

چگونه کتاب مقدس را درست درک کنیم؟

نوشته: گوردن فی

و

داگلاس استیوارت

ترجمه: آرمان رُشدی

تکثیر محدود، ویژه مسیحیان

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیک

این اثر ترجمه‌ای است از کتاب

How To Read the Bible for All It's worth

A Guide to Understanding the Bible
Third Edition, 2003

BY: Gordon D. Fee & Douglas Stuart

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیک

فهرست مطالب

۴	خوانندگان گرامی
۶	پیشگفتار
۱۱	فصل ۱ - مقدمه: نیاز به تفسیر
۳۱	فصل ۲ - ابزار اساسی: ترجمه خوب
۵۱	فصل ۳ - رسالات: توجه به مضمون متن
۷۱	فصل ۴ - رسالات: مسائل تعبیری
۹۳	فصل ۵ - روایات عهد عتیق: کاربرد درست آنها
۱۱۳	فصل ۶ - اعمال: مسئله سابقه تاریخی
۱۳۹	فصل ۷ - انجیل‌ها: یک روایت با چند بُعد
۱۶۵	فصل ۸ - مثل‌ها: آیا منظور اصلی‌شان را درک می‌کنید؟
۱۸۳	فصل ۹ - شریعت (احکام): تصریحات میثاق الهی با قوم اسرائیل
۲۰۱	فصل ۱۰ - انبیاء: ضامن اجرای میثاق الهی در اسرائیل
۲۲۵	فصل ۱۱ - مزامیر: دعا‌های اسرائیل و ما
۲۴۹	فصل ۱۲ - حکمت: در آن روزگار و در دوره ما
۲۷۹	فصل ۱۳ - مکاشفه: تصاویری از داوری و امید

خوانندگان گرامی،

مترجم این کتاب به دو دلیل خداوند را تمجید می‌نماید: نخست برای آنکه خداوند افتخار ترجمه «دومین» کتاب را در زمینه درک و تفسیر کتاب مقدس نصیب او ساخت؛ دوم، برای اینکه توفیق ترجمه یکی از «مفیدترین» کتاب‌ها را در این زمینه یافت.

سال گذشته، کتاب معروف پروفسور برنارد رام (Bernard Ramm)، تحت عنوان «علم تفسیر کتاب مقدس در مذهب پروتستان» منتشر شد. کتاب مزبور جزو آثار کلاسیک در زمینه علم تفسیر کتاب مقدس می‌باشد و هنوز هم، پس از گذشت حدود سه دهه از نگارش آن، در زمره کتاب‌های معتبر و مرجع می‌باشد. این کتاب برای خوانندگان دانشگاهی نگاشته شده، و درک دقیق و کامل آن مستلزم آگاهی از برخی مباحث مدرن الهیاتی می‌باشد.

کتاب حاضر که تحت عنوان «چگونه کتاب مقدس را درست درک کنیم» منتشر می‌شود، از این ویژگی منحصر به فرد برخوردار است که برای درک و استفاده «عموم» مسیحیان نوشته شده است، چه دانشگاهی و چه ایماندار عادی، با اینکه نویسندگان آن از برجسته‌ترین دانشمندان و محققین کتاب مقدس می‌باشند. زبان به کار رفته در این کتاب، بسیار روان و ساده و عمدتاً به دور از اصطلاحات فنی می‌باشد. این کتاب، تا تاریخ دومین چاپ، بیش از ۲۰۰,۰۰۰ نسخه به فروش رفته است و جزو پر فروشترین کتاب‌ها در عرصه علم تفسیر کتاب مقدس می‌باشد.

ایمان داریم مطالعه آن جهشی مثبت و مفید در درک درست کتاب مقدس خواهد بود.

زمانی که دربارهٔ عنوان کتاب حاضر با یکدیگر بحث و مشورت می‌کردیم، شوخ طبعی مان گل کرد و فکر کردیم نام کتاب را بگذاریم: «کتابی متفاوت در زمینه درک کتاب مقدس»! اما خرد بر ما چیره شد و این عنوان را به فراموشی سپردیم. اما تصور چنین عنوانی بیانگر فوریت و ضرورت نگاشته شدن کتاب‌هایی از این دست می‌باشد.

کتاب‌های بسیاری در زمینه شیوهٔ درست درک کتاب مقدس منتشر شده است. بعضی از آنها مفیدند و بعضی دیگر چندان مفید نیستند. شمار اندکی از آنها را صاحب‌نظران کتاب مقدس نوشته‌اند. در برخی از این کتاب‌ها روش‌های گوناگون برای مطالعه کتاب مقدس مطرح نظر بوده‌اند؛ برخی دیگر، به توضیح اصول بنیادین علم تفسیر خطاب به خوانندگان عادی پرداخته‌اند. این دست از آثار، قواعد کلی تفسیر را به تفصیل شرح می‌دهند (قواعدی که به کلیهٔ بخش‌های کتاب مقدس مربوط می‌شود)، و سپس به قواعد خاص تفسیر می‌پردازند (قواعدی که بر انواع خاص نوشتارهای کتاب مقدس حاکم است، نظیر نبوت، نمونه‌شناسی، صنایع بدیع، و غیره).

اما امید ما این است که کتاب حاضر فقط چیزی در سطح کتاب‌های دیگر در این زمینه نباشد. منحصر به فرد بودن کار ما چند علت دارد:

۱- همانگونه که از فهرست مطالب پیداست، توجه اساسی این کتاب معطوف است به درک سبک‌های مختلف ادبی (genres) که کتاب مقدس را تشکیل می‌دهند. گرچه در مورد مسائل دیگر نیز به بحث خواهیم پرداخت، اما این نگرش کلی بر تمام کتاب حاکم خواهد بود. ما با تأکید اظهار می‌داریم که میان مزامیر و رسالات تفاوتی واقعی وجود دارد. ما کوشیده‌ایم که خواننده را یاری دهیم تا مزامیر را همچون شعر، و رسالات را همچون نامه بخوانند. کوشیده‌ایم نشان دهیم که این تفاوت‌ها حیاتی هستند و تأثیر ژرفی دارند بر نحوهٔ مطالعه و درک پیامشان در عصر ما.

۲- گرچه در سراسر کتاب، دستورالعمل‌هایی برای مطالعهٔ هر یک از سبک‌های ادبی کتاب مقدس ارائه داده‌ایم، اما توجه کافی نیز به خواندن هوشمندانهٔ آن مبذول داشته‌ایم، چرا که این آن کاری است که اکثر ما به آن دست می‌زنیم. به‌عنوان مثال، هر که لاویان، ارمیا، یا امثال را در کنار اول سموئیل و اعمال رسولان خوانده باشد، یقیناً متوجه شده است که میان این سبک‌ها تفاوت‌های گوناگونی وجود دارد. خواننده‌ای ممکن است از خواندن

لاویان ملول شود یا از خود بپرسد که موضوع اشعیا یا ارمیا چه بوده است. اما در همان حال، کاملاً متوجه می‌شود که خواندن اول سموئیل یا اعمال رسولان چقدر دلنشین است. امیدواریم بتوانیم به خوانندگان کتاب حاضر کمک کنیم تا ارزش این تفاوت‌ها را تشخیص دهند و به این ترتیب، بخشهای غیر روایتی کتاب مقدس را نیز هوشمندانه بخوانند و بهره‌مند گردند.

۳- این کتاب را دو استاد دانشگاه به‌رشتهٔ تحریر در آورده‌اند، یعنی کسانی که معمولاً مسیحیانی خشک و بی‌روح انگاشته می‌شوند و کتاب‌های بسیاری نوشته می‌شود تا اثر ایشان را بر سایر ایمانداران خنثی سازند. اغلب گفته می‌شود که برای درک کتاب مقدس، نیازی به تحصیلات دانشگاهی نیست. این درست است، و ما با تمامی قلب به آن اعتقاد داریم. اما در ضمن، از انگیزه‌های گاه پنهان این مدعا که تحصیلات دانشگاهی و استادان دانشگاه مانعی بر سر راه درک کتاب مقدس می‌باشند، نگران هستیم. ما این شجاعت را به خود می‌دهیم که بگوییم که حتی «متخصصین» نیز سخنی برای گفتن دارند.

به‌علاوه، این دو استاد که نویسندگان این کتاب هستند، بر حسب تضاد ایماندار نیز می‌باشند و معتقدند که علاوه بر مطالعهٔ علمی کتاب مقدس، باید از آن اطاعت نیز بنمایند. دقیقاً همین اعتقاد بود که بیش از هر چیز دیگر، ایشان را سوق داد تا به پژوهشهای علمی و دانشگاهی دربارهٔ کتاب مقدس دست بزنند. ما آرزوی شدیدی داشتیم که خدا و ارادهٔ او را در قرن بیستم، تا حد امکان دقیق و کامل درک کنیم.

این دو استاد به‌طور مرتب در کلیساهای مختلف موعظه می‌کنند و تعلیم می‌دهند. لذا مرتباً در مقابل این نیاز قرار داریم که نه فقط پژوهشگر و دانشمند باشیم، بلکه تلاش نماییم تا کاربرد عملی کتاب مقدس را نیز کشف کنیم. و این ما را به نکتهٔ چهارم هدایت می‌کند.

۴- آن عامل فوری که باعث نگارش این کتاب گردید، مسئله تعبیر یا کاربرد پیام کتاب مقدس می‌باشد؛ هدف ما این بوده که خوانندگان را در این زمینه یاری دهیم. بسیاری از مشکلات مهم در کلیسای امروز، اساساً ناشی از پر کردن شکاف تعبیری است، یعنی شکافی که میان مفهوم و پیام کتاب مقدس در زمان نگارش و در زمان ما وجود دارد. اما این به معنی پر کردن شکاف میان دانشمندان و خوانندگان عادی نیز می‌باشد. توجه دانشمندان در وهله اول معطوف به معنای متن در آن روزگار می‌باشد؛ توجه خوانندگان عادی معمولاً معطوف به معنای آن برای روزگار ما است. دانشمند ایماندار معتقد است که باید به هر دو توجه نمود. مطالعه کتاب مقدس صرفاً به‌منظور کسب پیامی برای امروز، می‌تواند منتهی به

نتیجه‌گیریهای بی‌اساس و هر نوع اشتباه قابل تصور گردد، چرا که فاقد عاملی برای مهار آن می‌باشد. خوشبختانه، اکثر ایمانداران لاقفل تا حدی از برکت مهم‌ترین ابزار تعبیر کتاب مقدس برخوردارند، که آن عقل سلیم می‌باشد.

از سوی دیگر، برای کلیسا چیزی بی‌روح‌تر از این نمی‌تواند باشد که مطالعه کتاب مقدس تبدیل به تحقیقات دانشگاهی در زمینه مسائل تاریخی گردد. کلام خدا گرچه در اصل در یک چارچوب تاریخی واقعی نوشته شده، اما بی‌همتا بودن آن در این است که آن کلام اعطا شده در چارچوب شرایط تاریخی، هنوز هم کلام زنده خدا است.

بنابراین، ما به هر دو بُعد قضیه توجه خواهیم داشت. دانشمند ایماندار تأکید می‌نماید که کتاب مقدس در وهله اول همان معنایی را امروز افاده می‌کند که آن زمان می‌کرد. یعنی اینکه ما ایمان داریم که کلام خدا امروز برای ما، پیش از هر چیز، دقیقاً کلام خدا برای مردم آن روزگار می‌باشد. لذا دو وظیفه بر دوش ما خواهد بود: نخست، کشف کنیم که معنای اولیه متن چه بوده؛ این وظیفه یا کار را تأویل (exegesis) می‌نامیم. دوم، باید بیاموزیم که همان مفهوم را چگونه در شرایط و چارچوبهای متفاوت و جدید روزگار خود درک کنیم؛ این وظیفه یا کار دوم را تعبیر (hermeneutics) می‌نامیم. اصطلاح (hermeneutics) در کاربرد کلاسیک آن، هر دو کار را در بر می‌گیرد، اما در این کتاب ما از این اصطلاح فقط در معنای محدودترش، یعنی تعبیر، استفاده خواهیم کرد. هدف مطالعه کتاب مقدس باید انجام درست هر دو کار باشد.

لذا در فصل‌های ۳ تا ۱۳ که به بررسی ده سبک مختلف ادبی پرداخته‌ایم، به این هر دو وظیفه اشاره کرده‌ایم (تأویل و تعبیر). از آنجا که تأویل باید همواره در نخستین مرحله انجام شود، وقت زیادی را صرف تأکید بر منحصر به فرد بودن هر سبک ادبی نموده‌ایم. مزبور چیست؟ چند نوع مزبور داریم؟ ماهیت شعر عبری چیست؟ اینها همگی چه تأثیری بر درک ما دارند؟ اما درضمن، به این نیز خواهیم پرداخت که مزامیر گوناگون امروز چگونه به عنوان کلام خدا عمل می‌کنند. خدا می‌خواهد چه بگوید؟ از آن چه باید بیاموزیم و چگونه باید اطاعت کنیم؟ ما کوشیده‌ایم قواعد تعیین نکنیم. آنچه که ما ارائه داده‌ایم، چیزی است در حد رهنمود، پیشنهاد، و توصیه.

ما تصدیق می‌کنیم که وظیفه نخست، یعنی تأویل، معمولاً جزو وظایف متخصصین به‌شمار آمده است. این گاه درست است. اما برای انجام دادن درست کار مقدماتی تأویل، لازم نیست که متخصص بود. رمز و راز کار در این نهفته است که سؤالات درست را در

مورد متن مطرح کنیم. به همین جهت، امیدواریم که به خوانندگان پیاموزیم که در مورد هر سبک ادبی کتاب مقدس، سؤالات درست را مطرح سازند. بدیهی است در مواقعی، شخص نیاز می‌بیند که از نتیجه تحقیقات دانشمندان بهره جوید. برای این امر نیز رهنمودهای لازم را ارائه خواهیم داد.

هر یک از نویسندگان این کتاب، مسؤول فصل‌هایی است که در حوزه تخصصش قرار دارد. پروفیسور فی فصل‌های ۱ تا ۴، ۶ تا ۸ و ۱۳ را نوشته است، و پروفیسور استیوارت فصل‌های ۵ و ۹ تا ۱۲ را. گرچه هر نویسنده در خصوص مطالب نویسنده دیگر نیز اظهار نظر کرده است، و با اینکه معتقدیم این کتاب واقعاً حاصل تلاشی مشترک می‌باشد، خواننده موشکاف ملاحظه خواهد نمود که هر نویسنده سبک خاص و روش خاص خود را در ارائه مطالب دارد.

به گفته آن کودکی که آگوستین را ترغیب کرد که بخشی از رساله رومیان را بخواند و در اثر آن توبه کند، ما نیز می‌گوییم «Tolle, lege یعنی بگیر و بخوان». کتاب مقدس کلام ابدی خدا است. آن را بخوانید، درک کنید، و اطاعت نمایید.

نویسندگان کتاب

گوردن فی و داگلاس استیوارت

مقدمه: نیاز به تفسیر

شاید شما نیز به کسانی برخوردیده باشید که با هیجان می‌گویند: «لازم نیست کتاب مقدس را تفسیر کنید؛ فقط آن را بخوانید و آنچه می‌گوید، انجام دهید.» چنین گفته‌ای معمولاً منعکس‌کننده اعتراض مسیحیان عادی علیه علمای حرفه‌ای الهیات، شبانان، معلمین، و معلمین مدرسه یکشنبه است که با «تفسیر کردن»، گویا کتاب مقدس را از دسترس مردم عادی خارج می‌کنند. با چنین اعتراضی، در واقع می‌خواهند بگویند که کتاب مقدس کتابی مبهم نیست. می‌گویند: «هر چه باشد، هر کسی با اندکی درک متعارف و عقل سلیم، می‌تواند کتاب مقدس را بخواند و بفهمد. مشکل بسیاری از واعظین و معلمین این است که آنقدر موضوع را کنکاش می‌کنند که آب گل‌آلود می‌شود. موضوعی که موقع خواندن کتاب مقدس برایمان روشن بود، الآن دیگر چندان روشن نیست.»

در این اعتراض، حقایق زیادی نهفته است. همه قبول داریم که ما مسیحیان باید بیاموزیم که کتاب مقدس را بخوانیم، به آن ایمان داشته باشیم، و از آن اطاعت کنیم. و بخصوص قبول داریم که کتاب مقدس اگر به درستی خوانده شود، نباید کتاب مبهمی باشد. در واقع، ما به این یقین رسیده‌ایم که یکی از مشکلات عمده افراد در مطالعه کتاب مقدس، نداشتن قوه درک نیست، بلکه این است که خیلی چیزها را خیلی خوب درک می‌کنند! مثلاً در این آیه که می‌فرماید: «هر کاری را بدون شکایت و مهمه انجام دهید» (فیل ۱۴:۲ مژده)، مشکلی در درک آن وجود ندارد؛ مشکل در اطاعت کردن و انجام آن است.

همچنین قبول داریم که واعظ یا معلم کلام، شدیداً در معرض این خطر قرار دارد که نخست به کنکاش و تحقیق پردازد، و بعد به متن بنگرد، و به این ترتیب، معنی روشن متن را که اغلب در سطح قرار دارد، نبیند. لذا بهتر است از همین آغاز بگوییم و مرتب تکرار کنیم که هدف تفسیر خوب، منحصر به فرد بودن آن نیست؛ شخص نباید بکوشد چیزی را کشف کند که هیچ‌کس دیگر قبلاً ندیده است.

مفسری که هدفش ارائه تفسیری منحصر به فرد باشد و از چنین تفسیری نیز لذت ببرد، معمولاً یا دچار غرور است (می‌خواهد خود را «زرنگ‌تر» از سایرین نشان دهد)، یا درکی نادرست از روحانیت دارد (تصور می‌کند که کتاب مقدس معانی عمیقی دارد که فقط یک شخص روحانی با بصیرتی خاص مانند خودش می‌تواند کشف کند) و یا منافع نامشروعی

در آن تفسیر دارد (قصد دارد از یک بدعت الهیاتی دفاع کند، بویژه در خصوص آیاتی که علیه آن بدعت هستند). تفسیرهای منحصر به فرد معمولاً اشتباه هستند. منظور این نیست که درک درست یک آیه نباید برای کسی که آن را برای اولین بار می‌شنود، منحصر به فرد به نظر برسد. بلکه منظور این است که منحصر به فرد بودن، هدف کار ما نیست.

هدف تفسیر خوب بسیار ساده است و آن دستیابی به «معنی ساده و روشن آیه» می‌باشد. و مهم‌ترین ابزار برای این کار، عقل سلیم تنویریافته می‌باشد. محک آزمایش برای تفسیر خوب این است که درک درستی از آیه به دست دهد. بنابراین، تفسیر درست فکر را قانع و دل را آرام می‌سازد.

اما اگر کار تفسیر فقط این است که معنی ساده و روشن متن را به دست دهد، پس دیگر چه نیازی به تفسیر هست؟ چرا وقت خود را فقط صرف خواندن نکنیم؟ آیا معنی ساده و روشن، فقط از طریق خواندن به دست نمی‌آید؟ به یک معنا، چرا. اما در معنایی درست‌تر، چنین استدلالی هم ساده‌انگارانه است و هم غیرواقع‌بینانه، به دو دلیل: یکی به دلیل ماهیت خواننده و دیگری، به دلیل ماهیت کتاب مقدس.

خواننده در مقام مفسر

ما باید بدانیم که چگونه باید تفسیر کنیم. چرا؟ نخستین دلیل این است که چه دوست داشته باشیم و چه نداشته باشیم، هر کسی که کتاب مقدس را می‌خواند، در عین حال، آن را تفسیر هم می‌کند. ما اکثراً فکر می‌کنیم که آنچه را می‌خوانیم، درک هم می‌کنیم. در ضمن، ناخودآگاه فکر می‌کنیم که درک ما از کتاب مقدس همان است که روح القدس یا نویسندگان انسانی مد نظر داشته‌اند. اما همه ما بدون استثناء کتاب مقدس را از ورای شخصیت و جهان‌بینی خود درک می‌کنیم؛ یعنی تجربیات ما، فرهنگ ما، و استنباط ما از کلمات و مفاهیم، شیوه درک ما را از کتاب مقدس شکل می‌دهد. گاه شیوه درک و استنباط ما از امور، به گونه‌ای غیر عمدی، ما را به انحراف می‌کشاند، یا حداقل سبب می‌شود که برداشت‌هایی غریب و نادرست از متن کتاب مقدس به دست دهیم.

اجازه بدهید چند مثال بیاوریم: وقتی شخصی در فرهنگ غربی، کلمه «صلیب» را می‌شنود، قرن‌ها هنر و نمادگرایی مسیحی سبب می‌شود که فوراً به یاد شکل متعارف صلیب بیفتد، در حالی که به احتمال قوی، صلیب مسیح به شکل T در الفبای لاتین بوده است، نه به این شکل که قرن‌ها است تصور می‌شود. اکثر پروتستانها و نیز کاتولیکها، وقتی واژه «کلیسا»

را می‌شنوند، ناخودآگاه به یاد تالاری می‌افتند که در آن مردم روی نیمکتها نشسته‌اند. وقتی پولس می‌فرماید: «برای شهوات جسمانی تدارک نبینید» (روم ۱۳:۱۴)، ترجمه قدیمی، خواننده ممکن است فکر کند که منظور از «جسم» همان «بدن» است و پولس به «خواست‌های بدن» اشاره می‌کند. اما کلمه «جسم» در واژگان پولس، به‌ندرت به بدن اشاره دارد (مثلاً در همین آیه‌ای که نقل شد)؛ منظور پولس، اشاره به یک بیماری روحانی است که «طبیعت گناه‌آلود» نیز نامیده می‌شود. بنابراین، ملاحظه می‌فرمایید که خواننده، بدون اینکه تعمدی داشته باشد، کتاب مقدس را به هنگام مطالعه، تفسیر هم می‌کند، و متأسفانه چنین تفسیرهایی اغلب نادرست است.

اما یک نکته دیگر: هر کسی که متن ترجمه شده کتاب مقدس را می‌خواند، عملاً نوعی تفسیر کتاب مقدس را می‌خواند، زیرا ترجمه خودش الزاماً نوعی تفسیر است. همه ترجمه‌های کتاب مقدس ماحصل تحقیقات بسیاری است. مترجمین مجبورند از میان معانی کلمات و اصطلاحاتی که در زبانهای اصلی کتاب مقدس به کار رفته است، یکی را انتخاب کنند؛ این انتخاب آنان بر درک شما از معنای متن تأثیر می‌گذارد.

مترجمین خوب کتاب مقدس به تفاوت‌های موجود در زبانها توجه دارند. با این حال، این کار ساده‌ای نیست. مثلاً در رومیان ۱۳:۱۴، کلمه‌ای را که پولس در یونانی به کار برده، آیا باید «جسم» ترجمه کرد به این دلیل که پولس در زبان یونانی چنین کلمه‌ای به کار برده، و بقیه کار را به مفسر بسپاریم تا به ما تعلیم دهد که «جسم» به معنی «بدن» نیست؟ یا اینکه باید خواننده را «کمک» کرد و آن را «طبیعت گناه‌آلود» ترجمه نمود، به این دلیل که مقصود پولس همین بوده است؟ این مسئله را در فصل بعدی به تفصیل مورد بررسی قرار خواهیم داد. در اینجا همین کافی است بدانیم که مطالعه کتاب مقدس از هر ترجمه‌ای، به‌خودی‌خود ما را درگیر کار تفسیر می‌کند.

نکته دیگری که نیاز به آگاهی از علم تفسیر را آشکار می‌کند، برداشتهای متفاوتی است که محافل گوناگون مسیحی از یک آیه یا آیه‌های کتاب مقدس به‌دست می‌دهند. گویا آیه‌هایی که فکر می‌کنیم معنی‌شان بسیار «روشن و ساده» است، برای همه به یک اندازه روشن نیست. مثلاً بسیار جالب است که اکثر کسانی که امروزه بر اساس اول قرن‌تیان ۱۴:۳۴-۳۵ معتقدند که زنان باید در کلیسا سکوت کنند، موضوع تکلم به زبانها را نفی می‌کنند، در حالی که به مسئله تکلم به زبانها درست در همان قسمتی اشاره شده که سکوت زنان آمده است. همچنین آنانی که بر اساس اول قرن‌تیان ۱۱:۲-۱۶ بر این باورند که زنان، و

همینطور مردان، می‌توانند دعا و نبوت کنند، اغلب قبول نمی‌کنند که زنان باید با سر پوشیده به دعا و نبوت پردازند. در نظر بعضی، کتاب مقدس «به‌روشنی» تعلیم می‌دهد که روش درست تعمید، غوطه‌ور شدن است؛ بعضی دیگر معتقدند که از فحوای مطالب کتاب مقدس نتیجه گرفت که تعمید اطفال کار درستی است. بعضی کلیساها به «امنیت ابدی» ایمانداران اعتقاد دارند و بعضی دیگر به امکان «از دست دادن نجات»؛ اما هر کلیسایی معتقد است که عقیده خودش مطابق معنی روشن و ساده متن است. حتی دو نگارنده این کتاب در خصوص معنی «روشن و ساده» برخی آیات با هم توافق ندارند. با این حال، همه ما همان کتاب مقدس را می‌خوانیم و همه ما می‌کوشیم معنی «روشن و ساده» متن را درک و اطاعت کنیم.

علاوه بر این تفاوت‌های قابل تشخیص میان «مسیحیان معتقد به کتاب مقدس»، انواع عقاید عجیب و غریب نیز در گوشه و کنار به چشم می‌خورد. بدعت‌ها را معمولاً می‌توان به راحتی تشخیص داد، زیرا پیروان آنها علاوه بر کتاب مقدس، کتاب دیگری را نیز به عنوان مرجع قبول دارند. گرچه همه بدعت‌ها ممکن است دارای چنین مرجعی نباشند، اما همه آنها از طریق کاربرد خاص آیات کتاب مقدس، حقیقت را مخدوش می‌سازند. هر بدعت یا عقیده‌ای که بتوان تصور کرد، از شاهدان یهوه گرفته (که الوهیت مسیح را انکار می‌کنند) تا مورمونها (که به جای مردگان تعمید می‌گیرند) و آپالاجیها (که مار برمی‌دارند)، همگی مدعی هستند که عقایدشان مبتنی بر کتاب مقدس است.

حتی در میان آنانی که از نظر الهیاتی ارتودکس تر هستند، مشاهده می‌کنیم که عقاید غریب در زمینه‌های مختلف مقبولیت می‌یابند. به عنوان مثال، یکی از «مُد‌های» جدید در میان پروتستانهای آمریکایی، خصوصاً در میان گریزماتیک‌ها، عقیده‌ای است که به «انجیل ثروت و سلامت» معروف شده است. طبق نظر این گروه، «خبر خوش» این است که خدا اراده فرموده که ایمانداران در زمینه مالی و مادی همیشه کامیاب باشند و در تندرستی کامل به سر ببرند! یکی از مدافعین این عقیده، کتاب خود را با بحث درباره «معنی روشن و ساده» کلام خدا آغاز می‌کند و ادعا دارد که در مطالعه خود، کلام خدا را جلوتر و برتر از هر چیزی قرار داده است. او اظهار می‌دارد که آنچه مهم است، نه برداشت ما از کلام خدا، بلکه تعلیم واقعی آن است. او ادعا می‌کند که به دنبال «معنی روشن و ساده» کلام می‌باشد. اما وقتی کسی ادعا می‌کند که معنی «روشن و ساده» سوم یوحنا آیه ۲ (ای حبیب دعا می‌کنم که در هر وجه کامیاب و تندرست بوده باشی، چنان‌که جان تو کامیاب است)، کامیابی و

موفقیت در امور مالی است، انسان کم کم دچار تردید می‌شود، زیرا این آیه مطلقاً ارتباطی با موضوع کامیابی و توفیق مالی و مادی ندارد. شخص دیگری، معنی روشن و ساده ماجرای جوان ثروتمند (مرقس ۱۰: ۱۷-۲۲) را درست بر خلاف آنچه که عملاً متن می‌گوید درک کرده، «تفسیر» آن را به روح القدس نسبت می‌دهد. ممکن است سؤال شود که آیا واقعاً این قبیل افراد به دنبال معنی روشن متن هستند یا نه؛ شاید منظور ایشان از معنی روشن متن، آن معنایی است که دوست دارند بر متن تحمیل کنند تا عقاید انحرافی خود را به کرسی بنشانند.

با توجه به این تنوع، هم در داخل کلیسا و هم در خارج آن، و نیز با توجه به تمام اختلافاتی که میان صاحب نظران وجود دارد، صاحب نظرانی که از «قواعد» آگاهی دارند، جای تعجب نیست که برخی معتقد باشند که نباید کاری به «تفسیر» کتاب مقدس داشت، بلکه باید آن را فقط خواند. اما همان‌طور که دیدیم، چنین تصویری نادرست است. پادزهر تفسیر بد، تفسیر نکردن نیست، بلکه تفسیر خوب است، تفسیری استوار بر اصول عقل سلیم.

آرزوی نویسندگان این کتاب این نیست که با مطالعه و تبعیت از دستورالعمل‌های این کتاب، همه سرانجام در خصوص «معنی روشن و ساده» کتاب مقدس به توافق برسند، چرا که چنین امری، به منزله توافق بر سر معنایی خواهد بود که ما برداشت کرده‌ایم! آرزوی واقعی ما این است که حساسیت خواننده را در مورد مسائل مربوط به هر سبک ادبی (سبک‌های ادبی که در کتب مختلف کتاب مقدس به کار رفته - م) بالا ببریم تا دریابد چرا در مورد یک آیه عقاید مختلفی هست و چگونه باید به کمک عقل سلیم این عقاید را به درستی مورد قضاوت قرار داد؛ و بالاتر از همه آرزو داریم که خواننده بتواند تفسیر خوب را از تفسیر نه - چندان - خوب تشخیص دهد و بداند چه عواملی باعث می‌شود تفسیری خوب باشد و تفسیری دیگر، نه چندان خوب.

ماهیت کتاب مقدس

علت مهم دیگر در زمینه ضرورت آگاهی از علم تفسیر، ماهیت خود کتاب مقدس است. از نظر تاریخی، اعتقاد کلیسا در مورد ماهیت کتاب مقدس، شبیه به اعتقاد او در مورد ماهیت مسیح بوده است، یعنی اینکه کتاب مقدس در آن واحد، هم انسانی است و هم الهی. همان‌طور که پروفیسور جرج لاد (Ladd) یک بار گفت: «کتاب مقدس کلام خدا است که

با کلمات انسانی در چارچوب تاریخ عطا شده است.» همین ماهیت دوگانه کتاب مقدس است که تفسیر آن را ضروری می‌سازد.

از آنجا که کتاب مقدس کلام خدا است، بنابراین ارزشی ابدی دارد؛ یعنی اینکه با تمامی نسل‌های بشری، در هر عصری و در هر فرهنگی سخن می‌گوید. از آنجا که کلام خدا است، باید به آن گوش فرا دهیم و از آن اطاعت نماییم. اما چونکه خدا چنین مقدر فرمود که از طریق کلمات انسانی در چارچوب تاریخ سخن گوید، هر کتاب کتاب مقدس دارای خصوصیتی تاریخی نیز می‌باشد؛ هر کتاب تحت تأثیر زبان، زمان، و فرهنگی است که در اصل در آن نوشته شده است (و در برخی موارد، تحت تأثیر تاریخی شفاهی است که پیش از نوشته شدنش، دارا بوده است). آنچه که تفسیر کتاب مقدس را ضروری می‌سازد، «تنشی» است که میان ارزش ابدی و خصوصیت تاریخی آن وجود دارد.

البته هستند کسانی که معتقدند کتاب مقدس صرفاً کتابی است انسانی و فقط حاوی گفته‌های انسانها در تاریخ است. برای این عده، کار تفسیر محدود است به تحقیق تاریخی. توجه آنان، مانند سیسرو و میلتن، معطوف است به عقاید مذهبی یهودیان، عیسی، یا کلیسای نخستین. لذا برای آنان تفسیر کاری است صرفاً تاریخی. آنان مایلند بدانند این گفته‌ها برای نگارندگانشان چه معنایی داشت؛ این نگارندگان در مورد خدا چه می‌اندیشیدند و چگونه او را درک می‌کرده‌اند.

از سوی دیگر، عده‌ای نیز کتاب مقدس را فقط از جنبه ارزش ابدی آن مورد توجه قرار می‌دهند. آنان چون کتاب مقدس را کلام خدا می‌دانند، آن را فقط مجموعه‌ای از گزاره‌ها (گفتارهای خدا) و احکام او می‌دانند؛ به گزاره‌ها باید ایمان داشت و احکام را نیز باید اطاعت نمود. با این حال، کسانی که چنین نگرشی نسبت به کتاب مقدس دارند، همواره از میان این گزاره‌ها و احکام، بعضی را انتخاب و اطاعت می‌کنند، بعضی دیگر را نادیده می‌گیرند. مثلاً مسیحیانی هستند که تثنیه ۵:۲۲ را به گونه‌ای لغوی تفسیر می‌کنند (آیه‌ای که می‌فرماید: متاع مرد بر زن نباشد)، و با تکیه به آن، معتقدند که زن نباید شلوار بپوشد! اما همین عده، معمولاً سایر احکام همین باب را به طور لغوی تفسیر نمی‌کنند و آنها را به‌جا نمی‌آوردند، احکامی نظیر ساختن لبه برای پشت بام (آیه ۸)، نکاشتن دو نوع بذر در یک تاکستان (آیه ۹)، و دوختن رشته بر چهار گوشه رخت خود (آیه ۱۲).

اما واقعیت این است که کتاب مقدس فقط شامل یک رشته گزاره‌ها (گفتارهای خدا) به انسان) و احکام نیست؛ کتاب مقدس مجموعه‌ای از گفتارهای «رئیس» (یعنی خدا) به

زیردستانش نیست، گویی که خدا همچون رئیس آن بالا نشسته و به زیردستانش حکم می‌کند و می‌گوید: «آهای، شما، به این نکته‌ها خوب گوش کنید. ۱) خدایی غیر از من نیست. ۲) من آفریننده همه چیزها هستم، از جمله شما...» و الی آخر تا گزاره شماره ۷.۷۷۷ و حکم شماره ۷۷۷.

این گزاره‌ها البته درست هستند و در کتاب مقدس یافت می‌شوند (البته نه آن‌طور که در بالا آوردیم). اگر مطالب کتاب مقدس فقط به شکل گزاره و حکم می‌بود، کار ما چقدر ساده می‌شد. اما متأسفانه خدا مقدر نفرموده که با ما با چنین روشی سخن گوید. او مقدر کرده که حقایق ابدی خود را در چارچوب شرایط و رویدادهای خاص تاریخ بشری بر انسان مکشوف سازد. و این درست همان چیزی است که به ما امید می‌بخشد. دقیقاً به خاطر اینکه خدا در چارچوب تاریخ واقعی بشر با او سخن گفته است، اکنون ما نیز می‌توانیم امید داشته باشیم که همین کلمات بار دیگر در تاریخ «واقعی» خود ما هم سخن بگویند، همان‌طور که در تمام طول تاریخ با بشر سخن گفته‌اند.

این واقعیت که کتاب مقدس از جنبه‌ای انسانی برخوردار است، باعث تشویق و دلگرمی ما است؛ درضمن، دلیلی است محکم بر ضرورت آگاهی از علم تفسیر. به دو نکته در این زمینه باید توجه داشت:

۱- کلام خدا از طریق اشخاص واقعی، در اوضاع و شرایطی گوناگون، و در طول زمانی بیش از ۱۵۰۰ سال به ما انتقال یافته؛ این کلام با واژگان و از طریق شیوه‌های آشنا برای مردم آن زمان بیان شده، و تابع فرهنگ آن روزگار و آن اوضاع می‌باشد. به عبارت دیگر، کلام خدا برای ما، در وهله اول، کلام خدا برای آنان بوده است. برای آنکه ایشان کلام خدا را درک کنند، خدا می‌بایست این کلام را از طریق رویدادهای تاریخی و به‌زبانی قابل درک به ایشان عطا فرماید. مشکل ما این است که ما از روزگار و از افکار آنان بسیار فاصله داریم. این دلیل عمده‌ای است که باعث می‌شود که شخص به تفسیر کتاب مقدس نیاز داشته باشد. اگر قرار باشد که کلام خدا درباره پوشیدن لباس مردانه توسط زنان، یا ساختن لبه برای پشت‌بام، با ما نیز سخن بگوید، باید نخست بدانیم که این کلام به شنوندگان اولیه چه گفته، و چرا چنین گفته است.

همه این عوامل سبب می‌شود که ما نیاز داشته باشیم که کتاب مقدس را تفسیر کنیم. برای تفسیر کتاب مقدس دو کار باید انجام دهیم: نخست، باید کلام را آن‌طور که «آنان» می‌فهمیدند، بفهمیم؛ باید درک کنیم که در آن زمان و در آن مکان، به آنان چه گفته شده

است. دوم، باید بیاموزیم که معنی کلام را برای زمان و مکان خود درک کنیم. در بخشهای بعدی، در مورد این دو کار بیشتر توضیح خواهیم داد.

۲- یکی از مهم‌ترین مسائل مربوط به جنبه انسانی کتاب مقدس این است که خدا به منظور آنکه کلامش به تمامی شرایط انسانی مربوط شود، تقریباً از کلیه شیوه‌های ادبی موجود برای برقراری ارتباط با انسان استفاده کرد، یعنی از سبک روایت تاریخی، سبک نسب‌نامه، تاریخ‌نگاری، احکام، شعر، امثال و حکم، پیامهای نبوتی، معما، نمایش، زندگی‌نامه، مثل و حکایت، موعظه، و مکاشفه.

برای آنکه بتوانیم معنای کتاب مقدس را برای «آن زمان و آن مکان» درک کنیم (یعنی تفسیر کنیم)، باید نه فقط از قواعد عمومی تفسیر که برای کل کتاب مقدس صادق است، آگاهی داشته باشیم، بلکه باید قواعد خاصی را که برای هر سبک ادبی (genre) به کار می‌رود، بیاموزیم (منظور شیوه‌های ادبی است که در بالا به آنها اشاره شد، نظیر روایات تاریخی، احکام، شعر و غیره). هر سبک ادبی، به گونه‌ای خاص به شرایط روزگار ما مربوط می‌شود. مثلاً لازم است بدانیم که یک مزمور که در واقع سخن انسان خطاب به خداست، چگونه به عنوان کلام خدا خطاب به ما عمل می‌کند؛ و اینکه یک مزمور چه تفاوتی با «احکام و شریعت» دارد، آن هم احکامی که به مردمی در فرهنگی خاص داده شد که دیگر موجودیت ندارد. چنین «احکامی» چگونه با ما سخن می‌گویند، و چه تفاوتی با احکام اخلاقی دارند که همیشه و در همه شرایط معتبر است؟ از این دست است سؤالاتی که ماهیت دوگانه کتاب مقدس برای ما پیش می‌آورد.

نخستین گام: تأویل

نخستین وظیفه مفسر، تأویل متن کتاب مقدس می‌باشد. تأویل یعنی مطالعه دقیق و سیستماتیک کتاب مقدس به منظور کشف معنای اولیه، معنایی که مقصود نویسنده بوده است. این کار اساساً کاری است تاریخی؛ تلاشی است برای درک کلام آن گونه که مخاطبین اولیه درک می‌کرده‌اند؛ تلاشی است برای کشف مقصود اولیه کلمات کتاب مقدس. برای انجام این کار اغلب باید از «متخصصین» کمک گرفت، یعنی از کسانی که به خاطر تحصیلات خاص، با زبانها و شرایط متن کتاب مقدس در چارچوب اولیه‌اش، آشنایی کامل دارند. اما لازم نیست که شخص متخصص باشد تا بتواند تأویل درستی انجام دهد.

در واقع هر خواننده کتاب مقدس به نوعی مفسر نیز هست. تنها سؤالی که باقی می ماند، این است که آیا شما مفسر خوبی هستید یا نه. به عنوان مثال، چقدر شنیده ایم که می گویند «منظور عیسی از این گفته این است که...» یا «در آن زمان، مردم عادت داشتند که...!» این قبیل عبارات، به همان چیزی اشاره می کنند که ما تأویل می نامیم. اغلب اوقات، این عبارات برای توضیح تفاوت میان درک مخاطبین اولیه کلام و درک امروز ما به کار می روند؛ یعنی این نکته را توضیح می دهند که چرا بنی اسرائیل می بایست بر بام خود لبه بسازند، اما ما مجبور نیستیم چنین کنیم؛ یا چرا ما امروز از یک آیه به گونه ای جدید یا متفاوت استفاده می کنیم که مخاطبین اولیه نمی کردند؛ مثلاً این که چرا به جای «بوسه مقدسانه»، دست یکدیگر را می فشاریم (البته در غرب - م). حتی وقتی چنین اندیشه هایی به زبان بیان نمی شود، در عمل بر اساس عقل سلیم به موقع اجرا گذاشته می شود.

مشکلی که وجود دارد، این است که تأویل های افراد غیر متخصص اولاً اغلب بسیار گزینشی هستند؛ ثانیاً منابع مورد استفاده ایشان توسط «متخصصین واقعی» نوشته نشده، بلکه اغلب منابع دست دوم یا دست سوم هستند. لازم است در مورد این دو مشکل توضیح مختصری بدهیم:

۱- همان طور که گفتیم، هر خواننده کتاب مقدس عملاً تأویل نیز می کند، و این تأویل اغلب به خوبی انجام می شود. اما در واقع، او زمانی اقدام به تأویل می کند که میان بعضی آیات و فرهنگ معاصر مغایرتی احساس کند. در حالی که تأویل نه فقط در مورد این قبیل آیات، بلکه باید در مورد «هر» آیه ای از کتاب مقدس صورت پذیرد. چنین کاری ابتدا دشوار خواهد بود، اما اگر عادت کنیم که «تأویلی» فکر کنیم، درک مان از کتاب مقدس غنی تر خواهد شد و خواندن معمولی آن نیز تبدیل به تجربه ای هیجان انگیز خواهد گردید، چه برسد به مطالعه عمیق آن. اما خوب توجه کنید: عادت به تفکر تأویلی، یگانه و وظیفه مفسر نیست بلکه فقط نخستین وظیفه و کار او است.

مشکل اصلی که تأویل «گزینشی» پیش می آورد، این است که فرد اغلب تصورات شخصی و کاملاً غریب خود را به متن تحمیل می کند و به این ترتیب، کلام خدا را تبدیل به چیزی می کند که منظور خدا نبوده است. به عنوان مثال، مبشر معروفی اخیراً نامه ای به یکی از نویسندگان این کتاب فرستاد که در آن نوشته بود که نمی خواهد با شخص معروف دیگری در کنفرانس ظاهر شود چون آن شخص عقاید مشکوکی دارد که با عقاید ارتودکس مغایر است. آیه ای که نویسنده نامه مورد استفاده قرار داده بود تا به کنفرانس نرود، این بود:

«از هر نوع بدی احتراز نمایید.» اگر این برادر ما یاد گرفته بود که چگونه کتاب مقدس را تأویلی بخواند، از این آیه چنین برداشتی نمی‌کرد. این آیه جزو سخنان پایانی پولس است به تسالونیکیان دربارهٔ نبوت در اجتماع مسیحیان. پولس ابتدا می‌فرماید که «نبوت‌ها را خوار بشمارید»، و بعد در مورد همین نبوت‌ها می‌گوید که «همه چیز را تحقیق کنید و به آنچه نیکوست متمسک باشید. از هر نوع بدی احتراز نمایید.» در اینجا، «احتراز از بدی» مربوط می‌شود به «نبوت‌هایی» که در اثر «تحقیق»، مشخص شده که از روح القدس نیستند. تبدیل این آیه به چیزی که مقصود خدا نبوده، در حکم سوءاستفاده از آیه است نه استفاده از آن. برای اجتناب از چنین اشتباهاتی، شخص باید بیاموزد که تأویلی فکر کند، یعنی معنی متن را در چارچوب زمان و شرایط اولیهٔ زمان نگارشش درک کند، و این کار را برای هر آیه انجام دهد.

۲- همان‌طور که به‌زودی خواهیم دید، تفسیر را نباید با مراجعه به «نوشته‌های متخصصین» آغاز کنیم. اما هرگاه لازم باشد که مراجعه نماییم، باید به‌سراغ بهترین منابع برویم. به‌عنوان مثال، در مرقس ۲۳:۱۰ (همچنین متی ۲۳:۱۹ و لوقا ۱۸:۲۴)، در پایان ماجرای جوان ثروتمند، عیسی می‌فرماید: «چه دشوار است که توانگران داخل ملکوت خدا شوند.» سپس اضافه می‌فرماید: «سهل‌تر است که شتر به سوراخ سوزن در آید، از اینکه شخص دولتمند به ملکوت خدا داخل شود.» اغلب گفته شده که در اورشلیم دروازه‌ای بود به‌نام «سوراخ سوزن» که شترها به‌سختی و با زانو زدن می‌توانستند از آن عبور کنند. هدف چنین توضیح و تفسیری اثبات این نکته است که شتر بالاخره می‌توانسته از «سوراخ سوزن» رد شود. این «تأویل» فقط یک اشکال دارد، و آن هم این است که درست نیست! در اورشلیم، در هیچ برهه‌ای از تاریخ، چنین دروازه‌ای وجود نداشته است! قدیمی‌ترین مدرکی که حکایت از وجود چنین دروازه‌ای دارد، مربوط به قرن یازدهم است، در کتاب یک مفسر یونانی به‌نام تئوفیلاکت، که در درک این آیه مانند ما دچار اشکال بود. موضوع این است که غیرممکن است که شتر از سوراخ سوزن عبور کند، و منظور عیسی هم دقیقاً همین بود. کسی که به مال و منال اتکا دارد، غیرممکن است که بتواند وارد ملکوت شود. برای اینکه یک ثروتمند نجات یابد، به معجزه نیاز است، و مقصود عیسی هم همین بود که فرمود: «همه چیز نزد خدا ممکن است» (۲۷:۱۰).

بیاموزیم که تأویل کنیم

چگونه می‌توانیم بیاموزیم که درست تأویل کنیم، و در عین حال، در دست‌اندازه‌های جاده نیفتیم؟ در هر فصل از فصل‌های بعدی کتاب، نخست توضیح خواهیم داد که چگونه می‌توان سبک‌های مختلف ادبی را تأویل کرد. اما کاری که اکنون در نظر داریم انجام دهیم، این است که گام‌های مربوط به تأویل کلی را مرور کنیم.

اگر بخواهیم تأویل را در سطحی بالا و تخصصی انجام دهیم، لازم خواهد بود که از مباحث گوناگون علمی آگاهی بیابیم، مباحثی نظیر زبانهای اصلی کتاب مقدس؛ پیشینه‌های یهودی، سامی، و یونانی؛ تعیین معتبرترین نسخه دست‌نویس زمانی که میان نسخه‌های قدیمی موجود اختلاف هست؛ و کاربرد انواع منابع و ابزار اولیه. اما شما حتی اگر از این مباحث علمی آگاهی نداشته باشید، باز می‌توانید تأویل درستی انجام دهید. ولی برای این منظور، باید بیاموزید که چطور اول از مهارت‌های خودتان و بعد از تحقیقات دیگران به درستی استفاده نمایید.

کلیدی که برای تأویل خوب، و در نتیجه برای خواندن هوشمندانه کتاب مقدس لازم است، تمرین برای خواندن دقیق متن و طرح سؤالات درست درباره متن می‌باشد. نویسندگان این کتاب پس از سالها تدریس در دانشگاهها، به تجربه دریافته‌اند که بسیاری از مسیحیان نمی‌دانند کتاب مقدس را چگونه باید بخوانند. خواندن یا مطالعه هوشمندانه کتاب مقدس، به معنی خواندن دقیق آن می‌باشد، و این شامل طرح سؤالات درست از متن می‌باشد.

برای هر متنی از کتاب مقدس، دو نوع سؤال باید طرح شود: سؤالات مربوط به چارچوب متن و سؤالات مربوط به محتوای متن. سؤالات مربوط به چارچوب خود به دو دسته تقسیم می‌شود: سؤالات تاریخی و سؤالات ادبی. حال نظری به هر یک از این دو می‌افکنیم.

چارچوب تاریخی

چارچوب تاریخی، که در هر یک از کتب کتاب مقدس متفاوت است، با چند چیز سر و کار دارد: زمان و فرهنگ نویسنده و خوانندگان، یعنی عوامل جغرافیایی، جای‌نگاری (topography)، و سیاسی که مربوط به پیشینه نویسنده می‌باشند؛ و نیز علت و موقعیت نگارش کتاب، رساله، مزمور، نبوت یا هر سبک دیگر. درک همه این مسائل حائز اهمیت بسیار می‌باشد.

آشنایی با پیشینه عاموس، هوشع و اشعیا و دانستن این نکته که حجی بعد از تبعید

نبوت می‌کرد، یا آگاهی از انتظار ظهور مسیح موعود درست زمانی که یحیی و عیسی در صحنه ظاهر شدند، یا درک تفاوت بین شهرهای قرن‌تس و فیلیپی و تأثیر این تفاوت بر کلیساهای این شهرها، همگی بر درک مطالب کتاب مقدس تأثیر می‌گذارد. آگاهی از رسوم روزگار مسیح، درک مثل‌های او را عمیق‌تر می‌سازد. مسلماً بسیار مهم است که بدانیم دیناری که به کارگران در مثل مذکور در متی (۱:۲۰-۱۶) پرداخت شد، معادل مزد یک روز کار بوده است. حتی نکات جای‌نگاری نیز از اهمیت برخوردار است. مثلاً کسی که در یک سرزمین کوهستانی بزرگ شده، باید بداند که کوههای اطراف اورشلیم (مزمور ۱۲۵:۲) احتمالاً با کوههای زادگاه او تفاوت دارد!

برای پاسخگویی به این سؤالات، باید به کتابها مراجعه کرد. یک فرهنگ خوب کتاب مقدس عموماً اطلاعات لازم را در اختیار ما می‌گذارد (در زبان انگلیسی فرهنگهای متعددی وجود دارد، نظیر International Standard Bible Encyclopedia یا Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible یا New Bible Dictionary).

اما سؤال بسیار مهم در زمینه چارچوب تاریخی، مربوط می‌شود به علت و موقعیت نگارش و هدف هر کتاب یا بخشهای مختلف آن. خواننده با طرح این سؤالات می‌خواهد پی ببرد که در قوم اسرائیل یا در کلیسا چه روی داده بود که باعث نگارش چنین کتابی شد، یا نویسنده در چه موقعیتی بود که او را واداشت تا دست به نوشتن بزند. این نیز برحسب هر کتاب متفاوت است؛ مثلاً این مسئله در مورد کتابی چون امثال کمتر اهمیت دارد تا کتابی نظیر اول قرنتیان.

جواب این سؤال را معمولاً می‌توان در خود کتاب یافت. اما برای چنین کاری، باید به هنگام خواندن، بسیار دقیق و هشیار باشید. پس از مطالعه و دستیابی به برخی از اطلاعات، می‌توانید صحت یافته‌های خود را با فرهنگ کتاب مقدس یا کتب تفسیر مقایسه کنید. اما مهم است که نخست خودتان به کشف مطلب بپردازید.

چارچوب ادبی

چارچوب ادبی یعنی همان گفته معروف که «هر مطلب را باید در چارچوب خودش خواند.» این مهم‌ترین کار در تأویل است و خوشبختانه برای انجامش نیاز به مراجعه به «متخصصین» نیست. چارچوب ادبی اساساً به این واقعیت اشاره دارد که معنی درست و اصلی کلمات را فقط در جمله‌اش می‌توان درک کرد، و اکثر جملات کتاب مقدس نیز فقط در ارتباط با جملات قبلی و بعدی خود معنی پیدا می‌کنند.

مهم‌ترین سؤال چارچوبی که باید مطرح کرد، این است که «موضوع بحث چیست؟» (یا به عبارت ساده‌تر، نویسنده چه می‌گوید). این سؤالی است که باید در مورد هر جمله و هر پاراگراف بارها و بارها مطرح کرد. در واقع باید بکوشیم مسیر فکری نویسنده را دنبال کنیم. باید پرسیم که نویسنده چه می‌گوید و چرا این مطلب را درست در این قسمت می‌گوید؛ و حالا که این را گفت، بعد چه می‌گوید و چرا؟

این سؤال بر حسب سبک ادبی به کار رفته در هر کتاب تفاوت می‌کند، اما همیشه مهم‌ترین سؤال است. همان‌طور که به خاطر دارید، هدف تأویل این است که مقصود نویسنده کتاب را کشف کنیم. برای اینکه این کار را خوب انجام دهیم، ضروری است که از ترجمه‌ای استفاده کنیم که پاراگراف‌بندی داشته باشد و هر جا که سبک شعری به کار رفته، شکل شعری را منعکس کند. یکی از دلایل عمده که باعث می‌شود خوانندگان ترجمه King James و نیز تا حدی ترجمه New American Standard نتوانند تأویلی درست انجام دهند، این است که هر آیه در این ترجمه‌ها از یک سطر جدید (پاراگراف جدید) شروع می‌شود. چنین ترتیبی موجب مبهم شدن منطق و مسیر استدلال نویسنده می‌گردد. بنابراین، خواننده قبل از هر چیز باید بیاموزد که «واحد‌های اندیشه» را تشخیص دهد؛ این واحد‌های اندیشه برای متون نثر (غیر شعری)، پاراگراف است و برای متون نظم (شعری)، بیت می‌باشد. این کاری است که خواننده می‌تواند به کمک یک ترجمه خوب انجام دهد.

سؤالات مربوط به محتوا

دومین دسته مهم از سؤالات که باید درباره هر متن مطرح کرد، سؤالات مربوط به محتوای آن می‌گردد. منظورمان از محتوا، معنی کلمات، رابطه دستوری میان جملات، و انتخاب نسخه دست‌نویس معتبر می‌باشد (البته در مواردی که اختلافی در نسخ مختلف وجود داشته باشد). همچنین شامل برخی اصطلاحات می‌گردد که در بخش «چارچوب تاریخی» اشاره کردیم، مثلاً معنی دینار، یا سفر یک روز سبت، یا مکان‌های بلند و غیره. در اکثر موارد، سؤالات مربوط به محتوا، آن دسته از سؤالات است که معمولاً به‌هنگام خواندن متن، برای خواننده پیش می‌آید. مثلاً وقتی پولس در دوم قرن‌تیاں ۱۶:۵ می‌فرماید: «هرگاه مسیح را هم به حسب جسم شناخته بودیم، الآن دیگر او را نمی‌شناسیم»، خواننده ممکن است از خود پرسد که «به حسب جسم» به چه کسی اشاره می‌کند، به مسیح یا به کسی که می‌خواهد او را بشناسد؟ وقتی تحقیق کنیم، پی می‌بریم که مقصود پولس این بوده که «ما» در مورد مسیح دیگر «از روی معیارهای انسانی قضاوت نمی‌کنیم» و نه اینکه مسیح

را دیگر «در زندگی زمینی اش نمی‌شناسیم»؛ اینجا است که متوجه می‌شویم که درک مقصود نویسنده، چقدر در درک پیام تفاوت ایجاد می‌کند. برای پاسخگویی به چنین سؤالاتی، خواننده معمولاً باید از مراجع صاحب‌نظر کمک بگیرد. کیفیت پاسخی که شخص برای چنین سؤالاتی می‌یابد، بستگی به کیفیت منابعی دارد که مورد مراجعه قرار می‌دهد. در این مرحله است که باید به یک تفسیر تأویلی خوب مراجعه کنید. اما حتماً به یاد داشته باشید که مراجعه به تفسیر، هر چقدر هم اساسی باشد، آخرین کاری است که باید صورت پذیرد.

اب-زارها

به این ترتیب، در اکثر موارد می‌توانید تأویل خوب را با مراجعه اندک به منابع خارج از کتاب مقدس انجام دهید، به شرط آنکه این منابع از بالاترین کیفیت برخوردار باشند. برای این منظور چهار ابزار وجود دارد: فرهنگ خوب کتاب مقدس، راهنمای خوب مطالعه کتاب مقدس، ترجمه خوب کتاب مقدس، و کتب خوب تفسیر. البته ابزارهای دیگری نیز وجود دارد، خصوصاً برای مطالعات موضوعی. اما برای مطالعه کتاب به کتاب کلام خدا، ابزارهایی که نام برده شد، اساسی هستند.

از آنجا که ترجمه خوب (یا بهتر است بگوییم چندین ترجمه خوب) برای کسی که زبانهای اصلی را نمی‌داند، اساسی‌ترین ابزار است، فصل بعدی را اختصاص داده‌ایم به بررسی مبحث ترجمه کتاب مقدس. همچنین انتخاب کتب خوب تفسیر نیز مهم است، اما از آنجا که مراجعه به کتب تفسیر در آخرین مرحله کار قرار دارد، از خوانندگان دعوت می‌کنیم که به فهرست کتب خوب تفسیر در کتابخانه‌های معتبر مراجعه کنند.

دومین گام: تعبیر

پس از تأویل، یعنی کشف معنای اولیه متن کتاب مقدس، باید گام دوم را برداریم و متن را تعبیر کنیم، یعنی معنای آن را برای امروز و شرایط خودمان کشف نماییم. در زبان انگلیسی، واژه *hermeneutics* شامل کلیه زمینه‌های علم تفسیر از جمله تأویل نیز می‌گردد. اما در معنای محدودتر، این واژه در انگلیسی برای اشاره به پیامی که متون قدیمی (نظیر کتاب مقدس) برای امروز دارد، به کار می‌رود. در این کتاب، واژه *hermeneutics* منحصرراً در معنای "تعبیر" به کار خواهد رفت، یعنی تلاش برای دریافت پیام کتاب مقدس برای

«امروز و روزگار خودمان» ۱.

در مطالعه کتاب مقدس، آنچه که در نهایت اهمیت دارد، مسئله امروز و شرایط حاکم بر خواننده امروزی است. پس چرا از همین جا شروع نکنیم؟ چرا نگران تأویل باشیم؟ یقیناً همان "روحی" که نوشته‌های کتاب مقدس را الهام کرد، می‌تواند امروز نیز خواننده را به‌هنگام مطالعه الهام ببخشد. این به یک معنا درست است، و ما در این کتاب نمی‌خواهیم خواننده را از لذت مطالعه روحانی و الهام‌بخش کتاب مقدس و ارتباط مستقیم با خدا که از چنین مطالعه‌ای حاصل می‌شود، محروم کنیم. اما مطالعه روحانی یگانه روش مطالعه کتاب مقدس نیست. مطالعه باید با هدف آموختن و درک کردن نیز انجام گیرد. بطور خلاصه، شخص باید بیاموزد که کتاب مقدس را «مطالعه» کند، که این امر خود مطالعه روحانی را اعتلاء خواهد بخشید. و این نکته ما را به این سمت هدایت می‌کند که با اصرار تأکید کنیم که «تعبیر» درست با «تأویلی» استوار آغاز می‌شود.

علت اینکه تفسیر کتاب مقدس را نباید از معنا و پیام آن برای روزگار خودمان شروع کنیم، این است که یگانه وسیله برای دستیابی به تعبیری صحیح، درک مقصود اولیه و اصلی متن کتاب مقدس است. همان‌طور که قبلاً در همین فصل اشاره شد، خواننده باید به دنبال «معنی ساده و روشن» متن باشد. در غیر این‌صورت، معانی‌ای از کتاب مقدس استخراج خواهد کرد که مورد نظر خودش است. چنین تعبیری بسیار ذهنی خواهد بود، و هیچ‌کس قادر نخواهد بود بگوید که تعبیر چه کسی درست است. هر کس تعبیر خودش را ارائه خواهد داد.

بر خلاف تعبیری اینچنین ذهنی، ما مؤکداً می‌گوییم که معنای اولیه متن، تا آنجا که تشخیصش در توان ما قرار دارد، اهرم واقعی و عینی برای تعیین تعبیر متن می‌باشد. با چنین اهرمی برای کنترل، ما عمیقاً متقاعد هستیم که تعمیم به‌جای مردگان نزد مورمون‌ها بر اساس اول قرنتیان ۱۵:۲۹، یا انکار الوهیت مسیح نزد شاهدان یهوه، یا بازی با مارها بر اساس مرقس ۱۶:۱۸، یا «مبشرین کامیابی و رفاه» نزد برخی مبشرین آمریکایی بر اساس سوم یوحنا ۲، همگی تفاسیری نادرست هستند. در همه این موارد، اشتباه ایشان از تفسیری نادرست ناشی می‌شود، دقیقاً به این علت که تعبیر ایشان مبتنی بر تأویلی درست نیست. آنان تفسیر را از معنای متن برای امروز شروع کرده‌اند و از متن معانی‌ای استخراج کرده‌اند که در اصل در آن نبود. اگر قرار باشد روش آنان را پیروی کنیم، چه کسی می‌تواند مانع شخصی شود که به‌خاطر یک نذر احمقانه، تصمیم دارد دختر خود را بکشد، چنان‌که یفتاح

کرد (داوران ۱۱: ۲۹-۴۰)، یا نظایر آن؟

البته گفته خواهد شد که عقل سلیم، شخص را از ارتکاب چنین حماقت‌هایی باز خواهد داشت. اما متأسفانه عقل سلیم امر رایجی نیست. ما در پی آنیم که بدانیم کتاب مقدس برای ما چه معنایی دارد، و مایلیم این کار را به درستی انجام دهیم. اما نمی‌توانیم هر معنایی که دلمان می‌خواهد از آن بیرون بکشیم و بعد بگوییم که روح القدس آن را بر ما کشف کرده است. روح القدس کسی است که مقصود اولیه کلام را الهام بخشیده، و امروز نمی‌تواند چیزی آشکار کند که با مقصود اولیه در تضاد باشد. بنابراین، او به ما کمک می‌کند تا این مقصود اولیه را کشف نماییم و ما را هدایت می‌کند که این معنا را در شرایط خاص زندگی خودمان به کار ببریم.

موضوعات وابسته به تعبیر چندان ساده نیست، و شاید به همین علت است که در این زمینه کتاب‌های اندکی منتشر شده است. در مورد روش انجام تعبیر هم اتفاق نظر وجود ندارد. اما این مسئله‌ای است بسیار مهم و ایمانداران باید بیاموزند که درباره این سؤالات با یکدیگر گفتگو کنند و از یکدیگر بشنوند. اما در خصوص یک نکته باید اتفاق نظر وجود داشته باشد و آن اینکه متن نمی‌تواند امروز معنایی داشته باشد که به‌هنگام نگارش نداشته است. یا اگر بخواهیم این نکته را به صورت مثبت بیان کنیم، باید بگوییم که معنای درست متن کتاب مقدس برای ما، همان است که خدا در ابتدا زمانی که تکلم فرمود، در نظر داشته است. این نقطه آغاز است. حال چگونه و با چه روشی به این معنا دست می‌یابیم، این همان چیزی است که موضوع تمام این کتاب را تشکیل می‌دهد.

اما ممکن است کسی بپرسد که «آیا امکان ندارد که کتاب مقدس، و رای مقصود اصلی‌اش، معنایی اضافی (یا کامل‌تر یا عمیق‌تر) داشته باشد؟ چون می‌دانیم که خود عهد جدید هم گاه از عهد عتیق به همین شکل استفاده کرده است.» در مورد نبوت‌ها، ما امکان چنین چیزی را منتفی نمی‌دانیم و می‌گوییم که با رعایت دقت و مراقبت، چنین معنای ثانوی یا کامل‌تر قابل تصور می‌باشد. اما چگونه چنین روشی را برای سایر موارد می‌توانیم اعمال کنیم؟ در اینجا سؤال ساده‌ای مطرح می‌شود: چه کسی از جانب خدا سخن می‌گوید؟ کاتولیک‌های روم در این زمینه مشکل کمتری دارند، چرا که یک هیأت عالی داور (magisterium)، مرجع رسمی برای تعیین کلیه معانی کامل‌تر کتاب مقدس می‌باشد. اما پروتستان‌ها چنین هیأتی ندارند؛ از اینرو باید بسیار مراقب کسانی باشیم که ادعا می‌کنند که معنای عمیق‌تر متن را از خدا دریافت داشته‌اند، خصوصاً اگر متن در اصل

معنای مورد ادعا را نمی‌دهد. از چنین تعابیری است که تمام بدعت‌های بزرگ و کوچک پا به عرصه وجود گذاشته‌اند.

