

آر. سی. اسپرول

همه الهی دان

هستند

مقدمه‌ای بر
الهیات نظام‌مند

قدردانی‌ها

«می‌خواهید الهیات مسیحی را به زبان ساده بخوانید؟ آر. سی. اسپرول این عطیه را دارد تا مطالب را به زبان ساده بیان کند، بی‌آنکه به اصل مطلب آسیب برساند. همچون پدری که به فرزندش شنا یاد می‌دهد، ما را به آب‌های عمیقی که پا به کف آن نمی‌رسد می‌برد، ولی نمی‌گذارد غرق شویم. پس شما را دعوت می‌کنم به این استخر شناخت خداوند شیرجه بروید. اعم از اینکه بخواهید اطلاعات بیشتری درباره این داشته باشید که چه چیز کتاب مقدس را از بقیه متفاوت کرده، خدا کیست، چرا مسیح مرد، روح القدس چگونه بر روح انسان اثر می‌گذارد، یا در روز داوری چه می‌شود، در خلال صفحات این کتاب شما پاسخ‌هایی روشنی را از معلمی حکیم دریافت خواهید کرد.»

— **جوئل آر. بکی** (Joel R. Beeke)

رئیس و استاد الهیات نظام‌مند و علم وعظ
دانشکده الهیات اصلاح‌یافته‌ی پیوریتن
گراند ریپیدز، میشیگان

«یک‌بار مرد جوانی به من گفت که شبی در خواب ارتش الهی‌دانان را دیده که از افق به او نزدیک می‌شدند. در جلوی آنها آر. سی. اسپرول ارتش را هدایت می‌کند. این کتاب را بخوانید تا به معنای آن رؤیا پی ببرید. در این کتاب الهیاتی که ریشه در کتاب مقدس دارد عرضه شده، الهیاتی که به‌دست بهترین الهی‌دانان کلیسا تغذیه شده و با زبانی روشن و ساده بیان گردیده که علامت یک الهی‌دان ارشد و متخصص برقراری ارتباط است.»

«برای مطالعه‌ی این کتاب باید الهی‌دان باشید؟ البته. ولی نکته‌ی عنوان کتاب در همین است: شما الهی‌دان هستید—مسئله‌ی اصلی این است که الهی‌دان خوبی هستید یا خیر! خب، پس بخوانید، خط بکشید، یاد بگیرید، کتاب همه الهی‌دان‌هاست را هضم و جذب کنید. زمانی که کتاب را به پایان رساندید قطعاً سالم‌تر و شادتر خواهید بود.»

— **سینکلر بی. فرگوسن** (Sinclair B. Ferguson)

استاد الهیات نظام‌مند
دانشکده الهیات ردیم
دالاس

«آر. سی. اسپرول معلم فوق‌العاده‌ای است و به‌ویژه در شرح مفاهیم دشوار الهیات به زبان ساده استعداد دارد. او در اینجا به شیوه‌ی مختصر و مفید، روشن و متوازن به تمامی مسائل الهیات می‌پردازد. این منبع برای همه، از کسانی که تازه ایمان آورده‌اند تا کشیشان مجرب، بسیار ارزشمند است. کاملاً درست است که همه‌ی ما الهی‌دان هستیم، دکتر اسپرول به ما کمک می‌کند الهی‌دانان بهتری شویم.»

— جان مک‌آرتور (John MacArthur)

شبان، کلیسای گریس کامیونیتی

رئیس دانشکده الهیات و کالج مسترز

سان‌ولی، کالیفرنیا

«آر. سی. اسپرول خلاصه‌ی مختصر و جامعی از الهیات نظام‌مند به رشته تحریر درآورده و من قصد دارم تا سال‌ها آن را به دانشجویانم توصیه کنم. این اثر به کتاب مقدس وفادار، کاملاً مبتنی بر الهیات اصلاح‌یافته، و بر اساس سنت دو هزار ساله‌ی مسیحی است، و به مسائل مهمی که اذهان فرهنگ ضد دین شده را مشغول کرده نیز می‌پردازد و از این جهت به‌روز است. او نثر سلیس مخصوص به خود را دارد و پرحرفی نمی‌کند. مثل همیشه توجه خواننده را جلب می‌کند. مدت‌ها بود کتاب «خلاصه‌ی آموزه‌های مسیحیت» اثر برکف را به‌عنوان منبع مختصر و قابل اتکای الهیات اصلاح‌یافته‌ی نظام‌مند به شاگردان معرفی می‌کردم. آن اثر همچنان سودمند است، ولی به نظر من اکنون باید بیش از هر چیز دیگر «همه الهی‌دان هستند» اثر اسپرول را توصیه کرد. تثلیث، ازپیش برگزیدگی، آفرینش، گناه، گستره‌ی کفاره، عادل‌شمردگی، سخن گفتن به زبان‌ها، فرشتگان و شیاطین، بهشت و جهنم: همه‌ی اینها و بسیار موضوعات دیگر به خوبی و با دقت در این کتاب مورد توجه بوده، چنانکه که احترام کلام مکتوب خداوند نگه داشته شده و کسانی که بخواهند می‌توانند از حقیقتش بهره‌مند گردند.»

— داگلاس اف. کلی (Douglas F. Kelly)

استاد الهیات نظام‌مند

دانشکده‌ی الهیات اصلاح‌یافته

شارلوت، کارولینای شمالی

آر. سی. اسپرول

همه الهی دان هستند

مقدمه‌ای بر
الهیات نظام‌مند

خدمات لیگونیر 

© 2014 by R.C. Sproul

Originally Published by Reformation Trust Publishing (a division of Ligonier Ministries), under the title *Everyone's a Theologian: An Introduction to Systematic Theology*. Translated by permission. All rights reserved.

ISBN: 978-1-56769-365-2

عنوان کتاب: همه الهی‌دان هستند، مقدمه‌ای بر الهیات نظام‌مند

نویسنده: آر. سی. اسپرول

© ۲۰۲۱ خدمات لیگونیر

کلیه حقوق محفوظ است، هرگونه بازنویسی، اقدام به چاپ مجدد، ذخیره‌سازی در پلتفرم‌های اینترنتی و هرگونه انتقال متن به صورت الکترونیکی، دستی، عکس‌برداری، ضبط صوتی یا به هر شکلی دیگر از هر بخشی از این اثر چاپ شده بدون گرفتن مجوز کتبی ناشر، انتشارات ریفورمیشن تراست، ممنوع است. تنها استثنا نقل قول‌های کوتاه به جهت بررسی‌های چاپی این اثر است.

تمامی نقل قول‌های فارسی کتاب مقدس از ترجمه‌ی قدیم می‌باشد.

تقدیم به خانواده‌ام

که در تمامی سال‌های خدمتم،

محبت و حمایت خویش را از من دریغ نورزیدند.

فهرست

بخش اول: مقدمه

- فصل ۱: الهیات چیست؟ ۱۱
- فصل ۲: گستره و هدف الهیات ۱۶
- فصل ۳: مکاشفه‌ی عام و الهیات طبیعی ۲۴
- فصل ۴: مکاشفه‌ی خاص ۳۰
- فصل ۵: الهام و اقتدار کتاب مقدس ۳۵
- فصل ۶: لغزش ناپذیری و خطاناپذیری ۴۰
- فصل ۷: کانون کتاب مقدس ۴۵
- فصل ۸: کتاب مقدس و اقتدار ۵۰

بخش دوم: الهیات محض

- فصل ۹: شناخت خداوند ۵۶
- فصل ۱۰: یک در ذات ۶۱
- فصل ۱۱: در سه شخص ۶۶
- فصل ۱۲: صفات انتقال ناپذیر ۷۰
- فصل ۱۳: صفات انتقال پذیر ۷۵
- فصل ۱۴: اراده‌ی خدا ۸۰
- فصل ۱۵: مشیت ۸۶

بخش سوم: انسان‌شناسی و آفرینش

- فصل ۱۶: آفرینش از نیستی ۹۵
- فصل ۱۷: فرشتگان و شیاطین ۱۰۰
- فصل ۱۸: خلقت انسان ۱۰۶
- فصل ۱۹: ذات گناه ۱۱۱
- فصل ۲۰: گناه اولیه ۱۱۵
- فصل ۲۱: انتقال گناه ۱۲۱
- فصل ۲۲: عهدها ۱۲۷

بخش چهارم: مسیح شناسی

- فصل ۲۳: مسیح در کتاب مقدس ۱۳۳
- فصل ۲۴: یک شخص، دو ذات ۱۳۹
- فصل ۲۵: نام‌های عیسی ۱۴۴
- فصل ۲۶: جایگاه‌های مسیح ۱۵۰
- فصل ۲۷: مقام‌های عیسی ۱۵۶
- فصل ۲۸: چرا مسیح مرد؟ ۱۶۱
- فصل ۲۹: کفّاره‌ی جایگزین ۱۶۶
- فصل ۳۰: گستره‌ی کفّاره ۱۷۲

بخش پنجم: روح القدس شناسی

- فصل ۳۱: روح القدس در عهدعتیق ۱۷۷
- فصل ۳۲: روح القدس در عهدجدید ۱۸۱
- فصل ۳۳: فارقلیط ۱۸۵
- فصل ۳۴: تعمید روح القدس ۱۹۰
- فصل ۳۵: عطایای روح القدس ۱۹۶
- فصل ۳۶: ثمره‌ی روح القدس ۲۰۳
- فصل ۳۷: آیا معجزات برای این عصر هستند؟ ۲۰۹

بخش ششم: نجات شناسی

- فصل ۳۸: فیض عام ۲۱۵
- فصل ۳۹: برگزیدگی و رد کردن ۲۲۰
- فصل ۴۰: خواندگی مؤثر ۲۲۶
- فصل ۴۱: عادل شمردگی فقط با ایمان ۲۳۲
- فصل ۴۲: ایمان نجات بخش ۲۳۷
- فصل ۴۳: فرزندخواندگی و اتحاد با مسیح ۲۴۲
- فصل ۴۴: تقدیس شدن ۲۴۷
- فصل ۴۵: پایداری مقدّسین ۲۵۲

بخش هفتم: کلیسا شناسی

- فصل ۴۶: توصیفات کتاب مقدس از کلیسا..... ۲۵۹
- فصل ۴۷: کلیسا: واحد و مقدس..... ۲۶۳
- فصل ۴۸: کلیسا: جامع و رسولانی..... ۲۶۷
- فصل ۴۹: پرستش در کلیسا..... ۲۷۲
- فصل ۵۰: آیین های کلیسا..... ۲۷۷
- فصل ۵۱: تعمید..... ۲۸۲
- فصل ۵۲: شام خداوند..... ۲۸۶

بخش هشتم: آخرت شناسی

- فصل ۵۳: مرگ و حالت میانی..... ۲۹۱
- فصل ۵۴: رستاخیز..... ۲۹۵
- فصل ۵۵: ملکوت خدا..... ۳۰۰
- فصل ۵۶: هزاره..... ۳۰۴
- فصل ۵۷: بازگشت مسیح..... ۳۱۰
- فصل ۵۸: داوری نهایی..... ۳۱۵
- فصل ۵۹: مجازات ابدی..... ۳۲۱
- فصل ۶۰: نو شدن آسمان و زمین..... ۳۲۶

پیوست

- اعتقادنامه ها..... ۳۳۲

بخش اول

مقدمه

الهيات چيست؟

چند سال پيش، يك دانشكده‌ی مسيحي مشهور مرا دعوت كرد تا خطاب به اعضای هيئت علمی و مديران درباره اين سؤال سخنرانی كنم: «كالج يا دانشگاه مسيحي چيست؟» وقتی رسيدم، رئيس دانشكده جاهای مختلف محيط مدرسه را نشانم داد. حين گردش، متوجه شدم كه بر روی درب چند اتاق كار نوشته‌اند: «دپارتمان دين». آن شب، وقتی زمان سخنرانی برای اعضای هيئت علمی فرارسيد، به آن نوشته اشاره كردم و پرسيدم آيا آن دپارتمان هميشه به اين نام خوانده شده است يا خير. يکی از اعضای قديمی هيئت علمی گفت سال‌ها پيش آنجا «دپارتمان الهيات» ناميده می‌شد. هيچ کس نتوانست به من بگويد چرا اسم دپارتمان را عوض کرده‌اند.

«دين» يا «الهيات»-چه فرقی می‌کند؟ در دنیای آکادميک، مطالعه‌ی دين به‌طور سنتی تحت بافتار وسيع‌تر جامعه‌شناسی يا انسان‌شناسی قرار گرفته است، زيرا دين به شيوه‌های پرستش انسان‌ها در محيط‌های خاص مربوط است. اما برعکس، الهيات يعنی مطالعه درباره‌ی خداوند. بين مطالعه‌ی درك انسان از دين و مطالعه‌ی ذات و شخصيت خداوند تفاوت بسيار هست. جهت‌گیری پژوهش اول کاملاً طبيعی است. جهت‌گیری دوم، فراطبیعی است و با چیزهایی كه فرا و ورای امور اين جهانی قرار دارند سر و كار دارد.

ضمن سخنرانی اين مطلب را برای اعضای هيئت علمی شرح دادم، و سپس گفتم يك كالج يا دانشگاه مسيحي حقیقی متعهد به اين فرض است كه حقیقت نهایی حقیقت خداوند است، و اينكه او شالوده و سرچشمه‌ی تمامی حقایق ديگر است. هر چه می‌آموزيم-اقتصاد، فلسفه، زیست‌شناسی، رياضيات-بايد در پرتوی واقعيت فراگیر شخصيت خداوند تفسير شود. به همین دليل است كه در قرون وسطی، الهيات را «ملکه‌ی علوم» و فلسفه را «ندیمه‌ی او» می‌دانستند. امروز ملکه را از تخت

به زیر کشیده‌اند و می‌توان گفت از جهات بسیاری او را تبعید کرده‌اند و اکنون کسی به جای او فرمان می‌راند. ما دین را جای الهیات نشانده‌ایم.

تشریح الهیات

در این کتاب به الهیات و به ویژه به الهیات نظام‌مند می‌پردازیم که عبارت است از مطالعه‌ی منظم و منسجم آموزه‌های اصلی ایمان مسیحی. در این فصل، علم الهیات نظام‌مند را به اختصار معرفی و بعضی تعاریف اولیه را ارائه می‌کنم.

در زبان انگلیسی، کلمه الهیات (*theology*) دارای پسوند *-ology* به معنی -شناسی است، و در نام بسیاری از علوم و رشته‌های دیگر نیز همین پسوند دیده می‌شود، مانند زیست‌شناسی، فیزیولوژی، و انسان‌شناسی. این پسوند از کلمه یونانی لوگوس (*logos*) می‌آید، همان کلمه‌ای که در آغاز انجیل یوحنا نیز یافت می‌شود: «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود» (یوحنا ۱:۱). واژه‌ی یونانی لوگوس به معنای «کلمه» یا «ایده» یا بنا به ترجمه‌ی یک فیلسوف به معنای «منطق» است (کلمه انگلیسی *logic* به معنای منطق نیز ریشه در همین واژه‌ی یونانی دارد). پس وقتی زیست‌شناسی را مطالعه می‌کنیم، به کلمه یا منطق حیات نظر داریم. انسان‌شناسی (*Anthropology*) یعنی کلمه یا منطق انسان‌ها، چرا که واژه‌ی *anthrōpos* در زبان یونانی به معنای انسان است. بخش اول واژه‌ی الهیات (*theology*) از واژه‌ی یونانی تئوس (*theos*) به معنای «خدا» می‌آید، پس *theology* یعنی کلمه یا منطق خودِ خداوند.

الهیات معنای بسیار وسیعی دارد. نه تنها به خداوند، بلکه به تمامی چیزهایی که خداوند در کتاب مقدس به ما آشکار کرده اشاره دارد. از جمله چیزهایی که در رشته‌ی الهیات وجود دارد می‌توان از پژوهش درباره‌ی مسیح نام برد که «مسیح‌شناسی» نام دارد. به علاوه، الهیات بخش‌های دیگری دارد، از جمله مطالعه‌ی روح القدس که «روح القدس‌شناسی» نامیده می‌شود، مطالعه‌ی گناه که «گناه‌شناسی» نامیده می‌شود، و مطالعه‌ی امور آینده که «آخرت‌شناسی» نامیده می‌شود. این‌ها زیرشاخه‌های الهیات هستند. الهی دانان همچنین اصطلاح «الهیات محض» را به کار می‌برند، که به مطالعه‌ی خودِ خداوند دلالت دارد.

الهیات چیست؟

خیلی‌ها با واژه‌ی الهیات مشکلی ندارند، ولی به محض شنیدن اصطلاح سیستماتیک یا نظام‌مند رو-ترش می‌کنند. علت این امر آن است که در عصر حاضر، مردم از بعضی سیستم‌ها بیزار هستند. ما به سیستم‌های بی‌جان-سیستم‌های رایانه‌ای، سیستم‌های هشدار حریق، و سیستم‌های مدار الکتریکی-احترام می‌گذاریم، زیرا متوجه اهمیت آنها برای جامعه هستیم. در عین حال، وقتی مردم با سیستم‌های فکری یا درک حیات و جهان به نحو منسجم مواجه می‌شوند احساس ناراحتی می‌کنند. بخشی از علت این وضع به یکی از تأثیرگذارترین فلسفه‌های تاریخ غرب بازمی‌گردد-مکتب هستی‌گرایی.

تأثیر فلسفه

هستی‌گرایی فلسفه‌ی وجود است. این فلسفه می‌گوید چیزی به نام حقیقت ذاتی وجود ندارد؛ تنها چیزی که هست وجودهای متمایز از هم است-نه ذات، بلکه وجود. بنا به تعریف، هستی‌گرایی از سیستم‌هایی که واقعیت را به‌طور کلی شرح می‌دهند رویگردان است. هستی‌گرایی یک ضد سیستم است که مبنایش حقایق هستند و نه حقیقت، و اهداف دارد نه هدف. هستی‌گرایان معتقد نیستند که واقعیت را بتوان به شیوه‌ای منظم شناخت، زیرا اساس دنیا را آشفته و فاقد معنا یا هدف می‌دانند. فرد با زندگی همان‌طور که اتفاق می‌افتد مواجه می‌شود؛ هیچ دیدگاه جامعی که بتواند معنای همه‌چیز را مشخص کند وجود ندارد، زیرا در نهایت حیات بی‌معنا است.

هستی‌گرایی، و شعبه‌هایش یعنی نسبی‌گرایی و تکثر‌گرایی، تأثیر شگرفی بر فرهنگ غرب به جا گذاشته‌اند. نسبی‌گرایان می‌گویند: «هیچ حقیقت مطلق وجود ندارد، جز این حقیقت مطلق که مطلقاً هیچ حقیقت مطلق وجود ندارد. همه‌ی حقایق نسبی هستند. آنچه برای کسی صادق است ممکن است برای دیگری کاذب باشد.» لازم نیست تلاش کنیم تا دیدگاه‌های مختلف را با یکدیگر هماهنگ گردانیم (کاری که یک سیستم انجام می‌دهد)، زیرا، بنا به رأی نسبی‌گرایان، امکان فهم سیستماتیک یا نظام‌مند حقیقت وجود ندارد.

این فلسفه بر الهیات نیز تأثیر زیادی گذاشته و حتی تا دانشکده‌های الهیات نفوذ کرده است. رشته‌ی الهیات نظام‌مند به سرعت در حال فراموش شدن است، نه فقط به دلیل تأثیر اندیشه هستی‌گرایانه و نسبی‌انگاری و تکثر‌گرایی، بلکه چون بعضی

از مردم الهیات نظام‌مند را به اشتباه نوعی تلاش برای تبدیل اجباری کتاب مقدس به یک نظام فلسفی می‌دانند. بعضی کوشیده‌اند کتاب مقدس را به یک نظام فلسفی تبدیل کنند، همچون رنه دکارت و خردگرایی او، و جان لاک و تجربه‌گرایی‌اش. آنهایی که دست به چنین تلاش‌هایی می‌زنند کلام خدا را نمی‌شوند و در پی آن نیستند که معنایش را چنان که هست دریابند؛ آنها می‌خواهند یک نظام از پیش مشخص را بر دوش کتاب مقدس تحمیل کنند.

در اسطوره‌شناسی یونانی، یک راهزن به نام پروکروستس به مردم حمله می‌کرد، آنها را می‌گرفت و بر تختی آهنی می‌خواباند و اگر پاهایشان از تخت بیرون می‌زد به جای اینکه تخت را بزرگ‌تر کند پای قربانی را قطع می‌کرد. به همین ترتیب، تلاش برای تبدیل اجباری کتاب مقدس به یک نظام از پیش مشخص فکری مصداق به بیراهه رفتن، و نتیجه‌اش بیزاری از الهیات نظام‌مند است. اما الهیات نظام‌مند سعی ندارد کتاب مقدس را تبدیل به یک فلسفه یا سیستم کند، بلکه می‌کوشد آموزه‌های کتاب مقدس را استخراج و آنها را به شیوه‌ای منظم و موضوعی درک کند.

فرضیات الهیات نظام‌مند

الهیات نظام‌مند مبتنی بر چند فرض است. فرض اول این است که خداوند نه تنها خودش را در طبیعت، بلکه از طریق نوشته‌های انبیا و رسولان آشکار کرده، و آن کتاب مقدس، کلام خداوند است. این الهیات در عالی‌ترین وجه است. لوگوس کاملِ تثوس است.

دومین فرض این است که وقتی خدا خود را آشکار می‌کند، این مکاشفه مطابق با شخصیت و ذات اوست. کتاب مقدس به ما می‌گوید خداوند یک جهان منظم خلق کرد. او خالق چیزهای مبهم نیست زیرا در او ابهام راه ندارد. او روشن می‌اندیشد و مفهوم سخن می‌گوید تا دیگران او را بشناسند.

سومین فرض این است که در مکاشفه‌ی خداوند در کتاب مقدس، این ویژگی‌ها را نشان می‌دهد. کلام خداوند به‌رغم تنوع نویسندگان وحدت دارد. کلام خداوند در طی قرون به‌دست نویسندگان فراوانی نگاشته شده و موضوعات زیادی را پوشش می‌دهد، ولی در آن تنوع، وحدت وجود دارد. همه‌ی اطلاعات کتاب مقدس -

الهیات چیست؟

اتفاقات آینده، کفاره، تجسد، داوری خداوند، رحمت خداوند، غضب خداوند - در خودِ خدا وحدت دارند، در نتیجه وقتی خدا سخن می گوید و خود را آشکار می کند، در آن محتوا، وحدت و انسجام وجود دارد.

به علاوه، مکاشفه‌ی خداوند سازگاری دارد. گفته‌اند ذهن‌های کوچک سازگاری را همچون پری قصه‌ها دوست دارند، ولی اگر این سخن درست بود می‌بایست می‌گفتیم خداوند ذهن کوچکی دارد، زیرا او در هستی و شخصیتش به‌طور کامل سازگار است. او دیروز و امروز و تا ابدالآباد همان است (عبرانیان ۱۳: ۸).

الهی‌دان نظام‌مند که می‌کوشد تمام کتاب مقدس را در نظر بگیرد و ببیند چطور اجزای مختلفش با هم تطبیق دارند، به کمک این فرضیات هدایت می‌شود. در بسیاری از دانشکده‌های الهیات، دپارتمان الهیات نظام‌مند از دپارتمان عهدجدید و دپارتمان عهدعتیق جداست. علت این امر آن است که کار الهی‌دان نظام‌مند با کار استاد عهدعتیق و استاد عهدجدید فرق می‌کند. پژوهشگران کتاب مقدس می‌خواهند ببینند خداوند خود را در اعصار مختلف به چه نحو آشکار کرده است، در حالی که الهی‌دان نظام‌مند آن اطلاعات را می‌گیرد، کنار هم قرار می‌دهد، و نشان می‌دهد که همگی در یک کل معنادار جای می‌گیرند. شکی نیست که این کاری رعب‌آور است و شخصاً به این نتیجه رسیده‌ام که هنوز کسی آن را به کمال انجام نداده است.

هرگاه به الهیات نظام‌مند می‌پردازم، از انسجام خاص و ظریف گستره‌ی مکاشفه‌ی الهی متحیر می‌شوم. الهی‌دانان نظام‌مند می‌دانند که هر نکته در الهیات به همه‌ی نکات دیگر مربوط است. وقتی خداوند سخن می‌گوید، هر جزئیاتی که بیان می‌کند بر تمامی جزئیات دیگر اثر می‌گذارد. به همین دلیل است که ما همواره باید ببینیم چطور می‌توان همه‌ی اجزا را در یک کل بنیانی، معنادار، و سازگار با هم منطبق کنیم. در این کتاب قصد داریم همین کار را انجام دهیم.

فصل ۲



گستره و هدف الهیات

الهیات یک علم است. بسیاری به شدت مخالف بوده، می گویند الهیات با علم فرق بسیار دارد. آنها می گویند علم آن چیزی است که از طریق پژوهش و تحقیق تجربی کسب می کنیم، در حالی که خاستگاه الهیات در کسانی است که در شعله‌ی احساسات دینی می سوزند. در عین حال، به لحاظ تاریخی، الهیات نظام مند را علم دانسته اند.

الهیات و علم

کلمه‌ی علم ریشه در واژه‌ای لاتین به معنای «دانش» دارد. مسیحیان معتقدند ما از طریق آشکار شدن ذات الهی، از او دانش حقیقی کسب می کنیم. اگر کسب دانش از خداوند ناممکن می بود الهیات نمی توانست به درستی علم نامیده شود. علم زیست شناسی در پی کسب دانش از موجودات زنده است، علم فیزیک در تلاش برای کسب دانش از اشیای مادی است، و علم الهیات در تلاش برای کسب دانش منسجم و سازگار از خداوند است.

تمامی علوم از الگوها یا مدل هایی بهره می گیرند که با گذر زمان تغییر و تحول می یابند. تغییر الگو به معنای تغییر مهم در نظریه‌ی علمی یک رشته است. اگر نگاهی به کتاب های دبیرستانی فیزیک در دهه‌ی ۱۹۵۰ بیاندازید، خواهید دید بعضی از نظریاتش از بین رفته اند. کسی آن نظریات را جدی نمی گیرد زیرا از آن زمان تاکنون تغییرات مهمی در نظریات فیزیک اتفاق افتاده است. زمانی فیزیک نیوتنی جای نظریه های قبلی را گرفت. سپس آلبرت انیشتین آمد و انقلاب جدیدی ایجاد کرد و ما مجبور شدیم بار دیگر برداشت خود از فیزیک را تغییر دهیم. تغییر الگوها زمانی اتفاق می افتد که نظریه ای جدید جایگزین نظریه ای قدیمی شود.

گستره و هدف الهیات

معمولاً علت تغییر الگو در علوم طبیعی وجود ناهنجاری‌هاست. ناهنجاری یعنی جزئیات یا چیزهای کوچکی که در نظریه جای نمی‌گیرند؛ نظریه نمی‌تواند ناهنجاری را تبیین کند. اگر کسی تلاش کند ده هزار جزئیات را در یک تصویر منسجم جای دهد، درست مانند اینکه سعی کند پازل ده هزار تکه‌ای را درست کند، و بتواند همه به جز یکی را در تصویر جای دهد، اکثر دانشمندان آن الگو را خوب تلقی می‌کنند. ساختار مونتاژ شده‌ای که از ۹۹۹۹ جهت جواب بدهد تقریباً می‌تواند همه‌ی داده‌ها را تبیین کند. درعین حال، اگر تعداد ناهنجاری‌ها زیاد شود - اگر مقدار زیادی داده وجود داشته باشد که ربطشان با ساختار نامعلوم باشد - نظریه شکست می‌خورد.

هرگاه شمار یا وزن ناهنجاری‌ها بیش از حد زیاد شود، دانشمندان مجبور می‌شوند دوباره به سراغ نظریه بروند، فرضیات نسل‌های قبل را به چالش بکشند، و مدل جدیدی درست کنند که کشفیات و اطلاعات جدید را نیز تبیین کند. یکی از دلایل اینکه علوم پیوسته پیشرفت قابل ملاحظه‌ای می‌کنند همین است.

در بحث از شناخت کتاب مقدس، رویکرد متفاوت است. پژوهشگران الهیات دو هزار سال است که با اطلاعات یکسانی سر و کار دارند و به همین دلیل بعید است تغییر الگو رخ بدهد. البته گاهی به بینش‌های جدیدی دست پیدا می‌کنیم، مانند ظرافت‌های یک واژه یونانی یا عبری که نسل‌های پیشین محققان از آن بی‌اطلاع بودند. با این حال، امروزه اکثر تغییراتی که در الهیات به وجود می‌آید ناشی از کشفیات جدید باستان‌شناسی یا مطالعه‌ی زبان‌های باستانی نیست؛ اغلب آنها ریشه در فلسفه‌هایی دارد که در دنیای ضد دین به وجود می‌آیند و سپس کوشش می‌شود میان آن فلسفه‌های مدرن و دین باستانی کتاب مقدس پیوند برقرار شود.

به همین دلیل است که من گرایش دارم الهی‌دان محافظه‌کاری باشم. خیلی بعید می‌دانم هیچ‌گاه بینش جدیدی ارائه دهم که پیشتر اذهان بزرگ‌تر از من با جزئیات فراوان ارائه نداده باشند. در واقع، تا به آنجا که به الهیات مربوط است، به نوآوری علاقه ندارم. اگر فیزیکدان می‌بودم، همواره تلاش می‌کردم نظریه‌های جدیدی ارائه کنم تا ناهنجاری‌های مزاحم تبیین شوند، ولی در علم الهیات از هرگونه نوآوری آگاهانه پرهیز می‌کنم.

متأسفانه، بسیاری در پی نوآوری هستند. در آکادمی‌ها بر پژوهشگر فشار وارد می‌کنند تا چیز جدید و خلاقانه‌ای عرضه کند. مردی را به یاد دارم که می‌کوشید اثبات کند عیسای ناصری هرگز وجود نداشته، بلکه حاصل تخیل یک فرقه باروری بوده که خودشان تحت تأثیر قارچ‌های روانگردان بوده‌اند. شکی نیست که نظریه‌ی او کاملاً جدید و درعین حال کاملاً باطل بود.

البته شیفتگی در برابر نوآوری منحصر به عصر ما نیست. پولس رسول در مواجهه با فیلسوفان کوه مریخ در آتن همین شیفتگی را مشاهده کرد (اعمال رسولان ۱۷: ۱۶-۳۴). همه می‌خواهیم در علم پیشرفت و در فهم رشد کنیم، ولی باید مراقب وسوسه‌ی نوآوری صرفاً به جهت نوآور بودن باشیم.

منابع الهیات نظام‌مند

منبع اصلی الهیات نظام‌مند کتاب مقدس است. در واقع، کتاب مقدس منبع اصلی هر سه شاخه‌ی الهیات است: الهیات کتاب مقدس، الهیات تاریخی، و الهیات نظام‌مند. وظیفه‌ی الهیات کتاب مقدس این است که داده‌های کتاب مقدس را، که در گذر زمان آشکار شده‌اند، در نظر بگیرد و این کار منبع الهیات نظام‌مند را تأمین می‌کند. پژوهشگر کتاب مقدس به سراغ متون مقدس می‌رود و توسعه تدریجی اصطلاحات، مفاهیم و موضوعات در عهدعتیق و عهدجدید را بررسی می‌کند تا ببیند آنها در گذر تاریخ مکاشفه به چه نحو استفاده و درک شده‌اند.

امروزه یکی از مشکلات دانشکده‌های الهیات، یک روش در الهیات کتاب مقدس به نام ذره‌گرایی است که در آن هر ذره از کتاب مقدس به تنهایی لحاظ می‌شود. ممکن است فلان پژوهشگر به این نتیجه برسد که فقط آموزه‌ی نجات پولس در غلاطیان را مطالعه کند، در حالی که دیگری خود را وقف آموزه‌ی نجات پولس در افسسیان کند. نتیجه این می‌شود که هر یک به دیدگاه متفاوتی راجع به نجات می‌رسد-یکی مبتنی بر غلاطیان و دیگری مبتنی بر افسسیان-در حالی که نمی‌توانند هماهنگی میان این دو دیدگاه را دریابند. پیشفرض این رویکرد این است که پولس هنگام نوشتن غلاطیان و افسسیان از الهام الهی بهره‌مند نبود و در نتیجه کلام خدا وحدت و انسجام ندارد. در سال‌های اخیر اغلب از زبان الهی‌دانان می‌شنویم که نه تنها میان پولس «مقدم» و پولس «متأخر» تفاوت هست، بلکه به تعداد نویسندگان

گستره و هدف الهیات

کتاب مقدس الهیات وجود دارد. الهیات پطرس داریم، الهیات یوحنا داریم، الهیات پولس داریم، الهیات لوقا داریم، و هیچ کدام از اینها با یکدیگر انطباق ندارند. این نگاهی سلبی به انسجام کتاب مقدس است و وقتی فقط به بخش کوچکی از کتاب مقدس توجه شود و چارچوب کلی مکاشفه در کتاب مقدس در نظر گرفته نشود چنین خطری پیش می آید.

شاخه‌ی دوم، که آن نیز منبع دیگری برای الهیات نظام‌مند است، الهیات تاریخی نام دارد. الهی‌دانان تاریخی به این مسئله می‌پردازند که آموزه‌ها در حیات تاریخی کلیسا و به ویژه در نقاط بحرانی-زمانی که بدعتی پدید می‌آمد و کلیسا واکنش می‌داد-چطور بسط و گسترش یافتند. امروزه وقتی بحث‌های به اصطلاح جدید در کلیساها و دانشکده‌های الهیات پیش می‌آید الهی‌دانان کلافه می‌شوند، زیرا کلیسا هر کدام از این مناقشات به ظاهر کاملاً جدید را در گذشته بارها و بارها از سر گذرانده است. به لحاظ تاریخی، کلیسا شوراهایی برای حل مناقشات برگزار کرده است، مانند شورای نیکیه (۳۲۵ پس از میلاد) و شورای کالسدون (۴۵۱ پس از میلاد). یکی از وظایف پژوهشگران الهیات تاریخی مطالعه این رویدادها است.

سومین رشته الهیات نظام‌مند نام دارد. وظیفه‌ی متخصصان الهیات نظام‌مند این است که منابع مختلف را در نظر بگیرند: داده‌های کتاب مقدس؛ پیشرفت‌های تاریخی حاصل از مباحثات و شوراهای کلیسا، و اعتقادات و اعتراف‌نامه‌های حاصل از شوراهای و در نهایت بینش‌های اذهان بزرگی که کلیسا در طی قرون از آنها برکت یافته است. عهد جدید به ما می‌گوید که خداوند بر حسب فیض خود معلمانی را به کلیسا بخشیده است (افسیان ۴: ۱۱-۱۲).

البته همه‌ی معلمان به اندازه‌ی آگوستین، مارتین لوتر، جان کلوین یا جانانان ادواردز توانمند نیستند. این افراد اقتدار رسولان را ندارند، ولی حجم پژوهش‌ها و عمق فهم آنها در هر عصری به سود کلیسا تمام شده است. کلیسای کاتولیک روم توماس آکوئیناس را «حکیم آسمانی» لقب داده است. کاتولیک‌های رومی معتقد نیستند آکوئیناس اشتباه نمی‌کرد، ولی هیچ تاریخ‌نگار و الهی‌دان کاتولیک رومی نیست که به نقش او بی‌اعتنایی کند.

متخصص الهیات نظام‌مند نه تنها کتاب مقدس و اعتقادات و اعتراف‌نامه‌های

کلیسا، بلکه بینش‌های معلمان برتری را که خداوند در طی تاریخ عطا کرده است مطالعه می‌کند. این متخصص به تمامی داده‌ها-داده‌های کتاب مقدس، داده‌های تاریخی و داده‌های نظام‌مند-توجه و سعی دارد آنها را گرد هم آورد.

ارزش الهیات

مسئله‌ی اصلی ارزش این مطالعات است. بسیاری از مردم معتقدند الهیات ارزش چندانی ندارد. آنها می‌گویند: «الهیات به کارم نمی‌آید؛ فقط لازم است عیسی را بشناسم.» ولی الهیات برای همه‌ی مسیحیان اجتناب‌ناپذیر است. ما تلاش داریم حقیقتی را که خداوند بر ما آشکار کرده است دریابیم-کاری که هر مسیحی انجام می‌دهد. پس مسئله این نیست که قرار است به الهیات پردازیم یا نه؛ مسئله این است که آیا الهیات ما معقول است یا نامعقول. باید مطالعه کنیم و بیاموزیم، زیرا خداوند تلاش بسیار کرده تا خود را به مردمش آشکار کند. او به ما کتاب داده، کتابی که قرار نیست در قفسه بماند و لای آن گل خشک کنیم، بلکه از ما انتظار دارد آن را بخوانیم و هضم کنیم و در آن کنکاش و پژوهش کنیم تا آن را بفهمیم.

یکی از نوشته‌های مهم پولس رسول، رساله‌ی دوم او به تیموتائوس است: «تمامی کتب از الهام خداست و به جهت تعلیم و تنبیه و اصلاح و تربیت در عدالت مفید است، تا مرد خدا کامل و به جهت هر عمل نیکو آراسته بشود» (دوم تیموتائوس ۳: ۱۶-۱۷). این متن باید به هرگونه ادعای اینکه ما آموزه نداریم یا آموزه‌ها ارزشی ندارند پایان دهد. مطالعه‌ی دقیق کتاب مقدس سودمند است. از آنجا که کتاب مقدس را خدای متعال الهام کرده، گوهری ارزشمند و سودمند به ما می‌دهد، و آن گوهر آموزه است.

کتاب مقدس برای نكوهش نیز سودمند است. دنیای آکادمیک انرژی زیادی برای نقد کتاب مقدس، که گاهی نقد برتر نامیده می‌شود، صرف می‌کند. این نقد، نقد تحلیلی کتاب مقدس است. درعین حال، آن نوع نقدی که باید بدان پردازیم به جای اینکه ما را عامل نقد کند موضوع نقد می‌کند. به بیان دیگر، این کتاب مقدس است که از ما انتقاد می‌کند. وقتی با کلام خدا مواجه می‌شویم، کلام خدا گناه ما را نشان می‌دهد. آموزه‌ی کتاب مقدس درباره‌ی بشر شامل ما نیز می‌شود، آموزه‌ی گناه نیز شامل ما می‌شود، و وقتی با متن کتاب مقدس مواجه می‌شویم بابت گناهکاری خود

گستره و هدف الهیات

نکوهش می‌گردیم. ممکن است به انتقاد هم‌تایان خود گوش ندهیم، ولی آن‌قدر عاقل هستیم که به نقد خدا که در کتاب مقدس آمده گوش بسپاریم.

منفعت دیگر کتاب مقدس در این است که زندگی غلط و باور غلط را تصحیح می‌کند. مدتی پیش، بنا به درخواست یک دوست، یکی از کتاب‌های پرفروش فهرست نیویورک تایمز را خواندم. موضوع کتاب نحوه‌ی تبدیل شدن به مدیوم و ارتباط با مردگان بود. نیمه‌های کتاب بودم که دیگر نتوانستم ادامه دهم. آن‌قدر چرندیات روحانی و دروغ در آن بود که هر که حتی اندک دانشی با شریعت خداوند در عهدعتیق داشته باشد، می‌تواند آن دروغ‌ها را شناسایی کند. این مصداق سودمندی کتاب مقدس در شناسایی آموزه‌ها و زندگی نادرست است.

سرانجام، کتاب مقدس «به‌جهت تعلیم و تنبیه و اصلاح و تربیت در عدالت مفید است، تا مرد خدا کامل و به‌جهت هر عمل نیکو آراسته بشود.» هدف الهیات این نیست که هوش ما را قلقلک دهد، بلکه الهیات می‌خواهد راه خدا را به ما بیاموزد تا پخته شویم و در اطاعت او به کمال رسیم. به همین دلیل است که به الهیات می‌پردازیم.

مکاشفه‌ی عام و الهیات طبیعی

پیشتر دیدیم که مسیحیت مبتنی بر گمانه‌زنی فلسفی نیست، بلکه به‌عنوان یک ایمان آشکارشده یا می‌ایستد و یا سقوط می‌کند. سنگ بنای ایمان مسیحی حقیقتی است که ما مسیحیان پذیرفته‌ایم و از جانب خود خدا نزد ما آمده است. ما نمی‌توانیم او را با چشم ببینیم، ولی او را از طریق مکاشفه‌اش می‌شناسیم؛ او خودش پرده‌ای را که در پس آن پنهان بود کنار زده است. مکاشفه یعنی روشن شدن یا باز شدن آنچه پنهان است.

در الهیات، میان انواع مکاشفه فرق قائل هستیم. یک تمایز مهم عبارت است از مکاشفه‌ی عام و مکاشفه‌ی خاص. در این فصل می‌خواهم به مکاشفه‌ی عام بپردازم. کتاب مقدس می‌گوید خداوند سرچشمه‌ی تمامی حقایق است. همه چیز از او جریان پیدا می‌کند، درست مانند چشمه که ممکن است کوچک باشد، ولی منبع رودی پر آب است. خداوند منبع و سرچشمه‌ی تمامی حقایق است. به بیان دیگر، نه تنها حقیقت دینی، بلکه تمامی حقایق به عمل مکشوف شدن خداوند وابسته هستند.

آگوستین، و بعدها توماس آکوئیناس، اصلی را یاد دادند که می‌گوید ما به‌عنوان مخلوق نمی‌توانیم هیچ چیز را بشناسیم، مگر اینکه خداوند دانش را برای ما ممکن گردانیده باشد. آگوستین این مطلب را به کمک بینش فلسفی شرح داده است. او می‌گوید حتی کسانی که بینایی‌شان بی‌نقص است، اگر در اتاقی پر از اشیای زیبا قرار بگیرند، در صورت تاریک بودن اتاق هیچ کدام از آن چیزهای زیبا را نمی‌توانند ببینند. گرچه ممکن است ابزار لازم برای مشاهده اشیای زیبای درون اتاق را داشته باشند، تا زمانی که نور نتابد حتی بیناترین مردمان نیز قادر به ادراک بصری آنها نیستند. به همین ترتیب، آگوستین می‌گوید پرتوی مکاشفه‌ی الهی برای شناخت هر حقیقتی لازم است. آکوئیناس کلمه به کلمه سخنان آگوستین را نقل

مکاشفه‌ی عام و الهیات طبیعی

می‌کند و می‌افزاید همه‌ی حقایق و همه‌ی دانش‌ها، در تحلیل نهایی، متکی به خدا به‌عنوان منبع حقیقت و تنها کسی که شناخت را برای ما ممکن می‌گرداند، هستند. بنابراین، وقتی دانشمندان در تلاش برای کشف حقیقت در آزمایشگاه هستند و هم‌زمان سخن ما را که به مکاشفه‌ی حقیقت در ایمان دینی اعتماد داریم تحقیر می‌کنند، می‌توانیم در جواب بگوییم اگر به خاطر مکاشفه‌ی خالق نبود و اگر او به ما موهبت یادگیری از راه مطالعه‌ی طبیعت را نداده بود هیچ‌چیز از ابزارهای آزمایشگاهی نمی‌آموختیم.

آشکارشدن خداوند

خداوند در تمامی حقایق خود را آشکار می‌کند و این مکاشفه به دو دلیل «عام» نامیده می‌شود. اول آنکه، این مکاشفه عام است چون شناخت آن برای همه ممکن است. مکاشفه‌ی عام الهی برای تمامی مردم جهان در دسترس است. خداوند صرفاً خود را به افرادی خاص آشکار نمی‌کند، خود آشکارسازی او برای تمامی انسان‌ها قابل رؤیت است. کل جهان مخاطب اوست. مثلاً کتاب مقدس در این باره می‌گوید: «آسمان جلال خدا را بیان می‌کند و فلک از عمل دست‌هایش خبر می‌دهد» (مزمور ۱۹: ۱). هر کس قدرت دید مادی داشته باشد، می‌تواند به نمایش طبیعت بنگرد و جلال خدا را در ستارگان، ماه و خورشید نظاره کند. چه نمایش باشکوه‌ی.

با وجود این، کسانی که به‌طور جسمی نابینا هستند نیز از حقیقت محروم نیستند، زیرا کتاب مقدس از دانشی که خداوند در وجود آدمیان می‌نهد سخن گفته است. او به انسان وجدان داده و به کمک وجدان خود را در درون مردم آشکار می‌کند. خداوند به همه‌ی انسان‌ها درکی از درست و غلط عطا کرده، در نتیجه همه، حتی آنان که نابینا به دنیا آمده‌اند، شناختی درونی از خداوند دارند (رومان ۱: ۱۹-۲۰).

پس، به‌طور خلاصه، معنای «عام» این است که همه مخاطب هستند؛ هر انسانی در معرض مکاشفه‌ی خداوند است. میلیون‌ها انسان هستند که هرگز نه کتاب مقدس را دیده‌اند نه موعظه‌ای از کتاب مقدس شنیده‌اند، ولی در تماشاخانه‌ی طبیعت که خدا خود را در آن آشکار می‌کند، زیسته‌اند.

دومین دلیل برای استفاده از توصیف «عام» برای این نوع مکاشفه اینکه محتوای

آن کلی است؛ به بیان دیگر، جزئیات اعمال خداوند در تاریخ نجات، مانند کفاره یا رستخیز عیسی در آن دیده نمی‌شود. شخص نمی‌تواند با مطالعه‌ی خورشید و مشاهده‌ی اجرام آسمانی نقشه‌ی نجات خداوند را تشخیص دهد؛ بدین منظور شخص باید به کتاب مقدس رجوع کند. کتاب مقدس اطلاعات دقیق و مشخصی دارد که هیچ کس صرف مطالعه‌ی طبیعت نمی‌تواند به دست آورد.

باید تفاوت میان مکاشفه‌ی عام و خاص را دریابیم. مکاشفه‌ی عام به همه داده می‌شود و محتوایش شناخت کلی خداوند است. این مکاشفه با مکاشفه‌ی موجود در کتاب مقدس فرق دارد. کتاب مقدس مکاشفه‌ی خاص است، و فقط کسانی که به کتاب مقدس و محتوای آن دسترسی دارند از موهبتش برخوردار می‌گردند. مکاشفه‌ی خاص اطلاعات جزئی بسیار بیشتری درباره‌ی طرح و برنامه‌های خداوند به دست می‌دهد.

مکاشفه‌ی طبیعی

گاهی مکاشفه‌ی عام «مکاشفه‌ی طبیعی» نامیده می‌شود، اصطلاحی که ممکن است گیج‌کننده باشد. بنابر اصطلاحات الهیاتی، مکاشفه‌ی طبیعی مترادف مکاشفه‌ی کلی است، زیرا مکاشفه‌ی کلی از طریق طبیعت به دست می‌آید.

در مکاشفه‌ی کلی، این طور نیست که خداوند به سادگی کره زمین را به ما بدهد و سپس انتظار داشته باشد از قدرت عقل محض استفاده کنیم و بر اساس چیزهایی که خدا در اینجا از خود برجا گذاشته است هویت او را دریابیم. در خصوص یک نقاشی، می‌توان به کمک سبک حرکت قلم‌مو یا رنگدانه‌ها هویت هنرمند را شناسایی کرد، ولی مکاشفه‌ی عام این گونه نیست. طبیعت مستقل از خدا نیست؛ خداوند از طریق جهان خود را عیان می‌کند. او خود را از طریق شکوه و عظمت آسمان‌ها، جهان و هر آنچه را آفریده، به ما آشکار می‌کند.

مکاشفه‌ی خدا از طریق طبیعت را مکاشفه‌ی طبیعی می‌نامیم. اصطلاح مکاشفه‌ی طبیعی، به بیان ساده، به معنای کار یا اعمالی است که خدا در طبیعت و از طریق طبیعت انجام می‌دهد و با آنها خود را آشکار می‌کند.

از طبیعت آموختن

یک مقوله‌ی پژوهشی دیگر به نام «الهیات طبیعی» نیز وجود دارد. مکاشفه‌ی طبیعی (یا کلی) و الهیات طبیعی یکسان نیستند. مکاشفه‌ی طبیعی کاری است که خدا انجام می‌دهد، در حالی که الهیات طبیعی کاری است که انسان‌ها با مکاشفه‌ی طبیعی انجام می‌دهند.

مدت‌هاست الهی‌دانان در این باره مناقشه می‌کنند که آیا می‌توان از طریق طبیعت به شناخت درستی از خداوند دست یافت یا خیر، یعنی آیا الهیات طبیعی ثمربخش خواهد بود یا نه. بعضی با این عقیده که انسان بتواند بدون نجات یافتن به کوچک‌ترین شناختی راجع به خدا دست پیدا کند مخالف هستند. پولس در اول قرنتیان ۲: ۱۴ می‌گوید انسان عادی نمی‌تواند خدا را بشناسد، پس به نظر می‌رسد این رسول معتقد نیست که انسان بتواند به کمک طبیعت و بدون روشنگری روح‌القدس شناختی از خدا پیدا کند. با وجود این، در رومیان ۱، که متن کلاسیک کتاب مقدس در باب الهیات طبیعی به شمار می‌رود، این رسول می‌گوید ما از طریق طبیعت به شناخت خدا نائل می‌شویم.

ذره‌انگاران می‌گویند پولس وقتی رومیان را می‌نوشت به یک چیز اعتقاد داشت و وقتی اول قرنتیان را می‌نوشت به چیز دیگری اعتقاد داشت. به بیان دیگر، آنها می‌گویند خداوند، که از طریق پولس سخن می‌گوید، نظر خود را عوض کرده است. بعضی نیز می‌گویند تفاوت اول قرنتیان ۲ و رومیان ۱ نمونه‌ی واضحی از وجود تناقض در کتاب مقدس است. در عین حال، فعل «شناختن»، هم در یونانی و هم در عبری، چندین کاربرد دارد. یک دانش هست که «دانش شناختی» نامیده می‌شود و منظور از آن آگاهی فکری به چیزی است، و افزون بر آن، دانش شخصی و صمیمی نیز وجود دارد. به عنوان مثال، وقتی کتاب مقدس می‌گوید مردی زنش را «می‌شناسد»، کلمه «شناختن» اشاره به صمیمی‌ترین رابطه‌ی انسانی میان یک زن و یک مرد دارد. به همین ترتیب، پولس در باب شناخت روحانی امور الهی خطاب به قرنتیان می‌گوید در وضعیت سقوط کرده‌ای که داریم، نمی‌توانیم شناخت روحانی پیدا کنیم. اما او در آنجا درباره‌ی دانشی سخن می‌گوید که فراتر از شناختی صرفاً عقلانی است.

پولس در رومیان فصل ۱ می‌نویسد: «زیرا غضب خدا از آسمان مکشوف می‌شود بر هر بی‌دینی و ناراستی مردمانی که راستی را در ناراستی باز می‌دارند» (آیه ۱۸). پولس

در اینجا می‌خواهد ضرورت نجات یافتن را برای ما شرح دهد. او همه‌ی جهان را در برابر محکمه‌ی الهی قرار می‌دهد تا نشان دهد همه به انجیل نیاز دارند، زیرا همه حکم محکومیت دریافت کرده‌اند-نه از بابت رد کردن عیسی، که خیلی‌ها حتی نامش را نشنیده‌اند، بلکه از بابت رد کردن خدای پدر، که خویش را به سادگی به هر انسانی آشکار نمود. طبیعت گناهکار ما آن حقیقت را در ناراستی بازمی‌دارد (سایر ترجمه‌ها از عبارات «سرکوب می‌کند»، «مانع می‌شود»، «خفه می‌کند» استفاده کرده‌اند). پولس می‌گوید خدا از بابت کاری که انسان با مکاشفه‌اش می‌کند غضبناک است.

پولس در ادامه می‌گوید: «چون که آنچه از خدا می‌توان شناخت، در ایشان ظاهر است زیرا خدا آن را بر ایشان ظاهر کرده است» (آیه ۱۹). اصل واژه‌ی «ظاهر» در یونانی *phaneros* و در لاتین *manifestum* که این دومی ریشه‌ی کلمه‌ی انگلیسی *manifest* است، و به معنای چیزی که روشن است می‌باشد. منظور این است که نشانه‌های خداوند پیچیده نیستند که انسان برای پی بردن به وجود خدا نیاز به یک معلم مذهبی داشته باشد؛ مکاشفه‌ای که خدا از خود می‌دهد *manifestum* است، یعنی روشن است. پولس می‌افزاید: «زیرا که چیزهای نادیده‌ی او.. حین آفرینش عالم به وسیله‌ی کارهای او فهمیده و دیده می‌شود» (آیه ۲۰ الف). ممکن است این جمله متناقض بنماید، آخر چطور ممکن است چیزهای نادیده را دید؟ ولی تناقضی در کار نیست. ما به وضوح می‌بینیم، گرچه این دیدن مستقیم نیست. ما خدای نامرئی را نمی‌بینیم، ولی دنیای مرئی را می‌بینیم، و همین مکاشفه‌ی خدا را به ما منتقل می‌کند. شخصیت نادیده‌ی خدا از طریق چیزهایی که قابل مشاهده هستند آشکار می‌شود.

انسان هیچ عذری برای غفلت از مکاشفه‌ی الهی ندارد. «زیرا که چیزهای نادیده‌ی او، یعنی قوت سرمدی و الوهیتش از حین آفرینش عالم به وسیله‌ی کارهای او فهمیده و دیده می‌شود تا ایشان را عذری نباشد» (آیه ۲۰). کسانی که از آمدن به درگاه الهی سر باز می‌زنند در واقع با این ادعا که خداوند دلیل کافی برای وجودش ارائه نکرده عذر می‌تراشند، ولی پولس در رومیان این بهانه را با حقیقتی خشن کنار می‌زند: «زیرا هر چند خدا را شناختند، ولی او را چون خدا تمجید و شکر نکردند بلکه در خیالات خود باطل گردیده، دل بی‌فهم ایشان تاریک گشت» (آیه ۲۱). کتاب مقدس به روشنی می‌گوید مکاشفه‌ی خدا در طبیعت به ما دانش روشن و حقیقی از شخصیت خدا می‌دهد.

مکاشفه‌ی باواسطه و بی‌واسطه

به‌علاوه، باید به تمایز میان مکاشفه‌ی عام در حالت باواسطه و بی‌واسطه توجه کرد. اصطلاحات باواسطه و بی‌واسطه به کارکرد یا استفاده از چیزی که بین دو چیز دیگر قرار گیرد اشاره دارند. خداوند متعال است و ما روی زمین هستیم. واسطه مکاشفه‌ی خدا طبیعت است؛ به بیان دیگر، طبیعت آن واسطه‌ی مکاشفه است، همان‌طور که روزنامه یا تلویزیون واسطه ارتباط هستند، به همین دلیل است که ابزارهای ارتباطی روی هم رفته «رسانه» نامیده می‌شوند. به همین ترتیب، رسانه یا واسطه‌ی اصلی مکاشفه‌ی عام نیز طبیعت است.

در جایی که خداوند خود را بر ما آشکار می‌کند، می‌توان از عبارت مکاشفه‌ی عام بی‌واسطه نیز استفاده کرد. پولس در رومیان ۲: ۱۵ می‌گوید شریعت خدا در قلوب ما حک شده، چیزی که جان کلون آن را *sensus divinitatis* یا حس الهی می‌خواند. در وجود انسان آگاهی از خدا مکتوب است، و این آگاهی در وجدان و شناخت ما از شریعت خداوند آشکار می‌گردد. ما این دانش را به کمک واسطه کسب نکرده‌ایم، بلکه آن را مستقیم از خدا گرفته‌ایم، برای همین چنین مکاشفه‌ای «بی‌واسطه» نامیده می‌شود.

الوهیت و قدرت ازلی خداوند از طریق مکاشفه‌ی عام برای همه روشن است. چون گناهکاریم این مکاشفه را سرکوب می‌کنیم، ولی این باعث نمی‌شود شناختی که خدا از طریق طبیعت و در قلوب ما به ما عطا کرده زدوده شود.



مکاشفه‌ی خاص

جدا از اینکه خداوند به طرقی خود را بر همه‌ی مردم آشکار می‌کند و این طرق روی هم رفته مکاشفه‌ی عام نام دارد، نوعی دیگری از مکاشفه به نام مکاشفه‌ی خاص هست که لزوماً همه فرصت دریافتش را ندارند. مکاشفه‌ی خاص طرح خدا برای نجات را آشکار می‌کند. با ما از تجسد، صلیب، و رستاخیز سخن می‌گوید - چیزهایی که نمی‌توان فقط با مطالعه‌ی طبیعت به آنها پی برد. مکاشفه‌ی خاص عمدتاً (ولی نه منحصرأ) در متون مقدّس یافت می‌شود. کتاب مقدّس گواهی است بر اینکه خداوند خود را به شیوه‌ی خاصی آشکار کرده است:

خدا، که در زمان سَلَف 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 وسیله‌ی او عالم‌ها را آفرید؛ که فروغ جلالش و خاتم جوهرش بوده و به کلمه‌ی قوّت خود حامل همه‌ی موجودات بوده، چون طهارت گناهان را به اتمام رسانید، به دست راست کبریا در اعلیٰ علین بنشست. (عبرانیان ۱: ۳-۱)

ما از خود خدا اطلاعات مشخصی دریافت می‌کنیم، و این واقعیت حیرت‌انگیز در مرکز تفسیر مسیحی از شناخت قرار دارد.

معرفت‌شناسی، یکی از شاخه‌های فلسفه، علم شناخت است. در این رشته، انواع روش‌های کسب شناخت بررسی می‌شوند. مناقشات فراوانی وجود دارد که آیا انسان عمدتاً از طریق ذهن می‌آموزد - رویکرد عقلانی به دانش - یا از طریق حواس پنج‌گانه‌ی بینایی، شنوایی، چشایی، لامسه و بویایی - رویکرد تجربی. حتی در حلقه‌های مسیحی، این مناقشه که آیا عقل اولویت دارد یا حس همچنان وجود

مکاشفه‌ی خاص

دارد. در عین حال، ما به عنوان مسیحیان باید همگی بر این عقیده باشیم که مسیحیت در نهایت مبتنی بر دانشی است که از خود خدا سرچشمه می‌گیرد. چنگ زدن به این عقیده برای تعیین حقیقت اهمیت حیاتی دارد، زیرا دانشی که از خدا بیاید بسیار برتر از هر دانشی است که از تحلیل موقعیت، تأمل کردن، یا مشاهده‌ی دنیا حاصل گردد.

در عصر عهدعتیق، خدا گاهی مستقیماً با انسان‌ها سخن می‌گفت. همچنین گاهی خود را در رؤیا و یا در علائم خاص آشکار می‌کرد، چنانکه مثلاً برای جدعون اتفاق افتاد. گاهی خداوند خود را از طریق قرعه انداختن توسط کاهنان و از طریق اوریم و تُمیم، و گاهی خود را از طریق *theophanies* به انسان نشان می‌داد. کلمه‌ی تئوفانی ریشه در کلمات یونانی تنوس به معنای «خدا» و فانروس به معنای «تجلی» دارد، در نتیجه تئوفانی یعنی تجلی مرئی خدای نامرئی.

شاید معروف‌ترین تئوفانی در عهدعتیق، بوته‌ی مشتعلی باشد که موسی در بیابان‌های مدین با آن مواجه شد. موسی بوته‌ای شعله‌ور را دید که سوخته نمی‌شد. پس نزدیک شد، و خداوند از بوته با او سخن گفت، چنان که موسی شنید خدا می‌گوید: «هستم آنکه هستم» (خروج ۳: ۱۴). بوته تجلی مرئی خدای نامرئی بود. به علاوه، ستون ابر و ستون آتشی که قوم اسرائیل را پس از خروج از سرگستگی در بیابان نجات داد تجلیات مرئی خدای نامرئی بودند.

انبیا و رسولان

شیوه‌ی ارتباطی اصلی خداوند با قوم اسرائیل از طریق انبیا بود که ما آنها را «عاملان مکاشفه» می‌نامیم. انبیا انسان‌هایی همچون ما بودند. آنها از زبان بشر استفاده می‌کنند ولی اطلاعات را از خدا می‌گرفتند، و کلماتشان همچون ظرف یا مجرای مکاشفه‌ی الهی بود. به همین دلیل است که آنها سخنانشان را با این کلمات شروع می‌کنند: «خداوند چنین می‌گوید.» کلمات انبیا به نگارش درآمد و تبدیل به کلام مکتوب خداوند شد. در نتیجه، عهدعتیق را کسانی مانند ما نوشته‌اند، کسانی که برخلاف ما از طرف خدا انتخاب شده بودند تا سخنگوی او با مردم باشند.

البته این طور نبود که در اسرائیل باستان هر که ادعای پیامبری کند، پیامبر باشد؛

درواقع، بزرگ‌ترین مشکل اسرائیل اقوام دشمن نبودند، بلکه انبیای دروغینی بودند که در درون دروازه‌های شهر زندگی می‌کردند. انبیای دروغین مکاشفه‌ی خدا را به مردم منتقل نمی‌کردند، همان چیزی را به مردم یاد می‌دادند که آنها میل به شنیدنش داشتند. ارمیای نبی در دوران رسالتش با انبیای دروغین مواجه بود. وقتی ارمیا کوشید مردم را از قضاوت قریب الوقوع خدا آگاه کند، انبیای دروغین با او مخالفت کردند و به هر طریق سعی کردند مانع رسیدن پیام او به مردم شوند.

در آن زمان راه‌هایی برای تشخیص انبیای حقیقی از انبیای دروغین وجود داشت. اسرائیلی‌ها از سه آزمون برای شناسایی آنکه حامل مکاشفه‌ی الهی باشد استفاده می‌کردند. اولین آزمون خواندگی الهی بود، و به همین دلیل بود که انبیا می‌خواستند نشان دهند مستقیماً از سوی خداوند خوانده شده‌اند تا این وظیفه را به انجام رسانند. ما در عهدعتیق می‌بینیم که چند نبی، از جمله عاموس، اشعیا، ارمیا، و حزقیال به مخاطبان خود شرح می‌دهند که دقیقاً تحت چه شرایطی خوانده شده و به جهت نبوت مسح شده‌اند.

در عهدجدید، همتای انبیا، رسولان بودند. انبیا و رسولان با هم شالوده‌ی کلیسا را تشکیل می‌دهند (افسیان ۲: ۲۰). نشانه‌ی اصلی رسول این است که عیسی مسیح مستقیماً او را خوانده است. واژه‌ی رسول یعنی کسی که یک شخص صاحب قدرت به او مأموریتی داده یا او را به جایی فرستاده است. عیسی به رسولانش می‌گوید: «هر که شما را قبول کند، مرا قبول کرده و کسی که مرا قبول کرده، فرستنده‌ی مرا قبول کرده باشد» (متی ۱۰: ۴۰). موضوع بحث برانگیز اینکه پولس، یکی از مهم‌ترین رسولان عهدجدید، جزء دوازده رسول اصلی نبود. ظاهراً پولس در دوران فعالیت عیسی بر زمین او را نمی‌شناخت، و برخلاف بقیه‌ی رسولان رستاخیز عیسی را به چشم ندید. به نظر می‌رسد پولس فاقد شرایط لازم برای رسول بودن باشد، و به همین دلیل است که در عهدجدید، هم به گواهی خود پولس و هم به گواهی لوقا، خوانده شدن پولس آنگاه که در راه دمشق بود شرح داده شده است. افزون بر آن، بقیه‌ی رسولان نیز اصالت رسالت پولس را تأیید کرده‌اند.

دومین آزمون انبیا حقیقی در عهدعتیق معجزه بود. البته لزوماً تمامی انبیای عهدعتیق معجزه نکرده‌اند، ولی رسالت‌شان در آغاز با فوران معجزات همراه بوده که با موسی شروع شده و در دوران ایلیا ادامه یافته، و بقیه‌ی انبیا نیز در همین خط قرار می‌گیرند.

مکاشفه‌ی خاص

تمایز معجزه‌ی واقعی از معجزه‌ی کاذب نیز موضوع مهمی بود، زیرا بعضی از معجزات تقلید می‌کردند، مانند کارهایی که جادوگران در دربار فرعون کردند. آن به اصطلاح معجزات فقط حقه‌هایی برای فریب مردم بود.

سومین آزمون یک نبی راستین تحقق پیشگویی‌هایش بود؛ به بیان دیگر، آیا چیزهایی که گفته بود اتفاق افتادند؟ انبیای دروغین تلاش می‌کردند آینده را پیش‌بینی کنند، ولی وقتی پیش‌بینی‌هایشان محقق نمی‌شد معلوم می‌شد پیامشان واقعی نبوده است.

سما از طریق انبیای عهدعتیق و رسولان عهدجدید صاحب مکاشفات خاصی هستیم که به نگارش درآمده‌اند. این مکاشفات از طریق عاملان عیسی و عاملان صاحب صلاحیت مکاشفه به دست ما رسیده است. عیسی هیچ چیز به قلم خود نگاشت. او هیچ کتابی تألیف نکرد. هرچه راجع به او می‌دانیم در عهدجدید ثبت شده که آن نیز از طریق رسولان به دست ما رسیده است. رسولان فرستادگان عیسی هستند که از او اجازه دارند که از طرف او سخن بگویند.

کلمه‌ی جسم گشته

نویسنده‌ی عبرانیان به یکی دیگر از جنبه‌های مکاشفه‌ی خاص یعنی مکاشفه‌ای اعلی اشاره می‌کند که همان کلمه‌ی جسم شده است. ما کلام مکتوب را در اختیار داریم، کلام مکتوب مکاشفه‌ای خاص را می‌دهد، ولی کلمه‌ی جسم شده‌ی خدا را نیز داریم، یعنی همان که موضوع سخن کلام مکتوب است. کسی که تجسد کلمه‌ی خداست خود عیسی می‌باشد، و نویسنده‌ی عبرانیان می‌گوید: «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 وسیله‌ی او عالم‌ها را آفرید» (عبرانیان ۱: ۲-۱).

وقتی شاگردان در آن بالاخانه با عیسی گرد آمدند، فیلیپس به او گفت: «ای آقا پدر را به ما نشان ده که ما را کافی است.» عیسی پاسخ داد: «ای فیلیپس در این مدت با شما بوده‌ام، آیا مرا نشناخته‌ای؟.. آیا باور نمی‌کنی که من در پدر هستم

مقدمه

و پدر در من است؟» (یوحنا ۱۴: ۸-۱۰). رئیس همه‌ی رسولان، همان کسی که خدا برگزید تا ظرف نهایی خود آشکارگری‌اش باشد، خود عیسی است. ما در عیسی با غنای مکاشفه‌ی خدا مواجه می‌شویم، و فقط از طریق کتاب مقدس می‌توانیم عیسی را ملاقات کنیم.

الهام و اقتدار کتاب مقدس

علت اصلی اصلاحات در قرن شانزدهم، آموزه‌ی عادل‌شمردگی فقط از راه ایمان نبود، بلکه در پشت صحنه مسئله‌ی دیگری نیز وجود داشت-اقتدار.

زمانی که مارتین لوتر با رهبران کلیسای کاتولیک روم بر سر آموزه‌ی عادل‌شمردگی وارد بحث شد، او را وادار کردند علناً تصدیق کند که دیدگاهش با بعضی آموزه‌های قبلی کلیسا و برخی سخنانی که پاپ‌های قبلی گفته بودند سازگار نیست. این وضع برای لوتر بحران محسوب می‌شد، زیرا زیر سؤال بردن اقتدار کلیسا یا پاپ در عصر لوتر قابل قبول نبود. ولی لوتر بر موضع خود ایستاد و سرانجام در سال ۱۵۲۱ در مجلس ورمس چنین گفت:

جز در صورتی که با گواهی کتاب مقدس یا با دلیلی روشن من قانع شوم (زیرا فقط به پاپ یا شوراها اعتماد ندارم، چون به خوبی معلوم است که آنها اغلب اشتباه کرده و سخنان خود را نقض کرده‌اند)، آن بخش‌هایی از کتاب مقدس که نقل کردم مرا متعهد ساخته‌اند و وجدانم در بند کلام خداست. هیچ سخنی را نمی‌توانم پس بگیرم و پس نخواهم گرفت، زیرا که این نه صحیح است و نه راستی که علیه وجدان عمل کنم. اینجا ایستاده‌ام، بر کار دیگر عاجزم، خدایا مرا کمک کن، آمین.^۱

از این نزاع شعار اصلاحات بیرون آمد: «فقط کتاب مقدس». لوتر و سایر هواداران اصلاحات گفتند فقط یک اقتدار نهایی به طور کامل حق دارد که وجدان ما را در اختیار بگیرد. لوتر اقتدار کمتر کلیسا یا اهمیت شوراها را تاریخی مهم مانند نیقیه یا کالسدون را کوچک نمی‌شمرد. منظور او این بود که حتی شوراها را کلیسایی در

^۱ رجوع کنید به:

Luther's Works, vol. 32, ed. George W. Forell (Philadelphia: Fortress, 1958), 113.

سطح اقتدار کتاب مقدس نیستند. کار لوثر باعث شد توجهات به چیستی و مبنای اقتدار کتاب مقدس جلب شود.

تالیف و اقتدار

یکی از جنبه‌های بنیادین دیدگاه هوادارن اصلاحات راجع به اولویت و اقتدار کتاب مقدس، بحث تألیف کتاب مقدس بود. توجه داشته باشید که دو واژه‌ی اقتدار (*authority*) و تألیف (*authorship*) چقدر به هم نزدیک هستند. اصلاح‌گران گفتند گرچه هر یک از بخش‌های کتاب مقدس جدا از هم پدید آمده‌اند و انسان‌ها آنها را نوشته‌اند، مؤلف اصلی کتاب مقدس پولس، لوقا، ارمیا، یا موسی نبود، بلکه خود خدا بود. خداوند اقتدار خود را از طریق نوشته‌های نویسندگان بشری که نقش سخنگوی او را داشتند، اعمال کرد.

چگونه ممکن بود نویسنده‌هایی که انسان بودند اقتدار خداوند را در خود داشته باشند؟ همان‌طور که در فصل قبل گفتیم، انبیا مدعی بودند پیامشان از طرف خدا آمده است، و به همین دلیل هم هست که به لحاظ تاریخی از دو عبارت لاتین برای اشاره به چیستی کتاب مقدس استفاده می‌شود. یک عبارت *verbum Dei* به معنای «کلام خدا» و دیگری *vox Dei* به معنای «صدای خدا» است. اصلاح‌گران معتقدند بودند گرچه خدا شخصاً کلماتی را که در صفحات کتاب مقدس پدید آمده نوشته است، آن واژگان متعلق به خدا هستند و گویی او آنها را مستقیماً از آسمان نازل کرده است.

پولس در رساله‌ی دوم خود به تیموتائوس می‌نویسد: «تمامی کتب از الهام خداست» (دوم تیموتائوس ۳: ۱۶ الف). کلمه‌ی یونانی‌ای که در اینجا به «کتب» ترجمه شده *graphē* به معنی «نوشته‌ها» است. در عین حال، از نظر یهودیان *graphē* معنای فنی خاصی دارد که در اشاره به نوشته‌های مقدس مشخص می‌گردد. این بخش از دوم تیموتائوس اهمیت وافر دارد، زیرا کلمه‌ی کتب در اینجا اشاره‌ی مستقیم به عهدعتیق، و بنا به بسط معنایی، اشاره به نوشته‌های رسولان در عهدجدید دارد، زیرا رسولان می‌دانستند در انتقال کلام خدا در عهدجدید که از طریق روح القدس به ایشان الهام می‌شود اقتدار دارند. (مثلاً، پطرس رسول نوشته‌های پولس را در کنار بقیه‌ی کتب مقدس قرار می‌دهد؛ رجوع کنید به دوم پطرس ۳: ۱۶. پولس نیز از

الهام و اقتدار کتاب مقدس

اقتدار خود برای صدور مکاشفات لازم الاجرا آگاه است؛ رجوع کنید به اول قرن‌تین ۷: ۱۰-۱۶). پولس دعوی حیرت‌انگیزی دارد و می‌گوید همه‌ی این نوشته‌ها، همه *graphē*، با الهام الهی عطا شده است.

دمیده شده

کلمه‌ای که در ترجمه‌ی استاندارد انگلیسی «دمیده شده» ترجمه گشته، در ترجمه‌های دیگر مثل کینگ جیمز و بقیه «داده شده توسط الهام» ترجمه شده است. با توجه به تاریخ طولانی آموزه‌ی الهام، باید میان معنای «دوم تیموتائوس ۳: ۱۶» و معنای الهام در تاریخ کلیسا تمایز قائل شویم.

بی. بی. وارفیلد یک‌بار اشاره کرده، گفت: معنای واقعی دوم تیموتائوس ۳: ۱۶ زیاد به نحوه‌ای که خدا برای انتقال اطلاعات در مورد خود (از طریق نویسندگان انسانی) استفاده کرده ربط ندارد، بلکه بیشتر در مورد منبع آن اطلاعات است. در واقع، منظور پولس این است که تمامی کتب *theopneustos* هستند، یعنی «خدا دمیده» است، که منظور بیشتر اشاره به بازدم خداست نه اینکه چگونه دمیده است. نیرویی که در پس گفته‌های پولس وجود دارد این است که می‌گوید تمامی کتب مقدس از بازدم خداست. دمیدن یعنی دم برآوردن، در حالی که الهام (*inspiration*) یعنی دم فرو بردن، پس به لحاظ فنی باید آن عبارت را این‌طور ترجمه کنیم که تمامی کتب «از بازدم خدا» هستند و نه از الهام خدا. نکته این است که وقتی پولس تأکید می‌کند که تمامی کتب مقدس را خدا بازدمیده است، در واقع می‌گوید خاستگاه نهایی‌اش خداست. خدا سرچشمه‌ی این نوشته‌هاست.

وقتی از الهام به‌عنوان یک مفهوم سخن می‌گوییم، درباره‌ی عمل روح القدس صحبت می‌کنیم که در زمان‌های مختلف به سراغ مردم آمد و با قدرت خویش آنها را مسح کرد تا الهام بگیرند و کلام صحیح خدا را بنویسند. کار روح القدس از این جهت در هیچ جای کتب تعریف نشده است، اما کتاب مقدس می‌گوید خاستگاه متون مقدس بشری نیست. خلاصه، آموزه‌ی الهام به نظارت خداوند بر نوشته شدن کتاب مقدس مربوط است.

بعضی‌ها مسیحیان راست‌دین را متهم کرده‌اند که دیدگاهی مکانیکی راجع به الهام

دارند، دیدگاهی که گاهی «نظریه دیکته» نامیده شده است. این دیدگاه می‌گوید خدا کتاب مقدس را به نویسندگان دیکته کرده است، درست همان‌طور که به منشی نامه‌ای را دیکته می‌کنند و او واژه به واژه می‌نویسد. کلیسا به لحاظ تاریخی از این دیدگاه ساده‌انگارانه راجع به الهام فاصله گرفته است، گرچه گاهی بعضی از درون کلیسا مواضعی شبیه به این را اتخاذ کرده‌اند به شکلی که گویی این نظریه صحیح بوده است. مثلاً، جان کلونین می‌گوید انبیا و رسولان کاتبان (منشیان) خداوند بوده‌اند. تا به آنجا که نقش آنها انتقال کلام خدا بوده منشی محسوب می‌شوند، ولی این سخن توضیحی برای وجه الهام نیست.

ما نمی‌دانیم خداوند چطور بر نحوه‌ی ثبت و ضبط کتب مقدس نظارت کرده است، اما امروزه یکی از مطالب مهم از نظر کلیسا این است که آنچه در کتاب مقدس آمده، گرچه منعکس‌کننده‌ی شخصیت‌ها و واژه‌ها و دغدغه‌های نویسندگان بشری است، تحت نظارت خدا نوشته شده و نویسندگان با قدرت خود قلم نمی‌زدند. اگر آنها با قدرت خود نوشته بودند اکنون خطاهای فراوانی در کتاب مقدس یافت می‌شد.

تا آخرین کلمه

به‌علاوه، کلیسا به لحاظ تاریخی معتقد است الهام کتاب مقدس شفاهی بوده؛ به بیان دیگر، الهام نه فقط اطلاعات وسیعی که نویسندگان زمینی ارائه کرده‌اند، بلکه خود کلمات کتاب مقدس را در بر می‌گیرد. این خود یک دلیل آن است که کلیسا به‌شدت می‌کوشد نوشته‌های اصلی کتاب مقدس را با دقت تمام بازسازی کند و توجه وافری به مطالعه‌ی معانی کلمات زبان‌های عبری و یونانی باستانی مبذول می‌نماید. تک‌تک کلمات اقتدار الهی را به همراه دارند.

در زمان وسوسه‌ی عیسی در بیابان و گفتگوی او با شیطان، آن دو با نقل‌قول‌هایی از کتاب مقدس با هم بحث می‌کردند. عیسی مرتباً به کمک یک کلمه بر علیه شیطان یا فریسیان یک دعوی را ارائه می‌کرد. او همچنین گفت: همزه یا نقطه‌ای از تورات هرگز زایل نخواهد شد تا همه واقع شود (متی ۵: ۱۸). منظور او این بود که در شریعت خداوند یک کلمه‌ی اضافی یا کلمه‌ای که قابل مذاکره باشد وجود ندارد. هر کلمه سنگینی اقتدار الزام‌آور نویسنده‌ی نهایی‌اش را دارد.

الهام و اقتدار کتاب مقدس

در عصر ما، در پی انتقادات فراوانی که به کتاب مقدس وارد آمده، بعضی کوشیده‌اند از زیر بار مفهوم الهام شانه خالی کنند. رودولف بولتمان (۱۸۸۴-۱۹۷۶)، محقق آلمانی، این ایده را که کلیت کتاب مقدس خاستگاهی الهی داشته باشد نادرست می‌داند. الهی دانان نوارتدکس با اینکه دغدغه‌ی موعظه‌ی کتاب مقدس به اهل کلیسا را دارند و در مقایسه با جریان لیبرالیسم قرن نوزده احترام بیشتری برای کتاب مقدس قائل‌اند، ولی الهام شفاهی و مکاشفه‌ی گزاره‌ای را قبول ندارند. مثلاً کارل بارت (۱۸۸۶-۱۹۶۸) می‌گوید خدا خود را از طریق رویدادها و نه گزاره‌ها مکشوف می‌کند. ولی در کتاب مقدس این‌طور نیست که رویدادها ضبط شده باشند و سپس ما رها شده باشیم تا هر جور بخواهیم آنها را تفسیر کنیم. کتاب مقدس هم آنچه را اتفاق افتاده گزارش می‌کند و هم مقتدرانه تفسیری از معانی آن رویدادها را توسط رسولان و انبیا به دست می‌دهد.

مثلاً، مرگ عیسی بالای صلیب هم برای ما ثبت شده و هم در انجیل‌ها و رسالات توضیح داده شده است. مردم تفاسیر مختلفی از مرگ عیسی داشتند. برای بسیاری از پیروان عیسی، مرگ او باعث یک سرخوردگی غم‌انگیز شد؛ از نظر پنطیوس پیلاتس و قیافا، موضوع به مصلحت سیاسی مربوط بود. پولس رسول در شرح معنای صلیب آن را چنین توصیف می‌کند: عمل نجات خلقت، کفاره‌ای که برای خشنودی عدالت خداوند ارائه شد، حقیقتی که صرف مشاهده‌ی رویداد آشکار نمی‌گردد.

افزون بر این، الهی دانان نوارتدکس می‌گویند کتاب مقدس مکاشفه نیست بلکه «گواه» (Zeugnis) بر مکاشفه است؛ در این دیدگاه، سطح اقتدار کتاب مقدس به شدت پایین می‌آید. آنها ادعا می‌کنند با اینکه کتاب مقدس اهمیت تاریخی دارد و گواهی بر حقیقت است، خودش لزوماً مکاشفه نیست. برعکس، مسیحیت راست‌دین می‌گوید کتاب مقدس نه تنها گواهی بر حقیقت است، بلکه خود حقیقت است. عیان شدن واقعی مکاشفه‌ی الهی است. نه فقط به فراسوی خود اشاره می‌کند، بلکه دقیقاً کلام صحیح خدا را به ما عطا می‌کند.



لغزش ناپذیری و خطاناپذیری

هرگونه بحث درباره‌ی طبیعت کتاب مقدس که شامل مسئله‌ی الهام باشد باید به مسائل لغزش ناپذیری و خطاناپذیری نیز پردازد. در سراسر تاریخ کلیسا، دیدگاه سنتی از این قرار بوده که کتاب مقدس لغزش ناپذیر و خطاناپذیر است. با وجود این، در پی پیدایش به اصطلاح نقد برتر، به ویژه در قرون نوزده و بیست، نه تنها الهام کتاب مقدس به شدت مورد حمله قرار گرفت، بلکه مفاهیم لغزش ناپذیری و خطاناپذیری نیز به شدت مورد انتقاد واقع شدند.

بعضی از منتقدان می گویند آموزه‌ی خطاناپذیری را پروتستان‌ها در قرن هفده ابداع کردند، همان دوره‌ای که به «عصر فلسفه مدرسی پروتستان» مشهور و هم‌زمان با عصر فلسفه‌ی ضد دین موسوم به «عصر خرد» است. این منتقدان می گویند خطاناپذیری، به عنوان یک مفهوم عقلی، با نوشته‌های کتاب مقدس و حتی با افکار رهبران سده شانزدهم اصلاحات بیگانه است. ولی اصلاح گران گفته بودند متون مقدس عاری از خطا هستند، همان‌طور که پدران کلیسا، از جمله ترتولیان، ایرنئوس، و به ویژه آگوستین نیز بر این امر صحه گذاشته بودند. از آن مهم‌تر اینکه خود کتاب مقدس می گوید خاستگاه الهی دارد. این سخن کتاب مقدس که الهام الهی است برای کلیسا اهمیت دارد.

تعریف اصطلاحات

به لحاظ تاریخی، کلیسا مشاهده کرده است که از میان تمامی مکتوبات تاریخی، فقط کتاب مقدس به نحو منحصر به فردی لغزش ناپذیر است. کلمه‌ی لغزش ناپذیر را می توان «آنچه امکان لغزش ندارد» معنی کرد؛ یعنی چیزی که اشتباه در آن راه ندارد. از موضع زبانشناختی، این اصطلاح قوی‌تر از خطاناپذیری است. به عنوان

لغزش ناپذیری و خطاناپذیری

مثال، دانش آموزی که آزمونی بیست سؤالی را پاسخ می‌دهد و بیست پاسخ درست می‌دهد خطا نکرده است. ولی خطاناپذیری او در این چارچوب محدود به معنی لغزش ناپذیری او نیست، و اشتباهات او در آزمون‌های بعدی مؤید این مطلب است. اکثر مناقشات پیرامون مسئله‌ی الهام به ابهام در معنای لغزش ناپذیری و خطاناپذیری و به ویژه مصادیق این دو بازمی‌گردد. جهت شرح مطلب، به تفاوت این دو جمله توجه کنید:

الف: کتاب مقدس تنها قاعده‌ی لغزش ناپذیر ایمان و عمل است.

ب: کتاب مقدس تنها زمانی لغزش ناپذیر است که از ایمان و اعمال سخن بگوید.

این دو جمله شبیه به هم هستند، ولی فرق اساسی دارند. در جمله‌ی اول، کلمه‌ی «تنها» نشان می‌دهد که فقط کتاب مقدس ظرفیت اقتدار لغزش ناپذیر را دارد. به بیان دیگر، کتاب مقدس قاعده‌ی ایمان ماست، یعنی به هر آنچه باور داریم ربط دارد، و قاعده‌ی عمل ماست، یعنی به هر آنچه می‌کنیم مرتبط است.

در جمله‌ی دوم، جهت‌گیری این کلمات عوض می‌شود. در این جمله، کلمه‌ی «تنها» فقط بخشی از کتاب مقدس را مشخص می‌کند و می‌گوید کتاب مقدس فقط زمانی که از ایمان و اعمال سخن بگوید لغزش ناپذیر است. به این دیدگاه «خطاناپذیری محدود» می‌گویند و این برداشت از کتاب مقدس امروزه رایج شده است. کلمات ایمان و اعمال به کلیت زندگی مسیحیان اشاره دارند، ولی در جمله‌ی دوم، «ایمان و اعمال» به بخشی از آموزه‌های کتاب مقدس فروکاسته شده و آنچه کتاب مقدس درباره‌ی تاریخ، علم و موضوعات فرهنگی می‌گوید کنار گذاشته شده است. به بیان دیگر، کتاب مقدس فقط وقتی اقتدار دارد که از ایمان دینی سخن بگوید؛ آموزه‌هایش درباره‌ی سایر چیزها لغزش‌پذیر است.

اقتدار مسیح

در تحلیل نهایی، مسئله‌ی اقتدار کتاب مقدس به اقتدار عیسی متکی است. در دهه ۱۹۷۰، سازمان مسیحی لیگونیر کنفرانسی با موضوع اقتدار کتاب مقدس برگزار کرد.^۲

^۲ رجوع کنید به:

An International Symposium on the Trustworthiness of Scripture, ed. John Warwick Montgomery (Calgary, Alberta: Canadian Institute for Law, Theology, and Public Policy, 1974).

محققان سراسر جهان گرد آمدند تا درباره‌ی مسئله‌ی خطاناپذیری بحث کنند، و بی‌آنکه تبانی کرده باشند، تک‌تکشان مسئله را از موضع مسیح‌شناختی بررسی کردند: نظر عیسی درباره‌ی کتاب مقدس چه بود؟ اشتیاق این محققان بر آن بود تا دیدگاهشان درباره‌ی کتاب مقدس انعکاسی از تعالیم عیسی درباره‌ی کتاب مقدس باشد.

تنها راه برای شناخت دیدگاه عیسی راجع به کتاب مقدس خواندن کتاب مقدس است، واقعیتی که به یک استدلال مدون منجر می‌شود: عیسی خطاناپذیری کتاب مقدس را تعلیم می‌داد، و ما تعالیم و گفته‌های عیسی را از طریق خود کتاب مقدس شنیده‌ایم. با وجود این، توافقی وسیع حتی در میان منتقدان نیز وجود دارد مبنی بر اینکه آن بخش‌هایی از کتاب مقدس که دربردارنده‌ی نظرات عیسی راجع به کتاب مقدس است جزء بخش‌هایی نیست که محل مناقشات فراوان هستند. بین الهی‌دانان راجع به دیدگاه عیسی درباره‌ی کتاب مقدس اختلاف نظر جدی وجود ندارد. محققان و الهی‌دانان از هر قشر اعم از لیبرال و محافظه‌کار، معتقدند عیسای ناصری تاریخی همان دیدگاه سرشار از احترام و تکریم به کتاب مقدس را داشت که یهودیان قرن اول داشتند، یعنی اینکه کتاب مقدس همان کلام الهام‌شده‌ی الهی است. نظر عیسی راجع به کتاب مقدس در انجیل‌ها مکشوف شده است: «زیرا هر آینه به شما می‌گویم، تا آسمان و زمین زایل نشود، همزه یا نقطه‌ای از تورات هرگز زایل نخواهد شد تا همه واقع شود» (متی ۵: ۱۸)؛ «ممکن نیست که کتاب محو گردد» (یوحنا ۱۰: ۳۵)؛ و «کلام تو راستی است» (یوحنا ۱۷: ۱۷). به علاوه، عیسی اغلب برای حل و فصل مناقشات الهیاتی به عهدعتیق تکیه می‌کرد و می‌گفت «مکتوب است که..»

در میان محققین تعداد کمی و به ندرت این دیدگاه را به چالش کشیده‌اند که آنچه عیسای ناصری تعلیم می‌داد همانی است که کلیسا دوهزار سال است تعلیم می‌دهد. با وجود این، بسیاری از همان محققان از این واقعیت روگردانده و می‌گویند دیدگاه عیسی به کتاب مقدس نادرست بوده است. الهی‌دانان مسیحی که چنین ادعایی می‌کنند غروری حیرت‌انگیز دارند. استدلال آنها برای این ادعا این است که عیسی تحت تأثیر دیدگاه یهودیان عصر خویش بود، و در طبیعت انسانی خویش نمی‌دانست که آن دیدگاه نادرست است. آنها در جواب مخالفان می‌گویند عیسی به عنوان انسان، و به‌رغم طبیعت الهی‌اش، چیزهایی را نمی‌دانست. مثلاً وقتی به اصرار از عیسی درباره‌ی روز و ساعت بازگشتش سؤال شد جواب داد هیچ‌کس

غزش ناپذیری و خطاناپذیری

جز پدر روز یا ساعت را نمی‌داند (متی ۲۴: ۳۶)، و با این سخن نشان داد که دانشش محدود است. منتقدان مدعی هستند که عذر عیسی در ارائه‌ی دیدگاهی نادرست راجع به کتاب مقدس همین است.

در پاسخ، محققان راست‌دین می‌گویند گرچه طبیعت بشری عیسی عالم مطلق نبود، ولی برای آنکه نجات‌دهنده‌ی ما باشد نیازی به عالم مطلق بودن نداشت. طبیعت الهی او عالم مطلق بود، ولی طبیعت بشری‌اش چنین نبود. درعین‌حال، مسئله‌ی مهم‌تر عاری از گناه بودن عیسی است. اگر کسی ادعا کند فقط آنچه را از خدا دریافت کرده تعلیم می‌دهد، و درعین‌حال تعالیمش غلط باشد، گناهکار است. کتاب مقدس درباره‌ی تعلیم دادن به یک اصل اخلاقی اشاره می‌کند، بسیار معلم نشوید چون که می‌دانید که بر ما داوری سخت‌تر خواهد شد (یعقوب ۳: ۱). من به‌عنوان معلم در قبال شاگردانم وظیفه‌ی اخلاقی دارم که به آنها دروغ نگویم. اگر شاگرد از من سؤالی کند که پاسخش را ندانم، باید بگویم نمی‌دانم. اگر رأی مشخصی نداشته باشم، باید بگویم مطمئن نیستم. این احتیاط‌ها ضروری هستند، زیرا معلم می‌تواند شاگردان را تحت تأثیر خود قرار دهد.

در تاریخ هیچ معلمی بیش از عیسای ناصری اثرگذار و صاحب اقتدار نبوده است. اگر او به مردم گفت که موسی درباره‌ی او نوشته است، که ابراهیم از دیدن روز او خشنود شد، که کلام محو نمی‌گردد، و کتاب مقدس حقیقت است، اما در این گفته‌ها دچار اشتباه بود قصور کرده و مستحق سرزنش می‌گشت؛ او موظف بود در جایی که یقین نمی‌داشت ادعای خود را محدود کند.

اگر عیسی در تعالیمش راجع به موضوع حیاتی اقتدار کتاب مقدس اشتباه کرده باشد، پس دیگر قابل تصور نیست که سایرین چگونه سخنان او راجع به باقی چیزها را جدی گرفته باشند. عیسی می‌گوید: «چون شما را از امور زمینی سخن گفتم، باور نکردید. پس هرگاه به امور آسمانی با شما سخن رانم چگونه تصدیق خواهید نمود؟» (یوحنا ۳: ۱۲)، اما اکنون نسلی از الهی‌دانان پدید آمده که می‌گویند گرچه عیسی در باب امور آسمانی راست می‌گفت، در باب امور زمینی اشتباه می‌کرد.

درعین‌حال، از آنجا که کتاب مقدس اطلاعات تاریخی قابل اتکا و کافی حاکی از نبی بودن عیسی به‌دست می‌دهد، و از آنجا که خود عیسی به ما می‌گوید منبع

این اطلاعات کاملاً قابل اعتماد است، استدلال ما مدون و پیش‌رونده است. ما از گشایش تاریخی شروع کردیم، و سپس مراحل زیر را طی نمودیم: نقد، قابلیت اتکای تاریخی، دانش تاریخی از تعالیم عیسی، و تعالیم عیسی، که به ما می‌گوید این منبع نه تقریباً قابل اتکا بلکه به‌طور محض قابل اتکا است، زیرا آن کلام خداست. وقتی می‌گوییم کتاب مقدس تنها قاعده‌ی ایمان و عمل است، دلیلش آن است که معتقدیم این قاعده را خداوند، که حاکمیت از آن اوست، تفویض کرده است. بر این اساس، می‌گوییم کتاب مقدس خطاناپذیر و لغزش‌ناپذیر است. از میان این دو اصطلاح لغزش‌ناپذیری و خطاناپذیری که در این فصل بررسی کردیم، خطاناپذیری سطح پایین‌تری دارد؛ خطاناپذیری به‌طور طبیعی از مفهوم لغزش‌ناپذیری ناشی می‌شود- اگر چیزی نتواند خطا کند، خطا نمی‌کند. برای اینکه کتاب مقدس آزمون نقد را از سر بگذراند فقط باید با ادعاهای خودش سازگار باشد، و اگر حقیقت را همان‌گونه تعریف کنیم که عهدجدید تعریف می‌کند، دیگر دلیل معتبری برای مناقشه درباره‌ی خطاناپذیری کتاب مقدس باقی نمی‌ماند. اگر کلام خدا نمی‌تواند محو شود، و اگر نمی‌تواند خطا کند، پس محو نمی‌گردد و خطا نمی‌کند.

کانون کتاب مقدس

کلمه‌ی بایبل از واژه‌ی یونانی *biblos* به معنای «کتاب‌ها» اخذ شده است. هرچند کتاب مقدس یک جلدی است اما صرفاً یک کتاب نیست بلکه مجموعه‌ای از ۶۶ کتاب است. یک کتابخانه با تعدادی کتاب. از آنجا که تعداد زیادی کتاب با هم کتاب مقدس را شکل می‌دهند از کجا می‌دانیم کتاب‌های درستی برای این مجموعه یا کتابخانه جمع شده‌اند؟ این سؤال ما را به سمت مبحث کانون کتاب مقدس می‌برد.

واژه‌ی کانون از واژه‌ی یونانی *kanōn* به معنای «میله‌ی اندازه‌گیری» یا «معیار» اخذ شده است. برای اینکه کتاب مقدس را «متون مقدس کانونی» بخوانیم باید بگوییم ۶۶ بخش کتاب مقدس روی هم رفته معیار اعلا یا مرجع نهایی برای کلیسا به شمار می‌رود. اغلب کتاب مقدس را با عبارت لاتین *norma normans et sine normative* توصیف کرده‌اند. در این عبارت، فرمی خاص از کلمه‌ی «معیار» (*norm*) سه بار به کار رفته است. عبارت *Norma normans* یعنی «معیار معیارها»، و *sine normative* یعنی «بدون معیار». کتاب مقدس معیار یا استاندارد همه‌ی استانداردها است، و با هیچ استاندارد و معیار دیگری قابل قضاوت نیست.

گستره‌ی کانون

در بحث از چیستی کتاب مقدس، به مسائلی همچون الهام، لغزش‌ناپذیری و خطاناپذیری پرداختیم. در این فصل، به جای چیستی کتاب مقدس می‌خواهیم به گستره‌ی آن پردازیم؛ به بیان دیگر، می‌خواهیم ببینیم کانون کتاب مقدس تا کجا گسترش می‌یابد.

سوء برداشت‌های فراوانی در باب کانون وجود دارد. منتقدان می‌گویند با توجه به شمار فراوان کتاب‌هایی که می‌توانسته جزء کتاب مقدس محسوب شود - که بنا بر

ادعایشان بیش از ۲۰۰۰ عدد است- به نظر می‌رسد بعضی کتب می‌توانستند جزء کتاب مقدس محسوب شوند ولی این طور نشد، و بعضی نیز صلاحیت حضور در کتاب مقدس را نداشتند ولی اکنون جزء آن هستند. درعین حال، اکثریت قریب به اتفاق کتاب‌هایی که برای حضور در جمع متون کانونی لحاظ شده بودند به سرعت و سهولت توسط کلیسای اولیه کنار گذاشته شدند، زیرا به وضوح جعلی بودند.

در قرن دوم، بدعت‌گذاران گنوسی که ادعای اقتدار رسولان را داشتند کتاب‌هایی نوشتند و منتشر کردند. درعین حال، آن کتاب‌ها هیچ‌گاه برای حضور در متون کانونی جدی گرفته نشدند، در نتیجه این سخن که بیش از دوهزار کاندیدا وجود داشت گمراه‌کننده است. اگر فرایند گزینش تاریخی کلیسا را در نظر بگیریم، فرایندی که با احتیاط و پژوهش فراوان همراه بود، مشاهده می‌کنیم که تنها سه سند وجود داشت که نخست به دقت بررسی شدند ولی در نهایت جزء عهد جدید قرار نگرفتند: دیداکه، شبان هرماس، و رساله‌ی اول کلمنت روم. این اسناد متعلق به اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هستند، و اگر آنها را بخوانید به وضوح متوجه می‌شوید که نویسندگانشان می‌دانستند که آنچه می‌نویسند فروتر از نوشته‌های رسولان و پس از آنها قرار می‌گیرد. در نتیجه، آنها تسلیم اقتدار رسولان و نوشته‌هایشان بودند.

اسناد مطرود برای کلیسا مهم و سودمند هستند و در طول تاریخ چنین بوده‌اند، ولی هیچ‌گاه درباره‌ی لحاظ کردن آنها به عنوان متون کانونی بحثی جدی وجود نداشته است. اکثر مناقشات پیرامون متون کانونی که در قرون اولیه رخ داده نه در باب چیزهایی که طرد شدند، بلکه در باب چیزهایی که پذیرفته شدند بود. در باب پذیرش عبرانیان، رساله‌ی دوم پطرس، رساله‌ی دوم و سوم یوحنا، رساله‌ی یهودا، و مکاشفه مدتی مناقشات و وجود داشت.

تثبیت متون کانونی

بعضی از کسانی که برای اقتدار متون کانونی استثنائاتی قائل می‌شوند علتش را این می‌دانند که این متون تا قرن چهارم و مدت‌ها پس از زندگی و مرگ عیسی تعیین نشدند. تثبیت متون کانونی فرایندی بود که در طی زمان اتفاق افتاد؛ درعین حال، این بدین معنا نیست که کلیسا تا پایان قرن چهارم از عهد جدید بی‌بهره بود. از همان آغاز کلیسا، کتاب‌های اصلی عهد جدید، همان کتبی که امروز می‌خوانیم و مشاهده

کانون کتاب مقدس

می‌کنیم، مورد استفاده بودند و به علت اقتدار رسولان به عنوان متون کانونی در نظر گرفته می‌شدند.

