کنیم، برای آن دلیلی در دست داریم. تصمیمات ما بر این اساس اتخاذ می شوند که با توجه به جمیع جهات، چه چیزی در آن لحظه برای ما مناسب به نظر می رسد. ما برخی کارها را با تمایل شدید انجام می دهیم، بقیه کارها را طوری انجام می دهیم که انگار در مجموع از تمایل خود به انجام آنها بی خبریم. با این وصف لابد به انجام چنان اموری مایلیم، چه در غیر این صورت آنها را اختیار نمی کردیم. این چکیده مبحث آزادی اراده و اختیار است. برگزیدن مطابق میل خود.

جانانان ادواردز در کتاب خود تحت عنوان «آزادی اراده» اراده را چیزی که «ذهن، توسط آن دست به انتخاب می زند» معرفی می کند. شکی نیست که انسانها عملاً دست به انتخاب می زنند. گزینه من این است که بنویسم، گزینه شما این

است که بخوانید. من اختیار می‌کنم که بنویسم و نوشتن با تحرک من به فعل درمی‌آید. در هر حال وقتی که ایده آزادی به بحث اختیار اضافه شود، قضیه به طرز وحشتناکی پیچیده می‌شود. اول باید پرسیم که آزادی در چه موردی؟ حتی پرشورترین کالونیست‌ها انکار نمی‌کنند که اراده آزاد هر چه را که می‌خواهد، برمی‌گزیند. حتی پرشورترین آرمینیان‌ها تأیید می‌کنند که اراده، در انتخاب آنچه که نمی‌خواهد آزاد نیست.

نوبت که به نجات برسد، سوال به این صورت درمی‌آید که انسانها چه چیزی را آرزو می‌کنند؟ آرمینیان‌ها بر این باورند که برخی دلشان می‌خواهد توبه کنند و نجات یابند. بقیه آرزو دارند که از دست خدا خلاص شوند و در نتیجه به لعنت ابدی دچار می‌شوند. آرمینیان‌ها هرگز روشن نکرده‌اند که چرا اشخاص مختلف، خواسته‌های مختلفی دارند. کالونیست‌ها بر آنند که همه انسانها دلشان می‌خواهد از دست خدا خلاص شوند تا اینکه روح القدس برای بخشیدن تولد تازه کاری انجام دهد. آن تولد تازه، آرزوهای ما را دگرگون می‌کند، طوری که آزادانه توبه می‌کنیم و نجات می‌یابیم.

ذکر این نکته، مهم است که حتی تازه مولود نشدگان، هرگز به اقدامی که علیه اراده آنها باشد، مجبور نیستند. اراده آنان بدون کسب اجازه از آنان دگرگون می‌شود اما همواره آزادند تا آنچه را اراده می‌کنند، اختیار نمایند. با این حساب، ما عملاً آزادیم که هر چه را اراده می‌کنیم، انجام دهیم. به هر حال، ما آزاد نیستیم که طبیعت خود را انتخاب کنیم. کسی نمی‌تواند به راحتی بگوید: «از این به بعد من فقط طالب نیکی خواهم بود» کما اینکه مسیح نمی‌توانست بگوید: «از این به بعد من فقط طالب شرارت خواهم بود». این نقطه، نقطه پایان آزادی ماست.

سقوط، اراده انسان را تا آنجا دستکاری نکرد که دیگر امکان انتخاب نداشته باشد. ذهن ما توسط گناه تاریک شده و آرزوهای ما اسیر تحریکات شریانه هستند اما هنوز هم می‌توانیم فکر کنیم، برگزینیم و دست به عمل بزنیم. با این حال، بلائی وحشتناک بر سر ما آمده است، طوری که تمام تمایل خود را نسبت به خدا از

دست داده‌ایم. افکار و آرزوهای قلبی ما، سراپا و پیوسته شروانه هستند. آزادی اراده ما چیزی جز لعنت نیست. از آنجا که هنوز هم می‌توانیم مطابق تمایلات خویش اختیار کنیم، گناه کردن را اختیار می‌کنیم و لذا در مقابل داوری خدا مسئول شمرده می‌شویم.

آگوستین قدیس گفته است که هر چند همچنان صاحب آزادی اراده هستیم اما وارستگی خود را از دست داده‌ایم. منظور از وارستگی، همان وارستگی شاهانه‌ای است که مطابق گفته کتاب مقدس، آزادی یا توانائی انتخاب وارستگی مسیح است. مسیح در قالب چیزی از آن خود ماست و تا زمانی که قلب ما توسط روح القدس دگرگون نشود، ما اصلاً تمایلی به سوی مسیح نخواهیم داشت و بدون آن تمایل هرگز او را برنخواهیم گزید. پیش از آنکه ما اصلاً برای انتخاب او انگیزه شویم، خدا باید جان ما را بیدار کند و ما را مشتاق مسیح سازد.

ادواردز گفته است که ما در قالب انسانهای سقوط کرده، آزادی طبیعی خویش (یعنی توانائی عمل کردن مطابق امیال خود) را حفظ می‌کنیم اما وارستگی اخلاقی را از دست می‌دهیم. وارستگی اخلاقی شامل توجه و تمایل جان به سوی عدالت و اشتیاق جان برای آن است. همین تمایل بود که در واقعه سقوط آدم ابوالبشر از کف رفت.

هر انتخابی که من می‌کنم، از چیزی آب می‌خورد. هر انتخاب من، دلیلی دارد و آرزویی پشت آن خوابیده است. این وضعیت، آدم را یاد فلسفه جبر می‌اندازد. فلسفه جبر می‌گوید که آنچه ما می‌کنیم، کاملاً تحت تسلط چیزی در خارج از وجود ماست، چیزی که باعث می‌شود رفتاری بکنیم که نمی‌خواهیم. وضعیت مزبور، وضعیتی جابرانه و در تضاد با آزادی است.

گزینش‌های ما از کجا می‌توانند تعیین شده باشند اما جابرانه نباشد؟ از جایی که توسط چیزی در درون - یعنی توسط ماهیت و امیال ما - تعیین شده‌اند. گزینش‌های ما به دست خود ما تعیین شده‌اند و این یعنی خودگردانی، یعنی جوهر آزادی.

در یک کلام، برای اینکه مسیح را برگزینیم، خدا بایستی قلب ما را دگرگون کند که دقیقاً همین کار را هم می‌کند. او قلب ما را برای ما دگرگون می‌کند، ما را آرزومند خود می‌سازد که اگر نمی‌کرد، از قدرت ما خارج بود. آنگاه برانگیخته از آن آرزویی که در درون ماست، او را برمی‌گزینیم. ما از سر آزادی او را بر می‌گزینیم چرا که می‌خواهیم او را برگزینیم. اعجاب فیض او در همین است.

خلاصه

- ۱- هر انتخابی که ما می‌کنیم، دلیلی دارد.
- ۲- ما همواره مطابق قوی‌ترین تمایلی که در لحظه انتخاب داریم، دست به انتخاب می‌زنیم.
- ۳- اراده، اختیار انتخاب است.
- ۴- انسانهای سقوط کرده، صاحب اراده‌آزاد اما فاقد وارستگی هستند. ما نه آزادی اخلاقی بلکه آزادی طبیعی داریم.
- ۵- آزادی، خودگردانی است.
- ۶- در تولد تازه، خدا تمایل قلب ما را دگرگون و ما را شدیداً مشتاق و آرزومند خود می‌کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

تثنیه ۳۰: ۱۹-۲۰

یوحنا ۶: ۴۴-۶۵

یوحنا ۸: ۳۴-۳۶

یوحنا ۱۵: ۵

رومیان ۸: ۵-۸

یعقوب ۱: ۱۳-۱۵

۶۴) ایمان

مسیحیت را غالباً «دین» می‌خوانند در صورتی که به طور دقیق‌تر «ایمان» است و به همین خاطر اکثر اوقات از ایمان مسیحی سخن می‌گوئیم. مسیحیت، ایمان خوانده شده چرا که پیروان آن بر مجموعه دانش مسیحیت پا می‌فشارند و به آن معتقدند. مسیحیت همچنین به این سبب ایمان نامیده می‌شود که فضیلت ایمان، در شناخت مسیحیت از نجات، اهمیت اساسی دارد.

ایمان به چه معناست؟ در فرهنگ ما غالباً از ایمان سوء برداشت کرده آن را اعتقادی کور به چیزی عاری از برهان تصور کرده‌اند. در هر حال، ایمان مسیحی را «اعتقادی کور» نامیدن، نه تنها خوار شمردن مسیحیان بلکه بی‌حرمتی نسبت به خداست. کتاب مقدس هنگامی از نابینائی حرف می‌زند که آن را در قالب استعاره‌ای برای اشاره به برخی اشخاص به کار می‌برد که به واسطه گناه خویش، در تاریکی بسر می‌برند. ایمان پادزهر نابینائی است نه باعث آن. اصطلاح ایمان با توجه به ریشه آن به مفهوم «اعتماد» است. اعتماد کردن به خدا کاری نیست که از اعتقادی عاری از برهان نشأت گرفته باشد. طریقه‌ای که خدا خود را نشان می‌دهد، باید بی‌اندازه شایسته اعتماد باشد. او برای اینکه اعتماد ما را به خود جلب کند، دلیل مفصل ارائه می‌دهد. او ثابت می‌کند که خود، امین و شایسته اعتماد ماست.

بین ایمان و زودباوری، تفاوت زیادی وجود دارد. زودباوری یعنی اعتقاد داشتن به چیزی بی‌آنکه دلیل مناسبی در دست باشد. زودباوری، همان یواهای است که خاستگاه خرافات و باعث گسترش آن است. ایمان، بر پایه استدلال معقول و متین و بر اساس شواهد تجربی بنا شده است. پطرس می‌نویسد: «زیرا که در پی افسانه‌های جعلی زفتیم چون از قوت و آمدن خداوند ما عیسی مسیح شما را اعلام دادیم بلکه کبریائی او را دیده بودیم» (دوم پطرس ۱: ۱۶).

مسیحیت نه بر بستر اسطوره‌ها و افسانه‌ها بلکه بر اساس شهادت کسنی قرار دارد که با چشمهای خود دیدند و به گوشهای خود شنیدند. در حقیقت مبنای صحت و اصالت انجیل، رویدادهای تاریخی است. اگر روایتی که از آن رویدادها ارائه شده قابل اعتماد نباشد، پس در واقع، ایمان باطل است. البته خدا از ما نمی‌خواهد که به چیزی بر مبنای اسطوره ایمان بیاوریم. کتاب عبرانیان در تعریف ایمان این طور می‌گوید: «پس ایمان، اعتماد بر چیزهای امید داشته شده است و برهان چیزهای نادیده» (عبرانیان ۱۱: ۱). ایمان، حاوی چکیده امید ما به آینده است. به زبان ساده‌تر، ما بر اساس ایمان خود به آنچه خدا در گذشته انجام داده، آینده خود را به دست او می‌سپاریم. ایمان داشتن به اینکه خدا در آینده نیز همچنان شایسته اعتماد است، کاری نیست که ما از سر لطف انجام داده باشیم. در و دیوار گواهی می‌دهند که خدا همچنان که در گذشته به وعده‌های خود وفادار بوده، در آینده نیز خواهد بود، امیدی که در درون ماست، از دلیلی قائم به ذات قوت می‌گیرد. درست است که آن ایمانی که گواه چیزهای نادیده است معرف اصلی آینده نیز هست اما آنچه آینده را به ما معرفی می‌کند منحصر به آن نیست. هیچکس صاحب جام جم نیست و اگر هم هست آینده را در آن نمی‌تواند دید. همه کسانی که آینده را لمس می‌کنند نه از طریق دیدگان بلکه از طریق ایمان است. ممکن است طرحهائی بریزیم و آنها را به صورت زنده به تصویر درآوریم اما حتی صائب‌ترین آینده‌نگریهای ما، بر مبنای گمانه‌زنیهای حاکی از رؤیت صورت می‌گیرند. هیچ کدام از ما اطلاعی تجربی از آینده نداریم. ما حال را می‌نگریم و گذشته را می‌توانیم دوباره به یاد آوریم. ما در کار رؤیت گذشته استاد هستیم اما تنها مدرک قابل لمسی که در مورد آینده خود در دست داریم، ناشی از وعده‌های خداست. اینجاست که ایمان، در تائید چیزهای نادیده، مدرک ارائه می‌دهد. تنها شناخت ما در مورد آینده، اعتماد به خدا است.

همچنین ما به وجود خدا اعتماد یا ایمان داریم و با اینکه خود خدا نادیدنی است اما متون مقدس روشن می‌کنند که خدای نادیدنی از طریق چیزهائی دیدنی

مکشوف شده است (رومیان ۱: ۲۰). هر چند که خدا بر ما مرئی نیست اما از آنجا که خود را این چنین به روشنی در آفرینش و تاریخ متجلی کرده، ایمان داریم که او هست و خواهد بود.

با وصف اینکه ایمان، شامل اعتقاد به خدا نیز هست، اما چنین ایمانی به خودی خود شایسته تقدیر نیست. یعقوب می‌نویسد: «تو ایمان داری که خدا واحد است، نیگرو می‌کنی؛ شیاطین نیز ایمان دارند و می‌لرزند!» (یعقوب ۱۹: ۲).

در اینجا گفته‌ی یعقوب مملو از طعنه و ملامت است. اعتقاد خالی به وجود خدا، همان مدالی را به گردن ما آویزان می‌کند که به گردن دیوهاست. اعتقاد به وجود خدا، به خودی خود مطلبی است؛ اما ایمان داشتن به خدا یعنی باور داشتن به شخصیت و صفات و وعده‌ها و نقشه‌های خدا، چیز دیگری است. باور داشتن به خدا و اعتماد به اینکه او نبض زندگی ما را در دست دارد، جوهر ایمان مسیحی است.

خلاصه

- ۱- مسیحیت، ایمان است چرا که بر پایه مجموعه‌ای از دانشها که توسط خدا مکشوف شده، بنا گشته است.
- ۲- مسیحیت، پرشی کورکورانه به دل تاریکی نیست بلکه اعتماد به خداست، اعتمادی که ما را از دل تاریکی به عرصه نور هدایت می‌کند.
- ۳- ایمان ساده است اما نباید ساده گرفته شود.
- ۴- ایمان، زودباوری نیست بلکه بر دلایل معقول و شواهد تاریخی استوار است.
- ۵- ایمان، اساس امید آینده ما را فراهم می‌آورد.
- ۶- ایمان با اعتماد سروکار دارد، اعتماد به چیزی که دیده نشده است.
- ۷- ایمان چیزی بیش از اعتقاد داشتن به خداست؛ ایمان یعنی باور و اعتماد به خدا.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۱: ۱۶-۳۲

رومیان ۵: ۱-۱۱

رومیان ۱۰: ۱۴-۱۷

غلاطیان ۳: ۱-۱۴

افسیسیان ۲: ۸-۹

یعقوب ۲: ۱۴-۲۶

۶۵) ایمان نجات بخش

عیسی در تعالیم خود فرمود که تا وقتی ایمان ما مثل کودکان نباشد به هیچ وجه وارد ملکوت آسمان نخواهیم شد. ایمانی مثل ایمان کودک، پیش شرط عضویت در ملکوت خداست. با این وصف، بین ایمانی بی آرایش مثل ایمان کودک با ایمان بچگانه یعنی رشد نیافته، تفاوتی وجود دارد. کتاب مقدس از ما می خواهد تا در شرارت، بچه باشیم ولی در فهم، رشید. ایمان نجات بخش، امری سهل اما ممتنع است.

از آنجا که کتاب مقدس چنین تعلیم می دهد که عادل شمرده شدن تنها محض ایمان است و نیز اینکه ایمان شرط لازم برای نجات است، ضرورت دارد که بفهمیم چه چیزی متضمن ایمان نجات بخش است. یعقوب به روشنی توضیح می دهد که ایمان نجات بخش، با چه چیزی مغایرت دارد: «ای برادران من چه سود دارد اگر کسی گوید ایمان دارم وقتی که عمل ندارد؟ آیا ایمان می تواند او را نجات بخشد؟» (یعقوب ۲: ۱۴). یعقوب در اینجا «اعتراف ایمان» را از «واقعیت ایمان» تفکیک می کند. با اینکه از ما خواسته شده که حتماً ایمان خود را اعتراف کنیم، اما اعتراف خالی، به خودی خود، هیچکس را نجات نمی دهد. کتاب مقدس

روشن می کند که هر چند اشخاص می توانند با لبهایشان از مسیح تجلیل کنند اما قلبهایشان می تواند از او دور باشد. عبادت خالی از میوه، ربطی به ایمان نجات بخش ندارد.

در ادامه رساله یعقوب آمده است: «همچنین ایمان نیز اگر اعمال ندارد در خود مرد است» (یعقوب ۲: ۱۷). یعقوب، ایمان مرده را ایمانی بی فایده توصیف کرده که عبث و پوچ است و کسی را عادل نمی کند. لوتر و دیگر اصلاح طلبان اظهار می داشتند که عادل شمرده شدن، فقط به واسطه ایمان است اما در همان حال متوجه بودند که ارائه تعریف دقیقی از ایمان نجات بخش ضرورت دارد. آنها ایمانی را ایمان نجات بخش اعلام کردند که واجد عناصر متشکله لازم باشد. ایمان نجات بخش، مرکب از آگاهی، پذیرش ذهنی و اعتماد شخصی است.

ایمان نجات بخش به محتوا بستگی دارد. با اعتقاد به بر حق بودن هر چیزی، نمی توان عادل شمرده شد. برخی می گویند: «دلان صاف باشد، مهم نیست به چه ایمان دارید.» چنین تصویری، از اساس مخالف تعلیم کتاب مقدس است. کتاب مقدس چنین تعلیم می دهد که محتوای اعتقاد اشخاص، عمیقاً مهم است. عادل شمرده شدن، با ارادت تنها میسر نیست. ممکن است ما ارادتمندانه در خطا باشیم. آموزه صحیح، دست کم از لحاظ حقایق اساسی انجیل، جزو ضروری ایمان نجات بخش است. ما به انجیل و به شخص و کار مسیح ایمان داریم. این باور، بخش لاینجزای ایمان نجات بخش است. اگر آموزه ما از اساس مبتنی بر ارتداد و بدعت باشد، نجات یافته نخواهیم بود. به عنوان مثال اگر بگوئیم که به مسیح ایمان داریم ولی الوهیت او را انکار کنیم، فاقد آن ایمانی هستیم که شخص را عادل می کند. هر چند که داشتن درکی درست از حقایق اساسی انجیل برای نجات یافتن لازم است اما کافی نیست. دانشجوئی که در اثر اشراف بر الهیات مسیحی، در امتحانات مربوطه عالی ترین نمره را به خود اختصاص می دهد، ممکن است خود حقیقت الهیات مسیحی را قبول نداشته باشد. ایمان نجات بخش، شامل موافقت ذهنی با حقیقت انجیل است.

ممکن است اشخاص انجیل را درک کنند و حقیقت آن را هم تأیید نمایند اما باز هم دستشان از ایمان نجات بخش کوتاه باشد. شیطان می داند که انجیل برحق است ولی با تمام وجود از آن بیزار است. ایمان نجات بخش، عنصری از اعتماد را هم در خود دارد. ایمان نجات بخش با توکل و چشم امید داشتن به انجیل بی ارتباط نیست. ما می توانیم باور داشته باشیم که یک صندلی، وزن ما را تحمل می کند اما تا روی آن نشینیم، اعتماد خود را نسبت به آن نشان نداده ایم.

اعتماد همان قدر از مقوله اراده است که از مقوله ذهن. داشتن ایمان نجات بخش ایجاب می کند که حقیقت انجیل را دوست داشته باشیم و بخواهیم طبق آن زندگی کنیم. در آن صورت، شیرینی و محبوبیت مسیح را در قلبهای خود خواهیم پذیرفت.

اگر بخواهیم از جنبه فنی به قضیه نگاه کنیم، اعتماد شخصی می تواند به عنوان فرع موافقت ذهنی یا جزوی از برنامه موافقت ذهنی پدید آید. شیطان ممکن است با حقیقت داشتن جنبه های معینی از امور مربوط به عیسی ابراز موافقت کند اما با همه آنها موافق نیست. او با محبوبیت مسیح موافق نیست. البته ما چه موافقت ذهنی را از اعتماد شخصی متمایز بدانیم و چه آن دو را مرکب بشماریم، این واقعیت همچنان به جای خود محفوظ است که ایمان نجات بخش، مستلزم همان چیزی است که لوتر آن را ایمان زنده، اعتمادی حیاتی و شخصی به مسیح به عنوان نجات دهنده و خداوند نامید.

خلاصه

۱- ایمان نجات بخش، کودکانه یعنی بی آرایش است اما بچگانه یعنی رشد نیافته نیست.

۲- هیچکس با اعتراف خالی به ایمان، عادل شمرده نمی شود.

۳- ایمان نجات بخش، مستلزم موافقت ذهنی با حقیقت انجیل است.

۴- ایمان نجات بخش، با اعتماد شخصی به مسیح و محبت به او عجین است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۱۸: ۳

رومیان ۱۰: ۵-۱۳

افسیان ۲: ۴-۱۰

اول تسالونیکیان ۲: ۱۳

یعقوب ۲: ۱۴-۲۶

۶۶) عادل شمردن شدن به واسطه ایمان

مارتین لوتر گفته است که عادل شمرده شدن صرفاً به واسطه ایمان، پله ای است که کلیسا یا از آن بالا می رود یا از آن پائین می افتد، هم می تواند باعث ثبات کلیسا باشد و هم می تواند علت سقوط آن شود. آموزه عادل شمرده شدن که از آموزه های اصلی نهضت پروتستان است، میدان کارزاری محسوب شد که مایه شکل گیری آن، از ارجمندی سر به آسمان خود انجیل می ساید.

عادل شمردگی را می توان حرکتی تعریف کرد که طی آن، گناهکاران عاری از عدالت، از نظر خدای عادل قدوس عادل کرده می شوند. مبرم ترین نیاز اشخاص ناعادل، عدالت است. همین فقدان عدالت است که به جای اینکه ایماندار گناهکار، آن را برای خود تامین نماید، مسیح آن را برای او تامین می کند. عادل شمرده شدن محض ایمان یعنی عادل شمرده شدن صرفاً به واسطه عدالت یا شایستگی مسیح، نه به واسطه نیکویی یا اعمال نیکوی ما.

موضوع عادل شمردن، پا در شایستگی و سر در فیض دارد. عادل شمردگی به واسطه ایمان، یعنی اعمال ما آن قدر نیکو نیست که شایستگی عادل شمرده شدن را بخرد. همان طوری که پولس می نویسد: "به اعمال شریعت، هیچ بشری در حضور او عادل شمرده نخواهد شد" (رومیان ۳: ۲۰). عادل شمردگی،

قضیه ای حقوقی است، یعنی تنها هنگامی که خدا عدالت مسیح را به حساب ما می‌گذارد، عادل خوانده می‌شویم و عادل محسوب می‌گردیم. شرط لازم برای انجام روند مزبور، ایمان است.

الهیات پروتستان معتقد است که ایمان، به دلیل اینکه همان ابزاری است که توسط آن، شایستگی های مسیح به ما نسبت داده می‌شود، باعث به تحقق پیوستن عادل شدن است. الهیات کاتولیک روم چنین تعلیم می‌دهد که تعمید، باعث اولیه ابزاری و آئین توبه، باعث ثانویه تقویتی عادل شمرده شدن است (الهیات کاتولیک رومی به توبه چنان می‌نگرد که انگار برای آنانی که کشتی جان خود را غرق کرده اند یعنی آنانی که با ارتکاب گناه مهلک، فیض عادل شمرده شدن را از دست داده اند، وسیله عادل شمرده شدن ثانویه ای متشکل از تخته پاره های همان کشتی وجود دارد.) آئین توبه، مستلزم کارهایی در زمینه ادای دین است، کارهایی که انسانها با توسل به آنها، شایستگی مناسب عادل شمرده شدن را به دست می‌آورند. دیدگاه کاتولیک روم بر آن است که عادل شمرده شدن به واسطه ایمان است اما با انکار کفایت ایمان تنها، می‌افزاید که اعمال نیکو نیز شرطی واجب است.

آن ایمانی که عادل می‌کند، ایمان زنده است نه اعترافی خالی از ایمان یا اعترافی از ایمان خالی. ایمان، اعتمادی شخصی است که برای نجات، تنها به مسیح وابسته است. ایمان نجات بخش، ایمان توبه کار است که مسیح را هم به عنوان نجات دهنده و هم به عنوان خداوند در آغوش می‌کشد.

کتاب مقدس می‌گوید که ما نه به واسطه کارهای نیکوی خود بلکه به واسطه آنچه توسط ایمان به ما افزوده شده است، یعنی توسط مسیح، عادل شمرده شده ایم. در قالب یک ترکیب، چیزی تازه به چیزی ابتدائی افزوده شده است. عادل شمرده شدن ما نوعی ترکیب است زیرا ما عدالت مسیح را که به ما افزوده شده، صاحب شده ایم. عادل شمرده شدن ما انتسابی است زیرا خدا عدالت مسیح را به واسطه ایمان به ما منتقل می‌کند. این کار او، «فرض محال» نیست و درواقع اصلاً نه فرض است و نه محال زیرا که او شایستگی واقعی مسیح را به

حساب ما ثبت می‌کند، همان مسیحی که اینک به او تعلق داریم. این کار خدا، انتسابی واقعی است.

خلاصه

- ۱- عادل شمردگی اقدامی در دست خداست، اقدامی که طی آن، خدا پس از انتساب عدالت مسیح به گناهکاران ناعادل، آنها را عادل می‌شمارد.
- ۲- هیچکس نمی‌تواند عادل شمرده شدن را به واسطه اعمال نیکو کسب کند.
- ۳- شرط لازم برای منسوب شدن به شایستگی های مسیح، ایمان است.
- ۴- عادل شمرده شدن، مستلزم ایمانی زنده و واقعی است نه فقط اعتراف ایمان.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۳: ۲۱-۲۸

رومیان ۵: ۱۲-۱۹

دوم قرنتیان ۵: ۱۶-۲۱

غلاطیان ۲: ۱۱-۲۱

افسیان ۲: ۱-۱۰

فیلیپیان ۳: ۷-۱۰

(۶۷) ایمان و اعمال

بسیاری از مردم تصور می‌کنند که با تلاش برای زیستن در یک زندگی نیکو، همه کارهایی را که باید برای رسیدن به آسمان انجام دهند، انجام داده اند. آنها به کارهای نیکوئی تکیه می‌کنند که برای پاسخگویی به ملزومات عدالت خدا به انجام رسانیده اند.

امید چنان مردمی بیهوده است. قانون خدا طالب کمال است و از آنجا که کامل نیستیم، فاقد نیکوئی لازم برای ورود به آسمان هستیم. با زیستن در یک زندگی نیکو، هرگز نمی توان به نیکوئی دست یافت. ما فقط با اعتماد کردن به عدالت مسیح می توانیم نیکوئی را دریافت کنیم. شایستگی او کامل و از طریق ایمان در دسترس ما قرار داده شده است.

اعتقاد به اینکه ما صرفنظر از ایمان، توسط کارهای نیکوی خودمان عادل شمرده شده ایم، پناه بردن به آغوش بدعت شریعت گرائی است. اعتقاد به اینکه ما به واسطه نوعی از ایمان که هیچگونه اعمالی را در پی ندارد، عادل شمرده شده ایم، پناه بردن به آغوش بدعتی دیگر اما در جهت مخالف است.

رابطه بین ایمان و اعمال نیکو رابطه ای است که می توان بین آنها تمایز قائل شد اما هرگز نمی توان قطع کرد. با اینکه در پیشگاه خدا، کارهای نیکوی ما هیچ امتیازی به امتیاز ایمان ما نمی افزایند و با اینکه یگانه شرط عادل شمرده شدن ما، ایمان به مسیح است ولی اگر اعتراف ما به ایمان، اعمال نیکو در پی نداشته باشد، خود نشانه ای واضح از این امر است که دارای ایمان عادل کننده نیستیم.