ارائه قواعدی برای تعبیر، امری است بسیار دشوار. آنچه که در فصل‌های آتی ارائه خواهد شد، دستورالعمل‌هایی برای این کار خواهد بود. ممکن است با دستورالعمل‌های ارائه شده موافق نباشید. ما صادقانه امیدواریم که مخالفت شما با روح محبت مسیحی همراه باشد، و شاید دستورالعمل‌های ما وسیله‌ای باشد برای تشویق و ترغیب شما تا افکار خودتان را در این زمینه شکل بدهید.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیک

ابزار اساسی: ترجمه خوب

تمام شصت و شش کتابِ کتابِ مقدس در اصل به سه زبان مختلف نوشته شده است: عبری (قسمت عمده عهد عتیق)، آرامی (زبانی هم‌ریشه با عبری که در نیمی از دانیال و دو بخش از عزرا به کار رفته)، و یونانی (تمام عهد جدید). فرض ما بر این است که اکثر خوانندگان کتاب حاضر به این زبانها آشنایی ندارند. این به آن معنا است که برای شما اساسی‌ترین ابزار برای خواندن و مطالعه کتاب مقدس، یک ترجمه خوب می‌باشد، یا همان‌طور که بعداً در همین فصل گفته خواهد شد، چندین ترجمه خوب.

همان‌طور که در فصل قبل گفته شد، خواندن کتاب مقدس به یک زبان ترجمه شده، به این معنی است که خواننده درگیر کار تفسیر شده است، چه بخواند، چه نخواهد. اما خواندن ترجمه چیز بدی نیست؛ چاره دیگری نیست. اما این باعث می‌شود که خواننده تابع مترجم یا مترجمین باشد؛ و واقعیت این است که مترجمین اغلب مجبور بوده‌اند از میان معانی ممکن جملات عبری یا یونانی، یکی را انتخاب کنند.

مشکلی که در زمینه استفاده از ترجمه وجود دارد، حتی اگر ترجمه خوبی هم باشد، این است که خواننده بی‌چون و چرا تأویل مترجم را به عنوان کلام خدا می‌پذیرد. ترجمه مورد استفاده شما ممکن است درست باشد، ممکن است هم نباشد.

اجازه بدهید چهار ترجمه از اول قرن‌تین ۳۶:۷ را نمونه بیاوریم:

«لکن هر گاه کسی گمان برد که با باکره خود ناشایستگی می‌کند...»

(ترجمه سنتی فارسی)

«اگر کسی تصور کند که نسبت به دختر خود بی‌انصافی می‌کند...»

(ترجمه جدید - مژده)

«اگر کسی می‌بیند که نسبت به دختری که نامزدش است، پرهیز ندارد...»

(ترجمه تفسیری)

«اگر مردی به هنگام تجرد، زنی را شریک زندگی خود ساخته و احساس می‌کند که

نسبت به او رفتاری شایسته ندارد...»

ترجمه سنتی بسیار تحت‌اللفظی است و کمکی به درک مطلب نمی‌کند زیرا کلمه «باکره» و رابطه میان «مرد» (کسی) و «باکره خود» را مبهم باقی می‌گذارد. در مورد یک نکته می‌توان یقین کامل داشت و آن این است که پولس قصد نداشت مبهم سخن بگوید. منظور او یکی از سه شقی بوده که در ترجمه‌های فوق آمده است ۲ و مسیحیان قرن‌س که مسئله را در نامه خودشان طرح کرده بودند، می‌دانستند که کدامیک از این سه مورد، پاسخ سؤال‌شان می‌باشد و درباره دو مورد دیگر چیزی نمی‌دانستند.

در اینجا باید متذکر شویم که هیچیک از این سه مورد، ترجمه بدی نیست، زیرا هر یک از آنها راه‌حلی است مشروع در مورد منظور پولس. اما فقط یکی از آنها می‌تواند ترجمه درست باشد. اما کدامیک؟ بنا به چندین دلیل، ترجمه سوم ۳ منعکس‌کننده بهترین راه‌حل تأویلی در این مورد می‌باشد. اما اگر کسی عهد جدید را از ترجمه مؤده برای عصر جدید می‌خواند ۴ - ترجمه‌ای که راه‌حلی را ارائه می‌دهد که کمتر احتمالش می‌رود - در این صورت تفسیری را از متن می‌خواند که احتمالاً تفسیر درستی نیست. پس چه باید کرد؟ نخست، احتمالاً روش خوبی است که انسان عمدتاً از یک ترجمه استفاده کند، به شرط آنکه ترجمه خوبی باشد. این کار به حفظ کردن آیات کمک می‌کند و در ضمن باعث انسجام و یکپارچگی می‌گردد. همچنین، اگر از ترجمه‌های بهتری استفاده می‌کنید، برای مطالب دشوار یادداشتهایی را در حاشیه خواهید دید. اما برای مطالعه کتاب مقدس لازم است که از چندین ترجمه استفاده کنید که با دقت انتخاب شده باشند. بهترین کار این است که از ترجمه‌هایی استفاده کنید که از قبل می‌دانید که با هم اختلافاتی دارند. این امر باعث می‌شود که پی ببرید در مورد کدام آیات مشکلات تأویلی وجود دارد. برای حل این مشکلات نیز معمولاً باید به کتب تفسیر متوسل شوید.

اما از کدام ترجمه باید استفاده کنید و از میان ترجمه‌های مختلف، کدامیک را باید برای مطالعه به کار ببرید. در این مورد هیچ کس نمی‌تواند به جای کس دیگری تصمیم بگیرد. اما انتخاب شما نباید فقط بر این اساس باشد که بگویید: «من این را دوست دارم» یا «این ترجمه روانتری است». البته لازم است که ترجمه مورد استفاده‌تان را دوست داشته باشید، و اگر ترجمه خوبی باشد، حتماً روان هم خواهد بود. اما برای انتخاب هشیارانه، باید نکاتی را درباره علم ترجمه و نیز درباره ترجمه‌های مختلف انگلیسی بدانید.

علم ترجمه

مترجم باید در خصوص دو مسئله دست به انتخاب بزند: یکی انتخاب نسخه دستنویس کتاب مقدس است و دیگری مسئله زبان‌شناسی. مسئله اول مربوط می‌شود به شکل واقعی متن اصلی کتاب مقدس. مسئله دوم به نظریه مترجم در زمینه ترجمه ارتباط می‌یابد.

مسئله متن

نخستین مسئله مورد توجه مترجم، این است که اطمینان حاصل کند که متن عبری یا یونانی که به کار می‌برد، تا حد امکان به نسخه اصلی نزدیک باشد، یعنی نسخه‌ای که حاصل کار نویسنده یا کاتبی است که آن را از دهان مرد خدا به نگارش درآورده است. آیا مزامیر موجود واقعاً همانی است که مزورنگاران نوشتند؟ آیا این عیناً کلمات مرقس یا پولس است؟ اما چرا باید تصور کرد که غیر از این باشد؟

گرچه جزئیات مسئله نسخه دستنویس در خصوص عهد عتیق و عهد جدید متفاوت است، اما مشکلات اصلی یکسان است: (۱) هیچیک از نسخه‌های دستنویس اصلی موجود نیست؛ (۲) آنچه که در دست است، هزاران رونوشت است (شامل رونوشت‌هایی از ترجمه‌های بسیار قدیمی) که با دست نسخه‌برداری شده و در طول دوره‌ای متجاوز از چهارده قرن مکرراً با دست رونویسی شده است؛ (۳) گرچه اکثر نسخه‌های دستنویس متعلق به دوره‌های متأخر قرون وسطی بسیار مشابه یکدیگرند، اما همین نسخه‌ها تفاوت چشمگیری با نسخه‌ها و ترجمه‌های قدیمی‌تر دارند. در واقع، بیش از پنج‌هزار نسخه دستنویس یونانی از تمام یا بخش‌هایی از عهد جدید موجود است، هزاران نسخه از ترجمه لاتین نیز در دست است، اما هیچیک از اینها دقیقاً مشابه نیستند.

بنابراین، تمامی این نسخ موجود باید بررسی و مطالعه شوند، موارد اختلاف آنها مقایسه گردند (این موارد اختلاف «گونه» یا «واریانت» - variant - نامیده می‌شود)، و تعیین شود که کدام «گونه» نمایانگر اشتباه نسخه‌برداری است و کدام «گونه» به احتمال قوی نمایانگر نسخه اصلی است. گرچه ممکن است این وظیفه بسیار سنگین به نظر آید - که از بعضی لحاظ چنین نیز هست - اما باعث دلسردی مترجم نمی‌شود، زیرا او با «علم نقد نسخ» (Textual Criticism) آشنایی دارد، علمی که می‌کوشد متن اصلی اسناد قدیمی را کشف کند.

ما در این کتاب در نظر نداریم درسی درباره نقد نسخ کتاب مقدس ارائه دهیم.

علاقه‌مندان می‌توانند به دو مقاله در زمینه نقد نسخ عهد عتیق و عهد جدید در کتاب نقد کتاب مقدس، نوشته Bruce Waltke و Gordon Fee مراجعه کنند. ۵ هدف ما در اینجا ارائه برخی آگاهی‌های اساسی درباره نقد نسخ است تا شما خوانندگان محترم درک کنید که چرا مترجمین باید دست به این نقد بزنند، و به این ترتیب پی ببرید که اگر در حاشیه متن کتاب مقدس مورد مطالعه‌تان نوشته شده «در بعضی از نسخ قدیمی معتبر چنین آمده...» یا «این در بعضی از نسخ نیامده...» منظور چیست.

برای مقصودی که ما در این فصل دنبال می‌کنیم، سه نکته هست که خوانندگان ما باید از آن آگاهی داشته باشند:

۱- نقد نسخ علمی است که کنترل‌های دقیق به کار می‌برد. مترجم به‌هنگام انتخاب میان نسخه‌ها، به دو نوع شاهد و دلیل بذل توجه می‌کند: شواهد خارجی (خصوصیت و کیفیت نسخه دستنویس) و شواهد داخلی (نوع اشتباهاتی که نسخه‌بردار مرتکب شده است). دانشمندان گاه بر سر این امر اختلاف دارند که چه مقدار باید برای هر یک از این شواهد اهمیت قائل شوند، اما همه قبول دارند که ترکیب شواهد قوی خارجی و داخلی باعث می‌شود که اکثر انتخاب‌ها حالت عادی به خود بگیرند. اما در بقیه موارد، زمانی که این دو دسته از شواهد با هم اختلاف دارند، انتخاب دشوارتر می‌شود.

در بررسی شواهد خارجی باید به کیفیت و قدمت نسخه‌هایی که نمایانگر یک "گونه" (واریانت) هستند، توجه کرد. در مورد عهد عتیق، این امر به معنی انتخاب میان نسخه‌های عبری که تقریباً همگی نسخه‌های قرون وسطایی هستند، و نسخه‌های ترجمه یونانی (ترجمه هفتاد یا Septuagint یا LXX) که قدیمی‌تر هستند، می‌باشد. محققین ثابت کرده‌اند که نسخه‌های عبری معمولاً مبتنی بر متنی بسیار قدیمی هستند؛ با این حال، اغلب اوقات لازم است که آن را از طریق مقایسه با ترجمه هفتاد، اصلاح کرد. بعضی اوقات، نه متن عبری و نه متن یونانی، هیچیک معنایی قابل قبول افاده نمی‌کنند، و در چنین مواردی باید به حدس متوسل شد.

در مورد عهد جدید، شواهد خارجی خوب آن نسخی هستند که در مصر محفوظ مانده‌اند. زمانی که چنین شواهدی بوسیله شواهد قدیمی دیگری تأیید شوند (شواهدی که در نقاط دیگر امپراطوری روم محفوظ مانده‌اند)، می‌توان از درستی آنها اطمینان حاصل کرد.

در بررسی شواهد داخلی باید به کار نسخه‌بردار و نویسنده توجه کرد. وقتی مترجمین

در مقابل دو یا چندین "گونه" قرار می‌گیرند و باید یکی را انتخاب کنند، معمولاً می‌توانند نسخه حاوی اشتباه را تشخیص دهند، زیرا پژوهشگران عادات و گرایشهای کاتبین را به دقت تجزیه و تحلیل کرده‌اند و با آنها آشنایی دارند. معمولاً آن "گونه" ای که مشخص می‌سازد سایر "گونه" ها چگونه پدید آمده‌اند، همانی است که ما به‌عنوان متن اصلی می‌پذیریم. برای مترجم همچنین مهم است که سبک و واژگان هر نویسنده کتاب مقدس را بشناسد، زیرا این عوامل نیز در انتخاب نسخ نقش ایفا می‌کنند.

همان‌طور که قبلاً اشاره شد، برای اکثر "گونه" هایی که در نسخ دستنویس یافت می‌شود، شواهد خوب خارجی به‌همراه شواهد خوب داخلی، ما را یاری می‌دهند تا متن اصلی را با قاطعیتی بسیار زیاد تعیین کنیم. نتیجه این کار را می‌توانیم هزاران بار با مقایسه ترجمه KJV (که مبتنی است بر نسخ متأخر و نه چندان خوب) با ترجمه‌های جدیدتر نظیر NIV یا NRSV نشان دهیم. برای این منظور، سه "گونه" از ماحصل تلاشهای نقد نسخ را ذیلاً بررسی می‌کنیم:

اول سموئیل ۱۶:۸

(KJV) «نیکوترین جوانان شما را و الاغهای شما را»

(NIV) «بهترین گاوها و الاغهایتان را»

متن NIV ("گاوهای شما")، مبتنی است بر ترجمه هفتاد که معمولاً ترجمه یونانی معتبر عهد عتیق است که در مصر در حدود سالهای ۲۵۰ تا ۱۵۰ پیش از میلاد انجام شده است. ترجمه KJV مبتنی است بر متن عبری قرون وسطایی، که در آن از "گونه" «جوانان شما» استفاده شده است، یعنی اصطلاحی که به‌عنوان مترادف «الاغها» نامحتمل به‌نظر می‌رسد. ردیابی منشأ اشتباه متن عبری که KJV از آن تبعیت کرده، دشوار نیست. کلمه «جوانان شما» در عبری bhrykm است و کلمه "گاوهای شما" bqrykm. اشتباه کاتب در رونویسی یک حرف، سبب شده که معنی تغییر کند. ترجمه هفتاد مدتی پیش از این اشتباه تهیه شده، به همین دلیل، شکل اصلی متن یعنی «گاوهای شما» را حفظ کرده است. تغییر تصادفی یعنی «جوانان شما» بعدها وارد متن شده و بر نسخه‌های عبری قرون وسطایی اثر گذاشته، اما طبعاً نتوانسته بر ترجمه هفتاد که پیش از آن تهیه شده بود، تأثیر بگذارد.

مرقس ۲:۱

(KJV) «چنان که در انبیا مکتوب است...»

(NIV) «چنان که در اشعای نبی مکتوب است...»

متن NIV در تمامی نسخ خوب و متقدم یونانی آمده است. همین متن هم در تمامی ترجمه‌های اولیه (لاتین، قبطی و سریانی) پیدا می‌شود و یگانه متنی است در میان پدران کلیسا شناخته شده بود، جز یکی که مربوط به پیش از قرن نهم میلادی است. کشف اینکه در نسخ متأخرتر یونانی چه اتفاقی افتاده، ساده است. از آنجا که نقل قول فوق ترکیبی است از ملاکی ۱:۳ و اشعیا ۴۰:۳، یک کاتب در دوران بعدی، متن اصلی مرقس را «اصلاح» کرد تا آن را دقیق‌تر سازد.

اول قرن‌تینان ۲۹:۱۱

(KJV) «هر که ناشایسته می‌خورد و می‌نوشد»

(NIV) «هر که می‌خورد و می‌نوشد»

کلمه "ناشایسته" در هیچیک از قدیمی‌ترین و بهترین نسخ یونانی یافت نمی‌شود. اضافه شدن آن به ترجمه‌های لاتینی و نسخ متأخر یونانی را می‌توان به‌آسانی توضیح داد و نشان داد که این کلمه از آیه ۲۷ به‌عاریت گرفته شده، آیه‌ای که در تمامی نسخ شناخته شده کلمه «ناشایسته» را دارد. اگر این کلمه در اصل در آیه ۲۹ موجود بوده، چطور ممکن است که در تمامی نسخ متقدم از قلم افتاده باشد؟

در اینجا باید متذکر شد که اغلب اوقات مترجمین بر اساس آن دسته از متون یونانی و عبری کار می‌کنند که با دقت و موشکافی زیاد توسط محققین ویرایش و اصلاح شده است. در مورد عهد جدید، این به آن معنا است که «بهترین متن» توسط محققین و دانشمندان که در این رشته تخصص دارند، تعیین شده است. اما به این معنا نیز هست که مترجمین به کتاب‌هایی دسترسی دارند که در آنها اطلاعات و توضیحات مربوط به این "گونه‌ها" و اسامی نسخ حاوی آنها آمده است.

۲- نقد نسخ گرچه یک علم است، اما جزو علوم دقیقه نیست، زیرا با متغیرهای انسانی بسیاری سر و کار دارد. گاه، خصوصاً زمانی که ترجمه توسط یک گروه از مترجمین انجام می‌شود، مترجمین ممکن است در این زمینه که کدام "گونه" معرف متن اصلی است و کدامیک اشتباه نسخه‌برداری است، اختلاف نظر داشته باشند. معمولاً در چنین مواردی،

نظر اکثریت در متن ترجمه می‌آید و نظر اقلیت در یادداشتهای حاشیه.

علت این تردید می‌تواند این باشد که شواهد مربوط به بهترین نسخه با توضیحات مربوط به علت وقوع اشتباه در تضاد باشد، یا اینکه شواهد نسخ به تساوی تقسیم شده باشد و هر یک از آنها چگونگی پیدایی هر "گونه" را توضیح دهند. این نکته را می‌توان در اول قرنیتان ۳:۱۳ مشاهده کرد:

«بدن خود را بسیارم تا سوخته شود» متن (NIV)
 «بدن خود را بسیارم تا فخر کنم» یادداشتهای (NIV)

در یونانی، اختلاف میان دو کلمه "سوخته شود" و "فخر کنم"، فقط یک حرف است (kauthesomai, Kauchesomai). هر دو "گونه" در نسخ معتبر آمده است و هر دو مشکلاتی را در تفسیر در بر دارند (اول قرنیتان مدتها پیش از آنکه مسیحیان در اثر سوختن در آتش شهید شوند، نوشته شده؛ اما برای "فخر کنم" نیز معنایی مناسب نمی‌توان یافت). این یکی از آن آیاتی است که برای تصمیم‌گیری در خصوص معنی اش، نیاز به مراجعه به کتب تفسیر داریم.

نمونه‌ای که ذکر شد فرصت مناسبی را به دست می‌دهد تا توجه خوانندگان را به فصل قبل معطوف کنیم. حتماً توجه دارید که انتخاب نسخه درست، مربوط می‌شود به مسئله محتوا. یک مفسر خوب باید تا آنجا که میسر است بدانند که کدامیک از کلمات فوق، آن کلمه‌ای است که پولس در اصل به کار برده است. از سوی دیگر، باید توجه داشت که در نهایت، انتخاب ما تأثیری در درک مقصود اصلی پولس در این آیه ندارد. در هر دو صورت، مقصود او این است که اگر کسی بدنش را به نحوی از انحاء به شدیدترین وجه ممکن قربانی کند اما محبت نداشته باشد، فداکاری و قربانی اش بی‌ثمر است.

تمام آنچه که گفته شد، نشان می‌دهد که منظور از اینکه مترجمین باید دست به انتخاب نسخه دستنویس بزنند چیست و چرا گاه ترجمه‌ها با یکدیگر تفاوت دارند، و چرا مترجمین خودشان مفسر هستند. پیش از آنکه به بحث بعدی پردازیم و بگوییم که ترجمه‌ها به چه علت با یکدیگر تفاوت دارند، لازم است نکته‌ای را در خصوص ترجمه KJV (King James Version) متذکر شویم.

KJV نه فقط ترجمه‌ای است که بیش از ترجمه‌های دیگر در جهان مورد استفاده قرار می‌گیرد، بلکه جلوه کلاسیک زبان انگلیسی است. جملات موزون و حساب شده‌ای که در

این ترجمه به کار رفته، برای همیشه بر دفتر یادگاری زبان انگلیسی خواهد درخشید. با این حال، باید توجه داشت که تنها متن یونانی که در اختیار مترجمین در سال ۱۶۱۱ قرار داشت، مبتنی بود بر نسخه‌های متأخر که اشتباهات نسخه‌برداری بیش از هزار سال را در خود انباشته داشت. تعداد بسیار اندکی از این اشتباهات به اصول عقاید مربوط می‌شود، اما به هر حال معنای برخی بخشهای خاص را تغییر می‌دهد.

به همین دلیل است که برای مطالعه و تحقیق، باید به جای KJV تقریباً از همه ترجمه‌های امروزی استفاده کنیم. برای آنکه بدانیم چگونه از میان ترجمه‌های امروزی یکی را انتخاب کنیم، باید در مورد دسته دیگری از عوامل که مترجمین را در مقابل انتخاب قرار می‌دهند، بحث کنیم.

مسئله زبان

دو دسته دیگر از موارد که مترجم باید در خصوص آنها دست به انتخاب بزند، یعنی انتخاب واژگان و ساختار جملات، ما را به عرصه واقعی علم ترجمه هدایت می‌کند. در اینجا مسئله مربوط می‌شود به انتقال کلمات و مفاهیم از یک زبان به زبان دیگر. برای درک نظریه‌های مختلفی که در پس ترجمه‌های امروزی قرار دارد، لازم است که خوانندگان ما با چند اصطلاح فنی آشنا شوند:

زبان مبدأ: زبان به کار رفته در متن اصلی، زبان مبدأ نامیده می‌شود. در مورد کتاب مقدس، زبان مبدأ زبانهای عبری و آرامی و یونانی است.

زبان مقصد: این زبانی است که متن اصلی به آن ترجمه می‌شود؛ در مورد کتاب مقدس، زبانهای مختلفی نظیر انگلیسی و فارسی و غیره، زبانهای مقصد هستند.

فاصله تاریخی: این امر مربوط می‌شود به شکاف و تفاوتی که میان زبان مبدأ و زبان مقصد از لحاظ کلمات، دستور زبان، اصطلاحات، و نیز مسائل فرهنگی و تاریخی وجود دارد.

نظریه ترجمه: این امر مربوط می‌شود به اینکه مترجم می‌خواهد تا چه میزان و تا چه حد شکاف میان دو زبان را پر کند. به عنوان مثال، آیا چراغ را باید "لامپ" ترجمه کرد، چرا که امروز دیگر کسی مثل گذشته چراغ روغنی استفاده نمی‌کند؟ یا اینکه باید کلمه چراغ را به کار برد و پر کردن شکاف را به عهده خود خواننده گذاشت؟ آیا در جوامع غربی که مردان نباید یکدیگر را ببوسند، اصطلاح بوسه مقدسانه باید "دست دادن با محبت مسیحی" ترجمه شود؟

اکنون خواهیم دید که این اصطلاحات در نظریه‌های بنیادین ترجمه که ذیلاً می‌آید، چه کاربردی می‌یابد:

نظریه ترجمه تحت‌اللفظی: طبق این نظریه، مترجم باید بکوشد تا حد امکان به کلمات و جمله‌بندی دقیق زبان مبدأ نزدیک بماند، اما در عین حال، ترجمه‌اش در زبان مقصد معنی داشته باشد. ترجمه تحت‌اللفظی در همه موارد، فاصله تاریخی را دست‌نخورده نگه می‌دارد.

نظریه ترجمه آزاد: طبق این نظریه، مترجم باید بکوشد مفاهیم و اندیشه‌ها را از یک زبان به زبان دیگر ترجمه کند، و چندان نگران استفاده از عین کلمات زبان مبدأ نباشد. ترجمه آزاد، که گاه ترجمه تفسیری نیز نامیده می‌شود، سعی دارد تا آنجا که ممکن است، فاصله تاریخی را از میان بردارد.

نظریه معادل پویا: بر اساس این نظریه، سعی می‌شود کلمات، اصطلاحات، و ساختار دستوری زبان مبدأ به معادل‌های دقیق آن در زبان مقصد ترجمه شود. در چنین ترجمه‌ای فاصله تاریخی در موارد تاریخی و واقعی حفظ می‌شود، اما زبان، دستور زبان، ساختار جملات، و سبک نگارش «امروزی» می‌شود.

البته مترجمین همواره از یک روش واحد استفاده نمی‌کنند، اما یکی از این نظریه‌ها بر نگرش بنیادین ایشان در مورد کار ترجمه حاکم خواهد بود. گاه مترجم ممکن است در کاربست روش تحت‌اللفظی یا آزاد، راه به افراط پیماید؛ مثلاً کلارنس جوردن در ترجمه خود، نام رساله به رومیان را ترجمه کرد "رساله به مسیحیان واشنگتون!" یا مثلاً رابرت یانگ در ترجمه تحت‌اللفظی خود در سال ۱۸۶۲، در اول قرن‌تین ۱:۷، به جای کلمه "زنا" از کلمه‌ای استفاده کرد که ادب اجازه نمی‌دهد آن را در فارسی تکرار کنیم!

ترجمه‌های مختلف انگلیسی را که بطور متداول در دسترس هستند، می‌توان بر اساس مقیاس فاصله تاریخی، بطور تقریب طبق نمودار زیر تقسیم‌بندی کرد: ۶:

معادل پویا

تحت‌اللفظی

آزاد

PHILIPS LB LB

NAB

GNB

NIV

NRSV

RSV KJV

NASB

JB

NEB ۷

بهترین نظریه ترجمه، نظریه معادل پویا است. ترجمه تحت‌اللفظی معمولاً به‌عنوان منبع ثانوی مفید است چرا که تصویری مطمئن از شکل متن یونانی و عبری به‌دست می‌دهد. ترجمه آزاد نیز از این نظر می‌تواند مفید باشد که ذهن را برای تفکر درباره معانی احتمالی متن تحریک می‌کند. اما بهترین ترجمه برای مطالعه و تحقیق، باید چیزی نظیر NIV باشد.

مشکلی که ترجمه تحت‌اللفظی ایجاد می‌کند، این است که شکاف و فاصله را در جاهای نادرستی حفظ می‌کند، یعنی در واژگان و دستور زبان. در چنین ترجمه‌ای، مترجم اغلب کلمات و جمله‌بندی یونانی و عبری را طوری به زبان مقصد برمی‌گرداند که مردم آن زبان هرگز به آن شکل سخن نمی‌گویند و نمی‌نویسند. مانند این است که عبارت انگلیسی *good weather* را ترجمه کنیم "خوب هوا!" به‌عنوان مثال، ما در فارسی هیچگاه نمی‌گوییم "اخگرهای آتش" (رومیان ۱۲:۲۰). این عبارت، ترجمه تحت‌اللفظی عبارت یونانی است؛ ما در فارسی، همین عبارت را اینگونه بیان می‌کنیم: "ذغال سوزان!"

دومین مشکل در خصوص ترجمه تحت‌اللفظی این است که باعث مبهم شدن متن در زبان مقصد می‌گردد، در حالی که همان متن، در زبان یونانی یا عبری، برای خواننده آن روزگار کاملاً روشن و مفهوم بوده است. به‌عنوان مثال، در دوم قرن‌تین ۱۶:۵ عبارت یونانی *kata sarka* بصورت تحت‌اللفظی در ترجمه قدیمی فارسی، «بر حسب جسم» ترجمه شده است. اما چنین اصطلاحی در فارسی، نه مصطلح است نه مفهوم. چه کسی «بر حسب جسم» است، آیا کسی را که می‌خواهیم بشناسیم؟ در اینصورت، معنی آیه اینطور خواهد بود که «مسیح را دیگر از ظاهرش نمی‌شناسیم.» یا آیا کسی که قرار است بشناسد، عمل شناختن را «بر حسب جسم» انجام نمی‌دهد؟ در اینصورت، معنی آیه این است که «مسیح را دیگر بر اساس نقطه‌نظرهای دنیوی نمی‌شناسیم.» در مورد این آیه، متن یونانی کاملاً روشن است و منظورش این است که «دیگر ما درباره هیچ‌کس از روی معیارهای انسانی قضاوت نمی‌کنیم...»

از سوی دیگر، مشکلی که در ترجمه آزاد وجود دارد، به‌خصوص به‌منظور مطالعه و تحقیق، این است که مترجم متن اصلی را بیش از حد «امروزی» می‌کند. بعلاوه، چنین ترجمه‌ای اغلب چیزی شبیه کتاب تفسیر می‌گردد. ترجمه آزاد همیشه بوسیله فقط یک نفر ترجمه می‌شود، و اگر این مترجم مفسر وارد و کارآمدی نباشد، مفسری که از مشکلات موجود در تمامی قسمت‌های کتاب مقدس آگاهی داشته باشد، این خطر وجود خواهد داشت که خواننده دچار سردرگمی و انحراف گردد. این امر بطور خاص در مورد ترجمه

معروف Living Bible که متأسفانه ترجمه چندان دقیقی هم نیست، صدق می‌کند. ۸. (در اینجا نویسنده دست به مقایسه ترجمه NRSV با ترجمه RSV می‌زند. از آنجا که برگرداندن و انتقال مفاهیم این پاراگراف به فارسی، اگر نه محال، لاف بسیار دشوار است، از ترجمه آن صرف‌نظر شده است - م.)

برای اینکه بی‌بیریم ترجمه‌های مختلف کتاب مقدس چگونه با مسئله «فاصله تاریخی» برخورد می‌کنند، به چند مورد که منعکس‌کننده مشکلات مربوط به این مسئله است، اشاره می‌کنیم.

۱- وزن، اندازه، پول. این مورد مشکلات خاصی به وجود می‌آورد. آیا باید عین اصطلاحات یونانی و عبری (نظیر ایفه و حومر) را به فارسی نوشت، یا باید کوشید معادل آن را به فارسی یافت و آن را به کار برد؟ اگر مترجمی تصمیم بگیرد که معادل‌های اوزان و اندازه‌ها را به کار ببرد، آیا باید از واحدهای سنتی نظیر سیر و چارک و من استفاده کند، یا از اوزان مدرن نظیر کیلوگرم و لیتر و غیره؟ در خصوص مسائل پولی، اگر معادل‌های امروزی به کار برود، بعد از چند سال، آن معادل در اثر تورم معنای اصلی را از دست خواهد داد. مسئله زمانی پیچیده‌تر می‌شود که بدانیم اوزان و پول اغلب برای نشان دادن تضاد و نتایج شگفت‌انگیز به کار رفته‌اند، نظیر متی ۲۴:۱۸-۲۸ یا اشعیا ۵:۱۰. به کار بردن شکل ظاهری اصطلاحات در چنین مواردی به احتمال قوی سبب می‌شود که خواننده ترجمه به مقصود اصلی متن پی نبرد.

(باز در اینجا نویسنده ترجمه‌های مختلف انگلیسی را در خصوص کاربرد عین اصطلاحات یا معادل امروزی آنها مقایسه می‌کند - م.)

می‌توان گفت که در خصوص اکثر اوزان و مقیاس‌ها، به کار بردن معادل یا عین اصطلاحات یا ارائه توضیحات در حاشیه متن قابل توصیه می‌باشد. اما در قسمت‌هایی نظیر اشعیا ۵:۱۰ و متی ۲۴:۱۸-۲۸ بهتر است معادل امروزی به کار رود. ملاحظه بفرمایید که ترجمه‌های جدید فارسی چقدر گویاتر از ترجمه قدیمی می‌باشد:

اشعیا ۵:۱۰

«زیرا که ده جفت گاو زمین یک بت خواهد آورد و یک حومر تخم، یک ایفه خواهد

داد.»

(ترجمه قدیمی)

«از ده جریب تاکستان، یک بشکه شراب نیز بدست نخواهد آمد و ده من تخم، حتی یک من غله نیز نخواهد داد.»
(ترجمه تفسیری)

متی ۲۴:۱۸ و ۲۸

«شخصی را نزد او آوردند که ده هزار قنطار به او بدهکار بود... لیکن چون آن غلام بیرون رفت، یکی از همقطاران خود را یافت که از او صد دینار طلب داشت.»
(ترجمه قدیمی)

«شخصی را نزد او آوردند که میلیونها تومان به او بدهکار بود... اما او وقتی از آنجا رفت، در راه با یکی از همکاران خود روبرو شد که در حدود صد و پنجاه تومان به او بدهکار بود.»
(مژده برای عصر جدید)

۲- بیان مؤدبانه. تقریباً همه زبانها برای امور جنسی و قضای حاجت، اصطلاحات مؤدبانه دارند. مترجم در خصوص این مسائل سه راه در پیش رو دارد: ۱) دست به ترجمه تحت‌اللفظی بزند و خواننده را برای حدس معنی آزاد بگذارد؛ ۲) معادل تحت‌اللفظی را ترجمه کند، اما باعث توهین یا حیرت احتمالی خواننده گردد؛ یا ۳) معادلی مؤدبانه را در ترجمه به کار ببرد.

راه سوم احتمالاً از همه بهتر است، البته اگر شکل مؤدبانه مناسبی وجود داشته باشد. در غیر اینصورت، بهتر است راه دوم را انتخاب کرد، خصوصاً برای موضوعاتی که دیگر نیازی به شکل مؤدبانه وجود ندارد. مثلاً ترجمه اصل اصطلاح در پیدایش ۱۱:۱۸ مناسب است: «و عادت زنان از ساره منقطع شده بود»؛ اما ترجمه تحت‌اللفظی اصطلاح مؤدبانه عبری در داوران ۲۴:۳ «یقیناً پایهای خود را ... می پوشاند» در فارسی بی معنی است و در این مورد ترجمه تفسیری آن را به معادل مؤدبانه درست فارسی برگردانده است: «فکر کردند که ... به دستشویی رفته است».

اما در این زمینه ممکن است خطراتی هم وجود داشته باشد، خصوصاً زمانی که مترجمین خودشان هم معنای اصطلاح مؤدبانه‌ای را که در زبان اصلی به کار رفته، نمی‌دانند. مصداق چنین خطری را در اول قرن‌تین ۱:۷ می‌بینیم. در ترجمه مژده برای عصر جدید، این

آیه چنین ترجمه شده است: «بهتر است که مرد، مجرد بماند.» اما اصطلاح اصلی «لمس کردن زن» در همه موارد در روزگار باستان به معنی برقرار کردن رابطه جنسی با یک زن است و هیچگاه به معنی «ازدواج کردن» نبوده است. در اینجا، ترجمه NAB شکل مؤدبانه را به کار برده، می گوید: «خوب است که مرد هیچ ارتباطی با زن نداشته باشد.»

۳- واژگان. اکثر مردم وقتی به ترجمه فکر می کنند، معمولاً این حوزه از ترجمه را مد نظر دارند. به همین دلیل است که کار ترجمه ساده به نظر می رسد، چون در نظر اینان، ترجمه یعنی پیدا کردن کلمه‌ای در زبان مقصد که همان معنی کلمه عبری یا یونانی را بدهد. این دقیقاً همان چیزی است که کار ترجمه را اینقدر دشوار می سازد، یعنی پیدا کردن دقیق کلمه مناسب. بخشی از این دشواری فقط پیدا کردن کلمه مناسب در زبان مقصد نیست؛ دشواری در این است که گاه کلمه معادل در زبان مقصد از چنان بار معنایی انباشته شده که در کلمه اصلی دیده نمی شود.

مشکل دیگر این است که بعضی از کلمات در عبری و یونانی از چنان طیف گسترده‌ای از معنی برخوردارند که معادلشان در زبانهای انگلیسی یا فارسی وجود ندارد. به علاوه، بازی با کلمات را نیز معمولاً نمی توان از زبانی به زبانی دیگر ترجمه کرد.

قبلاً متذکر شدیم که کلمه «باکره» در اول قرنیتان ۳۶:۷، در ترجمه‌های مختلف چگونه برگردانده شده است. در فصل اول نیز به دشواری موجود در ترجمه کاربرد پولس از کلمه sarx (جسم) اشاره کردیم. در اکثر موارد، به کاربرد هر کلمه‌ای بهتر از کاربرد کلمه جسم است. مثلاً «جسم» در رومیان ۵:۸ در ترجمه مؤده به درستی «خواهشهای نفس» ترجمه شده، در حالی که همین کلمه در رومیان ۳:۱ باز به درستی «از لحاظ انسانیت» برگردانده شده (مؤده) چون به تبار عیسی از نسل داود اشاره می کند؛ همین کلمه جسم، در دوم قرنیتان ۱۶:۵ در همان ترجمه، «از روی معیارهای انسانی» ترجمه شده، و در کولسیان ۲۲:۱ نیز «جسم» ترجمه شده، چون واقعاً هم معنی اش همین بوده است.

برای این مورد می توان نمونه‌های بی شماری آورد. به همین علت است که ترجمه معادل پویا بر ترجمه تحت‌اللفظی رجحان دارد.

۴- دستور زبان و ساختار جملات. گرچه اکثر زبانهای هندو-اروپایی از تشابهات زیادی برخوردارند، هر یک از زبانهای وابسته به این دسته، ساختار خاصی برای ترتیب و ارتباط کلمات و مفاهیم در جمله دارد. در چنین مواردی است که ترجمه معادل پویا به طور خاص ارجح است. ترجمه تحت‌اللفظی با انتقال مستقیم ساختار جملات زبان مبدأ، به

احتمال زیاد زبان مقصد را نامفهوم می‌سازد. چنین کاری گرچه معمولاً امکان‌پذیر است، اما به ندرت مطلوب به نظر می‌رسد. از میان صدها نمونه، به ارائه دو نمونه، یکی از یونانی و دیگری از عبری بسنده می‌کنیم.

الف) یکی از خصوصیات زبان یونانی، کاربرد خاص ترکیبات ملکی است. ترکیبات ملکی به مالکیت اشاره دارد، نظیر کسره یا یای ملکی در «فیضاً» خدا یا «پا (ی) من». اما وقتی در فارسی می‌گوییم «فیض خدا»، بیشتر منظورمان فیضی است که متعلق به خدا است، نه فیضی که او می‌دهد یا از او ناشی می‌شود. در زبان یونانی، این حالت ملکی، نه فقط مالکیت را می‌رساند، بلکه می‌تواند به ارتباط دو مفهوم یا سرچشمه چیزی اشاره داشته باشد. مثلاً وقتی در یونانی می‌خوانیم «اخگرهای آتش» (رومیان ۱۲: ۲۰)، در واقع منظور «ذغالهای آتشین» می‌باشد؛ یا منظور از «کلمه قوت» در عبرانیان ۳: ۱، در واقع «کلام پر قدرت» می‌باشد. به همین شکل، «صبر امید» در اول تسالونیکیان ۳: ۱ به معنی «صبری است که از امید ناشی می‌شود» و «خوشی روح القدس» (اول تسال ۱: ۶) یعنی «شادی‌ای که روح القدس می‌دهد». این معانی نه فقط ارجح هستند، بلکه معنی درست این اصطلاحات می‌باشند، زیرا معادل‌های درست فارسی برای اصطلاحات یونانی است، اصطلاحاتی که در یونانی کاملاً روشن هستند ولی اگر به طور تحت‌اللفظی برگردانده شوند، در فارسی بی‌معنی می‌گردند.

اما جالب است که در یکی از معدود آیاتی که KJV (و ترجمه قدیمی فارسی) سعی کرده است معادلی پویا به دست بدهد (اول قرنتیان ۹: ۳)، مترجمین مفهوم حالت ملکی را درست درک نکرده‌اند. ظاهراً عبارت «همکاران» ایشان را به اشتباه انداخته و ترجمه به اینصورت در آمده: «با خدا همکاران هستیم و شما زراعت خدا و عمارت خدا هستید». اما در جمله یونانی پولس، حالت ملکی وجود دارد و با تأکید بر ما (پولس و اپلس) و بر شما (کلیسا به عنوان مزرعه و عمارت خدا)، منظورش این است که پولس و اپلس همکار هستند، همکارانی که متعلق به خدا می‌باشند و قرنتیان نیز مزرعه و عمارتی هستند که متعلق به خدا می‌باشند.

ب) در ترجمه KJV، مترجمین در هزاران مورد، به گونه‌ای خشک و غیرقابل انعطاف، از ترتیب قرارگیری کلمات در عبری تبعیت کرده‌اند که در زبان انگلیسی فاقد حالتی عادی می‌باشد. ۹ به عنوان مثال، در باب اول پیدایش، اکثر آیات با کلمه «و» آغاز می‌شود. این امر در ترجمه‌های امروزی انگلیسی اصلاح شده است. مترجمین امروزی به این نکته توجه

دارند که اکثریت جملات نثر در زبان عبری، با یکی از دو شکل «و» در این زبان آغاز می‌شوند. کلمه «و» حتی در مواردی که هیچ جمله‌ای پیش از جمله مورد نظر وجود ندارد تا این جمله منطقاً به آن متصل شود، به کار رفته است. در واقع، شش کتاب عهد عتیق (یوشع، داوران، اول سموئیل، عزرا، روت و استر) در زبان عبری با کلمه «و» شروع می‌شود، گرچه هیچ مطلبی پیش از آن نیامده است. در نتیجه، امروزه عبری‌دانان تصدیق کرده‌اند که «و» در ابتدای جمله عملاً معادل حروف بزرگ (capital) در آغاز جملات انگلیسی است. این به آن معنی نیست که کلمه «و» در عبری نباید هیچگاه با کلمه «و» (حرف ربط) در سایر زبانها ترجمه شود، بلکه منظور آن است که «و» فقط بعضی اوقات، و نه همیشه، بهترین ترجمه این کلمه عبری می‌باشد. کاربرد حرف بزرگ (capital) در انگلیسی در اکثر موارد بهترین برگردان این کلمه عبری می‌باشد.

نمونه دیگر در ترجمه KJV، عبارتی است عبری که در انگلیسی "and it came to pass" ترجمه شده است (به فارسی "و واقع شد که"). چنین عبارتی در انگلیسی دیگر به کار نمی‌رود و حتی در قرن هفدهم نیز که KJV ترجمه می‌شد، متداول نبود. از آنجا که این روش بیان روایت در عبری، به طور تحت‌اللفظی به انگلیسی ترجمه شد، در سبک نگارش عهد عتیق جایگاه خاصی پیدا کرد، اما هیچ‌جا در زبان انگلیسی چنین عبارتی به کار نمی‌رود.

انتخاب ترجمه

ما کوشیدیم نکاتی را عنوان کنیم که شما را در انتخاب ترجمه کتاب مقدس یاری دهد. این فصل را با چند نکته درباره ترجمه‌های مختلف به پایان می‌بریم. نخست باید توجه داشت که مطالبی که عرضه کردیم، کامل و جامع نبود. ترجمه‌هایی از تمامی کتاب مقدس در دست است که ما اشاره‌ای به آنها نکردیم. همچنین بیش از هفتاد و پنج ترجمه از عهد جدید نیز وجود دارد که در قرن بیستم صورت گرفته‌اند. تعدادی از این ترجمه‌ها بسیار عالی هستند و ارزش استفاده را دارند (نظیر ترجمه‌های Weymouth، ۱۹۰۳؛ Helen Montgomery، ۱۹۲۴؛ Williams، ۱۹۳۷). در میان اینها، چند ترجمه آزاد نیز وجود دارد که دو مورد آنها بر ترجمه Living Bible ارجحیت دارند زیرا دقیق‌تر هستند (یعنی Phillips، ۱۹۴۷؛ F.F. Bruce - فقط رسالات پولس - ۱۹۶۵).

از میان ترجمه‌های تمامی کتاب مقدس که مورد بحث قرار ندادیم، ترجمه‌هایی هستند

که از نظر الهیاتی دارای گرایشهای فرقه‌ای هستند، نظیر ترجمه New World Translation (۱۹۶۱))، متعلق به شاهدان یهوه. این ترجمه بسیار تحت‌اللفظی است و آکنده است از عقاید بدعت‌کارانه این فرقه. سایر ترجمه‌ها حالتی سنت‌شکنانه دارند، مانند ترجمه George (۱۹۴۰) Lamsa که معتقد بود که یک ترجمه سریانی حدوداً متعلق به سال ۴۰۰ میلادی کلید همه مسائل مربوط به کتاب مقدس می‌باشد. شاید لازم باشد به ترجمه Amplified Bible نیز اشاره کنیم که محبوبیتی فراتر از ارزش خود به دست آورده است. روش درست این است که ضمن استفاده از چندین ترجمه، اختلافات را یادداشت کنیم، و این اختلافات را با مراجعه به منابع دیگر حل کنیم، تا اینکه به این اعتقاد برسیم که یک کلمه در یک جمله می‌تواند معانی مختلفی بدهد و مجبور باشیم خودمان دست به انتخاب بزنیم.

بنابراین، کدام ترجمه را انتخاب کنیم؟ اظهار نظر در این مورد مخاطراتی در بر دارد، اما ما با پذیرفتن این مخاطرات، توصیه می‌کنیم که NIV بهترین ترجمه‌ای است که می‌توان خواند. ترجمه‌های GNB و NAB نیز بسیار خوب هستند. کار خوبی خواهد بود که هر سه ترجمه را بطور موازی مطالعه کنید. NIV توسط کمیته‌ای متشکل از برجسته‌ترین پژوهشگران وابسته به سنت انجیلی ترجمه شده است؛ NAB نیز حاصل تلاش مترجمین و بهترین محققین وابسته به سنت کاتولیکی آمریکا است. GNB ترجمه‌ای است برجسته اثر یک محقق به نام Robert G. Bratcher که به‌طور منظم با سایر محققین مشورت می‌کرد و تخصص او در زمینه زبان‌شناسی سبب شده ترجمه حالتی معادل بویا و بسیار دقیق داشته باشد.

در کنار یکی یا هر سه این ترجمه‌ها، کار خوبی است که یک یا همه ترجمه‌های ذیل را نیز مورد استفاده قرار دهید: NRSV, RSV, NASB. این ترجمه‌ها تلاشی بوده‌اند برای امروزی کردن KJV. مترجمین آنها از نسخ بهتری استفاده کردند و به این ترتیب، اکثر موارد غیر اصیل را از KJV حذف نمودند. در عین حال، کوشیدند تا حد امکان زبان KJV را حفظ کنند اما کمی هم آن را امروزی کردند. RSV و NRSV ترجمه‌های بهتری هستند؛ NASB خیلی شبیه KJV است و به همین جهت بسیار تحت‌اللفظی است، طوری که بسیار خشک به نظر می‌رسد.

در کنار یک یا چند ترجمه از موارد فوق، توصیه می‌کنیم که به NEB یا JB یا هر دو مراجعه نمایید. هر دو اینها حاصل کار گروهی هستند. NEB ماحصل زحمات پژوهشگران برجسته انگلیسی است و به همین علت، حاوی اصطلاحات بریتانیایی است که در همه

موارد برای خواننده آمریکایی مأنوس نیست. JB ترجمه‌ای است انگلیسی از متن فرانسوی Bible de Jerusalem. این دو ترجمه در مواردی بیش از سایر ترجمه‌ها که حالت معادل پویا دارند، به‌سوی ترجمه آزاد گرایش می‌یابند. اما هر دو از خصوصیات برجسته برخوردارند که برای مطالعه در کنار سایر ترجمه‌ها بسیار ارزشمند می‌باشند.

(برای اطلاع خوانندگان متن فارسی این کتاب، عناوین اختصاری ترجمه‌های انگلیسی

کتاب مقدس را ذیلاً به‌طور کامل می‌آوریم:

(KJV: The King James Version (۱۶۱۱

(NIV: The New International Version (۱۹۷۳

(GNB: The Good News Bible (۱۹۷۶

(NAB: The New American Bible (۱۹۷۰

(NRSV: The New Revised Standard Version (۱۹۹۱

(RSV: The Revised Standard Version (۱۹۵۲

(NASB: The New American Standard Bible (۱۹۶۰

(NEB: The New English Bible (۱۹۶۱

(JB: The Jerusalem Bible (۱۹۶۶

رسالات: توجه به مضمون متن

ما بحث خود را در زمینه سبکهای ادبی مختلف کتاب مقدس (genre) با بررسی «رسالات عهد جدید» شروع می‌کنیم. ۱۱ یکی از علل این امر این است که تفسیر رسالات ساده به نظر می‌رسد. مثلاً برای درک آیات زیر، چه کمک مخصوصی لازم است: «همه گناه کرده‌اند» (روم ۳:۲۳)؛ «مزد گناه موت است» (روم ۶:۲۳)؛ «محض فیض نجات یافته‌اید» (افس ۲:۸)؛ «به روح رفتار کنید» (غلا ۵:۱۶)؛ «در محبت رفتار نمایید» (افس ۲:۵)؟

اما از سوی دیگر، «سادگی» تفسیر رسالات ممکن است کاملاً گمراه‌کننده باشد. این امر به‌طور خاص در امر تعبیر صادق است. به‌عنوان مثال، ممکن است معلمی به‌هنگام تعلیم رساله اول قرن‌تینان، با این قبیل سؤالات مواجه شود: نظر پولس در ۲۵:۷ را چگونه می‌توان به‌عنوان کلام خدا پذیرفت، خصوصاً بعضی از نتایج عملی این نظر را؟ اخراج آن برادر در باب پنج چگونه در کلیسای امروز قابل اجرا است، به‌خصوص وقتی آن برادر می‌تواند به کلیسای دیگری برود؟ برای مسیحیانی که معتقدند که عطایای کاریزماتیک متعلق به قرن بیستم نیستند، باب‌های ۱۲ تا ۱۴ چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ چگونه می‌توانیم نتایج عملی و روشن ۱۱:۲-۱۶ را نادیده بگیریم، یعنی آیاتی که درباره پوشیده بودن سر زنان به‌هنگام دعا و نبوت سخن می‌گوید، چرا که این آیات دلالت روشنی دارند بر این نکته که زنان می‌توانند در جماعتی که برای پرستش گرد آمده، دعا و نبوت کنند؟

ملاحظه می‌فرمایید که تفسیر رسالات آنقدر هم که معمولاً تصور می‌شود، ساده نیست. لذا، به‌علت اهمیتی که رسالات برای ایمان مسیحی دارند، و به‌علت اینکه بسیاری از مسائل مهم تعبیری در رسالات مطرح می‌شود، خواهیم کوشید آنها را به‌عنوان الگو برای مسائل تأویلی و تعبیری که در سرتاسر کتاب طرح می‌گردد، مورد بررسی قرار دهیم.

ماهیت رسالات

پیش از آنکه به‌طور خاص به اول قرن‌تینان به‌عنوان الگوی تأویل رسالات نظر بیفکنیم، لازم است نکاتی کلی را درباره همه رسالات (یعنی تمام عهد جدید به‌غیر از چهار انجیل، اعمال، و مکاشفه) بیان کنیم.

نخست، ضروری است توجه داشته باشیم که رسالات مجموعه‌ای همگون را تشکیل نمی‌دهند. سالها پیش، آدولف دایسمن (Adolf Deissmann) بر اساس کشف تعداد زیادی پاپیروس، تمایزی میان نامه و رساله قائل شد. طبق نظر او، "نامه‌های واقعی" نوشته‌هایی غیر ادبی بودند، به این معنی که برای عموم مردم و برای آیندگان نوشته نمی‌شدند، بلکه فقط برای شخص یا اشخاصی نوشته می‌شدند که مخاطبین یا گیرندگان واقعی نامه به‌شمار می‌آمدند. رساله، بر خلاف نامه، یک اثر هنری و ادبی، یا سبکی از ادبیات بود که خطاب به همه مردم نگاشته می‌شد. دایسمن خودش تمامی رسالات پولس، همچنین دوم و سوم یوحنا را "نامه‌های واقعی" می‌پنداشت. گرچه شماری دیگر از دانشمندان مایل نیستند تمامی رسالات عهد جدید را به یکباره به یکی از این دسته‌ها مربوط سازند (زیرا در بعضی موارد مسئله بر سر میزان تعلق این رسالات به یکی از این دسته‌ها است)، اما به هر حال، این تمایز از اعتبار برخوردار می‌باشد. مثلاً رومیان و فیلمون نه فقط از نظر محتوا، بلکه از نظر شخصی بودن نیز با یکدیگر تفاوت دارند. همچنین بر خلاف تمامی رسالات پولس، دوم پطرس و اول یوحنا بیشتر شبیه رسالات می‌باشند.

با بذل توجه به شکل نامه‌ها در روزگار باستان، اعتبار این تمایز مشخص می‌شود. همان‌گونه که نامه‌های ما امروزه شکل معینی دارد (تاریخ، سلام و تحیات، متن، جمله پایانی، و امضا)، نامه‌های آن روزگار نیز از چنین شکلی برخوردار بود. هزاران نامه متعلق به آن دوران یافته شده که اکثر آنها شکلی عیناً مشابه با رسالات عهد جدید دارند (نظیر نامه شورای اورشلیم در اعمال ۱۵: ۲۳-۲۹). این شکل دارای شش عنصر یا بخش است:

- ۱- نام نویسنده (مثلاً پُلُس)
- ۲- نام دریافت‌کننده (مثلاً کلیسای خدا در قرنتس)
- ۳- تحیات (مثلاً فیض و سلامتی از جانب خدای پدر ما خدا بر شما باد)
- ۴- ابراز آرزو به شکل دعا، یا شکرگزاری (مثلاً خدای خود را پیوسته شکر می‌کنم دربارۀ شما)
- ۵- متن نامه
- ۶- تحیات پایانی و وداع (مثلاً فیض عیسی مسیح خداوند با شما باد)

تنها عنصر متغیر در این شکل، عنصر شماره ۴ است، که در اکثر نامه‌های باستانی به صورت دعای مبتنی بر آرزو بوده (تقریباً مشابه سوم یوحنا ۲)، یا به‌طور کلی از قلم افتاده

است (مانند غلاطیان، اول تیموتاؤس، تیطس)، گرچه گاه نیز هم شکرگزاری به چشم می خورد و هم دعا (مانند اکثر رسالات پولس). در سه مورد از رسالات عهد جدید، این شکرگزاری تبدیل به تمجید خدا می گردد (دوم قرنتیان، افسسیان، اول پطرس؛ مقایسه شود با مکا ۱: ۵-۶).

باید توجه داشت که رسالات عهد جدید که فاقد یکی از عناصر ۱-۳ یا ۶ می باشند، در واقع نامه واقعی نیستند، بلکه تا حدی به شکل رساله هستند. به عنوان مثال، عبرانیان که گفته می شود سه چهارم به صورت تراکت و یک چهارم نامه است، مسلماً به گروه مشخصی فرستاده شده؛ این را می توان از ۱۰: ۳۲-۳۴ و ۱۳: ۱-۲۵ به روشنی استنباط کرد. اما باب های ۱-۱۰ زیاد شبیه به نامه نیست، و در واقع بیشتر شبیه یک موعظه فصیح است که طی آن این بحث ارائه می شود که مسیح برتر از هر آن چیزی است که پیش از او بوده، و در ضمن این بحث، نصایح عاجلی داده شده تا خوانندگان تشویق گردند که به ایمانشان به مسیح سخت متمسک باشند (۲: ۱-۴؛ ۳: ۷-۱۹؛ ۵: ۱۱-۶؛ ۶: ۲۰؛ ۱۰: ۱۹-۲۵). نویسنده خودش این نامه را «کلام نصیحت آمیز» نامیده است (۱۳: ۲۲).

اول یوحنا نیز از بعضی جنبه ها به همین شکل است، جز اینکه هیچیک از عناصر نامه را دارا نیست. با این حال، روشن است که برای گروه خاصی نوشته شده (ر.ش. به ۲: ۷، ۱۲-۱۴، ۱۹، ۲۶) و بسیار شبیه به نامه ای است که عناصر رسمی آن را حذف کرده باشند. به هر حال، این کتاب را نمی توان فقط یک رساله الهیاتی برای کل کلیسا به حساب آورد. یعقوب و دوم پطرس هر دو به شکل نامه آغاز می شوند، اما فاقد تحیات پایانی می باشند؛ همچنین در هیچیک نام گیرندگان ذکر نشده و هیچ اشاره شخصی هم در آن وجود ندارد. این دو کتاب در عهد جدید از سایر کتب به آنچه که «رساله» توصیف شده، نزدیکترند، یعنی اینکه تراکتهایی برای کل کلیسا هستند، گرچه دوم پطرس مورد تردید آنانی است که منکر بازگشت مسیح می باشند (۳: ۱-۷). یعقوب نیز بطور کامل فاقد استدلالی کلی است، از اینرو بیشتر شبیه مجموعه ای از یادداشتهای وعظ در باره موضوعات مختلف است تا یک نامه.

با این حال، علی رغم این تنوع در شکل رسالات عهد جدید، همه آنها در یک مورد وجه اشتراک دارند. این وجه اشتراک دقیقاً همان چیزی است که باید به هنگام خواندن و تفسیر رسالات مد نظر داشت: و آن این است که رسالات همه به سبب موقعیتها و موجبات خاصی نوشته شده اند و متعلق به قرن اول هستند. رسالات گرچه از سوی روح القدس الهام

شده‌اند و به همین علت به همه اعصار تعلق دارند، اما در وهله اول برای موقعیت خاصی در قرن اول نوشته شده‌اند. درست به خاطر همین عوامل (یعنی موقعیت خاص نگارش و تعلق به قرن اول) می‌باشد که گاه تفسیر آنها دشوار می‌گردد.

به این ماهیت رسالات باید بیش از هر عامل دیگری توجه داشت؛ یعنی باید توجه داشت که شرایط و موجبات خاصی، چه از جانب خوانندگان و چه از جانب نویسنده، نگارش رساله را ضروری ساخته است. تقریباً تمامی رسالات عهد جدید به علت شرایط و موقعیت خاص خوانندگان به رشته تحریر درآمده‌اند (در این میان فیلمون و شاید یعقوب و رومیان استثناء هستند). این موقعیت معمولاً رفتاری بوده که می‌بایست اصلاح گردد، یا اشتباه عقیدتی بوده که نیاز به تصحیح داشت، یا سوء تفاهمی بوده که لازم بود رفع شود.

اکثر مشکلات ما در تفسیر رسالات ناشی از موجباتی است که سبب نوشته شدن آنها شده است. در رسالات، ما جواب سؤالات و مشکلات را داریم، اما همیشه از خود سؤالات و مشکلات آگاه نیستیم، یا اصلاً نمی‌دانیم مشکلی بوده یا نه. مانند این است که به یک گفتگوی تلفنی گوش دهیم و بکشیم حدس بزنیم چه کسی پشت خط است و چه می‌گوید. در بسیاری از موارد، بسیار مهم است که بدانیم «طرف مقابل» چه گفته است، تا بتوانیم درک کنیم که قسمتی که می‌خوانیم پاسخ به چه مسئله‌ای است.

و اما یک نکته دیگر. نگاشته شدن رسالات در اثر موجباتی خاص، این نتیجه را به دست می‌دهد که رسالات در وهله اول «مقالات الهیاتی» نیستند؛ رسالات مجموعه آراء و عقاید الهیاتی پولس و پطرس نیستند. البته در آنها مطالب الهیاتی هست، اما این مطالب همیشه به صورت «الهیات وظیفه‌محور» هستند، یعنی مطالب الهیاتی که برای حل مشکلی خاص یا پاسخ به سؤالی خاص نوشته شده‌اند. این امر حتی برای رومیان هم که بیش از هر رساله دیگری، بیان کامل‌تر و سیستماتیک‌تر الهیات پولس است، صدق می‌کند. اما رومیان هم فقط بخشی از الهیات پولس است، الهیاتی که ناشی از وظیفه و رسالت خاص او به عنوان رسول امتهای می‌باشد. رومیان تلاش پولس است در راه حقوق امتهای در فیض خدا و ارتباط آن به کل مسئله «شریعت»؛ همین امر است که باعث می‌شود بحث شکلی را به خود بگیرد که در رومیان شاهدش هستیم؛ به همین جهت است که کلمه عدالت در این رساله به عنوان استعاره اصلی برای نجات به کار رفته است. نباید فراموش کرد که کلمه عادل شمرده شدن که بر رساله رومیان (۱۵ بار) و غلاطیان (۸ بار) حاکم است، فقط دو بار در سایر رسالات پولس به کار رفته است (اول قرنتیان ۱۱:۶ و تیطس ۳:۷).

به این ترتیب، مسیحیان مکرراً به رسالات مراجعه می‌کنند تا در آنها به الهیات مسیحی دست یابند؛ حتماً هم رسالات مشحون از الهیات هستند. اما همواره باید توجه داشت که هدف اولیه نگارش رسالات، تشریح الهیات مسیحی نبوده است. در رسالات، الهیات در خدمت نیازی خاص قرار دارد. در فصل بعدی، بازتاب عملی این مسئله را بر تعبیر خواهیم دید.

با توجه به این مقدمات مهم، چگونه باید رسالات را تأویل کرد؟ از این قسمت به بعد، رساله اول به قرن‌تیان را به عنوان بررسی مورد خاص، مطالعه خواهیم نمود. می‌دانیم که همه رسالات شبیه به این رساله نیستند، اما تقریباً تمام سؤالاتی که باید در مورد تأویل هر رساله طرح کنیم، در این جا مطرح شده است.

چارچوب تاریخی

نخستین کاری که باید در خصوص هر رساله انجام داد، این است که به طور آزمایشی اما بر اساس اطلاعاتی موثق، شرایطی را که موجب نگارش آن شده است، بازسازی کنیم. در قرن‌تس چه می‌گذشت که موجب شد پولس اول قرن‌تیان را بنویسد؟ پولس چگونه از وضعیت آنان مطلع شد؟ رابطه او با ایشان و تماس‌های قبلی او با آنان چگونه بوده است؟ در این نامه، قرن‌تیان و پولس چه حالتی از خود نشان می‌دهند؟ برای چنین سؤالاتی است که باید پاسخ پیدا کرد. پس چه باید کرد؟

در وهله اول، برای کسب آگاهی‌هایی درباره شهر قرن‌تس و مردمش، باید به فرهنگ کتاب مقدس یا به مقدمه کتاب تفسیر مراجعه کنید. یکی از نکات مهمی که باید کشف کنید، این است که این شهر طبق معیارهای جهان باستان، شهری نسبتاً جوان بود؛ زمانی که پولس به قرن‌تس رفت، فقط نود و چهار سال از عمر شهر می‌گذشت. با وجود این، به خاطر موقعیت حساس اقتصادی‌اش، شهری بین‌المللی، ثروتمند، و پر از مراکز هنری و مذهبی بود (لااقل بیست و شش معبد در آن وجود داشت)؛ همچنین به خاطر عشرت‌کده‌هایش شهرت داشت. با کمی مطالعه و خیال‌پردازی، می‌توان تجسم کرد که قرن‌تس آمیزه‌ای از نیویورک، لوس‌آنجلس، و لاس‌وگاس بود. همه این نکات را باید به‌هنگام خواندن در نظر داشت و باید توجه کرد که اینها چگونه درک ما را از هر صفحه این رساله تحت تأثیر قرار می‌دهند.

در وهله دوم، لازم است عادت کنید که تمام رساله را تماماً در یک نشست بخوانید؛ این

کار به طور خاص برای مطالعه و بررسی بسیار مهم است. برای این منظور باید حدوداً یک ساعت یا کمتر وقت اختصاص دهید. هیچ چیز هرگز نمی تواند جای این کار را بگیرد. شما مطمئناً هر نامه دیگری را نیز به همین شکل می خوانید. نامه های کتاب مقدس هم نباید از این قاعده مستثنا باشند. در این نوع خواندن، نباید در پی کشف معنی تک تک لغات و جملات باشید. هدف اول، کسب دید و تصویری کلی از نامه است.