آنچه تعیین متون کانونی را سرعت بخشید ظهور بدعت‌گذاری به نام مارسیون بود که برای خودش یک کانون اعلام کرد. مارسیون که تحت تأثیر گنوسی‌گری بود عقیده داشت خداوندی که در عهدعتیق تصویر شده همان خدای اصلی جهان نیست، بلکه خدای کوچک‌تری به نام «دمیورژ» است که شخصیتی بد دارد، و عیسی آمد تا خدای حقیقی را نشان دهد و ما را از دست آن خدای شریر آزاد سازد. در نتیجه، مارسیون هر آنچه را ممکن بود عیسی را به نحوی مثبت به یهوه، خدای عهدعتیق، ربط دهد از عهدجدید بیرون کشید. انجیل متی و مطالب فراوانی از سایر انجیل‌ها را حذف کرد، از جمله هر جا که عیسی خدا را پدر خودش خوانده بود. به علاوه، مارسیون بعضی از نوشته‌های پولس را حذف کرد. در نهایت، نسخه‌ای کوچک، خلاصه شده و ویرایش شده از عهدجدید باقی ماند. این بدعت باعث شد کلیسا فهرستی مرجع و رسمی از کتاب‌های اصلی تهیه کند.

مشخصه‌های کتب کانونی

به منظور تعیین اقتدار کانونی، کلیسا یک آزمون سه‌گانه در نظر گرفت. بعضی می‌گویند این یک فرایند گزینشی بود و در نتیجه نگران‌کننده است، اما جامع بودن فرایند اطمینان ما را جلب می‌کند.

اولین مشخصه یا آزمون برای تأیید اقتدار یک کتاب این بود که خاستگاهش رسولان باشد، و این معیار خود دو بعد داشت. برای اینکه خاستگاه سندی رسولان باشد می‌بایست یا یک رسول آن را نوشته باشد یا تحت نظارت مستقیم و بی‌واسطه‌ی یک رسول تألیف شده باشد. مثلاً کتاب رومیان محل بحث نبود، زیرا همه مؤلف آن را پولس رسول می‌دانستند و در نتیجه آن کتاب اقتدار رسولان را داشت. به همین ترتیب، انجیل متی یا یوحنا نیز محل تردید نبودند زیرا به قلم رسولان عیسی بودند. انجیل لوقا محل تردید نبود زیرا لوقا از یاران پولس بود و با او در سفرهای بشارتی همراه بود. به همین ترتیب، مرقس سخنگوی پطرس شمرده می‌شد و در نتیجه انجیل مرقس اقتدار پطرس را داشت. از همان آغاز هیچ شکی به اقتدار رسولانی و کانونی بودن چهار انجیل یا بخش اصلی نوشته‌های پولس نبود.

دومین مشخصه برای پذیرش در کانون، پذیرش به دست کلیسای اولیه بود. «افسیان» مثالی است که به خوبی با این معیار جور بود. فرض بر این است که مخاطبینی که پولس برای این رساله در نظر داشت فراتر از کلیسای افسس است. قرار بود این رساله پخش شود و به همه‌ی کلیساهای منطقه‌ی اطراف افسس رسانده شود. نه تنها رساله به افسسیان، بلکه سایر رسالات پولس نیز همین وضع را داشتند. نوشته‌های انجیل نیز به طور وسیع میان جماعت‌های قرن اول منتشر شد. به عنوان یک حقیقت تاریخی، می‌دانیم که وقتی کلیسا در کار بررسی متون کانونی بود، این نکته را که هر سند از همان آغاز چگونه مورد پذیرش قرار گرفته و به عنوان مرجع نقل قول شده است در نظر می‌گرفت. در «رساله‌ی اول کلمنت»، که جزء متون کانونی حساب نمی‌شود، کلمنت از رساله‌ی پولس به قرن‌تین نقل قول می‌کند و این نشان می‌دهد که رساله‌ی اول قرن‌تین نزد جامعه‌ی کلیسای اولیه از اقتدار برخوردار بوده. در خود کتاب مقدس، پطرس رسول از رسالات پولس به عنوان مجموعه متون مقدس نقل قول می‌کند (دوم پطرس ۳: ۱۶).

سومین مشخصه‌ی کانونی بودن علت عمده مشاجرات بود. یک سری کتاب متعلق به رسولان بودند یا رسولان آنها را تأیید کرده بودند، کلیسای اولیه نیز آنها را پذیرفته بود، و در نتیجه اساس عهد جدید را تشکیل می‌دادند و بدون بحث چندانی به عنوان متون کانونی قبول شده بودند. اما یک سری کتاب‌های دیگر نیز بود که تا حدی محل مناقشه بودند. یکی از آن مناقشات موضوع سازگاری آموزه‌ها و تعلیمات این کتاب‌ها با سایر کتب مورد قبول بود.

همین مسئله تردیدهایی درباره‌ی «عبرانیان» ایجاد کرد. از بخشی از این رساله، عبرانیان باب ۶، اغلب چنین برداشت شده که کسانی را که عیسی نجات داده ممکن است نجات خود را از دست بدهند، و این تعلیم با دیگر تعالیم کتاب مقدس در این باب سازگار نیست. در عین حال، می‌توان آن فصل را به نحوی تفسیر کرد که با بقیه‌ی متون مقدس ناسازگار نباشد. آنچه در نهایت مناقشه را به سود پذیرش عبرانیان ختم کرد این بود که پولس آن را نوشته است. در قرون اولیه، کلیسا معتقد بود پولس مؤلف عبرانیان است و همین باعث شد رساله‌ی مذکور جزء متون کانونی قرار بگیرد. جالب اینکه امروزه فقط شمار کمی از محققان معتقدند پولس آن را نوشته، در حالی که شمار کسانی که معتقدند این اثر جزء متون کانونی نیست از آن نیز کمتر است.

دامنه‌ی کانون

در قرن شانزدهم بر سر دامنه و گستره‌ی متون عهدعتیق، به ویژه بر سر آپوکریفا، یعنی گروهی از کتبی که در دوره‌ی بین دو عهد نوشته شده بودند میان کلیسای کاتولیک و پروتستان‌ها بحث صورت گرفت. کلیسای کاتولیک روم آپوکریفا را پذیرفت، ولی اکثر کلیساهای پروتستان نپذیرفتند. مناقشه بر سر این بود که خود عیسی و کلیسای قرن اول کدام متون را کانونی می‌دانستند. همه‌ی شواهدی که از سرزمین فلسطین به دست آمده بود حکایت از این داشت که کانون کتاب مقدس یهودیان فلسطینی، شامل آپوکریفا نمی‌شد، در حالی که بسیاری در اسکندریه، که مرکز فرهنگی یهودیان هلنی بود، آنها را جزء متون کانونی تلقی می‌کردند. درعین حال، پژوهشگران جدید می‌گویند حتی در اسکندریه نیز آپوکریفا در سطحی پایین‌تر از متون اصلی لحاظ می‌شد و اقتدار کامل کتاب مقدس را نداشت. حال سؤال این است که حق با که بود-کلیسای کاتولیک روم یا پروتستان‌ها؟ به بیان دیگر، برای تعیین متون کانونی از چه اقتداری استفاده کنیم؟

بنا به عقیده‌ی پروتستان‌ها، تک‌تک کتبی که روی هم رفته کتاب مقدس را تشکیل می‌دهند لغزش‌ناپذیر هستند، ولی فرایند تشخیص آن کتب که توسط کلیسا انجام شد لغزش‌ناپذیر نبود. ما معتقدیم لطف خدا کلیسا را در فرایند تعیین متون کانونی هدایت کرد و در نتیجه تصمیمات درستی گرفته شدند، پس هر اثری که می‌بایست جزء کتاب مقدس باشد اکنون جزء آن است. درعین حال، معتقد نیستیم کلیسا-چه در آن زمان و چه اکنون-ذاتاً لغزش‌ناپذیر باشد. برعکس، فرمول کلیسای کاتولیک روم می‌گوید ما کتب صحیح را در اختیار داریم زیرا کلیسا لغزش‌ناپذیر است و هر آنچه کلیسا تصمیم می‌گیرد تصمیمی لغزش‌ناپذیر است. بنا به برداشت کاتولیک‌های رومی، شکل‌گیری متون کانونی متکی به اقتدار کلیساست، در حالی که بنا به نظر پروتستان‌ها متکی به مشیّت الهی است.

توصیه می‌کنم درباره‌ی شکل‌گیری متون کانونی بیشتر مطالعه کنید. در انتها، می‌خواهم تأکید کنم، با اینکه این فرایند نوعی تحقیق تاریخی بود، معتقدم کلیسا دقیقاً همان کاری را که خدا می‌خواست انجام داد، و دلایل همه حاکی از آن هستند که باید به‌طور کامل اطمینان داشته باشیم متونی که جزء کانون کتاب مقدس هستند همگی به درستی انتخاب شده‌اند.

کتاب مقدس و اقتدار

چند سال قبل یکی از دوستانم قدیمی‌ام را دیدم. با هم به کالج رفته بودیم و در آن سال‌ها هر شب برای مطالعه‌ی کتاب مقدس و دعا همدیگر را ملاقات می‌کردیم. پس از کالج از یکدیگر بی‌خبر بودیم، در نتیجه من از دیدنش خوشحال بودم. وقتی صحبت می‌کردیم به من گفت از زمان کالج تاکنون دیدگاهش نسبت به کتاب مقدس تغییر کرده است؛ او دیگر به الهامی بودن کتاب مقدس باور نداشت. در عوض، به این نتیجه رسیده بود که اقتدار روحانی از کلیساست.

بحث تاریخی

در تحلیل نهایی، آیا اقتدار غایی و تردیدناپذیر کلیسا در کلمات رسولانی کتاب مقدس یافت می‌شود، یا که اقتدار در دست معلمینی است که در زمان ما به‌عنوان ناظر، کلیسای خداوند را خدمت می‌کنند؟ در قرن شانزدهم بر سر همین موضوع بحث بود، و آن زمان بود که اصلاح‌گران گفتند فقط کتاب مقدس مرجع نهایی و قطعی مکاشفه‌ی خداوند است؛ اقتدار کلیسا در سطح اقتدار کتاب مقدس نیست. درعین‌حال، وقتی کلیسای کاتولیک روم در میانه‌ی قرن شانزده شورای ترنت را برگزار کرد تا به طرفداران اصلاحات پاسخ دهد، در چهارمین جلسه از آن شورا به مسئله‌ی رابطه‌ی اقتدار کلیسا و اقتدار کتاب مقدس پرداخته شد. در آن جلسه، کلیسا اعتراف کرد که به الهام و اقتدار کتاب مقدس باور دارد و درعین‌حال مدعی است خداوند خود را از طریق سنت کلیسا مکشوف می‌کند.

ما می‌توانیم در جایی به‌جز کتاب مقدس حقیقت خدا را پیدا کنیم. می‌توانیم حقیقت را در کتاب‌هایی که به درستی درباره‌ی الهیات نوشته شده پیدا کنیم، تا به آنجا که این کتب دقیق باشند، ولی آنها سرچشمه‌ی اصلی مکاشفه‌ی خاص نیستند.

کتاب مقدس و اقتدار

در عین حال، کلیسای کاتولیک روم معتقد به «نظریه‌ی منبع دو گانه» است، یعنی دو منبع برای مکاشفه‌ی خاص در نظر دارد، یکی کتاب مقدس و دیگری سنت کلیسا. این نظریه کلیسا را از جهت اقتدار هم‌سنگ با کتاب مقدس قرار می‌دهد.

چهارمین جلسه از شورای ترنت هم‌زمان با شروع جنگ در قاره‌ی اروپا بود، در نتیجه جلسه به صورت اضطراری ختم شد و بخشی از مذاکرات جلسه مشخص نیست. در پیشنویس اصلی جلسه‌ی چهارم چنین جمع‌بندی شده است: «حقایق.. بخشی از کتاب مقدس و بخشی در سنن نانوشته هستند.» اما در مرحله‌ی مهمی از تأملات شورا، دو کشیش با فرمول «بخشی.. بخشی..» مخالفت می‌کنند. علت مخالفت‌شان این بود که این دیدگاه منحصر به فرد بودن کتاب مقدس و کفایت آن را زیر سؤال می‌برد. از اینجای جلسه به بعد، تنها چیزی که می‌دانیم این است که کلمات «بخشی.. بخشی..» از متن حذف شدند و به جای‌شان حرف ربط «و» گذاشته شد. آیا این بدین معنی است که شورا به اعتراض واکنش نشان داد و رابطه‌ی میان کتاب مقدس و سنت را عمداً مبهم گذاشت؟ آیا این تغییر به سبک مربوط است، یعنی شورا هنوز معتقد به دو سرچشمه برای مکاشفه است؟ پاسخ این سؤالات بر اساس آنچه در شورای ترنت ثبت شده به‌طور دقیق مشخص نیست، اما از احکام و تصمیمات بعدی کلیسا پاسخ‌ها را می‌دانیم، به ویژه از دانش‌نامه‌ی هومانی جنریس (۱۹۵۰) به قلم پاپ پیوس دوازدهم که به صراحت می‌گوید کلیسا به دو منبع متمایز از هم برای مکاشفه‌ی خاص قائل است.

پس کلیسای کاتولیک روم برای آموزه‌هایش هم به سنت کلیسا و هم به کتاب مقدس متوسل می‌شود، و همین امکان گفتگو میان کلیساهای مختلف را بسیار سخت می‌کند. وقتی آموزه‌ای خاص مورد بررسی قرار می‌گیرد، پروتستان‌ها سعی می‌کنند موضع خود را فقط بر اساس کتاب مقدس مشخص کنند، در حالی که کلیسای روم به تفاسیر شوراها، کلیسا و دانش‌نامه‌های پاپ‌ها نیز متوسل می‌شود. مثلاً این اختلاف نظر در موضوع لقاح مطهر مریم وجود دارد. چنین آموزه‌ای در هیچ جای کتاب مقدس نیست، ولی کاتولیک‌های رومی بر اساس سنت به آن اعتقاد دارند.

در پاسخ به کسانی که فقط کتاب مقدس را مرجع می‌شمارند، کلیسای کاتولیک روم می‌گوید چون بنا به تصمیم کلیسا بعضی از کتب به صورت رسمی جزء

متون کانونی قرار گرفتند، پس اقتدار کتاب مقدس مقید به اقتدار کلیسا است، و به معنای واقعی، کتاب مقدس اقتدار خود را از اقتدار بزرگتر کلیسا دریافت می‌کند. اما پروتستان‌ها این ادعا را بر اساس دلایل الهیاتی، تاریخی و دلایل مبتنی بر کتاب مقدس رد می‌کنند. اصلاح گران اقتدار الزام آور را فقط از آن کتاب مقدس می‌دانستند زیرا به این نتیجه رسیده بودند که کتاب مقدس کلام خداست، و فقط خدا می‌تواند وجدان ما را مُقید سازد و فقط او از اقتدار مطلق برخوردار است.

کلیسای کاتولیک روم این ادعا را دارد که فقط خدا مرجع نهایی است، ولی در کنارش می‌گوید او آن اقتدار را به کلیسا تفویض کرده، و برای ادعای خود دلیل می‌آورند که عیسی به پطرس گفت: «و من نیز تو را می‌گویم که تویی پطرس و بر این صخره کلیسای خود را بنا می‌کنم و ابواب جهنم بر آن استیلا نخواهد یافت» (متی ۱۶: ۱۸). اقتدار پطرس و رسولان سپس و طی فرایند «تسلسل رسولانی» به جانشینانشان منتقل شد. ترکیب‌بندی کلیسای روم در این باره از این قرار است که اسقف روم، پاپ، به‌عنوان جانشین بر مسند پطرس می‌نشیند و اقتدار پطرس را به‌عنوان نماینده‌ی مسیح بر زمین به اجرا درمی‌آورد.

این مسئله که آیا کتاب مقدس به‌وضوح تسلسل رسولانی را تأیید می‌کند یا خیر محل بحث است، و درباره‌ی معنای این سخن عیسی در قیصریه‌ی فیلیپی که گفت بر این صخره کلیسای خود را بنا می‌کنم نیز مناقشه وجود دارد. می‌دانیم یک فرایند تفویض وجود داشته است. عیسی خود نمونه‌ی اعلا‌ی رسول تفویض یافته است، چرا که می‌گوید: «ز آنرو که من از خود نگفتم، لکن پدری که مرا فرستاد، به من فرمان داد که چه بگویم و به چه چیز تکلم کنم» (یوحنا ۱۲: ۴۹). عیسی می‌گفت سخن او اقتدار خدا را دارد، پس وقتی کلیسا عیسی را به‌عنوان خداوند می‌پذیرد، قبول می‌کند که عیسی به‌عنوان رئیس کلیسا اقتدار دارد و در نتیجه از تمامی اجزا کلیسا برتر است.

در فرایند نهایی کردن کانون کتاب مقدس، کلیسا اصطلاح لاتینی *recipemus* به معنای «ما دریافت می‌کنیم» را به‌کار گرفت. این نشان می‌دهد که کلیسا آن‌قدر مغرور نبود که ادعا کند متون کانونی را خودش خلق کرده یا کانون کتاب مقدس اقتدار را از کلیسا دریافت کرده. در عوض، کلیسا متوجه بود که کتب کانونی بر همه‌ی ما اقتداری الزام آور دارند. اگر خداوند امروز بر من ظاهر می‌شد و من از او

کتاب مقدس و اقتدار

می‌خواستم هویت خودش را به‌عنوان خدا برایم آشکار سازد، و او نیز به گونه‌ای این کار را می‌کرد که من ناخواسته در پیشگاهش سر تعظیم فرو آورم، هرچند در شناخت اقتدار او رشد کرده و در حضور او زانو می‌زدم اما این بدان معنی نیست که او اقتدار جدیدی که پیشتر نداشته باشد با این عمل من کسب می‌کند، نه، حقیقت این است که من متوجهی اقتداری که از پیش وجود داشته، شده و در برابر آن تعظیم کرده‌ام. این دقیقاً همان کاری است که کلیسا طی قرون اولیه و در فرایند به رسمیت شناختن کانون کتاب مقدس انجام داد.

کلیسا همواره تسلیم اقتدار کتاب مقدس است. این سخن بدین معنی نیست که کلیسا اقتدار ندارد. دولت و والدین نیز اقتدار دارند، ولی آن اقتدارها را خدا تفویض کرده است. آنها اقتدار مطلق کلام خدا را ندارند. پس هر اقتداری که کلیسا دارد تابع اقتدار کتاب مقدس است.

محتوای کتاب مقدس

این بخش از مطالعه‌ی الهیات نظام‌مند را تقریباً سریع به پایان رساندیم. با آموزه‌ی مکاشفه شروع کردیم، و طی چند فصل قبل به موضوع کتاب مقدس پرداختیم. تا به اینجا، هنوز محدود به مسائل انتزاعی بوده‌ایم-چیستی کتاب مقدس، خاستگاه کتاب مقدس، اقتدار کتاب مقدس، رابطه‌ی اقتدار کتاب مقدس با اقتدار کلیسا، گستره‌ی متون کانونی، و غیره. ولی اگر برداشتی دقیق از چیستی کتاب مقدس داشته باشیم، و اگر در اعتراف به اقتدار و دامنه‌ی متون کانونی راست‌دین باشیم و درعین حال به محتوای کتاب مقدس تسلط نداشته باشیم، چه حاصل کرده‌ایم؟ کتاب مقدس به ما عطا نشده تا فقط آموزه‌ای انتزاعی از آن بیرون بکشیم؛ این متون آمده‌اند تا کلام الهی را به ما بدهند، این متون طراحی شده‌اند تا تعلیم دهند، تنبیه کنند، اصلاح نموده، تربیت نمایند، و ما را به‌عنوان مردان و زنان خدا به‌طور کامل تجهیز نمایند.

بحران روزگار ما صرفاً بر سر مسئله‌ی لغزش‌ناپذیری، خطاناپذیری یا الهامی بودن کتاب مقدس نیست؛ بحران بر سر محتوای کتاب مقدس است. آن قدر بر سر به اصطلاح «تمهیدات»-تاریخ‌ها، فرهنگ و زبان کتاب مقدس-بحث دانشگاهی کرده‌ایم که کشیش‌ها تا پایان تحصیل در دانشکده الهیات هرگز فرصت نمی‌کنند به محتوای کتاب مقدس بپردازند.

می‌دانید در کتاب مقدس چه هست؟ ما با همتی بلند در این مجلد که در باب الهیات نظام‌مند است موضوعات مختلفی را مورد بررسی قرار می‌هیم، ولی اینکه قوم خداوند با محتوای کتاب مقدس آشنا شوند بسیار مهم‌تر از الهیات نظام‌مند است. در عین حال، حتی اگر به محتوای کتاب مقدس بپردازیم و آموزه‌های معقول را سرلوحه قرار دهیم، هنوز این مسئله باقی خواهد بود که چطور کتاب مقدس را مسئولانه تفسیر کنیم. ما لغزش ناپذیر نیستیم و ممکن است متون مقدس را تحریف کنیم. به همین دلیل باید درباره‌ی اصول اساسی تفسیر کتاب مقدس تعلیم ببینیم.^۳

با این فصل به پایان بخش اول از مطالعه‌ی خود می‌رسیم. به موضوع مکاشفه و کتاب مقدس پرداختیم و حال آماده‌ایم که در بخش ۲ در باب ویژگی‌های خداوند مطالعه کنیم.

^۳ منبع زیر راهنمای خوبی جهت یادگیری اصول بنیادین تفسیر کتاب مقدس برای عموم است، به نحوی که از سوء تفاهم، سوء تفسیر یا تحریف کلام خدا اجتناب شود:

R.C. Sproul, *Knowing Scripture*, rev. ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 2009).

بخشش دوم

الهیات محض



شناخت خداوند

خداوند وجود خود را به تمامی مخلوقات روی زمین آشکار کرده است؛ تمامی مردم می‌دانند او وجود دارد، صرف نظر از اینکه وجودش را تصدیق کنند یا نکنند. در عین حال، باید از صرف این دانش که خدا وجود دارد فراتر برویم و درک بهتری از کیستی او-شخصیت و ذاتش- پیدا کنیم، زیرا هیچ جنبه‌ای از الهیات نیست که به اندازه‌ی فهم ما از خداوند بتواند سایر چیزها را به‌طور جامع بشناساند. در واقع، ما فقط در صورتی می‌توانیم سایر آموزه‌ها را به درستی بفهمیم که نخست ویژگی‌های خداوند را شناخته باشیم.

خدای ورای درک

به لحاظ تاریخی، اولین وظیفه‌ی الهی‌دانان نظام‌مند مطالعه‌ی ورای درک بودن خداوند است. در نگاه اول، چنین وظیفه‌ای متناقض به نظر می‌رسد؛ چطور می‌توان چیزی را که فوق ادراک است مطالعه کرد؟ ولی اگر توجه داشته باشیم که یک الهی‌دان از اصطلاح ورای درک معنای مشخص و محدودتری از معنای روزمره را مد نظر دارد دیگر این موضوع متناقض به نظر نخواهد رسید. به لحاظ الهیاتی، ورای درک بودن به این معنی نیست که هیچ‌چیز از خدا نمی‌توان شناخت، بلکه بدین معناست که شناخت ما از خدا همواره محدود است. می‌توانیم شناختی صحیح و معنادار داشته باشیم، ولی حتی در بهشت نیز شناخت ما از خدا کامل نخواهد بود؛ نمی‌توانیم وجود او را به‌طور کامل درک کنیم.

یک دلیل این امر همان چیزی است که جان کلونین با جمله لاتینی *finitum non capax infinitum* بیان کرده، یعنی «محدود قادر به درک نامحدود نیست». البته این عبارت دو تفسیر دارد، زیرا کلمه *capax* را می‌توان «دربرگرفتن» یا «درک

شناخت خداوند

کردن» ترجمه کرد. یک لیوان شش اونسی نمی‌تواند بی‌نهایت آب را در خود نگه دارد، زیرا حجم محدودی دارد؛ محدود نمی‌تواند نامحدود را در بر بگیرد. ولی وقتی عبارت کلونین با معنای دیگر *capax* یعنی «درک کردن» در نظر گرفته شود، نشانگر آن خواهد بود که خداوند را نمی‌توان در کلیتش درک کرد. اذهان ما محدود و فاقد ظرفیت درک یا شناخت سراسر وجود خدا هستند. تدابیر خدا با تدابیر ما یکسان نیست. اندیشه‌های او با اندیشه‌های ما یکسان نیست. او فرای قوای ادراکی ماست.

خداوند آشکار شد

از آنجا که محدود نمی‌تواند نامحدود را درک کند، ما موجودات محدود چطور می‌توانیم چیزی را جمع به خدا بیاموزیم یا دانش مهم و معناداری درباره‌ی کیستی او کسب کنیم؟ کلونین می‌گوید خدا بنا به لطف و محبتش خود را برای ما به نحوی قابل فهم توضیح داده است. به بیان دیگر، خدا به زبان ما و با کلمات ما با ما سخن گفته است، درست همچون والدین که موقع صحبت کردن با نوزاد از اصوات کودکانه استفاده می‌کند. ما اسمش را «صحبت کردن کودکانه» گذاشته‌ایم، و با این حال در طی آن چیزهای معنادار و قابل فهمی منتقل می‌شود.

انسان‌نگاری

این ایده را در زبان انسان‌نگارانه‌ی کتاب مقدس شاهد هستیم. واژه‌ی انسان‌نگارانه (*Anthropo-morphic*) ریشه در دو واژه دارد: واژه‌ی یونانی *anthrōpos* به معنای «مرد»، «بشر» یا «انسان»، و *morphology* که به معنای مطالعه‌ی شکل‌ها و فرم‌هاست. بر این اساس، مشخص است که *anthropomorphic* یعنی «به فرم انسانی». وقتی در کتاب مقدس می‌خوانیم که آسمان‌ها کرسی خداوند است و زمین پای‌انداز او (اشعیا ۶۶: ۱) خدای عظیمی را تصور می‌کنیم که در آسمان نشسته و پایش تا زمین می‌رسد، ولی می‌دانیم در حقیقت چنین نیست. به همین ترتیب، وقتی می‌خوانیم که خداوند مالک بهایمی که بر هزاران کوه می‌باشند است (مزمور ۵۰: ۱۰) می‌دانیم که معنایش این نیست که خداوند واقعاً دام‌های فراوانی دارد و هر از گاهی با شیطان درگیری فیزیکی پیدا می‌کند. برعکس، این تصویر به ما می‌گوید خداوند نیرومند

الهیات محض

بوده و در خود کفایت دارد، درست همچون دامداری که دام‌های فراوان دارد. کتاب مقدس می‌گوید، خدا انسان نیست- او روح است (یوحنا ۴: ۲۴) و در نتیجه مادی نیست- ولی اغلب با صفات مادی توصیف می‌شود. به چشمان او، سر او، دست راست قدرت او، پای او، و دهان او اشاره‌هایی وجود دارد. کتاب مقدس نه تنها از صفات مادی، بلکه از صفات احساسی خداوند صحبت می‌کنند. در جایی می‌خوانیم خدا پشیمان شده، ولی در جایی دیگر می‌خوانیم که خدا نظرش را عوض نمی‌کند. در کتاب مقدس، گاهی خدا با صفات انسانی توصیف شده، زیرا این تنها راه شناخت خدا برای انسان‌ها است.

برای فهم زبان انسان‌انگاران کتاب مقدس باید احتیاط به خرج دهیم. از یک سو، کتاب مقدس این سخنان را درباره‌ی خدا بیان می‌کند و از سوی دیگر، به شیوه‌ای تعلیمی، هشدار می‌دهد که خدا بشر نیست. در عین حال، این بدین معنی نیست که زبان انتزاعی، فنی و الهیاتی بر زبان انسان‌انگاران ارجحیت داشته و بهتر باشد به جای اینکه بگوییم «خداوند مالک بهایمی که بر هزاران کوه می‌باشند است.» بگوییم «خدا قادر مطلق است.» تنها راه برای فهم کلمه‌ی «مطلق» این است که با توانایی بشری خود معنای آن را درک کنیم. به همین ترتیب، درک ما از قدرت و قادر بودن با درک خدا از آن یکسان نیست. او درکی بی‌نهایت از قدرت دارد، در حالی که ما درکی محدود از قدرت داریم.

بنا به همه‌ی این دلایل، خدا با زبان خود با ما سخن نمی‌گوید؛ او با زبان ما با ما سخن می‌گوید، و چون با تنها زبانی که برای ما قابل فهم است سخن می‌گوید قادر به درک سخنان او هستیم. به بیان دیگر، زبان کتاب مقدس سراسر انسان‌انگاران است و هر بیانی راجع به خدا انسان‌انگاران است، زیرا تنها زبانی که در اختیار داریم زبان انسان‌انگاران است، و علت این امر آن است که ما خود انسان هستیم.

وصف خداوند

به علت شکاف عظیمی که میان خدای نامحدود و انسان‌های محدود وجود دارد، کلیسا باید در توصیف خداوند احتیاط کند.

یکی از شیوه‌های رایج توصیف خداوند «طریق انکار» است. طریق یعنی «راه» یا

شناخت خداوند

«مسیر». و انکار در اینجا به معنی «نفی کردن»، که این خود یکی از شیوه‌های اساسی صحبت درباره‌ی خداوند است. به بیان دیگر، برای توصیف خداوند درباره آنچه او نیست صحبت می‌کنیم. مثلاً پیشتر گفتیم خدا نامحدود است، و این یعنی «محدود نیست». به همین ترتیب، انسان با گذر زمان دستخوش تغییر می‌شود. انسان دچار تغییراتی می‌شود در نتیجه می‌گوییم انسان «تغییرپذیر» است. اما خدا تغییرناپذیر است، او لا یتغیر است، یعنی «تغییر نمی‌کند». هر دو اصطلاح نامحدود و تغییرناپذیر خدا را با «آنچه نیست» توصیف می‌کنند.

در الهیات نظام‌مند به دو شیوه‌ی دیگر نیز خدا را توصیف می‌کنند. یکی «طریق برجسته ساختن» است که در آن مفاهیم و ارجاعات شناخته شده‌ی انسانی را برای مقصودی الهی به کار می‌بریم، مانند اصطلاحات قادر مطلق یا همه‌توانا و عالم مطلق یا همه‌دانا بودن. در اینجا، کلمه‌ی «توان» یا قدرت و کلمه‌ی «دانش» یا علم به وجهی عالی توصیف شده و سپس برای خدا به کار رفته‌اند. خدا قادر مطلق و عالم مطلق است، در حالی که قدرت و علم ما جزئی می‌باشد.

سومین شیوه «طریق تصدیق کردن» است، یعنی اعلانات مشخصی درباره‌ی ویژگی خداوند بیان می‌شود، مثلاً «فقط یک خدا هست»، «خدا مقدس است»، و «خدا حاکم است». در این روش، با تصدیق کردن، صفاتی را به خدا نسبت می‌دهیم و تأکید می‌کنیم که این صفات برای خدا صادق هستند.

سه شیوه‌ی بیان

در بحث از واری درک بودن خداوند، باید توجه داشت که کلیسا سه شیوه‌ی بیان انسانی را از هم متمایز کرده است: تک‌معنایی، چندمعنایی، و تمثیلی.

منظور از تک‌معنایی، استفاده از یک اصطلاح توصیفی به گونه‌ای است که وقتی به دو چیز متفاوت اطلاق شود یک معنا داشته باشد. مثلاً، وقتی می‌گوییم گربه‌ای «خوب» است و سگی «خوب» است، هر دو به این معنی باشد که حرف شنوی دارند.

بیان چندمعنایی یعنی استفاده از یک عبارت به نحوی که وقتی برای دو چیز متفاوت به کار برده شود معنایش از اساس تغییر کند. اگر دکلمه‌ای را گوش کنید و از اجرا ناامید شوید ممکن است بگویید «چه اجرای نزاری». قطعاً منظور شما این نیست

شناخت خداوند

که راوی شخص لاغری است، بلکه می‌گویید اجرا بی‌مایه بوده است. فاقد هیجان و شور بوده است. درست مانند کسی که لاغر است فاقد چیزی است - گوشت به تن ندارد - آن دکلمه نیز فاقد چیزی بوده است. از کلمه‌ی نزار در استعاره استفاده کرده‌اید، در نتیجه معنایی که مد نظر دارید با آنچه به بدن انسان اطلاق می‌شود فرق دارد.

بین بیان تک‌معنایی و بیان چندمعنایی، بیان تمثیلی قرار می‌گیرد. تمثیل یعنی بازنمایش بر اساس نسبت. معنا در نسبت مستقیم با تفاوت چیزهایی که توصیف می‌شوند فرق می‌کند. یک مرد و یک سگ ممکن است هر دو خوب باشند، ولی خوبی آنها یکسان نیست. وقتی می‌گوییم خدا خوب است، منظور این است که خوبی او شبیه یا مانند خوبی ماست، یکسان نیست ولی به اندازه‌ی کافی شبیه است و در نتیجه می‌توانیم به طرز معناداری با یکدیگر درباره‌ی آن سخن بگوییم.

اصل اساسی این است که با اینکه خدا را به‌طور کامل و جامع نمی‌شناسیم، می‌توانیم به شیوه‌های معناداری درباره‌ی او سخن بگوییم. خداوند با زبان ما با ما سخن گفته است، و چون ما را شبیه به خود آفریده است، شباهتی هست که راه را برای ارتباط با او فراهم می‌کند.

فصل ۱۰



یک در ذات

وقتی به فرهنگ باستان نظر می‌کنیم، ناگزیر مشاهده می‌کنیم نظام چندخدایی بسیار پیشرفته‌ای وجود داشته است. مثلاً یونانی‌ها خدایان خود را داشتند، و رومی‌ها نیز ایزدان و ایزدانوانی متناظر با خدایان یونانی داشتند که همه‌ی حیطه‌ها و دغدغه‌های زندگی بشر را پوشش می‌دادند. در آن میان و در دنیای باستانی مدیترانه، یک فرهنگ-یهودیان-از جهت باور به یک خدا منحصر به فرد بودند.

بعضی پژوهشگران منتقد می‌گویند دین یهود، آن‌چنان که در عهدعتیق منعکس شده، یکتاپرستی نبوده بلکه ترکیب ظریفی از شکل‌های مختلف چندخدایی بوده است. این منتقدان ادعا می‌کنند کتاب‌مقدّسی که امروزه در اختیار داریم به‌دست ویراستاران متأخر تغییر یافته و دیدگاه یکتاپرستانه‌ی جدید بر توصیفات پدرسالارانه و قدیمی کتاب‌مقدّس تحمیل شده است. بر خلاف این نظریات انتقادی، از همان صفحه‌ی اول کتاب‌مقدّس مشاهده می‌شود که حاکمیت و اقتدار خداوند هیچ محدودیتی ندارد. او خدای آسمان و زمین است، خدای واحد، او که همه‌ی چیزها را می‌آفریند و بر آنها حکم می‌راند.

یکتا و منحصر به فرد بودن

در جامعه‌ی اسرائیل و در عهدعتیق، تأکید فراوانی بر منحصر به فرد بودن خداوند می‌شود. مثلاً شِمَاع در کتاب تثئیه را در نظر بگیرید. شِمَاع در نیایش قوم اسرائیل نقل شده و عمیقاً ریشه در آگاهی مردم دارد: «ای اسرائیل بشنو، یهوه، خدای ما، یهوه واحد است. پس یهوه خدای خود را به تمامی جان و تمامی قوّت خود محبت نما» (تثنیه ۶: ۴-۵). همین کلمات به‌عنوان بزرگ‌ترین احکام در (متی ۲۲: ۳۷) آمده است. موسی پس از اعلام شِمَاع می‌افزاید:

یک در ذات

و این سخنانی که من امروز تو را امر می‌فرمایم، بر دل تو باشد. و آنها را به پسرانت به دقت تعلیم نما، و حین نشستنت در خانه، و رفتنت به راه، و وقت خوابیدن و برخاستنت از آنها گفتگو نما. و آنها را بردست خود برای علامت ببند، و در میان چشمانت عصابه باشد. و آنها را بر باهوهای در خانه‌ات و بر دروازه‌هایت بنویس. (تثنیه ۶: ۹-۶)

این اعلام ذات خداوند-یکتایی و منحصر به فرد بودنش-در حیات دینی این قوم چنان اهمیتی داشته که هر روز به کودکان آموخته می‌شده است. مردم این آموزه را بر مچ و پیشانی و درگاه می‌نوشتند؛ به بیان دیگر، می‌بایست پیوسته به آن می‌اندیشیدند و درباره‌اش حرف می‌زدند. والدین اسرائیلی می‌بایست اطمینان حاصل می‌کردند که فرزندان‌شان می‌دانند خداوند منحصر به فرد است و این حقیقت نسل به نسل منتقل می‌گردد. بنا به گزارش عهدعتیق، چندخدایی که اقوام همسایه بدان باور داشتند فریبده بوده. بزرگ‌ترین تهدید اسرائیل فساد ناشی از اطاعت خدایان دروغین بود. اسرائیل باید به خاطر می‌سپرد که هیچ خدایی جز خدای خودش وجود ندارد.

منحصر به فرد بودن خدا در اولین فرمان از ده فرمان نیز بیان شده است: «تو را خدایان دیگر غیر از من نباشد» (خروج ۲۰: ۳). این فرمان بدین معنا نیست که قوم خدا تا زمانی که یهوه را در جایگاه اول قرار دهند می‌توانند خدایان دیگر نیز داشته باشند. «غیر از من» در اصل یعنی «در حضور من»، و حضور یهوه سراسر خلقت را در بر می‌گیرد. پس وقتی خدا می‌گوید: «تو را خدایان دیگر غیر از من نباشد» در اصل می‌گوید خدای دیگری وجود ندارد، زیرا فقط او خدا و حاکم است.

تثلیث

عهدعتیق بر یکتاپرستی تأکید دارد، ولی ما به ایمان به خدای سه‌گانه اعتراف می‌کنیم. آموزه‌ی تثلیث، که یکی از اسرارآمیزترین آموزه‌های آیین مسیحیت است، در سراسر تاریخ کلیسا مناقشات فراوان ایجاد کرده است. بخشی از این مناقشات ریشه در این سوءتفاهم دارد که تثلیث را به معنای باور به سه خدای مجزا می‌پندارند. پدر، پسر و روح‌القدس. این ایده «سه‌خداابوری» نام دارد و نوعی از چندخدایی است.

الهیات محض

کلیسای مسیحی چطور می‌تواند تثلیث را، یعنی اینکه خدا پدر و پسر و روح القدس است، تصدیق کند؟ آموزه‌ی تثلیث را عهدجدید تثبیت کرده است. عهدجدید در مورد خدا از الفاظ پدر، پسر و روح القدس سخن می‌گوید. هیچ متنی این مفهوم را واضح‌تر از ابتدای انجیل یوحنا بیان نمی‌کند. در ابتدای این متن، صحنه برای اعتراف کلیسا به ایمان به تثلیث فراهم می‌شود:

در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود. همان در ابتدا نزد خدا بود. همه چیز به واسطه‌ی او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت. در او حیات بود و حیات نور انسان بود. و نور در تاریکی می‌درخشد و تاریکی آن را درنیافت. (یوحنا ۱: ۱-۵)

ما واژه‌ی یونانی *logos* را «کلمه» ترجمه می‌کنیم، در نتیجه اصل عبارت یونانی به این قرار است: «در ابتدا لوگوس بود، و لوگوس نزد خدا بود، و لوگوس خدا بود.» یوحنا میان خدا و لوگوس تمایز قائل است. «کلمه» و «خدا» با هم ولی متمایز هستند - «کلمه نزد خدا بود».

واژه‌ی «نزد» ممکن است بی‌اهمیت به نظر برسد، ولی در زبان یونانی دست کم سه عبارت هستند که به *with* در زبان انگلیسی (به معنای «نزد») ترجمه می‌شوند. یکی *sun* است که در پیشوند *syn*- دیده می‌شود. ما این پیشوند را در کلمه *synchronize* به معنای «اتفاق افتادن در یک زمان» یا هم‌زمانی مشاهده می‌کنیم؛ ما ساعت‌هایمان را هم‌زمان می‌کنیم تا در یک زمان دور هم جمع شویم. کلمه‌ی یونانی *meta* نیز به کلمه‌ی انگلیسی *with* ترجمه می‌شود. در کلمه‌ی متافیزیک *metaphysics* واژه *meta* به معنای «در کنار» است. در زبان یونانی، سومین واژه‌ای که معادل «*with*» باشد *pros* است، که خودش ریشه‌ی کلمه‌ی یونانی *prosopon* به معنای «چهره» است. این معنای *with* به رابطه‌ی چهره به چهره اشاره دارد، که صمیمی‌ترین حالت میان مردم است. یوحنا نیز در عبارت «در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود» از همین واژه اخیر استفاده کرده است. او با استفاده از *pros* در واقع می‌گوید *logos* در نزدیک‌ترین رابطه ممکن با خدا بود.

پس مشاهده می‌کنیم که لوگوس از آغاز در رابطه‌ای نزدیک با خدا بود، ولی عبارت بعدی ما را گیج می‌کند: «و کلمه (لوگوس) خدا بود.» در اینجا، یوحنا فرم

یک در ذات

رایج فعل یونانی «بودن» را صرف کرده است، یک فعل ربط که در اینجا معنای اسنادی دارد. این بدین معنی است که آنچه در محمول تأیید می‌شود در موضوع وجود دارد، چنان که آن دو قابل جابجایی هستند: «کلمه خدا بود و خدا کلمه بود.» در اینجا به وضوح به کلمه الوهیت منتسب می‌شود. کلمه با خدا فرق دارد، ولی کلمه با خدا یکسان نیز دانسته می‌شود.

کلیسا آموزه‌ی تثلیث را نه فقط از این متن از عهدجدید، بلکه به کمک متون فراوان دیگر تهیه کرده است. از میان تمامی عبارات توصیفی که در عهدجدید برای عیسی به کار رفته، موردی که تفکر الهی‌دانان سیه‌صد سال اول تاریخ کلیسا را مشغول کرده بود لوگوس بود، زیرا دیدگاه فوق‌العاده‌ای از ذات عیسی به دست می‌دهد.

به علاوه، یوحنا پاسخ توما در آن بالاخانه را ذکر کرده است. توما به گزارش‌هایی که از زنان و دوستانش درباره‌ی قیام مسیح از مرگ می‌شنید شک داشت و گفت: «تا در دو دستش جای میخ‌ها را نبینم و انگشت خود را در جای میخ‌ها نگذارم و دست خود را بر پهلوی‌ش نهم، ایمان نخواهم آورد.» (یوحنا ۲۰: ۲۵). وقتی عیسی بر آنها ظاهر شد و دست‌های زخمی خود را به توما نشان داد و از او خواست دستش را روی زخم بگذارد توما فریاد کشید: «ای خداوند من و ای خدای من!» (آیه ۲۸)

نویسندگان عهدجدید، به ویژه نویسندگان یهودی، نه تنها فرمان اول عهدعتیق بلکه فرمان دوم را به خوبی می‌شناختند، همانی که علیه تصاویر حکاکی شده هشدار می‌دهد. ممنوعیت تمامی شکل‌های بت‌پرستی-پرستش مخلوق-در عهدعتیق ریشه عمیقی دارد. به همین علت، نویسندگان عهدجدید می‌دانستند تنها در صورتی می‌توان عیسی را پرستید که او دارای الوهیت باشد، و این واقعیت که عیسی پرستش توما را پذیرفت حائز اهمیت است.

وقتی عیسی در روز سبت شفا داد و گناهای را بخشید، بعضی از کاتبان اعتراض کردند و گفتند: «غیر از خدای واحد کیست که بتواند گناهان را بیاورد؟» (مرقس ۲: ۷). همه‌ی یهودیان می‌دانستند صاحب سبت خدا بود، همان خدای واحد که سبت را بنیان نهاد، پس وقتی عیسی توضیح داد که «پسر انسان را استطاعت آموزد گناهان بر روی زمین هست» (آیه ۱۰)، در واقع داشت الوهیت خود را اعلام می‌کرد. بسیاری خشمگین شدند زیرا عیسی ادعای اقتداری را داشت که فقط متعلق به خدا بود.

الهیات محض

وقتی یوحنا می نویسد «او در آغاز نزد خدا بود. همه چیز از طریق او آفریده شد، و بدون او هیچ چیز نبود که ساخته شود» لوگوس همان خالق در نظر گرفته می شود. به علاوه، یوحنا می گوید «در او حیات بود.» این سخن که حیات در لوگوس بود، که لوگوس منشا حیات بود، به وضوح به معنای نسبت دادن الوهیت به این «یکتا» که «کلمه» خوانده می شود، است.

به همین ترتیب، عهد جدید الوهیت را به روح القدس نسبت می دهد. این کار اغلب از طریق انتساب صفات الهی به روح القدس انجام می شود، از جمله تقدّس (متی ۱۲: ۳۲)، جاودانگی (عبرانیان ۹: ۱۴) قدرت مطلق (رومیان ۱۵: ۱۸-۱۹) و علم مطلق (یوحنا ۱۴: ۲۶). همچنین الوهیت روح القدس زمانی معلوم می شود که او در سطح پدر و پسر قرار می گیرد، مانند کلماتی که در اجرای آیین تعمید در متی ۲۸: ۱۸-۲۰ به کار رفته یا دعای برکت پولس که در دوم قرنتیان ۱۳: ۱۴ آمده است.

فصل ۱۱

در سه شخص

مدتی پیش، یک استاد فلسفه گفت به نظرش آموزه‌ی تثلیث مصداق تناقض است و انسان متفکر نمی‌تواند تناقض را بپذیرد. من با او بر سر اینکه انسان متفکر نباید تناقض را بپذیرد اتفاق نظر دارم. در عین حال، تعجب کردم که او آموزه‌ی تثلیث را متناقض نامید، زیرا او به عنوان فیلسوف در حیطه‌ی منطق آموزش دیده و در نتیجه تفاوت میان تناقض و پارادوکس را می‌دانست.

یک پارادوکس

ترکیب‌بندی تثلیث یک پارادوکس است، ولی به هیچ وجه متناقض نیست. قانون امتناع تناقض می‌گوید چیزی نمی‌تواند در یک زمان و از یک جهت هم باشد و هم نباشد. مثلاً، من می‌توانم هم‌زمان پدر و پسر باشم، ولی نه از یک جهت. ترکیب‌بندی تاریخی این است که خدا در ذات یکی و در شخص سه هست؛ او از یک جهت یکی و از جهتی دیگر سه هست. برای نقض قانون امتناع تناقض، باید گفته شود خداوند در ذات یکی و هم‌زمان در ذات سه هست، یا خداوند از جهت شخص هم‌زمان یک و سه هست. در نتیجه، وقتی به مقولات صوری تفکر عقلانی نگاه می‌کنیم به طور عینی مشاهده می‌کنیم که ترکیب‌بندی تثلیث متناقض نیست.

کلیسا در چهار قرن اول به شدت تلاش می‌کرد به تعلیم واضح کتاب مقدس که خدا یکی است و در عین حال پدر، پسر و روح القدس همگی دارای الوهیت هستند وفادار باشد. حل این تناقض ظاهری اصلاً کار آسانی نبود. در نگاه اول، گویی جامعه‌ی مسیحی معترف به ایمان به سه خداست و این، اصل یکتاپرستی را که عمیقاً در عهدعتیق ریشه داشت نقض می‌کرد.

در سه شخص

در عین حال، همان طور که پیشتر گفتم، تصویر کلی تثلیث شکلی پارادوکس گونه دارد ولی متناقض نیست. واژه‌ی پارادوکس از یک پیشوند و یک ریشه‌ی یونانی ساخته شده است. پیشوند پارا یعنی «در کنار». وقتی صحبت از خدمات پیرا کلیسایی یا پیراپزشکی می‌کنیم منظورمان سازمان‌ها و افرادی است که در کنار دیگران فعالیت می‌کنند. به همین ترتیب، حکایت (parable) از جمله چیزهایی بود که عیسی در کنار آموزه‌هایش بیان می‌کند تا مطلب را روشن کند. ریشه‌ی کلمه‌ی پارادوکس واژه‌ی یونانی *dokeō* به معنای «نمودن»، «اندیشیدن» یا «پدیدار گشتن» است. پس کلمه پارادوکس یعنی چیزی که وقتی در کنار چیز دیگری قرار می‌گیرد، به نظر متناقض می‌رسد، تا اینکه بررسی‌های بیشتر روشن می‌کند که تناقضی وجود ندارد.

ترکیب‌بندی مسیحی تثلیث-خدا در ذات یکی و در شخص سه هست-ممکن است متناقض بنماید زیرا عادت کرده‌ایم هر موجود را یک شخص بدانیم. نمی‌توانیم وجودی را تصور کنیم که سه شخص را در خود داشته باشد و همچنان یکی باشد. از این منظر، آموزه‌ی تثلیث با این ترکیب‌بندی، رازآلود است؛ ذهن در فهم اینکه وجودی به‌طور کامل در ذات یکی و در شخص سه باشد درمی‌ماند.

ذات و شخص

زمانی که من و همسرم در هلند زندگی می‌کردیم، متوجه شدیم مردم آنجا به جاروبرقی *stofzuiger* می‌گویند، که به معنی «چیز مکنده» است. هلندی‌ها می‌توانستند اصطلاح متافیزیکی بهتری به کار گیرند، ولی کلمه‌ی «چیز» خیلی خوب اصل مطلب را بیان می‌کند.

چه چیز انسان را از یک بزکوهی، و یک بزکوهی را از یک انگور، و یک انگور را از خدا متمایز می‌کند؟ آن چیز ذات است، اوسیوس است؛ اوسیوس کلمه‌ای یونانی به معنای «هستی» یا «جوهر» است. چیستی خدا، ذات-اوسیوس-همانی است که خدا در خودش هست. وقتی کلیسا اعلام کرد خدا یک ذات دارد، در واقع گفت این طور نیست که بخشی از خدا یک‌جا باشد و بخشی دیگر در جایی دیگر. خدا فقط یک وجود است.

بخشی از این مسئله که چطور خدا از جهت هستی یکتا است ولی از جهت شخص،

الهیات محض

سه هست، در این است که این ترکیببندی از واژه‌ی لاتین *persona* استفاده می‌کند و این واژه ریشه‌ی کلمه‌ی *person* به معنای شخص است. کارکرد اولیه‌ی این کلمه در زبان لاتین اصطلاحی حقوقی یا اصطلاحی در هنرهای دراماتیک بوده است. در آن زمان بازیگران حرفه‌ای معمولاً در چند نقش ظاهر می‌شدند و برای اینکه نقش‌ها از هم متمایز شوند نقاب‌های مختلفی استفاده می‌کردند که در لاتین به آن *persona* گفته می‌شد. با این حساب، وقتی اول‌بار تر تولیان گفت خدا یک ذات و سه *persona* دارد در حقیقت منظورش این بود که خدا هم‌زمان سه نقش یا شخصیت دارد-پدر، پسر و روح‌القدس. درعین حال، ایده «شخص» در آن ترکیببندی دقیقاً متناظر با مفهوم شخصیت در زبان کنونی ما که هر شخص را یک موجود مجزا می‌دانیم، نیست.

معشیت و وجود

جهت تمایز نهادن میان اشخاص تثلیث، از اصطلاحات دیگری استفاده شده است. یکی از این اصطلاحات معیشت است. ما با این اصطلاح آشنا هستیم زیرا از آن برای توصیف کسانی که زیر سطح استاندارد اقتصادی زندگی می‌کنند استفاده می‌شود. معیشت در میان اشخاص تثلیث، یک تفاوت واقعی است، ولی تفاوت ذاتی به معنای تفاوت در هستی نیست. هر شخص تثلیث تحت حضور شخص دیگر معیشت یا وجود دارد. معیشت نوعی تفاوت در حیطه‌ی هستی است، ولی به معنای هستی یا ذات مجزا نیست. تمامی اشخاص در تثلیث دارای تمامی صفات الهی هستند.

یک اصطلاح مهم دیگر برای درک تمایز میان اشخاص تثلیث اصطلاح وجود است. در زبان انگلیسی، کلمه‌ی وجود داشتن (*exist*) ریشه در کلمه‌ی لاتین *existere* دارد که خود از *ex* (بیرون از) و *stere* («ایستادن») تشکیل شده است. از موضعی فلسفی که ریشه تا پیش از افلاطون دارد، مفهوم وجود یعنی هستی نابی که برای بودنش به هیچ چیز تکیه نداشته باشد. یعنی چیزی که ازلی باشد. چیزی که قدرت بودن را در خود داشته باشد. چنین چیزی به هیچ وجه مخلوق نیست. وجود مخلوقات از نوع «بودن» نیست بلکه از نوع «شدن» است، زیرا ویژگی اصلی همه‌ی مخلوقات این است که تغییر می‌کنند. در هر وضعی که باشید، فردا اندکی متفاوت خواهید بود و امروز متفاوت از دیروز هستید.

در سه شخص

وجود داشتن خداوند با موجود بودن انسان فرق دارد، زیرا اگر فرق نداشت خدا نیز مخلوق می‌بود و وجودی وابسته و اشتقاقی می‌داشت. در عوض، می‌گوییم خدا هست. خدا یک وجود هست، شدن یا تغییر نیست. او از ازل تغییر نکرده است، پس می‌گوییم او یک وجود هست. الهی‌دانان در بحث تثلیث از سه وجود سخن نمی‌گویند، بلکه از سه شخص در یک وجود؛ به بیان دیگر، در هستی غیر اشتقاقی خداوند، در سطحی پایین‌تر، باید میان این اشخاص تمایز قائل شویم، اشخاصی که کتاب مقدس پدر، پسر و روح القدس می‌نامد. اینها سه وجود یا هستی نیستند، بلکه سه شخص در یک هستی ازلی هستند.

تمایز نهادن میان سه شخص ضرورت دارد زیرا کتاب مقدس این تمایز را ایجاد کرده است. این تمایز واقعی است ولی ذاتی نیست، و منظورم از «ذاتی نیست» این نیست که بی‌اهمیت است. منظورم این است که گرچه تفاوت‌هایی در اشخاص تثلیث وجود دارد، ربطی به ذات الهی ندارند. یک وجود، سه شخص-پدر، پسر و روح القدس.

فصل ۱۲

صفات انتقال ناپذیر

وقتی به بانک می‌روم تا چکی را نقد کنم، متصدی باجه از من مدرکی دال بر هویت می‌خواهد. اغلب کیف پولم را درمی‌آورم و گواهی‌نامه رانندگی‌ام متعلق به ایالت فلوریدا را نشان می‌دهم. در یک طرف گواهی‌نامه رنگ چشم و رنگ مو و سن من درج شده است. این مشخصات بعضی از صفات انسانی من را نشان می‌دهند.

در مطالعه‌ی آموزه‌ی خداوند، یکی از دغدغه‌های اصلی ما درک درست از صفات اوست. تلاش می‌کنیم ویژگی‌های خاص خدا مانند قدّوسیت، تغییرناپذیری، و نامحدود بودن را شناسایی کنیم و درکی منسجم از کیستی او به‌دست آوریم.

یک تمایز

در آغاز، باید میان صفات انتقال‌پذیر و صفات انتقال‌ناپذیر خداوند تمایز قائل شویم. صفت انتقال‌پذیر از یک شخص به دیگری قابل انتقال است. مثلاً، مرکز پیشگیری و کنترل بیماری‌ها در آتلانتا به مطالعه‌ی بیماری‌های مسری می‌پردازد. نام دیگر آنها بیماری‌های انتقال‌پذیر است، زیرا به سادگی از شخصی به دیگری منتقل می‌شوند. به همین ترتیب، صفات انتقال‌پذیر خداوند صفاتی هستند که به مخلوقاتش قابل انتقال باشند.

برعکس، صفت انتقال‌ناپذیر صفتی است که قابل انتقال نباشد. با این حساب، صفات انتقال‌ناپذیر خداوند نمی‌توانند صفات بشر باشند. حتی خدا نمی‌تواند بعضی از صفات وجودش را به مخلوقاتش که خود خلق کرده انتقال دهد. گاهی از الهی‌دانان می‌پرسند آیا ممکن است خدا خدایی دیگر را خلق کند، و پاسخ منفی است. اگر خدا خدایی دیگر را خلق می‌کرد، نتیجه‌اش یک مخلوق می‌بود که بنا به تعریف فاقد صفات ضروری لازم برای توصیف خدا همچون عدم وابستگی، ازلیت و عدم تغییر است.

صفات انتقال‌ناپذیر

وقتی میان صفات تغییرپذیر و تغییرناپذیر خدا تمایز قائل می‌شویم، باید توجه کنیم که خدا یک هستی بسیط است؛ به بیان دیگر، او اجزا ندارد. ما اجزای مادی متمایزی داریم-انگشت پا، روده، ریه، و غیره. خدا هستی‌ای بسیط است، به این معنا که مرکب نیست. به زبان الهیات، خدا همان صفاتش است.

به‌علاوه، بسیط بودن خداوند یعنی اینکه صفات او یکدیگر را تعریف می‌کنند. مثلاً می‌گوییم خدا قدّوس، عادل، تغییرناپذیر و همه‌توانا است، ولی همه‌توانی او همواره یک همه‌توانی مقدّس، همه‌توانی عادلانه، و همه‌توانی تغییرناپذیر است. تمامی خصوصیات شخصیتی که در خدا شناسایی می‌کنیم صفت همه‌توانی او را نیز معین می‌کنند. به همین ترتیب، ازلیت خداوند ازلیتی همه‌توانا است، و قدّوسیّت او نیز تقدّسی همه‌توانا است. این‌طور نیست که یک جزء او قدّوس باشد، جزء دیگرش همه‌توانا باشد، و جزئی دیگر تغییرناپذیر باشد. او سراسر قدّوس است، سراسر همه‌توانا است، و سراسر تغییرناپذیر.

تمایز میان صفات انتقال‌پذیر و انتقال‌ناپذیر خدا اهمیت دارد، زیرا به ما کمک می‌کند درک روشنی از تفاوت میان خدا و سایر مخلوقات کسب کنیم. هیچ مخلوقی نمی‌تواند هیچ‌گاه حتی از یکی از صفات انتقال‌ناپذیر خدای متعال بهره‌مند گردد.

واجب‌الوجود

تفاوت اساسی میان خدا و سایر موجودات ریشه در این واقعیت دارد که مخلوقات اشتقاقی، مشروط و وابسته هستند. ولی خدا وابسته نیست. او می‌تواند در خود و برای خود وجود داشته باشد؛ او از چیز دیگری برگرفته نشده است. این صفت واجب‌الوجودی نامیده می‌شود و ریشه در واژه لاتین *sei* به معنای «از خود» دارد.

کتاب مقدّس می‌گویند ما در خدا «زندگی و حرکت و وجود داریم» (اعمال ۱۷: ۲۸)، ولی در هیچ کجا گفته نمی‌شود که خدا در ما وجود دارد. او هرگز برای بقا یا وجود به ما محتاج نیست، و با این حال ما حتی لحظه‌ای بدون قدرت نگهدارنده‌ی او قادر به بقا نیستیم. خدا ما را آفریده است، یعنی از همان نفس اول از جهت وجود به او متکی بوده‌ایم. خدا آنچه را خلق می‌کند دوام نیز می‌دهد و حفظ می‌کند، پس

الهیات محض

ما نه تنها بابت وجود اولیه، بلکه بابت ادامه‌ی وجود خود نیز وابسته به او هستیم. تفاوت اصلی میان خدا و ما در همین است؛ خدا به هیچ چیز بیرون از خود ذره‌ای وابستگی ندارد.

جان استوارت میل در مقاله‌ای استدلال کلاسیک کیهان‌شناختی برای وجود خدا را رد کرده است. آن استدلال می‌گوید هر معلولی را علتی است، و علت نهایی خود خداست. میل می‌گوید اگر هر چیزی باید علتی داشته باشد، پس خدا هم باید علتی داشته باشد، و اگر استدلال را تا سرحد خود پیش ببریم، نمی‌توانیم در خدا متوقف شویم و باید بپرسیم خدا چه علتی دارد. برتراند راسل استدلال کیهان‌شناختی را قبول داشت، تا اینکه روزی مقاله میل را خواند. استدلال میل برای راسل همچون کشف و شهود بود و از آن در کتابش «چرا مسیحی نیستم» استفاده کرد.^۴

درعین حال، میل اشتباه می‌کرد. بینش او مبتنی بر برداشتی غلط از قانون علیت بود. این قانون می‌گوید هر معلولی باید علتی داشته باشد، اما نه اینکه هر چیزی باید علتی داشته باشد. تنها چیزی که علت می‌خواهد معلول است، و معلول بنا به تعریف علت می‌خواهد، زیرا معلول همین است-چیزی که چیز دیگری علت آن باشد. ولی آیا خدا علت می‌خواهد؟ خیر، زیرا او وجود فی‌نفسه و ل‌نفسه دارد. او ازلی و قائم به ذات است.

کودک کنجکاوی با دوستش به جنگل رفته بود. پرسید: «آن درخت از کجا آمده؟» دوستش پاسخ داد: «خدا آن را آفریده.»

«خب، آن گل‌ها از کجا آمده‌اند؟»

«خدا آنها را آفریده.»

«خب، تو چجوری به وجود آمده‌ای؟»

«خدا مرا خلق کرده.»

«خب، پس خدا از کجا به وجود آمده؟»

و دوستش پاسخ داد: «خدا خودش را آفریده.»

^۴ رجوع کنید به:

Bertrand Russell, *Why I Am Not a Christian and Other Essays on Religion and Related Subjects*, 39th ed. (New York: Touchstone, 1967).

صفات انتقال ناپذیر

آن دوست سعی داشت پاسخ‌های عمیقی بدهد، ولی عمیقاً در اشتباه بود، زیرا حتی خدا نمی‌تواند خود را بیافریند. برای اینکه خدا خود را خلق کند باید پیش از وجودش وجود داشته باشد، و این ناممکن است. خدا خودش را خلق نکرده، او واجب‌الوجود است.

واجب‌الوجودی خدا برتری او به عنوان هستی برتر را نشان می‌دهد. انسان‌ها ضعیف هستند. اگر چند روز بدون آب یا چند دقیقه بدون اکسیژن بسر ببریم می‌میریم. به همین ترتیب، حیات انسان در معرض انواع بیماری‌های کشنده است. ولی امکان ندارد خدا بمیرد. خدا از بابت هستی‌اش به هیچ چیزی متکی نیست. او قدرت وجود فی‌نفسه و لنفسه را دارد، همان چیزی که انسان فاقدش است. آرزو داریم کاش می‌توانستیم خود را تا ابد زنده نگه داریم، ولی نمی‌توانیم. ما موجوداتی وابسته هستیم. فقط و فقط خدا واجب‌الوجود است.

عقل شدیداً وابسته به وجودی است که واجب‌الوجود باشد؛ بدون آن هیچ چیز در جهان نمی‌توانسته وجود پیدا کند. هیچ زمانی نبوده که هیچ چیز وجود نداشته باشد، زیرا اگر چنین می‌بود، هیچ چیز وجود نمی‌یافت. آنهایی که می‌گویند کیهان هفده میلیارد سال پیش پدید آمد معتقد به خودآفرینندگی هستند که بی‌معناست، زیرا هیچ چیز نمی‌تواند خود را بیافریند. این واقعیت که اکنون چیزی وجود دارد به این معناست که همواره چیزی وجود داشته است.

شاخه‌ای علف به واجب‌الوجودی خدا گواهی می‌دهد. واجب‌الوجودی در خود علف نیست. واجب‌الوجودی صفتی انتقال‌ناپذیر است. خدا نمی‌تواند ازلیت خود را به یک مخلوق منتقل کند، زیرا هر چه آغازی در زمان دارد، بنا به تعریف ازلی نیست. می‌توانیم در آینده زندگی ابدی داشته باشیم، اما برای زندگی گذشته‌ی خود نمی‌توانیم ابدیتی متصور شویم. ما موجوداتی ازلی نیستیم.

پس ازلیت نیز صفتی انتقال‌ناپذیر است. تغییرناپذیری خدا به واجب‌الوجودی او پیوند دارد، زیرا خدا از ازل همان چیز و همان شخصی است که بوده است. هستی او دستخوش تغییر و تحول نمی‌شود. ما مخلوقات متغیر و محدود هستیم. خدا نمی‌تواند مخلوق نامحدود دیگری بیافریند زیرا فقط یک هستی نامحدود می‌تواند وجود داشته باشد.

سزاوار ستایش

صفات انتقال‌ناپذیر خداوند اشاره به تفاوت خدا با ما و استعلاّی او دارند. صفات انتقال‌ناپذیر او نشان می‌دهند که چرا او سزاوار جلال و احترام و ستایش ماست. ما در برابر کسانی که لحظه‌ای عملکردی عالی دارند و سپس هیچ از آنها شنیده نمی‌شود، می‌ایستیم و تشویق‌شان می‌کنیم، با این حال آن بی‌همتا که قدرت هستی فی‌نفسه و لنفسه ازلی را دارد و همه‌ی ما مطلقاً به او متکی هستیم و از بابت هر نفسی که فرو می‌بریم همواره مدیونش هستیم آن احترام و جلالی را که شایسته‌اش است از مخلوقاتش دریافت نمی‌کند. آن متعال شایسته‌ی اطاعت و ستایش مخلوقاتش است.

فصل ۱۳



صفات انتقال‌پذیر

صفات انتقال‌ناپذیر خداوند، یعنی صفاتی که مخلوقات ندارند، از جمله شامل نامحدود بودن، ازلیت، همه‌توانا و همه‌دانا بودن می‌شود. درعین‌حال، صفات دیگری هم هست که در مخلوقات منعکس می‌گردند و پولس رسول در این باره گفته است: «پس چون فرزندان عزیز به خدا اقتدا کنید. و در محبت رفتار نمایید، چنانکه مسیح هم ما را محبت نمود، و خویشتن را برای ما به خدا هدیه و قربانی برای عطر خوشبوی گذرانید» (افسیسیان ۵: ۱-۲).

پولس از ایماندارن می‌خواهد به خدا اقتدا کنند. ما فقط زمانی می‌توانیم به خدا اقتدا کنیم که توانایی انعکاس بعضی چیزها در مورد خدا را داشته باشیم. در این متن از افسسیان، فرض بر این است که خدا صفاتی انتقال‌پذیر دارد؛ به بیان دیگر، صفاتی که ما قادریم کسب کنیم و بروز دهیم.

قدّوسیت

کتاب مقدّس می‌گویند خدا قدّوس است. اصطلاح قدّوس، که در کتاب مقدّس برای توصیف خدا به کار برده می‌شود، هم به ذات و هم به شخصیت خداوند مربوط است. قدّوسیّت خدا در ابتدا به عظمت و تعالی او اشاره دارد، به این واقعیت که او فرا و ورای همه‌ی چیزهای دنیوی است. از این منظر، قدّوسیّت خدا انتقال‌ناپذیر است. فقط هستی او می‌تواند ورای تمامی مخلوقات باشد. دوم، واژه‌ی قدّوس در معنایی که برای خدا به کار می‌رود به پاکی محض او، و اخلاق و منش عالی او اشاره دارد. منظور خدا در این فرمان به مخلوقاتش همین معنی است: «خود را تقدیس نمایید و مقدّس باشید، زیرا من قدّوس هستم» (لاویان ۱۱: ۴۴؛ اول پطرس ۱: ۱۶).

الهیات محض

وقتی با مسیح پیوند می‌یابیم، روح القدس ما را از درون احیا می‌کند. سومین شخص تثلیث، قدّوس خوانده می‌شود و یک علتش این است که در کار نجات توسط سه شخص تثلیث وظیفه‌ی اصلی او اِعمال کار عیسی بر ما است. او آن بی‌همتایی است که ما را تولدی تازه می‌بخشد، بی‌همتایی که عملش به تقدّس ما منجر می‌شود. روح القدس در ما و از طریق ما عمل می‌کند و ما را به شهادت مسیح درمی‌آورد، شاید که حکم مقدّس باشید را که خدا بر دوش ما گذاشته به اجرا درآوریم.

در وضعیت سقوط کرده‌ای که در آن قرار داریم، هر چه باشیم مقدّس نیستیم. در عین حال، از طریق کار روح القدس مقدّس می‌شویم و امید به جلال یافتن خود داریم، زمانی که به‌طور کامل مقدّس گردیم و از تمامی گناهان پاک شویم. به این معنا، ما به خدا اقتدا کرده‌ایم. ولی حتی در وضعیت جلال‌یافته‌ی خود، همچنان مخلوق خواهیم بود؛ وجودی الهی نخواهیم بود.

محبت

وقتی پولس از مسئولیت ما به‌عنوان اقتداگران به خداوند صحبت می‌کند، می‌گوید از ما خواسته شده تا در محبت رفتار کنیم (افسیسیان ۵: ۲). کتاب مقدّس به ما می‌گوید خدا محبت است (اول یوحنا ۴: ۸، ۱۶). محبت خدا توصیف‌کننده‌ی شخصیت اوست؛ محبت یکی از صفات اخلاقی او و در نتیجه کیفیتی است که فقط به خدا تعلق ندارد، بلکه به مخلوقاتش منتقل می‌شود. خدا محبت است و محبت از خداست، و همه‌ی کسانی که محبت می‌نمایند، محبت در معنای آگاهانه که کتاب مقدّس از آن سخن می‌گوید، از خدا زاده شده‌اند. محبت او صفتی است قابل اقتدا، و از ما خواسته شده تا این کار را انجام دهیم.

نیکویی

نیکویی خدا یکی دیگر از صفات اخلاقی است که از ما خواسته شده آن را نشان دهیم، گرچه کتاب مقدّس توصیف مختصری از توانایی ما در این راستا ارائه کرده است. یک حاکم جوان و ثروتمند از عیسی پرسید: «ای استاد نیکو چه کنم تا وارث حیات جاودانی شوم؟» عیسی پاسخ داد: «چرا مرا نیکو گفتی و حال آنکه کسی نیکو نیست جز خدا فقط؟» (مرقس ۱۰: ۱۷-۱۸) عیسی در اینجا الوهیت خود را

صفات انتقال پذیر

انکار نمی کند، بلکه فقط بر نیکویی نهایی خدا صحنه می گذارد. در جای دیگر، پولس رسول با نقل قول از نویسنده‌ی مزبور می گوید: «کسی عادل نیست، یکی هم نی» (رومیان ۳: ۱۰). در وضعیت سقوط کرده‌ای که در آن قرار داریم، این جنبه از شخصیت خدا را تقلید یا منعکس نمی کنیم. ولی از ایمانداران خواسته شده در زندگی کارهای نیکو کنند، پس به کمک روح القدس می توانیم نیکویی خود را افزایش دهیم و این جنبه از ذات خداوند را منعکس گردانیم.

عدالت و راستی

یک سری صفات انتقال پذیر دیگر هم وجود دارد که باید به آنها اقتدا کنیم. یکی عدالت است. در مقولات کتاب مقدس، منظور از عدالت مفهومی انتزاعی نیست که ورا و فرای خدا وجود داشته باشد و خداوند مقید به تبعیت از آن شمرده شود. در کتاب مقدس مفهوم عدالت به ایده‌ی راستی مرتبط و مبتنی بر شخصیت درونی خداست. این واقعیت که خدا عادل است یعنی او همواره بر اساس راستی عمل می کند.

الهی دانان میان راستی یا عدالت درونی خدا و راستی یا عدالت بیرونی او تمایز قائل می شوند. خداوند فقط کار درست را انجام می دهد. به بیان دیگر، کردار او همواره منطبق با عدالت است. در کتاب مقدس، عدالت از لطف و فیض متمایز شده است. به شاگردانم می گفتم از خدا طلب عدالت نکنید چون ممکن است دعایتان مستجاب شود. اگر قرار بود خدا بر اساس عدالتش با ما برخورد کند همگی نابود می شدیم. به همین دلیل است که وقتی در پیشگاه خدا حاضر می شویم دعا می کنیم رحمت و فیضش را شامل حال ما کند.

عدالت نشانگر راستی خداوند است؛ او هرگز کسی را شدیدتر از مجازاتی که درخور گناهش است تنبیه نمی کند، و هرگز در حق کسانی که باید پاداش بگیرند کوتاهی نمی کند. او همواره عادلانه رفتار می کند؛ خداوند هرگز جز به عدالت رفتار نمی کند.

اینها دو مقوله‌ی کلی هستند: عدالت و ناعدالتی. هر چه بیرون از قلمروی عدالت باشد در قلمروی ناعدالتی جای می گیرد، ولی ناعدالتی خود انواع مختلف دارد.

الهیات محض

رحمت خدا خارج از قلمروی عدالت و نوعی ناعدالتی است. به علاوه، بی عدالتی نیز مقوله‌ی دیگری است. بی عدالتی شر است؛ عمل ناعادلانه اصول راستی را نقض می‌کند. اگر خدا کار غیرمنصفانه‌ای می‌کرد، عملش ناعادلانه می‌بود. ابراهیم می‌دانست چنین چیزی غیر ممکن است و از همین رو گفت: «آیا داور تمام جهان، انصاف نخواهد کرد؟» (پیدایش ۱۸: ۲۵). از آنجا که خدا داوری عادل است، تمامی داوری‌هایش مبتنی بر راستی است و هرگز ناعادلانه رفتار نمی‌کند؛ او هرگز بی عدالتی نمی‌کند.

درعین حال، وقتی مردم این مطلب را در کنار رحمت و فیض خداوند در نظر می‌گیرند گیج می‌شوند، زیرا فیض عدالت نیست. فیض و رحمت خارج از مقوله‌ی عدالت هستند، و درعین حال تحت مقوله‌ی بی عدالتی قرار نمی‌گیرند. هیچ اشکالی ندارد که خدا رحیم باشد؛ هیچ ایرادی ندارد که فیاض باشد. در واقع، به یک معنا، باید این مطلب را گسترش دهیم. با اینکه عدالت و رحمت یک چیز نیستند، عدالت به راستی مرتبط است و راستی گاهی شامل رحم و فیض می‌شود. دلیل اینکه باید میان آنها تمایز قائل شویم این است که عدالت برای راستی ضروری است، ولی رحم و فیض کارهایی هستند که خدا آزادانه انجام می‌دهد. هیچ‌گاه لازم نبوده که خدا رحیم یا فیاض باشد. به محض اینکه تصور کنیم خدا به ما فیض و رحمت بدهکار است، دیگر آنچه مد نظر داریم فیض و رحمت نیست. ذهن ما را فریب می‌دهد و ما رحمت و فیض را با عدالت اشتباه می‌کنیم. کسی ممکن است عدالت را بدهکار باشد، ولی فیض و رحمت همواره داوطلبانه هستند.

در خصوص راستی یا عدالت بیرونی خداوند و راستی یا عدالت درونی او، او همیشه آنچه را درست است انجام می‌دهد. اعمال او، رفتار بیرونی او، همواره متناظر با شخصیت درونی‌اش است. عیسی همین مطلب را با بیانی ساده شرح داد و خطاب به شاگردان گفت: هر درخت نیکو، میوه‌ی نیکو می‌آورد و درخت بد، میوه‌ی بد می‌آورد. نمی‌تواند درخت خوب میوه‌ی بد آورد، و نه درخت بد میوه‌ی نیکو آورد (متی ۷: ۱۷-۱۸). به همین ترتیب، خداوند همواره بر اساس شخصیت خود رفتار می‌کند و شخصیتش سراسر راستی است. بر این اساس، هر کاری که خدا می‌کند درست است. میان راستی درونی او و راستی بیرونی او فرق هست، یعنی میان کیستی او و کاری که می‌کند فرق هست، گرچه این دو با هم مرتبط هستند.

صفات انتقال پذیر

همین نکته درباره‌ی ما نیز صادق است. گناهکار نیستیم چون گناه می‌کنیم، گناه می‌کنیم چون گناهکاریم. شخصیت درونی ما نقص دارد. زمانی که روح القدس ما را از درون تغییر بدهد، آن تغییر در رفتار بیرونی ما منعکس می‌گردد. از ما خواسته شده تا از جهت بیرونی خود را با راستی خدا تطبیق دهیم زیرا مخلوقی هستیم که شبیه به او آفریده شده‌ایم، یعنی ظرفیت انجام راستی را داریم. ما می‌توانیم آنچه را درست است انجام دهیم و اعمال عادلانه را به انجام رسانیم. میکاه نبی می‌گوید: «خداوند از تو چه چیز را می‌طلبد غیر از اینکه انصاف را بجا آوری و رحمت را دوست بداری و در حضور خدای خویش با فروتنی سلوک نمایی؟» (میکاه ۶: ۸) عدالت و راستی خداوند صفاتی انتقال‌پذیر هستند و از ما خواسته شده تا به آنها اقتدا کنیم.

حکمت

می‌خواهم به یکی دیگر از صفات انتقال‌پذیر خدا اشاره کنم - حکمت. خدا نه تنها حکیم است بلکه حکمت مطلق است، و به ما گفته شده تا بر اساس حکمت عمل کنیم. آن بخش از عهدعتیق که بین کتب تاریخی و متون انبیا قرار می‌گیرد «کتب حکمت» نام دارد و شامل ایوب، مزامیر، امثال سلیمان، جامعه، و غزلیات سلیمان می‌شود.

در امثال سلیمان گفته می‌شود ترس خدا ابتدای حکمت است (امثال ۹: ۱۰). برای یهودیان، ذات حکمت کتاب مقدس را باید در زندگی خداپسندانه جستجو کرد و نه در دانش زیرکانه. در واقع، عهدعتیق بین دانش و حکمت فرق قائل است. به ما گفته می‌شود دانش کسب کنیم، ولی بیش از هر چیز به ما گفته می‌شود حکمت به‌دست آوریم. هدف کسب دانش حکیم شدن به معنای شناخت زندگی به طریقی است که برای خداوند خوشایند باشد. خود خدا هرگز تصمیمات یا رفتارهای غیر عقلانی نمی‌گیرد و انجام نمی‌دهد. در شخصیت یا فعالیت او نادانی راه ندارد. اما از سوی دیگر، ما سرشار از نادانی هستیم. ولی حکمت صفتی انتقال‌پذیر است، و خود خدا سرچشمه و منبع تمامی حکمت است. اگر فاقد حکمت باشیم، از ما خواسته می‌شود دعا کنیم که خدا، در حکمتش، فکر ما را روشن سازد (یعقوب ۱: ۵). او با کلام خود وعده داده که بدین طریق ممکن است صاحب حکمت بشویم.



اراده‌ی خدا

چند سال پیش، «خدمات لیگونیر» میزبان یک برنامه‌ی پرسش و پاسخ رادیویی کوتاه به نام «از آر. سی. بپرسید» بود. بیشترین سؤالی که از من می‌شد این بود: «چطور می‌توانم بدانم اراده‌ی خدا برای زندگی من چیست؟» کسانی که در ایمان خود به مسیحیت جدیت دارند و می‌خواهند خداوند را اطاعت کنند میل دارند بدانند خدا برای آنها چه می‌خواهد.

هرگاه در موضوع اراده‌ی خداوند برای زندگی‌مان دچار مشکل می‌شویم، بهتر است با این کلمات کتاب مقدس شروع کنیم: «چیزهای مخفی از آن یهوه خدای ماست و اما چیزهای مکشوف تا به ابد از آن ما و فرزندان ما است، تا جمیع کلمات این شریعت را به عمل آوریم» (تثنیه ۲۹: ۲۹). محل این آیه در کتاب مقدس حائز اهمیت است. کتاب «تثنیه» دومین کتاب شریعت است؛ معنای عنوان آن «شریعت دوم» است. در این کتاب، خلاصه‌ای از کل شریعتی که موسی از جانب خدا برای مردم آورد، آمده است. در اواخر توضیحات درباره‌ی شریعت، با این متن روبرو می‌شویم که میان اراده‌ی مخفی خدا و اراده‌ی آشکار او تمایز قائل شده است.

چیزهای مخفی و چیزهای آشکار

اصلاح‌گران و به ویژه مارتین لوتر درباره‌ی تفاوت میان «خدای مخفی» و «خدای آشکار» صحبت کرده‌اند. شناخت ما از خدا محدود است؛ همان‌طور که پیشتر دیدیم، دانش جامعی از او نداریم. خدا همه‌ی چیزهای شناختنی درباره‌ی خودش یا دنیا را بر ما آشکار نکرده است؛ اغلب این چیزها مخفی مانده‌اند. این مخفی بودن خدا «خدای مخفی» نامیده می‌شود و اشاره به چیزهایی دارد که او از ما پنهان کرده است. این طور نیست که گویی خدا گریخته و چیزی درباره‌ی خود آشکار نکرده

اراده‌ی خدا

باشد. برعکس، بعد دیگری وجود دارد که لوتر نامش را «خدای آشکار» گذاشته و اشاره به آن بخش از خدا دارد که بر ما آشکار شده است. این اصل در تثیه ۲۹: ۲۹ دیده می‌شود. در آن آیه، منظور از «چیزهای مخفی» همان «اراده‌ی مخفی» خداست.

یکی از جنبه‌های اراده خدا اراده‌ی حاکمانه‌ی اوست، یعنی این واقعیت که اراده‌ی خدا بر همه چیز حاکم است. گاهی برای اشاره به این واقعیت از عبارت اراده‌ی مطلق خدا، اراده‌ی حاکم خدا، یا اراده‌ی مؤثر خدا استفاده می‌شود. وقتی خدا حکم قاطع می‌کند که چیزی اتفاق بیافتد، آن چیز باید اتفاق بیافتد. از عبارت «تقدیر ازلی» نیز برای اشاره به این حقیقت استفاده می‌شود. یک مثال آن مصلوب شدن مسیح است. وقتی خدا حکم بر این بود که عیسی باید در زمانی خاص در تاریخ در اورشلیم بر صلیب رود، آن اتفاق می‌بایست در آن زمان و مکان می‌افتاد. اتفاق مذکور از طریق تقدیر ازلی یا اراده‌ی خدا صورت گرفت. آن رویداد گریزناپذیر بود؛ می‌بایست رخ می‌داد. به همین ترتیب، وقتی خدا جهان را به وجود فراخواند، جهان به وجود آمد.

به علاوه، اراده‌ی پنددهنده‌ی خداوند نیز وجود دارد. اراده‌ی حاکمانه‌ی خدا قابل مقاومت نیست، ولی اراده‌ی پنددهنده او همواره قابل سرپیچی است. منظور از اراده‌ی پنددهنده‌ی خدا، شریعت خدا یا فرمان‌های اوست. مثلاً فرمان اول بخشی از اراده‌ی پنددهنده‌ی خداوند است: «تو را خدایان دیگر غیر از من نباشد» (خروج ۲۰: ۳).

هرگاه مردم از من می‌پرسند چطور می‌توانند اراده‌ی خداوند را برای زندگی‌شان درک کنند، از آنها سؤال می‌کنم منظورشان کدام اراده است-اراده‌ی مخفی و حاکمانه‌ی خداوند یا اراده‌ی پنددهنده‌ی او. اگر منظور اراده‌ی مخفی باشد، باید بپذیرند این اراده مخفی است. اکثر کسانی که این سؤال را می‌کنند در حقیقت می‌خواهند بدانند در فلان موقعیت خاص باید چه کنند. وقتی در چنین موقعیت‌هایی از من درباره‌ی اراده‌ی خدا سؤال می‌کنند، در پاسخ می‌گویم نمی‌توانم ذهن خدا را بخوانم. درعین حال، می‌توانم کلام خدا را بخوانم، که اراده‌ی آشکار خدا را نشان می‌دهد، و شناخت و تبعیت از آن اراده برای یک عمر کافی است. می‌توانم به مردم از این جهت کمک کنم، ولی نمی‌توانم اراده‌ی مخفی او را بشناسم. جان

الهیات محض

کلون می گوید وقتی خدا «دهان مقدس خود را می بندد، پس ما نیز باید متوقف گردیم، و پیشتر نرویم.»^۵

این خود یک فضیلت است که بخواهید آن چیزی را بدانید که خدا از شما می خواهد بدانید. او یک برنامه‌ی مخفی برای زندگی شما دارد که مطلقاً قرار نیست بدانید، ولی شما را در راه قرار می دهد و هدایت می کند. پس هیچ اشکالی ندارد که پرتوی روح القدس و هدایت خدا را در زندگی دنبال کنیم، و وقتی مردم از اراده‌ی خدا سؤال می کنند معمولاً منظورشان همین است. در عین حال، ما میل به دانستن آینده داریم و این میل از سر دینداری نیست. از آغاز می خواهیم پایان را بدانیم، در حالی که ربطی به ما ندارد. به خدا ربط دارد، برای همین او در کتاب مقدس علیه کسانی هشدار می دهد که می خواهند آینده را از طریق روش های نامشروع همچون تخته احضار ارواح، فال، و ورق تاروت بشناسند. این امور برای مسیحیان ممنوع است.

زندگی تحت اراده‌ی خدا

کتاب مقدس درباره‌ی هدایت خدا چه می گوید؟ می گوید اگر در تمامی طرق زندگی خود خدا را تصدیق کنیم، او ما را هدایت خواهد کرد (امثال ۳: ۵-۶). کتاب مقدس ما را تشویق می کند اراده‌ی خدا را برای زندگی خود بشناسیم، و بدین منظور باید نه در پی اراده‌ی حاکمانه، بلکه در جستجوی اراده‌ی پنددهنده‌ی او باشیم. اگر می خواهید اراده‌ی خدا را برای زندگی تان بشناسید، کتاب مقدس را پیش چشم داشته باشید که می گوید: «این است اراده‌ی خدا یعنی قدوسیت شما» (اول تسالونیکیان ۴: ۳). کسی که شک دارد پیشنهاد شغلی از کلیولند را بپذیرد یا پیشنهادی از سانفرانسیسکو، یا اینکه آیا با ماری جین ازدواج کند یا با مارتا، باید اراده‌ی پنددهنده‌ی خدا را به دقت بررسی کند. او باید شریعت خدا را به دقت مطالعه کند و اصولی را که می بایست مبنای زندگی روزمره قرار گیرند، بیاموزد. نویسنده‌ی مزمور می گوید: «خوشابحال کسی که به مشورت شیران نرود و به راه گناهکاران نایستد، و در مجلس استهزا کنندگان ننشیند؛ بلکه رغبت او در

^۵ رجوع کنید به:

John Calvin, *Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans*, trans. and ed. John Owen (repr., Grand Rapids: Baker, 2003), 354.

اراده‌ی خدا

شریعت خداوند است و روز و شب در شریعت او تفکر می‌کند» (مزمور ۱: ۲-۱).
رغبت ایمانداران در اراده‌ی پنددهنده‌ی خداوند است، و کسی که در چنین چیزی تفکر می‌کند «مثل درختی نشانده نزد نه‌های آب خواهد بود، که میوه‌ی خود را در موسمش می‌دهد» (آیه ۳). در عین حال، افراد بی‌ایمان این گونه نیستند بلکه «مثل کاهند که باد آن را پراکنده می‌کند» (آیه ۴).

اگر می‌خواهید بدانید باید کدام شغل را برگزینید می‌بایست بر اصول مسلط گردید. در نتیجه، خواهد دید اراده‌ی خداوند بر این تعلق گرفته که استعدادها و مواهب‌تان را خوب تحلیل کنید. سپس باید ببینید فلان شغل در رشد مواهب شما مؤثر است یا خیر؛ اگر خیر، نباید آن را بپذیرید. در آن صورت، اراده‌ی خدا این است که در پی شغل دیگری باشید. به علاوه، اراده‌ی خدا بر این است که رسالت خود-دعوتان- را با یک فرصت شغلی انطباق دهید، و چنین چیزی فقط با تخته احضار ارواح میسر نمی‌شود. باید احکام خدا را برای تمامی امور زندگی به کار ببرید.

زمانی که موعد تصمیم‌گیری برای ازدواج سر می‌رسد، چیزهایی را که کتاب مقدس درباره‌ی برکات ازدواج می‌گوید بررسی می‌کنید. سپس، ممکن است متوجه شوید کتاب مقدس الزاماتی را مطرح کرده است. با چه کسی ازدواج کنید؟ پاسخ ساده است: هر که را که میل دارید با او ازدواج کنید. کافی است کسی که انتخاب می‌کنید در چارچوب معیارهای اراده‌ی پنددهنده‌ی خدا باشد، از آن به بعد کاملاً آزاد هستید مطابق میل خود رفتار کنید و لازم نیست خود را مشغول این مسئله کنید که آیا مطابق با اراده‌ی حاکمانه‌ی خداوند رفتار می‌کنید یا خیر. اول اینکه هیچ کس نمی‌تواند برخلاف اراده‌ی حاکمانه‌ی خداوند عمل کند.

دوم، تنها راه برای شناسایی اراده‌ی مخفی خدا این است که صبر کنید تا فردا بیاید، و فردا مشخص خواهد شد، زیرا قادر خواهید بود به گذشته نگاه کنید و ببینید هر آنچه در گذشته اتفاق افتاده تمهیداتی است که اراده‌ی مخفی خداوند صورت داده است. به بیان دیگر، فقط پس از واقعه می‌توان به اراده‌ی مخفی خدا پی برد. معمولاً می‌خواهیم اراده‌ی خدا را بر حسب مقوله‌ی آینده دریابیم، در حالی که کتاب مقدس بر اراده‌ی خدا برای ما در لحظه‌ی اکنون تأکید دارد، و آن نیز به احکام او مربوط است.

الهیات محض

«چیزهای مخفی» متعلق به خداست و به ما تعلق ندارد. «چیزهای مخفی» به ما ربطی ندارند زیرا ما مملک ما نیستند؛ متعلق به او هستند. در عین حال، خدا بعضی از برنامه‌های مخفی خویش را افشا کرده است، و این چیزها به ما تعلق دارند. او پرده را کنار زده است. ما اسم این را مکاشفه گذاشتیم. مکاشفه یعنی افشای آنچه زمانی پنهان بود.

دانشی که از طریق مکاشفه در اختیار ما قرار می‌گیرد در اصل متعلق به خداست، ولی خدا آن را به ما داده است. در تثنیه ۲۹: ۲۹ موسی همین را می‌گوید. چیزهای مخفی متعلق به خدا هستند، ولی آنچه او مکشوف کرده به ما تعلق دارد، نه فقط به ما بلکه به فرزندان ما. خدا از مکشوف کردن برخی چیزها برای ما خشنود شد، و به ما این برکت بیان‌ناپذیر شده که آن چیزها را با فرزندانمان و دیگران در میان بگذاریم. اولویت انتقال آن دانش به فرزندان از جمله موضوعات مورد تأکید در کتاب تثنیه است. اراده‌ی مکشوف خدا از طریق اراده‌ی پنددهنده‌ی او عرضه شده، و این مکاشفه عطا شده تا مطیع او باشیم.

همان‌طور که پیشتر گفتم، بسیاری می‌پرسند برای شناخت اراده‌ی خدا برای زندگی‌شان چکار باید بکنند، ولی کمتر کسی از من می‌پرسد که چطور می‌تواند شریعت خدا را بشناسد. مردم این سؤال را مطرح نمی‌کنند، زیرا می‌دانند از کجا باید به شریعت خدا دست پیدا کنند- در کتاب مقدس. می‌توانند برای شناخت شریعت خدا کتاب مقدس را مطالعه کنند. بعضی دغدغه‌ی این موضوع را دارند، ولی بسیاری چنین نیستند. اغلب کسانی که درباره‌ی اراده‌ی خدا سؤال می‌کنند در پی شناخت آینده هستند، در حالی که شناخت آینده ناممکن است.

اگر می‌خواهید اراده‌ی خدا را از جهت آنچه او مجاز می‌داند، آنچه او را خشنود می‌کند، و آنچه بابتش شما را برکت می‌دهد، بشناسید، پاسخ در اراده‌ی پنددهنده‌ی او که کاملاً روشن است، یعنی در شریعت، نهفته است.

یکی از ارزش‌های اساسی شریعت عهدعتیق برای مسیحیت عهدجدید این است که شخصیت خدا و آنچه او را خشنود می‌کند شرح داده است. اگر می‌خواهیم بدانیم چه چیز خدا را خشنود می‌کند می‌توانیم شریعت عهدعتیق را مطالعه کنیم. شخصیت مکشوف خدا در آنجا یافت می‌شود و می‌توانیم آن را چراغ پای‌ها، و

اراده‌ی خدا

نور راه‌هایمان قرار دهیم (مزمور ۱۱۹: ۱۰۵). اگر در پی یافتن راه خود هستیم و در تاریکی به دنبال راهی برای شناخت اراده‌ی خدا برای زندگی خود می‌باشیم، نیاز به چراغی داریم که به ما نشان دهد کجا برویم، چراغی که مسیر را در برابر پای ما روشن گرداند. این چراغ در اراده‌ی پنددهنده خداست. اراده‌ی خدا بر این تعلق گفته که از تک تک کلماتی که از دهان او صادر می‌شود اطاعت کنیم.

فصل ۱۵



مشیّت

اکثر مسیحیان با این کلام پولس در رومیان آشنا هستند: «و می‌دانیم که به جهت آنانی که خدا را دوست می‌دارند و بحسب اراده‌ی او خوانده شده‌اند، همه‌ی چیزها برای خیریت ایشان با هم در کار می‌باشند» (۸: ۲۸). در اینجا آنچه جلب توجه می‌کند اعتقاد راسخ در کلام این رسول است. او نمی‌گوید «قطعا امید است که همه‌چیز در نهایت ختم به خیر خواهد شد»، بلکه می‌گوید: «و می‌دانیم که به جهت آنانی که خدا را دوست می‌دارند و بحسب اراده‌ی او خوانده شده‌اند، همه‌ی چیزها برای خیریت ایشان با هم در کار می‌باشند.» او چنان با اطمینان رسول گونه دربارهِی امری چنین بنیادی در حیات مسیحیان سخن می‌گوید که می‌توانیم از این آیه تسلی فراوان پیدا کنیم.

درعین حال، می‌ترسم که امروز قدرت اعتقادی که پولس بیان می‌کند در کلیساها و جوامع مسیحی یافت نشود. برداشت ما از رابطه‌ی زندگی با حاکمیت مطلق خداوند دستخوش تحولی شگرف شده است.

یکبار یک مجموعه‌ی تلویزیونی کوتاه درباره‌ی جنگ داخلی آمریکا تماشا می‌کردم. یکی از تکان‌دهنده‌ترین بخش‌های آن هنگامی بود که راوی نامه‌های سربازان دو طرف درگیری را می‌خواند. این سربازان در نامه‌هایی که به عزیزانشان می‌فرستادند از ترس‌ها و نگرانی‌هایشان صحبت می‌کردند، و درعین حال تأکید می‌کردند که به نیکویی و خیرخواهی خدا ایمان دارند. زمانی که مردم در این کشور استقرار یافتند، اسم شهر رودآیلند را «مشیّت» گذاشته بودند. چنین چیزی در فرهنگ غالب امروزی ما رخ نخواهد داد. ایده‌ی مشیّت الهی به کلی از فرهنگ ما محو شده و این غم‌انگیز است.

خدا با ما

یکی از راه‌های ورود ذهنیت سکولار به جامعه‌ی مسیحی از طریق جهان‌بینی‌ای است که می‌گوید همه‌چیز بر طبق علل طبیعی ثابت اتفاق می‌افتد و خدا، اگر واقعاً وجود داشته باشد، فرا و ورای همه‌چیز است. او از بهشت فقط تماشا می‌کند و شاید گاهی ما را تشویق هم بکند، ولی کنترل بی‌واسطه بر اتفاقات روی زمین ندارد. ولی به لحاظ تاریخی، مسیحیان به شدت اعتقاد داشته‌اند که این جهان متعلق به پدر ماست و مسائل بشری و ملت‌ها، در تحلیل نهایی، در دست اوست. پولس در رومیان ۸: ۲۸ همین را می‌گوید-شناختی مطمئن از مشیت الهی. «و می‌دانیم که به جهت آنانی که خدا را دوست می‌دارند و بحسب اراده‌ی او خوانده شده‌اند، همه‌ی چیزها برای خیریت ایشان ر با هم در کار می‌باشند.»

درست پس از آن، پولس درباره‌ی از پیش‌برگزیدگی صحبت می‌کند: «زیرا آنانی را که از قبل شناخت، ایشان را نیز پیش معین فرمود تا به صورت پسرش متشکل شوند تا او نخست‌زاده 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» (آیات ۲۹-۳۰). سپس پولس چنین جمع‌بندی می‌کند: «پس به این چیزها چه گوییم؟» (آیه ۳۱ الف). به بیان دیگر، پاسخ ما به حاکمیت خداوند و این واقعیت که او برای این جهان و زندگی ما هدفی الهی دارد چه باید باشد؟ جهان از پذیرش این حقیقت سر باز می‌زند، ولی پولس بدین طریق به آن پاسخ می‌دهد:

هرگاه خدا با ما است کیست به ضد ما؟ او که پسر خود را دریغ نداشت، بلکه او را در راه جمیع ما تسلیم نمود، چگونه با وی همه‌چیز را به ما نخواهد بخشید؟ کیست که بر برگزیدگان خدا مدعی شود؟ آیا خدا که عادل کننده است؟ کیست که بر ایشان فتوا دهد؟ آیا مسیح که مُرد بلکه نیز برخاست، آنکه به دست راست خدا هم هست و ما را نیز شفاعت می‌کند؟ کیست که ما را از محبت مسیح جدا سازد؟ آیا مصیبت یا دلتنگی یا جفا یا قحط یا عریانی یا خطر یا شمشیر؟ .. بلکه در همه‌ی این امور از حد زیاده نصرت یافتیم، به وسیله‌ی او که ما را محبت نمود. (آیات ۳۱ ب-۳۷)

الهیات محض

یکی از جملات معروف و قدیمی کلیسای اولیه، ماهیت رابطه‌ی بین خدا و انسان را به خوبی بیان می‌کند: عبارت لاتینی *Deus pro nobis* به معنای «خدا با ما». موضوع آموزه‌ی مشیت همین است. خدا با مردمش است. پولس می‌پرسد: «پس به این چیزها چه گوییم؟» اگر خدا با ماست، چه کسی علیه ماست و چه کسی می‌تواند ما را از محبت عیسی جدا کند؟ مصیبت یا دلتنگی یا جفا یا قحط یا عریانی یا خطر یا شمشیر؟ پولس می‌گوید صرف‌نظر از اینکه در این جهان به‌عنوان مسیحی چه مصائبی را تحمل کنیم، هیچ‌چیز نمی‌تواند رابطه‌ی ما با مشیت حاکم و سرشار از محبت خدا را قطع کند.