شعار دوران ما بعد اصلاحات این است که «ما فقط به واسطه ایمان عادل شمرده شده ایم، اما نه به واسطه ایمان خالی!» عادل شمرده شدن حقیقی، همیشه در فرآیند تقدیس نتیجه می دهد. اگر عادل شمرده شدنی در کار باشد، آن وقت به طرزی غیر قابل اجتناب، تقدیس در پی می آید. اگر تقدیس در پی نیاید، قطعی است که عادل شمرده شدن اصلاً مطرح نبوده است. این بدان معنا نیست که عادل شمرده شدن به تقدیس بستگی دارد یا بر تقدیس استوار است. عادل شمرده شدن به ایمان حقیقی بستگی دارد، ایمانی که به نوبه خود، به طرز گریزناپذیری به اعمال مطیعانه منجر می شود.

وقتی یعقوب اظهار داشت که ایمان بدون اعمال مرده است، تصریح کرد که چنان «ایمانی» هیچکس را نمی تواند عادل کند زیرا زنده نیست. ایمان زنده، اعمال نیکو به بار می آورد اما آن اعمال نیکو، مبنای عادل شمرده شدن نیستند. فقط لیاقتی که توسط عیسی مسیح کسب شد می تواند گناهکار را عادل به شمار آورد.

آن که گفت انسان می تواند با پذیرفتن عیسی به عنوان نجات دهنده اما نه به عنوان خداوند، عادل شمرده شود، اشتباهی تاسف بار کرد یا در واقع، شکل مدرنی از بدعت را مطرح ساخت. ایمان حقیقی، مسیح را هم به عنوان نجات دهنده و هم به عنوان خداوند می پذیرد. توکل بی قید و شرط و انحصاری به مسیح برای نجات، به معنای به رسمیت شناخت تمام وابستگی خویش به او و توبه کردن از گناه خویش است. توبه کردن از گناه، تسلیم شدن به اقتدار مسیح بر ماست. انکار کردن خداوندی او، رفتن در پی عادل شمرده شدن با ایمان بدون توبه است و چنین چیزی اصلاً ایمان نیست.

با اینکه اعمال نیکوی ما مستحق نجات نیستند اما پایه های هستند که خدا قول می دهد براساس آنها، پاداشهایی را در آسمان به ما ببخشد. ورود ما به ملکوت خدا، فقط به واسطه ایمان است. پاداش ما در ملکوت، مطابق کارهای نیکوی ماست و همان گونه که آگوستین یادآور شده، خدا توسط عطایای خود، مؤمنین را با فیض شکوهمند می سازد.

خلاصه

- ۱- هیچ کس نمی تواند به واسطه اعمال نیکو، عادل شمرده شود. ما فقط از طریق ایمان به مسیح می توانیم عادل شمرده شویم.
- ۲- ایمان و اعمال نیکو را باید از هم متمایز دانست اما هرگز آنها را از یکدیگر جدا نکرد. ایمان حقیقی همواره اعمال مطیعانه به بار می آورد.
- ۳- عادل شمرده شدن تنها به واسطه ایمان است اما نه به واسطه ایمان خالی.
- ۴- ایمان مرده نمی تواند موجب عادل شمرده شدن شود.
- ۵- ایمان به مسیح یعنی توکل و اعتماد به او به عنوان نجات دهنده و تسلیم شدن به او به عنوان خداوند. در آسمان مطابق نیکوئی ما به ما پاداش داده می شود هر چند که آن پاداش از جنس فیض است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

- رومیان ۳: ۹-۴: ۸
 فیلیپیان ۲: ۱۲-۱۳
 یعقوب ۲: ۱۸-۲۴
 دوم پطرس ۱: ۵-۱۱
 اول یوحنا ۲: ۳-۶
 اول یوحنا ۴: ۷-۱۱

۶۸) توبه

اولین پیام یحیی تعمید دهنده که به عنوان پیشگام عیسی مأموریت خود را شروع کرد این بود: «توبه کنید زیرا ملکوت آسمان نزدیک است.» دعوت یحیی از مردم به توبه، دست التماسی بود که در حالت اضطرار به سوی گناهکاران دراز می شد. هرگز امکان ندارد که کسی از توبه امتناع ورزد و بتواند به ملکوت خدا وارد شود. در امر نجات، توبه، پیش نیاز و شرطی ضروری است.

در متون مقدس، توبه به معنای «دگرگون شدن ذهن انسان» است. این دگرگونی ذهن، فقط روگردانی از عقاید سخیف نیست، بلکه تغییر دادن جهت کلی زندگی است. توبه، بازگشتی بنیادین از گناه و رو کردن به سوی مسیح است. توبه عامل تولد تازه نیست اما دستاورد یا میوه تولد تازه است. هر چند که توبه با تولد تازه آغاز می شود، اما حالت و حرکتی است که بایستی در سراسر زندگی مسیحی ادامه یابد. همین که ما به گناه ادامه می دهیم، با ملزم شدن توسط روح القدس، به توبه فراخوانده می شویم.

الهیدانان دو نوع توبه را از یکدیگر متمایز می دانند. نوع اول، حالتی از توبه غلط یا جعلی توأم با اعتراف به ندانم کاری است. این نوع توبه، خالی از پشیمانی

نیست اما از سر ترس از مجازات یا از کف دادن منفعت انجام می شود. همه پدر و مادرها وقتی که مچ کودک خود را سر ظرف خوراکی ممنوعه گرفته اند، شاهد چنین توبه هائی بوده اند. در چنین مواقعی، کودک از ترس تنبیه، با گریه و زاری می گوید: «بیخشید، مرا نزنید، دیگر این کار را نمی کنم!» این گونه التماس ها که چاشنی اشک تمساح را نیز با خود دارند، معمولاً نشانه های ندامت ریشه دار از یک اقدام خطا نیستند. این نوع توبه، از همان نوعی است که از عیسو دیده شد (پیدایش ۲۷: ۳۰-۴۶). تاسف او، به گناهی که کرده بود ربطی نداشت بلکه به خاطر از دست دادن حق نخست زادگی خود بود. پس نوع اول توبه، از تلاشی نشأت گرفته که برای گرفتن مجوز فرار از جهنم یا به عبارت دیگر گریز از مجازات انجام می شود.

از سوی دیگر، نوع حقیقی و خدائی توبه مستلزم شکستن است. چنین توبه ای اصالت دارد و متضمن ندامتی عمیق به خاطر جسارت نسبت به خداست. شخص شکسته شده، علناً و کاملاً و بدون هیچ تلاشی در راستای عذر آوردن برای گناه خویش یا توجیه آن، به آن اعتراف می کند. این اقرار رسمی به گناه، با عزمی جزم برای جبران در اولین فرصت ممکن و نیتی قاطع برای بازگشت از گناه، قرین است. همین روح توبه است که داود در مزمور ۵۱ نشان داده است: «ای خدا، دل طاهر در من بیافرین و روح مستقیم در باطنم تازه بساز... قربانیهای خدا، روح شکسته است. خدایا دل شکسته و گویدله را خوار نخواهی شمرد» (مزمور ۵۱: ۱۰-۱۷).

خدا قول می دهد که اگر توبه در روحی از شکستگی حقیقی به درگاه او عرضه شود، ما را بیخشاید و برای مشارکت با خود، از نو زنده کند: «اگر به گناهان خود اعتراف کنیم او امین و عادل است تا گناهان ما را بیمارزد و ما را از هر ناراستی پاک سازد» (اول یوحنا ۱: ۹).

خلاصه

- ۱- توبه شرط لازم نجات است .
- ۲- توبه میوه تولد تازه است
- ۳- اعتراف به ندانم کاری، توبه دروغینی است که از ترس ناشی می شود .
- ۴- شکستن یعنی همان توبه حقیقی که از پشیمانی قلبی سرچشمه گرفته است .
- ۵- توبه حقیقی، متضمن اعتراف کامل، جبران مافات و عزم به بازگشت از گناه است .
- ۶- خدا به همه آنانی که حقیقتاً توبه کنند قول بخشش و زندگی دوباره می دهد .

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

حزقیال ۱۸ : ۳۰-۳۲

لوقا ۲۴ : ۴۶-۴۷

اعمال ۲۰ : ۱۷-۲۱

رومیان ۲ : ۴

دوم قرنتیان ۷ : ۸-۱۲

۶۹) شایستگی و فیض

قضیه شایستگی و فیض در مرکز مباحثه تاریخی بین الهیات کاتولیک روم و پروتستان قرار دارد . یکی از عمده اظهارات نهضت اصلاح طلبی sola gratia (نجات فقط به واسطه فیض خدا) بود . ایمانداران هیچ نوعی لیاقتی را که از خود ایشان باشد به پیشگاه داوری خدا نمی آورند بلکه منحصرأ بر رحمت و فیض خدا توکل دارند .

بنا به تعریف، شایستگی یا لیاقت همان چیزی است که کسب می شود یا حق شخص است . عدالت حکم می کند که حق آن چنان که شایسته است ادا شود و

حق چیزی است که در ازای انجام یک مهم به کسی تعلق می گیرد . اگر آن حق ادا نشود، ظلمی روا داشته شده است .

الهیات کاتولیک روم، در قالبهائی متمایز، از شایستگی سخن می گوید . قالب اول، شایستگی بسزا است یعنی شایستگی در چنان حدی که ملزم می کند پاداشی به آن تعلق گیرد . در قالب دوم، صحبت از شایستگی متناسب است که این نوع شایستگی، به والائی شایستگی بسزا نیست اما با وجود این، «بی مناسبت نیست یا بهتر است» که خدا پاداشی به آن دهد . شایستگی متناسب با انجام کارهای نیکو به همراه آئین توبه، کسب می شود . نوع سوم شایستگی، شایستگی فوق از انتظار است که چیزی فراتر و بالاتر از حد اقتضای وظیفه است . این نوع شایستگی عمیق را مقدسین کسب کرده اند . این شایستگی به خزانه مربوطه واریز می شود، خزانه ای که کلیسا می تواند از آن برداشت کند و به حساب آنانی بگذارد که فاقد شایستگی کافی برای ورود به آسمان هستند .

الهیات پروتستان با انکار هر سه مورد شایستگی فوق و «اعتراض» به آنها، اعلام می کند که تنها لیاقتی که می تواند به ماتعلق گیرد، شایستگی مسیح است . شایستگی مسیح، به واسطه فیض و از طریق ایمان نصیب ما می شود . فیض همان لطف بلااستحقاق خداست که به تصمیم خدا در مورد ما بستگی دارد . درست است که برخی مواد جذب بدن ما می شوند اما فیض نه ماده است و نه می تواند در جان ما جا خوش کند . ما در فیض رشد می کنیم اما نه به خاطر اینکه چند گونه ماده، به مقادیر مختلف در ما وجود دارند بلکه به واسطه مدد پر از لطف روح القدس که با عمل فیاض خود نسبت به ما و بر ما، در ما ساکن می شود . منابع فیض بخشی که خدا به ما عطا می کند تا در زندگی مسیحی ما را یاری کنند عبارتند از متون مقدس، آئین های مقدس، دعا، مشارکت و خوراکی که کلیسا می دهد .

خلاصه

- ۱- نجات ما فقط به واسطه فیض است.
- ۲- ما هیچ لیاقتی که از آن خود ما باشد و به واسطه آن خدا ناچار باشد که ما را نجات دهد، نداریم.
- ۳- الهیات کاتولیک روم، شایستگی را به سه فقره تقسیم کرده است که عبارتند از شایستگی بسزا، شایستگی متناسب و شایستگی فوق از انتظار. آئین پروتستان هر سه مورد فوق را رد می کند.
- ۴- فیض، لطف یا مرحمت بلااستحقاق خدا نسبت به ماست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

- یوحنا ۱۵: ۱-۸
- رومیان ۴: ۱-۸
- رومیان ۵: ۱-۵
- دوم قرنتیان ۵: ۱۷-۱۹
- افسسیان ۲: ۸-۹
- تیطس ۳: ۴-۷

۷۰) ماندگاری مقدسین

بسیاری از ما، اشخاصی را می شناسیم که اعترافی از ایمان به مسیح کرده اند و حتی شاید جلوه گیری از ایمان را نیز نشان داده، خود را عمیقاً درگیر حیات و خدمت کلیسا کرده اند و چیزی نگذشته که منکر آن ایمان شده از دور آن مسابقه روحانی کنار رفته اند. دیدن چنین صحنه هائی همیشه این سوال را به ذهن متبادر می کند که آیا کسی که زمانی نجات یافته، می تواند نجات خود را از دست بدهد؟ آیا ارتداد خطر حاد و مسلمی است که ایمانداران را تهدید می کند؟

کلیسای کاتولیک روم چنین تعلیم می دهد که اشخاص می توانند نجات خود را از دست بدهند. اگر شخص مرتکب گناهی مهلک شود، آن گناه فیض عادل شمرده شدن را که در جان او ساکن است، از بین می برد. چنین شخصی اگر قبل از مرگ، از طریق آئین توبه، دوباره به ترتیبی زیر فیض قرار نگیرد، به جهنم خواهد رفت.

بسیاری از پروتستانها نیز بر این عقیده اند که از دست دادن نجات غیر ممکن نیست. هشدار باب ششم عبرانیان و نگرانی پولس در مورد امکان «محروم» شدن (اول قرنتیان ۹: ۲۷) و نیز نمونه شائول پادشاه و دیگران، برخی را به این نتیجه رسانده که ممکن است کاملاً و نهایتاً از فیض محروم شد. از طرف دیگر، الهیات اصلاح طلبی، آموزه ماندگاری مقدسین یا به عبارت دیگر آموزه «امنیت ابدی» را تعلیم می دهد. چکیده آن تعلیم این است که اگر صاحب ایمان نجات بخش هستید، هرگز آن را از دست نخواهید داد و اگر آن را از دست بدهید، معلوم می شود که هرگز دارای چنان ایمانی نبوده اید. همان گونه که یوحنا می نویسد: «از ما بیرون شدند لیکن از ما نبودند زیرا اگر از ما می بودند با ما می ماندند، لیکن بیرون رفتند تا ظاهر شود که همه ایشان از ما نیستند» (اول یوحنا ۲: ۱۹).

می دانیم که اشخاص ممکن است عاشق عناصر بخصوصی از مسیحیت شوند بی آنکه هرگز خود مسیح را بپذیرند. گاهی پیش می آید که جوانی به قصد سرگرمی، گروه نوجوانان مبشر را به هیجان آورده از ایمان حرف بزند. او ممکن است «یقین» کرده باشد که برنامه آن نوجوانان، برنامه خوبی است اما مسلماً به مسیح «ایمان» نیاورده است. چنین آدمهائی، انسان را به یاد آنانی می اندازند که در مثل برزگر ذکر شده اند:

برزگری به جهت تخم گاشتن بیرون رفت و وقتی که تخم می کاشت، بعضی بر کنار راه ریخته شد و پایمال شده مرغان هوا آن را خوردند و پاره ای بر سنگلاخ افتاده چون روئید از آن جهت که رطوبتی نداشت خشک گردید

و قدری در میان خاها افکنده شد که خاها با آن نمو کرده آن را خفه نمودند و بعضی در زمین نیکو پاشیده شده روئید و چندان ثمر آورد (لوقا ۸: ۵-۸). در مثل مذکور به کسانی اشاره می شود که ابتدا ایمان می آورند اما سپس پرت می افتند، شاید هم منظور مثل این است که -همان طور که الهیات نهضت بر آن اصرار دارد- این گونه «ایمانداران» ایمانی دروغین یا جعلی داشته اند. فقط آن بذری که بر زمین نیکو می افتد ثمر اطاعت می آورد. عیسی چنین کسانی را شنوندگان کلام با «دلی راست و نیکو» توصیف می کند (لوقا ۸: ۱۵). ایمان ایشان از دلی برمی خیزد که به راستی دوباره تولد یافته است.

آموزه ماندگاری بر توانائی ما در زمینه دوام آوردن، حتی اگر تولد دوباره داشته باشیم، استوار نیست بلکه بر وعده خدا در زمینه حفظ کردن ما استوار است. پولس به فیلیپیان می نویسد: «به این اعتماد دارم که او که عمل نیکو را در شما شروع کرد آن را تا روز عیسی مسیح به کمال خواهد رسانید» (فیلیپیان ۱: ۶). به واسطه فیض یا به قول معروف از صدقه سر فیض است که خدا هر آنچه را که شروع کند، به پایان می رساند. او اطمینان می دهد که اهدافی که از گزینش دارد، خنثی نخواهد شد.

لحن زنجیروار و طلائی باب ۸ رساله به رومیان، نور امید به خنثی نشدن اهداف خدا را درخشان تر می کند: «آنانی را که از قبل معین فرمود، ایشان را هم خواند و آنانی را که خواند، ایشان را نیز عادل گردانید. آنانی را که عادل گردانید، ایشان را نیز جلال داد» (رومیان ۸: ۳۰). پولس در ادامه اظهار می دارد که «ته بلندی و نه پستی و نه هیچ مخلوق دیگر قدرت خواهد داشت که ما را از محبت خدا که در خداوند ما مسیح عیسی است جدا سازد» (رومیان ۸: ۳۹).

ما از آن رو امنیت داریم که نجات از خداوند است و ما صنعت دست او هستیم. او روح القدس را به عنوان بیعانه به تحقق رسانیدن کار شروع کرده را به تک تک ایمانداران عطا می کند. او در همین راستا، هر ایماندار را به روح القدس مهور می کند. او ما را به نقشی محو نشدنی چنان مهر کرده و بهای ما را چنان

نقد کف دست ما گذاشته که مطمئن هستیم معامله را تمام خواهد کرد. کار مسیح در قالب کاهن اعظم که به شفاعت ما برخاسته، پایه اصلی قوت قلب ماست. عیسی درست همان طوری که برای باز یافتن پطرس (و نه یهودا) دعا کرد، به هنگام لغزش و سقوط ما نیز برای ما دعا می کند. ممکن است برای مدتی بیفتیم اما هرگز کلاً یا نهایتاً دور نمی افتیم. عیسی برای ما این طور دعا کرد: «مادامی که با ایشان در جهان بودم من ایشان را به اسم تو نگاه داشتم و هر کس را که به من داده ای حفظ نمودم که یکی از ایشان هلاک نشد مگر پسر هلاکت تا کتاب تمام شود» (یوحنا ۱۷: ۱۲). فقط یهودا که از آغاز پسر هلاکت و اعتراف ایمانش جعلی بود، گم شد. آنانی که حقیقتاً ایماندار هستند هرگز ممکن نیست از دست خدا ربوده شوند (یوحنا ۱۰: ۲۷-۳۰).

خلاصه

- ۱- بسیاری از مردم اعترافی از ایمان به مسیح می کنند و سپس او را منکر می شوند.
- ۲- ماندگاری مقدسین بر وعده های خدا مبنی بر حفاظت از مقدسین استوار است.
- ۳- خدا نجات برگزیدگان را به کمال خواهد رسانید.
- ۴- آنانی که از ایمان روگردان می شوند هرگز واقعاً ایماندار نبوده اند.
- ۵- ما می توانیم به نجات خود اطمینان داشته باشیم زیرا به روح القدس مهور شده ایم و او وثیقه خداست تا نجات ما را به کمال برساند.
- ۶- شفاعت مسیح به خاطر حفاظت از ماست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۶: ۳۵-۴۰

رومیان ۸: ۳۱-۳۹

فیلیپیان ۱: ۶

دوم تیموتائوس ۲: ۱۴-۱۹

عبرانیان ۹: ۱۱-۱۵

(۷۱) اطمینان داشتن از نجات

آیا کسی می‌تواند بگوید که مطمئناً نجات یافته است؟ اگر کسی اظهار کند که از نجات یافتن خویش مطمئن است، شاید دیگران تصور کنند که این سخن او از سر غروری است که جای بحث باقی نمی‌گذارد. با این وصف، کتاب مقدس از ما دعوت می‌کند که نجات خود را موضوعی قطعی بدانیم. پطرس با لحنی آمرانه می‌گوید: «لذا ای برادران بیشتر جهد کنید تا دعوت و برگزیدگی خود را ثابت نمائید» (دوم پطرس ۱: ۱۰).

وظیفه ما این است که با جدیت در پی اطمینان یافتن از نجات خویش باشیم. پیگیری مزبور با کنجکاوی رخوت‌ناک در مورد وضعیت باطنی خود صورت نمی‌گیرد، بلکه تا رشد خویش در تقدیس را تقویت کنیم. مسیحیانی که در مورد نجات خویش نامطمئن بمانند، هدف اقسام سئوالاتی قرار می‌گیرند که راه رفتن ایشان با مسیح را کند می‌کند. آنها در تردید لغزش می‌خورند و در مقابل یورش‌های شیطان، آسیب پذیر هستند. از همین رو است که باید سعی کنیم از نجات خود مطمئن باشیم. در مورد اطمینان شخص از نجات خویش، امکان اتخاذ چهار موضع وجود دارد.

موضع اول، اشخاصی هستند که نجات نیافته‌اند و می‌دانند که نجات یافته نیستند. چنین اشخاصی از عداوتی که در دل خود نسبت به خدا دارند، آگاهند و آشکارا از این مطلب که مسیح نجات دهنده ایشان باشد، ظفره می‌روند یا با جسارت ادعا می‌کنند که به مسیح احتیاجی ندارند. اغلب چنین اشخاصی علناً با انجیل خصومت می‌ورزند.

موضع دوم، اشخاصی هستند که نجات یافته‌اند و نمی‌دانند که نجات یافته هستند. این گونه اشخاص عملاً زیر فیض‌اند اما از این امر اطمینان ندارند. شاید آنها در زندگی خویش مشغول کلنجار رفتن با گناه هستند و به خاطر وجدان ناراحتی

که دارند با دیده تردید به نجات خویش می‌نگرند. اشخاصی هم در میان این گروه هستند که هنوز مطمئن نشده‌اند که در زمره برگزیدگان‌اند.

موضع سوم، اشخاصی هستند که نجات یافته‌اند و می‌دانند که نجات یافته هستند. این اشخاص همان گروهی را تشکیل می‌دهند که از برگزیدگی و دعوت خویش اطمینان دارد. آنها از ملزومات نجات، درک روشن و متناسبی دارند و می‌دانند که آن شرایط را بجا آورده‌اند. آنها در حینی که روح القدس به روح ایشان شهادت می‌دهد که فرزندان خدا هستند (رومان ۸: ۱۶) شهادت او را قبول کرده‌اند.

موضع چهارم، اشخاصی هستند که نجات نیافته‌اند اما با خیال راحت معتقدند که نجات یافته هستند. آنها بی‌آنکه نجات یافته باشند، به اشتباه، از نجات خود اطمینان دارند.

حالا که امکان دارد اطمینانی غلط داشت، چگونه بدانیم که مثل یکی از اشخاص مربوط به موضع سوم یا چهارم نیستیم؟ برای یافتن پاسخ این سوال باید با دقت بیشتری موضع سوم را بررسی کنیم و ببینیم که چگونه می‌شود به غلط، از نجات خویش احساس اطمینان کرد. ساده‌ترین راه برای اینکه اطمینان نابجائی از نجات خود داشته باشیم این است که آموزه نابجائی در مورد نجات داشته باشیم. به عنوان مثال اگر کسی دیدگاه جهان‌شمولی نجات را قبول داشته باشد ممکن است به این ترتیب برای خود استدلال کند که:

- همه اشخاص نجات یافته هستند.

- من هم یک شخص هستم.

- پس من هم نجات یافته هستم.

از آنجا که آموزه چنین شخصی اشتباه است، اطمینان او نیز پایه محکمی ندارد. راه دیگری که اشخاص با توسل به آن، خود را به غلط از نجات مطمئن می‌کنند این است که معتقد می‌شوند با تلاش برای زیستن یک زندگی نیکو، به آسمان خواهند رسید. آنانی که فکر می‌کنند برای ادا کردن مطالبات خدای مقدس، زندگی

کاملاً نیکوئی را زیست می‌کنند، با اندیشیدن به اینکه نجات یافته هستند، خود را فریب می‌دهند. اما اگر کسی آموزه متناسبی در مورد نجات داشته باشد، آن وقت چه؟ آیا امکان دارد که باز هم اطمینان نابجائی از نجات خود داشته باشد؟ پاسخ این سوال مثبت است. انسان ممکن است تصور کند که ایمان نجات بخش دارد اما واقعاً صاحب آن ایمان نباشد. آزمایش اطمینان معتبر، دو جنبه است. از طرفی باید قلب خود را بیازمائیم و ببینیم که آیا واقعاً به مسیح ایمان داریم؟ باید ببینیم که آیا برای مسیح مذکور در کتاب مقدس، اصلاً و اصولاً دلمان می‌تپد یا نه. اهمیت پاسخ این سؤال از آنجاست که می‌دانیم بدون تولد تازه، محبت داشتن به مسیح غیر ممکن است.

از طرف دیگر، باید ثمرات ایمان خود را بیازمائیم. برای دست یافتن به آن اطمینان، نیازی نیست که میوه کامل آورده باشیم اما برای اینکه اعتراف ما به ایمان، معتبر باشد باید شواهدی حاکی از میوه اطاعت وجود داشته باشند. اگر اصلاً میوه‌ای در کار نیست پس لابد ایمانی هم در کار نیست. جائی که ایمان نجات بخش پیدا شود، ناچار میوه آن ایمان نیز پیدا می‌شود. بالاخره، ما اطمینان خود را از کلام خدا جویا می‌شویم، کلامی که از طریق آن، روح القدس به روح ما شهادت می‌دهد که ما فرزندان او هستیم.

خلاصه

- ۱- وظیفه ماست که مجدانه در پی اطمینان از نجات خویش باشیم.
- ۲- اطمینان از نجات، تقدیس ما را تقویت می‌کند.
- ۳- در مورد اطمینان، چهار گروه یا موضع احتمالی وجود دارد:
 - (الف) آنانی که نجات نیافته‌اند و می‌دانند که نجات نیافته‌اند
 - (ب) آنانی که نجات یافته‌اند اما اطمینان ندارند که نجات یافته‌اند.
 - (ج) آنانی که نجات یافته‌اند و می‌دانند که نجات یافته‌اند.
 - (د) آنانی که نجات نیافته‌اند اما تصور می‌کنند که نجات یافته‌اند.

- ۴- اطمینان کاذب، عمدتاً بر پایه یک آموزه کاذب در مورد نجات قرار گرفته است.
- ۵- برای حصول اطمینان واقعی، باید قلب خود را کاوش کنیم و میوه ایمان خود را بیازمائیم.
- ۶- اطمینان کامل، از کلام خدا که همراه با شهادت روح القدس باشد، سرچشمه می‌گیرد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۷: ۲۱-۲۳

یوحنا ۱: ۱-۲۱

رومیان ۸: ۱۵-۱۷

دوم قرنتیان ۱: ۱۲

اول یوحنا ۲: ۳-۶

اول یوحنا ۵: ۱۳

(۷۲) حالت برزخ

«او فرده» بلکه خوابیده است» (لوقا ۸: ۵۲). قبل از آنکه عیسی، دختر یائیسوس را از مردگان برخیزاند، با ذکر تعبیر فوق درباره او سخن گفت. کتاب مقدس متناوباً از مرگ به عنوان «خواب» نام می‌برد. از همین روست که برخی نتیجه گرفته‌اند که عهد جدید، آموزه «خوابیدن جان» را تعلیم می‌دهد. خوابیدن جان، معمولاً نوعی انگیزش بلا تکلیف موقتی جان، بین لحظه مرگ شخص و لحظه رستاخیز بدنی او توصیف شده است. هنگامی که بدن ما از مردگان برخیزد، جان ما بیدار شده تا آغازگر هشیاری مداوم شخصی ما در آسمان باشد. هر چند که ممکن است بین مرگ و رستاخیز قرن‌ها فاصله باشد ولی جان «خوابیده»

هیچ اطلاع هشیارانه‌ای از گذشت زمان نخواهد داشت. عبور ما از فاصله بین مرگ تا ورود به آسمان، طوری به نظر خواهد رسید که انگار در یک لحظه اتفاق افتاده است.