هر مقدار درباره اهمیت خواندن و خواندن مجدد بگوییم، باز کم گفته ایم. وقتی نامه را به اجزاء و قسمت های منطقی تقسیم کردید، می توانید هر یک از این اجزاء را جداگانه و با دقت، مجدداً و به همین شکل بخوانید. بارها و بارها بخوانید؛ و چشمان خود را باز نگاه دارید!

وقتی تمام رساله را به طور کامل می خوانید، مفید خواهد بود که یادداشتهایی بسیار خلاصه با محل آیات مربوطه تهیه کنید. این کار برای کسانی که در به خاطر سپردن نکات مشکل دارند، بسیار مفید است. برای به دست آوردن تصویر و نمایی کلی، چه نکاتی را باید یادداشت کرد؟ فراموش نکنید که هدف ما از این کار، بازسازی مشکل است. به همین دلیل، یادداشت چهار نوع نکته را توصیه می کنیم:

- ۱- درباره گیرندگان نامه چه اطلاعاتی ذکر شده؛ مثلاً آیا گیرندگان یهودی بودند یا غیریهودی؛ ثروتمند بودند یا غلام؟ مشکلشان چه بود؟ نگرششان چه بود؟
- ۲- برخورد و نگرش و حالت پولس چه بود؟
- ۳- نکات خاصی که در باره موجبات نگارش نامه ذکر شده است.
- ۴- تقسیم بندی طبیعی و منطقی نامه.

اگر گردآوری این مطالب در یک نشست برایتان مشکل است و سبب می شود که مطالعه تان ارزش خود را از دست بدهد، اول بخوانید و بعد، در نشستی دیگر، نگاهی سریع به کل نامه بیندازید تا این موارد را گردآوری نمایید. ما ذیلاً نمونه ای از مطالبی را که می توانید به هنگام خواندن نامه مورد توجه قرار دهید، بر حسب شماره گذاری فوق، ارائه می دهیم:

- ۱- مؤمنین قرن تس عمده تا از امته هستند، اما عده ای یهودی نژاد نیز در میانشان دیده می شود (۹:۶-۱۱؛ ۸:۱۰؛ ۱۲:۲ و ۱۳)؛ مشخص است که به حکمت و دانش علاقمندند (۱:۱۸-۲؛ ۴:۱۰؛ ۸:۱۳-۱؛ به طنز ۵:۶ نیز توجه کنید)؛ آنها مغرور و گستاخ هستند

(۱۸:۴؛ ۲:۵ و ۶) طوری که پولس را نیز مورد قضاوت قرار می‌دهند (۱:۴-۵؛ ۱:۹-۱۸)؛ مشکلات داخلی زیادی هم دارند.

۲- طرز برخورد پولس در مقابل همهٔ اینها، گاهی توبیخ است (۸:۴-۲۱؛ ۲:۵؛ ۱:۶-۸)، و گاه التماس (۴:۱۴-۱۷؛ ۱۰:۱۶-۱۱)، و گاه نیز نصیحت (۶:۱۸-۲۰؛ ۱۲:۱۶-۱۴).

۳- در خصوص موجبات نگارش نامه، شاید توجه کرده باشید که در ۱۰:۱-۱۲ پولس می‌فرماید که از خانواده خلوئی "خبرهایی" دریافت کرده است؛ در ۱:۵ نیز به همین خبرها اشاره شده است. در ۱:۷ می‌فرماید: «اما در باره آنچه به من نوشته بودید»، که این حاکی از آن است که او نامه‌ای از کلیسای قرنتس دریافت داشته بود. آیا متوجه شدید که عبارت «اما درباره» در ۲۵:۷ و ۱:۸ و ۱:۱۲ و ۱:۱۶ و ۱۲:۱۶ تکرار شده است؟ احتمالاً اینها همه مواردی از نامه دریافتی از کلیسای قرنتس است که پولس یک به یک به آنها پاسخ می‌دهد. یک نکته دیگر: آیا به «آمدن» استیفان و فرتوناتس و اخائیکوس در ۱۷:۱۶ توجه کردید؟ از آنجا که استیفان خود را به خدمت مقدسین «سپرده» (آیه ۱۶)، مطمئناً او و دو نفر دیگر (یا لاقلاً استیفان) رهبران کلیسای قرنتس بوده‌اند. احتمالاً آنها در مقام هیئت رسمی از طرف کلیسای قرنتس، نامه را برای پولس آورده بودند.

اگر موفق نشده بودید که همه این نکات را استخراج کنید، ناامید نشوید. ما بارها این مطالب را خوانده‌ایم و مسائل برایمان آشنا است. مسئله مهم این است که یاد بگیرید با چشمان باز و با دقت بخوانید تا بتوانید این نوع مطالب کلیدی را بیابید.

۴- اکنون به مسئله مهم یعنی تهیه تقسیم‌بندی معقول نامه می‌رسیم. این مسئله به‌طور خاص در مورد اول قرن‌تین مهم است زیرا به‌سادگی می‌توان آن را به «قسمت‌های مشخص» تقسیم کرد و به مطالعه پرداخت. همهٔ رسالات پولس را نمی‌توان به این سادگی به بخشهای مجزا تقسیم کرد؛ اما به هر حال تهیه چنین تقسیم‌بندی‌یی همیشه مفید است.

کار تقسیم‌بندی را باید از تقسیم‌بندیهای عمده شروع کرد. در مورد این نامه، ۱:۷ کلید اصلی کار است. از آنجا که پولس در این آیه برای اولین بار به نامهٔ ارسالی ایشان اشاره می‌کند، و باز از آنجا که در ۱۰:۱-۱۲ و ۱:۵ به موارد گزارش شفاهی ایشان اشاره می‌نماید، می‌توانیم چنین فرض کنیم که مطالب باب‌های ۱ تا ۶ همگی پاسخی هستند به گزارش شفاهی قرن‌تین به پولس. جملات آغازین و موضوعات بحث، کلید سایر تقسیم‌بندیها در این نامه هستند. بر اساس اینها، شش باب اول را می‌توان به چهار بخش زیر تقسیم کرد:

(۱۰:۱-۲۱:۴)

مسئله شفاق در کلیسا

(۱۳-۱:۵)	مسئله مرد زناکار
(۱۱-۱:۶)	مسئله دعوی حقوقی
(۲۰-۱۲:۶)	مسئله زناکاری

قبلاً گفتیم که کلید تقسیم‌بندی اکثر بخشهای باب‌های ۷ تا ۱۶، عبارت تکراری «اما درباره» می‌باشد. در این باب‌ها سه مورد وجود دارد که با این عبارت آغاز نمی‌شوند، که عبارتند از (۱۱:۲-۱۶، ۱۱:۱۷-۳۴ و ۱:۱۵-۵۸). احتمالاً موارد مذکور در باب ۱۱ (لااقل ۱۱:۱۷-۳۴) جزو موارد گزارش شفاهی هستند، اما پولس در این بخش از رساله به آن رسیدگی کرده زیرا که باب‌های ۸ تا ۱۴ به نحوی از انحاء به پرستش مربوط می‌شوند. نمی‌توان به‌سادگی حدس زد که باب ۱۵ پاسخی است به گزارش شفاهی یا به نامه. عبارت «چون است که بعضی از شما می‌گویند» در آیه ۱۲ کمک زیادی به کشف این مسئله نمی‌کند زیرا این جمله پولس می‌توانسته یا نقل‌قولی از گزارش شفاهی بوده باشد یا از نامه. در هر حال، دنباله نامه (باب‌ها ۷ تا ۱۶) را می‌توان چنین تقسیم‌بندی کرد:

(۲۴-۱:۷)	درباره آداب ازدواج
(۴۰-۲۵:۷)	درباره باکره‌ها
(۱:۱۱-۱:۸)	درباره قربانیهای بتها
(۱۶-۲:۱۱)	پوشاندن سر زنان در کلیسا
(۳۴-۱۷:۱۱)	مسئله رفتار ناشایست به هنگام شام خداوند
(۱۴ تا ۱۲)	درباره عطایای روحانی
(۵۸-۱:۱۵)	قیام جسمانی مؤمنین
(۱۱-۱:۱۶)	درباره جمع کردن زکات
(۱۲:۱۶)	درباره بازگشت اپلس
(۲۴-۱۳:۱۶)	نصایح و تحیات پایانی

اگر کتاب مقدسی که مورد استفاده قرار می‌دهید، دارای پاراگراف‌بندی و تیرگذاری باشد، شاید نتوانید شروع بخش جدیدی در ۲۵:۷ را تشخیص دهید؛ یا شاید باب‌های ۱-۴ و ۸-۱۰ و ۱۲-۱۴ را به بخشهای کوچکتری تقسیم کرده باشید. اما آیا به هر حال متوجه شدید که این سه گروه، هر کدام یک واحد کامل را تشکیل می‌دهد؟ به‌عنوان مثال، توجه

کنید که چگونه باب ۱۳ به طور کامل به مباحث ۱۲ و ۱۴ مربوط می شود، چونکه در آیات ۱-۲ و ۸ به عطایای روحانی خاصی اشاره می کند.

قبل از آنکه بحث خود را ادامه دهیم، به دو نکته باید دقیقاً توجه کنیم. (۱) تنها رساله دیگری که در آن پولس به یک رشته موارد مستقل مانند رساله اول قرنتیان اشاره می کند، اول تسالونیکیان ۴-۵ می باشد. سایر رسالات اکثراً یک بحث و استدلال طولانی را تشکیل می دهند، گرچه گاه این استدلال شامل چند بخش مشخص می گردد. (۲) این فقط یک تقسیم بندی آزمایشی است. ما موجبات نگارش نامه را فقط از ظاهر قضایا می توانیم حدس بزنیم، و حدس ما این است که پولس یک گزارش شفاهی و یک نامه دریافت داشته بود. اما آنچه که ما واقعاً خواستار دانستنش هستیم، ماهیت دقیق هر یک از مسائل کلیسای قرنتس است که باعث شد پولس برای هر یک از آنها چنین پاسخی بنویسد. بنابراین، به منظور یادگیری بهتر اصول، دنباله این فصل را فقط به بررسی یک مورد، یعنی مسئله شقاق در باب های ۱-۴ اختصاص خواهیم داد.

چارچوب تاریخی اول قرنتیان ۱-۴

به هنگام مطالعه و بررسی هر یک از بخشهای رساله، لازم خواهد بود که اکثر کارهایی را که در بالا انجام دادیم، تکرار کنید. اگر قرار بود این مطالعه را به صورت تکلیف به شما بدهیم، از شما می خواستیم که چنین کنید: (۱) باب های ۱ تا ۴ اول قرنتیان را حداقل دو بار بخوانید (ترجیحاً از دو ترجمه مختلف). فراموش نکنید که هدفتان از این خواندن، به دست آوردن تصویر و نمایی کلی و «احساس کردن» کل بحث است. وقتی برای بار دوم آن را خواندید (شاید حتی برای بار سوم یا چهارم؛ اگر مایلید به ترجمه های دیگر نیز مراجعه کنید)، به عقب برگردید و (۲) در یک دفترچه، هر چه را که مربوط می شود به گیرندگان نامه و مشکلشان، یادداشت کنید. سعی کنید کارتان دقیق باشد؛ همه چیز را یادداشت کنید، حتی اگر لازم باشد که بعضی از مطالب را که نامربوط به نظر می رسند، بعداً حذف کنید. (۳) سپس فهرست دیگری از کلمات کلیدی و جملات تکرارشونده را تهیه کنید که بیانگر موضوع اصلی در پاسخ پولس می باشند.

یکی از علل انتخاب چهار باب اول از رساله اول قرنتیان به عنوان الگو و نمونه، دشوار بودن این بابها است، گرچه برای درک کل رساله نیز بسیار مهم می باشند. اگر این بخش را با دقت و به منظور کشف مشکل خوانده باشید، حتماً متوجه شده اید (یا حتی متعجب شده اید) که پولس با اینکه سخن را با طرح مشکل ایشان آغاز می کند (۱:۱۰-۱۲)، اما

شروع پاسخ (۱۸:۱؛ ۴:۳) ظاهراً هیچ ارتباطی با مشکل مطرح شده ندارد. حتی بعضی ممکن است تصور کرده باشند که پولس در (۱۸:۱؛ ۴:۳) از موضوع بحث منحرف می‌شود، اما چون مردی منطقی است، بالاخره در نتیجه‌گیری یعنی در (۱۸:۳-۲۳) "حکمت" و "جهالت" (یعنی موضوع‌های کلیدی در (۱۸:۱؛ ۴:۳) را به "فخر کردن در انسان" و به خودش و اپلس و کیفا مربوط می‌سازد. بنابراین، نکته حساس در کشف مشکل، این است که بینیم مطالبی که ذکر کردیم، چگونه به یکدیگر مربوط می‌شوند.

تحقیق را باید با عطف توجه به گفته‌های خاص پولس شروع کنیم. در (۱۰:۱-۱۲) او می‌فرماید که شقاقی که در میان مسیحیان قرن‌تس پیش آمده، بر سر رهبران‌شان می‌باشد (ر.ش. ۴:۳-۹؛ ۲۱:۳-۲۲؛ ۶:۴). اما در ضمن، آیا توجه کردید که این شقاق صرفاً به خاطر اختلاف عقیده میان این رهبران نبوده است؟ در واقع، مسیحیان قرن‌تس نزاع می‌کنند (۱۲:۱ و ۳:۳) و «خودپسندانه به یک نفر می‌بالند و دیگری را خوار می‌شمارند» (ترجمه مؤده ۶:۴ و ر.ش. ۲۱:۳).

همه اینها نسبتاً روشن به نظر می‌رسد. اما مطالعه دقیق و موشکافانه برای کشف مشکل، باعث می‌شود که دو نکته دیگر نیز آشکار شود.

۱- گویا میان کلیسا و شخص پولس کدورتی وجود دارد. این امر به خصوص در (۴:۱-۵ و ۱۸:۴-۲۱) مشهود است. با توجه به این مطلب، می‌توان این گونه تصور کرد که نزاع و شقاق فقط بر سر این نبوده که آنها اپلس را بر پولس ترجیح می‌داده‌اند، بلکه ایشان عملاً با پولس مخالف بودند.

۲- یکی از کلمات کلیدی در این بخش، حکمت یا حکیم می‌باشد (که ۲۶ بار در باب‌های ۱ تا ۳، و فقط ۱۸ بار دیگر در سایر رسالات پولس به کار رفته است). و روشن است که این کلمه بیشتر حالتی کنایه‌آمیز دارد تا مثبت. خدا در صدد است که حکمت جهان را باطل سازد (۱۸:۱-۲۲، ۲۷-۲۸؛ ۱۸:۳-۲۰). او این کار را به وسیله صلیب (۱۸:۱-۲۵)، و انتخاب مسیحیان قرن‌تس (۱:۲۶-۳۱)، و "ضعف" موعظه پولس به انجام رسانید (۲:۱-۵). مسیح به وسیله صلیب "از جانب خدا برای ما حکمت شده است" (۱:۳۰)، و چنین حکمتی توسط روح القدس بر آنانی که روح القدس را دارند، کشف شده است (۲:۱۰-۱۶). نحوه کاربرد حکمت به این شکل در استدلال پولس، مشخص می‌سازد که این نیز بخشی از مشکل شقاق بوده است. اما چگونه؟ می‌توانیم بر اساس حدس و گمان، این نظر را ارائه دهیم که شقاق آنها بر سر رهبران‌شان و نیز ضدیتشان با پولس، همه بر سر

مسئله حکمت بوده است.

هر چیزی که فراتر از این بگوییم، خیال‌پردازی خواهد بود. از آنجا که حکمت اصطلاحی است نیمه‌فنی که برای فلسفه نیز به کار می‌رود، و از آنجا که همه گونه فیلسوفِ سیار و دوره‌گرد در دنیای یونانی روزگار پولس وجود داشت، تصور ما این است که مسیحیانِ قرن‌سوم کم‌کم به این عقیده رسیده بودند که ایمانِ جدیدِ مسیحی‌شان نیز یک "حکمت الهی" جدید است؛ چنین عقیده‌ای باعث شده بود که ایشان رهبران خود را با معیارهای کاملاً دنیوی مورد قضاوت قرار دهند، یعنی درست همان کاری که با فیلسوفان دوره‌گرد می‌کردند. اما توجه داشته باشید که این "حدس" هر چقدر هم مفید باشد، فراسوی آن چیزی است که در خود متن آمده است.

از پاسخ پولس، سه نکته مهم را با قطع و یقین می‌توان ابراز داشت: (۱) بر اساس (۳:۵-۲۳) روشن است که قرن‌تیان در زمینه ماهیت و وظایف خدمت رهبران کلیسا دچار سوء تفاهمی جدی شده بودند. (۲) همچنین بر اساس (۱:۱۸؛ ۳:۴) در خصوص ماهیت بنیادین انجیل نیز دچار سوء تفاهم بودند. (۳) بر اساس (۴:۱-۲۱) پولس را نیز به گونه‌ای نادرست مورد قضاوت قرار داده بودند و می‌بایست در رابطه خود با او تجدید نظر کنند. اکنون متوجه می‌شوید که بر اساس این مطالب، می‌توانیم شروع به تجزیه و تحلیل پاسخ پولس بنماییم.

چارچوب ادبی

گام بعدی در مطالعهٔ رسالات این است که بیاموزیم خط سیر بحث و استدلال پولس را به‌عنوان پاسخ به مشکلی که به‌طور آزمایشی در بالا بازسازی کردیم، کشف و دنبال نماییم. از فصل اول به‌یاد دارید که این کار را نیز می‌توانیم بدون توسل به محققین و دانشمندان انجام دهیم.

اگر قرار بود برای این بخش به شما تکلیف بدهیم، از شما می‌خواستیم که چنین کنید: استدلال و موضوع بحث اول قرن‌تیان (۱:۱۰؛ ۴:۲۱) را پاراگراف به پاراگراف دنبال کنید، و در یک یا دو جمله موضوع هر پاراگراف را در قیاس با کل بحث شرح دهید، یا اینکه توضیح دهید که هر پاراگراف چه نقشی را در پاسخ پولس به مشکل شقاق ایفا می‌کند. ما واقعاً نمی‌دانیم به چه وسیله بر اهمیت «تفکر پاراگرافی» تأکید بگذاریم، چون هر چه بگوییم، کم گفته‌ایم. پاراگرافها واحدهای طبیعی فکر نیستند، بلکه کلیدهای ضروری برای

درک موضوع بحث و استدلال در همه رسالات می‌باشند. حتماً به یاد می‌آورید که یگانه سؤالی که باید مکرراً از خود پرسید، این است که «موضوع بحث چیست؟» بنابراین، لازم است که دو کار انجام دهید: (۱) به‌طور خیلی خلاصه بنویسید که محتوای هر پاراگراف چیست؛ پولس در این پاراگراف چه می‌گوید؟ (۲) در یک یا دو جمله سعی کنید شرح دهید که به‌نظر شما چرا پولس این مطلب را درست در این قسمت بیان کرده است. این مطلب چه نقشی در استدلال پولس ایفا می‌کند؟

از آنجا که ما در این کتاب نمی‌توانیم همه این کارها را در مورد اول قرن‌تینان ۱ تا ۴ انجام دهیم، بهتر است به جزئیات سه پاراگراف مهم در بخش دوم پاسخ پولس، یعنی (۳:۵-۱۶) بپردازیم. تا پیش از این آیات، پولس تحت الهام روح‌القدس، به درک نادرست ایشان از انجیل اشاره می‌کند و می‌فرماید که قلب انجیل، یعنی مسیح مصلوب، در نقطه مقابل حکمت انسانی قرار دارد (۱:۱۸-۲۵)، همانطور که معیار خدا در برگزیدن کسانی که قوم جدید خدا را تشکیل می‌دهند نیز در نقطه مقابل حکمت انسانی قرار دارد (۱:۲۶-۳۱). انگار که پولس می‌خواهد به ایشان چنین چیزی بگوید: «آیا تصور می‌کنید که انجیل نوعی حکمت جدید است؟ چطور چنین چیزی امکان دارد؟ چه کسی از روی حکمت حاضر می‌شد کسانی مانند شما را برگزیند تا قوم جدید خدا گردند؟» موعظه خود پولس نیز نمونه‌ای است از این تناقض الهی (۲:۱-۵). اما پولس در (۲:۶-۱۶) به ایشان اطمینان می‌دهد که پیام انجیل نیز نوعی حکمت است، اما حکمتی که توسط روح‌القدس به قوم جدید خدا مکشوف می‌شود، یعنی به آنانی که روح‌القدس را دارند. سپس در یک پاراگراف انتقالی به ایشان می‌گوید که چون روح‌القدس را دارند، نباید مانند کسانی رفتار کنند که روح‌القدس را ندارند (۳:۱-۴). منازعه آنان بر سر پولس و اپلوس شاهدهی است بر این امر که ایشان «به‌طریق انسان» رفتار می‌نمایند.

اکنون باید دید که سه پاراگراف بعدی (یعنی آیات ۵-۱۶ از باب سوم) چه نقشی در این استدلال بازی می‌کنند. محتوای ۳:۵-۹ به ماهیت و نقش رهبرانی می‌پردازد که قرن‌تینان بر سر ایشان منازعه می‌کنند. پولس با تأکید اظهار می‌دارد که رهبران صرفاً خادم هستند نه ارباب، یعنی آن مقامی که قرن‌تینان تمایل داشتند برای رهبران خود قائل شوند. در آیات ۶ تا ۹، پولس به کمک قیاسی از زراعت، دو نکته درباره موقعیت خادم بیان می‌دارد که هر دو در ایجاد سوء تفاهم در ذهن قرن‌تینان نقش مهمی داشت: (۱) پولس و اپلوس هر دو به‌خاطر یک آرمان مشترک، متحد هستند حتی اگر وظایفشان متفاوت باشد؛ و هر یک پاداش خود

را دریافت خواهد داشت. (۲) هر چیز و هر کسی از آن خدا است، چه کلیسا باشد، چه خادمین، چه رشد، و چه رویدن.

دقت بفرمایید که این دو نکته چقدر در این مشکل حیاتی هستند. قرنیتان در کلیسا بر سر رهبران شقاق و چنددستگی ایجاد کرده بودند. این رهبران ارباب نیستند، در نتیجه کسی نباید فکر کند که به ایشان تعلق دارد. رهبران خادم هستند، خادمینی که گرچه خدمات گوناگونی برعهده دارند، در یک آرمان متحد و مشترک هستند. این خادمین خودشان متعلق به خدا هستند، درست مانند خود مسیحیانِ قرنِ تس.

بخش دیگری از این متن که به علت عدم «تفکر پاراگرافی»، اغلب به گونه‌ای نادرست تفسیر شده، ۱۵:۳-۱۰ می‌باشد. به دو نکته توجه کنید: (۱) در پایان آیه ۹، پولس در کاربرد استعاره، از زراعت به عمارت می‌پردازد، و این استعاره را در تمام این پاراگراف (آیات ۱۰ تا ۱۵) حفظ می‌کند. (۲) اجزاء مربوط به هر دو استعاره یکسان هستند (پولس می‌کارد/ بنیاد می‌نهد؛ اِپلس آبیاری می‌کند/ بر بنیاد عمارتی می‌سازد؛ خدا صاحب مزرعه/ عمارت است). اما مقصود هر پاراگراف متفاوت است. مقصود پولس در (۱۵:۳-۱۰) به روشنی در آیه ۱۰ بیان شده است: «لکن هر کس باخبر باشد که چگونه عمارت می‌کند.» از نحوه‌ای که پولس استعاره را بسط می‌دهد، روشن است که شخص می‌تواند عمارتی خوب یا عمارتی بد بسازد، و نتایج غایی آن نیز متفاوت خواهد بود. توجه داشته باشید که عمارتی که به آن اشاره می‌شود، کلیسا است؛ حتی یک اشاره هم وجود ندارد که نشان دهد پولس درباره نحوه بنای «زندگی شخصی» صحبت می‌کند، چیزی که هیچ ارتباطی به استدلال پولس ندارد. کاری که در واقع پولس در اینجا انجام می‌دهد، این است که مسیر استدلال را کمی تغییر دهد تا به رهبران کلیسا هشدار دهد که کلیسا را با دقت و مراقبت زیاد رهبری کنند، زیرا روز آزمایش فرا خواهد رسید. بنای کلیسا به کمک حکمت انسانی یا سخنان فصیح و شیوا که صلیب را نادیده انگارد، در حکم ساختن عمارت با چوب و گیاه و گاه است.

پاراگراف بعدی، یعنی (۱۶:۳-۱۷) نیز اغلب نادرست به کار برده شده است، شاید به خاطر اینکه کمی بعد (۱۹:۶) پولس جمع ایمانداران را «هیکل روح القدس» می‌نامد. به همین دلیل، تصور شده که آیات این پاراگراف نیز به سوءاستفاده از بدن یا بی‌توجهی به زندگی روحانی شخصی اشاره دارند. اما در جاهای دیگر نیز پولس استعاره هیکل را در معنایی گروهی، برای اشاره به کلیسا به عنوان هیکل خدا به کار می‌برد (دوم قرن ۱۶:۶، افس ۱۹:۲-۲۲). قصد او در اینجا نیز قطعاً همین است؛ به همین علت، ترجمه NIV کوشیده

معنی عبارت را روشن تر بیان کند: «شما خودتان هیکل خدا هستید.»

پس مقصود پولس از این مضامین چیست؟ کلیسای قرنتس می‌بایست هیکل خدا در قرنتس باشد، هیکلی در مقابل تمام هیکل‌ها و معابد آن شهر. به عبارت دیگر، مسیحیان قرنتس راه حل خدا در قرنتس بودند، راه حلی در نقطه مقابل روش زندگی سایر اهالی قرنتس. آنچه که ایشان را هیکل خدا می‌ساخت، حضور روح‌القدس در میان ایشان بود. اما آنان با شقاق‌های خود داشتند هیکل خدا را خراب می‌کردند. پولس می‌فرماید که خدا آنانی را که مسؤول این خرابی هستند نابود خواهد ساخت، زیرا کلیسای قرنتس برای خدا گرانها (یعنی مقدس) است.

استدلال الهامی پولس در اینجا به انتها می‌رسد. او سخن خود را با اشاره به درک نادرست قرنتیان از انجیل آغاز می‌کند، انجیلی که نه فقط مبتنی بر حکمت انسان نیست، بلکه از هر جنبه در تضاد با آن قرار دارد. سپس می‌کوشد درک نادرست ایشان را از رهبری کلیسا آشکار سازد، و در عین حال، هم به رهبران و هم به کلیسا هشدار می‌دهد که خدا مسبب شقاق را داوری خواهد کرد. در (۲۳-۱۸:۳) پولس این دو موضوع را در یک نتیجه‌گیری در کنار هم قرار می‌دهد. حکمت انسان جهالت است؛ لذا «هیچکس در انسان فخر نکند!»

یک بار دیگر

پیش از آنکه این فصل را به پایان ببریم، اجازه بدهید یک بار دیگر فرایند تأویل را از ابتدا تا انتها طی کنیم، ولی این بار در یک بخش آسان‌تر خارج از اول قرنتیان، بخشی که آن هم به مسئله عدم اتحاد در کلیسا می‌پردازد.

فیلیپیان ۱: ۲۷؛ ۲: ۱۳ را چندین بار بخوانید. عاملی که موجب نگارش نامه شد این بود که پولس در زندان به سر می‌برد (۱۳:۱ و ۱۷) و کلیسای فیلیپی هدیه‌ای را به دست یکی از اعضای کلیسا به نام افرودتس برای او می‌فرستد (۴: ۱۴-۱۸). ظاهراً افرودتس بیمار شد و اعضای کلیسای فیلیپی از شنیدن خبر بیماری او غمگین شدند (۲: ۲۶)؛ اما خدا او را از مرگ نجات داد و پولس می‌توانست اکنون او را به شهر خود بازگرداند (۲: ۲۵-۳۰) و این نامه را نیز به دست او برای ایشان بفرستد تا (۱) از احوال خود ایشان را آگاه سازد (۱: ۱۲-۲۶)، (۲) بابت هدیه ایشان سپاسگزاری نماید (۴: ۱۰ و ۱۴-۱۹)، و (۳) در یکی دو مورد ایشان را نصیحت کند: در اتحاد به سر ببرند (۱: ۲۷-۲: ۱۷؛ ۴: ۲-۳)، و از بدعت

شریعت‌گرایان پیرهیزند (۱:۳-۱:۴).

پیش از آغاز بخش مورد نظر ما (یعنی ۱:۲۷-۱:۳۲)، پولس راجع به اوضاع و احوال خود در زندان سخن می‌گوید. اما بخش مورد نظر ما بخشی از نصیحت پولس را تشکیل می‌دهد. به‌عنوان مثال، توجه کنید که در این آیات او دیگر راجع به خود سخن نمی‌گوید (مانند آیات ۱۲-۲۶). آیا متوجه شدید که در آیه ۲۷ چگونه ضمائر شخصی از "من" به "شما" تبدیل می‌یابد؟

حالا باید کشف کنیم مقصود و موضوع اصلی هر یک از پاراگراف‌های این بخش

چیست.

پاراگراف اول، یعنی ۱:۲۷-۳۰، با یک نصیحت آغاز می‌شود. به‌نظر می‌رسد که مقصود این پاراگراف در آیه ۲۷ قید شده باشد و آن این است که «به یک روح برقرار» باشند. این نصیحتی است در خصوص اتحاد، خصوصاً که ایشان با مخالفت‌ها مواجه‌اند. (توجه: اگر بپذیریم که آیه ۲۷ بیانگر مقصود اصلی این پاراگراف است، باید از خود پرسیم که مقصود آیات ۲۸-۳۰ و تأکید بر دشمنی‌ها و زحمات چیست؟" توجه داشته باشید که ما چه پاسخی به این مسئله دادیم.)

۱:۲-۴ چگونه به مسئله اتحاد مربوط می‌شود؟ پولس نخست نصیحت خود را تکرار می‌کند (در آیات ۱-۲؛ این آیات ما را مطمئن می‌سازند که پاراگراف اول را درست درک کرده‌ایم). اما مقصود این پاراگراف این است که فروتنی، آن حالت درستی است که باعث اتحاد ایمانداران می‌گردد.

اینک ۲:۵-۱۱ را خودتان بررسی کنید. مقصود و موضوع اصلی چیست؟ چرا پولس ایمانداران را تشویق می‌کند که به فروتنی و جلال مسیح توجه کنند؟ پاسخ شما نباید دقیقاً مانند جمله‌بندی ما باشد، اما باید نکات ذیل را دربر بگیرد: عیسی در تجسم و مرگ خود، عالی‌ترین الگوی فروتنی است که پولس مایل است فیلیپیان داشته باشند. (قطعاً توجه خواهید داشت که وقتی سؤالات را به این شکل طرح می‌کنید، پی‌می‌برید که مقصود پاراگراف این نیست که نکته جدیدی در باره مسیح تعلیم دهد. پولس به این حقایق بزرگ در باره مسیح اشاره می‌کند تا فیلیپیان را تشویق کند که شبیه مسیح بگردند، نه اینکه مطالبی را در باره او بدانند.)

اکنون به ۲:۱۲-۱۳ نگاه کنید. مقصود و موضوع اصلی این پاراگراف چیست؟ روشن است که این بخش، نتیجه‌گیری پاراگراف‌های قبلی است. به کلمه «پس» توجه داشته باشید.

با توجه به الگوی مسیح، ایشان اکنون باید از پولس اطاعت کنند. اما در چه امری؟ قطعاً در امر اتحاد که مستلزم فروتنی می‌باشد.

و بالاخره، از روشی که پولس در اینجا برای حل مسئله عدم اتحاد به کار می‌گیرد، می‌توان درک کرد که مشکل مشابه در قرن‌س بسیار جدی‌تر بود و ماهیتی پیچیده‌تر داشت. این نکته، بازسازی ما را از مشکلی که در این رساله مورد اشاره است، بیشتر تأیید می‌کند.

بخشهای دشوار

ما عمداً شما را به بررسی بخشهایی از کتاب مقدس هدایت کردیم که می‌دانستیم تأویل آن را می‌توانید خودتان به تنهایی انجام دهید، به شرط آنکه آموخته باشید که «تفکر پاراگرافی» داشته باشید و سؤالات تاریخی و چارچوبی درست را طرح کنید. اما به خوبی می‌دانیم که بخشهای بسیار دیگری وجود دارد که دائماً در موردشان سؤالاتی می‌شنویم: «به سبب فرشتگان» در اول قرن‌تیا ۱۱:۱۰، «تعمید گرفتن برای مردگان» در اول قرن‌تیا ۱۵:۲۹، یا موعظهٔ مسیح به «ارواحی که در زندان بودند» در اول پطرس ۳:۱۸، یا «آن مرد شیرین» در دوم تسالونیکیان ۲:۳؛ همهٔ اینها چه معنایی دارند؟ به‌طور خلاصه، چگونه می‌توانیم معنای این بخشهای مشکل را بیابیم؟ در اینجا چند دستورالعمل ارائه می‌دهیم:

۱- در بسیاری از موارد، باید صادقانه اعتراف کنیم که علت دشواری این بخشها برای ما این است که اینها خطاب به ما نوشته نشده‌اند. به عبارت دیگر، نویسندهٔ متن و خوانندگان اولیه روی طول موج مشابهی قرار داشتند، و این امر به نویسندهٔ الهام‌یافته اطمینان می‌داد که خواندگانش بسیاری از چیزها را درک می‌کنند. مثلاً پولس به تسالونیکیان می‌فرماید که باید آنچه را که حضوراً به ایشان گفته بود، به یاد بیاورند و «آنچه را که مانع است» می‌دانند (دوم تسال ۲:۵-۶)؛ در این قبیل موارد، لازم است بیاموزیم که با فقدان اطلاعات و دانش خود کنار بیابیم. مسیحیان تسالونیکی می‌توانستند آنچه را که پولس شفاهاً به ایشان فرموده بود، با محتوای نامه او انطباق دهند. فقدان آگاهی ما از این مطالب شفاهی، درک ما را از مطالب نوشته‌شده دشوار می‌سازد. اما از یک چیز می‌توانیم اطمینان داشته باشیم: خدا هر آنچه را که لازم بود بدانیم، با ما در میان گذاشته است؛ آنچه که فرموده است، ممکن است برایمان جالب باشد، اما عدم اطمینان ما از آن باید سبب شود که در موردشان حالتی متعصب و جزمی نگیریم.

۲- معهداً همان‌گونه که قبلاً هم گفتیم، حتی اگر نتوانیم در مورد برخی جزئیات یقین کامل داشته باشیم، اما در اکثر موارد مقصود اصلی متن را می‌توانیم درک کنیم. این سؤال که قرن‌تینان با «تعمید گرفتن برای مردگان» چه می‌کردند، ما نمی‌دانیم، اما می‌دانیم چرا پولس به این کار قرن‌تینان اشاره می‌کند. این کار آنان نوعی «حجت مبتنی بر تجربه» بود، یعنی اینکه عدم پذیرش قیامت آتی از جانب ایشان، با تجربه و عمل خودشان سازگاری و توافق نداشت.

۳- علی‌رغم برخی تردیدها در مورد بعضی از جزئیات، باید بیاموزیم تا نکات قطعی را که از متن می‌توانیم درک کنیم، و آنچه را محتمل اما قطعی نیست، استخراج نماییم. باز به‌عنوان نمونه به اول قرن‌تینان ۲۹:۱۵ نگاه کنید. چه چیزی را با قطع و یقین می‌توانیم بگوییم؟ بعضی از قرن‌تینان واقعاً «برای مردگان تعمید می‌گرفتند»، چه ما بخواهیم قبول کنیم و چه نخواهیم. به‌علاوه، پولس این عمل را نه محکوم می‌کند و نه تأیید؛ او فقط به آن اشاره می‌کند، آن هم بنا به علتی که هیچ ربطی به خود عمل ندارد. لیکن ما نمی‌دانیم و شاید هم هیچ‌وقت ندانیم چه کسانی این را انجام می‌دادند، برای چه کسانی انجام می‌دادند، و به چه منظوری انجام می‌دادند. جزئیات و معنای این عمل احتمالاً برای همیشه از دسترس ما خارج شده است.

۴- در خصوص چنین بخشهایی، شخص نیاز دارد که به کتاب‌های خوب تفسیر مراجعه کند. آنچه که کتاب خوب تفسیر را از کتاب‌های بد متمایز می‌سازد، نحوه مواجهه آن با چنین بخشهایی است. کتب خوب تفسیر به راه‌حل‌های گوناگونی که محققین مختلف برای این بخشها ارائه داده‌اند، اشاره می‌کند و توضیح مختصری در باره هر یک از این راه‌حل‌ها می‌دهد. شاید شما با راه‌حل خود نویسنده کتاب تفسیر موافق نباشید، به همین علت لازم است از راه‌حل‌های مختلف آگاهی داشته باشید. کتب خوب تفسیر این امر را میسر می‌سازند.

سرانجام، ما اعلام می‌داریم که محققین و دانشمندان هم خودشان پاسخ همه سؤالات را ندارند. با جرأت می‌توانیم بگوییم که وقتی در خصوص معنای بخشی چهار تا چهارده راه‌حل معقول وجود دارد، خود دانشمندان هم به حدس و گمان متوسل می‌شوند! بخشهایی نظیر اول قرن‌تینان ۲۹:۱۵ (که در مورد آن حداقل چهار حدس مختلف وجود دارد) ما را فرامی‌خوانند تا فروتنی پیشه کنیم.

آنچه که ما در این فصل انجام دادیم، فقط نیمی از کار تفسیر بود. این نیمه اساسی اول

رسالات: توجه به مضمون متن ۶۱

بود، اما حالا می‌خواهیم ببینیم که آیات مختلف چه کاربردی برای ما می‌توانند داشته باشند. آموختیم که چگونه کلام خدا را خطاب به مردم زمان نگارش درک کنیم. اما کلام خدا برای ما چیست؟ این مطلبی است که در فصل بعدی بررسی خواهیم کرد.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیک

رسالات: مسائل تعبیری

اکنون به موضوعی می‌رسیم که قبلاً تحت عنوان «مسائل تعبیری» به آن اشاره کردیم. می‌خواهیم کشف کنیم که کتاب مقدس برای ما چه معنایی می‌دهد؟ این امر کانون سایر مسائل است و در مقایسه با آن، تأویل نسبتاً ساده به نظر می‌رسد. در امر تأویل، حتی اگر بر سر مسائل خاصی توافق نظر وجود نداشته باشد، اما در خصوص محدوده معنا توافق حاصل است؛ چارچوب تاریخی و ادبی متن باعث محدود شدن دایره معانی احتمالی می‌گردد. به عنوان مثال، مقصود پولس نمی‌توانسته چیزی باشد که خودش و خوانندگانش هرگز از آن آگاه نبوده‌اند؛ مقصود او حداقل باید مطلبی بوده باشد مربوط به قرن اول. اما در زمینه تعبیر (یعنی تلاش برای درک معنای متن برای روزگار خودمان) چنین توافقی بر سر محدوده‌ها به چشم نمی‌خورد. همه دست به تعبیر می‌زنند، حتی اگر چیزی درباره تأویل ندانند. پس جای تعجب نیست که در میان مسیحیان این همه اختلاف وجود داشته باشد؛ تعجب‌آورتر این است که این اختلافات در عمل چندان واقعی نیستند. علت این است که در میان ما در واقع توافقی برای تعبیر وجود دارد، حتی اگر آن را همیشه بروز ندهیم.

در این فصل، قصد ما این است که نخست خطوط تعبیر را که مورد توافق اکثر ایمانداران است ترسیم کنیم، نقاط قوت و ضعف آن را نشان دهیم، و بعد دستورالعمل‌هایی را برای آن جنبه‌های تعبیر که این توافق نارسا به نظر می‌رسد، ارائه دهیم. مسئله حساس در میان مسیحیانی که به کتاب مقدس به عنوان کلام خدا متعهد می‌باشند، مسئله نسبت فرهنگی است، یعنی اینکه چه چیزی جنبه فرهنگی دارد و در نتیجه فقط متعلق به قرن اول است، و چه چیزی فراسوی فرهنگ می‌رود و در نتیجه کلام خدا برای همه دورانها است. این مسئله طبعاً به گونه‌ای شایسته مورد مذاقه قرار خواهد گرفت.

تعبیر مورد توافق

شما حتی اگر جزو کسانی باشید که با شنیدن کلمه تعبیر، به یاد تعبیر خواب می‌افتند، باز کتاب مقدس را به هنگام خواندنش تعبیر می‌کنید. مثلاً وقتی رسالات را می‌خوانیم، چه می‌کنیم؟ خیلی ساده، عقل سلیم تنویر یافته خود را در مورد متن به کار می‌بریم و هر آنچه را

که می‌توانیم، به موقعیت خود مربوط می‌سازیم. هر آنچه را که قابل ارتباط و اطلاق نیست، برای قرن اول باقی می‌گذاریم. به‌عنوان مثال، هیچیک از ما هرگز احساس نکرده که روح‌القدس او را فرامی‌خواند تا به زیارت به تروآس برود تا ردای پولس را از خانه گریس به زندان برای او ببرد (دوم تیمو ۴:۱۳)، گرچه این آیه دستوری است روشن برای انجام این کار. اما بسیاری از مسیحیان بر اساس همین رساله، می‌دانند که باید «چون سپاه نیکوی مسیح عیسی در تحمل زحمات شریک» باشند (۳:۲). هیچیک از ما هرگز تردیدی در چگونگی کاربست این دو آیه به‌خود راه نمی‌دهد، گرچه بسیاری از ما در اطاعت از آیه دوم قطعاً دچار کشمکش می‌شویم. ۱۲

در اینجا لازم است تأکید کنیم که بیشتر مطالب رسالات را می‌توان با عقل سلیم تعبیر کرد. مطالب رسالات بیشتر حالت تشویق و ترغیب دارند، به مصداق آن آیه که می‌فرماید: «تا شما در هر وقت ... بتوانید این امور را یادآورید» (دوم پطرس ۱:۱۵).

مشکلات ما، و در نتیجه اختلافات ما، از آن بخشهایی ناشی می‌شود که مربوط به نقطه‌ای میان این دو می‌گردد، جایی که بعضی فکر می‌کنند که باید عیناً آنچه که نوشته شده اجرا شود، و بعضی دیگر زیاد مطمئن نیستند که باید اجرا شود. مشکلات تعبیری ما در این زمینه بسیار است، اما همه آنها ناشی از یک چیز است: فقدان انسجام. اشکال عمده ما در تعبیر عمومی در همین جا است. ما بدون اینکه قصد قبلی داشته باشیم، میراث الهیاتی، سنت کلیسایی، هنجارهای فرهنگی، یا علائق اگزیستانسیلی خود را به‌هنگام خواندن، وارد رسالات می‌کنیم. این منتهی به توجه افراطی به برخی آیات و نادیده گرفتن برخی دیگر از آیات می‌گردد.

به‌عنوان مثال، جالب است بدانیم که اکثر مسیحیان محافظه‌کار یا بنیادگرا در آمریکا با نگرشی که ما در مورد دوم تیموتاؤس ۳:۲ و ۱۳:۴ ارائه دادیم، موافق‌اند. اما محیط فرهنگی همین دسته از مسیحیان سبب می‌شود که ایشان نخواهند از اول تیموتاؤس ۲۳:۵ اطاعت کنند که می‌فرماید: «دیگر آشامنده آب فقط مباش، بلکه به‌جهت شکمت و ضعف‌های بسیار خود، شرابی کم میل فرما.» این مسیحیان می‌گویند که چون در آن زمان نوشیدن آب بهداشتی نبود، این دستور فقط به تیموتاؤس مربوط می‌شود نه به ما. گاهی نیز گفته می‌شود که منظور از شراب در واقع «آب انگور» است - البته معلوم نیست در آن زمان، پیش از ابداع روش علمی تهیه و نگهداری آب انگور، چگونه چنین نوشابه‌ای تهیه می‌شده است! چگونه این سخن شخصی فقط مربوط به تیموتاؤس می‌شود، در حالیکه نصیحت مربوط

به «قائم بودن در کلام» (دوم تیمو ۳: ۱۴-۱۶)، که این نیز فقط خطاب به تیموتاؤس نوشته شده است، تبدیل به دستوری برای همه در همه دورانها می شود؟ اگر کسی اول تیموتاؤس ۲۳: ۵ را امری می داند که امروزه کاربردی ندارد، بر اساس چه اصول تعبیری چنین نظری می دهد؟

یا به مشکلی فکر کنید که بسیاری از مسیحیان سنت‌گرا در اواخر دهه ۱۹۶۰ و اوائل دهه ۱۹۷۰ داشتند. در این دوره، موی بلند برای جوانان، مظهر عصر جدید در فرهنگ هیپی شده بود. داشتن موی بلند برای مسیحیان، در حکم کفر به خود خدا بود، خصوصاً در پرتو اول قرنیتیان ۱۴: ۱۱ که می فرماید: «آیا خود طبیعت شما را نمی آموزد که اگر مرد موی دراز دارد، او را عار می باشد؟» اما همان کسانی که این آیه را علیه فرهنگ جوانان در آن سالها به کار می بردند، اشکالی نمی دیدند که زندهای مسیحی موی خود را کوتاه کنند (علی‌رغم آیه ۱۵ از همان باب)، و لازم نمی دیدند که ایشان به هنگام عبادت سر خود را بپوشانند.

این دو نمونه خیلی ساده نشان می دهند که چگونه فرهنگ بر عقل سلیم ما حاکم می باشد. اما چیزهای دیگری هم هست که تعیین کننده مسیر عقل سلیم ما می باشند، مثلاً سنت‌های کلیسایی ما. چه دلیلی وجود دارد که در کلیساهای انجیلی (محافظه‌کار) زنها بر اساس اول قرنیتیان ۱۴: ۳۴-۳۵ اجازه صحبت کردن ندارند، اما در همان کلیساهای سایر مطالب همان باب با این عنوان که متعلق به قرن بیستم نیستند، مورد مخالفت قرار می گیرند؟ چه دلیلی هست که آیات ۳۴-۳۵ (سکوت زنان در کلیسا) را متعلق به همه دوره‌ها و همه فرهنگها بدانیم، اما آیات (۱-۵، یا ۲۶-۳۳، و ۳۹-۴۰) را که مربوط به مقررات نبوت و تکلم به زبانها می باشند، متعلق به کلیسای قرن اول به حساب آوریم؟

همچنین توجه داشته باشید که برای مسیحیان قرن بیستم چقدر راحت است که سنن و رسوم مربوط به رهبری کلیسای خود را در لابلای آیات اول تیموتاؤس و تیطس بیابند. اما تعداد بسیار اندکی از کلیساهای متعدد و تکثر رهبری برخوردارند، همان چیزی که به روشنی موضوع این رسالات است (اول تیمو ۵: ۱۷؛ تیطس ۱: ۵؛ تیموتاؤس شبان نبود؛ او نماینده موقتی پولس بود تا امور را مرتب سازد و اشتباهات را اصلاح نماید). و تعداد کمتری از کلیساهای بیوه‌زنان را طبق دستورالعمل مندرج در اول تیموتاؤس ۳: ۵-۱۵ "ثبت نام" می کنند.

و آیا توجه کرده‌اید که چه‌طور عقیده‌های الهیاتی ما سبب می شوند که در برخی آیات دلیلی برای اثبات آنها بیابیم، و برخی آیات دیگر را که برضد این عقیده‌ها می باشند، نادیده

بگیریم؟ برای بعضی از مسیحیان بسیار تعجب آور است که بینند عده‌ای دیگر از مسیحیان در آياتی نظیر اول قرن‌تیاں ۱۶:۱ و ۱۴:۷ و کولسیان ۲:۱۱-۱۲ دلیلی برای تأیید تعمید نوزادان می‌یابند، یا دوم تسالونیکیان ۱:۲ را دلیلی برای بازگشت مسیح در دو مرحله می‌دانند، یا در تیطس ۵:۳ اشاره‌ای به تقدس به‌عنوان دومین عمل فیض می‌یابند. برای بسیاری از پیروان سنت آرمینیوس که معتقد به اراده آزاد و مسؤولیت ایمانداران می‌باشند، بخشهایی نظیر رومیان ۸:۳۰ و ۹:۱۸-۲۴ و غلاطیان ۱:۱۵ و افسسیان ۱:۴-۵ چندان خوشایند نیست. به همان شکل، بسیاری از کالوینیستها با راههای خاص خودشان، اول قرن‌تیاں ۱۰:۱۳ و دوم پطرس ۲:۲۰-۲۲ و عبرانیان ۶:۴-۶ را نادیده می‌گیرند. تجربه ما به‌عنوان معلم نشان داده است که دانشجویان متعلق به این سنت‌ها کمتر به دنبال درک معنای این بخشها هستند؛ آنچه که برای ایشان مهم است، این است که چگونه برای این بخشها "پاسخی بیابند".

با مطرح کردن این مطالب، شاید عده زیادی، دیگر نخواهند دنباله این فصل را بخوانند! سعی ما این است که نشان دهیم مسئله چقدر حساس است و چقدر مسیحیان نیاز دارند که درباره این مسائل حیاتی با یکدیگر به گفتگو بنشینند. پس به این ترتیب، چه نوع دستورالعمل‌هایی لازم داریم تا بتوانیم رسالات را به‌گونه‌ای استوار تعبیر نماییم؟

قاعده اساسی

به خاطر دارید که در فصل اول پیش فرضی را به‌عنوان قاعده‌ای اساسی ارائه دادیم که طبق آن، یک آیه امروز نمی‌تواند معنایی داشته باشد که هیچ‌وقت برای نویسنده و خواننده اولیه نداشته است. به همین علت است که باید نخست همیشه دست به تأویل زد. بسیار مهم است که این پیش فرض را در اینجا باز تکرار کنیم چرا که حداقل محدودده‌ای را برای معنای متن مقرر می‌کند. این قاعده همیشه کمک نمی‌کند که کشف کنیم متن چه معنایی می‌دهد، اما کمک می‌کند تا کشف کنیم چه معنایی نمی‌دهد.

به‌عنوان مثال، یکی از متداول‌ترین توجیهاات برای عدم اطاعت از دستور مندرج در اول قرن‌تیاں ۱:۱۴ مبنی بر طلبیدن غیورانه عطایا، تعبیر خاصی است که از اول قرن‌تیاں ۱۰:۱۳ به‌عمل می‌آید، آنجا که می‌فرماید: «هنگامی که کامل آید، جزئی نیست خواهد گردید.» طبق این تعبیر خاص، "کامل" آمده است، به‌شکل عهد جدید، در نتیجه "جزئی" (یعنی نبوت و زبانها) دیگر کاربردی در کلیسا ندارند. اما این چیزی است که نمی‌تواند معنای متن بوده

باشد، زیرا تأویل درست کاملاً چنین تعبیری را رد می‌کند. امکان ندارد که پولس چنین منظوری داشته باشد، زیرا خوانندگان او نمی‌دانستند که روزی عهد جدید به وجود خواهد آمد؛ روح القدس نیز اجازه نمی‌داد که پولس چیزی بنویسد که برای خوانندگان اولیه کاملاً غیرقابل درک بود.

قاعدهٔ دوم

قاعدهٔ اساسی دوم در واقع روش دیگری است برای اشاره به تعبیر مورد توافق عموم. این قاعده چنین می‌گوید: هر گاه موقعیت زندگی در روزگار ما دارای عناصر مشابهی با زندگی در قرن اول باشد، کلامی که خدا خطاب به مردم آن روزگار فرمود، کلام او برای ما نیز می‌گردد. همین قاعده است که باعث می‌شود اکثر آیات مربوط به اصول عقاید و دستورات اخلاقی و اجتماعی در رسالات، برای مسیحیان امروز به اندازه مسیحیان قرن اول لازم‌الاجرا گردد. هنوز هم درست است که «همه گناه کرده‌اند»، و اینکه «به فیض او مجاناً عادل شمرده می‌شوند». پوشیدن «رحمت و مهربانی و تواضع و تحمل و حلم» (کول ۱۲:۳) هنوز هم برای ایمانداران کلام خدا است.

در فصل پیشین، به تأویل دو بخش طولانی‌تر از کتاب مقدس دست زدیم؛ به نظر می‌رسد که این دو بخش از همین دسته باشند. به محض اینکه تأویل را انجام دادیم و کلام خدا خطاب به آنان را کشف کردیم، بلافاصله متوجه شدیم که این کلام شامل حال ما نیز می‌گردد. ما هنوز هم کلیساهای محلی داریم که از رهبرانی برخوردار است که نیاز به شنیدن کلام خدا دارند و مراقب‌اند که کلیسا را چگونه بنا می‌کنند. به نظر می‌رسد که کلیسا اغلب اوقات از چوب و کاه و گیاه بنا شده، نه با طلا و نقره و سنگهای قیمتی، و چنین کاری وقتی با آتش آزموده می‌شود، ضعف و نقصانش هویدا می‌گردد. به درستی می‌توانیم بگوییم که اول قرن‌تین ۱۶:۳-۱۷ هنوز هم کلام خدا خطاب به ما و مسؤولیت ما در قبال کلیسای محلی می‌باشد. کلیسای محلی مکانی است که روح خدا باید ساکن گردد، و به همین جهت، راه حلی است که خدا برای مسئله گناه و خصومت موجود در جامعه دنیوی تعیین کرده است.

در اینجا باید مراقب باشیم که تأویل را بسیار دقیق انجام دهیم، طوری که اطمینان حاصل کنیم که موقعیت و شرایط ما به گونه‌ای اصیل با موقعیت آن روزگار قابل مقایسه

می‌باشد. به همین دلیل است که بازسازی دقیق مشکل آنان تا این حد مهم است. به عنوان مثال، برای تفسیری که از اول قرن‌تین ۱:۶-۱۱ به دست می‌دهیم، بسیار مهم است که توجه داشته باشیم که دعوای حقوقی که در این بخش مطرح است، میان دو برادر مسیحی است، و این دو دعوای خود را در حضور یک قاضی بی‌ایمان در محل بازار عمومی قرن‌تس مطرح کرده‌اند. به درستی می‌توان گفت که اگر قاضی مسیحی باشد و دعوای نیز در یک دادگاه رسمی مطرح شود، باز مقصود و موضوع اصلی این بخش تغییری نمی‌کند. آنطور که از آیات ۶ تا ۱۱ این بخش به روشنی مشخص است، اشتباه این دو برادر در این بود که دعوای حقوقی خود را در بیرون از کلیسا مطرح کردند. از سوی دیگر، کاملاً به جا خواهد بود که کسی بپرسد که آیا این امر زمانی که یک فرد مسیحی در آمریکا یک شرکت تجاری را مورد تعقیب قرار می‌دهد، صدق می‌کند یا نه، زیرا در اینصورت کلیه عناصر یکسان و همانند باقی نمی‌مانند - هر چند که در تصمیم خود در این زمینه، باید به اخلاقیات عیسی مربوط به عدم انتقام (آیه ۷) توجه داشت.

تمام آنچه که تا به حال گفته شد، ساده به نظر می‌رسد. اما این مسئله که متنی نظیر اول قرن‌تین ۱:۶-۱۱ تا چه حد می‌تواند فراتر از عناصر و عوامل خاص خود کاربرد داشته باشد، یکی از سؤالات متعددی است که نیاز به بحث دارد. در دنباله این فصل، به چهار مسئله از این دست خواهیم پرداخت.

مسئله کاربرد گسترده‌تر

نخستین مسئله، همان است که الساعه اشاره شد. زمانی که در کلیسای امروز عناصر و چارچوب قابل مقایسه و مشابهی وجود دارد، آیا درست است که کاربرد متن را به چارچوبها و موارد دیگری گسترش داد، یا حتی آن را به چارچوب و زمینه‌ای کاملاً متفاوت با شرایط قرن اول اطلاق داد؟

به عنوان مثال، ممکن است کسی استدلال کرده، بگوید که اول قرن‌تین ۳:۱۶-۱۷ گرچه درباره کلیسای محلی سخن می‌گوید، اما می‌توان از آن این اصل را استخراج کرد که هر آنچه که خدا از طریق سکونت روح القدس به خود تخصیص داده، مقدس است و هر کس که آن را نابود سازد، تحت داوری هولناک خدا قرار خواهد گرفت. آیا اکنون نمی‌توان این اصل را به تک تک افراد مسیحی اطلاق داد و گفت که هر کس که از بدن خود سوءاستفاده کند، مورد داوری الهی قرار خواهد گرفت؟ به همان شکل، اول قرن‌تین ۳:۱۰-۱۵ آنانی را

مخاطب قرار می‌دهد که در کلیسا مسؤولیت‌هایی برای بنا به‌عهده دارند، و هشدار می‌دهد که کسانی که به‌طرز ضعیفی بنا کنند، متحمل خسران خواهند گشت. از آنجا که متن دربارهٔ داوری و نجات «از میان آتش» سخن می‌گوید، آیا حق داریم از این متن برای اثبات امنیت ابدی ایماندار استفاده کنیم؟

اگر اینها را کاربردهای برحق به‌شمار آوریم، در اینصورت حق خواهیم داشت که نگران شویم، چرا که چنین کاربردهایی به‌معنی نادیده گرفتن کامل تأویل است. در واقع، اسناد اول قرن‌تین ۱۶:۳-۱۷ به زندگی فردی ایماندار، دقیقاً همان چیزی است که قرن‌ها بسیاری از مسیحیان به اشتباه انجام داده‌اند. پس اصلاً چرا تأویل کنیم؟ چرا از معنای امروزی متن آغاز نکنیم و میراث‌خوار قرن‌ها اشتباه نباشیم؟

بنابراین، می‌توان چنین گفت که هر گاه شرایط و عناصر مشابه و قابل مقایسه وجود داشته باشد، کلام خدا برای ما در چنین بخشهایی باید همیشه محدود به مقصود اصلی و اولیه آن بخش باشد. اما درضمن باید توجه داشت که اگر مسیحیان استفاده از کاربرد گسترده‌تر را کاری مشروع انگاشته‌اند، حق داشته‌اند، به این علت که پیامی که از این کاربرد گسترده‌تر استخراج می‌کنند، در بخشهای دیگری از کتاب مقدس به‌روشنی تعلیم داده شده و مقصود این بخشها را تشکیل داده است. پس اگر چنین باشد، این سؤال مطرح می‌شود که آیا آنچه که فقط مبتنی بر کاربرد گسترده‌تر از کتاب مقدس است، می‌تواند واقعاً کلام خدا باشد؟

یک مورد دشوارتر را می‌توان در بخشی نظیر دوم قرن‌تین ۱۴:۶ یافت که می‌فرماید: «زیر یوغ ناموافق با بی‌ایمانان مشوید.» این متن به‌طور سنتی به‌عنوان ممنوعیت ازدواج میان یک مسیحی و یک غیرمسیحی تفسیر شده است. اما استعارهٔ یوغ در روزگار باستان به‌ندرت برای اشاره به ازدواج به‌کار رفته، و در چارچوب متن نیز هیچ اشارهٔ ضمنی که مجال دهد موضوع ازدواج را مدنظر آوریم، وجود ندارد.

در این آیات، مشکل این است که نمی‌توانیم اطمینان حاصل کنیم که پولس چه چیزی را منع می‌کند. به احتمال قوی، مسئله به‌نوعی مربوط به بت‌پرستی می‌گردد، و دنبالهٔ ممنوعیت شرکت در ضیافت‌های بت‌پرستی است (ر.ش. اول قرن‌تین ۱۰:۱۴-۲۲). در این صورت، آیا نمی‌توانیم اصل مورد اشاره در این بخش را به‌گونه‌ای مشروع «گسترش دهیم»، زیرا نمی‌توانیم از معنای اصلی و اولیه آن اطمینان داشته باشیم؟ احتمالاً می‌توانیم چنین کنیم، اما باز فقط به‌خاطر اینکه چنین کاربرد و تعلیمی، یک اصل کتاب مقدسی است

که در بخشهای دیگر تعلیم داده شده است.

مسئله عناصری که مشابه نیستند

در اینجا مسئله مربوط به دو نوع آیات در رسالات می شود: یکی آن دسته از آیات است که مربوط به مسائل قرن اول می شود و هیچ وجه تشابهی با مسائل قرن ما ندارد؛ و دیگری آن دسته از آیات است که به مسائلی اشاره می کند که احتمال دارد در قرن ما نیز رخ بدهد اما این احتمال بسیار اندک است. با چنین آیات چه باید کرد، و چگونه به ما مربوط می گردند؟ آیا اصلاً مربوط می شوند؟

نمونه ای از دسته نخست را می توان در اول قرن تیان باب های ۸ تا ۱۰ یافت. در این سه باب، پولس درباره سه موضوع سخن می گوید: (۱) مسیحیانی که بحث می کردند که حق دارند مانند گذشته در ضیافت های دوستانشان در بتکده ها حضور یابند (ر.ش. ۸:۱۰؛ ۱۰:۱۴-۲۲)؛ (۲) تردید برخی از قرن تیان در خصوص برحق بودن رسالت پولس (ر.ش. ۱:۹-۲۳)؛ و (۳) گوشت قربانی شده برای بتها که در بازار به فروش می رسد (۱۰:۲۳-۱۱:۱).

تأویل استوار این بابها مشخص می سازد که پولس به این موضوعات چنین پاسخ می دهد: (۱) ایشان به خاطر اصل سنگ لغزش، نباید به هیچ وجه در ضیافت های بتکده ها شرکت کنند (۷:۸-۱۳)، و نیز به خاطر اینکه چنین کاری با زندگی در مسیح که در عشاء ربانی تجربه می شود سازگار نیست (۱۰:۱۶-۱۷)، و به این علت که چنین کاری به معنی شراکت با دیوها است (۱۰:۱۹-۲۲). (۲) پولس از حق خود در زمینه دریافت کمکهای مالی به عنوان رسول دفاع می کند، حتی اگر از چنین حقی استفاده نکرده باشد؛ او همچنین از نحوه رفتار خود در مواردی که از نظر اخلاقی خنثی هستند، دفاع می کند (۹:۱۹-۲۳). (۳) خوراک قربانی شده برای بتها را که در بازار فروخته می شود، می توان خرید و خورد؛ همچنین می توان آن را آزادانه در منزل شخص دیگری خورد. در این مورد آخر، می توان از خوردن آن در صورتی که موجب آزردهی کس دیگری شود، پرهیز نمود. شخص می تواند هر چیزی را برای جلال خدا بخورد؛ اما نباید کاری بکند که عمداً باعث آزار و آزردهی دیگری شود.

مشکل ما این است که این نوع بت پرستی در فرهنگهای غرب ناشناخته است؛ به این ترتیب، موضوعات ۱ و ۳ برای ما مطرح نیست. به علاوه، ما دیگر رسولانی مانند پولس

نداریم که عملاً با خداوند قیام کرده ملاقات کرده باشند (۱:۹ و ۸:۱۵) و کلیساهای جدیدی را بنیاد گذاشته و بر آنها نظارت داشته باشند (۱:۹-۲ و دوم قرن ۱۰:۱۶).

برای دسته دوم آیات، می‌توان این نمونه‌ها را آورد: مرد زناکار در اول قرن‌تیسار ۱:۵-۱۱؛ مسیحیانی که به‌هنگام ضیافت پیش از شام خداوند مست می‌شدند (اول قرن‌تیسار ۱۱:۱۷-۲۲)؛ یا کسانی که می‌خواستند ختنه را بر مسیحیان ختنه‌نشده تحمیل کنند (غلا ۲:۵). این موارد ممکن است اتفاق بیفتند، اما احتمال وقوعشان در فرهنگ غرب بسیار کم است. در اینجا سؤال این است که پاسخ رسول مسیح به مسائلی که ربطی به قرن ما ندارد، چگونه می‌تواند با مسیحیان قرن ما سخن بگوید؟ به‌نظر ما، برای تعبیر درست در این مرحله، باید دو گام برداشت.

در گام نخست، باید تأویل را با دقت زیاد انجام دهیم تا درک کنیم کلام خدا به ایشان واقعاً چه بوده است. در اکثر موارد، این کلام حاوی یک اصل روشن است که معمولاً به مسائلی فراتر از موقعیت تاریخی خود نیز مربوط می‌شود.