من مطالب زیادی درباره‌ی آموزه‌ی مشیت نگاشته‌ام که نمی‌توانم همه‌ی آنها را در یک فصل بازگو کنم.^۱ در اینجا فقط می‌توانم به اختصار به این موضوع بپردازم. واژه‌ی مشیت (*providence*) از یک پیشوند و یک ریشه تشکیل شده است. ریشه‌اش واژه‌ی لاتین *videre* است که کلمه‌ی انگلیسی *video* نیز از آن می‌آید. ژولیوس سزار جمله‌ی معروفی دارد: “*Veni, vidi, vici*”، یعنی «از قبل دیدن، قبل را دیدن، آینده را دیدن». عبارت *vidi* (دیدم) از ریشه *videre* به معنای «دیدن» است. به همین دلیل است که به برنامه‌های تلویزیونی «ویدیو» می‌گوییم. واژه لاتین *provideo* که واژه مشیت (*providence*) ریشه در آن دارد به معنای «از پیش دیدن، از قبل مشاهده کردن، پیش‌نگری» است. ولی الهی‌دانان میان پیش‌دانی و مشیت خدا فرق قائل هستند. با اینکه کلمه‌ی مشیت به لحاظ ریشه‌شناختی با کلمه‌ی پیش‌دانی معنای یکسانی دارد، مفهوم مشیت دامن‌ی وسیع‌تری از ایده‌ی پیش‌دانی دارد. در واقع، نزدیک‌ترین کلمه در زبان انگلیسی به آن *provision* (تمهید) است.

برای مثال ببینید کتاب مقدس درباره‌ی مسئولیت سر خانواده چه می‌گوید: «ولی اگر کسی برای خویشان و علی‌الخصوص اهل خانه‌ی خود تدبیر نکند، منکر ایمان و پست‌تر از بی‌ایمان است» (اول تیموتائوس ۵: ۸). مسئولیت تأمین معاش و تمهید ضروریات بر دوش سر خانواده است؛ آن شخص باید از پیش بداند که خانواده به چه ضروریاتی نیازمند است و سپس آنها را برآورده سازد. وقتی عیسی می‌گفت: «بنابراین به شما می‌گویم، از بهر جان خود اندیشه مکنید که چه خورید

^۱ برای بحث بیشتر درباره تعلیم آموزه مشیت رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *The Invisible Hand: Do All Things Really Work for Good?* (Phillipsburg, N.J.: P&R, 2003).

مشیّت

یا چه آشامید و نه برای بدن خود که چه بپوشید. آیا جان، از خوراک و بدن از پوشاک بهتر نیست؟» (متی ۶: ۲۵) منظورش طرفداری از رویکرد خالی از احتیاط به زندگی نبود. او درباره‌ی اضطراب سخن می‌گفت. انسان نباید بترسد، بلکه باید در برآورده شدن نیازهایش به خدا توکل کند. هم‌زمان، خداوند مسئولیتی بر دوش سر خانواده‌ها گذاشته تا تهمیداتی بیاندیشند، یعنی فردا را در نظر بگیرند و از تأمین خوراک و پوشاک خانواده اطمینان حاصل نمایند.

اولین باری که کلمه‌ی مشیّت در عهدعتیق دیده می‌شود در ماجرای قربانی کردن اسحاق توسط ابراهیم است. خدا به ابراهیم دستور داد تا پسرش اسحاق را که دوست می‌داشت به کوهی ببرد و او را قربانی خدا کند. طبیعتاً ابراهیم دچار دلهره شد و در درون با این فرمان خدا در تقلا بود، و در زمانی که آماده می‌شد تا فرمان او را اجرا کند، اسحاق از او پرسید: «اینک آتش و هیزم، لکن بره‌ی قربانی کجاست؟» (پیدایش ۲۲: ۷). ابراهیم پاسخ داد: «ای پسر من، خدا بره‌ی قربانی را برای خود مهیا خواهد ساخت» (آیه ۸). ابراهیم در اینجا می‌گوید یهوه یری، یعنی «خدا مهیا خواهد ساخت». این اولین جایی است که خدا از مشیّت الهی سخن می‌گوید، و در اینجا منظور تمهیدی است که خدا برای نیازهای ما می‌کند. البته این عبارت ناظر بر تمهید غایی خداوند بر اساس حاکمیت الهی‌اش است، و منظور آن بره‌ی عالی است که به جای ما قربانی شد.

مشیّت و واجب‌الوجودی

آموزه‌ی واجب‌الوجودی چندین موضوع را پوشش می‌دهد. نخستین موضوع دوام خلقت است. وقتی روایت آفرینش در کتاب پیدایش را می‌خوانیم و می‌بینیم که گفته می‌شود خدا همه‌ی چیزها را خلق کرد، باید بدانیم که کلمه‌ی عبری «تیارا» که به خلق کردن ترجمه می‌شود معنایی فراتر از این دارد که خدا چیزی را ساخته و سپس رهایش کرده باشد. معنایش این است که آنچه را خلق می‌کند و به وجود می‌آورد، سپس حفظ و نگهداری می‌کند. بر این اساس، ما نه تنها از بابت خاستگاه‌مان به خدا متکی هستیم، بلکه از بابت وجود لحظه به لحظه‌مان نیز به او وابسته می‌باشیم.

در یکی از فصول پیش مشاهده کردیم که یک صفت مهم و انتقال‌ناپذیر خداوند

الهیات محض

واجب‌الوجودی اوست، یعنی او در خود هستی دارد. فقط خدا در خود قدرت وجود داشتن را دارد. وقتی واجب‌الوجودی خدا را در کنار قدرت آفرینش او در نظر بگیریم الهیات نظام‌مند وارد کار می‌شود. این واقعیت که خدا آنچه را می‌سازد حفظ می‌کند، رابطه‌ی میان آموزه‌ی مشیت و آموزه‌ی واجب‌الوجودی را آشکار می‌کند. ما در او زندگی و حرکت و وجود داریم (اعمال ۱۷: ۲۸). ما به خدا وابسته هستیم، و او ما را حفظ و نگهداری می‌کند.

فرهنگ ما به شدت تحت تأثیر این دیدگاه کفرآمیز است که طبیعت مطابق با قوانین مستقل و ثابت رفتار می‌کند، گویی کیهان ماشینی خنثی است که دست تصادف آن را پدید آورده باشد. قانون گرانش، قوانین ترمودینامیک، و سایر قدرت‌هایی که همه‌چیز را به حرکت درمی‌آورند وجود دارند؛ جهان زیرساختی دارد که دوام خود را میسر می‌سازد. درعین حال، دیدگاه کتاب مقدس این است که بدون خلقت خداوند جهانی نمی‌بود، و وقتی خدا جهان را آفرید خود را کنار نکشید تا بگذارد جهان بدون دخالت او به فعالیت خود ادامه دهد. آنچه «قوانین طبیعت» می‌نامیم صرفاً انعکاسی از شیوه‌ی عادی خداوند در حفظ و حکومت بر جهان طبیعی است. شاید بدترین ایده‌ی حاکم بر ذهن مردم در عصر مدرن این باور باشد که جهان را تصادف پیش می‌برد. این اوج حماقت است.

من در جای دیگری به تفصیل درباره‌ی عدم امکان علمی انتساب قدرت به تصادف قلم زده‌ام و گفته‌ام تصادف صرفاً واژه‌ای برای توصیف احتمالات ریاضی است.^۷ تصادف یک شیء نیست. قدرتی ندارد. نمی‌تواند کاری انجام دهد، در نتیجه نمی‌تواند بر چیزی اثر بگذارد، با این حال بعضی واژه‌ی تصادف را برداشته‌اند و با اینکه قدرتی ندارد از آن به طرز شیطانی به عنوان جایگزین مفهوم خداوند استفاده کرده‌اند. ولی همان‌طور که کتاب مقدس به وضوح بیان می‌کند، حقیقت این است که هیچ چیز تصادفی رخ نمی‌دهد و همه‌چیز تحت حکومت مطلق خداوند است، و این برای مسیحیانی که معنایش را بفهمند به شدت تسلی‌دهنده خواهد بود.

نگران فردا هستیم، و این گناه است. نگران سلامتم هستیم، و این نیز گناه است.

^۷ رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *Not a Chance: The Myth of Chance in Modern Science and Cosmology* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 1999).

مشیت

نباید نگران باشیم، ولی طبیعی است که نگران چیزهای دردناک و از دست دادن چیزهای ارزشمند باشیم. نمی‌خواهیم عزیزانمان، سلامت، امنیت یا دارایی‌هایمان را از دست بدهیم، ولی حتی اگر چنین شود، خدا امور را به خیر ما پیش خواهد برد. حتی بیماری و خسران‌های این جهانی جزء مشیت الهی هستند و این مشیت نیکوست.

باور چنین چیزی برای ما دشوار است، زیرا دید ما محدود است. ما درد و خسران کنونی را احساس می‌کنیم، ولی نمی‌توانیم از هم‌اکنون نتیجه را آن‌طور که خدا مشاهده می‌کند ببینیم، ولی خدا به ما می‌گوید که دردهای زمان حاضر نسبت به آن جلالی که در ما ظاهر خواهد شد هیچ است (رومان ۸: ۱۸). شناخت مشیت الهی رنج ما را تسلی می‌دهد. خدا نه تنها جهان و فعالیت‌هایش، بلکه تاریخ را درید مهار خود دارد. کتاب مقدس می‌گوید خداوند پادشاهی‌ها را برمی‌کشد و بر زمین می‌زند، و نسبت فرد ما با زندگی می‌بایست، در تحلیل نهایی، متناسب با آن چیزی باشد که خدا در مشیتش برای ما در نظر گرفته است. زندگی ما در دست اوست، کارهای ما در دست اوست، کامیابی یا فقر ما نیز در دست اوست- او در حکمت و نیکویی خود بر تمامی این چیزها حاکم است.

هم‌رویدادی

شاید دشوارترین جنبه‌ی مشیت الهی آموزه‌ی هم‌رویدادی باشد که به یک معنا عبارت است از این واقعیت که هر رویدادی که رخ می‌دهد، حتی گناهان ما، اراده‌ی خداست. به محض اینکه این سخن گفته می‌شود، ما در این تقصیر افتاده‌ایم که خدا را عامل شر اعلام کرده و او را بابت کردار شرورانه‌ی خود سرزنش کرده‌ایم. خدا گناه را مرتکب نمی‌شود، ولی حتی گناه من تحت اقتدار فراگیر خداوند است.

نمونه‌ی روشن این آموزه را در داستان یوسف نبی در کتاب پیدایش مشاهده می‌کنیم. او در جوانی به‌شدت مورد آزار برادران حسودش بود که او را به کاروانی تجاری که به مصر می‌رفت فروختند. یوسف را در بازار برده‌فروشان خریدند و سپس به دروغ متهم به تعرض به زن اربابش شد و سال‌ها در زندان افتاد. اما در نهایت آزاد شد و چون به لطف خدا توانایی‌های فراوان داشت، تا سطح وزیر مصر صاحب مقام شد.

الهیات محض

سپس قحطی بزرگی رخ داد. در کنعان، برادران یوسف همان پسران یعقوب گرسنگی می کشیدند، پس یعقوب پسرانش را به مصر فرستاد تا خوراک بخرند. برادران با یوسف رودرو شدند، ولی یوسف هویت خویش را تا مدتی از آنها پنهان کرد. سرانجام حقیقت آشکار گردید و برادران فهمیدند وزیر مصر که به کمکش نیاز دارند همان برادری بوده که سال‌ها پیش با وی بدرفتاری کرده بودند. از احتمال انتقام یوسف وحشت زده شدند، ولی یوسف انتقام نگرفت و در عوض گفت:

و یوسف به برادران خود گفت: منم یوسف، برادر شما، که به مصر فروختید! و حال رنجیده مشوید، و متغیر نگردید که مرا بدین جا فروختید، زیرا خدا مرا پیش روی شما فرستاد تا نفوس را زنده نگاه دارد. زیرا حال دو سال شده است که قحط در زمین هست، و پنج سال دیگر نیز نه شیار خواهد بود نه درو. و خدا مرا پیش روی شما فرستاد تا برای شما بقیتی در زمین نگاه دارد، و شما را به نجاتی عظیم احیا کند. و الان شما مرا اینجا نفرستادید، بلکه خدا، و او مرا پدر بر فرعون و آقا بر تمامی اهل خانه‌ی او و حاکم بر همه‌ی زمین مصر ساخت. (پیدایش ۴۵:

۸-۴)

بعدتر، پس از مرگ یعقوب، یوسف بار دیگر به برادرانش اطمینان خاطر داد که در پس اعمال شریرانه‌ی آنها مقصودی الهی وجود داشته است:

مترسید زیرا که آیا من در جای خدا هستم؟ شما درباره‌ی من بد اندیشیدید، لیکن خدا از آن قصد نیکی کرد، تا کاری کند که قوم کثیری را احیا نماید، چنانکه امروز شده است. (۵۰: ۱۹-۲۰)

راز بزرگ مشیت در همین است-هم‌رویدادی. در راز مشیت الهی، خدا اراده‌ی خود را حتی از طریق تصمیمات عمدی ما به اجرا می‌گذارد. وقتی یوسف گفت: «شما درباره‌ی من بد اندیشیدید، لیکن خدا از آن قصد نیکی کرد»، منظورش این بود که گرچه برادرانش می‌خواستند به او آزار برسانند، مشیت نیک خداوند بالاتر قرار گرفت و خدا از طریق عمل شریرانه‌ی آنها نتیجه‌ای نیکو برای مردم فراهم آورد. در عهدجدید نیز ماجرای مشابهی درباره‌ی یهودا وجود دارد. یهودا شریرانه به عیسی خیانت کرد، ولی خدا از گناه یهودا برای نجات دادن ما استفاده برد.

مشیّت

این تسلی بزرگ آموزه‌ی مشیّت است: خداوند فراتر از همه چیز قرار دارد و امور را به جهت خیریت قوم خویش به پیش می‌برد (رومیان ۸: ۲۸) و او منبع غایی تسلی ماست.

بخش سوم

انسان شناسی و آفرینش

آفرینش از نیستی

آموزه‌ی آفرینش مسئله‌ی اساسی‌ای است که مسیحیت و سایر ادیان را از همه‌ی انواع سکولاریسم و خدا ناباوری جدا می‌کند. طرفداران سکولاریسم و خدا ناباوری سلاح خود را به سوی آموزه‌ی یهودی-مسیحی آفرینش نشانه رفته‌اند، زیرا اگر بتوانند مفهوم آفرینش الهی را از میان بردارند، جهان‌بینی مسیحی فرو خواهد پاشید. یکی از امور اساسی ایمان یهودی-مسیحی این ایده است که جهان حاصل تصادف کیهانی نیست، بلکه با دخالت مستقیم و فراطبیعی یک آفریننده پدید آمده است.

در ابتدا

اولین جمله‌ی کتاب مقدس شالوده‌ی همه‌ی چیزهای دیگر را مشخص می‌کند: «در ابتدا، خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید» (پیدایش ۱: ۱). در همین جمله‌ی اول از کتاب مقدس سه نکته اساسی اعلام می‌شود: ۱. ابتدایی وجود داشت ۲. خدایی وجود دارد ۳. آفرینشی وجود دارد. به نظر می‌رسد اگر نکته‌ی اول را بتوان به خوبی اثبات کرد، دو نکته‌ی بعد بنا به ضرورت منطقی از آن نتیجه خواهند شد. به بیان دیگر، اگر جهان را ابتدایی باشد، پس لابد کسی آن ابتدا را پدید آورده است، و اگر ابتدایی بوده، می‌بایست آفرینشی بوده باشد.

درعین حال، به‌طور غالب افرادی که به سکولاریسم باور دارند تصدیق می‌کنند که جهان ابتدایی داشته است.

مثلاً طرفداران نظریه‌ی مه‌بانگ می‌گویند جهان حدود پانزده تا هجده میلیارد سال پیش در نتیجه‌ی یک انفجار بزرگ پدید آمد. درعین حال، اگر جهان با انفجاری پدید آمده باشد، چه چیز علت آن انفجار بود؟ آیا آن انفجار از نیستی رخ داد؟

این که بی‌معناست. طنز ماجرا اینجاست که اکثر سکولاریست‌ها معتقدند جهان را آغازی است، و با این حال ایده‌ی آفرینش و وجود خدا را رد می‌کنند.

تقریباً همه معتقدند چیزی به نام جهان وجود دارد. بعضی می‌گویند جهان یا واقعیت بیرونی - حتی خود آگاهی ما - صرفاً توهم است، ولی فقط افراطی‌ترین نفس‌گرایان حاضرند بگویند هیچ چیز وجود ندارد. بالاخره کسی باید وجود داشته باشد که استدلال کند هیچ چیز وجود ندارد. با توجه به این حقیقت که چیزی وجود دارد و اینکه جهانی هست، فیلسوفان و الهی‌دانان در طول تاریخ این سؤال را مطرح کرده‌اند: «چرا چیزی هست به جای اینکه هیچ چیز نباشد؟» این شاید قدیمی‌ترین سؤال فلسفی باشد. کسانی که در پی پاسخ دادن به این پرسش بودند متوجه شدند برای تبیین واقعیتهایی که در زندگی با آن مواجه هستیم فقط سه گزینه در پیش رو داریم.

از هیچ، هیچ چیز پدید نمی‌آید

اولین گزینه این است که جهان از خود به وجود آمده و ازلی است. پیشتر دیدیم اکثریت قریب به اتفاق سکولاریست‌ها معتقدند جهان آغازی داشته و ازلی نیست. گزینه دوم این است که جهان مادی از خود به وجود آمده و ازلی است، و هستند کسانی که، در گذشته یا حتی امروز، این استدلال را کرده‌اند. این گزینه‌ها یک مؤلفه‌ی مشترک دارند: همه می‌گویند چیزی در خود «هستی» دارد و «ازلی» است.

گزینه سوم این است که جهان از خود خلق شده باشد. طرفداران این گزینه معتقدند جهان ناگهان و به طرزی دراماتیک با قدرت خودش پدید آمده است، گرچه آنها از اصطلاح از خود خلق شده استفاده نمی‌کنند زیرا متوجه هستند که این مفهوم به لحاظ منطقی بی‌معناست. برای اینکه چیزی خودش را خلق کند می‌بایست خالق خودش باشد، و این اینکه باید پیش از اینکه وجود می‌داشت وجود داشته باشد، یعنی باید هم‌زمان و از یک جهت هم بوده و هم نبوده باشد. این اساسی‌ترین قانون عقلی یعنی اصل امتناع تناقض را رد می‌کند. بر این اساس، مفهوم خودآفرینندگی به وضوح بی‌معنا، متناقض و غیرعقلانی است. اعتقاد به این دیدگاه، به فلسفه و علم و الهیات نادرست منجر می‌شود، زیرا فلسفه و علم نیز متکی به قوانین محکم عقلانی هستند.

آفرینش از نیستی

یکی از جنبه‌های اصلی روشنگری قرن هجده این تصور بود که «فرضیه‌ی خدا» شیوه‌ای غیرضروری برای تبیین حضور جهان بیرونی است. تا آن زمان، کلیسا در قلمروی فلسفه مورد احترام بود. در سراسر قرون وسطی، فیلسوفان ضرورت عقلانی علت اول ازلی را زیر سؤال نبرده بودند، ولی در عصر روشنگری، علم تا جایی پیشرفت کرده بود که گزینه‌ای بدیل برای تبیین وجود جهان بدون توسل به علتی نخستین و متعالی که در خود هستی داشته باشد پیدا کرده بودند.

این نظریه پیدایش خودبه‌خودی بود- این ایده که جهان به‌خودی خود به وجود آمده است. بین این نظریه و زبان متناقض خودآفرینندگی تفاوتی نیست، ولی وقتی در دنیای علم پیدایش خودبه‌خودی به بی‌معنایی فروکاسته شد، گزینه‌های بدیل پدید آمدند. یک برنده‌ی جایزه‌ی نوبل در مقاله‌ای گفت گرچه پیدایش خودبه‌خودی به لحاظ فلسفی ناممکن است، پیدایش تدریجی اینطور نیست. او نظریه‌ای مطرح کرد که در آن اگر زمان کافی داشته باشیم، نیستی می‌تواند به طریقی قدرت به وجود آوردن چیزی را داشته باشد.

اصطلاحی که معمولاً به جای خودآفرینندگی به کار می‌رود آفرینش تصادفی است، و در اینجا نیز یک مغالطه منطقی دیگر در کار است- مغالطه‌ی اشتراک لفظی. مغالطه‌ی اشتراک لفظی زمانی رخ می‌دهد که معنای کلمات اصلی استدلال، گاهی به طرزی بسیار ظریف، تغییر پیدا می‌کند. همین اتفاق برای کلمه‌ی تصادف رخ داده است. اصطلاح تصادف در تحقیقات علمی سودمند است زیرا دلالت بر احتمالات ریاضی دارد. اگر در یک اتاق بسته پنجاه هزار مگس باشد، بررسی آماری نشان می‌دهد که در فلان بازه زمانی، احتمال اینکه تعداد خاصی مگس در یک اینچ مربع از آن اتاق باشند چقدر است. پس در تلاش برای پیش‌بینی علمی امور، استفاده از معادلات پیچیده بهره‌های احتمال یکی از کارهای مشروع و مهم است.

باوجوداین، استفاده از کلمه‌ی تصادف برای توصیف امکان فلسفی یک چیز است و تغییر معنای آن برای اشاره به یک قدرت خلاقه چیز دیگری است. برای اینکه تصادف، بتواند در جهان تأثیری داشته باشد، می‌بایست چیزی صاحب قدرت باشد، ولی تصادف شیء نیست. تصادف صرفاً یک مفهوم فکری است که احتمالات ریاضی را نشان می‌دهد. از آنجا که هستی ندارد قدرت ندارد. بر این اساس، این

انسان‌شناسی و آفرینش

سخن که جهان تصادفاً پدید آمده باشد-اینکه تصادف قدرتی اعمال کرده و جهان را خلق کرده باشد-در نهایت همان ایده‌ی خودآفرینندگی است، زیرا تصادف، هیچ نیست.

اگر بتوانیم این مفهوم را به کلی حذف کنیم، و عقل حکم می‌کند که چنین کنیم، در نتیجه فقط دو گزینه باقی می‌ماند: اینکه عالم هستی از خود وجود یافته و ازلی است یا اینکه جهان مادی خودبه‌خود به وجود آمده و ازلی است. همان‌طور که پیشتر گفتیم، هر دو گزینه می‌گویند اگر اکنون چیزی هست پس باید چیزی در جایی وجود داشته باشد. اگر چنین نباشد، اکنون هیچ چیز نمی‌توانست وجود داشته باشد. یکی از قوانین قطعی علم این است که از نیستی هیچ چیز پدید نمی‌آید. اگر همه‌ی آنچه داریم نیستی باشد، همیشه نیست همین نیستی خواهد بود زیرا نیستی نمی‌تواند چیزی بیافریند. اگر زمانی بوده که مطلقاً هیچ چیز وجود نداشته، پس قطعاً امروز و در این لحظه هنوز هیچ چیز وجود ندارد. چیزی می‌بایست در خود هستی داشته باشد؛ چیزی باید قدرت وجود داشتن را در خود داشته باشد تا اصلاً چیزی بتواند وجود داشته باشد.

هر دوی این گزینه‌ها مشکلات فراوانی ایجاد می‌کنند. همان‌طور که دیدیم، تقریباً همه قبول دارند جهان از ازل نبوده است، پس گزینه‌ی اول ممکن نیست. به همین ترتیب، چون تقریباً هر آنچه در جهان مادی می‌بینیم مهر تصادف و تغییر را دارد، فیلسوفان حاضر نیستند بپذیرند که این جنبه از جهان در خود هستی یافته و ازلی است، زیرا آنچه در خود هستی داشته باشد و ازلی است دستخوش تغییر و تحول نمی‌شود. پس به این استدلال می‌رسیم که در اعماق جهان یک هسته‌ی پنهان و دارای ضربان یا یک منبع قدرت هست که ازلی بوده و در خود هستی دارد و خاستگاه همه‌ی چیزهای دیگر جهان در اوست. در این مرحله، ماده‌باوران می‌گویند نیازی نیست خدایی متعال وجود جهان مادی را تبیین کند زیرا هسته‌ی ازلی و دارای ضربان وجود را می‌توان در خود کیهان یافت و نه ورای آن.

از نیستی

درست در همین جا یک خطای زبانی رخ داده است. آنجا که کتاب مقدس از متعال بودن خداوند صحبت می‌کند منظورش مکان خدا نیست. کتاب مقدس نمی‌گوید

آفرینش از نیستی

که خدا جایی «آن بالا» و «آن بیرون» زندگی می‌کند. وقتی می‌گوییم خدا فرا و ورای جهان است منظور این است که او از جهت هستی‌اش فرا و ورای جهان است. او به لحاظ هستی‌شناختی متعال است. هر چیزی که قدرت وجود داشتن را در خود داشته و در خود هستی داشته باشد می‌بایست از چیزهایی که اشتقاقی و وابسته هستند مجزا گردد. پس اگر چیزی در مرکز عالم هستی‌اش را در خود دارد، آن چیز بنا به ذاتش در مقایسه با همه‌ی چیزهای دیگر متعال است. برای ما مهم نیست خدا در کجا زندگی می‌کند. ما فقط با ذات او، هستی‌ازلی او، و اینکه همه چیزهای دیگر جهان وابسته به او هستند سروکار داریم.

دیدگاه کلاسیک درباره‌ی آفرینش می‌گوید خدا جهان را از هیچ آفرید که به نظر می‌رسد با قانون مطلقی که می‌گوید از هیچ، چیزی پدید نمی‌آید در تضاد باشد. درست بر همین اساس بر ضد آفرینش از نیستی استدلال کرده‌اند. ولی منظور الهی‌دانان مسیحی از اینکه خدا جهان را از نیستی آفرید این نیست که زمانی هیچ چیز نبوده و سپس چیزی از عدم پدید آمده است. دیدگاه مسیحی بدین قرار است: «در ابتدا، خدا..» خدا عدم نیست، بلکه چیزی است. خدا در خود هستی دارد و در هستی و بودن خویش ازلی است، و فقط او قادر به خلق چیزها از نیستی است. خدا می‌تواند دنیا‌هایی را خلق کند. این همان قدرت آفرینش در معنای مطلقش است، و فقط خدا آن را در اختیار دارد. فقط او می‌تواند ماده را بیافریند، نه اینکه صرفاً ماده را تغییر شکل دهد.

هنرمند می‌تواند قطعه‌ای مرمر را بردارد و آن را به مجسمه‌ای زیبا تبدیل کند، یا بومی سفید را بردارد و با رنگ آن را به تصویری زیبا منقش گرداند، ولی خدا جهان را این‌طور نیافرید. خدا جهان را به هستی فراخواند، و آفرینش او مطلق بود، به این معنی که این‌طور نبود که فقط چیزهایی را که از پیش موجود بودند تغییر شکل دهد. کتاب مقدس فقط به اختصار درباره‌ی نحوه‌ی آفرینش صحبت می‌کند. ما در کتاب مقدس می‌بینیم که «دستور خداوند» یا «امر خدا» به خلقت منجر شد. خدا گفت: «بشود..» و چنان شد. این همان امر الهی است. هیچ چیز نمی‌تواند در برابر فرمان خدا مقاومت کند، و هم او بود که جهان و هر آنچه را در آن است پدید آورد.

فرشتگان و شیاطین

یک بار از دانشجویان کالجی که در آن تدریس می کردم پرسیدم آیا به شیطان اعتقاد دارند یا نه. فقط چند نفر اعتقاد داشتند. در عین حال، وقتی از آنها پرسیدم آیا به خدا اعتقاد دارند تقریباً همه گفتند معتقد هستند. از این پاسخ شگفت زده شدم و سپس پرسیدم: «آیا این تعریف را برای خدا قبول دارید که او وجودی فراطبیعی است که می تواند تأثیر خوب بر مردم بگذارد؟» پاسخ دادند: بله.

سپس پرسیدم: «آیا این تعریف را برای شیطان قبول دارید که موجودی فراطبیعی است که می تواند تأثیر بد بر مردم بگذارد؟» به رغم مشابهت این دو تعریف، فقط چند نفر، دومی را قبول داشتند.

با وجود این همه شر در جهان، چرا وجود شیطان برای مردم این اندازه باورناپذیر است؟ وقتی این سؤال را با دانشجویانم به بحث گذاشتم، به تدریج مشاهده کردم که از نظر آنها شیطان چیزی شبیه به جن و جادوگر و چیزهایی است که شب ها سر و صدا راه می اندازند. یکی از دانشجویان گفت: «من به موجودات مضحکی که شاخ و سم و دم دارند و کت و شلوار سرخ می پوشند و مردم را فریب می دهند باور ندارم.»

این تصویر از شیطان در قرون وسطی شکل گرفت، زمانی که کلیسا به شدت به واقعیت شیطان آگاهی داشت. مردم در آن زمان نگران بودند که چطور می توانند در برابر وسوسه های شیطان مقاومت کنند. الهی دانان می گفتند شیطان تا پیش از سقوط، فرشته ی خوبی بود، و از آن زمان به بعد چون گناهش غرور بوده، مردم می توانند با تمسخرش در برابر او مقاومت کنند. در نتیجه، تصاویر مضحک از شیطان در شمار فراوان درست شد تا به غرور او لطمه وارد شود و از مردم دوری

فرشتگان و شیاطین

گزيند. در آن روزها هيچ کس باور نداشت که شيطان نيزه‌ی چنگال‌مانند و شاخ و سم دارد، ولی نسل‌های بعد به اين باور معتقد شدند که مردم قرون وسطی واقعاً آن تصاویر را متعلق به شيطان می‌دانستند.

اگر قرار باشد الهیات را بر شالوده‌ی کتاب مقدس استوار کنیم، و اگر مطمئن هستيم که کتاب مقدس کتاب قصه و افسانه نيست و حقيقت معقول و مکشوف الهی را منعکس می‌کند، پس بايد آنچه درباره‌ی فرشتگان و شیاطين می‌گويد جدی بگیريم.

فرشتگان و مسيح

کلمه‌ای که در عهد جديد برای فرشته به کار می‌رود *angelos* است؛ اين واژه بيش از واژه‌ی *hamartia* که به معنای «گناه» است در عهد جديد به کار رفته است، و همچنين بيش از واژه‌ی *agape* که به معنای «محبت» است. پس چون کتاب مقدس فضای بیشتری را به فرشتگان اختصاص داده، شايسته است ما نيز آنها را جدی بگیريم.

دغدغه‌ی ذات و کارکرد فرشتگان یکی از موضوعات مهم برای کلیسای اولیه بود، زیرا یکی از بدعت‌ها اين بود که عیسی خود یک فرشته است. بعضی می‌گفتند عیسی موجودی فراطبیعی است-فرای بشر و فرای خدا. نویسنده‌ی عبرانیان اين عقیده را به چالش می‌کشد:

خدا، که در زمان سلف به اقسام متعدد و طریق‌های مختلف به وساطت انبیا به پدران ما تکلم نمود، در اين ایام آخر به ما به وساطت پسر خود متکلم شد، که او را وارث جميع موجودات قرار داد، و به وسیله‌ی او عالم‌ها را آفرید؛ که فروغ جلالش و خاتم جوهرش بوده و به کلمه‌ی قوت خود حامل همه موجودات بوده، چون طهارت گناهان را به اتمام رسانید، به دست راست کبریا در اعلی علین بنشست؛ و از فرشتگان افضال گردید، به مقدار آنکه اسمی بزرگ‌تر از ایشان به میراث یافته بود. زیرا به کدام یک از فرشتگان هرگز گفت که، تو پسر من هستی، من امروز تو را تولید نمودم؟ و ایضاً، من او را پدر خواهم بود و او پسر من خواهد بود؟ و هنگامی که نخست‌زاده را باز به جهان می‌آورد، می‌گويد که، جميع فرشتگان خدا او را پرستش کنند. (عبرانیان ۱: ۱-۶)

انسان‌شناسی و آفرینش

نویسنده‌ی عبرانیان می‌گوید خداوند حتی فرمان داد تا فرشتگان به پیشگاه عیسی نیایش کنند. او تمایز دیگری را نیز بیان می‌کند:

و به کدام یک از فرشتگان هرگز گفت، بنشین به دست راست من تا دشمنان تو را پای‌انداز تو سازم؟ آیا همگی ایشان روح‌های خدمتگزار نیستند که برای خدمت آنانی که وارث نجات خواهند شد، فرستاده می‌شوند؟ (آیات ۱۳-۱۴)

کارکرد فرشتگان

در اینجا سرنخی از طبیعت فرشتگان و رسالت آنها به دست می‌آوریم. آنها مخلوق هستند، آنها روح‌های خدمتگزار هستند. آنها بدن جسمانی ندارند، یا دست کم جوهر آنها اثیری‌تر از گوشت بشر است. وقتی کتاب مقدس از «روح» استفاده می‌کند، لزوماً به این معنی نیست که آنها غیر مادی هستند. این کلمه برای چیزهایی همچون دود و باد نیز استفاده می‌شود که ذرات مادی دارند، ولی چگال نیستند و می‌توان به آنها «روح» گفت. درعین حال، فرشتگان مخلوق هستند. فرشتگان و شیاطین هر دو مخلوق هستند. آنها با خدا برابر نیستند.

اولین وظیفه‌ی فرشتگان خدمتگزاری است. کتاب مقدس به چند طریق به ما نشان می‌دهد که فرشتگان خدمتگزاری می‌کنند. نخست، برخی از آنها به طور اختصاصی خلق شده‌اند تا در حضور خدا خدمت کنند. یک مثال از این دست در پیشگویی اشعیا دیده می‌شود:

در سالی که عزیا پادشاه مرد، خداوند را دیدم که بر کرسی بلند و عالی نشسته بود، و هیکل از دامن‌های وی پر بود. و سرافین بالای آن ایستاده بودند که هر یک از آنها شش بال داشت، و با دو از آنها روی خود را می‌پوشانید و با دو پای‌های خود را می‌پوشانید و با دو پرواز می‌نمود. و یکی دیگری را صدا زده، می‌گفت: «قدّوس قدّوس قدّوس یهوه صبايوت، تمامی زمین از جلال او مملو است.» (اشعیا ۶: ۱-۳)

یکی از کارکردهای فرشتگان این است که جزئی از لشکر آسمانی هستند. لشکر آسمانی شامل فرشتگان و فرشتگان مقرب است که نشانگر وجود سلسله مراتب

فرشتگان و شیاطین

و نظم قدرت در دنیای فرشتگان می‌باشد. سرافین در حضور خداوند خدمت می‌گذارند و در نتیجه هر روز شاهد حضور خدا هستند.

یکی دیگر از کارکردهای خدمت فرشتگان، خدمت‌رسانی به‌عنوان آورنده‌ی پیام است. در واقع، واژه‌ی یونانی *angelos* به معنای «پیام آورنده» است. جبرئیل فروفرستاده شد تا تولد یحیای تعمید دهنده را اعلام کند، و یک‌بار دیگر نزد مریم فرو فرستاده شد تا تولد عیسی را به وی ابلاغ کند. فرشتگان خارج از بیت‌لحم گفتند: «خدا را در اعلیٰ علین جلال و بر زمین سلامتی و در میان مردم رضامندی باد» (لوقا ۲: ۱۴).

افزون بر این، فرشتگان عیسی را پس از آنکه چهل روز در بیابان دچار وسوسه‌ی شیطان بود خدمت کردند. یکی از وسوسه‌های مسیح این بود که از کنگره معبد بپرد، زیرا وعده داده شده بود که فرشتگان او را می‌گیرند (متی ۴: ۶). شیطان عیسی را بابت مراقبت فرشتگان که وعده داده شده بود به چالش کشید، ولی او به آن وسوسه تن نداد. به محض آنکه عیسی وسوسه شیطان را پس زد، گفته می‌شود که فرشتگان آمدند تا به وی خدمت کنند (آیه ۱۱).

زمانی که عیسی را دستگیر کردند، گفت می‌تواند فرشتگان را فرا بخواند تا بیایند و او را نجات دهند (متی ۲۶: ۵۳)، مشابه آنچه برای الیشع در دوتان رخ داده بود که ارابه‌های آتش به نجاتش آمدند. آن فرشتگان در دوتان در دید افراد نامرئی بودند، به همین دلیل الیشع برای خادم خود چنین دعا کرد: «ای خداوند چشمان او را بگشا تا ببیند» (دوم پادشاهان ۶: ۱۷).

فرشتگان عمدتاً نامرئی هستند ولی می‌توانند مرئی شوند، کما اینکه گاهی در دوران خدمت زمینی عیسی مرئی می‌شدند. در رستاخیز عیسی فرشتگان بر بالای مقبره‌ی او گرد آمدند، و صعود او به آسمان نیز در حضور فرشتگان بود. به‌علاوه، به ما گفته‌اند به هنگام بازگشت، عیسی با فرشتگانش در جلال خواهند بود (مرقس ۸: ۳۸). پس می‌بینیم فرشتگان در سراسر کتاب مقدس در خدمت مقدسین خداوند و به‌ویژه عیسی هستند.

در جای دیگری به ما گفته می‌شود: «و از غریب‌نوازی غافل مشوید زیرا که به آن بعضی نادانسته فرشتگان را ضیافت کردند» (به عبرانیان ۱۳: ۲). در عهدعتیق،

گاهی فرشتگان به فرم ابنا بشر در می‌آمدند و به سادگی به‌عنوان فرشته یا پیام‌رسان خدا قابل تشخیص نبودند. فرشتگان همچنان و حتی تا امروز در روزگار سختی به مقدّسین خدمت می‌کنند.

شیطان و شیاطین

همچنین باید به فرشتگان سقوط کرده، پردازیم. همان‌طور که آدم و حوا نخست خوب و مقدّس آفریده شدند، فرشتگان نیز خوب بودند، اما بخشی از آنها با شیطان سقوط کردند. شیطان فرشته‌ی رهبر آن فرشتگان سقوط کرده، شد.

مسیحیان باید بدانند که شیطان خدا نیست. ما دو‌گانه‌انگار نیستیم و باور نداریم که دو قدرت مساوی و متضاد وجود دارد-یکی خیر و یکی شر، یکی نور و دیگری تاریکی. شیطان یک مخلوق است. او قدرت خدا را ندارد. او نمی‌تواند کارهای مختص به خدا را انجام دهد، ولی از انسان‌ها نیرومندتر و زیرک‌تر است. او از ما قوی‌تر است، ولی از خدا ضعیف‌تر، و به همین دلیل هر که در او روح‌القدس مسکن گزیده باشد از بابت تسخیر بوسیله‌ی یک روح شیطانی (*demon*) نگرانی ندارد. «او که در شماست، بزرگ‌تر است از آنکه در جهان است» (اول یوحنا ۴: ۴).

به ما درباره‌ی قدرت زیرکانه‌ی شیطان هشدار داده شده، زیرا ما با پطرس فرقی نداریم، و او گرفتار غرور تصور کرد در برابر هر وسوسه‌ای مقاومت می‌کند، و با این حال عیسی را انکار کرد. عیسی واقعیت را می‌دانست، و به همین دلیل به پطرس گفت: «شیطان خواست شما را چون گندم غربال کند،» (لوقا ۲۲: ۳۱). پطرس هم‌اورد شیطان نبود. در همان زمان، کتاب مقدّس به ما می‌گوید اگر در برابر شیطان مقاومت کنیم او از ما خواهد گریخت (یعقوب ۴: ۷).

در کتاب مقدّس تصاویر مختلفی برای شیطان به کار رفته است. به ما گفته می‌شود که او «مانند شیر غران گردش می‌کند و کسی را می‌طلبد تا بلعد» (اول پطرس ۵: ۸). از نظر من دو تصویر وجود دارد. یکی شیری ژیان و هولناک، و دیگری همان شیر که پس از آنکه فرد به کمک روح‌القدس در برابرش مقاومت کرد، دمش را لای پایش می‌گذارد و می‌گریزد. دیگر بار، نباید قدرتی بیش از اندازه به شیطان نسبت دهیم و تصور کنیم که گویی او خداست. کتاب مقدّس همچنین می‌گوید که او وسوسه‌کننده، فریبنده، و متهم‌کننده است.

فرشتگان و شیاطین

او از وسوسه‌ی مردم به ارتکاب گناه لذت می‌برد، و حتی در زمان تجربه‌ی عیسی در بیابان کوشید او را وسوسه کند. احتمالاً بیش از وسوسه مردم به ارتکاب به گناه، آنها را نسبت به گناهانشان متهم می‌کند. هدف او این است که به جای توبه، نومید شویم. شیطان ما را متهم به گناه می‌کند و هم‌زمان چاره را از نظر پنهان می‌نماید. کاری می‌کند که خود را نابود کنیم، در حالی که عیسی ما را به بخشایش و نجات هدایت می‌کند.

من این فصل را با یک هشدار به پایان می‌رسانم. مطابق با عهدجدید، شخصیت شیطان دگرگون می‌شود. او می‌تواند با نشانه‌های نیک نمایان شود. نباید تصور کنیم او به وضوح مضحک است، زیرا می‌تواند به عنوان فرشته‌ی نور پدیدار گردد (دوم قرنتیان ۱۱: ۱۴). او سعی خواهد کرد با آمدن به سوی ما، نه تنها در حالتی زشت، بلکه در حالت پرهیزگار و ناب، ما را فریب دهد، و در حالی که ما را علیه کلام خدا رهنمون می‌شود شاید حتی از کتاب مقدس نیز نقل قول کند.

فصل ۱۸



خلقت انسان

در فرهنگ غرب شاهد تغییر بنیادی در شناخت خاستگاه بشر بوده‌ایم. نظریه‌های مختلف پیرامون تکامل پیشرفت‌هایی کرده‌اند. همه چیز از تکامل در ابعاد کوچک تا تکامل در ابعاد بزرگ و طیفی از جزئیات، اعتماد بشر به کرامت اولیه‌اش را از بین برده است. اغلب می‌شنویم که می‌گویند ما «تصادفات کیهانی» هستیم و با خوش‌شانسی از تصادف اولیه به مرحله تکاملی کنونی رسیده‌ایم. گفته می‌شود انسان‌ها همان سلول‌های ریزی هستند که رشد یافته‌اند، نشسته بر لبه‌ی یکی از چرخ‌های ماشین عظیم کیهان که مقصدش فناست. ژان پل سارتر، فیلسوف هستی‌گرا، می‌گوید انسان «شور و شوقی بیهوده» است، و آخرین اظهارنظرش درباره اهمیت بشریت یک کلام بود: «تهوع».

ما را با این دیدگاه‌های بدبینانه درباره‌ی طبیعت، خاستگاه، و اهمیت انسان بمباران کرده‌اند. طنز ماجرا اینکه هم‌زمان شاهد بازایش فرم‌های ساده‌لوحانه اومانیزم هستیم که شرافت بشر را می‌ستایند. اومانیزم‌ها در سراسر جهان به نیابت از انسان‌ها دست به اعتراض می‌زنند. دیدگاه ساده‌لوحانه آنها درباره‌ی کرامت انسان‌ها سرانجام متکی به سرمایه‌ای است که از یهودیت-مسیحیت وام گرفته‌اند- دیدگاهی که کرامت انسان را متکی به عمل آفرینش خدا می‌داند. قداست انسان ذاتی یا درونی نیست، بلکه از ارزشی مشتق شده که خدا به آن نسبت داده، و ما در روایت آفرینش در «کتاب پیدایش» شاهد آن هستیم.

تصویر خدا

در روایت آفرینش، گفته می‌شود خداوند مؤلفه‌های گوناگون جهان را در شش روز خلق کرد. در پایان این دوره، به ما گفته می‌شود:

خلقت انسان

و خدا گفت: «آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه‌ی حشراتی که بر زمین می‌خزند، حکومت نماید.» پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید. ایشان را نر و ماده آفرید. و خدا ایشان را برکت داد و خدا بدیشان گفت: «بارور و کثیر شوید و زمین را پر سازید و در آن تسلط نمایید، و بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و همه‌ی حیواناتی که بر زمین می‌خزند، حکومت کنید.» (پیدایش ۱: ۲۶-۲۸).

دنیایی که امروز در آن زندگی می‌کنیم به تخم لاک پشت دریایی بیش از جنین انسان بها می‌دهد. ما برای نهنگ‌ها بیش از انسان کرامت قائلیم، و این یعنی معکوس کردن نظم آفرینش. خدا فقط بشر را بنا به تصویر خودش ساخت. به یک معنا، خدا مرد و زن را نایب السلطنه خویش قرار داد تا بر تمامی مخلوقات حکومت کنند. این است جایگاهی که خدا به بشر داد. این است منظور کتاب مقدس از اینکه مرد و زن بر طبق تصویر خدا آفریده شدند.

چیست این بعد متمایز بشر که او را از تمامی دیگر اعضای قلمروی حیوانات متمایز می‌کند؟ به لحاظ تاریخی، تلاش‌های فراوانی برای تعیین مشخصه‌های متمایز تصویر خدا صورت گرفته است. در پیدایش ۱: ۲۶ می‌خوانیم: «و خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم.» در اینجا دو کلمه‌ی متمایز به کار رفته است: صورت و شبیه. الهی‌دانان کاتولیک رومی می‌گویند منظور از صورت آن جنبه‌هایی است که بین ما و خدا مشترک است، مانند عقلانیت و اراده، و شباهت اشاره به نیکویی اولیه دارد که به هنگام خلقت به ذات انسان افزوده شد.

خلقت انسان

تفسیر پروتستان‌ها از پیدایش ۱: ۲۶ به کلی متفاوت است. مفسرین پروتستان می‌گویند قرار گرفتن این دو کلمه در کنار هم مصداق عطف مترادف است که عبارت است از یک ساختار دستور زبانی که در آن دو کلمه با هم به یک چیز اشاره دارند. مثال دیگری از این ساختار را می‌توان در رومیان ۱ یافت. در آنجا به ما گفته می‌شود خشم خدا «مکشوف می‌شود بر هر بی‌دینی و ناراستی مردمان» (رومیان ۱: ۱۸). خشم خدا یا به دو چیز متمایز مکشوف می‌شود-بی‌دینان و ناراستان-و یا اینکه

هر دوی این اصطلاحات در واقع به یک چیز اشاره دارند. پروتستان‌ها اتفاق نظر دارند که هم رومیان ۱: ۱۸ و هم پیدایش ۱: ۲۶ یک عطف مترادف دارند. ما به هر معنایی که بنا به صورت خدا خلق شده باشیم، به همان معنا به خدا شباهت داریم.

متفاوت ولی شبیه

حال ببینیم ساخته شدن بنا به صورت خدا به چه معناست؟ الهی‌دانان قرون وسطی ایده‌ی *analogia entis* را مطرح کرده بودند که در قرن بیستم توسط الهی‌دانان نوارتدکس و از جمله کارل بارت به شدت مورد انتقاد قرار گرفت. ایده *analogia entis* به معنای «تمثیل هستی» است. با اینکه کتاب مقدس به صراحت می‌گوید میان ذات خدا و ذات مخلوقات تفاوتی عظیم هست، ولی ما از جهاتی شبیه به خداوند هستیم. در عین حال، امروزه این عقیده حتی در میان الهی‌دانان راست‌دین راجع شده که خدا را «به کلی دیگری» بخوانند. این اصطلاح جهت اشاره به عظمت و استعلا‌ی خدا استفاده شده، و همچنین جهت اینکه مانعی علیه اشتباه گرفتن خدا با موجودات قلمروی خلقت باشد. در عین حال، پذیرش تحت‌اللفظی این اصطلاح برای مسیحیت کشنده است. اگر خدا به کلی و از اساس با ما فرق داشته باشد هیچ راه ارتباطی باقی نمی‌ماند. در تفکر مسیحی آنچه اهمیت حیاتی دارد این است که میان خدا و بشر شباهتی باشد تا گفتگوی خدا با بشر ممکن گردد. با اینکه او به زبان بشر با ما سخن گفته، آنچه می‌گوید معنادار است زیرا ما به هم شبیه هستیم.

در طی تاریخ، تلاش‌های بسیاری جهت تعیین این شباهت صورت گرفته است. رایج‌ترین دیدگاه این بوده که تصویر خدا را باید در عقلانیت، اراده و عواطف ما جستجو کرد. گفته می‌شود عقلانیت ما مشابه خداست؛ به بیان دیگر، خدا ذهن دارد و ما نیز ذهن داریم. قرن‌ها مردم تصور می‌کردند حیوانات فقط بر اساس غریزه رفتار می‌کنند و تصمیم‌گیری آگاهانه ندارند. ولی بر اساس واکنش‌هایی که در حالات مختلف از حیوانات مشاهده شد، به نظر می‌رسد حیوانات نیز تصمیمات آگاهانه می‌گیرند و در نتیجه ایده‌ی محدود بودن عقلانیت به انسان و غریزه به حیوان عمده‌تاً تغییر پیدا کرده است. اکنون مردم می‌گویند آنچه انسان را از حیوان متمایز می‌کند ظرفیت پیشرفته‌ی استدلال اوست. خدا دانش دارد و استدلال پیچیده انجام می‌دهد،

خلقت انسان

و ما نیز ذهن و قدرت تأمل داریم که در دنیای حیوانات منحصر به فرد است.

به علاوه، از قوه‌ی انتخاب برخورداریم. ما مخلوقاتِ صاحب اراده هستیم. برای اینکه مخلوق بتواند اخلاقی باشد، باید ذهن و اراده داشت باشد، همان‌طور که خدا دارد. ما موش را به دادگاه نمی‌بریم و صحبت از رشد اخلاق در سگ‌ها نمی‌کنیم، ولی انسان‌ها را بابت انتخاب‌هایی که می‌کنند پاسخگو می‌دانیم. انسان فاعل اخلاقی است. انسان مخلوقی صاحب اراده است. خدا به انسان‌ها دستور داده مقدّس باشند، حتی به اندازه‌ی تقدّس او، و دستور داده تا تجلی در ستکاری او باشند، و این ممکن نیست مگر آنکه موجودی عقلانی و اخلاقی باشیم و مگر آنکه تا حدی دارای احساسات و عواطف باشیم. پس به لحاظ تاریخی، کلیسا این صفات را هم در خدا و هم در انسان شناسایی کرده و آنها را اساس مفهوم صورت خدا دانسته است.

بارت این ایده را به چالش می‌کشد و می‌گوید آفرینش ما به عنوان تصاویر خدا «مذکر و مونث» است. واژه‌ی انسان در کتاب پیدایش معنایی کلی دارد و مرد و زن هر دو را شامل می‌شود، به طوریکه تمامی انسان‌ها از تصویر خدا بهره‌مند هستند. بارت می‌گوید «مذکر و مونث» تمثیل وجود نیست، بلکه تمثیل رابطه است. همان‌طور که خدا در الوهیت خود روابط بیناشخصی دارد، منحصر به فرد بودن ما نیز توانایی ما برای داشتن روابط بیناشخصی میان هموعان را میسر می‌سازد. قطعاً ما می‌توانیم روابط بیناشخصی داشته باشیم، ولی حیوانات هم دارند، و اگر این تنها نکته‌ی تمثیل باشد، نمی‌توانیم با خدا رابطه داشته باشیم زیرا هیچ راهی برای برقراری ارتباط با او وجود ندارد.

از میان تمامی مخلوقات جهان، انسان‌ها مسئولیت منحصر به فردی دارند و این مسئولیت یک توانایی متناظر نیز با خود دارد. بخشی از منحصر به فرد بودن نسل بشر بابت مأموریتی است که از خدا دریافت کرده تا نماینده‌ی او بر باقی آفرینش و منعکس‌کننده شخصیت او باشد. این مطلب زمانی روشن می‌شود که به کمک تصویری که عهد جدید از عیسی به دست می‌دهد- آدم دوم و هم او که تحقق کامل ساخته شدن بنا به تصویر خداوند است- در باب کتاب پیدایش بیندیشیم. نویسنده‌ی «رساله به عبرانیان» می‌گوید عیسی «فروغ جلالش و خاتم جوهرش بوده» (عبرانیان ۱: ۳). در اطاعت کامل عیسی، شاهد تحقق فرمان خداوند به بشر در انعکاس تقدّس و نیکویی او هستیم. متقاعد شده‌ام که آنچه در تصویر می‌یابیم توانایی منحصر به فرد

انسان‌شناسی و آفرینش

در انعکاس شخصیت خدا به نحوی است که بقیه‌ی جهان بتوانند انسان‌ها را ببینند و بگویند: «این می‌تواند به ما ایده‌ای در مورد اینکه خدا چگونه است بدهد.»

متأسفانه وقتی جهان به ما نگاه می‌کند، چیزی از خدا در ما نمی‌بیند و به همین دلیل «تمام خلقت تا الآن با هم در آه کشیدن و درد زه می‌باشند» و منتظرند بلکه نجات خدا نصیب‌شان شود (رومیان ۸: ۲۲). تصویر خدا در انسان چنان تحت تأثیر سقوط تخریب شده که این سؤال همچنان مطرح می‌شود: آیا سقوط تصویر خدا در انسان را به کلی از بین برد، به نحوی که ما دیگر شبیه به او نیستیم؟ مسیحیت راست‌دین می‌گوید با اینکه تصویر خدا تار شده، از بین نرفته است. حتی انسان‌های گناهکار نیز مخلوقاتی شبیه به خدا هستند، و لازمه‌ی این واقعیت این است که میان تصویر خدا در معنای محدود و رسمی و تصویر خدا در معنای وسیع و مادی تمایز قائل شویم. با اینکه سقوط کرده‌ایم، می‌توانیم تفکر کنیم. اذهان ما متأثر از گناه است، ولی هنوز ذهن داریم و می‌توانیم استدلال کنیم. استدلال ما ممکن است غلط باشد، ولی توانایی استدلال در ما هنوز پابرجاست. اراده داریم و می‌توانیم انتخاب کنیم.^۸ به همین ترتیب، عواطف نیز داریم. بر این اساس، تصویر خدا در انسان باقی مانده است.

^۸ برای بحث بیشتر درباره‌ی اینکه ما در وضعیت سقوط‌کرده‌ی خود چطور انعکاسی از خدا هستیم رجوع کنید به:

R.C. Sproul's study guide *A Shattered Image: Facing Our Human Condition* (Sanford, Fla.: Ligonier Ministries, 1992).



ذات گناه

آنگاه که خدا هر یک از مراحل آفرینش را به پایان رساند، نگاهی به کار خود کرده گفت نیکوست. اما امروز آن نیکویی را نمی‌بینیم. دنیا سقوط کرده، و ما نیز که به آن می‌نگریم سقوط کرده‌ایم. دنیای ما ایرادات فراوان دارد و بسیاری از مسائلی که با آنها مواجه‌ایم نتیجه‌ی مستقیم سقوط بشر است.

بیگانگی

در نتیجه‌ی گناه آدم و حوا، تغییر عظیمی رخ داد که می‌توان آن را بیگانگی یا غربت نامید. هر دوی این واژه‌ها برای درک صحیح مفهوم نجات در کتاب مقدس اهمیت دارند، زیرا نجات در کتاب مقدس بر حسب صلح بیان می‌شود. صلح زمانی ضرورت پیدا می‌کند که نوعی بیگانگی یا غربت پیش آمده باشد. بسیاری از فصول اولیه‌ی عهدعتیق در واقع توصیف ریشه‌های تاریخی این بیگانگی است.

نخست به ما نشان داده می‌شود که پس از سقوط، میان انسان و طبیعت نوعی غربت وجود دارد. گناه صرفاً مسئله‌ای بشری نیست، بلکه کل کیهان را درگیر می‌کند: «زیرا می‌دانیم که تمام خلقت تا الآن با هم در آه کشیدن و درد زه می‌باشند. و نه این فقط، بلکه ما نیز که نوبر روح را یافته‌ایم، در خود آه می‌کشیم در انتظار پسر خواندگی، یعنی خلاصی جسم خود» (رومیان ۸: ۲۲-۲۳). خدا آدم و حوا را بر آفرینش مسلط کرد، و وقتی سقوط کردند، فسادشان همه‌ی چیزهای درون مرزهای قلمرویشان را آلوده ساخت. وقتی خدا پس از سقوط آدم و حوا را لعنت کرد، آن لعنت حتی زمین را بر در گرفت؛ جهان در برابر دستان بشر سقوط کرده سرپیچی می‌کند.

دوم، بین انسان و خدا نیز بیگانگی رخ داد. در نتیجه‌ی سقوط، ما بنا به ذاتمان در

حالت کینه از خدا قرار گرفته‌ایم. می‌شنویم که مردم می‌گویند خدا همه را بی‌هیچ قید و شرطی دوست دارد، ولی این تفکر چشم‌پوشی از این واقعیت غربت است. در واقع، عمده‌ی کتاب مقدس به این اختصاص پیدا کرده که به ما نشان دهد خداوند چه گام‌هایی برای حل این مسئله برداشته است. هدف نجات ایجاد صلح میان طرفین بیگانه شده از یکدیگر است. اگر طرفین صلح نکنند، با یکدیگر غریبه باقی می‌مانند.

سوم، بیگانگی انسان از انسان. چه خشونت‌ها که میان انسان‌ها رخ می‌دهد، آن هم نه فقط در سطح فردی و روابطی که گسسته می‌شود بلکه در سطح کشورها و میان ملت‌های مختلف. وقتی گناه می‌کنیم، نه تنها از خدا سرپیچی کرده و به او توهین نموده‌ایم، بلکه در حق یکدیگر قتل، دزدی، توهین، زنا، نفرت‌ورزی و حسدورزی می‌کنیم. گناهان همه عبارتند از انواع شیوه‌هایی که انسان‌ها دیگری را می‌آزارند و از دیگری آزار می‌بینند.

سرانجام، شاهد بیگانگی انسان از خودش هستیم. در پس جنبش عزت نفس این برداشت قرار دارد که انسان‌ها از جهت عزت نفس دچار مشکل شده‌اند. دلیل این امر گناه است. در هنگام سقوط، نه تنها از خدا و دیگران، بلکه از خود نیز بیگانه شدیم. شنیدن این سخن که کسی بگوید «از خودم متنفرم» امری نادر نیست. در پس این نگرش، این واقعیت نهفته است که نمی‌توانیم به کلی شرارتی را که در بشر نهفته است انکار کنیم.

کارل مارکس می‌گفت یکی از بزرگ‌ترین مشکلات بشر بیگانگی از کار است. با اینکه او در بسیاری موضوعات اشتباه می‌کرد، در اینجا حق داشت، زیرا در هر شغلی مقداری رنج و تقلا وجود دارد. ریشه‌ی این امر در باغ عدن است، در جایی که لعنت خدا شامل کار انسان شد. می‌دانیم کار به خودی خود لعنت نیست، زیرا بشر پیش از سقوط نیز کار می‌کرد. به علاوه، خدا کار می‌کند و از کارش خرسند می‌شود و لذت می‌برد، و قصدش برای ما نیز همین بوده. ولی در پی سقوط، گناه کار را آلوده کرده است.

گناه چیست؟

پولس در رومیان می‌نویسد: «زیرا همه گناه کرده‌اند و از جلال خدا قاصر می‌باشند» (۲۳: ۳). کلمه‌ی یونانی‌ای که به گناه ترجمه می‌شود *hamartia* است. به لحاظ

ذات گناه

ریشه‌شناختی، این کلمه از حیطه‌ی تیراندازی اقتباس شده و به وضعی اشاره دارد که کمانگیر به وسط هدف نمی‌زند. در عین حال، در کتاب مقدس منظوری عمیق‌تر مد نظر است، چرا که به وسط هدف نزدن خطای کوچکی به نظر می‌رسد. حقیقت این است که معیار نیکویی، یا همان وسط هدف، شریعت خداست و ما حتی به آن نزدیک هم نیستیم. شکست واضح ما در برآوردن معیار نیکویی عیناً تعریف گناه است.

در «پرسش و پاسخ وست‌مینستر، نسخه‌ی موجز» گناه به شکل «هرگونه انحراف یا تخطی از شریعت خدا» تعریف شده است (سؤال ۱۴). از یک سو انحراف و از سوی دیگر تخطی. انحراف معنای سلبی دارد ولی تخطی معنای ایجابی و فعالانه دارد. زمانی که در هلند درس می‌خواندم متوجه شدم جامعه‌ی هلندی قوانین زیادی دارند که همه‌ی جنبه‌های زندگی را در بر می‌گیرد. یک اصطلاح میانشان رایج بود که به یاد می‌آورم: «پا روی قانون گذاشتی.» تخطی دقیقاً همین است. تخطی یعنی عبور از یک خط یا پا گذاشتن بر مرزی که شریعت آن را تعریف کرده است. این معنای ایجابی تخطی است. برعکس، انحراف یعنی نقص یا ناتوانی در اجرای آنچه شریعت الزام کرده است.

به همین ترتیب، الهی‌دانان میان گناهان ارتكابی و گناهان قصوری فرق قائل هستند. یک شخص وقتی بابت گناه ارتكابی مقصر است که کاری را که نباید انجام دهد، و وقتی بابت گناه قصوری مقصر است که کاری را که مسئول انجامش بوده انجام ندهد. از این منظر، گناه هم جنبه‌ی سلبی و هم جنبه‌ی ایجابی دارد. این ابعاد را می‌توان به تأملات تاریخی، الهیاتی و فلسفی در باب چیستی شر ربط داد. گفته‌اند خاستگاه شر پاشنه‌ی آشیل یهودیت-مسیحیت است، زیرا سؤالات بسیار دشواری را برمی‌انگیزد: چطور ممکن است خدایی که کاملاً نیکو و خوب است جهانی چنین سقوط کرده پدید آورده باشد؟ آیا خدا علت گناه است؟ در نتیجه، بسیاری به این فکر می‌کنند که آیا خدا ایرادی دارد، زیرا جهانی که آفریده به وضوح ایراد دارد.

فقدان و نفی

فیلسوفان و الهی‌دانان از دو کلمه‌ی لاتین برای تعریف ذات شر استفاده کرده‌اند: فقدان *privatio* که واژه‌ی انگلیسی *privation* (تنگ‌دستی) ریشه در آن دارد، و

انسان‌شناسی و آفرینش

سلب *negatio* که واژه *negation* (نفی) از آن ریشه گرفته است. بر مبنای این اصطلاحات، گناه عمدتاً بر اساس مقولات سلبی تعریف می‌شود.

فقدان به معنی نبود چیز است. در وضعیت سقوط کرده‌ی فعلی‌مان، از تقدس و نیکویی محروم هستیم. در وضعیت فاسدی به دنیا آمده‌ایم و از نیکویی اولیه‌ی آدم و حوا بی‌بهره هستیم.

به همین ترتیب، شر نفی خیر است. کتاب مقدس از شر و گناه با اصطلاحاتی همچون بی‌دینی و ناصوابی صحبت می‌کند، به نحوی که گناه بر اساس هنجار ایجابی تعریف و با آن اندازه گرفته می‌شود. نمی‌توان بی‌دینی را فهمید مگر اینکه قبلش درک روشنی از دینداری داشته باشیم. نمی‌توان ناصوابی را فهمید مگر اینکه قبلش درک روشنی از نیکویی داشته باشیم. واژه‌ی ضد مسیح بی‌معناست، مگر اینکه قبلش معنای مسیح را فهمیده باشیم. پس تعریف شر به یک معنا متکی به وجود قبلی خیر است. شر همچون زالو است، انگلی است که برای زندگی به میزبان نیاز دارد. به همین دلیل نمی‌توان بدون تصدیق وجود خیر درباره‌ی مسئله‌ی شر صحبت کرد.

هرگز نباید نتیجه بگیریم گناه توهم است. گناه واقعی است. گناه رازآمیز است، ولی شری که در آن مشارکت می‌کنیم واقعیت دارد. صرفاً از بیرون به ما تعدی نمی‌کند. چیزی است که ما در قلب و روح با آن عمیقاً، با تمام وجود و شخصاً سر و کار داریم.



گناه اولیه

زمانی که الهی‌دانان از سقوط نسل بشر و ذات و خاستگاه گناه صحبت می‌کنند، فوراً وادار می‌شوند به گستره‌ی گناه و تأثیر آن بر انسان‌ها بپردازند. از همین رو به مسئله‌ی گناه اولیه می‌رسیم.

یکی از سوءبرداشت‌های رایج از مفهوم گناه اولیه این است که اشاره به اولین گناه آدم و حوا دارد. ولی منظور از گناه اولیه، اولین گناه نیست، بلکه پیامدهای آن است. گناه اولیه وضعیت سقوط کرده و گناهکار ما را توصیف می‌کند که از آن گناه‌های واقعی سر می‌زند. کتاب مقدس نمی‌گوید که ما گناهکاریم چون گناه می‌کنیم؛ می‌گوید گناه می‌کنیم چون گناهکاریم. ما ذاتی فاسد و سقوط کرده داریم که گناه‌هایی که مرتکب می‌شویم از آن صادر می‌گردند. پس گناه اولیه توصیف‌گر وضعیت سقوط کرده‌ی نسل بشر است.

کتاب مقدس به‌وضوح می‌گویند شخصیت ما ایرادی دارد، و هر تجربه‌ای بر آن صحنه می‌گذارد. جان‌اتان ادواردز در رساله‌اش درباره‌ی گناه اولیه می‌گوید حتی اگر کتاب مقدس نمی‌گفت که خلق و خوی اخلاقی ما ایرادی دارد، خودمان بر اساس مشاهدات عقلانی به این نتیجه می‌رسیدیم. نباید از شیوع وسیع شر در جهان چشم‌پوشی کنیم. فراگیری گناه به‌وضوح نیاز به تبیین دارد. حتی بی‌ایمانان تلویحاً این مطلب را قبول دارند که هیچ‌کس کامل نیست.

اگر ذاتاً خوب یا حتی خنثی می‌بودیم، انتظار می‌رفت در صدی از مردم خوبی یا خنثایی خود را حفظ کنند و در طی زندگی دچار گناه نشوند. بعضی می‌گویند اگر فضای گناه‌آلود فعلی نبود می‌توانستیم خوبی یا خنثایی خود را حفظ کنیم، ولی این واقعیت که جامعه از انسان‌ها تشکیل شده آن استدلال را نقض می‌کند. ما سقوط

کرده‌ایم، و در نتیجه جامعه سقوط کرده است. دشمن را دیده‌ایم، خود ما هستیم. کتاب مقدس می‌گوید گناه اولیه خودش داوری خدایی نیکو درباره‌ی مخلوقاتی است که آفریده تا خوب باشند. خدا به‌عنوان مجازات گناه آدم و حوا، آنها و نسلشان را به تمایلات شیرانه‌ی خود سپرد.

ناتوانی اخلاقی

آگوستین در تحلیل گناهکاری انسان به این نتیجه رسید که اول‌بار که آدم و حوا خلق شدند خدا به آنها توانایی *posse peccare* یعنی گناه کردن داد. واژه‌ی *Pec-care* یعنی گناه کردن. آنچه ناب است *impeccable* (بی‌آلایش) نامیده می‌شود و گناه کم‌اهمیت را گاهی *peccadillo* (خطای کوچک) می‌نامند. هر دوی این کلمات از ریشه‌ی لاتین *Peccare* هستند. آگوستین می‌گوید آدم و حوا گناهکار آفریده نشدند، ولی صاحب قدرت گناه کردن بودند. درعین حال، بنا به گفته‌ی آگوستین، آدم و حوا *non peccare* هم داشتند، یعنی توانایی گناه نکردن. خدا به آنها دستور داد از میوه‌ی درخت ممنوعه نخورند و آنها توانایی اخلاقی برای فرمانبرداری را داشتند. پس هم می‌توانستند گناه کنند و هم می‌توانستند گناه نکنند. آگوستین می‌گوید در پی سقوط، نسل انسان *non peccare* را از دست داد و ما فاقد آن شدیم، یعنی دیگر توانایی گناه نکردن را نداریم. به بیان دیگر، قدرت گناه چنان در قلب و روح انسان‌های فانی ریشه دوانده که نمی‌توانند گناه نکنند. بنا به طبیعت بشری چنان گنه‌کاریم که هرگز با کسی که گناه نمی‌کند روبرو نخواهیم شد. تنها شخصی که هیچ‌گاه گناه نکرد عیسی مسیح است. ناتوانی ما در گناه نکردن «ناتوانی اخلاقی بشر» نامیده می‌شود.

این بدان معنا نیست که ما نمی‌توانیم دست به هیچ کاری بزنیم که از بیرون با شریعت خدا انطباق داشته باشد. می‌توانیم تصادفاً شریعت را رعایت کنیم. به‌عنوان مثال، مردی را تصور کنید که از رانندگی خودرو با سرعت ۵۵ مایل در ساعت لذت می‌برد. ماشین او در این سرعت خیلی خوب کار می‌کند و او احساس امنیت و آسودگی دارد، با اینکه در اتوبان بقیه با سرعت ۶۵ یا ۷۰ مایل در ساعت حرکت می‌کنند. یک روز پلیسی به او بابت رانندگی ایمنش تبریک می‌گوید. مرد بابت اطاعتش از قانون جایزه دریافت می‌کند. پلیس می‌رود و راننده به جاده بازمی‌گردد.

گناه اولیه

بعد او وارد محدوده‌ی یک محیط تحصیلی می‌شود که حداکثر سرعت در آن منطقه ۱۵ مایل در ساعت است، ولی او همچنان با سرعت ۵۵ مایل حرکت می‌کند زیرا دوست دارد با همین سرعت رانندگی کند. او هیچ‌گاه نمی‌خواسته از قانون تبعیت کند. علت اینکه در بزرگراه قانون را رعایت می‌کرد صرفاً شرایط موافق بود. الهی‌دانان به این پدیده «فضیلت مدنی» می‌گویند.

ما گاهی فقط به این دلیل قانون را رعایت می‌کنیم که به نفع خودمان است. دزدی نمی‌کنیم چون به این نتیجه رسیده‌ایم آخر و عاقبت ندارد. برای دریافت ستایش از مردم دست به کارهای خوب می‌زنیم زیرا می‌خواهیم به فلان منصب برسیم یا فلان انگیزه‌ی شخصی را داریم، ولی انسان سقوط کرده فاقد انگیزه‌ی اطاعت از قانون از سر محبتی ناب به خداست. عیسی می‌گوید: «اینکه خداوند خدای خود را به همه‌ی دل و تمامی نفس و تمامی فکر خود محبت نما. این است حکم اول و اعظم. و دوم مثل آن است، یعنی همسایه‌ی خود را مثل خود محبت نما» (متی ۲۲: ۳۷-۳۹). مارتین لوتر می‌گوید تخطی بزرگ نقض فرمان بزرگ است، ولی ما اینطور نمی‌اندیشیم. هیچ‌کس خدا را به‌طور کامل و با تمام قلب و روح و ذهنش دوست ندارد.

به همین دلیل است که اشتباهات الهیاتی می‌کنیم. سوءتفسیرهای خودمان را به خود کتاب مقدس نسبت می‌دهیم می‌گوییم خیلی دشوار و فهم‌ناپذیر است، یا مبهم است. ولی خدا چیز مبهمی ننوشته است. خدا خود را به‌وضوح مکشوف کرده، ولی ما با سوگیری به سراغ متن می‌آییم و در نتیجه پرتوی کلام خدا را در نمی‌یابیم. خیلی چیزها در کتاب مقدس تعلیم داده می‌شود که اصلاً نمی‌خواهیم بشنویم، پس راهی برای تحریف آن و گریز از سنگینی بارش بر وجدان پیدا می‌کنیم.

گاهی در تلاش برای تفسیر کتاب مقدس، دچار به اصطلاح اشتباه غیر عمد می‌شویم، مانند وقتی که ترجمه نقص دارد یا وقتی که هنوز به خوبی بر دستور زبان یونانی یا عبری مسلط نیستیم. ولی اگر خدا را با تمام قلب و روح و ذهن دوست داشته باشیم تسلط ما به کلام او فرق نخواهد کرد؟ ما وقت زیادی را صرف پر کردن ذهن خود با چیزهایی به غیر از شناخت کلام خدا می‌کنیم. ما تنبلیم و در پی حقیقت او

سخت کوشی نمی‌کنیم. چنین چیزهایی به تحریفات منجر می‌شوند.

معیار خدا

عیسی می‌گوید: «کسی نیکو نیست جز خدا فقط» (مرقس ۱۰: ۱۸) و پولس می‌گوید: «کسی عادل نیست، یکی هم نی» (رومان ۳: ۱۰). این جملات افراطی به نظر می‌رسند، زیرا شاهد این هستیم که مردم کار نیک می‌کنند. همان‌طور که پیشتر گفتم، الهی‌دانان این کارهای خوب را فضایل مدنی می‌نامند. مادران برای فرزندانشان فداکاری می‌کنند و مردم کیف پول غریبه‌ها را باز می‌گردانند بی آنکه پولی بردارند. ولی برای اینکه یک فعل واقعاً خوب باشد و معیار خدا را برآورده سازد، باید متناظر با الزامات شریعت و انگیزه‌اش محبت به خدا باشد. حتی نجات‌یافتگان اطاعتی کمتر از حد کمال در قبال خدا بروز می‌دهند، و این وضعیت برای کسانی که با او غریبه و بیگانه شده‌اند بدتر است.

الهی‌دانان که از ناتوانی اخلاقی یا گناه اولیه سخن می‌گویند، این حالت ناتوانی در گناه نکردن را مد نظر دارند. ما به لحاظ اخلاقی نمی‌توانیم کارهای نیکی را که خدا از ما می‌خواهد انجام دهیم. وقتی عیسی وضع بشر را وصف می‌کرد گفت: «از این سبب به شما گفتم که کسی نزد من نمی‌تواند آمد مگر آنکه پدر من، آن را بدو عطا کند» (یوحنا ۶: ۶۵). عیسی با یک نفی کلی که وضع بشر را توصیف می‌کند شروع کرده است. او نمی‌گفت هیچ کس اجازه ندارد نزد او بیاید؛ می‌گفت هیچ کس نمی‌تواند نزد او بیاید یا قادر نیست نزد او بیاید، مگر اینکه خدا کاری کند. درست پیش از آن عیسی می‌گوید: «روح است که زنده می‌کند و اما از جسد فایده‌ای نیست. کلامی که من به شما می‌گویم، روح و حیات است» (آیه ۶۳). در عهد جدید، جسد به‌طور کلی به وضعیت سقوط کرده و وابستگی ما به گناه اشاره دارد. عبارتی دیگر که کتاب مقدس استفاده می‌کند «تحت گناه» است. ما روی گناه نیستیم، بلکه زیر یا تحت گناه هستیم. کتاب مقدس می‌گوید امیال قلبی ما همواره و صرفاً شریرانه هستند (پیدایش ۶: ۵).

پس پذیرش عیسی، نزد خدا آمدن و کارهای خداپسندانه کردن نیازمند آن است که به نوعی از زندان گناه اولیه خلاصی یابیم. عمل حاکمانه و فراطبیعی روح القدس این کار را برای ما انجام داده است. به همین دلیل عیسی می‌گوید برای اینکه شخصی پادشاهی خدا را ببیند، چه رسد به آن که واردش شود، باید از سر نو مولود گردد

گناه اولیه

(یوحنا ۳: ۳). آنچه از جسم مولود شد، جسم است و آنچه از روح مولود گشت روح است. به علت سقوط، در موقعیت ناتوانی اخلاقی قرار داریم.

این برداشت از ناتوانی اخلاقی بشر دیدگاه آگوستینی نامیده می‌شود و لزوماً همگان در طی تاریخ مسیحیت با آن موافق نبوده‌اند. بسیاری از اهالی کلیسا امروزه مدعی هستند که گرچه سقوط کرده‌ایم، کمی نیکویی در روح ما باقی مانده که می‌توانیم گام اول به سوی صلح با خدا و دراز کردن دستان به سویش را برداریم. برعکس، دیدگاه آگوستینی می‌گوید فساد ما را کشته است - بیمار نیستیم، مرده‌ایم. چنان پایبند به گناه هستیم که بدون فیض نجات‌بخش خدا که فرایند نجات را آغاز می‌کند هیچ امیدی به ما نیست.

سنت آگوستینی، که من با آن موافقم، می‌گوید سقوط کل شخص را در بر می‌گیرد - ذهن، قلب و تن. بدن‌هایمان ما را تضعیف می‌کند، چشمان ضعیف می‌شوند، مو خاکستری می‌شود، و قدرت تن رو به کاهش می‌گذارد. کتاب مقدس می‌گوید همه‌ی اینها نتیجه‌ی تأثیر گناه بر بدن است، ولی قدرت گناه کردن بر قلب و اراده و ذهن هم اثر می‌گذارد. می‌توانیم فکر کنیم، ولی تفکر مغشوش است؛ خطاهای منطقی مرتکب می‌شویم و سوگیری قضاوت ما را تیره و تار می‌کند. اراده داریم؛ توانایی انتخاب کردن را از دست نداده‌ایم، زیرا مخلوقاتی هستیم که بنا به صورت خدا خلق شده‌اند. در وضعیت سقوط، تصویر خدا را در معنای خاصش از دست داده‌ایم. توانایی نیکویی کامل را از دست داده‌ایم. ولی همچنان در معنایی کلی شبیه به خدا هستیم؛ به بیان دیگر، هنوز انسان هستیم. هر چقدر هم که فاسد باشیم، انسانیت به واسطه‌ی سقوط از میان نرفته است.

با وجود این، قدرت انسانیت به شدت تحت تأثیر سقوط قرار گرفته، و ما را به وضعی دچار کرده که پولس در رومیان می‌گوید: «کسی عادل نیست، یکی هم نی. کسی فهم نیست، کسی طالب خدا نیست. همه گمراه و جمیعاً باطل گردیده‌اند. نیکوکاری نیست، یکی هم نی» (رومان ۳: ۱-۱۲).

وقتی کلیسا می‌گوید بشارت به «حق‌جویان»، نمی‌دانم چه کسانی را مد نظر دارد، زیرا کتاب مقدس می‌گوید هیچ‌کس در وضع عادی خود در جستجوی خدا نیست. اگر این سخن را امروز و در محیطی سکولار بر زبان آورم به من خواهند

انسان شناسی و آفرینش

خندید، ولی ارزیابی خدا در داوری ما بر اساس همین معیار او از نیکویی و راستی است.

فصل ۲۱

انتقال گناه

اگر گناه در ذات ما باشد، طوری که جز گناه چیزی از ما سر نزنند، چطور ممکن است خدا ما را بابت گناه کردن محکوم کند؟ این سؤال مشروع است و با توجه به آموزه‌ی گناه اولیه به سهولت به ذهن می‌رسد، پس باید دید گناه چطور از آدم به اعقابش منتقل شد. کتاب مقدس به وضوح می‌گوید که در این رابطه پیوندی وجود دارد:

لهذا همچنان که به وساطت یک آدم گناه داخل جهان گردید و به گناه موت؛ و به این گونه موت بر همه‌ی مردم طاری گشت، از آنجا که همه گناه کردند. زیرا قبل از شریعت، گناه در جهان می‌بود، لکن گناه محسوب نمی‌شود در جایی که شریعت نیست. بلکه از آدم تا موسی موت تسلط می‌داشت بر آنانی نیز که بر مثال تجاوز آدم که نمونه‌ی آن آینده است، گناه نکرده بودند. و نه چنانکه خطا بود، همچنان نعمت نیز باشد. زیرا اگر به خطای یک شخص بسیاری مردند، چقدر زیاده فیض خدا و آن بخششی که به فیض یک انسان، یعنی عیسی مسیح است، برای بسیاری افزون گردید. و نه اینکه مثل آنچه از یک گناهکار سر زد، همچنان بخشش باشد؛ زیرا حکم شد از یک برای قصاص لکن نعمت از خطایای بسیار برای عدالت رسید. زیرا اگر به سبب خطای یک نفر و به واسطه‌ی آن یک موت سلطنت کرد، چقدر بیشتر آنانی که افزونی فیض و بخشش عدالت را می‌پذیرند، در حیات سلطنت خواهند کرد به وسیله‌ی یک، یعنی عیسی مسیح. پس همچنان که به یک خطا حکم شد بر جمیع مردمان برای قصاص، همچنین به یک عمل صالح بخشش شد بر جمیع مردمان برای عدالت حیات. (رومان ۵: ۱۲-۱۸)

پولس رسول در اینجا میان آدم دوم، عیسی، و آدم اول تمایز قائل می‌شود، و در عین حال نشان می‌دهد که آنها نوعی رابطه‌ی موازی با هم دارند. ما به واسطه‌ی

عدالت یکی-عیسی-رستگار می‌شویم، همان‌طور که به‌واسطه‌ی بی‌عدالتی دیگری-آدم-در نابودی و مرگ غرق شدیم. درباره‌ی انتقال عدالت عیسی به خود شکوه نمی‌کنیم؛ فقط درباره‌ی انتقال بی‌عدالتی آدم به خود که مشکلات بسیار در پی داشت شاکی هستیم. نظریات مختلفی درباره‌ی نحوه‌ی رخ دادن این انتقال وجود دارد.

اسطوره؟

عقیده رایج در میان الهی‌دانان لیبرال این است که داستان آدم و حوا یک اسطوره است. آنها می‌گویند در تاریخ، آدم و سقوط وجود نداشته است. و اینکه، «پیدایش ۳» بیشتر یک تمثیل است بر این واقعیت که هر انسانی خوب و نیکو به دنیا می‌آید ولی سپس دچار وسوسه و سقوط شخصی و فردی می‌گردد. به بیان دیگر، هر انسان در زندگی خود آنچه را کتاب مقدس ضمن حکایت آدم و حوا گفته است تکرار می‌کند.

البته این دیدگاه ایراداتی دارد. نخست، به صراحت آموزه‌ی کتاب مقدس را رد می‌کند. به‌علاوه، پولس در رومیان ۵ می‌گوید شریعت از آغاز و پیش از موسی در جهان بوده، و اثباتش اینکه گناه در جهان بوده است. گناه از زمان آدم تا موسی حاکم بود. پولس می‌گوید اگر شریعتی نباشد گناه معنی ندارد، و اگر گناه نباشد مجازات عادلانه برای گناه نیز نخواهد بود. پولس می‌گوید از زمان آدم تا موسی مرگ حاکم بود. مردم و از جمله نوزادان پیش از «کوه سینا» می‌مردند. اگر سخن لیبرال‌ها که آدم و حوا واقعی نبودند و فقط شخصیت‌های افسانه‌ای هستند درست باشد، پس باید مرگ نوزادان را توضیح دهند. چرا نوزادان می‌مردند؟ تنها تبیین این است که بگویند بین گناه و مرگ هیچ پیوندی نیست. ولی این استدلال با آموزه‌های کتاب مقدس تعارض مستقیم دارد.

واقع‌گرایی

در میان کسانی که مکاشفه‌ی کتاب مقدس را جدی می‌گیرند و به تاریخی بودن سقوط باور دارند، هنوز مناقشه‌ای جدی درباره‌ی نحوه‌ی انتقال گناه اولیه وجود دارد. دو دیدگاه رایج درباره‌ی انتقال گناه از آدم به دیگر انسان‌ها را می‌توان در مکتب واقع‌گرایی و مکتب فدرالیسم مشاهده کرد.

انتقال گناه

پیشنهاد مکتب واقع گرایی یک نسخه‌ی ساده‌تر و یک نسخه‌ی پیچیده‌تر به لحاظ فلسفی دارد. واقع‌گرایان می‌گویند خدا به‌درستی می‌تواند گناهکارانی را که با ذات گناهکار دنیا آمده‌اند مجازات کند، به شرطی که طبیعت، خود گناه مجازات عادلانه‌ای برای کاری که کرده‌ایم باشد. به بیان دیگر، آدم گناه کرد و خدا به‌عنوان مجازات گناهش طبیعتی گناه‌آلود به او داد. اینکه خدا به انسان‌ها چیزی بدهد که خودشان میل به انجامش دارند مجازاتی عادلانه است. ولی فرق است بین اینکه به آدم بابت گناهش طبیعتی گناه‌آلود داده شود و اینکه به فرزندان آدم بابت گناه آدم طبیعتی گناه‌آلود داده شود.

در حزقیال می‌خوانیم: «پدران انگور ترش خوردند و دندان‌های پسران کند گردید» (حزقیال ۱۸: ۲)، و یکی از پیام‌های حزقیال این است که خدا کسی را بابت گناه دیگری مجازات نمی‌کند. پس اگر این اصل درست باشد، چه معنایی برای طبیعت سقوط کرده‌ای که به ارث برده‌ایم، دارد؟ واقع‌گرایان می‌گویند این عمل خدا که طبیعت سقوط کرده به ما داده فقط در صورتی عادلانه است که اگر ما نیز در باغ عدن با آدم می‌بودیم و با وی گناه می‌کردیم. موضع واقع‌گرایی به یک معنا می‌گوید که ما آنجا بوده‌ایم، و بخشی از علت اینکه این موضع «واقع‌گرایی» خوانده می‌شود نیز همین است. درعین حال، برای اینکه چنین سخنی درست باشد، ارواح ما-که با بدن‌های ما متحد هستند (با این فرض که موقع انعقاد نطفه در رحم به بدن می‌پیوندند)-می‌بایست در باغ بوده باشند، و ما در سقوط آدم و حوا شرکت کرده باشیم.

استدلال مبتنی بر کتاب مقدس که برای دفاع از این موضع به کار گرفته شده از مواجهه‌ی ابراهیم با ملکیصدق اقتباس شده که در عهدعتیق (پیدایش ۱۴؛ مزمور ۱۱۰) و رساله به عبرانیان (باب ۷) ثبت شده است. عهدجدید عیسی را نه تنها نجات‌دهنده‌ی ما بلکه شاه و کاهن ما می‌داند. برای اینکه عیسی شاه باشد باید از قوم یهودا باشد، زیرا پادشاهی به نسل داوود و آن سبت وعده داده شده است. عهدجدید که نسب‌نامه‌ی عیسی را بیان می‌کند نشان می‌دهد که عیسی واقعاً از سبت یهودا بود، پس او شایسته‌ی پادشاهی اسرائیل است. درعین حال، از آنجا که او از سبت یهودا است، نمی‌تواند از سبت لاوی هم باشد. در عهدعتیق، کهنات لاویان یا کهنات هارونی (برگرفته از نام هارون، اولین کاهن اعظم) فقط به اعضای سبت

لاوی محدود بود. پس وقتی عهدجدید اعلام می‌کند عیسی کاهن اعظم والای ماست، نویسندگانش با مسئله‌ی نسب خونی او مواجه هستند.

نویسنده‌ی «رساله به عبرانیان» به کمک چند نقل قول از عهدعتیق، به‌ویژه مزامیر مسیحایی که در آن خدا می‌گوید شاه و کاهنی را برای ابد بلند خواهد داد، پاسخ این مسئله را می‌دهد. در این رساله، گفته می‌شود که در عهدعتیق و در کنار کهانت لاوی کهانت دیگری نیز وجود دارد که در ارجاع رازآمیز به خدمت شخصیت رازآلود ملک‌یصدق مشاهده می‌شود که معنای اسم او (پادشاه عدالت است) (عبرانیان ۷: ۲). به‌علاوه، نویسنده‌ی عبرانیان می‌گوید ملک‌یصدق پدر و مادری نداشت (آیه ۳). این سخن که او والدین نداشت شاید فقط به این معنی باشد که نسب‌نامه‌ی او ثبت نشده است، یا آن‌طور که بعضی مفسرین معتقدند شاید بدین معنی باشد که از نسب عادی انسانی نبود، بلکه ظهور پیش از تجسد مسیح بود. این نظریه محبوبیت فراوانی دارد.

در مواجهه میان ملک‌یصدق و ابراهیم، دو اتفاق می‌افتد. ابراهیم به ملک‌یصدق ده یک می‌دهد و ملک‌یصدق برای ابراهیم دعای برکت می‌کند. نویسنده‌ی عبرانیان به رسم یهودیان می‌گوید کوچک از بزرگ برکت داده می‌شود (آیه ۷). از آنجا که ابراهیم به ملک‌یصدق ده یک داد، و ملک‌یصدق برای ابراهیم برکت طلبید، روشن است که ملک‌یصدق برتر از ابراهیم است. به همین ترتیب، موضع ابراهیم در نسب‌نامه‌ی عبری نشان می‌دهد او بزرگ‌تر از پسرش اسحاق است، و اسحاق بزرگ‌تر از پسرش یعقوب است، و یعقوب بزرگ‌تر از پسرانش از جمله لاوی است. پس اگر ابراهیم بزرگ‌تر از لاوی بود، و ملک‌یصدق بزرگ‌تر از ابراهیم، پس روشن است که او از لاوی نیز بزرگ‌تر بود. بر این اساس، اگر عیسی کاهنی از رتبه‌ی ملک‌یصدق باشد، کهانت او پایین‌تر از کهانت لاوی نیست بلکه از آن برتر است. نویسنده‌ی عبرانیان چنین استدلال می‌کند:

لکن آن کس که نسبتی بدیشان نداشت، از ابراهیم ده یک گرفته و صاحب وعده‌ها را برکت داده است. و بدون هر شبهه، کوچک از بزرگ برکت داده می‌شود. و در اینجا مردمان مردنی ده یک می‌گیرند، اما در آنجا کسی که برزنده بودن وی شهادت داده می‌شود. حتی آنکه گویا می‌توان گفت که، به‌وساطت ابراهیم از همان لاوی که ده یک می‌گیرد، ده یک گرفته شد، زیرا که هنوز در صُلب پدر خود بود، هنگامی که ملک‌یصدق او را استقبال کرد. (عبرانیان ۷: ۶-۱۰)

انتقال گناه

یکی از مکاتب واقع گرایان می گوید این متن را می توان فقط ناظر بر این دانست که وقتی ابراهیم ده یک داد لاوی آنجا بود، و این وجود قبلی روح بشر را اثبات می کند. چنین ادعایی بسیار بزرگ است. حتی در خود متن قید گذاشته شده - «گویا می توان گفت که.» از منظر ژنتیکی می توان گفت نتیجه ی انسان از هم اکنون در بدن انسان است، ولی منظور این نیست که آن فرزند واقعاً در بدن حاضر باشد.

نسخه ی پیچیده تر واقع گرایی متکی به وجود قبلی در معنای تحت اللفظی کلمه نیست. این نسخه یک نوع واقع گرایی فلسفی است، مشابه دیدگاه افلاطون، آگوستین و جاناتان ادواردز. بر اساس این موضع، ما پیش از تولد در ذهن خدا وجود داریم، زیرا خدا از ازل ایده ی کاملی از هر یک از ما داشته است. او ما را از ازل می شناخته، و ایده های او از مردم واقعیت کامل ما را در بر دارند. این آموزه چند فرض فلسفی دارد، ولی از جمله گزینه هایی است که در تاریخ کلیسا با استقبال بسیاری مواجه شده و من نیز آن را جذاب می دانم.

فدرالیسم

دیدگاه دیگر فدرالیسم است که می گوید آدم نماینده بود. در باغ، آدم جایگزین ما بود، و به نوعی پیشوای ما محسوب می شد، درست همان طور که مقامات جمهوری فدرال نمایندگان مردم هستند. به همین ترتیب، عیسی وارد همبستگی جسمانی با قوم خدا شد. او نماینده ی ما بود. او به جای ما بر بالای صلیب رفت، در جای ما قرار گرفت، و خدا ما را عادل محسوب کرد زیرا او گناه ما را بر عیسی قرار داد و عدالت عیسی را بر ما.

بر اساس این دیدگاه، نجات ما بر اساس نوعی نمایندگی معتبر شده. اگر از اساس با نمایندگی در برابر خدا مخالف باشیم، نجات خود را از دست می دهیم زیرا تنها راه نجات از این طریق است که کسی دیگر نماینده ی ما شود.

آدم، که اسمش یعنی «نوع بشر»، پیشوای نسل بشر و نماینده ی خود و تمامی کسانی که پس از وی دنیا می آمدند، بود، و زمانی که او سقوط کرد همه ی کسانی که نماینده شان آدم بود با او سقوط کردند. می توان ما را مسئول کار او دانست، زیرا او نماینده ی ما بود. این ادعا معمولاً شکایت مردم را در پی دارد و می گویند ما آدم را به عنوان نماینده ی خود انتخاب نکرده بودیم.

در زمان انقلاب آمریکا، مستعمره‌نشینان درخواست کردند تا در پارلمان انگلستان نماینده داشته باشند. آنها فریاد می‌زدند: «بدون نماینده خبری از مالیات نیست!» آنها حق انتخاب نمایندگان خود را مطالبه می‌کردند، حقی که تا به امروز در ایالات متحده مقدس است. ما حق داریم اطمینان حاصل کنیم که نماینده‌ی درستی داریم. نمی‌خواهیم به کسی اعتماد کنیم تا او برایمان نماینده انتخاب کند.

اما در مورد آدم، خدا نماینده‌ی ما را انتخاب کرد، و این تنها، باری به‌جز صلیب بود، که در سراسر تاریخ بشر نماینده‌ای کامل داشتیم. علت این امر آن است که انتخابی که خدا کرد عادلانه و به‌دست و جودی مقدس و بر اساس دانش کامل او صورت گرفت. او ما را از پیش می‌شناخت، و نماینده‌ی ما را می‌شناخت. بر این اساس، نمی‌توانیم به خدا بگوییم که آدم نماینده‌ی خوبی برای ما نبوده است، و این همان فرضی است که به کمک آن می‌خواهیم از انتقال تقصیر آدم به خودمان جلوگیری کنیم. تصور می‌کنیم اگر خود در باغ عدن می‌بودیم متفاوت عمل می‌کردیم. درعین حال، آدم نماینده‌ی بی‌کم و کاست ما بود، زیرا نماینده‌ی منتخب خدا بود.

اگر دیگری کاری را به نیابت از ما انجام داده باشد ما از بابت آن کار پاسخگو هستیم. اگر من کسی را استخدام کنم تا شخص سومی را بکشد، و اگر مطمئن شوم که موقعی که خارج از شهر هستم این کار را می‌کند، متهم به قتل درجه یک خواهم بود، با اینکه خودم ماشه را نکشیده‌ام. نکته این است که آدم را خدایی همه‌دانا و عادل انتخاب کرد، و بنا به قضاوت خدا آدم از طرف ما عمل کرد. به همین دلیل است که گناه یک نفر همه‌ی ما را مصیبت‌زده کرده است، و تنها امید ما جهت‌گریز از این وضع عدالت نماینده‌ای دیگر است.

فصل ۲۲



عهدها

یکی از موضوعات رایج در رساله به عبرانیان مقام والای عیسی به‌ویژه به‌عنوان کاهن اعظم والای ماست. وقتی نویسنده از عظمت عیسی در این باب سخن می‌گوید، میان عهدی که خدا با قومش از طریق موسی بست و عهدجدیدی که از طریق پسرش عیسی مسیح بست تمایز قائل می‌شود:

زیرا که هر رئیس کهنه مقرر می‌شود تا هدایا و قربانی‌ها بگذرانند؛ و از این جهت واجب است که او را نیز چیزی باشد که بگذرانند. پس اگر بر زمین می‌بود، کاهن نمی‌بود، چون کسانی هستند که به قانون شریعت هدایا را می‌گذرانند. و ایشان شبیه و سایه‌ی چیزهای آسمانی را خدمت می‌کنند، چنانکه موسی مُلهم شد، هنگامی که عازم بود که خیمه را بسازد، زیرا بدو می‌گوید، آگاه باش که همه‌چیز را به آن نمونه‌ای که در کوه به تو نشان داده شد بسازی. لکن الآن او خدمت نیکوتر یافته است، به مقداری که مُتَوَسِّطِ عهد نیکوتر نیز هست که بر وعده‌های نیکوتر مرتب است. (عبرانیان ۸: ۳-۶)

نویسنده در ادامه توضیح می‌دهد که عهدجدید از چه نظر از عهدقدیم بهتر است و آن را مهجور می‌کند. در رساله به عبرانیان، نشان داده می‌شود که عهدجدید برتر است، آن هم نه فقط چون واسطه این عهد برتر از موسی است، بلکه چون به ما قول بهتری داده شده است. این نکته حائز اهمیت است، زیرا ما را با ذات عهدها آشناتر می‌سازد.

ساختار یا چارچوب اساسی طرح نجات در کتاب مقدس از طریق عهد بیان شده است. اساساً عهد عبارت است از توافق میان دو یا چند طرف بر اساس یک وعده. در تاریخ کتاب مقدس چند عهد وجود دارد. یک عهد میان خدا و آدم و حوا بسته

شد-عهد آدم. یک عهد میان خدا و نوح بسته شد-عهد نوح؛ خدا رنگین کمان را به عنوان علامت آن عهد در آسمان شکل داد. بعدتر، خدا با ابراهیم عهدی بست-عهد ابراهیم-که سپس با نسل او یعنی اسحاق و یعقوب تجدید شد. وقتی به عهد قدیم می‌اندیشیم، به یاد عهدی می‌افتیم که خدا در کوه سینا از طریق موسی با اسرائیل بست-عهد موسی یا عهد سینا.

ما تقریباً در هر حیطه از زندگی عهد می‌بندیم. وقتی وارد رابطه‌ی کاری می‌شویم، هم کارفرما و هم کارمند قول‌هایی به یکدیگر می‌دهند. به علاوه، ساختار ازدواج نیز مبتنی بر عهد است. در ازدواج، طرفین قول‌هایی می‌دهند و که با سوگندهای مقدس در حضور خدا مَهر و موم می‌شود. حتی دولت ملی ما مبتنی بر مفهوم عهد یا توافق میان حکمرانان و حکم‌شوندگان است. در هر عهدی وعده‌هایی هست. در دنیای باستان، عهد‌ها علاوه بر وعده‌ها شروط یا قوانینی داشتند؛ به بیان دیگر، وعده‌ها مقید به یک سری شروط بودند که نخست این شروط باید برآورده می‌شدند.

مفهوم عهد اهمیت حیاتی در درک ما از مسیحیت مبتنی بر کتاب مقدس دارد. در تحلیل نهایی، مسیحیت ما متکی به اعتماد یا ایمان به یک عهد است-وعده‌ی خدا برای نجات ما از طریق شخص و کار عیسی. به معنای واقعی کلمه، ضمن عهد، خداوند کلام خود را به ما داده است. یوحنا در انجیل خود می‌گوید عیسی تجسد کلمه است. خدا فقط به ما وعده نداد؛ آن وعده در کلمه جسم یافت، و او عیسی است. به همین دلیل، هر چقدر بر اهمیت ساختار عهد تأکید کنیم کم است.