خوابیدن جان، معرف فاصله گرفتن از مسیحیت اصول گراست. در هر صورت، خوابیدن جان به عنوان روایتی بسیار کم طرفدار در میان مسیحیان، در کنج سنگر خود محکم باقی می ماند. عنوانی که دیدگاه سنتی به خوابیدن جان داده، عنوان «حالت برزخ» است. دیدگاه مزبور بر آن است که پس از مرگ جسم ایماندار، جان او فوراً به سراغ مسیح می رود تا در حالی که منتظر قیامت بدن‌ها در روز آخر است، از وجود شخصی مستمر هشیارانه‌ای بهره مند شود. وقتی اعتقادنامه رسولان از «قیامت بدن‌ها» سخن می گوید، منظورشان نه قیام بدن انسانی عیسی (که در اعتقادنامه مزبور بر آن نیز تصریح شده) بلکه قیام بدن ما در روز آخر است.

اما در کوتاه مدت چه اتفاقی می افتد؟ دیدگاه کلاسیک می گوید که در هنگام مرگ جسم ایماندار، جان او فوراً جلال داده می شود. جان ایماندار در تقدس به کمال رسانیده می شود و آنآ وارد جلال می شود. در هر حال، بدن منتظر قیامت در روز آخر، در قبر می ماند.

عیسی بر روی صلیب به آن دزد وعده داد که «امروز با من در فردوس خواهی بود» (لوقا ۲۳: ۴۳). طرفداران عقیده خوابیدن جان می گویند که منظور عیسی نمی توانسته این باشد که با آن دزد دقیقاً در همان روز در فردوس ملاقات می کند زیرا قرار بود که عیسی سه روز در حالت مرگ باشد و تازه بعد از آن هم بلافاصله صعود نکرد. هر چند که صعود مسیح هنوز واقعاً اتفاق نیفتاده بوده و بدن او مسلماً در قبر قرار داشت، او روح خود را به پدر سپرده بود.

به ما اطمینان داده شده که در لحظه مرگ عیسی، همان گونه که خود او اظهار داشت، جانش به فردوس رفت. معتقدین به خوابیدن جان، چنین مطرح می کنند که اغلب نسخ کتاب مقدس، از گذاشتن یک ویرگول بجا در آن آیه کوتاهی

کرده اند. به نظر ایشان آیه مزبور باید به این شکل نوشته شود: «به تو می گویم امروز، با من در فردوس خواهی بود» یعنی منظور این بوده است که «امروز به تو می گویم، با من در فردوس خواهی بود.»

با این حساب، مکثی که آن ویرگول ایجاد می کنند به این معناست که لفظ «امروز» بر زمان تقریر آن سخن دلالت می کند نه بر هنگامی که عیسی در فردوس با آن دزد ملاقات می کند. در هر حال به نظر نمی رسد که آن ویرگول، کلاً چیز بجائی باشد چرا که بر آن دزد کاملاً آشکار بود که عیسی در چه روزی با او مکالمه می کند. مشکل بتوان گفت که عیسی به کار بردن کلمه «امروز» را برای امری مسلم، ضروری دانسته است. به کار بردن آن کلمه هنگامی بعیدتر به نظر می رسد که توجه کنیم مردی که بر روی صلیب در حال جان دادن است و به سختی نفس می کشد، سعی می کند فشرده تر سخن بگوید نه اینکه بی جهت سخن خود را کش بدهد. به عوض تأیید سخن مدعیان فوق الذکر باید گفت وعده‌ای که بر روی صلیب به آن دزد داده شد علاوه بر اینکه با بقیه شواهد کتاب مقدسی در مورد حالت برزخ (به ویژه فیلیپیان ۱: ۱۹-۲۶ و دوم قرنتیان ۵: ۱-۱۰) سازگار است، این مفهوم را می رساند که او درست در همان روز در فردوس مجدداً به مسیح پیوسته است.

حالت ایماندار، پس از مرگ در مقایسه با حالتی که ما در این حیات تجربه می کنیم، هم متفاوت و هم بهتر است، بماند که آن حالت، از لحاظ متفاوت بودن و برکت یافتگی، به پای حالتی که ایماندار پس از قیامت روز آخر خواهد داشت، نمی رسد. ما در حالت برزخ، از استمرار هستی هشیارانه شخصی در حضور مسیح، بهره مند خواهیم شد.

گمانه زنی های بنی آدم، با مرگ به پایان می رسد. سرنوشت نهائی ما وقتی مشخص می شود که بمریم. امیدی به آن نیست که پس از مرگ، فرصت مجددی برای توبه داده شود و مکان تطهیری مثل اینجا در کار نخواهد بود، مکانی که تا فرصت باقی است وضعیت آینده خود را بهبود بخشیم. برای ما ایمانداران، مرگ،

آن گونه که مقدمه ورود به حالت برکت یافتگی خویش است، رستگاری فوری از قید درگیری و اضطراب این زندگی محسوب می شود.

هر چند که مرگ، برای جان آسایش به ارمغان می آورد و کتاب مقدس غالباً مرگ را به خواب تعبیر می کند ولی درست نیست که فرض کنیم در حالت برزخ، جان می خوابد یا تا قیام آخر، در بی خبری یا حالتی از انگیزش بلا تکلیف می ماند.

خلاصه

- ۱- خوابیدن جان، دوره ای از «انگیزش بلا تکلیف» ناخودگاه جان، بین مرگ و قیام آخر است. خوابیدن جان، فاصله گرفتن از مسیحیت اصول گرا است.
- ۲- حالت برزخ، بر حضور آگاهانه ما با مسیح در آسمان، به عنوان جانهای جدا شده از کالبد، در فاصله بین مرگ تا قیام بدنهای ما دلالت می کند.
- ۳- حالت برزخ از حالت فعلی ما بهتر است اما به پای حالت غائی و عالی ما نمی رسد.
- ۴- پس از مرگ، دیگر شانس مجددی برای توبه در کار نیست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

لوقا ۸: ۴۹-۵۶

لوقا ۳۳: ۴۳

دوم قرنتیان ۵: ۱-۱۰

فیلیپیان ۱: ۱۹-۲۶

اول تسالونیکیان ۴: ۱۳-۱۸

(۷۳) قیامت نهائی

سوالی که ذهن هر ایماندار را به خود مشغول می کند این است که در آسمان، ما به چه هیئتی خواهیم بود؟ آیا قادر خواهیم بود که عزیزان خود را بشناسیم؟ آیا بدنهای قیام کرده ما، اثرات سالخوردگی یا ویژگی های جوانی را خواهند داشت؟ بسیاری از این مطالب، برای ما همچنان جزو اسرار باقی می مانند. کتاب مقدس فقط به صورت اشاره به سوالات فوق پاسخ می دهد. ما می دانیم که حالت قیام کرده ما، به هر شکلی که باشد، از بلند پروازانه ترین انتظارات فعلی ما بسیار فراتر خواهد بود. کتاب مقدس می گوید: «چیزهایی را که چشمی ندید و گوشی نشیند و به خاطر انسانی خطور نگردد یعنی آنچه خدا برای دوستداران خود مهیا کرده است» (اول قرنتیان ۲: ۹). پولس می گوید که «الحال در آینه به طور معما می بینیم لیکن آن وقت رو برو، الان جزئی معرفتی داریم لیکن آن وقت خواهم شناخت چنانکه نیز نشاخته شده ام» (اول قرنتیان ۱۳: ۱۲).

کتاب مقدس چنین تعلیم می دهد که بدنهای مقدسین را قیامتی نهائی خواهد بود و قیام عیسی باید نوبرانه آنانی باشد که ایشان نیز در آن قیام شرکت خواهند کرد. بدن قیام کرده ای که عطا خواهد شد، استمرار همین بدن زمینی میرا خواهد بود. بدنهای فعلی ما فسادپذیر هستند و در واقع زوال خواهند یافت یا در مواردی به هنگام مرگ دو نیم یا قطعه قطعه می شوند. در هر صورت، درست همان گونه که عیسی با بدن متبدل خویش از قبر بازگشت، به همان نحو بدنهای فعلی ما، اما دگرگون شده، قیام داده خواهند شد. حالت بدن می تواند عوض شود بی آنکه آن دگرگونی، هویت آن را نابود کند.

هر بدن قیام کرده ای، هم از لحاظ کمی و هم کیفی کامل خواهد بود. طی دگرگونی مزبور، با اینکه بسیار افزوده خواهد شد اما چیزی از دست نخواهد رفت. ما در بدنهای قیام کرده خویش، قابل شناسائی خواهیم بود هر چند هنوز نمی دانیم

که این کار چگونه به قدرت خدا انجام خواهد شد، فقط می دانیم که چنین کاری خواهد شد.

بدنهای تازه ما، برای حیات ابدی در ملکوت خدا به طرزی ویژه ملبس خواهند بود. بدنهای فعلی ما، آن چنان که شاسته است، جرح و تعدیل نشده اند. هر گونه تغییری که لازم باشد به قدرت خدا انجام خواهد شد. ما می دانیم که بدنهای قیام کرده ما، همچنان انسانی و متناهی خواهند بود. ما خدا نخواهیم شد. بدنهای تازه ما، فسادناپذیر، بی زوال، عاری از بیماری و فارغ از درد یا مرگ خواهند بود. در آن حالت بر بدنهای فعلی ما قدرتی افزوده خواهد شد به طوری که آن بدنها، در شکوه، قدرت و جلال برخوردار خواهند خاست. بدنهای ما چنان جرح و تعدیل خواهند شد که پسند افتند یعنی به شباهت بدن جلال یافته عیسی در آیند.

بدن تازه مقدسین، بدنی روحانی و آسمانی خواهد بود. آن بدن با روند عالی زندگی آسمانی تطبیق داده خواهد شد و شاید منظر آن از لحاظ تابش و تشعشع، بی شباهت به مسیح هنگام تبدیل هیئت او نباشد.

خلاصه

- ۱- حالت آینده ما در قیام جسمی، در هاله ای از اسرار قرار دارد.
- ۲- بدنهای قیام کرده ما، استمرار بدنهای فعلی ما خواهند بود.
- ۳- ما در آسمان قادر خواهیم بود که یکدیگر را بشناسیم.
- ۴- بدنهای تازه ما، برای حیات در آسمان تطبیق داده و ملبس خواهند شد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۸: ۱۱

اول قرنیتیان ۲: ۹

اول قرنیتیان ۱۵: ۱-۵۸

فیلیپیان ۳: ۲۰-۲۱

اول تسالونیکیان ۴: ۱۳-۱۸

۷۴) جلال یافتن

لحظه دشواری را به یاد می آورم که قبل از مسابقه نهائی بسکتبال قهرمانی دبیرستانها، با بسیاری از بچه های تیم، دور مربی حلقه زده بودیم و آخرین دستورات و راهنمایی ها را در آستانه ورود به سالن می شنیدیم. مربی که سعی می کرد امید به پیروزی را در دل ما قرار دهد گفت: «بچه ها، این همان ساعتی است که ما برای رسیدن به آن زحمت کشیده ایم. حالا به سراغ مسابقه بروید و لباس جلال به تن کنید!» ما نیز همان کار را کردیم و مقام قهرمانی را از آن خود نمودیم و در شکوه حاصله غنودیم. البته آن نوع از جلال، زودگذر است زیرا با شروع هر دور تازه یا هر رقابت تازه، تلاش تازه ای برای کسب آن آغاز می شود. جلالی عظیم تر، جلالی ماندنی و بسی اقناع کننده تر هم هست. جلالی که در پایان سفر روحانی هر یک از مقدسین، در انتظار آنهاست. این همان چیزی است که کتاب مقدس آن را «جلال یافتن» می خواند که آخرین حلقه آن «زنجیره جلال» است که پولس در مورد نجات بیان می کند:

زیرا آنانی را که از قبل شناخت، ایشان را نیز پیش معین فرمود تا به صورت پسرش متشکل شوند تا او نخست زاده از برادران بسیار باشد. و آنانی را که از قبل معین فرمود، ایشان را هم خواند و آنانی را که خواند، ایشان را نیز عادل گردانید و آنانی را که عادل گردانید، ایشان را نیز جلال داد (رومیان ۸: ۲۹-۳۰).

آموزه جلال یافتن بر زمانی دلالت می کند که مسیح دوباره آمده و بدن ایمانداران راستین، اعم از زنده و مرده، به نجات کامل و نهائی خود رسیده و هر ایماندار، حالت نهائی خود را را به دست آورده است. بدین ترتیب نجات هر برگزیده، کامل خواهد شد. همان طوری که پولس به قرنیتیان نوشت: «می باید این فاسد بی فسادی را بپوشد و این فانی به بقا آراسته گردد» (اول قرنیتیان

۱۵: ۵۳). بالاخره آن آخرین دشمن یعنی مرگ، در پیروزی بلعیده خواهد شد و فرایند تقدیس به مقصود خود خواهد رسید.

با این حساب جلال یافتن امید بزرگ ایمانداران برای آینده است. خدا همه چیز را درست می‌کند و در سرتاسر ابدیت، همه چیز را به همان حال نگاه می‌دارد. البته جلال یافتن، در حال حاضر هم به همان اندازه تسلی بخش است. در این دنیای سقوط کرده که ما چه از داخل و چه از خارج، گناه را تجربه می‌کنیم، وقوف بر این نکته که خدا همین الان هم مشغول کار است که مقدسین خود را پالایش کند تا برای جلال آینده آماده باشند، تسلی بخش است. از لحاظی، ایمانداران همین الان نیز جلال داده شده و برای ابدیت مهمور شده‌اند و تا انقضای عالم، فرزندان خدا هستند.

خلاصه

- ۱- جلال یافتن، نقطه پایان نجات ما است.
- ۲- جلال یافتن، تقدیس ما را کامل خواهد کرد.
- ۳- وعده جلال یافتن در آینده، در حال حاضر تسلی بخش و الهام بخش ما است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۷: ۱۳-۲۳

رومیان ۸: ۲۹-۳۰

اول قرنیتیان ۱۵: ۵۰-۵۴

دوم قرنیتیان ۳: ۱۸

بخش هشتم

کلیسا و آئین‌های مقدس

(۷۵) رسولان

از آنجا که دوازده تن از آنانی که شاگردان مسیح بودند بعداً رسولان او شدند، دو اصطلاح شاگرد و رسول، اغلب با یکدیگر اشتباه می‌شوند. هر چند که این دو اصطلاح، به جای یکدیگر مورد استفاده قرار می‌گیرند اما نمی‌توان گفت که دقیقاً مترادف هستند. طبق تعریف کتاب مقدس، شاگرد یعنی «فراگیرنده»، کسی که از تعلیم و تربیت عیسی پیروی می‌کند. با اینکه رسولان هم شاگرد بودند ولی هر شاگردی رسول محسوب نمی‌شود.

رسولان در کلیسای عهد جدید از مقام ویژه‌ای برخوردار بودند و هستند. اصطلاح رسول، به مفهوم «فرستاده شده» است. به هر صورت از لحاظ فنی، رسول چیزی بیش از پیغام‌بر بود. او مأموریت تام داشت تا به جای کسی که او را فرستاده سخن بگوید و نماینده او باشد. در عهد جدید، رسول اعظم، خود عیسی است، او از جانب پدر فرستاده شد و به همین خاطر انکار عیسی انکار پدری بود که او را فرستاده بود.

رسولان هم به همین ترتیب مستقیماً توسط مسیح دعوت شده و مأموریت یافته بودند و به اختیار و اقتدار او سخن می‌گفتند. انکار اختیار و اقتدار رسولان، انکار اختیار و اقتدار مسیح، فرستنده ایشان است.

در عهد جدید، دوازده شاگرد به عنوان رسول مأموریت یافتند. پس از مرگ یهودا، همچنان که در اعمال رسولان مندرج است، کلیسا با انتخاب متیاس،

جای خالی او را پر کرد. عیسی، پولس رسول را به عنوان رسول ویژه غیر یهودیان به آن عده افزود. از آنجا که پولس همه شرایط مطرح شده در اعمال برای تصدی رسالت را حائز نبود، رسالت او مباحثاتی را برانگیخت. ملاک‌های رسالت عبارت بودند از:

(۱) شاگرد عیسی بودن در زمان خدمت زمینی او

(۲) شاهد عینی قیام بودن

(۳) خوانده شدن و مأموریت یافتن توسط خود مسیح.

پولس قبلاً شاگرد نبود و رویای او از مسیح قیام کرده، پس از صعود عیسی دست داد. پولس بر خلاف سایر شاگردان که شاهد عینی قیام بودند، به آن شکل شاهد قیام نبود. با همه این احوال، پولس مستقیماً توسط مسیح، به تصدی آن مقام فراخوانده شد. فراخوان او از سوی سایر رسولان تأیید شد چرا که رسالت او جای تردید نداشت و روا بود زیرا که خدا معجزاتی از طریق او انجام می‌داد، معجزاتی که اقتدار او را به عنوان رسول مکاشفه، تصدیق می‌کردند. از اواخر قرن اول یعنی از دورانی که دیگر آن جذب‌های رسولی در کار نبود، پدران کلیسا، اختیار و اقتدار خود را فرع بر اختیار و اقتدار رسولان اصلی می‌دانستند. از آنجا که هیچکس نمی‌تواند از عهده ملاک‌های کتاب مقدس به مقام رسالت برآید، یا چون پولس توسط رسولان اصلی تأیید شود، امروز هیچ رسول رسمی زنده‌ای در کار نیست. امروز یگانه منبع موثق رسولی برای ما، کتاب مقدس است.

خلاصه

۱- اصطلاحات شاگرد و رسول مترادف نیستند. شاگرد یعنی فراگیرنده؛ رسول یعنی شخصی که با اختیار و اقتدار فرستاده شده تا به جای فرستنده خود سخن بگوید.

۲- عیسی «رسول پدر» بود.

۳- ملاک‌های کتاب مقدس برای رسالت عبارتند از:

الف) شاگرد عیسی بودن

ب) شاهد عینی قیام عیسی بودن

ج) دعوت مستقیم از جانب مسیح

۴- رسول شدن پولس، همتائی نداشت و می‌بایست توسط سایر رسولان تأیید شود.

۵- از جنبه کتاب مقدسی، امروزه هیچ رسولی وجود ندارد.

۶- مرجع رسولی، امروزه در کتاب مقدس یافت می‌شود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۱: ۱-۶

رومیان ۱۱: ۱۳

اول قرنتیان ۹: ۲

اول قرنتیان ۱۵: ۹

عبرانیان ۳: ۱

(۷۶) کلیسا

کلیسا یعنی تمام کسانی که به خداوند تعلق دارند، یعنی آنهایی که به وسیله خون مسیح خریداری شده‌اند. استعارات و اصطلاحات گوناگون دیگری هم برای تعریف یا توصیف کلیسا به کار گرفته شده است: بدن مسیح، خانواده خدا، قوم خدا، برگزیدگان، عروس مسیح، مصاحبت نجات یافتگان، مشارکت مقدسین، اسرائیل تازه در زمره استعارات و اصطلاحات مزبور هستند.

واژه معادل کلیسا در عهد جدید، چیزی بین «خبر شدگان» و «احضار شدگان» یا «طلبیدگان» است. تصویری که از کلیسا ارائه می‌شود، همایش یا مجموعه

برگزیدگان است، آنانی که خدا از بین جمعیت دنیا فراخوانده و از گناه بر کنار و زیر فیض هستند.

از آنجا که کلیسایی که بر زمین است همواره همان چیزی است که آگوستین قدیس آن را «بدنی مختلط» خوانده، لازم است که بین کلیسای مرئی و کلیسای نامرئی تفاوت قائل شد. در کلیسای مرئی (متشکل از آنانی که به ایمان اعتراف می‌کنند، تعمید داده شده‌اند و رسماً عضو یک کلیسای تعلیمی درآمده‌اند)، همان گونه که عیسی نشان داد، تلخه‌هایی هستند که با گندم رشد می‌کنند. هر چند که کلیسا «مقدس» است، اما در این دوران، همواره معجونی غیرمقدس در درون خود دارد. از آنانی که به لبهای خود از مسیح تجلیل می‌کنند هستند کسانی که در قلبه‌ایشان به همان خوبی از او تجلیل نمی‌کنند. از آنجا که فقط خدا می‌تواند مکنونات قلب انسان را بداند، برگزیده واقعی برای او مرئی است اما تا حدودی برای ما نامرئی. کلیسای نامرئی، شفاف است اما سراپا برای خدا مرئی است. تکلیف برگزیدگان این است که کلیسای نامرئی را مرئی کنند.

کلیسا یکی بیش نیست و آن هم، مقدس، جهانی و رسولی است. برگزیدگان از هر نژاد و قومی که باشند، به واسطه یک خداوند، یک ایمان و یک تعمید، یگانه‌اند. کلیسا مقدس است زیرا به دست خداوند تقدیس شده و مسکن روح القدس است. کلیسا از این لحاظ کاتولیک است (کاتولیک به مفهوم «جهان شمول» یا «جهانی») که اعضای آن از پهنه‌ای به گستردگی زمین و مردمی از همه ملت‌ها هستند. کلیسا از این لحاظ رسولی است که تعلیم رسولان، آن چنان که در متون مقدس مندرج است، شالوده کلیسا و همان قانونی است که کلیسا به واسطه آن اداره می‌شود.

این وظیفه و امتیاز هر مسیحی است که با کلیسای مسیح متحد شود. مسئولیت مؤکد ما نه این است که به گرد آمدن مقدسین به گرد یکدیگر برای پرستشی مشترک بی‌اعتنائی کنیم بلکه تا تحت تعلیم و نظم کلیسا و به عنوان شاهدان، فعالانه درگیر مأموریت کلیسا باشیم. کلیسا آن قدر که شبیه یک

موجود زنده است، شبیه یک تشکیلات نیست. کلیسا از اجزائی زنده تشکیل شده و به همین دلیل بدن مسیح نامیده شده است. درست همان گونه که بدن انسان سازمان داده شده تا توسط کار جمعی و وابستگی متقابل این همه عضو، در یگانگی کار کند، کلیسا نیز به عنوان یک بدن، یگانگی و اختلاف را به نمایش می‌گذارد. بدن مزبور، هر چند از یک «سر» - مسیح - فرمان می‌گیرد اما اعضای بسیار دارد، اعضائی که هر یک عطیه‌ای از خدا گرفته‌اند تا برای کار کل بدن، تشریک مساعی کنند.

خلاصه

- ۱- کلیسا متشکل از آنانی است که به خداوند تعلق دارند.
- ۲- واژه کلیسا در کتاب مقدس، به مفهوم «احضار شدگان»، «خبر شدگان» و «طلبیدگان» است.
- ۳- کلیسای روی زمین، همواره بدنه مختلطی از ایمانداران و بی‌ایمانان است.
- ۴- کلیسای مرئی فقط برای خدا مرئی است.
- ۵- کلیسا یکی بیش نیست و آن هم مقدس، جامع و رسولی است.
- ۶- کلیسا، موجود زنده‌ای تشبیه شده به بدن انسان است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۲۴: ۱۳-۴۳

اول قرینتان ۱۲: ۱۲-۱۴

افسیسیان ۲: ۱۹-۲۲

افسیسیان ۱: ۴-۶

کولسیان ۱: ۱۸

مکاشفه ۹: ۷-۱۰

(۷۷) نشانه‌های کلیسای حقیقی

از آن رو که جهان پر از هزاران نهاد منفرد است که هر کدام را کلیسا می‌نامند و از آنجا که نهادها نیز همانند انسانها ممکن است مرتد شوند، داشتن قدرت تشخیص نشانه‌های اساسی یک کلیسای حقیقی و مرئی و مشروع، اهمیت دارد. هیچ کلیسائی از خطر خطاکاری یا گناه در امان نیست. کلیسا فقط در آسمان بی عیب خواهد بود اما بین فساد، که در همه نهادها ریشه می‌دواند و ارتداد، اختلافی اساسی وجود دارد. بنابراین برای حفاظت از نظام تربیتی و تعلیمی قوم خدا، تعریف نشانه‌های کلیسای حقیقی حائز اهمیت است.

از جنبه تاریخی، نشانه‌های کلیسای حقیقی چنین تعریف شده است: (۱) موعظه راستین به کلام خدا، (۲) اجرای آئینهای مقدس کلیسا مطابق عرف مربوط به خود آن رازها و (۳) اعمال انضباط کلیسائی.

موعظه به کلام خدا. با اینکه کلیساها از نظر رعایت یا عدم رعایت جزئیات الهیات و همچنین شدت خلوص آموزه‌ای که دارند با یکدیگر متفاوت هستند، کلیسای حقیقی مؤید همه آن چیزهایی است که برای ایمان مسیحی اهمیت اساسی دارد. به همین نحو، وقتی که کلیسائی یکی از استوانه‌های اصلی ایمان مسیحی مثل الوهیت مسیح، تثلیث، عادل شمرده شدن به واسطه ایمان، کفار و سایر عقاید اصولی مربوط به نجات را رسماً انکار می‌کند، دروغین یا مرتد است. به عنوان مثال، نهضت اصلاح طلبی، کشمکش بر سر جزئیات نبود بلکه بر سر آموزه اساسی در مورد نجات بود.

آئینهای مقدس. انکار یا حقیر شمردن آئینهای مقدسی که خود مسیح آنها را بنیان نهاد، به بیراهه کشاندن کلیسا است. سبک شمردن شام خداوند یا اجرای تعمیدی آئینهای مقدس برای کسانی که علناً به بی‌ایمانی خود معترف هستند، کلیسا را از حالت حقیقی آن ساقط می‌کند.

انضباط کلیسا. هر چند که اعمال انضباط کلیسا گاهی می‌تواند یا با سختگیری یا با مسامحه‌کاری به مسیر خطا بیفتد اما مصیبت اینجاست که ممکن است کار به آنجا بکشد که شدت خطاکاری، کلیسای مزبور را از مشروعیت ساقط کند. به عنوان مثال اگر کلیسائی آشکارا و مصرانه بر گناه کلان و شنیع صحه بگذارد یا به آن دست زند یا از برخورد انضباطی با آن امتناع کند، نمی‌تواند نشان دهد که این کلیسا، نشانه‌ای از نشانه‌های کلیسای حقیقی را در بر دارد.

با این که بایستی به مسیحیان مؤکداً هشدار داده شود که روحیه انشعاب طلب و عزلت جو نداشته نباشند یا تسلیم روحیه تفرقه افکن و جدلی و بهانه گیر تسلیم نشوند، باید به همان شدت به آنها هشدار داد که مجبورند خود را از مشارکت‌های غلط یا ارتدادی بر کنار نگاه دارند. هر کلیسای حقیقی، به میزانی کم یا زیاد، نشانه‌های حقیقی یک کلیسا را به نمایش می‌گذارد. اصلاح کلیسا، وظیفه‌ای پایان‌ناپذیر است. ما هر چه بیشتر و بیشتر در پی آن هستیم که به دعوت کتاب مقدس در مورد موعظه، آئینهای مقدس و انضباط کلیسائی وفادار باشیم.