در گام دوم، که گام بسیار مهمی است، باید توجه داشت که این "اصل" (که در گام اول مورد اشاره قرار گرفت) تبدیل به عاملی بدون زمان نمی‌گردد که بتوان آن را به‌طور دلخواهی به هر نوع موقعیتی اطلاق داد. ما معتقدیم که این اصل باید برای موقعیت‌هایی کاملاً مشابه به‌کار برده شود.

خوب است که دو نکته فوق را توضیح دهیم: نخست، پولس شرکت در ضیافت‌های بتکده‌ها را بر اساس اصل سنگ‌لغزش منع می‌کند. اما توجه داشته باشید که این امر به‌کاری اشاره نمی‌کند که فقط باعث آزدگی و رنجش ایماندار دیگری می‌شود. اصل سنگ‌لغزش به‌کاری اشاره می‌کند که یک ایماندار فکر می‌کند می‌تواند با وجدانی آسوده انجام دهد، و در همان حال، با عمل یا با اصرار خود، ایماندار دیگری را نیز با خود همراه می‌کند؛ اما این ایماندار دوم نمی‌تواند آن کار را با وجدانی آسوده انجام دهد. به این ترتیب، این ایماندار در اثر کوشش برای تقلید از ایماندار اول، "هلاک" می‌شود؛ پس در اینجا فقط مسئله رنجش نیست. بنابراین، به‌نظر می‌رسد که این اصل فقط به شرایط واقعاً مشابه و قابل مقایسه اطلاق می‌یابد.

دوم، پولس به‌طور قطعی و نهایی شرکت در ضیافت‌های بتکده‌ها را منع می‌کند زیرا این امر به‌منزله شراکت با دیوها است. مسیحیان اغلب می‌پرسند چه چیزهایی جزو کارهای شیطانی است. این کارها هر چه می‌خواهد باشد، حکم پولس ممنوعیتی است نهایی برای

شراکت مسیحیان در فعالیت‌هایی از قبیل احضار ارواح، جادوگری، طالع‌بینی و غیره. همچنین ممکن است که ما رسول نداشته باشیم، و اکثر پروتستانها خادمین خود را در مقام جانشین رسولان مسیح نمی‌دانند. اما این اصل که «هر که به انجیل اعلام نماید، از انجیل معیشت یابد» (اول قرن ۹: ۱۴) به‌طور قطع در مورد خادمین امروزی صدق می‌کند، زیرا که در سایر بخشهای کلام هم تأیید شده است (مثلاً اول تیمو ۵: ۱۷-۱۸).

موضوع خوردن خوراکِ قربانی بازار (اول قرن ۱۰: ۲۳-۱۱: ۱) بُعد دشواری از مسئله تعبیر را مطرح می‌کند. چنین خوراکی جزو مسائل خنثی بود- هم برای خدا و هم برای پولس. اما برای دیگران چنین نبود. همین امر برای خوراک و نوشیدنی و نگاه‌داشتن روزهای خاص در رومیان ۱۴، و مسائل مشابه در کولسیان ۲: ۱۶-۲۳ صدق می‌کند.

مسئله‌ای که برای ما مطرح می‌شود، این است که چگونه می‌توان مسائل خنثی را از مسائل مهم تشخیص داد؛ این موضوع اهمیت خاص دارد زیرا این موارد از فرهنگی تا فرهنگ دیگر و از یک گروه مسیحی تا گروه دیگر فرق می‌کند، همان‌گونه که در قرن اول هم فرق می‌کرد. در روزگار ما، این موارد ممکن است شامل نوع پوشاک (بلندی یا کوتاهی، باز یا بسته بودن آن، و میزان جلب‌کنندگی آن)، آرایش، استفاده از جواهرات، تفریحات و سرگرمیها (رفتن به سینما، نگاه کردن تلویزیون، ورق‌بازی، رقص، شنای مختلط)، نوشیدنیهای الکلی و نظایر آن گردد. همان‌گونه که بعضی آزادی پولس را در زمینه خوردن خوراک بتها مورد داوری قرار می‌دادند، امروزه هم آنانی که پرهیز از موارد فوق را دلیلی بر پاکی می‌شمارند، این مسائل را جزو مسائل خنثی به حساب نمی‌آورند.

پس این سؤال پیش می‌آید که چه عاملی باعث می‌شود مسئله‌ای جزو امور خنثی باشد. ما دستورالعمل زیر را پیشنهاد می‌کنیم:

- ۱- هر آنچه که در رسالات به‌طور خاص جزو موارد خنثی به‌شمار آمده، امروز هم باید به همین صورت به حساب آید، نظیر خوراک، نوشیدنی، نگاه‌داشتن روزهای معین و غیره.
- ۲- موارد خنثی ذاتاً مسائل اخلاقی نیستند، بلکه فرهنگی می‌باشند، حتی اگر برخاسته از فرهنگ مذهبی باشند. بنابراین، مسائلی که از فرهنگی به فرهنگ دیگر فرق می‌کنند، حتی اگر در میان ایمانداران اصیل متداول باشد، باید معمولاً جزو مسائل خنثی به‌شمار آید (مثلاً فرهنگ نوشیدن شراب یا نوشیدن آن).
- ۳- فهرست‌های گناہانی که در رسالات آمده (نظیر روم ۱: ۲۹-۳۰؛ اول قرن ۵: ۱۱؛ ۹: ۶-۱۰؛ دوم تیمو ۳: ۲-۴) هرگز شامل معادل‌هایی برای قرن اول از مواردی که قبلاً اشاره

کردیم، نمی‌شود. به علاوه، چنین معادل‌هایی هرگز جزو احکام مسیحی نیامده است (مثلاً روم ۱۲؛ افس ۵؛ کول ۳؛ و غیره). ۱۳

ما می‌دانیم که همه با مطالب فوق موافق نخواهند بود. اما طبق رومیان باب ۱۴، افرادی که با این مطالب موافق یا مخالفاند، نباید هرگز بر یکدیگر داوری کنند، یا یکدیگر را کوچک بشمارند. شخص آزاد نباید به آزادی خود بی‌بالد؛ کسی هم که این مسائل برایش جزو اعتقادات عمیق شخصی است، نباید دیگری را محکوم کند.

مسئله نسبت فرهنگی

اکثر مشکلات و همچنین اختلافات امروزی بر سر همین مسئله است. در اینجا است که مسئله کلام ابدی خدا که در چارچوب شرایط تاریخی عطا شده، به‌طور حادتری در مرکز توجه قرار می‌گیرد. این مسئله شامل مراحل ذیل است: (۱) رسالات اسنادی مربوط به قرن اول هستند که موجبات خاصی سبب نگارششان شده است؛ آنها در قالب زبان و فرهنگ قرن اول نوشته شده‌اند، و به مسائل خاص کلیسای قرن اول می‌پردازند. (۲) بسیاری از موقعیت‌های خاص رسالات چنان وابسته به شرایط قرن اول هستند که برای امروز کاربرد شخصی اندکی دارند و یا اصلاً کاربردی ندارند، مگر آنکه کسی بتواند به‌زور اصلی را از آنها استخراج کند (مثلاً آوردن ردای پولس از منزل گرپس در تروآس). (۳) سایر بخشها نیز کاملاً وابسته به شرایط قرن اول هستند، اما کلامی را که با مردم آن روزگار سخن می‌گفت، می‌توان به شرایط مشابه امروز انطباق داد. (۴) پس آیا نباید تصور کرد که بقیه بخشها نیز کاملاً وابسته به چارچوبها و شرایط قرن اول هستند، حتی اگر ظاهراً عناصر مشابهی با امروز داشته باشند؟ آیا نباید این قبیل بخشها را یکباره برای قرن اول رها کرد، یا آنها را به چارچوبها و شرایط جدید اطلاق داد؟

تقریباً همه مسیحیان، لااقل به‌طور محدود، متن کتاب مقدس را با شرایط جدید انطباق می‌دهند. دقیقاً به همین دلیل است که محافظه‌کاران قرن بیستم، «به‌جهت شکمت شرابی کم میل فرما» را مربوط به قرن اول می‌دانند، اصراری ندارند که زنهاى مسیحی سر خود را بپوشانند و موی بلند نگاه دارند، و به «بوسه مقدسانه» نیز عمل نمی‌کنند. اما بسیاری از همین محافظه‌کاران از جا می‌جهند وقتی که کسی بر اساس همین روش، از تعلیم دادن زنان در کلیسا (در حضور مردان) دفاع می‌کند، و بسیار خشمگین می‌شوند که کسی باز بر

اساس همین روش، از همجنس‌گرایی پشتیبانی نماید.

گاه دیده می‌شود که بعضی می‌کوشند موضوع نسبیت فرهنگی را به کلی رد کنند؛ این امر ایشان را به این سمت سوق می‌دهد که فرهنگ قرن اول را به‌عنوان هنجار الهی بپذیرند. چنین نگرشی نمی‌تواند زیاد موفقیت‌آمیز باشد. این قبیل افراد ممکن است که دختران خود را به رسم قدیم، در خانه نگه‌دارند، مانع تحصیلشان شوند، و برای ازدواجشان هم خودشان تصمیم بگیرند؛ اما همین افراد دختران خود را بدون پوشش سر با خود بیرون می‌برند. مسئله اینجا است که در این قبیل موارد، حفظ انسجام و یکدستی بسیار دشوار است، چرا که چیزی به نام فرهنگ الهی وجود ندارد؛ فرهنگها نه فقط از قرن اول تا به امروز متفاوت هستند، بلکه در قرن ما نیز فرهنگها از سرزمینی تا سرزمین دیگر، تفاوت دارند.

به جای رد نسبیت فرهنگی، نظر ما این است که پذیرش آن، روشی است معتبر برای کار تعبیر، و نتیجه غیر قابل اجتناب این واقعیت است که رسالات در اثر موجبات خاصی نگاشته شده‌اند. معهذا اعتقاد ما این است که تعبیر برای آنکه معتبر باشد، باید در محدوده دستورات عملی پذیرفته شده صورت گیرد.

به همین سبب، دستورات عملی‌های زیر را ارائه می‌دهیم تا بتوانیم مواردی را که از نظر فرهنگی نسبی هستند، از مواردی که در فراسوی شرایط اولیه قرار می‌گیرند و به همین علت برای همه مسیحیان در همه اعصار هنجار و لازم‌الاجرا هستند، از یکدیگر تمیز دهیم. ما ادعا نمی‌کنیم که این اصول و دستورات عملی‌ها به مصداق آیه «یکبار به مقدسین سپرده شد» (یهودا ۳)، حالتی قطعی و نهایی دارند، بلکه آنها منعکس‌کننده نگرش ما هستند، و ما از هرگونه بحث و تبادل نظر استقبال می‌کنیم (بسیاری از این دستورات عملی‌ها را با کمک همکار قبلی مان، David M. Scholer تدوین کرده‌ایم).

۱- باید ابتدا موضوعات مرکزی پیام کتاب مقدس را از موضوعات وابسته به آنها یا حاشیه‌ای تشخیص داد. منظورمان این نیست که در بطن کائنات، کائن دیگری به وجود آوریم (یعنی اینکه بعضی از قسمت‌های عهد جدید را بر سایر قسمت‌ها برتری دهیم)؛ منظورمان این است که نگذاریم انجیل از طریق رسوم فرهنگی یا مناسک مذهبی تبدیل به شریعت شود، یا برعکس آنقدر متغیر گردد که تبدیل شود به بازتابی از فرهنگهای مختلف.

به این ترتیب، سقوط تمامی بشریت، نجات از این سقوط در اثر فعل فیض‌آمیز خدا توسط مرگ و قیام مسیح، تکمیل این نجات توسط بازگشت مسیح، و غیره، به روشنی جزء موضوعات مرکزی هستند. اما بوسه مقدسانه، پوشش سر زنان، خدمات و عطایای

کریزماتیک، به نظر می‌رسند که بیشتر حالت حاشیه‌ای داشته باشند.

۲- به همین ترتیب، باید آماده باشیم تا میان آنچه که خود عهد جدید ذاتاً مسئله‌ای اخلاقی معرفی می‌کند، و آنچه که تحت این عنوان معرفی نمی‌کند، تمایز قائل شویم. آن موارد که ذاتاً اخلاقی هستند، طبعاً مطلق و در هر فرهنگی لازم‌الاجرا می‌باشند؛ آنهایی که ذاتاً اخلاقی نیستند، نتیجتاً تجلیات فرهنگی می‌باشند و از فرهنگی به فرهنگ دیگر، تفاوت می‌کنند.

به‌عنوان مثال، فهرست‌های گناه که پولس ارائه می‌دهد، هرگز حاوی موارد فرهنگی نیستند. البته برخی از گناهان ممکن است در یک فرهنگ بیش از سایر فرهنگها رایج باشد، اما آنها در هر شرایطی رفتاری غیر مسیحی به‌شمار می‌روند. به این ترتیب، زناکاری، بت پرستی، مستی، اعمال همجنس‌گرایانه، دزدی، طمع و نظایر اینها (اول قرن ۹:۶-۱۰) همیشه گناه هستند. این به آن معنی نیست که مسیحیان در دوره‌های خاصی هرگز دست به چنین اعمالی نزده‌اند، اما اینها راه و روش زندگی مسیحی نیستند. پولس، تحت الهام روح القدس، می‌فرماید: «و بعضی از شما چنین می‌بودید، اما غسل یافتید...»

از سوی دیگر، شستن پاها، بوسه مقدسانه، خوردن خوراک قربانی بتها که از بازار خریداری می‌شود، پوشش سر زنان به‌هنگام دعا و نبوت، تمایل شخصی پولس به تجرد، یا خدمت زنان در مقام معلم در کلیسا، ذاتاً مسائل اخلاقی نیستند. اینها فقط زمانی تبدیل به مسائل اخلاقی می‌شوند که در شرایط معینی مورد سوءاستفاده قرار بگیرند، آن‌هم وقتی که چنین سوءاستفاده‌ای همراه با ناطاعتی یا فقدان محبت باشد.

۳- باید توجه خاصی مبذول داریم به مسائلی که عهد جدید در موردشان شهادتی یکدست و منسجم می‌دهد، یا برعکس در موردشان اختلاف نظری را منعکس می‌کند. موارد ذیل جزو آن دسته هستند که عهد جدید در خصوصشان شهادتی یکدست می‌دهد: محبت به‌عنوان اخلاق بنیادین مسیحی، اخلاقیات عدم انتقام شخصی، نادرست بودن نفاق، نفرت، قتل، دزدی، ارتکات همجنس‌گرایی، مستی، و هر نوع فساد جنسی.

از طرف دیگر، به نظر نمی‌رسد که عهد جدید در خصوص مسائلی مانند خدمت زنان در کلیسا نظری یکدست ارائه دهد (نگاه کنید به روم ۱۶:۱-۲ که به فیبی به‌عنوان خادمه در کنخریه اشاره می‌کند؛ روم ۷:۱۶ که یونیا [نام زن] در میان رسولان نام برده شده است [و نه یونیا که یک نام ناشناخته مذکر است]؛ روم ۳:۱۶ که پرسکله همکار پولس به‌حساب آمده، درست همان کلمه‌ای که برای اپلس در اول قرن ۹:۳ به‌کار رفته و در فیلی ۴:۲-۳ در

مورد دو بانوی دیگر به کار رفته است؛ همینطور اول قرن ۵:۱۱ را با اول تیمو ۱۲:۲ مقابله کنید [همینطور با اول قرن ۱۴:۳۴-۳۵ که البته از نظر نقد نسخ مشکوک است]. همچنین در خصوص این مسائل نیز تعلیمی یکدست در عهد جدید نمی‌یابیم: ارزیابی سیاسی روم (روم ۱:۱۳-۵ و اول پطرس ۲:۱۳-۱۴ را با مکا ۱۳-۱۸ مقابله کنید)، نگاه داشتن ثروت (لوقا ۱۲:۳۳ و ۲۲:۱۸ را با اول تیمو ۶:۱۷-۱۹ مقابله کنید)، یا خوردن خوراک قربانی بتها (اول قرن ۱۰:۲۳-۲۹ را با اعمال ۱۵:۲۹ و مکا ۲:۱۴ و ۲۰ مقابله کنید). در ضمن، اگر هر یک از این موارد، واکنشی هیجانی خاصی را در شما به وجود آورد، باید علتش را از خود جویا شوید.

تأویل استوار ممکن است سبب شود که یکدستی بیشتری را مشاهده کنیم. مثلاً در مورد خوراک قربانی بتها، می‌توان بررسی تأویلی خوبی در مورد کلمه یونانی که در اعمال و مکاشفه برای اشاره به رفتن به بتکده‌ها برای خوردن چنین خوراکی به کار رفته، انجام داد. در اینصورت، نگرش حاصله با نگرش پولس در اول قرنتیان ۱۰:۱۴-۲۲ یکدست خواهد بود. با این حال، دقیقاً به خاطر اینکه این مسائل بیش از آنکه اخلاقی به نظر برسند، فرهنگی می‌باشند، طبعاً نباید از نبود یکدستی دچار تشویش شد. به همین شکل، نباید تأویل را فقط به عنوان وسیله‌ای برای دستیابی به یکدستی انجام داد، حتی به بهای عقل سلیم یا معنی روشن متن.

۴- بسیار مهم است که بتوان در خود عهد جدید، اصول را از کاربردهای خاص تشخیص داد. ممکن است که نویسنده‌ای در عهد جدید از یک اصل مطلق استفاده کرده باشد تا یک مورد کاربردی نسبی را به کرسی بنشانند، اما ضمن این کار، آن مورد کاربردی را مطلق نکرده باشد. به طور مثال، در اول قرنتیان ۲:۱۱-۱۶ پولس با اشاره به نظم الهی در خلقت، (آیه ۳)، این اصل را به کرسی می‌نشانند که شخص، زمانی که جماعت در عبادت است، نباید کاری کند که توجه از جلال خدا منحرف شود (خصوصاً با شکستن قراردادهای اجتماعی) (آیات ۷ و ۱۰). اما به نظر می‌رسد که کاربرد خاص این اصل، نسبی باشد، چرا که پولس در استدلال خود مکرراً به "عرف" یا "طبیعت" متوسل می‌شود (آیات ۶ و ۱۳-۱۴ و ۱۶).

این نکته ما را به این سمت هدایت می‌کند که بگوییم شخص در مقابل چنین کاربردهای خاصی می‌تواند پرسد که "اگر ما به چنین مسئله‌ای در عهد جدید بر نمی‌خوریم، آیا اصلاً برای ما به صورت یک مشکل مطرح می‌شود؟" در فرهنگ غربی،

نیوشاندن سر زنان با پوششی بلند (خصوصاً موهایش)، هیچ مشکلی به وجود نمی‌آورد. حتی اگر زنی در یکی از کلیساهای آمریکا بخواهد محتوای اول قرن‌تین ۱۱:۱-۱۶ را به طور لغوی اطاعت کند، با این کار قطعاً از "روح" متن تخطی کرده است. ۱۴ اما در عین حال، با اندکی تفکر، می‌توان نتیجه گرفت که برخی از انواع لباس‌ها - چه برای مرد و چه برای زن - می‌تواند ناشایسته باشد، چرا که به همان شکل، می‌تواند توجه عبادت‌کنندگان را منحرف سازد.

۵- همچنین بسیار مهم است که شقوق و راه‌حل‌های فرهنگی را که در مقابل نویسندگان عهد جدید قرار داشته، تعیین کنیم، البته اگر بتوانیم این کار را با دقت و ظرافت انجام دهیم. میزان توافق یک نویسنده عهد جدید با شرایط فرهنگی که برای آن فقط یک راه‌حل (یا یک نوع طرز تفکر-م) وجود داشته، امکان نسبی بودن فرهنگی موضع او را افزایش می‌دهد. به طور مثال، همجنس‌گرایی را نویسندگان باستانی، هم تأیید کرده‌اند و هم محکوم، اما عهد جدید در این زمینه فقط یک موضع اتخاذ می‌کند که آن هم محکوم کردن آن است. اما برخورد نویسندگان باستان در قبال نظام برده‌داری یا نقش زنان اساساً یکدست می‌باشد؛ برده‌داری هیچگاه محکوم نمی‌شد، زنان نیز اساساً فروتر از مرد انگاشته می‌شدند. ۱۵ نویسندگان عهد جدید نیز علیه برده‌داری سخن نگفته‌اند، اما در خصوص زنان، طرز برخوردشان معمولاً مترقی‌تر از معاصرینشان بوده است. اما برای هر دو مورد، باید توجه داشت که این نویسندگان به نوعی منعکس‌کننده نگرش فرهنگی دنیای اطراف خود بودند.

۶- باید در این زمینه بسیار هشیار بود که گاهی اوقات، تفاوت‌های فرهنگی میان جامعه قرن اول و قرن حاضر زیاد آشکار نیست. مثلاً برای تعیین نقش زنان در کلیسای امروز، باید توجه داشت که در قرن اول برای زنان امکان بسیار کمی برای تحصیل وجود داشت، در حالیکه چنین تحصیلاتی در جامعه ما هنجاری الزامی به‌شمار می‌رود. این امر می‌تواند بر درک ما از قسمت‌هایی نظیر اول تیموتاؤس ۲:۹-۱۵ تأثیر بگذارد. به همین ترتیب، دموکراسی پارلمانی روزگار ما تفاوت بنیادینی با نوع حکومتی دارد که پولس در رومیان ۱۳:۱-۷ اشاره می‌کند. در حکومت‌های دموکراتیک امروز، انتظار این است که قوانین بد تغییر یابند و کارگزاران ناشایست نیز برکنار گردند. چنین درکی بر نحوه انطباق رومیان ۱۳ با جوامع امروزی قطعاً تأثیر خواهد گذارد.

۷- و سرانجام یک مسیحی باید در زمینه تفسیر، محبت مسیحی را به موقع اجرا بگذارد.

مسیحیان باید مشکلات را بپذیرند، با یکدیگر باب رابطه را بگشایند، شروع به تعریف بعضی اصول نمایند، و بالاخره نسبت به کسانی که با ایشان تفاوت‌هایی دارند، محبت نشان دهند و حاضر باشند از ایشان طلب بخشش کنند.

پیش از آنکه این بحث را خاتمه دهیم، مفید خواهد بود که ببینیم چگونه می‌توانیم این دستورالعمل‌ها را در مورد دو موضوع مهم روزگاران به‌کار بریم: یکی موضوع خدمت زنان است و دیگری، همجنس‌گرایی - خصوصاً که بعضی که از خدمت زنان دفاع می‌کنند، از همان استدلال‌ات برای دفاع از همجنس‌گرایی به‌عنوان روشی مسیحی استفاده می‌نمایند.

مسئله نقش زنان در کلیسا در مقام معلم یا واعظ کلام، اساساً بر دو متن مبتنی است: اول قرنتیان ۱۴:۳۴-۳۵ و اول تیموتاؤس ۲:۱۱-۱۲. در هر دو مورد "سکوت" و "اطاعت" در کنار هم قرار دارند - گرچه در هیچ مورد اطاعت لزوماً از شوهر نیست - و در اول تیموتاؤس ۲ گفته شده که نباید تعلیم دهد یا بر "مرد" مسلط گردد. اطاعت کامل از این متن در قرن بیستم، نه فقط به‌معنی حذف زنان از صحنه تعلیم در کلیسای محلی خواهد بود، بلکه مترادف با منع ایشان از اقدام به فعالیت‌هایی است که از نتیجه‌اش مردان استفاده می‌کنند، مثلاً نوشتن کتاب در باره مسائل کتاب مقدس، تعلیم کتاب مقدس یا موضوعات مربوطه (از جمله تعلیمات دینی) در دانشگاهها و مؤسسات آموزش کتاب مقدس، و تعلیم در محافل میسیونری. اما کسانی که مخالف تعلیم دادن زنان در کلیساهای امروزی هستند، معمولاً در کاربرد این تفسیر اینقدر جلو نمی‌روند و آنها را به مواردی که در بالا ذکر کردیم تعمیم نمی‌دهند. همین افراد معمولاً همیشه مسئله پوشاک زنان در آیه قبلی (اول تیمو ۲:۹) را مسئله‌ای فرهنگی می‌شمارند.

از سوی دیگر، نسبی بودن فرهنگی اول تیموتاؤس ۲:۱۱-۱۲ را می‌توان در وهله اول با تأویل هر سه رساله شبانی ثابت کرد. بعضی زنان در کلیسای افسس مشکل‌ساز بودند (اول تیمو ۵:۱۱-۱۵ و دوم تیمو ۳:۶-۹) و ظاهراً باعث می‌شدند که معلمین دروغین به آنجا راه یابند. از آنجا که ما شاهد تعلیم زنان (اعمال ۱۸:۲۶) و نبوت کردن ایشان (اعمال ۲۱:۸ و اول قرن ۱۱:۵) در سایر بخشهای عهد جدید هستیم، کلاً احتمال زیاد وجود دارد که اول تیموتاؤس ۲:۱۱-۱۲ نیز مربوط به یک مشکل محلی باشد. در هر حال، دستورالعمل‌های داده شده مؤید این است که ممنوعیت مذکور در اول تیموتاؤس ۲:۱۱-۱۲ احتمالاً مسئله‌ای است فرهنگی.

اما مسئله همجنس‌گرایی بسیار متفاوت است. در این مورد، همین اصول و

دستورالعمل‌ها ثابت می‌کنند که همجنس‌گرایی مسئله‌ای فرهنگی و نسبی نیست. تمامیت کتاب مقدس منعکس‌کننده شهادتی یکدست و منسجم علیه همجنس‌گرایی است و آن را از نظر اخلاقی نادرست می‌شمارد.

در سالهای اخیر بعضی استدلال کرده‌اند که همجنس‌گرایی که مورد نکوهش عهد جدید است، به عملی اشاره می‌کند که با خشونت همراه بوده است، و همجنس‌گرایی بین دو بزرگسال که راضی به این عمل هستند، موضوعی است متفاوت. این دسته از افراد معتقدند که با توسل به تأویل نمی‌توان ثابت کرد که همجنس‌گرایی ممنوع است. در ضمن، می‌گویند که از نظر فرهنگی، همجنس‌گرایی راه‌حلی است مربوط به قرن بیستم که در قرن اول موجود نبوده است. به این ترتیب، مدافعین همجنس‌گرایی می‌گویند که بعضی از دستورالعمل‌های ما (مثلاً موارد ۵ و ۶) احتمال این تصور را مطرح می‌کنند که ممنوعیت عهد جدید در زمینه همجنس‌گرایی نیز مسئله‌ای است نسبی و فرهنگی؛ یا حتی ممکن است بگویند که بعضی از دستورالعمل‌های ما درست یا به‌جا نیستند.

مشکل استدلال فوق این است که نه از نظر تأویلی قوام دارد، نه از نظر تاریخی. آن نوع همجنس‌گرایی که پولس در رومیان ۱: ۲۴-۲۸ در نظر دارد، قطعاً از نوع "خشونت‌آمیز" نیست، بلکه همجنس‌گرایی داوطلبانه میان مردان و نیز میان زنان است. به‌علاوه، کلمه همجنس‌گرا (لواط) که پولس در اول قرنتیان ۹: ۶ به‌کار برده، به‌معنی رابطه جنسی میان مردان است. از آنجا که کتاب مقدس تماماً علیه همجنس‌گرایی شهادت می‌دهد، و همواره آن را در حوزه اخلاقیات قرار می‌دهد، و از آنجا که هیچگاه ثابت نشده که نوع همجنس‌گرایی روزگار ما با قرن اول تفاوت دارد، لذا هیچ دلیلی وجود ندارد که آن را مسئله‌ای فرهنگی و نسبی بی‌انگاریم.

مسئله الهیات و وظیفه‌محور

در فصل قبل دیدیم که بخش عمده الهیات موجود در رسالات، متوجه تحقق یک وظیفه است، و به همین جهت، به‌گونه‌ای سیستماتیک و منتظم ارائه نشده‌اند. با این حال، این به آن معنا نیست که نمی‌توان الهیاتی را که در رسالات آمده یا از آنها منتج شده، به‌گونه‌ای سیستماتیک تدوین کرد. برعکس، این یکی از وظایف دانشجویان کتاب مقدس می‌باشد. ایشان باید همواره در صدد تدوین و بازنگری الهیات کتاب مقدسی بر اساس تأویل صحیح باشند. و اغلب، همانطور که می‌دانیم، الهیات هر نویسنده نه فقط در اظهارات

صریح او، بلکه در پیش فرض‌ها و اشارات او نیز مشهود است. در اینجا هدف ما این است که به کسانی که قصد دارند دست به تدوین الهیات بزنند، نکاتی را متذکر شویم، نکاتی که نتیجه مستقیم ماهیت رسالات می‌باشند.

۱- باید گاه بپذیریم که درک ما از الهیات رسالات محدود است چرا که آنها در اثر موجباتی خاص نوشته شده‌اند. به‌طور مثال، پولس برای آنکه به مسیحیان قرن‌تس نشان دهد که رفتن دو برادر ایماندار به دادگاه‌های بت پرستان چقدر احمقانه است، می‌فرماید که مسیحیان یک روز هم دنیا را داوری خواهند کرد و هم فرشتگان را (اول قرن ۲:۶-۳). اما در جای دیگر چیزی در این مورد گفته نشده است. بنابراین، ما در چارچوب معادشناسی مسیحی، می‌توانیم بگوییم که مسیحیان واقعاً در معاد داوری خواهند کرد. اما اینکه این داوری به چه معنی است و چگونه تحقق خواهد یافت، نمی‌دانیم. هر چیزی که فراسوی این گفته شود، خیال‌پردازی محض است.

به همین شکل، در اول قرن‌تس ۱۶:۱۰-۱۷ پولس از ماهیت شرکت خود قرن‌تس در شام خداوند استدلال می‌کند و می‌گوید که ایشان نمی‌توانند با همان حالت در ضیافت بت‌کده‌ها شرکت جویند. آنچه که پولس در مورد این امر می‌فرماید، فراتر از الهیات عشاء ربانی است که در نزد اکثر پروتستان‌های محافظه‌کار دیده می‌شود. در اینجا پولس نه فقط به یک یادگار، بلکه به شراکت در خود خداوند اشاره می‌کند. از سایر آیات عهد جدید می‌توان گفت که این شراکت به واسطه روح القدس و برکتی است که از ایمان ناشی می‌شود. باز در اینجا برای توضیح ادراک پولس به طریق الهیاتی، باید از آیات دیگر استفاده کنیم، اما ممکن است خیلی‌ها با روش ما در گزینش این آیات موافق نباشند. مقصود ما این است که تأکید کنیم که ما نه می‌دانیم ماهیت دقیق این شراکت چیست و نه اینکه برکت چگونه برای مؤمنین حاصل می‌شود. همه ما می‌خواهیم بدانیم، اما دانش ما ناقص است، درست به این علت که مطالب رسالات برای پاسخ‌گویی به مسائل خاصی نوشته شده‌اند. آنچه که فراسوی نص صریح آیات گفته شود، طبعاً نمی‌تواند به اندازه مطالب مبتنی بر تأویل استوار، از اهمیت تفسیری برخوردار باشد. لذا آنچه که مورد تأکید ما است، این است که در کتاب مقدس خدا هر آنچه را که ما نیاز داریم به ما داده است، نه لزوماً هر آنچه را که ما می‌خواهیم.

۲- گاه مشکل الهیاتی که ما با رسالات پیدا می‌کنیم، از این ناشی می‌شود که ما می‌کوشیم جواب سؤالات خودمان را از آیاتی استخراج کنیم که ماهیتاً فقط برای پاسخ به سؤالات ایشان نوشته شده است. ما انتظار داریم که این آیات به سؤالات ما درباره سقط

جنین، ازدواج مجدد، یا تعمیم کودکان پاسخ دهند، اما فراموش می‌کنیم که در آن زمان، هنوز چنین مسائلی مطرح نشده بود. گرچه ممکن است گاه جواب این سؤالات را بدهند، اما اغلب چنین نیست، زیرا این سؤالات در آن زمان مطرح نشده بود.

در خود عهد جدید نمونه روشنی از این امر داریم. پولس در مورد مسئله طلاق می‌فرماید «نه من، بلکه خداوند» (اول قرن ۱۰:۷)، و منظورش این است که خداوند عیسی خودش در این زمینه مطلبی فرموده است. اما در خصوص مسئله طلاق گرفتن یک ایماندار از همسر بی‌ایمانش، یعنی مسئله‌ای که در یک محیط یونانی مطرح بوده، خداوند عیسی ظاهراً به موردی برخورد نکرده تا به آن پاسخ گوید. این مسئله خارج از فرهنگ یهودی او مطرح بوده است. اما پولس می‌بایست در این زمینه چیزی بگوید، لذا می‌فرماید: «من می‌گویم، نه خداوند» (آیه ۱۲). طبیعتاً یکی از مشکلات این است که ما نه اقتدار رسالتی پولس را داریم و نه الهام او را. لذا تنها راهی که برای ما هست تا به این قبیل سؤالات پاسخ دهیم، بذل توجه به تمامیت الهیات کتاب مقدس است، الهیاتی که شامل ادراک ما از خلقت، سقوط، نجات، و پایان عالم می‌گردد. به عبارت دیگر، باید مسئله را با توجه به جهان‌بینی کتاب مقدس مورد بررسی قرار دهیم. اما اگر آیه‌ای که مستقیماً مربوط به این مسئله باشد، وجود نداشته باشد، هیچ دلیل محکمی نمی‌توان آورد.

اینها توصیه‌های ما بود در امر تعبیر به‌هنگام مطالعه و تفسیر رسالات. هدف اولیه ما دستیابی به دقت و یکپارچگی بیشتر است؛ اما هدف بزرگتر ما این است که آنچه را که می‌شنویم و درک می‌کنیم، بیشتر اطاعت نماییم.

روایات عهد عتیق: کاربرد درست آنها

در کتاب مقدس سبکی که به "روایت" مشهور است، بیش از هر سبک ادبی دیگری به کار رفته است. به عنوان مثال، بیش از ۴۰ درصد عهد عتیق، حالت روایتی دارد. از آنجا که خود عهد عتیق سه چهارم کل کتاب مقدس را تشکیل می‌دهد، جای تعجب نیست که غالب‌ترین سبک ادبی تمامی کتاب مقدس، سبک روایتی باشد. کتب ذیل از عهد عتیق، عمدتاً یا تماماً روایت هستند: پیدایش، یوشع، داوران، روت، اول و دوم سموئیل، اول و دوم پادشاهان، اول و دوم تواریخ، عزرا، نحمیا، دانیال، یونس، و حجی. همچنین، بخش‌های مهمی از خروج، اعداد، ارمیا، حزقیال، اشعیا، و ایوب به شکل روایت هستند. در عهد جدید، بخش عمده‌ای از چهار انجیل و تقریباً تمام اعمال روایتی هستند.

پیش فرض ما این است که وقتی روح القدس بخش مهمی از کتاب مقدس را به صورت روایت الهام فرمود، می‌دانست چه می‌کند. به نظر ما بدیهی است که این نوع نوشتار نقشه مکاشفه خدا را بهتر محقق می‌سازد. در این فصل، خواهیم دید که این سبک چگونه به تحقق این نقشه مدد می‌رساند و ما چگونه باید از آن برای خدمت خدا به گونه‌ای صحیح استفاده کنیم.

ماهیت روایات

روایت چیست؟

روایت یعنی داستان. با اینکه گاهی اوقات ما از کلمه داستان برای توصیف این سبک استفاده می‌کنیم، اما کلمه روایت ارجح است چرا که داستان بیشتر معنی ماجرای افسانه‌ای و تخیلی را به خود گرفته، مثل داستان "جن و پری". در ضمن، این کلمه ممکن است ما را به یاد یک داستان منفرد بیندازد که در آن فقط تعدادی معین از افراد شرکت دارند و ماجرا نیز بسیار ساده و به دور از پیچیدگی است. اما کتاب مقدس حاوی چیزی است که معمولاً داستان خدا خوانده می‌شود، داستانی که کاملاً درست، بسیار مهم، و اغلب پیچیده است. کتاب مقدس داستانی است شگفت‌انگیز، پرشکوه‌تر از پرشکوه‌ترین حماسه‌ها، با موضوعی پرشور، و با شخصیت‌ها و ماجراهایی دل‌انگیزتر از هر داستانی که انسانها بازگو کرده‌اند. به

همین دلیل، برای آن بخشهایی از این داستان شگفت‌انگیز الهی که شکل داستان را دارد، اصطلاح روایت در کاربرد فنی آن ارجح است چرا که اصطلاحی است با عینیت بیشتر و ضرر کمتر.

روایات کتاب مقدس دربارهٔ رخدادها سخن می‌گویند، اما نه هر رخدادی. هدف آنها این است که نشان دهند خدا در خلقت و در میان قوم خود در حال عمل است. روایات خدا را جلال می‌دهند، کمک می‌کنند تا او را درک کنیم و قدر او را بدانیم، و تصویری از مشیت عالی و محافظت او به ما ارزانی می‌دارند. در عین حال، نمونه‌هایی زنده از درس‌هایی را به ما ارائه می‌دهند که برای زندگی مان حیاتی هستند.

هر روایتی شامل ماجرا و شخصیت‌های مختلف است (این شخصیت‌ها می‌توانند خدا یا انسان، حیوان، گیاه و غیره باشند). اما ماجراهای روایات عهد عتیق جزئی از یک ماجرای کلی‌تر است، و شخصیت‌های آنها نیز شخصیت‌های خاصی هستند، که خاص‌ترین آنها خود خدا می‌باشد.

سطوح سه‌گانه روایات

به‌هنگام مطالعهٔ روایات عهد عتیق، باید توجه داشت که این روایات عملاً در سه سطح نقل شده‌اند؛ توجه به این نکته، قطعاً کمک بزرگی در درک پیام آنها خواهد بود. سطح فوقانی سطحی است که در آن نقشهٔ کامل و فراگیر خدا از طریق خلقت تحقق می‌پذیرد. جنبه‌های اصلی ماجرا در این سطح، خود خلقت و آفرینش اولیه، سقوط انسان، قدرت و عواقب گناه، نیاز به نجات، و تجسم مسیح و کفاره او می‌باشد. این سطح فوقانی اغلب با عناوین "داستان نجات" یا "تاریخ نجات" مشخص می‌شود.

جنبه‌های اصلی سطح میانی بر قوم اسرائیل متمرکز است، یعنی: دعوت از ابراهیم، برقراری نسل ابراهیم از طریق پاتریارخ‌ها، بندگی قوم اسرائیل در مصر، رهایی قوم اسرائیل از مصر و تصرف سرزمین موعود کنعان، گناه مداوم اسرائیل و ارتداد روزافزون ایشان، حفاظت صبورانه خدا و دعوت مُصرانه او به بازگشت ایشان، ویرانی غایی حکومت شمالی و سپس حکومت جنوبی، و تفقد از قوم مقدس پس از تبعید.

پس از آن سطح تحتانی قرار دارد. در این سطح است که صدها روایت منفرد یا کوچکتر را می‌یابیم که دو سطح دیگر را بر آنها استوار می‌باشند، نظیر ماجراهای فروخته‌شدن یوسف به کاروانیان عرب و رفتن او به مصر، ماجرای شک جدعون و آزمایش او، ماجرای گناه داود، و غیره.

به این نکته خوب دقت بفرمایید: هر یک از روایات عهد عتیق (سطح تحتانی) حداقل جزئی از روایت بزرگتر تاریخ قوم اسرائیل است (سطح میانی)، و خود این هم به نوبه خود، جزء روایت غایی خلقت خدا و نجات آن می باشد (سطح فوقانی). این روایت غایی از عهد عتیق فراتر رفته، به عهد جدید می رسد. اگر هر یک از روایات منفرد یا کوچک را با توجه به نقشی که در دو سطح دیگر دارد، مطالعه نکنید، نمی توانید ارزش واقعی آن را درک نمایید. گاه یک روایت از چندین روایت کوتاه تر تشکیل یافته است. این قبیل روایات را می توان "روایات ترکیبی" نامید. در عمل، وجود روایات ترکیبی در سراسر کتاب مقدس، تأثیری بر آنچه که در مورد سطوح سه گانه روایات گفتیم، ندارد.

امیدواریم که آگاهی از وجود این سلسله مراتب در روایات، به شما کمک کند تا به هنگام کاربرد روایات عهد عتیق در زندگی و خدمتتان، مسیحی تر عمل کنید. به عنوان مثال، وقتی مسیح فرمود که کتاب مقدس «... به من شهادت می دهد» (یوحنا ۵: ۳۷-۳۹)، یقیناً به تک تک روایات کوتاه و منفرد عهد عتیق اشاره نمی کرد. بخشهای منفرد عهد عتیق، از جمله روایات، که جنبه مسیحایی دارند یا در عهد جدید نمونه ای از مسیح شناخته شده اند، (ر.ش. اول قرن ۱۰: ۴) گرچه قسمت مهمی از عهد عتیق هستند، اما فقط جزء کوچکی از مکاشفه کامل عهد عتیق را تشکیل می دهند. اما مسیح درباره روایت غایی، یعنی سطح فوقانی سخن می گفت که در آن کفاره او هسته مرکزی را تشکیل می داد، و مطیع شدن تمامی خلقت، نقطه اوج این روایت بود. پس منظور عیسی این بود که "کتب" در تمامیشان به او شهادت می دهند و بر حاکمیت پرمهر او متمرکز هستند.

بنابراین، ما شاهد روایاتی منفرد (گاهی با ماهیتی مرکب) در قالب روایتی بزرگتر در بطن یک روایت غایی هستیم. بعضی از روایات مرکب از تعداد زیادی روایات کوتاه تر تشکیل یافته اند. این امر در مورد همه داستانهایی که دارای ماجراهای فرعی هستند، صدق می کند و تعجب آور نیست. در عهد جدید روایات منفردی را مشاهده می کنیم (لوقا- اعمال)، که در بطن روایت غایی، یعنی داستان الهی کتاب مقدس قرار دارد. این امر در مورد عهد عتیق نیز صدق می کند. به طور مثال، روایت ترکیبی بزرگی که "روایت یوسف" می نامیم (پیدا ۳۷-۵۰)، شامل چندین روایت کوتاه تر و منفرد درباره یوسف است، نظیر روایت رؤیاهای او (پیدا ۳۷: ۵-۱۱)، روایت ترقی و سقوط او به مقام بردگی فوطیفار (پیدا ۳۹)، روایت دفن یعقوب در کنعان (پیدا ۱: ۵۰-۱۴)، و غیره. با اینحال، همه اینها جزء روایت بزرگ و کلی کتاب مقدس می باشند.

هیچ اشکالی ندارد که هر روایت منفرد را به صورت جداگانه مطالعه کنیم. این کاری است بسیار جالب و دل‌انگیز. اما برای دریافت معنی کامل، باید نهایتاً هر روایت منفرد را در چارچوب گسترده‌تر آن مورد توجه قرار دهیم.

روایات چه نیستند؟

۱- روایات عهد عتیق صرفاً داستان قومی نیست که در روزگار کهن می‌زیستند. در وهله اول و پیش از هر چیز، آنها داستان کاری است که خدا برای این قوم و از طریق ایشان انجام داد. کتاب مقدس برخلاف روایات انسانی، متشکل از روایات الهی است. قهرمان داستان خدا است. شخصیت‌ها، رویدادها، روند ماجرا، و اوج داستان، همه چیز هست، اما در پس آنها، خدا به عنوان شخصیت اصلی و هدایت‌کننده حضور دارد.

۲- روایات عهد عتیق تمثیل‌ها یا داستانهایی آکنده از معانی پنهان و رمزی نیستند، گرچه ممکن است درک برخی از جنبه‌های روایات ساده نباشد. نحوه عمل خدا در تاریخ، و نحوه تأثیرگذاری او بر انسانها برای اجرای اراده خود از طریق ایشان (که گاه برخلاف میل انسان است؛ ر.ش. پیدا ۲۰:۵۰) همیشه برای ما قابل درک نیست. گاه خدا در شرایط معینی کارهایی انجام داد که موجب شد رویدادی به یک صورت خاصی به وقوع بپیوندد، به آن صورت که در عهد عتیق ثبت شده است؛ اما در این قبیل موارد، تمامی جزئیات کار خدا نوشته نشده است. حتی وقتی هم که نوشته شده، نمی‌دانیم این کارها را چگونه و چرا انجام داده است.

به عبارت دیگر، روایات به تمامی سؤالات ما در خصوص یک موضوع پاسخ نمی‌گویند. مرکز توجه آنها محدود است و فقط گوشه‌ای از تصویر کلی کاری را که خدا در تاریخ انجام می‌دهد، در اختیار ما می‌گذارد. ما باید بیاموزیم که محدودیت درک خود را بپذیریم، و در بسیاری از موارد، کنجکاو خود را مهار نماییم، چرا که در غیر این صورت خواهیم کوشید در لابلای خطوط داستان، مطالبی را بخوانیم که در آن نیست، و مطالبی را که واقعیت‌های تاریخی هستند، به صورت تمثیل در آوریم. همانند مثل‌ها (فصل ۸)، از روایات نیز می‌توان با توسل به تمثیل‌گرایی سوءاستفاده کرد.

خواندن مطالب اضافی در لابلای خطوط داستان (پوشاندن جامه تخیلات خودمان بر داستان) همان کاری است که برخی می‌کنند تا بتوانند در رویدادهای مافوق طبیعی روایات کتاب مقدس اثری از بشقاب‌پرنده‌ها یا کشفیات علمی اسرارآمیز بیابند. درست است که کتاب مقدس بیان نداشته که اعمال معجزه‌آسای خدا چگونه رخ داده‌اند. اما کنجکاو در

این زمینه ممکن است سبب گمراهی گردد، که یکی از نتایج آن، نسبت دادن این رویدادها به جریانات علمی-تخیلی است. اشتیاق بیش از حد به آگاهی از فرایند کارهای خارق‌العاده خدا می‌تواند منجر به توضیحاتی ناسازگار با کتاب مقدس گردد، توضیحاتی که در واقع چیزی را توضیح نمی‌دهند!

۳- روایات عهد عتیق همیشه حاوی درس‌های مستقیم نیستند. در آنها طبیعت و مکاشفه خدا به گونه‌ای آشکار می‌شود که در بخشهای شرعی و عقیدتی کتاب مقدس میسر نیست، چرا که از طریق روایات می‌توان به‌طور نیابتی در رویدادها و تجربیات دیگران شریک شد، نه اینکه فقط چیزهایی دربارهٔ موضوعات مربوط به آن رویدادها و تجربیات آموخت. جملات راهنما و اندرزی (مانند اشعار فارسی، نظیر: تا توانی دلی به‌دست آور- م) گرچه حاوی حقایقی هستند، اما برای آموزش عمیق کارآیی کافی ندارند. آموزش و دانش اگر به‌صورتی ارائه شود که شخص خود را درگیر احساس کند، بهتر و مؤثرتر خواهد بود. وقتی ماجراها و رویدادهای عهد عتیق را از نزدیک دنبال می‌کنید، به‌طور طبیعی درگیر آن می‌شوید و خود را با یکی از شخصیت‌های داستان همسان می‌بینید؛ این امر به‌هنگام خواندن هر داستانی صدق می‌کند، صرف‌نظر از اینکه شخصیت‌های داستان و شرایط ایشان چه مقدار با شما تفاوت دارند. به این ترتیب، روایات نوعی دانش "عملی" از فعل خدا در دنیا در اختیار ما قرار می‌دهد، و با اینکه این دانش حالتی ثانوی دارد و نه اولیه، با این حال دانشی است واقعی که می‌تواند به‌شکل‌گیری رفتار شما کمک کند.

اگر شما مسیحی هستید، عهد عتیق تاریخ روحانی شما است. وعده‌ها و دعوت خدا از اسرائیل، وعده‌ها و دعوت تاریخی شما است (غلا ۳:۲۹). در بهترین، مؤثرترین و عملی‌ترین معنا، خدا اجازه می‌دهد که شما رویدادهایی را که او در گذشته تحقق بخشیده، دنبال کنید؛ به این منظور، او به انسانها الهام بخشید تا این رویدادها را آن‌گونه که او در نظر داشت، ثبت کنند.

روایات عهد عتیق گرچه به‌طور مستقیم تعلیم نمی‌دهند، اما تصاویر و توضیحاتی هستند دربارهٔ تعالیمی که در جاهای دیگر به‌طور مستقیم و طبقه‌بندی‌شده ارائه شده‌اند. این را آموزش تلویحی می‌نامند که همراه با تعلیم صریح کتاب مقدس، در ایجاد آن نوع یادگیری که مورد استفاده مثبت روح القدس است، بسیار مؤثر می‌باشد. به‌عنوان مثال، در روایت مربوط به گناه داود با بت‌شعب (دوم سمو ۱۱) هیچگاه جمله‌ای نظیر این نمی‌یابیم: «داود با ارتکاب چنین زنایی، کاری نادرست انجام داد.» انتظار این است که خودتان بدانید

که زنا گناه است، زیرا که قبلاً صریحاً در کتاب مقدس آمده است (خروج ۱۴:۲۰). این روایت لطمه‌ای را که گناه به زندگی و حکومت داود وارد آورد، به تصویر می‌کشد. در این روایت، تعلیمی سیستماتیک و منتظم درباره زنا نیامده و نمی‌توان از آن به‌عنوان یگانه اساس برای چنین تعلیمی بهره گرفت. اما این روایت، به‌عنوان تصویری از عواقب زنا در یک قضیه واقعی، پیام نیرومندی منتقل می‌کند که می‌تواند در ذهن خواننده هوشیار حک شود، طوری که از طریق آموزش مستقیم و منتظم میسر نمی‌گردد.

۴- هر روایت منفرد یا بخشهای موجود در آن، الزاماً حاوی درس اخلاقی خاصی نیست. نمی‌توان روایات را به‌صورت اجزاء کوچک در آورد و مورد تفسیر قرار داد، طوری که گویی هر جمله، یا هر رویداد برای خواننده حاوی پیام خاصی جدا از پیامهای دیگر می‌باشد. حتی در یک روایت نسبتاً طولانی، تمامی اجزاء تشکیل‌دهنده روایت ممکن است دست‌به‌دست هم بدهند تا فقط یک نکته واحد را به خواننده منتقل کنند. در روایت، یک گرایش یا حرکت کلی، یا نوعی ساختار کلی وجود دارد که باعث می‌شود آن نکته، به‌صورت نکته واحد درآید.

به این شکل، روایت به‌خاطر اینکه کل مطلبش یک پیام واحد را منتقل می‌سازد، شبیه مثل عمل می‌کند. اثر روایت ناشی از تأثیر مجموع عوامل تشکیل‌دهنده آن می‌باشد و همین امر منتقل‌کننده مکاشفه الهی از طریق آن می‌باشد. تلاش برای جستجوی مفهوم و پیام از هر یک از اجزاء یک روایت، کاری است بی‌حاصل. روایت را باید به‌صورت یک کل و یک واحد بررسی کرد، نه به‌صورت اجزاء متشکله آن.

اصول مربوط به تفسیر روایات

برای توضیح بیشتر درباره نکاتی که در بالا بحث شد، دو روایت مهم عهد عتیق را انتخاب کرده‌ایم تا در این فصل مورد بررسی قرار دهیم. اما نخست ده اصل را ارائه می‌دهیم تا مانع اشتباه در تأویل این دو روایت و هر روایت دیگری گردیم.

۱- روایات عهد عتیق معمولاً عقیده‌ای را مستقیماً تعلیم نمی‌دهند.
 ۲- روایات عهد عتیق معمولاً عقیده‌ای را که در جای دیگر به‌صورت گزاره‌ای آمده است، در زندگی روزمره افراد واقعی به تصویر می‌کشد.

۳- روایات آن چیزی را که روی داده است، ثبت کرده‌اند، نه الزاماً آن چیزی را که می‌بایست روی می‌داد یا بهتر بود که روی می‌داد. بنابراین، هر روایت ممکن است

منعکس‌کننده درس اخلاقی قابل تشخیصی نباشد.

۴- اعمال و رفتار اشخاص در روایات، الزاماً نمونه خوبی برای ما نیست. اکثراً درست عکس این صادق است.

۵- در روایات عهد عتیق، اکثر شخصیت‌ها و کارهایشان فاصله زیادی با کمال اخلاقی دارند.

۶- در پایان روایت، همیشه گفته نمی‌شود که آنچه که روی داد، خوب بود یا بد. این را ما خودمان باید بر اساس تعالیم مستقیم و صریحی که در جاهای دیگر کتاب مقدس آمده، تشخیص دهیم.

۷- همه روایات به صورت گزینشی و ناکامل نقل شده‌اند، به این معنا که تمامی جزئیات همیشه نقل نشده‌اند (یوحنا ۲۱:۲۵). آنچه که در روایات آمده، تمام آن مطالبی است که نویسنده تحت الهام تشخیص داده که برای ما مهم است.

۸- هدف روایات این نیست که به سؤالات الهیاتی ما پاسخ دهند. روایات اهداف خاص و محدودی دارند و به برخی مسائل می‌پردازند، و پاسخگویی به سایر موضوعات را به عهده جاهای دیگر کتاب مقدس می‌گذارند.

۹- تعلیم روایات ممکن است صریح باشد (یعنی اینکه مطلبی را واضح و روش بیان دارد) یا تلویحی (یعنی بیان مطلبی بدون ذکر مستقیم آن).

۱۰- در ارزیابی نهایی، خدا قهرمان تمامی روایات کتاب مقدس می‌باشد.

نمونه‌ای از تفسیر روایات

روایت یوسف

روایت یوسف به صورت مبسوط، در باب‌های ۳۷ و ۳۹-۵۰ از کتاب پیدایش یافت می‌شود. با خواندن این باب‌ها متوجه خواهید شد که یوسف شخصیت انسانی اصلی در تمام مراحل داستان است. شخصیت او بر داستان حاکم می‌باشد.

در باب ۳۷ نکاتی درباره منش خودبینانه و انتقادانگیز یوسف می‌خوانیم که احتمالاً تا حدی ناشی از تبعیضی بود که پدرش میان او و سایر برادرانش قائل می‌شد (۳:۳۷). اصرار یوسف به بازگو کردن خوابهای جسورانه و برتری‌جویانه‌اش، کمکی به موقعیتش در خانواده نمی‌کند (۱۰:۳۷ و ۱۱). برادرانش او را به عنوان برده می‌فروشد، و با نیرنگ پدر را متقاعد می‌کنند که یوسف مرده است. یوسف که به عنوان برده به مصر رفته است، در اداره

امور خانه فوطیفار شایستگی چشمگیری از خود نشان می‌دهد (باب ۳۹). چرا؟ آیا این امر به علت استعداد ذاتی مدیریت او بود؟ تصور نمی‌کنیم. کتاب مقدس دلیل آن را به روشنی بیان می‌دارد: «و خداوند با یوسف می‌بود... خداوند با وی می‌باشد... هر آنچه می‌کند، خداوند در دستش راست می‌آورد؛ خداوند خانه آن مصری را به سبب یوسف برکت داد» (پیدا ۳۹: ۲-۵). مهارت مدیریت یوسف هر چه می‌خواهد بوده باشد، در روند کار الهی در زندگی اش نقش ثانوی داشته است. یوسف که غیرمنصفانه به زندان افتاده بود، مدیر امور داخلی زندان می‌شود. چرا؟ باز کتاب مقدس جای تردید باقی نمی‌گذارد: «خداوند با یوسف می‌بود و بر وی احسان می‌فرمود و او را در نظر داروغه زندان حرمت داد» (یوسف ۳۹: ۲۱ و ۲۳).

نویسنده الهام‌یافته تردیدی در مورد قهرمان داستان یا درس اخلاقی آن باقی نمی‌گذارد. خدا قهرمان است. و درس اخلاقی نیز این است که خدا با یوسف می‌باشد. اگر بخواهید درسی از داستان یوسف بگیرید و در ضمن این کار، بکوشید قهرمانی جز خدا بیابید، این قهرمان چه کسی باید باشد؟ آیا یعقوب که در میان فرزندان خودش تبعیض قائل بود؟ آیا فوطیفار و همسرش که هر دو نسبت به یوسف بی‌انصافی کردند؟ آیا آن زندانبان گمنام مصری؟ آیا خود یوسف، آن جوان از-خود-راضی و خودبین که اینقدر راحت دچار مشکلات می‌شد؟ اگر یکی از اینها را انتخاب کنید، قطعاً در یافتن تأکید روایت دچار اشتباه خواهید شد و با این کار، توجه‌ها را از هدایت و دخالت متعالی خدا منحرف خواهید ساخت.

اما درباره درس اخلاقی داستان چه؟ آیا مانند بسیاری از واعظین و معلمین، در هر یک از جزئیات زندگی یوسف به دنبال درس اخلاقی می‌گردیم؟ اگر چنین باشد، می‌توانیم از این روایت این درسها را بگیریم: "خوابهایتان را به هیچ‌کس نگوئید مبادا دچار زحمت شوید!" یا "حتی برده‌ها هم می‌توانند پیشرفت کنند به شرط آنکه قابلیت‌های مدیریتی خود را به کار بیندازند!" یا "اگر پیش از افتادن به زندان تجربیات کاری به دست آورید، در زندان از موقعیت بهتری برخوردار خواهید شد!" یا "خارجی‌ها سریع‌تر از افراد بومی مدارج ترقی را طی می‌کنند!"

به عبارت دیگر، اگر در شخصیت و اعمال یوسف به دنبال چیزی می‌گردید که مسیحیان امروز باید از آن تقلید کنند تا به مواهب دست یابند، چنین چیزی نخواهید یافت. روایت یوسف به شرح کاری می‌پردازد که خدا با شخصی انجام داد که احتمال موفقیت نداشت.

این روایت حاوی هیچ قاعده‌ای برای پیشرفت در کار یا زندگی به‌طور کلی نمی‌باشد. وضعیت یوسف روزبه‌روز بدتر می‌شود و حتی سالها در زندان به‌سر می‌برد تا اینکه خدا (و نه خود یوسف) ترتیب آزادی او را می‌دهد.

آزادی یوسف از زندان در اثر توانایی خدادادی تعبیر خواب (پیدا ۴۰-۴۱)، به‌قدرت رسیدن او و امکان کمک او به خانواده‌اش به‌هنگام قحطی (پیدا ۴۱-۵۰) و جزئیات متعددی بخشهای کوچکتری که کل روایت یوسف را تشکیل می‌دهد، هیچیک در واقع به‌هیچ امر ذاتی در وجود یوسف یا به‌هیچ عمل او که برای ما الگو باشد، اشاره نمی‌کند. جستجوی درس اخلاقی به‌جز آنچه که کتاب مقدس خودش ارائه می‌دهد، بی‌ثمر است؛ و درسی که کتاب مقدس ارائه می‌دهد، این است: "خدا با یوسف می‌بود." تمامی فرایندهای سقوط و به‌قدرت رسیدن یوسف کار خدا بود. حتی نیت سوء برادرانش نسبت به او، در استراتژی خدا مورد استفاده قرار گرفت. یوسف نیز خودش گفت: «آیا من در جای خدا هستم؟ شما درباره من بد اندیشیدید لیکن خدا از آن قصد نیکی کرد تا کاری کند که قوم کثیری را احیا نماید، چنان‌که امروز شده است» (۱۹:۵۰-۲۰).

تمام زنجیره رویدادها و ماجراهای کوچکتر که تشکیل‌دهنده روایت بزرگتر و ترکیبی یوسف هستند، باز همگی جزئی از یک روایت بزرگتر می‌باشند که آن همانا نقشه خدا برای اسرائیل به‌عنوان یک ملت، و صیانت از کنعانیها، مصریان و سایرین در دوره قحطی بود. مصر جایی بود که خدا قوم خود را در آن پرورش داد، و ایشان را برای خروج و سپس تصرف آماده کرد؛ از طریق این وقایع بود که خدا می‌رفت تا سرزمین کنعان را که به ابراهیم وعده داده بود، به ایشان عنایت فرماید.

زندگی یوسف و خصوصیات شخصیتی و اعمال او، زمینه‌ای را فراهم نمی‌آورد که براساس آن بتوان دست به استخراج اصول اخلاقی زد. اگر فکر می‌کنید که چیزی در این زمینه یافته‌اید، بدانید که آن چیزی را در متن یافته‌اید که خودتان خواسته‌اید. یافته شما نتیجه تفسیر متن نبوده است.

بعدها خود یوسف نیز این توانایی را یافت که بتواند درک کند که خدا همه این وقایع را برای مقصودی بزرگتر به‌کار گرفته است. او در اواخر زندگی به برادرانش می‌گوید: «من می‌میرم؛ و یقیناً خدا از شما تفقد خواهد نمود و شما را از این زمین به زمینی که برای ابراهیم و اسحاق و یعقوب قسم خورده است، خواهد برد» (پیدا ۲۴:۵۰).

خدا در مرکز توجه قرار دارد. او هر آنچه را که اراده کند، می‌تواند به‌جا آورد. با استفاده

از وسایل ضعیفی چون یوسف، خانواده‌اش، و فرعون، خدا اقوام بسیاری را محفوظ داشت و آغاز به تشکیل قومی نمود که می‌رفت قوم خاص او گردد. در اینجا است که درس اخلاقی داستان را می‌یابیم، یعنی در جایی که بر رحمت و مشیت خدا متمرکز می‌شویم، جایی که برای راههای خدا حرمت قائل می‌شویم و از حمایت او اطمینان می‌یابیم.

روایت روت

کتاب روت کوتاه است و مستقل؛ دنبال کردن ماجرای آن ساده است و تشخیص شخصیت‌های اصلی آن نیز دشوار نیست. این عوامل سبب می‌شوند که بتوانیم به راحتی از آن برای توضیح و تشریح اصول فوق استفاده کنیم و به خصوص بر اصل ۹ از فهرست اصول تأکید بگذاریم زیرا می‌خواهیم به شما کمک کنیم تا ببینید که روح القدس می‌تواند خواه به صورت صریح تعلیم دهد، خواه به صورت تلویحی. تعلیم صریح آن چیزی است که نویسنده الهام یافته بیان می‌دارد (مثلاً «خدا با یوسف می‌بود»). تعلیم تلویحی یا غیرمستقیم آن چیزی است که به روشنی در داستان حاضر است، اما در قالب کلمات ادا نشده است. به جای آنکه آن را روی صفحه کتاب بخوانید، باید بتوانید آن را به طور غیرمستقیم در داستان بیابید.

تشخیص دادن تعلیم صریح کاری است بسیار ساده؛ اما تشخیص آن نکاتی که به صورت تلویحی تعلیم داده می‌شود، ممکن است ساده نباشد. این کار مستلزم مهارت، کار و کوشش، هشیاری و احتیاط، و احترامی آمیخته به دعا برای روح القدس می‌باشد که این کلام را الهام بخشیده است. فراموش نکنید که قصد شما این است که چیزی را از روایت استخراج کنید، نه آنکه معنایی را بر آن تحمیل نمایید.

داستان روت را می‌توان اینچنین خلاصه کرد. روت، بیوه زنی موآبی، همراه نعومی، مادر شوهر خود که او نیز بیوه است، از موآب به بیت لحم کوچ می‌کند (روت ۱). روت گندم‌های باقی مانده را در مزرعه بو عز جمع‌آوری می‌کند؛ بو عز که از ایمان و نیکویی روت نسبت به نعومی خیردار شده بود، او را محبت می‌کرد، چون نعومی از خویشانش بود (روت ۲). روت به پیشنهاد نعومی، کاری می‌کند که بو عز از عشقش نسبت به او آگاه شود و امید دارد که بو عز او را به زنی بگیرد (روت ۳). بو عز تشریفات قانونی را برای تزویج روت به جا می‌آورد و حق مالکیت خانوادگی شوهر متوفای روت، یعنی محلون، را احیا می‌کند. ولادت عوبید، پسر روت و بو عز تسلاهی خاطر نعومی می‌گردد. بعدها داود، نوه عوبید به پادشاهی می‌رسد (روت ۴).