چارچوب عهد

الهی‌دانان به طور کلی از سه عهد مهم در کتاب مقدس صحبت می‌کنند: عهد نجات، عهد اعمال، و عهد فیض.

امروزه در کلیساها کمتر راجع به عهد نجات سخنی شنیده می‌شود، ولی به نظر من یکی از هیجان‌انگیزترین جنبه‌های الهیات نظام‌مند است. خدا عهد نجات را با انسان نبست، بلکه آن را با خودش بست. این توافقی بود که از ازل میان سه شخص تثلیث بسته شد. در داستان نجات، شاهد فعالیت پدر، پسر و روح القدس هستیم، و آفرینش را نیز هر سه شخص تثلیث انجام دادند. خدای پدر جهان را به هستی فراخواند، ولی به این علت از تاریکی نظم ایجاد کرد که روح القدس بر آنها در حرکت بود

عهدها

و چیزها را پدید می‌آورد (پیدایش ۱: ۲). عهد جدید سرشار از ارجاعات به این واقعیت است که عیسی عاملی بود که پدر از طریق او چیزها را آفرید. مثلاً «همه چیز به واسطه‌ی او آفریده شد و به غیر از او چیزی از موجودات وجود نیافت» (یوحنا ۱: ۳). در آفرینش هم پدر، هم پسر و هم روح القدس مشارکت داشتند.

الهی‌دانان میان اعضای تثلیث به لحاظ کارکردشان تمایز قائل هستند. پدر برنامه‌ی نجات را شروع کرد؛ یعنی پدر مسئول احکام ازلی انتخاب است و او پسر را به جهان فرستاد تا نجات ما را ممکن سازد. پسر نجات را برای ما به ارمغان آورد. سرانجام، این روح القدس است که نجات را بر زندگی شخص ما اعمال می‌کند. عمل عیسی چطور به نجات ما منجر می‌شود؟ روح القدس ما را خلقی نو می‌سازد؛ به بیان دیگر، او ما را حرکت می‌دهد، او حیات روحانی و ایمان در قلب ما ایجاد می‌کند. به علاوه، روح القدس ما را تقدیس و در آسمان جلال می‌بخشد. عمل نجات این است، و هر سه شخص تثلیث با هماهنگی در آن مشارکت دارند.

سال‌ها پیش نزاعی میان الهی‌دانان آلمانی پیش آمد که پیش‌فرض اختلاف میان پدر و پسر بود. بر اساس این فرض، عیسی در دوران خدمت زمینی‌اش پدر را ترغیب کرد بر نسل بشر خشم نگیرد. البته این فرض به وضوح با برداشت کتاب مقدس از نجات فرق دارد. عهد نجات می‌گوید پدر، پسر و روح القدس در باب نجات بشر در توافق کامل با یکدیگر بودند. آمدن پسر به این جهان برخلاف تمایزش نبود. برعکس، پسر از اینکه برنامه‌ی پدر را اجرا کند و جسم یابد خشنود بود. در باغ جتسیمانی، در شب کفاره‌اش، دعا می‌کرد و در دلهره‌ی خویش خون عرق می‌ریخت. گفت: «ای پدر اگر بخواهی این پیاله را از من بگردان، لیکن نه به خواهش من بلکه به اراده‌ی تو» (لوقا ۲۲: ۴۲). در واقع او گفت: «راه دیگری را ترجیح می‌دهم، ولی در اختیار تو هستم ای پدر، هر چه تو اراده کنی.»

عهد اعمال و عهد فیض

تفاوت اساسی میان عهد اعمال و عهد فیض در این است که اولی به رابطه‌ی خدا با آدم و حوا پیش از سقوط برمی‌گردد، در حالی که دومی به رابطه‌ی خدا با نسل آدم پس از سقوط مربوط است. عهد اعمال به وضعیت آزمایشی خلقت آدم و حوا مربوط است. خدا به آنها فرمان‌ها و در کنارش وعده‌ی زندگی ابدی داد که

نمادش درخت حیات در باغ عدن بود. شرط اول این بود که از درخت دانش نیک و بد نخورند. در عهد اعمال، سرنوشت نسل بشر بر اساس عملکرد و به‌ویژه بر اساس سرسپردگی آدم و حوا تعیین شد. اگر اطاعت می‌کردند، وارد وضعیت ابدی برکت یافتگی می‌شدند. در عین حال، اگر آن شرط را برآورده نمی‌ساختند، همراه با نسلشان می‌مردند. آدم و حوا در آن آزمون شکست سختی خوردند. عهد را نقض کردند و در نتیجه دنیا رو به نابودی گذاشت.

اغلب تصور می‌کنیم نجات یعنی کسب مجدد بهشتی که آدم و حوا از دست دادند، ولی این تصور غلط است. نجات صرفاً احیای وضعیت آدم و حوا به پیش از سقوط نیست، بلکه ارتقا به حالتی است که اگر مفاد عهد را اطاعت کرده بودند به آنجا می‌رسیدند.

یک سوءبرداشت دیگر به چیستی دو عهد بازمی‌گردد. از آنجا که اولی «عهد اعمال» نام دارد و دومی «عهد فیض»، تصور می‌کنیم در اولی فیضی نیست. ولی اینکه خدا با مخلوقی عهد ببندد، یعنی تحت هر شرایطی به ما وعده‌ای بدهد، خودش عملی از سر فیض است. خدا مجبور نیست به مخلوقات وعده‌ای بدهد.

پس از آنکه عهد اعمال نقض شد، خدا فرصتی تازه برای بشر مهیا ساخت تا نجات یابد. او آدم و حوا را بخشید و به‌رغم سقوطشان آنها را نجات داد، و این کار را بر مبنای وعده‌ای تازه انجام داد—وعده‌ی نجات در عمل مسیح. کتاب مقدس می‌گوید فیض ما را نجات می‌دهد، و فیض از طریق شخص و عمل عیسی به دست می‌آید. عیسی قهرمان ما شد و بدین طریق ما را نجات داد. او جایگزین ما شد. به همین دلیل است که عهد جدید او را «دومین آدم» می‌نامد. او به این جهان آمد و خود را تحت قیود عهد اولیه‌ی اعمال قرار داد. به عنوان آدم جدید، به موقعیت اولیه‌ی آدم و حوا در بهشت بازگشت، یعنی همان دوره‌ای که به بیابان رفت و چهل روز و سوسه‌ی شیطان را تجربه کرد.

عیسی در طی حیات زمینی‌اش در معرض وسوسه بود، به همین دلیل است که الهی‌دانان تأکید دارند که نه فقط مرگ عیسی، بلکه زندگی عیسی باعث نجات ماست. زندگی او که اطاعت محض بود تمامی شروط عهد اعمال اولیه را برآورده ساخت، پس در تحلیل نهایی ما به وسیله‌ی اعمال نجات یافتیم. این حقیقت

عهد‌ها

نفی‌کننده‌ی عادل‌شمردگی فقط به واسطه‌ی ایمان نیست، بلکه آن را تأیید می‌کند. عادل‌شمردگی از طریق ایمان محض به مسیح رخ می‌دهد زیرا فقط مسیح عهد اعمال را برآورده کرد. آنچه ما را نجات می‌دهد همچنان اعمال است، ولی نه اعمال ما. ما از طریق اعمال عیسی نجات می‌یابیم. تکرار می‌کنم، عهد فیض نافی عهد اعمال نیست؛ برعکس، محتوای عهد اعمال را برآورده می‌کند.

برخی تصور می‌کنند عهدعتیق فقط به عدالت و غضب خدا مربوط است، در حالی که عهدجدید فقط به رحمت و فیض و محبت می‌پردازد. ولی واضح‌ترین مثال از غضب و عدالت خداوند نه در عهدعتیق بلکه در عهدجدید یافت می‌شود. آن را بر صلیب می‌یابیم. در اینجا غضب خدا بر سر عیسی ریخت، و عدالت خدا در این عمل به‌طور کامل و بی‌نقص برآورده شد. ولی این عمل واضح‌ترین مثال از فیض خداوند در کتاب مقدس نیز هست، زیرا غضب او را دیگری دریافت کرد. جایگزینِ ما آن غضب را دریافت کرد، همان‌که به شروط عهد اول تسلیم شد و تمامی وظایف کسانی را که به او اعتماد کردند ادا کرد. عهد اعمال و عهد فیض با هم وعده‌ی ازلی خدا را محقق می‌کنند.

بخش چهارم

مسیح شناسی

مسیح در کتاب مقدس

این بخش از الهیات نظام‌مند (مسیح‌شناسی) شاید مرعوب‌کننده‌ترین بخش باشد، ولی یکی از غنی‌ترین بخش‌های مطالعه‌ی ماست. ما در اینجا به شخص و اعمال خود عیسی می‌پردازیم. نکته‌ی حائز اهمیت اینکه ایمان ما «مسیحیت» نام دارد، زیرا توجه ما به درستی معطوف به آن کسی است که ما را نجات داده است. هرگونه مطالعه درباره‌ی شخص عیسی بسیار سطحی است، زیرا تصویر عیسی در کتاب مقدس چنان عمیق است که انسان نمی‌توان آن را به‌طور کامل درک کند.

و دیدم بر دست راست تخت‌نشین، کتابی را که مکتوب است از درون و بیرون، و مختوم به هفت مُهر. و فرشته‌ای قوی را دیدم که به آواز بلند ندا می‌کند که کیست مستحقِ اینکه کتاب را بگشاید و مُهرهایش را بردارد؟ و هیچ‌کس در آسمان و در زمین و در زیر زمین نتوانست آن کتاب را باز کند یا بر آن نظر کند. (مکاشفه ۵: ۱-۳).

در رؤیای یوحنا از آسمان، نزدیک است که حکم اعلام شود و صدایی بلند می‌گوید: «چه کسی شایسته گشودن کتاب است؟» یوحنا منتظر است تا ببیند چه کسی گام پیش می‌گذارد، چه کسی شایسته اعلام می‌شود. او ادامه می‌دهد:

و من به شدت می‌گریستم زیرا هیچ‌کس که شایسته‌ی گشودن کتاب یا خواندن آن یا نظر کردن بر آن باشد، یافت نشد. و یکی از آن پیران به من می‌گوید، گریان مباح! اینک، آن شیری که از سبط یهودا و ریشه‌ی داود است، غالب آمده است تا کتاب و هفت مُهرش را بگشاید. دیدم در میان تخت و چهار حیوان و در وسط پیران، بره‌ای چون ذبح‌شده ایستاده است و هفت شاخ و هفت چشم دارد که هفت روح خدایند که به تمامی جهان فرستاده می‌شوند. پس آمد و

کتاب را از دست راست تخت نشین گرفته است. (آیات ۴-۷)

سپس چهار حیوان و بیست و چهار پیر در برابر بره زانو زدند و زبان به ستایش او گشودند. سپس ستایش فرشتگان را می شنویم:

مستحق است بره ی ذبح شده که قوت و دولت و حکمت و توانایی و اکرام و جلال و برکت را بیابد. (آیه ۱۲)

در این سلسله رویدادها می توان تحول حال یوحنا را مشاهده کرد. او از اینکه کسی قرار است بیاید و کتاب را بگشاید هیجان زده است، ولی سپس محزون می گردد زیرا هیچ کس شایسته این کار نیست. بعد فرشته به یوحنا می گوید گریان مباش زیرا شخصی شایسته یافت شده، شیر یهودا. او منتظر جانوری عظیم و نیرومند است که بیاید و کتاب را با ضربتی بگشاید، ولی در عوض بره ای نحیف می آید. این تصویر مثال روشنی از تضاد عمیق میان فروتنی عیسی و سرافرازی او، رنج عیسی و ظفر اوست. به علاوه، به ما شخصیت پیچیده و شایستگی او را نشان می دهد.

عیسی در اناجیل

چرا خدا چنان دید تا چهار انجیل به جهان عرضه شود؟ چرا فقط یک زندگی نامه ی قطعی از عیسی به دست نداد؟ خدا برای خود دلایلی داشت و از دادن چهار تصویر از زندگی عیسی خشنود گردید، تصاویری که همگی شخص و عمل او را از زوایای اندک متفاوتی ترسیم می کنند. در انجیل متی، با زاویه ی دید یهودی مواجه هستیم. تأکید این انجیل بر عیسی به عنوان محقق کننده ی چندین پیش بینی عهد عتیق است. متی به وضوح نشان می دهد که عیسی همان «مسیح» موعود در قرن ها پیش بوده است. انجیل مرقس نوشته ای مختصر با تصاویر کوتاه تر از موضوعات است. مرقس زندگی عیسی را دنبال می کند و معجزات در سرزمین فلسطین را نشان می دهد. در کنار اینها، تصویری که لوقا ی طبیب به دست می دهد را نیز در اختیار داریم. او جزء جامعه ی غیر یهودی و یکی از همراهان پولس رسول در سفرهای بشارتی اش در میان امت ها بوده. لوقا نشان می دهد که عیسی فقط برای نجات قوم یهود نیامد، بلکه برای مردان و زنان از تمامی اقوام و زبان ها و ملل آمد. لوقا بینش های فراوانی درباره ی تعالیم عیسی که از طریق تمثیل ها داده شده ارائه می کند، و حکمت عیسی در انجیل لوقا بیان می شود. دوسوم از انجیل یوحنا به هفته ی آخر زندگی عیسی

مسیح در کتاب مقدس

می‌پردازد یوحنا تصویری واضح و به‌شدت الهیاتی از عیسی ترسیم می‌کند و نشان می‌دهد عیسی تجسد راستی، نور جهان، و همان یگانه است که در او حیات به پُری یافت می‌شود.

در روایات انجیل، شاهد افراد فراوانی هستیم که به عیسی واکنش می‌دهند. واکنش چوپانان را می‌بینیم که از مزارع بیرون بیت‌لحم در پی خبر تولد عیسی نوزاد می‌آیند (لوقا ۲: ۸-۲۰). واکنش شمعون سالخورده را می‌بینیم وقتی که عیسی به جهت تقدیم شدن به معبد بُرده شد. در آن موقعیت، شمعون گفت: «الحال ای خداوند بنده‌ی خود را رخصت می‌دهی، به سلامتی برحسب کلام خود. زیرا که چشمان من نجات تو را دیده است، که آن را پیش روی جمیع امت‌ها مهیا ساختی» (آیات ۲۹-۳۱). می‌بینیم که عیسی زمانی که پسر کم‌سالی بود فقهای معبد را به چالش کشید (آیات ۴۱-۵۲). از طریق یحیای تعمیددهنده با خدمت عمومی او آشنا می‌شویم؛ او عیسی را می‌بیند که به سوی رود اردن می‌آید، و چنین آواز «بره‌ی خدا» را سر می‌دهد: «اینک، بره‌ی خدا که گناه جهان را برمی‌دارد!» (یوحنا ۱: ۲۹).

عیسی را از دید نيقوديموس می‌بینیم که شب‌هنگام آمد تا درباره‌ی او تحقیق کند و گفت: «ای استاد می‌دانیم که تو معلم هستی که از جانب خدا آمده‌ای زیرا هیچ کس نمی‌تواند معجزاتی را که تو می‌نمایی بنماید، جز اینکه خدا با وی باشد» (یوحنا ۳: ۲). عیسی معلم را می‌بینیم که نه تنها سایر معلمین شریعت را در کودکی به حیرت انداخت، بلکه در بزرگسالی در حکمت و بینش سرآمد اساتید زمان خود شد. می‌بینیم که عیسی با زنی مطرود در کنار دیوار قدیمی یعقوب در سوخار واقع در منطقه‌ی سامره سخن می‌گوید، و زن در نهایت به عیسی می‌گوید: «ای آقا می‌بینم که تو نبی هستی» (یوحنا ۴: ۱۹).

گفتگو که پیش می‌رود، عیسی زن را به خودش می‌شناساند، و زن متوجه می‌شود با مسیح موعود که قوم برای زمان زیادی در انتظارش بوده‌اند سخن می‌گوید. مسیح را در کاخ پیلاتس می‌بینیم و پیلاتس می‌گوید: «در این شخص هیچ عیبی نمی‌یابم» (لوقا ۲۳: ۴). بعدتر، می‌شنویم که پیلاتس کلماتی خطاب به توده‌ی مردم می‌گوید که در تاریخ مسیحیت جاودان شده‌اند: «اینک، آن انسان» (یوحنا ۱۹: ۵). همچنین وقتی عیسی بر صلیب بود، از زبان یوزباشی که شاهد صلیب بود می‌شنویم که می‌گوید: «فی الواقع این شخص پسر خدا بود!» (متی ۲۷: ۵۴). و تصویر دیگری از

عیسی را در ماجرای تومای شکاک می‌بینیم که وقتی عیسای قیام کرده از مرگ را دید فریاد کشید: «ای خداوند من و ای خدای من!» (یوحنا ۲۰: ۲۸).

خلاصه، تصویر کسی را می‌بینیم که در تاریخ بشر نظیر نداشت. چیزهایی که از عیسی در اناجیل ثبت شده حکایت از مردی مطلقاً پاک دارد، مردی بی‌گناه، مردی که می‌توانست به اتهام‌زنندگانش بگوید: «کیست از شما که مرا به گناه ملزم سازد؟ پس اگر راست می‌گویم، چرا مرا باور نمی‌کنید؟» (یوحنا ۸: ۴۶). این تصویر از عیسی به شدت شوکه‌کننده است.

به‌علاوه، سخن عیسی درباره‌ی هویت خودش را می‌شنویم: «ز آنرو که من از خود نگفتم، لکن پدری که مرا فرستاد، به من فرمان داد که چه بگویم و به چه چیز تکلم کنم.» (یوحنا ۱۲: ۴۹). عیسی میل داشت مدتی هویت واقعی خود را به علت سوءبرداشت‌ها از کیستی مسیح پنهان سازد، با این حال دعاوی جسورانه و بزرگی کرد، مانند «من هستم» در انجیل یوحنا: «من نان حیات هستم. پدران شما در بیابان من را خوردند و مردند. این نانی است که از آسمان نازل شد تا هر که از آن بخورد نمیرد» (۶: ۴۸-۵۰). بعضی چنان از این سخنان خشمگین شدند که دیگر او را همراهی نکردند.

او گفت: «من تاک هستم و شما شاخه‌ها. آنکه در من می‌ماند و من در او، میوه‌ی بسیاری می‌آورد زیرا که جدا از من هیچ نمی‌توانید کرد» (۱۵: ۵). به‌علاوه، گفت: «من در هستم» (۱۰: ۹)، و میان خود و انبیای دروغین آن عصر تمایز ایجاد کرد، همان شبانان ناتوانی که بیشتر در پی مال خویش بودند تا مراقبت و تغذیه‌ی گوسفندان. عیسی می‌گوید: «من شبان نیکو هستم و خاصان خود را می‌شناسم و خاصان من مرا می‌شناسند» (آیه ۱۴). همچنین گفت: «من راه و راستی و حیات هستم. هیچ کس نزد پدر جز به وسیله‌ی من نمی‌آید» (۱۴: ۶).

حتی از این دراماتیک‌تر این سخن بود: «پدر شما ابراهیم شادی کرد بر اینکه روز مرا ببیند و دید و شادمان گردید.. آمین آمین به شما می‌گویم که پیش از آنکه ابراهیم پیدا شود من هستم» (یوحنا ۸: ۵۶، ۵۸). او نگفت: «پیش از آنکه ابراهیم بود من بودم.» گفت: «من هستم.» این گزاره‌های دارای «من هستم» از دو کلمه‌ی یونانی می‌آیند: اگو (من) و ایمی (هستم). در زبان یونانی، فقط یکی از این دو کلمه

مسیح در کتاب مقدس

می تواند به تنهایی معنای «من هستم» را برساند، ولی عیسی فقط نمی گوید «منم راه، حقیقت و زندگی»، یا «در هستم»، بلکه از هر دو کلمه «من هستم» استفاده می کند تا تأکید کرده باشد. اهمیت این مطلب از همان قرن اول بر مردم آشکار بود. یهودیانی که یونانی می دانستند نام مقدس خدا را «یهوه» می نوشتند، یعنی «من همانم که هستم»، پس وقتی عیسی از این زبان برای معرفی خود استفاده کرد به وضوح هویت خود را با نام مقدس خدا آشکار می ساخت.

وقتی او از عنوان «پسر انسان» استفاده می کند و درواقع به کسی اشاره می کند که با ابرهای آسمان آمد و نزد قدیم الایام رسید، در حقیقت چیزی کمتر از اقتدار خداوندی را ادعا نمی کند (دانیال ۷: ۱۳). عیسی با استفاده از آن عبارات گفت: «بنابراین پسر انسان مالک سبب نیز هست» (مرقس ۲: ۲۸). خدا سبب را بنا نهاد و آن را اداره می کند، پس وقتی عیسی می گوید او مالک سبب است در حقیقت می گوید هویت خدایی دارد. در جایی دیگر، او مردی را شفا داد تا علمای یهود بدانند که «پسر انسان را قدرت آمرزیدن گناهان بر روی زمین هست» (متی ۹: ۶؛ مرقس ۲: ۱۰؛ لوقا ۵: ۲۴). بار دیگر، دشمنان عیسی خشمگین شدند که چرا عیسی «خود را با خدا برابر می ساخت» (یوحنا ۵: ۱۸).

گواهی رسولان درباره ی عیسی

علاوه بر آنچه در تصاویر موجود در اناجیل می یابیم، گواهی رسولان را نیز در اختیار داریم. پولس رسول به ما می گوید رسالت عیسی این است که منجی باشد. او کفار را شرح می دهد، و توضیح می دهد که عیسی چطور واسطه ی تحقق نجات برای ما شد. تصویر عیسی را در نوشته های او و در رساله های پطرس و یوحنا و رساله به عبرانیان می توان دید؛ در آنجا گفته می شود عیسی «فروغ جلال خدا و خاتم جوهرش بوده است» (عبرانیان ۱: ۳)، و برتر از فرشتگان، موسی و کهنات هارونی عهدعتیق است. موضوع اصلی عهدجدید، از انجیل متی تا مکاشفه، عیسی است.

عیسی در عهدعتیق

در عهدعتیق نیز درمی یابیم که عیسی موضوع و محوریت دارد. خیمه ی اجتماع که با جزئیات فراوان توصیف شده به شدت نمادین است و به خود عیسی اشاره دارد.

او در شخصیت و عملش خیمه‌ی اجتماع عهدعتیق است. تمامی جزئیات سیستم قربانی‌های عهدعتیق در خدمت عیسی به‌طور کامل محقق می‌شوند، و کتب انبیا سرشار از اشارات به «آن شخص» هستند که خواهد آمد. برای شناخت عیسی فقط به عهدجدید رجوع نمی‌کنیم؛ در سراسر عهدعتیق نیز از او سخن گفته شده است. از پیدایش تا مکاشفه، داستانِ عیسی مسیح است.

در این تصویر فوق‌العاده از عیسی انسان کامل را می‌بینیم، ولی نه فقط انسان کامل - بلکه همان کسی که «خدا با ما» است، خدای متجسد است، و به علت همین تصویر ژرف و غنی عیسی، کلیسا توانست در همان قرون اولیه ترکیب‌بندی الهیاتی خود را تهیه کند و با مشکل انسان بودن و خدا بودن عیسی آشنا گردد. این مشکل به‌ویژه در شورای نیکیه و سپس شورای کالسدون مطرح بود.



یک شخص، دو ذات

در عصری به سر می‌بریم که شخص عیسی در میان الهی‌دانان موضوع بحث‌های فراوان است. درعین‌حال، این مشکل جدیدی نیست. در قرن چهارم، مناقشه‌ی آریانی منجر به تشکیل شورای نیکیه (۳۲۵ پس از میلاد) شد. مناقشه‌ای دیگر به گردهم‌آیی کلیساهای مختلف در شورای کالسدون انجامید (۴۵۱ پس از میلاد). قرن نوزدهم شاهد طلوع لیبرالیسم بود، و در قرن بیستم گروهی به نام «سمینار عیسی» شکل گرفت که این هر دو تلاش داشتند عیسی را بدون توجه به یکپارچگی کتاب مقدس شناسایی کنند. کلیسا بارها مجبور شده بود برداشت خود از شخص عیسی را معین نماید.

دو بدعت

در قرن پنجم، دو حمله‌ی جدی به مسیحیت راست‌دین وارد آمد. نخست، بدعت تک‌طبیعت‌گرایی که شخصی به نام ائوتوخس مطرح کرد. این موضع تک‌طبیعت‌گرایی نام گرفته و «تک» یعنی «یک»، و کلمه‌ی طبیعت در اینجا به معنای ذات است. تک‌طبیعت‌گرایان معتقدند عیسی فقط یک ذات داشت؛ آنها منکر آن هستند که او یک شخص با دو ذات بوده باشد، یکی الهی و دیگری بشری. حتی پیش از ائوتوخس، بعضی می‌گفتند عیسی فقط یک ذات داشت. از میان آنها، کسانی معتقد بودند عیسی فقط بشر بود و الهی نبود. بعضی مانند طرفداران گنوسی‌گری معتقد بودند عیسی به کل آسمانی بود و جنبه‌ی بشری نداشت. ائوتوخس این ایده را پیش کشید که عیسی ذات خداانسانی (*theanthropic*) داشت؛ *theo* یعنی خدا و *anthrōpos* یعنی انسان. ائوتوخس می‌گفت ذات عیسی نه حقیقتاً خدایی بود و نه حقیقتاً بشری؛ بلکه او ترکیبی از ذات الهی و بشری بود.

بدعت دیگر در قرن پنجم نسطوری‌گرایی بود. نسطوریوس می‌گفت از آنجا که عیسی دو ذات مجزا دارد که یکی الهی و دیگری بشری است، پس می‌بایست دو شخصیت مجزا هم داشته باشد. اگر دو ذات دارد پس دو شخص هم دارد. در نتیجه، آموزه‌ی مسیح از دو جهت مورد حمله بود. یکی منکر ذات دوگانه‌ی عیسی بود و او را به یک ذات ترکیبی که از خدا و بشر ساخته شده باشد فرومی‌کاست، و دیگری دو ذات را تأیید می‌کرد ولی منکر وحدت بود.

شورای کالسدون

این دو بدعت منجر به تشکیل شورای کالسدون شد و در آن شورا بود که ترکیب‌بندی کلاسیک ذات دوگانه‌ی عیسی حاصل گردید: عیسی یک شخص با دو ذات است—*vera homo vera Deus*. واژه‌ی *vera* از ریشه‌ی لاتینی *veritas* به معنای «راستی» می‌آید. منظور این بود که عیسی «به راستی انسان و به راستی خدا» است. عیسی ذات حقیقی انسانی و ذات حقیقی الهی دارد. این دو ذات در یک شخص به وحدت کامل رسیده‌اند.

در کنار این مطلب، شورای کالسدون چهار نکته‌ی سلبی را نیز مطرح کرد.^۹ پیشتر گفتیم که کلیسا در سراسر تاریخش تلاش داشت تا بعضی مفاهیم را از طریق سلبی یا نفی کردن توصیف کند. مثلاً، می‌توانیم خدا را با آنچه نیست به نحوی مشخص کنیم. او نامحدود است، یعنی محدود نیست. او تغییرناپذیر است، یعنی تغییر نمی‌کند. به همین ترتیب، گردآورندگان اعتقادنامه‌ی کالسدون چهار نکته‌ی سلبی را مطرح و اعتراف کردند عیسی حقیقتاً بشر است و حقیقتاً خداست، و این دو ذات به‌طور کامل با هم متحد هستند، و هیچ ترکیب، اختلاط، جدایی یا تقسیم در آنها راه ندارد.

دو مورد سلبی اول، که در واکنش به بدعت تک‌طبیعت‌گرایی ذکر شده است، می‌گویند که دو ذات الهی و بشری با هم ترکیب نشده‌اند تا یک ذات انسانی‌خدايي شده یا یک ذات خدايي انساني شده را تولید کنند. ذات انسانی همواره انسانی و در معرض محدودیت‌های طبیعت بشری است، و ذات الهی همواره الهی است. مثلاً، ذهن الهی فقط تجسد یافت قدرت علم مطلق خود را از دست نداد؛

^۹ اعتقادنامه‌ی کالسدون در پیوست آمده است.

یک شخص، دو ذات

ذهن الهی همه چیز را می‌دانست، با اینکه ذهن انسانی نمی‌دانست.

نوع منحصر

کلیسا مجبور بود با پیامدهای آن ایده برای بعضی از اعمال عیسی مواجه شود. در یک جا، شاگردان از عیسی می‌پرسند: «به ما بگو که این امور کی واقع می‌شود و نشان آمدن تو و انقضای عالم چیست؟» عیسی پاسخ می‌دهد: «اما از آن روز و ساعت هیچ کس اطلاع ندارد، حتی ملائکه آسمان جز پدر من و بس» (متی ۲۴: ۳ و ۳۶). به بیان دیگر، عیسی به شاگردانش گفت نمی‌داند چه زمانی پایان آن عصر فرا خواهد رسید. آیا این دلالت بر ذات انسانی دارد یا ذات الهی؟

وقتی به زندگی عیسی آن چنان که در صفحات کتاب مقدس آمده نگاه می‌کنیم، بعضی از اعمال او برای انتساب به ذات انسانی‌اش مناسب به نظر می‌رسند. وقتی عیسی در شب پیش از مصلوب شدن در باغ جتسمانی عرق می‌ریخت آیا دلالت بر تجلی ذات الهی‌اش داشت؟ آیا عرق ریختن چیزی است که از خدا انتظار داریم؟ خیر، خدا عرق نمی‌ریزد. به همین ترتیب، او خشمگین، خونین یا گریان نمی‌شود. از همه مهم‌تر، ذات الهی بر صلیب نمی‌میرد. اگر ذات الهی بر صلیب می‌مرد، جهان از وجود باز می‌ایستاد. همه‌ی این رویدادها دلالت بر انسان بودن عیسی دارند.

به همین ترتیب، وقتی عیسی می‌گوید زمان پایان عصر را نمی‌داند، این سخن به‌وضوح از ذات انسانی او برآمده است. بعضی اعتراض می‌کنند و می‌گویند اگر خدا همه چیز را می‌داند، و اگر در عیسی اتحاد کاملی میان ذات انسانی و ذات الهی وجود داشت، چطور ممکن است عیسی چیزی را نداند؟ این سؤال شبیه آن است که پرسند چطور ممکن است عیسی، با ذات الهی‌اش، دچار گرسنگی شده باشد (کتاب مقدس به‌وضوح می‌گوید که او گرسنه شده بود). مسئله این است که باید میان ذات الهی و ذات انسانی تمایز قائل شویم، به نحوی که آنها را با یکدیگر خلط یا ترکیب نکنیم و واقعیت آنها را از بین ببریم.

این واقعیت که عیسی روز یا ساعت پایان عصر را نمی‌دانست به این معنا نیست که میان ذات انسانی و ذات الهی او جدایی بود. هیچ‌گونه جدایی در کار نیست، بلکه تمایز وجود دارد. ذات انسانی او همواره در وحدت با ذات الهی او بود، و در عهد جدید می‌بینیم عیسی به کرات دانش فراطبیعی خود را نشان می‌دهد.

او چیزهایی را مکشوف می‌کند که هیچ انسانی قادر به دانستن آنها نیست. آن اطلاعات را از کجا می‌گرفت؟ از همان یگانه که عالم مطلق است. اما فرق است بین اینکه ذات الهی به ذات انسانی اطلاعات بدهد، با اینکه ذات الهی ذات انسانی را ببلعد و ذهن انسانی عیسی را از او بگیرد. می‌توان گفت ذهن انسانی به ذهن الهی دسترسی داشت، ولی این دو یکسان نبودند، پس عیسی چیزهایی را، بنا به شهادت خودش، نمی‌دانست.

این موضوع حتی الهیدان برجسته سده سیزدهم یعنی توماس آکوئیناس را نیز گیج کرد. آکوئیناس «نظریه انطباق» را ترکیب‌بندی کرد. او گفت عیسی می‌بایست روز و ساعت را می‌دانست زیرا خدای متجسد بود. با توجه به وحدت کامل دو ذات او، چطور ممکن بود ذهن الهی چیزی را بداند که ذهن انسانی نمی‌دانست؟ آکوئیناس می‌گوید چنین چیزی ممکن نبود، پس عیسی می‌بایست دانسته باشد ولی تصمیم گرفته تا به شاگردان نگوید، زیرا پاسخ این سؤال برای شاگردان بیش از حد مرموز یا به لحاظ الهیاتی دشوار بود. ولی در کمال احترام به توماس، اگر عیسی به شاگردان گفت نمی‌داند در حالی که می‌دانست، پس دروغ گفته و حتی یک دروغ او را از مقام نجات‌دهنده ساقط می‌کرد. باید آنچه را عیسی درباره‌ی محدودیت‌های انسانی دانش خود گفته است جدی بگیریم.

پس دو عبارت سلبی اول در اعتقادنامه‌ی کالسدون، یعنی بدون ترکیب و بدون اختلاط، برای پاسخ به بدعت تک‌طبیعت‌گرایی عنوان شده‌اند. دو تای بعدی، یعنی بدون جدایی و بدون تقسیم، برای پاسخ به بدعت نسطوری بیان شده و می‌گویند دو ذات در عیسی وجود داشت ولی این بدین معنا نبود که او یک شخص نبود.

هر چهار نکته‌ی سلبی مرزهایی را برای درک راز تجسد عیسی ترسیم می‌کنند. در اینجا بر کلمه‌ی راز تأکید دارم، زیرا حتی با وجود ترکیب‌بندی‌هایی که کلیسا ارائه کرده، هیچ‌کس تا کنون به عمق این مطلب که چطور ممکن است عیسی واقعاً انسان و واقعاً خدا باشد نفوذ نکرده است. ما آن یگانه را داریم که نوع منحصر است. او به خودی خود یک نوع محسوب می‌شود. فقط یک شخص در تمامی تاریخ بشر بوده که خدای متجسد بوده، و راز تجسد و رای درک کامل ماست.

یک شخص، دو ذات

انسان و خدا

اعتقادنامه کالسدون از دو جهت ارزشمند است. نخست، چیزی را تصدیق می‌کند که هر مسیحی باید بدان معترف باشد- عیسی به راستی انسان و به راستی خدا بود. دوم، وقتی کلیسا سعی می‌کند ذات وحدت او را توضیح دهد به عبارات سلبی متوسل می‌شود، یعنی مرزهایی ترسیم می‌کند که جرأت نمی‌کنیم ورای آنها برویم. هر چه در آن سوی مرزها باشد نوعی بدعت محسوب می‌شود. یکی از اساتید دانشکده الهیات من به شاگردانش گفت: «اگر سعی کنید وحدت طبیعت انسانی و طبیعت بشری را به‌طور ملموس دریابید، اگر ورای مقولات سلبی شورای کالسدون بروید، باید بدعت خاص خودتان را انتخاب کنید.» اعتقادنامه‌ی کالسدون ما را محدود می‌کند، به نحوی که صرف‌نظر از برداشت ما درباره دو ذات، نباید آنها را نوعی ترکیب انباشتی بدانیم یا برایشان جدایی صریح قائل شویم. آنها متحد و درعین حال متمایز هستند.

یکی از عبارات مهم اعتقادنامه که به لحاظ تاریخی به‌شدت مهجور مانده بدین قرار است: «هر ذات صفات خود را حفظ می‌کند.» عیسی هیچ یک از صفات الهی خویش را کنار نگذاشته بود. ذات الهی عیسی ازلی، نامحدود، تغییرناپذیر، همه‌دانا، و همه‌توانا است. ذات انسانی نیز صفات انسانی خود را حفظ کرده بود؛ این ذات محدود و مقید به زمان و مکان است. آنچه اعتقادنامه‌ی کالسدون می‌گوید مسیری مشخص را در جهت پژوهش درباره‌ی شخص عیسی در مقابل ما قرار می‌دهد.

نام‌های عیسی

یکی از مؤلفه‌های جذاب کتاب مقدس، اهمیتی است که به عناوین و نام‌ها می‌دهد. نام‌ها و عناوین خدای پدر فراوان هستند، و هر یک چیزی درباره‌ی شخصیت او را آشکار می‌کنند. همین در مورد عیسی نیز صادق است.

سخنرانی پژوهشگری را در یکی از گرد هم آیی‌های دانشکده‌ی الهیات به یاد دارم. حضار انتظار یک گفتار آکادمیک داشتند، ولی او همه را شگفت‌زده کرد و فقط نام‌ها و عناوین عیسی در کتاب مقدس را نقل کرد: «خداوند»، «پسر خدا»، «پسر انسان»، «پسر داوود»، «عمانوئل»، «کلمه»، و غیره. بیان تمامی نام‌ها و عناوین ۴۵ دقیقه طول کشید. هر یک از آنها چیزی درباره‌ی شخصیت یا اعمال عیسی بیان می‌کنند. در این فصل، می‌خواهم به سه عنوان مهم‌تری که در عهدجدید به عیسی منتسب شده بپردازم.

مسیح

ما او را پیش از هر چیز به نام عیسی مسیح می‌شناسیم، ولی این واقعاً اسم او نیست. اسم او عیسی است، عیسی پسر -یوسف یا عیسای ناصری. درعین حال، «مسیح» یک عنوان است. در کتاب مقدس، این عنوان بیش از هر عنوان دیگری بر عیسی اطلاق می‌شود. گاهی کتاب مقدس ترتیب را برعکس می‌کند و از «مسیح عیسی» سخن می‌گوید. کلمه‌ی مسیح از واژه‌ی یونانی *christos* آمده که خودش ترجمه واژه‌ی *Messiah* از عهدعتیق است به معنای «آنکه مسح شده» است.

وقتی عیسی اولین موعظه‌ی ثبت شده‌ی خود در کنیسه را بر زبان آورد، از اشعای نبی چنین نقل کرد: «روح خداوند بر من است، زیرا که مرا مسح کرد تا فقیران را بشارت دهم و مرا فرستاد تا شکسته‌دلان را شفا بخشم و اسیران را به رستگاری و

نام‌های عیسی

کوران را به بینایی موعظه کنم و تا کوبیدگان را آزاد سازم، و از سال پسندیده‌ی خداوند موعظه کنم.» (لوقا ۴: ۱۸-۱۹). پس از خواندن این متن، عیسی به شنوندگان گفت: «امروز این نوشته در گوش‌های شما تمام شد» (آیه ۲۱). او خود را همان مسیح که در کلام اشعیا آمده معرفی کرد.

مفهوم مسیح به‌شدت پیچیده است، ولی چند رشته در هم تنیده در مکاشفه‌های کتاب مقدس درباره‌ی کارکرد، شخصیت و ذات این مسیح که خواهد آمد و قوم خدا یعنی اسرائیل را نجات خواهد داد وجود دارد. به یک معنا، برای اینکه عیسی بتواند مسیح باشد می‌بایست شبان، پادشاه، بره، و خادم رنج‌دیده باشد، که اشعیا همه‌ی اینها را پیش‌بینی کرده بود. این رشته‌های مختلف به شکلی اعجاب‌انگیز به یکدیگر می‌رسند. در واقع، یکی از شواهد فوق‌العاده‌ی دال بر اینکه کتاب مقدس الهام الهی است این است که چطور رشته‌های مختلفی که در عهدعتیق برای انتظار مسیح برشمرده می‌شود همگرا می‌شوند و به طرزی دراماتیک در یک شخص محقق می‌گردند. یوحنا در مکاشفه باب ۵ می‌گوید انتظار یک شیر را داشت (آیه ۵) ولی بره‌ای دید (آیه ۶). عیسی هر دو را محقق کرد. او شیر یهودا، پادشاه جدید اسرائیل، و همچنین بره‌ای است که به نیابت از قوم خودش قربانی می‌شود.

خداوند

دومین عنوانی که در عهدجدید از همه بیشتر برای عیسی به کار می‌رود «خداوند» است. این عنوان در اولین اعتقادنامه‌ی جامعه‌ی مسیحی نیز آمده است: «عیسی خداوند است.» این اعتراف اساس نزاع کلیسای اولیه با مقامات رومی بود. شهروندان رومی می‌بایست علناً اعلام می‌کردند: «قیصر خداوند است.» مسیحیان اولیه عمیقاً به دستوری که از عیسی و رسولان درباره‌ی اطاعت از مقامات دولتی دریافت کرده بودند پایبندی نشان می‌دادند؛ آنها مراقب بودند که خراج دهند و قوانین دولتی را رعایت کنند. ولی یک کار را نمی‌کردند و آن اینکه حاضر نبودند افتخار واژه‌ی خداوند را به قیصر بدهند.

کلمه‌ی خداوند در عهدجدید همواره معنای شکوهمندی ندارد. در واقع، واژه‌ی یونانی *kyrios* در حقیقت سه معنای متمایز از هم دارد.

نخست، *kyrios* واژه‌ای ساده و مؤدبانه برای خطاب قرار دادن و مشابه *sir* در

زبان انگلیسی است. وقتی در عهدجدید می‌خوانیم که مردمی که برای اولین بار به ملاقات عیسی می‌آیند او را «خداوند» خطاب می‌کنند، نباید فوراً نتیجه بگیریم که آنها درک عمیقی از عظمت عیسی دارند. شاید صرفاً عیسی را مؤدبانه خطاب می‌کنند. البته حتی در زبان انگلیسی کلمه *sir* می‌تواند معنای بزرگ‌تری داشته باشد، مثلاً در انگلستان ممکن است کسی شوالیه شود و این لقب را بگیرد، مانند سر وینستون چرچیل یا سر لاورنس اولیور.

دومین کاربرد *kyrios* در عهدجدید اشاره‌ی مستقیم به یک فرد ثروتمند و برده‌دار دارد که پول کافی برای خرید برده داشته باشد. غلام یا برده *doulos* نامیده می‌شد، و هر که *doulos* بود به یک *kyrios* تعلق داشت. پولس رسول بارها از این عنوان در این معنا استفاده کرده و اغلب خود را برده‌ی (دoulos) عیسی مسیح معرفی و ایماندارن را نیز به این تفکر هدایت کرده است: «زیرا که به قیمتی خریده شدید» (اول قرنثیان ۶: ۲۰؛ ۷: ۲۳). وقتی اعتراف می‌کنیم که عیسی خداوند است، متوجهی هستیم که عیسی بهای نجات ما را با کفاره شدنش پرداخته و در نتیجه مالک ماست. ما مایملک او هستیم.

سومین و پرکاربردترین معنای *kyrios* در عهدجدید استفاده‌ی سلطنتی است که قیصر تلاش کرده بود فقط به خود اختصاص دهد و در نتیجه دردسر فراوانی برای مسیحیان پیش آورده بود. البته مردم می‌توانند به دروغ کسی را تکریم کنند و معنای سلطنتی را جعل نمایند، به همین دلیل هم هست که عیسی می‌گوید: «این قوم به زبان‌های خود به من تقرب می‌جویند و به لب‌های خویش مرا تمجید می‌نمایند، لیکن دلشان از من دور است» (متی ۱۵: ۸). درعین حال، عهدجدید به ما می‌گوید: «احدی جز به روح‌القدس عیسی را خداوند نمی‌تواند گفت» (اول قرنثیان ۱۲: ۳). به نظر می‌رسد این سخن با آنچه او در پایان موعظه‌ی سر کوه گفت در تضاد باشد:

نه هر که مرا، خداوند، خداوند، گوید داخل ملکوت آسمان گردد، بلکه آنکه اراده‌ی پدر مرا که در آسمان است به‌جا آورد. بسا در آن روز مرا خواهند گفت، خداوندا، خداوندا، آیا به نام تو نبوت نمودیم و به اسم تو دیوها را اخراج نکردیم و به نام تو معجزات بسیار ظاهر نساختم؟ آنگاه به ایشان صریحاً خواهیم گفت که، هرگز شما را نساختم! ای بدکاران از من دور شوید! (متی ۷: ۲۱-۲۳).

پس چرا کتاب‌مقدس می‌گوید هیچ‌کس جز به روح‌القدس عیسی را خداوند

نام‌های عیسی

نمی‌تواند گفت؟ بعضی می‌گویند این عبارت حذف لفظی دارد؛ به بیان دیگر چیزی در آن حذف شده و در واقع منظور این است که هیچ‌کس نمی‌تواند صادقانه عیسی را «خداوند» بخواند مگر اینکه روح‌القدس توانایی این کار را به او داده باشد. بعضی دیگر نیز معتقدند ممکن است اشاره به تعقیب و آزاری داشته باشد که برخی به علت ابراز ایمانشان به خداوندی عیسی متحمل شده بودند.

در هر حال، اهمیت واقعیت عنوان «خداوند» را از معنایش در عهدعتیق می‌توان دریافت. همان‌طور که عیسی در عهدجدید عناوین فراوان دارد، خدا نیز در عهدعتیق عناوین فراوان دارد. اسم او در عهدعتیق یهوه است که به «خداوند» ترجمه و با حروف بزرگ به شکل «LORD» نوشته می‌شود. در جایی که از حروف بزرگ استفاده نشده و به شکل «Lord» نوشته شود ترجمه‌ی یک کلمه عبری دیگر (ادونای) است که بزرگ‌ترین عنوانی بود که عبرانیان در عهدعتیق برای خدا به کار می‌بردند. اصطلاح ادونای به حکومت مطلق خدا بر تمامی مخلوقات اشاره دارد. مثالی از این دو اصطلاح را می‌توان در مزمور ۸ یافت: «ای [یهوه] خداوند، یا خدای ما [ادونای]، چه مجید است نام تو در تمامی زمین، که جلال خود را فوق آسمان‌ها گذارده‌ای!» (مزمور ۸: ۱). همچنین در عهدجدید، نیایش پولس ثبت شده است:

پس همین فکر در شما باشد که در مسیح عیسی نیز بود که چون در صورت خدا بود، با خدا برابر بودن را غنیمت نشمرد، لیکن خود را خالی کرده، صورت غلام را پذیرفت و در شباهت مردمان شد؛ و چون در شکل انسان یافت شد، خویشتن را فروتن ساخت و تا به موت بلکه تا به موت صلیب مطیع گردید. از این جهت خدا نیز او را بغایت سرافراز نمود و نامی را که فوق از جمیع نام‌ها است، بدو بخشید. تا به نام عیسی هر زانویی از آنچه در آسمان و بر زمین و زیر زمین است خم شود، و هر زبانی اقرار کند که عیسی مسیح، خداوند است برای تمجید خدای پدر. (فیلیپیان ۲: ۱۱-۵)

نامی که فوق جمیع نام‌هاست در واقع عنوانی است که خدا به عیسی می‌دهد،

عنوانی فوق هر عنوان دیگر- خداوند. او خداوند است، Kyrios است؛ او ادونای برای تمجید خدای پدر است.^{۱۰}

پسر انسان

سومین عنوانی که عهدجدید بیش از بقیه برای عیسی به کار می‌برد «پسر انسان» است. گرچه این عنوان از نظر کاربرد رتبه‌ی سوم را دارد، به هیچ وجه عنوان اصلی مورد استفاده عیسی برای خودش نیست. این نکته اهمیت فراوان دارد. عنوان مذکور بیش از هشتاد بار در عهدجدید به کار رفته، ولی فقط در سه جا عیسی آن را برای خود به کار گرفته است. این واقعیت نشان می‌دهد که طرفداران نقد برتر در اشتباه هستند، چرا که آنها ادعا می‌کنند عمده‌ی تصویری را که عهدجدید از عیسی به دست می‌دهد همراهانش تهیه کرده‌اند. اگر همراهان عیسی چنین کرده بودند، انتظار می‌رفت به جای اینکه عیسی را چنان که خود می‌نماید تصویر کنند، آنچه مورد علاقه‌ی خودشان است به عیسی می‌گفتند. وقتی عیسی این قدر کم خود را «پسر انسان» می‌خواند، نشان می‌دهد که می‌خواهد چه برداشتی از خود را ارائه کند.

بعضی می‌گویند این اصطلاح نشان از فروتنی عیسی دارد، ولی این رأی دقیق نیست. در شهودی که دانیال از راه‌های درونی آسمان دارد، خدا در ایام قدیم بر تخت قضاوت پدیدار می‌شود و کسی را که مانند «پسر انسان» است خوشامد می‌گوید، هم او که بر ابرهای جلال نزد او می‌آید و اجازه داوری جهان را دارد (دانیال ۷: ۱۳-۱۴). عنوان «پسر انسان» آن‌طور که در عهدجدید به کار می‌رود اشاره به شخصیتی آسمانی دارد که به زمین نازل شده، و سطح او پایین‌تر از نمایندگی اقتدار خداوند نیست. او می‌آید تا جهان را قضاوت کند، زیرا او تجسد رؤیای الهی و روز خداوند است. نتیجه می‌شود که این عنوان متعالی است، و در عهدجدید مختص عیسی است. به هنگام مطالعه‌ی کتاب مقدس، هر گاه به این عنوان رسیدید به ساختار آن نگاه کنید تا متوجه شوید عنوانی باشکوه و متعالی برای عیسی است.

^{۱۰} برای بحث مفصل‌تر راجع به عیسی در عهد جدید، رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *The Majesty of Christ*, audio teaching series (Sanford, Fla.: Ligonier Ministries, 1985, 1991).

نام‌های عیسی

هر اسم و عنوانی که در عهدجدید به عیسی داده می‌شود اهمیت دارد. هر یک از آنها چیزی درباره‌ی کیستی و اعمال او مکشوف می‌کنند.



جایگاه‌های مسیح

در سراسر کتاب مقدس، عیسی در جایگاه‌های مختلف مشاهده می‌شود، یعنی در زمان‌های گوناگون نقش‌ها و اعمال گوناگونی را ایفا می‌کند. در عین حال، بحث درباره جایگاه‌های عیسی با تولد او در بیت لحم شروع نمی‌شود، بلکه باید از جایگاه او پیش از تجسد او شروع کنیم. یوحنا می‌نویسد:

در ابتدا کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خدا بود.. و کلمه جسم گردید و میان ما ساکن شد، پُر از فیض و راستی؛ و جلال او را دیدیم، جلالی شایسته‌ی پسر یگانه‌ی پدر (یوحنا ۱: ۱، ۱۵).

آنچه در اینجا گفته می‌شود این است که این عیسی، که در فضا و زمان در صفحه‌ی تاریخ پدیدار شد، پیش از انعقاد نطفه و تولدش وجود داشته، و ذات الهی او نزد پدر ازلی است. تولد عیسی فقط تولد یک نوزاد نبود، بلکه تجسد خدا، دومین شخص تثلیث بود.

زمانی که عیسی در حال گذراندن خدمت زمینی خویش بود بارها به جایگاه قبلی خود اشاره کرد. مثلاً:

آمین آمین به شما می‌گویم که پیش از آنکه ابراهیم پیدا شود من هستم. (یوحنا ۸: ۵۸)

و الآن تو ای پدر مرا نزد خود جلال ده، به همان جلالی که قبل از آفرینش جهان نزد تو داشتم. (یوحنا ۱۷: ۵)

عیسی پیش از تولدش در بیت لحم جسم نداشت. در نتیجه، بسیاری این سؤال را مطرح می‌کنند که آیا در عهدعتیق به عیسی اشاره‌ای شده است یا خیر. بعضی سردار لشکر خداوند را که یوشع در کارزار نظامی خود با آن مواجه شد مدنظر

جایگاه‌های مسیح

دارند (یوشع ۵: ۱۳-۱۵) یا شخصیت رازآلود ملک‌یصديق که ابراهیم به او ده یک داد و از او برکت یافت (پیدایش ۱۴: ۱۸-۲۰) و حدس می‌زنند این شخصیت‌های رازگونه واقعاً عیسی بودند. در عین حال، حتی اگر عیسی باشند، تجسدهای قبلی او نیستند. کسانی که معتقدند این شخصیت‌های عهدعتیق همان عیسای پیش از تجسد است به این آشکارشدن‌های او «کریستوفانیز» می‌گویند. «تئوفانی» یعنی تجلی مرئی خدای نامرئی؛ در نتیجه، کریستوفانیز یعنی تجلی شخص دوم تثلیث پیش از تولد او.

عیسای متجسد

از جایگاه پیش از تجسد عیسی به جایگاه زندگی او بر روی زمین می‌رسیم. اعتقادنامه‌ی رسولان درباره‌ی تجلی زمینی عیسی می‌گوید:

او به واسطه‌ی روح القدس در رحم قرار گرفت و از مریم باکره متولد شد. او در حکومت پنطیوس پیلاتس رنج کشید و مصلوب شده، مرد و مدفون گردید و به عالم مردگان نزول فرمود و در روز سوم از مردگان برخاست و به آسمان صعود نمود، به دست راست خدای پدر قادر مطلق نشسته است. و از آن جا برای داوری زندگان و مردگان باز خواهد گشت.

در اعتقادنامه‌ی رسولان به تولد عیسی، مرگ عیسی، رستاخیز عیسی، صعود عیسی، منصب عیسی و بازگشت عیسی اشاره می‌شود. اینها جنبه‌های مختلف یا جایگاه‌های مختلف وجود عیسی در طی تجسد و پس از آن را توصیف می‌کنند.

الهی‌دانان معمولاً از زندگی زمینی عیسی چنین سخن می‌گویند که او از فروتنی به سرافرازی رسید. مادر او یک زن کشاورز بود، و ردای انسانیت عیسی الوهیت او را پنهان می‌کرد، لذا وارد جایگاه فروتنی شد. در سراسر زندگی اش، هر چه بیشتر به سوی صلیب می‌رفت این فروتنی شدیدتر می‌شد.

مردم او را رد کرده، تمسخر و سرزنش نمودند، او را کوبیدند و سرانجام به صلیب کشیدند. پس از آنکه فروتنی او به اوج خود رسید، غریو سرافرازی او با زنده شدنش از مردگان توسط خدا و جلال دادن به او در صعودش به آسمان همه جا را پر ساخت.

ما با این چارچوب کلی موافق هستیم، ولی شایان توجه است که در میانه‌ی فروتنی

عیسی، جلال او نیز موضوعی کلیدی در زندگی زمینی وی بود.^{۱۱} مثلاً، به رغم شرایط ساده‌ی تولدش، آن رویداد خالی از تجلی جلال نبود. درست در بیرون از روستای بیت لحم، در کشتزارها، جلال خدا درخشیدن گرفت، و بزرگ‌ترین نمایش نور و صدا که دنیا تا آن زمان شناخته بود رخ داد، و آن ظهور فرشته بود (لوقا ۲: ۸-۱۴). حتی بازدید مجوسیان نشانگر جلال این نوزادی بود که در اصطبل به دنیا آمد، زیرا مجوسیان هدایای گران‌بهایی برای او به همراه داشتند (متی ۲: ۱-۱۱).

تعمید عیسی نیز عملی از سر فروتنی بود. او داوطلبانه تسلیم یک رسم تطهیرکننده شد که خدا برای گناهکاران در نظر گرفته بود، ولی عیسی گناهکار نبود. او خود را فروتن ساخت و مانند یکی از افراد قوم خود شده و پذیرفت که از تمامی جنبه‌های شریعت اطاعت کند. هم‌زمان، در تعمید او آسمان‌ها باز شد و روح القدس همچون کبوتری بر بالای سر او نازل گردید (متی ۳: ۱۶).

سپس، در اواخر خدمت زمینی‌اش، پس از آنکه به شاگردان درباره‌ی شکنجه و مرگ خود در آینده گفت، آمده است:

و در نظر ایشان هیأت او متبدل گشت و چهره‌اش چون خورشید، درخشنده و جامه‌اش چون نور، سفید گردید. که ناگاه موسی و الیاس بر ایشان ظاهر شده، با او گفتگو می‌کردند. اما پطرس به عیسی متوجه شده، گفت که، خداوند، بودن ما در اینجا نیکو است! اگر بخواهی، سه سائبان در اینجا بسازیم، یکی برای تو و یکی به جهت موسی و دیگری برای الیاس. و هنوز سخن بر زبانش بود که ناگاه ابری درخشنده بر ایشان سایه افکند و اینک، آوازی از ابر در رسید که این است پسر حبیب من که از وی خشنودم. او را بشنوید! و چون شاگردان این را شنیدند، به روی در افتاده، بی‌نهایت ترسان شدند. عیسی نزدیک آمده، ایشان را لمس نمود و گفت، برخیزید و ترسان م باشید! و چشمان خود را گشوده، هیچ کس را جز عیسی تنها ندیدند. (متی ۱۷: ۲-۸).

بعدتر، یوحنا در ابتدای انجیلش نوشت: «ما جلال او را دیدیم» (یوحنا ۱: ۱۴).

^{۱۱} برای توضیحات بیشتر درباره‌ی لحظات کلیدی زندگی عیسی رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *The Glory of Christ* (Phillipsburg, N.J.: P&R, 2003).

جایگاه‌های مسیح

پطرس نیز در نوشته‌هایش به تبدل هیأت او اشاره کرده است: «کبریایی او را دیده بودیم. زیرا از خدای پدر اکرام و جلال یافت، هنگامی که آوازی از جلال کبریایی به او رسید که، این است پسر حبیب من، که از وی خوشنودم. و این آواز را ما زمانی که با وی در کوه مقدس بودیم شنیدیم، که از آسمان آورده شد» (دوم پطرس ۱: ۱۶-۱۸). در میانه‌ی توالی عیسی از فروتنی به سرافرازی، مداخله‌ای ناگهانی و توقفی کوتاه پیش آمد و جلال پنهان و پوشیده و مخفی عیسی مدتی کوتاه برای دوستان نزدیکش پطرس، یعقوب، و یوحنا آشکار شد. آنها هیچ‌گاه فراموشش نکردند.

تصور می‌کنیم عیسی بر روی صلیب فاقد هرگونه جلال بود و صلیب اوج حقارت عیسی است. برداشت رایج این است که پایان حقارت، خطی که فروتنی را از سرافرازی جدا می‌کند، در رستاخیز رخ داد، ولی من چنین عقیده‌ای ندارم. مثلاً اگر به پیشگویی اشعیا در باب ۵۳ درباره‌ی خادم رنج‌دیده‌ی اسرائیل دقت کنیم می‌بینیم که آمده است: «او از زمین زندگان منقطع شد و به‌جهت گناه قوم من مضروب گردید. و قبر او را با شیریران تعیین نمودند و بعد از مردنش با دولتمندان. هرچند هیچ ظلم نکرد و در دهان وی حيله‌ای نبود» (آیات ۸-۹).

معمولاً رومیان اجساد کسانی را که مصلوب می‌کردند در زباله‌دانی بیرون اورشلیم می‌انداختند. نام آن زباله‌دان گیهِنا بود و بعداً استعاره‌ای برای خود جهنم شد. زباله‌های شهر را هر روز به گیهِنا می‌بردند و آنجا آتشی دائمی برپا بود. از چنین تصویری برای توصیف جهنم استفاده شد که شعله‌هایش هرگز خاموش نمی‌شوند. درعین حال، یوسف از اِهالی رامه از پیلاتس تقاضا کرد عیسی بنا به رسم عهدعتیق دفن شود. در نتیجه کلام خدا تحقق یافت. او را به جای آنکه در میان زباله‌ها اندازند با حنوط و عطریات مسح کردند و در قبر یک مرد ثروتمند گذاشتند، و بدین طریق پیشگویی اشعیا باب ۵۳ به حقیقت پیوست. بر این اساس، سرافرازی او نه از لحظه‌ی رستاخیز که از لحظه‌ی تدفین آغاز شد. آنگاه که به بدن او احترام گذاشتند سایه‌ی فروتنی و خواری کنار رفت.

یک نشانه‌ی دیگر آشکار شدن جلال عیسی آن بود که خدا کل زمین را به لرزه درآورد و پسرش را از میان مردگان بلند کرد تا نشان دهد که از کار او کاملاً راضی است. عیسی در جایگاه قیام کرده با همان بدنی از قبر بیرون آمد که دفن شده بود،

ولی بدن تغییر یافته بود. جلال پیدا کرده بود. عیسای قیام کرده در جایگاه پر جلالی بود، و این خبر از بدن‌های مادی جدیدی می‌دهد که ما در رستاخیز نهایی خواهیم داشت، چنان‌که پولس می‌گوید:

به همین نهج است نیز قیامت مردگان. در فساد کاشته می‌شود، و در بی‌فسادی برمی‌خیزد؛ در ذلت کاشته می‌گردد و در جلال برمی‌خیزد؛ در ضعف کاشته می‌شود و در قوت برمی‌خیزد؛ جسم نفسانی کاشته می‌شود و جسم روحانی برمی‌خیزد. اگر جسم نفسانی هست، هرآینه روحانی نیز هست. و همچنین نیز مکتوب است که انسان اول، یعنی آدم نفس زنده گشت، اما آدم آخر روح حیاتبخش شد. (اول قرن‌تین ۱۵: ۴۲-۴۵).

پس ما نیز در آسمان با خداوند خواهیم بود.

شاه شاهان

هدف نهایی خدمت زمینی عیسی صلیب یا رستاخیز نبود. هدف غایی او بازگشت نهایی و ایجاد پادشاهی‌اش بود. هدف یکی مانده به آخر، که انجام شده، صعود او بود.

در کتاب مقدس، این مطلب یکی از موضوعات مورد سوءبرداشت می‌باشد. تصور می‌کنیم صعود عیسی صرفاً رفتن از زمین به آسمان بوده است. او صعود کرد، به این معنا که بالا رفت، ولی این صعود منحصر به فرد بود. در خصوص صعود عیسی، پولس می‌نویسد: «اما این صعود نمود، چیست؟ جز اینکه اول نزول هم کرد به اَسْفَل زمین. آنکه نزول نمود، همان است که صعود نیز کرد بالاتر از جمیع افلاک تا همه‌ی چیزها را پُر کند.» (افسیان ۴: ۹-۱۰). این صعود برکشیده شدن عیسی به مقام تاج‌گذاری بود. پسر انسان در آسمان پذیرفته شد و به‌عنوان شاه شاهان و خدای خدایان تاج‌گذاری کرد، و اکنون در بالاترین منصب سیاسی عالم فرمانروایی می‌کند. درست همین الان، به علت صعود، عیسی دارای جایگاه اقتدار بر کل عالم است. به همین دلیل است که در اعتقادنامه‌ی رسولان می‌خوانیم: «به آسمان صعود نموده، به‌دست راست خدای پدر قادر مطلق نشسته است. و از آن جا برای داوری زندگان و مردگان باز خواهد گشت.»

افزون بر این، صعود او فقط برای این نبود که به‌دست راست پدر بنشیند و صاحب

جایگاه‌های مسیح

قدرت شود، بلکه او به جایگاه مقدّس آسمانی رفت و در آنجا تا ابد کاهن اعظم والای ما خواهد بود. در عهدعتیق، کاهن اعظم فقط یکبار در سال اجازه‌ی ورود به «قدس الاقداس» را داشت، و وقتی می‌مرد کسی دیگر کاهن اعظم می‌شد و آن وظیفه را بر عهده می‌گرفت. اما کاهن اعظم ما هرگز نمی‌میرد، او برای همیشه در «قدس الاقداس» آسمانی است و از آنجا برای مردمش شفاعت می‌کند. او آنجا به‌دست راست خدا می‌ماند و به‌عنوان شاه ما فرمانروایی کرده و در جایگاه کاهن ما خدمت می‌کند. به ما گفته‌اند:

زیرا که داوود به آسمان صعود نکرد لیکن خود می‌گوید، خداوند به خداوند من گفت بر دست راست من بنشین تا دشمنانت را پای‌انداز تو سازم. پس جمیع خاندان اسرائیل یقیناً بدانند که خدا همین عیسی را که شما مصلوب کردید، خداوند و مسیح ساخته است. (اعمال رسولان ۲: ۳۴-۳۶)

و نویسندہ‌ی «عبرانیان» می‌نویسد:

و همچنین مسیح نیز خود را جلال‌نداد که رئیس کهنه بشود، بلکه او که به وی گفت، تو پسر من هستی؛ من امروز تو را تولید نمودم. چنانکه در مقام دیگر نیز می‌گوید، تو تا به ابد کاهن هستی بر رتبه‌ی مَلِکِیَصِدِّق. (به عبرانیان ۵: ۵-۶).

از همین جایگاه متعال است که او در جلال باز خواهد گشت و پادشاهی خود را مقرر خواهد کرد.

فصل ۲۷

مقام‌های عیسی

همان‌طور که موسی واسط عهد قدیم بود، عیسی واسط عهد جدید است. واسط یعنی رابط، میانجی، یعنی کسی که میان دو یا چند طرف قرار می‌گیرد و اغلب اختلافی را حل می‌کند.

از منظر الهیاتی، بین خدا و بشر یک واسط وجود دارد (اول تیموتائوس ۲: ۵). در عین حال، در عهد عتیق سه نوع واسط وجود داشته است. هر یک را خدا برای کار خاصی انتخاب کرد و سپس با مسح روح القدس به آنها قدرت انجام وظیفه را داد. این سه منصب واسط عبارتند از نبی، کاهن و پادشاه.

در موضوع نجات، وقتی به مناصب عیسی می‌نگریم می‌بینیم که او منصب سه گانه‌ای دارد، زیرا تمامی مناصب عهد عتیق در شخص او جمع است. عیسی نبی ما، کاهن ما و شاه ماست.

عیسی نبی ما

در عهد عتیق نبی عمدتاً سخنگو و عامل مکاشفه بود و خدا از طریق او پیامش را می‌رساند و به‌طور مستقیم از آسمان با مردم اسرائیل صحبت نمی‌کرد، بلکه سخنش را در دهان انبیا می‌گذاشت. وقتی نبی در برابر مردم می‌ایستاد، گویی خدا در برابر مردم ایستاده بود، و این یعنی نبی از طرف خدا با مردم سخن می‌گفت. پیام‌های انبیا اغلب با عبارت «خداوند چنین می‌گوید..» شروع می‌شد.

در عهد عتیق، شاهد نزاع شدید میان انبیای راستین و دروغین هستیم. بسیاری از مردم در پی انبیای دروغین می‌رفتند؛ آنها محبوبیت بسیار بیشتری داشتند. انبیای راستین اغلب منفور بودند. ارمیای نبی و دیگران آزار فراوان دیدند زیرا مردم نمی‌خواستند کلام حقیقی خدا را بشنوند. وقتی ارمیا نزد خدا شکوه کرد که انبیای دروغین

مقام‌های عیسی

محبوب هستند، خدا به او گفت: «آن نبی‌ای که خواب دیده است خواب را بیان کند و آن که کلام مرا دارد کلام مرا به راستی بیان نماید. خداوند می‌گوید کاه را با گندم چه کار است؟» (ارمیا ۲۳: ۲۸). خدا، به انحا مختلف، می‌گوید: «ارمیا، نگران کارهای انبیای دروغین نباش. وظیفه‌ی تو سخنگوی من بودن است، و تو باید در بازگفتن آنچه به تو می‌گویم وفادار باشی.» پس خدا از طریق انبیا «کلامش» را عطا کرد.

در عهدجدید، مشاهده می‌کنیم که عیسی مثال عالی یک نبی است. ما بیشتر بر منصب کهنات و پادشاهی عیسی تأکید داریم و نقش او به عنوان نبی را از یاد می‌بریم. کسانی که با عیسی ملاقات می‌کردند به تدریج درک بهتری از او کسب می‌نمودند. آن زن که نزدیک چاه بود به او گفت: «آقا، می‌بینم که نبی هستی» (یوحنا ۴: ۱۹). این تحسینی بزرگ بود، ولی آن زن هنوز به اوج اعتراف خویش نرسیده بود، و آن زمانی رخ داد که متوجه شد او مسیح است (آیه ۲۹). عیسی نه تنها کلام خدا را بیان می‌کرد، بلکه خود کلمه‌ی خدا بود (یوحنا ۱: ۱). نویسنده‌ی «رساله به عبرانیان» می‌گوید: «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 وسیله‌ی او عالم‌ها را آفرید؛» (۱: ۱-۲). در جایی دیگر عیسی می‌گوید: «ز آنرو که من از خود نگفتم، لکن پدری که مرا فرستاد، به من فرمان داد که چه بگویم و به چه چیز تکلم کنم» (یوحنا ۱۲: ۴۹). عیسی، نبی وفادار عهدجدید است.

عیسی صرفاً موضوع نبوت نبود، او غایت و هدف اصلی نبوت بود. او فقط درباره‌ی آینده آینده نداد یا فقط کلام خدا را اعلام نکرد؛ او خود کلمه‌ی خداست و محور اصلی تمامی آموزه‌های انبیا عهدعتیق است.

عیسی کاهن ما

برخلاف انبیای عهدعتیق که وقتی برای خدا صحبت می‌کردند رویشان به مردم بود، کاهنان عهدعتیق رویشان به خدا و پشتشان به مردم بود. کاهن همچون نبی یک سخنگو بود، ولی او به جای اینکه با مردم حرف بزند برای مردم حرف می‌زد. او از طرف مردم طلب شفاعت می‌کرد و برای ایشان دعا می‌نمود. به علاوه، کاهن

برای مردم نزد خدا قربانی می گذرانند. قربانیان اصلی را کاهن اعظم در روز کفاره پیشکش می کرد. اما پیش از آنکه کاهن اعظم بتواند برای مردم قربانی کند، می بایست بابت گناهان خویش قربانی می گذارند. قربانی او، مانند قربانی مردم، می بایست هر ساله آورده می شد.

عیسی کاهن ماست. آن بخش از عهدعتیق که در عهدجدید بیش از بقیه نقل شده مزمو ر ۱۱۰ است. در این بخش جمله ای فوق العاده درباره ی شخصیت مسیح گفته می شود:

یهوه به خداوند من گفت، به دست راست من بنشین تا دشمنانت را پای انداز تو سازم. خداوند عصای قوّت تو را از صهیون خواهد فرستاد. در میان دشمنان خود حکمرانی کن. قوم تو در روز قوّت تو، هدایای تبرعی می باشند. در زینت های قدّوسیت، شبنم جوانی تو از رَحِم صحرگاه برای توست. خداوند قسم خورده است و پشیمان نخواهد شد که تو کاهن هستی تا ابدالآباد، به رتبه ی ملک یصدق. (آیات ۱-۴).

در عهدجدید، نویسنده ی عبرانیان توجه فراوانی به کهنات کامل عیسی مبذول می دارد. یکی از شواهد کلیدی ذات برتر کهنات عیسی این واقعیت است که او پیش از ورود به معبد مجبور نبود برای گناهان خویش چیزی قربانی کند. قربانی ای که او پیشکش کرد یک بار و برای همیشه بود، و آن قربانی یک حیوان نبود. او خود را داد، زیرا «محال است که خون گاوها و بزها رفع گناهان را بکند» (عبرانیان ۱۰: ۴). او کاهن است تا ابدالآباد به رتبه ی ملک یصدق، و عمل منجی بودن را حتی تا امروز انجام می دهد- نه اینکه همچنان قربانی می شود تا عدالت خدا میسر شود، بلکه در «قدس الاقداس» در معبد آسمان برای قومش شفاعت می کند. همان طور که عیسی هم فاعل و هم موضوع نبوت است، در قول و عمل کاهن نیز هست. او کاهن کامل و واسطه کامل است، اکنون و تا ابدالآباد.

عیسی پادشاه ما

سومین منصب عیسی در مزمو ر ۱۱۰ ذکر شده است: «یهوه به خداوند من گفت، به دست راست من بنشین» (آیه ۱). این اشاره به منصب پادشاهی است. بسیاری نمی توانند منصب پادشاهی و منصب منجی بودن را در یک جا با هم ببینند، ولی اگر

مقام‌های عیسی

به ریشه‌های عهدعتیق نظر کنیم متوجه آن خواهیم شد. شاه اسرائیل خودمختار نبود؛ او به خودی خود صاحب قدرت مطلق نبود. او منصب خویش را از خدا دریافت می‌کرد. وظیفه‌ی او این بود که نائب‌السلطنه‌ی خدا باشد و عدالت و حکومت خدا را منعکس کند. شاه واسط بود، یعنی تحت قانون خدا بود، ولی کمک می‌کرد تا قانون خدا نزد مردمان نیز حفظ و اجرا شود. متأسفانه تاریخ پادشاهان در عهدعتیق سرشار از فساد و ناتوانی در اجرای این مسئولیت است.

همین اصل را در عهدجدید و در خصوص فرمانروایان مدنی مشاهده می‌کنیم. کتاب مقدس دو قلمرو را مجزا می‌کند- کلیسا و دولت- که وظایف متفاوتی دارند، ولی هرگز دولت را از خدا جدا نمی‌کند، زیرا تمامی حاکمان را خدا منصوب کرده است. آنها موظفند درستکاری و عدالت را رعایت کنند و باید بابت نحوه حکومتشان به پیشگاه خدا پاسخگو باشند.

چند سال پیش به مراسم صبحانه‌ی روز اول کار فرماندار تالاهاسی، فلوریدا، دعوت شده بودم. در آن زمان، بنا به وظیفه‌ی خویش به او یادآوری کردم که فرمانداری یعنی خدمت به خدا، و چون فقط خدا می‌تواند کسی را فرماندار کند، هم‌او از فرماندار درباره‌ی نحوه‌ی حکومتش بازخواست خواهد کرد. این مطلب برای هر حاکمی در هر کشور و موقعیتی صادق است. درعین‌حال، خدا نظاره‌گر دنیایی است که شاهان فاسد اداره‌اش می‌کنند و از درستکاری و عدالت به دور هستند.

در عهدعتیق، نزدیکترین مدل به شاه ایده‌آل-داوود-خودش فاسد بود. ولی داوود عصر طلایی پادشاهی اسرائیل را هدایت می‌کرد و پس از مرگش مردم در تمنای بازگشت دوران او بودند. خدا از طریق عاموس نبی به مردم گفت: «در آن روز خیمه‌ی داوود را که افتاده است برپا خواهم نمود و شکاف‌هایش را مرمت خواهم کرد و خرابی‌هایش را برپا نموده، آن را مثل ایام سلف بنا خواهم کرد» (عاموس ۹: ۱۱).

در عهدعتیق به این علت منتظر مسیح بودند که تمنای پادشاهی همچون داوود را داشتند. در مزمو ۱۱۰، خدا وعده داد پسرش آن پادشاه خواهد بود، و او تا ابدالآباد حکومت خواهد کرد. پس وقتی عیسی آمد، او را به‌عنوان پادشاه نوزاد ستودند. در واقع، او را به علت دعوی پادشاهی به صلیب کشیدند. او به پیلاتس گفت:

«پادشاهی من از این جهان نیست. اگر پادشاهی من از این جهان می بود، خدام من جنگ می کردند تا به یهود تسلیم نشوم. لیکن اکنون پادشاهی من از این جهان نیست» (یوحنا ۱۸: ۳۶). خدا عیسی را تاج گذاری کرد و او را در سمت راست خود به عنوان حاکم کل جهان قرار دارد، همچون شبان-پادشاهی که تا ابد حکومت خواهد کرد.

تنها تفاوت میان پادشاهی امروزی و پادشاهی ای که در آینده خواهیم دید در مرئی بودن آن است. عیسی هم اکنون شاه است. او بالاترین منصب سیاسی در کیهان را دارد، زیرا خدا او را در آن جایگاه منصوب کرده است، و این هسته ی اعتقادنامه رسولان است: «او در حکومت پنطیوس پیلاتس رنج کشید و مصلوب شده، مرد و مدفون گردید.. در روز سوم از مردگان برخاست و به آسمان صعود نموده، به دست راست خدای پدر قادر مطلق نشسته است.» به دست راست خدا نشستن یعنی در موضع قدرت بودن، قدرتی که نه فقط بر کلیسا بلکه بر کل جهان حاکم است. به همین دلیل است که کلیسا فریاد می زند: «هلولیاه!» مسیح ما نه تنها نبی ما و کاهن ما، بلکه پادشاه ماست.

فصل ۲۸



چرا مسیح مرد؟

در این فصل و دو فصل بعد به مسئله‌ی کفار می‌پردازیم، گرچه سه فصل مختصر نمی‌توانند حق این آموزه‌ی پرشکوه را ادا کنند.^{۱۲}

در اوایل قرون وسطی، آنسلم اهل کانترבורی سه رساله نوشت که او را به شهرت رساند. دو رساله در باب دفاعیات بودند-مونولوگیون و پروسلوگیون-ولی معروف‌ترین اثر او «چرا خدا-انسان؟» به بررسی راز کفار پرداخته. او در عهدجدید غور کرد تا ببیند چرا عیسی می‌بایست انسان شود و در واقعه‌ی کفار شدن مسیح چه اتفاقی رخ داد. آنسلم می‌خواست اهمیت و معنای این موضوع را دریابد. تعالیم او بر درک کلیسا نسبت به موضوع مصلوب شدن مسیح تأثیر بسیاری داشت.

عهدجدید از استعارات مختلفی برای کفار استفاده کرده و جنبه‌های فراوانی برای آن قائل است. کفار همچون کلافی با رشته‌های فراوان و درهم تنیده است، و ما در ادامه سعی می‌کنیم به این رشته‌های مختلف بپردازیم.

شناخت کفار

در بعضی بافتارها، عهدجدید از صلیب عیسی به عنوان عمل رستگار کننده صحبت می‌کند. در بنیادی‌ترین معنایش، رستگاری نوعی خریدن است، نوعی معامله تجاری که در آن چیزی از کسی دیگر خریده می‌شود. عیسی خودش می‌گوید رستگاری مردمش هزینه زیادی می‌برد، و آن هزینه خون اوست. او بر روی صلیب و در پایان رنجش چنین فریاد زد: «تمام شد» (یوحنا ۱۹: ۳۰)، و کلمه‌ای که به «تمام شد» ترجمه شده واژه‌ای است که معنای تجاری دارد. از این کلمه زمانی استفاده

^{۱۲} برای مطالعه عمیق‌تر درباره‌ی کفار رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *The Cross of Christ*, audio teaching series (Sanford, Fla: Ligonier Ministries, n.d.).

می‌شود که آخرین قسط از مبلغی پرداخت شود، همان‌طور که ما بر صورت حساب پایانی مهر «به‌طور کامل پرداخت شد» می‌زنیم.

نظریات مشابهی هستند که به اصطلاح به نظریه‌های کفاره معروف شده‌اند. یکی از محبوب‌ترین آنها این است که عیسی مبلغی به‌عنوان کفاره به شیطان داد تا مردمش را از اسارت او آزاد سازد. همان‌طور که امروزه ممکن است کسی به یک آدم‌ربا باج دهد، عیسی نیز مبلغی به جهت کفاره به شاهزاده‌ی این جهان که قوم عیسی را به گروگان گرفته بود، داد. درعین حال، چنین نظریه‌ای به شیطان قدرتی بیش از آنچه دارد منتسب می‌کند. بعضی نیز می‌گویند عیسی به پدر کفاره داد تا بدهی که مردم به خدا داشتند بازپرداخت گردد، و من تصور می‌کنیم دیدگاه درست همین است.

این موضوع به شکلی ظریف به پرداخت پول در عهدعتیق به‌عنوان بهای عروس نزدیک است. کتاب خروج قوانین و مقررات کسانی که می‌خواهد ازدواج کنند و نیز بردگان بدهکار را مشخص کرده است. برای اینکه مرد بتواند جواز ازدواج بگیرد، باید به پدر عروس مبلغی را بدهد، و علت این امر عمدتاً آن است که به پدر نشان دهد می‌تواند خرج زندگی زن و فرزندان حاصل از آن ازدواج را پرداخت کند. به همین ترتیب، وقتی کسی خود را به‌عنوان برده می‌فروخت تا بدهی خود را تسویه کند، اگر زن و بچه‌ی خود را به این نوع بردگی ناشی از بدهی می‌آورد، در زمانی که آزاد می‌شد می‌توانست زن و بچه را نیز با خود ببرد. ولی اگر موقع برده شدن مجرد بود و سپس با برده‌ای دیگر ازدواج می‌کرد و در دوران بردگی بچه‌دار می‌شد، اجازه نداشت زن و بچه را در زمان آزادی با خود ببرد. این قانون بی‌رحمانه نبود، بلکه هدفش آن بود که بهای عروس پرداخته شود.

اهمیت این مطلب برای الهیات در این است که عیسی عروسی داشت- کلیسا- و عهدجدید، در تعالیمش پیرامون کفاره، تصدیق می‌کند که عیسی کلیسایش را خرید. او بهای عروس را پرداخت. به همین ترتیب، بهایی برای بازخرید بردگان داد. پولس رسول می‌نویسد: «از آن خود نیستید؟ زیرا که به قیمتی خریده شدید» (اول قرنتیان ۶: ۱۹-۲۰). مفهوم خرید اساس درک ما از کفاره بر مبنای کتاب مقدس است.

دیدگاه دیگری که به‌ویژه در قرن بیستم و نزد الهی‌دانان لوتری مورد تأکید بوده،

چرا مسیح مرد؟

«عیسای پیروز» نام دارد. بر اساس این دیدگاه، صلیب پیروزی کیهانی بود و در تقابل عظیم خیر و شر، عیسی با زدن ضربه‌ای سخت به نیروهای شر اسیران را آزاد کرد. از این منظر، صلیب تحقق لعنت قدیمی خدا به مار عدن بود: «عداوت در میان تو و زن، و در میان ذریت تو و ذریت وی می‌گذارم؛ او سر تو را خواهد کوبید و تو پاشنه‌ی وی را خواهی کوبید» (پیدایش ۳: ۱۵).

بر اساس این دیدگاه، عیسی به هنگام کسب این پیروزی رنج و آسیب دید، ولی رنج او در مقایسه با آنچه بر شاهزاده‌ی شر وارد کرد قابل مقایسه نیست.

کفاره جنبه‌های فراوان دارد و بعضی مردم به اشتباه فقط به یک جنبه توجه می‌کنند و از درک اهمیت کلی آن غافل می‌مانند. باید توجه داشته باشیم که تمامی این رشته‌ها جنبه‌های مختلفی از عمل پیچیده‌ی نجات هستند.

به علاوه، درباره کفاره نظریه‌های غیر راست‌دین نیز وجود دارد. یکی از محبوب‌ترین آنها نظریه حکومت [خدا] است که می‌گوید عیسی بر روی صلیب هزینه گناه بشر را نداد، بلکه مرگ او جایگزین معناداری برای مجازات بشر بود. رنج عیسی به خدا اجازه داد تا بخشایش خود بگستراند و درعین حال ناخشنودی خود از گناه را نشان دهد و عدالت الهی را حفظ کند.

نظریه‌ی رضامندی

از زمان آنسلم، دیدگاهی که بیش از بقیه توجهات را جلب کرده نظریه‌ی رضایت‌مندی است. این نظریه به آنسلم و توضیح او درباره‌ی ضرورت کفاره بازمی‌گردد. اصل اساسی نظریه‌ی رضایت‌مندی، عدالت خداوند است.

مدتی پیش با مردی گفتگو می‌کردم که به من گفت به خدا اعتقاد دارد ولی به خدای مسیحی اعتقاد ندارد، زیرا باور به خدایی که برای آشتی با انسان‌ها قربانی و ریخته شدن خون را لازم بداند مسخره است. او گفت: «این چه جور خدای انتقام‌جویی است که چنین چیزی طلب می‌کند؟» پاسخ دادم: «یک خدای عادل.» آن مرد نتوانست منظورم را بفهمد. او تصور می‌کرد خدایی که واقعاً عادل باشد به‌طور یک‌جانبه گناهان مردم را می‌بخشد و چیزی را بر ایشان الزام نمی‌کند.

بسیاری از مردم ترجیح می‌دهند فقط به محبت، فیض یا رحمت خدا فکر کنند و از

عدالت خدا خوششان نمی آید. در عین حال، اگر به برداشت کتاب مقدس از عدالت توجه کنیم، مشاهده می کنیم که عدالت پیوند نزدیکی هم با راستی و هم با نیکی دارد. عدالت و راستی در کتاب مقدس از هم متمایزند ولی هیچ گاه مجزا نیستند. عدالت مؤلفه‌ی ضروری راستی حقیقی است، و می توان این مطلب را تعمیم داد و نتیجه گرفت که مؤلفه‌ی ضروری نیکی است. بحث من با آن فرد شکاک در واقع فقط این بود که آیا خدا خوب است یا نه. او آیین مسیحیت را نمی پسندید چون تصور می کرد مسیحیت خدای بدی دارد. از دید او خدای خوب گناه را مجازات نمی کند. اما برعکس، کفار به شکلی دراماتیک نیکی خداوند را به تصویر می کشد.

وقتی خدا اعلام کرد که می خواهد سدوم و عموره را مجازات کند، ابراهیم از طرف مردم شفاعت طلبید. ابراهیم نگران بود که خشم خدا مردم بی گناه را نیز در کنار مردم گنهکار بسوزاند. ابراهیم سؤالی پرسید که پاسخش فقط می توانست مثبت باشد: «آیا داور تمام جهان انصاف نخواهد کرد؟» (پیدایش ۱۸: ۲۵). اندیشه‌ی ابراهیم کاملاً درست بود. می توانیم در این اندیشه که داور آسمان و زمین همیشه و همه جا عادلانه عمل می کند تسلی پیدا کنیم. او در داوری خود عالم مطلق و در ارزیابی خود بی نقص است. علاوه بر دانش کامل، این داور، نیکوست. داوری که هیچ گاه شر را مجازات نکند نیکو نیست زیرا عادل نیست.

وقتی پولس به بررسی راز صلیب پرداخت، گفت خدا هم عادل است و هم عادل می شمارد (رومان ۳: ۲۶). برای فهم این معنا، بیایید میان انواع مقروض بودن تفاوت قائل شویم. وقتی در پیشگاه خدا گناه می کنیم، دچار بدهی اخلاقی می شویم. قانون خدا وظیفه‌ای را اعلام می کند، و از ما خواسته می شود آن وظیفه را برآورده سازیم، که این کمال است. اگر حتی یک بار گناه کنیم، مقروض می شویم و نمی توانیم قرض خود را ادا کنیم. بهتر است میان بدهی مالی و بدهی اخلاقی تمایز قائل شویم.

بدهی مالی یعنی اینکه در یک معامله مقداری پول بدهکار شویم. پسر کوچکی را در نظر بگیرید که وارد بستنی فروشی می شود و یک بستنی قیفی سفارش می دهد و وقتی آن را از فروشنده می گیرد، از زبان او می شنود که دو دلار به او بدهکار است. وقتی پسر دست در جیب می کند و فقط یک اسکناس یک دلاری بیرون می آورد چهره اش آب می رود. می گوید: «مامانم فقط یک دلار بهم داد.» اگر چنین صحنه‌ای می دیدید چه کار می کردید؟ به احتمال زیاد دست در جیب می کردید،

چرا مسیح مرد؟

یک اسکناس یک دلاری بیرون می آوردید، آن را به فروشنده می دادید و می گفتید: «بفرمایید بقیه پول بستنی قیفی.» پسر به ما نگاه می کند و می گوید: «مرسی» و به راه خود می رود. ولی آیا فروشنده مجبور است این پول را از شما قبول کند؟ پاسخ مثبت است، زیرا بدهی به لحاظ مالی پرداخت شده است. تا زمانی که پول را از طرف آن پسر روی پیشخوان بگذارید قانونی است و فروشنده باید آن را قبول کند.

اما اگر داستان را کمی تغییر دهیم نتیجه فرق می کند. تصور کنید پسرک دوباره وارد فروشگاه می شود، ولی این بار به جای سفارش بستنی قیفی، صبر می کند تا فروشنده به پشت مغازه برود و در آن موقع خودش پشت پیشخوان رفته، بستنی قیفی برمی دارد و تلاش می کند از مغازه بگریزد. مالک مغازه او را می بیند و می گیرد و به پلیس زنگ می زند. برای بچه ناراحت می شوید و خطاب به پلیس می گویند: «صبر کنید جناب پلیس. بیایید قضیه را فراموش کنیم. من پول بستنی پسرک را می دهم.» سپس دو دلار به فروشنده می دهید. پلیس به فروشنده نگاه می کند و می گوید: «آیا می خواهید شکایت کنید؟» پلیس متوجه است که فروشنده مجبور نیست پولی را که شما می دهید بپذیرد زیرا در این مورد چیزی بیش از بدهی مالی در میان است. قانونی نقض شده و یک بدهی اخلاقی ایجاد شده است. فروشنده می تواند مبلغی را که شما به او داده اید، بپذیرد یا رد کند.

می توان کفاره را بر حسب داستان دوم تعبیر کرد. این تصمیم یک رهگذر نبود که قیمت با یک جایگزین پرداخت شود، بلکه تصمیم خود مالک بود. این تصمیم خدای پدر بود که پسرش را به جهان ما بفرستد و بهای تقصیر اخلاقی ما را بدهد. پدر به پسر گفت: «من بهایی را که تو از طرف این مردم گنهکار، که قادر به پرداخت بدهی خود نیستند، پرداخت می کنی می پذیرم.»

خدا بر سر عدالت خویش مذاکره نمی کند. او بر نیکویی و راستی خود تخفیفی قائل نمی شود. در واقع، او می گوید: «من باید گناه را مجازات کنم.» این است عدالت صلیب. رحمت صلیب در این است که خدا پذیرفت کسی دیگر هزینه دهد. اکنون کلمات پولس معنای خود را نشان می دهد: خدا هم عادل است و هم گناهکاران را عادل محسوب می دارد.

کفاره‌ی جایگزین

من در یک دانشکده‌ی الهیات نسبتاً لیبرال تحصیل کرده‌ام. در کلاس فن موعظه، که در آن نحوه‌ی موعظه کردن را تدریس می‌کنند، استادی داشتیم که بیش از آنکه مدرس سخنرانی باشد الهیدان بود. با این حال، او در پایان هر موعظه‌ی دانشجویان نحوه‌ی ارائه و سازمان‌دهی وعظ را مورد نقد و بررسی قرار می‌داد، ولی معمولاً از نقد محتوای الهیاتی چشم‌پوشی می‌نمود. یک روز یکی از دانشجویان وعظی درباره‌ی دیدگاه رضامندی خدا در کفاره‌ی جایگزین ارائه کرد که به نظرم هیجان‌انگیز بود، ولی وقتی موعظه‌ی او تمام شد استاد فن موعظه را خشمگین یافتم. او به دانشجو گفت: «چطور جرأت می‌کنی در این دوره و زمانه درباره‌ی دیدگاه رضامندی کفاره‌ی جایگزین وعظ کنی!» دستم را بلند کردم و گفتم: «بیخشید، ولی مگر در این دوره و زمانه چه شده که آموزه‌ی کلاسیک کتاب مقدس درباره‌ی کفاره ناگهان منسوخ گشته است؟»

این یک نمونه‌ی افراطی و حاکی از مقاومت شدید در برابر دیدگاه کلاسیک به کفاره است. بعضی معتقدند این تصور که کسی به جای ما خونش ریخته تا عدالت خدا برآورده شود دیدگاهی وحشیانه و غیر علمی است. درحالی‌که، ایده‌ی جایگزینی چنان ریشه‌ی عمیقی در دیدگاه کتاب مقدس به رستگاری دارد که حذف آن از الهیات و مسیح‌شناسی معادل دور انداختن کل کتاب مقدس است.

کارل بارت در جایی گفته است که به عقیده‌ی او مهم‌ترین کلمه‌ی یونانی در عهدجدید *huger* به معنای «به‌جای» است. از میان عناوینی که در عهدجدید به عیسی داده شده می‌توان از «انسان آخر» یا «دومین آدم» نام برد که نشان می‌دهد مشابه آدم که نماینده‌ی ما بود، عیسی هم نماینده‌ی ما گردید. با سقوط یک انسان، آدم، نابودی و مرگ به این جهان راه پیدا کرد، و با اطاعت یک انسان، رستگاری

کفاره‌ی جایگزین

و حیات ابدی بازگشت. عیسی آدم پیروز بود، و به جای قوم خود کاری را کرد که آدم اول در انجام آن مردود شد.

زدودن گناه

در عهدعتیق و در قوم اسرائیل، کفاره یک سیستم قربانی پیچیده داشت. هر ساله در روز کفاره چندین حیوان قربانی می شدند که جزئیات آن را می توان در لاویان ۱۶ مشاهده کرد. پس از آنکه کاهن اعظم گاوی را برای کفاره گناهان خویش قربانی می کرد، دو بز می آوردند و بین آنها قرعه می انداختند. واژه‌ی بز عزازیل از سرنوشت یکی از بزها به ما داده می شود؛ کاهن اعظم دستان خود را بر سر بز می گذاشت و به طور نمادین گناهان مردم را به بز منتقل می کرد. ولی این فقط بخشی از کفاره بود؛ بخش دیگر قربانی کردن بز دوم بود. خون بز دوم بر «کرسی رحمت» ریخته می شد که در واقع درب تابوت عهد بود. «کرسی رحمت» را «پوشش کفاره» نیز می گفتند، زیرا خونی که بر آن ریخته می شد اشاره به کفاره‌ی گناهان مردم داشت، طریقی که انسان‌ها با خدا آشتی داده می شدند.

در عهدجدید، به ما یادآوری می شد که آن حیوانات جایگزینی که در روز کفاره استفاده می شدند فقط سایه‌ی واقعیتی بودند که بعدتر اتفاق می افتاد. نویسنده‌ی عبرانیان می گوید:

زیرا که چون شریعت را سایه‌ی نعمت‌های آینده است، نه نفس صورت آن چیزها، آن هرگز نمی تواند هر سال به همان قربانی‌هایی که پیوسته می گذرانند، تقرب جویندگان را کامل گرداند. والا آیا گذرانیدن آنها موقوف نمی شد چون که عبادت کنندگان، بعد از آنکه یک بار پاک شدند، دیگر حس گناهان را در ضمیر نمی داشتند؟ بلکه در اینها هر سال یادگاری گناهان می شود. زیرا محال است که خون گاوها و بزها رفع گناهان را بکند. (۱۰: ۴-۱)

ارزش کفاره‌هایی که در عهدعتیق داده می شد در تصویرپردازی کفاره‌ی حقیقی‌ای بود که بعدها قرار بود داده شود. به بیان دیگر، مردم با ایمان به وعده‌ی خدا عادل محسوب شدند، با نگاه به آن آیین‌ها به عنوان سایه‌ای از واقعیتی که در آینده خواهد آمد. آنها کفاره‌ی واقعی را فقط از مسیح دریافت کردند. در مراسم عهدعتیق، ایده‌ی جایگزینی اساس کار بود.

دوستم جان گست که یک مبشر از کلیسای اسقفی است یک بار ضمن موعظه‌ای راجع به صلیب عیسی این سؤال را مطرح کرد: «اگر عیسی به این جهان می آمد و با سوزنی انگشت خویش را خراش می داد و یکی دو قطره از خون خویش را می ریخت برای بازخرید ما کافی می بود؟ اگر خون عیسی ما را نجات داده، آیا آن مقدار کافی نمی بود؟» منظور گست این بود که آنچه ما را به راستی نجات داده خون عیسی نبوده است. از نظر اسرائیلی ها، ریختن خود به عنوان دادن جان است، زیرا مجازات اصلی گناه مرگ بود. کسی که از حکم خدا تخطی می کرد باید با جان خود هزینه اش را می داد. در سیستم قربانی های عهدعتیق، خدا به مردم اسرائیل می گفت: «شما جرایم بزرگی در پیشگاه من مرتکب شده اید، و شریعت حکم مرگ شما را صادر کرده، ولی من به جای مرگ شما حاضرم مرگ یک جایگزین را پذیرم، و مرگ حیوانات نماد آن است.»

جبران و فرو نشاندن

کتاب مقدس به دو جنبه از این عمل جایگزینی اشاره می کنند: جبران و فرو نشاندن. کلمه ی جبران که در زبان انگلیسی *expiation* است؛ پیشوند *ex* به معنای «از» یا «از طریق» را در خود دارد و اشاره به برداشتن گناه از شخص است. این بُعد افقی کفاره است. این جنبه در ماجرای بز عزازیل مشاهده می شود. گناه مردم به بز منتقل می شود و او بار گناه را می کشد و از حضور خدا به صحرای می رود. مزبور نویسنده ی بیانی مبتنی بر مفهوم جبران استفاده می کند: «به اندازه ای که مشرق از مغرب دور است، به همان اندازه گناهان ما را از ما دور کرده است.» (مزبور ۱۰۳: ۱۲).

البته در واقعیت گناهان ما نه به بز، بلکه به عیسی منتقل می شود که به عنوان بره ی خدا گناه ما را بر دوش خود گرفت. او بار گناه را پذیرفت، و در نتیجه نبوت های مربوط به «خادم خداوند» را که به طور خاص در اشعیا باب ۵۳ دیده می شود محقق کرد: «به سبب تقصیرهای ما مجروح و به سبب گناهان ما کوفته گردید. و تأدیب سلامتی ما بر وی آمد و از زخم های او ما شفا یافتیم.» (آیه ۵).

فرو نشاندن بعد عمودی کفاره است. در عمل فرو نشاندن، غضب عادلانه ی خدا فروکش می کند و رضامندی او در عدالتش آشکار می شود. دین اخلاقی ما بابت گناهانمان به خدا پرداخت می شود و در نتیجه خشنودی او حاصل می شود. او

کفاره‌ی جایگزین

به‌طور کامل از بهایی که جایگزین از طرف ما پرداخته راضی است. اگر جایگزین نمی‌داشتیم، جبران و فرونشاندنی در کار نمی‌بود، زیرا نمی‌توانیم اقتضائات عدالت خدا را برآورده کنیم. اگر می‌توانستیم، دیگر نیازی به کفاره نمی‌بود، ولی چون نمی‌توانیم بدهی اخلاقی خود را بپردازیم ضرورتاً به جایگزین نیازمندیم.

بارها با شکاکانی که درباره‌ی دعاوی حقیقی مسیحیت سؤال دارند مواجه شده و بحث کرده‌ام. اگر سؤالی را جواب بدهم و راضی‌شان کنم، همیشه سؤال دیگری دارند. سرانجام، چرخه‌ی بی‌پایان را با این پرسش به پایان می‌رسانم: «با گناهت چه کار می‌کنی؟» این سؤال معمولاً گفتگو را ختم می‌کند زیرا جز نوعی انکار پاسخ دیگری ندارند. اینکه مردم بگویند گناهی ندارند پدیده‌ای غم‌انگیز است. همه در حضور خداوند گناهکارند. ما به هر دو جنبه‌ی افقی و عمودی کفاره نیازمندیم و در هر دو نیاز به جایگزین هست.