خلاصه

- ۱- کلیسای حقیقی، نشانه‌هایی مرئی دارد که آن را از کلیسای دروغین یا مرتد متمایز می‌کند.
- ۲- برای اینکه کلیسا مشروع باشد، موعظه انجیل برای آن لازم است.
- ۳- اجرای دقیق و عاری از تحقیر و سبک شمردن آئینهای مقدس، یکی از نشانه‌های کلیسا است.
- ۴- برخورد انضباطی با بدعت و گناه فاحش، از وظایف ضروری کلیسا است.
- ۵- کلیسا همواره نیازمند آن است که در راستای تطبیق با کلام خدا اصلاح شود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۱۵: ۱۷-۱۸

رومیان ۱۱: ۱۳-۲۴

اول قرنتیان ۱: ۱۰-۳۱

افسیان ۱: ۲۲-۲۳

اول پطرس ۲: ۹-۱۰

۷۸) طرد کردن

طرد شدن از کلیسای مسیح چیز ناگواری است. در عین حال، تنها گناه سنگین که مستلزم انفصال از بدن مسیح می باشد، اصرار بر گناه یا همان توبه ناپذیری است. گناهان بسیاری هستند که آن قدر سنگین اند که برخورد انضباطی کلیسا را اقتضا می کنند. در هر حال، از آن جا که برخورد انضباطی کلیسا، بسته به شرایط، می تواند به درجات بسیاری متفاوت باشد و طرد کردن، آخرین درجه آن است، تنها گناهی که می تواند ما را به مرحله طرد شدن برساند، امتناع از توبه است، توبه از گناهی که ابتدا مراحل خفیف تر تنبیه را شامل حال فرد کرده است.

همان طور که گفتیم طرد کردن، شدیدترین برخورد انضباطی کلیسا است. طرد کردن مستثنی کردن گناهکار توبه ناپذیر از مشارکت با ایمانداران وفادار را در پی دارد. آموزه مطرود شناختن گناهکار توبه ناپذیر، از تعلیم عیسی در مورد بستن و گشادن (متی ۱۶: ۱۹؛ ۱۸: ۱۵-۲۰؛ یوحنا ۲۰: ۲۳) سرچشمه گرفته و مسئولیت آن برخورد انضباطی بر عهده کلیسا گذاشته شده است. در هر حال، تعلیم باب ۱۸ متی، از سه مرحله نام می برد که باید قبل از طرد کردن کسی، در مورد او اجرا شود. ابتدا باید گناهکار را به طور خصوصی به راه راست هدایت

کرد. اگر آن راهنمایی موثر واقع نشد، باید در حضور و توسط چند شاهد او را هدایت کرد. این کار باعث اطمینان می شود که مدعی، بر خطا نیست و اتهاماتی که وارد می کند جنبه افترا ندارند. در مرحله سوم، شخص گناهکار را باید به حضور جمع ایمانداران مربوطه آورد. اگر این هم کارساز نیفتاد، کلیسا باید مشارکت با آن شخص را ممنوع کند.

لازم به ذکر است که طرد کردن، هرگز نباید به قصد تلافی انجام شود. مراحل سه گانه فوق الذکر، به علاوه عمل طرد کردن، شکلی از تنبیه انضباطی هستند که برای بازگرداندن شخص توبه ناپذیر به آغل منظور شده اند. در مرحله طرد کردن، طرف مجرم به شیطان تسلیم کرده می شود. غرض این نیست که طرف مجرم مجازات شود بلکه این است که او را نسبت به گناه خویش هشیار کنند. جان کالوین بر آن بود که برخورد انضباطی کلیسا، «بهترین یاور» آموزه صحیح نظم و اتحاد است.

اعتقاد نامه وست مینیستر برای طرد کردن، پنج هدف قائل می شود:

تادیب های کلیسا امری ضروری هستند، برای بازگرداندن و پس گرفتن برادران سرکش، برای بازداشتن دیگران از چنین جسارت هائی، برای طاهر شدن از آن خمیر مایه ای که ممکن است همه کلیسا را مبتلا کند، برای اعاده عزت مسیح و آن اعتراف مقدس به انجیل و برای ممانعت از غضب خدا که اگر قرار باشد آن خودسران انگشت نما و لجوج به عهد او لطمه زنند و مهرهای مربوط به آن را سبک بشمارند، ممکن است به حق بر کلیسا فرود آید.

اگر با دقت به اهداف فوق الذکر بنگریم، درمی یابیم که می توان دو دلیل عمده برای در نظر گرفتن آنها پیدا کرد: نگرانی برای جان گناهکار و نگرانی برای سلامت کلیسا.

انضباط کلیسا به فرموده مسیح، مطلبی است که احتیاط عظیمی را اقتضا می کند. در این راستا، احتمال بروز دو نوع خطا برای کلیسا وجود دارد. کلیسا می تواند خیلی آسان بگیرد و از تادیب آنانی که ایمان را حقیر می شمارند قصور

ورزد، یا می‌تواند خیلی سخت بگیرد و فاقد آن مدارائی باشد که خدا به آن فرمان می‌دهد.

برای مطالب پیش پا افتاده و جزئی، نباید به دامن تادیب کلیسا پناه برد. خرده‌گیری می‌تواند در میان قوم خدا خرابی به بار آورد. همچنان که خدا با ما به شکیبائی رفتار می‌کند، ما نیز به روحیه صبر و بردباری با یکدیگر خوانده شده‌ایم. متون مقدس، ما را به نوعی از محبت دعوت می‌کنند که «انبوهی از گناهان را خواهد پوشانید».

خلاصه

- ۱- طرد کردن، آخرین مرحله تادیب کلیسا است.
- ۲- تنها گناهی که بالاخره به طرد شدن منجر می‌شود، توبه‌ناپذیری است.
- ۳- فرایند انضباط کلیسا را مسیح بنیاد نهاده است.
- ۴- مقصود از طرد کردن، باز آوردن شخص جسارت‌کننده به جایگاه خود و حفاظت از کلیسا است.
- ۵- انضباط کلیسا نه بایستی رقیق باشد و نه ثقیل.
- ۶- مسیحیان باید محبتی را اعمال کنند که شکیبیا و متحمل است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۷: ۱-۵

اول قرن‌تیاں ۵

اول قرن‌تیاں ۱۱: ۲۷-۳۲

اول تیموتائوس ۱: ۱۸-۲۰

اول تیموتائوس ۵: ۱۹-۲۰

اول پطرس ۴: ۸

۷۹) آئین‌های مقدس

از لحاظ تاریخی، عبارت آئین مقدس برای چیزی به کار رفته که محترم بوده است. اصطلاح لاتین sacramentum برای ترجمه لغتی که در عهدجدید به منظور القای مفهوم راز به کار رفته بود، مورد استفاده قرار گرفت. در مفهومی گسترده‌تر، همه آداب و مراسم مذهبی، آئین‌های مقدس خوانده می‌شوند. با گذشت زمان، اصطلاح آئین مقدس، مفهومی دقیق‌تر بر خود گرفت و چیزی به عنوان آئین مقدس تعریف شد که علامتی مرئی باشد که خدا توسط آن، وعده فیض خود را در قالبی عینی عرضه کند. علائم عینی، وعده‌های عهد خدا را مهر و تأیید می‌کنند. آئین‌های مقدس، متشکل از برخی عناصر عینی مثل آب، نان یا شراب؛ فعالیتی معین، تعیین شده توسط خدا در پیوند با نشانه‌ی مربوطه و منفعتی در راستای نجات هستند که به ایمانداران عطا شده‌اند.

کلیسای کاتولیک روم، شمار آئین‌های مقدس (به معنای فعلی و دقیق کلمه) را هفت مورد محسوب کرد که عبارتند از: تعمید، قبول عضویت فرد در کلیسا، مشارکت مقدس (شام خداوند)، توبه، ازدواج، سلسله مراتب کلیسایی و تدهین بیماران.

آئین پروتستان تاریخی، آئین‌های مقدس را به دو مورد محدود کرد یعنی تعمید و شام خداوند. هر چند که پروتستانها مراسم دیگری مانند ازدواج را نیز به عنوان آئینی ویژه قبول دارند، اما آنها را همشأن آئین‌های مقدس نمی‌دانند. آئین‌های مقدس محدود شده‌اند به: (۱) آئین‌هایی که مستقیماً توسط مسیح به یادگار گذاشته شده‌اند، (۲) آئین‌هایی که در عمق ذات خود حائز اهمیت‌اند، (۳) آئین‌هایی که برای همیشگی بودن طراحی شده‌اند و (۴) آئین‌هایی که برای اهمیت بخشیدن، تعلیم دادن و مهر زدن به ایماندارانی که به واسطه ایمان آنها را می‌پذیرد، منظور شده‌اند.

آئین‌های مقدس، منابع واقعی فیضی هستند که وعده‌های خدا را منتقل می‌کند. قدرت آنها نه در خود آن عناصر بلکه در خدائی قرار دارد که آن عناصر، نشانه‌های او هستند. همچنین قدرت آنها نه به شخصیت یا ایمان برگزارکنندگان بلکه به کاملیت و تمامیت خدا بستگی دارد.

آئین‌های مقدس، اشکال عملی رابطه هستند. منظور از آنها هرگز این نبوده که قطع نظر از کلام خدا، خود برقرار بمانند. آئین‌های مقدس طوری مؤید کلام خدا هستند که انگار برگزاری آنها و موعظه کردن به کلام، شانه به شانه یکدیگر راه می‌روند.

نجات از طریق آئین‌های مقدس نیست بلکه به واسطه ایمان به مسیح. با این حال، هر جا که ایمان حضور داشته باشد، آئین‌های مقدس هم نادیده گرفته نمی‌شوند یا منتفی نیستند. آنها بخشی حیاتی از پرستش خدا و خوراک زندگی مسیحی هستند.

درست است که آئین‌های مقدس با موضوعات عینی یا با کاربرد اشکال عینی سر و کار دارند اما نباید به چشم تشریفات گرائی بیهوده یا ظاهرپرستی نگریسته شده، حقیر به نظر آیند. هر چند که می‌توانند با تبدیل شدن به مراسم تو خالی تباه شوند، اما باز هم نباید آنها را انکار نمود. آنها در واقع چیزی جز مراسم نیستند اما مراسمی که خدا قرار داده و لذا باید با شادمانی و به طور مرتب در آنها شرکت جست.

خلاصه

۱- هر یک از آئین‌های مقدس، نشانه‌ای مرئی از وعده خدا مبنی بر بخشش فیض به ایمانداران است.

۲- کلیسای کاتولیک روم، مقدسات را هفت مورد می‌داند در حالی که بخش اعظم پروتستان‌ها، قائل به دو مورد هستند: تعمید و شام خداوند.

۳- آئین‌های مقدس، خود به خود منتقل‌کننده مفاهیم خود نیستند بلکه محتوای آنها به واسطه ایمان دریافت می‌شود.

- ۴- آئین‌های مقدس، مراسم پوچ نیستند بلکه توسط مسیح مقرر شده‌اند.
۵- آئین‌های مقدس بایستی در پیوند با موعظه کلام اجرا شوند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۲۸: ۱۹-۲۰

اعمال ۲: ۴۰-۴۷

رومیان ۱: ۴-۶

اول قرنتیان ۱۱: ۲۳-۳۴

غلاطیان ۳: ۲۶-۲۹

۸۰) تعمید

تعمید، امضای پیمان تازه با جوهر آئین‌های مقدس است. تعمید مهری است که خدا با دست بردن به آن، قول خود به برگزیدگان را مهور می‌کند، قول اینکه آنها جزو پیمان فیض گشته‌اند.

تعمید مفاهیم متعددی دارد. در وهله نخست، تعمید نشانه پاک شدن ما و چشم فرو بستن از گناهان ما است. تعمید همچنین علامتی دال بر تولد تازه توسط روح القدس، دفن شدن و برخاستن به همراه مسیح، مسکن روح القدس شدن، فرزند خوانده خانواده خدا شدن و تقدیس شدن به دست روح القدس است.

تعمید، توسط مسیح بنیاد نهاده شد و اصلاً برای آن است که در نام پدر، پسر و روح القدس داده شود. حالت ظاهری چیزی، خود به خود یا به طرزی سحرآمیز، واقعیاتی را که آن ظاهر باید از آنها حکایت کند، به فرد منتقل نمی‌کند. به عنوان مثال، با اینکه تعمید از تولد تازه حکایت می‌کند، اما به خودی خود تولد تازه را به ارمغان نمی‌آورد. قدرت تعمید نه در آب بلکه در قدرت خدا است.

واقعیتی که آئین مقدس تعمید از آن حکایت می‌کند، چه قبل از تعمید و چه بعد از آن، می‌تواند در شخص تعمید گرفته وجود داشته باشد. در عهدعتیق، ختنه علامت پیمان بود. ختنه در میان سایر چیزها، علامتی دال بر ایمان بود که در مورد بزرگسالانی مثل ابراهیم، ایمان پیش از آن که علامت ختنه بیاید، آمد. با این حال، در مورد فرزندان ایمانداران، علامت ختنه پیش از اعتراف آنها به ایمان داده شده بود، کما اینکه در مورد اسحاق چنین بود. به همین نحو، در پیمان تازه ایجاب می‌کند که تبدیل شدگان بزرگسال، پس از اینکه به ایمان خود اعتراف کردند تعمید داده شوند در حالی که بچه‌های آنها، قبل از اعتراف ایمان، تعمید می‌گیرند.

تعمید به مفهوم نوعی شستن با آب است. آئین تعمید می‌تواند با غوطه‌ور کردن، فرو بردن یا پاشیدن آب انجام شود. معادل یونانی تعمید می‌تواند به مفهوم هر یک از موارد سه گانه مذکور باشد.

اعتبار تعمید به شخصیت خادمی که تعمید می‌دهد یا به شخصیت کسی که تعمید می‌گیرد بستگی ندارد بلکه نشانه‌ای از وعده خدا مبنی بر نجات، خطاب به همه کسانی است که به مسیح ایمان دارند. باید توجه داشته باشیم که تعمید، قول خدا است. از آنجا که اعتبار قول خدا از این سرچشمه می‌گیرد که شخصیت خدا شایسته اعتماد است، اعتبار تعمید از اعتبار قول و وعده خدا مایه می‌گیرد.

چون تعمید علامت وعده خداست، نباید بیش از یک بار در مورد کسی اجرا شود. تعمید گرفتن بیش از یک بار، سایه‌ای از تردید بر تمامیت و صداقت وعده خدا می‌افکند. مسلماً آنانی که دو بار یا بیشتر تعمید گرفته‌اند، قصد نداشته‌اند که تمامیت خدا را مورد تردید قرار دهند اما چنانچه عمل ایشان به دقت بررسی شود، از چنان تردیدی خبر می‌دهد. در هر صورت، تکلیف هر مسیحی این است که تعمید بگیرد. تعمید یک رسم بی‌معنا نیست بلکه از آئین‌های مقدسی است که توسط خداوند ما مقرر شده و به آن حکم داده است.

خلاصه

- ۱- تعمید، امضای پیمان تازه با جوهر آئین‌های مقدس است.
- ۲- تعمید معانی متعددی دارد.
- ۳- تعمید توسط مسیح بنیانگذاری شده و باید در نام پدر، پسر و روح القدس، با آب اجرا شود.
- ۴- تعمید به طور خودکار تولد تازه را به همراه خود یا پشت سر خود نمی‌آورد.
- ۵- تعمید را می‌توان با غوطه‌ور کردن، پاشیدن، یا فرو بردن در آب اجرا نمود.
- ۶- اعتبار تعمید بر پایه تمامیت قول خدا است و فقط یک بار باید شخص را از آن برخوردار کرد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۴: ۱۱-۱۲

رومیان ۶: ۳-۴

اول قرنیتیان ۱۲: ۱۲-۱۴

کولسیان ۲: ۱۱-۱۵

تیطس ۳: ۳-۷

(۸۱) تعمید نوزادان

با وصف اینکه تعمید دادن نوزادان، آئین اکثریت مسیحیت تاریخی بوده، اما درستی آن در میان مسیحیانی از شاخه‌های گوناگون، موضوع مجادلات تندی بوده است. اینکه تعمید نوزادان مورد پرسش واقع شده از نگرانی‌هایی چند نشأت می‌گیرد. عهدجدید نه به صراحت به تعمید نوزادان فرمان می‌دهد و نه به صراحت، تعمید دادن آنها را منع می‌کند. مجادله بر سر تعمید نوزادان، در اطراف مفهوم تعمید و میزان پیوستگی بین پیمان تازه و پیمان قدیم دور می‌زند.

قاطع‌ترین اعتراض آنانی که با تعمید دادن نوزادان مخالفت می‌کنند این است که آئین مقدس تعمید، متعلق به اعضای کلیسا و کلیسا مجموعه‌ای از ایمانداران است. از آنجا که نوزادان قادر به درک ایمان نیستند، نبایستی تعمید داده شوند. بر این نیز اصرار می‌شود که در میان تعمیدهایی که در عهد جدید ذکر شده، ذکر بخصوصی از تعمید نوزادان به میان نیامده است.

اعتراض دیگری که در زمینه مورد بحث مطرح می‌شود، این است که هر چند عهد عتیق بر این باور نیست که کسی از طریق پیوند خونی وارث نجات می‌شود، با این وصف تاکید نژادی بر قوم اسرائیل، با آن عجین شده است. پیمان قدیم، راه خود را از میان پیوندهای خانوادگی و قومی طی کرد. پیمان تازه، همگانی‌تر بود زیرا اجازه داد که غیر یهودیان به جامعه ایمان پیوندند. این ناهمگونی که انگار شرایط دخول در پیمان قدیم را از لحاظی با شرایط دخول در پیمان جدید متفاوت نشان می‌دهد، نمی‌گذارد که تعمید، هم‌عرض ختنه قلمداد شود.

از طرف دیگر، آنانی که به تعمید نوزادان گرایش دارند، بر هم راستا بودن ختنه و تعمید اصرار می‌ورزند. هر چند که تعمید و ختنه فاقد نقش تعیین‌کننده هستند، اما مشترکات قاطعی با یکدیگر دارند. هر دوی آنها نشانه‌های پیمان و ایمان هستند. در مورد ابراهیم، او در بزرگسالی به سوی ایمان آمد و پیش از اینکه ختنه شود، ایمان داشت. او پیش از اینکه نشانه‌ایمان را بپذیرد، آن ایمان را داشت. از طرف دیگر، اسحاق پسر ابراهیم، پیش از آنکه ایمان داشته باشد، نشانه‌ایمان آینده خود را دریافت کرد (کما اینکه در مور همه اطفال قوم برگزیده چنین شد).

نکته مسلم این است که در عهد عتیق، خدا دستور داد که پیش از اینکه ایمان در شخص منزل کند، علامتی از ایمان به وی داده شود. از آنجا که سخن اخیر دقیقاً لب‌مطلب است، قرار دادن مبنای بحث بر اینکه واگذاری علامتی از ایمان، پیش از ایمان خطاست، خود عین خطاست. توجه به این موضوع نیز مهم است که مندرجات عهد جدید درباره تعمید، از نسل اول مسیحیان بزرگسالی سخن

می‌گویند که قبلاً بی‌ایمان بوده‌اند. در ضمن، قانون همیشه این بوده که تبدیل شدگان بزرگسال (که در زمان طفولیت خود، والدینشان ایماندار نبوده‌اند) پیش از گرفتن تعمیدی که علامت ایمان آنهاست، ابتدا می‌بایستی به ایمان خود اعتراف می‌کردند.

در حدود یک چهارم تعمیدهایی که در عهد جدید ذکر شده، نشان دهنده آن هستند که کل یک خاندان، تعمید داده می‌شده‌اند و این مطلب به شدت حاکی از آن است که در میان تعمید یافتگان، نوزادانی نیز وجود داشته‌اند، هر چند که سندی برای اثبات موضوع در دست نیست. از آنجا که عهد جدید نوزادان را صراحتاً از علامت عهد مستثنی نمی‌کند (و هنگامی که علامت عهد، ختنه بود، آنان به مدت صدها سال جزو عهد بودند)، طبیعتاً در کلیسای اولیه چنین فرض می‌شده که بایستی علامت عهد را به نوزادان داد.

تاریخ شهادت می‌دهد که گمان ما در مورد فرض فوق‌الذکر، صائب است. نخستین اشاره مستقیم به تعمید نوزادان به حدود اواسط قرن دوم میلادی بازمی‌گردد. نکته قابل توجه ماخذ مزبور این است که از تعمید نوزادان چنان حرف می‌زند که انگار برای کلیسا، آئینی جهان‌شمول است. اگر تعمید دادن نوزادان در کلیسای قرن اول انجام نمی‌شده پس چگونه ممکن است که به فاصله‌ای چنین کوتاه و در سطحی چنان وسیع، از اصول دور شده باشند و اگر چنین چیزی رخ داده دلیل آن چه بوده است؟ موضوع فقط سرعت و گستردگی پهنه نفوذ آن تحول مفروض نیست، بلکه این نیز هست که ادبیات بجا مانده از آن ایام، اصلاً نشان نمی‌دهند که مخالفتی با آن شده باشد.

در کل، پیمان تازه از پیمان قدیم همگانی‌تر است. با این حال، عده‌ای علی‌رغم اینکه هیچ‌گونه ممنوعیتی علیه تعمید نوزادان در کتاب مقدس نمی‌بینند، اعتبار تعمید نوزادان را زیر سوال می‌برند و با این کار خود، آغوش باز پیمان تازه را به روی همگان تنگ می‌کند.

خلاصه

- ۱- عهد جدید نه صریحاً به تعمیم نوزادان فرمان می‌دهد و نه صریحاً از آن نهی می‌کند.
- ۲- عده‌ای برای اینکه ادعای خود را علیه تعمیم نوزادان ثابت کنند، به تفاوت بین عهد عتیق و عهد جدید و به این واقعیت که تعمیم علامتی از ایمان است، اشاره می‌کنند.
- ۳- مدعیان صحت تعمیم نوزادان، به نقطه اتصال ختنه و تعمیم به عنوان نشانه‌های ایمان اشاره می‌کنند.
- ۴- اغلب تعمیم‌های مورد اشاره در عهد جدید، مربوط به تبدیل شدگان بزرگسال نسل اول است که البته نمی‌توانسته‌اند در طفولیت تعمیم گرفته باشند.
- ۵- تعمیم‌های مندرج در عهد جدید، شامل تعمیم‌های «خانواده‌ای» نیز هست، تعمیم‌هایی که به نظر می‌رسد شامل حال کودکان و نوزادان هم می‌شده است.
- ۶- تاریخ کلیسا شهادت می‌دهد که در قرن دوم میلادی، در پهنه جهان مسیحی بی‌آنکه مخالفتی در کار باشد، آئین تعمیم درباره نوزادان اجرا می‌شده است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۱۷: ۱-۱۴

اعمال ۲: ۳۸-۳۹

اعمال ۱۶: ۲۵-۳۴

۸۲) شام خداوند

مارتین لوتر، آموزه کلیسای کاتولیک روم مبنی بر تغییر ماهیت نان و شراب را رد کرد، آموزه‌ای که می‌گوید نان و شراب عشای ربانی، عملاً به جسم و خون مسیح مبدل می‌شوند. لوتر به این آموزه، هیچ نیازی ندید و در عوض معتقد بود که حضور مسیح، جایگزین حضور نان و شراب نمی‌شود بلکه به نان و شراب اضافه می‌گردد. لوتر بر آن بود که جسم و خون مسیح به نحوی در نان و شراب،

تحت و از طریق این عناصر نزد ما هستند. مرسوم است که این دیدگاه لوتری را هم ذاتی بخوانند چرا که ذات جسم و خون مسیح، نزد ذات نان و شراب حاضر هستند. در هر صورت الهیدانان لوتری، اصطلاح هم ذاتی را دوست ندارند و اعتراض می‌کنند که این اصطلاح، مفهومی بسیار نزدیک به مفهوم تغییر ماهیت را که متعلق به کلیسای کاتولیک روم است، القا می‌کند.

البته واضح است که لوتر بر حضور واقعی فیزیکی و ذاتی مسیح در شام خداوند به شدت معتقد بود و برای اینکه منظور خود را برساند، مکرراً این یادگاری عیسی را بر زبان می‌آورد که «این بدن من است». نظریه لوتر، اجازه نمی‌دهد که فعل -است- به مفهومی مجازی یا نمایشی بکار گرفته شود. لوتر همچنین نظریه سرایت صفات را پذیرفت، نظریه‌ای که می‌گوید آن صفت الهی مبنی بر حاضر بودن خدا در همه جا، به طبیعت انسانی عیسی سرایت کرده بوده و جسم و خون او را قادر ساخته که در آن واحد، در بیش از یک جا حضور داشته باشند.

زوینگلی و دیگران چنین استدلال کرده‌اند که این کلمات عیسی که «این بدن من است»، در واقع به مفهوم «این معرف بدن من است» می‌باشد. عیسی متناوباً از برخی مشتقات مصدر -بودن- در قالب‌هایی چنین مجازی استفاده می‌کرد. به عنوان مثال می‌گفت «من در هستم»، «من تا ک حقیقی هستم» و غیره. زوینگلی و دیگران گفته‌اند که در شام خداوند، بدن مسیح در قالب ذات واقعی خود یعنی به صورت چیزی مادی حضور ندارد بلکه شام مزبور، فقط جلسه یادبود است که حضور مسیح در آن، تفاوتی با حضور عادی او از طریق روح القدس ندارد.

از طرف دیگر، جان کالوین در مباحثه خود با روم و لوتر، منکر حضور «مادی» مسیح در شام خداوند شد. با این حال او در مباحثه با آناپتیست‌ها که شام آخر را تا حد یک مجلس یادبود صرف پائین آورده بودند، بر حضور «مادی» مسیح پافشاری کرد.

با دید سطحی، چنین به نظر می‌رسد که کالوین گرفتار نوعی تناقض گوئی آشکار شده بود. در هر حال با بررسی دقیق معلوم می‌شود که او اصطلاح مادی را

به دو طریق متفاوت به کار برده است. در خطاب به کاتولیک های روم و لوتری ها، اصطلاح مادی را به مفهومی معادل واژه «فیزیکی» مورد استفاده قرار داده است. بدین ترتیب او منکر حضور فیزیکی مسیح در شام خداوند شده است. هنگامی که او آناباتیست ها را مخاطب قرار داد، تاکید او بر اصطلاح مادی، برای القای مفهوم واژه «واقعی» بوده است. با این حساب کالوین از این بحث می کرده که هر چند مسیح به معنای فیزیکی در شام خداوند حضور ندارد اما حقیقتاً و واقعاً حاضر است. از آنجا که کالوین منکر نظریه سرایت صفات از ذات الهی به طبیعت بشری شد، او را به تفکیک و تقسیم دو طبیعت الهی و انسانی مسیح و ارتکاب همان بدعت نستوری ها متهم کردند، بدعتی که در شورای کالسدون به سال ۴۵۱ میلادی محکوم شد. کالوین در پاسخ گفت که آن دو طبیعت را از هم جدا نمی داند بلکه آنها را از یکدیگر متمایز می شمارد.

طبیعت انسانی عیسی در حال حاضر در آسمان جای دارد و در اتحاد کامل با طبیعت الهی او باقی می ماند. با اینکه طبیعت انسانی در جای واحدی قرار دارد، شخص مسیح به آن شکل مظروف هیچ مکانی نیست چرا که ذات الهی او همچنان قدرت حضور در همه جا را دارد. عیسی گفت: «من هر روز تا اقتضای عالم همراه شما می باشم» (متی ۲۸: ۲۰).

کالوین چنین تعلیم می داد که هر چند جسم و خون مسیح در آسمان باقی می ماند اما به کمک طبیعت الهی در همه جا حاضر است. هر جا که طبیعت الهی مسیح حاضر باشد، او واقعاً در آنجا حاضر است. این مطلب با تعلیم خود عیسی سازگار است که از شما دور می شوم و لیکن با شما می مانم. وقتی که در شام خداوند با او ملاقات می کنیم، با او به مشارک می نشینم. به محض اینکه او در حضور الهی خویش با ما ملاقات می کند، به طرزی مرموز به حضور انسانی او برده می شویم زیرا طبیعت الهی او هرگز از طبیعت انسانی اش جدا نشده است. آن طبیعت الهی ما را به سوی مسیح صعود کرده رهنمون می شود و در شام خداوند، ذره ای از طعم آسمان را می چشیم.