اگر با روایت روت آشنایی ندارید، توصیه می‌کنیم این کتاب را حداقل دو بار مطالعه کنید. سپس نکات تلویحی زیر را که در این کتاب وجود دارد، یادداشت کنید.

۱- از این روایت استنباط می‌کنیم که روت به خداوند خدای اسرائیل ایمان آورد. این را از گفته روت به نعومی می‌توان درک کرد: «قوم تو قوم من و خدای تو خدای من خواهد بود» (۱۶:۱)، اما هیچگاه به‌طور صریح گفته نشده که «روت ایمان آورد.» از ما انتظار می‌رود که تشخیص دهیم که چون روت خداوند را خدای خود ساخت، پس به خدا ایمان آورده بود. روایت به‌طور تلویحی تأیید می‌کند که ایمان روت کاملاً اصیل بود و فقط اظهار ایمان زبانی نبود، چرا که از روت نقل کرده، می‌فرماید: «خداوند به من چنین بلکه زیاده بر این کند، اگر...» (۱۷:۱). گرچه صراحتاً گفته نشده، اما این کلمات به‌روشنی دلالت بر این دارد که روت، این زن موآبی که زمانی خدایان موآبیان را می‌پرستید، اکنون به یهوه، خداوند خدای اسرائیل ایمان دارد و طبق احکام او زندگی می‌کند. بدون هیچگونه تردیدی از روایت می‌توان درک کرد که روت به خدای واقعی ایمان آورده، حتی اگر این امر هیچ‌جا به‌صراحت گفته نشده باشد.

۲- از این روایت به‌طور تلویحی استنباط می‌کنیم که بوعز یک اسرائیلی عادل بود که شریعت موسی را حفظ می‌کرد، گرچه سایر اسرائیلیان چنین نمی‌کردند. در کجا چنین چیزی نوشته شده است؟ با دقت ۲:۳-۱۳، ۲۲؛ ۳:۱۰-۱۲ و ۴:۹-۱۰ را بخوانید. این آیات روشن می‌سازند که بوعز در گفتار، خودش را مطیع خداوند می‌داند؛ و حکم خوشه‌چینی گوشه‌های مزرعه را که در لاویان ۱۹:۹-۱۰ آمده، رعایت می‌کند (روت مشمول هر دو بخش حکم می‌شود: هم فقیر است و هم غریب)؛ و علاوه بر این، حکم مربوط به انفکاک مذکور در لاویان ۲۳:۲۵-۲۴ را رعایت می‌کند. همه اسرائیلیان اینچنین مطیع شریعت نبودند؛ و چه خطرناک بود جمع‌آوری خوشه‌های گوشه مزارع آنانی که به این حکم واقعی نمی‌گذاشتند (۲۲:۲)!

باز در اینجا اطلاعات مهم دیگری به‌طور تلویحی از روایت کسب می‌کنیم. این اطلاعات بسیار پرارزشند و کمکی هستند برای درک و تفسیر روایت. با این حال، این اطلاعات به‌طور صریح در اختیار ما گذاشته نشده‌اند.

۳- از این روایت به‌طور تلویحی درک می‌کنیم که این داستان بخشی از پیشینه اجداد داود پادشاه است که در حالت گسترده‌تر پیشینه عیسی مسیح نیز می‌گردد. به ۴:۱۷-۲۱ توجه کنید. نسب‌نامه کوتاه در آیه ۱۷، و نسب‌نامه کامل در آیات ۱۸-۲۱ هر دو با نام داود

خاتمه می‌یابند. روشن است که داود در مرکز توجه قرار دارد و نقطه پایانی این بخش از روایت است. از نسب‌نامه‌های دیگر در کتاب مقدس می‌دانیم که این داود همان داود پادشاه، نخستین پادشاه بزرگ بنی اسرائیل است. از نسب‌نامه‌های عهد جدید نیز می‌دانیم که عیسی، از لحاظ بشری، از نسل داود بوده است. به این ترتیب، روت جد بزرگ داود، و در نتیجه، از اجداد عیسی نیز بوده است! این بخش مهمی از تعلیم تمام روایت است. این روایت نه فقط مربوط به روت و بوئز و ایمان آنها است، بلکه به جایگاه آنان در تاریخ اسرائیل نیز مربوط می‌گردد. آنان خودشان از این امر بی‌خبر بودند، اما اینان مردمانی بودند که خداوند در پیدایی تبار داود و "پسر داود" یعنی عیسی، مورد استفاده قرار داد.

۴- روایت به‌طور ضمنی و تلویحی به ما می‌گوید که بیت‌لحم در دوره داوران، به‌لحاظ ایمان اهالی اش، شهری استثنایی بوده است. کشف این نکته تلویحی در روایت، کاری ساده نیست، بلکه مستلزم مطالعه دقیق تمام روایت، و بذل توجه به گفته‌ها و کرده‌های همه شخصیت‌های ماجرا است. همچنین مستلزم آگاهی از اوضاع و احوال مردم در سایر نقاط اسرائیل در آن روزگار و مقایسه آن با وضعیت مردم به‌طور خاص در بیت‌لحم می‌باشد. برای آگاهی از این مسائل، باید با رویدادها و موضوع‌های اصلی کتاب داوران آشنایی داشت، چونکه کتاب روت مستقیماً به آن دوره از تاریخ مربوط می‌شود (۱:۱). اگر کتاب داوران را به‌دقت مطالعه کرده باشید، حتماً متوجه شده‌اید که ویژگی دوره داوران (حدود ۱۲۴۰ تا ۱۰۳۰ قبل از میلاد) رواج بت‌پرستی، امتزاج مذاهب، بی‌عدالتی اجتماعی، ناآرامی اجتماعی، رقابت میان اسباط، فساد جنسی، و سایر مظاهر لامذهبی می‌باشد. تصویری که کتاب داوران به ما عرضه می‌دارد، تصویر شادی نیست، گرچه در موارد معدودی خدا، به‌خاطر رحمت خود و با وجود ارتداد کلی قوم اسرائیل، به تمام قوم یا به بعضی اسباط در اسرائیل نیکی می‌کند.

چه چیزی در کتاب روت به ما می‌گوید که بیت‌لحم در میان سایر شهرهای بی‌ایمان، استثناء است؟ در واقع همه چیز، جز ۲:۲ که به‌طور ضمنی می‌گوید که همه اهالی بیت‌لحم حکم خوشه‌چینی گوشه‌های مزرعه را آن‌طور که باید، رعایت نمی‌کردند. به‌غیر از این، تصویر به‌طور چشمگیری منسجم و یکپارچه است. گفته‌های شخصیت‌های داستان، خود حاکی از این است که مردم شهر تا چه حد خود را نسبت به خداوند متعهد می‌دیدند. فراموش نکنید که همه شخصیت‌های مذکور در داستان، به‌جز روت و خواهرش عرفه، اهل بیت‌لحم هستند. نعومی را در نظر بگیرید؛ چه در زمان محنت و تلخی (۱:۸-۹، ۱۳،

۲۰-۲۱) و چه در زمان شادی و راحتی (۱:۶؛ ۲:۱۹-۲۰)، اراده خداوند را تشخیص داده، خود را مطیع آن می‌سازد. بوعز نیز دائماً با گفتار خویش، خود را پرستنده و پیرو خداوند معرفی می‌کند (۲:۱۱-۲۱؛ ۳:۱۰ و ۱۳)؛ کردارش نیز تماماً حاکی از همین امر است. حتی شیوه تحیت‌گویی افراد نیز بیانگر شدت تعلق خاطر آنان به خداوند است (۲:۴). به همان شکل، برکتی که مشایخ شهر برای پیوند ازدواج و اخلاف آنان آرزو کردند (۴:۱۱-۱۲)، و برکتی که زنان شهر نثار عمومی نمودند (۴:۱۴)، همگی حاکی از ایمان مردم شهر است. پذیرش موآبی جدیدالایمان، یعنی روت، شهادت ضمنی دیگری است بر ایمان ایشان.

و سرانجام، نویسنده الهام‌یافته نیز رویدادهای مهمی را به خداوند نسبت می‌دهد (۱:۶؛ ۴:۱۳)، گرچه به هیچ‌وجه نمی‌توان اطمینان حاصل کرد که نویسنده خودش بیت‌لحمی بوده یا نه.

مقصود ما این است که شخص نمی‌تواند این روایت را به‌دقت بخواند (و آن را با داوران مقایسه کند) و پیاپی این نکته را نبیند که بیت‌لحم چقدر استثنایی است! در هیچ جای روایت گفته نشده که "بیت‌لحم شهری بود که در آن روزگار به دینداری شهرت داشت." اما این دقیقاً آن چیزی است که از روایت استنباط می‌کنیم، به همان صراحت گفتار مستقیم.

امیدواریم که این نمونه‌ها نشان دهند که توجه دقیق به جزئیات و به حرکت کلی داستان و زمینه آن، تا چه حد برای درک معنا و مفهوم کامل روایت ضروری است. مطالب تلویحی و ضمنی می‌توانند به اندازه مطالب صریح، مهم و بامعنی باشند.

هشدار

تلویحی به معنی اسرارآمیز و سرّی نیست! اگر سعی کنید در روایت، معانی بی‌بیابید که فکر می‌کنید خدا در آن "پنهان کرده است"، دچار مشکلات بسیار خواهید شد. مقصود ما از تلویحی اصلاً چنین چیزی نیست. تلویحی یعنی اینکه پیام را می‌توان از آنچه گفته شده است، درک کرد، حتی اگر در قالب کلمات بیان نشده باشد. وظیفه شما این نیست که از متن چیزهایی بجوئید که کسی درک نکرده است. وظیفه شما این است که همه نکاتی را که روایت می‌گوید یادداشت کنید، خواه این نکات به‌طور مستقیم گفته شده باشد خواه به‌طور غیر مستقیم، اما نه به‌طور عرفانی یا خصوصی. اگر نمی‌توانید با اطمینان به دیگران بگویید که متن روایات به‌طور تلویحی چه می‌گوید، طوری که آنها هم بتوانند متوجه مقصود

باشوند، احتمال دارد که متن را درست درک نکرده باشید. آنچه که روح القدس الهام فرموده، برای برکت همه ایمانداران است. آنچه را که داستان به طور قابل تشخیص بیان می‌دارد، تشخیص دهید و به دیگران منتقل سازید، اما هرگز داستان جدیدی ابداع نکنید (دوم پطرس ۲:۳)!

چند تذکر پایانی

به چه علت مردم اغلب چیزهایی در روایات کتاب مقدس پیدا می‌کنند که واقعاً در آنها نیامده، یعنی به جای اینکه گفتار خدا را از کتاب مقدس استخراج کنند، مطالب مورد نظر خود را بر کتاب مقدس می‌پوشانند؟ سه دلیل عمده برای این امر وجود دارد. نخست، این قبیل افراد نیازمندند، نیازمند اطلاعاتی که کمکشان کند و ارزش شخصی داشته باشد و منطبق با اوضاع و احوال شخصی شان باشد. دوم، بی صبر هستند؛ می‌خواهند پاسخهای خود را همین الآن بیابند، از همین کتاب و از همین باب. سوم، به اشتباه توقع دارند که همه چیز در کتاب مقدس به منزله دستورالعملی باشد برای زندگی شخصی شان. کتاب مقدس منبع عظیمی است. این کتاب شامل هر آن چیزی است که یک مسیحی واقعاً برای هدایت الهی در زندگی خود لازم دارد. اما همیشه شامل پاسخهای خاص و شخصی که مردم آرزویش را دارند نیست، و نیز اطلاعاتی که ارائه می‌دهد، در هر فصل هر کتاب یافت نمی‌شود! مردمی که برای یافتن اراده خدا از کتاب مقدس به عنوان یک مجموعه بی‌تاب هستند، دچار اشتباه می‌شوند و به خودشان اجازه می‌دهند که بخشهای منفرد کلام را به اشتباه تفسیر کنند.

پس به منظور اینکه از این قبیل اشتباهات بپرهیزید، در اینجا هشت اشتباه رایج در تفسیر را که مردم به هنگام جستجوی پاسخ در کتاب مقدس مرتکب می‌شوند، ذکر می‌کنیم. این موارد گرچه همگی در خصوص روایات کاربرد دارند، اما محدود به آنها نمی‌شوند.

۱- تمثیلی کردن. بعضی‌ها به جای متمرکز شدن بر معنای روشن متن، آن را به سطحی تنزل می‌دهند که معنایی فراسوی معنای ظاهری بدهد. در کتاب مقدس بخشهای تمثیلی وجود دارد (نظیر حزقیال ۲۳ و بخشهایی از مکاشفه) اما هیچیک از تمثیل‌های کتاب مقدس روایت ساده نیستند.

۲- خارج کردن از چارچوب اصلی. بعضی بدون اطلاع از چارچوب کامل تاریخی و

ادبی، و گاه بدون آگاهی از روایت اصلی، بر بخشهای کوچک کتاب مقدس متمرکز می‌شوند و تفسیرهای اشتباه می‌کنند. اگر در این زمینه بیش از حد پیش روید، می‌توانید از کتاب مقدس هر چه دلتان می‌خواهد، استخراج کنید.

۳- مطالعه گزینشی. این روش هم مشابه خارج کردن از چارچوب اصلی است. اما در این روش، شخص کلمات یا عبارات خاصی را انتخاب می‌کند و بر آنها متمرکز می‌شود، و سایر کلمات و عبارات را نادیده می‌گیرد، و پیام کلی بخش مورد مطالعه را نیز مدنظر قرار نمی‌دهد. به جای اینکه بخش مورد مطالعه را با زمینه کلی متن مورد تقابل قرار دهد، سایر بخشها و کل متن را نادیده می‌گیرد.

۴- ترکیب کاذب. در این روش، شخص عناصری را از جاهای مختلف یک بخش می‌گیرد و با یکدیگر ترکیب می‌کند و از آن نتیجه‌گیری می‌کند، حتی اگر این عناصر در خود بخش به یکدیگر مربوط نشده باشند. نمونه بارز این روش را در این تفسیر نادرست مشاهده می‌کنیم که می‌گوید که دشمنان واقعی شخص ایماندار، در داخل کلیسا هستند و نه در بیرون آن، چرا که در مزمو ۲۳ داود می‌فرماید که تا ابد در خانه خدا خواهد ماند، و اینکه خدا سفره‌ای برای او در حضور دشمنانش فراهم کرده است. (یعنی اینکه این دشمنان الزاماً باید همراه داود در خانه خدا باشند، چه در غیر اینصورت او نمی‌تواند در حضور ایشان باشد).

۵- تعریف مجدد. زمانی که معنای روشن متن نظر خواننده را تأمین نمی‌کند، یعنی هیچ لذت و شغف روحانی آنی تولید نمی‌نماید یا چیزی می‌گوید که شخص مایل نیست بشنود، این وسوسه پیش می‌آید که آیات متن را تعریف مجدد کند تا معنای دیگری بدهد. به‌طور مثال، این فرمایشهای مسیح را در نظر بگیرید که فرمود: «وای بر شما ای دولتمندان...» و «وای بر شما وقتی که جمیع مردم شما را تحسین کنند...» (لوقا ۶: ۲۴ و ۲۶)، و معنای روشن آنها را مورد تعریف مجدد قرار دهیم و بگوییم: «وای بر شما که پول را آنقدر دوست دارید که ایمانتان را فراموش کرده‌اید» و «وای بر شما که خدا را رها کرده‌اید تا مردم بی‌ایمان شما را تحسین کنند.» به عبارت دیگر، این آیات در اثر تعریف مجدد، چنان معنای محدودی یافته‌اند که دیگر تهدیدی برای مخاطبین اصلی شان به‌شمار نمی‌روند.

۶- مرجعی خارج از کائن. برخی تصور می‌کنند که با استفاده از بعضی از منابع خارج از کتاب مقدس، می‌توانند اسرار آن را کشف کنند. این منابع معمولاً مجموعه‌ای از تعالیم یا کتابی است که ادعا می‌کند که کلید خاصی در اختیار دارد که بدون آن درک حقایق

کتاب مقدس میسر نمی‌باشد. فرقه‌های بدعت‌گزار معمولاً به مرجعی خارج از کانن متوسل می‌شوند و با کتاب مقدس به گونه‌ای برخورد می‌کنند که گویی این کتابی است پر از معما که برای درکش معرفت خاصی لازم است.

۷- استخراج اصول اخلاقی. بعضی این عادت را دارند که می‌کوشند از هربخش از کتاب مقدس، درسها و اصول اخلاقی استخراج کنند. این عده در پایان هر روایت منفرد از خود می‌پرسند: "این داستان چه درس اخلاقی دارد؟" مثلاً ممکن است از ماجرای اسارت بنی اسرائیل در مصر، بخواهند درسی درباره‌ی مواجهه و مقابله با خصومت‌ها بگیرند. اشکال این نگرش این است که این واقعیت را نادیده می‌گیرد که روایات به این منظور نوشته شده‌اند که پیشروی نقشه نجات خدا را نشان دهد، نه اینکه همواره اصولی را در اختیار ما بگذارد. اینها روایات تاریخی هستند، نه روایات تشریحی.

۸- برداشت برای شخص خویش. در چنین مطالعه‌ای، شخص تصور می‌کند که تمام یا بخشی از متن، مستقیماً مربوط به شخص خویش یا افراد گروه خویش می‌گردد، آن هم به طریقی که در مورد کس دیگری صدق نمی‌کند. انسان گرایش به خودمحوری دارد، حتی به هنگام مطالعه کتاب مقدس. خواننده، زمانی که تصویر کلی تاریخ نجات خدا باعث رضایت خاطرش نمی‌گردد، ممکن است در دام این وسوسه بیفتد که در متن مطالبی جستجو کند که نیازها، خواسته‌ها، یا مشکلات خودش را برآورده سازد. چنین شخصی ممکن است فراموش کند که تمام بخشهای کتاب مقدس برای همه نوشته شده، نه برای او فقط. به عنوان نمونه‌هایی از برداشت شخصی، می‌توان به این موارد اشاره کرد: "ماجرای سخن گفتن خر بلعام به من یادآوری می‌کند که زیاد حرف می‌زنم." یا "ماجرای بنای هیکل خدا به ما این درس را می‌آموزد که باید برای کلیسایمان، ساختمان جدیدی بسازیم."

شاید تنها هشدار مفیدی که می‌توانیم برای مطالعه روایات کتاب مقدس به شما بدهیم، این باشد که فکر نکنیم این روایات به‌طور خاص برای ما نوشته شده‌اند. روایت یوسف درباره‌ی یوسف است، و نشان می‌دهد که خدا چگونه از طریق او عمل کرد؛ این روایت مستقیماً درباره‌ی شما نیست. روایت روت درباره‌ی کار عظیم خدا در محافظت و برکت دادن روت و مردم بیت‌لحم است، نه شما. با این حال، شما می‌توانید چیزهای زیادی از این روایات و سایر روایات کتاب مقدس بیاموزید، اما نمی‌توانید تصور کنید که خدا از شما انتظار دارد که درست همان کارهایی را بکنید که شخصیت‌های کتاب مقدس کردند، یا همان اتفاق‌هایی برای شما بیفتد که برای آنها افتاد. برای بحث بیشتر در این زمینه، به فصل

ششم مراجعه بفرمایید.

شخصیت‌های کتاب مقدس گاه خوب، گاه بد، گاه دانا و گاه نادان هستند. گاهی مجازات می‌شوند، گاه مورد رحمت قرار می‌گیرند، گاهی در راحتی هستند و گاه در بینوایی.

وظیفه شما این است که از روایات، کلام خدا را درباره آنان بیاموزید، نه اینکه سعی کنید هر کاری را که در کتاب مقدس صورت گرفته، انجام دهید. اگر کسی در یکی از روایات کتاب مقدس کاری کرده، این به آن معنی نیست که شما نیز اجازه یا اجبار دارید همان کار را بکنید.

کاری که شما می‌توانید و باید بکنید، این است که از آنچه خدا در کتاب مقدس عملاً از شما می‌خواهد، اطاعت نمایید. روایات برای ما بسیار پرارزشند چرا که دخالت خدا در امور دنیا را به گونه‌ای زنده به نمایش می‌گذارند و اصول و دعوت او را به تصویر می‌کشند. بنابراین، آنها درس‌های زیادی به ما می‌آموزند؛ اما آنچه که آنها مستقیماً به ما می‌آموزند، الزاماً شامل اخلاقیات شخصی نمی‌گردد. برای این دسته از مسائل، باید به سایر قسمت‌های کتاب مقدس مراجعه کنیم، به قسمت‌های مختلفی که در آنها اخلاقیات شخصی به صورت دسته‌بندی شده و صریح تعلیم داده شده‌اند. غنا و تنوع کتاب مقدس را باید همچون منبعی ارزشمند برای کمک به خود بدانیم، نه باری سنگین و پیچیده بر دشمنان.

اعمال: مسئله سابقه تاریخی

به یک معنا، اختصاص یک فصل جداگانه به کتاب اعمال رسولان غیر ضروری به نظر می‌رسد، چرا که تقریباً تمام مطالبی که در فصل پیشین درباره روایات گفته شد، در مورد این کتاب نیز صدق می‌کند. اما بنا به یک دلیل بسیار عملی و تعبیری، باید یک فصل مستقل را به کتاب اعمال اختصاص داد. دلیل آن بسیار ساده است: اکثر مسیحیان، حتی اگر خودشان هم متوجه این امر نباشند، کتاب اعمال را مانند کتاب داوران یا دوم سموئیل نمی‌خوانند.

وقتی روایات عهد عتیق را می‌خوانیم، این گرایش را داریم که کارهایی را انجام دهیم که در فصل قبل مورد اشاره قرار دادیم، یعنی به دنبال درسهای اخلاقی بگردیم، مسائل را به صورت تمثیلی تفسیر کنیم، مطالب اضافی را در لابلاهای خطوط بخوانیم، و نظایر آن. به ندرت پیش می‌آید که روایات عهد عتیق را به عنوان الگوی رفتار مسیحی یا زندگی کلیسایی در نظر بگیریم. حتی در چند مورد معدودی هم که از روایات عهد عتیق به عنوان الگو استفاده می‌کنیم (مثلاً قرار دادن پوست پشمین برای دریافت اراده خدا)، دقیقاً مانند آنها عمل نمی‌کنیم، یعنی هیچگاه در عمل پوست پشمین نمی‌گذاریم تا خدا بر آن شبیم بباراند یا نباراند؛ بلکه با تعیین شرایطی، طالب اراده خدا می‌گردیم. مثلاً می‌گوییم "اگر امروز کسی از فلان شهر به من زنگ بزند، خواهم دانست که اراده خدا این است که به آنجا بروم." و به هنگام به کار بردن این "الگو" هیچگاه به این نمی‌اندیشیم که کار جدعون اشتباه بوده است، زیرا او با این عمل نشان داد که به آنچه که خدا قبلاً به او گفته بود، اعتماد ندارد. بنابراین، ما روایات تاریخی عهد عتیق را کمتر به عنوان الگو و سابقه کتاب مقدسی برای زندگی خودمان در نظر می‌گیریم. اما کتاب اعمال را واقعاً با این دید می‌خوانیم. این کتاب نه فقط تاریخ کلیسای اولیه را بازگو می‌کند، بلکه الگویی است هنجاری برای کلیسا در تمام دورانها. مشکل تعبیری ما دقیقاً در همین جا است (هنجار یعنی ترمها و اصولی برای عمل و زندگی).

می‌توان گفت که اکثر کلیساهای پروتستان محافظه‌کار، گرایشهایی به "نهضت‌های بازگشت به حالت نخستین" دارند. ما مرتباً به تجارب کلیسا و مسیحیان قرن اول نگاه می‌کنیم، خواه به عنوان هنجاری که باید مجدداً رعایت شود، خواه به صورت ایده‌آلی که باید

به آن دست یافت. برای همین، اغلب جملاتی نظیر این بر زبان می‌آوریم: "کتاب اعمال به وضوح می‌گوید که... اما گویا تمام "تعالیم واضح" برای همه به یکسان واضح نیست! در واقع، بسیاری از اختلافاتی که در مسیحیت امروز دیده می‌شود، به علت عدم دقت ما در تعبیر مطالبی است که کتاب اعمال می‌کوشد بیاموزد. روشهای بسیار متفاوتی نظیر تعمیر کودکان یا فقط بزرگسالان، روش مدیریت کلیسا به صورت گروهی یا تک‌نفری، لزوم شرکت در عشاء ربانی در هر یکشنبه، انتخاب شماسان با رأی جماعت، فروختن دارایی شخصی و داشتن زندگی اشتراکی، و آیین برداشتن مارها، همگی جزئاً یا تماماً بر اساس کتاب اعمال مورد تأیید و تعلیم قرار می‌گیرند.

هدف اصلی این فصل، ارائه چند توصیه تعبیری برای مسئله سابقه کتاب مقدسی می‌باشد. بنابراین، آنچه که در این فصل گفته می‌شود، در مورد همه روایات تاریخی کتاب مقدس، از جمله برخی مطالب اناجیل نیز صدق می‌کند. اما پیش از آن، باید نکاتی را در خصوص نحوه خواندن و مطالعه کتاب اعمال بیان نماییم.

در بحثی که خواهیم داشت، فرصت خواهیم یافت که مرتباً به مقصود لوقا از نوشتن کتاب اعمال اشاره نماییم. باید تأکید کنیم که ما اعتقاد داریم که روح القدس بر مقصود لوقا حاکمیت داشته است. ما باید «نجات خود را به ترس و لرز به عمل» آوریم، اما این «خدا است که در (ما) بر حسب رضامندی خود، هم اراده و هم فعل را به عمل ایجاد می‌کند» (فیل ۲:۱۲-۱۳)، به همان شکل، لوقا نیز برای نوشتن انجیل و کتاب اعمال، علائق و تفکراتی داشته است. با این حال، در پس آن، ایمان داریم که روح القدس بر کار او نظارت می‌کرده است.

تأویل کتاب اعمال

کتاب اعمال گرچه کتابی است که خواندنش لذت بخش است، اما برای بررسی و مطالعه گروهی کتاب مقدس، کتابی است دشوار. علتش این است که افراد با دلایل متفاوتی دست به خواندن و مطالعه آن می‌زنند. بعضی علاقه وافر به جزئیات تاریخی دارند و اطلاعاتی که این کتاب در خصوص تاریخ کلیسای اولیه ارائه می‌دهد، برایشان جالب است. علاقه عده‌ای دیگر به تاریخ، به خاطر مسائل دفاعیاتی است (دفاع از ایمان - apologetics)، چرا که مایلند به استناد دقت تاریخی نوشته‌های لوقا، اعتبار کتاب مقدس را ثابت کنند. اما اکثر افراد با انگیزه‌هایی صرفاً روحانی و عبادتی به این کتاب مراجعه می‌کنند

و می‌خواهند بدانند که مسیحیان اولیه چگونه زندگی می‌کردند تا از آن الهام یا الگو بگیرند. بنابراین، دلایلی که افراد را به سوی این کتاب می‌آورد، باعث می‌شود که به هنگام مطالعه آن، دست به گزینشهای گسترده‌ای بزنند. مثلاً برای کسی که با انگیزه‌ای عبادتی به این کتاب نزدیک می‌شود، نطق غمالائیل در باب پنجم اعمال اهمیت کمتری دارد از ایمان آوردن پولس در باب ۹ یا زندانی شدن پطرس در باب ۱۲. چنین مطالعه‌ای معمولاً باعث می‌شود که به مسائل تاریخی یا ترتیب وقوع رویدادها توجه نشود. به طور مثال، وقتی یازده باب اول را می‌خوانید، تصور این نکته دشوار است که لوقا در این قسمت، وقایع مربوط به مدت زمانی حدود ده الی پانزده سال را جمع‌بندی کرده است.

لذا کوشش ما در اینجا این خواهد بود که کمک کنیم تا این کتاب را با هشپاری مطالعه کنید، و توجه شما را به علائق لوقا جلب کنیم، و نوعی جدید از سؤالات را برایتان مطرح سازیم.

کتاب اعمال به منزله تاریخ

اکثر دستورالعمل‌های تأویلی که در فصل گذشته ارائه دادیم، در مورد کتاب اعمال نیز صدق می‌کند. آنچه که در اینجا اهمیت دارد، این است که لوقا یک غیریهودی بود، و اینکه نوشته او علاوه بر اینکه الهامی است، در عین حال، بارزترین نمونه تاریخ‌نگاری یونانی نیز می‌باشد. این نوع تاریخ‌نگاری ریشه در آثار توسیدیدس (Thucydides) (حدود ۴۶۰ تا ۴۰۰ ق.م.) دارد و در دوره سلطه فرهنگ هلنی (یونانی) (۳۰۰ ق.م. تا ۲۰۰ میلادی) شکوفا گردید. این نوع تاریخ به این منظور نگاشته نمی‌شد که صرفاً وقایع گذشته به ثبت برسد. هدف نگارش بیشتر این بود که هم باعث تشویق و سرگرمی باشد (خواندنش لذت‌بخش باشد) و هم جنبه اطلاعاتی، اخلاقی، یا دفاعی داشته باشد. البته در همان حال، لوقا عمیقاً تحت تأثیر روایات عهد عتیق بوده است؛ او عملاً با این روایات زندگی می‌کرد. به همین دلیل، این سبک از تاریخ‌نگاری الهامی و مذهبی، در آثاری که او از تاریخ مسیحیت اولیه نگاشته، بازتاب یافته است.

لذا اثر دو جلدی لوقا (انجیل و اعمال) با این سبک‌های تاریخ‌نگاری سازگاری کامل دارد. از یک سو، آثاری هستند مطبوع برای خواندن؛ از سوی دیگر، لوقا ضمن حفظ بهترین سبک تاریخ‌نگاری هلنی و روایات عهد عتیق، علائقی را دنبال می‌کند که بسیار فراتر از جنبه اطلاعاتی و سرگرمی می‌رود. در داستان او عمل و فعل الهی جریان دارد و لوقا می‌خواهد که خوانندگان این را درک کنند. برای او این فعل الهی که با عیسی آغاز

گشت و توسط کار روح القدس در کلیسا ادامه می‌یابد، تداوم آن داستان الهی است که در عهد عتیق آغاز شد. به همین جهت، توجه به علائق الهیاتی لوقا، به‌هنگام مطالعه اعمال اهمیت به‌سزایی دارد. بنابراین، تأویل اعمال نه فقط شامل سؤالات صرفاً تاریخی می‌گردد (نظیر چه اتفاقی افتاد؟)، بلکه شامل سؤالات الهیاتی نیز می‌گردد، نظیر این سؤال که "هدف لوقا در گرینش و تدوین مطالب به‌صورتی که هست، چه بوده است؟"

مسئله پی بردن به هدف و مقصود لوقا قطعاً مهم‌ترین و دشوارترین مسئله است. این امر برای تعبیری که به‌دست می‌دهیم، بسیار مهم می‌باشد. اگر بتوان ثابت کرد که هدف لوقا از نوشتن اعمال این بوده که الگویی برای حیات کلیسا در همه دورانها به‌دست دهد، در این صورت، این الگو حالتی هنجاری به‌خود می‌گیرد، یعنی تبدیل به روشی می‌شود که خدا از همه مسیحیان در تمامی شرایط اقتضا می‌نماید. اما اگر مقصود دیگری داشته باشد، آنگاه سؤالات تعبیری را باید به‌طریق دیگری مطرح کرد. اما دستیابی به هدف لوقا کار دشواری است، اولاً به این علت که نمی‌دانیم "تئوفیلوس" که بود و چرا لوقا می‌خواست آثارش را خطاب به او بنویسد، ثانیاً به این علت که لوقا ظاهراً به چندین نکته مختلف علاقه و توجه نشان داده است.

از آنجا که هدف لوقا برای تعبیر ما اهمیت زیادی دارد، ضروری است که به‌هنگام مطالعه و تأویل کتاب، این سؤال را مد نظر داشته باشیم. این کار به‌نوعی شبیه تفکر پاراگرافی به‌هنگام تأویل رسالات است. اما در مورد این کتاب، این نوع تفکر از حد پاراگراف فراتر رفته، تمام روایات و بخشهای کتاب را در بر می‌گیرد.

بنابراین، علاقه تأویلی ما در عین حال، هم متوجه چگونگی است و هم متوجه چرایی. همانگونه که قبلاً آموختیم، پیش از پرداختن به چرایی باید به چگونگی پردازیم.

گام نخست

مانند همیشه، نخستین گام این است که تمام کتاب را ترجیحاً در یک نشست بخوانید. به‌هنگام مطالعه، مشاهدات و سؤالات خود را بنویسید. این کار به‌طور خاص در مورد اعمال اهمیت دارد، زیرا ماجرا رفته‌رفته حجیم می‌شود طوری که می‌توان به‌راحتی طرح سؤالات تأویلی را فراموش کرد.

باز اگر قرار بود به شما تکلیفی بدهیم، این تکلیف چنین می‌بود: (۱) تمام کتاب اعمال را در یک یا دو نشست بخوانید. (۲) به‌هنگام خواندن، نکاتی مانند افراد و محل‌های مهم، موضوع‌های تکرار شونده (چه چیزهایی واقعاً مورد توجه لوقا است؟)، و تقسیم‌بندی

طبیعی کتاب را در ذهن خود یادداشت کنید. (۳) حالا دوباره بازگردید و با نگاهی سطحی، مشاهدات قبلی خود را با ذکر محل آیات یادداشت کنید. (۴) از خودتان پرسید که لوقا چرا این کتاب را نوشت؟

از آنجا که اعمال رسولان تنها کتاب از این نوع در عهد جدید می باشد، مطالعه و بررسی آن را دقیق تر و مشخص تر انجام خواهیم داد.

نگاهی کلی به کتاب اعمال

اجازه بدهید جستجوی خود را برای چگونگی، با تقسیم بندی طبیعی که لوقا خودش ارائه می دهد، آغاز کنیم. کتاب اعمال را معمولاً بر اساس توجه لوقا به شرح حال پطرس (باب های ۱ تا ۱۲) و شرح حال پولس (باب های ۱۳ تا ۲۸) تقسیم بندی می کنند. نوع دیگر تقسیم بندی، بر اساس توجه به مناطق جغرافیایی است که انجیل در آنها اشاعه یافته است (۷-۱ در اورشلیم، ۸-۱۰ در سامره و یهودیه، ۱۱-۲۸ تا اقصای زمین). گرچه این دو تقسیم بندی را عملاً در محتوای کتاب می توان تشخیص داد، اما راه دیگری هم هست که لوقا خودش ارائه می دهد و به کمک آن می توان مسائل را بهتر به یکدیگر ربط داد. به هنگام خواندن، به این جملات کوتاه تکراری توجه کنید: ۷:۶، ۹:۳۱، ۱۲:۲۴، ۱۶:۵، و ۱۹:۲۰. در هر مورد، به نظر می رسد که روایت برای لحظه ای مکث می کند و سپس در مسیری جدید به حرکت ادامه می دهد. بر اساس این راه حل، می توان کتاب اعمال را به شش قسمت تقسیم کرد؛ هر قسمت، روند پیشرفت روایت را نشان می دهد که نقطه آغازش در اورشلیم، در محیطی یهودی است به رهبری پطرس؛ این حرکت به سوی کلیسای پیش می رود که ترکیب آن عمدتاً غیریهودی است و رهبری آن را پولس به عهده دارد؛ نقطه مقصد نیز شهر روم، پایتخت دنیای غیریهودی است. وقتی پولس به روم می رسد، بار دیگر توجه خود را به سوی غیریهودیان معطوف می سازد زیرا که گوش شنوا دارند (۲۸:۲۸). به این ترتیب، روایت به پایان خود می رسد.

به این شکل، به هنگام مطالعه متوجه خواهید شد که چگونه هر بخش سهمی در این "حرکت" ایفا می کند. حال سعی کنید در قالب کلمات خودتان، هر قسمت را از لحاظ محتوا و سهمی که در این حرکت ایفا می کند، توصیف نمایید. آیا می توانید کلید هر حرکت به طرف جلو را بیابید؟ ما این کار را به صورت زیر انجام داده ایم:

۱:۱ تا ۷:۶. این قسمت شرحی است درباره کلیسای اولیه در اورشلیم، پیام نخستین آن، زندگی مشترک آن، و گسترش و مخالفت اولیه با آن. توجه داشته باشید که چقدر همه چیز

حالتی یهودی دارد، از جمله موعظه‌ها، مخالفت‌ها، و این حقیقت که مؤمنین اولیه تماس خود را با هیکل و کنایس حفظ می‌کنند. در پایان این قسمت، آغاز شقاق میان مؤمنین یونانی‌زبان و آرامی‌زبان شرح داده می‌شود.

۸:۶ تا ۳۱:۹. در این قسمت شرح نخستین توسعه جغرافیایی آمده است؛ این توسعه به‌دست "هلنیست‌ها" (یهودیان یونانی‌زبان که مسیحی شده بودند) انجام شد؛ اینان پیام انجیل را به پراکنندگان یهود یا به "نیمه یهودیان" (سامریان و یهودیان جدید) رساندند. در ضمن، لوقا به ایمان آوردن پولس اشاره می‌کند که (۱) یک هلنیست بود، (۲) یک یهودی متعصب و مخالف مسیحیت بود، و (۳) می‌بایست به‌طور خاص رهبر اشاعه انجیل در میان غیریهودیان گردد. شهادت استیفان کلیدی برای آغاز این اشاعه است.

۳۲:۹ تا ۲۴:۱۲. در این قسمت نخستین مرحله اشاعه انجیل در میان غیریهودیان شرح داده شده است. کلید ماجرا ایمان آوردن کرنلیوس است که دو بار نقل شده است. اهمیت ایمان آوردن کرنلیوس در این است که مستقیماً فعل الهی بود و عامل آن نیز نه هلنیست‌ها بلکه پطرس، رهبر خدمت در میان یهودیان بود، چه در غیراینصورت کار مشکوک به‌نظر می‌رسید. ماجرای کلیسای انطاکیه نیز شرح داده شده، که قرار بود از آنجا ایمان آوردن غیر یهودیان تحت هدایت هلنیست‌ها به‌طریقی هدفمند صورت گیرد.

۲۵:۱۲ تا ۵:۱۶. در این قسمت شرح نخستین توسعه جغرافیایی به دنیای غیریهودی به رهبری پولس آمده است. اکنون دیگر یهودیان انجیل را دائماً رد می‌کنند زیرا پیام آن، غیریهودیان را در بر می‌گیرد. کلیسا به‌صورت محلی تشکیل می‌شود و برادران و خواهران غیریهودی را رد نمی‌کند و احکام مذهب یهود را نیز بر آنها تحمیل نمی‌کند. اما از یهودیت برای انتشار کامل انجیل در میان غیریهودیان استفاده می‌شود.

۶:۱۶ تا ۲۰:۱۹. گسترش هرچه بیشتر انجیل در میان غیریهودیان، به‌سوی غرب، در خود اروپا، در این قسمت شرح داده شده است. یهودیان مکرراً انجیل را رد می‌کنند، اما غیر یهودیان آن را با آغوش باز می‌پذیرند.

۲۱:۱۹ تا ۳۰:۲۸. در این قسمت رویدادهای مربوط به رسیدن پولس و انجیل به روم شرح داده شده؛ توجه زیادی به محاکمات پولس شده که در طی آنها سه بار اعلام می‌شود که او از هر خطایی مبرا است.

سعی کنید کتاب اعمال را با این تقسیم‌بندی و با احساس این "حرکت" بخوانید، تا خودتان کشف کنید که آیا این نوع مطالعه حق مطلب را ادا می‌کند یا نه. به‌هنگام مطالعه،

متوجه خواهید شد شرحی را که آوردیم، یک عامل مهم را از قلم انداخته، یا در واقع مهم‌ترین عامل را، که آن همانا نقش روح‌القدس در همه این رویدادها است. در موقع مطالعه، متوجه خواهید شد که در هر واقعه مهم و در زندگی هر شخصیت کلیدی، روح‌القدس نقش اصلی را بازی می‌کند. طبق گفته لوقا، این حرکت به جلو بر اساس نقشه و طرح انسانی تحقق نیافت؛ اینها اتفاق افتاد چونکه خدا آن را اراده فرموده بود و روح‌القدس عامل اجرایش بود.

هدف لوقا

باید خیلی مراقب باشیم که مبادا از این نگاه کلی به کار لوقا، نتیجه‌ای شتاب‌زده یا جزمی در خصوص هدف الهامی او بگیریم. اما می‌توان چند ملاحظه به‌جا ارائه داد که تا حدی بر اساس کاری است که لوقا انجام نداده است.

۱- به‌نظر می‌رسد که کلید درک اعمال در علاقه و توجهی باشد که لوقا به پیشرفت انجیل به‌رهبری روح‌القدس داشت، یعنی حرکت و پیشرفت انجیل از مرکزش در اورشلیم و از گرایش یهودی‌اش، به‌سوی تحول و تبدل آن به پدیده‌ای جهانی که اکثریت پیروانش غیریهودیان بودند. با توجه به ساختار و محتوای کتاب، اگر هدفی برای کتاب اعمال متصور شویم که در آن به مسئله خدمت به غیریهودیان و نقش روح‌القدس توجهی نشده باشد، این تصور قطعاً از مقصود اصلی کتاب دور افتاده است.

۲- دلیل دیگری که مسئله علاقه و توجه به این "پیشرفت" را تأیید می‌کند، مطالبی است که لوقا به آنها نمی‌پردازد. نخست اینکه او هیچ توجهی به "زندگی" یا زندگینامه رسولان ندارد. یعقوب تنها رسولی است که از پایان زندگی‌اش اطلاع داریم (۲:۱۲). به‌محض اینکه حرکت و پیشرفت انجیل به‌سوی امتها آغاز می‌شود، پطرس از صحنه خارج می‌شود، به‌جز در فصل ۱۵، آن‌هم به این دلیل که خدمت در میان غیریهودیان را مورد تأیید قرار می‌دهد. سایر رسولان جز یوحنا مورد اشاره قرار نگرفته‌اند، و توجه لوقا به پولس نیز تقریباً به‌علت خدمتش در میان غیریهودیان است.

دوم اینکه لوقا توجه اندکی به مسئله تشکیلات کلیسایی دارد. آن هفت نفر در باب ششم شماس نامیده نشده‌اند، و در هر صورت، خیلی زود اورشلیم را ترک می‌کنند. لوقا هیچگاه ذکر نمی‌کند که به چه علت و چگونه رهبری کلیسای اورشلیم از پطرس و رسولان به یعقوب برادر عیسی منتقل شد (۱۷:۱۲؛ ۱۳:۱۵؛ ۱۸:۲۱)؛ در ضمن، هیچگاه نمی‌گوید که کلیساهای محلی چگونه اداره و رهبری می‌شدند؛ تنها چیزی که می‌گوید این

است که «کشیشان» معین می‌شدند (۲۳:۱۴).

سوم اینکه هیچ اشاره‌ای به گسترش انجیل در سایر مناطق جغرافیایی دیگر، در مسیر اورشلیم به روم، نشده است. اشاره‌ای به کریست (تیطس ۵:۱)، الیرکون (یوگسلاوی معاصر)، یا پُطس و کپدوکیه و بطینیا (اول پطرس ۱:۱)، یا به گسترش انجیل به سمت شرق در نواحی بین‌النهرین یا به سمت جنوب در مصر، به چشم نمی‌خورد.

تمام این نکات در مجموع ما را به این نتیجه‌گیری می‌رساند که هدف لوقا از نوشتن کتاب اعمال، ارائه تاریخ کلیسا نبوده است.

۳- همچنین به نظر نمی‌رسد که لوقا توجه و علاقه‌ای به مسئله یکپارچه کردن یا استاندارد کردن امور داشته باشد. مثلاً وقتی ایمان آوردن افراد را ثبت می‌کند، معمولاً دو عامل را مد نظر می‌گیرد که یکی عطای روح القدس است و دیگری تعمید آب. اما ترتیب این تجربه گاه معکوس است؛ گاه همراه با گذاردن دستها هست و گاه نیست؛ گاه در کنار آن تکلم به زبانها به چشم می‌خورد و گاه نمی‌خورد؛ و به ندرت به توبه هم اشاره می‌شود، حتی بعد از سخنان پطرس در ۲:۳۸-۳۹. در ضمن، هیچگاه گفته نمی‌شود یا حتی به‌طور غیرمستقیم هم اشاره نمی‌شود که کلیساهای غیریهودیان تجربه زندگی اشتراکی را نظیر آنچه که در اورشلیم در ۲:۴۲-۴۷ و ۴:۳۲-۳۵ رخ داد، داشتند. چنین تنوعی احتمالاً به این معنا است که هیچ‌الگویی به‌عنوان الگوی واحد برای تجربه و زندگی کلیسایی ارائه نمی‌گردد.

اما آیا منظور این است که لوقا هیچ قصد خاصی از بیان این روایت ندارد؟ الزاماً چنین نیست. سؤال این است: او قصد داشت به خوانندگان اولیه خود چه بگوید؟

۴- با این حال، ما بر این باوریم که قصد لوقا در اکثر بخشهای کتاب اعمال، ارائه یک الگو است. اما این الگو بیش از آنکه در جزئیات کتاب باشد، در تصویر کلی آن قرار دارد. اگر خدا لوقا را بر آن داشت تا این رویدادهای تاریخی را به این شکل سازمان دهد و نقل کند، ما نیز باید حرکت پیروزمندان، شادمانه و پیشرونده انجیل را در جهان غیریهودی، به‌عنوان اراده خدا برای تداوم کلیسا تلقی نماییم، پیشرفتی که با قدرت روح القدس انجام شد و نتیجه‌اش تحول زندگی انسانها و جوامع بود. و درست به‌خاطر اینکه اراده خدا برای کلیسا بر این قرار دارد، هیچ چیز نمی‌تواند مانعی بر سر راه پیشرفت آن ایجاد کند، نه سنهدرین و نه کنیسه، نه اختلاف نظر و نه تنگ‌نظری، نه زندان و نه دسیسه. به‌این ترتیب، می‌توان گفت که گرچه قصد لوقا احتمالاً این بود که کلیساهای شبیه «کلیساهای اعمال»

باشند، اما در معنایی گسترده‌تر، قصد او الگوگیری از همه موارد و نمونه‌ها نبوده، بلکه الگوگیری از کلیات بوده است، که همانا حرکت جلورونده پیام انجیل می‌باشد.

یک نمونه تأویلی

با چنین دید کلی که از محتوا و قصد اولیه کتاب اعمال به دست آوردیم، خوب است که دو روایت را از این کتاب مورد بررسی قرار دهیم، یکی ۷-۱:۶ و دیگری ۸-۱:۲۵، و آن نوع مسائل تأویلی را که باید درباره کتاب اعمال مطرح کرد، استخراج نماییم.

طبق معمول، بررسی را باید با خواندن مکرر آیات مورد نظر و بخشهای مجاور آن آغاز کنیم. همانطور که در مورد رسالات انجام دادیم، سؤالات چارچوبی که باید دائماً برای کتاب اعمال مطرح کنیم، عبارتند از "مقصود این روایت یا سخنرانی چیست؟ این روایت در کل روایات لوقا چه نقشی ایفا می‌کند؟ چرا لوقا این را در این قسمت آورده است؟" معمولاً بعد از یکی دو بار مطالعه دقیق، می‌توانید به این سؤالات پاسخ دهید، اما گاه، لازم خواهید داشت که مطالبی را اضافه بر خود کتاب اعمال بخوانید تا بتوانید به برخی سؤالات مربوط به محتوا پاسخ گوید و اطمینان حاصل کنید که در مسیر درست قرار دارید. این امر خصوصاً در مورد کتاب اعمال صادق است.

بررسی را با ۷-۱:۶ آغاز می‌کنیم. این آیات چه نقشی در کل ماجرا ایفا می‌کند؟ بلافاصله به دو نکته می‌توان اشاره کرد. نخست، این آیات به بخش اول، یعنی ۷:۶-۱:۱ خاتمه می‌بخشند؛ دوم، این آیات وسیله انتقال ماجرا را به بخش دوم فراهم می‌آورد، یعنی به ۸:۶-۳۱:۹. دقت کنید که لوقا این کار را چگونه انجام می‌دهد. مسئله مورد علاقه او در ۷:۶-۱:۱، ارائه تصویری از حیات کلیسای اولیه و گسترش آن در اورشلیم می‌باشد. روایت مورد نظر ما، ۷-۱:۶، این هر دو جنبه را در بر دارد. اما در ضمن، به نخستین تنشی که در بطن خود جامعه مسیحی بروز می‌کند نیز اشاره دارد، تنشی که مبتنی بود بر جریان‌های سنتی خود یهودیت، میان یهودیان اورشلیم (عبرانیان یا آرامی‌زبانها) و پراکندگان (یهودیان هلنیست یا یونانی‌زبان). در کلیسا، این تنش از طریق پذیرش رسمی رهبرانی حل و فصل شد که از میان مسیحیان یهودی‌نژاد یونانی‌زبان برخاسته بودند.

جمله آخر را به این شکل خاص ادا کردیم، زیرا در این مرحله باید تحقیقی درباره چارچوب تاریخی انجام دهیم. با مراجعه به فرهنگ کتاب مقدس یا سایر کتب مرجع، می‌توانیم به نکات مهم زیر دست یابیم:

۱- هلنیستها به احتمال قریب به یقین، یهودیان یونانی‌زبان یعنی پراکندگان یهود بودند

که اکنون در اورشلیم می‌زیستند.

۲- بسیاری از این قبیل هلنیستها در سالهای پایانی عمر خود به اورشلیم باز می‌گشتند تا مرگشان در آن مکان مقدس واقع شود و در همانجا در جوار کوه صهیون دفن شوند. از آنجا که اورشلیم زادگاهشان نبود، بعد از مرگشان، بیوه‌هایشان هیچ وسیله‌ای برای امرار معاش نداشتند.

۳- مردم اورشلیم از طریق صدقات روزانه، از این بیوه‌ها حمایت می‌کردند؛ این امر فشار شدیدی بر اقتصاد اورشلیم وارد می‌آورد.

۴- از ۹:۶ روشن است که هلنیستها کنیسه یونانی‌زبان خود را داشتند و استیفان و شاؤل اهل طرسوس (واقع در ایالت یونانی‌زبان قیلیقیه، آیه ۹)، عضو همین کنیسه بودند.

۵- از باب ششم اعمال کاملاً مشخص است که کلیسای اولیه به‌طور چشمگیری در این کنیسه رسوخ کرده بود. این را از این نکات در می‌یابیم: (۱) اشاره به "بیوه‌زنان ایشان"؛ (۲) تمام هفت نفری که برای رسیدگی به این امر انتخاب شده بودند، نامهای یونانی دارند؛ (۳) ضدیت و مخالفت اصلی از جانب کنیسه پراکنندگان صورت می‌گرفت.

۶- و بالاخره، این هفت نفر هیچگاه شماس نامیده نشده‌اند. از آنها فقط با عنوان «آن هفت» یاد می‌شد و وظیفه آنان قطعاً این بود که بر توزیع جیره خوراک روزانه بیوه‌زنان یونانی‌زبان نظارت کنند، اما بدون شک خدمت کلام را نیز برعهده داشتند (استیفان و فیلیپس).

آگاهی از این مسائل به درک دنباله مطلب کمک بزرگی می‌کند، زیرا در ۸:۶؛ ۸:۸؛ لوقا توجه خود را معطوف می‌کند به یکی از آن هفت و او را شخصیت اصلی در نخستین پیشرفت و اشاعه انجیل در خارج از اورشلیم معرفی می‌نماید. لوقا به‌روشنی بیان می‌دارد که شهادت استیفان چنین نتیجه‌ای به‌بار آورد (۸:۱-۴). در ضمن، از این آیات باید پی ببرید به این حقیقت که این جامعه مسیحیان یونانی‌زبان در اورشلیم تا چه حد برای نقشه خدا مهم بوده است. ایشان در اثر جفا مجبور شدند اورشلیم را ترک گویند، اما به‌هرحال اورشلیم زادبوم ایشان نبود. لذا از اورشلیم خارج شدند و کلام را در «نواحی یهودیه و سامره» بشارت دادند.

بنابراین، روایت مذکور در ۶:۱-۷ به این دلیل ذکر نشده تا ما را در خصوص تشکیلات کلیسا و تقسیم آن به طبقه روحانیون و شماسان غیراستخدامی تعلیم دهد. نقش این روایت این است که صحنه را برای نخستین پیشرفت و گسترش کلیسا در خارج از اورشلیم آماده

سازد.

روایت مذکور در ۸:۵-۲۵ از نوع دیگری است. در اینجا ما ماجرای نخستین توسعه شناخته شده کلیسای اولیه را می‌یابیم. این روایت برای ما اهمیت خاصی دارد زیرا حاوی چندین مشکل تأویلی است و درضمن، اغلب تبدیل به میدان مبارزه تعبیری شده است. طبق معمول، باید تأویل خود را با هشجاری بسیار آغاز کنیم. باز باید تکرار کنیم که هیچ جایگزینی برای خواندن دوباره متن و یادداشت برداری وجود ندارد. در این مورد، برای دستیابی به کنه مطلب، سعی کنید ماجرا را به زبان خودتان بیان کنید. ما ماجرا را اینچنین خلاصه می‌کنیم:

ماجرا بسیار روشن است. موضوع در اینجا خدمت اولیه فیلیپس در سامره می‌باشد، خدمتی که همراه بود با شفاهای و اخراج دیوها (۸:۵-۷). ظاهراً بسیاری از سامریها به مسیحیت گرویدند، چرا که ایمان آوردند و تعمید یافتند. معجزات آنقدر قدرتمند بود که حتی شمعون، آن جادوگر سرشناس نیز ایمان آورد (۸:۹-۱۳). کلیسای اورشلیم وقتی از این جریان آگاهی یافت، پطرس و یوحنا را به آنجا گسیل داشت و فقط در این زمان بود که سامریها روح القدس را دریافت کردند (۸:۱۴-۱۷). شمعون خواست تا با ابتیاع آنچه که پطرس و یوحنا داشتند، وارد خدمت شود. آنگاه پطرس او را توییح کرد، اما از پاسخ شمعون جادوگر (۸:۲۴) روشن نیست که آیا توبه کرد یا مشمول مجازاتی گشت که پطرس اعلام کرده بود (۸:۲۰-۲۳).

از نحوه‌ای که لوقا برای ارائه مطلب به کار برده، روشن است که دو نکته برای او بسیار حائز اهمیت بوده است: یکی ایمان آوردن سامریان است و دیگری ماجرای شمعون جادوگر. مشکلات تأویلی که بسیاری از مسیحیان در تفسیر این بخش دارند، اساساً از آگاهی و اعتقادات قبلی شان نشأت می‌گیرد. ایشان تمایل دارند چنین تصور کنند که ماجرا نمی‌بایست به این شکل اتفاق افتاده باشد. از آنجا که پولس در باب هشتم رومیان می‌فرماید که هیچ‌کس نمی‌تواند بدون روح القدس مسیحی باشد، چگونه امکان دارد که ایمانداران سامره پیش از آمدن پطرس و یوحنا، روح القدس را دریافت نکرده باشند؟ ماجرای شمعون جادوگر چه بوده؟ آیا او واقعاً ایماندار بود که "سقوط کرده"، یا اینکه صرفاً اعتراف ایمان کرده بدون اینکه ایمان نجات بخش را داشته باشد؟

مشکل اصلی احتمالاً از این واقعیت برمی‌خیزد که خود لوقا نمی‌کوشد همه مسائل را برای ما هماهنگ و یکپارچه سازد. بسیار دشوار است که چنین متنی را بخوانیم و

گرایش‌های قبلی خود را وارد قضاوت‌مان نسازیم؛ نویسندگان این کتاب نیز از چنین امری مصون نیستند. با این حال، خواهیم کوشید نقطه نظر لوقا را کشف کنیم. چه نکته‌ای در این ماجرا برای او مهم است؟ این نکته چه نقشی در هدف کلی او ایفا می‌کند؟ در خصوص ایمان آوردن سامریان، به نظر می‌رسد که دو نکته برای او بسیار مهم بوده است:

(۱) بشارت در سامره، که نخستین گسترش جغرافیایی انجیل بود، به دست یکی از هلنیستها بدون هیچگونه برنامه و طرحی از جانب رسولان تحقق یافت. (۲) به هر حال برای خوانندگان لوقا مهم است بدانند که این خدمت بشارتی مورد تأیید خدا و رسولان بود، و نازل نشدن روح القدس تا دستگذاری رسولان گواه بر این امر می‌باشد. لوقا می‌کوشد نشان دهد که خدمت بشارتی هلنیستها حرکتی جدایی طلبانه نبوده، گرچه بدون هیچگونه اعمال نظر از سوی رسولان در خصوص رشد کلیسا صورت گرفت.

احتمالاً آنچه که تا آمدن پطرس و یوحنا عطا نشده بود، شواهد و دلایل قابل رؤیت و کریزماتیک حضور روح القدس بوده است، گرچه نمی‌توان این نکته را ثابت کرد چونکه در متن چنین چیزی گفته نشده و لوقا نیز توجهی به این مطلب ندارد. ما به سه دلیل چنین برداشتی را پیش می‌نهیم:

(۱) تمام آنچه که در مورد سامریها پیش از آمدن پطرس و یوحنا گفته شده، در بخشهای دیگر کتاب اعمال برای توصیف تجربه اصیل مسیحی قید شده است. لذا سامریها قطعاً زندگی مسیحی را واقعاً آغاز کرده بوده‌اند. (۲) در سایر بخشهای کتاب اعمال - مانند این بخش - حضور روح القدس آن عنصر مهم و حیاتی در زندگی مسیحی به‌شمار می‌رود. پس چگونه سامریها زندگی مسیحی را بدون این عنصر حیاتی آغاز کرده بودند؟ (۳) برای لوقا در کتاب اعمال، حضور روح القدس مترادف با قدرت است (۱:۸؛ ۶:۸؛ ۱۰:۳۸)، که معمولاً با شواهد قابل رؤیت به ظهور می‌رسیده است. بنابراین، احتمالاً همین ظهور و تجلی قدرتمند و قابل رؤیت حضور روح القدس بوده است که در سامره رخ نداده بود، ظهوری که لوقا مترادف با «نازل شدن» یا «یافتن» روح القدس می‌داند.

نقش شمعون جادوگر نیز در این ماجرا بسیار پیچیده است. اما شواهد بسیاری خارج از کتاب مقدس موجود است که گواهی می‌دهند که این شمعون یکی از مخالفین شناخته شده مسیحیت اولیه گردید. شاید لوقا ماجرای شمعون را نقل کرده تا رابطه متزلزل او را با جامعه مسیحیت نشان دهد و برای خوانندگان خود مشخص سازد که شمعون فاقد تأیید

خدا و رسولان بوده است. گفته آخر شمعون فقط زمانی مبهم جلوه می کند که خواننده در پی یافتن ماجراهای مربوط به توبه‌های اولیه باشد. کل روایت لوقا در مورد شمعون، عملاً حالتی منفی دارد. اینکه او واقعاً نجات یافته بوده یا نه، اهمیت غایی در ماجرا ندارد. آنچه که اهمیت دارد، این است که او تماسی کوتاه با کلیسای اولیه داشته است، لااقل در مقام یک ایماندار. اما گفته پطرس ظاهراً منعکس کننده قضاوت خود لوقا در مورد مسیحیت شمعون می باشد: «مسیحیت او کاذب بود.»

ما قبول داریم که تأویلی از این نوع که در پی دستیابی به چگونگی و چرایی روایت لوقا است، الزاماً از نظر عبادتی جالب و جذاب نیست، اما معتقدیم که این نوع بررسی نخستین گام الزامی برای درک کتاب اعمال به عنوان کلام خدا می باشد. نباید تصور کنیم که هر جمله در هر روایت و هر نطق، لزوماً پیامی را به ما می دهد. اما هر جمله در هر روایت و هر نطق، نقشی دارد در آنچه که خدا می کوشد از طریق کل کتاب اعمال به ما بگوید. در این فرایند، می توانیم از هر روایت منفرد، روشهایی را که خدا برای تحقق مقصودش به کار گرفته، بیاموزیم.

تعبیر کتاب اعمال

همان گونه که قبلاً اشاره شد، توجه ما در اینجا معطوف به یک نکته است، و آن این است که هر یک از روایات کتاب اعمال یا هر روایت دیگری در کتاب مقدس، چگونه به مثابه سابقه یا الگو برای کلیسای دوره‌های بعدی یا روزگار ما عمل می کند؟ به عبارت دیگر، آیا کتاب اعمال حاوی "کلامی" هست که نه فقط توصیف کننده کلیسای اولیه، بلکه ارائه دهنده هنجاری برای کلیسا در تمام دورانها باشد؟ اگر چنین "کلامی" وجود داشته باشد، چگونه می توان اصولی را برای درک آن کشف یا تعیین کرد؟ اگر وجود ندارد، در آن صورت با مقوله سابقه و الگو چه باید کرد؟ به طور خلاصه، سابقه تاریخی دقیقاً چه نقشی در اصول عقاید مسیحی یا ادراک تجربه مسیحی ایفا می کند؟

از همین ابتدا باید توجه داشت که تقریباً همه مسیحیان پایبند به کتاب مقدس، گرایش دارند که سابقه‌ها و الگوها را به چشم هنجار بنگرند، بعضی کمتر و بعضی بیشتر. اما در این امر انسجام به کار نمی برند. از یک سو، عده‌ای گرایش دارند که بعضی از روایات را اساسی برای الگوهای اجباری قرار دهند و بعضی دیگر را نادیده بگیرند؛ از سوی دیگر، گاه گرایش دارند که به یک الگو حالتی اجباری دهند در حالیکه در خود کتاب اعمال، الگوها حالتی پیچیده و غامض دارند.

ما ذیلاً پیشنهادهایی در زمینه تعبیر کتاب اعمال ارائه می‌دهیم که نباید آنها را اصولی مطلق به‌شمار آورد؛ لیکن امیدواریم که اینها کمکی باشند برای آنکه بتوانیم با مسئله تعبیر کتاب اعمال به‌طرز جدی‌تری برخورد کنیم.

برخی اصول کلی

در اینجا مهم‌ترین مسئله تعبیری این است که آیا روایات کتاب مقدس که توصیف‌کننده امری است که در کلیسای اولیه اتفاق افتاد، می‌تواند به‌عنوان هنجاری برای تعیین آنچه که در کلیسای امروز باید اتفاق بیفتد، عمل کند؟ آیا مواردی در کتاب اعمال هست که در مورد آنها بتوان به‌درستی گفت: "باید چنین کنیم"، یا فقط باید گفت، "می‌توانیم چنین کنیم"؟

نظر ما و بسیاری دیگر از صاحب‌نظران تفسیر این است که تا زمانی که کتاب مقدس به‌وضوح و روشنی به ما نگفته که باید کاری را انجام دهیم، آنچه که در روایات آمده یا توصیف شده، نمی‌تواند حالتی هنجاری داشته باشد، مگر آنکه به کمک سایر عوامل بتوان ثابت کرد که نویسنده در نظر داشته که روایتش حالتی هنجاری داشته باشد. برای ارائه چنین نظری دلایل خوبی وجود دارد.

به‌طور کلی، گفتارها یا قضایای عقیدتی که از کتاب مقدس اخذ می‌شود، به سه دسته قابل تقسیم است: (۱) الهیات مسیحی (آنچه که مسیحیان اعتقاد دارند)، (۲) اخلاقیات مسیحی (آنطور که مسیحیان باید رفتار کنند)، (۳) تجربه مسیحی و عمل مسیحی (آنچه که مسیحیان باید انجام دهند). در بطن این تقسیم‌بندی، باید برای این گفتارها و قضایا دو سطح قائل شد، که آنها را سطوح اولیه و ثانوی می‌نامیم. در سطح اول، آن دسته از قضایا قرار می‌گیرند که از گزاره‌ها و احکام صریح کتاب مقدس ناشی می‌شوند (یعنی آنچه که کتاب مقدس قصد دارد تعلیم دهد). در سطح دوم، آن دسته از گفتارها قرار دارند که به‌صورت اتفاقی، از طریق نتیجه‌گیری تلویحی یا از طریق سابقه اخذ شده‌اند.