ساختار عهد

شرحی که کتاب مقدس از کفاره می‌دهد در ساختار عهد یافت می‌شود. شروط عهد که خدا در نظر گرفته-فرمان‌های او-باید اطاعت شوند. عهدها دو جنبه دارند: پاداش بابت رعایت قانون و مجازات بابت نقض قانون. برای بیان این دو جنبه، زبان مورد استفاده در کتاب مقدس برکت و لعنت است. مثلاً در تثنیه خداوند به قوم می‌فرماید:

در شهر، مبارک و در صحرا، مبارک خواهی بود. میوه‌ی بطن تو و میوه‌ی زمین تو و میوه‌ی بهایمت و بچه‌های گاو و بره‌های گله‌ی تو مبارک خواهند بود. سب و ظرف خمیر تو مبارک خواهد بود. (۲۸: ۳-۶)

و برعکس:

و اما اگر آواز یهوه خدای خود را نشنوی تا هوشیار شده، همه‌ی اوامر و فرائض او را که من امروز به تو امر می‌فرمایم به‌جا آوری، آنگاه جمیع این لعنت‌ها به تو خواهد رسید، و تو را خواهد دریافت. در شهر ملعون، و در صحرا ملعون خواهی بود. سب و ظرف خمیر تو ملعون خواهد بود. میوه‌ی بطن تو و میوه‌ی زمین تو و بچه‌های گاو و بره‌های گله‌ی تو ملعون خواهد بود. وقت درآمدت ملعون، و وقت بیرون رفتنت ملعون خواهی بود. (۲۸: ۱۵-۱۹).

موضوع لعنت شالوده‌ی مفهوم عهد است. در عهدعتیق می‌خوانیم که بنی اسرائیل عهد را به‌طور فردی و جمعی نقض کردند. همه‌ی ما ناقض عهد هستیم، یعنی همه‌ی ما لعنت شده‌ایم. جهان لعنت شده است؛ کار ما لعنت شده است؛ ما لعنت شده است؛ انسان لعنت شده است؛ زن لعنت شده است. لعنت خدا بر همه‌ی ماست. لعنت عهد نوعی سحر و جادو نبود. لعنت خدا به معنای از دست دادن حضور و برکت او بود.

برعکس، در عهدعتیق برکت خدا به معنای نزدیکی انسان به او و حمایت او از انسان بود. مسیح این امر را به نحو جایگزینی انجام داد، و پولس رسول می‌گوید: «و کتاب چون پیش دید که خدا امت‌ها را از ایمان عادل خواهد شمرد، به ابراهیم بشارت داد که جمیع امت‌ها از تو برکت خواهند یافت» (غلاطیان ۳: ۸). این بشارتی در گذشته و وعده‌ی برکت الهی است:

بنابراین اهل ایمان با ابراهیم، مرد ایمان برکت می‌یابند.

زیرا جمیع آنانی که از اعمال شریعت هستند، زیر لعنت می‌باشند زیرا مکتوب است، ملعون است هر که ثابت نماند در تمام نوشته‌های کتاب شریعت تا آنها را به‌جا آرد. اما واضح است که هیچ‌کس در حضور خدا از شریعت عادل شمرده نمی‌شود، زیرا که عادل به ایمان زیست خواهد نمود. اما شریعت از ایمان نیست بلکه آنکه به آنها عمل می‌کند، در آنها زیست خواهد نمود. مسیح، ما را از لعنت شریعت فدا کرد چون که در راه ما لعنت شد، چنانکه مکتوب است ملعون است هر که بر دار آویخته شود. (آیات ۹-۱۳)

این اصل مطلب است-عیسی برای ما لعنت شد تا ما را از لعنت نجات دهد.

وقتی پولس به بررسی ژرفای کفار می‌پردازد، به سراغ مفهوم لعنت می‌رود. هزینه‌ی گناه تجربه کردن لعنت خداوند است. مسیح لعنت شد. او به‌دست بت پرستان سپرده شد. شایان توجه است که او را مردم خودش نکشتند بلکه غیر یهودیان او را کشتند که «مردمانی ناپاک» و خارج از جماعت یهودیان محسوب می‌شدند. عیسی خارج از شهر اورشلیم مرد (جلجتا خارج از محدوده‌ی شهر بود). او را باید به خارج از مناطق مسکونی می‌بردند، در میان بت پرستان قرار می‌دادند، باید ناپاک شمرده می‌شد، و زمانی که عیسی به صلیب کشیده شد خدا جهان را در تاریکی فرو برد که

کفّاره‌ی جایگزین

نشان می‌دهد پرتوی حمایت خدا روی گردانده است. عیسی بر صلیب فریاد کشید: «الهی الهی مرا چرا ترک کردی؟» (متی ۲۷: ۴۶). او باید ترک می‌شد زیرا جزای گناه این است که خدا گناهکار را ترک کند. عیسی به نیابت از ما از زمین زندگان بریده شد تا ما بریده نشویم.

گستره‌ی کفاره

در زبان انگلیسی، مشخصه‌های متمایز الهیات اصلاح یافته را به‌طور خلاصه با کوتاه‌نوشت TULIP نشان می‌دهند. حرف L نماینده‌ی مفهوم *Limited Atonement* به معنای کفاره‌ی محدود است. کسانی که به TULIP معتقدند «کلونیست‌های پنج نکته‌ای» نامیده می‌شوند. یک عده کلونیست چهارنکته‌ای وجود دارند که حرف L یا همان مفهوم کفاره‌ی محدود را رد می‌کنند. پس محل مناقشه میان کلونیست‌های چهار و پنج نکته‌ای در مورد گستره‌ی کفاره است. به بیان دیگر، عیسی برای چه کسانی مرد؟

در خصوص معنای «کفاره‌ی محدود» ابهامات فراوانی وجود دارد. به لحاظ تاریخی، الهی‌دانان اصلاح یافته از این اصطلاح استفاده نکرده‌اند. آنها ترجیح می‌دادند از اصطلاح «کفاره‌ی قطعی» در برابر «کفاره‌ی غیر قطعی» استفاده کنند، زیرا مسئله بر سر ارزش کفاره نیست. فداکاری‌ای که عیسی به پدر پیشکش کرد کامل بود. او برای نجات انسان بزرگ‌ترین کار ممکن را انجام داد.

کفاره اغلب به‌طور خلاصه با عبارت «کافی برای همه و مؤثر برای بعضی» توصیف می‌شود، و این یعنی به لحاظ کارآمدی به گروه خاصی از مردم محدود است، ولی برای پوشش گناهان کل جهان کفایت می‌کند. اختلاف نظر خاصی بر سر این واقعیت که کفاره به‌طور مؤثر برای همه مردم اطلاق نمی‌شود وجود ندارد، در نتیجه منظور از این جمله فقط بیان تفاوت میان جهان‌شمولی و خاص‌شمولی است. در واقع، این جمله می‌گوید مرگ مسیح به‌عنوان کفاره کفایت می‌کند، و درعین حال جمله‌ی مذکور ربطی به قصد خدا درباره‌ی کفاره ندارد.

نظریه جهان‌شمولی می‌گوید عیسی به نحو مؤثری برای گناهان تمام بشر مرد، پس

گستره‌ی کفاره

تمامی ساکنان جهان نجات می‌یابند. بر این اساس، جهان‌شمولان معتقدند همه‌ی مردم از طریق عمل کفاره‌ی عیسی نجات پیدا می‌کنند. جهان‌شمولی، دست‌کم در حلقه‌های بشارتی‌ها، یک دیدگاه بسیار نادر است. در واقع، کسی که ادعای طرفداری از جهان‌شمولی را داشته باشد نمی‌تواند به‌درستی ادعای بشارتی بودن داشته باشد، زیرا بشارتی‌ها معتقد به حقیقی بودن جهنم هستند، مکانی برای افرادی که توبه نکرده‌اند.

خاص‌شمولی می‌گوید فقط بعضی‌ها نجات پیدا می‌کنند. بشارتی‌ها بر سر خاص‌شمولی اتفاق نظر زیادی دارند و در نتیجه معتقدند تأثیر صلیب فقط بر بعضی از مردم اطلاق می‌گردد. این بدین معنا نیست که ارزش یا شایستگی کفاره‌ی عیسی مسیح محدودیت دارد. ارزش و اعتبار آن برای اینکه گناهان تمامی مردم را پوشاندن کفایت دارد، و هر کس به عیسی مسیح ایمان بیاورد از مزایای کامل کفاره بهره‌مند می‌شود.

همچنین باید توجه داشت که انجیل را باید برای همه موعظه کرد. این نیز یکی دیگر از موضوعات مورد بحث است، زیرا گرچه انجیل به‌طور فراگیر و برای همه‌ی شنوندگان موعظه می‌شود، به‌طور بی‌قید و شرط ثمر نمی‌دهد. انجیل برای هر کس که توبه کند و ایمان بیاورد ثمربخش است. روشن است که مزایای کفاره‌ی مسیح به همه‌ی کسانی که از گناهان توبه کنند و ایمان بیاورند عطا می‌شود. پس مسئله کافی بودن صلیب نیست، مسئله طرح و برنامه‌ی آن است.

طرح کفاره

برای اینکه طرح کفاره را در نظر بگیریم، نخست باید طراح را پیدا کنیم. چه کسی اول‌بار طرح کفاره را ریخت؟ پدر، پسر و روح‌القدس از ازل بر سر آفرینش و نجات توافق کامل داشتند. پدر طراح است. او همان شخصی است که عیسی را به جهان فرستاد. آیا این کار را فقط بدین امید کرد که مردم از این فرصت استفاده کنند؟ بعضی می‌گویند بلی. بعضی می‌گویند خدا نمی‌دانست مردم چه خواهند کرد زیرا او از انتخاب مردم خبر ندارد. این تفکر با کتاب مقدس در تضاد است، زیرا به ما می‌گوید: «ولیکن بعضی از شما هستند که ایمان نمی‌آورند. زیرا که عیسی از ابتدا می‌دانست کیانند که ایمان نمی‌آورند و کیست که او را تسلیم خواهد کرد» (یوحنا

۶: ۶۴). به علاوه، عیسی می‌گوید: «هر آنچه پدر به من عطا کند، به جانب من آید و هر که به جانب من آید، او را بیرون نخواهم نمود» (یوحنا ۶: ۳۷). عیسی به خوبی می‌دانست که آماده می‌شود تا نجات را برای کسانی به ارمغان آورد که پدر به او داده بود، و در نتیجه این کار بیهوده نخواهد بود.

مشکل برداشت فرضی از نجات این است که به لحاظ نظری عیسی می‌توانست برای همه بمیرد ولی در عمل برای هیچ کس نمیرد-یعنی اگر هیچ کس بشارت انجیل را نمی‌پذیرفت. در نتیجه، به لحاظ نظری ممکن بود که صلیب بیهوده باشد.

اینجاست که ما باید بر اساس شناخت خود نسبت به شخصیت خدا به صلیب بیاندیشیم. اگر خدا کفار را طراحی کرده، و اگر صلیب برنامه خدا برای نجات بوده، پس باید انتظار همین را داشته باشیم. کارایی صلیب دقیقاً تا به آن درجه که خدا مد نظر داشت برآورده می‌شود.

بسیاری معتقدند نجات مردم در نهایت به خود انسان بستگی دارد. با این حال، هیچ کس خارج از مشیت الهی در گناه باقی نمی‌ماند. در طرح نهایی و برنامه‌ی نجات و تأثیرگذاری آن هیچ چیز به ما بستگی ندارد. فقط به خدا متکی است. مسئله این است. در تحلیل نهایی، نجات نه از انسان بلکه از خداوند است.

آموزه‌ی برگزیدگی

الهی‌دانان اصلاح‌یافته می‌گویند شخص برای دریافت مزایای صلیب باید ایمان داشته باشد، ولی همین ایمان نیز هدیه‌ای از جانب خداست. عیسی طرح ازلی نجات را به انجام می‌رساند تا هر که او برایش می‌میرد نجات یابد. عیسی فقط برای برگزیدگان مرد؛ او برای همه نمرد. بسیاری به این فکر خرده می‌گیرند و می‌گویند کتاب مقدس به ما یاد داده که عیسی برای گناهان تمام جهان مرد (اول یوحنا ۲: ۲). بلی، عیسی برای مردم همه‌ی نقاط جهان مرد، و کتاب مقدس که از «جهان» حرف می‌زند منظورش همین است. به بیان دیگر، از منظر کتاب مقدس، عیسی فقط برای یهودیان نمرد. او برای یهودیان و غیر یهودیان از هر طبقه مرد. او برای افراد از هر قوم و زبان و ملتی مرد. او برای تمامی برگزیدگان مرد، که مردمانی از تمامی نقاط جهان را دربر می‌گیرند. درعین حال، او برای غیر برگزیدگان نمرد. او برای شیطان نمرد. او برای کسانی که بنا به حکم ازلی خداوند جزء برگزیدگان لطف الهی نبودند نمرد.

گستره‌ی کفاره

از آن پنج نکته‌ای که به اختصار با *TULIP* نشان داده می‌شود، باور داشتن یا نداشتن به *L* می‌تواند نشانگر باور داشتن یا نداشتن به حروف دیگر باشد. مردم می‌گویند به تباهی کامل (*T*) باور دارند، ولی به محدودیت کفاره باور ندارند. می‌گویند به برگزیدگی بی قید و شرط (*U*) باور دارند (یعنی اینکه خدا از ازل هر آن کس را که خودش دوست داشت برگزید تا نجات بخشد) ولی به محدودیت کفاره باور ندارند. درعین حال، نمی‌شود به یکی باور داشت و به دومی نداشت. اگر معتقد باشیم برگزیدگی بی قید و شرط است و ریشه در لطف و فیض مطلق خدا از ازل دارد، پس باید هدف صلیب را نیز به درستی دریابیم. ارزش صلیب همه را شامل می‌شود، ولی طرح و هدف خدا برای صلیب فقط این بود که بعضی از انسان‌های سقوط کرده را از طریق برآوردن اقتضای عدالتش رستگار سازد. او تصمیم داشت عمل پسرش را به جهت کسانی که از بدو خلقت جهان تعیین کرده بود به کار گیرد. صلیب همواره بخشی از برنامه‌ی ازلی خدا به جهت نجات بوده و برای برگزیدگان طراحی شده است. دانستن این واقعیت که عیسی بیهوده نمرد تسلی بخش است، و نجاتی که او حاصل کرد قطعاً نصیب کسانی می‌شود که قصد داشت نجاتشان دهد.

بخش پنجم

روح القدس شناسی

روح القدس در عهدعتیق

مهم‌ترین رویداد زندگی من ایمان آوردنم به مسیح بود. در آن زمان، نامزد کرده بودم و تلاش می‌کردم به نامزدم توضیح دهم که تحت چه شرایطی به مسیحیت گرویده‌ام و این چه معنایی برای رابطه‌ی ما دارد. عمدتاً با نامه و تلفن با هم در تماس بودیم زیرا در کالج‌های متفاوتی درس می‌خواندیم، و این بحث‌ها طول کشید. احساس می‌کردم بحث‌مان بی‌فایده است. سرانجام، او به کمپ کالج من آمد و من تصمیم گرفتم او را به یک جلسه‌ی پرستش ببرم. صبح قبل از آن را تماماً زانو زده بودم و برای او و آن فرصت دعا کرده بودم، و سپس مشعوف شدم از اینکه او نیز در آن جلسه به عیسی ایمان آورد، و من سپس با او ازدواج کردم. در روزی که زندگی خودش را به مسیح سپرد به من گفت: «حالا می‌دانم روح‌القدس کیست.» به نظرم آمد که این پاسخ مناسبی به بیداری و ایمانش به عیسی بود، و من در طی این سال‌ها به این پاسخ فکر کرده‌ام. جالب است که او گفت «می‌دانم روح‌القدس کیست» و نگفت «می‌دانم روح‌القدس چیست.»

یک برداشت نادرست از مسیحیت این است که روح‌القدس نوعی نیروی غیر شخصی یا صرفاً نیروی فعال خداست و نه یک شخص حقیقی و عضوی از تثلیث الهی. اما عیسی و رسولان در اشاره به روح‌القدس از «او» استفاده می‌کردند. متون مقدس نشان می‌دهند روح‌القدس اراده، دانش و احساسات دارد—همه‌ی صفاتی که یک شخص را می‌سازد در او هست.

یک موضوع مبهم و مهم درباره‌ی روح‌القدس، تفاوت میان فعالیت او در عهدعتیق و اعمال او در عهدجدید و در زندگی مسیحیان کنونی است. فعالیت روح‌القدس به ابتدای آفرینش بازمی‌گردد: «در ابتدا، خدا آسمان‌ها و زمین را آفرید. و زمین تهی و بایر بود و تاریکی بر روی لجه» (پیدایش ۱: ۱-۲ الف). دنیای بی‌شکل با صفاتی

روح القدس شناسی

همچون تاریک و خالی و بدون فرم توصیف می‌شود. کارل سیگان در «کیهان» این ادعای جزمی را بیان می‌کند که جهان منظم است نه آشفته که منظور دارای نظم بودن جهان و فارق از هرج و مرج بودن است.^{۱۳} در مقولات کتاب مقدس، این تفاوت معادل تفاوت تاریکی و نور، تفاوت دنیای خالی و تهی از چیزهای مهم و دنیای پر از ثمرات آفریننده است. در آیات اولیه‌ی کتاب پیدایش سخن از نظم فوق‌العاده‌ای به میان می‌آید، ولی قبلش دنیا بدون فرم و سراسر تاریکی عمیق بود.

با وجود این، در عبارت بعدی پیدایش ۱: ۲ برای اولین بار با روح القدس مواجه می‌شویم: «و روح خدا سطح آب‌ها را فرو گرفت.» عبارتی دیگر برای روی سطح را فراگرفتن، سایه افکندن است. همین را در موردی شاهد هستیم که خدا جبرئیل را فرو فرستاد تا نزد دخترک کشاورز مریم در ناصره برود و به او بگوید که قرار است مادر شود. مریم از فرشته پرسید: «این چگونه می‌شود و حال آنکه مردی را نشناخته‌ام؟» (لوقا ۱: ۳۴). فرشته پاسخ داد: «روح القدس بر تو خواهد آمد و قوت حضرت اعلیٰ بر تو سایه خواهد افکند» (آیه ۳۵). فعلی که برای توصیف فرود آمدن روح القدس بر مریم استفاده می‌شود همان معنایی را دارد که در پیدایش ۱ برای توصیف قدرت خالقانه‌ی روح القدس به کار رفته است. روح القدس بر بی‌شکلی فرود آمد و آن را فراگرفت یا بر آن سایه افکند. درست همان‌طور که مرغی تخم‌هایش را زیر خود می‌گیرد تا به آن‌ها حیات دهد، روح القدس نیز نظم و جوهر و نور می‌بخشد. بنا به عهدجدید، خدا، خدای تشویش نیست (اول قرنیتان ۱۴: ۳۳). او آشفته‌گی خلق نمی‌کند. روح القدس از بی‌نظمی نظم می‌آفریند؛ او از نیستی چیزها پدید می‌آورد؛ او از تاریکی نور می‌آفریند.^{۱۴}

روح قدرت

با مطالعه‌ی عهدعتیق، از عظمت و قدرت خدا شگفت‌زده می‌شویم. وقتی زمین لرزه یا توفانی در ایالات مرکزی آمریکا رخ می‌دهد، با مشاهده‌ی تصاویر خرابی‌ها از عظمت طبیعت احساس حقارت می‌کنیم. اما آن چیزها در مقایسه با قدرت متعال

^{۱۳} رجوع کنید به:

Carl Sagan, *Cosmos* (New York: Ballantine, 1985).

^{۱۴} جهت کسب اطلاعات بیشتر درباره‌ی اعمال روح القدس رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *The Mystery of the Holy Spirit* (repr., Fearn, Ross-shire, England: Christian Focus, 2009).

روح القدس در عهدعتیق

خداوند هیچ نیست. قدرت او ورای هر قدرتی است که بر این سیاره رخ می دهد. در عهدعتیق شاهد آن هستیم که این قدرت عمدتاً توسط روح القدس تجلی پیدا می کند. در زبان یونانی، دونامیس خدا نامیده می شود. کلمه دونامیس به «قدرت» ترجمه شده است. واژه‌ی دینامیت در زبان انگلیسی از همین واژه برگرفته شده است. روح القدس روح قدرت است.

پیشتر مناصب سه گانه‌ی عیسی را مطالعه کردیم - نبی، کاهن و پادشاه. هر سه‌ی اینها مناصب واسطه‌ها هستند، و هر سه مناصب کاریزماتیک محسوب می شوند. آنها تنها مناصب کاریزماتیک موجود نبودند؛ داورها، که در تاریخ اسرائیل پیش از شاهان وجود داشتند، رهبران کاریزماتیک محسوب می شدند. اصطلاح کاریزماتیک از واژه‌ی یونانی کاریزما می آید و به استعداد داشتن مربوط است. کسانی که استعداد منحصر به فرد داشتند توسط روح القدس مسح شده بودند. مثلاً روح القدس به شمشون نازل شد و او قادر گردید کارهای محیر العقول کند. همین در خصوص جدعون و انبیا صادق است؛ روح القدس بر آنها نازل شد و به ایشان قدرت خدمت دارد. روح القدس کاهنان و پادشاهان را مسح می کرد تا بتوانند وظیفه‌ی خویش را انجام دهند.

با استعدادترین فرد در عهدعتیق موسی بود که قدرت هدایت قوم خدا به خارج از مصر را دریافت کرد. ولی موسی پیش‌بینی کرد که عصر بهتری فرا خواهد رسید و روح القدس قوم خدا را مسح خواهد کرد. در یک جا از عهدعتیق، پس از آنکه خدا به نحوی معجزه آسا اسرائیلیان را از مصر نجات می دهد، مردم شکوه می کنند که جز من، نانی که خدا از بهشت برایشان آورده بود تا در بیابان بخورند، خوردنی دیگری ندارند. آنها هوس «خیار، خربزه، تره، پیاز و سیر» (اعداد ۱۱: ۵) کرده بودند که در دوران اسارت در مصر در اختیار داشتند. شکوه‌هایشان موسی را غمگین کرد و او نیز زبان به شکوه گشود: «من به تنهایی نمی توانم تحمل تمامی این قوم را بنمایم زیرا بر من زیاد سنگین است. و اگر با من چنین رفتار نمایی، پس هر گاه در نظر تو التفات یافتم مرا کشته، نابود ساز تا بدبختی خود را نبینم» (آیات ۱۴ و ۱۵). خدا تصمیم گرفت موسی را نکشد و برایش کمک فراهم کند:

پس خداوند موسی را خطاب کرده، گفت: «هفتاد نفر از مشایخ بنی اسرائیل که ایشان را می دانی که مشایخ قوم و سروران آنها می باشند نزد من جمع کن،

روح القدس شناسی

و ایشان را به خیمه‌ی اجتماع بیاور تا در آنجا با تو بایستند. و من نازل شده، در آنجا با تو سخن خواهم گفت، و از روحی که بر توست گرفته، بر ایشان خواهم نهاد تا با تو متحمل بار این قوم باشند و تو به تنهایی متحمل آن نباشی. (آیات ۱۶-۱۷)

پس خدا آن روح را فرستاد تا هفتاد شیخ را همچون موسی مسح کند. ولی موسی گفت: «کاشکه تمامی قوم خداوند نبی می‌بودند و خداوند روح خود را بر ایشان افاضه می‌نمود!» (اعداد ۱۱: ۲۹).

صرف اینکه مردم عهدعتیق را روح‌القدس مسح کرد و قدرت داد تا بعضی کارها را بکنند بدین معنی نیست که از روح‌القدس زاده شده بودند. آنها لزوماً ایماندار نبودند. مشاهده می‌کنیم که روح‌القدس بر شائول پادشاه نازل شد و مدتی بعد او را ترک کرد. کسانی همچون بلعام و دیگران تحت قدرت و الهام روح‌القدس ناخواسته پیش گویی‌هایی کردند ولی این افراد لزوماً ایماندار نبودند. در عهدعتیق، مسح روح‌القدس موهبتی ویژه بود که عمدتاً به ایماندارن داده می‌شد، ولی فقط محدود به آنها نبود. به‌علاوه، مسح روح با عطای تولد تازه یکسان نبود.

از این منظر شباهت‌هایی میان عهدعتیق و عهدجدید وجود دارد. در عهدعتیق، قدرت روح فقط به یک سری افراد داده می‌شد-انبیا، کاهنان، پادشاهان، داوران، هنرمندان و صنعت‌گرانی که خدا فراخوانده بود تا چیزهایی برای خیمه‌ی اجتماع بسازند و زینتش کنند. اولین باری که می‌بینیم روح‌القدس مردم را پر کرده زمانی است که صنعت‌گران و هنرمندان از روح عطای اجرای وظیفه‌شان را دریافت می‌کنند (خروج ۳: ۲۸). نکته‌ی حیاتی اینکه لزوماً همه و به‌ویژه حتی همه مؤمنان از این موهبت برخوردار نبودند. فقط معدودی آن را داشتند. ولی موسی امید داشت این وضع تغییر کند. این اتفاق در عهدجدید و در عید پنطیکاست رخ داد (اعمال ۲).

روح القدس در عهد جدید

زمانی که خدا انسان‌ها را آفرید همچون مجسمه‌سازی که سنگ و گل رس را جابجا می‌کند فقط مجسمه‌های بی‌جان خلق نکرد. وقتی خدا شکل انسانی را که از خاک خلق کرده بود به پایان رساند، در او دمید تا انسان به نفس زنده تبدیل شود (پیدایش ۲: ۷؛ اول قرنتیان ۱۵: ۴۵). خدا حیات خویش را در انسان دمید. این یکی از رازهای بزرگ است - خود حیات.

کتاب مقدس به ما می‌گوید سرچشمه‌ی حیات روح القدس است. پولس می‌گوید ما در خدا زندگی می‌کنیم، حرکت می‌کنیم و هستی داریم (اعمال ۱۷: ۲۸). حتی شخص بی‌ایمان نمی‌تواند بدون قدرت روح القدس نفس بکشد. گرچه کتاب مقدس می‌گوید نطفه‌ی عیسی در رحم مریم و از طریق قدرت روح القدس بسته شد، به یک معنای کلی تر نطفه‌ی هیچ کس جز به قدرت روح القدس بسته نمی‌شود.

روح حیات

در هر دو زبان عبری و یونانی، نوعی بازی با کلمات درباره‌ی روح را شاهد هستیم. کلمه‌ی یونانی «پنوما» که به «روح» ترجمه می‌شود معنای «باد» یا «نفس» هم دارد. بین روح خدا و نفس حیات پیوند نزدیکی است. در عین حال، در عهد جدید و در موضوع رابطه‌ی روح القدس با حیات، خلقت اولیه‌ی حیات دغدغه‌ی اصلی نبود بلکه انرژی خلاقانه‌ی لازم برای حیات روحانی مسئله شمرده می‌شد. عیسی می‌گوید: «من آمدم تا ایشان حیات یابند و آن را زیادتر حاصل کنند» (یوحنا ۱۰: ۱۰). در اینجا عیسی از *bios* که کلمه‌ای یونانی به معنای «حیات» یا «چیزهای زنده» است سخن نمی‌گوید. عیسی از کلمه‌ای دیگر (*zōē*) استفاده کرد زیرا به کیفیت یا نوع خاصی از زندگی اشاره داشت، زندگی روحانی که فقط خدا می‌تواند به کسانی

روح القدس شناسی

که به لحاظ روحانی مرده‌اند عطا کند. عیسی آن کلمات را خطاب به کسانی گفت که به لحاظ بیولوژیکی زنده ولی به لحاظ روحانی مرده بودند، کسانی که علائم حیاتی داشتند ولی به محرک‌های الهی پاسخ نمی‌دادند.

عیسی به عنوان نجات‌دهنده آمد که به ما حیات بدهد، و آن شخص از تثلیث که عمل نجات بخش عیسی را در زندگی ما به کار می‌بندد روح القدس است. پس وقتی به کار تثلیث می‌نگریم، می‌بینیم خدای پدر طرح نجات را در انداخت؛ عیسی تمامی کارهای لازم برای تحقق نجات را انجام داد؛ و روح القدس عمل عیسی را بر ما اعمال می‌کند و با دادن حیاتی جدید به ارواح مرده، که الهی دانان نامش را «تولد تازه» گذاشته‌اند، عمل عیسی را از آن ما می‌گرداند. عهد جدید تأکید دارد که تولد تازه عمل روح القدس است.

تولد تازه چیست؟ تولد تازه یعنی تکرار چیزی اصیل. می‌توان خانه‌ای را دوباره رنگ کرد، ولی این بدین معنی است که پیشتر دست کم یک‌بار رنگ شده است. به همین ترتیب، تولد تازه زمانی رخ می‌دهد که پیشتر یک‌بار تولدی رخ داده باشد. در قاموس کتاب مقدس، تولد قبلی اشاره به تولد جسمی انسان دارد، و گرچه انسان به لحاظ جسمی زنده به دنیا آمده است، به لحاظ روحانی مرده است. ما در حالت فساد به دنیا می‌آییم. پولس می‌نویسد:

و شما را که در خطایا و گناهان مرده بودید، زنده گردانید، که در آنها قبل، رفتار می‌کردید برحسب دوره‌ی 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 می‌کردیم و هوس‌های جسمانی و افکار خود را به عمل می‌آوردیم و طبعاً فرزندان غضب بودیم، چنانکه دیگران. (افسیان ۲: ۱-۳).

پولس در اینجا از مرگ جسمانی سخن نمی‌گوید. مرگی که او بدان اشاره دارد مرگ روحانی است. پولس در اینجا چیزی را که خلاف دیدگاه رایج در جامعه و حتی کلیسا درباره‌ی رابطه‌ی میان خدا و مردم است بیان می‌کند- اینکه همه ما بنا به ذات خود فرزندان خدا هستیم. بسیاری معتقدند که همه‌ی مردم جزء خانواده‌ی خدا هستند؛ ولی هیچ کس مسیحی به دنیا نمی‌آید. ممکن است کسی در خانواده‌ای

روح القدس در عهد جدید

ایماندار به دنیا بیاید، ولی مسیحی به دنیا نیامده است. همه به عنوان فرزندان غضب به دنیا می آیند. ما بنا به ذات خود از خدا بیگانه هستیم، دشمن او هستیم، و گناه ما را کشته است.

از آنجا که ما به طور طبیعی در برابر امور الهی مرده ایم، تنها راه برای مسیحی شدن از طریق عمل روح القدس است که ما را به لحاظ روحانی زنده می کند. در افسسیان ۲، پولس درباره ی تولد تازه، یعنی رستاخیز روح انسان از مرگ روحانی سخن می گوید. زمانی که نیکودیموس، یکی از معلمان یهودی، نزد عیسی آمد، به او گفت: «ای استاد می دانیم که تو معلم هستی که از جانب خدا آمده ای زیرا هیچ کس نمی تواند معجزاتی را که تو می نمایی بنماید، جز اینکه خدا با وی باشد» (یوحنا ۳: ۲). نیکودیموس در اینجا قضاوت درستی می کند، ولی هنوز متوجه نشده بود عیسی کیست. پس عیسی به او گفت: «آمین آمین به تو می گویم اگر کسی از سر نو مولود نشود، ملکوت خدا را نمی تواند دید» (آیه ۳). نیکودیموس باز درباره ی آموزه های عیسی پرسید، پس عیسی به او گفت: «آیا تو معلم اسرائیل هستی و این را نمی دانی؟» (آیه ۱۰). نیکودیموس به عنوان یکی از اعضای سنهدرین، یعنی یک فریسی، الهیدان بود و می بایست این چیزها را بداند، زیرا در عهد عتیق تعلیم داده شده بودند. به بیان دیگر، عیسی در اینجا ایده ی جدیدی مطرح نکرده بود. اینطور نبود که مردم عهد عتیق به طریقی جز تولد تازه نجات می یافتند. ابراهیم نیز می بایست از روح القدس متولد می شد، داوود و سایر کسانی که رستگار شده بودند نیز همین طور. تولد تازه لازمه ی گریزناپذیر نجات است.

به همین دلیل است که عبارت «مسیحی تولد تازه یافته» معنا ندارد. مگر مسیحی نوع دیگری هم دارد؟ به گفته ی عیسی، هیچ مسیحی نیست که از نو زاده نشده باشد. دلیل اینکه امروزه مردم این اصطلاح را استفاده می کنند ایجاد تمایز میان ایمانداران حقیقی و کسانی است که ادعا می کنند می توانند بدون تولد تازه نجات یابند. تولد تازه یکی از عملکردهای اساسی روح القدس در عهد عتیق و جدید است. روح القدس همان شخصی است که خلقت تازه را ایجاد می کند، همان شخصی که به ما تولد روحانی عطا می کند.

پرورشگر مقدّس

روح القدس نه تنها ما را از خلقتی نو می‌بخشد، بلکه او پرورشگر اصلی مسیحیان است. عهدجدید بر نقش روح القدس در تقدیس تأکید فراوان دارد. او همان شخصی است که ما را به شباهت عیسی درمی‌آورد و تا سرحد بلوغ روحانی پرورش می‌دهد. پس روح القدس نه تنها ما را احیا می‌کند، بلکه حتی کسانی را که از مرگ روحانی زنده کرده در طی حیاتشان پرورش می‌دهد- آنها را هدایت می‌کند و بر ایشان اثر می‌گذارد و با آنها کار می‌کند تا تحول واقعی شخصیت‌شان از گناهکار به مقدّس را محقق گرداند.

توجه داشته باشید که روح القدس عنوان «قدّوس» را دارد. در کتاب مقدّس، قدّوسیت صفتی است که به یک میزان به هر یک از اعضای تثلیث منتسب می‌شود، ولی به‌طور خاص برای روح به کار می‌رود زیرا او در نقشه و طرح نجات نقش مهمی بر عهده دارد. او همان شخصی است که خدا می‌فرستد تا ما را مقدّس گرداند.

روح القدس کار خود را در طی مراحل چند به انجام می‌رساند- نخست تولد تازه در ما و سپس ادامه‌ی زندگی ما در فرایند تقدیس، تا زمانی که به جلال نائل شویم. روح القدس تغییر حیاتی‌ای در شخصیت ما ایجاد می‌کند، و سپس ما را در طی زندگی و تا پایان آن پرورش می‌دهد. مأموریت او چندبعدی است. او در آفرینش اولیه حضور داشت، و او قدرت تولد دوباره است. او در عطا کردن زندگی در بار اول حضور داشت، و در دادن زندگی روحانی نیز حضور دارد. او در تقدیس حضور دارد، و در جلال نیز حضور خواهد داشت.

معلم مقدّس

افزون بر این، روح القدس در عهدعتیق نیز به انسان‌ها توان می‌داد. او همان شخصی است که کتاب مقدّس و نوشتن آن را الهام کرد. به‌علاوه، نه تنها متن اصلی را الهام کرد، بلکه معنایش را نیز شرح می‌دهد: «امور خدا را هیچ کس ندانسته است، جز روح خدا» (اول قرنثیان ۲: ۱۱)، پس روح القدس به اذهان تاریک ما نور می‌تاباند و ما را در فهم کتاب مقدّس یاری می‌رساند. او آموزگار برتر ما درباره‌ی حقیقت الهی است. او تنها شخصی است که ما را از گناه نجات می‌دهد و عادل می‌سازد. او فارقلیط ماست، همان تسلی‌دهنده که عیسی وعده داد به کلیسایش می‌دهد.

فارقلیط

در یکی از تعالیم عیسی نفرت جایگاهی مرکزی دارد. ما به مرکزیت محبت در تعالیم عیسی عادت کرده‌ایم، ولی او در تعالیمش در آن بالاخانه درباره‌ی نفرتی که جهان به او می‌ورزد سخن گفته است. به علت آن نفرت، عیسی مشتاق بود به شاگردانش هشدار دهد که چه انتظاری از جهان داشته باشند: «اگر جهان شما را دشمن دارد، بدانید که پیشتر از شما مرا دشمن داشته است. اگر از جهان می‌بودید، جهان خاصان خود را دوست می‌داشت. لکن چون که از جهان نیستید بلکه من شما را از جهان برگزیده‌ام، از این سبب جهان با شما دشمنی می‌کند» (یوحنا ۱۵: ۱۸-۱۹). سپس عیسی درباره‌ی جفا صحبت کرد.

ولی پیش از آن تعالیم، عیسی به شاگردانش وعده‌ی کمک الهی در میانه‌ی جفاها و آزمایش‌های زندگی مسیحی را داده بود- تسلی‌بخش یا فارقلیط که عیسی خواهد فرستاد تا در دوره‌ی سختی در کنارشان باد.

دیگر

عیسی فارقلیط را این‌طور معرفی می‌کند: «من از پدر سؤال می‌کنم و تسلی دهنده‌ای [فارقلیط] دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند» (یوحنا ۱۴: ۱۶؛ تاکید بر از من است). توجه کنید که روح‌القدس فارقلیطی «دیگر» است. بدیهی است برای اینکه فارقلیطی دیگر وجود داشته باشد باید دست کم پیشتر یک فارقلیط وجود داشته باشد. پس واژه یونانی *paraklētos* یا فارقلیط در مورد اول نه روح‌القدس که عیسی است. در عهدجدید، عیسی به‌عنوان فارقلیط مکشوف می‌گردد، و روح‌القدس فارقلیط دوم است، فارقلیطی دیگر در کنار عیسی. این

روح القدس شناسی

معنای عظیمی دارد، نه تنها از جهت آنچه درباره‌ی عیسی می‌گوید، بلکه چون درباره‌ی شخص و کار روح القدس صحبت می‌کند. عیسی ضمن صحبتش می‌گوید:

و اگر در میان ایشان کارهایی نکرده بودم که غیر از من کسی هرگز نکرده بود، گناه نمی‌داشتند. ولیکن اکنون دیدند و دشمن داشتند مرا و پدر مرا نیز. بلکه تا تمام شود کلامی که در شریعت ایشان مکتوب است که، مرا بی سبب دشمن داشتند. لیکن چون تسلی‌دهنده که او را از جانب پدر نزد شما می‌فرستم آید، یعنی روح راستی که از پدر صادر می‌گردد، او بر من شهادت خواهد داد. و شما نیز شهادت خواهید داد زیرا که از ابتدا با من بوده‌اید.

این را به شما گفتم تا لغزش نخورید. شما را از کنایس بیرون خواهند نمود؛ بلکه ساعتی می‌آید که هر که شما را بکشد، گمان برد که خدا را خدمت می‌کند. و این کارها را با شما خواهند کرد، به جهت آنکه نه پدر را شناخته‌اند و نه مرا. لیکن این را به شما گفتم تا وقتی که ساعت آید به خاطر آورید که من به شما گفتم. و این را از اول به شما نگفتم، زیرا که با شما بودم. (یوحنا ۱۵: ۲۴-۱۶: ۴)

تسلی‌دهنده‌ای دیگر

زمینه‌ی صحبت عیسی راجع به فرستادن تسلی‌دهنده (روح القدس)، موضوع نفرت و جفای قریب الوقوع است. به لحاظ تاریخی، مأموریت روح القدس به تسلی مرتبط بوده و ما لقب «تسلی‌دهنده» را به او می‌دهیم. در این زمینه، جنبه‌ی مهمی از مأموریت روح القدس پنهان مانده است.

فردریش نیچه، فیلسوف قرن نوزده، نقدهای فراوانی به تأثیر مسیحیت بر تمدن غرب وارد می‌کرد. او می‌گفت خدا مرده است، خدا از دلسوزی مرده است. نیچه از به اصطلاح اخلاق ضعفا که در کلیسای مسیحی اروپای غربی ترویج می‌شد متنفر بود، اخلاقی که بر فروتنی، صبر و محبت تأکید دارد. او می‌گفت انسانیت اصیل فقط در «ابرمرد» که تجلی «اراده و قدرت» است یافت می‌شود. به نظر نیچه، شخص اصیل کسی است که در تحلیل نهایی ظفرمند باشد. او اخلاق را در قدرت و نیروی

فارقلیط

مردانه می‌جست. آدولف هیتلر پیش از آنکه در آلمان به قدرت برسد نسخه‌هایی از کتب نیچه را به‌عنوان هدیه‌ی کریسمس به پیروانش می‌داد.

درست همان‌طور که نیچه اخلاق مسیحی را سوء تفسیر کرد، فرهنگ ما نیز اشارات عیسی درباره‌ی روح‌القدس به‌عنوان تسلی‌دهنده‌ای دیگر را سوء تفسیر می‌کند. تصور می‌کنیم تسلی‌دهنده یعنی کسی که در رنج ما را تسلی می‌دهد، کسی که اشک‌های ما را خشک می‌کند و دلداری‌مان می‌دهد. ولی منظور عیسی این نبود. البته عهدجدید می‌گوید خدا مردمش را تسلی می‌دهد. در واقع، تولد عیسی «تسلی اسرائیل» بود (لوقا ۲: ۲۵) و نمی‌خواهم بگویم که روح‌القدس در دردها و رنج‌ها یاور ما نیست. او در حقیقت همان شخصی است که آرامشی می‌دهد که از فهم خارج است (فیلیپیان ۴: ۷)، ولی منظور عیسی از آن سخن این نبوده است.

کلمه‌ی *paraklētōs* ریشه در فرهنگ یونانی دارد. پیشوند *para* به معنای «اطراف/پیرا» است و در کلمات انگلیسی مانند *parachurch* (پیراکلیسا)، *paralegal* (پیراحقوقی)، و *paramedic* (پیراپزشکی) یافت می‌شود. به یاد دارید که پیشتر گفتیم کسی یا چیزی که *para* باشد در کنار چیزی دیگر است. ریشه کلمه‌ی *paraklētōs* نیز از فعل *kaleō* به معنای فراخواندن می‌آید. پس *paraklētōs* به‌طور تحت‌اللفظی یعنی کسی که فراخوانده می‌شود تا به کنار کسی دیگر بیاید. در فرهنگ یونانی، فارقلیط وکیل خانواده بود و از اعضای خانواده در برابر اتهامات دفاع می‌کرد. فارقلیط مدافع، تقویت‌کننده، و یاری‌بخش مردم در دشواری‌ها بود.

مدافعی دیگر

یوحنا از همین واژه یونانی *paraklētōs* در اولین رساله‌اش استفاده کرده است، ولی در اکثر ترجمه‌ها آن را به «تسلی‌دهنده» یا «یاری‌کننده» ترجمه نکرده‌اند، بلکه آن را به «مدافع» ترجمه کرده‌اند: «ای فرزندان من، این را به شما می‌نویسم تا گناه نکنید؛ و اگر کسی گناهی کند، شفیعی داریم نزد پدر، یعنی عیسی مسیح عادل» (اول یوحنا ۲: ۱). به همین دلیل است که می‌گوییم عیسی فارقلیط اصلی بود. ما او را مدافع خود تصور نمی‌کنیم، ولی باید چنین کنیم. «مدافع» اشاره‌ی مستقیم به وکیل دارد، کسی که تلاش می‌کند از دیگری دفاع کند، و این همان تصویری است که عهدجدید از عیسی به‌دست می‌دهد. شگفت اینکه عیسی هم داور ما و هم

روح القدس شناسی

مدافع ماست. زمانی که در برابر خدای متعال محاکمه می شویم، عیسی به عنوان داور بر تخت می نشیند و وقتی وارد دادگاه می شویم می بینیم داور همان وکیل مدافع ماست. عیسی مسیح وکیل مدافع ما، فارقلیط ما و همان شخصی است که در پیشگاه خدا از ما دفاع می کند.

به علاوه، در این دنیای خشن نیاز به یک مدافع داریم. به همین دلیل است که عیسی در وسط صحبتش درباره ی نفرت و جفا و تعقیب، وعده داد مدافعی دیگر بفرستد. او روح القدس را وعده داد که وکیل خانوادگی ما خواهد بود و ما را در اوج مصائب تقویت خواهد کرد. تصویر تسلی دهنده این نیست که پس از نبرد اشک ما را پاک می کند، بلکه می آید تا به ما شجاعت و قدرت برای نبرد بدهد.

دقیقاً همین جاست که تسلی دهنده مورد سوءبرداشت قرار می گیرد. با گذر زمان، زبان دستخوش تغییرات کوچکی می شود. در عصر الیزابت، کلمه ی «تسلی دهنده» پیوند نزدیکی با ریشه های لاتینش داشت: *cum* به معنای «با»، و *forte* به معنای «نیرو». واژه *comfort* به معنای «دارای نیرو» بود و نه «تسلی». پس عیسی در حقیقت داشت به شاگردان خود می گفت که به هنگام مواجهه با جفا و نفرت دلسرد نشوند، زیرا او «تسلی دهنده ی» دیگری را خواهد فرستاد تا ایشان را در میانه ی مصائب تقویت کند.

تقدیس کننده

پولس می گوید ما در مسیح فراتر از ظفرمند هستیم (رومیان ۸: ۳۷). کلمه ای که او استفاده می کند *hypernikōmen* و معادل لاتینش *supervince-mus* ابرپروز-است. وقتی این کلمه را می خوانیم ناخواسته به یاد نیچه می افتم. او غلبه کنندگان را دوست می داشت. اما، غلبه کنندگان واقعی را روح القدس پرورش داده است.

یکی از شیوه هایی که عیسی ما را برای مواجهه با جهان تقویت می کند بهره گیری از حقیقت است. در ادامه ی تعالیمش در آن بالاخانه، عیسی می گوید:

و بسیار چیزهای دیگر نیز دارم به شما بگویم، لکن الان طاقت تحمل آنها را ندارید. و لیکن چون او یعنی روح راستی آید، شما را به جمیع راستی هدایت خواهد کرد زیرا که از خود تکلم نمی کند بلکه به آنچه شنیده است سخن خواهد

فارقلیط

گفت و از امور آینده به شما خبر خواهد داد. او مرا جلال خواهد داد زیرا که از آنچه آن من است خواهد گرفت و به شما خبر خواهد داد. هر چه از آن پدر است، از آن من است. از این جهت گفتم که از آنچه آن من است، می گیرد و به شما خبر خواهد داد. (یوحنا ۱۶: ۱۲-۱۵)

در اینجا بار دیگر مشاهده می کنیم که کار روح القدس، اعمال عمل عیسی به قوم اوست، و او این کار را با تقدیس ما انجام می دهد، با آشکار کردن حقیقت خدا به ما، و با نیرو بخشیدن به ما. تعالیم عیسی در آن بالاخانه (یوحنا ۱۴-۱۷) یکی از قسمت های بسیار مهم عهد جدید است. آخرین جلسه ی تعلیمی عیسی با شاگردان در شبی است که به او خیانت می شود، در شب قبل از اعدامش. در این چهار فصل از انجیل یوحنا، بیش از بقیه ی سراسر عهد جدید درباره ی شخص و کار روح القدس اطلاعات دریافت می کنیم.

عیسی شاگردان خود را برای جدایی قریب الوقوع و دلگرم کردن ایشان در مواجهه با ترس آماده می کرد:

این سخنان را به شما گفتم وقتی که با شما بودم. لیکن تسلی دهنده یعنی روح القدس که پدر او را به اسم من می فرستد، او همه چیز را به شما تعلیم خواهد داد و آنچه به شما گفتم به یاد شما خواهد آورد. سلامتی برای شما می گذارم، سلامتی خود را به شما می دهم. نه چنانکه جهان می دهد، من به شما می دهم. دل شما مضطرب و هراسان نباشد. (یوحنا ۱۴: ۲۵-۲۷).

حضور عیسی آنها را نیرو می بخشید و دلگرم می نمود. ولی قرار بود عیسی از ایشان جدا شود. اما آنها تنها گذاشته نمی شدند. روح القدس با آنها می بود تا حقیقت را بگوید، دلگرم شان کند، و کمک کند تا در میانه ی مصائب وفادار باشند. عیسی وعده ی خود را در عید پنطیکاست عملی کرد و روح القدس را نزد قوم خودش، کلیسا، فرستاد. در نتیجه، وقتی جفا آمد، کلیسای عیسی شکوفا شد. قوم او از قدرتی که عیسی به آنها داده بود تا در برابر جهانی متخاصم بایستند آگاه بود.

تعمید روح القدس

کتاب‌هایی که طی پنجاه سال گذشته درباره‌ی شخص و کار روح القدس نوشته شده از همه‌ی کتاب‌هایی که در تاریخ مسیحیت در این باب نگاشته شده بیشتر است. این انفجار عظیم نوشته‌ها عمدتاً به علت جنبش به اصطلاح کاریزماتیک است که در قرن نوزده شروع شد و در میانه‌ی قرن بیستم وارد دسته‌بندی‌های اصلی گردید.

پنطیکاستیسم

ریشه‌های جنبش کاریزماتیک در پنطیکاستیسم و تعالیم و آموزه‌ی آن درباره‌ی تعمید روح القدس یافت می‌شود. در الهیات پنطیکاستی کلاسیک، تعمید روح القدس و پدیده‌ی سخن گفتن به زبان‌های مختلف به یک آموزه‌ی خاص تقدیس ربط داده می‌شد، نوعی کمال‌گرایی که به شکل «برکت دوم» یا «دومین عمل فیض» بیان می‌شد. این پنطیکاستی‌ها معتقد بودند که اولین عمل فیض مسیحی شدن شخص بوده، ولی روح القدس یک کار دوم و به همان اندازه مهم و عجیب انجام داده و تقدیس در این زندگی را به کمال خود رسانده است. این تفکر می‌گفت کسی که این برکت دوم را تجربه کرده باشد در نسبت با اطاعت روحانی به کمال می‌رسد، و به همین دلیل است که این جنبش نامش را «کمال‌گرایی» گذاشت. در طی این سال‌ها، پنطیکاستی‌ها درجات و انواع مختلفی برای کمال‌گرایی ذکر کرده‌اند.

تعمید روح القدس

با گذشت زمان، آموزه‌ی پنطیکاستی از مرزهای خود فراتر رفت و تقریباً بر هر دسته‌ای تأثیر گذاشت. تلاش کرده‌اند الهیات تعمید روح القدس را با مسیحیت تاریخی پیوند زنند، در نتیجه به الهیات نوپنطیکاستیسم رسیده‌اند. تفاوت اصلی میان

تعمید روح القدس

پنطیکاستیسم قدیم و نوپنطیکاستیسم به تعمید روح القدس بازمی گردد. طرفداران نوپنطیکاستیسم معتقد نیستند تعمید روح القدس معادل عمل دوم فیض برای اهداف تقدیس باشد. در عوض، می گویند که آن یک عمل الهی روح القدس با هدف عطاى استعداد و قدرت به مردم جهت خدمت رسانی است. از این منظر، این دیدگاه با برداشت عهد جدید از عملکرد روح القدس نزدیکی بیشتری دارد.

اما میان طرفداران الهیات نوپنطیکاستیسم اختلاف نظر هست. امروزه بسیاری از آنها معتقدند علامت اصلی دریافت تعمید روح القدس توانایی صحبت کردن به زبان های تازه است. آنها می گویند کسانی که به زبان های مختلف سخن نمی گویند تعمید روح را دریافت نکرده اند. بعضی نیز می گویند تعمید روح القدس ممکن است با صحبت به زبان های تازه همراه باشد یا نباشد. در عین حال، همه نوپنطیکاستیسم ها معتقدند میان گرویدن به مسیح و دریافت تعمید روح القدس فاصله زمانی وجود دارد. به بیان دیگر، کسی ممکن است مسیحی باشد و هنوز تعمید روح القدس را دریافت نکرده باشد. آنها معتقدند هر مسیحی ممکن است توسط روح القدس تعمید شود، ولی لزوماً همه تعمید نمی شوند.

برای ایده ی شکاف زمانی میان مسیحی شدن و تعمید در روح القدس، توجیهی که از کتاب مقدس آورده می شود از روی کتاب اعمال رسولان و به ویژه شرح روز پنطیکاست است. در کتاب اعمال رسولان فصل ۲ چنین می خوانیم:

و چون روز پنطیکاست رسید، به یک دل در یک جا بودند. که ناگاه آوازی چون صدای وزیدن باد شدید از آسمان آمد و تمام آن خانه را که در آنجا نشسته بودند پر ساخت. و زبانه های منقسم شده، مثل زبانه های آتش بدیشان ظاهر گشته، بر هر یکی از ایشان قرار گرفت. و همه از روح القدس پر گشته، به زبان های مختلف، به نوعی که روح بدیشان قدرت تلفظ بخشید، به سخن گفتن شروع کردند... پس همه در حیرت و شک افتاده، به یکدیگر گفتند، این به کجا خواهد انجامید؟ (آیات ۱-۴؛ ۱۲)

لوقا در روایت خویش نه تنها آنچه را رخ داد توصیف می کند، بلکه سعی می کند این موضوع پدیده و عجیب را تبیین نماید. روایت چنین ادامه می یابد:

اما بعضی استهزاکنان گفتند که از خمر تازه مست شده اند! پس پطرس با آن

روح القدس شناسی

یازده برخاسته، آواز خود را بلند کرده، بدیشان گفت، ای مردان یهود و جمیع سکنه‌ی اورشلیم، این را بدانید و سخنان مرا فرا گیرید. زیرا که اینها مست نیستند چنانکه شما گمان می‌برید، زیرا که ساعت سوم از روز است. بلکه این همان است که یوئیل نبی گفت: که، خدا می‌گوید در ایام آخر چنین خواهد بود که از روح خود بر تمام بشر خواهم ریخت و پسران و دختران شما نبوت کنند و جوانان شما رؤیاها و پیران شما خواب‌ها خواهند دید؛ و بر غلامان و کنیزان خود در آن ایام از روح خود خواهم ریخت و ایشان نبوت خواهند نمود. (آیات ۱۳-۱۸)

وقتی پطرس در روز پنطیکاست معنای این رویدادها را تفسیر کرد، توجه مردم را به پیشگویی یوئیل نبی در عهدعتیق جلب نمود که درباره‌ی آمدن پادشاهی خدا سخن گفته بود، و اینکه روح خدا بر تمام بشر ریخته خواهد شد.

ریخته شدن بر تمام بشر

در یکی از فصول قبل دیدیم در عهدعتیق، مسیح روح القدس به بعضی افراد مانند موسی محدود بود، ولی خدا روح القدس را به هفتاد شیخ از جامعه نیز نازل کرد و آنها هم شروع به نبوت کردند (اعداد ۱۱: ۲۴-۲۵). وقتی یوشع نبوت کردن مشایخ را شنید، به موسی گفت آن را ممنوع کند، ولی موسی پاسخ داد: «آیا تو برای من حسد می‌بری؟ کاشکه تمامی قوم خداوند نبی می‌بودند و خداوند روح خود را بر ایشان افاضه می‌نمود!» (آیه ۲۹). موسی آرزو داشت و دعا می‌کرد خدا روح القدس را به تمامی مردم افاضه کند.

به یوئیل نبی که می‌رسیم، می‌بینیم دعای موسی به پیشگویی تبدیل شده است.

یوئیل می‌گوید زمانی خواهد رسید که خدا روح القدس را بر تمامی قوم خود خواهد ریخت. دیگر داشتن و نداشتن معنی نخواهد داشت. در کتاب اعمال رسولان می‌بینیم که پطرس رویدادهای پنطیکاست را تحقق پیشگویی یوئیل می‌داند، که این به‌طور کامل با ایده‌ای که می‌گوید خدا روح القدس را فقط به بعضی ایمانداران داد و به همه نداد (عقیده‌ی پنطیکاست‌ها) در تعارض است.

کسانی که در عید پنطیکاست جمع شده بودند یهودان سرزمین‌های گوناگون

تعمید روح القدس

بودند. آنها گرد آمده بودند تا عید پنطیکاست عهدعتیق را جشن بگیرند، و وقتی روح القدس بر ایمانداران یهودی نازل شد، بر همه‌ی ایشان نازل گشت. تک تک آن مؤمنان یهودی روح القدس را دریافت کردند. عید پنطیکاست دوران جدیدی در برنامه‌ی نجات خدا رقم زد.

در کتاب «اعمال رسولان» یک سری اتفاقات دیگر را که می‌توان «پنطیکاست‌های کوچک» نامید شاهد هستیم. در «اعمال رسولان ۸»، صحبت از عطای روح القدس به ایمانداران سامری می‌شود:

اما رسولان که در اورشلیم بودند، چون شنیدند که اهل سامره کلام خدا را پذیرفته‌اند، پطرس و یوحنا را نزد ایشان فرستادند. و ایشان آمده، به جهت ایشان دعا کردند تا روح القدس را بیابند، زیرا که هنوز بر هیچ کس از ایشان نازل نشده بود که به نام خداوند عیسی تعمید یافته بودند و بس. پس دست‌ها بر ایشان گذارده، روح القدس را یافتند. (آیات ۱۴-۱۷)

این عبارت برای دفاع از ایده‌ی فاصله‌ی زمانی میان مسیحی شدن و دریافت روح القدس استفاده می‌شود، و قطعاً درباره‌ی ایمانداران سامری صادق است. آنها به عیسی ایمان داشتند، ولی هنوز روح القدس را دریافت نکرده بودند.

سپس، در اعمال ۱۰، درباره‌ی خانواده‌ی کورنلیوس چنین می‌خوانیم:

این سخنان هنوز بر زبان پطرس بود که روح القدس بر همه‌ی آنانی که کلام را شنیدند، نازل شد. و مؤمنان از اهل ختنه که همراه پطرس آمده بودند، در حیرت افتادند از آنکه بر امت‌ها نیز عطای روح القدس افاضه شد، زیرا که ایشان را شنیدند که به زبان‌ها متکلم شده، خدا را تمجید می‌کردند. (آیات ۴۴-۴۶)

پطرس به ملاقات کورنلیوس رفته بود، و در اعمال رسولان گفته می‌شود که او خدا ترس بود، مؤمنی که از نسل یهود نبود اما به یهودیت گرویده بود ولی ختنه نشده بود. زمانی که روح القدس بر این افراد خدا ترس از امت‌ها ریخته شد پطرس در خانه‌ی کورنلیوس بود. سپس پطرس گفت که غیر یهودیان تعمید شوند: «آنگاه پطرس گفت، آیا کسی می‌تواند آب را منع کند، برای تعمید دادن اینانی که روح القدس را چون ما نیز یافته‌اند. پس فرمود تا ایشان را به نام عیسی مسیح تعمید دهند» (آیات ۴۶-۴۸). این خدا ترسان به کلیسای عهد جدید ملحق می‌شدند؛ آنها قرار بود اعضای رسمی جامعه‌ی

روح القدس شناسی

عهد جدید باشند زیرا خدا به آنها روح القدس را داده بود. بعدتر، در اعمال ۱۹، اتفاق مشابهی برای مسیحیان اهل افسس می افتد. آنها نیز روح القدس را دریافت می کنند.

در نتیجه، در کتاب «اعمال رسولان» چهار شرح از نزول روح القدس وجود دارد. این نزول ها دو نکته ی مهم دارند. نخست، همه کسانی که به عنوان ایماندار در این رویدادها حضور داشتند روح القدس را دریافت کردند. دوم، لوقا چهار گروه از مردم را توصیف می کند: یهودیان، سامریان، خداترسان، و غیریهودیان. از کتاب اعمال و رساله های پولس رسول مشخص است که یکی از بزرگ ترین منازعات در سال های اولیه ی کلیسای مسیحی جایگاه غیریهودیان در بدن مسیح یعنی کلیسا بود. غیریهودیان اسرائیلی نبودند و با عهدعتیق نیز غریبه بودند، و به همین دلیل به خداترسان که از نسل یهود نبودند اما سابقاً به یهودیت گرویده و حالا مسیحی شده بودند عضویت جزئی داده می شد، به سامری ها مطلقاً هیچ گونه عضویتی داده نمی شد، و غیریهودیان کاملاً خارج از جمع قلمداد می شدند. وقتی انجیل برای ایشان موعظه می شد، این مسئله مطرح شد که با آنها یی که ایمان می آورند چه باید کرد. آیا آنها نیز باید در بدن مسیح عضویت کامل داشته باشند؟

اگر به ساختار ادبی و روند «اعمال رسولان» نظر افکنیم، مشاهده می کنیم که لوقا نحوه ی بسط کلیسای رسولان را ترسیم می کند که با یهودیان شروع می شود و تمامی ملل را در بر می گیرد، همان طور که عیسی در کلمات آخرش به شاگردان گفته بود: «لیکن چون روح القدس بر شما می آید، قوّت خواهید یافت و شاهدان من خواهید بود، در اورشلیم و تمامی یهودیه و سامره و تا اقصای جهان.» (اعمال ۱: ۸).

کتاب اعمال بدین نحو به پیش می رود. در مواجهه با هر گروه-سامری ها، خداترسان، و غیریهودیان-خداوند به آنها روح القدس را می دهد و در نتیجه عضویت کامل آنها در کلیسای عهد جدید را تأیید می کند.

مشکل من با الهیات پنطیکاستی این است که برداشتش از عید پنطیکاست سطحی است. اهمیتی که عهد جدید به پنطیکاست می دهد در نزول روح القدس بر کل کلیسا و همه ی مؤمنان است. پولس می نویسد: «زیرا که جمیع ما به یک روح در یک بدن تعمید یافتیم، خواه یهود، خواه یونانی، خواه غلام، خواه آزاد و همه از یک روح نوشانیده شدیم» (اول قرنتیان ۱۲: ۱۳). به عقیده ی من، در آموزه ی کتاب مقدس جایی برای فرق نهادن

تعمید روح القدس

میان مسیحیانی که با روح القدس تعمید شده و مسیحیانی که با روح تعمید نشده‌اند وجود ندارد. تعمید همراه با ایمان آوردن رخ می‌دهد. تعمید همان ایمان آوردن نیست، ولی اصل این است که تمامی مسیحیان تعمید روح القدس را دریافت می‌کنند.

عطایای روح القدس

در بحث پیرامون عطایای روح القدس مناقشات فراوانی وجود دارد و به‌ویژه عطیه‌ی سخن گفتن به زبان‌های تازه محل بحث است. سؤالاتی درباره‌ی عطایا وجود دارد که رسیدن به یک موضع مورد توافق را دشوار می‌کند.

مثلاً، در خصوص گلوسولالیا، یا سخن گفتن به زبان‌های ناشناس، که در کلیسای قرن‌تین اتفاق افتاد (شرح آن در «اول قرن‌تین ۱۲-۱۴» آمده است)، آیا می‌توان گفت که آن رویداد با آنچه در پنطیکاست رخ داد یکسان بود؟ تلویحاً فرض بر این است که این دو یکسان هستند، ولی بعضی محققین می‌گویند شاید، دست‌کم در پنطیکاست، معجزه نه در سخن گفتن که در شنیدن بوده است؛ به بیان دیگر، معجزه‌ی ترجمه بوده است. در پنطیکاست، کسانی با پیشینه‌ی مختلف که از مناطق گوناگون جمع شدند توانستند سخن یهودیان حاضر در جمع را بفهمند. کتاب مقدس در این باره به صراحت شرح نداده است، پس ما فقط می‌توانیم گمانه‌زنی کنیم. یک سؤال مرتبط دیگر اینکه آیا اتفاقاتی که در جامعه‌ی قرن‌تین رخ داد معجزه بود یا خیر، و اگر بلی، سخن گفتن به زبان‌ها که امروز گزارش می‌شود نیز به همان اندازه معجزه‌آسا است، یا اینکه مردم توانایی گفتن سخنان نامفهوم تحت تأثیر روح القدس را دارند. این مناقشه همچنان ادامه دارد.

یک سؤال مرتبط دیگر در مورد عطایا، و به‌ویژه زبان‌ها، این است که آیا خدا می‌خواست آنها در تاریخ مسیحیت ادامه یابند یا خیر. شواهد در این باب بسیار پراکنده هستند. سالنامه‌های تاریخ مسیحیت به‌ندرت به رخداد زبان‌ها اشاره می‌کنند. بعضی می‌گویند این سکوت نسبی مفهومی آخرت‌شناسانه دارد. این ایده از «باران اول» و «باران آخر» که در یوئیل ۲: ۲۳ پیشگویی شده ریشه گرفته است.

عطایای روح القدس

بر اساس این دیدگاه، «باران اول» نزول روح القدس بر کلیسای قرن اول بود، و احیای امروزمین زبان‌ها «باران آخر» است، و نشانه‌ای است بر لحظات پایانی تاریخ نجات پیش از بازگشت مسیح.

به علاوه، این سؤال مطرح است که آیا سخن گفتن به زبان‌ها علامت ضروری تعمید با روح القدس است یا خیر.

تعلیم پولس به قرنتیان

مفصل‌ترین بحث از عطایای روح القدس را می‌توان در اول قرنتیان ۱۲-۱۴ یافت. «اول قرنتیان ۱۳» یکی از محبوب‌ترین باب‌های کتاب مقدس و معروف به «باب محبت» است، اما علتش محبوبیت آن عمدتاً به این باز می‌گردد که اغلب در خارج از بافت متن خوانده می‌شود. گفتار پولس رسول درباره‌ی برتری محبت در «اول قرنتیان ۱۳» این‌طور آغاز می‌شود: «اگر به زبان‌های مردم و فرشتگان سخن گویم و محبت نداشته باشم، مثل نحاس صدا دهنده و سنج فغان کننده شده‌ام» (اول قرنتیان ۱۳: ۱). در عین حال، این باب بخشی از گفتاری بزرگ‌تر است که با آیه‌ی اول باب ۱۲ شروع می‌شود: «اما درباره عطایای روحانی، ای برادران نمی‌خواهم شما بی‌خبر باشید.»

پولس میل دارد قوم خدا عطایای روحانی را بشناسند و استفاده کنند. کلیسای قرن‌س یکی از مسئله‌دارترین کلیساهایی بود که پولس در دوره‌ی خدمتش با آن سر و کار داشت. مناقشات درونی و بدرفتاری‌هایی وجود داشت که دست کم منجر به نوشته شدن دو رساله‌ی سرشار از سرزنش و نکوهش شد. کلمنت، اسقف روم، در پایان قرن اول رساله‌ای به کلیسای قرنتیان نوشت تا همان مسائل را که ظاهراً هنوز حل نشده بودند حل کند. او در رساله‌اش به تعلیم پولس به قرنتیان اشاره کرد:

می‌دانید هنگامی که امت‌ها می‌بودید، به سوی بت‌های گنگ برده می‌شدید به‌طوری که شما را می‌بردند. پس شما را خبر می‌دهم که هر که متکلم به روح خدا باشد، عیسی را اناتیم نمی‌گوید و احدی جز به روح القدس عیسی را خداوند نمی‌تواند گفت. (اول قرنتیان ۱۲: ۲-۳).

سپس پولس درباره‌ی عطایا توضیحاتی می‌دهد:

روح القدس شناسی

و نعمت‌ها انواع است ولی روح همان. و خدمت‌ها انواع است اما خداوند همان. و عمل‌ها انواع است لکن همان خدا همه را در همه عمل می‌کند. ولی هر کس را ظهور روح به جهت منفعت عطا می‌شود. زیرا یکی را به وساطت روح، کلام حکمت داده می‌شود و دیگری را کلام علم، به حسب همان روح. و یکی را ایمان به همان روح و دیگری را نعمت‌های شفا دادن به همان روح. و یکی را قوت معجزات و دیگری را نبوت و یکی را تمییز ارواح و دیگری را اقسام زبان‌ها و دیگری را ترجمه‌ی زبان‌ها. لکن در جمیع اینها همان یک روح فاعل است که هر کس را فرداً بحسب اراده‌ی خود تقسیم می‌کند. یک بدن و اعضای متعدد. (آیات ۴-۱۱)

تنوع عطایا

هیچ دلیلی وجود ندارد که تصور کنیم فهرست پولس از عطایای روحانی جامع باشد. او می‌گفت روح خدا عطایای فراوان و متنوعی به قوم خدا می‌دهد. پس اولین چیزی که درباره‌ی عطایای روح القدس می‌آموزیم این است که متنوع هستند. پولس همچنین می‌گوید هدف از عطایا بنای کل بدن است. در بافتار این بحث از عطایای روحانی، پولس بینشی غنی از ذات کلیسا به دست می‌دهد. عیسی مسیح کلیسا را بنا نمود و این عطایای روح القدس را به کلیسا داد تا کل بدن تجهیز و تقویت شود.

پولس در ادامه می‌گوید: «زیرا چنانکه بدن یک است و اعضای متعدد دارد و تمامی اعضای بدن اگرچه بسیار است یک تن می‌باشد، همچنین مسیح نیز می‌باشد. زیرا که جمیع ما به یک روح در یک بدن تعمید یافتیم، خواه یهود، خواه یونانی، خواه غلام، خواه آزاد و همه از یک روح نوشانیده شدیم» (آیات ۱۲-۱۳).

این متن اساس یکی از اصول اصلاحات است - کهنات تمامی ایمانداران. این اصل برای مارتین لوتر اهمیت داشت، و به علت تأکیدی که بر آن داشت بسیاری تصور کردند او می‌خواهد طبقه‌ی روحانیون را از بین ببرد. این طور نبود. منظور لوتر این بود که گرچه بعضی افراد سِمَت کشیشی، رهبری یا شماسی دارند، خدمت به کلیسا

عطایای روح القدس

محدود به عده‌ای کم و متخصص نیست. کل بدن به روح القدس مجهز است و می‌تواند در مأموریت کلیسا شراکت داشته باشد.

یک بدن

شایان توجه است که وقتی پولس درباره‌ی عطایای روح القدس بحث می‌کند، این بحث را در بافتار کلیسا پیش می‌برد و از استعاره‌ی کلیسا به عنوان بدن عیسی بهره می‌گیرد. کلیسا سازمان‌یافته است و بخش‌های مختلف دارد، درست مانند بدن انسان که بخش‌های مختلف دارد. پولس می‌گوید هر بخش از بدن مسیح وظیفه‌ی خاصی دارد و قادر است آن وظیفه را انجام دهد تا مأموریت کلیسا به طور کامل صورت گیرد، درست مانند اجزای بدن انسان که کارکردهای خاصی دارند و رفاه کل بدن را فراهم می‌کنند:

زیرا بدن یک عضو نیست بلکه بسیار است. اگر پا گوید چون که دست نیستم از بدن نمی‌باشم، آیا بدین سبب از بدن نیست؟ و اگر گوش گوید چون که چشم نیم از بدن نیستم، آیا بدین سبب از بدن نیست؟ اگر تمام بدن چشم بودی، کجا می‌بود شنیدن و اگر همه شنیدن بودی کجا می‌بود بوییدن؟ لکن الحال خدا هریک از اعضا را در بدن نهاد برحسب اراده‌ی خود. و اگر همه یک عضو بودی بدن کجا می‌بود؟ (آیات ۱۴-۱۹).

پولس در اینجا از یک فرم قدیمی استدلال به نام «تعلیق به محال» استفاده می‌کند. در این استدلال، نتیجه منطقی سخن روشن می‌شود و نشان داده می‌شود که آن نتیجه محال است. او خطاب به کسانی که می‌خواهند عطیه‌ی زبان‌ها را تبدیل به آزمون برتر روحانیت در حیات کلیسا کنند سخن می‌گوید. پولس می‌گوید: «اگر می‌خواهید زبان‌ها را تنها عطیه‌ی مهم بدانید، انگار که می‌گویید کل بدن باید فقط یک چشم باشد. آری، در این صورت دید ما عالی خواهد بود، ولی کر و لال می‌شویم.»

پولس ادامه می‌دهد: «اما شما بدن مسیح هستید و فرداً اعضای آن می‌باشید. و خدا قرار داد بعضی را در کلیسا، اول رسولان، دوم انبیا، سوم معلمان، بعد قوات، پس نعمت‌های شفا دادن و اعانات و تدابیر و اقسام زبان‌ها.» (آیات ۲۷-۲۸). باید توجه داشت که عطیه‌ی زبان‌ها در آخر فهرستی جای دارد که ابتدای آن رسولان است،

زیرا منصب رسول در عهد جدید بالاترین اقتدار را دارد.

سپس پولس این استفهام انکاری را مطرح می‌کند: «آیا همه رسول هستند؟» بر اساس ساختار یونانی این جمله، تنها پاسخ ممکن «خیر» است. «آیا همه نبی هستند؟» باز هم پاسخ منفی است. «آیا همه معلم هستند؟» پاسخ منفی است. «آیا همه معجزه می‌کنند؟» باز هم پاسخ به لحاظ دستور زبانی باید منفی باشد. «آیا همه دارای عطای شفا دادن هستند؟ آیا همه به زبان‌های مختلف صحبت می‌کنند؟» (آیات ۲۹-۳۰). بر اساس ساختار یونانی این جملات، پاسخ روشن است. پس بدیهی است که همه‌ی کسانی که در بدن مسیح هستند از عطیه‌ی زبان‌ها بهره‌مند نیستند. بعدتر پولس به عنوان یک رسول آرزو می‌کند همه به زبان‌ها صحبت کنند (۱۴: ۵)، ولی این طور نشد.

عطیه‌ی نبوت

او در ادامه می‌گوید: «لکن نعمت‌های بهتر را به غیرت بطلبید و طریق افضل را نیز به شما نشان می‌دهم» (۱۲: ۳۱). این کلمات فوراً پیش از آغاز باب ۱۳ آمده‌اند: «اگر به زبان‌های مردم و فرشتگان سخن گویم و محبت نداشته باشم، مثل نحاس صدا دهنده و سنج فغان کننده شده‌ام» (۱۳: ۱). پولس رسول به وضوح می‌گوید برای قوم خدا عطیه‌ی محبت بسیار مهم‌تر از این عطایای چشمگیر است: «محبت هرگز ساقط نمی‌شود و اما اگر نبوت‌ها باشد، نیست خواهد شد و اگر زبان‌ها، انتها خواهد پذیرفت و اگر علم، زایل خواهد گردید. زیرا جزئی علمی داریم و جزئی نبوت می‌نماییم، لکن هنگامی که کامل آید، جزئی نیست خواهد گردید.» (آیات ۸-۱۰).

در آغاز باب ۱۴ با دستورالعمل‌های اصلی تعالیم او مواجه می‌شویم: «در پی محبت بکوشید و عطایای روحانی را به غیرت بطلبید، خصوصاً اینکه نبوت کنید» (آیه ۱). منظور پولس از «نبوت کردن» چیست؟ آیا منظورش این است که عاملی برای آوردن یک مکاشفه باشیم، یعنی همان کاری که انبیای عهدعتیق و رسولان عهد جدید می‌کردند؟ به عقیده‌ی من چنین نیست، و غالب مفسرین عهد جدید می‌گویند منظور پولس از نبوت کردن استطاعت داشتن به جهت اعلام حقایق الهی است. واعظی که کلام را موعظه می‌کند و مسیحی‌ای که به ایمانش شهادت

عطایای روح القدس

می‌دهد در حقیقت نبوت می‌کنند، ولی نه به معنای دادن مکاشفه‌ای جدید به ایمانداران به آن صورتی که انبیا عهدعتیق انجام می‌دادند. حتی در عهدعتیق، میان اعلام حقایق الهی و صرفاً پیش‌گویی تفاوت وجود دارد. تأکید عمده نه بر پیش‌گویی، که بر بیان حقایق الهی است، و معتقدم منظور پولس نیز همین است.

عطیه‌ی زبان‌ها

یک استدلال به سود اینکه تعلیم پولس درباره‌ی زبان‌ها در «اول قرن‌تین» با آنچه در پنطیکاست آمده فرق دارد اینکه به نظر می‌رسد او می‌گوید صحبت به زبان‌ها نوعی زبان دعا کردن است:

زیرا کسی که به زبانی سخن می‌گوید، نه به مردم بلکه به خدا می‌گوید، زیرا هیچ کس نمی‌فهمد لیکن در روح به اسرار تکلم می‌نماید. اما آنکه نبوت می‌کند، مردم را برای بنا و نصیحت و تسلی می‌گوید. هر که به زبانی می‌گوید، خود را بنا می‌کند، اما آنکه نبوت می‌نماید، کلیسا را بنا می‌کند. و خواهش دارم که همه‌ی شما به زبان‌ها تکلم کنید، لکن بیشتر اینکه نبوت نمایید زیرا کسی که نبوت کند بهتر است از کسی که به زبان‌ها حرف زند، مگر آنکه ترجمه کند تا کلیسا بنا شود. اما الحال ای برادران، اگر نزد شما آیم و به زبان‌ها سخن رانم، شما را چه سود می‌بخشم؟ مگر آنکه شما را به مکاشفه یا به معرفت یا به نبوت یا به تعلیم گویم. (۱۴: ۲-۶).

به بیان دیگر، پولس می‌گوید اگر محتوای قابل فهم حقیقت خدا به مردم منتقل نشود، آنها هیچ سودی نمی‌برند. مسئله‌ی زبان‌ها، چه در آن زمان و چه اکنون، این است که نامفهوم هستند، و همین باعث می‌شود بسیاری از محققان عهدجدید معتقد باشند که پدیده‌ی معاصر زبان‌ها صرفاً توانایی انسان در گفتن چیزهایی است که در حالت وجد و تحت تأثیر روح القدس تجربه می‌کند. این به معنای انکار ارتباط میان مردم و روح القدس در ضمن این فعالیت نیست؛ صرفاً به این معناست که برای انجامش نیازی به توانایی برآمده از معجزه نیست.

یک مسئله که در پدیده‌ی زبان‌ها با آن مواجهیم این است که در ادیان و فرقه‌های کفرآمیز مانند مورونیسیم نیز مشاهده می‌شود. بسیاری منکر الوهیت عیسی هستند و درعین حال ادعای می‌کنند این توانایی را دارند، و میان کاری که آنها می‌کنند

روح القدس شناسی

و کاری که مسیحیان در دعاهایشان تحت تأثیر روح القدس انجام می دهند تفاوت قابل تشخیصی نیست.

پولس دستورالعمل دقیقی درباره‌ی نحوه‌ی استفاده از عطیه‌ی زبان‌ها در کلیسای اولیه ارائه می‌کند. او به‌ویژه بر نظم به جای بی‌نظمی تأکید دارد؛ همچنین دستور می‌دهد اجتماعات با زبان‌ها مختل نشوند، مگر اینکه مترجمی حاضر باشد که بتواند آن گفته‌ها را قابل فهم کند. وقتی یک غیر ایماندار وارد جلسه می‌شود و هیچ نمی‌داند که چه اتفاقی در حال وقوع است مسیحیان باید حساسیت زیادی به خرج دهند.

خلاصه، پولس نمی‌گوید که زبان‌ها بد هستند و نبوت کردن خوب است. تمایزی که او قائل می‌شود میان خوب و بد نیست، بلکه میان خوب و خوب‌تر است. زبان‌ها خوبند ولی نبوت کردن بهتر است. او می‌گوید: «اشکالی ندارد که اگر بخواهید به زبان‌ها دعا کنید، ولی در پی عطایای بالاتر روح القدس برای بنای کلیسا باشید.» امروز بزرگ‌ترین هشدار برای ما این است که این هدیه‌ی خاص را تا سطح ابرروحانی یا نیروی خاص الهی بالا نبریم، حتی اگر آنچه امروز اتفاق می‌افتد همانی باشد که در جامعه‌ی قرن‌تیان اتفاق افتاد.

ثمره‌ی روح القدس

هرگاه در اطراف ما اتفاقی غیرعادی، فوق‌العاده یا چشمگیر بیفتد توجه ما جلب می‌شود. مسیحیان به‌ویژه به تجلیات فوق‌العاده‌ی حضور خدا توجه می‌کنند. از آنجا که این گرایش به هیجانانگیز و متمایل است، بیش از آنکه به ثمره‌ی روح القدس توجه کنیم به عطای او متوجه هستیم. ولی هدف اصلی روح القدس این است که ثمرات انجیل را برای تحقق نقشه‌ی خدا به کار گیرد: «زیرا که این است اراده‌ی خدا یعنی قدوسیت شما» (اول تسالونیکیان ۴: ۳).

بزرگ‌ترین نشانه‌ی رشد شخص ایماندار در امور الهی انعکاس چشمگیر عطایای او، حال این عطایا هر چه باشند، نیست. ممکن است کسی در موعظه یا تدریس مستعد باشد، ولی نشانه‌ای از بلوغ روحانی در وی مشاهده نشود. در انتهای زندگی، نه با تعداد عطایا یا استعدادهای خدادادی که از خود بروز می‌دهیم، بلکه با ثمراتی که به‌عنوان یک مسیحی داشته‌ایم قضاوت می‌شویم.

به روح رفتار کنید

پولس در رساله به غلاطیان درباره‌ی ثمرات روح القدس صحبت می‌کند و بحث خود را با این جمله شروع می‌کند: «اما می‌گوییم، به روح رفتار کنید» (غلاطیان ۵: ۱۶). این یک حکم از جانب یک رسول است. از ما به‌عنوان مسیحی خواسته شده تا به روح رفتار کنیم. منظور این نیست که وظیفه‌ی اصلی ما رفتن در پی عرفان یا میانبرهای روحانی است. در طی سال‌ها، دانشجویان بی‌شماری از من پرسیده‌اند: «دکتر اسپرول، چطور می‌توانم روحانی‌تر شوم؟» یا «چطور می‌توانم عطایای بیشتری داشته باشم؟» و فقط یک‌بار از دانشجویی شنیدم که پرسید: «چطور می‌توانم عادل‌تر شوم؟» ولی خود عیسی می‌گوید: «لیکن اول ملکوت خدا و عدالت او را بطلبید که

روح القدس شناسی

این همه برای شما مزید خواهد شد» (متی ۶: ۳۳). از ما خواسته شده رشد روحانی داشته باشیم، به روح خدا رفتار کنیم، و این تجلی نه در بروز عطایا که در ثمره‌ی روح القدس دیده می‌شود.

جسم

پولس ادامه می‌دهد: «اما می‌گوییم، به روح رفتار کنید، پس شهوات جسم را به‌جا نخواهید آورد. زیرا خواهش جسم به خلاف روح است و خواهش روح به خلاف جسم؛ و این دو با یکدیگر منازعه می‌کنند به‌طوری که آنچه می‌خواهید نمی‌کنید. اما اگر از روح هدایت شدید، زیر شریعت نیستید» (غلاطیان ۵: ۱۶-۱۸). پولس در اینجا میان جسم و روح تفاوت قائل می‌شود. واژه‌ی یونانی‌ای که در اینجا به جسم ترجمه شده «سارکس» است، و واژه‌ای که به روح ترجمه شده پنوما می‌باشد. واژه‌ی سوما، که معمولاً به بدن ترجمه می‌شود، گاهی مترادف «سارکس» است؛ به بیان دیگر، گاهی اصطلاح «سارکس» به جنبه‌ی مادی یا طبیعت بدن ما اشاره دارد.

درعین‌حال، عهدجدید اغلب از طبیعت فاسد ما، سقوط ما، با واژه «سارکس» صحبت می‌کند. پولس می‌گوید: «هرگاه مسیح را هم بحسب جسم شناخته بودیم، الآن دیگر او را نمی‌شناسیم» (دوم قرنتیان ۵: ۱۶). عبارت «کاتا سارکا» که در اینجا به کار می‌رود «پس از جسم» یا «بر حسب جسم» معنی می‌دهد. پولس می‌گوید پیشتر عیسی را از زاویه‌ی دید غیرخدایی و این‌جهانی مشاهده می‌کرد. عیسی می‌گوید: «آنچه از جسم مولود شد، جسم است و آنچه از روح مولود گشت روح است» (یوحنا ۳: ۶). او درباره‌ی بدن مادی ما صحبت نمی‌کند، بلکه درباره‌ی ذات سقوط کرده‌ی ما حرف می‌زند که نه تنها بدن بلکه ذهن و اراده و قلب ما را در بر می‌گیرد.

پس وقتی در عهدجدید با واژه‌ی «سارکس» مواجه می‌شویم، چطور بفهمیم منظور ذات سقوط کرده‌ی بشری است یا ظرفیت‌های مادی؟ به‌طور کلی، هرگاه واژه‌ی «سارکس» یا «جسم» در تعارض مستقیم با «پنوما» یا «روح» باشد، منظور تفاوت میان بدن مادی و روح نیست، بلکه هدف تفاوت میان ذات فاسد و سقوط کرده با انسان جدید و دارای تولد تازه است. «غلاطیان ۵» به‌وضوح مصداقی از همین است.

میوه‌ی فاسد

پیش از آنکه پولس معنای به روح رفتار کردن را شرح دهد و جزئیات ثمره‌ی روح القدس

ثمره‌ی روح القدس

را برای ما بیان کند، نشان می‌دهد که ثمره‌ی روح القدس چه چیزهایی نیست:

و اعمال جسم آشکار است، یعنی زنا و فسق و ناپاکی و فجور، و بُت‌پرستی و جادوگری و دشمنی و نزاع و کینه و خشم و تعصب و شقاق و بدعت‌ها، و حسد و قتل و مستی و لهو و لعب و امثال اینها که شما را خبر می‌دهم، چنانکه قبل از این دادم، که کنندگان چنین کارها وارث ملکوت خدا نمی‌شوند. (غلاطیان ۵: ۱۹-۲۱).

این یکی از ترسناک‌ترین بخش‌های کتاب مقدس است، زیرا به ما می‌گوید بی‌شک هر که مرتکب این کارها شود ملکوت خدا را به ارث نمی‌برد. ما کسانی را می‌شناسیم که ایمان عمیقی به عیسی دارند و با اینحال در زندگی مرتکب زنا، اعتیاد به الکل، یا ناپاکی و غرور شده‌اند. ممکن است نتیجه بگیریم هر که مرتکب این گناهان شود امیدی به نجات نباید داشته باشد، ولی پولس نمی‌گوید که اگر کسی یک‌بار مست کرد به بهشت نمی‌رود. وی می‌گوید اگر چنین چیزهایی جزء ویژگی‌های اصلی ما باشند، اگر جزء سبک زندگی ما باشند، علامت آن است که به جسم رفتار می‌کنیم و نه به روح. به بیان دیگر، هنوز از نو زاده نشده‌ایم و در ملکوت خدا نیستیم. این در تعارض با آنتی‌نومینیسم یا تفکر تخفیف در اصول است که می‌گوید ممکن است کسی تولد تازه بیابد ولی هرگز در حیات مسیحی نشانه‌ی پیشرفت بروز ندهد. پیروان این دیدگاه باید این بخش از غلاطیان را بخوانند و به این هشدار پولس توجه کنند. اگر این گناهان یا گناهان مشابه بخشی از زندگی روزمره و دائمی فرد باشند، او وارث ملکوت خدا نخواهد شد.

میوه‌ی روحانی

پولس ثمرات روح را که برخلاف کارهای جسم است فهرست می‌کند:

لیکن ثمره‌ی روح، محبت و خوشی و سلامتی و حلم و مهربانی و نیکویی و ایمان و تواضع و پرهیزکاری است، که هیچ شریعت مانع چنین کارها نیست. و آنانی که از آن مسیح می‌باشند، جسم را با هوس‌ها و شهواتش مصلوب ساخته‌اند. اگر به روح زیست کنیم، به روح هم رفتار بکنیم. لافزن مشویم تا یکدیگر را به خشم آوریم و بر یکدیگر حسد بریم. (آیات ۲۲-۲۶).

پولس به ایمانداران هشدار می‌دهد در کارهای جسم فروغلتند و ثمرات روح را

روح القدس شناسی

از خود نشان دهند. به دیگر سخن، حتی مسیحیان باید با ذات قدیمی خود مبارزه کنند. عنصر جسم در مسیحیان همچنان باقی است و باید تحت کنترل کلام خدا و انضباط روحانی حاصل از کار روح القدس قرار گیرد، مبادا مرتکب گناه شویم، از گناه بگریزیم و سعی کنیم ذاتی خلاف ذات قدیم در خود پرورش دهیم. هر چه بکاریم همان را درو می‌کنیم، و عیسی خود می‌گوید: «آنها را از میوه‌هایشان خواهید شناخت» (متی ۷: ۲۰).

می‌خواهیم ما را به چه نحو به یاد بیاورند؟ آیا می‌خواهیم بگویند پول زیادی کسب کردیم، نزاع‌های زیادی را بردیم، یا در جشن‌های فوق‌العاده عیاشی‌ها کردیم؟ یا اینکه می‌خواهیم ما را به عنوان کسی به یاد بیاورند که محبت، خوشی، سلامتی، حلم، مهربانی، نیکویی، ایمان، تواضع و پرهیزکاری از خود بروز می‌داد؟ خدا این چیزها را از ما می‌خواهد. خدا از این چیزها خشنود می‌شود، ولی ما به آنها اولویت نمی‌دهیم. مثلاً، همه‌ی ما می‌دانیم که باید بیشتر محبت کنیم. با اینکه چیزهای زیادی درباره‌ی این ثمره‌ی خاص نوشته‌اند، درک ما از محبت همچنان سطحی است. محبت در بعد روحانی ثمره‌ای مجزا از بقیه نیست.

بین ثمره‌ی روح و عطایای روح فرق هست. پولس درباره‌ی عطایای روح به پیوستگی و تنوع اشاره می‌کند، ولی وضع در مورد ثمره‌ی روح این‌طور نیست. وقتی درباره‌ی عطایای روح تعلیم می‌دهد، تأکید می‌کند که روح هدایای فردی را به اشخاص معینی می‌دهد با این هدف که کلیسا بنا شود. ممکن است یکی دارای عطای مدیریت باشد و دیگری دارای عطای بخشش، تعلیم یا خدمت. برعکس، ثمره‌ی روح، در تمامیت آن، باید در زندگی هر مسیحی متجلی شود.

چند جنبه از ثمره‌ی روح را، آن‌طور که باید در زندگی ایمانداران نمایان باشد با هم بررسی کنیم:

مهربانی

امروزه مهربانی و نرم‌خویی را نشانه‌ی فقدان قدرت می‌دانند، ولی شخص مهربان کسی است که قدرت دارد و درعین حال از استفاده از آن سر باز می‌زند.

یک‌بار با جوانی که در یک سازمان صاحب منصب شده بود صحبت می‌کردم. زیردستانش شکایت کرده بودند که در مدیریت مستبد است. او به من گفت: «آنها

ثمره‌ی روح القدس

به جایگاه من احترام نمی‌گذارند زیرا تصور می‌کنند بیش از حد جوانم، برای همین باید به آنها نشان دهم که رئیس کیست.»

به وی گفتم: «تو داری یک منصب هستی و این نصب برای تو قدرت می‌آورد، و این قدرت مسئولیت فراوان هم دارد. یکی از رازهای رهبری این است که با اینکه قدرت داری مهربان باشی. لازم نیست مستبد باشی. وقتی صاحب قدرتی احساس عدم امنیت کند مهربانی‌اش را از دست می‌دهد.»

مهربانی و حساسیت به هم شبیه هستند. مهربان بودن یعنی در یک موقعیت مشخص، کمتر از حد ممکن از زور استفاده کنید. زندگی عیسی از این باب آموزنده است، زیرا او با کسانی که در این جهان ضعیف و فاقد قدرت بودند به شدت مهربان بود. او با زنی که به زنا محکوم بود مهربانی کرد، در حالی که دیگران می‌خواستند او را تکه تکه کنند (یوحنا ۸: ۳-۱۱). ولی در برابر قدرتمندان عصرش، یعنی فریسیان، که آمده بودند تا به عیسی زور بگویند قدرتمندانه واکنش نشان داد. به بیان دیگر، او در برابر قدرتمندان نیرومند، محکم و قوی بود، ولی با ضعفا مهربان بود. تصور می‌کنیم باید با همه یکسان برخورد کنیم، ولی این درست نیست. باید یاد بگیریم چطور قدرت خود را مدیریت و مهار کنیم. بدین طریق، میوه‌ی روحانی مهربانی را بروز خواهیم داد.

خوشی

خوشی یا شادی علامت زندگی مسیحی است. ما مسیحیان که به روح رفتار می‌کنیم نباید مغموم باشیم. در عین حال، شادی روح به معنای عدم تجربه‌ی درد و رنج نیست. نکته این است که، به قول پولس، باید یاد بگیریم دائماً شاد باشیم (مثلاً فیلیپیان ۴: ۴). دلیل اصلی شادی ما رابطه با خداوند است، زیرا می‌دانیم نجاتی که در عیسی داریم هرگز با از دست رفتن یک عزیز، از دست رفتن اموال، شغل یا هیچ چیز دیگر تهدید نمی‌شود. ممکن است انواع و اقسام ضررها و مصائب را تجربه کنیم، ولی این چیزها نمی‌توانند شادی بنیادی ما که از عیسی نشأت می‌گیرد از بین ببرند. می‌توانیم در همه چیز شادمان باشیم زیرا در مقایسه با رابطه‌ی شگفت‌انگیزی که با پدر آسمانی داریم، رابطه‌ای که از طریق عمل عیسی و به نیابت از ما شکل گرفت، همه‌ی چیزهای دیگر

روح القدس شناسی

کم ارزش هستند. هر چه بیشتر در رابطه‌ی خود با خدا رشد کنیم، وعده‌های او در زندگی را بهتر درک خواهیم کرد و شادی بیشتری نصیب ما خواهد شد.

حلم

از ما خواسته شده میوه بیاوریم، میوه‌هایی که همگی مطابق شخصیت خدا هستند. خدا سرچشمه شادی است، او مهربان و لطیف است، و خدا به معنای واقعی کلمه حلیم است. او در غضب است. او به جهت داوری عجله ندارد. او حلیم است و به مردم فرصت می‌دهد تا به سوی او بازگشت نمایند. ما باید در حضور او چون او عمل کنیم.

محبت

تعریف فضیلت محبت دشوار است، ولی به یک معنا محبت نیاز به تعریف ندارد زیرا همه می‌دانند چیست. محبت یعنی مراقبت کردن و توجه داشتن به دیگران. این میوه نیز باید نشانه‌ای در همه‌ی ایمانداران باشد.

با این تفسیر مختصری که از ثمره‌ی روح داشتیم، متوجه‌ی اهمیت روح القدس می‌شویم. خدا همین را از ما می‌خواهد. بیش از آنکه کارهای ما اهمیت داشته باشد، کیستی ماست که روح القدس را خشنود یا محزون می‌سازد.



آیا معجزات برای این عصر هستند؟

پیش از آنکه بحث مختصر خود درباره‌ی شخص و کار روح القدس را به پایان برسانیم، باید به یک موضوع بحث برانگیز دیگر که کلیسای این عصر را به خود مشغول کرده است اشاره‌ای کنیم: آیا مسیحیان امروزی باید منتظر معجزه باشند، یا اینکه معجزات با پایان عصر رسولان به پایان رسیدند؟ یک سؤال مرتبط دیگر نیز بدین قرار است: آیا شیطان و فرشتگان سقوط کرده می‌توانند معجزه کنند؟ این سؤالات در بافتار عطایای به اصطلاح معجزه‌آمیز روح القدس مطرح می‌شوند.

امروزه اکثر اعضای کلیسای بشارتی معتقدند معجزات هنوز هم اتفاق می‌افتند و فرشتگان سقوط کرده قدرت انجام معجزه دارند. غالباً نسبت به کسانی که دیدگاهی مخالف دارند، همچون من، به شدت سوء تعبیر می‌شود. در این فصل به بعضی از مشکلات این موضوعات و اینکه چرا توقف‌باوری تاریخی دیدگاه اصلاح‌گران راست‌دین بوده می‌پردازیم.

تعریف معجزات

منظور مردم از معجزه همواره یکسان نیست. بعضی می‌گویند هر پاسخی به دعای ما معجزه است. بعضی می‌گویند هر کار فراطبیعی مانند تولد تازه‌ی روح انسان معجزه است، و بعضی تا آنجا پیش می‌روند که می‌گویند هر چیز جالب و شگفت‌انگیز مانند تولد یک نوزاد معجزه است. در عین حال، روزی نیست که نوزادی به دنیا نیاید، پس چیز فوق‌العاده‌ای نیست. اگر چیزهای عادی به واقع معجزه باشند، پس معجزات را نباید فوق‌العاده قلمداد کرد. اهمیت معجزات در کتاب مقدس در همین فوق‌العادگی نهفته است.

در تاریخ کتاب مقدس، در بعضی بازه‌های زمانی کوتاه معجزات فراوانی رخ می‌داد.

روح القدس شناسی

البته برجسته‌ترین دوره در زمان حیات عیسی بود. زندگی عیسی سرشار از معجزه بود. در عین حال، در دوران زندگی موسی و سپس ایلیا نیز معجزات فراوانی رخ داد. در عین حال، در اکثر دوره‌های کتاب مقدس خبری از معجزه نبود. این طور نبود که معجزات مرتب اتفاق بیافتند.

با اینکه در ترجمه‌های انگلیسی از کتاب مقدس واژه‌ی معجزه به کرات دیده می‌شود، در زبان اصلی چنین کلمه‌ای وجود ندارد. الهی دانان مفهوم معجزات را از سه واژه در کتاب مقدس (به ویژه عهد جدید) استنتاج کرده‌اند: نشانه‌ها، قدرت‌ها و آیات. معجزات تجلیات قدرت الهی هستند؛ آنها شگفتی و حیرت برمی‌انگیزند؛ آنها معنا دارند. یوحنا در توصیف معجزه مرتب از واژه‌ی «سمیون» به معنای نشانه استفاده می‌کند. زمانی که عیسی در یک عروسی در قانا آب را به شراب تبدیل کرد یوحنا می‌نویسد: «و این ابتدای معجزاتی است که از عیسی در قانای جلیل صادر گشت و جلال خود را ظاهر کرد و شاگردانش به او ایمان آوردند» (یوحنا ۲: ۱۱).