خلاصه

- ۱- لوتر چنین تعلیم می داد که جسم و خون مسیح به عناصر نان و شراب و تحت و از طریق آنها اضافه می شوند.
- ۲- زوینگلی، ایده ای را تعلیم می داد که به موجب آن، شام خداوند جلسه یادبود است.
- ۳- کالوین، منکر حضور فیزیکی مسیح در شام خداوند بود اما به حضور حقیقی مسیح اعتقاد داشت.
- ۴- ذات یا طبیعت انسانی عیسی در آسمان جا دارد و ذات الهی او همه جا حاضر است.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۲۶: ۲۶-۲۹

اول قرنیتان ۱۱: ۲۳-۳۴

اول قرنیتان ۱۰: ۱۳-۱۷

۸۳) تغییر ماهیت

در زندگی کلیسا، لحظه ای وزین تر یا مقدس تر از لحظات جشن شام خداوند پیدا نمی شود. اگر آن لحظات را مشارکت مقدس می خوانیم از این روست که در اثنای آن ضیافت، عیسی به طرزی ویژه با قوم خویش دیدار می کند. در آن لحظات عیسی به طریقی خاص، نزد ما حاضر است.

حال پرسش این است که در شام خداوند، عیسی چگونه نزد ما حضور می یابد؟ این همان پرسشی است که در میان مسیحیان، مباحثات بی پایانی را برانگیخته است. این همان پرسشی است که نه فقط میان آئین پروتستان و کاتولیک روم دوره ای از زور آزمائی را پدید آورد بلکه همانی است که بین رهبران نهضت اصلاح طلب-لوتر، کالوین و زوینگلی- نیز میدان برخوردی فراهم آورد که خود از گشودن گره آن درماندند.

کلیسای کاتولیک روم، معتقد به آموزه تغییر ماهیت است. تغییر ماهیت بدین مفهوم است که در حین آئین عشای ربانی، معجزه‌ای رخ می‌دهد که به واسطه آن، دو عنصر عادی نان و شراب به جسم و خون مسیح تبدیل می‌شوند هر چند از لحاظ حواس بشری، هیچ تغییر ملموسی در آن نان و شراب مشاهده نمی‌شود. البته کاتولیک‌های روم معتقدند که در حینی که آن دو عنصر همچنان شبیه نان و شراب هستند، طعم نان و شراب می‌دهند، بوی نان و شراب از آنها برمی‌خیزد و غیره، اما گوشت و خون عیسی مسیح می‌شوند.

برای درک معجزه مزبور، لازم است چیزهایی در مورد فلسفه ارسطو بدانیم. به زبان ساده ارسطو گفت که هر شیئی (وجود)، متشکل از ماده و عوارض است. ماده عبارت است از کنه جوهر یا «مغز» یک چیز. عوارض، بر نمود بیرونی، خارجی یا سطحی آن شیء دلالت می‌کند. عوارض، حاکی از کیفیات شیء است یعنی کیفیاتی که ما آنها را می‌بینیم، حس می‌کنیم، می‌بوئیم و می‌چشیم.

از نظر ارسطو همواره یک پیوند قطع ناشدنی میان شیء و عوارض آن وجود دارد. برای مثال، درخت بلوط همواره هم ماده و هم عوارض درخت بلوط بودن را دارد. اگر بنا باشد چیزی ماده یک شیء را داشته باشد و عوارض یک شیء دیگر را، آن وقت باید معجزه‌ای اتفاق بیفتد تا چنین شود.

معجزه‌ای که گفتیم، معجزه تغییر ماهیت است. دو عنصر نان و شراب، به ماده جسم و خون مسیح تبدیل می‌شوند. در این اثنا، عوارض نان و شراب سر جای قبلی خود باقی می‌مانند. بنابراین در آئین عشای ربانی، ما ماده جسم و خون مسیح را داریم بی‌آنکه عوارض آن جسم و خون را داشته باشیم و عوارض نان و شراب را داریم بی‌آنکه ماده نان و شراب را دارا باشیم. در واقع پیش از رخ دادن آن معجزه، ما ماده و عوارض نان و شراب را داریم و پس از اینکه معجزه رخ داد ما ماده جسم و خون مسیح را با عوارض نان و شراب داریم.

مخالفت‌هایی که در اطراف موضوع تغییر ماهیت دور می‌زدند به جای خود، ولی مسأله‌ای که درباره طبیعت یا ذات انسانی عیسی وجود داشت، از اهمیت

بیشتری برخوردار بود. جسم و خون، به انسان بودن عیسی مربوط می‌شوند نه به الوهیت او. از آنجا که مراسم عشای ربانی به طور همزمان در نقاط مختلف دنیا برگزار می‌شود، این سوال پیش می‌آید که طبیعت انسانی عیسی (جسم و خون او) چگونه می‌تواند در آن واحد در بیش از یک جا باشد؟ قدرت در همه جا حاضر بودن، یعنی به نحو یکسان در همه نقاط بودن، از صفات الوهیت است، نه انسانیت. برای اینکه طبیعت انسانی عیسی در همه نقاط جهان پخش شود لازم است که آن را الوهی بدانیم. هم لوتر و هم کاتولیک‌ها چنین تعلیم دادند که طبیعت الهی مسیح (که واجد صفت در همه جا حاضر بودن است)، قدرت خود را به طبیعت انسانی مسیح سرایت می‌دهد به نحوی که آن طبیعت انسانی، با اینکه به صورت عادی در جایی قرار دارد، می‌تواند در آن واحد در بیش از یک جا حاضر باشد.

البته از نظر کالوین و دیگران، ایده سرایت ذات الهی به طبیعت انسانی، نقض نظر شورای کالسدون (۴۵۱ م.) بود، نظری که می‌گفت آن دو طبیعت مسیح، یعنی طبیعت الهی و طبیعت انسانی او، به طرز متحد شده‌اند که بدون اختلاط، عاری از غش و به دور از جدائی یا تقسیم هستند، در عین حال که هر یک از آن دو، صفات خاص خود را حفظ کرده‌اند. بنابراین برای کالوین و اغلب اصلاح‌طلبان، آموزه تغییر ماهیت، بدعتی است که با نص رأی فوق‌الذکر، مبنایت دارد.

خلاصه

۱- تغییر ماهیت بدین معنا است که در اثنای آئین عشای ربانی، نان و شراب به طرز معجزه‌آسایی تغییر ماهیت داده، به جسم و خون مسیح تبدیل می‌شوند درحالی که به ملاک حواس، همچنان نان و شراب هستند.

۲- ماده بر جوهر یک چیز دلالت می‌کند در حالی که عوارض، حاکی از کیفیات ملموس بیرونی آن است.

۳- تغییر ماهیت مستلزم آن است که طبیعت انسانی مسیح را آن قدر با صفات الهی تقویت کرد که بدن و خون او بتوانند در آن واحد در بیش از یک جا باشند.

۴- کالوین آموزه تغییر ماهیت را به عنوان نقض رأی شورای کالسدون رد کرد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مرقس ۱۴: ۲۲-۲۵

اول قرن‌های ۱۱: ۲۳-۲۶

۸۴) سبت

تقدیس کردن سبت از هنگام آفرینش پایه گذاری شد. خدا پس از شش روز کار خلقت جهان، روز هفتم آرامی گرفت و آن را مقدس شمرد و به عبارت دیگر آن را متمایز یا جدا نمود و آن را به عنوان روز مقدس برگزید. مراعات دقیق سبت یکی از ده فرمانی بود که در کوه سینا داده شد. به یاد داشتن این نکته حائز اهمیت است که بنیان گذاری سبت، یکی از اجزای لاینفک پیمان آفرینش بود و زیر پا گذاشتن سبت در عهد عتیق، یکی از بی حرمتی‌های عمده محسوب می‌شد.

واژه سبت به معنی «هفتم» است از همین روست که عده‌ای اصرار می‌ورزند که روز درست جشن گرفتن سبت فقط روز یکشنبه بوده و رعایت آن در روز شنبه نامشروع است. در هر حال، مسیحیت تاریخی همواره روز یکشنبه را به عنوان سبت رعایت کرده است چرا که در عهد جدید، یکشنبه «روز خداوند»، روز قیام مسیح است. البته چه شنبه و چه یکشنبه، اصل قضیه سبت که همان یک روز در هفته باشد، بی عیب و دست نخوردنی سر جای خود باقی است. سبت هفتگی از همان آفرینش، قانونی دائمی و محکم بوده و توسط رسولان رعایت شده است.

اینکه رعایت درست سبت چگونه است، در میان الهیدانان، همچنان موضوع گفتگو است. غالباً تصدیق می‌کنند که سبت، یعنی فراغت از همه چیز، مگر داد و ستد و تکاپوی ضروری. سبت همچنین زمانی برای پرستش جمعی و توجه مخصوص به مطالعه کلام خداست. سبت زمان ویژه‌ای برای شادمانی قیام مسیح و آسودن ما در امید سبت آسمان است.

اختلاف عقیده‌هایی هم بر سر جایگاه تفریح و کارهای خیر وجود دارد. برخی، تفریح را اقدام دنیا دوستانه‌ای محسوب می‌کنند که سبت را می‌شکند، در حالی که دیگران اصرار دارند تفریح، بخش مهمی از آسودن و رفع خستگی است. کتاب مقدس نه در جایی به صراحت از تفریح در سبت تجلیل می‌کند و نه آن را ممنوع می‌دارد هر چند که معنای خوشی در اشعیا ۵۸: ۱۳، چنان است که انگار تفریح ممنوع شده است.

غوغای کم‌سر و صداتری هم بر سر مسأله کارهای خیریه وجود دارد. بسیاری به خدمت ویژه عیسی در روز سبت استناد جسته، می‌گویند این کار او فرمانی ضمنی خطاب به مسیحیان است تا از او الگو گرفته، در روز سبت فعالانه درگیر کارهای خیریه نظیر عیادت بیماران شوند. دیگران می‌گویند که الگوی عیسی بیانگر این است که درگیر شدن آن چنانی، مشروع و نیکوست اما مجاز شدن چیزی لزوماً به مفهوم واجب بودن آن نیست (واضح است که انجام آن گونه امور خیریه، محدود به روز سبت نیست).

خلاصه

۱- سبت به هنگام خلقت بنیاد نهاده شده و هنوز هم از اقتدار قانونی برخوردار است.

۲- سبت به معنی «هفتم» است و بر چرخه یک روز در هفته دلالت می‌کند.

۳- کلیسای اولیه با انتقال سبت از شنبه به یکشنبه (روز اول هفته)، سبت را در روز خداوند جشن می‌گرفت.

- ۴- سبت مستلزم تعطیل امور معمولی (به استثنای امور ضروری) و گردهمایی مقدسین در پرستش جمعی است.
- ۵- بر سر مشروعیت تفریح و لزوم کارهای خیریه در روز سبت، توافق یکپارچه‌ای وجود ندارد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۲: ۱-۳

اشعیا ۵۸: ۱۳-۱۴

خروج ۸: ۱۱-۲۰

متی ۱: ۱۲-۱۴

اعمال ۲۰: ۷

مکاشفه ۱: ۱۰

اول قرنتیان ۱۶: ۱-۲

۸۵) سوگندها و نذرها

زمانی که هنوز پسر بچه‌ای بیش نبودم داستان جورج واشنگتن و درخت گیلاس را شنیدم. طبق آن داستان، هنگامی که جورج خردسال با قیافه ناراحت پدرش روبرو شد که می‌گفت: «آن درخت گیلاس فدای لاقیدی چه کسی شده؟» جواب داد: «من اصلاً اهل دروغ نیستم؛ آن کار، کار من است، من آن درخت را بریده‌ام.»

سالها طول کشید تا دریافتم که آن اعتراف جورج واشنگتن، در واقع خالی از دروغ نبوده است. اگر بگوئیم «من اصلاً اهل دروغ نیستم»، دروغگوئی خود را کتمان کرده و در حقیقت دروغ گفته‌ایم. کارهای زیادی بود که جرج واشنگتن

نمی‌توانست بکند: او نمی‌توانست پرواز کند یا در یک زمان در بیش از یک محل باشد و غیره. البته جورج واشنگتن می‌توانست دروغ بگوید چون او هم انسان بود و همه انسانها قادر به دروغ گفتن هستند. کلام خدا می‌فرماید: «جمیع آدمیان دروغ‌گویند» (مزمور ۱۱۶: ۱۱). البته این به آن معنا نیست که همه همواره دروغ می‌گویند. ما توانائی راست گفتن را هم داریم. مشکل وقتی پیدا می‌شود که قرار است ما به گفته کسی اعتماد کنیم و مطمئن نیستیم که او حقیقت را می‌گوید یا نه. ما به هنگام قول دادن و شهادت دادن‌های مهم، برای تأکید بر اهمیت حقیقت، به قید سوگند بر آنها تأکید می‌کنیم. پیش از آنکه شهادتی در دادگاه شهادت دهد، او را سوگند می‌دهند. او قول می‌دهد که «حقیقت را بگویم، تمام حقیقت را و چیزی جز حقیقت نگویم» و سپس از خدا کمک می‌خواهد.

به هنگام سوگند بایستی فقط و فقط به خدا که والاترین شاهد آن قول است، متوسل شد. خدا نگاهبان نذرها، سوگندها و وعده‌هاست. خود او، سرچشمه تمام حقیقت و عاری از هر دروغ و ناراستی است. آنچه درباره جورج واشنگتن صدق نمی‌کرد در مورد خدا مصداق دارد؛ او اصلاً نمی‌تواند دروغ بگوید (تیطس ۱: ۲؛ عبرانیان ۶: ۱۷-۱۸). همچنین خدا نمی‌تواند با دروغ‌گویان بسازد یا به قولی ساکن شود. او هشدار می‌دهد که مراقب سوگندها و نذرهای خارج از توان یا دروغین باشید: «چون برای خدا نذر نمائی در وفای آن تاخیر منما؛ بهتر است که نمائی از اینکه نذر نموده و فانی کنی» (جامعه ۵: ۴-۵). علاوه بر این در ده فرمان، حکمی علیه شهادت دروغ آمده است (خروج ۲۰: ۱۶).

از آنجا که سرپای رابطه ما با خدا بر وعده‌های عهد استوار است، خدا موضوع نذرها، سوگندها و وعده‌ها را تقدیس می‌کند. تکیه کردن بر روابط با انسانها (روابطی مثل ازدواج و مناسبات تجاری)، برای رفاه جامعه لازم است. سوگندی که به پشتیبانی از قانون و هنگامی ادا می‌شود که اشخاص می‌خواهند اعتماد دیگران را نسبت به صحت سخن خود جلب کنند نوعی عبادت است که خدا را در مورد مضمون آن سخن یا قول به شهادت می‌طلبند. کاربرد سوگند این است که اگر در

شخص گوینده سوگند، دروغی یافت شود، خدا او را به سرعت و شدت مکافات خواهد کرد. کلیسای مسیحی، همیشه اعتبار سوگند و نذر را تأیید کرده است. روحانیون وست مینیستر، با توجه به متون مقدس، قیود و شروط ذیل را فهرست کرده‌اند:

فقط نام خداست که انسانها می‌بایستی به آن سوگند بخورند و تازه چنین کاری باید با خوف و احترامی سراسر مقدس صورت پذیرد. بدین قرار، سوگند خوردن به آن نام پر جلال و با هیبت، به بطلان یا برای امری فوق از توان، یا ادای سوگند، به هر شکل، به هر چیز دیگر گناه است و در خور انزجار. با این حال هنگامی که وزن مطلب اقتضا کند و جایگاه آن باشد، کلام خدا چه از منظر عهد جدید و چه عهد عتیق، ادای یکباره سوگند را تأیید کرده است؛ بر این منوال، ادای سوگند در راستای قانون که مرجعی قانونی آن را تکلیف کرده باشد، آن هم با توجه به جمیع جهات، بلامانع است.

شرط مضاعف دیگر اینکه سوگند نباید به ایهام یا با چشم بستن بر بخشی از واقعیت ادا شود. خدا نه انگشتان چفت شده در یکدیگر، بلکه صداقت را می‌پذیرد. هیچ سوگندی نباید با سبک سری ادا شود. حرمت سوگند را نباید دست کم گرفت بلکه باید آن را برای موقعیت‌ها و قولهای خطیر نگاه داشت. حتی دولت‌ها هم ارزش سوگند را شناخته، فقط برای زناشوئی و قبل از دادن شهادت قانونی، بر ادای سوگند اصرار می‌ورزند. علاوه بر تمام اینها، در مقاطعی که اهمیت مطلب کمتر است، ایماندار به ساده‌دلی دعوت شده است یعنی آری اشخاص را باید آری باید گرفت و نه ایشان را نه. این مسئولیت شاگرد وفادار مسیح است.

خلاصه

- ۱- انسان‌ها مستعد دروغ گفتن می‌باشند.
- ۲- خدا، سرچشمه حقیقت، نمی‌تواند دروغ بگوید و او نگاهبان حقیقت است.
- ۳- سوگندها و نذرها، قانوناً بخشی از پرستش هستند.

- ۴- سوگند را باید فقط به خدا ادا کرد. هیچ مخلوقی نمی‌تواند والاترین شاهد حقیقت باشد.
- ۵- نذر و سوگند نباید فوق از توان شخص باشد و ادای آن را نباید به بعد موکول کرد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

تثنیه ۱۰: ۲۰

دوم تواریخ ۶: ۲۲-۲۳

عزرا ۱۰: ۵

متی ۵: ۳۳-۳۷

یعقوب ۵: ۱۲

کشید. ما از امتحان حقیقی گریزانیم چرا که میوه روح القدس، چیزی پیچیده در غبار و فرو رفته در مه گمنامی است.

مطالبات امتحان مزبور از شخصیت انسان، بسی بیش از مطالبات خرده گیرانه پیرامون این است. لب فرو بستن از دشنام و لعنت، بسی آسانتر از خو گرفتن به شکیبائی الهی است.

مشغول شدن به عطایا. همان روح القدسی که ما را به سوی تقدیس هدایت می کند و در ما دلسوزی پدید می آورد، عطایای روحانی نیز به ایمانداران می دهد. به نظر می رسد که علی رغم تعلیم روشن کتاب مقدس مبنی بر اینکه ممکن است کسی بی آنکه در روند روحانی رشد کرده باشد، صاحب عطایائی شود، ما بسیار بیش از آنکه به میوه دل بسته شویم، دل بسته عطایای روح می گردیم. این مطلب در نامه پولس به قرنتیان، با شفافیت بسیار بیان شده است.

موضوع درستکاران بی ایمان. وقتی پیشرفت خود در زمینه تقدیس را در مقایسه با ثمرات روح اندازه می گیریم و گاهی می بینیم که خواصی از آن ثمرات، بیشتر در میان غیر مسیحیان بروز می کند، دلسرد می شویم. همه ما بی ایمانانی را می شناسیم که در مقایسه با بسیاری از مسیحیان، نزاکت و شکیبائی بیشتری از خود نشان می دهند. اگر اشخاص می توانند جدا از روح، «ثمرات روح» را داشته باشند، چگونه می توانیم رشد روحانی خویش را مدیون این منبع بدانیم؟

بین کیفیاتی از قبیل محبت، شادمانی صلح طلبی و شکیبائی که توسط روح القدس در ما سرشته شده اند و آنهایی که از بی ایمانان به نمایش درمی آید، تفاوتی کیفی وجود دارد. کار بی ایمانان، انگيخته از غریزی نهایتاً خودخواهانه است اما هنگامی که ایمانداران ثمرات روح را به معرض تماشا می گذارند، در واقع ویژگی هائی را نشان می دهند که نهایتاً خدا و همنوعان خود را مد نظر دارند. پر بودن از روح به این معنی است که حیات شخص، تحت تسلط روح القدس است؛ بی ایمانان فقط می توانند آن خواص روحانی را در محدوده توانائی انسان از خود بروز دهند.

بخش نهم

زندگی روحانی

۸۶) ثمرات روح

ثمرات روح القدس یکی از فراموش شده ترین جنبه های تعلیم کتاب مقدسی در زمینه تقدیس است. این فراموشی، علل گوناگونی دارد:

مشغول شدن به ظواهر. درست است که هر وقت اسم امتحان به میان می آید، شاگرد مدرسه ای ها شروع به غرولند و آه و ناله می کنند اما از برخی لحاظی هم، ذات انسان مایل به امتحان دادن است. منظورم امتحان هائی است که میزان خبرگی، دستاوردها و دانش ما انسانها را لااقل از نظر مجلاتی که خوانندگان خود را امتحان می کنند، به اطلاع ما می رسانند. ما معمولاً دوست داریم بدانیم که در کجای کار هستیم، دوست داریم بدانیم که آیا در فلان صحنه رقابت، می توانیم در زمره نام آوران باشیم یا توان ماندن داریم؟

مسیحیان هم از این قاعده مستثنی نیستند. ما نیز به عنوان مسیحی دوست داریم که با استفاده از شیوه های ارزیابی و در مقایسه با موازینی خارج از خودمان، پیشرفت خود در زمینه تقدیس را بیازمائیم. آیا دهانمان به دشنام و لعنت باز می شود؟ آیا اهل داد و فریاد هستیم؟ آیا از مشتاقان سینما و تصاویر آن چنانی هستیم؟ اینها همان معیارهائی هستند که اغلب برای سنجش روحانیت به کار می روند. سنجش یا آزمون حقیقی - ملاک قرار دادن ثمرات روح - غالباً مورد غفلت قرار می گیرد یا آن چنان که باید مد نظر نیست و این همان دامی است که فریسیان را به کام خود

پولس، ثمرات روح را در نامه خویش به غلاطیان چنین فهرست می‌کند: «ثمره روح، محبت و خوشی و سلامتی و حلم و مهربانی و نیگوئی و ایمان و تواضع و پرهیزکاری است» (غلاطیان ۵: ۲۲). اینها خاصیت‌هایی هستند که باید حیات مسیحی را از خود پر سازند. اگر ما از روح پر شده‌ایم، ثمرات روح را از خود نشان خواهیم داد. البته چنین کاری، نیازمند زمان است. آنچه یک شبه می‌توان انجام داد اصلاحاتی سطحی است که بر شخصیت خود انجام می‌دهیم و نه چنان مهمی که قرار است از دگرگونی‌های ذاتی خبر دهد. آن دگرگونی‌ها با نهانی‌ترین تمایلات قلبی پنجه در پنجه می‌افکنند که فرآیندی مادام‌العمر از تقدیس شدن توسط روح القدس است.

خلاصه

- ۱- ما مایلیم که بررسی ثمرات روح القدس را نادیده بگیریم زیرا (۱) مشغول ظواهر هستیم؛ (۲) دل‌بسته عطایای روحانی هستیم و (۳) قبول داریم که بسیاری از بی‌ایمانان بهتر از مسیحیان قابلیت‌های روحانی را به نمایش می‌گذارند.
- ۲- اندازه‌گیری روحانیت با ظواهر آسان‌تر است تا با ثمرات روح.
- ۳- ما در عین رشد نیافتگی می‌توانیم صاحب عطایای روحانی باشیم.
- ۴- بین حضور قابلیت‌های معنوی در بی‌ایمانان و حضور خواص روحانی در ایمانداران، اختلافی کیفی وجود دارد. در مورد بی‌ایمانان، موضوع فقط از تلاش انسانی سرچشمه می‌گیرد اما در مورد مسیحیان، این خدای روح القدس است که ثمرات روحانی را در ابعادی و رای توانائی صرفاً انسانی، به بار می‌آورد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۱۲: ۱-۲۱

اول قرنثیان ۱۲: ۱-۱۴: ۴۰

غلاطیان ۵: ۱۹-۲۶

افسیسیان ۴: ۱-۶: ۲۰

۸۷) محبت

در فرهنگ ما، معمولاً هنگامی که قرار است از حالتی انفعالی سخن گفته شود که طی آن به قول معروف در دام عشق می‌افتیم، از کلمه عشق استفاده می‌شود. حالت انفعالی یعنی حالتی که فعلی واقع شود بی‌آنکه مفعول، تسلط و نفوذ چندانی بر جریان آن داشته باشد. گفتیم در دام عشق «می‌افتیم» و این بیشتر از آن روست که عشق، احساس یا هیجان خاصی را برای ما تداعی می‌کند که نمی‌تواند با فشار دادن یک دکمه یا با اقدامی آگاهانه و از سر اراده پدید آید. منظور این است که ما «تصمیم» نمی‌گیریم که عاشق کسی شویم.

در هر حال، کتاب مقدس به زبانی بسیار زنده‌تر و در قالبی بسیار مؤثرتر از عشق سخن می‌گوید که همان زبان و قالب محبت است. اینجا دیگر عشق که لااقل از لحاظ دستوری، نامی بیش نیست، دستوری می‌شود، به فعلیت درمی‌آید و محبت کردن می‌شود، محبت کردنی که به لحاظ دستوری نیز فعل است. محبت کردن، اقدامی عملی است که خود فاعل آن هستیم. خدا به ما دستور می‌دهد که به همسایه خود، به همسر خود و حتی به دشمنان خود محبت کنیم. دست و دل به افسون آلودن و مهر و محبت کسی را به دل دشمنانش انداختن یک چیز است و محبت کردن به دشمنان چیز دیگر.

کتاب مقدس منظور پیچیده‌ای از محبت دارد که سعی می‌کنم به صورت نسبتاً مختصری آن را بیان کنم. عهدعتیق برای بیان محبت، واژه عبری oheb را بکار برده و عهدجدید، به ازای محبت، عمدتاً دو واژه یونانی agape و phileo را مورد استفاده قرار داده است. phileo که نام شهر فیلا دلفیا (به معنی «شهر محبت برادرانه») از آن مشتق شده، همان لغتی است که در یونانی برای بیان علاقه‌ای که میان دوستان برقرار است به کار می‌رود. از سوی دیگر، اصطلاح eros که در کتاب مقدس نیامده، بیشتر بر علاقه نسبت به جنس مخالف و محبت عاشقانه

دلالت می‌کند. این همان محبتی است که ما اغلب جای پای آن را در عشق‌های رمانتیک می‌بینیم. این دو نوع محبت اخیر الذکر، در میان همه افراد بشر رایج است و بیشتر از علاقه به منافع خویش، علاقه به ارضای خویش و علاقه به حفاظت از خویش نشأت می‌گیرند.

در هر صورت، عهد جدید به بیان نوع سومی از محبت می‌پردازد: agape در جهت مخالف آن علائقی است که رگه‌هایی از خودخواهی و منفعت شخصی دارند. متمایزترین وجه این علاقه در مقایسه با آن علائقی، جای خالی منفعت شخصی در آگاپه است. آگاپه از قلبی سرچشمه می‌گیرد که در اندیشه دیگران است و غم دیگران را می‌خورد. پولس رسول ویژگی‌های آگاپه را در باب ۱۳ رساله اول خود به قرن‌تین برشمرد. آگاپه صبور و مهربان است، نه لاف می‌زند و نه حسد می‌ورزد، نه نخوت به خود راه می‌دهد، نه حرکات ناپسند می‌کند و نه نفع خود را خواهان است. آگاپه به راحتی خشم نمی‌گیرد اما فی الفور می‌بخشد و در پی نیکوئی و راستی است. آگاپه نه از آگاه شدن بر نقطه ضعف کسی بلکه با دیدن نقطه قوت اشخاص شاد می‌شود، اهل صبر، اعتماد، امید، تحمل و ایستادگی است.

با این حساب محبت از دیدگاه کتاب مقدس چیزی بیش از یک هیجان صرف است. محبت مزبور، مؤثر، فعال و برنده است. دعوت مسیحی عمدتاً آن نیست که داشتن احساسات محبت‌آمیز نسبت به دیگران را تقویت کند و بروز دهد. بروز دادن محبت و حوزه شمول آن در بسیاری از مقاطع خارج از دایره تسلط مسیحی است. در هر صورت ما می‌توانیم در مورد هر شخص مفروض، بر نحوه پاسخگوئی و رفتار خود مسلط باشیم. قرار است که مسیحی محبت داشته باشد تا بازتاب دهنده محبت بی‌شائبه خدا باشد.