به‌عنوان مثال، در دسته الهیات مسیحی گفتارهایی از این دست به‌طور مستقیم تعلیم داده شده‌اند و بنابراین اولیه هستند: خدا واحد است، خدا محبت است، همه گناه کرده‌اند، مسیح برای گناهان ما مرد، نجات به‌وسیله فیض است، و عیسی مسیح دارای الوهیت می‌باشد. در سطح دوم، آن دسته از گفتارهایی قرار می‌گیرند که نتیجه منطقی گفتارهای اولیه هستند یا به‌طور تلویحی از کتاب مقدس اخذ شده‌اند. به‌این ترتیب، موضوع الوهیت مسیح اولیه است؛ اما اینکه دو طبیعت او (طبیعت الهی و طبیعت انسانی او-م) چگونه در

وحدت قرار می‌گیرند، ثانوی است.

تمایزی مشابه این را در خصوص آموزه و عقیده کتاب مقدس نیز می‌توان اعمال کرد. الهامی بودن کلام خدا قضیه‌ای است اولیه؛ اما ماهیت دقیق الهام ثانوی است. طبعاً منظور این نیست که گفتارهای ثانوی فاقد اهمیتند. چنین گفتارهایی اغلب بر ایمان فرد به گفتارهای اولیه تأثیری حیاتی می‌گذارند. در واقع، ارزش الهیاتی غایی آنها بسته به این است که چه مقدار به حفظ انسجام گفتارهای اولیه کمک می‌کنند.

نکته مهم در اینجا این است که هر آنچه که مسیحیان از طریق سابقه از کتاب مقدس استخراج می‌کنند، در دسته سوم یعنی تجربه و عمل مسیحی، و در سطح ثانوی قرار می‌گیرد. به عنوان مثال، این حقیقت که عشاء ربانی باید عملی دائمی در کلیسا باشد، گفتاری است در سطح اول. خود مسیح آن را مقرر فرمود؛ رسالات و اعمال رسولان به آن شهادت می‌دهند. اما تعداد دفعات برگزاری آن که مورد اختلاف در میان مسیحیان است، بر پایه سنت و سابقه استوار است؛ قطعاً در این زمینه هیچ حکم الزام‌آوری وجود ندارد. کتاب مقدس در این خصوص مستقیماً چیزی نمی‌گوید. همین مسئله در خصوص لزوم تعمید (اولیه) و نحوه انجام آن (ثانوی)، یا در خصوص «با هم آمدن در جماعت» (اولیه) و تعداد دفعات یا روز آن (ثانوی) نیز صدق می‌کند. باز باید یادآور شویم که منظور این نیست که گفتارهای ثانوی مهم نیستند. مثلاً خیلی مشکل است بتوان ثابت کرد که آیا مسیحیان باید روز شنبه برای پرستش جمع شوند یا روز یکشنبه، اما در هر دو صورت، روش انتخاب شده اهمیت الهیاتی خواهد داشت.

مسئله دیگری که به طور تنگاتنگی به این موضوع مربوط است، مقوله «قصد اصلی» کتاب مقدس است. خیلی شنیده می‌شود که می‌گویند: «کتاب مقدس به ما تعلیم می‌دهد که...» منظور مردم عادی از این گفته، اشاره به آن چیزی است که در گفتارهای صریح «تعلیم داده شده است». در این زمینه، مشکل زمانی آغاز می‌شود که افراد وارد حوزه تاریخ کتاب مقدسی می‌شوند. آیا هر چه که ثبت شده، تعلیم هم داده شده؟ حتی اگر آنچه ثبت شده، به نظر روشی خوب و پسندیده آید؟

یک ضرب‌المثل متداول در زمینه تفسیر می‌گوید که کلام خدا را باید در تعالیم صریح کتاب مقدس جستجو کرد. این نکته در تفسیر روایات تاریخی اهمیتی حیاتی دارد. اگر تاریخ‌نگار رویدادی را نقل کرده تا هدف کلی‌تر خود را بسط دهد، آیا مفسر حق دارد آن رویداد را بگیرد و بدون توجه به هدف کلی‌تر تاریخ‌نگار، تعلیمی از آن استخراج کند؟

گرچه قصد و هدف کلی لوقا ممکن است برای بعضی محل تردید باشد، فرضیه ما بر اساس تأویلی که به دست دادیم، این است که او کوشیده تا نشان دهد که چگونه کلیسا از تعدادی ایماندار یهودی مستقر در اورشلیم با حالتی یهودی‌گرایانه، تبدیل به پدیده‌ای عمدتاً غیریهودی و جهانی گردید و چگونه روح القدس مسؤول مستقیم این پدیده بود، پدیده نجات فراگیر و جهانی و صرفاً مبتنی بر فیض. این حقیقت که لوقا مرتباً این موضوع کلی را تکرار می‌کند که هیچ چیز نمی‌تواند مانع پیشرفت کلیسا گردد، پیشرفتی که با قدرت روح القدس انجام می‌شود، ما را به این فکر می‌اندازد که لوقا هدفش این بود که خوانندگانش این "پیشرفت" را الگویی برای حیات خود تلقی کنند. و این حقیقت که کتاب اعمال در کائن قرار دارد، ما را به این فکر می‌اندازد که قطعاً این همان حالتی است که کلیسا باید داشته باشد، یعنی حالتی بشارتی، شاد و پیروزمند، و قدرت یافته از روح القدس. اما در مورد جزئیات خاص این روایات چه می‌توان گفت، جزئیاتی که وقتی در کنار هم قرار می‌گیرند، ما را در درک هدف کلی تر لوقا کمک می‌کنند؟ آیا این جزئیات نیز دارای همان ارزش تعلیمی هستند؟ آیا از آنها نیز می‌توان به عنوان الگوهای هنجاری استفاده کرد؟ ما فکر نمی‌کنیم که چنین باشد، اساساً به این علت که اکثر این قبیل جزئیات نسبت به موضوع اصلی روایت، حالتی اتفافی دارد و درضمن، از یک روایت تا روایت دیگر، این جزئیات ابهامات خاص خود را دارند.

به این ترتیب، ضمن بررسی روایت مذکور در اعمال ۶:۱-۷ دیدیم که این روایت چه نقشی در طرح کلی لوقا ایفا می‌کند؛ این روایت در واقع یک نتیجه‌گیری برای نخستین بخش اصلی کتاب است و در عین حال، هلنیستها را نیز معرفی می‌کند. شاید این هدف را نیز داشته که نشان دهد نخستین تنش در بطن جامعه مسیحی چگونه به گونه‌ای مسالمت‌آمیز حل و فصل گشته است.

از این روایت، شاید بتوان چند نکته را نیز به صورت تلویحی نتیجه‌گیری کرد. به عنوان مثال، می‌توان آموخت که برای کمک به یک گروه اقلیت در کلیسا، یک راه‌حل خوب می‌تواند این باشد که اجازه دهیم آن گروه رهبران دلخواه را خودشان انتخاب کنند. این عملاً همان کاری است که کلیسای اولیه انجام داد. آیا ما نیز باید همان کار را بکنیم؟ الزاماً نه، زیرا لوقا چنین چیزی به ما نمی‌گوید و هیچ دلیلی هم وجود ندارد که فکر کنیم او به‌هنگام نگارش کتاب اعمال، چنین چیزی مد نظر داشته است. اما از سوی دیگر، چنین روشی آنقدر مناسب به نظر می‌آید که دلیلی برای مخالفت با آن دیده نمی‌شود.

نکته‌ای که می‌خواهیم مورد تأکید قرار دهیم این است که هر آنچه که از چنین روایاتی بتوان به صورت تلویحی نتیجه‌گیری کرد، نسبت به هدف و مقصود لوقا، حالتی ثانوی دارد. منظور این نیست که این مسائل ثانوی اشتباه هستند، یا ارزش الهیاتی ندارند؛ منظور این است که کلام خدا برای ما در این روایت، در وهله اول آن چیزی است که روایت قصد دارد به ما بیاموزد.

بر پایه این بحث، اصول زیر را در خصوص تعبیر روایات تاریخی می‌توان استخراج کرد:

۱- در کتاب اعمال آن مطالبی برای مسیحیان حالتی هنجاری دارد که قصد و منظور اولیه روایت باشد.

۲- آنچه که در مقایسه با قصد اولیه، حالتی ثانوی دارد، می‌تواند منعکس‌کننده درک نویسنده الهام‌یافته از امور باشد، اما از همان ارزش تعلیمی برخوردار نیست که در قصد اولیه روایات منعکس است. مقصود این نیست که مطالب ثانوی را نفی کنیم یا بگوییم که حاوی هیچ کلامی برای ما نیست. مقصود این است که آنچه که ثانوی است نباید تبدیل به اولیه گردد، گرچه می‌تواند به‌عنوان تأییدی مضاعف یا شاهدهی برای آنچه که در جاهای دیگر به روشنی تعلیم داده شده است، به‌کار رود.

۳- سوابق تاریخی اگر قرار باشد ارزش هنجاری بیابند، باید به قصد اولیه مرتبط گردند. یعنی اگر بتوان ثابت کرد که هدف روایتی ارائه و ایجاد سابقه است، در این صورت، چنین سابقه‌ای باید هنجاری تلقی گردد. به‌عنوان مثال، اگر بتوان بر پایه تأویلی صحیح، ثابت کرد که قصد اولیه لوقا در اعمال ۶:۱-۷ ارائه سابقه و الگویی به کلیسا جهت انتخاب رهبران بوده، در آن صورت، چنین روشی برای انتخابات را همه مسیحیان در دوران بعدی نیز باید مورد اجرا قرار دهند. اما اگر قصد اولیه روایتی استقرار چنین سابقه و الگویی نبوده، آنگاه تعیین ارزش این روایت به‌عنوان سابقه برای مسیحیان بعدی، باید با توجه به اصولی که در بخش بعدی ارائه خواهیم داد، صورت گیرد.

مشکلی که چنین نگرشی ایجاد می‌کند، این است که نکات هنجاری زیادی برای حوزه گسترده تجربه و عمل مسیحی برایمان باقی نمی‌ماند! مثلاً برای روش تعمید، سن کسانی که داوطلب تعمید هستند، پدیده‌های کریزماتیکی که باید گواه بر دریافت روح القدس باشد، یا تعداد دفعات عشاء ربانی، هیچ تعلیم صریح و مستقیمی وجود ندارد. اینها فقط چند نمونه از مسائل مورد اختلاف می‌باشد. اما همین موارد هستند که در میان مسیحیان

جدایی به وجود آورده‌اند. در همه این موارد، افراد اظهار می‌دارند که این کارها را بر اساس نتیجه‌گیری از کتاب اعمال یا درک تلویحی از مطالب رسالات انجام داده‌اند.

کتاب مقدس صریحاً به ما نمی‌گوید که آیا تعمید باید به‌روش غوطه‌ور شدن باشد یا نه، کودکان باید تعمید بگیرند یا نه، همه توبه‌ها باید همچون تعمید پولس خیره‌کننده باشد یا نه، تعمید روح‌القدس باید با زبانها به‌عنوان عمل دوم فیض تأیید بشود یا نه، یا عشاء ربانی باید هر یکشنبه برگزار شود یا نه. پس به این ترتیب، با مسئله‌ای نظیر تعمید به‌وسیله غوطه‌ور شدن چه باید کرد؟ کتاب مقدس چه می‌گوید؟ در این خصوص، می‌توان چنین گفت که بر اساس معنای خود کلمه، و تشریحی که در کتاب اعمال آمده («به آب فرود شدند... از آب بالا آمدند»؛ ۳۸:۸-۳۹)، و قیاسی که پولس از تعمید به‌عنوان مرگ، دفن، و قیام ارائه می‌دهد (روم ۶:۱-۳)، کلیسای اولیه غوطه‌ور شدن یا فرو رفتن در آب به‌هنگام تعمید را مفروض می‌انگاشته است. در هیچ جا این روش به‌صورت دستور نیامده زیرا این روش مفروض گرفته می‌شد.

اما از سوی دیگر، باید گفت که در سامره، که آب روان مانند یهودیه وجود نداشت، تعمید به‌شکل غوطه‌ور شدن قطعاً مشکل بزرگی به‌وجود می‌آورد. آیا ایمانداران سامره با ریختن آب بر سر خود تعمید گرفتند، همانطور که کتاب راهنمای کلیسایی به‌نام "دیداکه" (Didache) (حدود سال ۱۰۰ میلادی) می‌گوید که هر جا آب به‌اندازه کافی نباشد، می‌توان با ریختن آب بر سر تعمید داد؟ واقعاً نمی‌دانیم! کتاب "دیداکه" کاملاً روشن بیان می‌کند که غوطه‌ور شدن روش هنجاری تعمید بوده، اما این نکته را نیز روشن می‌سازد که خود عمل مهم‌تر از روش انجامش می‌باشد. کتاب دیداکه گرچه الهامی نیست، اما سندی مسیحی و بسیار قدیمی است؛ این کتاب می‌تواند به ما نشان دهد که کلیسای اولیه چگونه روشهای عملی را در مواردی که کتاب مقدس صریحاً اظهار نظر نکرده، با نیازها و اقتضاها انطباق می‌داده است. روش متداول به‌عنوان هنجار به‌کار می‌رفت؛ اما متداول بودن تبدیل به هنجار نشد. ما نیز باید از همین نگرش استفاده کنیم و امری متداول را تبدیل به هنجار نکنیم، یعنی نگوئیم که همه مسیحیان باید چنین کنند و اگر نکنند، این به‌منزله ناطاعتی است.

برخی اصول خاص

با توجه به این ملاحظات و اصول کلی، نکاتی را در خصوص تعبیر سابقه‌ها و الگوهای

کتاب مقدسی ارائه می‌دهیم:

۱- شاید هرگز درست نباشد که بر اساس سابقه‌ای از کتاب مقدس، قیاسی تهیه کنیم تا عملی را در روزگار خود توجیه نماییم. مثلاً از روش جدعون (انداختن پوست) مرتباً به عنوان قیاسی برای کشف اراده خدا استفاده می‌شود. اگر خدا از روی لطف خود عدم اعتماد جدعون را به این شکل تحمل کرد، ممکن است با دیگران نیز چنین کند؛ اما هیچ مدرکی یا تشویقی در کتاب مقدس برای تقلید از این روش وجود ندارد.

به همین شکل، بر اساس روایت مربوط به نزول روح القدس بر عیسی به هنگام تعمیدش، دو قیاس متفاوت شکل گرفته که به نتیجه‌گیریهای مختلف منتهی می‌شود. عده‌ای این رخداد را دلیلی تلقی می‌کنند بر اینکه شخص ایماندار روح القدس را به هنگام تعمید دریافت می‌کند و آن را از راه قیاس، شهادی بر تولد تازه در تعمید آب می‌انگارند. اما دیگران آن را دلیلی می‌بینند برای این عقیده که تعمید روح القدس باید بعد از تجربه نجات واقع شود (چون عیسی نیز قبلاً از روح تولد یافته بود). می‌توان با قاطعیت گفت که لوقا این رویداد را به منزله لحظه‌ای می‌دید که عیسی برای رسالتش به قدرت آراسته می‌شد (لوقا ۱:۴ و ۴ و ۱۸ و اعمال ۱:۱۰:۳۸). اما شاید نتوان گفت که این واقعه می‌تواند به عنوان قیاسی برای یکی از موضع‌گیریهای الهیاتی عمل کند، خصوصاً زمانی که از آن فراسوی یک قیاس، به عنوان تأیید کتاب مقدس برای یکی از دو دیدگاه استفاده شود. اگر همه قسمت‌های زندگی عیسی حالتی هنجاری برای ما می‌داشت، از همه ما انتظار می‌رفت که بر روی صلیب جان بدهیم و روز سوم قیام کنیم.

۲- روایات کتاب مقدس به عنوان درس عبرت و گاه "الگو" دارای ارزش می‌باشند، گرچه ممکن است این امر جزو قصد اولیه نویسنده نبوده باشد. در واقع، در عهد جدید گاهی از سابقه‌های عهد عتیق به همین شکل استفاده کرده‌اند. مثلاً پولس از برخی نمونه‌های عهد عتیق بهره گرفت تا به کسانی که در خصوص برگزیدگی الهی خود امنیت کاذبی احساس می‌کردند، هشدار دهد (اول قرنتیان ۱۰:۱-۱۳)؛ عیسی نیز از نمونه داود به عنوان سابقه تاریخی استفاده کرد تا کار شاگردان خود را در روز سبت توجیه کند (مرقس ۲:۲۳-۲۸ و بخشهای مشابه).

اما هیچیک از ما از اقتدار و مرجعیت الهی برای تکرار همان نوع تأویل و تحلیل قیاسی که نویسندگان عهد جدید گاه در مورد عهد عتیق به کار می‌بردند، برخوردار نیستیم. خصوصاً در شرایطی که یک سابقه، عمل و روشی را در روزگار ما توجیه می‌کند، باید به یاد داشت که آن سابقه هیچ هنجاری را برای آن عمل و روش خاص ایجاد نمی‌کند. هیچ کس

لازم نیست در روز سبت نان تقدّمه بخورد یا خوشه‌های گندم را به دست خود بمالد تا نشان دهد که روز سبت برای انسان ساخته شده است. نقش این سابقه این است که اصلی را در خصوص روز سبت ارائه دهد.

در اینجا لازم است هشدار می‌دهیم. اگر کسی می‌خواهد از یک سابقه کتاب مقدسی برای توجیه عملی در زمان حال استفاده کند، مطمئن‌تر خواهد بود که اصل مربوط به آن عمل را در جای دیگری بیابد که در آن، قصد اولیه متن، تعلیم آن اصل می‌باشد. به عنوان مثال، استفاده از رویداد پاک‌سازی هیکل به دست عیسی برای توجیه "خشم مقدس" خودمان (که البته این اصطلاح را به جای "خشم خودخواهانه" و برای پوشاندن آن به کار می‌بریم)، سوءاستفاده از این اصل است. اما می‌توانیم تجربه امروز خود را در مورد تکلم به زبانها نه فقط بر اساس سابقه این تجربه (در اعمال)، بلکه بر اساس تعلیم در مورد عطایای روحانی در اول قرن‌های ۱۲ تا ۱۴ استوار کنیم.

۳- در خصوص تجربه مسیحی، و به طور خاص در مورد عمل مسیحی، سابقه‌های کتاب مقدسی ممکن است گاه به منزله الگوهای قابل تکرار تلقی شوند، حتی اگر حالتی هنجاری نیابند. به عبارت دیگر، برای بسیاری از کارها و روشها کاملاً قابل توجیه به نظر می‌رسد که کلیساهای دوره‌های بعدی، الگوهای کتاب مقدسی را تکرار کنند؛ اما دشوار بتوان گفت که همه مسیحیان در هر جا و هر زمانی باید این الگوها را تکرار کنند، و اگر نکنند، از کلام خدا ناطاعتی کرده‌اند. این امر زمانی به طور خاص صادق است که خود عمل و روش اجباری و الزامی باشد اما شکل انجامش الزامی نباشد. (لازم به تذکر است که همه مسیحیان ممکن است کاملاً با این نوع تبیین مطلب موافق نباشند. بعضی نهضت‌ها و فرقه‌ها عمدتاً بر اساس این فرض به وجود آمده‌اند که همه الگوهای عهد جدید باید تا حد امکان به طور کامل در دوره ما پیاده شوند، و در طول سالها روشی برای تفسیر و اثبات ماهیت الزام‌آور این نوع روایات در کتاب اعمال تدوین کرده‌اند. عده‌ای ممکن است بگویند که خود لوقا قصدش این بوده که دریافت روح القدس باید با عطای زبانها همراه باشد. اما در هر دو مورد، مسئله بر سر درست یا نادرست بودن این اصل نیست، بلکه مسئله بر سر تفسیر کتاب اعمال و قصد کلی و خاص لوقا از نگارش این روایت می‌باشد.)

برای تصمیم‌گیری در خصوص اینکه کدام روشها و الگوها قابل تکرار هستند، ملاحظات ذیل مفید می‌باشند. نخست، از یک الگو زمانی می‌توان با اقتدار کامل دفاع کرد که تنها الگوی موجود باشد و در ضمن، در عهد جدید بارها تکرار شده باشد (گرچه باید

مراقب باشیم از سکوت کتاب مقدس سوءاستفاده نکنیم). دوم، زمانی که در الگوها ابهامی هست یا زمانی که یک الگو فقط یک بار آمده، فقط در موردی برای مسیحیان دوره‌های بعدی قابل تکرار است که تأیید الهی را به‌همراه داشته باشد یا با سایر تعالیم کتاب مقدس سازگار و همخوان باشد. سوم، آنچه که مشروط به شرایط فرهنگی است، یا اصلاً قابل تکرار نیست، یا باید با فرهنگ جدید و متفاوت انطباق یابد.

به این ترتیب، بر اساس این اصول، از تعمیم به‌شکل غوطه‌ور شدن با قاطعیت می‌توان دفاع کرد، از برگزاری عشاء ربانی در هر یکشنبه با قدرت کمتری می‌توان دفاع کرد، و از تعمیم کودکان اصلاً نمی‌توان دفاع کرد (البته برای تعمیم بچه‌ها می‌توان از سابقه‌های موجود در تاریخ کلیسا استفاده کرد، اما نه از متن کتاب مقدس؛ و آنچه برای ما مهم است، متن کتاب مقدس است). به همین شکل، بر اساس کتاب مقدس، به‌هیچ وجه نمی‌توان توجیه کرد که خادمین مسیحی مانند کاهنان عهد عتیق عمل می‌کنند.

ما ادعا نمی‌کنیم که همهٔ مسائل را حل کرده‌ایم، اما فکر می‌کنیم که پیشنهادها را ما عملی هستند و امیدواریم که به شما کمک کنند تا به‌هنگام مطالعه روایات کتاب مقدسی، مطالب را با دیدگاهی تأویلی و با دقت تفسیری بیشتری مورد توجه قرار دهید.

انجیل‌ها: یک روایت با چند بُعد

تفسیر انجیل‌ها، مانند رسالات و کتاب اعمال، در وهله اول بسیار ساده به نظر می‌رسد. از آنجا که مطالب انجیل‌ها را می‌توان به‌طور کلی به تعالیم (گفته‌های عیسی) و روایات (ماجراهای زندگی او) تقسیم کرد، قاعدتاً باید بتوان از اصول مربوط به تفسیر رسالات برای تفسیر گفته‌ها، و از اصول مربوط به روایات تاریخی برای تفسیر ماجراهای زندگی او استفاده کرد.

از یک جهت، این برداشت درست است، اما نه به این سادگی. چهار انجیل سبک ادبی منحصر به فردی را تشکیل می‌دهند که با هیچ سبک دیگری قابل مقایسه نیست. منحصر به فرد بودن آن که متعاقباً مورد بررسی قرار خواهیم داد، قسمت عمده مشکلات تأویلی ما را به وجود می‌آورد. اما مشکلات تعبیری چندی نیز در برابر ما قرار دارند. بعضی از اینها طبعاً همان «گفته‌های دشوار» انجیل‌ها هستند. اما مهم‌ترین مشکل تعبیری مربوط می‌شود به درک موضوع «ملکوت خدا». این اصطلاح در کل خدمت عیسی بسیار مهم است، و برای درک آن، باید به زبان و جهان‌بینی یهودیت قرن اول رجوع کنیم. مشکل این است که این جهان‌بینی را در قالب فرهنگ امروز چگونه می‌توانیم بیان می‌کنیم.

ماهیت انجیل‌ها

تقریباً تمامی مشکلاتی که به‌هنگام تفسیر انجیل‌ها پیش می‌آید، از دو واقعیت آشکار ناشی می‌شود: یکی اینکه خود عیسی انجیلی نوشت؛ انجیل‌ها را دیگران نوشتند؛ دیگر اینکه چهار انجیل موجود است.

این واقعیت که انجیل‌ها را خود عیسی نوشت، حائز کمال اهمیت است. اگر او چیزی نوشته بود، به احتمال زیاد اثری به وجود می‌آمد که کمتر شبیه به انجیل‌ها و بیشتر شبیه کتاب‌های نبوتی عهد عتیق می‌بود، یعنی چیزی شبیه عاموس، به‌صورت مجموعه‌ای از وحی‌ها و گفتارها همراه با چند ماجرای شخصی کوتاه (نظیر عاموس ۱:۱۰-۱۷). البته انجیل‌هایی که در دسترس داریم، شامل مجموعه گفتارها می‌باشد، اما اینها به‌صورت جزئی لاینفک، در روایت تاریخی زندگی و خدمت عیسی تنیده شده است. بنابراین، انجیل‌ها

کتاب‌هایی نیستند که به دست عیسی نوشته شده باشد، بلکه درباره او نوشته شده‌اند، که در عین حال، شامل مجموعه گسترده‌ای از تعالیم او نیز می‌گردند.

مشکلی که این امر به وجود می‌آورد، نباید بیش از حد بزرگ شود، اما به هر حال باید مورد توجه قرار گیرد. ماهیت این مشکل را می‌توان با طرح قیاسی از پولس در کتاب اعمال و رسالاتش روشن تر ساخت. اگر مثلاً کتاب اعمال را نمی‌داشتیم، می‌توانستیم برخی اشارات به زندگی پولس را از رسالات او استخراج کنیم و در کنار هم قرار دهیم، اما چنین تصویری بسیار مبهم و تاریک می‌بود. به همین شکل، اگر رسالات را نمی‌داشتیم، درک ما از الهیات پولس فقط بر اساس سخنرانیهایش در کتاب اعمال بسیار تاریک می‌بود، و تا حدی بی‌توازن. بنابراین، نکات اصلی زندگی پولس را از کتاب اعمال می‌گیریم و به آنها اطلاعاتی را از رسالاتش اضافه می‌کنیم. برای درک تعالیمش نخست به سراغ رسالاتش می‌رویم، نه کتاب اعمال؛ از این کتاب فقط به عنوان منبعی اضافی استفاده می‌کنیم.

اما انجیل‌ها چندان با کتاب اعمال قابل مقایسه نیستند، زیرا در آنها در کنار زندگی عیسی، بخشهای بزرگی از گفتارهای (تعالیم) او آمده که بخشی اساسی از زندگی او را تشکیل می‌دهند. اما تفاوت در این است که رسالات را خود پولس نوشته، لیکن تعالیم بیان شده از جانب عیسی توسط شاگردانش به رشته تحریر درآمده است. در ضمن، این گفتارها در اصل به زبان آرامی بیان شده، اما به صورت ترجمه یونانی به دست ما رسیده است. به علاوه، یک گفتار واحد غالباً در دو یا سه انجیل نقل شده، و حتی زمانی که در ترتیب و شرایط تاریخی مشابهی آمده‌اند، به ندرت با کلماتی یکسان نقل شده‌اند.

این واقعیت ممکن است برای بعضی مغشوش کننده به نظر آید، اما نباید چنین باشد. درست است که در برخی از تحقیقات سعی شده این واقعیت طوری بیان شود که گویی در انجیل‌ها هیچ نکته معتبری وجود ندارد، اما این واقعیت الزاماً به این نتیجه‌گیری منتهی نمی‌شود. تحقیقات و مطالعات معتبر دیگری اعتبار تاریخی مطالب انجیل‌ها را ثابت کرده است.

منظور ما از اشاره به این مطلب، بسیار ساده است. خدا آنچه را که ما از عیسی می‌دانیم، از این طریق به ما داده است، نه از طریق دیگری که با طرز فکر مکانیکی و ضبط صوت گونه بعضی سازگار باشد. و به هر حال، این واقعیت که انجیل‌ها به دست دیگران درباره عیسی نوشته شده‌اند و نه به دست خود او، به عقیده ما، نقطه قوت آن را تشکیل می‌دهد، نه نقطه ضعفش را.

علاوه بر اینها، ما چهار انجیل در اختیار داریم. چطور و چرا چنین چیزی اتفاق افتاد؟ مگر ما چهار کتاب برای اعمال رسولان داریم؟ مطالبی نیز که در سه انجیل نخست وجود دارد، اغلب آنقدر مشابه هستند که آنها را انجیل‌های همدید می‌خوانیم. شاید هم کسی بگوید که چون مطالب منحصر و مختص به انجیل مرقس از دو صفحه‌ی چاپی تجاوز نمی‌کند، چرا اصلاً باید از این انجیل استفاده کرد. باز در اینجا، این واقعیت که چهار انجیل داریم، در نظر ما نقطه قوت آن را تشکیل می‌دهد.

پس باید پرسید که ماهیت انجیل‌ها چیست و چرا ماهیت منحصر به فردشان، نقطه قوتشان می‌باشد؟ شاید بهتر باشد نخست به این پرسش پاسخ دهیم که چرا چهار انجیل وجود دارد؟ به این پرسش نمی‌توانیم پاسخی کاملاً قطعی بدهیم، اما لاقلاً می‌توانیم دلیلی ساده و عملی ارائه دهیم و آن اینکه جوامع مختلف مسیحیان هر یک به کتابی درباره‌ی عیسی نیاز داشتند. به دلایل گوناگون، انجیلی که برای یک جامعه یا یک گروه از ایمانداران نوشته می‌شد، الزاماً نیازهای جامعه‌ی دیگر را تأمین نمی‌کرد. به این ترتیب، نخستین انجیل به‌نگارش در آمد (که به عقیده‌ی اکثر محققین، مرقس می‌باشد)؛ این انجیل به دلایل کاملاً متفاوت دو بار توسط متی و لوقا «بازنویسی» شد تا به نیازهای کاملاً متفاوتی پاسخ دهد. یوحنا (باز به عقیده‌ی اکثر محققین)، بنا به دلایلی دیگر، انجیلی مستقل از این سه انجیل و با سبکی متفاوت از آنها به‌رشته‌ی تحریر در آورد. همه‌ی اینها، به اعتقاد ما، توسط روح‌القدس هماهنگ و رهبری می‌شد.

برای کلیساهای دوره‌های بعدی، هیچیک از انجیل‌ها جایگزین یکدیگر نمی‌گردند، بلکه هر یک در کنار انجیل‌های دیگر، دارای اعتبار و مرجعیت برابر می‌باشد. چگونه؟ به این ترتیب که در هر مورد، عیسی در دو سطح در مرکز توجه قرار می‌گیرد. در نخستین سطح، موضوع صرفاً از دیدگاه تاریخی مورد توجه قرار گرفته است؛ به این ترتیب که عیسی و تعالیم و کارهای او معرفی شده، گفته می‌شود که همین عیسی که مصلوب شد و قیام کرد، به‌عنوان خداوند قیام کرده و جلال یافته در کلیساها مورد پرستش قرار دارد. در سطح دوم، موضوع از دیدگاه اگزستانسیل مورد توجه قرار گرفته است؛ در این سطح، ماجرا برای پاسخگویی به نیازهای جوامع دوره‌های بعدی بازگو شده است، جوامعی که نه به زبان آرامی، بلکه به یونانی سخن می‌گفتند، و نه در موقعیت روستایی و یهودی، بلکه در روم، یا افسس، یا انطاکیه زندگی می‌کردند، یعنی در جایی که انجیل با محیطی شهری و بت‌پرست روبرو بود.

به این ترتیب، به یک معنا، انجیل‌ها به همین شکل موجود برای ما الگویی تعیینی هستند که با ماهیت خود، بر این امر اصرار می‌ورزند که ما نیز همین داستان را در چارچوب و شرایط حاکم بر قرن خود بازگو کنیم.

با وجود همه اینها، این چهار کتاب که تقریباً یگانه منشأ اطلاعات ما درباره عیسی هستند، زندگینامه (بیوگرافی) نمی‌باشند، گرچه تا حدی به صورت زندگینامه هستند. مشابه نوشته‌های معاصر درباره شرح حال مردان بزرگ نیز نیستند، گرچه شرح حال زندگی بزرگترین مرد تاریخ را در خود دارند. انجیل‌ها، به گفته ژوستین شهید، یکی از پدران کلیسا در قرن دوم، «خاطرات رسولان» هستند. اگر زندگینامه بودند، امکان نداشت همگی با ارزشی یکسان در کنار هم قرار بگیرند؛ اگر توانسته‌اند در کنار یکدیگر باقی بمانند، برای این است که در آن واحد، حقایقی را درباره عیسی و تعالیم او در خود ثبت دارند، و درباره او شهادت می‌دهند. همین امر، ماهیت و نقطه قوت آنهاست، و توجه به این مسئله، هم برای تأویل و هم برای تعبیر، حائز اهمیت فراوان است.

به این ترتیب، تأویل انجیل‌ها مستلزم این است که ما هم درباره موقعیت تاریخی عیسی و هم درباره موقعیت تاریخی نویسندگان آنها به تعمق پردازیم.

چارچوب تاریخی

حتماً به خاطر دارید که نخستین کار در امر تأویل، توجه به چارچوب تاریخی است. این کار فقط به معنی آگاهی از چارچوب کلی تاریخی نیست، بلکه به معنی بازسازی آزمایشی اما آگاهانه موقعیتی است که مورد خطاب نگارنده قرار دارد. این کار ممکن است گاهی به خاطر ماهیت انجیل‌ها مشکل باشد، این ماهیت که انجیل‌ها دارای دو سطح می‌باشند. چارچوب تاریخی در وهله نخست، به خود عیسی مربوط می‌شود. در این زمینه، هم باید از فرهنگ و مذهب یهودیان قرن اول در فلسطین اطلاع حاصل کرد، یعنی محیط و زمان زندگی مسیح، و هم باید کوشید تا چارچوب خاص هر تعلیم و مثل را درک کرد. اما چارچوب تاریخی به خود نویسندگان (انجیل‌نگاران) و به علت نگارش نیز مربوط می‌شود. البته می‌دانیم که تلاش برای درک جنبه‌های مختلف این چارچوبها، ممکن است برای خواننده عادی مشکل باشد. به علاوه، می‌دانیم که در این زمینه نسبت به سایر زمینه‌های مطالعات عهد جدید، تحقیقات خیال‌بافانه صورت گرفته است. با این حال، ماهیت انجیل‌ها همین است: چه بپسندیم و چه نپسندیم، انجیل‌ها اسنادی با دو سطح می‌باشند. ما تصور

نمی‌کنیم که با خواندن این کتاب، شما را در این زمینه متخصص خواهیم ساخت؛ ما نسبت به خود متخصصین هم در شک هستیم! امید ما فقط این است که سطح آگاهی شما را تا آن حد بالا ببریم که بتوانید ارزش انجیل‌ها را درک نمایید، و سؤالات مناسب را به‌هنگام خواندن آنها طرح کنید.

کلیات چارچوب تاریخی عیسی

برای درک عیسی، ضروری است که در یهودیت قرن اول، که او نیز جزئی از آن بود، غوطه‌ور شوید! این کار خیلی فراتر از دانستن این است که صدوقیان معتقد به قیامت نبودند. باید ببینیم آنان چرا چنین اعتقادی نداشتند و چرا عیسی تماسی اینچنین اندک با ایشان داشت. برای آگاهی از این مسائل، باید به کتبی که در این زمینه نوشته شده‌اند، مراجعه کرد.

یکی از جنبه‌های بسیار مهم این بُعد از چارچوب تاریخی، بُعدی که اغلب نادیده گرفته شده است، شکل‌تعالیم عیسی می‌باشد. می‌دانیم که عیسی مکرراً در قالب مثل‌ها تعلیم می‌داد. اما چیزی که اغلب مورد غفلت واقع می‌شود، این است که او از انواع مختلف چنین آشکال بیان استفاده کرد. به‌عنوان مثال، او استادی سبکِ مبالغه بود. در متی ۲۹:۵-۳۰ (مشابه با مرقس ۴۳:۹-۴۸) عیسی به شاگردانش فرمود که چشم و دست خود را اگر باعث لغزش و گناه هستند، بکنند و دور بیندازند. اما همه می‌دانیم که «منظور عیسی واقعاً این نبود.» منظور او این بود که انسان باید هر چیزی را که باعث گناه کردنش می‌شود، از زندگی خود دور کند. اما از کجا می‌دانیم که منظور عیسی عیناً همانی نیست که گفت؟ چونکه همه می‌توانیم درک کنیم که مبالغه روشی است مؤثر در تعلیم، و طبق این روش باید به منظور معلم توجه کرد، نه صرفاً به کلماتش!

عیسی از سایر روشهای بیان و تعلیم نیز به‌گونه‌ای بسیار مؤثر استفاده کرد. به‌عنوان مثال از ضرب‌المثل (متی ۶:۲۱ و مرقس ۳:۲۴)، تشبیه و استعاره (متی ۱۰:۱۶؛ ۱۳:۵)، شعر (متی ۶:۷-۸؛ لوقا ۶:۲۷-۲۸)، جملات سؤالی (متی ۱۷:۲۵)، و هجو (متی ۱۶:۲-۳). برای اطلاع بیشتر از این مبحث، به کتاب‌هایی که در زمینه روشهای تعلیم مسیح نوشته شده است، مراجعه بفرمایید.

جزئیات چارچوب تاریخی عیسی

تلاش برای بازسازی چارچوب تاریخی عیسی، کاری است دشوارتر، خصوصاً در

مورد بسیاری از تعالیم او که غالباً در انجیل بدون اشاره کافی به چارچوبشان ارائه شده‌اند. علت این امر این است که سخنان و کارهای عیسی در مدت زمان سی سال یا بیشتر، به صورت شفاهی بازگو می‌شد. در طول این مدت، پیام انجیل الزاماً همیشه به صورت یک کل انتقال نمی‌یافت، بلکه به شکل ماجراها و گفتارهای منفرد (در اصطلاح فنی pericope نامیده می‌شود). بسیاری از این گفتارها همراه با چارچوب اصلی شان بازگو می‌شد. محققین این قبیل بخشها را داستانهای تعلیمی نامیده‌اند، چرا که داستان مورد نظر فقط به خاطر گفتار و تعلیمی که در آن نهفته است، موجودیت دارد. نمونه بارز داستان تعلیمی در مرقس ۱۲:۱۳-۱۷ یافت می‌شود که در آن، چارچوب را سؤالی تشکیل می‌دهد درباره پرداخت مالیات به رومیها. این داستان با گفتار معروف عیسی خاتمه می‌یابد که «آنچه از قیصر است، به قیصر رد کنید و آنچه از خدا است، به خدا.» آیا می‌توانید تصور کنید که اگر چارچوب اصلی این گفتار را نمی‌داشتیم، چگونه می‌توانستیم آن را بازسازی کنیم؟

اما مشکل اصلی در این واقعیت نهفته است که بسیاری از گفتارها و تعالیم عیسی بدون چارچوبشان به ما انتقال یافته‌اند. سخنان پولس شاهد بر این مدعا است. او سه بار گفتار عیسی را نقل می‌کند بدون اینکه به چارچوب اصلی تاریخی شان اشاره کند (اول قرن ۷:۱۰؛ ۹:۱۴؛ اعمال ۲۰:۳۵)؛ و ما هم نباید انتظار داشته باشیم که چنین کرده باشد. از این سه گفتار، دو موردی که در اول قرن تیان آمده، در انجیل‌ها نیز یافت می‌شود. گفتار مربوط به طلاق در دو چارچوب متفاوت نقل شده (یکی در تعلیم به شاگردان در متی ۵:۳۱-۳۲ و دیگری در یک مشاجره در متی ۱۹:۱-۱۹ و مرقس ۱۰:۱-۲۱). «حق دریافت کمک مالی» در متی ۱۰:۱۰ و لوقا ۷:۱۰ آمده و چارچوبش اعزام دوازده شاگرد (متی) و هفتاد و دو نفر (لوقا) می‌باشد. اما گفتاری که در کتاب اعمال آمده، در هیچیک از انجیل‌ها ذکر نشده و برای ما کاملاً خارج از چارچوب است.

بنابراین، نباید از دانستن این واقعیت تعجب کنیم که بسیاری از این گونه گفتارهای بدون چارچوب در دسترس انجیل‌نگاران قرار داشت، و این وظیفه ایشان بود که با هدایت روح القدس، چارچوبی برای این گفتارها ارائه دهند. یکی از دلایل این امر که چارچوب یک گفتار مشابه در انجیل‌ها با یکدیگر تفاوت دارد، همین است. و باز به همین دلیل است که گفتارهایی در مورد موضوع یا موضوع‌های مشابه، اغلب در انجیل‌ها به صورت موضوعی دسته‌بندی شده‌اند.

به عنوان مثال، متی پنج مجموعه بزرگ موضوعی دارد (که هر یک با جمله‌ای نظیر این

خاتمه می‌یابد: «و چون عیسی این سخنان را ختم کرد» (۱). این پنج مجموعه عبارتند از: زندگی در ملکوت (یا همان موعظه بالای کوه، باب‌های ۵ تا ۷)؛ رهنمودهایی به خادمین ملکوت (۴۲-۵:۱۰)؛ مثل‌های ملکوت (۱۳-۵۲)؛ تعلیم در خصوص روابط و انضباط در ملکوت (۱۸-۱:۳۵)؛ معادشناسی یا به‌تحقق پیوستن ملکوت (باب‌های ۲۳ تا ۲۵).

با بررسی مجموعه موضوعی که در باب دهم متی آمده، می‌توان نشان داد که این دسته‌بندیها را متی صورت داده است. (۱) چارچوب باب دهم، مأموریت تاریخی دوازده شاگرد و رهنمودهای عیسی به ایشان پیش از عزیمت می‌باشد (آیات ۵-۱۲). اما در آیات ۱۶-۲۰، رهنمودها ناگهان مربوط به دوره‌های بعدی می‌گردد؛ به این ترتیب که در آیات ۵-۶ عیسی به شاگردان می‌فرماید که فقط به سوی گوسفندان گمشده اسرائیل بروند، در حالیکه در آیه ۱۸ پیشگویی می‌کند که ایشان به‌حضور حکام و پادشاهان و امتهای برده خواهند شد؛ طبیعی است که هیچیک از این موارد جزو مأموریت آن دوازده در این برهه از زمان نبوده است. (۲) این گفتارها که در انجیل متی به این زیبایی دسته‌بندی شده‌اند، در انجیل لوقا با چنین ترتیبی پراکنده می‌باشد: (۹-۲:۵؛ ۱۰:۳؛ ۲۱:۱۲-۱۷؛ ۱۲:۱۱-۱۲؛ ۶:۴۰؛ ۱۲:۲-۹؛ ۱۲:۵۱-۵۳؛ ۱۴:۲۵-۲۷؛ ۱۷:۳۳؛ ۱۰:۱۶). این نکته نشان می‌دهد که لوقا نیز به اکثر این گفتارها به‌صورت واحدهای مستقل دسترسی داشته است، و آنها را در چارچوبهای متفاوتی قرار داده است.

به این ترتیب، زمانی که انجیل‌ها را می‌خوانید، سؤالی که به ذهنتان می‌رسد (حتی اگر پاسخی قطعی به آن نیابید)، این است که آیا مخاطبین عیسی در یک تعلیم، شاگردان اصلی‌اش هستند، یا جمع بزرگتر شاگردان، یا مخالفینش. کشف چارچوب تاریخی عیسی یا مخاطبینش الزاماً تأثیری بر معنای گفتار او نخواهد داشت، اما کمکی خواهد بود برای گسترش افق دید خواننده و درک بهتر مقصود گفتار عیسی.

چارچوب تاریخی انجیل‌نگار

قصد ما در اینجا بحث درباره چارچوب ادبی‌ای نیست که هر انجیل‌نگار مطالب خود را درباره عیسی در آن قرار داده است، بلکه قصد داریم درباره چارچوب تاریخی‌ای سخن بگوییم که در همان آغاز انجیل‌نگار را بر آن داشت تا دست به قلم ببرد. باز در اینجا مجبوریم به حدسیات پژوهشگرانه متوسل شویم، چرا که انجیل‌ها اساساً بی‌نام (یعنی نویسندگان آنها در خود متن، به نام مشخص نشده‌اند) و در مورد محل نگارششان نیز قطعیتی وجود ندارد. اما از نحوه گزینش و ترتیب مطالب، می‌توانیم از هدفها و علائق هر

انجیل نگار تقریباً مطمئن گردیم.

به عنوان مثال، انجیل مرقس به گونه‌ای خاص به ماهیت مسیح بودن عیسی توجه دارد. مرقس گرچه می‌داند که مسیح پسر قدرتمند خدا است (۱:۱) که در جلیل با قدرت و شفقت می‌گشت (۱:۱-۸:۲۶)، اما در ضمن می‌داند که عیسی مکرراً مسیح بودن خود را مخفی می‌کرد (ر.ش. ۱:۳۴؛ ۳:۴۳؛ ۳:۱۲؛ ۴:۱۱؛ ۵:۴۳؛ ۷:۲۴؛ ۷:۳۶؛ ۸:۲۶؛ ۸:۳۰). علت این سکوت این است که فقط خود عیسی از ماهیت واقعی رسالت مسیحایی خود اطلاع داشت، این ماهیت که مسیح باید خادمی رنجبر باشد که از طریق مرگ به پیروزی می‌رسد. گرچه او سه بار این را به شاگردانش توضیح داد، اما ایشان نیز از درک آن عاجز بودند (۸:۲۷-۳۳؛ ۹:۳۰-۳۲؛ ۱۰:۳۲-۴۵). ایشان نیز مانند کوری که دو بار لمس شد (۸:۲۲-۲۶)، به لمسی مجدد نیاز داشتند؛ این لمس به هنگام قیام روی داد و سبب شد که ایشان بتوانند روشن‌تر ببینند.

این نکته که توجه مرقس معطوف به ماهیت رنجبرانه رسالت مسیحایی عیسی است، از این امر بیشتر آشکار می‌شود که او هیچیک از تعالیم عیسی را درباره شاگردی نقل نمی‌کند، مگر زمانی که او برای نخستین بار به رنج خود اشاره می‌نماید (۸:۳۱-۳۳). این برداشت تلویحی، مانند تعلیم صریح مربوط به آن، روشن است. صلیب و خدمتی که مسیح تجربه کرد، نشان شاگردی اصیل نیز می‌باشد. اگر این راهی بود که استاد پیمود، آیا بر شاگردش نیست که چنان کند؟

تمام اینها را می‌توان با مطالعه دقیق انجیل مرقس دریافت. این چارچوب تاریخی مرقس است. اما تعیین محل نگارشش کاری خواهد بود مبتنی بر حدسیات، اما ما دلیلی نمی‌بینیم که آن سنت کهن را نپذیریم که می‌گوید انجیل مرقس بازتاب «خاطرات» پطرس است و اندکی پس از شهادت وی در روم، زمانی که مسیحیان در روم شدیداً تحت آزار و پیگرد بودند، انتشار یافت. به هر حال، چنین مطالعه چارچوبی و مضمونی، به همان اندازه که برای رسالات مهم است، برای انجیل‌ها نیز دارای اهمیت می‌باشد.

چارچوب ادبی

در این زمینه، قبلاً در بخش «جزئیات چارچوب تاریخی عیسی» مطالبی گفتیم. چارچوب ادبی با جایگاه هر بخش (pericope) در مضمون و متن هر یک از انجیل‌ها سر و کار دارد. این چارچوب شاید تا حدی توسط چارچوب تاریخی اصلی تعیین شده باشد

که انجیل‌نگار نیز از آن مطلع بوده است. اما همان‌گونه که قبلاً دیدیم، چارچوب فعلی بسیاری از مطالب مندرج در انجیل‌ها را انجیل‌نگاران بر حسب الهام روح القدس فراهم آوردند.

هدف ما از این بحث، دو چیز است: نخست اینکه به شما کمک کنیم تا هر یک از گفتارها یا ماجراها را در انجیل‌ها در چارچوب فعلی‌شان بخوانید و تأویل کنید. دوم اینکه شما را یاری دهیم تا ماهیت نگارش انجیل‌ها را در کلیتشان درک کنید، و هر یک از انجیل‌ها را به این شکل تفسیر کنید، نه به شکل داستانهای مجزا درباره زندگی عیسی.

تفسیر بخشهای انجیل (pericope ها)

به‌هنگام بحث درباره تفسیر رسالات، گفتیم که باید بیاموزیم که به‌صورت «پاراگرافی» تفکر و مطالعه کنیم. این کار در مورد تفسیر انجیل‌ها چندان مهم نیست، گرچه گهگاه توجه به آن ضروری می‌شود، خصوصاً برای درک و تفسیر بخشهای طولانی تعلیمی. همان‌گونه که در آغاز خاطر نشان ساختیم، این بخشهای تعلیمی شباهتهایی با طرز کار ما با رسالات خواهند داشت. اما به‌خاطر ماهیت منحصر به‌فرد انجیل‌ها، باید دو کار مهم دیگر نیز در اینجا صورت دهیم: مطالعه افقی و مطالعه عمودی انجیل‌ها.

به‌طور ساده، منظورمان این است که به‌هنگام تفسیر انجیل‌ها باید به این دو واقعیت در خصوص انجیل‌ها توجه داشت: یکی اینکه ما چهار انجیل در اختیار داریم، دیگر آنکه انجیل‌ها اسناد دو سطحی می‌باشند.

مطالعه افقی. تفکر و مطالعه افقی یعنی اینکه به‌هنگام مطالعه یک بخش در یکی از انجیل‌ها، باید به بخشهای مشابه آن در سایر انجیل‌ها توجه داشت. البته در این مورد نباید راه به افراط پیمود، چرا که هیچیک از انجیل‌نگاران این قصد را نداشتند که انجیلشان به‌طور موازی و با مقایسه با سایر انجیل‌ها خوانده شود. با این حال، این واقعیت که خدا چهار انجیل را در کائنات قرار داده است، به این معنی است که قانوناً نمی‌توان آنها را کاملاً متمایز از یکدیگر مطالعه کرد.

نخستین توصیه ما، رعایت احتیاط است. هدف مطالعه افقی یا موازی انجیل‌ها این نیست که ماجراهای یک انجیل را به کمک جزئیات مندرج در انجیلی دیگر تکمیل نماییم. اگر چنین کنیم، در واقع جزئیات انجیل‌ها را با یکدیگر هماهنگ کرده‌ایم و وجه مشخصه هر انجیل را که روح‌القدس الهام فرموده، تیره و تار ساخته‌ایم. این‌گونه «تکمیل کردن»ها

ممکن است در سطح مطالعات مربوط به «عیسای تاریخی» جالب باشد، اما نه در سطح کائنی، یعنی چیزی که در مرکز توجه و علاقه ما قرار دارد.

برای تفکر و مطالعه افقی دو دلیل وجود دارد. نخست، بخشهای مشابه سبب می‌شود ارزش وجه مشخصه هر انجیل را بهتر درک کنیم. از یاد نبریم که در وهله اول، درست همین وجوه مشخصه است که وجود چهار انجیل را موجه می‌سازد. دوم، بخشهای مشابه باعث می‌شوند که درک کنیم در کلیسای اولیه چارچوبهای متفاوتی برای مطالب یکسان یا مشابه وجود داشته است. در مورد هر یک از اینها توضیح خواهیم داد، اما بهتر است ابتدا کلامی در خصوص پیش‌فرض‌ها بگوییم.

غیرممکن است که بتوان انجیل‌ها را خواند بدون اینکه پیش‌فرضی درباره ارتباط آنها با یکدیگر داشته باشیم، حتی اگر هرگز درباره این موضوع فکر نکرده باشید. متداول‌ترین پیش‌فرض که غیر محتمل‌ترینشان نیز می‌باشد، این است که هر انجیل کاملاً مستقل و بی‌ارتباط با بقیه انجیل‌ها نوشته شده است. دلایل بسیار زیادی وجود دارد که ثابت می‌کند چنین تصویری امکان‌پذیر نیست.

بارزترین نمونه و دلیل، شباهت لغوی چشمگیری است که در ثبت رویدادها و نیز گفتارهای تعلیمی عیسی در متی و مرقس و لوقا وجود دارد. این شباهت لغوی چشمگیر نباید ما را در خصوص گفتارهای آن کسی که «هرگز کسی مثل او سخن نگفته است»، شگفت‌زده نماید. اما مرتبط ساختن این نکته به رویدادها مسئله دیگری است، خصوصاً وقتی به این موارد توجه می‌کنیم: (۱) این ماجراها نخست به زبان آرامی گفته شده، در حالیکه ما درباره کلمات یونانی استفاده شده سخن می‌گوییم؛ (۲) ترتیب قرارگیری کلمات یونانی در جمله بستگی به سلیقه و خواست نویسنده دارد؛ با این حال، در انجیل‌ها گاه این شباهت‌ها حتی شامل ترتیب دقیق کلمات نیز می‌گردد؛ و (۳) کاملاً غیرمحتمل است که سه شخص در سه نقطه مختلف در امپراطوری روم همان ماجرا را با همان کلمات، حتی با همان جزئیات مربوط به حروف اضافه و حروف ربط، بازگو کرده باشد. و این درست همان چیزی است که بارها و بارها در سه انجیل نخست مشاهده می‌شود.

این مسئله را می‌توان به‌سادگی در رویداد خوراک‌دادن به پنج‌هزار نفر مشاهده کرد. این رویداد جزو معدود بخشهایی است که در هر چهار انجیل آمده است. به آمار زیر توجه بفرمایید:

۱- تعداد کلماتی که برای نقل ماجرا به‌کار رفته است:

۱۵۷	متی
۱۹۴	مرقس
۱۵۳	لوقا
۱۹۹	یوحنا

۲- تعداد کلماتی که در سه انجیل اول مشترک است: ۵۳.

۳- تعداد کلماتی که در یوحنا با سه انجیل دیگر مشترک است: ۸ (پنج، دو، پنج هزار، نانها را گرفت، دوازده سبد از خورده‌ها)

۴- درصد توافق:

۵۹%	متی با مرقس
۴۴%	متی با لوقا
۴۰%	لوقا با مرقس
۵/۸%	یوحنا با متی
۵/۸%	یوحنا با مرقس
۵/۶%	یوحنا با لوقا

نتایج زیر غیر قابل اجتناب به نظر می‌رسند: یوحنا ماجرا را به طریقی کاملاً مستقل از دیگران بازگو می‌کند. او برای آنکه همان داستان را بازگو کند، فقط از کلماتی که واقعاً ضروری به نظر می‌رسند استفاده می‌کند؛ حتی برای ماهی از کلمه‌ای متفاوت در یونانی استفاده می‌کند! سه انجیل دیگر به نوعی به یکدیگر وابسته هستند. آنانی که یونانی می‌دانند، می‌پذیرند که چقدر غیرمحمتمل است که دو نفر یک داستان را به طور مستقل تعریف کنند و در کلمات به کار رفته تا سطح ۶۰٪ و اغلب در ترتیب دقیق کلمات، توافق داشته باشند. به نمونه‌ای دیگر از مرقس ۱۴:۱۳ و آیه مشابه‌اش در متی ۱۵:۲۴ توجه فرمایید: «آنکه می‌خواند، بفهمد». این کلمات نمی‌توانند بخشی از سنت شفاهی بوده باشند، چرا که می‌گوید خواننده و نه شنونده، و چون در شکل نخستینش (یعنی مرقس) اشاره‌ای به دانیال نشده، ممکن نیست که این جمله را عیسی در اشاره به دانیال فرموده باشد (طبق نقد نسخ، اشاره به دانیال در مرقس ۱۴:۱۳ در نسخ قدیمی وجود ندارد). لذا این کلمات را انجیل‌نگار، به خاطر خوانندگانش، در میان گفتار عیسی گنجانده است. اگر دو نویسنده،

مطلبی را جدا و مستقل از یکدیگر بنویسند، بسیار بعید است که دقیقاً همان جمله پرائترگونه را عیناً در یک نقطه معین بنویسند.

بهترین توجیهی که می‌توان ارائه داد، همان است که قبلاً اشاره کردیم، یعنی اینکه مرقس انجیل خود را اول نوشت. اساس کار او نیز احتمالاً مجموعه موعظه‌ها و تعلیمات پطرس بوده است. لوقا و متی به انجیل مرقس دسترسی داشتند و به‌طور مستقل از آن به‌عنوان منبع اولیه انجیل‌های خودشان، بهره جستند. اما ایشان به مطالب دیگری در مورد عیسی نیز دسترسی داشتند که بعضی از آنها مشترک بود. اما حتی این مطالب مشترک نیز در این دو انجیل به‌ندرت با ترتیبی مشابه آورده شده‌اند؛ این حاکی از آن است که متی و لوقا انجیل‌های یکدیگر را در اختیار نداشتند. سرانجام، یوحنا انجیل خود را جدا و مستقل از سه انجیل نگار دیگر نوشت؛ به همین دلیل، نوشته‌اش حاوی مطالب مشترک زیادی نیست. به‌نظر ما، به این شکل بود که روح‌القدس نگارش انجیل‌ها را الهام بخشید.

متی ۲۴: ۱۵-۱۶

پس چون

مکروه ویرانی

را که به‌زبان دانیال نبی گفته شده است، در مقام مقدس برپا شده بینید
(هر که خواند، دریافت کند)

آنگاه

هر که در یهودیه باشد

به کوهستان

بگریزد. مرقس ۱۳: ۱۴

پس چون

مکروه ویرانی

را در جایی که نمی‌باید، برپا بینید،

(آنکه می‌خواند بفهمد)

آنگاه

آنانی که در یهودیه می‌باشند،

به کوهستان

فرار کنند. لوقا ۲۱: ۲۰-۲۱

و چون بینید که اورشلیم به لشکرها محاصره شده است،

بدانید که

خرابی آن

رسیده است.

آنگاه

هر که در یهودیه باشد،

به کوهستان

فرار کند و نمونه کوتاه زیر نشان می‌دهد که آگاهی از این نکات چه کمکی به تفسیر انجیل‌ها می‌کند. توجه کنید که وقتی بخش «مکروه ویرانی» را به صورت افقی در ستونهای موازی می‌خوانیم، فرمایش عیسی در این زمینه چگونه روشن می‌شود:

این گفتار بخشی از سخنان عیسی بر کوه زیتون است و در هر سه انجیل، دقیقاً در همان ترتیب قرار گرفته است. مرقس با آوردن این گفتار، خوانندگان خود را فرا می‌خواند تا در این مورد بیندیشند که مقصود عیسی از «مکروه ویرانی را در جایی که نمی‌باید، برپا بینید» چه بوده است. متی نیز که تحت هدایت روح القدس قرار داشت، موضوع را کمی روشن‌تر ساخت تا خوانندگانش آن را بهتر درک کنند. او به ایشان خاطر نشان می‌سازد که «مکروه ویرانی» همان است که دانیال در موردش سخن گفته، و همچنین «در جایی که نباید، برپا بینید» همان مقام و مکان مقدس (یعنی هیکل اورشلیم) است. لوقا نیز که از روح القدس هدایت می‌شد، تمام گفته مسیح را برای خوانندگان غیریهودی تفسیر کرد. او کاری کرد که ایشان مسئله را کاملاً درک کنند! مقصود عیسی از تمام اینها این بود: «و چون بینید که اورشلیم به لشکرها محاصره شده است، آنگاه بدانید که خرابی آن رسیده است.»

به این ترتیب، می‌بینید که چگونه مطالعه افقی انجیل‌ها و مقایسه بخشهای مشابه آنها، می‌تواند شما را کمک کند تا مطالب آنها را بهتر درک و تفسیر کنید. همچنین این‌گونه مطالعه کمک می‌کند تا مشاهده کنیم که در کلیسای در حال رشد قرن اول، چگونه یک مطلب واحد در چارچوبهای جدید به کار می‌رفت.

به عنوان مثال، اندوه عیسی برای اورشلیم را در نظر بگیرید، که یکی از گفتارهایی است که در متی و لوقا مشترک است و در مرقس یافت نمی‌شود. این گفتار در هر دو انجیل

تقریباً کلمه به کلمه مشابه است (در متن یونانی). در لوقا ۱۳:۳۴-۳۵، این گفتار جزئی از مجموعه رویدادها و تعالیم مربوط به عیسی است، زمانی که در راه اورشلیم بود (۹:۵۱-۱۹:۱۰). در لوقا، این گفتار درست بعد از هشدار در مورد هیروдіس آمده، که در مقابل آن، عیسی این پاسخ را داد: «محال است که نبی بیرون از اورشلیم کشته شود.» اسرائیل با رد نبی خدا، داوری را بر خود وارد می‌آورد.

در متی ۲۳:۳۷-۳۹ این گفتارِ اندوه‌بار در خاتمهٔ مجموعه‌ای از هفت «وای» خطاب به فریسیان آمده است. در آخرین وای، موضوع قتل انبیا در اورشلیم مطرح شده است. لذا در مورد این گفتار، هر دو انجیل همان مقصود را افاده می‌کنند، گرچه چارچوب آن متفاوت است.

همین نکته در خصوص گفتارهای دیگر نیز صدق می‌کند. دعای ربانی در هر دو انجیل در مضمون و چارچوبِ تعلیمِ دعا آمده (متی ۶:۷-۱۳؛ لوقا ۱۱:۲-۴)، اما مقصود اصلی از کاربرد آنها تفاوت چشمگیری دارد. در متی از این دعا به‌عنوان یک الگو استفاده شده: «پس شما به اینطور دعا کنید». در لوقا گفته عیسی در این مورد به‌گونه‌ای است که گویا استفادهٔ تکراری از این دعا را مجاز می‌شمارد: «هر گاه دعا کنید، گوئید ...». همچنین به «خوشابه‌حال‌ها» توجه کنید (متی ۵:۳-۱۱؛ لوقا ۶:۲۰-۲۳). در متی مسکینان، «مسکینان در روح» هستند؛ در لوقا فقط «شما ای مساکین» مورد خطاب قرار دارند، در مقابل «شما ای دولتمندان» (۶:۲۴). در چنین مواردی، اکثر افراد گرایش دارند به اینکه فقط نیمی از کائن را مورد توجه قرار دهند. محافظه‌کاران سنتی بیشتر متمایل به «مسکینان در روح» هستند؛ مسیحیانی که در جهت بهبود شرایط اجتماعی فعالیت می‌کنند، فقط به «شما ای مساکین» توجه دارند. اما ما تأکید داریم که هر دو کائنی هستند. در یک معنای عمیق‌تر، مسکینان و فقیران واقعی آنانی هستند که خود را در حضور خدا تهی دست می‌بینند. اما در عین حال، خدای کتاب مقدس که در عیسای ناصری مجسم شد، خدایی است که از حق مظلومین و ستم‌دیدگان دفاع می‌کند. محال است کسی انجیل لوقا را بخواند و علاقه و توجه نویسنده را به این جنبه از مکاشفه الهی تشخیص ندهد (ر.ش. ۱۴:۱۲-۱۴؛ ۱۲:۳۳-۳۴ و مشابه آن در لوقا ۶:۱۹-۲۱).

اما یک نکتهٔ دیگر. اگر به مطالعهٔ جدی انجیل‌ها علاقه‌مندید، لازم خواهد بود که به یک جدول تطابق انجیل‌ها مراجعه کنید (فهرست موضوع‌های انجیل‌ها در ستونهای موازی). بهترین منبع کتابی است به کوشش Kurt Aland به نام:

Societies, ۱۹۷۵) Synopsis of the Four Gospels (New York: United Bible

مطالعه عمودی. مطالعه عمودی به این معنی است که به‌هنگام خواندن یا مطالعه رویداد یا گفتاری در انجیل‌ها، باید کوشید به هر دو چارچوب تاریخی، یعنی چارچوب تاریخی عیسی و انجیل‌نگار توجه کرد. (منظور این است که پی‌بیریم مسیح مثلاً به‌هنگام بیان یک مثل، در اصل آن را در چه شرایط و موقعیت و چارچوبی گفته و انجیل‌نگار همان مثل را در چه چارچوبی و برای اثبات چه نکته‌ای به‌کار برده است - م.)