هدف معجزات

آیات به چیزی فرای خود اشاره دارند. آنها معنا دارند؛ آنها به چیزی دلالت می‌کنند. آن به اصطلاح معجزات یا علائم که در عهد جدید ذکر شده‌اند به چه چیز دلالت می‌کردند؟ به چه چیز اشاره داشتند؟

بدیهی است اهمیت آنها در کاری است که می‌کردند. عیسی نیازهای میزبان عروسی را برطرف کرد و از آب شراب ساخت، و قطعاً نیازهای بیماران را نیز با شفا دادنشان برطرف کرد، و همچنین نیاز والدینی را که فرزندانشان را از مرگ زنده می‌ساخت. ولی آن چیزها به چه دلالت داشتند؟

برای پاسخ به این سؤال، نخست به نيقوديموس نظری می‌افکنیم. نيقوديموس شب‌هنگام نزد عیسی آمد و به او گفت: «ای استاد می‌دانیم که تو معلم هستی که از جانب خدا آمده‌ای زیرا هیچ کس نمی‌تواند معجزاتی را که تو می‌نمایی بنماید، جز اینکه خدا با وی باشد» (یوحنا ۳: ۲). نيقوديموس می‌گفت عیسی می‌بایست از جانب خدا باشد چرا که نشانه‌ها چنین نشان می‌دادند. بعدتر، عیسی خود گفت: «مرا تصدیق کنید که من در پدر هستم و پدر در من است، والا مرا به سبب آن اعمال تصدیق کنید.» (یوحنا ۱۴: ۱۱).

آیا معجزات برای این عصر هستند؟

برای اینکه این ایده را به طور کامل دریابیم بهتر است به هشداری که در «رساله به عبرانیان» آمده است توجه کنیم:

لهمذا لازم است که به دقت بلیغ تر آنچه را شنیدیم گوش دهیم، مبدا که از آن ربوده شویم. زیرا هر گاه کلامی که به وساطت فرشتگان گفته شد برقرار گردید، به قسمی که هر تجاوز و تغافل را جزای عادل می‌رسید؛ پس ما چگونه رستگار گردیم، اگر از چنین نجاتی عظیم غافل باشیم؟ که در ابتدا تکلم به آن از خداوند بود و بعد کسانی که شنیدند، بر ما ثابت گردانیدند؛ در حالی که خدا نیز با ایشان شهادت می‌داد به آیات و معجزات و انواع قوات و عطایای روح القدس بر حسب اراده‌ی خود. (۲: ۱-۴).

نویسنده‌ی عبرانیان می‌گوید خدا حقیقت کلام خود را از طریق معجزات تأیید می‌کند. عجیب اینکه این مطلب اغلب مغفول می‌ماند، ولی پیامدهای مهمی دارد. اگر متون مقدّس می‌گویند کلام خدا درست است چون نویسندگانش با معجزه حقانیتشان را ثابت کرده‌اند، پس چطور ممکن است کسی که عامل مکاشفه‌ی کلام خدا نبوده معجزه کند؟ اگر هر شخصی و از هر طیفی بتوانند این کارها را بکنند، «علامت‌های» نویسندگان کلام خدا هیچ چیزی درباره‌ی اقتدارشان و اینکه آیا خدا آنها را فرستاده یا خیر نشان نمی‌دهد. در این مسئله اقتدار عیسی، رسولان، و خود کتاب مقدّس در خطر است.

خدا از یک بوته‌ی مشتعل موسی را فراخواند تا در برابر فرعون بایستد و اسرائیلی‌ها را از مصر به بیرون هدایت کند. موسی در برابر این فرمان مقاومت کرد و گفت: «همانا مرا تصدیق نخواهند کرد، و سخن مرا نخواهند شنید، بلکه خواهند گفت یهوه بر تو ظاهر نشده است» (خروج ۴: ۱). پس خدا به موسی دستور داد عصای خویش را بر زمین افکند. موسی چنین کرد و عصا مار شد. سپس گفت دستش را در لباسش کند، کرد و دستش مبروص شد. خداوند قصد داشت کلام خود را با معجزات تأیید کند؛ این «علامت‌ها» ابزاری هستند که موسی به کمکشان نشان می‌دهد سخنگوی خداست و خدا او را به عنوان رهبر منصوب کرده است.

در سده‌ی شانزدهم، کلیسای کاتولیک روم برای مقابله با اصلاح گران مدعی معجزه شد. روم گفت: «ما در تاریخ خود معجزه کرده‌ایم، و آن معجزات حقانیت کلیسای

روح القدس شناسی

کاتولیک را اثبات می کنند. معجزات شما کجاست؟ چطور می توانید حقانیت دعوی خود را اثبات کنید اگر معجزه ای ندارید؟» اصلاح گران پاسخ دادند: «ما معجزاتی داریم که آموزه های ما را اثبات می کند، و آنها در عهد جدید ثبت هستند.» هر کس می تواند ادعای معجزه کند، ولی فقط سخنگویی که خدا تعیین کرده قدرت واقعی اجرای معجزه دارد.

معجزه در این عصر؟

امروزه بسیاری از مردم مدعی هستند معجزه می کنند. در عین حال، اگر واقعاً به معنایی که در کتاب مقدس آمده معجزه کنند، باید نتیجه گرفت تعالیشان از جانب خدا تصدیق و تأیید شده و یا آن که اعمال آنها تعالیم خالص رسولان را تصدیق نمی کند. به همین دلیل، باید بین کلمه ی معجزه در معنای محدود و معنای وسیع فرق بگذاریم. الهی دانان برای تعریف معجزه معیاری ظریف و حساس دارند. معجزه در معنای کلی اشاره به اعمال فراطبیعی و مداوم خدا در زندگی مردمش دارد-دعاهایی که اجابت می کند، نزول روح القدس، و تبدیل روح ما. قطعاً این فعالیت ها تا به امروز ادامه داشته اند. ولی بر اساس تعریف محدودتری که الهی دانان مد نظر دارند، معجزه یک کار فوق العاده است که قدرت بی واسطه ی الهی در جهان محسوس صورت می دهد، عملی بر ضد طبیعت که فقط خدا توان انجام آن را دارد، مانند زنده کردن مردگان.

اکثر کسانی که از ادامه ی معجزات تا به امروز صحبت می کنند معجزاتی در سطح کتاب مقدس مانند زنده کردن مردگان را انتظار ندارند، ولی بعضی حتی تا این سطح افراط می کنند. آیا امروز شاهد زنده شدن مردگان هستیم؟ فکر نکنم. مسئله این نیست که آیا خدا می تواند معجزه کند یا خیر، و معجزه کرده است یا نه؛ مسئله این است که آیا امروزه این کار را می کند یا خیر. باید میان کیفیت معجزه آسای کارهایی که بعضی مدعی هستند با معجزاتی که در کتاب مقدس آمده تفاوت بگذاریم. آن چیزهایی که امروزه به اصطلاح معجزه خوانده می شوند از آن نوعی نیستند که فقط خدا توان انجامش را دارد.

شیطان و معجزات

از آنجا که در کتاب مقدس راجع به تردستی های شیطان هشدار داده شده و گفته

آیا معجزات برای این عصر هستند؟

شده که او علامت‌های دروغین نشان می‌دهد و کارهای حیرت‌انگیز می‌کند، اکثر مسیحیان بشارتی معتقدند شیطان می‌تواند معجزات اصیل انجام دهد. مثلاً، جادوگران مصر در مسابقه‌ی با موسی دست به اعمال فوق‌العاده زدند، و آن اعمال معمولاً به نیروها و اثرات شیطانی نسبت داده می‌شوند. ولی اگر شیطان می‌تواند معجزه‌ای اصیل کند، از کجا بدانیم کتاب مقدس کلام خداست و چطور بفهمیم عیسی پسر خداست؟ در کتاب مقدس، معجزات وجود خدا را اثبات نمی‌کنند، بلکه اصالت عمل او را نشان می‌دهند. پولس در گفتگو با فیلسوفان یونانی در آتن می‌گوید عیسی با قیام از مرگ اثبات کرد پسر خداست (اعمال ۱۷: ۳۱). ولی ما از کجا می‌دانیم رستاخیز را شیطان صورت نداده و چطور می‌توان دانست که شیطان به عیسی قدرت انجام آن کارها را نداد؟ این همان اتهامی است که فریسیان به عیسی می‌زدند.

من معتقد نیستم آن کارها را شیطان کرده باشد زیرا معتقد نیستم شیطان خداست یا می‌تواند دست به کارهایی بزند که فقط از خدا برمی‌آید. عیسی هشدار داد که شیطان می‌تواند علائم و کارهای حیرت‌انگیز دروغین ارائه کند و حتی برگزیدگان را بفریبد (مرقس ۱۳: ۲۲). ولی علامت یا کار حیرت‌انگیز دروغین چیست؟ شیطان فاقد قدرت خداست، ولی از همه‌ی انسان‌ها توانمندتر است.

جادوگران مشهور عصر ما مدعی انجام معجزه نیستند. آنها به وضوح می‌گویند کارهایشان فقط تردستی است. ولی در دنیای باستان این گونه نبود. جادوگران باستان مدعی قدرت‌های فراطبیعی بودند. می‌گفتند جادوگرند، ولی آنچه می‌کردند تردستی بود. جادوگران دربار فرعون هر آنچه توانستند کردند ولی در کوتاه زمانی حقه‌هایشان به پایان رسید. ولی آنچه موسی کرد ادامه یافت زیرا موسی جادوگر نبود. او از جانب خدا قدرت یافته بود تا دست به انجام کارهایی بزند که جادوگران نمی‌توانستند. به همین ترتیب، شیطان نیز می‌تواند کارهای زیرکانه کند و مردم را بفریبد، ولی نمی‌تواند دست به کارهایی بزند که فقط از عهده‌ی خدا برمی‌آید. او نمی‌تواند در معنای محدود کلمه دست به معجزه‌ای حقیقی بزند.

بخش هشتم

نجات شناسی

فصل ۳۸

فیض عام

واژه‌ی نجات‌شناسی در کلیسا رواج چندانی ندارد، ولی اهمیت دارد زیرا به نجات ما مربوط است. واژه‌ی *soteriology* (نجات‌شناسی) از کلمه‌ی یونانی *sōzō* به معنای «نجات دادن» می‌آید. شکل اسمی آن *sōtēr* به معنای نجات‌دهنده است.

کتاب مقدس به چند شکل در مورد نجات صحبت می‌کنند. ما به استفاده از اصطلاح رستگاری یا «نجات یافتن» در معنای بازخرید شدن توسط خدا تا ابد عادت داریم. به یک معنا، بزرگ‌ترین کسی که از آن نجات یافته‌ایم خود خداست؛ به بیان دیگر، ما از اینکه در روز داوری با خشم خدا مواجه شویم نجات یافته‌ایم. خدا هم ناجی و هم کسی است که از او نجات یافته‌ایم.

در عین حال، فعل یونانی *sōzō* به هر گونه عمل نجات دادن از شرایط نامطلوب اشاره دارد. کسی که از یک بیماری کشنده رها می‌شود نجات یافته است. کسی که از اسارت در جنگ خلاصی می‌یابد نجات یافته است. هر گونه خلاصی از مصیبت نوعی نجات یافتگی است.

دغدغه‌ی اصلی متخصصان الهیات اصلاح یافته که در باب نجات مطالعه می‌کنند مفهوم فیض است. جی. سی. برکاور می‌گوید: «ذات الهیات همان فیض است. نجات از آغاز تا پایان به خداوند تعلق دارد، و چیزی نیست که ما حاصل کرده یا شایسته‌اش باشیم. نجات را خداوند آزادانه و از سر رحمت و محبت خود افزوده کرده است.»

تعریف فیض

در آغاز، باید میان فیض و عدالت فرق بگذاریم. عدالت چیزی است که به دست می‌آید یا به واسطه‌ی اعمال، شایستگی‌اش حاصل می‌شود. آنجا که پولس درباره‌ی

نجات می‌نویسد، به صراحت می‌گوید اگر نجات متکی به اعمال باشد پس به فیض ربط ندارد، ولی چون ناشی از فیض است پس به اعمال ربط ندارد. در نتیجه، عدالت به معیار شایستگی مربوط است. برعکس، فیض به شایستگی ربط ندارد؛ به بیان دیگر، فیض را کسب نمی‌کنیم یا استحقاق آن را به دست نمی‌آوریم. در عوض، فیض را خدا آزادانه می‌دهد. او مجبور یا ملزم به دادنش نیست. پولس رسول سخن خدا به موسی را نقل می‌کند: «رحم خواهم فرمود بر هر که رحم کنم و رأفت خواهم نمود بر هر که رأفت نمایم» (رومان ۹: ۱۵). فیض همواره مزیتی الهی است و نه یک الزام.

فهم این نکته حیاتی است، زیرا ممکن است دچار این تصور نادرست شویم که خدا چیزی به ما بدهکار است. اغلب تصور می‌کنیم اگر خدا واقعاً خوب می‌بود به طریقی زندگی بهتری به ما می‌داد، ولی اگر تصور کنیم خدا چیزی به ما بدهکار است، در واقع آنچه مدنظر ماست عدالت است زیرا کسی فیض را بدهکار نمی‌شود. خدا مجبور نیست به کسی فیض نشان دهد. تعریف کلاسیک فیض «لطف بدون استحقاق» است. اگر خدا به ما لطف کند، آن هم در جایی که ادعای شایستگی‌اش را نداریم، چنین چیزی همواره فیض است.

فیض عام

تمایز مهم دیگری که باید در نظر گرفته شود میان فیض عام و فیض خاص است. فیض خاص اشاره به آن رستگاری است که خدا به نجات‌یافتگان می‌دهد. برعکس، فیض عام به این دلیل «عمومی» است که تقریباً همه را در بر می‌گیرد. این همان فیضی است که خدا بدون تبعیض به همه می‌دهد. فیض عام رحمت و محبت خدا به تمامی نسل بشر است. کتاب مقدس می‌گوید مشیت خدا حکم می‌کند که باران را بر عادل و ناعادل هر دو بیارد (متی ۵: ۴۵) و این نمونه‌ی فیض عام است. ممکن است در یک شهر دو کشاورز باشند، یکی مؤمن و معتقد به امور الهی، و دیگری کافرترین انسان ممکن. هر دو برای کشت خویش به باران محتاج بوده و نیکویی خدا به زمین آب می‌رساند، در نتیجه هر دو از آن بهره‌مند می‌گردند. هیچ‌یک شایسته‌ی باران برای کشت خویش نیست، ولی باران خدا بر هر دو می‌بارد، نه فقط بر شخص مؤمن.

فیض عام

فیض عام خدا بسیار فراتر از باران است. آنها که در مشارکت با خدا نیستند نیز از بسیاری الطاف الهی بهره‌مند هستند. تغییر در استاندارد زندگی انسان در طی زمان - کیفیت زندگی، بهبود سلامت، و امنیت بیشتر - پیشرفت فیض خدا در تاریخ را نشان می‌دهد. البته استاندارد زندگی همه یکسان نیست، و قطعاً استاندارد حداقلی زندگی در آمریکا از سایر نقاط جهان بسیار بیشتر است. در عین حال، حتی در آن مناطق، امید به زندگی و کیفیت زندگی بسیار بهتر از قرن‌های پیش است. زندگی آسان‌تر شده است.

بسیاری از مردم این تغییرات را فقط به علم یا آموزش نسبت می‌دهند، ولی باید تأثیر کلیسای مسیحی در طی دو هزار سال گذشته را نیز در نظر داشت. جامعه‌ی مسیحی یتیم‌خانه و بیمارستان و مدرسه راه انداخت. حتی از بسیاری جهات این مسیحیان بودند که علم را به پیش بردند. ایمانداران مسئولیت الهی مراقبت از کروی زمین را جدی گرفته‌اند. اگر تاریخ تأثیر کلیسا بر بسیاری از قلمروها را در نظر بگیریم، خواهیم دید که برخلاف نظر کسانی که تأثیر دین بر جهان را بد می‌دانند، مسیحیت منجر به افزایش کیفیت کلی زندگی بر روی زمین شده است.

از ما خواسته شده چون خداوند رفتار کنیم، و این همان معنای خلق شدن به شباهت خداوند است. پس اگر خدا دغدغه‌ی رفاه کلی نسل بشر را دارد، مسیحیان نیز دغدغه‌ی رفاه کلی بشریت را دارند. در واقع، عیسی می‌گوید اگر همسایه (یا حتی دشمن ما) عریان باشد بر ماست که به او لباس بپوشانیم؛ اگر گرسنه باشد، بر ماست که به او خوراک دهیم؛ اگر تشنه باشد بر ماست که او را سیراب کنیم؛ اگر اسیر باشد بر ماست که به دیدار او برویم؛ اگر بیمار باشد، بر ماست که او را یاری کنیم (متی ۲۵: ۳۴-۳۶). در حکایت سامری نیکو (لوقا ۱۰: ۲۵-۳۷) نشان داده می‌شود که اولویت عیسی عبارت است از اینکه کلیسا نه تنها باید به قلمروی فیض خاص و بشارت پردازد، بلکه رفاه کلی نسل بشر را در نظر داشته باشد. در جایی دیگر، یعقوب می‌گوید جوهره‌ی ایمان حقیقی عبارت است از مراقبت از یتیمان و بیوه‌زنان (یعقوب ۱: ۲۷).

لیبرال‌سم قرن نوزده دست به طرد جنبه‌های فراطبیعی آیین مسیحیت زد، و از جمله مواردی که رد کرد عبارت بود از تولد یافتن از باکره، رستخیز، کفار، و الوهیت عیسی. لیبرال‌ها سعی کردند دستورالعملی جدید برای کلیسا تهیه کنند تا از منظر

اجتماعی به حیات خود ادامه دهند. این دستورالعمل جدید خدمات بشردوستانه بود. آنها شروع کردند به تأکید بر جنبه‌ی اجتماعی و در این راستا از امر بشارت هزینه کردند. مسیحیان راست‌دین مجبور شدند تلاش خود برای بشارت انجیل را دو برابر کنند تا انکار امور فراطبیعی را که طرح لیبرال‌ها بود جبران نمایند. در نتیجه مسیحیان بشارتی به تدریج دغدغه‌های اجتماعی را موضوعی لیبرال قلمداد و تمرکز خود را معطوف به نجات شخصی کردند.

هر دو طرف اشتباه کردند. کلیسا نه تنها باید در خدمت فیض خاص، بلکه در خدمت فیض عام هم باشد. ما مسیحیان باید علاوه بر کار بشارت به فقر و گرسنگی و به تأمین مایحتاج ضروری زندگی مردم اهمیت دهیم.

زمانی که همه‌گیریه ایدز شروع شد، بسیاری از مسیحیان حاضر نشدند هیچ‌گونه کمکی به قربانیان آن بکنند، زیرا این بیماری را نتیجه‌ی گناه می‌دانستند - گناه اعتیاد به مواد مخدر و همجنس‌گرایی. درعین حال، اگر ببینیم کسی در چاهی افتاده و در حال مرگ است، از او نمی‌پرسیم چطور شد به آن چاه فرو افتاد. محبت عیسی به ما حکم می‌کند او را از چاه بیرون آوریم و هر کاری می‌توانیم برایش بکنیم، و این درس اخلاقی حکایت سامری نیکو است. هیچ‌کس شایسته‌ی دریافت یاری یا رحمت خدا نیست. اگر یک مبتلا به ایدز شایستگی دریافت کمک کلیسا را نداشته باشد من نیز شایستگی ندارم، شما نیز ندارید. همه‌ی ما مزایای رحمت خدا را بر اساس فیض دریافت می‌کنیم، و کسانی که فیض خاص را دریافت می‌کنند باید در خط مقدم اشاعه‌ی رحمت باشند.

چه زمانی یک مسیحی می‌تواند دست در دست غیرمسیحیان، افراد از ادیان مختلف یا حتی مخالف بگذارد یا کنار آنها شانه‌به‌شانه بایستد؟ فرانسیس شفر می‌گوید در موضوع فیض عام، مسیحیان باید با همه‌ی غیرمسیحیان همکاری کنند. زمانی که برای حقوق به دنیا نیامدگان در مخالفت با سقط جنین راهپیمایی می‌کنم در کنار هر کس که دغدغه مرا داشته باشد می‌ایستم. این فقط یکی از موضوعاتی است که باید بر سر آن از یکدیگر حمایت کنیم. درعین حال، شانه‌به‌شانه‌ی یک فرقه‌ی شیطانی نیایش نمی‌کنم یا با مسلمانان در یک صبحانه‌ی دعا شرکت نمی‌کنم، زیرا این رویدادها در قلمروی فیض خاص هستند. باید تفاوت میان این دو را دریابیم.

فیض خاص

در رومیان باب ۹ این کلمات را از خداوند می‌خوانیم: «یعقوب را دوست داشتم اما عیسو را دشمن» (آیه ۱۳). این چه نسبتی با این فکر رایج دارد که خدا همه را بی قید و شرط دوست دارد؟ خدا همه را بی قید و شرط دوست ندارد؛ باید میان محبت خیرخواهانه‌ی خداوند و محبت در رضامندی‌اش فرق قائل شویم و ببینیم آن محبت از کجا برمی‌خیزد.

محبت خیرخواهانه‌ی خدا به دغدغه‌ی کلی او به رفاه انسان‌ها مربوط است. به این معنا، به درستی می‌توان گفت که خدا همه را دوست دارد، یعنی خیرخواه همه است. اما آن محبت خدا که از سر رضامندی‌اش باشد فرق می‌کند. امروزه وقتی مردم واژه‌ی «از خود راضی» را به کار می‌برند منظورشان آدم مغرور و متکبر است، ولی منظور الهی‌دانان از رضایتی که مبنای محبت باشد این نیست. منظور آنها از رضایت، خرسندی یا خوشنودی است. محبت خدا که از سر رضامندی او باشد به محبت نجات‌بخش او مربوط است که به‌طور خاص بر پسر محبوبش تمرکز دارد، ولی بر کسانی که در عیسی باشند نیز ریخته می‌شود. خدا محبتی خاص به نجات‌یافتگان دارد و بقیه‌ی دنیا در این محبت سهیم نیستند.



برگزیدگی و رد کردن

«و در آن ایام حکمی از اوغسطس قيصر صادر گشت که تمام ربع مسکون را اسم‌نویسی کنند» (لوقا ۲: ۱). این جمله از روایت لوقا راجع به تولد عیسی توجه ما را به قدرت قيصر آگوستوس جلب می‌کند. او یکی از نیرومندترین فرمانروایان جهان باستان بود. زمانی که حاکمی همچون قيصر فرمانی صادر می‌کرد، تمامی کسانی که تحت قدرت او بودند مجبور به اطاعت می‌شدند. حکم قيصر باعث شد عیسی در بیت‌لحم به دنیا آید. در عین حال، مدت‌ها پیش از آنکه قيصر خیال چنین حکمی را از سر بگذراند که منجر به رفتن مریم و یوسف به بیت‌لحم شود، خدا حکم داده بود که مسیح در آنجا متولد خواهد شد. حکم خدای متعال فرا و ورای احکام شاهان و امپراتوران است.

الهی‌دانان دغدغه‌ی احکام الهی را دارند، زیرا می‌دانیم خدا حاکم مطلق است. حاکمیت او شامل داشتن قدرت و فرمانروایی بر تمامی مخلوقات است. خدا بر جهان حکمرانی می‌کند، پس وقتی بر اساس رأی و برنامه‌ی ازلی خویش حکمی صادر می‌کند باید اجرا شود.

از پیش برگزیدگی

کتاب مقدس به بسیاری از جنبه‌های احکام ازلی خدا می‌پردازد، ولی بحث برانگیزترین موارد به برنامه‌ی نجات و به‌ویژه برگزیدگی مربوط هستند. در این فصل، با آموزه‌ی بسیار دشوار از پیش برگزیدگی مواجه می‌شویم. واژه‌ی از پیش برگزیدگی احتمالاً بیش از هر کلمه‌ی دیگری از کتاب مقدس به بحث‌های الهیاتی دامن می‌زند.

وقتی به سفر می‌رویم مقصدی در پیش داریم، جایی که امیدواریم به سلامت به آن برسیم. گاهی از «سرنوشت» صحبت می‌کنیم و منظور مقصد نهایی مان است.

برگزیدگی و رد کردن

در کتاب مقدس واژه‌ی مقصد (*destination*) پیشوند *pre* به معنای «از قبل» یا «از پیش» نیز وصل می‌شود که نشان می‌دهد خدا برای قوم خود مقصدی را از پیش تعیین نموده بود. پولس می‌نویسد:

مبارک باد خدا و پدر خداوند ما عیسی مسیح که ما را مبارک ساخت به هر برکت روحانی در جای‌های آسمانی در مسیح. چنانکه ما را پیش از بنیاد عالم در او برگزید تا در حضور او در محبت، مقدس و بی‌عیب باشیم. که ما را از قبل تعیین نمود تا او را پسر خوانده شویم به وساطت عیسی مسیح بر حسب خشنودی اراده‌ی خود، برای ستایش جلال فیض خود که ما را به آن مستفیض گردانید در آن حبیب. (افسیان ۱: ۳-۶)

در این آیات پولس ایده‌های از پیش برگزیدگی و انتخاب را مطرح می‌کند و از برکت یافتن ما سخن می‌گوید. پولس نگاه بدبینانه‌ای به از پیش برگزیدگی الهی ندارد، بلکه با احساسی سرشار از خشنودی و شکرگزاری نسبت به آن صحبت می‌کند و برای آن خدا را مبارک خوانده تجلیل می‌نماید. به کلامی دیگر پولس رسول آموزه‌ی از پیش برگزیدگی را یک برکت می‌داند و در حقیقت نیز برکتی است که باید در ما احساس عمیق ستایش و شکرگزاری را برانگیزد.

متخصصان الهیات اصلاح‌یافته در بحث پیرامون آموزه‌ی از پیش برگزیدگی به «آموزه‌ی فیض» نیز می‌پردازند. در آموزه‌ی از پیش برگزیدگی، احتمالاً بیش از هر آموزه‌ی دیگری با ژرفا و غنای رحمت و فیض خدای متعال مواجه هستیم. اگر اندیشه‌ی خود درباره‌ی از پیش برگزیدگی را از بافتار برکت مجزا کنیم، هیچ‌گاه با این آموزه آشتی نمی‌کنیم.

جان کلونین، که اغلب به‌عنوان رهبر باورمندان به از پیش برگزیدگی محسوب می‌شود، می‌گوید آموزه‌ی از پیش برگزیدگی چنان رازآمیز است که باید با دقت و فروتنی فراوان به آن پرداخت، زیرا ممکن است به سادگی دچار تحریف شود و انصاف خداوند را تحت الشعاع قرار دهد. اگر به‌درستی به شرح این آموزه نپردازیم، ممکن است خدا را همچون جباری نشان دهیم که با مخلوقاتش بازی می‌کند، و گویی در خصوص تصمیم‌گیری برای سرنوشت ما تاس می‌اندازد. شمار این گونه

تحریفات بسیار زیاد است، و اگر با این آموزه مشکل دارید بدانید که تنها نیستید.^{۱۵} از سوی دیگر، معتقدم این تقلا ارزشمند است، زیرا هر چه بیشتر به این آموزه پردازیم عظمت خدا و شیرینی فیض و رحمت او را بهتر درمی‌یابیم.

اگر قرار است الهیات ما مبتنی بر کتاب مقدس باشد، باید تعلیمی درباره‌ی از پیش برگزیدگی داشته باشیم، زیرا کتاب مقدس - و نه آگوستین، لوتر یا کلونین - به وضوح این مفهوم را معرفی کرده است. در آموزه‌ی از پیش برگزیدگی کلونین هیچ چیز نیست که پیشتر در لوتر نبوده باشد، و در آموزه‌ی از پیش برگزیدگی لوتر نیز هیچ نیست که پیشتر در آموزه‌ی آگوستین نبوده باشد، و به نظر من می‌توان گفت در آموزه‌ی از پیش برگزیدگی آگوستین هیچ چیز نیست که پیشتر در پولس نبوده باشد. ریشه‌ی این آموزه نه در الهی‌دانان تاریخ کلیسا بلکه در کتاب مقدس است که آن را به صراحت بیان می‌کند.

در افسسیان باب ۱، پولس می‌گوید «ما را مبارک ساخت به هر برکت روحانی در جای‌های آسمانی در مسیح. چنانکه ما را پیش از بنیاد عالم در او برگزید تا در حضور او در محبت، مقدس و بی‌عیب باشیم. که ما را از قبل تعیین نمود تا او را پسر خوانده شویم.» از پیش برگزیدگی که پولس در اینجا از آن صحبت می‌کند به انتخاب مربوط است. انتخاب و از پیش برگزیدگی مترادف نیستند، گرچه ارتباط نزدیکی دارند. از پیش برگزیدگی به احکام خدا درباره‌ی هر چیزی مربوط است. انتخاب نوعی خاص از از پیش برگزیدگی است که به انتخاب بعضی از مردم در مسیح و پذیرفته شدن آنها در خانواده‌ی خداوند می‌انجامد، یا به بیان ساده، نجات یافتن. از منظر کتاب مقدس، خدا یک برنامه‌ی نجات دارد که در آن، از ازل، کسانی را که در خانواده‌اش پذیرفته می‌شوند انتخاب کرده است.

اکثر کسانی که آموزه‌ی از پیش برگزیدگی و احکام ازلی خدا را مورد بررسی قرار داده‌اند بر این باور هستند که برگزیدگی به نجات می‌انجامد، ولی در اینجا دو مسئله‌ی بحث‌برانگیز وجود دارد. اولی «رد کردن» نام دارد و به جنبه‌ی منفی احکام الهی مربوط است. سؤالی که مطرح می‌شود بسیار ساده و بدین قرار است:

^{۱۵} برای بررسی ظرافت‌های بیشتر این آموزه، رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *Chosen by God*, rev. ed. (Carol Stream, Ill.: Tyndale, 1994).

برگزیدگی و رد کردن

اگر احکام خدا ایجاب می کند که چه کسانی برای نجات انتخاب یا برگزیده شوند، آیا این بدین معنا نیست که بعضی برگزیده نمی شوند و در نتیجه در طبقه ی انتخاب نشدگان یا رد شدگان قرار می گیرند؟ از اینجا، مسئله ی از پیش برگزیدگی دوگانه مطرح می شود. مسئله ی بحث برانگیز دیگر عبارت است از دلایل خدا برای انتخاب برگزیدگان جهت نجات یافتن.

دیدگاه پیش دانی

یکی از برداشت های محبوب در باب از پیش برگزیدگی «دیدگاه پیش دانی» نامیده می شود. واژه ی «پیش دانی» شامل کلمه علم (science) است که ریشه در لاتین دارد و به معنای دانش است، و همچنین پیشوند *pre* یعنی «از قبل» یا «از پیش». دیدگاه پیش دانی می گوید انتخابی که خدا می کند در نهایت مبتنی بر پیش دانی او از کارهایی است که انسان ها انجام خواهند داد یا نخواهند داد. بر اساس این دیدگاه، خدا در گذشته ی ازلی اش به راهروهای زمان نگاه کرده و دیده که چه کسی عیسی را می پذیرد و چه کسی او را رد می کند، و بر اساس این دانش قبلی، او کسانی را که می دانست انتخاب درستی می کنند برگزید. پس در تحلیل نهایی، خدا ما را بر اساس این دانش که او را انتخاب خواهیم کرد برگزید. ولی به نظر من این توضیحات نمی تواند آموزه ی از پیش برگزیدگی را تبیین کند. صادقانه بگویم، به نظرم این دیدگاه در واقع آن آموزه را رد می کند، زیرا آن طور که من از کتاب مقدس استنباط می کنم، می گوید ما خدا را انتخاب کردیم چون او اول ما را انتخاب کرد. به علاوه، کتاب مقدس می گوید از پیش برگزیدگی فقط مبتنی بر خشنودی اراده ی خداست.

پولس در افسسیان می گوید: «که ما را از قبل تعیین نمود تا او را پسر خوانده شویم به وساطت عیسی مسیح بر حسب خشنودی اراده ی خود، برای ستایش جلال فیض خود» (۱: ۵). در اینجا آگاه می شویم که چرا خدا این کار را کرد- برای جلال خودش. هدف نهایی احکام الهی جلال خداوند است، و تصمیمات و انتخاب هایی که در نقشه ی نجات می گیرد مبتنی بر خشنودی اراده ی اوست.

معمولاً در اینجا چنین اعتراض می شود: «اگر خدا یکی را انتخاب کرد و دیگری نه و این انتخاب هیچ ربطی به کاری که آنها می کنند نداشت، پس آیا خدا از سر

میل و هوس و ظالمانه عمل نمی‌کند؟ پولس می‌گوید این انتخاب از خشنودی خدا سرچشمه می‌گیرد؛ چیزی در خشنودی اراده‌ی خدا بد نیست. هر چه او انتخاب کند بر اساس عدالت و نیکی درونی اوست. خدا انتخاب بد نمی‌کند و کاری شریانه انجام نمی‌دهد، به همین دلیل است که پولس او را بابت برنامه‌ی نجات می‌ستاید.

رحمت خدا

پولس آنچه را در افسسیان باب ۱ به اختصار بیان می‌کند در رساله‌اش به رومیان و به‌ویژه «رومیان ۸-۹» به تفصیل بیان می‌کند:

رفقه 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 اراده‌ی خدا برحسب اختیار ثابت شود نه از اعمال بلکه از دعوت کننده بدو گفته شد که بزرگ‌تر کوچک‌تر را بندگی خواهد نمود. چنانکه مکتوب است، یعقوب را دوست داشتم اما عیسو را دشمن. (۹: ۱۰-۱۳)

پولس در اینجا می‌گوید خدا تصمیم گرفت یعقوب را نجات دهد ولی عیسو را نه. هر دو فرزندان یک خانواده بودند؛ در واقع دوقلو بودند. پیش از آنکه به دنیا بیایند، پیش از آنکه هیچ کار نیک و بدی بکنند، خدا اعلام کرد محبت و خیرخواهی خود را به یکی می‌دهد و از دیگری باز می‌دارد.

پولس در ادامه می‌گوید: «پس چه گوییم؟ آیا نزد خدا بی‌انصافی است؟» (آیه ۱۴ الف). پولس می‌خواهد نکته‌ی مهمی را بیان کند. وقتی مردم متوجه می‌شوند از پیش برگزیدگی ریشه در خشنودی نیک و حاکمانه‌ی خدا دارد، اغلب درباره‌ی عدالت او دچار سؤال می‌شوند. پولس چنین اعتراضی را انتظار داشت و خودش به شکل خطابی بیان کرد و پاسخ صریح خود را داد: «حاشا!» (آیه ۱۴ ب). بعضی ترجمه‌ها کلمات او را به «قطعاً نه!» یا «خدا نکند!» ترجمه کرده‌اند. پولس ما را به یاد این تعلیم از عهدعتیق می‌اندازد: «زیرا به موسی می‌گوید، رحم خواهم فرمود بر هر که رحم کنم و رأفت خواهم نمود بر هر که رأفت نمایم» (آیه ۱۵). پولس می‌گوید این خداست که فیض و رحمت خود را به حسب حق حاکمانه‌ی خود به هر که بخواهد عطا می‌کند.

در یکی از فصول قبل که به عدالت خدا پرداختیم، متوجه شدیم که هر چیزیکه

برگزیدگی و رد کردن

خارج از مقوله‌ی عدالت باشد «بی عدالتی» است. هم بی عدالتی و هم رحمت خارج از مقوله‌ی عدالت قرار می گیرند، ولی بی عدالتی شیرانه است در حالی که رحمت چنین نیست. وقتی خدا نسلی از انسان‌های تباه شده و سقوط کرده را دید که علیه او طغیان کرده اند، حکم داد به بعضی رحمت می کند و به بعضی عدالت نشان دهد. عیسو عدالت دید؛ یعقوب رحمت دریافت نمود؛ هیچ یک بی عدالتی ندیدند. خدا هرگز بی گناهان را مجازات نمی کند، ولی گناهکاران را نجات می دهد. او همه‌ی گناهکاران را نجات نمی دهد، و وظیفه ندارد حتی یکی را نجات دهد. نکته‌ی عالی اینکه او بعضی را نجات می دهد.

سپس پولس چنین نتیجه می گیرد: «لاجرم نه از خواهش کننده و نه از شتابنده است، بلکه از خدای رحم کننده.. بنابراین هر که را می خواهد رحم می کند و هر که را می خواهد سنگدل می سازد» (آیات ۱۶ و ۱۸). پولس به وضوح می گوید برگزیدگی ما مبتنی بر اعمال و تلاش‌ها و انتخاب‌ها و اراده‌ی ما نیست؛ در نهایت مبتنی بر اراده‌ی حاکمانه‌ی خداوند است.

خواندگی مؤثر

در بررسی از پیش برگزیدگی یا انتخاب و حاکمیت فیض الهی، ما باید با این پرسش روبرو شویم که دخالت خدا در زندگی فرد و به ایمان آوردن او به چه معناست. به لحاظ تاریخی، کلونیست‌ها یا طرفداران مکتب آگوستین می‌گویند انتخاب صرفاً ناشی از عمل حاکمانه‌ی خداوند است، در حالی که مکتب آرمینیایی یا شبه پلیجیوسی میان انسان و خدا نوعی همکاری مشاهده می‌کند. هر دو طرف - کلونیسم و آرمینیسم - معتقدند فیض برای نجات ضرورت مطلق دارد. در عین حال، بر سر میزان ضروری بودن فیض اختلاف نظر دارند. وقتی گناهکاری از مرگ روحانی به حیات روحانی می‌رسد، آیا این تحول از طریق مانر جیزم صورت گرفته یا سینر جیزم؟ اختلاف نظر میان کلونیسم و آرمینیسم، یا میان آگوستینیان و شبه پلیجیوسی، در نهایت به این دو کلمه و معنای آنها ختم می‌شود.

مانر جیزم و نه سینر جیزم

واژه‌ی مانر جیزم از پیشوند «مان» به معنی «یک» و کلمه «ارگان» به معنای «کار» تشکیل شده، در نتیجه مانر جیزم دلالت بر این دارد که کار را فقط یک نفر انجام می‌دهد. در سینر جیزم پیشوند «سون» به معنای «با» وجود دارد، در نتیجه سینر جیزم دلالت بر این دارد که کار از طریق همکاری صورت می‌گیرد و دو یا چند نفر با هم کار می‌کنند. توماس آکوئیناس مسئله را به این شکل مطرح کرد: آیا فیض تولد تازه فیضی است یک‌سویه از جانب یک عامل یا وابسته به همکاری است؟ به بیان دیگر، وقتی روح القدس گناهکاری را خلقتی تازه می‌سازد، آیا فقط او مقداری قدرت را به کار می‌گیرد، به نحوی که گناهکار هم باید انرژی یا قدرت خود را برای رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب به کار اندازد، یا اینکه تولد تازه عمل یک‌سویه‌ی خداوند است؟ باز به بیان دیگر، آیا فقط خدا قلب گنهکار را متحول می‌کند، یا

خواندگی مؤثر

تحول قلبی به تمایل گناهکار به تغییر نیز بستگی دارد؟

پولس می‌نویسد:

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

در این عبارت، پولس به ایمانداران افسس یادآوری می‌کند که پیش از مسیح در چه وضعی بودند. آنها مرده بودند-مرده‌ی روحانی. مردگان توان همکاری ندارند. در انجیل یوحنا می‌خوانیم که ایلعازر چهار روز بود که مرده بود، و سپس عیسی آمد. تنها قدرت در عالم که می‌توانست آن جنازه را از قبر بیرون آورد قدرت خدا بود. عیسی ایلعازر را از قبر به بیرون دعوت نکرد؛ او منتظر نماند که ایلعازر همکاری کند. او گفت: «ایلعازر، بیرون بیا» و به صرف قدرت آن حکم، آنچه مرده بود زنده شد (یوحنا ۱۱: ۴۳). ایلعازر همکاری کرد و از گور بیرون آمد، ولی در گذار او از مرگ به حیات همکاری نکرد.

به همین ترتیب، پولس در افسسیان می‌گوید ما در وضعیت مرگ روحانی هستیم. ما بنا به ذات فرزندان غضب هستیم، و به گفته‌ی عیسی، هیچ‌کس نمی‌تواند نزد او آید مگر پدر آن شخص را جذب کند (یوحنا ۶: ۴۴).

پولس در ادامه می‌گوید:

لیکن خدا که در رحمانیت، دولتمند است، از حیثیت محبت عظیم خود که با ما نمود، ما را نیز که در خطایا مرده بودیم با مسیح زنده گردانید، زیرا که محض فیض نجات یافته‌اید. و با او برخیزانید و در جای‌های آسمانی در مسیح عیسی نشانید. تا در عالم‌های آینده، دولت بی‌نهایت فیض خود را به لطفی که بر ما در مسیح عیسی دارد ظاهر سازد. (افسیسیان ۲: ۴-۷)

ما در جسم کاری نمی‌توانیم کرد؛ اگر ما را به خود بگذارند هرگز امور الهی را

انتخاب نمی‌کنیم. در همان زمان که در وضعیت مرگ روحانی هستیم و به راه‌های این جهان رفته و از شهوات جسم پیروی می‌نماییم، خداوند ما را زنده می‌کند. پس از آنکه خدا ما را زنده کرد به ایمان می‌رسیم، ولی آن گام اول را فقط خدا انجام می‌دهد. او در گوش ما نجوا نمی‌کند: «آیا با من همکاری می‌کنی؟»، بلکه دخالت می‌کند، شرایط و طبیعت قلوب ما را که به لحاظ روحانی مرده‌اند توسط روح‌القدس تغییر می‌دهد.

از بخش اول رساله‌ی پولس به افسسیان که شیرینی از پیش برگزیدگی را توصیف می‌کند، تا اینکه که نشان می‌دهد فیض خدا و محبتش به ما در عیسی مسیح تا چه حد زیاد است، یکسره شاهد ستایش پولس از شگفتی‌های فیض الهی هستیم. سپس بار دیگر می‌گوید: «زیرا که محض فیض نجات یافته‌اید، به‌وسیله‌ی ایمان و این از شما نیست بلکه بخشش خداست، و نه از اعمال، تا هیچ کس فخر نکند. زیرا که صنعت او هستیم، آفریده شده در مسیح عیسی برای کارهای نیکو، که خدا قبل مهیا نمود تا در آنها سلوک نماییم» (۲: ۸-۱۰).

از پیش برگزیدگی دوگانه

او می‌نویسد ما برحسب فیض و به‌وسیله‌ی ایمان نجات می‌یابیم، «و این از شما نیست.» به لحاظ دستور زبان، «این» به «ایمان» بازمی‌گردد. ما از طریق ایمان عادل‌شمرده می‌شویم، ولی حتی ایمان نیز از ما نیست. ذات سقوط کرده چنین ایمانی را ایجاد نمی‌کند؛ ایمان نتیجه عمل خلاقانه‌ی خداوند است، همان چیزی که منظور متخصصان الهیات اصلاح‌یافته در توصیف تولد تازه‌ی یک‌سویه می‌باشد. خداوند در قلوب برگزیدگان عمل می‌کند و روح آنها را تغییر می‌دهد. او در قلوب بی‌ایمان، ایمان خلق می‌کند.

ایده‌ی تولد تازه‌ی بدون دخالت انسان برای طرفداران شبه پلیجیوسی منزجرکننده است، زیرا معتقدند روح‌القدس به‌طور یک‌سویه نمی‌آید که قلوب مردم را بر خلاف اراده‌شان تغییر دهد. ولی اراده‌ی ذات سقوط کرده همواره و در همه جا مخالف خداست، پس تنها راه برای اینکه اراده به‌طور اختیاری عیسی را انتخاب کند این است که خدا دخالت کند و خلقتی تازه در روح ایجاد کند. خدا انسان‌ها را از مرگ روحانی زنده می‌کند و به آنها حیات روحانی می‌دهد تا نه تنها عیسی

خواندگی مؤثر

را انتخاب کنند، بلکه این کار را از سر میل انجام دهند. به بیانی دیگر در پس تولد تازه، تغییر قلوب هست، کسانی که اراده و تمایل نداشتند به کمک روح خدا تمایل پیدا می کنند. در تولد تازه، کسانی که از امور الهی منزجر بودند ذاتی کاملاً جدید و قلبی کاملاً نو پیدا می کنند. این دقیقاً همان چیزی است که عیسی می گفت - اگر کسی از سر نو مولود نشود، ملکوت خدا را نمی تواند دید، چه رسد به آنکه واردش شود (یوحنا ۳: ۱-۵).

تفاوت اساسی میان الهیات اصلاح یافته و غیر اصلاح یافته در ترتیب نجات و ایمان و تولد تازه است. اکثریت قریب به اتفاق مسیحیان بشارتی معتقدند ایمان پیش از تولد تازه می آید. به بیان دیگر، برای اینکه کسی از نو زاده شود باید ایمان بیاورد. او باید عیسی را انتخاب کند تا سپس تولد تازه بیابد. اگر چنین می بود، هیچ امیدی به نجات نبود، زیرا شخصی که به لحاظ روحانی مرده است و دشمن خداست نمی تواند عیسی را انتخاب کند. به علاوه، نمی توانیم قلوب دیگران را با بشارت تغییر دهیم. می توانیم انجیل را ارائه کنیم: می توانیم به سود آن استدلال کنیم و سعی کنیم مخاطب را قانع کنیم. ولی فقط خدا قادر به تحول قلب هاست. از آنجا که فقط خدا قدرت تغییر ذات روح انسان را دارد، باید بگوییم تولد تازه، مقدم بر ایمان است. اساس الهیات اصلاح یافته در همین است. روح القدس طبیعت روح را تغییر می دهد و سپس فرد ایمان می آورد.

آیا این سخن بدین معناست که وقتی ما ایمان می آوریم این خداست که از طریق ما ایمان می آورد؟ خیر، این ما هستیم که ایمان می آوریم. آیا ما عیسی را انتخاب می کنیم؟ بلی، ما عیسی را انتخاب می کنیم. ما به کار خدا پاسخ می دهیم. اراده ی ما تغییر می کند، به نحوی که آنچه زمانی از آن متنفر بودیم حالا دوست می داریم، و به سوی پسر می شتابیم. خداوند در وجود ما نسبت به خودش اشتیاق ایجاد می کند. آنکه بگوید «انسان در حالت طبیعی در جستجوی خداست ولی خدا به کسانی که در فهرستش نیستند اذن دخول نمی دهد» کتاب مقدس را تحریف کرده است. هیچ کس تلاش نمی کند نزد عیسی بیاید، مگر اینکه فیض خاص خدا شامل حالش شده باشد.

طرفین بحث می دانند فیض شرط ضروری است. آنها فقط بر سر یک سویه بودن و یا همکاری در نجات اختلاف نظر دارند، اینکه آیا فیض تولد تازه مؤثر است، یا بنا به

اصطلاحی آشنا تر، آیا آن فیض مقاومت ناپذیر است. کسانی که می گویند ما قدرت سرپیچی داریم در یک الهیات بیهوده دست و پا می زنند. چنین الهیاتی دیدگاه کتاب مقدس درباره ی وضع خطیر سقوط بشر را جدی نمی گیرد. ما اصلاً نمی توانیم تبدیلی در خود ایجاد کنیم و خود را تغییر دهیم یا حتی در این موضوع با خدا همکاری کنیم. پیش فرض هرگونه همکاری این است که پیشتر تغییری رخ داده باشد، ولی تا آن تغییر رخ ندهد همکاری رخ نمی دهد. کسانی که معتقدند انسان در تولد تازه با خدا همکاری می کند به نوعی به انجام اعمال نیکو به جهت نجات باور دارند. آنها نمی توانند منکر این باشند، اگر کسی با واکنش درست شخصی اش وارد ملکوت خدا شده پس به انجام اعمال نیک برای نجات باور دارد. و این انکار انجیل است. در تولد تازه نیکویی انسان، هیچ نقشی ندارد.

زنجیره طلایی

الهی دانان سخن از «زنجیره طلایی» نجات به میان می آورند:

و می دانیم که به جهت آنانی که خدا را دوست می دارند و به حسب اراده ی او خوانده شده اند، همه ی چیزها برای خیریت ایشان با هم در کار می باشند. 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: ۲۸-۳۰)

در اینجا زنجیره یا توالی ای وجود دارد که با پیش دانی شروع می شود. سپس از پیش برگزیدگی، خواندگی، عادل شمردگی، و جلال. این بیان تلویحی است - مفروض است ولی تشریح نشده است. فقط چند کلمه گفته شده است. هر که را خدا از پیش می دانست از پیش مقدر فرمود، هر که را از پیش برگزید فراخواند، هر که را خواند عادل شمرد، و هر که را عادل شمرد جلال داد.

بعضی می گویند در زنجیره ی طلایی، پیش دانی مقدم بر سایر مراحل است و به همین دلیل انتخاب را مبتنی بر پیش دانی خدا می دانند. ولی از پیش برگزیدگی، صرف نظر از دیدگاه ما، باید با پیش دانی شروع شود، زیرا خداوند نمی تواند برای کسی که از پیش نمی شناسد چیزی مقدر کند. در نتیجه، زنجیره باید با دانش قبلی

خواندگی مؤثر

شروع شود. ولی همه‌ی کسانی که از پیش شناخته شدند از پیش برگزیده بودند، و همه‌ی کسانی که برگزیده بودند فراخوانده شدند. پولس در اینجا تمامی افراد جهان را مد نظر ندارد، بلکه فقط آنهایی که برگزیده بودند، آنهایی که از پیش شناخته شده‌اند و فراخوانده شده‌اند مد نظر او هستند.

نکته اینجاست که هر که فراخوانده شد عادل نیز شمرده شد، و این یعنی هر که فراخوانده شده ایمان را دریافت می‌کند، یعنی این متن نمی‌تواند درباره‌ی چیزی باشد که الهی‌دانان اسمش را «خواندگی بیرونی انجیل» خوانده‌اند و شامل همه می‌شود. این متن درباره‌ی خواندگی درونی، یعنی خواندگی مؤثر است که روح‌القدس قلوب انسان‌ها را تغییر می‌دهد. خواندگی مؤثر روح‌القدس همان کاری را با قلوب ما می‌کند که خدا از ابتدای جهان برای ما مقدر فرموده بود. روح‌القدس همه‌ی کسانی را که از پیش برگزیده به‌طور مؤثر فرامی‌خواند؛ همه‌ی کسانی که روح‌القدس فرامی‌خواند عادل‌شمرده می‌شوند؛ و همه‌ی کسانی که عادل‌شمرده می‌شوند جلال می‌یابند. اگر دیدگاه آرمینینی را برای این زنجیره‌ی طلایی اطلاق کنیم، باید بگوییم بعضی از کسانی که از پیش شناخته شده‌اند از پیش برگزیده شده‌اند؛ بعضی از کسانی که برگزیده شده‌اند فراخوانده می‌شوند؛ بعضی کسانی که فراخوانده می‌شوند عادل‌شمرده می‌شوند؛ و بعضی از کسانی که عادل‌شمرده می‌شوند جلال می‌یابند. در آن صورت، کل این متن بی‌معنا می‌شد.

عادل شمردگی فقط با ایمان

آموزه‌ی عادل‌شمردگی منجر به مناقشات فراوان در تاریخ مسیحیت شده است. این مبحث در اصلاحات پروتستان سده شانزدهم نیز واکنش‌هایی برانگیخت، زیرا اصلاح‌گران دربارهی «سولا فیده» یا عادل‌شمردگی فقط با ایمان موضع گرفتند. مارتین لوتر می‌گفت آموزه عادل‌شمردگی فقط با ایمان ستونی است که یا کلیسا بر آن می‌ایستد یا سقوط می‌کند، و جان کلوین با او موافق بود. آنها اهمیت زیادی به این آموزه می‌دادند، زیرا از کتاب مقدس دریافته بودند که مخالفت با عادل‌شمردگی انجیل را به خطر می‌اندازد.

آموزه‌ی عادل‌شمردگی به بزرگ‌ترین مخمصه انسان‌های سقوط کرده می‌پردازد - در معرض عدالت خداوند قرار گرفتن. خدا عادل است، ولی ما نیستیم. داوود در دعای خود می‌گوید: «ای یاه، اگر گناهان را به نظر آوری، کیست ای خداوند که به حضور تو بایستد؟» (مزمور ۱۳۰: ۳). واضح است که این استفهام انکاری است؛ هیچ کس نمی‌تواند در حضور خدا بایستد. اگر خدا می‌خواست معیار عدالت خویش را بگسترد و از آن برای ارزیابی زندگی ما استفاده کند، نابود می‌شدیم زیرا عادل نیستیم. اکثر ما تصور می‌کنیم اگر سخت بکوشیم تا خوب باشیم، همین کافی خواهد بود و می‌توانیم در روز داوری در پیشگاه خدا سربلند باشیم. افسانه‌ی بزرگ فرهنگ عامه که در کلیسا هم نفوذ کرده این است که مردم می‌توانند لطف خدا را استحصال کنند، در حالی که کتاب مقدس به وضوح می‌گوید بنا به شریعت هیچ کس عادل شمرده نمی‌شود (غلاطیان ۲: ۱۶). ما بدهکارانی هستیم که از پرداخت وام خود درمانده‌ایم.

به همین دلیل است که انجیل «خبر خوش» نامیده می‌شود. پولس دربارهی انجیل می‌گوید: «زیرا که از انجیل مسیح عار ندارم چون که قوت خداست، برای نجات

عادل شمردگی فقط با ایمان

هر کس که ایمان آورد، اول یهود و پس یونانی، که در آن عدالت خدا مکشوف می‌شود، از ایمان تا ایمان، چنانکه مکتوب است که عادل به ایمان زیست خواهد نمود» (رومیان ۱: ۱۶-۱۷). در تحلیل نهایی، عادل شمردگی یک حکم قانونی است که خدا اعلام می‌کند. به بیان دیگر، عادل شمردگی فقط وقتی رخ می‌دهد که خدا، که خودش عادل است، حکم کند که کسی عادل است.

هم‌زمان عادل و گنهکار

در سده شانزدهم بحث بر سر این بود که آیا خدا صبر می‌کند تا مردم عادل شوند و سپس ایشان را عادل می‌شمرد، یا اینکه آنها را در عین گنهکار بودن عادل می‌شمرد. لوتر فرمولی پیشنهاد کرد که از آن زمان تاکنون برجای مانده است. او گفت ما *simul iustus et peccator* هستیم، یعنی «هم‌زمان عادل و گنهکار» هستیم. منظور لوتر این بود که شخصی که عادل شمرده می‌شود هم‌زمان عادل و گنهکار است. ما به لطف عمل عیسی عادل هستیم، ولی هنوز کامل نشده‌ایم، پس هنوز گناه می‌کنیم.

کلیسای کاتولیک روم می‌گوید آموزه‌ی لوتر جعل در شریعت است. آنها می‌پرسند چطور ممکن است خدا کسی را که هنوز گنهکار است عادل بشمارد؟ چنین کاری دون شأن خداست. روم معتقد به «عادل شمردگی تحلیلی» است. آنها قبول دارند که وقتی خدا کسی را عادل اعلام می‌کند عادل شمردگی اتفاق می‌افتد، ولی از نظر روم، خدا کسی را عادل اعلام نمی‌کند مگر زمانی که آن شخص در واقع عادل شده باشد. پروتستان‌ها می‌گویند وقتی خدا کسی را عادل اعلام کند دیگر جعل معنا ندارد. آن شخص بنا به عمل واقعی عیسی مسیح در چشم خدا عادل است، و آن عمل جعلی نیست.

علت ابزاری

ما می‌گوییم عادل شمردگی فقط «با» ایمان صورت می‌گیرد، و واژه‌ی «با» بخشی از مناقشات سده شانزدهم بود. «با» اشاره به وسیله‌ای دارد که منجر به تحقق چیزی می‌شود. بنابراین، آن مناقشه به علت ابزاری عادل شمردگی مربوط بود. امروزه علل ابزاری چندان محل بحث نیستند. در واقع، صحبت درباره‌ی علت ابزاری به یونان باستان بازمی‌گردد. زمانی که ارسطوی فیلسوف میان چند نوع علت تمایز قائل شد: مادی، صوری، غایی، فاعلی، و ابزاری. ارسطو برای توضیح نظر خود از

مثال مجسمه‌سازی استفاده کرده است. مجسمه‌ساز با سنگ کار می‌کند. پس علت مادی مجسمه همان تکه‌سنگی است که اثر هنری از آن تولید می‌شود. علت ابزاری عبارت است از ابزارهایی که تکه سنگ نخراشیده را به مجسمه‌ای باشکوه تبدیل می‌کنند، یعنی چکش و اسکنه. در مناقشات سده شانزدهم نیز از همین عبارات استفاده می‌شد.

القا یا انتساب

کلیسای کاتولیک روم می‌گفت علت ابزاری عادل‌شمردگی آیین تعمید است. تعمید به‌طور آیینی فیض عادل‌شمردگی را به گیرنده منتقل می‌کند؛ به بیان دیگر، عدالت عیسی در روح گیرنده‌ی تعمید ریخته می‌شود. این ریختن فیض به روح «القا» نامیده می‌شود. پس کلیسای روم معتقد نیست که انسان‌ها بدون فیض یا ایمان عادل شمرده می‌شوند، ولی می‌گوید عادل‌شمردگی نتیجه‌ی القای فیض است و بدین طریق عدالت انسان ممکن می‌گردد.

پس کلیسای روم می‌گوید برای اینکه انسان‌ها عادل شوند باید با فیض القاشده همکاری کنند. مردم باید با آن چنان موافق باشند که به مقام عدالت دست یابند. تا زمانی که مردم از ارتکاب گناهان کشنده اجتناب کنند در وضعیت عادل‌شمرده قرار دارند. درعین حال، بنا به رأی کلیسای روم، گناه کشنده چنان بد است که فیض عادل‌شمرنده را که در تملک روح است از بین می‌برد، در نتیجه کسانی که مرتکب گناهی کشنده شوند فیض عادل‌شمردگی را از دست می‌دهند. اما کل آن فیض از دست نمی‌رود.

شخص گنهکار می‌تواند از طریق آیین توبه مقام عادل‌شمردگی را احیا کند. کلیسای روم می‌گوید آیین توبه دومین تخته‌پاره برای احیای عادل‌شمردگی کسانی است که ایمانشان دچار «کشتی شکستگی» شده است. به همین دلیل است که مردم برای اعتراف به کلیسای رجوع می‌کنند؛ این کار بخشی از آیین توبه است. زمانی که فرد به گناهانش اعتراف می‌کند بخشوده می‌شود و سپس باید کارهای نیک انجام دهد تا به قول کلیسای روم به «شایستگی درخور» دست یابد. اعمالی که شایستگی درخور می‌دهند بخشی از آیین توبه هستند، زیرا این شایستگی باعث می‌شود که تطابق یا تناسب لازم برای اینکه خداوند گنهکار را به حالت فیض بازگرداند فراهم شود.

عادل شمردگی فقط با ایمان

پس کلیسای روم واقعاً دو علت ابزاری برای عادل شمردگی دارد: تعمید و توبه.

اصلاح گران پروتستان در برابر این دیدگاه موضع گرفتند و گفتند تنها علت ابزاری عادل شمردگی ایمان است. به محض اینکه کسی با ایمان به عیسی متوسل شود، شایستگی عیسی به او منتقل می گردد. کلیسای روم معتقد است عادل شمردگی از راه القا صورت می گیرد، ولی پروتستان ها می گویند عادل شمردگی از راه انتساب صورت می گیرد. کلیسای کاتولیک روم می گوید خدا فقط بر اساس همکاری فرد با فیض القاشده ی عیسی، او را عادل می شمرد. اما برای پروتستان ها، مبنای عادل شمردگی منحصرأ عدالت عیسی است- نه عدالت عیسی در ما، بلکه عدالت عیسی برای ما، عدالتی که عیسی در اطاعت کامل خود از احکام خدا کسب کرد. این عدالت، که اولین بخش از مبنای عادل شمردگی است، به تمام کسانی که به عیسی ایمان آورند اطلاق می شود. مبنای دیگر عادل شمردگی اقناع کامل و رضامندی خدا از قربانی مسیح و مرگ او بر روی صلیب بود که لعنت شریعت را بر خود گرفت.

این بدین معنی است که ما نه تنها با مرگ مسیح، بلکه با زندگی او نجات یافتیم. در اینجا انتقال یا انتسابی دوگانه صورت گرفته است. عیسی، بره ی خدا، به صلیب کشیده شد و متحمل غضب خدا گردید، ولی نه برای گناهانی که خدا در او دیده بود. او داوطلبانه گناهان ما را بر دوش کشید. او گناه را بر خود گرفت، وقتی خدای پدر گناهان ما را بر او قرار داد یا او را به جای ما گناهکار محسوب داشت. انتساب یعنی همین- انتقال قانونی. عیسی تقصیر ما را بر شخص خود گرفت؛ تقصیر ما به او منتسب شد. دومین انتقال این بود که خدا عدالت عیسی را به ما منتسب نمود.

پس وقتی لو تر از عادل شمردگی فقط با ایمان صحبت کرد، منظورش این بود که عادل شمردگی فقط با عیسی ممکن است، یعنی با آنچه او انجام داد تا اقتضائات عدالت خداوند را برآورده کند. در انتساب، عدالت شخصی دیگر به ما منتقل می شود. در القا، عدالت کسب شده یا موجود در خود شخص به جریان می افتد.

پس بنا به گفته ی کلیسای روم علل ابزاری عادل شمردگی عبارتند از آیین های تعمید و توبه، و بنا به عقیده ی پروتستان ها علت ابزاری عادل شمردگی فقط ایمان

است. به علاوه، دیدگاه کلیسای روم راجع به عادل‌شمردگی مبتنی بر القا است، ولی دیدگاه پروتستان‌ها مبتنی بر انتساب می‌باشد.

تحلیلی یا ترکیبی

یک تفاوت دیگر اینکه کلیسای کاتولیک روم نگرشی تحلیلی به عادل‌شمردگی دارد، در حالی که اصلاحات نگرشی ترکیبی به آن دارد. یک گزاره‌ی تحلیلی گزاره‌ای است که بنا به تعریف درست باشد؛ مثلاً «مرد مجرد، مردی است که ازدواج نکرده است». گزاره‌ی «مرد مجرد» هیچ حرف جدیدی راجع به موضوع که همان «مجرد» باشد نمی‌زند، در نتیجه این گزاره بنا به تعریف درست است. درعین حال، اگر بگوییم «مرد مجرد ثروتمند است» چیزی درباره‌ی موضوع یا به گزاره اضافه کرده‌ایم که در آن یافت نمی‌شد، زیرا همه‌ی مجردها ثروتمند نیستند. در این حالت، با یک گزاره‌ی ترکیبی مواجه هستیم.

کلیسای کاتولیک روم می‌گوید خداوند کسی را عادل نمی‌شمرد مگر اینکه بنا به تحلیل، آن شخص عادل باشد. پروتستان‌ها می‌گویند انسان به لحاظ ترکیبی عادل است، زیرا چیزی به انسان اضافه می‌شود، و آن عدالت عیسی است. در نتیجه، از نظر کاتولیک‌ها، عدالت باید در درون شخص باشد، در حالی که از نظر پروتستان‌ها عدالت *extra nos* است، یعنی «بیرون از ما» است. به بیان دقیق‌تر، عدالت به ما تعلق ندارد. فقط زمانی که به عیسی ایمان بیاوریم به حساب ما گذاشته می‌شود.

خبر خوش و شگفت‌انگیز انجیل این است که لازم نیست صبر کنیم تا در برزخ از ناپاکی‌ها پاک شویم؛ به محض اینکه به عیسی مسیح ایمان بیاوریم، هر چه او هست و هر چه از آن اوست به ما منتقل می‌شود، و ما فوراً به حالت آشتی با خدا می‌رسیم.

ایمان نجات بخش

در فصل قبل دیدیم که بنا به عقیده‌ی کلیسای کاتولیک روم، علل ابزاری عادل‌شمردگی عبارتند از آیین‌های تعمید و توبه، ولی از نظر پروتستان‌ها علت ابزاری فقط ایمان است. به‌علاوه، دیدگاه کلیسای کاتولیک روم درباره‌ی عادل‌شمردگی متکی به القا عدالت است، در حالی که دیدگاه پروتستان‌ها متکی به انتساب عدالت عیسی است. بسیاری بر این عقیده هستند که کاتولیک‌های رومی به ایمان اهمیت کافی نمی‌دهند، ولی این درست نیست. کلیسای کاتولیک روم بر ضرورت ایمان برای عادل‌شمردگی تأکید دارد؛ درعین‌حال، می‌گوید ایمان به تنهایی برای عادل‌شمردگی کفایت نمی‌کند. باید عمل هم چاشنی شود. در نتیجه، تفاوت واقعی میان این دو در این است که کلیسای روم به ایمان به‌علاوه‌ی عمل و فیض به‌علاوه‌ی شایستگی شخص اعتقاد دارد، در حالی که کلیسای اصلاح‌یافته می‌گوید عادل‌شمردگی فقط با ایمان و فقط با فیض صورت می‌گیرد.

در مسیحیت ایمان نقشی اساسی دارد. عهدجدید مرتباً مردم را فرامی‌خواند که به خداوند عیسی مسیح ایمان بیاورند. باید به محتوای مشخصی ایمان آورده شود که جزئی از فعالیت دینی ماست. در دوران اصلاحات مناقشاتی درباره‌ی چستی ایمان نجات‌بخش نیز وجود داشت. ایمان نجات‌بخش چیست؟ از نظر بسیاری از مردم، ایده‌ی عادل‌شمردگی فقط با ایمان نوعی شریعت‌ستیزی تغییر چهره یافته است که می‌گوید مردم هرطور که بخواهند می‌توانند زندگی کنند و فقط کافی است به چیزهای درست ایمان داشته باشند. ولی یعقوب در رساله‌اش می‌نویسد: «ای برادران من، چه سود دارد اگر کسی گوید، ایمان دارم، وقتی که عمل ندارد؟ آیا ایمان

نجات‌شناسی

می‌تواند او را نجات بخشد؟... همچنین ایمان نیز اگر اعمال ندارد، در خود مرده است» (یعقوب، ۲: ۱۴ و ۱۷).

لوتر می‌گوید آن نوع ایمانی که به عادل‌شمردگی می‌انجامد *fides viva* یعنی «ایمان زنده» است، ایمانی که طبعاً و قطعاً و فوراً میوه‌ی عدالت را به بار می‌آورد. عادل‌شمردگی تنها با ایمان است، ولی نه ایمانی که تنها باشد. ایمانی که در عدالت میوه ندهد ایمان حقیقی نیست.

از نظر کلیسای کاتولیک روم، ایمان به‌علاوه‌ی عمل مساوی با عادل‌شمردگی است؛ از نظر طرفداران شریعت‌ستیزی، ایمان منهای عمل معادل عادل‌شمردگی است؛ از نظر اصلاح‌گران پروتستان، ایمان معادل عادل‌شمردگی به‌علاوه‌ی عمل است. به بیان دیگر، اعمال ثمرات ضروری ایمان حقیقی هستند. وقتی خدا اعلام می‌کند که در نظر او عادل هستیم اعمال را در نظر نمی‌گیرد؛ اعمال بخشی از مبنای تصمیم خدا برای اینکه ما را عادل بخواند نیستند.

مؤلفه‌های ضروری ایمان نجات‌بخش

مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده‌ی ایمان نجات‌بخش کدام‌ها هستند؟ اصلاح‌گران پروتستان می‌گویند ایمان در کتاب مقدس سه جنبه‌ی ضروری دارد: *assensus*، *notitia* و *fiducia*.

منظور از *Notitia* محتوای ایمان است، یعنی چیزهایی که باور داریم. چیزهای مشخصی درباره‌ی مسیح هست که باید به آنها ایمان داشته باشیم، از جمله اینکه او پسر خداست، منجی ماست، کفار را داده است و غیره.

منظور از *Assensus* این اعتقاد است که محتوای ایمان ما درست است. کسی ممکن است ایمان مسیحی را به خوبی بشناسد و در عین حال باور نداشته باشد حقیقت دارد. ممکن است در کنار ایمان شکیاتی نیز داشته باشیم، ولی اگر قرار است نجات یابیم باید به‌طور مشخص به آنها ایمان داشته و به لحاظ فکری آنها را تصدیق کنیم. پیش از آنکه کسی بتواند به واقع به عیسی مسیح اعتماد کند، باید ایمان داشته باشد که عیسی نجات‌دهنده است، باید ایمان داشته باشد که عیسی همان کسی است که ادعا دارد. ایمان حقیقی می‌گوید محتوا، یعنی همان *notitia*، حقیقت دارد.

ایمان نجات بخش

منظور از *Fiducia* اعتماد و تکیه‌ی شخصی است. دانستن و ایمان داشتن به محتوای ایمان مسیحی کافی نیست، زیرا حتی شیاطین نیز آن را می‌دانند و باور دارند (یعقوب ۲: ۱۹). ایمان فقط در صورتی مؤثر است که فرد شخصاً برای نجات خود به عیسی و فقط او اعتماد کند. فرق است بین اینکه یک موضوع را به لحاظ عقلانی درست بدانیم و اینکه به آن به‌طور شخصی اعتماد کنیم. ما می‌توانیم بگوییم که به عادل‌شمردگی فقط با ایمان باور داریم، و با این حال تصور کنیم که با دستاوردها و اعمال و کوشش‌مان می‌توانیم به بهشت برویم. می‌توان آموزه‌ی عادل‌شمردگی با ایمان را به سهولت از لحاظ ذهنی پذیرفت، ولی وارد کردن آن به جریان خون‌مان به نحوی که برای نجات فقط به عیسی متوسل شویم دشوار است.

در *fiducia*، علاوه بر اعتماد مؤلفه‌ی دیگری هم هست: محبت. شخصی که تولد تازه نیافته هرگز نزد عیسی نمی‌آید، زیرا عیسی را نمی‌خواهد. او در ذهن و قلبش از اساس با امور الهی در دشمنی است. تا زمانی که کسی با عیسی خصومت داشته باشد هیچ محبتی به او ندارد. شیطان مثال خوبی است. او حقیقت را می‌داند ولی از حقیقت متنفر است. او هیچ تمایلی به پرستش خدا ندارد، زیرا هیچ محبتی نسبت به خدا ندارد. ما نیز ذاتاً همین گونه هستیم. ما در گناهان خود مرده‌ایم. ما در راستای قدرت‌های این جهان قدم برمی‌داریم و تن به شهوات جسم می‌دهیم. قلوب ما سنگی است، مگر آنگاه که روح‌القدس ما را دگرگون کند. قلبی که از سر نو تولد نیافته هیچ محبتی به عیسی ندارد؛ او فاقد حیات و فاقد محبت است. روح‌القدس شرایط قلوب ما را چنان تغییر می‌دهد که شیرینی عیسی را ببینیم و او را در آغوش کشیم. محبت هیچ یک از ما به عیسی کامل نیست، ولی تا زمانی که روح‌القدس قلب سنگی ما را تغییر ندهد و آن را نرم نکند اصلاً نمی‌توانیم کوچک‌ترین محبتی به عیسی بورزیم.

ثمرات ایمان آوردن

الهی‌دانان به‌طور سنتی چند مؤلفه شناسایی کرده‌اند که همراه با ایمان نجات‌بخش یا نتیجه‌ی آن است. به این موارد «ثمرات ایمان» می‌گویند. در اینجا به چند مورد از آنها می‌پردازیم.

توبه

وقتی روح‌القدس کسی را به ایمان هدایت می‌کند، در او تبدیل ایجاد شده و زندگی او متحول می‌شود. این تحول «توبه» نام دارد و ثمره‌ی فوری ایمان حقیقی است. بعضی توبه را بخشی از ایمان حقیقی می‌دانند. درعین حال، کتاب مقدس میان توبه و ایمان فرق قائل است. ما نمی‌توانیم به عیسی محبت داشته باشیم، مگر اینکه بدانیم و تصدیق کنیم گناهکاریم و به شدت به عمل جایگزینی او نیازمندیم. در توبه از گناهانمان متنفر می‌شویم و محبت تازه‌ای به خداوند پیدا می‌کنیم.

هرگاه می‌شنوم که یک واعظ می‌گوید: «نزد عیسی بیایید تا تمامی مشکلاتتان حل شود» آشفته می‌گردم. من تا زمانی که مسیحی نشده بودم زندگی‌ام مشکل خاصی نداشت. پیش از آنکه مسیحی شوم در مسیری سراسر زندگی می‌کردم. هنوز هم ماجراهای این جهان مرا وسوسه می‌کنند، ولی خدا در قلبم بذر محبت و ایمان به مسیح را کاشته است. به بیان دیگر، ما توبه می‌کنیم چون از گناه متنفر هستیم. بلی، بخشی از وجود ما هنوز گناه را دوست دارد، ولی توبه‌ی واقعی یعنی اندوهی مؤمنانه بابت آزردن خدا و تلاش برای خلاصی از گناه. توبه به معنای پیروزی کامل بر گناه نیست. اگر پیروزی کامل نیاز بود، هیچ کس نجات نمی‌یافت. توبه رو گردانیدن و کسب دیدگاهی متفاوت به گناه است. در زبان یونانی به توبه *meta-noia* گفته می‌شود که به طور تحت‌اللفظی یعنی «تغییر فکر». پیشتر گناه خود را توجیه می‌کردیم، ولی اکنون می‌دانیم گناه امری شریرانه است؛ اکنون ذهنیت ما راجع به گناه تغییر کرده است.

فرزندخواندگی

زمانی که خدا ما را در عیسی مسیح عادل اعلام می‌کند، در واقع ما را به خانه‌ی خود می‌پذیرد. تنها پسر حقیقی او عیسی است، ولی به علت فرزندخواندگی ما، عیسی برادر بزرگ‌تر ما می‌شود. هیچ کس در خانواده‌ی خدا به دنیا نیامده است. ما ذاتاً فرزندان غضب هستیم و نه فرزندان خدا؛ پس خدا پدر ذاتی ما نیست. خدا فقط در صورتی پدر ما می‌شود که ما را به فرزندخواندگی بپذیرد، و او فقط از طریق عمل عیسی ما را به فرزندخواندگی می‌پذیرد. اما وقتی به عیسی ایمان آوریم و به او اعتماد کنیم، خدا نه تنها ما را عادل می‌شمارد، بلکه ما را در فرزندخواندگی، پسران و دختران خود می‌خواند.

صلح

پولس به رومیان می نویسد: «پس چون که به ایمان عادل شمرده شدیم، نزد خدا سلامتی داریم به وساطت خداوند ما عیسی مسیح» (۵: ۱). اولین ثمره‌ی عادل شمردگی صلح با خداست. ما با خدا دشمن بودیم، ولی اکنون جنگ به پایان رسیده است. خدا با همه‌ی کسانی که به عیسی ایمان آورده‌اند قرارداد صلح منعقد می کند. وقتی این کار را می کند، شمشیر را به نیام بازمی گرداند. این صلح ناشکستنی و ابدی است، زیرا عدالت کامل عیسی آن را به ارمغان آورده است.

تقرب به خدا

پولس می نویسد: «که به وساطت او دخول نیز یافته‌ایم به وسیله‌ی ایمان در آن فیضی که در آن پایداریم و به امید جلال خدا فخر می نماییم» (رومیان ۵: ۲). ثمره‌ی دیگر تقرب به خداست. خدا به دشمنانش اجازه نمی دهد رابطه‌ی صمیمی با وی داشته باشند، ولی به محض اینکه از طریق عیسی با خدا مصالحه داده شدیم، به حضور او دسترسی پیدا می کنیم، و در جلال شناخت او مسرور می شویم.

فرزندخواندگی و اتحاد با مسیح

یوحنا ی رسول در اولین رساله‌اش مطلب حیرت‌انگیزی را بیان می‌کند: «ملاحظه کنید چه نوع محبت پدر به ما داده است تا فرزندان خدا خوانده شویم؛ و چنین هستیم و از این جهت دنیا ما را نمی‌شناسد زیرا که او را شناخت. ای حبیبان، الآن فرزندان خدا هستیم و هنوز ظاهر نشده است آنچه خواهیم بود؛ لکن می‌دانیم که چون او ظاهر شود، مانند او خواهیم بود زیرا او را چنانکه هست خواهیم دید» (اول یوحنا ۳: ۱-۲). واضح است که از این متن نوعی شعف می‌تراود. این واقعیت که ما فرزندان خدا هستیم از نظر ما تقریباً بدیهی است، ولی کلیسای آپوستولیک هیچ‌گاه چنین تصویری نمی‌کرد.

فرزندان خدا

ما در فرهنگی به سر می‌بریم که به‌شدت تحت تأثیر علاقه‌ای است که از قرن نوزدهم به مطالعه‌ی ادیان جهان ایجاد شد. در نتیجه‌ی افزایش امکان سفر، مردم آن زمان با ادیانی که پیشتر نمی‌شناختند آشنا شدند. به‌ویژه در آلمان مطالعه‌ی تطبیقی ادیان رواج فراوان یافت. در واقع، مطالعه در باب مقایسه‌ی ادیان تبدیل به یک رشته‌ی دانشگاهی جدید شد. در همان زمان، انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان و الهی‌دانان به بررسی ادیان جهان پرداختند و کوشیدند به هسته‌ی هر یک از آنها راه پیدا کنند و ذات هر یک را کشف و شباهت‌های میان هندوها، مسلمانان، یهودیان، مسیحیان، بوداییان و غیره را تعیین نمایند.

یکی از آن محققان آدولف وان هارناک نویسنده‌ی کتاب «مسیحیت چیست» بود. او در این کتاب تلاش کرد مسیحیت را به ساده‌ترین جنبه‌ای که در آن با سایر ادیان مشترک است فروکاهد. او گفت جوهره‌ی ایمان مسیحی در دو چیز است: پدر

فرزندخواندگی و اتحاد با مسیح

بودن خدا برای همه و برادری ابنای بشر با یکدیگر. مشکل این نتیجه‌گیری هارناک این است که هیچ‌کدام از این دو مفهوم مبتنی بر کتاب مقدس نیست. این درست است که خداوند خالق همه‌ی مردم است، اما پدر بودن خدا یکی از مفاهیم ریشه‌ای در عهدجدید است. به همین دلیل است که یوحنا با تحیر می‌گوید: «ملاحظه کنید چه نوع محبت پدر به ما داده است تا فرزندان خدا خوانده شویم.»

یک پژوهشگر آلمانی دیگر به نام یواخیم یرمیاوس درباره‌ی مفهوم پدر بودن خدا در کتاب مقدس مطالعاتی انجام داد. او به این نتیجه رسید که در میان یهودیان باستان، به کودکان یاد می‌دادند چطور در دعاها خدا را خطاب قرار دهند. هرچند فهرست عناوین برای خدا طولانی بود، ولی «پدر» در میان آنها نبود. برعکس، وقتی به عهدجدید رجوع می‌کنیم، می‌بینیم که عیسی تقریباً در هر دعایی خدا را مستقیماً «پدر» خطاب قرار می‌دهد. یرمیاوس به این نتیجه رسید که در خارج از جامعه‌ی مسیحی، اولین ارجاع مکتوب در میان یهودیان به خدا به‌عنوان «پدر» در ایتالیای قرن دهم دیده می‌شود. به بیان دیگر، اینکه عیسی خدا را «پدر» می‌خواند نشانگر فاصله‌گیری شدید او از رسوم یهودی بود، واقعیتهایی که فریسیان را هم خشمگین کرده بود، زیرا آن را ادعای تلویحی الوهیت می‌دانستند.

امروزه خدا را در دعا «پدر» نامیدن گستاخانه محسوب نمی‌شود. از آن شگفت‌تر اینکه عیسی، در دعای ربانی، به شاگردانش تعلیم داد تا در دعا خدا را پدر مخاطب سازند (متی ۶: ۹). پس نه تنها عیسی خدا را «پدر» نامید، بلکه این مزیت را به شاگردان خود نیز بسط داد.

جنبش «عصر جدید» در سال‌های اخیر چنان تأثیری بر کلیسا گذاشته که بعضی از واعظان می‌گویند هر مسیحی راستین همچون عیسی تجسد خداوند است. این تعلیم منحصر به فرد بودن عیسی در تجسد را انکار می‌کند. مسیحیانی که طرفدار این ایده هستند متوجه اهمیت فرزند خدا بودن شده‌اند، ولی این ایده را چنان به افراط کشانده‌اند که بی‌مانندی مقام پسر بودن عیسی مکدر شده است.

مقام پسر بودن عیسی رکن اصلی عهدجدید است. در عهدجدید به سخن گفتن پدر از آسمان سه بار اشاره شده است، به‌طوری که کلامش شنیده می‌شد، و در دو مورد پسر بودن عیسی را اعلام کرد: «آنگاه خطابی از آسمان در رسید که این است پسر حبیب

من که از او خوشنودم» (متی ۳: ۱۷؛ همچنین رجوع کنید به متی ۱۷: ۵؛ یوحنا ۱۲: ۲۸).
بر این اساس، باید مراقبت منحصر به فرد بودن مقام پسر عیسی باشیم. عیسی می‌گوید:
ما ذاتا فرزندان خدا نیستیم، بلکه فرزندان شیطانیم. تنها کسی که ادعا کرد ذاتا یا طبیعتاً
پسر فرزند خداست خود عیسی است.

او در جهان بود و جهان به واسطه‌ی او آفریده شد و جهان او را شناخت. به نزد
خاصان خود آمد و خاصانش او را نپذیرفتند؛ و اما به آن کسانی که او را قبول
کردند قدرت داد تا فرزندان خدا گردند، یعنی به هر که به اسم او ایمان آورد،
که نه از خون و نه از خواهش جسد و نه از خواهش مردم، بلکه از خدا تولد
یافتند. (یوحنا ۱: ۱۰-۱۳)

واژه‌ی «قدرت» در آیه ۱۲ واژه‌ای نیرومند برای اشاره به مفهوم «اقتدار» است. این
همان واژه‌ای است که هم‌عصران عیسی نیز از آن استفاده کرده‌اند، وقتی که گفتند:
«به قسمی که از تعلیم وی حیران شدند، زیرا که ایشان را مقتدرانه تعلیم می‌داد نه
مانند کاتبان» (مرقس ۱: ۲۲). اقتدار فوق‌العاده‌ای به ما داده شده است تا این مزیت
را بیابیم که خدا را «پدر» خطاب سازیم.

پس در اینجا می‌بینیم فرزند خدا بودن یک موهبت است. چیزی نیست که با تولد
عادی به دست آید یا دریافت شود. پس چگونه آن را دریافت می‌کنیم؟ پولس برای
ما شرح می‌دهد:

بنابراین ای برادران، مدیون جسم نیستیم تا بر حسب جسم زیست نماییم. زیرا اگر
بر حسب جسم زیست کنید، هر آینه خواهید مرد. لکن اگر افعال بدن را به وسیله‌ی
روح بکشید، همانا خواهید زیست. زیرا همه‌ی کسانی که از روح خدا هدایت
می‌شوند، ایشان پسران خداوند. از آنرو که روح بندگی را نیافته‌اید تا باز ترسان
شوید بلکه روح پسرخواندگی را یافته‌اید، که به آن ابا، یعنی ای پدر ندا می‌کنیم.
همان روح بر روح‌های ما شهادت می‌دهد که فرزندان خدا هستیم. و هرگاه
فرزندانیم، وارثان هم هستیم، یعنی ورثه‌ی خدا و هم ارث با مسیح، اگر شریک
مصیبت‌های او هستیم تا در جلال وی نیز شریک باشیم. (رومان ۸: ۱۲-۱۷).

مزایای فرزندخواندگی

ما به واسطه‌ی فرزندخواندگی فرزندان خدا هستیم، که یکی از ثمرات عادل‌شمردگی

فرزندخواندگی و اتحاد با مسیح

ماست. وقتی با خداوند مصالحه داده می‌شویم او ما را وارد خانواده‌ی خود می‌کند. کلیسا خانواده‌ای با یک پدر و یک پسر است، و سایرین همه فرزندخوانده هستند. به همین دلیل است که عیسی را برادر بزرگ‌تر خود می‌دانیم. ما وارث خدا و هم ارث با مسیح هستیم. پسر حقیقی خدا همه‌ی آنچه را از خدا ارث گرفته در دسترس قرار می‌دهد. او میراث خود را به‌طور کامل با برادران و خواهران به اشتراک می‌گذارد.

هرگز نباید این مطلب را بدیهی تلقی کرد. هرگاه در دعا می‌گوییم «پدر ما»، باید از حیرت بلرزیم که از میان همه‌ی مردم ما «فرزند خدا» هستیم. در خانواده‌ی خدا عضویت درجه دو معنا ندارد. البته ما به‌درستی میان پسر ذاتی خدا و فرزندخواندگان خدا تفاوت قائل می‌شویم، ولی پس از فرزندخواندگی هیچ تمایزی از جهت عضویت در خانواده‌ی خدا وجود ندارد. او به همه‌ی فرزندانش همان ارثی را که به پسر ذاتی او تعلق دارد عطا می‌کند.

در فرزندخواندگانی، ما همچنین از اتحاد رازآلود ایمانداران با مسیح لذت می‌بریم. وقتی چیزی را «رازآلود» توصیف می‌کنیم، منظور این است که از بعد طبیعی متعالی‌تر و به یک معنا توصیف‌ناپذیر است. بدین منظور بهتر است به دو حرف اضافه یونانی توجه داشته باشیم: *en* و *eis*؛ هر دوی اینها به «در» ترجمه می‌شوند. حرف اضافه *en* به معنای «در» یا «درون» است، در حالی که حرف اضافه *eis* به معنای «به درون» می‌باشد. در جایی که عهدجدید ما را به ایمان به خداوند عیسی مسیح فرامی‌خواند، از ما خواسته می‌شود تا نه تنها به چیزی درباره‌ی او ایمان آوریم، بلکه در او ایمان آوریم.

اگر بیرون از ساختمانی باشیم و بخواهیم به درون آن برویم باید از در وارد شویم. وقتی از در و از آستانه عبور کردیم دیگر داخل هستیم. وارد شدن *eis* است، و وقتی وارد شدیم *en* هستیم. تمایز بین این دو اهمیت دارد، زیرا عهدجدید می‌گوید نه تنها باید به عیسی ایمان آوریم، بلکه کسانی که ایمان حقیقی به عیسی دارند در عیسی هستند. ما در عیسی هستیم و عیسی در ماست. میان تمامی ایمانداران و مسیح اتحادی روحانی وجود دارد.

افزون بر این، همه‌ی ما بخشی از اتحاد روحانی مقدّسین هستیم. این اتحاد زیربنای رابطه‌ای روحانی و عالی است که هر مسیحی در مشارکت با دیگر مسیحیان از آن

نجات‌شناسی

بهره‌مند می‌شود. به‌علاوه، تأثیری کنترل‌کننده بر ما دارد. اگر من و شما هر دو در عیسی باشیم، این اتحاد از مشکلات ارتباطی ما ارزشمندتر است. این مسئله فقط یک مفهوم نظری نیست؛ پیوند آن خانواده حتی از لذتی که در پیوند با خانواده‌ی زمینی خود می‌بریم قوی‌تر است. این ثمره‌ی فرزندخواندگی ماست.

تقدیس شدن

به عنوان یک ایماندار جوان، اغلب به موعظات رادیویی رابرت جی. لامونت گوش می‌دادم. بعدها، زمانی که در دانشکده‌ی الهیات بودم، فرصت ملاقات با دکتر لامونت را یافتم، و در آن موقع او به شوخی از من پرسید: «حالا مرد جوان، چه فکری در ذهن نیمه تقدیس شده‌ی تو هست؟»

خبر خوبِ ایمان مسیحی نه فقط این است که ما به واسطه‌ی عدالت شخصی دیگر عادل شمرده شده‌ایم، بلکه همچنین لازم نیست برای وارد شدن به مشارکت با خدا تا زمانی که به‌طور کامل در برابر او تقدیس شویم صبر کنیم. تقدیس شدن یک حقیقت در این زندگی است، حتی اگر جزئی باشد. تقدیس شدن فرایندی است که ضمن آن کسانی که عادل محسوب شده‌اند مقدّس می‌گردند. جایگاه ما در پیشگاه خدا مبتنی بر عدالت شخصی دیگر است؛ درعین حال، به محض اینکه عادل شمرده شویم، روح القدس تغییری واقعی در ما ایجاد می‌کند و ما به طرز روزافزون به شباهت مسیح درمی‌آییم. تغییر در طبیعت ما به‌سوی تقدّس و عدالت خیلی زود شروع می‌شود.

تقدیس شدن تضمین شده

بیشتر گفتیم عادل شمردگی تنها با ایمان است، ولی نه با ایمانی که تنها باشد. به بیان دیگر، ایمان حقیقی منجر به تغییر ذات فرد می‌شود و در اعمال او تجلی می‌یابد. تقدیس شدن پیامد ضروری و گریزناپذیر عادل شمردگی است. این حقیقت هشداری است به کسانی که معتقدند می‌توان مسیحی شد و درعین حال ثمره‌ی نیکو و تغییر در رفتار نداشت. این همان ایده‌ی «مسیحی جسمانی» است.

البته به یک معنا مسیحیان در سراسر زندگی خود جسمانی هستند؛ به بیان دیگر،

ما در این جهان هرگز نمی‌توانیم بعد جسمانی را به‌طور کامل از میان برداریم. باید تا زمانی که جلال می‌یابیم با جسم مبارزه کنیم. درعین حال، اگر کسی کاملاً در جسم باشد، به نحوی که هیچ‌چیز گواه تغییر در طبیعت او نباشد، این فرد یک مسیحی جسمانی نیست بلکه یک غیر مسیحی جسمانی است. بعضی چنان میل دارند تعداد تازه مسیحی شدگان بشراتی را زیاد نشان دهند که ادعاهای کاذب ایمان به مسیحیت را نیز در شمار می‌آورند. ولی اگر کسی به ایمان اعتراف کند و درعین حال هیچ ثمره‌ای از خود نشان ندهد، تبدیل حقیقی رخ نداده است. آنچه ما را عادل می‌شمارد نه اعتراف به ایمان، بلکه داشتن ایمان است. اگر ایمان حقیقی باشد، ثمره‌ی آن ایمان در همان لحظه شروع به ظهور می‌کند. ممکن نیست که شخص ایماندار تغییر نکند. آمدن آن طبیعت تازه-حضور و قدرت روح‌القدس ساکن شده در شخص-نشان می‌دهد که ما به‌راستی تغییر کرده‌ایم و تغییر می‌کنیم.

به‌علاوه، فرایند تقدیس شدن از نقطه‌ی آغاز مسیحی شدن تا رسیدن به جلال به شکل حرکت در یک خط ثابت نیست. در زندگی مسیحی عمدتاً رشد پایدار وجود دارد، ولی فراز و فرودهایی هم هست. گاهی یک مسیحی در گناه سقوط شدیدی می‌کند. در واقع، گاهی افتادن در گناهان شوکه‌کننده باعث می‌شود که انضباط کلیسا اهمیت پیدا کند و حتی لازم می‌شود که فرد از مشارکت بازداشته شود. گاهی این مرحله‌ی آخر تنبیه، یعنی بازداشتن فرد از مشارکت، برای احیای ایمان شخص افتاده در گناه ضروری است. جدا از این، در مسیر حرکت از طفولیت روحانی به بلوغ روحانی، فراز و فرودها به تدریج شدت کمتری پیدا می‌کنند. فرازهای روحانی کمتر می‌شوند و از سوی دیگر فرودهای روحانی نیز کاهش می‌یابند. ما در مشارکت و رشد مسیحی خویش استوارتر می‌شویم.

کار کردن در مورد آنچه خدا در آن کار می‌کند

بسیاری از کلیساها انواع فرم‌های کمال‌گرایی را تدریس می‌کنند، و جنبش‌هایی که وعده‌ی جهش ناگهانی در تقدس از طریق تجربه‌ی عمیق‌تر زندگی یا پیوند عمیق‌تر با روح‌القدس را می‌دهند جزء همین‌ها هستند. بسیاری از این جنبش‌ها نمی‌توانند کمال‌گرایی پخته‌ای را تعلیم دهند، ولی از دو نوع مسیحی سخن می‌گویند: کسانی که الگوی رشد عادی دارند و کسانی که از طریق تجربه‌ی عمیق با روح‌القدس دچار رشد ناگهانی در تقدس می‌شوند. بی‌شک نمی‌خواهم کسی را از برداشتن قدم‌هایی

تقدیس شدن

ژرف با روح القدس منع کنم؛ همه‌ی ما باید همواره در پی آن باشیم. درعین حال، در هیچ کجای کتاب مقدس گفته نمی‌شود که باید منتظر درمان ناگهانی گناه یا کسب زندگی پیروزمندانه‌ی مسیحی از طریق مواجهه‌ی ویژه با روح القدس باشیم.

توماس آکمپیس، نویسنده‌ی «تثبه به مسیح»، که یکی از متون کلاسیک مسیحی درباره‌ی تقدیس شدن است، می‌گوید اینکه یک مسیحی خودش بتواند در سراسر زندگی حتی یک عادت بد را ترک کند امری نادر است. همه‌ی مسیحیان گاهی از خود می‌پرسند: «چطور ممکن است مسیحی باشم و درعین حال این همه با جسمم در کشمکش باشم؟» اگر برای مدتی طولانی با خدا قدم برداشته‌ایم، می‌توانیم با نگاه به گذشته و تشخیص کارهایی که خداوند به جهت تبدیل و رشد حقیقی ما در ایمان مسیحی انجام داده تسلی بیابیم. درعین حال، به بلوغ روحانی رسیدن و به شباهت مسیح در آمدن فرایندی طولانی است. ولی ما در پی تحول فوری هستیم. می‌خواهیم بینیم چطور می‌توان در سه قدم ساده تقدیس شد، ولی خبری از سه قدم ساده نیست. تقدیس شدن یک عمر زمان و زحمات فراوان می‌برد.

پولس می‌نویسد: «پس ای عزیزان من چنانکه همیشه مطیع می‌بودید، نه در حضور من فقط، بلکه بسیار زیادتر الآن وقتی که غاییم، 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 می‌کند» (فیلیپیان ۲: ۱۲-۱۳). پولس از ما می‌خواهد نجات خویش را به عمل آوریم، که در واقع دعوتی است به در پی نیکویی بودن. این مهم زحمت می‌برد، و بنابراین اگر یک مسیحی می‌خواهد تقدیس شود و به بلوغ روحانی برسد باید فعال باشد. پولس می‌گوید باید «ترس و لرز» داشت. منظورش این نیست که باید در وضعیت اضطراب فلج‌کننده باشیم. او حال و هوای تلاش ما در به عمل آوردن نجاتمان را توصیف می‌کند. نمی‌توان در وضعیت بی‌اعتنایی بود و خود را در پی تقدیس و هم‌راستا با روح القدس دانست. برای خشنود کردن خداوند باید کوشش کنیم.

خبر خوب همان‌طور که پولس می‌گوید این است، که ما می‌توانیم چنین کنیم زیرا خدا در ما کار می‌کند و بر اراده و عمل ما اثر می‌گذارد. درست در همین جا، نوعی سینرجیزم یا همکاری حقیقی وجود دارد. تقدیس شدن فرایندی مبتنی بر همکاری است که ضمن آن خدا و ما هر دو فعالیت می‌کنیم. یکی از وظایف

اصلی روح‌القدس اِعمالِ رستگاری بر ماست؛ او کاری می‌کند که روح ما میوه‌ی عادل‌شمردگی را به بار آورد. او در ما عمل می‌کند تا طبیعت ما را تغییر دهد، و ما با او همکاری می‌کنیم.

دیدگاه‌های بدعت‌وارِ تقدیس شدن

اکنون جا دارد به دو دسته و دو گرایش که با بدعتی طولانی مدت کلیسا را در طول تاریخ تهدید کرده‌اند اشاره کنیم. دسته‌ی اول کنشگری و سکوت‌گرایی است. کنشگری بدعت عدالت شخصی است؛ در این بدعت، فرد می‌خواهد با تلاش خود به تقدیس شدن دست یابد. سکوت‌گرایی را عرفای فرانسوی در قرن هفدهم معرفی کردند. طرفداران سکوت‌گرایی می‌گویند تقدیس شدن صرفاً عمل روح‌القدس است. از مسیحی کاری بر نمی‌آید؛ او فقط باید ساکت باشد و مزاحمت ایجاد نکند تا روح‌القدس کار خود را انجام دهد. اصل حرف آنها این است که «بیایید دست بکشیم و بگذاریم خدا بیاید.» شکی نیست که گاهی باید دست بکشیم. اگر بیش از حد به قدرت خود تکیه کنیم و به کمک روح‌القدس بی‌توجه باشیم، سکوت چاره‌ی خوبی است. ولی نباید آن نوع سکوت‌گرایی را که می‌گوید همه‌ی کارها را باید خدا انجام دهد، بپذیریم.

دو بدعت دیگر در مورد آموزه‌ی تقدیس شدن پیروان شریعت‌گریزی و شریعت‌گرایی هستند. کمتر کلیسایی هست که از بلای دست‌کم یکی از این دو بدعت در امان مانده باشد، و گاهی حتی هر دو بدعت کلیسایی را مبتلا کرده‌اند. شریعت‌گرایان می‌گویند شریعت خدا برای تقدیس شدن چنان اهمیت دارد که باید بر آنها افزود. به‌منظور تقویت فرایند تقدیس شدن، تلاش می‌کنند حتی در جایی که خدا انسان را آزاد گذاشته احکامی تازه وضع کنند. آنها در پی خلق قوانین و مقرراتی همچون ممنوعیت رقص یا رفتن به سینما برای مسیحیان هستند. شریعت‌گرایان در حیطه‌هایی که خدا حکمی نداده است دیگران را در بند زنجیرهای خود درآورده و قوانین ساخت بشر را جایگزین احکام حقیقی خدا می‌کنند.

یک بدعت افراطی دیگر شریعت‌گریزی است که می‌گوید شریعت خدا هیچ ربطی به حیات مسیحی ندارد. شریعت‌گريزان می‌گویند چون مسیحیان تحت فیض هستند، لازم نیست از شریعت خدا اطاعت کنند.

تقدیس شدن

این بدعت به وفور مشاهده می شود. در واقع، ما در عصر شیوع شریعت گریزی در کلیسا هستیم. یک ایماندار واقعی متوجه است که تحت قید شریعت نیست، ولی همچنان شریعت خدا را دوست دارد و روز و شب آن را مراعات می کند، زیرا به شریعت او درمی یابد چه چیز خدا را خشنود می سازد و چه چیز شخصیت خدا را آشکار می کند. فردی که به راستی در پی نیکویی و تقدیس شدن است به جای گریز از شریعت مشتاق است تا صمیمانه آن را تعلیم گیرد.