پس آگاپه والاترین میوه روح است. به نوشته پولس «الحال این سه چیز باقی است یعنی ایمان و امید و محبت اما بزرگتر از اینها محبت است» (اول قرن‌تین ۱۳: ۱۳).

این گونه که آگاپه بیانگر محبت خدا نسبت به ما است، می‌توان آن را عشقی پابرجا، تزلزل‌ناپذیر و وفادار خواند. وجه مشخصه آگاپه، وفاداری است، وفائی که از چشمه اعتماد آب می‌خورد. آگاپه اصلاً مستعد تلون نیست چه رسد به اینکه متلون باشد؛ آگاپه، عادت‌ی ترک ناشدنی است.

خلاصه

- ۱- عشق از دیدگاه کتاب مقدس، محبت فعال است.
- ۲- عشق از دیدگاه کتاب مقدس، تکلیفی است که خدا آن را معین کرده است.
- ۳- از میان واژه‌هایی که به یونانی معنای عشق را می‌رسانند، سه واژه را حتماً باید مد نظر داشت:

الف) phileo = علاقه برادرانه

ب) eros = دلبستگی جنسی یا رمانتیک

ج) agape = محبت الهی یا روحانی

آگاپه منعکس‌کننده محبت پابرجای خداست و منفعت آن به دیگران می‌رسد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

تثنیه ۶: ۴-۵

متی ۵: ۴۳-۴۸

اول قرن‌تین ۱۳: ۱-۱۳

افسیان ۵: ۴۳-۴۸

اول یوحنا ۴: ۷-۲۱

۸۸) امید

در این دنیا، ما به خیلی چیزها «امید» بسته ایم. مثلاً امید داریم که ماهیانه چیزی به حقوقمان اضافه شود. امیدواریم که در مسابقات جهانی، تیم محبوبمان از رقیبان پیش افتد. امیدهای این چنینی، بیان کننده تمایلات خود ما در مورد آینده هستند. ما به چیزهایی امید می بندیم که اعتباری ندارند. ما نمی دانیم که آیا آرزوهایمان برآورده می شوند یا نه، با این وصف، ابراز امیدواری می کنیم که برآورده شوند.

در هر حال وقتی کتاب مقدس از امید صحبت می کند، چیزی متفاوت با امیدهای مذکور را مد نظر دارد. امید از دیدگاه کتاب مقدس، اعتقادی راسخ به این است که وعده های خدا در مورد آینده، تحقق خواهد یافت. امید، فقط بازتابی از آرزو نیست، بلکه نوعی یقین نیز هست، یقین به اموری که به وقوع خواهند پیوست. «تا به آن امیدی که در پیش ما گذارده شده است تمسک جوئیم و آن را مثل لنگری برای جان خود ثابت و پایدار داریم که در درون حجاب داخل شده است» (عبرانیان ۶: ۱۸-۱۹).

امید یکی از قابلیت های مسیحی است که پولس رسول آن را به موازات ایمان و محبت، در اول قرنیتیان ۱۳: ۱۳ مطرح می کند چرا که آن سه، در یک ردیف قرار دارند. امید همان ایمان است، ایمانی که به سوی آینده جهت گیری شده است. در کتاب مقدس، امید به دو طریق عنوان شده است. طریقی که کمتر به آن پرداخته شده، به موضوع امید ما ختم می شود. مسیح، امید ما است و امید ما حاکی از حیات جاودان. طریقی که بیشتر مورد استفاده قرار گرفته مختوم به حالتی از یقین است که به تحقق وعده های خدا چشم دوخته است. مسیحی به امید دعوت شده، بدین معنا که مسیحی باید به قیام قوم خدا و آمدن ملکوت خدا یقین کامل داشته باشد. امید به طرزی ناگشودنی به آخرت شناسی گره خورده است.

پولس به مسیحیان یادآوری می کند که تا ملکوت در پری خویش بیاید، ایمانداران فقط می توانند امیدی متقن داشته باشند. آنها باید «به ایمان رفتار کنند نه به دیدار» (دوم قرنیتیان ۵: ۷). این امید نه بی پایه است و نه سست. هر چند که زندگی مسیحی بیشتر نشان رنج را بر خود دارد تا نشان شوکت را (اول قرنیتیان ۴: ۸-۱۳؛ دوم قرنیتیان ۴: ۷-۱۸)، ولی اساس امید بر الوهیت نهاده شده است.

شخص ایماندار ابتدا بر مرگ و قیام مسیح می نگرند. مرگ او تیره ترین ساعت شاگردان او بود. مسیحیای موعود مرده بود و ملکوت او، آن چنان که از ظاهر امر برمی آمد، از دست رفته بود. با قیام، آن یأس به امید مبدل شد. امید مسیحی باید پا به پای رنج، خواه رنج عظیم و خواه قلیل دوام بیاورد. خدا همواره کافی و وافی است.

دوم آنکه فرد ایماندار بیعانه روح القدس را به ازای ملکوت دارد. حضور روح القدس به ما اطمینان می دهد که ملکوت کاملاً به تحقق خواهد پیوست. روح نه فقط نشانه ای دال بر امید است بلکه نگاه دارنده امید نیز هست. او ایفای نقش تسلی دهنده ای را بر عهده دارد که ایمانداران را به پایداری و امید تحریر می کند. این همان روحی است که ایمانداران را تشویق می کند به پدر رو کرده بگویند: «ملکوت تو بیاید.»

خلاصه

- ۱- امید از دیدگاه کتاب مقدس بیشتر در اطراف یقین دور می زند تا آرزو.
- ۲- امید، قابلیت است نه ضعف.
- ۳- ایمان، اعتماد به چیزی است که نقداً توسط خدا انجام شده است. امید، اعتماد به چیزی است که خدا وعده می دهد آن را در آینده انجام دهد.
- ۴- در کشاکش رنج، قیام مسیح به ما امید می بخشد.
- ۵- روح القدس، یعنی همان تسلی دهنده، ما را امیدار می کند. حضور او تضمینی در مورد آمدن ملکوت خداست.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

ایوب ۱۳: ۱۵

رومیان ۵: ۱-۵

رومیان ۸: ۱۸-۲۵

تیطس ۲: ۱۱-۱۴

اول یوحنا ۳: ۱-۳

(۸۹) دعا

ما می‌توانیم با خدا صحبت کنیم. او در کلام خویش به طریق کتبی با ما سخن می‌گوید و در مشیت آشکار خود به طریقی غیر کتبی. ما از طریق دعا با او به درد دل می‌نشینیم. چارلز هودج اظهار کرده است که «دعا، مبادله جان با خداست». ما در دعا و از طریق دعا، خدا را تکریم و تجلیل می‌کنیم؛ با اعترافی حاکی از پشیمانی، جان خود را به حضور او عریان می‌کنیم؛ شکرگزاری قلب حق شناس را ابراز می‌کنیم و دادخواست‌ها و درخواست‌های خود را به حضور او تقدیم می‌کنیم.

در دعا، ما خدا را در قالب یک شخص، آن هم شخصی قدرتمند لمس می‌کنیم. او در پاسخ، می‌تواند بشنود و اقدام کند. متون مقدس هم تنظیم پیشاپیش امور توسط خدای فاعل مایشاء را تعلیم می‌دهند و هم نفوذ دعا را. آن دو امر، با یکدیگر در تضاد نیستند زیرا که خدا به خاطر اهداف آسمانی خویش، همان گونه که عاقبت‌ها را مقدر می‌کند ابزار را نیز. دعا هم وسیله‌ای است که خدا آن را برای پیش بردن اراده‌شاهانه خود به کار می‌برد.

دعا فقط باید به درگاه خدا عرضه شود، خواه به درگاه خدا به عنوان تثلیث مبارک و خواه به درگاه هر یک از سه شخص الوهیت. دعا کردن خطاب به

مخلوقات، بت پرستی است. دعا چند شرط لازم دارد: نخست اینکه باید با صداقت و صمیمیت به خدا متوسل شویم. جملات تو خالی و ریاکارانه، در نظر خدا تمسخری بیش نیست. چنان دعائی، علاوه بر آن که با اعمال مورد پسند خدا فاصله بسیار دارد، نقض حرمت خدا نیز هست.

ثانیاً ما با رعایت احترام خدا به درگاه او متوسل می‌شویم. در دعا ما همواره باید به یاد داشته باشیم که با چه کسی به سخن ایستاده‌ایم. اگر آن گونه که برخی رفقای زمینی خود را مخاطب قرار می‌دهند، یعنی با لحنی از سر خودپسندی و سبک سری خدا را طرف خطاب قرار دهیم و مهار ذهن و زبان خود را نکشیم، با اهانت و گستاخی با او رفتار کرده‌ایم. همان گونه که به محض رسیدن به حضور پادشاه، با حالتی از تو اضع و تعظیم کرنش می‌کنند ما نیز باید با بجا آوردن کامل حق عظمت بی‌همتای خدا، به حضور او برویم.

شرط سوم که با آن دو شرط قبلی بی‌ارتباط نیست اینکه ما در فروتنی دست به دامن خدا می‌شویم. ما نه تنها باید به یاد داشته باشیم که او کیست، بلکه نباید از یاد ببریم که خود چه کسی و چه چیزی هستیم. ما فرزندخواندگان او و مخلوقاتی گناهکار هستیم. او از ما دعوت می‌کند که شجاعانه، اما نه مغرورانه، به حضورش برویم.

خدا به ما می‌آموزد که در درخواست‌های خود، صادق و پرحرارت باشیم. البته ما در عین حفظ صمیمیت و حرارت خود، باید با تمکین و تسلیمی از سر اراده، به حضور خدا برویم. اینکه می‌گوئیم «اراده‌تو کرده شود» اصلاً نشان آن نیست که خدای ناخواسته، به اجابت دعای خود ایمان نداریم. دعای ما چنان در لفافه ایمان پیچیده شده که تردیدی نداریم خدا قادر است دعا‌های ما را بشنود و آماده است که به آنها پاسخ دهد. با این حال وقتی خدا به درخواست‌های ما پاسخ منفی می‌دهد، همان ایمان، به حکمت او اعتماد می‌کند. کسانی که با عجز و لابه به حضور خدا می‌آیند بایستی همواره و در همه جا، حکمت و خیرخواهی خدا را به یاد داشته باشند.

ما در نام عیسی دعا می‌کنیم زیرا که بدین وسیله، مقام او را به عنوان میانجی به رسمیت می‌شناسیم. اگر چه روح القدس یاور ما در دعاست، مسیح در قالب کاهن اعظم ما، شفیع ماست.

دعا نیز همانند بسیاری امور آموختنی است. بایستی در دعاهای خود مراحل را در نظر بگیریم تا دعای کاملی داشته باشیم. این مراحل به طور مختصر به این قرار است: (۱) ستایش و پرستش، (۲) اعتراف، (۳) شکرگزاری، (۴) لابه کردن. با در نظر گرفتن این مراحل، می‌توانیم اطمینان داشته باشیم که همه عناصر لازمه دعا را رعایت کرده‌ایم.

خلاصه

- ۱- دعا مشارکت با خداست.
- ۲- مخاطب دعا باید فقط خدا باشد.
- ۳- دعا باید خالصانه، با احترام و فروتنانه باشد.
- ۴- به ما فرمان داده شده که در دعا پرحرارت و مصر باشیم.
- ۵- دعای ایمان، دعائی است که به حکمت و مهربانی خدا اعتماد دارد.
- ۶- پیروی از مراحل چهارگانه دعا یعنی ستایش، اعتراف، شکرگزاری و لابه کردن کمک زیادی به کاملیت دعا می‌کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

- مزمور ۵: ۱-۳
 یوحنا ۱۴: ۱۳-۱۴
 رومیان ۸: ۲۶-۲۷
 فیلیپیان ۴: ۶-۷
 اول یوحنا ۵: ۱۴-۱۵

۹۰) شریعت ستیزی

شریعت ستیزی از نظر لغوی به مفهوم «ضدیت با حکم شرع» است که اهمیت حکم خدا در زندگی ایماندار را نفی می‌کند یا تنزل می‌دهد. شریعت ستیزی، نقطه مقابل جفت خود در بدعت، یعنی شریعت گرائی است. شریعت ستیزان، انزجار خود از شریعت را به دلایلی چند توجیه می‌کنند. برخی معتقدند از آنجا که عیسی ایشان را از قید احکام اخلاقی خدا رها نکرده، دیگر مجبور به رعایت آنها نیستند. آنها اصرار دارند که فیض، نه تنها ما را از لعنت شریعت بلکه از هر چیزی که ما را ناچار به اطاعت از احکام خدا کند، می‌رهاند. با این حساب، فیض به جوازی برای نافرمانی تبدیل می‌شود.

موضوعی که انسان را تکان می‌دهد این است که علی‌رغم تعلیم اکید پولس علیه دیدگاه فوق‌الذکر، عده‌ای دیدگاه خود را به پولس منسوب می‌کنند. پولس بیش از بقیه مولفین عهد جدید بر تفاوت بین شریعت و فیض تاکید ورزیده است. او به پیمان تازه افتخار می‌کرد و با این وجود، با صریح‌ترین لحن ممکن، شریعت ستیزی را محکوم شمرد. او در رومیان ۳: ۳۱ می‌نویسد: «پس آیا شریعت را به ایمان باطل می‌سازیم؟ حاشا، بلکه شریعت را استوار می‌داریم.»

مارتین لوتر به خاطر بیان عادل شمرده شدن به واسطه ایمان صرف، به شریعت ستیزی متهم شد. با این وصف او هم آوا با یعقوب می‌گفت که «ایمان بدون اعمال مرده است» لوتر بر سر همین مطلب با یکی از دانشجویان خود به نام یوهان آگریکولا درگیر شد. آگریکولا منکر هر گونه نقشی برای شریعت در زندگی ایمانداران بود. او حتی منکر این شد که شریعت در راه آماده کردن گناهکاران برای برخوردار شدن از فیض، به کار آمده است. لوتر با کاری که در ۱۵۳۹ علیه شریعت ستیزان انجام داد، به آگریکولا پاسخ گفت. آگریکولا بعدها از تعلیمات

شریعت ستیزانه خود اعلان پیشیمانی نمود اما هنوز هم که هنوز است، مسأله به قوت خود باقی است.

الهی‌دانان لوتری متعاقباً دیدگاه لوتر در مورد شریعت را تائید کردند. آنها در فرمول کنکور (۱۵۵۷) که آخرین اعتقاد نامه لوتری کلاسیک به شمار می‌رود، کاربرد شریعت را در سه وجه خلاصه کردند:

۱- برای تشخیص گناه از غیر گناه؛

۲- برای ایجاد آراستگی کلی در جامعه در سطح وسیع؛

۳- برای تدوین قاعده حیات برای آنانی که از طریق ایمان به مسیح تولد تازه یافته‌اند.

اشتباه عمده شریعت ستیزی از آنجاست که عادل شمرده شدن را با تقدیس شدن اشتباه می‌گیرد. ما جدا از اعمال، فقط به واسطه ایمان عادل شمرده شده‌ایم اما به هر صورت، همه ایمانداران با رعایت فرامین مقدس خدا، در ایمان رشد می‌کنند. آن فرمانبرداری و رشد به خاطر این نیست که لطف خدا شامل حال ایمانداران شود بلکه برخاسته از حق شناسی محبت آمیزی است که در جواب فیض باید از خود نشان داد، فیضی که از طریق کار مسیح از قبل نثار ایمانداران شده است.

عهد عتیق را پیمان شریعت و عهد جدید را پیمان فیض فرض کردن، خطای خطیری است. عهد عتیق، شهادتی تاریخی و شگفت آور به فیض حیرت انگیز خداست، فیضی که نثار قوم خویش کرده است. در همین راستا، عهد جدید پر از فرامینی است که به صراحت کامل بیان شده‌اند. ما به واسطه شریعت نجات نیافته‌ایم بلکه با اطاعت از فرامین مسیح، محبت خود را به او نشان می‌دهیم. عیسی گفت: «اگر مرا دوست دارید احکام مرا نگاه دارید» (یوحنا ۱۴: ۱۵).

مکرراً این جمله را می‌شنویم که «مسیحیت، انبوهی از امر و نهی‌ها یا فهرستی از مقررات نیست.» از آنجا که مسیحیت چیزی بس فراتر از فهرستی صرف از مقررات است، گویندگان جمله فوق‌الذکر پر بیراه نگفته‌اند زیرا به نوعی، حقیقت

را بیان کرده‌اند. مسیحیت، در ذات خویش، رابطه‌ای شخصی با خود مسیح است. با این وصف، مسیحیت چیزی کمتر از مقررات نیز نیست. عهد جدید آشکارا از برخی فرامین سخن می‌گوید. مسیحیت، آئینی نیست که مؤید این ایده باشد که می‌گوید، مردم حق دارند همان کارهایی را بکنند که به نظر خودشان درست می‌آید. برخلاف چنان ایده‌ای، مسیحیت هرگز به هیچکس «حق» انجام کار غلط را نمی‌دهد.

خلاصه

۱- شریعت ستیزی همان بدعتی است که می‌گوید مسیحیان هیچ اجباری به اطاعت از احکام خدا ندارند.

۲- شریعت، مشخص کننده گناه، مبنائی برای آراستگی جامعه و رهنمائی برای حیات مسیحی است.

۳- شریعت ستیزی، عادل شمرده شدن را با تقدیس شدن اشتباه می‌گیرد.

۴- شریعت و فیض، هم عهد عتیق و هم جدید را مملو ساخته‌اند.

۵- با اینکه اطاعت از احکام خدا دلیل شایستگی ما برای عادل شمرده شدن نیست، ولی از کسی که عادل شمرده شده انتظار می‌رود که در اطاعت از احکام خدا جد و جهد کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

یوحنا ۱۴: ۱۵

رومیان ۳: ۲۷-۳۱

رومیان ۶: ۱-۲

اول یوحنا ۳: ۲-۶

اول یوحنا ۵: ۱-۳

(۹۱) شریعت گرائی

شریعت گرائی بدعت معکوس شریعت ستیزی است. در جائی که شریعت ستیزی اهمیت شریعت را انکار می کند، شریعت گرائی، شریعت را به مقامی برتر از فیض ارتقا می دهد. شریعت گرایان ایام عیسی، فریسیان بودند و عیسی نوک شدیدترین انتقادات خویش را متوجه ایشان ساخت. انحراف اساسی شریعت گرائی از این تصور ناشی می شود که شخص می تواند از طریق شخصیت و اعمال خود به ملکوت آسمان برسد. فریسیان عقیده داشتند که با توجه به موقعیت خودشان به عنوان فرزندان ابراهیم و با توجه به اینکه خود دو دستی به شریعت چسبیده اند، فرزندان خدا هستند. این عقیده در اصل، انکار انجیل بود.

موردی که از شریعت گرائی مشتق می شود هواخواهی از لفظ شریعت در عین محرومیت از روح شریعت است. فریسیان برای این که به خود بقبولانند که می توانند شریعت را نگاه دارند، ابتدا ناچار بودند منزلت آن را تا حد تنگ نظرانه ترین و بی روح ترین تفسیرات پائین بیاورند. حکایت جوان ثروتمند این نکته را به خوبی نشان می دهد. آن جوان ثروتمند از عیسی پرسید که چگونه می توانم وارث حیات جاودانی شوم؟ عیسی به او گفت که «احکام را رعایت کن.» جوان عقیده داشت که همه آنها را رعایت کرده است. البته عیسی آن «خدائی» را که او به ازای خدای حقیقی خدمت می کرد، دقیقاً مشخص کرد؛ آن «خدا»، دارائی بود. «رفته مایملگ خود را بفروش و به فقرا بدلا که در آسمان گنجی خواهی داشت» (متی ۱۹: ۲۱). جوان ثروتمند، غمگین شده به راه خود رفت.

فریسیان به خاطر شکل دیگری از شریعت گرائی، مجرم شمرده می شدند. آنها احکام خود را به شریعت خدا افزوده بودند. «سنت های» ایشان چنان اعتلا داده شده بود که به مقامی هم پایه شریعت خدا رسیده بود. آنان مردمی را که خدا آزاد گذاشته بود، از آزادیشان دور کرده و به زنجیر کشیده بودند. آن نوع

شریعت گرائی، با فریسیان به پایان نرسیده است. شریعت گرائی مزبور، طی هر نسلی کلیسا را مبتلا کرده است.

شریعت گرائی غالباً در قالب عکس العملی بیش از حد تند در مقابل شریعت ستیزی قد علم می کند. ما برای اینکه اطمینان دهیم که به خود یا دیگران اجازه سقوط در ورطه مسامحه اخلاقی شریعت ستیزی نمی دهیم، سعی می کنیم قوانینی بوجود آوریم که از قوانین خود خدا، سختگیرانه تر هستند. وقتی چنین اتفاقی می افتد، شریعت گرائی، حکومت غاصبانه خود را بر قوم خدا آغاز می کند. به همین نحو، اشکال شریعت ستیزی اغلب با عکس العمل بیش از حد تندی که در مقابل شریعت گرائی نشان داده می شود، قد علم می کنند. در چنین مواردی، فریاد دادخواهی شریعت ستیزی، معمولاً از آن نوعی است که می خواهد از قید هر نوع فشار آزاد شود. فریاد او برخاسته از گلوئی است که دیوانه وار برای آزادی اخلاقی حنجره پاره می کند. مسیحیان به خاطر پاسداری از آزادی خود هم که شده، باید مواظب باشند که آزادی را با بی بند و باری اشتباه نگیرند.

شکل دیگر شریعت گرائی، بزرگ شمردن امور کوچک است. عیسی فریسیان را به خاطر اینکه از مطالب وزین تر شریعت چشم می پوشیدند اما در همان حال با وسواس به دنبال نکات جزئی تر می افتادند، سرزنش می کرد (متی ۲۳: ۲۳-۲۴). این اعوجاجی است که همواره با کلیسا بوده است. ما تمایل داریم که هر گونه قابلیت یا خاصیت خود را چنان بزرگ کنیم که انگار از آن انسانی در والاترین سطح خداجوئی است و نقاط ضعف خویش را به عنوان نکاتی کم اهمیت، کوچک بشماریم. به عنوان مثال، ممکن است من امتناع خویش از رقصیدن را نقطه قوت روحانی عظیمی به حساب بیاورم در حالی که طعم کاری خود را موضوعی جزئی تلقی کنم.

تنها پادزهر، چه برای شریعت ستیزی و چه برای شریعت گرائی، مطالعه جدی کلام خداست. فقط در آن صورت است که به درستی می آموزیم چه چیزی خدا را خوشنود و چه چیزی او را ناخوشنود می کند.

خلاصه

- ۱- شریعت گرائی در جهت عکس شریعت ستیزی، شریعت خدا را تحریف می کند.
- ۲- شریعت گرائی، سنت های انسان را تا به حد احکام الهی بالا می برد.
- ۳- در حالی که خدا قوم خویش را آزاد گذاشته، شریعت گرائی، ایشان را مقید می کند.
- ۴- شریعت گرائی به جزئیات اهمیت می دهد و امور مهم را جزئی می شمارد.

عبارات کتاب مقدسی برای تأمل

متی ۱: ۱۵-۲۰

متی ۲۲: ۲۳-۲۹

اعمال ۱: ۱۵-۲۹

رومیان ۱۹: ۳-۲۶

غلاطیان ۱۰: ۳-۱۴

۹۲) کاربرد سه جانبه شریعت

همه مسیحیان با این پرسش درگیرند که احکام عهد عتیق چه ارتباطی با زندگی ما دارند؟ آیا احکام عهد عتیق ربطی به مسیحیان ندارند یا ما هنوز به طریقی با بخش هائی از آن سر و کار پیدا می کنیم؟ این گونه که بدعت شریعت ستیزی در فرهنگ ما جای خود را بازتر می کند، پاسخ به این سوالات هر روز فوریت بیشتری می یابد.

نهضت اصلاح طلبی نه بر شریعت بلکه بر فیض بنیاد نهاده شد. با این وجود شریعت خدا توسط اصلاح طلبان کنار گذاشته نشد. به عنوان مثال، جان کالوین برای اینکه اهمیت شریعت در زندگی مسیحی را نشان دهد، مطلبی را به رشته تحریر کشید که به «کاربرد سه جانبه شریعت» معروف شده است.

هدف نخست از شریعت این است که آینه باشد یعنی شریعت خدا عدالت کامل خدا را بازتاب می دهد. شریعت درباره هویت خدا، نکات بسیاری به ما می گوید. شاید مهم ترین مورد این باشد که شریعت، گناهکاری انسان را روشن می کند. آگوستین قدیس می گوید: «منظور از شریعت این است که تلاش کنیم فرامین را به انجام برسانیم تا بدین ترتیب ضعف خود را زیر شریعت به عینه در یابیم شاید یاد بگیریم که نیازمند استمداد از فیض هستیم.» شریعت، ضعف ما را بر ما آشکار می سازد تا شاید به دنبال قوتی که در مسیح یافت می شود بگردیم. در اینجا شریعت نقش یک استاد راهنمای جدی را بازی می کند که ما را به سوی مسیح سوق می دهد.

هدف دوم از شریعت، جلوگیری از شرارت است. شریعت در ذات خویش و به خودی خود، نمی تواند قلب انسانها را عوض کند. در هر حال، کاری که شریعت می تواند بکند این است که عادل را از ظالم جدا کند. کالوین می گوید که هدف دوم این است که «به وسیله رسوائی مهیب ناشی از نقض شریعت و وحشت مجازات متعاقب آن، کسانی که جز به زور، هیچ توجهی به راستی و عدالت ندارند، مهار شوند.» تا آن روز که داوری نهائی تحقق پیدا کند، شریعت تا اندازه ای، عدالت را بر روی زمین ممکن می سازد.

هدف سوم از شریعت این است که معلوم کند چه چیزهائی خدا را خوشنود می کند. شریعت، باطن ما فرزندان از سر نو مولود شده خدا را در مورد آنچه پدر ما را خوشنود می سازد، روشن می کند، پدری که ما در پی خدمت به او هستیم. مسیحی از شریعت لذت می برد کما اینکه خود خدا هم از شریعت خوشنود می شود. عیسی گفت: «اگر مرا دوست دارید احکام مرا نگاه دارید» (یوحنا ۱۴: ۱۵). والاترین وظیفه شریعت این است که ابزاری در دست قوم خدا باشد تا با استفاده از آن، او را تکریم و ستایش کنند.

با مطالعه شریعت خدا و تمرکز بر آن، وارد مکتب عدالت می شویم. یاد می گیریم که چه چیزهائی او را خوشنود و چه چیزهائی او را ناخوشنود می کند. آن دسته از احکام اخلاقی که خدا آنها را در متون مقدس مکشوف می سازد همواره ما

را متعهد می‌سازند. رهائی ما از قید لعنت شریعت است، نه از بند تعهد به اطاعت از شریعت. اگر ما عادل شمرده شده‌ایم نه به خاطر اطاعت از شریعت بلکه به این منظور است که شاید بتوانیم از شریعت خدا اطاعت کنیم. دوست داشتن و محبت نمودن مسیح، رعایت فرامین اوست. دوست داشتن خدا یا محبت کردن به او، اطاعت از احکام یا همان شریعت اوست.