باز در اینجا لازم است هشدار می‌دهیم. هدف از مطالعه عمودی در وهله اول مطالعه زندگی «عیسای تاریخی» نیست. البته باید به چنین مسئله‌ای علاقه‌مند بود. اما انجیل‌ها به شکل فعلی‌شان کلام خدا برای ما هستند؛ اما بازسازی‌ای که ما خودمان از زندگی عیسی تهیه می‌کنیم، کلام خدا نیست. لیکن در مورد اهمیت مسئله مطالعه عمودی نباید اغراق کرد. چنین مطالعه‌ای فقط فراخوانی است برای توجه به این نکته که بسیاری از مطالب انجیل چارچوب خود را مدیون انجیل‌نگاران می‌باشند، و تفسیر خوب و درست آن است که یک گفتار تعلیمی معین را ابتدا در چارچوب تاریخی اولیه‌اش مورد توجه قرار دهیم، سپس بر اساس آن، همان گفتار را در چارچوب کائنی فعلی‌اش درک کنیم.

برای روشن‌تر شدن مطلب، مثل عیسی در مورد کارگران تاکستان از متی ۱۶:۲۰-۱۶ را نمونه می‌آوریم. سؤال برای ما این است که معنی این مثل در چارچوب کنونی‌اش در متی چیست؟ اگر نخست افقی بیندیشیم، متوجه خواهیم شد که متی در ابتدا و انتهای مثل، مطالب طولانی‌ای را آورده که تنگاتنگ با مرقس مشابه هستند (متی ۱۹:۱-۳۰؛ ۱۷:۲۰-۳۴ و بخش مشابه‌اش در مرقس ۱۰:۱-۵۲). مرقس در ۳۱:۱۰ می‌فرماید: «اما بسا اولین که آخرین می‌گردند و آخرین اولین.» متی این جمله را در ۳۰:۱۹ عیناً نقل کرده است. اما درست در همین نقطه، این مثل را گنجانده و در خاتمه آن، همین جمله را تکرار می‌کند (۱۶:۲۰) اما با ترتیبی معکوس (در ترجمه سنتی فارسی، متأسفانه این ترتیب رعایت نشده است. این جمله در اصل چنین است: «بنابراین، آخرین اولین و اولین آخرین خواهند شد» (متی ۱۶:۲۰). به این ترتیب، در انجیل متی، چارچوب بلافصل این مثل، جمله‌ای است که مربوط به تغییر ترتیب جایگاه میان اولین و آخرین می‌گردد.

هنگامی که به خود مثل نگاه می‌کنید (متی ۱۵:۱-۲۰)، متوجه می‌شوید که مثل با توجیه سخاوت صاحب تاکستان خاتمه می‌یابد. عیسی می‌فرماید که پاداش در ملکوت خدا بر اساس برداشت ما از انصاف نیست، بلکه بر اساس فیض خدا است! این مثل در چارچوب

اصلی و اولیه خود شاید به منظور توجیه کار عیسی در پذیرفتن گناهکاران و در مقابل اعتراض فریسیان به کار رفته است. فریسیان فکر می کردند که «متحمل سختی و حرارت روز» گردیده اند و باید پاداش بیشتری دریافت کنند. اما خدا سخاوتمند و بزرگواری است، و همانطور که «عادل» را می پذیرد، گناهکاران را نیز می پذیرد.

اگر این را چارچوب اصلی و اولیه این مثل فرض کنیم، خود مثل در حالت کنونی اش در انجیل متی، چه کارکردی دارد؟ قصد و موضوع اصلی مثل، یعنی سخاوت و فیض خدا به ناشایستگان، قطعاً بر جای خود باقی خواهد بود. اما این قصد و موضوع اصلی، دیگر به منظور توجیه عمل عیسی به کار نمی رود (یعنی عمل عیسی در پذیرفتن گناهکاران-م). انجیل متی این مقصود را در جایی دیگر و به طریقی دیگر تحقق می بخشد. کارکرد این مثل در اینجا به مسئله شاگردی مربوط می شود؛ آنانی که همه چیز را رها کرده اند تا عیسی را پیروی کنند، همان اشخاص «آخرین» هستند که اکنون «اولین» شده اند (شاید در مقایسه با رهبران یهود، نکته ای که متی بارها تکرار کرده است).

البته در بسیاری از موارد، مطالعه عمودی آشکار می سازد که مقصود و منظور در هر دو سطح (چارچوب خود عیسی و چارچوب انجیل نگار) یکی است. با این حال، نمونه ای که در بالا آوردیم، نشان می دهد که چنین مطالعه ای برای کار تأویل چقدر ثمربخش است.

تفسیر انجیل ها به صورت یک کل

بخش مهمی از چارچوب ادبی را آموختن این نکته تشکیل می دهد که کشف کنیم هر یک از انجیل با چه هدفی نوشته شده که تا این اندازه هر یک از آنها را اینچنین منحصر به فرد ساخته است.

در طول تمام این فصل دیدیم که به هنگام خواندن و مطالعه انجیل ها، نه فقط باید به طور جدی علائق و علل توجه انجیل نگار را به شخص عیسی، و به اعمال و گفته های او، مورد مذاقه قرار داد، بلکه باید کشف کنیم به چه عللی ایشان این داستان را برای خوانندگان خود بازگو کرده اند. دیدیم که انجیل نگاران نه فقط گردآورنده مطالب، بلکه نگارنده و مؤلف نیز بوده اند. اما اگر ایشان نگارنده بودند، این به آن معنی نیست که ایشان مطالبشان را اختراع کرده اند؛ درست برعکس. چندین عامل مانع از خلاقیت گسترده ایشان بود، از جمله، به عقیده ما، ماهیت تثبیت شده مطالب و نظارت عالی روح القدس بر فرایند انتقال آنها. بنابراین، ایشان نگارنده بودند، به این معنا که ایشان به کمک روح القدس، با خلاقیتی خاص، به مطالب موجود ترتیبی جدید بخشیدند و آنها را بازنویسی کردند تا به نیازهای

خوانندگان خود پاسخ بگویند. آنچه که برای ما در اینجا مهم است، کمک به شما است تا از هدف‌ها و روشهایی که هر انجیل‌نگار در اثر خود به‌کار برده، آگاهی یابید.

در نگارش و تألیف انجیل‌ها، سه اصل مدنظر قرار داشته است: گزینش، مرتب‌سازی، و انطباق. از یک سو، انجیل‌نگاران در مقام مؤلفینی که تحت الهام قرار داشتند، دست به گزینش آن رویدادها و تعالیمی زدند که در راستای هدفشان قرار داشت. البته درست است که حفظ و نگهداری مطالب موجود نیز می‌توانسته جزو این اهداف بوده باشد. خود یوحنا که از تعداد رویدادها و گفتارهای کمتر اما گسترده‌تری استفاده کرده است، به‌طور خاص تصریح می‌کند که مطالبش بسیار گزینشی هستند (۲۰:۳۰-۳۱؛ ۲۱:۲۵). آیه اخیر (۲۱:۲۵) که حالتی مبالغه‌آمیز دارد، شاید دلیلی باشد برای گزینشی که انجیل‌نگاران دیگر انجام داده‌اند. به‌عنوان مثال، لوقا بخش قابل توجهی از مرقس را به‌کار نبرده است (۶:۴۵-۸:۲۶).

در عین حال، انجیل‌نگاران و کلیسایانشان، به مسائل خاصی توجه داشتند؛ این امر ایشان را وامی‌داشت تا مطالب گزیده شده را به‌طرز خاصی مرتب نمایند و انطباق دهند. به‌عنوان مثال، یوحنا به‌طور مشخص می‌فرماید که هدفش آشکارا الهیاتی بوده است: «تا ایمان آورید که عیسی، مسیح و پسر خدا است» (۳۱:۲۰). این‌گونه علاقه و توجه به عیسی به‌عنوان مسیحای یهودی احتمالاً دلیل اصلی این امر است که اغلب مطالب او مربوط به خدمت عیسی در یهودیه و اورشلیم می‌باشد، در نقطه مقابل انجیل‌ها که توجهشان تقریباً به‌طور کامل معطوف به خدمات عیسی در جلیل است. برای یهودیان، موطن واقعی مسیحا اورشلیم بود. یوحنا نیز می‌دانست که عیسی فرمود که نبی در خانه و موطن خود حرمتی ندارد. این را عیسی در اصل زمانی گفت که مردم در ناصره ردش کردند (متی ۱۳:۵۷؛ مرقس ۶:۴؛ لوقا ۴:۲۴). در انجیل یوحنا این گفته مورد اشاره قرار گرفته تا علت رد شدن مسیح در اورشلیم توجیه شود (۴:۴۴)؛ و این نگرش الهیاتی عمیقی است به خدمت عیسی.

اصل انطباق همان چیزی است که اکثر به‌اصطلاح اختلافات انجیل‌ها را توجیه می‌کند. یکی از بارزترین اینها، نفرین درخت انجیر می‌باشد (مرقس ۱۱:۱۴-۱۲، ۲۰-۲۵؛ متی ۲۱:۱۸-۲۲). در انجیل مرقس، این ماجرا به‌خاطر اهمیت الهیاتی نمادینش نقل شده است. توجه کنید که میان نفرین کردن و خشک شدن درخت، عیسی داوری مشابهی را نیز با تطهیر هیکل بر یهودیت اعلام می‌فرماید. اما اجرای درخت انجیر برای کلیسای اولیه نیز به‌خاطر درس ایمان که در انتهایش آمده، معنای مهمی داشت. در انجیل متی، درس ایمان

تنها موضوع مورد توجه در این ماجرا است؛ نفرین و خشک شدن در کنار هم آمده تا مسئله بیشتر مورد تأکید قرار گیرد. به یاد داشته باشید که هم در مورد متی و هم در مورد مرقس، بازگو کردن ماجرا کار روح القدس است که هر دو انجیل‌نگار را الهام بخشیده است.

برای اینکه این فرایند نگارش را در مقیاس بزرگتری نشان دهیم، نگاهی به باب‌های اولیه انجیل مرقس بیفکنیم (۱:۱۴-۳:۶). این باب‌ها یک شاهکار هنری می‌باشند، و به گونه‌ای تنظیم شده‌اند که بسیاری از خوانندگان می‌توانند به احتمال زیاد، مقصود مرقس را کشف کنند، حتی اگر ندانند او چگونه این کار را انجام داده است.

در خدمت عیسی، سه موضوع هست که به طور خاص مورد توجه مرقس می‌باشند: (۱) محبوبیت او در میان مردم، (۲) شاگردسازی عده‌ای معدود، و (۳) مخالفت از سوی مقامات. توجه داشته باشید که مرقس چگونه با گزینش و مرتب‌سازی مطالب، این موارد را در مقابل ما قرار می‌دهد. پس از اعلام خدمت عمومی عیسی، (۱:۱۴-۱۵)، نخستین روایت به دعوت شاگردان اختصاص می‌یابد. این موضوع در بخش بعدی بسط و گسترش داده می‌شود (۳:۱۳-۱۹؛ ۴:۱۰-۱۲؛ ۴:۳۴-۴۱؛ و غیره)؛ اما در بقیه بخش‌های دو باب نخست، مرقس به دو موضوع بعدی می‌پردازد. ابتدا در ۲۱:۱ تا ۴۵:۱، مرقس چهار بخش را ارائه می‌دهد: دو واقعه در یک روز در کفرناحوم (۱:۲۱-۲۸ و ۲۹-۳۴)، موعظه در روز بعد، (۱:۳۵-۳۹)، و اجرای شفای مبروص (۱:۴۰-۴۵). موضوعی که در سراسر این قسمت به چشم می‌خورد، گسترش سریع شهرت و محبوبیت عیسی است (۲۷-۲۸؛ ۳۲-۳۳؛ ۳۷ و ۴۵)، که با این جمله به اوج می‌رسد: «بعد از آن او نتوانست آشکارا به شهر در آید... و مردم از همه اطراف نزد وی می‌آمدند.» این مطالب به گونه‌ای سریع و لاینقطع ارائه شده‌اند؛ مرقس تصویر خود را فقط با چهار روایت ترسیم کرده، به اضافه عبارات تکراری نظیر «بی تأمل؛ ناگاه؛ فوراً...» (۱:۲۱، ۲۳، ۲۸، ۲۹، ۳۱، ۴۲ که در بعضی از ترجمه‌ها عیناً منتقل نشده است) و اینکه او تقریباً هر جمله را با حرف اضافه «و» آغاز می‌کند (که این نیز در برخی از ترجمه‌ها منعکس نشده است).

مرقس بعد از آنکه این تصویر را در مقابل ما می‌گذارد، پنج نوع متفاوت از روایات را انتخاب می‌کند که مجموعاً تصویر مخالفت و ضدیت را عرضه می‌دارند و دلایل آن را هم ارائه می‌دهند. دقت کنید که چگونه در چهار ماجرای نخست، سؤال فریسیان با «چرا» مطرح می‌شود (۲:۷، ۱۶، ۱۸، ۲۴). مقامات یهودی با عیسی مخالفت می‌ورزند چون او گناه

را می‌بخشد، با گناهکاران نشست و برخاست می‌کند، سنت روزه را نادیده می‌گیرد، و سبت را «می‌شکند». این واقعیت که این مورد آخر را یهودیان بزرگترین اهانت به سنت‌های خود می‌انگاشتند، از دومین روایتی که مرقس در همین زمینه عرضه می‌کند، آشکار می‌شود (۱:۳-۶).

منظور ما این نیست که بگوییم در تمامی بخش‌های همه انجیل‌ها، می‌توان به‌سادگی رد پای هدف انجیل‌نگار را از نگارش پیدا کرد. اما فکر می‌کنیم که این نوع نگرش به انجیل‌ها بسیار ضروری است.

چند ملاحظه تعبیری

در اکثر موارد، اصول تفسیر انجیل‌ها ترکیبی است از همان اصولی که در فصل‌های پیشین در خصوص رسالات و روایات تاریخی گفته شد.

تعالیم و احکام

پس از آنکه تعالیم و احکام عیسی مورد تأویل دقیق قرار گرفت، باید آنها را به همان شکلی که قرن بیستم اطلاق دهیم که گفته‌های پولس و پطرس و یعقوب را در رسالات اطلاق می‌دهیم. حتی مسائل مربوط به نسبیت فرهنگی را نیز باید به همین صورت مورد توجه قرار دهیم. طلاق نمی‌تواند راه حلی برای زوج‌هایی باشد که هر دو پیرو عیسی هستند؛ این نکته را پولس در اول قرن‌های ۷:۱۰-۱۱ تکرار کرده است. اما در فرهنگی مانند آمریکای امروزی، جایی که از هر دو نفری که به مسیح ایمان می‌آورند، یکی مطلقه است، در خصوص ازدواج مجدد نباید بدون دقت و ظرافت و بدون تفکر در مورد مسئله نجاتشان، تصمیم‌گیری کرد. باید در مورد معنای فرمایش عیسی در مورد طلاق که در چارچوب فرهنگی کاملاً متفاوتی بیان شده، و برداشت اولیه‌ای که از آن کسب می‌کنیم، به دقت بیندیشیم. به همین شکل، الآن دیگر سرباز رومی نداریم که ما را مجبور به رفتن یک میل بکند (متی ۵:۴۱). اما در این مورد، درس اخلاقی‌ای که عیسی در زمینه «میل اضافه» می‌دهد، قطعاً در موقعیت‌های مشابه دیگر نیز قابل اعمال است.

در اینجا باید یک نکته مهم را یادآوری نماییم. از آنجا که بسیاری از احکام عیسی به‌منظور تشریح شریعت عهد عتیق بوده است و به‌خاطر اینکه این احکام برای بسیاری به‌منزله یک کمال مطلوب دست‌نیافتنی می‌باشند، کوشش فراوانی به‌عمل آمده تا با استفاده از شگردهای تفسیری، این احکام را از حالت هنجاری برای کلیسا خارج سازند. گرچه در

اینجا نمی‌توانیم به این کوششها اشاره کنیم و در ردشان دلایلی بیاوریم، اما لازم است چند کلمه‌ای گفته شود.

علت ابداع اکثر این شگردهای تفسیری، این است که این احکام شبیه شریعت به نظر می‌رسد، آن هم چه شریعت غیرقابل اجرایی! اما زندگی مسیحی بر طبق عهد جدید بر پایه فیض خدا است، نه اطاعت از شریعت. نگرستن به احکام عیسی به منزله شریعت، درک نادرست ما را از آنها نشان می‌دهد. آنها شریعت نیستند به این معنا که باید از آنها اطاعت کرد تا مسیحی بشویم یا مسیحی باقی بمانیم؛ نجات ما مشروط به اطاعت کامل از آنها نیست. آنها توصیفاتی هستند به شکل احکام در خصوص روش زندگی مسیحی با این پیش‌فرض که خدا ما را قبلاً پذیرفته است. رفتار مبتنی بر عدم مقابله به مثل (متی ۵: ۳۶-۴۲) در واقع اخلاقیات ملکوت است، برای دوره حاضر. اما علت وجودی آن محبت بی‌قید و شرط خدا است؛ در ملکوت خدا ما باید شبیه پدر باشیم. ما نخست بخشش‌های بی‌قید و شرط و نامحدود خدا را تجربه می‌کنیم، اما بعد از آن باید دیگران را نیز بدون قید و شرط و به صورت نامحدود ببخشیم. شخصی گفته است که در مسیحیت، مذهب فیض است و اخلاقیات قدرشناسی. بنابراین، احکام عیسی خطاب به ما هستند، اما نه به صورت شریعت عهد عتیق. این احکام توصیف‌کننده زندگی تازه می‌باشند، زندگی‌ای که اختیاری و انتخابی نیست؛ ما در مقام فرزندان محبوب و فدیة داده شده خدا، باید مطابق آنها زندگی کنیم.

روایات

در اناجیل روایات کارکردهای متعددی دارند. مثلاً ماجراهای مربوط به معجزات به این علت ثبت نشده‌اند تا مسائل اخلاقی یا الگو ارائه دهند، بلکه در وهله اول، تصویری زنده از قدرت ملکوت هستند که توسط خدمت خود عیسی جریان می‌یابد. ممکن است به صورت غیر مستقیم تصویری از ایمان، ترس، یا شکست باشند، اما این کارکرد اولیه‌شان نیست. اما ماجراهایی نظیر جوان ثروتمند (مرقس ۱۰: ۱۷-۲۲ و بخشهای مشابه‌اش) یا درخواست نشستن بر دست راست عیسی (مرقس ۱۰: ۳۵-۴۵ و بخشهای مشابه) در چارچوب یک تعلیم قرار داده شده‌اند، و کارکردشان توضیح آن چیزی است که تعلیم داده شده است. به نظر ما استفاده از روایات به این صورت، درست‌ترین روش تعبیری است.

به این ترتیب، مقصود داستان جوان ثروتمند این نیست که همه شاگردان عیسی باید اموال خود را بفروشند تا بتوانند پیرو او باشند. در انجیل‌ها نمونه‌های روشنی وجود دارد که چنین چیزی اقتضا نشده است (لوقا ۵: ۲۷-۳۰؛ ۸: ۳؛ مرقس ۱۴: ۳-۹). آنچه که این

داستان می‌آموزد، این است که برای ثروتمندان دخول به ملکوت چقدر دشوار است دقیقاً به این علت که تعهد ایشان اول به مامونا است و می‌کوشند امنیت زندگی خود را از آن تأمین کنند. اما عیسی در ادامه فرمایش خود تعلیم می‌دهد که محبت پر فیض خدا می‌تواند در مورد ثروتمندان نیز معجزه‌ای انجام دهد. داستان زکی (لوقا ۱۹: ۱-۱۰) تصویری است از این نوع معجزه.

باز می‌توانیم مشاهده کنیم که تأویل درست چقدر حائز اهمیت است و موجب می‌شود که نتیجه‌ای که ما از چنین روایاتی می‌گیریم، عملاً همانی باشد که خود اناجیل بیان می‌دارند.

یک سخن پایانی و مهم

این سخن در مورد بحث‌های پیشین ما در خصوص چارچوب تاریخی عیسی صدق می‌کند، اما آن را در اینجا مطرح می‌کنیم زیرا برای مسئله تعبیر بسیار حیاتی است. این سخن این است: بدون درک مفهوم ملکوت خدا در خدمت عیسی، تفسیر درست انجیل‌ها امکان‌پذیر نیست. در اینجا امکان بسط مطلب نیست، اما می‌توانیم شرح مختصری ارائه نماییم و نشان دهیم که این امر چگونه می‌تواند بر تعبیر ما اثر بگذارد.

ابتدا باید دانست که اساس الهیات تمامی عهد جدید، معادشناختی است (یا آخرت‌شناختی است - eschatological). معادشناسی (eschatology) به آخرت مربوط می‌شود، به زمانی که خدا این عصر را به پایان می‌رساند. اکثر یهودیان در روزگار عیسی جهان‌بینی معادشناسانه داشتند. آنها بر این باور بودند که در مرحله پایانی زمان زندگی می‌کنند، در مرحله‌ای که خدا وارد تاریخ خواهد شد و به این عصر پایان خواهد بخشید و عصر جدیدی را آغاز خواهد کرد. واژه یونانی که برای زمان آخر به کار می‌رود، eschaton است. نگرش یا جهان‌بینی معادشناختی یعنی نگاه کردن به پایان و آخرت.

امید معادشناختی یهود

Eschaton

عصر فعلی

(دوره شیطان)

عصر آینده

(دوره حاکمیت خدا)

خصوصیات:

گناه

خصوصیات:

حضور

روح القدس

بیماری

عدالت

اسارت ارواح پلید

تندرستی

پیروزی افراد شریر

صلح و

آرامش

مسیحیان اولیه طبیعتاً این نگرش معادشناختی به زندگی را به خوبی درک می کردند. در نظر آنان، رویدادهای مربوط به آمدن عیسی، مرگ و قیام او، و فروریختن روح القدس، همه مربوط به انتظار فرارسیدن آخرت و پایان بود.

فرارسیدن آخرت در ضمن به معنی یک آغاز جدید بود، آغاز عصر جدید خدا، عصر مسیحایی. به این عصر جدید، با عنوان ملکوت خدا نیز اشاره می شد که معنی آن «دوره حکومت خدا» بود. این عصر جدید، دوره‌ای پر از عدالت خواهد بود (اشعیا ۱۱:۴-۵)، و در آن مردم در صلح و آرامش زندگی خواهند کرد (اشعیا ۲:۲-۴). این عصر دوره پری روح القدس خواهد بود (یوئیل ۲:۲۸-۳۰) و پیمان جدیدی که ارمیا از آن سخن گفته بود، تحقق خواهد یافت (ارمیا ۳۱:۳۱-۳۴؛ ۳۸:۳۲-۴۰). گناه و بیماری نیز از میان انسانها رخت بر خواهد بست (زکریا ۱:۱۳؛ اشعیا ۵۳:۵). حتی دنیای مادی نیز از اثرات شاد این عصر جدید بهره‌مند خواهد شد (اشعیا ۶۱:۹-۱۱).

بنابراین، زمانی که یحیای تعمیددهنده اعلام کرد که زمان آخر نزدیک شده و مسیحیای خدا را تعمید داد، شوق و شور معادشناختی به اوج خود رسید. آمدن مسیح نزدیک بود، کسی که می‌بایست عصر جدید روح القدس را آغاز کند (لوقا ۷:۳-۱۷).

عیسی آمد و با خدمت خود اعلام کرد که فرا رسیدن ملکوت نزدیک است (مرقس ۱:۱۴-۱۵؛ لوقا ۱۷:۲۰-۲۱). او ارواح پلید را بیرون کرد، معجزات انجام داد، و مطرودین جامعه و گناهکاران را با آغوش باز پذیرفت؛ اینها همه نشانه‌های زمان آخر بود (لوقا ۱۱:۲۰؛ متی ۲:۱۱-۱۲؛ لوقا ۱۴:۲۱؛ ۱۵:۱-۲). چشم همه به او دوخته شده بود تا ببینند که او همان «آینده» هست یا نه. آیا او عصر مسیحایی را با تمام جلال و عظمتش شروع خواهد کرد؟ اما ناگهان او مصلوب شد؛ همه امیدها از بین رفت!

اما نه! ماجرا دنباله پرشکوهی داشت. او روز سوم زنده شد و بر بسیاری از پیروانش ظاهر گردید. الان دیگر حتماً «ملکوت را بر اسرائیل باز برقرار» خواهد ساخت (اعمال ۶:۱). اما به جای این کار، نزد پدر بازگشت و روح القدس موعود را فرو ریخت. در همینجا

است که مسائل برای کلیسای اولیه و برای ما پیش می‌آید. عیسی با آمدن خود اعلام داشت که ملکوت آتی فرارسیده است. آمدن روح‌القدس در کمال و قدرت، با آیات و عجایب، و آمدن پیمان جدید، نشانه‌های فرا رسیدن عصر جدید بودند. اما ظاهراً پایان عصر فعلی هنوز فراتر رسیده بود. ایشان چه درکی می‌بایست از این موضوع داشته باشند؟

در همان آغاز، از زمان موعظه پطرس در باب سوم اعمال، مسیحیان اولیه پی بردند که عیسی نیامده بود تا پایان «نهایی» را آغاز کند، بلکه «آغاز» پایان را. ایشان به این درک نائل شدند که با مرگ و قیام عیسی و آمدن روح‌القدس، برکات و مواهب آینده شروع شده است. پس به یک معنا، پایان قبلاً فرارسیده بود. اما به معنای دیگر، پایان هنوز به‌طور کامل نیامده بود. قبلاً آمده بود، اما هنوز نه!

بنابراین، ایمانداران اولیه فراگرفتند که واقعاً افرادی معادشناختی باشند. آنان میان دو دوره زندگی می‌کردند، میان آغازِ پایان و انتهای پایان. در عشاء ربانی، با اعلام «موت خداوند تا هنگامی که باز آید» (اول قرن ۱۱: ۲۶)، موجودیت معادشناختی خود را جشن می‌گرفتند. آنها قبلاً با بخشایش رایگان و کامل خدا آشنا شده بودند، اما هنوز به کمال نرسیده بودند (فیل ۷: ۳-۱۴). قبلاً پیروزی بر مرگ را به دست آورده بودند (اول قرن ۳: ۲۲)، اما مرگ هنوز در انتظارشان بود (فیل ۳: ۲۰-۲۲). ایشان قبلاً تجربه زندگی در روح‌القدس را به دست آورده بودند، اما هنوز در دنیایی زندگی می‌کردند که شیطان می‌تواند مورد حمله‌شان قرار دهد (افس ۱۰: ۶-۱۷). ایشان قبلاً عادل شمرده شده بودند و تحت قصاص و محکومیت قرار نداشتند (روم ۸: ۱)، اما هنوز داوری آینده را در پیش داشتند (دوم قرن ۵: ۱۰). ایشان قوم آینده خدا بودند؛ آنها در چارچوب آینده قرار داشتند. آنها از مواهب آن آگاهی داشتند، در پرتو ارزشهای آن زندگی می‌کردند، با این حال، هنوز می‌بایست این مواهب و ارزشها را در دنیای حاضر تجربه کنند. به این ترتیب، محدودهٔ اساسی الهیاتی برای درک عهد جدید، چیزی شبیه نمودار صفحهٔ بعد خواهد بود:

نگرش معادشناختی عهد جدید

Eschaton

عصر کنونی آغاز شد به پایان رسید

عص --- ر آین ----- ده (پایان ناپذیر)

بازگشت	صلیب و
ثانوی	قیام
هنوز نه	قبلاً
عدالت کامل	عدالت
آرامش کامل	آرامش
نه	تندرستی
	بیماری و نه مرگ
در	روح القدس
	پری کامل

کلید تعبیری مهم برای بسیاری از مطالب عهد جدید، خصوصاً خدمت و تعلیم عیسی را باید در همین «تنش» (تنش میان «قبلاً» و «هنوز نه») جستجو کرد. از آنجا که ملکوت، یعنی دوره حکومت خدا، با آمدن عیسی (تجسم) افتتاح شده است، دعوتی که از ما به عمل آمده، این است که در ملکوت زندگی کنیم، به این معنی که تحت خداوندگاری او زندگی نماییم، و بدانیم که به رایگان به خانواده خدا پذیرفته شده ایم و آمرزش یافته ایم، اما باید به اخلاقیات این عصر جدید متعهد باشیم و در همین دوره، این اخلاقیات را در زندگی مان پیاده کنیم.

بنابراین، وقتی دعا می کنیم «ملکوت تو بیاید»، پیش از هر چیز برای فرارسیدن پایان دعا می کنیم. اما از آنجا که ملکوتی که چشم به راهش هستیم، قبلاً شروع به فرارسیدن کرده، همان دعا برای امروز هم پر از معنا می باشد.

مَثَل‌ها: آیا منظور اصلی شان را درک می‌کنید؟

لازم است از همین آغاز خاطر نشان سازیم که هر چه در فصل هفتم دربارهٔ تعالیم عیسی گفتیم، در مورد مثل‌ها نیز صدق می‌کند. پس دیگر چه نیازی هست که در چنین کتابی، فصلی جداگانه به مثل‌ها اختصاص بدهیم؟ این داستانهای ساده و روشن که عیسی بیان فرمود، چه مشکلی برای خواننده یا مفسر ایجاد می‌کنند؟ ظاهراً شخص باید بسیار کندذهن باشد که منظور اصلی مثل سامری نیکو یا پسر گمشده را درک نکند. فقط خواندن این داستانها کافی است که انسان را دلگرم یا دردمند سازد.

با این حال، اختصاص یک فصل خاص به مثل‌ها ضرورت تام دارد، چرا که به‌خاطر زیبایی و سادگی شان، در تاریخ کلیسا، بعد از کتاب مکاشفه، بسیار مورد سوءتعبیر قرار گرفته‌اند.

مثل‌ها در طول تاریخ

علت سوءتعبیر طولانی مثل‌ها در تاریخ را می‌توان در سخنی که خود عیسی فرمود، جستجو کنیم (مرقس ۱۰:۴-۱۲ و بخشهای مشابه در متی ۱۰:۱۳-۱۳ و لوقا ۸:۹-۱۰). او در پاسخ آنانی که هدف و مقصود مثل‌ها را از او جویا شدند، طوری سخن گفت که گویی مثل‌ها برای افراد داخل گروه حاوی اسرار هستند، اما برای افراد خارج گروه، عاملی است برای سخت ساختن دل. از آنجا که او بعد از این گفته، مثل برزگر را به‌گونه‌ای نیمه‌تمثیلی تفسیر کرد، این امر باعث شد که نظریهٔ «سخت‌سازی دل» و تفسیرهای تمثیلی متعدد مجاز انگاشته شوند. تصور می‌شد که برای افراد خارج گروه، مثل‌ها داستانهایی ساده هستند و «معنای واقعی» و «اسرار» از ایشان مخفی می‌باشند. این اسرار فقط متعلق به کلیسا هستند و از طریق تمثیل قابل درک می‌باشند.

به این ترتیب، اندیشمندان برجسته‌ای چون آگوستین، عناصر مثل سامری نیکو را اینچنین تفسیر می‌کند:

مردی از اورشلیم به سوی اریحا می‌رفت = آدم

اورشلیم = شهر آسمانی سلامتی که از آنجا آدم سقوط کرد
 اریحا = یعنی ماه، لذا به معنی فناپذیری و میرایی آدم است
 دزدان = شیطان و فرشتگانش
 او را برهنه کردند = اموالش را دزدیدند
 مجروح ساختند = با متقاعد کردنش به گناه کردن
 او را نیم مرده واگذارده، برفتند = آدم به عنوان یک انسان زنده است، اما روحاً مرده
 است، برای همین نیم مرده است
 کاهن و لاوی = کهنات و خدمت عهد عتیق
 سامری = گویا به معنی نگهبان است؛ پس منظور خود عیسی است
 زخمهای او را بست = یعنی قدرت گناه را بست
 روغن = تسلای حاصل از امید نیکو
 شراب = تشویق به کارکردن با روحیه‌ای مشتاق
 مرکب = جسم مسیح در تجسم
 کاروانسرا = کلیسا
 بامدادان = بعد از قیام
 دو دینار = وعده زندگی حال و آینده
 سرای دار = پولس

این تفسیر گرچه بسیار بکر و جالب است، اما می‌توان یقین داشت که منظور مسیح از این مثل این نبوده است. روشن است که چارچوب مثل، درک نوع رابطه انسانها با یکدیگر است («همسایه من کیست؟»)، نه رابطه انسان با خدا؛ به علاوه هیچ دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم که عیسی خواسته باشد مطالبی را درباره کلیسا و پولس با چنین روش تار و مبهمی پیشگویی کند!

در ضمن، شدیداً مورد تردید است که اکثر مثلها فقط مربوط به افراد داخل گروه بوده باشند. لوقا لااقل در سه مورد، به طور خاص می‌گوید که عیسی مثلها را خطاب به مردم فرمود (۳:۱۵؛ ۹:۱۸؛ ۱۱:۱۹) و طوری سخن گفت که مشخص می‌ساخت که انتظار داشت مردم منظورش را درک کنند. علاوه بر این، عیسی مثل سامری نیکو را (لوقا ۱۰:۲۵-۳۷) برای فقیهی بیان کرد که معنی مثل را درک می‌کرد، همانطور که رؤسای کاهنان و فریسیان مثل باغبان را در متی ۴۵:۲۱ می‌فهمیدند.

اگر امروز ما در درک مثل‌ها مشکلی داریم، علتش این نیست که مثل نوعی تمثیل است و برای درکش نیاز به کلیدهای خاص تفسیر می‌باشد. علت عدم درک صحیح آنها در مطالبی که در فصل گذشته در زمینه انجیل‌ها گفتیم، یافت می‌شود. یکی از کلیدهای درک مثل‌ها، کشف این واقعیت است که شنوندگان اولیه آنها چه کسانی بودند؛ همانطور که در فصل گذشته گفتیم، در بسیاری از موارد، مثل‌ها بدون چارچوب و زمینه، به دست انجیل‌نگار رسیده‌اند.

به این ترتیب، اگر مثل‌ها اسرار تمثیل‌وار برای کلیسا نیستند، منظور عیسی در مرقس ۱۰:۴-۱۲ از سر ملکوت و رابطه آن با مثل‌ها چه بود؟ به احتمال زیاد، کلید درک این گفته، در بازی‌ای است که عیسی با کلمات آرامی صورت داده است. کلمه آرامی methal که به یونانی parable (مثل) ترجمه شده است، برای همه نوع صنایع بدیع نظیر معما، چیستان و نظایر به‌کار می‌رفت، نه انحصاراً برای آن چیزی که ما در فارسی «مثل» می‌خوانیم. احتمالاً معنی آیه ۱۱ این بود که خدمت عیسی (سر ملکوت) را آنانی که در خارج‌اند، درک نمی‌کنند، چون برای آنان در حکم methal یا معما است. به عبارت دیگر، مثل‌های او برای ایشان، در حکم معما بود. آنان نگاه می‌کردند، اما نمی‌توانستند ببینند؛ مثل‌ها را می‌شنیدند، حتی می‌فهمیدند، اما قادر نبودند معنای کامل خدمت عیسی را درک کنند.

به این ترتیب، تأویل مثل‌ها را باید با همان پیش‌فرض‌هایی آغاز کنیم که برای سبک‌های دیگر ارائه دادیم. قصد عیسی این نبود که مطلبی را تار و مبهم بیان کند؛ او واقعاً می‌خواست شنوندگان منظورش را درک کنند. وظیفه ما در وهله اول این است که بکوشیم آنچه را که ایشان شنیدند، بشنویم. اما پیش از اینکه بتوانیم این کار را به‌طور درست انجام دهیم، باید به این سؤال پاسخ دهیم که «مثل چیست؟»

ماهیت مثل‌ها

انواع گوناگون مثل‌ها

نخستین نکته‌ای که باید به آن توجه داشت، این است که تمامی گفته‌های عیسی که ما با عنوان «مثل» مشخص می‌کنیم، همه از یک نوع واحد نیستند. مثلاً تفاوتی اساسی وجود دارد میان حکایت سامری نیکو (مثل واقعی)، و خمیر مایه (تشبیه)، و هر دو اینها با این گفته «شما نمک جهانید» (استعاره) یا با «آیا انگور را از خار و انجیر را از خس می‌چینند؟» (هجو) تفاوت دارند. با این حال، همه این انواع اغلب تحت عنوان مثل مورد بحث قرار

می گیرند.

سامری نیکو نمونه‌ای است از یک مثل واقعی. حکایتی است کامل و ساده، با یک آغاز و یک پایان مشخص و ماجرابی را دنبال می‌کند. حکایت‌های گوسفند گمشده، پسر گمشده، ضیافت بزرگ، کارگران تاکستان، مرد ثروتمند و ایلعازر، و ده باکره، همگی مثل‌های داستان‌وار هستند.

اما خمیرمایه بیشتر یک تشبیه است. آنچه که در مورد خمیرمایه، یا برزگر، یا دانه خردل گفته شده، همان چیزی است که در عالم واقعیت مشاهده می‌شود. این گونه «مثل‌ها» بیشتر در حکم تصاویر یا نمونه‌هایی هستند که عیسی برای بیان مقصودش، از پدیده‌های آشنای زندگی روزمره اخذ می‌کرد.

گفته‌ای نظیر «شما نمک جهانید»، با هر دو اینها فرق دارد. چنین عباراتی گاه گفته‌های مثل‌وار نامیده شده‌اند، اما در واقع، استعاره یا تشبیه هستند.

در ضمن، باید توجه داشت که در بعضی از موارد، خصوصاً در مورد باغبانهای شریب (مرقس ۱:۱۲-۱۱؛ متی ۲۱:۳۳-۴۴؛ لوقا ۹:۲۰-۱۸)، ممکن است مثل شباهت زیادی به تمثیل بیابد، چرا که بسیاری از اجزاء داستان نماینده چیز دیگری هستند (نظیر سوء تعبیر آگوستین از سامری نیکو). اما مثل با تمثیل تفاوت دارد، حتی اگر گاه ممکن است حاوی نکاتی باشند که به نظر ما جنبه تمثیلی دارند. علت اطمینان ما از این امر، کارکرد متفاوت آنها است.

از آنجا که مثل‌ها همه از یک نوع نیستند، نمی‌توان قواعدی تعیین کرد که در مورد همه آنها صادق باشد. آنچه که اینجا گفتیم، مختص مثل‌های واقعی است، اما تا حد زیادی شامل سایر انواع مثل‌ها نیز می‌گردد.

مثل‌ها چگونه عمل می‌کنند

بهترین راه برای درک این نکته که مثل چیست، کشف نحوه عمل یا کارکرد آنها است. برخلاف اکثر گفته‌های مثل‌وار، نظیر چیدن انجیر از خس، قصد و کارکرد مثل‌های داستان‌وار این نیست که تعالیم پیچیده عیسی را تشریح کنند یا حقیقتی را مکشوف سازند، گرچه در نهایت چنین می‌کنند. قصد و کارکرد مثل‌های داستان‌وار تشویق شنونده به نشان دادن واکنش می‌باشد. به گفته مارشال مک‌لوهان (Marshall McLuhan) مثل خودش پیام است. عیسی در قالب مثل تعلیم می‌داد که توجه شنندگان را جلب کند، ایشان را تشویق به یک اقدام نماید، یا آنان را به نشان دادن واکنش در مقابل او و خدمتش ترغیب کند.

در خصوص مثل‌ها، همین ماهیت «ترغیب به واکنش» است که تفسیر آنها را برای ما پیچیده می‌سازد، چرا که با تفسیر یک مثل، در واقع آن را به نوعی از حالت اولیه‌اش خارج می‌سازیم؛ مانند این است که یک «لطیفه» (جوک) را تفسیر کنیم. بُب مطلب یک لطیفه و آنچه که آن را جالب می‌سازد، این است که شنونده به محض شنیدنش، نکته و مقصود آن را درک کند. لطیفه جالب و خنده‌دار است چون به همان شکل که هست، مقصود را دقیقاً می‌رساند. این امر زمانی محقق می‌شود که شنونده نقاط مرجع موجود در لطیفه را درک کند. اگر قرار باشد نقاط مرجع را توضیح دهید، دیگر جالب و خنده‌دار نخواهد بود. وقتی لطیفه‌ای را توضیح می‌دهید، قابل درک می‌شود و ممکن است باز خنده‌دار باشد (چون شنونده بالاخره متوجه می‌شود برای چه موضوعی می‌بایست می‌خندید)، اما دیگر همان اثر را نخواهد داشت. پس دیگر به همان صورت عمل نخواهد کرد.

همین مسئله در مورد مثل‌ها نیز صدق می‌کند. وقتی عیسی آنها را بیان می‌کرد، تصور ما این است که اکثر شنوندگان بلافاصله متوجه مقصود او می‌شدند و می‌دانستند که او درباره چه کسانی و چه مسائلی صحبت می‌کند. اما مثل‌ها به صورت نوشته به دست ما رسیده است. ما ممکن است بلافاصله متوجه اشخاص و مسائل مورد اشاره نشویم، بنابراین، آنها نمی‌توانند همان کارکردی را برای ما داشته باشند که برای شنوندگان اولیه داشتند. اما با تفسیر آنها، ما هم می‌توانیم آنچه را که ایشان درک کردند، درک کنیم. این همان کاری است که ما باید به‌هنگام تأویل انجام دهیم. اما تعبیر مثل‌ها دشواری دیگری است: ما چگونه می‌توانیم همان اثری را که مثل‌ها در آن زمان به‌جا می‌گذاشتند، امروز در شرایط خودمان به‌وجود بیاوریم؟

تأویل مثل‌ها

کشف نقاط مرجع

بازگردیم به نمونه‌ای که از لطیفه آوردیم. در یک لطیفه دو عامل باعث جلب توجه شنونده و واکنش او یعنی خندیدن می‌گردد؛ همین دو عامل، شنوندگان مثل‌های عیسی را نیز جلب می‌کرد؛ این دو عامل عبارتند از نقاط مرجع و تأثیر غیرمنتظره داستان. کلید درک مثل‌ها، نقاط مرجع هستند، یعنی آن عناصری از داستان که شنونده، به‌هنگام شنیدنشان، خود را با آنها مقایسه یا همانند می‌سازد. اگر کسی متوجه نقاط مرجع در یک لطیفه نشود، مقصود آن را درک نخواهد نمود و لطیفه تأثیر خود را نخواهد گذارد. اگر کسی با شنیدن

یک مثل، متوجه این نکات نشود، قادر به درک مقصود عیسی نخواهد شد. معنای «نقاط مرجع» را می‌توان در یکی از مثل‌های عیسی که به‌طور کامل در چارچوب اصلی‌اش ثبت شده، مشاهده کرد؛ این مثل در لوقا ۷:۴۰-۴۲ یافت می‌شود. در این ماجرا، عیسی را یکی از فریسیان به‌نام شمعون دعوت به غذا کرده بود. اما از ظاهر قضیه چنین بر می‌آید که این ضیافت از همان نوعی نبود که معمولاً به‌افتخار یک رابی معروف که در آن شهر مسافر است، داده می‌شود. اگر شمعون متداول‌ترین رسم میهمان‌نوازی روزگار خود را در مورد عیسی به‌جا نیاورد، قطعاً منظورش به‌نوعی تحقیر او بوده است. وقتی زن بدکاری وارد می‌شود و خود را با شستن پاهای عیسی با اشکهایش و خشک کردن آنها با موهایش، در مقابل عیسی کوچک می‌سازد، تنها اثرش تشدید شک آن فریسی بود. او فکر می‌کرد که عیسی نمی‌تواند یک نبی باشد و چنین عمل زشت اجتماعی را محکوم نکند.

عیسی که افکار حاضرین را درک کرده بود، برای میزبان خود داستان ساده‌ای تعریف کرد. شخصی بود که از دو نفر طلب‌کار بود؛ از یکی پانصد دینار طلب داشت و از دیگری، پنجاه دینار (یک دینار معادل مزد یک روز بود). هیچیک از بدهکاران توانایی بازپرداخت بدهی‌های خود را نداشت. بنابراین، طلب‌کار بدهی هر دو بدهکار را بخشید. نکته اصلی داستان این بود: کدامیک از این دو بدهکار، محبت بیشتری به طلب‌کار خود نشان خواهد داد؟

این داستان نیازی به توضیح نداشت، گرچه عیسی با حداکثر نیروی خود نکته اصلی داستان را تشریح کرد. در این داستان، سه نقطه مرجع وجود دارد: طلب‌کار و دو بدهکار. شنوندگان می‌توانستند بلافاصله خود را با یکی از این نقاط مرجع همانند سازند. خدا مانند آن طلب‌کار است؛ زن بدکار و شمعون مانند آن دو بدهکار هستند. این مثل، کلام داوری برای شمعون است که او را دعوت به واکنش می‌نماید. امکان ندارد که او متوجه مقصود و نکته اصلی داستان نشده باشد. وقتی داستان به پایان رسید، او بسیار شرم‌منده بود. اینچنین است قدرت مثل.

در ضمن، باید توجه داشته باشیم که آن زن نیز مثل را شنید. او نیز با شنیدن داستان، خود را با یکی از شخصیت‌های آن همانند ساخت. اما آنچه که او در پایان شنید، کلام داوری نبود، بلکه وعده پذیرش عیسی، و در نتیجه وعده پذیرش خدا بود.

خوب توجه کنید: این یک تمثیل نیست، بلکه یک مثل است. تمثیل واقعی داستانی است که در آن هر یک از عوامل معنایی کاملاً بیگانه نسبت به خود داستان دارد. در تمثیل،

پانصد دینار و پنجاه دینار و سایر جزئیات داستان، معنای خاصی می‌یابند. به‌علاوه، نکته و مقصود اصلی مثل در نقاط مرجع نهفته نیست، در حالیکه در تمثیل واقعی چنین است. نقاط مرجع فقط آن عناصری از داستان هستند که توجه شنونده را جلب می‌کنند و شنونده، خود را در طول داستان، به‌نحوی با یکی از آنها همانند می‌سازد. نکته و مقصود اصلی داستان در واکنشی نهفته است که انتظار می‌رود در شنونده به‌وجود آید. در این داستان، نکته اصلی کلام داوری بر شمعون و کلام پذیرش و آمرزش برای آن زن می‌باشد.

تشخیص مخاطبین

در نمونه بالا به اهمیت تشخیص مخاطبین اشاره کردیم، چرا که معنای مثل بستگی به این دارد که مخاطبین اولیه چه ادراکی از آن داشته‌اند. طبعاً مخاطبین بسیاری از مثل‌ها در روایات انجیل مشخص شده‌اند. در چنین مواردی، کار تفسیر شامل ترکیبی از سه گام ذیل خواهد شد: (۱) مثل را بارها و بارها باید خواند؛ (۲) نقاط مرجعی را که مد نظر عیسی بوده‌اند و شنوندگان اولیه نیز متوجه آنها می‌شدند، باید مشخص کرد؛ (۳) باید تا حد امکان تعیین کرد که شنوندگان اولیه چگونه خود را با نقاط مرجع مثل همانند می‌ساخته‌اند و در نتیجه، مثل را چگونه درک کرده‌اند.

بیاید این کار را در مورد دو مثل معروف پیاده کنیم: سامری نیکو (لوقا ۱۰: ۲۵-۳۷) و پسر گمشده (لوقا ۱۵: ۱۱-۳۲). مثل سامری نیکو خطاب به یک فقیه و عالم شریعت گفته شده؛ او که می‌خواست خود را عادل بنماید، پرسیده بود: «همسایه من کیست؟» وقتی مثل را چندین بار می‌خوانید، متوجه می‌شوید که عیسی سؤال او را درست به آن صورت که مطرح شده بود، پاسخ نمی‌دهد، بلکه با بیان این مثل، خودبینی فقیه را آشکار می‌سازد، چرا که او خود را عادل می‌شمرد. فقیه می‌دانست که شریعت راجع به دوست داشتن همسایه چه می‌گوید؛ او آماده بود تا تعریفی از همسایه به‌دست دهد تا ثابت کند که او به‌دقت این حکم را اطاعت کرده است.

در این داستان در واقع دو نقطه مرجع وجود دارد، یعنی مرد زخمی و سامری، گرچه سایر جزئیات مثل کمک می‌کنند تا تأثیر ماجرا بیشتر شود. دو نکته باید به‌طور خاص مورد توجه قرار گیرد: (۱) آن دو نفری که از کنار مرد زخمی عبور می‌کنند، به‌دسته کاهنان تعلق دارند، یعنی آن گروه مذهبی که در نقطه مقابل رایبها و فریسیان، یعنی فقها، قرار دارند. (۲) فریسیان صدقه دادن به فقرا را بزرگترین کار می‌دانستند. برای ایشان محبت به همسایه به‌سان خویشتن، می‌بایست به این شکل انجام شود.

اکنون توجه کنید که این فقیه چگونه در این مثل غافل گیر می شود. مردی در راه اورشلیم به اریحا به دست دزدان افتاد، اتفاقی که بسیار رخ می داد. دو نفر از فرقه کاهنان که از آن راه می گذشتند، راه خود را کج کرده، رفتند. داستان از دیدگاه مرد زخمی بازگو می شود. در اینجا توجه فقیه کاملاً جلب می شود. او شاید با خودش فکر می کرد و می گفت: «خیلی طبیعی است که آنها راه خود را کج کردند! از کاهنها انتظار دیگری نمی توان داشت! حتماً رهگذر بعدی، فریسی خواهد بود. او با کمک کردن به آن مرد، نشان خواهد داد که کمک کردن به یک نیازمند چطور باید باشد!» اما حدس او اشتباه بود! نفر بعدی اتفاقاً یک سامری بود! اگر می خواهید بدانید با شنیدن اسم سامری، چه حالی به آن فقیه دست داد، باید از این موضوع آگاهی داشته باشید که فریسی ها چه نظر تحقیرآمیزی نسبت به سامریها داشتند. توجه بکنید که در پایان داستان، در مقابل سؤال عیسی، او حتی از تکرار نام «سامری» خودداری می کند.

آیا می توانید حس کنید عیسی چه کاری با این مرد کرد؟ دومین فرمان بزرگ این است که همسایه خود را چون خویشان محبت کنیم. آن فقیه نظام فکری محدودی ساخته بود که به او اجازه می داد تا محبت خود را در محدوده خاصی اعمال کند. کاری که عیسی کرد، این بود که پیش داوریهای نادرست و تنفر قلبی او را برملا سازد، و نشان دهد که او واقعاً از این حکم اطاعت نمی کند. دیگر نمی توان «همسایه» را در قالب مفاهیم محدود تعریف کرد. فقدان محبت او در این نبود که او اگر فرصت می داشت، به آن مرد زخمی کمک نمی کرد، بلکه تنفر او از سامریان (و حالت تحقیرآمیز او نسبت به کاهنان) بود. در واقع، این مثل به جای اینکه به سؤال فقیه پاسخ دهد، آن را باطل می سازد.

در مورد مثل پسر گمشده نیز همین مطلب صادق است. چارچوب و مضمون مثل، انتقادی است که فریسیان بر عیسی وارد می آوردند که چرا او با افراد ناباب نشست و برخاست می کند و بر سر یک سفره می نشیند. سه مثل در مورد چیزهای گمشده در باب پانزدهم لوقا، توجیه کننده عمل عیسی هستند. در مثل پسر گمشده، فقط سه نقطه مرجع وجود دارد، پدر و دو پسرش. باز در اینجا، برداشت هر یک از شنوندگان مثل، بستگی به موقعیتش داشت؛ اما به هر حال، مقصود و نکته مثل یکی است و آن این است که خدا نه فقط گمشدگان را به رایگان می بخشد، بلکه ایشان را با شادی می پذیرد. انسانی که خود را عادل می پندارند، اگر در شادی پدر و پسر گمشده شریک نشوند، نشان می دهند که عادل نیستند.

کسانی که با عیسی بر سر سفره بودند، طبعاً خود را با پسر گمشده همانند می‌ساختند، همان کاری که همه ما باید بکنیم. اما نقطه قوت مثل در این نیست، بلکه در حالت و منش پسر دوم است. او «همیشه با پدر بود»، اما تصمیم گرفت بیرون باشد. او نخواست محبت پدر را برای پسر گمشده بپذیرد. یکی از دوستانم اخیراً چنین گفت: «وای به حال روزی که وقتی تصمیم می‌گیرید به خانه بازگردید، به دست برادر بزرگتر بیفتید!» در این دو نمونه، و نیز در سایر موارد، مشکل تأویلی که بر سر راهتان قرار می‌گیرد، عمدتاً از شکاف فرهنگی ناشی می‌شود که میان شما و شنوندگان اولیه عیسی وجود دارد؛ این ممکن است باعث شود که بعضی از نکات ظریفی را که کل داستان را تشکیل می‌دهند، درک نکنید. اینجا است که ممکن است به کتاب‌های مرجع نیاز داشته باشید. اما هیچگاه از این نکته غافل نشوید که مسائل فرهنگی همان چیزی است که مثل‌ها را زنده و پویا می‌سازند.

مثل‌های «بی‌چارچوب»

اما تکلیف مثل‌هایی که در اناجیل بدون چارچوب تاریخی اصلی‌شان نقل شده‌اند، چیست؟ از آنجا که در این مورد در فصل پیشین با اشاره به مثل کارگران تاکستان، به بحث پرداخته‌ایم (متی ۱:۲۰-۱۶)، در اینجا فقط اشاره‌ای مختصر به این موضوع خواهیم کرد. باز در اینجا باید نقاط مرجع و شنوندگان اولیه را تعیین کنیم. کلید مسئله در خواندن مکرر مثل قرار دارد تا نقاط مرجع به‌روشنی مشخص شوند. معمولاً با همین کار، می‌توان شنوندگان اولیه را نیز تعیین کرد.

اگر به این ترتیب عمل کنیم، متوجه خواهیم شد که در مثل کارگران تاکستان، فقط سه نقطه مرجع وجود دارد، یعنی صاحب تاکستان، کارگران تمام وقت، و کارگرانی که در آخرین ساعت آمدند. این را به‌سادگی می‌توان تعیین کرد زیرا اینها تنها کسانی هستند که در طول ماجرا مورد توجه قرار می‌گیرند. شنوندگان اولیه را نیز می‌توان به‌راحتی مشخص کرد. این داستان چه کسانی را می‌توانست «غافل‌گیر» کند؟ طبعاً کسانی که خود را با کارگران تمام وقت همانندسازی می‌کردند، چرا که فقط اینان در پایان داستان در مرکز توجه قرار می‌گیرند.

نکته و منظور اصلی مثل نیز مشابه با مثل پسر گمشده است. خدا فیاض است، و

شخص عادل نباید سخاوت و بزرگواری خدا را مورد سؤال قرار دهد. اما این مثل در چارچوب کنونی‌اش در انجیل متی همان نکته را خطاب به شنوندگانی جدید بیان می‌دارد. این مثل در چارچوب و مضمون شاگردی، پیروان عیسی را از بزرگواری خدا، علی‌رغم بخل و نفرت دیگران، مطمئن می‌سازد.

همین امر برای مثل گوسفند گمشده در انجیل متی ۱۸: ۱۲-۱۴ اتفاق افتاده است. در انجیل لوقا این مثل در کنار سکه گمشده و پسر گمشده، خطاب به فریسیان گفته شده است. گوسفند گمشده به روشنی نماینده شخص گناهکار است، که پیدا شدنش سبب بروز شادی در آسمان می‌گردد. پیام این مثل خطاب به فریسیان این است که عمل عیسی را در پذیرفتن مطرودین توجیه کند؛ اما وقتی همین مثل را مطرودین می‌شنیدند، ایشان را مطمئن می‌ساخت که شبان مهربان در جستجوی شان می‌باشد. در انجیل متی، این مثل بخشی از مجموعه گفتارهایی در مورد روابط در بطن ملکوت است. در این چارچوب جدید، نکته اصلی همان است، یعنی توجه خدا نسبت به گمشدگان. اما در اینجا «گمشدگان» آن گوسفندانی هستند که «لغزش خورده‌اند». در چارچوبی که در انجیل متی ارائه شده، این مثل در مورد این مسئله بحث می‌کند که وظیفه ما در قبال «صغار» (کوچکان) که ایمان ضعیفی دارند و در معرض لغزش قرار دارند، چه باید باشد. در آیات ۶ تا ۹، به مسیحیان هشدار داده شده که مراقب باشند که باعث لغزش یکی از این «صغار» نگردند. در آیات ۱۰ تا ۱۴، مثل گوسفند گمشده این مفهوم را بیان می‌کند که ایمانداران باید در جستجوی گوسفند گمشده باشند و با محبت، او را به گله باز گردانند. مثل همان است و نکته اصلی نیز همان، اما شنوندگان و مخاطبین کاملاً متفاوتند.

مثل‌های ملکوت

تا اینجا نمونه‌هایی که ذکر کردیم، از مثل‌هایی اخذ شده بود که بیانگر مناقشه میان عیسی و فریسیان بودند. اما یک دسته بزرگ از مثل‌ها نیز هست، یعنی مثل‌های ملکوت، که نیاز به بررسی خاص دارد. درست است که مثل‌هایی که تا کنون مورد توجه قرار دادیم، مثل‌های ملکوت نیز می‌باشند، زیرا طلیعه دوره نجات را با آمدن عیسی نوید می‌دهند. اما مثل‌هایی که در اینجا مد نظر ما هستند، آنهایی هستند که به‌طور خاص چنین آغاز می‌شوند: «ملکوت خدا مثل...»

نخست باید توجه داشت که جمله «ملکوت خدا مثل...» به این معنی نیست که ملکوت خدا شبیه یک دانه خردل، یا یک تاجر، یا گنجی است که در زمین پنهان شده است. معنی

لغوی این عبارت این است: «ملکوت خدا را اینچنین می‌توان توضیح داد که ...» به این ترتیب، تمامیت مَثَل نکته‌ای را راجع به ماهیت ملکوت بیان می‌دارد، نه اینکه نقطه مرجعی را ارائه دهد، یا ملکوت را به جزئیات شیء یا موضوع مورد اشاره تشبیه کند.

دوم، این وسوسه معمولاً وجود دارد که این مثل‌ها را به گونه‌ای متفاوت با مثل‌هایی که قبلاً اشاره کردیم، مورد بررسی قرار دهیم، گویی هدف آنها نه تشویق شنونده به واکنشی روحانی، بلکه تعلیم دادن خود وسیله انتقال پیام می‌باشد. چنین تصویری سوءاستفاده از این مثل‌ها است. درست است که مجموعه مثل‌هایی که در مرقس ۴ و متی ۱۳ تحت الهام الهی با ترتیب کنونی مرتب شده‌اند، هدفشان ارائه تعلیم درباره ملکوت است. اما این مثل‌ها در اصل، عملاً بخشی از پیامی بود که عیسی در مورد ملکوت اعلام می‌کرد، ملکوتی که با آمدن او در شرف آغاز بود. آنها خودشان وسایل انتقال پیام هستند و هدفشان ترغیب واکنش و پاسخ به دعوت عیسی برای پیروی او می‌باشد.

به‌عنوان مثال، به تفسیری که عیسی از مثل برزگر ارائه داد توجه کنید (مرقس ۴: ۳-۲۰؛ متی ۱۳: ۳-۲۳؛ لوقا ۸: ۵-۱۵). این تفسیر از دیدگاه مرقس، کلید درک بقیه مثل‌های این باب است، و البته او در این زمینه محق است. روشن است که آنچه که عیسی تفسیر کرد، نقاط مرجع بودند: چهار نوع زمین تصویری است از چهار نوع واکنش در مقابل اعلام مژده ملکوت. اما نکته اصلی مثل، فوریت زمان است: «با حذر باشید که چه می‌شنوید. کلام کاشته می‌شود، یعنی پیام مژده ملکوت، شادی آموزش، ضرورت و عطیة شاگردی. این پیش از هر چیز قرار دارد، پس با حذر باشید؛ بکوشید تا زمین حاصل خیز باشید.» بنابراین، باید توجه داشت که اکثر این مثل‌ها خطاب به جماعتی بزرگ بیان شده‌اند، جماعتی که شاگردان بالقوه بودند.

از آنجا که این مثل‌ها به وضوح مثل‌های ملکوت هستند، می‌بینیم که ملکوت را به صورت «قبلاً/هنوز نه» اعلام می‌کنند. اما هدف اصلی شان «قبلاً» است. ملکوت قبلاً آمده؛ ساعت خدا فرارسیده است. بنابراین، زمان حال زمانی است بسیار فوری و حیاتی. چنین فوریتی در پیام عیسی، معنایی دوگانه دارد: (۱) داوری قریب‌الوقوع است؛ مصیبت و هلاکت بر در است. (۲) اما مژده این است که نجات به‌رایگان در اختیار همه قرار دارد. اجازه بدهید به دو مثل نگاهی بیندازیم تا این دو جنبه از پیام را عملاً مشاهده کنیم.

۱- در لوقا ۱۲: ۱۶-۲۰، مثل ثروتمند نادان در چارچوب نگرش شخص در قبال دارایی در سایه نزدیک بودن ملکوت قرار داده شده است. این مثل خیلی ساده به نظر می‌رسد.

مردی ثروتمند در اثر کار و کوشش فراوان، فکر می‌کند که زندگی امنی برای خود فراهم کرده و می‌تواند با خیالی آسوده، به استراحت پردازد. اما به فرموده عیسی، «هر که خواهد جان خود را نجات دهد (تأمین بیابد)، آن را هلاک سازد (در فرایند نابودسازی آن قرار می‌گیرد)» (مرقس ۸:۳۵ و بخشهای مشابه). لذا این مرد از نقطه نظر کتاب مقدس نادان است، چرا که می‌کوشد بدون توکل به خدا زندگی کند. اما هلاکت و مصیبتی ناگهانی در کمین او است.

همانطور که توجه خواهید کرد، نکته اصلی مثل، مرگ ناگهانی نیست. نکته اصلی فوریت زمان است. ملکوت بر در است. حال که پایان تا این حد نزدیک است، دیوانگی است که برای دارایی و امنیت شخصی زندگی کرد. دقت کنید که این امر چگونه با چارچوب مثل تقویت شده است. در این چارچوب، شخصی می‌خواست برادرش ارث را با او تقسیم کند. اما عیسی نپذیرفت که درگیر قضاوت در میان ایشان گردد. نکته و منظور عیسی این است که اشتیاق برای کسب مال، در شرایط موجود زمان حال، کاری است عبث.

با همین روش است که باید دشوارترین مثل، یعنی مثل ناظر خائن را درک کنیم (لوقا ۱۶:۱-۸). این مثل نیز ساده به نظر می‌رسد. ناظر یا مباشری داشت از اموال ارباب خود اختلاس می‌کرد. او یک روز احضار شد تا حساب پس بدهد؛ دانست که کارش تمام است؛ پس دست به یک کلاهبرداری بزرگتری زد. او ترتیبی داد که حساب‌ها با هم بخوانند، شاید به این امید که در خارج، دوستانی برای خود بیابد. آنچه که در این مثل شگفت‌انگیز است، این است که شنوندگان اولیه انتظار داشتند که عیسی رفتار آن ناظر را سرزنش کند؛ ما نیز همین مشکل را داریم. اما می‌بینیم که این شخص کلاهبردار مورد تحسین واقع می‌شود.

مقصود عیسی از بیان چنین داستانی، چه می‌توانسته بوده باشد؟ به احتمال قوی، او مخاطبین خود را تشویق می‌کند تا فوریت زمان را دریابند. اگر آنان از چنین داستانی واقعاً به خشم آمده‌اند، چقدر بیشتر باید درس اخلاقی آن را به زندگی خود اطلاق دهند. ایشان در همان شرایط ناظر خائن قرار داشتند که می‌دید بلا نزدیک است؛ اما بلایی که در انتظار ایشان بود، بسی هولناکتر بود. آن ناظر دست به اقدام زد (توجه داشته باشید که عیسی عمل او را توجیه نمی‌کند)؛ آن مرد با دیدن شرایط خود، کاری انجام داد. عیسی به ما نیز می‌گوید که فوریت زمان، واکنش و اقدامی را ایجاب می‌کند؛ همه چیز در خطر قرار دارد.