پایداری مقدسین

آیا کسانی که واقعاً مسیحی شده‌اند ممکن است نجات خود را از دست بدهند؟ مرتباً این سؤال از من پرسیده می‌شود، به‌ویژه از طرف کسانی که شاهد زندگی جوانانی هستند که از ایمانی که در آن رشد کرده‌اند دست کشیده‌اند. ولی کسی که ایمان حقیقی داشته باشد هرگز آن را از دست نمی‌دهد؛ کسی که ایمان خویش را از دست می‌دهد هرگز آن را نداشته. یوحنا می‌نویسد: «از ما بیرون شدند، لکن از ما نبودند، زیرا اگر از ما می‌بودند با ما می‌ماندند؛ لکن بیرون رفتند تا ظاهر شود که همه‌ی ایشان از ما نیستند» (اول یوحنا ۲: ۱۹).

بعضی به‌شدت پایبند به ایمان خود می‌شوند و عمیقاً در حیات کلیسا یا سازمان‌های مسیحی دیگر غرق می‌گردند، ولی سپس کلیسا و ایمان خود را ترک می‌کنند. شخص ممکن است به سادگی و در عین فقدان ایمان حقیقی به مسیح، جذب سازمان‌ها شود. بعضی سازمان‌ها در جذاب نشان دادن مسیحیت به مردم و جذب آنها مهارت دارند، ولی کسانی که جذب می‌شوند نه با مسیح کاری دارند و نه به دوری از گناه توجه می‌کنند. عیسی حکایتی دارد که مستقیماً به این موضوع ربط پیدا می‌کند:

وقتی برزگری به جهت پاشیدن تخم بیرون شد. و چون تخم می‌پاشید، قدری در راه افتاد و مرغان آمده، آن را خوردند. و بعضی بر سنگ‌لاخ جایی که خاک زیاد نداشت افتاده، بزودی سبز شد، چون که زمین عمق نداشت، و چون آفتاب برآمد بسوخت و چون ریشه نداشت خشکید. و بعضی در میان خارها ریخته شد و خارها نمو کرده، آن را خفه نمود. و برخی در زمین نیکو کاشته شده، بار آورد، بعضی صد و بعضی شصت و بعضی سی. (متی ۱۳: ۳-۸).

پایداری مقدّسین

این حکایت می‌خواهد بگوید که فقط بذری که در زمین نیکو کاشته شده دوام دارد، و زمین نیکو همان روح تحول‌یافته‌ای است که روح‌القدس آن را تولدی تازه بخشیده است.

دو دیدگاه

آموزه‌ی پایداری مقدّسین مستقیماً به این مسئله می‌پردازد که آیا مسیحیان ممکن است نجات خویش را از دست بدهند یا خیر. پاسخی که کلیسای کاتولیک روم می‌دهد مثبت است. الهی‌دانان کلیسای روم می‌گویند مردم با ارتکاب گناهان کشنده نجات خویش را از دست می‌دهند، و همان‌طور که در یکی از فصول پیش دیدیم گفته می‌شود که این گناهان فیض عادل‌شمرنده در روح را می‌کشند یا از بین می‌برند، و در نتیجه گناهکار باید دوباره و از طریق آیین توبه عادل شمرده شود. اگر مجدد عادل شمرده نشود ممکن است نجات خویش را از دست بدهد و به جهنم برود. بسیاری از شبه‌پلیجیوسی‌ها نیز معتقدند که ممکن است فرد نجات خویش را از دست بدهد.

باور الهیات اصلاح‌یافته به پایداری مقدّسین، نتیجه‌ی منطقی آموزه‌ی برگزیدگی است. اگر خدا از ازل کسانی را برگزیده باشد، قطعاً آنها تا ابد برگزیده خواهند بود. درعین‌حال، با اینکه آموزه‌ی پایداری مقدّسین با آموزه‌ی برگزیدگی مرتبط است، بنا کردن الهیات بر شالوده‌ی استنباطات یا نتیجه‌گیری‌های منطقی‌ای که فقط از یک آموزه حاصل شده باشند کار خطرناکی است.

پولس خطاب به فیلیپیان می‌نویسد:

در تمامی یادگاری شما خدای خود را شکر می‌گزارم، و پیوسته در هر دعای خود برای جمیع شما به خوشی دعا می‌کنم، به سبب مشارکت شما برای انجیل از روز اول تا به حال. چون که 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: ۳-۶).

پولس در اینجا با اطمینان می‌گوید، آنچه را مسیح شروع کرده مسیح به پایان خواهد رساند. مسیح بانی و کامل‌کننده‌ی ایمان ما نامیده می‌شود (عبرانیان ۱۲: ۲). ما صنعت دستان مسیح هستیم، و مسیح آنچه صنعت دستانش است و به شباهت خودش ساخته در انتها دور نمی‌اندازد.

آیا ممکن است نجات از دست برود؟

با وجود این، در کتاب مقدس آیاتی هستند که ظاهراً می‌گویند نجات ممکن است از دست برود. پولس می‌گوید: «بلکه تن خود را زبون می‌سازم و آن را در بندگی می‌دارم، مبادا چون دیگران را وعظ نمودم، خود محروم شوم» (اول قرنتیان ۹: ۲۷). یک متن مهم دیگر که به امکان از دست رفتن نجات ربط دارد در «رساله به عبرانیان» یافت می‌شود:

بنابراین، از کلام ابتدای مسیح در گذشته، به سوی کمال سبقت بجوئیم، و بار دیگر بنیاد توبه از اعمال مرده و ایمان به خدا ننهیم، و تعلیم تعمیدها و نهادن دست‌ها و قیامت مردگان و داوری جاودانی را. و این را بجا خواهیم آورد هر گاه خدا اجازت دهد. زیرا آنانی که یک‌بار منور گشتند و لذت عطای سماوی را چشیدند و شریک روح القدس گردیدند، و لذت کلام نیکوی خدا و قوای عالم آینده را چشیدند، اگر بیفتند، محال است که ایشان را بار دیگر برای توبه تازه سازند، در حالتی که پسر خدا را برای خود باز مصلوب می‌کنند و او را بی حرمت می‌سازند. (عبرانیان ۶: ۱-۶)

در اینجا هشدار سفت و سختی داده می‌شود: احیای نجات در افرادی که مسیح را دوباره مصلوب کرده‌اند ممکن نیست. این متن مناقشات فراوانی در پی داشته است. به نظر می‌رسد با تمامی آموزه‌های عهدجدید درباره‌ی محافظت خداوند از مقدسین در تضاد باشد.

بسیاری معتقدند نویسنده‌ی «رساله به عبرانیان» اعضای از کلیسا را در ذهن دارد که تولد تازه نداشته‌اند. عیسی می‌گوید کلیسای او از گندم و کرکاس پر خواهد بود (متی ۱۳: ۲۴-۳۰). بسیاری به کلیسا ملحق می‌شوند و سپس آن را پس می‌زنند؛ به این معنا، آنها مرتد می‌شوند. از اعتراف ایمان اولیه‌ی خود دور می‌شوند. ولی ما هنوز با این مسئله مواجهیم که آیا نویسنده‌ی این عبارات درباره‌ی کسانی سخن می‌گوید که در ابتدا ایمان حقیقی داشتند، و یا کسانی که در میان جامعه‌ی مرئی عهد حضور داشتند ولی هرگز حقیقتاً مسیحی نبوده‌اند.

درباره‌ی این افراد گفته شده: «آنهايي که یک‌بار منور گشته‌اند»، ولی به چه میزان منور گشته‌اند؟ منورشدگان ممکن است شامل کسانی باشد که به مسیحیت نگرویده

پایداری مقدّسین

بودند و درعین حال در کلیسا حضور پیدا می کردند و متون مقدّس را می خواندند و به موعظات گوش می دادند. «رساله به عبرانیان» درباره‌ی منورشدگان می گوید: «لذت عطای سماوی را چشیدند و شریک روح القدس گردیدند، و لذت کلام نیکوی خدا و قوای عالم آینده را چشیدند.» این برای هر کسی که به کلیسا می رود، صرف نظر از اینکه به مسیحیت گرویده یا نگرویده باشد، صادق است. کسانی که به کلیسا می روند به معنای دقیق کلمه عطای سماوی را می چشند و کلام خدا را می شنوند- آنها در فعالیت های مسیحی شرکت می کنند. پس «منورشدگان» ممکن است آن دسته از اعضای کلیسا که هرگز مسیحی نبوده اند، باشد.

با وجود این، معتقدم نویسنده‌ی «رساله به عبرانیان» در مورد اعضای صرف کلیسا صحبت نمی کند بلکه در حال توصیف ایمانداران واقعی است، زیرا هر کس که به معنای واقعی توبه کند نشان می دهد که تولد تازه داشته است. البته توبه‌ی دروغین هم وجود دارد، مانند توبه‌ی عیسو در عهدعتیق، ولی توبه‌ی حقیقی منجر به احیای راستین به عنوان ثمره‌ی تولد تازه در شخص می شود. پس از آنجا که این رساله می گوید امکان توبه و احیای مجدد وجود ندارد، به وضوح منظورش آن است که زمانی بوده که این افراد با توبه احیا شده اند، و در نتیجه ایمانداران مخاطب آن آیات بوده اند.

درعین حال، به نظر من این متن آموزه‌ی پایداری مقدّسین را از بین نمی برد. باید از خود پرسیم که چرا نویسنده چنین هشدار سفت و سختی را داده است. ما نمی دانیم چه کسی رساله به عبرانیان را نوشته یا چرا نوشته شده است، ولی مخاطبان این رساله ظاهراً با یک مسئله‌ی جدی مواجه بودند. محققان گمان می کنند مسئله بر سر جفا و آزار مسیحیان بوده است، و ایمانداران به علت این تهدید دست به انکار ایمان خویش زده بودند. این نیز ممکن است. به علاوه، کلیسای قرن اول با بدعت یهودی سازی مواجه بود که کلیسای اولیه را چند پاره کرده بود. پولس در رساله به غلاطیان به این مسئله می پردازد، و در سایر کتب عهدجدید نیز شاهد بحث در این باره هستیم. یهودی سازان می گفتند غیر یهودیانی که به مسیحیت می گروند باید در ابتدا یهودیت عهدعتیق را بپذیرند و از جمله باید ختنه شوند. پولس به شدت با این تعالیم مبارزه کرد. او به غلاطیان می نویسد:

زیرا جمیع آنانی که از اعمال شریعت هستند، زیر لعنت می باشند زیرا مکتوب

نجات‌شناسی

است، ملعون است هر که ثابت نماند در تمام نوشته‌های کتاب شریعت تا آنها را به‌جا آورد. اما واضح است که هیچ‌کس در حضور خدا از شریعت عادل‌شمرده نمی‌شود، زیرا که عادل به ایمان زیست خواهد نمود. اما شریعت از ایمان نیست بلکه آنکه به آنها عمل می‌کند، در آنها زیست خواهد نمود. مسیح، ما را از لعنت شریعت فدا کرد چون که در راه ما لعنت شد، چنانکه مکتوب است ملعون است هر که بر دار آویخته شود. تا برکت ابراهیم در مسیح عیسی بر امت‌ها آید و تا وعده‌ی روح را به‌وسیله‌ی ایمان حاصل کنیم. (غلاطیان ۳: ۱۰-۱۴)

کلیسای رسولان بعدها به خوبی از استدلال فرض محال استفاده می‌کرد؛ به بیان دیگر، آنها نظرات ابتدایی مخالفان را می‌گرفتند و آن را به نتایج منطقی‌شان می‌رساندند تا نشان دهند که به فرض محال می‌انجامد. اگر «رساله به عبرانیان باب ۶» ناظر به بدعت یهودی‌سازی باشد، نویسنده‌ی این رساله همان چیزی را می‌گوید که پولس به غلاطیان گفت. او می‌گوید که اگر مخاطبانش بخواهند به رسم ختنه بازگشت کنند، در عمل کار تمام‌شده‌ی عیسی را رد کرده‌اند، و اگر کار تمام‌شده‌ی عیسی را منکر شوند، چطور ممکن است نجات یابند؟ هیچ راه نجاتی نخواهند داشت، زیرا بازگشت کرده و صورت قدیم را پذیرفته و هیچ راهی برای احیا باقی نگذاشته‌اند. به نظر من، نویسنده‌ی عبرانیان از استدلال فرض محال استفاده کرده است؛ به عقیده‌ی من می‌توان آن را در آیه‌ی ۹ شناسایی کرد: «اما ای عزیزان در حق شما چیزهای بهتر و قرین نجات را یقین می‌داریم، هر چند بدین‌طور سخن می‌گوییم» (۶: ۹، تأکید از من است). نویسنده به‌وضوح می‌گوید سخنش درباره‌ی نجات نوعی بیان استعاری است. در تحلیل نهایی، او مطمئن است که چیزهای بهتری در انتظار مخاطبانش است، چیزهایی که قرین نجات هستند، و آنچه قرین نجات است پایداری است.

حفظ‌شده با مسیح

هر مسیحی ممکن است دچار سقوط جدی و شدید شود. سؤال این است که آیا ایماندار واقعی می‌تواند به‌طور کامل و حتمی سقوط کند یا خیر. یهودا یکی از رسولان بود، او شاگرد عیسی بود، و با این حال در ازای سی سکه‌ی نقره به عیسی خیانت کرد و سپس خود را به دار آویخت. عیسی گفت که یهودا از آغاز از آن شریر بود (یوحنا ۶: ۷۰). او خیانت یهودا را پیش‌بینی کرد: «آمین آمین به شما

پایداری مقدّسین

می‌گویم که یکی از شما مرا تسلیم خواهد کرد» (یوحنا ۱۳: ۲۱). سپس گفت یهو دا خائن است و به او گفت: «آنچه می‌کنی، به زودی بکن» (آیه ۲۷). در همان زمان، انکار پطرس را پیش‌بینی کرد، و پطرس به شدت اعتراض نمود. عیسی به او نگاه کرد و گفت: «ای شمعون، ای شمعون، اینک، شیطان خواست شما را چون گندم غربال کند، لیکن من برای تو دعا کردم تا ایمانت تلف نشود؛ و هنگامی که تو بازگشت کنی برادران خود را استوار نما.» (لوقا ۲۲: ۳۱-۳۲).

عیسی در دعای کاهن اعظم گونه‌اش، نه فقط برای شاگردان که برای ایمانداران آینده-از جمله ما-دعا می‌کند تا از دست نرویم (یوحنا ۱۷: ۱۱، ۱۵، ۲۴). اعتماد ما به پایداری مقدّسین بر جسم تکیه ندارد. ما نباید همچون پطرس باشیم که به قدرت خود اطمینان داشت و اعتراض کرد که هرگز خداوند را انکار نمی‌کند. تنها دلیل اینکه می‌توانیم پایدار باشیم این است که خدا ما را حفظ می‌کند. اگر ما به خود وا گذاشته شویم در لحظه سقوط خواهیم کرد و شیطان مانند کاهی ما را به باد خواهد داد. اعتماد ما به فصل آخر نجاتمان تکیه بر وعده‌های خدا در کامل ساختن آن چیزی دارد که خودش آغاز کرده است. این اعتماد اتکا بر عملکرد کاهن اعظم ما دارد که هر روزه برای ما شفاعت می‌کند. او ما را حفظ خواهد کرد.

بخش هفتم

کلیسا شناسی

توصیفات کتاب مقدس از کلیسا

کلیسا‌شناسی یکی از زیرمجموعه‌های الهیات نظام‌مند است. موضوع آن ماهیت، عملکرد و مأموریت کلیسا است. برای شروع بهتر است نگاهی به واژه یونانی *kyria-kon* بیاندازیم که ریشه‌ی واژه‌ی انگلیسی *church* به معنای کلیسا است. به علاوه، ریشه‌ی کلماتی که در سایر زبان‌ها برای کلیسا به کار می‌رود—*kirk* در اسکاتسی، *kerk* در هلندی، و *kirche* در آلمانی—همان است. منظور از *Kyriakon* همه‌ی کسانی است که مایملک یا متعلق به *kyrios* خداوند هستند.

واژه‌ی یونانی *Ekklēsia* هم به «کلیسا» ترجمه می‌شود. این کلمه از پیشوند *ek-* به معنای «بیرون از» یا «از» و یکی از فرم‌های فعل *kaleō* به معنای «صدا زدن» تشکیل شده است. پس *ekklēsia* یعنی «کسانی که به بیرون فراخوانده شده‌اند».

در عین حال، کلیسا لزوماً همواره منعکس‌کننده‌ی نام خود نیست. علت این امر آن است که، به قول آگوستین، کلیسا یک بدن ترکیبی است. کلیسای این جهان ترکیبی از گندم و کرکاس است، و با اینکه وظیفه‌ی کلیسا رفتن در پی تقدس است، اما عیسی مسیح نسبت به رفتار افراطی و انضباط کلیسایی بی‌مورد هشدار می‌دهد تا مبادا در کندن کرکاس‌ها افراط شود و به گندم آسیب برسانند (متی ۱۳: ۲۴-۳۰).

به علاوه، عیسی می‌گوید: «بسا در آن روز مرا خواهند گفت، خداوندا، خداوندا، آیا به نام تو نبوت نمودیم و به اسم تو دیوها را اخراج نکردیم و به نام تو معجزات بسیار ظاهر ساختیم؟ آنگاه به ایشان صریحاً خواهیم گفت که، هرگز شما را نشناختم! ای بدکاران از من دور شوید!» (متی ۷: ۲۲-۲۳). به همین دلیل بود که آگوستین میان کلیسای مرئی و کلیسای نامرئی تمایز قائل شد.

کلیسای نامرئی

الهی دانان برای اشاره به کسانی که کلیسای حقیقی مسیح را تشکیل می دهند از اصطلاح کلیسای نامرئی استفاده می کنند؛ منظور کسانی است که واقعاً تولد تازه یافته اند. برعکس، کلیسای مرئی عبارت است از تمامی کسانی که مدعی قرار داشتن در وضعیت فیض هستند و خود را اهل کلیسا اعلام می کنند. کلیسای نامرئی به این دلیل نامرئی خوانده می شود که به گفته ی کتاب مقدس، ارزیابی ایمان دیگران و میزان تعهدشان به مسیح فقط بر اساس ظواهر صورت می گیرد. اگر کسی بگوید مسیحی هستم باید فرض کنیم حقیقت را می گوید. ما نمی توانیم درون دیگران را بخوانیم. وضعیت واقعی روح او برای ما قابل درک نیست.

آنچه برای ما نامرئی است برای خدا کاملاً مرئی است. ما محدود به ظواهر هستیم، ولی خدا می تواند قلوب را ببیند. از نظر خدا، کلیسا جنبه ی نامرئی ندارد و همه چیزش شفاف و روشن است. نباید تصور کنیم کلیسای مرئی و نامرئی دو چیز مجزا هستند. به قول آگوستین، کلیسای نامرئی عمدتاً مبتنی بر کلیسای مرئی است. پس کلیسای نامرئی از ایمانداران حقیقی و حاضر در کلیسای مرئی تشکیل شده است.

به علاوه، آگوستین می گوید یک سری ایماندار حقیقی و عضو کلیسای نامرئی هستند که به دلایل مختلف نامشان در دفاتر عضویت کلیساها درج نشده است. گاهی ممکن است مشیت خدا مانع از آن شده باشد که ایمانداری به کلیسا ملحق شود. مثلاً ممکن است ایماندار شده باشد ولی پیش از مرگ فرصت پیوستن به کلیسا برایش ایجاد نشده باشد. حکایت آن دزد بر صلیب که در انجیل لوقا آمده از همین دست است (۲۳: ۳۲-۴۳). به همین ترتیب، بعضی ممکن است به علت دور افتادن از سایر ایمانداران نتوانند به کلیسا بپیوندند.

در کنار اینها، یکی از دلایل بیرون ماندن فرد از کلیسا عدم رعایت جدی مسئولیت هایش به عنوان یک مسیحی است. گاهی افراد بنا به دلایلی از پیوستن به کلیسا امتناع می کنند. بسیاری از مسیحیان، به ویژه در فرهنگ امروز، چنان از نهاد کلیسا کلافه شده اند که به عضویت آن در نمی آیند. ولی به عقیده ی من، این تخطی بزرگی در برابر خداوند عیسی مسیح است که کلیسای مرئی را بنا نهاد، به آن مأموریت داد، و ما را فراخواند که بخشی از آن باشیم.

توصیفات کتاب مقدس از کلیسا

کسانی که تازه ایمان آورده‌اند متوجه نیستند که به یک کلیسای مرئی تعلق دارند و وظیفه دارند به آنجا بروند. آنها متوجه اهمیت تعلق به یک کلیسا نیستند و در نتیجه حضور پیدا نمی‌کنند، درعین حال که همچنان ایماندار هستند. با وجود این، اگر کسی متوجه شود که باید در کلیسایی حضور پیدا کند ولی عمداً این کار را نکند، آنگاه می‌توان به درستی این پرسش را پیش کشید که آیا او واقعاً مسیحی است یا خیر.

بعضی مسیحیان به یک کلیسای مرئی تعلق ندارند، زیرا توسط کلیسا از مشارکت بازداشته شده‌اند. باز داشتن از مشارکت یعنی حذف کسی از عضویت در کلیسا، و این آخرین قدم در فرایندهای انضباط کلیسایی است. وقتی کسی به این مرحله‌ی نهایی رسیده باشد از نظر کلیسا ایماندار نیست. در تحلیل نهایی، فقط یک گناه هست که به بازداشتن شخص از مشارکت می‌انجامد و آن عدم توبه است.

اگر گنهکار در مراحل اولیه انضباط کلیسایی توبه کند، می‌تواند در کلیسای مرئی بماند. آخرین مرحله، یعنی بازداشتن از مشارکت، فقط زمانی اتفاق می‌افتد که او از توبه سر باز زند. به لحاظ نظری، مسیحیان حقیقی ممکن است مرتکب گناهان بدی شوند و در سراسر فرایند انضباط کلیسایی گناه را تکرار کنند، به‌طوری که تنها چیزی که آنها را سر عقل بیاورد باز داشته شدن از مشارکت باشد. در واقع، هدف از بازداشتن از مشارکت دقیقاً همین است.

مسئله اینجاست که کلیسای نامرئی، بدن متحد قوم حقیقی خدا، عمدتاً در کلیسای مرئی قرار دارد، و وظیفه‌ی ما به‌عنوان کسانی که به خدا تعلق داریم این است که بخشی از کلیسای مرئی باشیم.

ریشه‌های کلیسا

ریشه‌های کلیسا به باغ عدن بازمی‌گردد. آدم و حوا که مستقیماً خالق خود را پرستش می‌کردند کلیسا بودند. بعضی کلیسا را متعلق به بعد از سقوط و از آن هابیل می‌دانند و مثلاً، ایو کنگار، یک الهیدان کاتولیک رومی سده‌ی بیستم، مقاله‌ای با عنوان «کلیسا از هابیل» نوشته و گفته است کلیسا از عهدجدید شروع نشد؛ در واقع، بسیار پیشتر از آن و در پرستش پسران آدم و حوا یعنی هابیل و قائن شروع شد (پیدایش ۴)، و همچنین نویسنده‌ی عبرانیان می‌گوید به ایمان هابیل قربانی به خدا گذرانید (به عبرانیان ۴: ۱۱).

کلیسا شناسی

اگر من آن مقاله را نوشته بودم عنوانش را «کلیسا از آدم» می گذاشتم، زیرا معتقدم مفهوم کلیسا را می توان تا والدین هابیل و قائن به عقب بازگرداند، زیرا آنها در حضور بی واسطه‌ی خدا بودند و قطعاً او را پرستش می کردند. در هر جا که ببینیم مردم برای نجات از طریق مسیح (یا وعده‌ی آمدن مسیح، چنان که در مورد مقدّسین عهدعتیق صادق است) به خدا ایمان دارند، همانجا کلیسا است.

کلیسا: واحد و مقدس

کلیسا از کسانی تشکیل شده که خدا آنها را در مسیح گرد هم آورده است. عهدجدید طرفدار فردگرایی افراطی نیست. البته هیچ کس با ایمان کسی دیگر به رستگاری نمی‌رسد، پس از این منظر ایمان به شدت امری فردی محسوب می‌شود. ولی خدا افراد را نجات می‌دهد تا یک بدن تشکیل دهند. همان‌طور که در عهدعتیق یک بدن به نام اسرائیل وجود دارد، در عهدجدید نیز بدنی متشکل از مردم وجود دارد- کلیسا.

عهدجدید برای توصیف کلیسا از استعارات مختلفی استفاده می‌کند. یک استعاره بدن انسان است که در مبحث روح القدس به اختصار به آن پرداختیم. پولس رسول از تصویر بدن انسان برای توصیف اتحاد و درعین حال تنوع موجود در کلیسای مرئی مسیح استفاده می‌کند. وظایف و عطایای مردم با هم فرق می‌کند، و این تنوع برای آن است که کل بدن حیاتی در سلامتی داشته باشد.

به‌علاوه، در عهدجدید کلیسا «لائوس تئوس» یعنی «مردم خدا» توصیف شده است. واژه‌ی «غیر روحانیون» (*laity*) ریشه از کلمه‌ی یونانی لائوس دارد.

عیسی و رسولان هنگامی که درباره‌ی ماهیت کلیسا صحبت می‌کنند گاهی از استعاره‌ی ساختمان بهره می‌گیرند. کلیسا یک ساختمان نیست، ولی همچون ساختمان شالوده، ستون و دیوار دارد. اکثریت قریب به اتفاق مسیحیان معتقدند عیسی شالوده‌ی کلیساست، ولی این درست نیست. عیسی سنگ بنای آن است. شالوده‌ی اصلی رسولان و انبیا هستند (افسیسیان ۲: ۲۰). بقیه‌ی کلیسا نیز از سنگ‌های منفرد تشکیل شده است (آیات ۲۱-۲۲؛ اول پطرس ۲: ۵). هر ایماندار به عیسی که بخشی از کلیسای مرئی است یک سنگ بنای کلیسای خدا محسوب می‌شود.

به علاوه، کلیسا برای توصیف خود ترکیب‌بندی‌هایی دارد. این ترکیب‌بندی‌ها عمدتاً در اعتقادنامه نیکه (رجوع کنید به پیوست) که حاصل شورای نیکه (۳۲۵ پس از میلاد) است یافت می‌شود. این اعتقادنامه کلیسا را با چهار صفت متمایز از هم توصیف می‌کند- واحد، مقدّس، جامع و رسولانی. گرچه امروزه و به‌ویژه در میان پروتستان‌های بشارتی به‌ندرت از این اصطلاحات استفاده می‌شود، اما توصیف خوبی از کلیسا هستند. در این فصل به دو مورد اول، واحد و مقدّس، می‌پردازیم.

کلیسا واحد است

جنبش به اصطلاح «اتحاد کلیساها» در چند دهه‌ی اخیر به‌شدت تلاش کرده تا اجزای پراکنده را دور هم جمع کند و یک نهاد مسیحی جهانی ایجاد نماید. این تلاش در واکنش به دسته‌بندی‌ها و پراکندگی کلیسای مرئی است. در ایالات متحده بیش از دو هزار فرقه‌ی پروتستان وجود دارد. به همین دلیل، بسیاری معتقدند کلیسا فقط زمانی می‌تواند به‌درستی مأموریتش را انجام دهد که متحد شود و با اتحاد با جهان ارتباط برقرار کند.

جنبش اتحاد کلیساها از جای دیگری نیز انگیزه می‌گیرد و آن دعای مسیح برای کلیسا است: «و من جلالی را که به من دادی به ایشان دادم تا یک باشند چنانکه ما یک هستیم. من در ایشان و تو در من، تا در یکی کامل گردند و تا جهان بداند که تو مرا فرستادی و ایشان را محبت نمودی چنانکه مرا محبت نمودی.» (یوحنا ۱۷: ۲۲-۲۳).

اینکه امروز کلیسای مرئی اتحاد ندارد یک رسوایی است، خصوصاً آنکه این عدم اتحاد خلاف خواست سر کلیسا، عیسی مسیح است.

با وجود این، فقدان اتحاد به این معنا نیست که کلیسای حقیقی اتحاد ندارد؛ همچنین به این معنا نیست که مسیح به‌عنوان منجی ما شکست خورده است. روشن است که اگر مفهوم کلیسای نامرئی را که آگوستین توضیح داده، بپذیریم، این موارد برایمان بدیهی خواهد بود. در واقع کلیسا اتحادی حقیقی دارد، و این اتحاد در میان افراد از فرقه‌های مختلف در مشارکتی نامرئی و در جماعت مقدّسین مشهود است. یک مشارکت استوار، یک اتحاد روحانی در میان همه‌ی مسیحیان حقیقی به‌واسطه‌ی اتحاد مشترکشان با مسیح وجود دارد.

کلیسا: واحد و مقدّس

بر این اساس، دعای مسیح مستجاب شده است. همه‌ی مسیحیان از اتحاد در مأموریتی که در آن یک خدا، یک ایمان و یک تعمیم داریم برخوردار هستند (افسیان ۴: ۵-۴). قطعاً در کلیسای مرئی عدم اتحاد وجود دارد، ولی این به اندازه‌ی حقیقت اتحادی که ما از طریق مشارکت خود در مسیح با یکدیگر داریم اهمیت ندارد.

همیشه افرادی ناراضی هستند که می‌خواهند از بدن اصلی جدا شوند و چیز تازه‌ای شروع کنند. باید در حفظ وحدت با دیگر معترضان به مسیحیت همکاری کنیم. البته گاهی ممکن است مجبور به گسست از دیگر گروه‌ها یا مؤسسات شویم، ولی روی هم‌رفته باید تلاش کنیم تا حتی‌الامکان با شمار هر چه بیشتری از مسیحیان اتحاد داشته باشیم. کلیساها به سادگی و بر سر خیلی چیزها پراکنده می‌شوند، ولی جدایی‌شان اغلب به علت مسائل بی‌اهمیت است، و یا اینکه به‌رغم اختلاف‌نظرها بر سر مسائل اساسی اتحاد خود را حفظ می‌کنند. قرار نیست بر سر آموزه‌های اساسی انجیل کوتاه بیاییم، ولی نباید بر سر مسائل جزئی اختلاف پیدا کنیم.

کلیسا مقدّس است

کلیسا نیز مقدّس است، هرچند از منظری دیگر فاسدترین نهاد روی زمین است. اگر بدانیم فساد چگونه اندازه گرفته می‌شود خواهیم دید که کلیسا به‌درستی فاسد است. در کتاب مقدّس به ما گفته می‌شود: «به هر کسی که عطا زیاده شود، از وی مطالبه زیادتر گردد و نزد هر که امانت بیشتر نهند، از او بازخواست زیادتر خواهند کرد» (لوقا ۱۲: ۴۸). به هیچ نهادی به اندازه‌ی کلیسای مسیحی عطا داده نشده است. هیچ نهادی مأموریتی مقدّس‌تر از مأموریت کلیسا ندارد. اگر نتوانیم این مأموریت را به‌جا آوریم، فساد در پی می‌آید.

معنی اصلی کلمه‌ی «مقدّس» عبارت است از «جدا شدن» یا «مجزا شدن» که ربط مستقیمی با معنای *ekklēsia* («به بیرون فرا خوانده شدن») دارد. کلیسا از کسانی تشکیل شده که با عملی مقدّس به بیرون فرا خوانده شده و مجزا شده‌اند. کلیسا تا زمانی که وظیفه‌ای مقدّس دارد مقدّس است.

شایان توجه است که کلیسا تنها نهاد تاریخ جهان است که خدا به آن تضمین مطلق داده و در تحلیل نهایی شکست نمی‌خورد. مؤسسات بزرگ جهان می‌آیند و می‌روند، ولی کلیسای عیسی مسیح باقی خواهد ماند. عیسی درباره‌ی کلیسا می‌گوید:

«ابواب جهنم بر آن استیلا نخواهد یافت» (متی ۱۶: ۱۸). در دنیای باستان، دروازه‌ها مکانیزم‌های دفاعی بودند، پس بر اساس سخن عیسی، کلیسا باید به قلعه‌های شیطان حمله کند، و آن قلعه‌ها نمی‌توانند در برابر قدرت کلیسا تاب آورند.

یک علت دیگر قداست کلیسا در این است که از کسانی تشکیل شده که روح‌القدس در ایشان سکونت دارد. کلیسا نهاد روح‌القدس است. شکی نیست که روح‌القدس در سایر نهادها نیز در زندگی مردم فعالیت می‌کند، ولی کلیسا کانون فعالیت روح‌القدس است. ابزارهای فیض الهی محدود به کلیسای مرئی نیستند، ولی در آنجا متمرکزند. لزوماً هر آن کس که در اردوگاه مرئی اسرائیل باشد نجات نمی‌یابد، و پولس می‌نویسد: «زیرا همه که از اسرائیل اند، اسرائیلی نیستند» (۹: ۶). ولی او همچنین می‌نویسد: «پس برتری یهود چیست؟ و یا از ختنه چه فایده؟ بسیار از هر جهت؛ اول آنکه بدیشان کلام خدا امانت داده شده است» (رومیان ۳: ۱-۲). کلیسا موعظه‌ی «کلام» را دارد، تجلیل آیین‌ها را، و پرستش خدا در گردهم‌آیی‌ها را، و مسیحیان درست در همین جا کنار هم جمع می‌شوند. تا به آنجا که کلیسا قلمروی اصلی روح‌القدس و مکان اجتماع مقدسین باشد، «مقدس» نامیده می‌شود.

کلیسا: جامع و رسولانی

چند سال پیش، زمانی که با همسر و دو دوستم در اروپای شرقی سفر می کردیم، قطار موقع ورود به رومانی ایستاد. متصدی گمرک از ما گذرنامه خواست. وقتی متوجه شد در میان وسائل مان کتاب مقدس است گفت: «شما آمریکایی نیستید!» گیج شدیم، چون گذرنامه به وضوح نشان می داد که شهروند آمریکا هستیم. کتاب مقدس را خواست و به او دادیم، آن را گشود و افسسیان ۲: ۱۹ را خواند: «پس، از این به بعد غریب و اجنبی نیستید، بلکه هموطن مقدسین هستید و از اهل خانه خدا.» او نیز مسیحی بود و وقتی متوجه آن چیزی شد که ما را به او پیوند می داد، با خوشحالی اجازه ی ورود ما به رومانی را صادر کرد.

کلیسا جامع است

آن رویداد واقعیت ملموس سومین صفت کلیسای حقیقی را به ما نشان داد- کلیسا جامع است، یعنی جهان شمول است. این صفت سومین صفت از چهار صفتی است که در سده ی چهارم شورای نیقیه در توصیف کلیسا بیان کرده است. اعتراف نامه ی نیقیه (به پیوست رجوع کنید) می گوید کلیسای حقیقی واحد، مقدس، جامع و رسولانی است. در فصل قبل به دو مورد اول پرداختیم و در این فصل به موارد سوم و چهارم می پردازیم.

کلیسای کاتولیک یا جامع- کلیسای جهان شمول- با کلیسای کاتولیک روم فرق دارد. در آمریکا، اصطلاح «کاتولیک روم» اغلب به «کاتولیک» خلاصه می شود و وقتی مردم می گویند «کلیسای کاتولیک» منظورشان کلیسای کاتولیک روم است. ولی به لحاظ فنی، اصطلاح کاتولیک اشاره به نهاد خاصی ندارد، بلکه اشاره به کلیسای عیسی مسیح دارد که تمامی ملل و اقوام و مردم را در بر می گیرد.

بسیاری از کلیساهای پروتستان مرزهای ملی یا منطقه‌ای دارند، در حالی که کلیسای کاتولیک روم ندارد. اعضای آن در سراسر جهان تحت ریاست روم قرار دارند. کلیسای روم پروتستان‌ها را کلیسای حقیقی نمی‌داند زیرا آنها به فرقه‌ی پروتستان تعلق دارند. ولی کلیسای جامع همان کلیسای نامرئی است. کلیسای عیسی مسیح به سراسر جهان گسترش می‌یابد، درست همان‌طور که من در مرز رومانی با آن مواجه شدم.

کلیسا رسولانی است

کلیسای حقیقی رسولانی هم هست. در فصل قبل دیدیم که شالوده‌ی کلیسا انبیا و رسولان هستند. وقتی عیسی جامعه‌ی عهدجدید را بنا گذاشت، بالاترین منصب را به رسولان داد (افسیان ۴: ۱۱). اقتدار اصلی جامعه‌ی نو زاده شده‌ی مسیحی رسولان بودند. عنوان رسول از واژه یونانی آپوستولوس به معنای «فرستاده» می‌آید. در فرهنگ یونان باستان، آپوستل کسی بود که شاه یا صاحب‌قدرتی به او نامه یا فرمانی می‌داد و گسیلش می‌کرد. آپوستل با خود اقتدار تفویض‌شده‌ی شاه را داشت. او سخنگوی کسی بود که نمایندگی‌اش را بر عهده داشت.

عادت داریم اصطلاحات رسول و شاگرد را به جای هم به کار ببریم، ولی بین آنها فرق مهمی وجود دارد. به استثنای پولس رسول، تمامی رسولان عهدجدید نخست شاگرد بودند، ولی همه شاگردان رسول نشدند. شمار شاگردان عیسی بسیار بیشتر از دوازده نفری بود که از اناجیل می‌شناسیم. در جایی از خدمتش، هفتاد شاگرد را به یک مأموریت فرستاد (لوقا ۱۰). واژه‌ی یونانی برای کلمه «شاگرد» مانتس به معنای «دانش آموز» یا «یادگیرنده» است. شاگردان کسانی بودند که دور عیسی جمع می‌شدند تا در مدرسه‌ی الهی او تعلیم بیابند. آنها او را «ربای» خطاب می‌کردند و هر جا می‌رفت دنبالش می‌رفتند. ولی در اواخر دوره‌ی مأموریت زمینی عیسی، او از میان شاگردان شمار خاصی را به عنوان رسول برگزید (متی ۱۰). سپس به آنها اقتدار خود را داد و گفت: «هر که شما را قبول کند، مرا قبول کرده و کسی که مرا قبول کرده، فرستنده‌ی مرا قبول کرده باشد» (متی ۱۰: ۴۰).

در اوایل شکل‌گیری کلیسا، گروه‌های بدعت‌گذاری پدید آمدند که می‌کوشیدند جای اقتدار رسولان را بگیرند. یک گروه که گنوستیک بودند کوشیدند اقتدار

کلیسا: جامع و رسولانی

رسولان را برای خود ادعا کنند، در حالی که هم‌زمان ادعای وفاداری به عیسی را داشتند. ولی آنها رسولان حقیقی نبودند.

اولین و مهم‌ترین رسول عهدجدید خود عیسی بود. او را پدر فرستاد و به او اقتدار داد تا از طرف او سخن بگوید، چنان‌که خود شهادت داده است: «پس عیسی پیش آمده، بدیشان خطاب کرده، گفت، تمامی قدرت در آسمان و بر زمین به من داده شده است» (متی ۲۸: ۱۸) و «ز آنرو که من از خود نگفتم، لکن پدری که مرا فرستاد، به من فرمان داد که چه بگویم و به چه چیز تکلم کنم» (یوحنا ۱۲: ۴۹). وقتی فریسیان سعی کردند اقتدار عیسی را مردود اعلام کنند، او به ایشان گفت:

عیسی جواب داد، اگر خود را جلال دهم، جلال من چیزی نباشد. پدر من آن است که مرا جلال می‌بخشد، آنکه شما می‌گویید خدای ما است. و او را نمی‌شناسید، اما من او را می‌شناسم و اگر گویم او را نمی‌شناسم مثل شما دروغ می‌باشم. لیکن او را می‌شناسم و قول او را نگاه می‌دارم. پدر شما ابراهیم شادی کرد بر اینکه روز مرا ببیند و دید و شادمان گردید. (یوحنا ۸: ۵۴-۵۶).

به بیان دیگر، نمی‌توان به پدر محبت داشت و از پسر بیزار بود، و پسر بود که اقتدار خود را به رسولان داد. ایرنئوس اهل لیون (۱۳۰ تا ۲۰۲ پس از میلاد)، یکی از مدافعان کلیسای اولیه، همین مطلب را علیه بدعت‌های عصر خویش بیان و اعلام کرد کسانی که رسولان را انکار کنند آن «بی‌همتا» را که به آنها مأموریت داده، یعنی عیسی را انکار کرده‌اند. از خدا تا عیسی و رسولان خط اقتدار پیوسته است.

اقتدار رسولان در عصر ما تحت حملات بیشتر بوده است، به‌ویژه توسط فمینیست‌هایی که علیه آموزه‌های پولس تبلیغ می‌کنند، و همچنین منتقدان «نقد برتر» که درعین حال که ادعای وفاداری به عیسی را دارند اقتدار متون مقدس را رد می‌کنند.

یکی از خادمین مسیحی که از آشنایان من است یک‌بار از شهر خود با هواپیما به لس‌آنجلس سفر می‌کرد. در راه در کالیفرنیا زلزله آمد. وقتی بازگشت به کلیسا رفت تا خسارات را ببیند. از اینکه دید ساختمان همچنان پابرجاست و چیزهای درونش نیز آسیب ندیده است خشنود شد. هیچ پنجره‌ای نشکسته بود. ولی اندکی بعد، وقتی متخصصان آمدند تا خسارات را ارزیابی کنند، متوجه شدند زیربنای

ساختمان از قسمت تحتانی جابجا شده است. در نتیجه، کلیسا غیرقابل استفاده اعلام شد. در ظاهر کلیسا سالم بود ولی در باطن این طور نبود. زیرینا جابجا شده بود و بنا دیگر ثبات نداشت.

این موقعیت نشانگر وضعیت ذات رسولانی کلیسا است. کسی که ادعا می کند کلیسا اقتدار دارد ولی کتاب مقدس ندارد، در واقع اقتدار خود کلیسا را رد می کند، زیرا یکی از چهار ویژگی کلیسا را که همان صفت رسولانی باشد رد کرده است. اگر به اقتدار سخن رسولان حمله کنیم به قلب و روح کلیسا حمله کرده ایم. نویسنده ی مزموور می گوید: «زیرا که ارکان منهدم می شوند و مرد عادل چه کند؟» (مزموور ۱۱: ۳).

در دو قرن گذشته، الهیات لیبرال با قاطعیت الهام و اقتدار کتاب مقدس را رد کرده و تأثیر فراوانی بر کلیسای مرئی گذاشته و تقریباً آن را به نابودی کشانده است. در بعضی کشورها، کلیساها تقریباً خالی هستند؛ کمتر از دو درصد جمعیت در مراسم ها شرکت می کنند. علت اصلی این وضع آن است که اقتدار رسولانی کنار گذاشته شده و به جایش دغدغه های اجتماعی نشانده شده، به طوری که کلیسا از سایر نهادها قابل تمایز نیست. اقتدار رسولانی، که به معنای اقتدار کتاب مقدس است، شالوده ی کلیسا است.

علائم کلیسای حقیقی

در دوران اصطلاحات، پروتستانسیم به چند گروه تقسیم شد. در سوئیس، هلند، و اسکاتلند کلیساهای اصلاح یافته پدید آمدند؛ در انگلستان کلیسای اسقفی؛ در آلمان و اسکاندیناوی کلیساهای لوتری؛ در فرانسه هوژنوها؛ و غیره. در همان زمان، روم خود را کلیسای حقیقی اعلام کرد. در همان هنگام بود که پروتستان ها به جای «تنها کلیسای حقیقی» صحبت از «یک کلیسای حقیقی» به میان آوردند. اصلاح گران می گفتند همان طور که یک گردهم آیی خاص ترکیبی از گندم و کرکاس است، چنددستگی نیز گریزناپذیر است؛ هر یک شامل مقداری خطا یا فساد هستند. سپس اصلاح گران سه علامت اصلی کلیسای حقیقی را مشخص کردند.

اولین علامت این است که کلیسا به انجیل معترف باشد. اگر کلیسا مطلب مهمی از انجیل را انکار کند، مثلاً الوهیت مسیح، کفاره ی عیسی و یا عادل شمردگی فقط با

کلیسا: جامع و رسولانی

ایمان، دیگر کلیسا محسوب نمی‌شود. اصلاح گران کلیسای کاتولیک روم را تکفیر کردند زیرا گرچه الوهیت مسیح و کفار را می‌پذیرفت، ولی عادل‌شمردگی فقط با ایمان را قبول نداشت. در نتیجه، اصلاح گران گفتند که روم دیگر کلیسای حقیقی نیست.

دومین علامت اینکه آیین‌ها-تعمید و شام خداوند-به‌درستی اجرا شوند. اصلاح گران تفاوت میان نحوه‌ی حضور مسیح در شام خداوند و شیوه‌های مختلف تعمید را به رسمیت می‌شناختند، ولی می‌گفتند تجلیل آیین‌ها به‌طور مرتب باید یکی از مؤلفه‌های ضروری کلیسای حقیقی قلمداد شود. بعضی با تأکید کلیسای کاتولیک روم به انجام آیین‌ها مخالف بودند و کلیساهای بدون آیین تأسیس کردند، ولی اصلاح گران می‌گفتند آیین‌ها را عیسی بنیان نهاده تا قوم خدا در او رشد کنند، و بنابراین وظیفه‌ی کلیسا حفظ و اجرای صحیح آنهاست.

سومین علامت کلیسای حقیقی انضباط است، پس کلیسا باید به نحوی امور را اداره کند. کلیسا مسئولیت تغذیه‌ی روحانی اعضا، نظارت بر رشد ایمان و افزایش تقدس آنها را بر عهده دارد. پس انضباط برای حفظ کلیسا در برابر فساد و ناپاکی ضرورت دارد. اگر روحانیون یک کلیسای خاص پیوسته الوهیت عیسی را انکار کنند ولی کلیسا آنها را منع و حذف نکند، دیگر آن کلیسا مشروعیت نخواهد داشت.

پرستش در کلیسا

عهد جدید دیدی اجمالی در مورد آسمان به ما می دهد و ما آواز موجودات زنده، پیران و فرشتگان میزبان را می شنویم. یوحنا صحنه را این گونه توصیف می کند:

مستحق است بره ی ذبح شده که قوّت و دولت و حکمت و توانایی و اکرام و جلال و برکت را بیابد. و هر مخلوقی را که در آسمان و بر زمین و زیرزمین و در دریاست و آنچه در آنها می باشد، شنیدم که می گویند، تخت نشین و بره را برکت و تکریم و جلال و توانایی باد تا ابدالآباد. و چهار حیوان گفتند، آمین! و آن پیران به روی درافتادند و سجده نمودند. (مکاشفه ۵: ۱۲-۱۴).

در این متن، با چیز فوق العاده ای مواجه هستیم، چیزی که همه ی مسیحیان باید بتوانند با آن ارتباط برقرار کنند- پرستش ناب. ما مخلوقی هستیم که شبیه به خدا آفریده شده، خلق شده تا خالق را پرستش کند، ولی از این هدف دور شده ایم زیرا ذات بشر گنهکار است. در عین حال، به محض اینکه روح القدس انسان را زنده کند، یعنی به او حیات روحانی دهد، ظرفیت پرستش در وی تجدید می شود. در عمق جان، همه ی مسیحیان میل بسیار برای یافتن راهی به جهت ابراز پرستش به خدا وجود دارد.

پس تصادفی نیست که پرستش یکی از موضوعات مرکزی کلیسا باشد. وقتی قوم خدا در جایی جمع می شوند، هدف پرستش است. مردم اغلب به جهت مشارکت به کلیسا می روند، برای تعلیم مسیحیت و رشد، ولی علت اصلی باید پیوستن به سایر ایمانداران جهت پرستش خداوند باشد.

با تکریم و عزیز داشتن

پرستیدن یعنی به خدا ارزش و شایستگی نسبت دادن. مثلاً، آوازی که در مکاشفه

پرستش در کلیسا

آمده خدا و کارهایش را ارزشمند معرفی می کند. ما انتساب ارزش را «تکریم» می نامیم. ما کسانی که ارزش خود را نشان داده باشند تکریم می کنیم. آنها چیزی کسب کرده اند که از نظر ما ارزشمند است.

برعکس، در رومیان ۱، پولس از مکاشفه‌ی غضب خدا علیه نسل بشر سخن می گوید. جهان در معرض خشم خداست زیرا با اینکه او قدرت ازلی و الوهیت خود را به همه‌ی مخلوقات نشان داده، انسان از تکریم جایگاه خدایی خدا سر باز می زند. ما در وضع سقوط کرده‌ای که داریم از پرستش خدا سر باز می زنیم؛ ما تکریمی را که او شایسته‌اش است از وی دریغ می کنیم. پولس می نویسد که ما به جای تکریم خدا، حقیقت خدا را می دهیم و دروغ تحویل می گیریم، و به جای پرستش و خدمت خالق به پرستش و خدمت مخلوق کمر می بندیم (آیات ۱۸-۲۵). ما میل داریم در جشن‌هایی که انسان‌ها را بابت دستاوردهای پر زرق و برقشان ستایش می کنند ستوده شویم و تکریم گردیم. مردم از اینکه همه جور احترام و عزت از دیگران ببینند خوشحال می شوند، ولی وقتی موقع ستودن خدا می شود، خدایی که بالاترین ارزش و شایستگی را دارد، جا می زنند.

تجربه‌ی پرستش را با کلماتی همچون ستایش و تمجید توصیف می کنیم. درباره‌ی موسیقی پرستش و پیشکش کردن ستایش که ریشه در تاریخ کتاب مقدس و به ویژه عهدعتیق دارند صحبت می کنیم-در عهدعتیق، یکی از مؤلفه‌های اصلی پرستش آوردن قربانی بود. حتی پیش از آنکه حیوانات را بابت گناهان پیشکش کنند، قربانی‌هایی صرفاً برای تکریم خداوند پیشکش می کردند. تصور می کنیم چون سیستم قربانی‌ها در عهدعتیق با عیسی محقق شد، عصر قربانی تمام شده است. عصر پیشکش کردن قربانی برای گناه قطعاً تمام شده است، زیرا عیسی این نیاز را یک بار و برای همیشه برآورده کرد، ولی پولس می گوید ما باید بدن خود را به عنوان قربانی زنده به خدا پیشکش کنیم، و این همان «پرستش معقول» ماست (رومیان ۱۲: ۱). هنوز هم باید قربانی داد-برای پرستش خداوند (به عبرانیان ۱۳: ۱۵) و این کار را باید با جوهر تمام زندگی خود انجام دهیم.

یکی از مفاهیمی که بستگی نزدیکی با ستایش دارد عزیز داشتن است، اصطلاحی که در عصر ما بی مقدار شده است. وقتی می گوییم کسی «عزیز» است یعنی شیرین و جذاب است، و در موقعیت‌های رومانیتیک گاهی گفته می شود یکی «عزیز»

دیگری است. اما عزیز داشتن معنایی و رای این دارد. فرق است بین اینکه عاشق همسر باشم و اینکه او را بپرستم، که قطعاً این کار را نمی‌کنم. آن نوع عاطفه‌ای که به مفهوم عزیز داشتن پیوند خورده باید فقط وقف خدا شود.

از منظر کتاب مقدس، عزیز داشتن در عمق جان ما صورت می‌گیرد؛ ذاتی روحانی دارد که قابل تعریف نیست، ولی وقتی تجربه شود قابل تشخیص است. ما از ارتباط روحانی میان جنبه‌ی غیرمادی انسانیت خود و شخصیت خدا که در آن او را با لب‌ها یا اندیشه چنان ستایش می‌کنیم که روح سرشار از عاطفه، تحسین، احترام و حیرت می‌شود آگاه هستیم. عزیز داشتن یعنی خود را در موضعی سطح پایین قرار دهیم، به نحوی که کسی که احترام می‌بیند بزرگ داشته شود.

در روح و راستی

عیسی در شهر سوخار در نزدیکی چاهی با زنی گفتگو کرد، و طی آن گفتگو موضوع پرستش پیش آمد. زن سامری بود. سامری‌ها خدا را در کوه جرزیم پرستش می‌کردند، در حالی که یهودیان در معبد اورشلیم خدا را می‌پرستیدند. پس از آنکه عیسی آشکار کرد که می‌داند زن پنج شوهر داشته، زن گفت: «ای آقا، می‌بینم که تو نبی هستی. پدران ما در این کوه پرستش می‌کردند و شما می‌گویید که در اورشلیم جایی است که در آن عبادت باید نمود» (یوحنا ۴: ۱۹-۲۰). عیسی پاسخ داد:

ای زن مرا تصدیق کن که ساعتی می‌آید که نه در این کوه و نه در اورشلیم پدر را پرستش خواهید کرد. شما آنچه را که نمی‌دانید می‌پرستید اما ما آنچه را که می‌دانیم عبادت می‌کنیم زیرا نجات از یهود است. لیکن ساعتی می‌آید بلکه الآن است که در آن پرستندگان حقیقی پدر را به روح و راستی پرستش خواهند کرد زیرا که پدر مثل این پرستندگان خود را طالب است. خدا روح است و هر که او را پرستش کند می‌باید به روح و راستی بپرستد. (آیات ۲۱-۲۴)

در اینجا، عیسی دو چیز را درباره‌ی پرستش صحیح به زن می‌گوید، یعنی همان نوع پرستشی که خدا از مردمش می‌خواهد. او می‌گوید پرستشی که خدا را خشنود کند در روح و در راستی است. درک دومین توصیف از پرستش درست دشوار نیست. پرستش حقیقی مبری از همه‌ی انواع بت‌پرستی است که تمایل دارد چیزی را که

پرستش در کلیسا

خدا نیست جایگزین خدا کند. پرستش غلط همچنین ریاکارانه می‌باشد، چیزی که عاری از خلوص است.

تفسیر کلمات عیسی درباره‌ی پرستش «در روح» کمی دشوار است. کتاب مقدس از «روح» به دو شیوه‌ی مجزا صحبت می‌کند. متداول‌ترین شیوه همان اشاره به روح القدس است، ولی کتاب مقدس از روح انسان نیز صحبت کرده است. ما توجه چندانی به روح انسان نمی‌کنیم. در واقع، تقریباً این باور را که روح یا روانی وجود دارد که جزئی از آدمی است ترک کرده‌ایم. به نظر من، عیسی در گفتگو با زن سامری می‌خواست به پرستش با حضور روح تأکید کند، یعنی پرستشی که از قلب سرریز شود. خدا میل دارد مردم او را از اعماق وجود بپرستند، از جایی که برای هیچ کس قابل مشاهده و اندازه‌گیری نیست، زیرا در هر شخص منحصر به فرد است. در واقع، این همان ذات «شخصیت» است. هیچ کس نمی‌تواند این جنبه‌ی غیرمادی شخص بودن را منکر شود. بدون آن، مخلوقاتی بی‌روح و وحشی می‌شدیم. ولی چون آن را داریم، ظرفیت ارتباط روحانی با خدا را نیز داریم.

اشتیاق اصلی جان کلوین به اصلاحات در سده‌ی شانزدهم بیشتر بر پرستش متمرکز بود، زیرا می‌دانست بزرگ‌ترین دشمن سلامتی روحانی قوم خدا گرایش آنها به بت‌پرستی است. بت‌پرستی به طرق مختلف در زندگی کلیسا رخنه می‌کند، و به همین دلیل کلوین بر پرستش ناب خدا تأکید دارد—چیزی که در عصر ما گم شده است. تمایل ما به سرگرمی بیش از داشتن پرستش در روح و راستی است.

پرستش در عهدعتیق

اگر الگوهای پرستش در عهدعتیق را بررسی کنیم، متوجه می‌شویم خدا خودش آن الگوها را ارائه و هدایت کرده بود، و در نتیجه بر اساس آنها یاد می‌گیریم که چطور او را خشنود کنیم.

یکی از ویژگی‌های کلیدی پرستش در عهدعتیق این است که کل وجود شخص در عمل پرستش مشارکت کند. آن نوع پرستش قطعاً فاقد حضور ذهن نبود؛ در واقع، ذهن بسیار درگیر پرستش می‌شد. ولی پرستش از حد ذهن فراتر می‌رود. در پرستش عهدعتیق، هر پنج حس انسان درگیر می‌شدند.

حس بینایی با دیدن طراحی و زیبایی خیمه‌ی اجتماع و معبد درگیر می‌شد که پر از

کلیسا شناسی

چیزهای زیبایی بود که خدا خودش «برای عظمت و برای زیبایی» طراحی کرده بود (خروج ۲۸: ۲، ۴۰). همه‌ی چیزهایی که در مکان پرستش وجود داشتند، حتی لباس کاهنان، چشم را با احساس زیبایی متعال خداوند نوازش می‌کردند.

می‌دانیم حس شنوایی نیز بخش مهمی از پرستش بود، زیرا در عهدعتیق موسیقی جایگاه اساسی داشت. مزامیر اساساً سرودهایی هستند که در پرستش‌ها خوانده می‌شدند.

حس بویایی نیز بخشی از پرستش بود و به همین دلیل از بخور معطر استفاده می‌کردند. رایحه‌ی مطبوع حضور خداوند را تداعی می‌کرد؛ بویایی یکی از جنبه‌های فرحبخش پرستش بود. نمی‌خواهم از استفاده از عود در پرستش‌های امروزی دفاع کنم. مسئله این است که حس بویایی بخشی از پرستش در عهدعتیق بود.

حس چشایی نیز جای خود را داشت و در شام فصیح مشاهده می‌شد؛ این مراسم بعدها در عهدجدید به شام خداوند تغییر پیدا کرد. افزون بر این، یکی از سرودهای عبادی عهدقدیم این بود: «بچشید و ببینید که خداوند نیکو است» (زمور ۳۴: ۸).

سرانجام، بُعد لامسه هم بود. کاهن دست پرستندگان را لمس می‌کرد و این نشانی از برکت یا عنایت خدا بود. در کلیسای اولیه، خادم دست خود را بر هر یک از اعضای کلیسا می‌نهاد و برای آنها دعای برکت می‌کرد. امروزه وقتی خادم دست خود را بلند می‌کند و دعای برکت را می‌خواند در واقع همان عمل را تکرار می‌کند. با گذر زمان که جمعیت اجتماعات بیشتر شد، بلند کردن دست نمادی از لمس دست توسط کاهن شد، که آن نیز نشانه‌ی جاری شدن برکت خدا بود.

اگر به عهدعتیق نگاه کنید، اصول پویای پرستش را می‌بینید که می‌تواند به ما یاد دهد چگونه خداوند را چنانکه در خور اوست تکریم، تعزیز و ستایش کنیم.

آیین‌های کلیسا

یکی از حیطه‌های الهیات مسیحی که مناقشات فراوانی به دنبال داشته و مسیحیان توافق چندانی پیرامون آن ندارند آیین‌ها هستند. امروز نیز وضع بر همین منوال است. آیین‌ها مقدّس هستند و به همین دلیل به شدت محل مناقشه‌اند. مناقشات پیرامون چند مسئله است، از جمله اینکه آیین‌ها باید تحت چه شرایطی برگزار شوند، چه کسی اجازه شرکت دارد، و چه کسی می‌تواند آنها را اجرا کند. یکی از مناقشات مهم بر سر شمار آیین‌هاست. کلیسای کاتولیک روم هفت آیین را به رسمیت می‌شناسد، در حالی که اکثر کلیساهای پروتستان فقط دو آیین را قبول دارند.

دیدگاه کاتولیک رومی

کلیسای کاتولیک روم هر یک از این آیین‌ها را ابزار فیض می‌داند. توماس آکوئیناس می‌گوید هفت آیین کاتولیک رومی، فرد را برای مراحل مختلف زندگی آماده می‌کنند. بر این اساس، اولین آیین تعمید است که برای نوزادان اجرا می‌شود. وقتی کودکی تعمید می‌شود، فیض عادل‌شمردگی در روح او القا یا بر روح او ریخته می‌شود. سپس، اگر کودک با آن فیض همکاری کند، به جایگاه نیکویی درآمده و خداوند او را عادل اعلام می‌کند.

گفته می‌شود که این فیض «از طریق عملکرد اعمال» اثر می‌کند. این ترکیب‌بندی به تمامی آیین‌های کلیسای کاتولیک روم قابل اطلاق است. ایده‌ی آنها این است که فیضی که از طریق آیین منتقل می‌شود به‌خودی‌خود مؤثر است، به شرطی که گیرنده هیچ مانعی ایجاد نکند.

تعمید آغاز راه است. در پی تعمید، نه فقط فیض به گیرنده القا می‌شود، بلکه روحش نیز علامت زده می‌شود. این علامت روحانی چنان بر کودک تعمیدشده

حک می‌گردد که حتی اگر بعداً فیضی را که از آیین تعمید یافته از دست بدهد، از نو تعمید نمی‌شود. همان تعمید اول برای علامت زدن بر روح کافی است.

دومین آیین مقدّس در سیستم کاتولیک رومی تأیید است که ضمن آن فیضی که در تعمید دریافت شده بود تأیید می‌گردد. این آیین مقدّس در گذار از کودکی به بزرگسالی انجام می‌شود. آیین مذکور معادل آیین بار میتصوا در اسرائیل عهدعتیق است که وقتی پسری مرد می‌شد و مسئول رعایت شریعت می‌گشت انجام می‌گرفت.

بعدی آیین توبه است که کلیسا آن را به شکل «دومین تخته‌پاره‌ی» عادل شمردگی برای کسانی که روحشان دچار «کشتی شکستگی» شده توصیف می‌کند. فیض نجات‌بخش که در تعمید القا می‌کردند ممکن است از طریق ارتکاب گناهان کشنده از بین برود، ولی گنهکار از طریق توبه یا اعتراف می‌تواند به وضعیت فیض بازگردد. این دومین منبع فیض عادل‌شمرنده است. بار دیگر فیض عیسی در روح القا می‌شود و فرد فرصت آن را پیدا می‌کند که به حالت عادل‌شمردگی اولیه بازگردد.

ازدواج نیز یکی از آیین‌های مقدّس در کلیسای کاتولیک روم است. البته تمامی اعضای کلیسا این آیین را دریافت نمی‌کنند چون لزوماً همه ازدواج نمی‌کنند. درعین حال، وقتی دو نفر وارد پیوند مقدّس ازدواج می‌شوند، کلیسا آن پیوند را برکت می‌دهد و فیض جدید از طریق این آیین به ایشان داده می‌شود تا قدرت کافی برای رشد در پیوند ازدواج را داشته باشند.

آیین رتبه‌های مقدّس معادل آیین دستگذاری کشیش در دیگر فرقه‌هاست. وقتی مردی به مقام کشیشی می‌رسد، آیین رتبه‌های مقدّس را دریافت می‌کند و از طریق این آیین، قدرت آن را پیدا می‌کند تا فیض را از طریق همین آیین‌ها به دیگران منتقل کند. بدون دریافت فیض از طریق آیین رتبه‌های مقدّس، شخص نمی‌تواند عشای ربانی کاتولیک رومی را که در آن نان و شراب به گوشت و خون عیسی تبدیل می‌شوند اجرا کند.

یکی دیگر از آیین‌های کلیسای کاتولیک تدهین بیماران است که پیشتر تدهین روغن یا مسح پایانی نام داشت. این آیین برای انتقال فیض به کسی که در بستر مرگ است و آماده کردن او برای حضور در پیشگاه قضاوت خداوند انجام می‌شود.

تدهین بیماران در اصل بر اساس اصولی است که یعقوب در رساله‌اش ارائه داده

آیین‌های کلیسا

است: «و هرگاه کسی از شما بیمار باشد، کشیشان کلیسا را طلب کند تا برایش دعا نمایند، و او را به نام خداوند به روغن تدهین کنند. و دعای ایمان، مریض را شفا خواهد بخشید و خداوند او را خواهد برخیزانید، و اگر گناه کرده باشد، از او آمرزیده خواهد شد.» (۵: ۱۴-۱۵). این در اصل مراسمی برای شفا یافتن بود، ولی با گذر زمان تبدیل به آخرین مراسم شفا یافتن شد، یعنی شفای روح از این جهان و ترک کردن آن.

آیینی که در کلیسای روم بیشترین اهمیت را دارد عشای ربانی یا شام خداوند است که در آن فیض تقدیس‌کننده و قدرت تغذیه‌کننده‌ی عیسی بار دیگر به کسانی که آن را دریافت می‌کنند منتقل می‌شود.

دیدگاه پروتستان‌ها

یکی از ملتهب‌ترین نوشته‌های اصلاح‌گران پروتستان، جزوه‌ی «اسارت بابلی کلیسا» نوشته‌ی مارتین لوتر است. در آنجا، او علیه سیستم آیین‌های رومی سخن می‌گوید و برای آن از واژه‌ی «کشیش‌مآبی» استفاده می‌کند، به این معنا که کلیسای روم عقیده دارد رستگاری از طریق یک کشیش منتقل می‌شود. لوتر به شدت با سیستم آیین‌های کلیسای کاتولیک روم مخالف بود و می‌گفت این آیین‌ها آن‌چنان پرورده شده‌اند که اهمیت اساسی کلام خدا رو به فراموشی است.

برعکس، اصلاح‌گران تلاش کردند میان کلام خدا و آیین‌ها تعادل خوبی برقرار کنند، و تأکید داشتند که این دو باید از هم متمایز شوند ولی هرگز مجزا نگردند؛ به بیان دیگر، آیین‌های مقدس نباید بدون موعظه‌ی کلام خدا اجرا شوند. مثلاً، در کلیسایی که من در آن موعظه می‌کنم، حق ندارم شام خداوند را بدون ذکر کلام خدا انجام دهم. به علاوه، اصلاح‌گران بابت حذف کامل آیین‌ها نگران بودند. بعضی چنان با سیستم آیین‌های رومی مخالف بودند که تصور می‌کردند فقط باید کلام خدا وجود داشته باشد و همه‌ی آیین‌ها حذف گردند. اصلاح‌گران به این دسته یادآوری کردند که مسیح خودش آیین‌ها را بنیان نهاده و مقرر کرده است، و بنابراین نباید از آنها چشم پوشید.

بر خلاف کلیسای روم، اصلاح‌گران فقط بر دو آیین تأکید داشتند-تعمید و شام خداوند. این دو آیین از نظر اصلاح‌گران آیین‌های مقدس شمرده می‌شدند، زیرا

عیسی خود به صراحت آنها را وضع کرده بود. در آن «بالاخانه»، عیسی به وضوح برگزاری مراسم آیین شام خداوند را بنا نهاد (متی ۲۶: ۲۶-۲۹)، و در «مأموریت بزرگ» به شاگردانش دستور داد کسانی را که به او ایمان می‌آوردند تعمید دهند (متی ۲۸: ۱۹). اصلاح‌گران باقی آیین‌های روم را مناسک خاص آن کلیسا تلقی می‌کردند و معتقد بودند آنها فاقد معیارهای لازم هستند.

به علاوه، اصلاح‌گران ترکیب‌بندی «از طریق عملکرد اعمال» را کنار گذاشتند و در عوض ایده‌ی «از طریق عمل عامل» را جایگزین کردند. تفاوت اینها به کارایی یا مزایای ناشی از آیین‌های مقدس بازمی‌گردد؛ آیین‌ها فقط برای کسانی مؤثر هستند که آنها را در ایمان و با ایمان دریافت می‌کنند. پس مثلاً، با اینکه نوزادان تعمید می‌شوند، مزایای وعده داده شده‌ی این آیین به‌طور خودبه‌خود به ایشان منتقل نمی‌شود. صرف اینکه کسی تعمید شده به این معنی نیست که نجات یافته- همه فقط با ایمان عادل شمرده می‌شوند. وقتی کسی ایمان داشته باشد، تمامی مزایای آن مهر و علامت تعمید را دریافت می‌کند. به همین ترتیب، کسی که به شام خداوند وارد می‌شود بی‌آنکه ایمان داشته باشد، خطر داوری مسیح و محکومیت را می‌پذیرد (پولس در اول قرنیتان ۱۱: ۲۷-۳۲ در این باره هشدار داده است). از نظر اصلاح‌گران، مسئله نه اعتبار بلکه تأثیر آیین‌ها بود که با حضور ایمان حقیقی در هم تنیده است.

علائم و مهرها

آیین‌های مقدس علائم و مهر تلقی می‌شوند. به یک معنا، جنبه‌ی علامت آیین‌های مقدس همان تجلی «کلام» است، چیزی که خدا مرتباً در عهدعتیق انجام می‌دهد. انبیای خدا نه تنها کلمات خدا را بر زبان می‌آوردند، بلکه گاهی آنها را حتی به شیوه‌های نامتعارف متجلی می‌سازند. به علاوه، خدا اعمال و رسومی را بنا نهاده که معنای نمادین دارند، ماند ختنه و شام فصیح. اینها علائم بیرونی و مشهود فعالیت‌های متعالی و نامشهود خداوند بودند. انسان‌ها نیز به همین ترتیب با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند. ما فقط سخن نمی‌گوییم؛ هنگام سخن گفتن از اشارات و حرکات نیز بهره می‌گیریم. کلمات خود را با اعمال بدیهی بهبود می‌بخشیم. آیین‌های مقدس به همین ترتیب عمل می‌کنند. خدا با این علائم، یعنی با آیین‌های مقدس، کلامش را متجلی می‌سازد و بدین طریق با حواس ما ارتباط برقرار می‌نماید.

آیین‌های کلیسا

به‌علاوه، آیین‌های مقدّس مهر هستند. در دنیای باستان، از مهر و موم برای تضمین اصالت سخن کسی استفاده می‌شد. اگر شاهی فرمانی می‌داد، انگشترش را که حکاکی شده بود در مومی که بر طومار قرار داشت می‌زد تا نشان داده شود که متعلق به اوست. او با این کار اقتدار فرمان را اعلام می‌کرد. به همین ترتیب، آیین‌ها نمایانگر مهر و موم شدن وعده‌ی نجات خدا هستند. آنها تضمین‌های مرئی به جهت کسانی است که به دریافت تمامی مزایایی که در مسیح به ما داده شده است ایمان دارند.

فصل ۵۱

تعمید

تعمید به روشنی آیینی است که عیسی مسیح خود آن را مقرر فرموده. او به پیروان خود چنین دستور داد: «پس رفته، همه‌ی امت‌ها را شاگرد سازید و ایشان را به اسم اب و ابن و روح القدس تعمید دهید. و ایشان را تعلیم دهید که همه‌ی اموری را که به شما حکم کرده‌ام حفظ کنند. و اینک، من هر روزه تا انقضای عالم همراه شما می‌باشم. آمین» (متی ۲۸: ۱۹-۲۰).

درعین حال، مسیحیان بر سر تعمید اختلافات فراوان دارند. مثلاً، بسیاری از جوامع مسیحی افراد را تا بزرگسالی و زمانی که خود اعتراف به ایمان نمایند تعمید نمی‌دهند، در حالی که بعضی جوامع نوزاد ایمانداران را کوتاه‌زمانی پس از تولد تعمید می‌دهند. با توجه به این تفاوت و سایر اختلافات، چطور می‌توان این آیین مهم مسیحی را درک کرد؟

تعمید یحیی

بسیاری معتقدند تعمید با یحیای تعمیددهنده شروع شد، ولی تعمید یحیی و آیینی که ما در عهدجدید و در جامعه‌ی مسیحی جشن می‌گیریم یکسان نیستند. تعمیدی که یحیی انجام می‌داد مختص قوم یهود و در دوره‌ی عهدعتیق آغاز شده بود.

قرن‌ها خدا وعده‌ی آمدن مسیح را داده بود، پس وقتی نزدیک به آمدن منجی به این جهان بود، درست همان‌طور که عهدعتیق پیش‌بینی کرده بود، خدا نبی‌ای را از بیابان فرستاد تا مردم را برای آمدن مسیح آماده سازد. یحیی آن نبی بود، و او آمد تا ظهور مسیح را به مردمی که آماده نبودند اعلام کند.

در دوران عهدعتیق و عهدجدید، مراسمی در میان یهودیان باب شد که «تعمید تغییر دین» نام داشت. این مراسم برای غیریهودیان انجام می‌شد و نوعی غسل و نماد پاک

تعمید

شدن فرد از ناپاکی‌ها بود. اگر یک غیریهودی می‌خواست یهودی شود، باید سه کار می‌کرد. نخست باید ایمان خود به یهودیت را اعتراف می‌کرد. سپس اگر مرد می‌بود می‌بایست ختنه می‌شد. سرانجام باید در مراسم طهارت «تعمید تغییر دین» شرکت می‌کرد، زیرا ناپاک تلقی می‌شد.

وقتی یحیای تعمیددهنده اعلام کرد یهودیان نیز باید به همین روش تعمید شوند بسیاری را آزرده‌خاطر کرد. نه تنها غیریهودیان می‌بایست توبه می‌کردند و آماده‌ی آمدن مسیح می‌شدند، بلکه یهودیان نیز باید خود را آماده می‌کردند. به همین دلیل بود که یحیی خطاب به یهودیان فریاد کرده می‌گفت: «توبه کنید، زیرا ملکوت آسمان نزدیک است» (متی ۳: ۲). فریسیان از شنیدن سخن یحیی خشمگین شدند، زیرا آرام و قرار خود را در عهد قدیم می‌دانستند.

وقتی عیسی آمد، عهدی جدید و نشانه‌ای جدید برای عهد با خود آورد. در عهدعتیق، خدا وعده‌های خود را با علائم و نشانه‌ها اثبات می‌کرد. نشان عهدی که خدا با نوح بست رنگین کمان بود، اشاره به اینکه او دیگر زمین را با آب نابود نمی‌کند. وقتی خدا با ابراهیم و نسلش عهد بست، علامت ختنه را عطا نمود. در آن زمان، ختنه نشانه‌ی وعده‌ی خدا شد.

با گذر زمان، بسیاری، از جمله فریسیان، به این تصور افتادند که ختنه ابزار نجات است. پولس در رساله به رومیان علیه این دیدگاه چنین استدلال می‌کند: «زیرا آنکه در ظاهر است، یهودی نیست و آنچه در ظاهر در جسم است، ختنه نی. بلکه یهود آن است که در باطن باشد و ختنه آنکه قلبی باشد، در روح نه در حرف که مدح آن نه از انسان بلکه از خداست» (۲: ۲۸-۲۹).

پولس می‌افزاید گرچه نشان ختنه نجات نمی‌دهد، علامت بی‌معنایی نیست. ختنه نشان وعده‌ی خدا به همه‌ی کسانی است که به او ایمان دارند. ختنه اعتبار وعده‌ی خدا را نشان می‌دهد، ولی وعده‌ی خدا فقط از طریق ایمان محقق می‌شود.

ختنه نشانه‌ی عهد جدید نبود. این موضوع بحث میان پولس با یهودی‌سازان بود که می‌گفتند همه‌ی کسانی که به مسیحیت می‌گروند باید ختنه شوند. پولس می‌خواست یهودی‌سازان متوجه شوند که ختنه نه تنها نشان وعده‌ی عهد، بلکه نشان لعنت آن نیز بود. همه‌ی کسانی که عهد قدیم را رعایت نمی‌کردند از حضور در پیشگاه خدا

منع می شدند. اما عیسی بر روی صلیب لعنت را بر خود گرفت. بر این اساس، آنکه تحت عهد جدید بر ختنه تأکید کند در واقع به محتوای عهد قدیم بازگشته است.

تعمید عیسی

پس نشان عهد جدید تعمید یحیی نیست، بلکه تعمید عیسی است. عیسی مراسم طهارت را گرفته و به آن هویتی تازه بخشید آن هم نه با اسرائیل که با عهدی تازه در خودش. در نتیجه، تعمید به عنوان نماد بیرونی ورود به جامعه‌ی عهد جدید جایگزین ختنه شد. کسانی که تعمید می شوند ضرورتاً نجات پیدا نمی کنند، اما وعده‌ی خدا را دارند که اگر ایمان بیاورند همه‌ی مواهب مسیح به آنها داده می شود.

مارتین لوتر حملات شیطانی دشواری را تحمل کرد. وقتی به سختی در محاصره بود با صدای بلند به شیطان گفت: «از من دور شو! من تعمید شده‌ام!» به بیان دیگر، لوتر ایمان خود به وعده‌های خدا را که در این نشان عهد به مردمش منتقل می شود حفظ کرده بود. اهمیت تعمید در همین است؛ کلام تجلی یافته است. وعده‌ی خداست به تمامی کسانی که ایمان دارند. پولس می نویسد:

باخبر باشید که کسی شما را نباید به فلسفه و مکر باطل، برحسب تقلید مردم و برحسب اصول دنیوی نه برحسب مسیح، که در وی از جهت جسم، تمامی پری الوهیت ساکن است. و شما در وی تکمیل شده‌اید که سر تمامی ریاست و قدرت است. و در وی مختون شده‌اید، به ختنه‌ی ناساخته به دست، یعنی بیرون کردن بدن جسمانی، به وسیله‌ی اختتن مسیح. و با وی در تعمید مدفون گشتید که در آن هم برخیزانیده شدید به ایمان بر عمل خدا که او را از مردگان برخیزانید. (کولسیان ۲: ۸-۱۲)

پولس در اینجا از ختنه‌ای که با دست انجام نشده باشد سخن می گوید؛ او میان ختنه‌ی عهد عتیق و تعمید عهد جدید پیوند مستقیمی برقرار می کند.

تعمید نشان تولد تازه‌ی ماست، و ما از مرگ روحانی احیا شده و از نو خلق شده‌ایم. نشانه به خودی خود این کار را نمی کند؛ فقط به کسی که آن کار را انجام می دهد اشاره دارد - روح القدس. همان طور که ما با آب تعمید می شویم، خدا نیز وعده می دهد کسانی را که در مسیح هستند با روح القدس تعمید کند. به علاوه، تعمید بر مشارکت ما در مرگ و رستاخیز عیسی دلالت دارد. به یک معنای واقعی، ما با

تعمید

عیسی بر روی صلیب مردیم، زیرا گناهان ما بود که او با خود به آنجا برد.

پولس می گوید ما خوانده شده ایم تا در رنج مسیح شریک گردیم، نه برای اینکه شایستگی کسب کنیم، بلکه برای اینکه با مشارکت خودخواسته در رنج خداوند مصلوب خود در او و در رنج هایش هویتی تازه را تجربه کنیم. این نیز در تعمید مستتر است. پولس می گوید بدون مشارکت در رنج های مسیح، در جلال او شراکت نخواهیم داشت. عیسی وعده می دهد که شاگردان وفادارش جفا خواهند دید (لوقا ۲۱: ۱۶-۱۷). مردمش رنج خواهند دید، ولی آن رنج و جفا با آن جلالی که خداوند برای قوم خود در آسمان در نظر دارد قابل مقایسه نیستند (رومان ۸: ۱۸). تعمید دلالت بر مشارکت ما در مرگ عیسی، رستاخیز او، رنج او، تحقیر و خار شدن او و سرافرازی و جلال او دارد.

وعده ای پر معنا

بعضی کلیساها می گویند فقط بزرگسالانی که آگاهانه به ایمان اعتراف کرده اند می توانند تعمید شوند. اما به لحاظ تاریخی، اکثریت باور دارند که همان طور که وعده ی عهدعتیق به ابراهیم و نسلش داده شده بود، وعده ی عهدجدید نیز به ایمانداران و نسلشان داده شده است؛ و همان طور که نشانه ی عهدعتیق به ایمانداران و فرزندانشان داده می شد، نشانه ی عهدجدید نیز باید به ایمانداران و فرزندانشان داده شود. همان طور که تعمید نشان ایمان است، ختنه نیز نشان ایمان بود، و نمی توان گفت که نشان ایمان قابل اعطا به فرزندان ایمانداران نیست. نکته ی اصلی این است که نه ختنه و نه تعمید هیچ یک ایمان را منتقل نمی کنند. آنچه منتقل می کنند وعده ی خدا به تمامی کسانی است که ایمان می آورند.

جان کلونین می گفت کارایی آیین مقدس هیچ گاه به زمان اجرایش گره نخورده است؛ نجات ممکن است پیش، حین یا پس از انجام تعمید رخ دهد، همان طور که در مورد ختنه این طور بود. اعتبار تعمید نیز متکی به کسی که آن را دریافت یا اجرا می کند نیست. در عوض، بر شخصیت کسی که وعده را داده است متکی است.

شام خداوند

هنگام مطالعه‌ی کتاب اعمال رسولان و زندگی جوامع اولیه‌ی مسیحی، مشاهده می‌شود که مردم ارزش زیادی برای جمع شدن و تجلیل شام خداوند قائل بودند. در سراسر تاریخ کلیسا، این مهم‌ترین آیین بوده است. این آیین متعلق به عهدجدید است، ولی نمونه‌ی قبلی آن را در عهدعتیق و شام فصح می‌توان یافت.

تغییر در شام فصح

عیسی پیش از مرگش از شاگردان خواست جمع شوند و برای بار آخر در مکانی عاریه‌ای که یک اتاق در بالاخانه‌ای بود شام فصح را جشن بگیرند (لوقا ۲۲: ۷-۱۵). در آنجا، به هنگام جشن گرفتن شام فصح، عیسی کلمات مراسم را تغییر داد و به شاگردان گفت نانی که برایشان شکسته می‌شود بدن اوست (آیه ۱۹). او با این کار، معنای شام فصح عهدعتیق را تغییر داد. سپس او پیاله‌ی شراب شام فصح را برداشت و اعلام کرد که آن خون اوست (آیه ۲۰). با این کار، بعد جدیدی به تاریخ نجات بخشید. و آنجا در آن بالاخانه، عهدجدید زاده شد.

اغلب تصور می‌کنیم دوران عهدجدید با نوشته‌های عهدجدید شروع شده است-با اعلام آمدن یحییای تعمیددهنده. ولی دوره‌ی تاریخی عهدجدید زمانی آغاز شد که عهدتازه بنا نهاده شد. این دوره در آن بالاخانه شروع شد، جایی که عیسی شام خداوند را بنیان گذاشت. همان‌طور که خداوند شام فصح در عهدعتیق را برای یادآوری رهایی قومش از وحشتِ مرگِ نخست‌زاده‌ها در مصر بنا نهاده بود، عیسی نیز شام خداوند را به‌عنوان یادآوری مرگِ خودش به جهت نجات برای کلیسا بنیان نهاد.

دیدگاه‌های اصلی

از آنجا که مرگ عیسی اهمیتی اساسی برای مسیحیت دارد، آیین شام خداوند به شدت مهم است، و به همین دلیل یکی دیگر از علل مناقشات در تاریخ کلیسا بوده است. یکی از موضوعات غم‌انگیز سده‌ی شانزدهم این بود که اصلاح‌گران نتوانستند بر سر معنای شام خداوند به توافق برسند. با اینکه جان کلوین و مارتین لوتر در مسائل الهیاتی بسیار به هم نزدیک بودند، در جنبه‌های حیاتی شام خداوند اختلاف نظر داشتند.

حالت حضور

مناقشه‌ی اصلی، در آن زمان و اکنون، به حالت حضور عیسی در این آیین مربوط است. دیدگاه‌های اصلی پیرامون چیستی شام خداوند عبارتند از دیدگاه کلیسای کاتولیک روم، دیدگاه لوتری و دیدگاه کلوینی.

دیدگاه کاتولیک روم «استحاله» یا تبدیل جوهره نام دارد. به بیان ساده، کلیسای روم معتقد است که ضمن مراسم عشای ربانی، وقتی کشیش نان و شراب را برکت می‌دهد معجزه‌ای رخ می‌دهد. عناصر عادی نان و شراب به گوشت و خون واقعی عیسی مسیح تبدیل می‌شوند. این آموزه با استفاده از فلسفه‌ی ارسطو شکل گرفت. ارسطو در تلاش برای تعریف واقعیت، میان صفات ذاتی و صفات عَرَضی یک شیء تفاوت قائل شد. می‌توان گچ را با رنگ یا شکل استوانه‌ای آن شناسایی کرد، ولی نمی‌توان به هستی درونی و جوهره‌ی آن نفوذ کرد. به رأی ارسطو، هسته‌ی درونی یک تکه گچ همان جوهر اوست؛ کیفیات بیرونی نیز صرفاً اعراض یا صفات مادی گچ هستند.

کلیسای روم با بکارگیری این چارچوب برای شام خداوند در ترکیب‌بندی استحاله، می‌گوید جوهره‌ی نان و شراب به گوشت و خون مسیح تبدیل می‌شود، با اینکه اعراض نان و شراب، یعنی ظواهرش، بدون تغییر باقی می‌مانند. پس با استفاده از زبان ارسطو، معجزه‌ای دوجانبه رخ می‌دهد، زیرا اعراض یا ظاهر هر شیء به جوهر آن ربط دارد. گچ به این دلیل شبیه به گچ است که اعراض گچ را دارد. همیشه رابطه‌ای کامل میان جوهر یک شیء و کیفیات بیرونی آن وجود دارد. ولی در معجزه‌ی عشای ربانی، نان ظاهراً همچنان نان هست ولی جوهرش تغییر یافته،

جوهرش گوشت عیسی هست بی آنکه در اعراض یا ظاهر آن تغییری دیده شود- معجزه‌ای دوجانبه.

لوتر با این نظریه مخالفت کرد و گفت حضور عیسی جایگزین عناصر نمی‌شود، بلکه به‌طور نامشهود به نان و شراب اضافه می‌شود. به بیان دیگر، عیسی به‌طور فیزیکی در عناصر و با عناصر و تحت عناصر حضور دارد. این دیدگاه «وحدت در آیین» نام دارد و گاهی «هم‌جوهری» (*consubstantiation*) خوانده می‌شود. پیشوند *con* به معنای «با» است و نشان می‌دهد که بدن و خون عیسی به چه نحوی در عناصر مادی نان و شراب حضور دارد. پس لوتر معتقد بود بدن عیسی به‌طور مادی در عشای ربانی حاضر است و این اعتقاد مبتنی بر کلمات خود عیسی به هنگام بنیان نهادن این آیین است: «این است گوشت من.» لوتر می‌گفت اگر نان گوشت عیسی نبود او هرگز چنین نمی‌گفت.

کلوین می‌گفت بدن مادی، مثل بدنی که عیسی داشت، در هر زمان فقط در یک مکان می‌تواند باشد، و چون بدن عیسی در آسمان است نمی‌تواند به لحاظ فیزیکی در آیین‌ها حضور داشته باشد. ولی ذات الهی عیسی می‌تواند هم‌زمان در همه‌جا باشد؛ پس او واقعاً در شام خداوند حضور دارد، البته حضورش روحانی است.

خلاصه، کلیسای کاتولیک روم و لوتری‌ها و کلونیست‌ها همگی بر سر حضور واقعی عیسی در شام خداوند توافق دارند؛ مناقشه فقط بر سر نحوه‌ی حضور اوست، این حضور فیزیکی است یا روحانی.

عامل زمان

عامل زمان در شام خداوند سه جنبه دارد. در نسبت با گذشته، شام خداوند یادآوری مرگ عیسی برای گنهکاران است. پولس رسول کلمات عیسی را هنگام مقرر داشتن آیین عشای ربانی نقل می‌کند:

زیرا من از خداوند یافتم، آنچه به شما نیز سپردم که عیسی خداوند در شبی که او را تسلیم کردند، نان را گرفت و شکر نموده، پاره کرد و گفت، بگیری و بخورید. این است بدن من که برای شما پاره می‌شود. این را به یادگاری من به‌جا آرید. و همچنین پیاله را نیز بعد از شام و گفت، این پیاله عهدجدید است در خون من. هرگاه این را بنوشید، به یادگاری من بکنید. (اول قرنتیان ۱۱: ۲۳-۲۵)

شام خداوند

وقتی عیسی شام خداوند را بنیان نهاد چیز دیگری هم گفت: «زیرا به شما می گویم که تا ملکوت خدا نیاید، از میوه‌ی مو دیگر نخواهم نوشید» (لوقا ۲۲: ۱۸). مشاهده می شود که شام خداوند باعث می شود به آینده هم فکر کنیم، زمانی که بر سر میز خدا در آسمان می نشینیم، در عروسی بره. شام خداوند در خود اشاره به آینده را نیز دارد.

هم زمان، هرگاه در شام خداوند شرکت می کنیم از مزیت ملاقات با عیسیای قیام کرده که شخصاً بر سر میز حاضر می شود بهره مند می گردیم. پس هم یک واقعیت در حال وجود دارد، هم یادآوری امور گذشته، و هم انتظار آینده‌ی مبارکی که خدا به قومش وعده داده است.

بخش هشتم

آخرت شناسی

مرگ و حالت میانی

در این فصل، به بررسی یکی از قسمت‌های الهیات نظام‌مند به نام «آخرت‌شناسی» می‌پردازیم. این اصطلاح از واژه یونانی *eschaton* به معنی چیزهای پایانی برگرفته شده است. یکی از مسائل ابتدائی آخرت‌شناسی زندگی در دنیای آینده و رویداد دهشتناکی است که ما را به آنجا می‌برد-مرگ.

خاستگاه مرگ

پولس رسول می‌نویسد: «لهذا همچنان که به وساطت یک آدم گناه داخل جهان گردید و به گناه موت؛ و به این گونه موت بر همه‌ی مردم طاری گشت، از آنجا که همه گناه کردند. زیرا قبل از شریعت، گناه در جهان می‌بود، لکن گناه محسوب نمی‌شود در جایی که شریعت نیست. بلکه از آدم تا موسی موت تسلط می‌داشت» (رومان ۵: ۱۲-۱۴). می‌بینیم که حتی پیش از آنکه شریعت از طریق موسی داده شود گناه وجود داشت، و این واقعیت که پیش از داده شدن شریعت مرگ وجود داشته، آن مطلب را اثبات می‌کند. واقعیت مرگ نشان می‌دهد که گناه حضور دارد، و واقعیت گناه وجود شریعت را اثبات می‌کند که از آغاز به انسان‌ها از درون داده شده بود. پس مرگ به‌عنوان نتیجه‌ی مستقیم گناه وارد جهان شد.

دنیای بی‌خدا مرگ را بخشی از نظم طبیعی می‌داند، در حالی که مسیحیان مرگ را بخشی از نظم سقوط کرده می‌دانند؛ مرگ در وضعیت اولیه‌ی آدم جایی نداشت. مرگ داوری خدا به گناه بشر بود. از آغاز، جریمه‌ی اساسی گناه مرگ بود. خدا به آدم و حوا گفت: «از همه‌ی درختان باغ بی‌ممانعت بخور، اما از درخت معرفت نیک و بد زنهار نخوری، زیرا روزی که از آن خوردی، هرآینه خواهی مرد» (پیدایش ۲: ۱۶-۱۷). مرگی که خدا هشدارش را داده بود فقط روحانی نبود، بلکه جسمانی نیز

آخرت شناسی

بود. آدم و حوا در روزی که مرتکب گناه شدند به لحاظ جسمی نمردند؛ خدا به آنها فیض بخشید تا مدتی دیگر زندگی کنند. در عین حال، در نهایت مرگ جسمی را هم چشیدند.

امید در مرگ

تمامی بشر گنهکار است و در نتیجه محکوم به مرگ. ما همه منتظریم تا حکمان اجرا شود. ولی از نظر مسیحیان، مجازات را عیسی پرداخت کرده است. مسیحیان مرگ را لحظه‌ای گذار از این جهان به جهان بعدی می‌دانند. پولس در زندان بود که این سطور را نوشت:

زیرا می‌دانم که به نجات من خواهد انجامید به وسیله‌ی دعای شما و تأیید روح عیسی مسیح، بر حسب انتظار و امید من که در هیچ چیز خجالت نخواهم کشید، بلکه در کمال دلیری، چنانکه همیشه، الآن نیز مسیح در بدن من جلال خواهد یافت، خواه در حیات و خواه در موت. زیرا که مرا زیستن مسیح است و مردن نفع. و لیکن اگر زیستن در جسم، همان ثمر کار من است، پس نمی‌دانم کدام را اختیار کنم. زیرا در میان این دو سخت گرفتار هستم، چون که خواهش دارم که رحلت کنم و با مسیح باشم، زیرا این بسیار بهتر است. لیکن در جسم ماندن برای شما لازم تر است. (فیلیپان ۱: ۱۹-۲۴)

بسیاری از ما از این سخنان پولس شگفت زده می‌شویم. گرچه از غالب آمدن عیسی بر مرگ خشنودیم، از مرگ می‌ترسیم. تا آنجا که می‌دانم از مرگ نمی‌ترسم، ولی از فرایند مردن می‌ترسم. کسی تضمین نکرده که مسیحیان مرگ دردناک نداشته باشند؛ به ما تضمین کرده‌اند که هنگام مردن خدا در کنار ما حضور دارد و پس از مرگ نزد او می‌رویم. پولس در این باره می‌نویسد: «زیرا که مرا زیستن مسیح است و مردن نفع.» او زندگی فوق‌العاده‌ای داشت و توانست رنج بسیاری را تحمل کند، زیرا به حقیقت زندگی ابدی عشق می‌ورزید. او با اشتیاق زندگی و جان خود را به خطر انداخت، زیرا هر دقیقه از زندگی‌اش برای عیسی بود. زندگی بر روی این زمین برای او ابزاری جهت خدمت به مسیح بود، و مرگ وسیله‌ای برای بودن نزد او. مرگ برای مسیحیان امری مثبت است.

پولس عقیده‌ی خود درباره‌ی زندگی و مرگ را تکرار می‌کند: «در میان این دو

مرگ و حالت میانی

سخت گرفتار هستم، چون که خواهش دارم که رحلت کنم و با مسیح باشم، زیرا این بسیار بهتر است. لیکن در جسم ماندن برای شما لازم تر است.» پولس میل دارد رسالت زمینی اش را ادامه دهد، ولی قلبش با آسمان است. او کسانی را که خدمت می کند دوست دارد، ولی مشتاق خانه است، مشتاق رحلت کردن و با مسیح بودن، زیرا این بسیار بهتر است.

ما تمایل داریم تفاوت میان زندگی و مرگ را همچون تفاوت میان نیک و بد تصور کنیم، ولی این رسول چنین برداشتی نداشت. برای او تفاوت میان نیک و نیک تر بود. زندگی نیک است. بلی، رنج بسیار هم دارد، و بعضی به چنان رنجی می افتند که آرزوی مرگ می کنند؛ ولی اکثر ما، به رغم رنج و دلشکستگی و نومیدی، می خواهیم زندگی کنیم. زندگی لذت بخش است، پس با اشتیاق بدان چنگ می زنیم. ولی برای مسیحیان مرگ حتی بهتر است، زیرا فوراً نزد عیسی می رویم، و این امید را رستاخیز مسیح تأیید کرده است.

کتاب مقدس می گوید هم مرگ وجود دارد و هم رستاخیز نهایی. در اعتقادنامه ی رسولان آمده است: «من ایمان دارم به قیامت مردگان»، و این یعنی ابراز اطمینان از اینکه بدن ما رستاخیز خواهد کرد. روزی استخوان های ما دوباره برخوانند خواست، همان طور که عیسی با همان بدنی که به قبر گذاشته شد از آن بیرون آمد، گرچه بدن او تغییر زیادی کرده بود. بدنش جلال یافته بود و از فانی به غیرفانی تحول یافته بود. پولس می گوید:

لیکن بالفعل مسیح از مردگان برخاسته و نوبر خوابیدگان شده است. زیرا چنانکه به انسان موت آمد، به انسان نیز قیامت مردگان شد. و چنانکه در آدم همه می میرند در مسیح نیز همه زنده خواهند گشت. لیکن هر کس به رتبه ی خود؛ مسیح نوبر است و بعد آنانی که در وقت آمدن او از آن مسیح می باشند. (اول قرنیتان ۱۵: ۲۰-۲۳)

نمی دانیم آسمان چگونه است، ولی تشخیص وجود خواهد داشت، یعنی بدن های قابل تشخیص خواهیم داشت. بهترین حالت در آینده بدن جلال یافته ای است که دریافت می کنیم. زندگی در بدن زمینی خوب است، ولی بهترین چیز هنوز پیش نیامده است.

میان اکنون تا آن هنگام

الهی دانان از «حالت میانی» سخن می گویند منظورشان زمان میان مرگ و رستاخیز نهایی است. وقتی بمیریم، بدن به قبر می رود ولی روح مستقیم به آسمان، و فوراً در حضور عیسی مسیح قرار می گیریم. در حالت میانی، هر یک از ما روحی دارد ولی جسم ندارد، اما بهترین موقعیت ممکن بعدها رخ می دهد، در زمان آمدن پادشاهی مسیح، یعنی وقتی که ارواح ما بدن های ابدی و جلال یافته پیدا می کنند.

برخلاف آنچه بعضی بدعتگذاران می گویند، پس از مرگ دچار نوعی خواب روح نمی شویم و آگاهی شخصی خود را از دست نمی دهیم و دور از مسیح نیستیم. کتاب مقدس می گوید ما تداوم بی وقفه ای از وجود شخصی و آگاهانه را تجربه می کنیم به گونه ای که بلافاصله پس از مرگ در حضور مسیح و خدا فعالانه حضور داریم. اغلب به افزایش سن بدن خود آگاه نیستیم، زیرا در واقع در درون خود زندگی می کنیم- در ذهن، روح و جان. همین تداوم آگاهی شخصی ادامه خواهد یافت، فقط در وضعیتی بسیار عالی تر، زیرا در حضور مسیح زندگی خواهیم کرد. دوراهی پولس با پیروزی مرگ او پاسخ یافت، آنگاه به خانه رفت و نفع بودن با مسیح را تجربه کرد.

رستاخیز

واژه‌ی یونانی‌ای که به رستاخیز ترجمه می‌کنیم «آناستاسیا» به معنای «باز ایستادن» یا «باز برخاستن» است. اغلب تصور می‌کنیم رستاخیز ما در آینده صرفاً ادامه‌ی وجود شخصی ماست، ادامه‌ی آگاهی روح در حضور خدا در آسمان، در حالی که بدن در قبر می‌پوسد. ولی رستاخیز به بدن فیزیکی مربوط است، همان بدنی که پیش از رستاخیز به حیاتی تازه در قبر می‌پوسد.