خلاصه

- ۱- امروزه کلیسا تحت هجوم شریعت ستیزی واقع شده است یعنی چیزی که شریعت خدا را تضعیف، انکار یا تحریف می‌کند.
- ۲- شریعت خدا آینهٔ قدوست خدا و ناراستی ماست. شریعت خدا به این کار می‌آید که نیاز ما به نجات دهنده را بر ما مکشوف سازد.
- ۳- شریعت خدا مانعی در مقابل گناه است.
- ۴- شریعت خدا معلوم می‌کند که چه چیزی خوشایند خداست و چه چیزی ناخوشایند او.
- ۵- فرد مسیحی بایستی شریعت خدا را دوست بدارد و احکام اخلاقی او را اطاعت کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۷: ۱۱-۱۹

مزمور ۱۱۹: ۹

رومیان ۷: ۷-۲۵

رومیان ۳: ۴-۸

اول قرنتیان ۷: ۱۹

غلاطیان ۳: ۲۴

۹۳) کمال‌گرایی

آموزه کمال‌گرایی از این قرار است که تقدس یا محبت کامل که توسط فیض خدا در دسترس ما قرار گرفته، برای هر مسیحی در زندگیش قابل حصول است و ایمانداران را از گناه ارادی آزاد می‌کند. آموزه مزبور از تعلیم جان و سلی سر برآورد و از طریق جنبش پنطیکاستی اولیه تداوم یافت. این نیل به کمال، به عنوان کار ثانویه فیض محسوب می‌شود که در قلب ایماندار شکل می‌گیرد. یکی از دیدگاه‌های معتقد به کمال‌گرایی که حالتی شسته و روفته‌تر دارد می‌گوید که پس از این برکت ثانویه، ایمانداران رفته رفته بر «گناه ارادی» پیروزی بیشتری می‌یابند. آنچه از سنخ گناه در چنین شخصی باقی می‌ماند یا گناهی اتفاقی یا گناه ارتكابی از سر جهل است. مشکل این دیدگاه از دو اشتباه عمده ریشه می‌گیرد:

نخست اینکه مطالبات اکید شریعت خدا را دست کم می‌گیرد، در صورتی که هر گونه درک راستین از دامنه و عمق شریعت خدا، نقشه کمال‌گرایی را نقش بر آب می‌کند. دوم اینکه در توانائی انسان‌ها برای دستیابی به منزلت روحانی اغراق می‌کند، در صورتی که برآوردی این چنین مستلزم آن است که انسان‌ها را از سر دست و دل‌بازی عادل شمرد. در طول تاریخ، اکثریت عمده کلیساهای انجیلی به طوری عام و کلیسای اصلاح شده به طور خاص، چنان دیدگاهی را نفی کرده‌اند. حتی جنبش پنطیکاستی نوین نیز تقریباً این آموزه را به حال خود رها کرده است. مارتین لوتر چنین تعلیم می‌داد که انسان‌های از سر نو مولود شده، در آن واحد هم عادل شمرده شده‌اند و هم گناهکارند. اگر ایمانداران در نظر خدا درستکار هستند، به خاطر خاصیت کفاره و عدالت مسیح است، همان عدالتی که به ایشان منتسب شده است. خدا ایمانداران را «به حساب مسیح» عادل می‌شمارد. ایمانداران فی‌نفسه و به خودی خود و چنانچه ملاحظات کار مسیح

در میان نباشد، گناهکار باقی می‌مانند. با اینکه فرایند تقدیس بدان معناست که ایمانداران به مجرمیت گناهکاران تبدیل نمی‌شوند ولی آن فرایند تا مرگ یعنی تا وقتی که ایمانداران جلال نیافته‌اند، به کمال نمی‌رسد.

کمال در واقع یکی از اهداف زندگی مسیحی است. اگر ما به خاطر کوتاهی خود، دستمان به کمال نمی‌رسد، دلیل نمی‌شود که این عدم دسترسی را بهانه گناهکاری قرار دهیم. ما به عنوان مسیحی، باید مصرانه در پی پیشرفت روحانی خود باشیم تا به معیاری برسیم که شایسته دعوت ارزشمند مسیح گردیم.

خلاصه

- ۱- کمال گرائی چنین تعلیم می‌دهد که فیض، اقدام ثانویه‌ای را نیز انجام می‌دهد و آن اینکه ایمانداران، تقدس یا محبت کامل را در این حیات لمس می‌کنند.
- ۲- کمال گرائی تعدیل شده می‌گوید که مسیحیان می‌توانند بر گناه ارادی پیروز باشند.
- ۳- کمال گرائی، بر مبنای نگاهی حقارت بار به شریعت خدا و نگاهی بزرگووارانه به عروج آدمیزادگان، قرار دارد.
- ۴- در حالی که ما هنوز هم گناهکاریم خدا ما را عادل می‌شمارد.
- ۵- در لحظه عادل شمرده شدن، فرایند مادام‌العمر تقدیس آغاز می‌شود.
- ۶- مسیحیان فقط در جلال پس از مرگ به کاملیت می‌رسند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

رومیان ۵: ۸

اول قرن‌تیاں ۱۵: ۴۲-۵۷

دوم قرن‌تیاں ۷: ۱

فیلیپیان ۳: ۷-۱۴

اول یوحنا ۱: ۵-۱۰

۹۴) حکومت مدنی

در آمریکا درباره جدائی کلیسا و دولت مطالب بسیاری گفته و نوشته شده است. ایده مزبور اصولاً توجه انسان را به دو نهاد متمایز از یکدیگر که هر دو به دست خدا آفریده و مقرر شده‌اند و در پیشگاه یا «فرودست» خدا پاسخگو هستند، جلب می‌کند. هر کدام از این دو بنیاد، وظایفی دارند که بایستی انجام دهند و هیچیک از آن دو قرار نبوده که حیطه اختیار و اقتدار دیگری را غصب کند. وظیفه کلیسا این است که به انجیل موعظه کند، آئین‌های مقدس را اجرا نماید، جانهای اعضا را خوراک دهد و غیره. امور مزبور، وظایف دولت نیستند. مسئولیت دولت این است که جامعه را نظم دهد، مالیات‌ها را وصول کند، بر اقتصاد و اجتماع نظارت کند، ارتشی آماده در اختیار داشته باشد، از جان و مال شهروندان حفاظت کند و اموری از این قبیل که وظایف کلیسا نیستند. قدرت شمشیر به دولت داده شده نه به کلیسا. پولس رسول اظهار می‌دارد:

هر شخصی مطیع قدرتهای برتر شود زیرا که قدرتی جز از خدا نیست و آنهایی که هست از جانب خدا مرتب شده است. حتی هر که با قدرت مقاومت نماید مقاومت با ترتیب خدا نموده باشد و هر که مقاومت کند حکم بر خود آورد. زیرا از حکام عمل نیکو را خوفی نیست بلکه عمل بد را. پس اگر می‌خواهی که از آن قدرت ترسان نشوی نیکوئی کن که از او تحسین خواهی یافت، زیرا خادم خداست و با غضب انتقام از بدکاران می‌کشد (رومیان ۱۳: ۱-۴).

از نظر پولس، جواز حکومت مدنی از سوی خدا صادر شده است. هنگامی که حاکم غیر مذهبی بر مسند قدرت می‌نشیند، به اعتباری، به آن طریق به عنوان خادم خدا «منصوب می‌شود» و حکومت او مستقل از خدا نیست. مقامات روحانی وست مینستر نوشته‌اند:

خدا والاترین خداوند و پادشاه همه جهان، فرمانروایان دولتی را مقرر کرد تا تحت اجازه او، برای جلال خود او و برای خیریت عموم، فوق از مردم باشند و برای انجام چنین مشیبتی، به خاطر دفاع از آنانی که نیکو هستند و دلگرمی ایشان و برای مجازات فاعلان شرارت، آن آمران را به قدرت شمشیر مجهز کرده است. دولت مردان را ممکن نیست که امور کلام و آئین های مقدس یا اختیارات کلیسایی مربوط به ملکوت آسمان یا حتی کوچکترین دخالتی در مسائل ایمانی را در حوزه تکلیف خود فرض کنند.

در زمانه ما، مفهوم جدائی کلیسا و دولت، به منظور انتساب جدائی دولت و خدا به آن، سراپا درگیر تفسیر مجدد (و سوء تفسیر) شده است. حکومت مدنی، هر چه بیشتر و بیشتر، در پی آن است که از «زیر سایه» خدا خارج شود. حکومت مدنی، به دنبال قدرت و اعتباری از درون و در درون خود است تا فقط بر آن محور بچرخد. هرگاه کلیسا «خطای» بازیکنان را اعلان می کند، از کلیسا انتقاد می کنند که ناخواننده وارد قلمرو دولت شده است. البته هر چه می خواهند بگویند اما کلیسا تلاش نمی کند که جای دولت را بگیرد. کلیسا با انتقادات نبوت گونه خویش، از دولت دعوت می کند که همان دولتی باشد که خدا آن را مقرر کرده و بر آن فرمان می راند.

در موردی، انجیل بدون احساس شرمساری، سیاسی می شود و می گوید که عیسی، پادشاه پادشاهان و خداوند خداوندان است. می گوید که عیسی بر بالاترین سریر اقتدار تکیه می زند، همه آمران فرودست تر به ازای کیفیت اعمال حاکمیت خویش، نهایتاً در مقابل او مسئول هستند.

به دولت مردان قدرت شمشیر داده شده و دولت مجاز است که برای تامین عدالت و دفاع از مرزها، از زور استفاده کند. حکومت ها با خواهش و تمنا سرپا نمی مانند بلکه به کمک قانون که آن هم توسط جبر مشروع تقویت می شود، فرمان می رانند. با اینکه حکومت مجاز است که با توسل به قوه قهریه مجرم را به اشد مجازات مربوطه و حتی اعدام محکوم کند و در جنگ های عادلانه شرکت جوید، استفاده او از قوه قهریه، همواره در مقابل خدا مسئولیت آفرین است.

کتاب مقدس به مسیحیان اصرار می کند که تا آنجا که ممکن است، برای شهروندان، سرمشق اطاعت باشند. ما با دعا کردن برای آنانی که بر ما اقتدار دارند و با تواضع و تسلیم در برابر فرمان ایشان از مسیح تجلیل می کنیم. ما با اطاعت خود که انجام وظیفه شهروندی ماست، باید تا کمر خم شویم. اگر فرمان آمران، مشعر بر انجام چیزی از منهیات خدا نباشد یا فرمان ایشان چیزی را نهی نمی کند که خدا به آن فرمان داده است، پس باید اطاعت نمود. در غیر این صورت، ما نه تنها می توانیم بلکه باید از آنها سرپیچی کنیم.

خلاصه

- ۱- کلیسا و دولت، دو نهاد متمایز از یکدیگر هستند که به دست خدا مقرر شده اند و به ازای وظایف مربوطه، در مقابل او ملزم هستند.
- ۲- اقتدار مدنی به دست خدا مقرر و به قوه قهریه مجهز شده است.
- ۳- هیچ حکومتی خودگردان نیست. هیچ حکومتی نمی تواند از خدا جدا باشد.
- ۴- هنگامی که حکومت ها در پی آنند که خودگردان باشند، تکلیف کلیسا این است که از آنها انتقاد کند.
- ۵- اطاعت از اقتدار حکومتی، تکلیفی مقدس برای هر مسیحی است. حکم یا قانون مدنی باید به دقت اطاعت شود مگر اینکه نافی کلام خدا باشد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

دوم تواریخ ۲۶: ۱۶-۲۰

مزمور ۲: ۱۰-۱۲

رومیان ۱۳: ۱-۷

اول تیموتائوس ۲: ۱-۴

اول پطرس ۲: ۱۳-۱۷

۹۵ ازدواج

پیوند ازدواج، به هنگام آفرینش و به دست خدا بنیاد نهاده و تعلیم داده شد. مسیح با حضور خود در عروسی قانا و با تعلیماتی که در عهد جدید از طریق رسولان خویش داد، پیوند ازدواج را تقدیس کرد. مراسم عروسی امروزی غالباً بازتابی از مطلب فوق است و سرچشمه الهی ازدواج را تصدیق می‌کند. آنچه در اغلب عقدنامه‌های امروزی نادیده یا سرسری گرفته می‌شود این است که قواعد ازدواج، توسط فرامین خدا تعیین شده‌اند. حکم خدا، تعریف مقطوع و مشروع ازدواج را ارائه می‌کند.

ازدواج بایستی رابطه‌ای انحصاری بین یک مرد و یک زن باشد، رابطه‌ای که به واسطه آن، آن دو با متحد شدن از لحاظ فیزیکی، احساسی، فکری و روحانی، «یک تن» می‌شوند. قصد از ازدواج باید این باشد که تا آخر عمر دوام بیاورد. آن اتحاد، با سوگند و پیمانی مقدس تضمین و با یگانگی فیزیکی به مقصود نائل شده است. در فهرستی که متون مقدس ارائه می‌کنند، فقط دو مورد امکان فسخ آن توافقنامه را ممکن می‌سازند یعنی بی‌وفائی و ترک همسر.

در پیوند ازدواج، بی‌وفائی یا خیانت، ممنوع شده است. پیوند ازدواج به دست خدا برقرار شد تا مردان و زنان بتوانند با محبت متقابل، یکدیگر را کامل و در کار خلاق او در زمینه تولید نسل مشارکت کنند. اتحاد فیزیکی لازم برای تولید مثل، دارای اهمیتی روحانی نیز هست. آن اتحاد فیزیکی، به اتحاد روحانی شوهر و زن اشاره می‌کند و بیانگر آن است. درست همان گونه که عهدعتیق، معاهده بین خدا و قوم اسرائیل را با ترسیم نقش ازدواج به شرح می‌کشد، پولس برای نمادین کردن رابطه بین مسیح و کلیسای او، از اتحاد فوق‌الذکر بهره می‌جوید. وفاداری، رسیدگی و حمایت متقابل، بایستی هسته مرکزی پیوند ازدواج را تشکیل دهد. اقدامات خیانت‌کارانه، آن پیمان را می‌گسلد و آن چنان که باید، طرف زخم خورده

را مجاز به تقاضای طلاق می‌کند.

به علاوه در اول قرنیتان ۷: ۱۲-۱۶، پولس می‌گوید که اگر یک ایماندار، اعم از زوج یا زوجه رها شد، دیگر هیچ اجباری به نگاهداری پیمان ازدواج ندارد. ترک همسر همانند بی‌وفائی، نقض بنیادین نقشه خدا در مورد ازدواج است. ازدواج، مشیتی مرتبط با آفرینش است، لازم نیست که کسی حتماً مسیحی باشد تا بتواند از فیض عام آن بنیاد برخوردار شود. در حالی که همه مردان و زنان می‌توانند ازدواج کنند، مسیحی فقط به ازدواج «در خداوند» فراخوانده شده است. متون مقدس به روشنی ازدواج مسیحیان با غیر مسیحیان را ممنوع می‌کند. در عرف ازدواج، از شوهر دعوت شده که «سر» زنش باشد. از زن دعوت به عمل آمده که همان گونه که مطیع خداوند است مطیع شوهر خویش باشد. شوهر فراخوانده شده تا همان گونه که مسیح، عروس خود، کلیسا را محبت کرد و خود را برای او داد، زن خود را محبت کند و خود را فداکارانه به او بدهد.

خلاصه

- ۱- ازدواج به دست خدا بنیاد نهاده شد و قواعد آن به دست خدا نوشته شده است.
- ۲- ازدواج باید تک همسری باشد.
- ۳- آن اتحاد فیزیکی میسر در ازدواج که مجاز شناخته شده و به آن فرمان داده شده است، بازتاب اتحاد روحانی زن و شوهر می‌باشد.
- ۴- شأن ازدواج در متون مقدس به عنوان تمثیلی از پیوند بین مسیح و کلیسای او مورد استفاده قرار گرفته است.
- ۵- حق ازدواج که مشیتی متعلق به آفرینش و زاینده‌گی است، به همه انسانها عطا شده و کلیسا ازدواج‌های مدنی را به رسمیت می‌شناسد. در هر حال، مسیحیان فرمان یافته‌اند که «در خداوند» ازدواج کنند. خدا ساختار اتحاد مربوط به ازدواج را تنظیم می‌کند. چه زوج و چه زوجه، اوامر بخصوصی از خدا دریافت می‌کنند که باید به آنها گردن نهند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

پیدایش ۲: ۲۴

متی ۱۹: ۱-۹

اول قرنیتیان ۷

افسیان ۵: ۲۱-۳۳

اول تسالونیکیان ۴: ۳-۸

عبرانیان ۱۳: ۴

۱۹۶) طلاق

در جامعه‌ای که طلاق مسری و نسبتاً همه گیر شده است، رسیدگی به مسأله آن فوریت تام دارد. به خاطر رشد ذاتی طلاق و مسائل قانونی و خانوادگی برخاسته از آن، قانون به فکر افتاده که جریان طلاق را با تهیه آئین نامه‌ای برای متارکه تسهیل کند، متارکه‌ای که طی آن، زوجین بی‌آنکه یکدیگر را به تقصیری متهم کنند، خواستار جدائی می‌شوند. هر چه دستیابی به طلاق آسان و آسان‌تر می‌شود، مسأله شتاب گرفتن آن ناراحت کننده‌تر می‌گردد.

کتاب مقدس مسأله طلاق را سطحی تلقی نمی‌کند. تعلیم عیسی در مورد این موضوع، در بستر مباحثه‌ای که در قرن اول در میان مکتب‌های خاخامی در گرفته بود، به دست ما رسیده است. در آن زمان بر سر زمینه‌های شرعی طلاق، عدم توافق دنباله‌داری بین لیبرال‌ها و محافظه‌کاران وجود داشت. عیسی با آن مسأله برخورد کرده بود:

پس فریسیان آمدند تا او را امتحان کنند و گفتند: آیا جایز است مرد زن خود را به هر علتی طلاق دهد؟ او در جواب ایشان گفت: مگر نخوانده‌اید که خالق در ابتدا ایشان را مرد و زن آفرید؟ و گفت از این جهت مرد پدر و مادر

خود را رها کرده به زن خویش پیوند و هر دو یک تن خواهند شد. بنابراین بعد از آن دو نیستند بلکه یک تن هستند. پس آنچه را خدا پیوست انسان جدا نسازد (متی ۱۹: ۳-۶).

توجه داریم هنگامی که آن فریسیان در مورد طلاق خواستار حکم لاقیدانه‌ای از عیسی شدند، او فوراً آنها را به متون مقدس و بنیاد اولیه ازدواج به دست خدا ارجاع داد. او تأکید کرد که ازدواج به قصد مادام‌العمر بودن بنیاد نهاده شده است. او بر اتحاد زن و شوهر در یک جسم، تأکید ورزید، اتحادی که نمی‌تواند با فرامین انسانها فسخ شود. فقط فرمان خدا برای تصمیم‌گیری در مورد زمینه‌های فسخ ازدواج معتبر است. آن مباحثه ادامه یافت: به وی گفتند: "پس از بهر چه موسی امر فرمود که زن را طلاق نامه دهند و جدا کنند؟ ایشان را گفت: موسی به سبب سنگدلی شما، شما را اجازت داد که زنان خود را طلاق دهید لیکن از ابتدا چنین نبود. و به شما می‌گویم هر که زن خود را به غیر علت زنا طلاق دهد و دیگری را نکاح کند زانی است و هر که زن مطلقه را نکاح کند زنا کند" (متی ۱۹: ۷-۹).

اگر به دقت به جوابی که عیسی به فریسیان داد بنگریم، می‌بینیم که او، درک آنها از حکم عهدعتیق را نادرست شمرد. موسی به طلاق «فرمان» نداد بلکه در موارد بخصوصی، آن را مجاز دانست (البته موسی، سخنگوی خدا بود و در اصل خدا بود که به خاطر پیدا شدن گناهی که حرمت ازدواج را زیر پا می‌گذاشت، اجازه آن روگردانی از نیت اولیه خود را داد). عیسی به ایشان تذکر داد که حتی آن اجازه هم فقط به خاطر وجود گناه (سنگدلی) داده شده بود و به آن معنا نیست که قصد اولیه از ازدواج را خنثی کند.

عیسی سپس رای خود در این مورد را اعلام می‌کند یعنی تنها در زمینه‌های فساد جنسی، طلاق را مجاز می‌شمارد. سخنان کنایه‌آمیز او درباره ازدواج مجدد و زناکاری را بایستی در بستر طلاقی نامعتبر و نامشروع درک نمود. در جایی که خدا طلاق را مجاز نمی‌داند، اما مردم طلاق می‌دهند و می‌گیرند، خدا همچنان

آنها رازن و شوهر می بیند. بنابراین، ازدواج مجدد زوجهایی که طلاق آنها نامشروع است، به منزله شروع رابطه ای زناکارانه است. همان گونه که در فصل قبل گفتیم، بعدها پولس اجازه طلاق را به موردی که ایماندار توسط همسر بی ایمانش ترک شود، تعمیم داد (اول قرن‌تین ۷: ۱۰-۱۵). اعتقاد نامه وست مینستر موضوع را خلاصه می کند و می گوید:

در مورد زناکاری بعد از ازدواج، طرف بی گناه مشروع است که متقاضی طلاق شود و پس از طلاق، انگار که طرف پیمان شکن مرده باشد، با دیگری ازدواج کند. هر چند هم که تباهی انسان به اندازه ای باشد که او را مستعد سازد تا برای دو پاره کردن آنانی که خدا به واسطه ازدواج آنها را به هم متصل کرده است، دلیل ناموجهی اقامه کند؛ باز هم هیچ سببی مگر زناکاری یا روگردانی خودخواسته ای از همان دست، نمی تواند سبب موثری برای فسخ پیوند ازدواج به دست دهد و تازه آن هم مشروط به این است که آن زناکاری یا روگردانی، به شدت و حدتی باشد که کلیسا یا نهادهای مدنی، به هیچ طریق چاره ساز آنها نشوند؛ فسخ آن پیمان، باید طی جریانی علنی و بسامان به وقوع بپیوندد و اشخاص متاثر از آن فسخ و گسستگی، نباید به حال خود رها شده یا در امور خویش به صلاحدید خود واگذار شوند.

خلاصه

- ۱- کتاب مقدس از طلاق «عاری از تقصیر» چشم نمی پوشد.
- ۲- عیسی از دیدگاه لیبرال فریسیان در مورد طلاق، دوری می جست.
- ۳- موسی طلاق را اجازه داد اما به آن فرمان نداد.
- ۴- در قضیه فساد جنسی، عیسی اجازه طلاق می دهد.
- ۵- عیسی تعلیم می داد که ازدواج مجدد اشخاصی که طلاق ایشان نامشروع بوده دایر بر زناست.
- ۶- پولس، مسئله بی ایمانی را به زمینه های طلاق اضافه می کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۱۵: ۳۱-۳۲

متی ۱۹: ۳-۹

رومیان ۷: ۱-۳

اول قرن‌تین ۷: ۱۰-۱۶

پروتستانها، دستگاه پاپ مستقر در روم را سازمان ضد مسیح می‌شناسند، در صورتی که بقیه به دنبال چهره یا نیروئی می‌گردند که تا به حال رخ نشان نداده باشد. یوحنا از «دجالان بسیار» (اول یوحنا ۲: ۱۸) و «روح دجال» که در آن زمان «در جهان» بوده است (اول یوحنا ۴: ۳) سخن می‌گوید. از این مطلب می‌توان چنین نتیجه گرفت که در خلال دوران بین عصر رسولان و بازگشت مسیح، قرار است ظاهر شدن‌های بسیاری، دست کم از جنبه روحی و قدرت از ضد مسیح دیده شود.

پولس رسول نشان می‌دهد که پیش از آمدن نهائی مسیح، ابراز وجود ویژه‌ای از ضد مسیح به ظهور خواهد رسید. آن «زاده گناه» بر حسب عمل شیطان می‌آید و مهر قدرت خود را بر «هیكل خدا» خواهد زد (دوم تسالونیکیان ۲: ۱-۱۲). برخی معتقدند که چنین چیزی وقتی واقع خواهد شد که پرستش هیكل به قوم اسرائیل اعاده شود در حالی که بقیه، آن مطلب را اشاره به چیزی که در «هیكل» عهد جدید، یعنی کلیسا چهره نشان خواهد داد، تفسیر می‌کنند.

آمدن ضد مسیح با ارتدادی عظیم در کلیسا مرتبط است. شاید منظور، نوعی همدستی بین حکومتی غیر مذهبی و بنیادهای مذهبی باشد. مقصود ضد مسیح آن است که قوم خدا را به جنگ بکشاند و مسیح و ملکوت او را نابود کند. در هر حال، کتاب مقدس به ما اطمینان می‌دهد که علی‌رغم قدرت و تاثیر هولناک ضد مسیح، شکست، محکومیت و هلاکت او قطعی است. در برآورد نهائی، او به هیچ وجه با مسیح حقیقی و زنده، برابری نمی‌تواند بکند.

خلاصه

- ۱- ضد مسیح هم «علیه» مسیح اقدام می‌کند و هم «به جای» او.
- ۲- ضد مسیح در سراسر تاریخ کلیسا در قالب اشخاص و نهادها معرفی شده است.
- ۳- کتاب مقدس از پیش می‌گوید که در زمانهای آخر، ابراز وجود ویژه‌ای از ضد مسیح به ظهور خواهد رسید که با قدرت و نفوذی فوق‌العاده همراه است.
- ۴- ضد مسیح سرانجام مغلوب مسیح خواهد شد.

بخش دهم زمانهای آخر

(۹۷) ضد مسیح (دجال)

تصویر ضد مسیح در کتاب مقدس، نه تنها در محافل مسیحی بلکه در فرهنگ غیر مذهبی هم توجه بسیاری را به خود جلب کرده، خوراک فیلم‌های هالیوود را تدارک دیده و در داستانهای عجیب و غریب مطرح شده است. ضد مسیح، تبه‌کار علی‌النهایی، شوم‌ترین فرومایه و مجسمه همه شرارت‌ها تا به شنیع‌ترین شکل است. تصویری که در عهد جدید از ضد مسیح مشاهده می‌شود، اسرارآمیز است. نقش و ماهیت او کانون بسی سردرگمی‌ها و مباحثات بوده و هست. لفظ ضد که برای توصیف او (یا آن) به کار رفته، هم به معنای «علیه» است و هم به مفهوم «به جای». ضد مسیح کسی است که نه فقط با مسیح مخالفت می‌کند بلکه در پی گرفتن جای بر حق او نیز هست. او تقلا می‌کند که خود، جانشین مسیح شود. با این حساب، او مسیح دروغینی است که می‌کوشد مردم را چنان فریب دهد که فکر کنند او مسیح راستین است.

هویت ضد مسیح، پرسش‌هایی را در ذهن‌ها برانگیخته است. آیا ضد مسیح، یک شخص است یا یک نیرو یا یک سازمان؟ آیا ضد مسیح چهره مذهبی است یا سیاسی یا هر دوی آنها؟ آیا فقط یک ضد مسیح وجود دارد یا ضد مسیح پدیده‌ای در قالب‌های بسیار است؟ در طول تاریخ هر بار که مسیحیان چهره بخصوصی مثل نرون، هیتلر یا موسولینی را دیده‌اند او را ضد مسیح انگاشته‌اند. بسیاری از

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

دوم تسالونیکیان ۲: ۱-۱۲

اول یوحنا ۲: ۱۸-۲۳

اول یوحنا ۴: ۱-۶

دوم یوحنا ۱: ۷

۹۸) بازگشت مسیح

کلیسا در همه اعصار، شادمانه چشم به آینده دوخته است تا بازگشت موعود مسیح را ببیند. او در نخستین ظهور خود، رهائی ما را تأمین کرد، بنابراین ظهور ثانویه او برای کلیسا امید مبارک برقراری کامل ملکوت اوست.

واژه Parousia که بیشتر از همه در عهد جدید برای اشاره به بازگشت مسیح مورد استفاده قرار گرفته بر «ظهور»، «ابراز وجود» یا «آمدن» شکوهمندانه عیسی در زمان آخر دلالت می کند. پاروسیا به چشم دوختن کلیسا به آمدن ثانویه موعود یا ظهور مجدد مسیح اشاره می کند.

بر طبق تعلیم کتاب مقدس، آمدن عیسی هم شخصاً و هم مرئی خواهد بود. هرچند که آمدن او قدرتمندانه خواهد بود اما چیزی بیش از یک قدرت نمائی صرف است. آن آمدن، شامل ابراز عینی شخص او خواهد بود. آمدن او نه مخفیانه و نه غیر قابل رویت خواهد بود. ظهور او همانند شیوه عزیمت او در صعود، با ابرهائی از جلال همراه خواهد شد. آنگاه غریب آسمانی چون دمیدن در کرنا به همراه آوایی از ملک مقرب، به گوش ها خواهد رسید.

به هنگام آمدن مسیح، کلیسا ربوده خواهد شد یعنی به آسمان برداشته خواهد شد تا به محض آمدن مسیح، با او دیدار کند. آن ربایش، نه پنهانی بلکه آشکار و در ملاء عام خواهد بود. هدف از آن ربایش این نیست که برگزیدگان برای لحظه ای

از روی زمین زدوده شوند بلکه تا مسیح دوباره بازگردد. هدف از آن ربایش این است که به مقدسین اجازه داده شود تا به محض اینکه عیسی برمی گردد، در آسمان با او ملاقات کنند تا در حین فرود پیروزمندانه او از آسمان، در سلک ملتزمین رکاب او درآیند. آمدن او به این شیوه، همراه با قیام عمومی، داوری نهائی و به پایان رسیدن دنیا خواهد بود.

همه نسلهای مسیحی در انتظار پاروسیا به بیدارباش فراخوانده شده اند تا آمدن او نامتظره و غافلگیر کننده نباشد. همچنین به ما اصرار شده که برای دلگرمی در کشاکش مشقات فعلی، آن ظهور آتی را به خویش یادآوری کنیم. هیچ کس روز یا ساعت بازگشت مسیح را نمی داند. بسیاری فقط برای اینکه خود را به دردسر بیندازند سعی کرده اند زمان بازگشت مسیح را حساب کنند و به مرادشان هم رسیده اند چون پیش بینی های دقیق ایشان کاملاً غلط از آب درآمده اند. متون مقدس ما را به بیداری دعوت می کنند نه به پیش بینی. ما بایستی به طور کامل مواظب نشانه های نزدیک شدن او باشیم. با اینکه مسیح قرنهاست که منتظران را چشم به راه گذاشته و امید برخی را رو به محاق برده اما هر روز که می گذرد، ما را به بازگشت او نزدیکتر می کند.

خلاصه

- ۱- کلیسا به بازگشت موعود مسیح یقین دارد.
- ۲- پاروسیا مسیح شخصاً و مرئی خواهد بود.
- ۳- مسیح همان گونه که در صعود خویش عزیمت کرد، با ابرهائی جلال باز خواهد گشت.
- ۴- کلیسا مسیح را ملاقات خواهد کرد تا او را در ورود مجدد پیروزمندانه اش، همراهی کند.
- ۵- کلیسا باید در عین انتظاری که برای بازگشت مسیح می کشد، بیدار باشد، با این حال باید مراقب باشد که از حماقت پیشگوئی های جزمی روز و ساعت آمدن او بر کنار بماند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۲۴: ۱-۲۵: ۴۶

متی ۲۶: ۶۴

لوقا ۲۱: ۵-۳۶

اعمال ۱: ۴-۱۱

اول تسالونیکیان ۴: ۱۱-۵: ۱۳

تیطس ۲: ۱۱-۱۴

۹۹) ملکوت خدا

تاریخ جهان ناظر اشکال متفاوت بیشماری از حکومتها بوده است. انواع رایج تر آنها دیکتاتوری های ناشی از حکومت نظامی، جمهوری های منبعث از قانون، مردم سالاری های متشکل از آرای اکثریت و دو نوع پادشاهی مشروطه (که اختیارات پادشاه محدود شده) و پادشاهی مطلقه (که در آن کلام پادشاه به منزله قانون است) می باشد.

ملکوت خدا از نوع پادشاهی مطلقه است. هیچ نهادی که از بیرون خدا را مقید کند، وجود ندارد. خدا برای حکومت کردن بر زیردستانش، هیچ نیازی به جلب رضایت آنها ندارد. تصمیمات او نیازی به مراجعه به آرای عمومی یا کسب اکثریت آرا ندارند. کلام او به منزله قانون و حکوت او پادشاهی مطلقه است.

در هر حکومت پادشاهی، دو خاصیت افتخار کردن به پادشاه و وفاداری به تاج و تخت، به طرز غیرقابل تصویری اهمیت دارند. آن قدر که این دو عنصر در ملکوت خدا حیاتی اند، در هیچ حکومت پادشاهی حیاتی نیستند. با این وصف گناه بنیادین نوع بشر در سرپیچی ما از افتخار کردن به خدائی که خداست (رومیان ۱: ۲۱) و در عدم وفاداری ما به پادشاه پادشاهان نهفته است.

موضوع ملکوت خدا، رشته ای حیاتی است که از اوائل عهدعتیق تا اواخر عهدجدید کشیده شده است. مطلب مزبور، فرمانروائی خدا بر قوم خویش را بیان می کند. مسیحی که می آید با تشریفات در خور پادشاهان تدهین شده خدا به ناظرین معرفی می شوند، پادشاهی که به عنوان شاه شاهان و خداوند خداوندان در آسمان بر سریر سلطنت نشانیده خواهد شد.

عهدعتیق به گونه ای به ملکوت اشاره می کند که انگار در آینده خواهد آمد. کلید عهدجدید، اعلان یحیی تعمید دهنده است که «ملکوت آسمان نزدیک است» (متی ۳: ۲). حساسیت مقطع تاریخی ملکوت خدا با الفاظ نمادینی از قبیل «تیشه بر ریشه درختان نهاده شده» (متی ۳: ۱۰) و «او غربال خود را در دست دارد» (متی ۳: ۱۲) که هر دو گویای قریب الوقوع بودن آن هستند، توضیح داده شده است. به مناسبت افتتاحیه عصر ملکوت خدا بود که نوید انجیل عهدجدید در شیپور جارچی دمیده شد. پیام یحیی که «ملکوت نزدیک است»، حساسیت ایام را نشان می دهد.

صراحت لهجه مشهود در بشارت خود عیسی را نیز می توان در سایه اعلان مؤده ملکوت تفسیر نمود. او اعلام می کند که ملکوت، قدرتمندانه از راه رسیده و در میان قوم خویش گسترده شده است. عیسی به هنگام صعود خویش به شاگردانش فرمان داد که در دنیا شاهدان او باشند. آنها باید به فرمانروائی عیسی به عنوان شاه شاهان شهادت دهند. مقام فعلی عیسی به عنوان پادشاه کیهانی، از چشم ها دور مانده است. دنیا یا پادشاهی او را نادیده می انگارد یا به انکار آن می ایستد. این وظیفه کلیساست که به این ملکوت پنهان از دیده ها، شهادتی عینی بدهد.

عیسی ملکوت خدا را به مبارکی افتتاح کرد. او اینک در آسمان بر تخت نشسته است. البته او پادشاهی در تبعید را می ماند که معدودی از زیردستان وفادار را در پیرامون خویش دارد و به گاه بازگشت خویش سلطنت خود را به تمامی آشکار خواهد نمود.

عهد جدید نشان می‌دهد که ملکوت خدا، هم حاضر است و هم آتی. هم «اینک» در مورد ملکوت صدق می‌کند و هم «نه هنوز». مسیحیان باید این دو جنبه را درک نمایند. نگرستن به ملکوت، خواه به چشم چیزی نقداً و کاملاً تحقق یافته، خواه به دیده پدیده‌ای یکسره از آن آینده، زیر پانهادن پیام عهد جدید است. ما خادمان پادشاهی هستیم که از پیش بر تخت نشسته است. با این وجود ما منتظران بازگشت پیروزمندانه و شکوهمند او هستیم و می‌دانیم که هر زانوئی در مقابل او خم خواهد شد.

خلاصه

- ۱- ملکوت خدا با سلطنت مطلقه خدا اداره می‌شود.
- ۲- موضوع ملکوت خدا عهد عتیق و عهد جدید را به یکدیگر وصل می‌کند.
- ۳- عهد جدید جشن افتتاحیه ملکوت خدا را با ظهور و حضور عیسی و بر تخت نشستن متعاقب او، رسماً اعلام می‌کند.
- ۴- ملکوت خدا فعلاً برقرار است اما به هنگام بازگشت پرجلال او کاملاً برقرار خواهد شد.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

مزمور ۱۰: ۱۶-۱۸

مزمور ۲۲: ۲۷-۳۱

دانیال ۲: ۴۴

یوحنا ۱۸: ۳۶

عبرانیان ۱: ۸-۱۴

۱۰۰) آسمان

یکی از شاعران معاصر در ترجیع بندی از آثارش می‌گوید: «وقتی که با تو هستم . . . انگار که در آسمانم.» بودن در مشارکت نزدیک با یک عزیز، در واقع برکتی توصیف ناشدنی است. با این حال، همان گونه که موقعیتی در جهان یافت نمی‌شود که بتوان آن را با فلاکت جهنم مقایسه کرد، هیچ لذتی هم در جهان یافت نمی‌شود که بتوان از روی آن، مقایسه دقیقی از لذتهای شگفت‌انگیز آسمان را به دست داد.

همچنان که در کتاب مقدس، تصویرهای شوم و هولناکی را در مورد جهنم می‌توان یافت، تصویرهای امیدبخش و پربرکتی را هم در مورد آسمان می‌توان یافت. طبق آن تصاویر، آسمان به باغ بهشت، به آغوش ابراهیم و به شهر پرشکوهی که از بالا فرود می‌آید، تشبیه شده است.

اورشلیم جدید در قالب خیابانهای بلورین طلائی با دیوارهای جواهر نشان و تربیتی از شادی مکرر و ماندگار تشریح شده است. موضوع بسیار قابل توجه در مورد آسمان چیزهایی است که در آنجا وجود ندارد کما اینکه چیزهایی هم که در آنجا هستند، بسیار قابل توجه اند.

چیزهایی که وجود نخواهند داشت عبارتند از: اشک، غم، مرگ، درد، ظلمت، مردمان بی‌دین، گناه، عیب و نقصان، خورشید و ماه، لعنت صادره از گناه آدم (رجوع کنید به پیدایش ۳: ۱۴-۱۹).

چیزهایی که در آسمان خواهند بود عبارتند از: مقدسین، رودخانه آب حیات، میوه شفا، بره خدا، پرستش، جشن ازدواج بره و عروس او، چهره بی‌حجاب خدا، خورشید عدالت.

آسمان همان جایی است که مسیح هست. آسمان، سعادت جاودانه مشارکت با مسیح، آن خدا و انسان است. جانانان ادواردز در تلاش برای منعکس کردن شمه‌ای از آن شفيعی که ایمانداران در آسمان دارند، می‌نویسد که مقدسین در

اقيانوس محبت شنا خواهند کرد و برای ابد در پرتوهای محبت الهی، پرتوهائی بی نهایت روشن و بی نهایت لطیف و شیرین، غرق خواهند بود؛ و برای ابد پذیرنده آن نور، جاودانه از آن لبریز و تا ابد محاط در آن و به طرزی بی پایان منعکس کننده آن به سرچشمه آن خواهند شد.

در حالی که مقدسین در مشارکت با خدا و نجات دهنده خویش لذت خواهند برد، هیچ دلیلی در دست نیست که معتقد باشیم که ایشان، مقدسینی را که بر روی زمین می شناخته اند، بجا نیاورند و با ایشان مشارکت نکنند. آسمان، منزلگاه همه چیزهای نیکوست.

در آسمان، درجاتی از برکت یافتگی وجود دارد. پولس برای توصیف این مطلب، ستارگانی را مثال می زند که با درخشندگی های متفاوت، در آسمان واحدی می درخشند. در هر حال، در این مثال نکاتی وجود دارد که باید روشن شود. نخست اینکه همه ستارگان می درخشند یعنی در آسمان، هیچ ناکامی نیست. در آنجا همه، بیش از آنچه ما بتوانیم تصور کنیم، برکت یافته اند. ثانیاً، کار کفاره کننده مسیح، نجات همه مقدسین را به یک اندازه کفایت می کند و بالاخره «اعمال» ایمانداران که «شایستگی» برکت بیشتر یا کمتر را به همراه می آورند، در ذات خود فاقد نیکوئی هستند. در عوض، این خوشنودی پادشاهانه خداست که آن اعمال را شایسته محسوب می دارد. او این کار را فقط به خاطر مسیح می کند. در حالی که بزرگترین دهشت جهنم، ابدیت آن است، یکی از بزرگترین شادی های آسمان، یقین به این است که هرگز به پایان نخواهد رسید.

آخرین دشمن یعنی مرگ، دیگر هرگز نخواهد بود. لوقا ۲۰: ۳۵-۳۸، به ایمانداران اطمینان می بخشد که این پادشاه آسمان، جاودانه است.

بزرگترین شادی آسمان، دیدن چهره خداست. این خوشی غیر قابل توصیف، در هر صورت از طریق چشم جان میسر می شود. خدا روح است و برگزیدگان، در روح او را خواهند دید. این همان پاداشی است که از آن مسیح است و فرزندان او از آن بهره مند خواهند شد.

خلاصه

- ۱- در آسمان، تمام چیزهائی که درد و مرگ به همراه دارند نخواهد بود.
- ۲- آسمان جائی بدون گناه و تاثیرات گناه خواهد بود.
- ۳- آسمان جائی خواهد بود که ایمانداران از حضور بلاواسطه مسیح لذت خواهند برد.
- ۴- در آسمان، ایمانداران به دیدار سعادت بخش خدای خود خواهند رسید، تجربه ای که در این زندگی ممکن نیست.
- ۵- آسمان، جائی برای لذت بردن جاودانه از پادشاهای خدا خواهد بود.
- ۶- هیچ دانش یا تجربه ای زمینی، قادر نخواهد بود که کمال شادی را که در آسمان خواهیم داشت، تیره و تار کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

اول قرنیتیان ۱۵: ۵۰-۵۷

دوم قرنیتیان ۵: ۱-۸

اول پطرس ۱: ۳-۹

مکاشفه ۲۱-۲۲

(۱۰۱) دیدار پُر سعادت

می گویند پسر بچه ای با پدر و مادرش که می خواستند خدا را به او بفهمانند، درباره چگونگی خدا بحث می کرد. آنچه بیش از هر چیز او را گیج کرده بود اینکه به او گفته بودند خدا نامرئی است. آخر او چگونه می توانست خدائی را که نمی شد دید، عبادت و خدمت کند؟ پسرک در مقابله با الهیاتی که می گفت خدا نامرئی است، فریاد برآورد که «من خدائی را می خواهم که بتوانم به او دست بزنم!»

شاید همین خواسته مبتنی بر داشتن خدائی ملموس، تنها عاملی است که نوع بشر را به پرستش بتها وادار می کند. بتهای سنگی و چوبی، هر چند که همه یکسره کر و لال و شدیداً فاقد توان کمک کردن به ما، اما لااقل مرئی هستند. آنها جانشینانی هستند که به اقتضای عطش دیدگان ما برای دیدن عظمت خدا، طراحی شده اند.

به گفته پولس، نوع بشر مجرم است زیرا «جلال خدای غیر فانی را به شبیه صورت انسان فانی تبدیل» می کند (رومیان ۱: ۲۳) و «حق خدا را به دروغ مبدل می کند و عبادت و خدمت می کند مخلوق را به عوض خالق که تا ابد الابد متبارک است» (رومیان ۱: ۲۵).

حتی شاگردان عیسی نیز آرزوی خود را برای دیدن مستقیم چهره خدا عنوان کردند. آنها نیز گول نامرئی بودن خدا را خورده بودند. هنگامی که عیسی برای شام آخر در آن بالا خانه با شاگردانش دیدار کرد، «فیلیپس به وی گفت ای آقا پدر را به ما نشان ده که ما را کافی است» (یوحنا ۸: ۱۴). فیلیپس حرف دل همه ایمانداران را زد.

این خود خواهی یا خودبینی بشر، با پرتوی از چهره بی حجاب خدا، از اساس درمان می شود. دیدن او در شکوه مقدسی که دارد، بسنده خواهد بود. آن دیدار، جان را اقناع و ارضاء و روح بی تاب را آرام می کند.

اگر عیسی در موردی از موارد جوابگوئی به شاگردان خویش، آزرده گی و بی حوصلگی از خود نشان داده باشد، آن مورد همین است. عیسی جواب داد: «ای فیلیپس در این مدت با شما بوده ام، آیا مرا نشناخته ای؟ کسی که مرا دید پدر را دیده است؛ پس چگونه تو می گوئی پدر را به ما نشان بده؟» (یوحنا ۱۴: ۹).

قبل از این عیسی، در خدمت زمینی خویش، موعظه سر کوه را که با خوشا به حال ها شروع می شود ایراد کرده بود. در اینجا او برکت خود را در مورد پاکی قلب، به همراه وعده ای به ایشان که خدا را خواهند دید، بر زبان آورد. اینکه خدا در

جلال خود فعلاً از دیدگان بشر خارج است و اینکه او به چشمان ما نامرئی باقی می ماند، باری بر دوش انسان هائی است که گردن می کشند تا آن یگانه ای را ببینند که والاترین هدف ایثار و محبت ماست. از وقتی که او با گماردن فرشته ای، شمشیر آتشین قهار در دست، دسترسی به عدن را مانع شد، فرمان خدا آن بوده که هیچ انسانی نتواند او را بی پرده ببیند. خدا حتی به موسی که درخواست کرده بود جلال او را بی پرده ببیند، جواب داد: «روی من دیده نمی شود» (خروج ۲۳: ۳۳). با همه این اوصاف، نجات یافتگان مشتاق لحظه ای هستند که در آن بتوانند آن سوی نقاب را ببینند و بر پاکی شکوه خدا، مستقیماً چشم بدوزند. دلیل اینکه اکنون نمی توانیم آن منظره را ببینیم، نه معیوب بودن چشمان ما بلکه عدم خلوص قلبهای ماست. هنگامی که در آسمان جلال یابیم و قلبهای ما پاک شده باشند، از سعادت غیر قابل توصیف مشاهده او در جلالی که دارد، بهره مند خواهیم شد. «دیدار پر سعادت» از آن رو این به این عنوان خوانده شده که وعده دیدار خداست که بیانگر نهایت برکت یافتگی جان انسان است. عالی ترین دعای برکت اسرائیل این بود: «یهوه تو را برکت دهد و تو را محافظت نماید و یهوه روی خود را بر تو تابان سازد و بر تو رحمت کند. یهوه روی خود را بر تو برافرازد و تو را سلامتی بخشد» (اعداد ۶: ۲۵-۲۶).

یوحنا به ما قول می دهد که هر چند بیشتر آنچه در آسمان در انتظار ماست در پرده راز است اما می توانیم از چیزی به آن عظمت مطمئن باشیم که «مانند او خواهیم بود، زیرا او را چنان که هست خواهیم دید» (اول یوحنا ۳: ۲).

این وعده ما را مطمئن می سازد که در آسمان، خدا به شیوه ای و رای تجلی (ظهور جلال خدا به شیوه ای مانند بوته مشتعل)، خود را نشان خواهد داد. دیدار پر سعادت، از چیزی مثل بوته مشتعل یا ستون ابر درمی گذرد. ما او را «چنان که هست» خواهیم دید. ما به طریقی، از عمق ذات او آگاه خواهیم شد. آنگاه دیگر نه پوستی در کار خواهد بود و نه پوسته ای و ما نیز دیگر نیازی نداریم که دست خود را برای لمس او دراز کنیم.

خلاصه

- ۱- بشر غالباً نامرئی بودن خدا را تبدیل به فرصتی برای اقدامات بت پرستانه می کند.
- ۲- مسیح، تصویر کامل خدا را به نمایش گذاشت؛ دیدن او، دیدن پدر است.
- ۳- دیدار خدا به کسی که قلب شفاف دارد، وعده داده شده است.
- ۴- هیچ موجود میراثی نمی تواند چهره خدا را ببیند مگر وقتی که در آسمان، پالایش شده باشد.
- ۵- دیدار آتی خدا از این رو «کامرانی» خوانده شده است که سیل آسا جانهای ما را با برکت پر می کند.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

خروج ۳۲: ۱-۳۳: ۲۳

اعداد ۶: ۲۴-۲۶

متی ۸: ۵

یوحنا ۱۴: ۱-۱۱

مکاشفه ۲۲: ۱-۵

۱۰۲) جهنم

بارها جملاتی مثل «در میدان جنگ جهنمی برپا بود» یا «جهنم را به چشم خود دیدم» شنیده ایم. البته این قبیل جملات را نباید تحت لفظی گرفت بلکه باید دانست که بیانگر تمایل ما به استفاده از لفظ وصفی جهنم هستند، لفظی برای توصیف شوم ترین تجربه ای که انسان می تواند داشته باشد. با این حال هیچیک از تجربه های این جهانی انسان، عملاً با جهنم قابل مقایسه نیست. حتی اگر سعی کنیم هولناک ترین رنجهای ممکن انسان در این دنیا را در نظر آوریم، باز هم نتوانسته ایم تصور خود را تا آنجا برسانیم که از عمق واقعیت تلخ جهنم ما را خبر دهد.

وقتی که از کلمه جهنم به هنگام هتاکی های رایج استفاده می شود، مفهوم آن در نظر خیلی ها از اعتبار می افتد. سبک کردن آن لغت با استفاده بیجا از آن، ممکن است اشخاص بلا تکلیف را وادار کند که قید ته مانده عقاید خود را بزنند یا استفاده از واژه جهنم را جزو تفریحات لفظی خود به حساب آورند. ما میل داریم درباره چیزهایی که به بیشترین وجه ما را می ترسانند، لطیفه رد و بدل کنیم تا با این تلاش بیهوده، نیش آنها را کشیده از قدرت تهدید کننده آنها بکاهیم.

هیچیک از مفاهیم کتاب مقدسی، به اندازه مفهوم جهنم در ما هول و هراس ایجاد نمی کنند. به همان اندازه هم برای ما غیر عادی است که معدودی، تعلیم مفهوم جهنم را به هر کس که منتسب شود باور می کنند الا به خود مسیح.

تقریباً تمامی تعلیم کتاب مقدس در مورد جهنم، از دهان عیسی صادر شده است. شاید همین موضوع، بیش از همه باعث به خطر افتادن وفاداری حتی خود مسیحیان به تعلیم مسیح باشد. مسیحیان دنیای معاصر، طی تلاش برای جا خالی دادن به تعلیم خود عیسی یا رقیق کردن آن، مرزهای رو به نقصان جهنم را تحت فشار گذاشته اند. کتاب مقدس، جهنم را مکان ظلمت خارجی، دریاچه آتش، جای گریه و فشار دندان، مکان جدائی ابدی از برکات خدا، زندان، جای عذاب که کرمها نمی میرند توصیف کرده است. این نمادهای گویای مجازات ابدی، این سوال را بهس ذهن می آورد که آیا ما باید توصیفات مزبور را به مفهوم تحت اللفظی بگیریم یا اینکه آنها را استعاره های صرف بدانیم؟ اگر آنها را استعاره تلقی کنیم هیچ چیزی برای درک بشر در آنها وجود ندارد. ما نباید فکر کنیم که آنها فقط استعاره هستند.

تازه به فرض که استعاره باشند، احتمال این هست که گناهکار در جهنم با فلاکتی روبرو شود که ترجیح دهد همان دریاچه آتشی که برای تشبیه سکونت ابدی او در آنجا مطرح شده، در عمل جای مجازات اصلی او را بگیرد. اگر آن مناظر دهشت بار واقعاً استعاره باشند آن وقت ما باید نتیجه بگیریم که واقعیت امر چیزی هولناک تر از آن است که استعاره ها در پی القای آن هستند. کار استعاره

اصولاً این است که به چیزی ورای خویش اشاره کند، چیزی که به نسبت محتوای خود استعاره، در مرتبه عالی تر یا بیشتری از فعلیت قرار دارد. اینکه عیسی ترسناک ترین استعاره‌ها را برای توصیف و تجسم جهنم به کار برده، نمی تواند برای آنانی که آن استعاره‌ها را فقط استعاره می دانند، باعث دلخوشی باشد.

وقتی می گویند که «جهنم فقط استعاره‌ای برای جدائی از خداست»، برخی نفس راحتی می کشند. جدا بودن از خدا برای ابد، خطر چندانی برای شخص توبه ناپذیر ندارد. شخص بی ایمان، بسیار مایل است که از خدا جدا باشد. مشکل آن گونه آدم‌ها در جهنم، جدا بودن از خدا نخواهد بود بلکه حضور خدا خواهد بود، حضوری که آنها را عذاب خواهد داد. در جهنم، خدا در نهایت غضب آسمانی خویش حاضر خواهد بود. او در آنجا خواهد بود تا مجازات به حق خویش در مورد لعنت شدگان را پیاده کند. آنها او را به عنوان آتشی که خاموشی نمی پذیرد خواهند شناخت.

صرف نظر از اینکه ما مفهوم جهنم را چگونه تحلیل می کنیم، جهنم غالباً برای ما یادآور جایی مملو از مجازات بی رحمانه و غیرعادی است. در هر صورت اگر بشود کوچکترین بوئی از آسایش را از مفهوم جهنم استشمام کرد، آن بو این است که می توانیم با نهایت فراغ بال بگوئیم که در جهنم اثری از بی رحمی نخواهد بود. غیر ممکن است که خدا بی رحم باشد. لازمه بی رحمی اعمال مجازاتی است که از جرم سنگین تر یا خشن تر باشد. بی رحمی، بدین معنا بیدادگری است. خدا نمی تواند مجازاتی بیدادگرانه را تحمیل کند. داور همه زمین مطمئناً همان کاری را می کند که عادلانه است. هیچ انسان بی گناهی هرگز از دست او متحمل رنج نخواهد شد. شاید مهیب ترین جنبه جهنم، جاودانگی آن باشد. اشخاص می توانند بزرگترین رنجها را تاب بیاورند به شرطی که امید داشته باشند که آن رنجها پایانی دارد. در جهنم از چنین امیدی خبری نخواهد بود. تعلیم کتاب مقدس آشکارا این است که آن مجازات، ابدی است. واژه ابدی هم در مورد حیات به کار رفته است و هم در مورد مرگ. مجازات، دردآور است نه نابودی کامل. جانانان

ادواردز در موعظه‌ای بر مبنای مکاشفه ۶: ۱۵-۱۶ گفته است: «انسانهای شری در جهان آخرت از ته دل آرزو می کنند که نیست شوند و برای همیشه نابود گردند تا بتوانند از غضب خدا بگریزند.»

با این حساب، جهنم ابدیتی است که عادل آن را پشت سر گذاشته است. جهنم غضب همیشه سوزان خداست، عذاب الیمی است که هیچ گریزی از آن و هیچ وقفه‌ای در آن نخواهد بود. درک این مطلب در روند قدرشناسی از کار مسیح و موعظه به انجیل او، اهمیت حیاتی دارد.

خلاصه

- ۱- رنج جهنم ورای هر تجربه‌ای است که در این دنیا یافت می شود.
- ۲- تعلیم عیسی، به وضوح شامل جهنم نیز می شود.
- ۳- اگر توصیف‌های کتاب مقدس درباره جهنم، استعاره باشند، آن وقت واقعیت امر بدتر از آن استعاره‌ها خواهد بود.
- ۴- جهنم، حضور خدا در غضب و داوری اوست.
- ۵- بی رحمی مطلقاً در جهنم وجود ندارد، جهنم جایی برای اجرای عدالت مطلق خواهد بود.
- ۶- جهنم ابدی است. هیچ گریزی از آن یا توبه‌ای یا نیست شدنی در کار نخواهد بود.

متونی از کتاب مقدس برای تأمل

متی ۸: ۱۱-۱۲

مرقس ۹: ۴۲-۴۸

لوقا ۱۶: ۱۹-۳۱

یهودا ۱: ۳-۱۳

مکاشفه ۲۰: ۱۱-۱۵