نوبر

از قرن اول، کلیسا رستاخیز بدن را تصدیق کرد، و این رستاخیز نه تنها شامل رستاخیز بدن عیسی، بلکه همه‌ی مردم می‌شود. این حقیقت در جاهای مختلفی از کتاب مقدس آمده است. پولس می‌نویسد:

لکن شما در جسم نیستید بلکه در روح، هرگاه روح خدا در شما ساکن باشد؛ و هرگاه کسی روح مسیح را ندارد وی از آن او نیست. و اگر مسیح در شما است، جسم به سبب گناه مرده است و اما روح، به سبب عدالت، حیات است. و اگر روح او که عیسی را از مردگان برخیزانید در شما ساکن باشد، او که مسیح را از مردگان برخیزانید، بدن‌های فانی شما را نیز زنده خواهد ساخت به روح خود که در شما ساکن است. (رومان ۸: ۹-۱۱)

بعضی می‌گویند این متن فقط اشاره به احیا یا حیات جدید انسان درونی ما دارد، یعنی برخاستن ما از مرگ روحانی و رسیدن به حیات روحانی. این مفهوم قطعاً در اندیشه‌ی پولس بوده است، ولی می‌افزاید که همان روحی که جسم فانی عیسی را از میان مردگان رستاخیز داد بدن‌های فانی ما را نیز از میان مردگان رستاخیز می‌دهد. پولس این اصل را مکرر آموزش می‌دهد، به‌ویژه وقتی میان آدم و عیسی

آخرت شناسی

(که آخرین آدم است) تمایز قائل می‌شود. مرگ با اولین آدم به این جهان آمد، و پیروزی بر مرگ نتیجه‌ی خدمت آخرین آدم خواهد بود. پولس رستاخیز فیزیکی عیسی از مردگان را نه رویدادی منفرد بلکه اولین در میان بسیاری رویدادهای آینده می‌داند. عیسی نوبر کسانی است که از مردگان برمی‌خیزند. (اول قرن‌تین ۱۵: ۲۰).

کتاب مقدس از رستاخیز چندین نفر پیش از عیسی خبر داده است، از جمله پسر بیوه زن اهل صَرْفَه (اول پادشاهان ۱۷: ۱۷-۲۴) در عهدعتیق، پسر بیوه زن نائینی (لوقا ۷: ۱۱-۱۵) و دختر یایروس (لوقا ۸: ۴۱-۴۲، ۴۹-۵۶) و ایلعازر (یوحنا ۱۱: ۱-۴۴) در عهدجدید. با وجود این، هر یک از این رستاخیزشدگان سپس دوباره مردند. اما رستاخیز عیسی با آن موارد فرق داشت. رستاخیز عیسی چیزی فراتر از بازگشت ساده به زندگی بود؛ بدن او نیز به میزان قابل توجهی تغییر کرده بود. بین بدنی که در قبر خوابید و بدنی که از قبر برخاست پیوستگی بود؛ همان بدنی که دفن شده بود رستاخیز کرد. همین در مورد رستاخیزهای قبلی هم درست است. اما در رستاخیز عیسی، ناپیوستگی نیز وجود داشت. بدن او دچار تحول زیادی شده بود. او همان شخص با همان بدن بود، ولی بدنش جلال یافته بود.

یک آموزه‌ی حیاتی

پولس در رساله‌ی اولش به قرن‌تین شرحی طولانی از رستاخیز مسیح می‌دهد و از آن دفاع می‌کند. او با کسانی که به‌طور کلی به رستاخیز شک دارند از طریق استدلال فرض محال استفاده می‌کند. پیشتر دیدیم که این یک تکنیک برای نشان دادن نتایج منطقی موضع طرف مقابل جهت اثبات پوچی آن است. پولس در این رساله با این فرض شروع می‌کند که هیچ رستاخیزی وجود ندارد و نتیجه می‌گیرد که اگر هیچ رستاخیزی وجود نداشته باشد، پس عیسی از مرگ قیام نکرده است (اول قرن‌تین ۱۵: ۱۳). در جایی که یک نفی کلی وجود داشته باشد، هیچ‌گونه تأییدی حتی جزئی نمی‌تواند درست باشد.

سپس پولس می‌گوید اگر عیسی از مرگ قیام نکرده است، ما هنوز در گناه هستیم (آیه ۱۷). پس بدون رستاخیز مسیحیت معنا ندارد. مفهوم رستاخیز جزء ضروری کل ایمان رسولانی است.

شماری از الهی‌دانان معاصر به این نتیجه رسیده‌اند که می‌توان بدون جنبه‌های

رستاخیز

فراطبیعی نیز یک مسیحیت پرنشاط داشت، مثلاً بدون مرگ و رستاخیز عیسی. به عنوان نمونه، ردولف بولتمان که شرحی دقیق و خوب از «اول قرن‌تین ۱۵» ارائه کرده، آنچه را رسول می گوید به خوبی تشریح می کند، ولی سپس می گوید رسول اشتباه می کرد. بولتمان مانند بسیاری از افراد در کلیسای زمانه‌ی ما می گوید شهادت رسولان در باب اهمیت اساسی رستاخیز غلط است.

مردم می توانند بدون باور به رستاخیز به دینی اعتقاد داشته باشند و حتی می توانند آن دین را مسیحیت بنامند، ولی چنین چیزی هیچ ربطی به پیغام کتاب مقدس راجع به عیسی و ایمان اصیل مسیحی ندارد. پولس می گوید بدون رستاخیز ایمان مسیحی معنا ندارد، و اگر رستاخیز نباشد، بیش از همه‌ی مردمان دیگر باید برای مسیحیان بابت اینکه به چیز نادرستی امیدوارند دل سوزاند. (آیه ۱۹)

با این حال، پولس دفاع خود از حقیقت رستاخیز را بر این نتایج منفی استوار نمی کند. او به شاهدان فراوان رستاخیز اشاره می کند-شهادت رسولان، از جمله خود او، و پانصد نفری که عیسی را پس از رستاخیزش دیدند (آیات ۳-۸).

پولس می افزاید که عیسی رستاخیز یافت و بدنی جلال یافته داشت، و وعده داده است کاری را که خدا برایش کرد برای همه‌ی مسیحیان بکند: «و چنانکه در آدم همه می میرند در مسیح نیز همه زنده خواهند گشت. لیکن هر کس به رتبه‌ی خود؛ مسیح نوبر است و بعد آنانی که در وقت آمدن او از آن مسیح می باشند. و بعد از آن انتها است وقتی که ملکوت را به خدا و پدر سپارد. و در آن زمان تمام ریاست و تمام قدرت و قوت را نابود خواهد گردانید.» (آیات ۲۲-۲۴).

بدن‌های رستاخیز شده

سپس پولس به طبیعت بدن‌های رستاخیز شده‌ی ما می پردازد: «اما اگر کسی گوید، مردگان چگونه برمی خیزند و به کدام بدن می آیند؟» (آیه ۳۵). به بیان دیگر، بدن‌های رستاخیز شده به چه شکل هستند؟ آیا شبیه به زمانی خواهیم بود که داشتیم می مردیم؟ پولس چنین پاسخ می دهد: «ای احمق آنچه تو می کاری زنده نمی گردد جز آنکه بمیرد. و آنچه می کاری، نه آن جسمی را که خواهد شد می کاری، بلکه دانه‌ای مجرد خواه از گندم و یا از دانه‌های دیگر. لیکن خدا برحسب اراده‌ی خود، آن را جسمی می دهد و به هر یکی از تخم‌ها جسم خودش را» (آیات ۳۶-۳۸).

آخرت شناسی

پولس تمثیلی از طبیعت ارائه می کند که یکی از استدلال های افلاطون است. برای اینکه میوه پرورش دهید، نخست باید دانه بکارید و پیش از آنکه دانه بتواند بار دهد، باید فاسد گردد. وقتی میوه سرانجام در آمد، اصلاً شبیه به دانه نیست. از منظر رستاخیز، بدنی که به قبر می رود همچون دانه است؛ ما باید بمیریم. ولی در مرگ بدن متحول می شود. پیوستگی خواهد بود، همان طور که میان دانه و میوه، ولی میان دانه ی بدن های جسمانی ما و بدن های جلال یافته ی ما ناپیوستگی زیادی هم خواهد بود.

بدن های رستاخیز شده ی ما انسانی و قابل شناسایی خواهند بود. به هنگام ظهور عیسی در بدن رستاخیز شده اش چیزهای عجیبی اتفاق افتاد. این طور نبود که همه او را فوراً بشناسند؛ ما این را در مورد کسانی که با او در راه عموآس روبرو می شوند مشاهده می کنیم (لوقا ۲۴: ۱۳-۳۱). اطلاع نداریم که آیا ناتوانی در تشخیص عیسی به علت تغییرات عیسی بود یا به علت اینکه خدا هویت او را از مردم پنهان می کرد. مریم مجدلیه عیسی را شناخت، تا اینکه عیسی او را خطاب قرار داد (یوحنا ۲۰: ۱۱-۱۶). ولی وقتی در آن بالاخانه در برابر شاگردان حاضر شد همه او را فوراً شناختند. پس تغییراتی خواهد بود، ولی نمی دانیم میزانش چقدر است.

در واقع، نمی دانیم بدنی که عیسی با آن در بالاخانه ظاهر شد در حالت نهایی جلال بود یا تغییرات هنوز در حال وقوع بود. او به مریم گفت: «مرا لمس مکن زیرا که هنوز نزد پدر خود بالا نرفته ام. و لیکن نزد برادران من رفته، به ایشان بگو که نزد پدر خود و پدر شما و خدای خود و خدای شما می روم» (یوحنا ۲۰: ۱۷)، که به نظر می رسد نشانه ی آن باشد که عیسی هنوز در حال گذراندن فرایند استقرار در بدن جلال یافته اش باشد. ولی این فقط یک گمانه زنی است.

از جهت بدن های رستاخیز شده، می توان فرض کرد که قوای اساسی انسانی ما وجود خواهند داشت؛ همچنان ذهن و اراده و احساس خواهیم داشت. تفاوت اصلی در آن خواهد بود که بدن جدید غیرفانی است؛ ما فانی در خاک شدیم و غیرفانی از خاک برمی خیزیم (اول قرنتیان ۱۵: ۵۳)، ولی نه چون ذاتاً غیرفانی خواهیم بود. یونانیان معتقد بودند ارواح ازلی هستند در نتیجه نابود نمی شوند، درحالی که مسیحیان معتقدند ارواح مخلوق اند و ازلی نیستند. ما تا ابد در بهشت خواهیم بود، نه چون وجودی ذاتاً نابود نشدنی داریم، بلکه چون به حکم خدا ابدی می شویم. خدا

رستاخیز

اجازه نمی‌دهد نابود شویم. آنچه ابدی بودن ما را تضمین می‌کند محافظت فیض خدا و محبت اوست.

پولس در رساله‌اش درباره‌ی رستاخیز تمثیلاتی از طبیعت ذکر می‌کند:

هر گوشت از یک نوع گوشت نیست، بلکه گوشت انسان، دیگر است و گوشت بهایم، دیگر و گوشت مرغان، دیگر و گوشت ماهیان، دیگر. و جسم‌های آسمانی هست و جسم‌های زمینی نیز؛ لیکن شأن آسمانی‌ها، دیگر و شأن زمینی‌ها، دیگر است؛ و شأن آفتاب دیگر و شأن ماه دیگر و شأن ستارگان، دیگر، زیرا که ستاره از ستاره در شأن، فرق دارد. (آیات ۳۹-۴۱)

پولس به ما می‌گوید نگاهی به اطراف بیاندازیم و حیات را در فرم‌های مختلفش ببینیم تا شاید بفهمیم که خیلی چیزها ممکن است:

به همین نهج است نیز قیامت مردگان. در فساد کاشته می‌شود، و در بی‌فسادی برمی‌خیزد؛ در ذلت کاشته می‌گردد و در جلال برمی‌خیزد؛ در ضعف کاشته می‌شود و در قوت برمی‌خیزد؛ جسم نفسانی کاشته می‌شود و جسم روحانی برمی‌خیزد. اگر جسم نفسانی هست، هرآینه روحانی نیز هست. و همچنین نیز مکتوب است که انسان اول، یعنی آدم نفس زنده گشت، اما آدم آخر روح حیات‌بخش شد. لیکن روحانی مقدم نبود بلکه نفسانی و بعد از آن روحانی. انسان اول از زمین است خاکی؛ انسان دوم خداوند است از آسمان. چنانکه خاکی است، خاکیان نیز چنان هستند و چنانکه آسمانی است، آسمانی‌ها هم چنان می‌باشند. (آیات ۴۲-۴۸)

سپس پولس نکته‌ی کلیدی خود را مطرح می‌کند: «و چنانکه صورت خاکی را گرفتیم، صورت آسمانی را نیز خواهیم گرفت» (آیه ۴۹). این امید به رستاخیز نهایی است- ما همچون عیسی خواهیم بود، زیرا او به ما همان جلال رستاخیز را که خودش دریافت نمود عطا خواهد کرد.

فصل ۵۵

ملکوت خدا

وقتی شاگردان عیسی از او درخواست کردند که به ایشان دعا کردن را بیاموزد، او نمونه‌ی «دعای ربانی» را یاد داد (متی ۶: ۹-۱۳). به عنوان بخشی از آن دعا، او به آنها یاد داد که بگویند: «ملکوت تو بیاید. اراده‌ی تو چنانکه در آسمان است، بر زمین نیز کرده شود» (آیه ۱۰). عیسی می‌گوید مردمان خدا باید برای آمدن ملکوت دعا کنند.

مسئله این است که آیا ملکوتی که برایش دعا می‌کنیم از هم‌اکنون در حال نمودار شدن است یا هنوز مکشوف نشده است. این موضوع در جامعه‌ی مسیحیت محل بحث است، و به این دلیل اهمیت دارد که مفهوم ملکوت در کتاب مقدس حائز اهمیت اساسی است. جان برایت، پژوهشگر عهدعتیق، در کتاب «ملکوت خدا» می‌گوید ملکوت موضوعی است که عهدعتیق را به عهدجدید پیوند می‌زند. در اوایل عهدعتیق، خدا وعده داد در آینده قلمرویی خواهد بود که در آن حکومتی فراگیر و ازلی خواهد داشت. ولی این وعده به معنای انکار حاکمیت خداوند بر جهان در لحظه‌ی اکنون نیست. خدا از لحظه‌ای که جهان را خلق کرد بر آن فرمانروایی نمود. در عوض، این وعده به تسلیم داوطلبانه‌ی همه‌ی مخلوقات به خداوندی خدا اشاره دارد. اکنون، قلمروی این جهان که خدا از لحظه‌ی آفرینش بر آن حکومت کرده، از اساس بر ضد پادشاهش شوریده است.

پس در عهدعتیق وعده‌ی قلمرویی فراگیر و ابدی داده شده بود. این قلمرو فراگیر است، نه به این معنا که همه نجات خواهند یافت، بلکه به این معنا که همه اطاعت خواهند کرد. بعضی به میل خود اطاعت می‌کنند و با صداقت تعظیم می‌نمایند. بعضی نیز مجبور به تسلیم می‌شوند. روزی خواهد رسید که مردم تمامی ملل به پادشاه مسح شده‌ی خداوند، یعنی مسیح، تسلیم خواهند شد.

ملکوت خدا

نویسندگان عهدجدید هم راجع به ملکوت خدا و هم ملکوت آسمان سخن می‌گویند. عبارت «ملکوت آسمان» را می‌توان در انجیل متی یافت، در حالی که سایر انجیل‌ها و به‌ویژه لوقا از «ملکوت خدا» استفاده کرده‌اند. فرق در این است که متی یک یهودی بود و برای مخاطبان یهودی می‌نوشت. یهودیان به نام مقدس خدا حساس بودند و در نتیجه از شبه‌نام‌ها استفاده می‌کردند، یعنی عبارتی را به‌طور غیرمستقیم جایگزین می‌کردند. همان‌طور که در یکی از فصل‌های قبل دیدیم، یهودیان عهدعتیق از عنوان ادونای «خداوند» به‌عنوان جایگزین یا اشاره‌ی غیر مستقیم به خدا استفاده می‌کردند. متی نیز در زمان اشاره به ملکوت همین کار را می‌کند؛ «آسمان» صرفاً جایگزینی به روش یهودی برای «خدا» است.

حالا و نه هنوز

امروزه بسیاری از مسیحیان بشارتی معتقدند ملکوت خدا فقط در آینده است، گرچه این رأی هیچ‌گونه مبنایی در کتاب مقدس ندارد. این دیدگاه باعث می‌شود که کلیسا نتواند درباره‌ی ملکوت آموزه‌های صریحی را که در عهدجدید آمده است بیان کند. در واقع، عهدجدید با این سخن یحیی تعمید دهنده درباره‌ی ملکوت شروع می‌شود: «توبه کنید، زیرا ملکوت آسمان نزدیک است» (متی ۳: ۲). انبیای عهدعتیق می‌گفتند ملکوت در آینده می‌آید، ولی در زمان یحیی تعمید دهنده نزدیک بود که بیاید. ملکوت «نزدیک» (در دسترس) بود. اگر پیغام یحیی را به دقت بررسی کنیم، می‌بینیم که در اعلام ملکوت هشدارهای فوری می‌دهد: «الحال تیشه بر ریشه درختان نهاده شده است» (متی ۳: ۱۰)، و «او غربال خود را به‌دست خود دارد» (لوقا ۳: ۱۷). زمان داشت از دست می‌رفت و مردم آماده نبودند.

اندکی بعد عیسی با همین پیغام وارد صحنه می‌شود: «وقت تمام شد و ملکوت خدا نزدیک است. پس توبه کنید و به انجیل ایمان بیاورید» (مرقس ۱: ۱۵). درعین حال، میان رفتار یحیی تعمید دهنده و عیسی فرق هست. یحیی یک زاهد بود و عمری را در انکار شدید خویشتن زندگی می‌کرد. او ملخ و عسل وحشی می‌خورد و همچون انبیای عهدعتیق لباس می‌پوشید. ولی عیسی متهم بود به اینکه «پرخور و می‌گسار» است (متی ۱۱: ۱۹). او به جشن عروسی در قانا رفت و با باج‌گیران در میهمانی غذا خورد، و این باعث شد تا بعضی از شاگردان یحیی از او بپرسند: «چون است که ما و فریسیان روزه بسیار می‌داریم، لکن شاگردان تو روزه نمی‌دارند؟» (متی ۹:

آخرت شناسی

۱۴). عیسی پاسخ داد: «آیا پسران خانه‌ی عروسی، مادامی که داماد با ایشان است، می‌توانند ماتم کنند؟ و لکن ایامی می‌آید که داماد از ایشان گرفته شود؛ در آن هنگام روزه خواهند داشت» (آیه ۱۵).

دیگر بار فریسیان از او پرسیدند ملکوت خدا چه وقت می‌آید، و عیسی پاسخ داد: «اینک، ملکوت خدا در میان شما است» (لوقا ۱۷: ۲۱). ملکوت خدا در میان آنها بود و پادشاه آنجا بود. باری دیگر، او گفت: «لیکن هرگاه به انگشت خدا دیوها را بیرون می‌کنم، هر آینه ملکوت خدا ناگهان بر شما آمده است» (لوقا ۱۱: ۲۰).

پس نخست یحیی آمد و هشدار داد که ملکوت بسیار نزدیک است. سپس عیسی آمد و حضور ملکوت را اعلام کرد. بعد عمل نجات‌بخش او و صعودش به آسمان، ترک زمین و تاج‌گذاری نزد خدا که او را پادشاه اعلام کرد. زمانی که عیسی بر بلندای کوه زیتون ایستاده و آماده‌ی صعود بود، شاگردانش از او پرسیدند: «خداوندا آیا در این وقت ملکوت را بر اسرائیل باز برقرار خواهی داشت؟» (اعمال رسولان ۱: ۶). منتظر بودند عیسی کاری بکند، رومیان را بیرون اندازد و پادشاهی را برقرار کند، ولی عیسی پاسخ گفت: «از شما نیست که زمان‌ها و اوقاتی را که پدر در قدرت خود نگاه داشته است بدانید. لیکن چون روح القدس بر شما می‌آید، قوت خواهید یافت و شاهدان من خواهید بود، در اورشلیم و تمامی یهودیه و سامره و تا اقصای جهان» (آیات ۷-۸).

در پاسخ به سؤال آنها درباره‌ی ملکوت، عیسی مأموریت اساسی کلیسا را به ایشان اعلام کرد. مردم نسبت به ملکوت او نابینا هستند، پس شاگردانش وظیفه دارند آن را قابل رؤیت سازند. وظیفه‌ی اساسی کلیسا این است که به ملکوت خدا شهادت دهد. پادشاه ما اکنون حکمرانی می‌کند، پس اگر ملکوت خدا را به تمامی متعلق به آینده بدانیم یکی از نکات مهم عهدجدید را نفهمیده‌ایم. پادشاه ما آمده است و ملکوت خدا را برقرار کرده است. جنبه‌ی آینده‌ی ملکوت به معنای کمال نهایی آن است.

مثل‌های ملکوت

عیسی اغلب از طریق مثل‌ها تعلیم می‌داد، و موضوع اصلی آن مثل‌ها ملکوت خدا بود. بسیاری از تمثیلات این طور شروع می‌شدند: «ملکوت خدا مانند... است». مثل‌ها

ملکوت خدا

به وضوح می گویند ملکوت خدا پیشرونده است. ملکوت از آغاز کوچک بود، ولی با گذر زمان بسط یافت، و همچنان بزرگ تر خواهد شد تا تمامی امور را فراگیرد. عیسی می گوید ملکوت مانند دانه ی خردل است، که ریزترین دانه هاست (متی ۱۳: ۳۱-۳۲؛ مرقس ۴: ۳۰-۳۲؛ لوقا ۱۳: ۱۸-۱۹). او همچنین آن را به خمیرمایه تشبیه کرده که در خمیر پراکنده می شود و آن را حجم می دهد (متی ۱۳: ۳۳؛ لوقا ۱۳: ۲۰-۲۱). عهدعتیق پیشبینی کرده بود که ملکوت سنگی است که دست تراش نداده، و آن کوه بزرگی خواهد شد (دانیال ۲: ۳۵).

عیسی همچنین می گوید که ما، به عنوان شاگردان او، باید در پی ملکوت او باشیم. او می گوید: «لیکن اول ملکوت خدا و عدالت او را بطلبید که این همه برای شما مزید خواهد شد» (متی ۶: ۳۳). به گفته ی عیسی، آنچه در زندگی یک مسیحی اولویت دارد در پی ملکوت او بودن است. کلمه ی یونانی که در اینجا به «اول» ترجمه شده *protos* است. این کلمه معنایی فراتر از اول در یک سری چیزها دارد؛ این کلمه یعنی اول از جهت ترتیب اهمیت. به گفته ی عیسی، در پی ملکوت بودن مهم ترین وظیفه ی یک مسیحی در زندگی است.

عیسی فرمانروایی می کند

عیسی اکنون به عنوان بره ای که شایسته ی دریافت ملکوت خداست فرمانروایی می کند. آن ملکوت شروع به رشد کرده است، ولی تا زمانی که عیسی در پایان تاریخ بشر بیاید و تمامی پادشاهی ها را تسلیم نکند به اوج خود نخواهد رسید. هم زمان، ملکوت که اکنون نامرئی است مرئی خواهد شد. اما گرچه ملکوت اکنون نامرئی است، غیر واقعی نیست. وقتی به اوج خود برسد، نظم مخلوق به کلی نو خواهد شد، و عیسی ملکوت خود را در شکوه ابدی و کاملش بنا خواهد کرد.

هزاره

مفهوم هزاره یکی از جنبه‌های بحث‌برانگیز آخرت‌شناسی است و علتش به نوع ادبیات آخرت‌شناسانه بازمی‌گردد. اولین اشاره به هزاره، که به معنای بازه‌ی زمانی یک هزار سال است، در مکاشفه ۲۰ رخ می‌دهد و در آنجا درباره‌ی اطاعت شیطان گفته می‌شود:

و دیدم فرشته‌ای را که از آسمان نازل می‌شود و کلید هاویه را دارد و زنجیری بزرگ بر دست وی است. و اژدها، یعنی مار قدیم را که ابلیس و شیطان می‌باشد، گرفتار کرده، او را تا مدت هزار سال در بند نهاد. و او را به هاویه انداخت و در را بر او بسته، مهر کرد تا امت‌ها را دیگر گمراه نکند تا مدت هزار سال به انجام رسد؛ و بعد از آن می‌باید اندکی خلاصی یابد. و تخت‌ها دیدم و بر آنها نشستند و به ایشان حکومت داده شد و دیدم نفوس آنانی را که به جهت شهادت عیسی و کلام خدا سر بریده شدند و آنانی را که وحش و صورتش را پرستش نکردند و نشان او را بر پیشانی و دست خود نپذیرفتند که زنده شدند و با مسیح هزار سال سلطنت کردند. و سایر مردگان زنده نشدند تا هزار سال به اتمام رسید. این است قیامت اول. خوشحال و مقدس است کسی که از قیامت اول قسمتی دارد. بر اینها موت ثانی تسلط ندارد بلکه کاهنان خدا و مسیح خواهند بود و هزار سال با او سلطنت خواهند کرد.

و چون هزار سال به انجام رسد، شیطان از زندان خود خلاصی خواهد یافت تا بیرون رود و امت‌هایی را که در چهار زاویه جهانند، یعنی جوج و ماجوج را گمراه کند و ایشان را به جهت جنگ فراهم آورد که عدد ایشان چون ریگ دریاست. (مکاشفه ۲۰، آیات ۱ تا ۸)

تفسیر ادبیات آخرت‌شناسی

در بحث از هزاره، الهی‌دانان به چیستی و رابطه‌ی زمانی آن با تکمیل ملکوت خدا می‌پردازند. نحوه‌ی پاسخ به این موضوعات نشان می‌دهد که آیا الهیدان طرفدار پیش‌هزاره‌گرایی است یا ناهزاره‌گرایی یا پساهزاره‌گرایی یا دیدگاه دیگری درباره‌ی آخرالزمان دارد. پیشوندهایی که در این اسم‌ها آمده است معنای دیدگاه آن افراد نسبت به زمان وقوع هزاره را بیان می‌کند.

مکاشفه ۲۰ تنها جایی از کتاب مقدس است که به هزاره اشاره شده است. ولی چون فقط یک‌بار به آن اشاره شده نمی‌توان از اهمیت آن چشم‌پوشی کرد، اما مشکل اینجاست که در یکی از کتب کتاب مقدس آمده که به شدت نمادین است. ادبیاتی از این نوع نیاز به قواعد تفسیری دارد که متفاوت از تفسیر سایر انواع ادبی است. اصل بنیادی تفسیر کتاب مقدس که اصلاح‌گران بنا نهادند تفسیر تحت‌اللفظی بود، یعنی مفسرانی که بر روی کتاب مقدس کار می‌کنند همواره آن را به معنایی که نوشته شده تفسیر کنند. ادبیات شاعرانه را باید شاعرانه تفسیر کرد، ادبیات تعلیمی را باید تعلیمی تفسیر کرد و غیره. فعل فعل می‌ماند، اسم اسم می‌ماند، تشبیه تشبیه است و استعاره استعاره است.

بر همین اساس، این سبک تفسیر که «تحت‌اللفظی‌گرایی» نامیده می‌شود به نوعی تفسیری بدون ظرافت به ما می‌دهد که برای ادبیات شاعرانه کاربرد ندارد. مثلاً، مزمویر نویس می‌گوید: نه‌رها دستک بزند (۹۸: ۸)، ولی ما نمی‌گوییم که معنایش این است که رودخانه‌ها دست در می‌آورده و شروع می‌کنند به کف زدن. ما این تصاویر شاعرانه را به نحو افراطی تحت‌اللفظی تفسیر نمی‌کنیم. در خصوص تفسیر ادبیات نبوتی، این سؤال مطرح می‌شود که آیا زبان به کار رفته تمثیلی است یا نثر عادی، و در این باب اختلاف نظر فراوان است. بعضی معتقدند باید پیشگویی‌های آینده را به صورت تحت‌اللفظی تفسیر کنیم تا به کتاب مقدس وفادار بمانیم، ولی این می‌تواند ما را وارد دور باطلی می‌کند.

مواضع مختلف در باب هزاره

اجازه دهید به اختصار به هر یک از مواضع مختلف درباره‌ی هزاره نظر افکنیم.^{۱۶}

^{۱۶} برای بحث بیشتر در این باره رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *The Last Days according to Jesus: When Did Jesus Say He Would Return?* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2000).

پشاهزاره گرایی

پشاهزاره گرایی می گوید پیش از آنکه عیسی باز گردد یک پادشاهی زمینی هزارساله بر پا خواهد شد. پیشوند «پیشا» در اینجا بدین معنی است که طرفداران این عقیده می گویند عیسی پیش از آنکه هزاره تثبیت گردد، می آید. امروزه پشاهزاره گرایی دو صورت دارد: پشاهزاره گرایی ادواری و پشاهزاره گرایی تاریخی.

الهیات ادواری یک سیستم آموزه ای کامل است. این سیستم به ویژه از جهت طرح خاصی که برای تفسیر پیشگویی های کتاب مقدس دارد مورد توجه است. طرفداران پشاهزاره گرایی ادواری می گویند پیشگویی هایی که انبیای عهدعتیق در مورد پادشاهی به اسرائیل داده اند در دولت یهودی معاصر به طور تحت اللفظی محقق می شود. آنها در انتظار دیدن بازسازی دقیق معبد و استقرار مجدد سیستم قربانی ها هستند.

یکی از شالوده های موضع ادواری باوران در بحث آخرت شناسی این است که خدا دو طرح نجات مجزا دارد، یکی برای اسرائیل و دیگری برای کلیسا. پشاهزاره گرایی ادواری سنتی می گوید عیسی به یهودیان پادشاهی داوود را داد، ولی یهودیان آن را رد کردند، پس آمدن پادشاهی داوودی، پادشاهی یهودی، برای مدتی تا آینده به تأخیر افتاد. آنها همچنین معتقدند کلیسایی که امروز می شناسیم در «عصر کلیسا» قرار داد و این فقط یکی از عمده عصرها یا ادوار تاریخ کتاب مقدس است. عصر کلیسا در دورانی میان آمدن اولیه ی مسیح و آمدن ملکوت در آینده قرار دارد. پشاهزاره گرایان ادواری می گویند کلیسا سرانجام تأثیر خود را بر جهان از دست خواهد داد و در اواخر عصر کلیسا کارش به کفر می کشد، و تا بازگشت عیسی احیا نخواهد شد. سرانجام، عیسی بازمی گردد تا مقدسین خود را به آسمان برباید که آن واقعه پیش از مصیبت عظیم رخ خواهد داد.

این بازگشت عیسی برای ربودن مردمش به آسمان اولین مورد از دو بازگشت وی است. در هنگام بازگشت اول، مردم خودش را به ابرها می برد و آنها را از رنج و جفای آن مصیبت نجات می دهد. سپس بار دیگر بازمی گردد تا ملکوت خود را برقرار کند. او یک ملکوت سیاسی یهودی به مرکزیت اورشلیم برقرار می کند و آن پادشاهی دقیقاً هزار سال دوام خواهد داشت. در طول آن مدت، شیطان به زنجیر

کشیده می‌شود، معبد بازسازی می‌شود، و سیستم قربانی‌های عهدعتیق از نو برقرار می‌شود. در اواخر هزاره، شیطان آزاد می‌شود، و عیسی و پیروانش در اورشلیم مورد حمله واقع می‌شوند. در آن زمان، عیسی از آسمان داوری را خواهد خواند و دشمنانش را نابود می‌سازد، داوری شریران انجام می‌شود و نظم ابدی نهایی برقرار می‌گردد.

این نسخه از پیشاهزاره‌گرایی ادواری که در آن کلیسا پیش از مصیبت عظیم به آسمان ربوده می‌شود رایج‌ترین نسخه در میان کلیساهای بشارتی است. نسخه‌های دیگری از این دیدگاه نیز هست که ربوده شدن را در زمان متفاوتی نسبت به مصیبت عظیم تعیین نموده‌اند ولی در بقیه‌ی موارد همان دیدگاه‌ها را حفظ کرده‌اند. اما در هر حال دیدگاه ربوده شدن پیش از وقوع مصیبت عظیم بسیار متداول است چون این امکان را برای مسیحیان ایجاد کرده که در انتها از مصیبت عظیم در امان باشند، من در کتاب مقدس سر سوزنی دلیلی به سود این موضع نیافته‌ام.

پیشاهزاره‌گرایی تاریخی اندکی متفاوت است. این موضع می‌گوید کلیسا فاز اولیه‌ی ملکوت مسیح است و این مطلب در پیشگویی‌های انبیا عهدعتیق نیز آمده است. کلیسا در تاریخ خود گاهی پیروزهایی به‌دست می‌آورد، ولی سرانجام در مأموریت خود شکست می‌خورد. کلیسا تأثیر خود را از دست می‌دهد و فاسد می‌شود، در حالی که هر چه به اواخر عصر کلیسا نزدیک می‌شویم شیطان در سراسر جهان قدرت بیشتری می‌گیرد. کلیسا سرانجام در تمام جهان دورانی دشوار را که به «مصیبت عظیم» معروف است از سر می‌گذراند و این دوره علامت پایان تاریخی ماست. در پایان مصیبت عظیم، عیسی بازمی‌گردد تا کلیسای خود را ربوده به آسمان برد، مقدسین مرده را رستاخیز دهد و عادلان را داوری کند، و همه‌ی اینها به چشم برهم‌زدنی رخ می‌دهد. عیسی سپس با مقدسین جلال‌یافته به زمین فرود می‌آید، در جنگ آرماگدون مبارزه می‌کند، شیطان را به بند می‌کشد، و یک پادشاهی سیاسی جدید در سراسر جهان برقرار می‌کند که در آن او از اورشلیم به مدت هزارسال سلطنت خواهد کرد. در پایان هزاره، شیطان آزاد می‌شود و طغیان عظیمی علیه پادشاهی عیسی رخ می‌دهد. سرانجام، خدا با داوری سخت خود دخالت می‌کند و عیسی و مقدسین را نجات می‌دهد و سپس رستاخیز و داوری شریران آغاز می‌شود.

ناهزاره گرایی

موضع ناهزاره گرایی، که نکات مشترکی با هر دو موضع پیشاهزاره گرایی دارد، می گوید عصر کلیسا همان عصر ملکوت است که در عهدعتیق بیان شده بود. کلیسای عهدجدید «اسرائیل خداوند» شده است. ناهزاره گرایان معتقدند شیطان در زمان خدمت زمینی عیسی به بند کشیده شد؛ زمانی که انجیل به جهان موعظه می شد شیطان به بند کشیده شده بود، و این محدودیتش تا به امروز ادامه دارد. تا به آنجا که عیسی بر قلوب ایمانداران فرمانروایی می کند، آنها می توانند در فرهنگی که در آن بسر می برند منشأ اثر واقع شوند، ولی نمی توانند فرهنگ را تغییر دهند. در اواخر دوران، رشد شر شتاب می گیرد و مصیبت عظیمی رخ می دهد و شخص ضد مسیح ظهور می کند. عیسی باز می گردد تا تاریخ را ختم کند، همه ی انسان ها را رستخیز دهد و داوری کند، و نظم ابدی را برقرار سازد. در ابدیت، نجات یافتگان ممکن است در آسمان یا در زمینی که به کلی تازه شده مستقر باشند.

پسahزاره گرایی

پسahزاره گرایی چند ویژگی متمایز دارد. نخست، می گوید ملکوت مسیحایی عیسی در زمان رسالت اولیه ی او بر زمین تأسیس شد و پیشگویی عهدعتیق محقق گشت - کلیسا همان اسرائیل است. دوم، ملکوت اساساً روحانی و اشاره به نجات است و نه سیاسی و مادی. سوم، ملکوت تأثیر متحول کننده ای بر تاریخ خواهد داشت، باوری که بعضی آن را متمایزترین خصوصیت آخرت شناسی پسahزاره گرایی نامیده اند. این موضع خوش بین است به اینکه با گذر زمان تأثیر نجات بخش کلیسای عیسی مسیح بر فرهنگ و جهان مثبت خواهد بود.

آخرت شناسی

به رغم دوره های ضعف و فساد، کلیسا سرانجام بر شرارت این جهان غلبه می کند، به نحوی که ملکوت به تدریج بر زمین گسترش می یابد. قدرت شاهانه ی عیسی چنین نتیجه ای را محقق می کند بی آنکه او بر زمین حضور جسمی داشته باشد. سرانجام، پسahزاره گرایان معتقدند مأموریت بزرگ مسیح موفقیت آمیز خواهد بود. آنچه پسahزاره گرایان را از ناهزاره گرایان و پیشاهزاره گرایان متمایز می کند باور به همین تعلیم است که کتاب مقدس می گوید مأموریت بزرگ در عصر کلیسا نتیجه خواهد داد.

پسahزاره گرایان نیز همچون بقیه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. به‌علاوه، بر سر دیدگاهی به نام «گذشته‌گرایی» که دو فرم کامل و جزئی دارد اختلاف نظر هست.

گذشته‌گرایی

گذشته‌گرایی جزئی می‌گوید بعضی از پیشگویی‌ها درباره‌ی آینده در همان قرن اول محقق شدند-به‌ویژه در رویدادهای مرتبط با تخریب اورشلیم در سال ۷۰ پس از میلاد. اکثر طرفداران گذشته‌گرایی جزئی می‌گویند بیست باب اول از مکاشفه رخ داده است، در حالی که دو باب آخر هنوز محقق نشده است. طرفداران گذشته‌گرایی جزئی تفکر پسahزاره‌گرایی دارند و می‌گویند هزاره (که دقیقاً هزار سال نیست) با اولین ظهور عیسی شروع شده است.

برعکس، گذشته‌گرایی کامل می‌گوید تمامی پیشگویی‌ها درباره‌ی آمدن عیسی- از جمله هزاره و داوری نهایی- در قرن اول محقق شد. گذشته‌گرایی کامل بدعت محسوب می‌شود زیرا یکی از حقایق مهم کتاب مقدس را انکار می‌کند: بازگشت پادشاه.

صرف نظر از اینکه طرفدار کدام دیدگاه آخرت‌شناسی باشیم، باید فروتنی پیشه کنیم زیرا آینده را نمی‌دانیم. می‌توانیم به سراسر گذشته نظر افکنیم، ولی برنامه‌ی خدا برای آینده را نمی‌دانیم. باید فروتن باشیم و معترف به اینکه دیدگاه آخرت‌شناسی ما ممکن است دقیق نباشد. به‌علاوه، اکثر آموزه‌های عهدجدید به امور آینده مربوط است، پس نحوه‌ی برداشت ما از وعده‌های خدا درباره‌ی آینده اثری عمیق بر اعتماد شخصی ما و انجام مأموریتی که عیسی به کلیسا داده است خواهد داشت.

بازگشت مسیح

پس از آنکه دولت اسرائیل در سال ۱۹۴۸ شکل گرفت، بسیاری از مسیحیان از توصیه‌ی کارل بارت، الهیدان سوئیسی، پیروی کردند و کتاب مقدس را در یک دست و روزنامه‌ای را در دست دیگر گرفتند. احیای دولت یهود و بازسازی اورشلیم در سال ۱۹۶۷ علاقه‌ی مردم به آخرالزمان و به‌ویژه بازگشت عیسی را افزایش داد. علت این امر به موعظه‌ی کوه زیتون عیسی درباره‌ی تخریب معبد و شهر اورشلیم بازمی‌گردد که این‌طور به پایان می‌رسد: «اورشلیم پایمال امت‌ها خواهد شد تا زمان‌های امت‌ها به انجام رسد» (لوقا ۲۱: ۲۴).

تعلیم کتاب مقدس

این متن تنها جایی از اناجیل است که در آن عبارت «زمان‌های امت‌ها» را می‌بینیم. درعین حال، عبارتی مشابه در رساله‌ی پولس به رومیان هست که توجه را به امور آینده جلب می‌کند: «مادامی که پری امت‌ها درنیاید، سخت دلی بر بعضی از اسرائیل طاری گشته است» (رومیان ۱۱: ۲۵). در اینجا پولس درباره‌ی یهودیانی می‌نویسد که مسیح را منکر شدند و غیر یهودیانی که به ریشه‌ی مقدس یعنی اسرائیل پیوند یافتند. او در ادامه می‌گوید خدا یهودیان را تا ابد آواره نمی‌کند، بلکه وقتی زمان غیریهودیان به پایان رسید برایشان دست به کار می‌شود.

در پرتوی این متون مقدس، رویدادهای خاورمیانه در سال‌های ۱۹۴۸ و ۱۹۶۷ بسیاری را به این فکر واداشت که ما در آستانه‌ی روزهای پایانی تاریخ نجات هستیم و بازگشت عیسی نزدیک است. آنچه این گمانه‌زنی را پیچیده‌تر می‌کند نزدیک شدن هزاره‌ی جدید است. در آن زمان انتظار بازگشت مسیح به اوج خود رسید و هنوز هم آمدن مسیح یکی از موضوعات بسیار جذاب است.

بازگشت مسیح

پیشتر دیدیم که عده‌ی آموزه‌های عهدجدید در باب جنبه‌های آینده‌ی ملکوت خداست و هیچ مؤلفه‌ی پیشگویی برای قوم خدا به اندازه‌ی بازگشت مسیح اهمیت ندارد. وعده‌ی بازگشت خداوند برای مسیحیان امیدی پر برکت است، ولی زمان بازگشت او و نحوه‌ی این بازگشت به شدت محل اختلاف نظر است.

در ابتدای اعمال رسولان، صعود عیسی به آسمان ذکر شده است:

و 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، ناگاه دو مرد سفیدپوش نزد ایشان ایستاده، 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 را به سوی آسمان روانه دیدید.

در عهدجدید پیشبینی‌های فراوانی درباره‌ی بازگشت عیسی وجود دارد که مؤلفه‌های خاصی دارند. نخست، به ما اطمینان داده می‌شود که بازگشت عیسی به صورت شخصی است؛ به بیان دیگر، شخص او بازخواهد گشت. دوم، بازگشت او مرئی است. سوم، بازگشت او در جلال است؛ در مراسمی پر جلال بازخواهد گشت. همه‌ی این مؤلفه‌ها در «اعمال رسولان باب ۱» مشاهده می‌شود. آیه ۱۱ می‌گوید «این عیسی»-همانی که رفتنش را رسولان شاهد بودند- «به همین شکل» بازخواهد گشت. به بیان دیگر، نحوه‌ی بازگشت عیسی مشابه نحوه‌ی رفتن اوست. رفتن او مرئی بود، و او بر ابرهای جلال بالا رفت؛ پس بازگشت او در پایان عصر نیز به همین اندازه مرئی و پر جلال خواهد بود.

نظریه‌های بازگشت عیسی

درعین حال، برخلاف این پیشگویی‌های روشن، موضوع بازگشت شخصی، مرئی و پر جلال عیسی محل بحث است، و علتش عمدتاً اثرات «نقد برتر» است. من در کتاب «روزهای پایانی از قول عیسی» خلاصه‌ای از نظریه‌های انتقادی را که در کنار حملات بی سابقه به اعتبار اسناد عهدجدید و آموزه‌های عیسی صورت گرفته

آخرت شناسی

است تهیه کرده ام.^{۱۷} مثلاً، آلبرت شوائتسر که در جستجوی عیسای تاریخی بود ادعا کرد عیسی انتظار داشت ملکوت در زمان حیات خودش محقق شود، و به همین دلیل بود که هفتاد شاگرد را به مأموریت فرستاد (لوقا ۱۰)، و وقتی چنین نشد نومید گردید. به عقیده‌ی شوائتسر، در ذهن عیسی آن لحظه‌ی حیاتی برای آمدن ملکوتش احتمالاً ورود او به اورشلیم بوده است، و وقتی ملکوت محقق نشد، عیسی پذیرفت به صلیب کشیده شود. فریاد بعدی عیسی، «الهی الهی مرا چرا ترک کردی» (متی ۲۷: ۴۶) سرخوردگی عیسی را نشان می‌دهد.

سایر پژوهشگران می‌گویند نویسندگان عهدجدید و خود عیسی انتظار بازگشت عیسی را در زمان حیات نسل اول مسیحیان داشتند و همین را تعلیم می‌دادند. اما چون چنین چیزی اتفاق نیفتاد می‌توانیم عهدجدید را سندی غیرقابل اتکا بدانیم و عیسی را فقط الگویی برای محبت تعبیر کنیم. در پاسخ به این نظریه‌ی انتقادی، سی. اچ. داد از «آخرت شناسی محقق شده» سخن گفت، به این معنا که تمامی پیشگویی‌های عهدجدید درباره‌ی آینده و بازگشت عیسی در همان قرن اول محقق شد. داد در خصوص بعضی سخنان عیسی، مانند «هرآینه به شما می‌گویم که بعضی در اینجا حاضرند که تا پسر انسان را نبینند که در ملکوت خود می‌آید، ذائقه‌ی موت را نخواهند چشید» (متی ۱۶: ۲۸) می‌گوید منظور عیسی رویدادی در آینده نبود، بلکه منظور او تجلیات جلالش در زمان حیات زمینی‌اش بود در متبدل شدن هیأت چهره‌اش، در رستاخیزش از مرگ و در صعودش به آسمان.

بحث برانگیزترین متن، «موعظه‌ی کوه زیتون» است، به‌ویژه نسخه‌ی انجیل متی، که در آن عیسی رویدادهای آینده را توصیف می‌کند، از جمله تخریب معبد و اورشلیم را، و نیز بازگشت خودش را. شاگردان عیسی از او پرسیدند: «به ما بگو که این امور کی واقع می‌شود و نشان آمدن تو و انقضای عالم چیست» (متی ۲۴: ۳). عیسی پرسش آنها را به‌طور مستقیم پاسخ داد و گفت: «هرآینه به شما می‌گویم تا این همه واقع نشود، این طایفه نخواهد گذشت» (آیه ۳۴). به نظر می‌رسد که عیسی به صراحت می‌گوید همه‌ی اینها در طی یک نسل رخ می‌دهد، که بنا به اصطلاحات

^{۱۷} رجوع کنید به:

R.C. Sproul, *The Last Days according to Jesus: When Did Jesus Say He Would Return?* (Grand Rapids, Mich.: Baker, 2000).

بازگشت مسیح

یهودی حدود چهل سال است. اگر مصلوب شدن عیسی حدود سال ۳۰ پس از میلاد رخ داده باشد، پیش‌گویی باید حدود سال ۷۰ پس از میلاد واقع شود، که همان تاریخ تخریب معبد و سقوط شهر اورشلیم به دست رومیان است.

منتقدان می‌گویند گرچه معبد تخریب و شهر تسخیر شد، عیسی بازنگشت و همین یعنی او نبی‌ای دروغین بود. ولی هیچ‌چیز به اندازه‌ی این پیش‌گویی‌های دقیق به روشنی هویت و صداقت عیسی مسیح را اثبات نمی‌کند. رویدادهایی که او پیش‌گویی کرد اصلاً به ذهن یهودیان هم خطور نمی‌کرد، زیرا تصور می‌کردند معبد و شهر مقدس خدا تخریب‌ناشدنی هستند. ولی عیسی این رویدادها را دقیقاً پیش از وقوع پیش‌بینی کرد. طنز ماجرا اینکه همان متنی که باید اثبات انکارناشدنی اعتبار عیسی و اسناد کتاب مقدس باشد در دست منتقدان تبدیل به متنی برای انکار اعتبار عهدجدید و صداقت عیسی شده است.

در خصوص این متن، مسیحیان بشارتی می‌گویند در موعظه‌ی کوه زیتون، منظور از نسل یک طول عمر یا یک بازه زمانی خاص نیست، بلکه نوعی از مردم است. به بیان دیگر، نسل در این متن همان نوع مردمانی است که در زمان عیسی در اورشلیم زندگی می‌کردند و در زمان این رویدادهای آینده نیز در همان حوالی خواهند بود. این تفسیر از متن را باید ممکن ولی نامحتمل بدانیم، زیرا اصطلاح نسل به‌طور منسجم در سراسر اناجیل به کار رفته و همه‌جا اشاره به گروه خاصی از مردم داشته است.

بعضی دیگر می‌گویند «همه‌ی این چیزها» فقط دو مؤلفه اول را شامل می‌شود، یعنی تخریب معبد و سقوط اورشلیم. دیدگاه «گذشته‌گرایی کامل» می‌گوید عیسی در سال ۷۰ پس از میلاد بازگشت، و تمامی پیش‌بینی‌ها در خصوص بازگشت عیسی به‌طور نامرئی و زمانی که درباره‌ی اورشلیم داوری کرد رخ داد. طرفداران گذشته‌گرایی کامل می‌گویند در زبان کتاب مقدس درباره‌ی پیش‌بینی‌ها، از تصاویر فاجعه‌بار استفاده می‌شود. مثلاً در عهدعتیق، انبیا داوری خدا درباره‌ی شهرهای گناهکار را با پیش‌بینی سرخ شدن ماه توصیف کرده‌اند (یوئیل ۲: ۳۱) و همین زبان برای بازگشت عیسی به کار رفته است (متی ۲۴: ۲). طرفداران گذشته‌گرایی کامل معتقدند عیسی در سال ۷۰ پس از میلاد برای قضاوت یهودیان بازگشت، و در آن زمان یهودیت پایان یافت. آن آخرین داوری بود. پایان تاریخ نبود ولی پایان عصر

آخرت شناسی

یهود بود، و درعین حال آغاز عصر امت‌های غیر یهودی بود.

مشکل گذشته‌گرایی کامل این است که عهدجدید پاره‌های دیگری هم دارد که به بازگشت شخصی و مرئی عیسی در آینده اشاره می‌کنند. درعین حال، تصور می‌کنم گذشته‌گرایی جزئی را باید جدی گرفت-واقعه‌ای مهم در سال ۷۰ پس از میلاد رخ داد. همچنین معتقدم در موعظه‌ی کوه زیتون، عیسی در واقع درباره‌ی داوری خودش از اسرائیل سخن می‌گوید، ولی تصور نمی‌کنم منظورش تکمیل نهایی ملکوتش بوده باشد.

در تحلیل نهایی، هیچ‌کس نمی‌داند عیسی چه زمانی می‌آید. درعین حال، ما به‌عنوان مردمان خدا امیدواریم و دلایل فراوان داریم که به صداقت کلام عیسی باور کنیم. وعده‌های او شکست‌ناپذیرند و ما منتظر بازگشت شخصی، مرئی و پر جلال او هستیم.

داوری نهایی

در سده‌ی نوزدهم، فیلسوف آلمانی فردریش نیچه مرگ خدا را اعلام کرد. در پی آن، خوش‌بینی بی‌سابقه‌ای در دنیای روشنفکری پدید آمد که تأثیر شدیدی بر فرهنگ اروپا و آمریکا گذاشت. بسیاری از مردم از این سخن نیچه استقبال کردند. این خبر پیروزی بزرگی برای انسان‌گرایی بود و تصور می‌کردند بشریت از وابستگی به خدای فراطبیعی‌رهایی یافته و می‌تواند در عوض به فناوری و آموزش تکیه کند. مردم منتظر بودند بیماری و جنگ و نادانی و همه‌ی چیزهای دیگری که به جان تمدن بشری افتاده بود به زودی از بین برود.

آگوست کُمت، فیلسوف فرانسوی سده‌ی نوزدهم، می‌گوید تاریخ به سه بخش تقسیم می‌شود: نوزادی، نوجوانی و بزرگسالی. او در توصیف رشد تمدن غرب می‌گوید که در مرحله‌ی نوزادی، مردم زندگی خود را بر حسب دین توصیف می‌کردند، ولی با پا گذاشتن تمدن به دوره‌ی نوجوانی، فلسفه‌ی متافیزیکی جایگزین دین شد. در بزرگسالی تمدن، عصر علم آغاز شد و مردم با خوش‌بینی انتظار دارند علم برایشان خوشبختی بیاورد. جنگ اول جهانی این خوش‌بینی انقلابی را زیر سؤال برد، ولی حتی کسانی که با شروع جنگ نومید شده بودند همچنان به امیدهای انسان‌محور چنگ می‌زدند و می‌گفتند آن جنگ، «جنگی برای پایان دادن به همه‌ی جنگ‌ها» است. بی‌شک هولوکاست جنگ دوم جهانی یا فلسفه‌های بدبینانه‌ی هستی‌گرایی خداناباور در نوشته‌های ژان پل سارتر، آلبر کامو و غیره را پیش‌بینی نکرده بودند. در قلب خوش‌بینی سده‌ی نوزدهم این خبر به ظاهر خوب وجود داشت که چون خدا وجود ندارد، نیازی به ترس از داوری نهایی نیست و چون داوری وجود ندارد، پاسخگویی اخلاقی هم وجود نخواهد داشت.

عصر تحقیر کننده

وقتی به بدبینی عصر خود نگاه می‌کنیم، می‌بینیم با خوش‌بینی سده‌ی نوزدهم فاصله‌ی بسیاری دارد. بشر اکنون تصادفی کیهانی تلقی می‌شود که لاجرم در چاه بی‌پایان نیستی فرو می‌رود. در واقع تفکر هستی‌گرایی و پوچ‌گرایی امروزی می‌گوید اگر انسان در نهایت مسئول زندگی خویش نباشد، پس در نهایت زندگی او به حساب نخواهد آمد. خوش‌بینی به تلخ‌کامی تبدیل شده و فرهنگ به مواد مخدر و سایر روش‌های گریز روی آورده تا از این ایده‌ی ترسناک که زندگی ما بیهوده است اجتناب کند.

در برابر همه‌ی اینها، تعالیم عهدجدید و عیسی هست که می‌گوید زندگی ما ارزشمند است و ما پاسخگو هستیم-حقایقی که هر انسانی بدون نیاز به تحقیقات فلسفی و تأمل به آنها اشراف دارد. انسان در قلب خود شناختی از خدا دارد. خدا به انسان‌ها وجدان داده و آنها می‌دانند که بابت زندگی خود پاسخگو هستند. روزی خواهد رسید که خدا هر مرد و زنی را با استانداردهای احکام مقدس خویش داوری می‌کند.

پولس رسول زمانی که در آتن بود متوجه معبدی شد که برای خدایی ناشناخته بنا کرده‌اند، پس در حضور فیلسوفان آن عصر گفت: «آنچه را شما ناشناخته می‌پرستید، من به شما اعلام می‌نمایم.. خدا از زمان‌های جهالت چشم پوشیده، الآن تمام خلق را در هر جا حکم می‌فرماید که توبه کنند» (اعمال رسولان ۱۷: ۲۳ و ۳۰). گستره‌ی فرمان پولس جهان‌شمول بود. خدا مدت‌ها در برابر سرپیچی بشر صبور بوده است، ولی در تاریخ نجات لحظه‌ای پیش آمد و نیاز به توبه فوریت یافت. پولس ادامه می‌دهد: «زیرا روزی را مقرر فرمود که در آن ربع مسکون را به انصاف داوری خواهد نمود به آن مردی که معین فرمود و همه را دلیل داد به اینکه او را از مردگان برخیزانید» (آیه ۳۱).

به کلام پولس چنین پاسخ دادند: «چون ذکر قیامت مردگان شنیدند، بعضی استهزا نمودند و بعضی گفتند، مرتبه‌ی دیگر در این امر از تو خواهیم شنید. و همچنین پولس از میان ایشان بیرون رفت. لیکن چند نفر بدو پیوسته، ایمان آوردند که از جمله ایشان دیونیسیوس آریوپاغی بود و زنی که دامرس نام داشت و بعضی دیگر با ایشان» (آیات ۳۲-۳۴).

داوری نهایی

اوضاع تغییر نکرده است. وقتی به مردم می‌گوییم خدا روزی را تعیین کرده که در آن جهان را به عدالت داوری می‌کند به ما می‌خندند. در آتن فقط چند نفر سخن پولس را جدی گرفتند، و امروزه نیز بعضی ایمان می‌آورند.

یکی از اجزای مهم این شهادت رسولان این است که خدا روزی را برای داوری تعیین کرده است. چنین روزی را رسولان مشخص نکرده‌اند؛ در واقع، عیسی هم تعیین نکرده، گرچه بارها از آن صحبت کرده است. ریشه‌ی آن در عهدعتیق است که به مردم هشدار داد روزی خواهد رسید که داور آسمان و زمین حساب همه چیز را مورد قضاوت قرار خواهد داد.

سال‌ها پیش، زمانی که در یک دانشگاه فلسفه تدریس می‌کردم، درسی درباره‌ی نقد کانت از استدلال‌های سنتی وجود خدا و سپس استدلال پیشنهادی او ارائه کردم که مبتنی بر برداشت کانت از «امر مطلق» بود. کانت می‌گوید هر انسانی درکی از «باید» دارد که در وجدانش تعبیه شده و بنیاد اخلاق است. کانت این سؤال را مطرح می‌کند که آیا این درک از «باید» معنادار است یا بی‌معنا. اگر درکی که از باید داریم شالوده‌ی اخلاقی نداشته باشد، هرگونه تلاش برای ساخت اخلاق معنادار با شکست مواجه می‌شود و بدون اخلاق معنادار حفظ تمدن میسر نخواهد بود. کانت می‌گوید برای اینکه این برداشت از درست و غلط معنادار باشد، باید عدالت وجود داشته باشد؛ به بیان دیگر، درستکاری باید پاداش ببیند و بدکاری باید مجازات شود. درعین حال، روشن است که عدالت همیشه حکمفرما نیست، پس کانت می‌پرسد چرا شریران در نعمتند و درستکاران در رنج. او نتیجه می‌گیرد که چون عدالت در این زندگی محقق نمی‌شود، باید نوعی بقای پس از مرگ وجود داشته باشد که در آنجا عدالت محقق شود. بعداً این خبر تعجب‌برانگیز را شنیدم که یکی از دانشجویان کلاس صرفاً با شنیدن گمانه‌زنی کانت درباره‌ی داوری نهایی مسیحی شده است.

ولی از نظر عیسی داوری نهایی در مقوله‌ی گمانه‌زنی نیست بلکه خدا آن را اعلام فرموده، و مرتباً به مردم درباره‌ی این واقعیت قطعی هشدار داده و مثلاً گفته است: «لیکن به شما می‌گویم که هر سخن باطل که مردم گویند، حساب آن را در روز داوری خواهند داد» (متی ۱۲: ۳۶). این سخن اشیای نبی را به یاد ما می‌آورد که وقتی با قدوسیّت خدا مواجه شد، از بی‌ارزشی خود سرافکنده گشت و گفت: «وای

آخرت شناسی

بر من که هلاک شده‌ام زیرا که مرد ناپاک لب هستم و در میان قوم ناپاک لب ساکنم» (اشعیا ۶: ۵). اگر سخنان بیهوده‌ی ما داوری شود، سخنان عامدانه‌مان را چه بگوییم؟

سال‌ها بعد، با دانشجویی مواجه شدم که در آن کلاس من بود و سپس به مطالعه‌ی عصب‌شناسی روی آورده بود. هنگام ملاقات، درس من درباره‌ی کانت و داوری نهایی را به یاد آورد. بعد گفت که مغز از نظر علم چطور عمل می‌کند. او گفت هر تجربه‌ای که داریم در مغز ثبت می‌شود. در واقع، برای اینکه تمامی داده‌های ثبت شده در ذهن فقط یک انسان را بتوانیم به یک رایانه منتقل کنیم ابعاد آن رایانه باید اندازه‌ی یک ساختمان باشد. سپس برداشت علمی خود را به روز داوری ربط داد و گفت تصور می‌کند خدا در روز داوری تمامی تجربه‌های ذخیره شده در مغز انسان را از نو پخش می‌کند-هر فکر و کلام و عملی را-به نحوی که وضوح شواهد جای هیچ‌گونه بحثی نگذارد. نکته‌ی استعاره‌ی این دانشجو این است که، صرف‌نظر از اینکه مغز به‌طور آگاهانه همه چیز را ثبت کند یا خیر، خدا از هر اندیشه و سخن و عمل ما آگاه است.

تعالیم عیسی

اکثر موعظه‌ها یک نقطه‌ی اوج دارند، و موعظه‌ی سر کوه عیسی نیز همین‌طور. او در پایان موعظه می‌گوید:

اما از انبیای کذب احتراز کنید، که به لباس میش‌ها نزد شما می‌آیند ولی در باطن، گرگان درنده می‌باشند. ایشان را از میوه‌های ایشان خواهید شناخت. آیا انگور را از خار و انجیر را از خس می‌چینند؟ همچنین هر درخت نیکو، میوه‌ی نیکو می‌آورد و درخت بد، میوه‌ی بد می‌آورد. نمی‌تواند درخت خوب میوه‌ی بد آورد، و نه درخت بد میوه‌ی نیکو آورد. هر درختی که میوه‌ی نیکو نیاورد، بریده و در آتش افکنده شود. لهذا از میوه‌های ایشان، ایشان را خواهید شناخت. (متی ۷: ۱۵-۲۰)

بسیاری از مسیحیان بشارتی نمی‌دانند که عیسی از داوری نهایی سخن گفته است، ولی این حقیقت دارد و او گفته است هر شخصی بر اساس اعمالش قضاوت خواهد شد. ما تأکید زیادی بر آموزه‌ی عادل‌شمردگی فقط با ایمان داریم، ولی گاهی

داوری نهایی

هیجان ما راجع به رستگاری با ایمان و نه اعمال، باعث می‌شود تصور کنیم که اعمال برای خدا اهمیت ندارد. ولی در اینجا می‌خوانیم که داوری بر حسب اعمال خواهد بود. پاداشی که خدا به مردمش در روز داوری می‌دهد متناسب با اعمال ایشان خواهد بود. به ما مسیحیان گفته می‌شود که پاداش متناسب با میزان اطاعت خواهد بود. پس اعمال، اعم از نیک و بد، بی‌نهایت مهم هستند، زیرا داوری خواهند شد.

عیسی در ادامه می‌گوید:

نه هر که مرا، خداوند، خداوند، گوید داخل ملکوت آسمان گردد، بلکه آنکه اراده‌ی پدر مرا که در آسمان است به‌جا آورد. بسا در آن روز مرا خواهند گفت، خداوند، خداوند، آیا به نام تو نبوت نمودیم و به اسم تو دیوها را اخراج نکردیم و به نام تو معجزات بسیار ظاهر نساختم؟ آنگاه به ایشان صریحاً خواهم گفت که، هرگز شما را نشناختم! ای بدکاران از من دور شوید! (آیات ۲۱-۲۳)

در روز داوری، مردم ادعا می‌کنند عیسی را می‌شناسند و او را «خداوند» خطاب می‌کنند. آنها ادعا می‌کنند کارهای نیک کرده‌اند و در کلیسا مشارکت داشته‌اند، ولی عیسی با قاطعیت می‌گوید هرگز آنها را نشناخته است.

بعدتر در انجیل متی، عیسی با ذکر مثالی درباره‌ی ملکوت خدا صحبت می‌کند:

در آن زمان ملکوت آسمان مثل ده باکره خواهد بود که مشعل‌های خود را برداشته، به استقبال داماد بیرون رفتند. و از ایشان پنج دانا و پنج نادان بودند. اما نادانان مشعل‌های خود را برداشته، هیچ روغن با خود نبردند. لیکن دانایان، روغن در ظروف خود با مشعل‌های خویش برداشتند. و چون آمدن داماد بطول انجامید، همه پینکی زده، خفتند. و در نصف شب صدایی بلند شد که، اینک، داماد می‌آید. به استقبال وی بشتابید. پس تمامی آن باکره‌ها برخاسته، مشعل‌های خود را اصلاح نمودند. و نادانان، دانایان را گفتند، از روغن خود به ما دهید زیرا مشعل‌های ما خاموش می‌شود. اما دانایان در جواب گفتند، نمی‌شود، مبادا ما و شما را کفاف ندهد. بلکه نزد فروشندگان رفته، برای خود بخرید. و در حینی که ایشان به‌جهت خرید می‌رفتند، داماد برسد و آنانی که حاضر بودند، با وی به عروسی داخل شده، در بسته گردید. بعد از آن، باکره‌های دیگر نیز آمده،

آخرت شناسی

گفتند، خداوند! برای ما باز کن. او در جواب گفت، هرآینه به شما می‌گویم شما را نمی‌شناسم. پس بیدار باشید زیرا که آن روز و ساعت را نمی‌دانید. (متی ۲۵: ۱-۱۳)

خداوند ما به ما و به جهان این هشدارهای واضح را می‌دهد. خدا روزی را تعیین کرده و داوری را منصوب کرده و داور خود خداوند است. بهتر است برای زمانی که در برابر آن داور می‌ایستیم آماده باشیم.

مجازات ابدی

در فصل قبل به بررسی داوری نهایی در عهدجدید و به‌ویژه از زبان خود عیسی پرداختیم. در داوری نهایی، مردم به‌صورت غیررسمی ارزیابی نمی‌شوند، بلکه این کار در بارگاه الهی صورت می‌گیرد و داور همه‌چیز به داوری همه‌ی کارهایی که کرده‌ایم خواهد پرداخت. در پایان محاکمه، حکم «مقصر» یا «بی‌تقصیر» صادر می‌شود و نشان می‌دهد که آیا عدالت مسیح آن فرد را تحت پوشش خود قرار داده است یا خیر. برای کسانی که به عیسی تعلق دارند پاداش خواهد بود و برای کسانی که به وی تعلق ندارند مجازات خواهد بود.

داوری نهایی را یک داور کاملاً نیک و عادل انجام می‌دهد، پس بی‌عدالتی و امور دلبخواهی در آن راه ندارد. ما با داوری خدا بر اساس اعمال ما یا اعمال مسیح مواجه خواهیم بود. اگر حتی یک گناه انجام داده باشیم و ذره‌ای قدّوسیت خدا را بی‌حرمت ساخته باشیم - که قطعاً همه چنین کرده‌ایم - پس به‌شدت به عیسی نیازمندیم. زمورنویس قرن‌ها پیش چنین دعا کرده است: «ای یاه، اگر گناهان را به نظر آوری، کیست ای خداوند که به حضور تو بایستد؟» (زمور ۱۳۰: ۳). پاسخ روشن است: هیچ‌کس. خبر بد اینکه خداوند گناهان را بی‌مجازات نمی‌گذارد. اما شخص برکت یافته آن کسی است که خدا خطایای او را به حساب نیاورد. این مرکز پیغام انجیل است.

بر طبق مکاشفه

از آنجا که داوری به‌طور کامل عادلانه است، متون مقدّس به‌روشنی می‌گویند داوری بر طبق نوری که داریم صورت می‌گیرد. پس بر سر افراد بی‌گناهی که چیزی از بشارت عیسی مسیح نشنیده‌اند چه می‌آید؟ پاسخ این است که خدا هرگز

آخرت شناسی

بی گناهان را مجازات نمی کند. کسانی که بی گناه هستند نیازی به نگرانی از داوری خدا ندارند. ولی بر اساس عهد جدید، هیچ کس بی گناه نیست. هیچ کس نمی تواند در برابر تخت داوری خدا قرار گیرد و بگوید: «نور مکاشفه بر من نتابید»؛ اهمیت رومیان باب ۱ در همین است. در آنجا، پولس از غضب خدا که بر سر بدکاران ریخته می شود سخن می گوید، زیرا آنها شناخت خداوند را که به روشنی در طبیعت آشکار است رد کرده اند. آنها از خالق خود روی برگردانده اند و او را چون خدا تمجید و شکر نکردند. بر این اساس، هیچ کس نمی تواند در مقابل تخت داوری خداوند ایستاده ادعای آن داشته باشد که نمی دانسته خدایی وجود دارد.

در داوری نهایی، مردمی که هرگز در مورد عیسی نشنیده اند بابت انکار او مجازات نمی شوند. خدا بر اساس نوری که هر کس دارد داوری می کند، و اگر کسی هرگز چیزی از عیسی نشنیده باشد عادلانه نیست که بابت انکار عیسی مجازات گردد. با این حال، عیسی نزد قومی آمد که از پیش خدا به ایشان اتهام زده بود، نه بابت انکار مسیح که او را نمی شناختند، بلکه بابت رد کردن پدر، شخصی که از طریق مکاشفه ای که در طبیعت به ایشان داده بود می شناختند. حتی اگر کتاب مقدس را نمی داشتیم، آسمان جلال خدا را بیان می کند (مزمور ۱۹: ۱؛ رومیان ۱: ۲۰). در واقع، وجدان ما شهادت می دهد که خدا کیست و اینکه ما احکام او را نقض کرده ایم (رومیان ۲: ۱۵).

سرنوشتی که در داوری نهایی بدان مبتلا می شویم تغییرناپذیر است. بسیاری امید دارند که پس از مرگ فرصتی دوباره بیابند، حتی اگر برزخی افسانه ای باشد که در آن بتوانند قرض های خود را بدهند و سپس وارد بهشت شوند، ولی هیچ چیز در کتاب مقدس نیست که چنین امیدی را پشتیبانی کند. کتاب مقدس به ما می گوید: «مردم را یک بار مردن و بعد از آن جزا یافتن مقرر است» (عبرانیان ۹: ۲۷).

جهنم

آنچه در ارتباط با داوری نهایی ما را آزرده خاطر می کند آموزه ی جهنم است. زمانی که دانشجوی دانشکده ی الهیات بودم، یک بار دانشجویی دیگر از استادمان جان گریستر پرسید چطور می توانیم در بهشت خوشحال باشیم در حالی که می دانیم بعضی از عزیزانمان در جهنم اند. دکتر گریستر پاسخ داد که ما از دانستن این واقعیت

مجازات ابدی

ناراحت نخواهیم شد بلکه خوشحال خواهیم بود، زیرا جلال خدا را آشکار کرده و قدّوسیت او را اثبات می‌کند. همه‌ی دانشجویان آهی از سر حیرت کشیدند، ولی من هر چه بیشتر به سخنش فکر کردم بهتر آن را متوجه شدم. تا زمانی که در جسم فانی هستیم، حتی با اینکه به عیسی مقداری محبت داریم، عواطف اصلی ما ریشه در این جهان دارد. ما بیشتر به رفاه اعضای خانواده و دوستان خود اهمیت می‌دهیم تا به اثبات نیکویی خدا، ولی وقتی جلال یافته به بهشت برسیم دیگر این گونه نخواهد بود.

اگر عیسی را تصور کنیم که در یک سمت ایستاده و نماینده‌ی نیکویی محض است، و آدولف هیتلر در سمتی دیگر و نماینده‌ی شرارت محض باشد، دوستی که عادل تصورش می‌کنیم در کجا قرار می‌گیرد؟ مجبور می‌شویم دوست خود را در سمت هیتلر و حتی‌الامکان دور از عیسی بگذاریم؛ البته در این تصویرسازی، فضا باید بی‌نهایت بزرگ باشد. چون عیسی عاری از گناه است، شکاف میان او و گناهکاران بی‌نهایت است. با توجه به شرایط سقوط کرده‌ای که در آن هستیم، می‌توانیم هیتلر را درک کنیم ولی عیسی و عدالت بی‌نقصش در تصور ما نمی‌گنجد. به همین دلیل است که نمی‌توانیم بپذیریم که عیسی، به هنگام برقراری عدالتش، عزیزان ما را به جهنم بفرستد.

عهد جدید از جهنم به عنوان تاریکی، دریاچه‌ی آتش و زندان صحبت می‌کند. مثلاً:

بر عرصه‌ی جهان برآمده، لشکرگاه مقدّسین و شهر محبوب را محاصره کردند. پس آتش از جانب خدا از آسمان فرو ریخته، ایشان را بلعید. و ابلیس که ایشان را گمراه می‌کند، به دریاچه‌ی آتش و کبریت انداخته شد، جایی که وحش و نبی کاذب هستند؛ و ایشان تا ابدالآباد شبانه‌روز عذاب خواهند کشید. و دیدم تختی بزرگ سفید و کسی را بر آن نشسته که از روی وی آسمان و زمین گریخت و برای آنها جایی یافت نشد. و مردگان را خرد و بزرگ دیدم که پیش تخت ایستاده بودند؛ و دفترها را گشودند. پس دفتری دیگر گشوده شد که دفتر حیات است و بر مردگان داوری شد، بحسب اعمال ایشان از آنچه در دفترها مکتوب است. و دریا مردگانی را که در آن بودند باز داد؛ و موت و عالم اموات مردگانی را که در آنها بودند باز دادند؛ و هر یکی بحسب اعمالش حکم یافت. و موت و عالم اموات به دریاچه‌ی آتش انداخته شد. این است موت ثانی، یعنی دریاچه‌ی آتش. و هر که در دفتر

آخرت شناسی

حیات مکتوب یافت نشد، به دریاچه‌ی آتش افکنده گردید. (مکاشفه ۲۰: ۹-۱۵)

بعید می‌دانم جهنم به معنای تحت‌اللفظی کلمه‌ی دریاچه‌ی آتش باشد، ولی هر چه هست کسانی که آنجا هستند همه چیز خود را خواهند داد و هر کاری خواهند کرد بلکه بتوانند از رفتن به آنجا معاف شوند. واقعیت همیشه از نمادش شدیدتر است، و به همین دلیل نمی‌توانیم از اینکه توصیف عهدجدید از جهنم نمادین است تسلی بیابیم. اگر نمادین باشد، پس واقعیت می‌بایست بدتر از این نماد باشد.

مردم می‌گویند: «زندگی‌ام جهنم است»، ولی این سخن مبالغه است، زیرا زندگی یک انسان هر قدر هم بد باشد به بدی زندگی در جهنم نیست. حتی کسی که رنج‌های بسیار می‌کشد همچنان از مزایای فیض عام خدای متعال بهره‌مند است، در حالی که در جهنم همه‌ی آنها نیز برداشته می‌شوند. جهنم جدایی از خدا در یک معنای خاص است، ولی نه در معنایی مطلق. جهنم جدایی از فیض، مراقبت، و محبت خداست، ولی جدایی از خود خدا نیست. بزرگ‌ترین مشکل اهل جهنم شیطان نیست، خداست. خدا در جهنم است و فعالانه بدکاران را مجازات می‌کند. وقتی نجات یافتیم، در واقع از خدا نجات یافتیم. ما از غضب و مجازات خدا نجات پیدا کردیم.

به‌علاوه، عهدجدید می‌گوید مجازات در جهنم درجات دارد، همان‌طور که پاداش بهشت نیز درجات دارد. گفته‌اند در بهشت همه جام به‌دست هستند، ولی اندازه‌ی جامشان با هم فرق می‌کند. عیسی میان کسانی که پاداششان بزرگ است و کسانی که پاداششان کوچک است بارها فرق گذاشته است.

از نظر ما این حکم که قاتلی به چند بار اعدام محکوم می‌شود اضافه است، هر چه باشد انسان فقط یک زندگی دارد. ولی از منظر قانون هر جرم مجزا حساب می‌شود و باید مجازات مجزایی داشته باشد، و این اصل برای ابدیت نیز صادق است. شاید نتوانیم مجرمی را بابت هفت قتلی که کرده است هفت بار مجازات کنیم، ولی خدا می‌تواند و آن که فقط یک بار قتل کرده مجازاتی هفت بار کمتر از کسی که هفت بار قتل کرده دریافت می‌کند. عدالت تنبیهی و کیفری خدا کامل خواهد بود، چنان که مجازات همواره با جرم تطابق خواهد داشت، و به همین دلیل پولس درباره‌ی ذخیره شدن غضب خدا برای روز داوری هشدار می‌دهد (رومیان ۲: ۵).

مجازات ابدی

عیسی از ما می‌خواهد گنج‌ها برای آسمان بیاندوزیم؛ و پولس می‌گوید مردمی که گنج‌ها برای آسمان ذخیره نمی‌کنند، مجازات را برای جهنم ذخیره می‌کنند و حکم خود را سنگین‌تر می‌نمایند.

در سال‌های اخیر، در میان گروه‌هایی از مسیحیان بشارتی علاقه به بدعت نیست گشتن زیاد شده است. این بدعت می‌گوید در داوری نهایی، ایمانداران از میان مردگان برمی‌خیزند و پاداش می‌گیرند، و بدکاران صرفاً نیست می‌شوند. به بیان دیگر، وجودشان به پایان می‌رسد و این مجازات آنهاست-از دست دادن حیات. به لحاظ تاریخی، مسیحیان معتقد بوده‌اند که، بر اساس کتاب مقدس، مجازات جهنم آگاهانه و بی‌پایان است. گناهکاران در جهنم آرزوی نابودی می‌کنند، آرزو می‌کنند که نیست شوند، زیرا هر چیزی بهتر از تحمل روزانه‌ی مجازات خداست.

در تحلیل نهایی، جزئیات جهنم را نمی‌دانیم و اگر صادق باشیم باید اعتراف کنیم که هیچ‌میل نداریم که بدانیم. ولی اگر کلمات عیسی و رسولان را جدی بگیریم، پس باید جهنم را هم جدی بگیریم. اگر واقعاً معتقد به شهادت کتاب مقدس درباره‌ی جهنم باشیم، نه تنها طریق زندگی ما بلکه عملکرد ما در راستای مأموریت کلیسا تغییر می‌کند.

نو شدن آسمان و زمین

امروزه بسیاری شک دارند که پس از مرگ زندگی دیگری هم باشد. آنها ایمانداران به حیات ابدی را مسخره می کنند و می گویند امید ما به بهشت صرفاً تصویرسازی امیال ماست. آنها شالوده‌ی اعتماد ما به اینکه جهان بعدی بهتر از این جهان است زیر سؤال می‌برند.

پاسخ ما مسیحیان همان شهادت عیسی مسیح است، هم رستخیز او و هم تعالیم او. عیسی می گوید: «من قیامت و حیات هستم. هر که به من ایمان آورد، اگر مرده باشد، زنده گردد» (یوحنا ۱۱: ۲۵). در تعالیم مسیح در آن بالاخانه، در شبی که به او خیانت شد می گوید: «دل شما مضطرب نشود! به خدا ایمان آورید به من نیز ایمان آورید» (یوحنا ۱۴: ۱). او سخنش را با یک حکم شروع کرد: «مگذارید...»، حکمی که یک وظیفه بود. به ما حکم شده تا در مورد آینده‌مان در بهشت مضطرب نشویم. عیسی همچنین می گوید:

در خانه‌ی پدر من منزل بسیار است والا به شما می‌گفتم. می‌روم تا برای شما مکانی حاضر کنم، و اگر بروم و از برای شما مکانی حاضر کنم، باز می‌آیم و شما را برداشته با خود خواهم برد تا جایی که من می‌باشم شما نیز باشید. و جایی که من می‌روم می‌دانید و راه را می‌دانید. (آیات ۲-۴)

عیسی نزد شاگردان بود، ولی دوری او قریب‌الوقوع بود و آنها مضطرب بودند. عیسی به آنها تسلی داد و با این کلمات آرامشان کرد: «اگر چنین نبود، آیا به شما می‌گفتم که می‌روم تا جایی را برای شما آماده کنم؟» به بیان دیگر، اگر بهشت امیدی واهی بود که شاگردان بدان چنگ زده بودند، عیسی خطایشان را تصحیح می‌کرد. ولی بهشت حقیقت دارد و عیسی پیش‌تر می‌رود تا جایشان را آماده کند.

نو شدن آسمان و زمین

این وعده‌ی عیسی به قومش است: هر که به عیسی ایمان داشته باشد جایی در خانه‌ی پدرش دارد. بنابراین، تمامی دلایل را برای اعتماد به واقعیت بهشت در اختیار داریم.

شادی وعده داده شده

در رساله‌ی اول یوحنا، وضعیت آینده‌ی ما اندکی توصیف می‌شود:

ملاحظه کنید چه نوع محبت پدر به ما داده است تا فرزندان خدا خوانده شویم؛ و چنین هستیم و از این جهت دنیا ما را نمی‌شناسد زیرا که او را شناخت. ای حبیبان، الآن فرزندان خدا هستیم و هنوز ظاهر نشده است آنچه خواهیم بود؛ لکن می‌دانیم که چون او ظاهر شود، مانند او خواهیم بود زیرا او را چنانکه هست خواهیم دید. و هر کس که این امید را بر وی دارد، خود را پاک می‌سازد چنانکه او پاک است. (اول یوحنا ۳: ۱-۳)

این یکی از مهم‌ترین و بلکه مهم‌ترین متن آخرت‌شناختی در عهد جدید است. این متن به ایمانداران وعده می‌دهد که در بهشت به اوج شادی و «دیدار خوش» نائل می‌شوند. واژه‌ی خوش (*beatific*) از همان ریشه‌ی واژه‌ی خوشا است و عبارت «خوشا به حال‌ها» که در موعظه‌ی سر کوه عیسی به کار می‌رود، آنجا که برکات را پیشگویی می‌کند (متی ۵: ۳-۱۲). خوشا به حال‌ها وعده‌ی برکت هستند، میزانی از شادمانی هستند که از لذت و شادی این جهان فراتر می‌رود. برکتی که خدا به روح می‌دهد اوج شادی و شکوفایی است. آن برکت در اینجا در رساله‌ی اول یوحنا و در دیدار خوش مد نظر است. این دیدار چنان حیرت‌انگیز است که خودش به تنهایی کمال برکت را در خود دارد.

دیدار خوش دیدار خداست. یوحنا می‌گوید ما هنوز نمی‌دانیم بهشت چگونه است، ولی می‌دانیم که مانند خداوند خواهیم بود زیرا او را آن طور که هست، می‌بینیم. او را آن طور که در خودش است، می‌بینیم. ما نه تنها تجلی غیر مستقیم خدا-بوت‌ه‌ی مشتعل یا ستون ابر و آتش-بلکه هستی مکشوف او را می‌بینیم. به موسی اجازه داده شد نگاهی به جلال خدا بیاندازد، ولی او نتوانست چهره‌ی خدا را ببیند (خروج ۳۴: ۵-۷). نگاهی از نزدیک و چهره به چهره به خدا مطلقاً برای هر انسان فانی در این جهان ناممکن است. ما خوانده شده‌ایم تا خود را در تقدس وقف خدایی کنیم که هرگز ندیده‌ایم. ما به اربابی خدمت می‌گذاریم که برای ما نامرئی است. ولی به

آخرت شناسی

ما وعده داده شده که روزی او را خواهیم دید. در خوشا به حال‌ها دیدار خدا به رحم کنندگان، مسکینان، یا صلح کنندگان وعده داده نمی‌شود. در عوض، عیسی می‌گوید: «خوشا به حال پاکدلان، زیرا ایشان خدا را خواهند دید» (متی ۵: ۸). دلیل اینکه نمی‌توانیم خدا را ببینیم ربطی به چشمان ما ندارد. به قلوب ما ربط دارد. ولی وقتی در جلال به حضور او وارد می‌شویم و کمال تقدس خود را دریافت می‌کنیم، مانع ادراک مستقیم و بی‌واسطه‌ی خدا برداشته خواهد شد.

وقتی یک بازی بسکتبال را از تلویزیون تماشا می‌کنم آیا واقعاً دارم یک بازی بسکتبال را تماشا می‌کنم؟ من که آنجا حضور ندارم؛ بازی کیلومترها دورتر در حال برگزاری است. من در حال تماشای یک پخش الکترونیکی، یعنی تماشای یک بازتولید هستم. بین من و بازی یک واسطه است، و من از طریق آن واسطه از بازی آگاه می‌شوم. واسطه یک میانجی است؛ در این مورد، واسطه تصاویر چیزی را از جایی به جایی دیگر منتقل می‌کند. وقتی بازی را از تلویزیون می‌بینم، فقط تصاویر بازی را مشاهده می‌کنم. اگر واقعاً در بازی می‌بودم، نور استادیوم مستقیماً به چشمان من می‌خورد. ولی حتی اگر دید کاملی می‌داشتم و در اتاقی خالی از نور می‌بودم باز هیچ چیز نمی‌دیدم. ما برای اینکه بتوانیم چیزی ببینیم هم به نور و هم به تصاویر نیاز داریم.

حتی بینایی کنونی ما با واسطه است. جانatan ادواردز می‌گوید ارواح ما در جلال، در کی مستقیم از خدای نادیدنی خواهند داشت. اینکه چطور چنین چیزی اتفاق می‌افتد ما نمی‌دانیم، ولی کلام خدا می‌گوید که شادی ارواح ما در بهشت در این است که خدا را آن طور که هست می‌بینیم.

ماهیت بهشت

در کتاب مکاشفه، یوحنا ی رسول رؤیایی را که در جزیره‌ی پطمس دریافت کرد گزارش می‌کند. در آن رؤیا، عیسی به یوحنا بسیاری چیزها نشان داد، از جمله آسمانی جدید و زمینی جدید:

و دیدم آسمانی جدید و زمینی جدید، چون که آسمان اول و زمین اول درگذشت و دریا دیگر نمی‌باشد. و شهر مقدس اورشلیم جدید را دیدم که از جانب خدا از آسمان نازل می‌شود، حاضر شده چون عروسی که برای شوهر خود آراسته

نو شدن آسمان و زمین

است. و آوازی بلند از آسمان شنیدم که می گفت، اینک، خیمه‌ی خدا با آدمیان است و با ایشان ساکن خواهد بود و ایشان قوم‌های او خواهند بود و خود خدا با ایشان خدای ایشان خواهد بود. و خدا هر اشکی را از چشمان ایشان پاک خواهد کرد. و بعد از آن موت نخواهد بود و ماتم و ناله و درد دیگر رو نخواهد نمود زیرا که چیزهای اول در گذشت. (مکاشفه ۲۱: ۱-۴)

چنین می خوانیم که در بهشت دریایی نخواهد بود، و اگر این به معنای تحت‌اللفظی برداشت شود شاید نبود ساحل دوستان را نومید کند. ولی برای عبری‌ها دریا نماد خشونت بود. سواحل اسرائیل صخره‌ای و خشن بودند. به علاوه، دریا محل ورود راهزنان دریایی بود و هوای بد مدیترانه نیز از سمت دریا به سوی اسرائیل می آمد. در تمامی اشعار عبری، دریا نمادی منفی است؛ رودخانه، چشمه و چاه تصاویری مثبت هستند. پس منظور یوحنا این است که خبری از فجایع طبیعی خشن نخواهد بود.

در بهشت اشکی ریخته نخواهد شد. ما اشک را به غم و غصه ربط می دهیم. بسیاری از ما به یاد داریم که در کودکی، هرگاه غصه دار می شدیم، مادرمان اشک‌هایمان را با دستمالش پاک می کرد. معمولاً روز بعد باز به گریه می افتادیم و دوباره به تسلی نیاز داشتیم. ولی وقتی خدا اشک ما را پاک کند، اشک دیگر باز نمی گردد زیرا آن چیزهایی که امروز ما را به گریه می اندازند وجود نخواهند داشت. دیگر مرگ و غم و درد وجود نخواهد داشت. دوره‌ی این چیزها خواهد گذشت.

یوحنا در ادامه‌ی توصیفش به ابعاد جالب بهشت و جنبه‌های سلبی و ایجابی آن می پردازد (آیات ۱۸-۲۱). به ما گفته می شود که در آنجا چه هست و چه نیست. خیابان‌هایی از طلا که چنان ناب و خالص اند که شفاف به نظر می رسند. به ما گفته می شود که دروازه‌ها از مرواریدهای باشکوه‌اند و چشمه‌ای سرشار از جواهرات گران بها در بهشت هست. متون آخر الزمانی سرشار از تخیل اند، پس باید فرض کنیم که این بیان‌ها نمادین هستند، ولی بعید نیست که خدا شهری درست مانند آنچه یوحنا توصیف می کند بسازد.

یوحنا باز هم شرح می دهد: «و در آن هیچ قدس ندیدم زیرا خداوند خدای قادر مطلق و بره قدس آن است. و شهر احتیاج ندارد که آفتاب یا ماه آن را روشنایی

آخرت شناسی

دهد زیرا که جلال خدا آن را منور می سازد و چراغش بره است» (آیات ۲۲-۲۳). نه معبدی خواهد بود، نه خورشیدی و نه ماهی. بر روی این زمین، معبد یا کلیسا نماد مرئی حضور خداست، ولی در بهشت نیازی به معبد نیست، زیرا در حضور حقیقی خدا خواهیم بود. همچنین نیازی به منبع نور همچون خورشید و ماه و ستارگان نیست. تجلی جلال خدا و بره سراسر شهر را روشن می کند، و هرگز شب نمی شود زیرا پرتوی درخشان جلال خداوند هیچ گاه متوقف نمی گردد. آسمان با نور ابدی و مستقیم خدا می درخشد.

برای چه زندگی می کنیم؟ جانانان ادواردز مثالی می زند. او می گوید کسی سالها پول پس انداز می کند تا به مسافرت برود. به منظور رسیدن به مقصد باید صفر کند، پس شب اول در یک مسافرخانه می ماند. ولی روز بعد به جای ادامه ی سفر به سمت مقصد مطلوبش، تصمیم می گیرد از سفر بازایستد و همان جا در مسافرخانه بماند. ما درست همین طور زندگی می کنیم. به شدت به زندگی در این جهان می چسبیم زیرا واقعاً به جلالی که پدر در آسمان برای مردم خویش فراهم کرده باور نداریم. هر امید و لذتی که در پی آن هستیم در آن مکان حیرت انگیز به وفور و حتی بیشتر خواهد بود. بزرگ ترین لحظه زمانی است که از در عبور کنیم و این دنیای اشک و غم، این دره ی مرگ را ترک کنیم و وارد حضور بره شویم.

پیوست

اعتقادنامه‌ها

اعتقادنامه‌ی رسولان

من ایمان دارم به خدای پدر، قادر مطلق، خالق آسمان و زمین.
من ایمان دارم به عیسی مسیح،
پسر یگانه‌ی او،
خداوند ما عیسی مسیح.
او به واسطه‌ی روح القدس در رحم قرار گرفت
و از مریم باکره متولد شد.
او در حکومت پنیطیوس پیلاطس
رنج کشید و مصلوب شده،
مرد و مدفون گردید
و به عالم مردگان نزول فرمود
و در روز سوم از مردگان برخاست
و به آسمان صعود نموده،
به دست راست خدای پدر،
قادر مطلق، نشسته است؛
و از آنجا برای داوری زندگان و مردگان باز خواهد گشت.
من ایمان دارم به روح القدس،
و به کلیسای مقدّس جامع
و به شراکت مقدّسین
و به آمرزش گناهان
و به رستخیز بدن‌ها
و به حیات جاودان. آمین.

اعتقادنامه‌ی نیکیه

ما به یک خدا ایمان داریم،
پدر قادر مطلق،
خالق آسمان و زمین،

خالق همه چیز دیدنی و نادیدنی.

و به یک خداوند، عیسی مسیح، یگانه پسر مولود از پدر، مولود از پدرش پیش از تمام عالم‌ها، خدا از خدا، نور از نور، خدای حقیقی از خدای حقیقی، مولود و نه مخلوق، هم ذات با خدای پدر. همه چیز توسط او خلق گردید؛ او برای ما آدمیان و برای نجات ما از آسمان نزول کرد، و به واسطه‌ی روح القدس از مریم باکره جسم گرفت و انسان شد.

تحت حکومت پنطیوس پیلاتس برای ما مصلوب گشت. رنج کشیده و مدفون شد، و در روز سوم بر حسب کتاب مقدس از مردگان برخاست؛ و به آسمان‌ها صعود کرد و به دست راست پدر نشسته است، و باز خواهد آمد تا هر دو، زندگان و مردگان را در جلال خود داوری نماید؛ و سلطنت او را پایانی نخواهد بود.

و ما ایمان داریم به روح القدس، خداوند و بخشنده‌ی حیات، که از جانب پدر و پسر حاصل می‌شود، او که با پدر و پسر پرستیده شده و جلال می‌یابد، او که به واسطه‌ی انبیا سخن گفته است. و ما ایمان داریم به یک کلیسای مقدس، جامع و رسولانی. ما به یک تعمیم برای آمرزش گناهان اذعان داشته، و ما در انتظاریم برای رستاخیز مردگان و حیات جهان که بیاید. آمین.

ایمان‌نامه‌ی کالدون

بنابراین با پیروی از پدران مقدس، همه‌ی ما با رأیی هم‌نظر این را تعلیم می‌دهیم که خداوند ما عیسی مسیح برای ما همان یگانه پسر است که بوده، خدای کامل و انسان کامل، کاملاً خدا و کاملاً انسان، دارای روح و جسم و جان، در الوهیت هم ذات با خدای پدر و در انسانیت خود هم ذات با ما، به شباهت ما در همه‌ی جوانب ولی بدون گناه. در الوهیت، مولود از خدا، پیش از زمان‌ها، ولی در زمان آخر، کاملاً به شباهت ما و برای نجات ما از مریم باکره و در قامت انسانی متولد شد. همان مسیح، پسر و خداوند، یگانه مولود، تصدیق شده در دو طبیعت، بدون اخلاط و تغییر و تقسیم و جدا نمودن و تفاوت‌های دو طبیعت هرگز به دلیل اتحادشان از بین نمی‌روند در عوض خصایص هر دو طبیعت همواره باقی بوده و در هر دو یک ذات و یک شخص، نه آن که او به دو شخص تبدیل و یا تقسیم شده باشد، بلکه

اعتقادنامه‌ها

همان یک پسر، یگانه مولود از پدر، کلمه، خداوند، عیسی مسیح، چنان که از ابتدا انبیا در مورد او تعلیم داده و همان‌طور که خود خداوند عیسی مسیح ما را تعلیم داد و هم‌چنان که از اعتراف پدران مقدّس به‌دست ما رسیده است.

درباره‌ی نویسنده

دکتر آر. سی. اسپرول بنیانگذار خدمات لیگونیئر، کشیش ارشد و پایه‌گذار کلیسای سنت اندرو در سنفورد واقع در فلوریدا، اولین رئیس کالج ریفورمیشن بایبل، و ویراستار ارشد مجله تیبل‌تاک است. برنامه رادیویی وی با عنوان تجدید بنای ذهن هنوز به صورت روزانه در صدها ایستگاه رادیویی سراسر جهان و همچنین به صورت آنلاین پخش می‌شود. او نویسنده بیش از یکصد کتاب است، از جمله: **قدوسیت خدا، برگزیده‌ی خدا، و همه الهی‌دان هستند**. او در سراسر جهان مشهور به دفاع از عدم تحریف کتاب مقدس و ترویج این آموزه است که مؤمنان به خداوند باید اعتقاد راسخ به کلام خدا داشته باشند.

خدمات لیگونیر

خدمات لیگونیر، یک سازمان شاگردسازی مسیحی بین‌المللی است که توسط دکتر آر. سی. اسپرول در سال ۱۹۷۱ بنیان نهاده شد برای اعلان، تعلیم و دفاع از قدوسیت خدا در کاملیت آن به تعداد هرچه بیش‌تری از انسان‌ها تا جایی که امکان دارد.

با انگیزه مأموریت بزرگ، لیگونیر منابع شاگردسازی را در سراسر جهان و در قالب‌های چاپی و دیجیتالی به اشتراک می‌گذارد. کتاب‌ها، مقاله‌ها و مجموعه ویدیوهای تعلیمی معتبر به بیش از چهل زبان ترجمه یا دوبله می‌شوند. آرزوی ما این است که کلیسای عیسی مسیح را به واسطه کمک به مسیحیان حمایت کنیم، تا بدانند به چه ایمان دارند، چرا ایمان دارند، چگونه آن را زندگی کنند و چگونه آن را به اشتراک گذارند.

وبسایت خدمات لیگونیر:
<https://fa.ligonier.org>

ما از شما دعوت می‌کنیم که در رسانه‌های اجتماعی زیر به ما بپیوندید:

facebook.com/LigonierFA

twitter.com/LigonierFA

t.me/Ligonier_Farsi

جستار: چنانچه کسی از این کتاب به نفعی استفاده کند، خداوند او را پادشاه خود کند و او را بهشت خود را بخشد. این کتاب را به هر کس که می‌خواهد بدهد. این کتاب را به هر کس که می‌خواهد بدهد. این کتاب را به هر کس که می‌خواهد بدهد.

این کتاب را به هر کس که می‌خواهد بدهد. این کتاب را به هر کس که می‌خواهد بدهد. این کتاب را به هر کس که می‌خواهد بدهد.

چه کسی مایل است الهی‌دان شود؟

اسپرول دکتر آر. سی. اسپرول معتقد است، همه الهی‌دان هستند به دلیل آنکه هرگاه که ما به تعالیم کتاب مقدس فکر می‌کنیم و سعی به فهم آن می‌نماییم، با الهیات درگیر هستیم. بنابراین، بسیار مهم است که ما آموزه‌های مختلف کتاب مقدس را به شیوه‌ای نظام‌مند و با استفاده از روش‌های صحیح تفسیر که طی دوران آزموده شده‌اند در کنار هم قرار داده و به الهیاتی استوار و بنیان‌یافته بر حقیقت برسیم.

بسیاری افراد نسبت به کلمه‌ی الهیات واکنشی منفی نشان می‌دهند و معتقدند که الهیات شامل بحث‌های خشک و بی‌ثمر در مورد نکات ریز آموزه‌ها می‌باشد. این افراد ترجیح می‌دهند توجه خود را صرفاً بر حقایق اساسی کتاب مقدس قرار دهند و بسیاری حتی می‌گویند، «هیچ اعتقادنامه‌ای بلکه فقط مسیح».

اما چنانکه دکتر آر. سی. اسپرول معتقد است، **همه الهی‌دان هستند** به دلیل آنکه هرگاه که ما به تعالیم کتاب مقدس فکر می‌کنیم و سعی به فهم آن می‌نماییم، با الهیات درگیر هستیم. بنابراین، بسیار مهم است که ما آموزه‌های مختلف کتاب مقدس را به شیوه‌ای نظام‌مند و با استفاده از روش‌های صحیح تفسیر که طی دوران آزموده شده‌اند در کنار هم قرار داده و به الهیاتی استوار و بنیان‌یافته بر حقیقت برسیم.

این دقیقاً همان چیزی است که دکتر آر. سی. اسپرول در کتاب **همه الهی‌دان هستند، مقدمه‌ای بر الهیات نظام‌مند** انجام می‌دهد. در آمدی بر الهیات نظام‌مند. این کتاب به بحث‌های خشک در باب آموزه‌ها نمی‌پردازد، در عوض دکتر اسپرول، با نشان دادن مهارت خود در ساده و قابل فهم ساختن موضوعات پیچیده، حقایق اساسی ایمان مسیحی را مورد بررسی قرار می‌دهد، و یک بار دیگر به یاد ما می‌آورد که خدا کیست و برای قوم خود در این دنیا و دنیای بعدی چه کرده است.



دکتر آر. سی. اسپرول بنیان‌گذار خدمات لیگونیر، پایه‌گذار کلیسای سنت اندرو در سنفرورد واقع در فلوریدا و اولین رئیس کالج ریفرمیشن بایبل است. او نویسنده بیش از یکصد کتاب از جمله **قدوسیت خدا** است.