۲- این زمان حساس که واکنشی فوری یعنی توبه را ایجاب می‌کند، در ضمن زمان

نجات نیز هست. بنابراین، ملکوت در حال حاضر، مزده نیز هست. در دو مثال مشابهی که در متی ۴۴:۱۳-۴۶ آمده (گنج در زمین و مروارید گرانبها)، تأکید بر روی شادی یافتن است. ملکوت بر بعضی غافل‌گیرانه سر می‌رسد؛ بعضی دیگر در جستجوی آن هستند. آنان با شادی اموال خود را برای آن گنج و آن مروارید فدا می‌کنند. ملکوت آن گنج نیست؛ مروارید هم نیست. ملکوت هدیه خدا است. کشف ملکوت شادی‌ای غیرقابل وصف به‌همراه دارد. توجه کنید که چگونه همین موضوع در سرتاسر سه مثل مربوط به چیزهای گمشده در لوقا ۱۵ حاکم است.

لذا باید بیاموزیم که مثل‌ها را به این شکل بخوانیم و مطالعه کنیم. نباید آنها را تمثیلی تفسیر کنیم. باید مقصود اصلی آنها را درک نماییم؛ و مقصود اصلی آنها این است که به عیسی و رسالت او پاسخ مثبت دهیم.

مسائل تعبیری

مسائل تعبیری مربوط به مثل‌ها، امری است منحصر به‌فرد. این مسائل حول و حوش این واقعیت می‌گردند که در اصل، وقتی عیسی آنها را بیان فرمود، نیازی به تفسیرشان نبود. شنوندگان آنها را بلافاصله درک می‌کردند، و در واقع، بخشی از تأثیر آنها، در اثر این بود که شنوندگان می‌توانستند موضوع را سریع درک کنند. اما این مثل‌ها به‌صورت نوشته به دست ما رسیده‌اند و نیاز به تفسیر دارند، دقیقاً به این علت که ما قادر نیستیم مانند شنوندگان اصلی، نقاط مرجع را دریافت کنیم. پس چه باید بکنیم؟ ما دو پیشنهاد را مطرح می‌سازیم. ۱- مانند همیشه، باید توجه خود را اساساً معطوف به چارچوب کنونی مثل‌ها در کتاب مقدس بنماییم. مثل‌ها در چارچوبی مکتوب قرار دارند و با فرایند تأویلی که شرح دادیم، می‌توانیم معنا و نکته اصلی آنها را با دقتی زیاد کشف کنیم. پس از آن، کاری که لازم است انجام دهیم، همان است که متی کرد (ر.ش. ۱۸:۱۰-۱۴؛ ۲۰:۱-۱۶)، و آن این است که همان نکته اصلی و مقصود را به چارچوب خودمان انطباق دهیم.

در خصوص این قبیل داستانهای مثل‌وار، می‌توان همان داستان را با نقاط مرجع جدید طوری بازگو کرد که شنوندگان امروزی، همان خشم یا شادی شنوندگان اصلی را احساس کنند. ما ذیلاً داستان سامری نیکو را به‌صورت امروزی و در قالب نقاط مرجع امروزی بازگو می‌کنیم. طبعاً ادعا نداریم که این داستان الهامی است! اما امیدواریم که از نظر تعبیری امری محتمل باشد. (در ترجمه فارسی کتاب حاضر، داستان اصلی که نویسنده آورده و

طبعاً با فرهنگ آمریکایی سازگار بود، با توجه به فرهنگ مسیحیان پروتستان ایرانی بازسازی شده است- م.)

در کنار یکی از خیابانهای تهران، در آن روز جمعه، خانواده‌ای در کنار خیابان، حیران ایستاده بودند. مشخص بود که وضعی کاملاً نابه‌سامان دارند. مادر با حالت نزار بر روی بغچه‌ای نشسته بود؛ موهایش شانه نشده بود؛ لباسهایش مندرس، صورتش کثیف و دستهایش کپک زده بود. یک کودک نوزاد هم در بغلش گریه می‌کرد. پدر ریشش را اصلاح نکرده بود؛ لباسهایش کهنه و کثیف بود؛ دو بچه کوچک هم در کنارش دیده می‌شدند؛ نگاهش پر از ناامیدی و پریشانی بود. می‌شد حدس زد که تازه از شهرستان یا روستا به تهران آمده‌اند.

ناگهان اتومبیلی در خیابان ظاهر شد؛ اسقف یک کلیسای غیر پروتستان پشت فرمان بود؛ داشت برای اجرای مراسم به کلیسا می‌رفت. پدر خانواده ناامیدانه دست دراز کرد تا کمک بطلبد. اما اسقف چون نمی‌توانست جلسه را به تعویق بیندازد، وانمود کرد که ندیده است.

لحظاتی بعد، اتومبیل دیگری ظاهر شد. این بار یک کشیش پروتستان دیگر پشت فرمان بود. داشت به کلیسای خودشان می‌رفت تا مراسمی را برگزار کند. او نیز به راه خود ادامه داد و وانمود کرد که ندیده است.

راننده اتومبیل بعدی، یک مسیحی اسمی (مثلاً یک ارمنی یا آسوری) بود. دوستانش او را شخصی بی‌مذهب و بی‌ایمان، با گرایشهای چپی و ماتریالیستی می‌دانستند. وقتی وضع فلاکت‌بار آن خانواده را دید، اتومبیل را نگه داشت و آنها را سوار کرد. وقتی از حال و روزشان جويا شد، آنها را به یک مسافرخانه برد و هزینه اقامت یک ماهشان را داد، پول کافی برای خوراک یک ماه را هم پرداخت کرد تا در این مدت، پدر بتواند کاری برای خود پیدا کند. مقداری لباس نو هم برایشان آورد.

نویسنده این سطور یک بار این داستان را در جمعی بازگو کرد. تعجب و خشم شنوندگان مشخص ساخت که برای نخستین بار متوجه نکته اصلی و مقصود مثل شده‌اند. اکنون پی می‌برید که این امر چقدر در مورد چارچوب اصلی صادق بوده است. یک مسیحی پروتستان ایرانی تعجب نمی‌کند که یک اسقف یا یک کشیش غیر پروتستان چنین عمل کند. او به‌هنگام شنیدن داستان، قطعاً پیش خود فکر می‌کند که نفر بعدی، یکی از

مسیحیان پروتستان خواهد بود. فراموش نکنیم که ما همیشه دربارهٔ سامری نیکو صحبت کرده‌ایم، طوری که گویی سامریها اشخاص بسیار محترمی بودند. اما در نظر یک مسیحی مؤمن پروتستان، چیزی اهانت‌آمیزتر از تحسین عمل یک مسیحی اسمی ضدخدا وجود ندارد؛ این همان حالی است که به آن فقیه در ماجرای اصلی دست داد.

این ممکن است برای بعضی بسیار سخت به نظر برسد؛ به همین دلیل، اصرار داریم که پیش از اینکه دست به چنین کاری بزنید، حتماً تأویل را با دقت انجام دهید. اما تجربهٔ ما نشان داده است که اکثر ما کمی خود را «دست بالا» می‌گیریم؛ بازسازی بعضی از مثل‌های عیسی کمک خواهد کرد تا ببینیم که چقدر کمبود بخشش داریم (متی ۲۳: ۱۸-۲۳-۳۵)، چقدر از لطف خدا نسبت به دیگران خشمگینیم، خصوصاً زمانی که می‌خواهیم خدا «منصفانه» عمل کند (متی ۱: ۲۰-۶)، و چقدر از جایگاه خودمان در مسیح در مقایسه با «آدمهای بد» مغروریم (لوقا ۹: ۱۸-۱۴)، ماجرای فریسی و باجگیر). یک بار یک معلم کانون شادی با زحمت بسیار، مثل اخیر (فریسی و باجگیر) را برای شاگردان خود تشریح کرد و توضیح داد که فریسیان چقدر رفتار بدی داشتند. او در پایان کلاس، بسیار جدی دعا کرد و گفت: «خداوندا، تو را شکر می‌کنیم که مانند آن فریسی در این مثل نیستیم!» وقتی این را شنیدم، نمی‌دانستم گریه کنم یا بخندم! اما باید به یکدیگر یادآوری کنیم که زیاد بلند نخندیم، مبادا به‌هنگام خنده بگوییم: «خداوندا، تو را شکر می‌کنیم که مانند آن معلم کانون شادی نیستیم!!!»

۲- توصیه تعبیری دیگر ما وابسته به این نکته است که همه مثل‌های عیسی به شکلی وسایل انتقال هستند، وسایلی که ملکوت را اعلام می‌کنند. به همین دلیل، لازم است که معنای ملکوت را در خدمت عیسی به درستی درک کنید. به همین جهت، جداً توصیه می‌کنیم که کتاب‌هایی را که در این زمینه تحقیقاتی را ارائه داده‌اند، بخوانید.

فوریت پیام ملکوت در روزگار ما نیز محسوس است، این پیام که ملکوت در زمان حال حاضر است و به‌زودی نیز به کمال خواهد رسید. آنانی که می‌کوشند زندگی خود را با کسب مال امنیت بخشند، نیاز دارند پیام داوری قریب‌الوقوع را بشنوند؛ گمشدگان نیز نیاز دارند خبر خوش را بشنوند. یوآکیم یرمیاس به‌گونه‌ای شیوا در کتاب «مثل‌ها را از نو بشناسیم» (Rediscovering the Parables) چنین گفته است:

«زمان تحقق فرارسیده است؛ این موضوع اصلی همهٔ مثل‌ها است. مرد زورآور خلع سلاح شده، نیروهای شرارت باید تسلیم شوند، طیب به‌سراغ بیمار آمده، ابرسان

طاهر می گردند، بار گران گناه برداشته می شود، گوسفند گمشده به آغل بازگردانده می شود، در خانه پدر گشوده می شود، مسکینان و فقیران به ضیافت دعوت می شوند، اربابی که محبتی بی قید و شرط دارد مزد کامل می دهد، شادی بزرگی همه دلها را پر می سازد. سال پسندیده خدا فرارسیده است. زیرا اکنون آن که کبریایی مستورش، از ورای هر سخن و هر مثلش می درخشد، یعنی آن منجی، ظاهر گشته است.»

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیک

شریعت (احکام):

تصریحات میثاق الهی با قوم اسرائیل

عهد عتیق شامل ششصد حکم است و از بنی اسرائیل انتظار می‌رفت به‌عنوان نشان وفاداری و اطاعت از خدا، آنها را رعایت کنند. فقط چهار کتاب از سی و نه کتاب عهد عتیق شامل این شرایع و احکام می‌باشند، یعنی خروج، لاویان، اعداد، و تثئیه. گرچه در این کتاب‌ها به‌غیر از فهرست احکام، مطالب بسیار دیگری نیز هست، با این حال آنها را کتاب‌های شریعت می‌نامیم. کتاب پیدایش که شامل هیچ حکمی که جزء نظام حقوقی اسرائیل باشد نیست، باز از نظر سنتی کتاب شریعت خوانده می‌شود. پس می‌توانیم خیلی زود متوجه بشویم که میان آنچه که ما «شریعت» یا احکام می‌خوانیم و آنچه که در عهد عتیق «کتاب شریعت» نامیده می‌شود، ارتباط دقیقی وجود ندارد.

آنچه که این تصویر را برای اکثر مسیحیان دشوارتر می‌سازد، اصطلاح مفرد «کتاب» است که برای پنج کتاب اول عهد عتیق، یعنی پیدایش تا تثئیه به‌کار می‌رود. یوشع پس از وفات موسی، قوم را ترغیب می‌کند تا نسبت به خداوند خدای خود وفادار بمانند؛ او می‌فرماید: «این کتاب تورات از دهان تو دور نشود، بلکه روز و شب در آن تفکر کن تا بر حسب هر آنچه در آن مکتوب است، متوجه شده، عمل نمایی» (یوشع ۱: ۸). به‌علاوه، در عهد جدید گاه به‌گونه‌ای به «شریعت» اشاره شده که روشن است مقصودش اشاره به تمام عهد عتیق است، طوری که گویی نقش اکثر کتاب‌های عهد عتیق عمدتاً ارائه توضیح درباره شریعتی است که در «پنج‌کتاب» یافت می‌شود (ر.ش. متی ۵: ۱۷-۱۸؛ لوقا ۱۶: ۱۷؛ تیطس ۳: ۹).

با این حال، در اکثر مواردی که در کتاب مقدس به «شریعت» اشاره می‌شود، مراد آن مجموعه از مطالبی است که از خروج ۲۰ آغاز می‌شود و تا پایان تثئیه ادامه می‌یابد. اما حتی نگاهی سطحی و گذرا به این بخش از کتاب مقدس، بلافاصله مشخص می‌سازد که تمامی مطالب موجود در آن، به شکل احکام و دستورات نیستند. اما می‌توان چنین گفت که بخش عمده مطالب خروج ۲۰-تثئیه ۳۳، به مسائل شرعی مربوط می‌شوند، به همین علت، آن را

شریعت عهد عتیق می‌نامیم.

برای اکثر مسیحیان، مشکلی که این احکام به وجود می‌آورند، مسائل تعبیری است. این مطالب شرعی چگونه به ما ارتباط می‌یابند؟ آیا اصلاً ارتباط می‌یابند؟ از آنجا که این مسئله‌ای است بسیار حساس، این فصل را با ملاحظاتی دربارهٔ مسیحیان و شریعت آغاز می‌کنیم؛ این امر ما را در بحث در خصوص تأویل کمک خواهد کرد.

مسیحیان و شریعت عهد عتیق

آیا برای مسیحیان لازم‌الاجرا است که شریعت عهد عتیق را نگه دارند؟ اگر خدا انتظار دارد که آن را نگه دارید، چگونه می‌توانید چنین کنید، چرا که دیگر هیکلی و قدسی نیست که بر مذبح آن بتوانید حیوان قربانی کنید (لاویان ۱-۵)؟ حتی اگر حیوانی را آن‌گونه که در عهد عتیق تصریح شده، ذبح کنید و بسوزانید، احتمالاً به جرم رفتار وحشیانه با حیوانات بازداشت خواهید شد! اما اگر لازم نباشد که شریعت عهد عتیق را نگه دارید، چرا عیسی فرمود که «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)؟ این سؤال مستلزم پاسخ است، پاسخی که به‌نوبه خود نیاز به این دارد که ببینیم شریعت عهد عتیق به چه طریقی برای مسیحیان مسؤولیت ایجاد می‌کند (یعنی اینکه ببینیم به چه طریقی هنوز موظفیم یکی یا همه احکام موجود در خروج ۲۰ تا تثنیه ۳۳ را نگه داریم).

ما در اینجا شش دستورالعمل مقدماتی جهت درک ارتباط مسیحیان با شریعت عهد عتیق ارائه می‌دهیم. این دستورالعمل‌ها نیاز به توضیح خواهند داشت؛ برخی از این توضیحات را بلافاصله در قسمت مربوطه خواهیم داد، برخی دیگر را در بخش‌های بعدی این فصل به‌طور کامل‌تر عرضه خواهیم داشت. این دستورالعمل‌ها کمک خواهند کرد تا ارزش و فایده‌مندی شریعت را به‌درستی درک نماییم.

۱- شریعت عهد عتیق یک میثاق یا پیمان است. پیمان قراردادی است لازم‌الاجرا برای هر دو طرف قرارداد و هر یک از طرفین تعهداتی را طبق این پیمان بر عهده دارند. در دورانهای عهد عتیق، معاهدات متعددی از سوی اربابان و حاکمان قدرتمند به حکام دست‌نشانده یا رعایا اعطا می‌شد. این معاهدات تضمین‌کننده امنیت و منافع رعایا بود. اما در مقابل، رعایا نیز موظف بودند فقط و فقط به آن ارباب وفادار باشند، با این هشدار که هر گونه نافرمانی منجر به مجازات‌های تصریح‌شده در معاهده خواهد گردید. اما رعایا چگونه

می‌بایست وفاداری و فرمانبرداری خود را نشان دهند؟ با رعایت مفاد و شرایط تصریح شده در آن معاهده. تا زمانی که رعایا تصریحات و شروط را حفظ می‌کردند، ارباب می‌دانست که رعایا وفادارند. اما هرگاه که شروط نقض می‌شد، ارباب طبق پیمان می‌بایست اقدام به مجازات رعایا نماید.

شریعت عهد عتیق به معاهدات دورانهای باستان شباهت بسیار دارد؛ شریعت میثاقی بود میان یهوه خداوند و قوم اسرائیل. اسرائیل در مقابل حمایتی که از خداوند دریافت می‌داشت، می‌بایست چیزی بیش از ششصد شرط (حکم) را که در شریعت، در خروج ۲۰- تثنیه ۳۳ آمده، حفظ کند.

پیمان در شکل، شش قسمت داشت: پیش‌درآمد، مقدمه، شرایط، گواهان، نتایج، و یادآوری. در پیش‌درآمد، طرفین قرارداد مشخص می‌شدند («من هستم یهوه، خدای تو،...») و در مقدمه، شرح داده می‌شد که دو طرف چگونه به یکدیگر ارتباط یافتند («که تو را از زمین مصر ... بیرون آوردم»). شرایط همانطور که گفته شد، همان احکام هستند. گواهان کسانی هستند که ضامن اجرای پیمان هستند (خود خداوند و گاه «آسمان و زمین»، که این امر حاکی از این است که تمامی خلقت خدا به حفظ این پیمان علاقه‌مند است - مثلاً تثنیه ۴:۲۶؛ ۱۹:۳۰). نتایج پیمان آن برکات و لعنت‌هایی هستند که از حفظ پیمان ناشی می‌شوند (مثلاً لاویان ۲۶ و تثنیه ۲۸-۳۳). یادآوری، آن بخش از پیمان است که یادآوری مرتب پیمان را تضمین می‌کند تا به فراموشی سپرده نشود (مثلاً تثنیه ۱۷:۱۸-۱۹؛ ۳۱:۹-۱۳). نخستین تقریر شریعت در کوه سینا (خروج ۲۰ تا لاویان ۲۷، همراه با تعلیقات آن در اعداد) و هم دومین تقریر آن (در کتاب تثنیه، درست پیش از فتح کنعان)، منعکس‌کننده این شش قسمت می‌باشند.

۲- عهد عتیق عهد ما نیست. عهد کلمه دیگری برای پیمان می‌باشد. عهد عتیق حاوی پیمان قدیم است، همان پیمانی که ما مجبور به رعایتش نیستیم. در واقع، هیچیک از شرایط (احکام) این پیمان برای ما لازم‌الاجرا نیست مگر آنکه در پیمان جدید تجدید شده باشد. به عبارت دیگر، اگر شریعتی در عهد عتیق به طریقی در عهد جدید تکرار یا تأکید نشده باشد، دیگر مستقیماً برای قوم خدا الزام‌آور نیست (روم ۱۴:۶-۱۵). از پیمان قدیم تا جدید، تحولاتی رخ داده است. این دو مشابه نیستند. خدا از قومش، یعنی از ما، نشانه‌هایی برای اثبات وفاداری و سرسپردگی طلب می‌کند که با نشانه‌های مورد انتظار از قوم اسرائیل متفاوت است. نفس وفاداری هنوز انتظار می‌رود. اما چگونگی نمایش این وفاداری است

که به گونه‌ای تغییر کرده است.

۳- روشن است که برخی از شرایط پیمان قدیم در پیمان جدید تجدید نشده‌اند. بررسی کامل انواع احکام شریعت عهد عتیق نیاز به کتابی مجزا دارد، با این حال، می‌توان اکثر احکام پنج کتاب را به دو دسته عمده تقسیم کرد، که هیچیک از آنها برای مسیحیان قابل اجرا نیست. این دو دسته عبارتند از (۱) احکام مدنی اسرائیل و (۲) احکام مربوط به آئین‌های مذهبی اسرائیل. احکام مدنی آن دسته از احکامی هستند که مجازات‌هایی را برای جرائم و تخلفات مختلف (بزرگ و کوچک) تعیین می‌کنند؛ مرتکبین این تخلفات می‌بایست در اسرائیل بازداشت و محاکمه گردند. این‌گونه احکام فقط در مورد اهالی اسرائیل باستان قابل اجرا بود، و هیچیک از انسانهای امروزه اهل اسرائیل باستان نیست. احکام آئینی بزرگترین بخش یکپارچه از احکام عهد عتیق را تشکیل می‌دهد؛ این احکام در سراسر کتاب لاویان، و در بسیاری از بخشهای خروج، اعداد و تثیبه یافت می‌شوند. اینها مشخص‌کننده مراسم عبادتی و جزئیات دقیق آن می‌شدند، جزئیاتی نظیر مسؤولیت کاهنان، نوع حیوانات قربانی و نحوه قربانی کردن آنها. قربانی کردن حیوانات (ذبح مذهبی، پختن، و روش خوردن آنها) در روش عبادت خدا در عهد عتیق، از اهمیتی وافر برخوردار بود. بدون ریختن خون، آمرزش گناهان صورت نمی‌گرفت (عبرانیان ۹: ۲۲). اما زمانی که قربانی یکبار- برای- همیشه از طریق مسیح تحقق یافت، نگرش عهد عتیق نسبت به مسئله آمرزش گناهان نیز منسوخ گردید. مراسم قربانی حیوانات، دیگر جزو آئین پرستش مسیحی نیست، هرچند که پرستش- به روش خاص پیمان جدید- ادامه می‌یابد.

برای این نوع تغییر و تحول در شرایط قراردادهای، نمونه‌هایی از زندگی امروزی می‌توان آورد. مثلاً در مورد قراردادهای کاری، ممکن است تغییراتی در شرایط کار، ارتباط کارکنان، پایه‌های حقوق، و غیره، رخ دهد. اما در کنار این تغییرات جدید، برخی دیگر از شرایط قدیمی حفظ شوند، نظیر سابقه خدمت، تعطیلات، و پیش‌بینی‌های مربوط به ممانعت از اخراج خودسرانه کارکنان. البته قرارداد کاری به هیچ وجه قابل مقایسه با پیمان خدا با اسرائیل نیست، اما به هر حال نوعی پیمان است و می‌تواند توضیح مأنوسی باشد در این مورد که یک پیمان جدید می‌تواند با پیمان قدیم تفاوت داشته باشد، اما الزاماً نه به‌طور کامل. این همان چیزی است که در مورد پیمان‌های کتاب مقدس اتفاق افتاده است.

اما ممکن است کسی بگوید که «آیا عیسی نفرمود که ما نیز هنوز زیر شریعت هستیم، چرا که نقطه یا همزه‌ای از شریعت زایل نخواهد شد؟» پاسخ منفی است؛ عیسی چنین

چیزی نفرمود. آنچه که او گفت (ر.ش. لوقا ۱۶:۱۶-۱۷) این بود که تورات یا شریعت قابل تغییر نیستند. تورات و انبیا زمانی که یحیای تعمیددهنده شروع به اعلام پیمان جدید کرد، به پایان رسیدند؛ برای همین، عیسی تأکید می‌کرد که مردم بهتر است هر چه سریع‌تر وارد ملکوت خدا گردند، چون در غیر اینصورت، کماکان مجبور به رعایت احکام قدیمی خواهند بود، احکامی که قابل تغییر نبودند. عیسی شریعت جدیدی ارائه داد که شریعت قدیمی را باطل نمی‌کرد بلکه آن را به تحقق و کمال می‌رساند. شریعت یا پیمان جدید می‌توانست به پیروان خود عدالتی را عطا کند که فزون‌تر از عدالت کاتبان و فریسیانی بود که پیمان قدیم را به دقت حفظ می‌کردند. عیسی تمامیت شریعت عهد عتیق را تحقق بخشید و شریعت جدیدی عطا کرد، شریعت محبت را (ر.ش. به بخش ۴ ذیل).

۴- بخشی از پیمان قدیم در پیمان جدید تجدید شده است. منظورمان اشاره به کدام قسمت است؟ پاسخ این است که برخی از جنبه‌های احکام اخلاقی عهد عتیق در عهد جدید تکرار شده و برای مسیحیان لازم‌الاجرا است. خدا قصد داشت این جنبه‌ها از احکام قدیم شامل حال تمامی ایماندارانی گردد که از طریق پیمان جدید، قوم او می‌شوند. در واقع، این دسته از احکام به این سبب قابل اجرا و اطلاق هستند که دو حکم اساسی پیمان جدید را حمایت می‌کنند و تمام تورات و صحف انبیا به آن دو متعلق‌اند (متی ۲۲:۴۰)؛ این دو حکم عبارتند از: «بپوه خدای خود را به تمامی جان و تمامی قوت خود محبت نما» (تثنیه ۵:۶)؛ و «همسایه خود را مثل خویشتن محبت نما» (لاویان ۱۹:۱۸). به این ترتیب، عیسی بعضی از احکام عهد عتیق را گلچین می‌کند و برای آنها قابلیت اعمال جدیدی فراهم می‌آورد، و به آنها با ارائه تعریفی جدید، بُعد گسترده‌تری می‌بخشد. به همین علت است که ما نمی‌گوییم که خود احکام، بلکه می‌گوییم جنبه‌هایی از آنها در عهد جدید تجدید شده‌اند، زیرا که فقط جنبه‌هایی از این احکام مستقیماً مربوط به دوست داشتن خدا و همسایه می‌شود، احکامی که به‌طور دائمی برای مسیحیان لازم‌الاجرا می‌باشند.

۵- تمامی احکام عهد عتیق هنوز هم کلام خدا برای ما است، حتی اگر فرمان خدا خطاب به ما نباشد. کتاب مقدس شامل انواع و اقسام احکامی است که خدا می‌خواهد ما از آنها باخبر باشیم، اما این احکام مستقیماً خطاب به شخص ما نیستند. متی ۴:۱۱ نمونه‌ای از این مسئله است؛ در این آیه، عیسی می‌فرماید: «بروید و یحیی را از آنچه شنیده و دیده‌اید، اطلاع دهید.» مخاطبین اولیه این حکم، شاگردان یحیای تعمیددهنده بودند. ما این حکم را می‌خوانیم؛ اما این حکم برای ما نیست. به همین شکل، مخاطبین اصلی شریعت عهد عتیق

قوم اسرائیل در روزگار باستان بودند. ما این شریعت را می‌خوانیم؛ اما این شریعت برای ما نیست.

۶- از شریعت عهد عتیق فقط آنچه که به صراحت تجدید شده، می‌تواند جزئی از «شریعت مسیح» در عهد جدید به‌شمار آید (ر.ش. غلا ۲:۶). ده فرمان را می‌توان جزء این طبقه‌بندی به حساب آورد زیرا در بخشهای مختلف عهد جدید به‌عنوان احکام لازم‌الاجرا برای مسیحیان قید شده است (ر.ش. متی ۵: ۲۱-۳۷؛ یوحنا ۷: ۲۳)؛ دو حکم اعظم از تنبیه ۵:۶ و لاویان ۱۸:۱۹ نیز جزو همین دسته‌بندی قرار می‌گیرند. سایر احکام شریعت عهد عتیق، هرچقدر هم برای آگاهی مسیحیان با ارزش باشند، نمی‌توانند برای ایشان کاملاً لازم‌الاجرا باشند.

نقش شریعت در اسرائیل و در کتاب مقدس

اگر از مطالبی که تا به حال گفته شد، این نتیجه را بگیریم که شریعت دیگر جزئی با ارزش از کتاب مقدس نیست، قطعاً اشتباه بزرگی مرتکب شده‌ایم. همانطور که پولس می‌فرماید، نقشی که شریعت در طول تاریخ نجات ایفا کرده، این بوده که با نشان دادن معیار بلند عدالت خدا و عدم امکان نیل به این معیار بدون کمک الهی، «ما را به مسیح برساند» (غلاط ۳: ۲۴). شریعت دقیقاً همین نقش را برای اسرائیلیان روزگار کهن داشته است. خود شریعت باعث نجات ایشان نبود؛ چنین تصویری با تورات و انبیا متناقض می‌باشد. این خدا بود که اسرائیل را نجات می‌داد. فقط او بود که امکان نجات ایشان از بندگی در مصر، فتح کنعان، و کامیابی در سرزمین موعود را فراهم آورد. شریعت هیچیک از اینها را تحقق نبخشید. شریعت فقط مفاد عهد وفاداری بود که اسرائیل در قبال خدا داشت.

شریعت در این معنا به‌عنوان یک الگو عمل می‌کند. آن نمی‌توانست فهرست کاملی از تمام کارهایی باشد که شخص در اسرائیل باستان می‌توانست یا می‌بایست برای خشنودی خدا انجام دهد. شریعت نمونه یا الگویی است از معنای وفاداری نسبت به خدا.

واجبات

در پرتو آنچه که الساعه گفته شد، به آیات زیر توجه بفرمایید:

”و چون حاصل زمین خود را درو کنید، گوشه‌های مزرعه خود را تمام نکنید، و

محصول خود را خوشی چینی مکنید. و تاکستان خود را دانه چینی منما، و خوشه‌های ریخته شده تاکستان خود را برمچین. آنها را برای فقیر و غریب بگذار. من یهوه خدای شما هستم. دزدی مکنید، و مکر منمایید، و با یکدیگر دروغ مگویید. و به نام من قسم دروغ مخورید، که نام خدای خود را بی حرمت نموده باشی. من یهوه هستم. مال همسایه خود را غصب منما، و ستم مکن، و مزد مزدور نزد تو تا صبح نماند. کر را لعنت مکن و پیش روی کور سنگ لغزش مگذار، و از خدای خود بترس. من یهوه هستم" (لاویان ۹:۱۹-۱۴).

احکامی نظیر این که حالت امری دارند، احکام واجب یا واجبات نامیده می‌شوند. اینها احکام مستقیم هستند و رعایت آنها برای اسرائیل جهت به‌جا آوردن مفاد پیمان‌شان با خدا الزامی و واجب بود. کاملاً روشن است که اینگونه احکام جامع و کامل نیستند. به‌عنوان مثال، به آیات ۹ و ۱۰ در خصوص درو محصول خوب دقت کنید. توجه بفرمایید که فقط به غله (گندم و جو و غیره) و انگور اشاره شده است. آیا منظور این است که اگر گوسفند پرورش بدهید یا انجیر و زیتون بکارید، دیگر هیچ تعهدی ندارید که محصول خود را با تهمی‌دستان و غریبان تقسیم کنید؟ آیا منظور این است که بار اجرای حکم الهی نیکوکاری اجتماعی فقط باید بر دوش عده‌ای خاص باشد و دیگران آزاد و بی‌مسئولیت هستند؟ البته که نه! شریعت حالتی الگویی دارد، یعنی معیار و اصلی را از راه سرمشق تعیین می‌کند، نه اینکه تمامی شقوق ممکن این امر را ارائه دهد. اکنون به آیات ۱۳ و ۱۴ توجه کنید. نکته اصلی این آیات، نهی از نگه‌داشتن دستمزد کارگران روزمزد، و بدرفتاری با افرادی است که ضعف جسمانی دارند. آیا مقصود این حکم این است که می‌توان دستمزد کارگر را تمام شب نگه‌داشت و درست پیش از طلوع آفتاب، آن را پرداخت؟ شاید اگر از کاتبان و فریسیان زمان عیسی می‌پرسیدید، می‌گفتند که می‌توان چنین کرد، چرا که در حکم آمده که تا «صبح» نباید نگه داشت. این‌گونه شریعت‌گرایی تنگ‌بینانه و خودبینانه به‌منزله خدشه‌دار ساختن شریعت است. احکام شریعت به‌منظور ارائه رهنمودی معتبر با قابلیت کاربرد عمومی عطا شده‌اند، نه به‌منظور ارائه شرحی فنی از تمامی شقوق محتمل که ممکن است به ذهن خطور کند. به همین شکل، اگر حال کوران و کران را رعایت کنید اما به یک لال یا یک فلج یا یک عقب‌افتاده ذهنی صدمه برسانید، آیا بی‌گناه هستید؟ یقیناً نه! «کر» و «کور» صرفاً نمونه‌هایی از همه کسانی است که به‌خاطر ضعف جسمانی‌شان، نیاز به مراقبت و احترام دارند، نه تحقیر و آزار.

امروزه جوامع مدرن قوانین بسیار دقیق و جامعی دارند. مثلاً در ایالات متحده، قوانین

فدرال و ایالتی شامل هزاران قانون تفصیلی و جزئی برای انواع تخلفات می‌باشد. با وجود این، لازم است یک قاضی (و اغلب یک هیئت منصفه) نظر بدهند که آیا شخص متهم از قانون تخلف کرده یا نه، زیرا غیرممکن است بتوان قوانین را در چنان جملات دقیق و جامعی نوشت که هر تخلف ممکنه را مشخص سازند. در نتیجه، شریعت عهد عتیق را می‌توان بیشتر به قانون اساسی یک کشور تشبیه کرد تا به قوانین اجرایی، چرا که قانون اساسی مشخص‌کننده حدود عدالت و آزادی در آن کشور است.

توجه داشته باشید که این توضیح ما که واجبات شریعت عهد عتیق نمونه‌ای هستند (و نه جامع)، کمکی به کسی که می‌خواهد اطاعت از این احکام را ساده کند، نخواهد کرد. ما اشاره کردیم که این احکام، گرچه در پیش‌بینی همه حالات ممکنه حالتی جامع ندارند، اما در معنا بسیار جامع می‌باشند. بنابراین، اگر کسی می‌خواست روح شریعت عهد عتیق را نگه دارد، قطعاً خیلی زود با شکست مواجه می‌شد. هیچ بشری قادر نیست خدا را از طریق چنین معیارهای رفیع و جامعی به‌طور دائمی خشنود سازد (ر.ش. روم ۸:۱-۱۱). فقط نگرش فریسیان، یعنی رعایت ظاهر کلمات و نه معنا و روح شریعت، امکان موفقیت دارد. چنین موفقیتی طبعاً دنیوی و زمینی است، نه آن چیزی که ناشی از حفظ شریعت طبق دلخواه خدا باشد (متی ۲۳:۲۳).

به این ترتیب، در اینجا می‌توانیم یک تذکر مقدماتی برای تعبیر ارائه کنیم: شریعت به ما نشان می‌دهد که چقدر دشوار است که بخواهیم خدا را با قدرت خود خشنود سازیم. البته این نکته جدیدی نبود. پولس همین را در رومیان ۳:۲۰ فرموده است. اما این نکته فقط یک حقیقت الهیاتی نیست، بلکه نکته‌ای است که برای خواننده شریعت کاربرد دارد، به این معنا که به‌هنگام خواندن شریعت عهد عتیق، باید فروتن شویم و خدا را شکر کنیم که ما را که شایستگی او را نداریم، از آن خود ساخته است. باید با تمام وجود سپاسگزار باشیم که او برای ما راهی مهیا کرده است تا بدون نیاز به اجرای شریعت عهد عتیق، مورد پذیرش او واقع گردیم! در غیر اینصورت، امیدی برای کسب رضایت او نمی‌داشتیم.

احکام شرطی

در کنار احکام واجب، نوع دیگری از احکام وجود دارد که احکام شرطی (یا موقعیتی) نامیده می‌شوند. به آیات زیر از کتاب تثنیه توجه بفرمایید:

”اگر مرد یا زن عبرانی از برادرانت به تو فروخته شود، و او ترا شش سال خدمت نماید، پس در سال هفتم او را از نزد خود آزاد کرده، رها کن. و چون او را از نزد خود آزاد کرده،

رها می‌کنی، او را تهی دست روانه مساز. او را از گله و خرمن و چرخشت خود البته زاده؛ به اندازه‌ای که یهوه، خدایت، تو را برکت داده باشد به او بده. و به‌یاد آور که تو در زمین مصر غلام بودی و یهوه، خدایت، تو را فدیة داد. بنابراین، من امروز این را به تو امر می‌فرمایم. او اگر به تو گوید از نزد تو بیرون نمی‌روم چونکه تو را و خاندان تو را دوست دارد و او را نزد تو خوش گذشته باشد، آنگاه درفشی گرفته، گوشش را با آن به در بدوز تا تو را غلام ابدی باشد؛ و با کنیز خود نیز چنین عمل نما" (تثنیه ۱۵: ۱۲-۱۷).

عناصر در حکمی نظیر این، شرطی هستند. این حکم فقط در شرایطی به شما تعلق می‌گیرد که (۱) شما اسرائیلی باشید و حداقل یک غلام داشته باشید، یا (۲) اسرائیلی باشید و غلامی داشته باشید که مایل باشد که بعد از دوره غلامی به‌صورت داوطلبانه نزد شما غلام بماند. اگر شما اسرائیلی نباشید و غلام هم نداشته باشید، این حکم به شما تعلق نمی‌گیرد. اگر شما خودتان غلام هستید، این حکم به‌صورت غیرمستقیم به شما مربوط می‌شود زیرا خطاب به ارباب شما نوشته شده و از حقوق شما دفاع می‌کند. اما این حکم به هر کسی تعلق نمی‌گیرد، چرا که شرطی است، یعنی مبتنی است بر شرایطی محتمل که ممکن است در خصوص یک فرد خاص در یک زمان خاص، صدق کند، یا شاید هم نکند. این قبیل احکام شرطی یا موقعیتی، بخش بزرگی را بیش از ششصد حکم موجود در پنج کتاب موسی تشکیل می‌دهد. جالب است که هیچیک از این احکام به‌صراحت در عهد جدید تجدید نشده است. از آنجا که این گونه احکام به‌طور خاص مربوط به زندگی مدنی، مذهبی، و اخلاقی قوم اسرائیل می‌شود، به‌طور ماهوی قابلیت اعمال محدودی دارند، و به همین جهت، انتظار نمی‌رود که برای مسیحیان لازم‌الاجرا باشند. در این صورت، یک مسیحی چه اصلی برای تعبیر می‌تواند استنتاج کند؟ با توجه به تثنیه ۱۵: ۱۲-۱۷، چند مورد را می‌توانیم ذکر کنیم.

نخست، گرچه نظام برده‌داری امروزه منسوخ شده، می‌توانیم به‌وضوح بینیم که شرایطی که خدا برای این نظام در عهد عتیق تعیین کرده بود، مطلقاً سخت و خشن نبوده است. بر اساس این احکام، هیچیک از نظام‌های برده‌داری در طول تاریخ، از جمله در آمریکا، قابل توجیه نیست. آزادسازی برده‌ها بعد از شش سال خدمت، محدودیت بزرگی برای برده‌داری به‌وجود می‌آورد.

دوم، مشاهده می‌کنیم که خدا برده‌ها را دوست دارد. محبت او را از حمایت‌های دقیقی که در شریعت از برده‌ها به‌عمل آمده، خصوصاً در آیات ۱۴ و ۱۵ می‌توان دید؛ این

حمایت‌ها سخاوت نسبت به برده‌ها را ایجاب می‌کند، چرا که خدا می‌دانست که قومش اسرائیل، زمانی برده بوده است.

سوم، مشاهده می‌کنیم که برده‌داری با چنان روش زیبایی انجام می‌شد که برده‌ها ترجیح می‌دادند در همان حالت بمانند تا اینکه آزاد شوند. ارباب با انجام تعهد خود در تأمین خوراک و پوشاک و مسکن غلامان و کنیزان خود، آنان را زنده و در رفاه نگاه می‌داشت. این قبیل افراد اگر به حال خود رها می‌شدند، به احتمال قوی از گرسنگی و سرما می‌مردند، زیرا در شرایط خشن اقتصادی در فلسطین باستان، آنها امکان مادی برای ادامه حیات نداشتند.

چهارم، ارباب‌ها به معنای کامل، مالک غلام‌ها نبودند. ایشان فقط در چارچوب شمار زیادی از محدودیت‌هایی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در شریعت در مورد برده‌داری عنوان شده بود، می‌توانستند صاحب آنان باشند. در شریعت، اقتدار آنان بر غلامان مطلق نبود. خدا، هم صاحب اربابان بود و هم صاحب غلامان. همانطور که در آیه ۱۵ آمده، خدا همهٔ عبرانیان را فدیة داده بود (بهای آزادی آنها را پرداخته بود) و بر غلام و آزاد، حق مالکیت داشت.

این چهار مشاهده درسهای ارزشمندی برای ما دارند. مهم نیست که احکام موجود در تثبیه ۱۲:۱۵-۱۷ دستوری مستقیم خطاب به ما یا دربارهٔ ما نباشند. آنچه که مهم است این است که از این احکام می‌توانیم درسهای پرشکوهی دربارهٔ خدا، انتظارات او در مورد اجرای عدالت و انصاف، آرزوهای او برای جامعهٔ اسرائیلیان، و رابطه‌اش با قوم خود، خصوصاً در زمینهٔ معنای «فدیة» بیاموزیم. به این ترتیب، از این احکام می‌توانیم اولاً زمینهٔ بسیار مهمی برای تعلیم عهد جدید در خصوص فدیة کسب کنیم، و ثانیاً تصویر روشن‌تری به‌دست آوریم از تفاوت نظام برده‌داری در عهد عتیق با آنچه که معمولاً از برده‌داری تصور می‌کنیم؛ و ثالثاً محبت خدا را به‌گونه‌ای مشاهده کنیم که به‌طریق دیگر میسر نمی‌بود. به‌عبارت دیگر، این بخش از شریعت هنوز هم کلام پرارزش خدا برای ما است، هرچند که طبیعتاً فرمان خدا به ما نیست.

البته از این احکام نمی‌توانیم همه مطالب مربوط به برده‌داری در اسرائیل باستان را بیاموزیم. به‌عنوان مثال، برخی از مقررات مربوط به برده‌های غیر عبری از دیدگاه متفاوتی مورد توجه قرار گرفته‌اند. اگر تمامی احکام مربوط به برده‌داری را از پنج کتاب استخراج کنیم و در کنار هم قرار دهیم، باز نمی‌توانیم به همه جوانب مسئله پاسخگو باشیم. کاملاً

روشن است که این چند صد حکم نمی‌توانند حلال تمامی مشکلات مسئله برده‌داری باشند، بلکه فقط می‌توانند در حکم الگو و سرمشق برای هدایت رفتار مردم باشند. اگر قوانین جنایی و مدنی امروزی با هزاران جزئیات خود نمی‌توانند دستورالعملی جامع برای اجتماع مدرن باشند، نباید از شریعت عهد عتیق چنین توقعی داشت. اما این شریعت از آنجا که شامل آن نوع معیارهایی است که خدا برای قوم خاص خود در پیمان قدیم در نظر گرفته بود، می‌تواند برای ما نیز در درک و اجرای خواست او بسیار آموزنده باشد.

شریعت عهد عتیق

و سایر احکام و شرایع در روزگار باستان

قوم اسرائیل نخستین ملتی نبود که بر اساس احکام و شرایع زندگی می‌کرد. چندین مجموعه قوانین از ملل باستان به دست آمده که متعلق به دوره‌ای حتی قدیم‌تر از شریعت موسی هستند (تاریخ خروج بنی اسرائیل از مصر، احتمالاً ۱۴۴۰ م. یا بعد از آن است). شریعت عهد عتیق وقتی با این قوانین قدیم‌تر مقایسه می‌شود، به روشنی پیشرفتی چشمگیر را نسبت به آنها منعکس می‌نماید و ارزش خود را در مقایسه با آنها پدیدار می‌سازد. البته منظورمان این نیست که شریعت عهد عتیق والاترین معیار ممکن برای اخلاق و معنویات است. چنین چیزی فقط با تعالیم خود مسیح در عهد جدید محقق شده است. اما شریعت عهد عتیق در مقایسه با احکام و قوانین پیش از خود، به طرز چشمگیری پیشرو و مترقی می‌باشد.

به طور مثال، به دو دسته از قوانین در زیر توجه بفرمایید. دسته نخست بخشی از احکام اشنونا، از مجموعه قوانین آکدی، متعلق به حدود ۱۸۰۰ م. می‌باشد:

اگر یک مرد آزاد که طلبی از یک مرد آزاد دیگر ندارد، اما کنیز او را بگیرد و باعث مرگش شود، باید دو کنیز به عنوان خسارت به صاحب آن کنیز بدهد. اما اگر مرد آزادی، زن یا فرزند مردی متعلق به طبقات بالا را بگیرد و باعث مرگشان شود، این یک جرم بزرگی است. آن کسی که این کار را کرده، باید کشته شود.

دسته دوم از مجموعه معروف قوانین حمورابی است؛ حمورابی پادشاه بابل بود و این قوانین را در سال ۱۷۲۶ م. وضع نمود:

اگر یک مرد اشراف‌زاده دختر یک اشراف‌زادهٔ دیگر را بزند و باعث سقط‌جنین او شود، باید ده شکیل نقره خسارت بپردازد. اگر آن زن بمیرد، باید دختر او را بکشند. اگر با یک ضربه خشونت‌آمیز، دختر یک مرد عادی را بزند و باعث سقط‌جنین او شود، باید پنج شکیل نقره خسارت بپردازد. اگر آن زن بمیرد، باید نیم نقره خسارت بدهد. اگر کنیز یک مرد آزاد را بزند و باعث سقط‌جنین او شود، باید دو شکیل نقره بپردازد. اگر آن کنیز بمیرد، باید یک سوم نقره بپردازد.

در این قوانین مسائل مختلفی هست که نیاز به توجه دارند، اما در اینجا فقط می‌خواهیم توجه شما را به یک نکته خاص جلب کنیم، و آن نیز تمایز طبقاتی است که در آنها تنیده شده است. دقت کنید که به موجب این قوانین، تاوان قتل یک برده یا یک شخص عادی، پرداخت خسارت است، در حالیکه قتل یک اشراف‌زاده، مجازات مرگ به‌همراه دارد. همچنین توجه کنید که مردان اشراف‌زاده تا زمانی که فقط به یک زن صدمه بزنند، مصون از مجازات می‌باشند. در دسته دوم قوانین (احکام حمورابی) نیز حتی وقتی که اشراف‌زاده باعث مرگ دختر یک اشراف‌زاده دیگر می‌شود، خودش مجازات نمی‌شود، بلکه دخترش اعدام می‌شود. در قوانین اشنونا نیز قتل یک کنیز فقط با دادن دو کنیز دیگر جبران می‌شود. قاتل بی مجازات باقی می‌ماند.

در چنین احکامی با زنان و بردگان مانند اموال و دارایی رفتار می‌شود. حل و فصل مرافعات مربوط به صدمه به اینها به همان طریق صدمه به حیوانات و اموال صورت می‌گیرد.

شریعت عهد عتیق یک درجه نسبت به این احکام جلوتر است. قتل بدون توجه به جنسیت و موقعیت اجتماعی منع شده است: «قتل مکن» (خروج ۱۳:۲۰). «هر که انسانی را بزند و او بمیرد، هر آینه کشته شود» (خروج ۱۲:۲۱). در خصوص جبران لطمات وارده به بردگان نیز پیشرفتی حاصل شده است: «اگر دندان غلام یا دندان کنیز خود را بیندازد، او را به عوض دندانش آزاد کند» (خروج ۲۱:۲۷). به‌طور کلی، موقعیت اجتماعی بردگان در شریعت عهد عتیق تفاوت چشمگیری در مقایسه با احکام قدیم‌تر دارد: «غلامی را که از آقای خود نزد تو بگریزد، به آقایش مسپار. با تو در میان تو، در مکانی که برگزیند، در یکی از شهرهای تو که به‌نظرش پسند آید، ساکن شود، و بر او جفا منما» (خروج ۲۳:۱۵-۱۶). و برخلاف قانون حمورابی که به یک اشراف‌زاده اجازه می‌داد که به‌خاطر قتل دختر کسی دیگر، دختر خود را به اعدام بسپارد، شریعت عهد عتیق به‌صراحت اعلام می‌کند که «پدران

به عوض پسران کشته نشوند، و نه پسران به عوض پدران خود کشته شوند. هر کس برای گناه خود کشته شود» (خروج ۱۶:۲۴).

فواید شریعت عهد عتیق برای قوم اسرائیل

شریعت در زمینه فراهم ساختن موجبات حیات جاودانی و عدالت واقعی در حضور خدا، کاملاً ناتوان بود. شریعت برای چنین منظوری طرح ریزی نشده بود. هر کسی که می‌کوشید نجات و خوشنودی خدا را فقط از طریق شریعت به دست آورد، محکوم به شکست بود، چرا که شریعت در نهایت غیر قابل اجرا بود؛ هر کس در طول زندگی خود، حتماً از یکی از آنها تخطی می‌ورزد (روم ۲: ۱۷-۲۷؛ ۳: ۲۰). و تخطی حتی از یک جزء، شخص را به لحاظ تعریف، «قانون شکن» می‌سازد (ر.ش. یعقوب ۲: ۱۰).

اما وقتی مقصود شریعت به درستی درک می‌شود، برای قوم اسرائیل بسیار فایده‌مند می‌گردد و تبدیل می‌شود به نمونه‌ای عالی از رحمت و شفقت خدا نسبت به قومش. آیاتی را که در ذیل انتخاب کرده‌ایم، با چنین برداشتی بخوانید:

احکام مربوط به خوراک

نمونه: «و خوک، زیرا شکافته سم است و شکاف تمام دارد لیکن نشخوار نمی‌کند، این برای شما نجس است» (لاویان ۱۱: ۷).

احکامی که خدا در مورد خوراک عطا کرد، نظیر تحریم گوشت خوک (لاویان ۱۱: ۷)، محدودیت‌هایی نبود که خدا بی‌علت و بوالهوسانه بر اسرائیل وضع کرده باشد. مقصود از این احکام، محافظت جدی از قوم اسرائیل بود. اکثریت عمده خوراکی‌هایی که حرام شده‌اند، آنهایی هستند که (۱) خطر انتقال بیماری را در شرایط اقلیمی خشک صحرای سینا و یا سرزمین کنعان داشتند؛ یا (۲) پرورش آنها در موقعیت کشاورزی صحرای سینا و یا سرزمین کنعان، مطلقاً مقرون به صرفه نبود؛ یا (۳) خوراکی‌های خاص برای قربانی‌های اقوامی بود که اسرائیلیان نمی‌بایست از آنها تقلید کنند. به علاوه، در پرتو تحقیقات جدید پزشکی که ثابت کرده‌اند که حساسیت به خوراکی‌ها نزد گروه‌های قومی مختلف متفاوت است، احکام مربوط به خوراکی‌ها قطعاً به منظور دور نگاه‌داشتن اسرائیلیان از برخی از این حساسیت‌ها بود. در منطقه صحرایی، گرد گل نبود تا باعث حساسیت‌های تنفسی و ریوی برای اسرائیلیان گردد، اما حیواناتی بودند که گوشتشان موجب تحریک سیستم عصبی

می‌گردید. جالب است بدانیم که طبق نظر متخصصین حساسیت‌های غذایی، منبع اصلی تأمین گوشت اسرائیلیان، یعنی بره، کمترین حساسیت را در مقایسه با سایر گوشتها ایجاد می‌کند.

احکام مربوط به ریختن خون

نمونه: «و گوساله را پیش خیمه اجتماع برسان، و هارون و پسرانش دستهای خود را بر سر گوساله بگذارند؛ و گوساله را به حضور خداوند نزد در خیمه اجتماع ذبح کن؛ و از خون گوساله گرفته، بر شاخهای مذبح به انگشت خود بگذار، و باقی خون را بر بنیان مذبح بریز» (خروج ۲۹: ۱۰-۱۲).

احکامی نظیر این، معیار بسیار مهمی را برای قوم اسرائیل تعیین می‌کند. گناه باید مجازات شود. خدا از طریق شریعت بر قوم خود مکشوف ساخت که کسی که نسبت به خدا مرتکب گناه شود، شایسته نیست زنده بماند. اما در عین حال، روشی فراهم ساخت تا شخص گناهکار بتواند با توسل به آن، هلاک نشود، و این روش، ریختن خونی به نیابت از طرف شخص گناهکار بود. به این ترتیب، خدا مرگ یک موجود زنده دیگر، یعنی مرگ یک حیوان را به جای مرگ شخص گناهکار در میان قومش پذیرفت. نظام قربانی‌های شریعت، این روش را وارد حیات قوم اسرائیل ساخت. این جزئی ضروری از تداوم حیات قوم بود. «بدون ریختن خون، آمرزش نیست» (عبر ۲۲: ۹). مهم‌تر از همه، احکامی که قربانی نیابتی را ضروری می‌ساخت، زمینه را برای کفاره نیابتی مسیح فراهم می‌کرد. اصلی که در عبرانیان ۲۲: ۹ قید شده، اصلی است کاملاً کتاب مقدسی. مرگ مسیح تحقق بخش اقتضاهای شریعت است و اساسی است برای راه یافتن ما به حضور خدا. شریعت عهد عتیق پیشینه‌ای است خیره‌کننده برای این رویداد عظیم در تاریخ.

مُنهیات غیرعادی

نمونه: «بزغاله را در شیر مادرش مپز» (تثنیه ۱۴: ۲۱).

ممکن است پرسید که اشکال چنین کاری در چیست؟ در شریعت عهد عتیق، هدف این حکم و احکامی نظیر مورد ذیل چیست؟ «بهیمة خود را با غیرجنس به جماع و امدار؛ و مزرعه خود را به دو قسم تخم مکار؛ و رخت از دو قسم بافته شده در بر خود مکن» (لاو ۱۹: ۱۹).

پاسخ این است که این و سایر منهیات به این جهت داده شدند تا اسرائیلیان را از انجام مراسمی شبیه به مراسم بت پرستانه کنعانیان برای طلب باروری و حاصل خیزی از خدایان خود، منع کند. کنعانیان به جادوی جلب ترحم اعتقاد داشتند، یعنی به انجام کارهای نمادینی که می توانست خدایان و طبیعت را تحت تأثیر قرار دهد. آنان باور داشتند که پختن بزغاله در شیر مادرش، تضمین کننده تداوم باروری گله می باشد. اختلاط نژاد حیوانات، گیاهان و مواد نژد کنعانیان حالتی جادویی برای ازدیاد باروری و حاصل خیزی و برکات مادی داشت. اگر اسرائیلیان چنین رسوم ابلهانه ای را به جا می آوردند، خدا دیگر ایشان را برکت نمی داد. زمانی که درک می کنیم که قصد چنین احکامی، دور نگاه داشتن اسرائیلیان از آلوده شدن به مذهب کنعانیان بوده است، مذهبی که در آن نجات نبود، متوجه می شویم که این احکام به هیچ وجه تنگ نظرانه نبوده، بلکه برعکس، بسیار حیاتی و فایده مند بوده اند.

احکامی که موجب برکت مطیعان بود

نمونه: «و در آخر هر سه سال، تمام عُشر محصول خود را در همان سال بیرون آورده، در اندرون دروازه های ذخیره نما. و لاوی چونکه با تو حصه و نصیبی ندارد، و غریب و یتیم و بیوه زنی که درون دروازه های باشند، بیایند و بخورند و سیر شوند، تا یهوه خدایت، تو را در همه اعمال دستت که می کنی، برکت دهد» (تثنیه ۱۴: ۲۸ و ۲۹).

تمامی احکام اسرائیل طبعاً برای رساندن برکت به قوم خدا طرح ریزی شده بود (لاو ۳: ۲۶-۱۳). اما در بعضی از آنها به طور خاص اعلام شده که رعایتشان موجب برکت خواهد بود. حکم عشر (ده یک) سال سوم در تثنیه ۱۴: ۲۸-۲۹ یکی از اینها است. اگر قوم اسرائیل توجهی به نیازمندان در میان خود نمی کردند، یعنی به لاویان و یتیمان و بیوه زنان، خدا به ایشان برکت و کامیابی نمی داد. ده یک از آن خدا است و او تعیین کرده که چگونه باید صرف شود. تخطی از این حکم به منزله دزدی از مال خدا است. این حکم از منافع نیازمندان و تهی دستان حمایت می کرد (در واقع نظام تأمین اجتماعی در عهد عتیق بود)، و باعث برکت کسانی می شد که باعث برکت نیازمندان می شدند. چنین حکمی نه محدودکننده است و نه مجازاتی در بر دارد. هدف آن آموزش روش درست زندگی است، و در چنین حالتی، هم برای ما و هم برای اسرائیلیان باستان درسهای فراوانی دارد.

خلاصه: برخی قواعد مفید

به‌عنوان خلاصه نکاتی که در این فصل مورد بحث قرار دادیم، در اینجا فهرستی خلاصه از دستورالعمل‌های تعبیری ارائه می‌دهیم، با این امید که به‌هنگام مطالعه شریعت "پنج‌کتاب"، مفید واقع شوند. توجه به این اصول می‌تواند کمکی باشد برای پرهیز از کاربرد نادرست شریعت، و درک خاصیت آنها در آموزش و بنای ایمان.

- (۱) شریعت عهد عتیق را سخنان الهامی کامل خدا «برای» خودتان بدانید، اما آنها را دستورهای مستقیم خدا برای خودتان نپندارید.
- (۲) شریعت عهد عتیق را اساس پیمان قدیمی بدانید که برای تاریخ اسرائیل ضروری بود. لذا آن را برای مسیحیان عهد جدید الزام‌آور نشمارید، مگر آنکه بطور مشخص تجدید شده باشد.
- (۳) عدالت، محبت، و معیارهای عالی خدا را در شریعت عهد عتیق تشخیص دهید. فراموش نکنید که رحمت خدا با جدیت معیارهای شریعت هم‌مطراز شده است.
- (۴) تصور نکنید که شریعت عهد عتیق کامل است. شریعت از نظر فنی فراگیر و جامع نیست. شریعت نمونه‌هایی از رفتار مورد انتظار را ارائه می‌دهد.
- (۵) انتظار نداشته باشید که شریعت عهد عتیق کراراً توسط انبیا یا در عهد جدید نقل قول شده باشد. به‌یاد داشته باشید که «جوهر» شریعت، یعنی ده فرمان و دو حکم بزرگ، در انبیا تکرار شده و در عهد جدید نیز تجدید شده است.
- (۶) شریعت عهد جدید را عطیه‌ای سخاوتمندانه به قوم اسرائیل به حساب بیاورید که در صورت اطاعت، باعث برکت می‌شد. شریعت را پدیده‌ای خشک و حاوی مقرراتی که آزادی قوم را سلب می‌کرد، به حساب نیاورید.

انبیاء: ضامن اجرای میثاق الهی در اسرائیل

بسیاری از کتاب‌های منفرد در کتاب مقدس جزو کتب انبیا به حساب می‌آیند. چهار نبی مهم (اشعیا، ارمیا، حزقیال، دانیال) و دوازده نبی کوچک (دوازده کتاب آخر در عهد عتیق) که در اسرائیل باستان بین سالهای ۷۶۰ تا ۴۶۰ ق.م. کتاب‌های خود را نوشته‌اند، حاوی مجموعه گسترده‌ای از پیام‌های الهی می‌باشند. علت نام‌گذاری کتاب‌های انبیای کوچک، فقط به خاطر کوتاه بودن نسبی آنها است؛ کتاب‌های انبیای بزرگ به نسبت طولانی‌تر هستند. این اصطلاحات به هیچ وجه به میزان اهمیت آنها دلالت نمی‌کند.

ماهیت نبوت

از همین آغاز باید توجه داشته باشیم که کتاب‌های نبوتی جزو دشوارترین بخشهای کتاب مقدس برای امر تفسیر و درک مطالب می‌باشند. علت این امر را باید در سوء تفاهمی که در کارکرد و شکل آنها وجود دارد، جستجو کرد. اما پیش از بحث درباره این دو مسئله، باید مقدماً توضیحاتی بدهیم.

معنی نبوت

نخستین مشکلی که اکثر خوانندگان امروزی به هنگام مطالعه کتب انبیا با آن مواجه‌اند، ناشی از تصور نادرستی است که از معنای کلمه نبوت دارند. در نظر اکثر خوانندگان کتاب مقدس، نبوت در وهله اول، به معنی «پیشگویی رویدادهای آینده» می‌باشد. به همین جهت، بسیاری از مسیحیان کتب انبیا را پیشگویی‌هایی درباره آمدن عیسی و یا برخی از رویدادهای دوره عهد جدید می‌پندارند، گویی تنها مشغله انبیا، پیشگویی رویدادهای دوران‌های بسیار دور بوده است. در واقع، استفاده از کتاب‌های انبیا با چنین روشی بسیار گزینشی می‌باشد. اما بد نیست در این زمینه به این آمارها توجه نمایید: کمتر از ۲ درصد نبوت‌های عهد عتیق حالت مسیحایی دارد. کمتر از ۵ درصد به طور خاص به دوره عهد و میثاق جدید اشاره دارند. کمتر از ۱ درصد نیز به رویدادهایی که تا امروز رخ نداده‌اند، مربوط می‌شوند.

شکی نیست که انبیا آینده را پیشگویی کردند. اما این پیشگوییها معمولاً مربوط به رویدادهای بلافصل برای اسرائیل، یهودا، و سایر ملل اطراف آنان می‌شدند، نه به آنچه که برای ما آینده محسوب می‌شود. بنابراین، یکی از کلیدهای درک مطالب انبیا، این است که برای کشف چگونگی تحقق این پیشگوییها، به عقب نگاه کنیم، به زمانی که برای آنان هنوز در حکم آینده بود ولی برای ما گذشته است.

انبیا در مقام سخنگویان خدا

اگر انبیا را فقط پیشگویان رویدادهای آینده بپنداریم، مهم‌ترین نقش و وظیفه آنان را نادیده انگاشته‌ایم، چرا که مهم‌ترین وظیفه آنان سخن گفتن از جانب خدا به مردم روزگار خود بود. همین ماهیت «گفتاری» نبوت آنان است که سبب می‌شود مطالبشان را دشوار درک کنیم.

به‌عنوان مثال، از میان صدها نبی در اسرائیل که در دوران‌های عهد عتیق، فقط شانزده نفر آنان انتخاب شدند تا وحی‌هایی (پیامهایی از جانب خدا) را اعلام کنند که به‌صورت نوشتار نیز در آید. اما سایر انبیا همچون ایلیا و الیشع نقش بسیار مهمی را در اعلام کلام خدا به قوم او و نیز به سایر ملل ایفا کردند. اما اطلاعات ما درباره این قبیل انبیا، بیشتر مربوط به زندگی‌شان می‌گردد تا به سخنانشان. کارهای ایشان بیشتر از سخنانشان مورد اشاره قرار گرفته است. از چند نبی نظیر جاد (دوم سمو ۲۴)، ناتان (دوم سمو ۷ و ۱۲؛ اول پاد ۱) یا حلد (دوم پاد ۲۲) ترکیبی از نبوت و شرح حال در دست داریم. اما عموماً در روایات عهد عتیق، بیشتر به شرح حال انبیا توجه شده تا به سخنانشان. لیکن در کتاب‌های نبوتی، سخنان خدا از دهان انبیا ثبت شده و مطالب اندکی درباره خود انبیا به‌چشم می‌خورد. همین تفاوت است که مشکل اکثریت خوانندگان در درک کتب انبیای عهد عتیق را آشکار می‌سازد.

علاوه بر این، آیا تا به حال توجه کرده بودید که چقدر دشوار است که یکی از کتاب‌های طولانی نبوتی را در یک نشست بخوانید؟ فکر می‌کنید علت آن چیست؟ شاید یک دلیل این باشد که هدف این نبوده که اینچنین خوانده شوند. در اکثر موارد، این کتاب‌های طولانی مجموعه‌ای از وحی‌های شفاهی هستند که اغلب با ترتیب اصلی تاریخی‌شان مرتب نشده‌اند و آغاز و پایان هر یک از وحی‌ها مشخص نیست و چارچوب تاریخی‌شان نیز غالباً نامشخص است. بیشتر این وحی‌ها نیز به‌صورت شعری گفته شده‌اند! درباره این نکته متعاقباً توضیح خواهیم داد.

مسئله فاصله تاریخی

عامل دیگری که درک ما را از انبیا دشوار می‌سازد، مسئله فاصله تاریخی است. طبیعی است که درک کلام خدا امروز برای ما دشوارتر از زمانی است که اسرائیلیان آن را می‌شنیدند. نکاتی که برای آنان روشن بود، برای ما مبهم است. اولاً به خاطر اینکه چیزی که آنان به صورت دست اول می‌شنیدند، به ما به صورت دست دوم رسیده است (ر.ش. به مطالبی که دربارهٔ مثل‌ها در فصل هشتم گفتیم). اما مهم‌تر از آن این است که برای ما که از شرایط مذهبی و تاریخی و فرهنگی آن روزگار فاصله بسیار داریم، قرار دادن گفته‌های انبیا در چارچوب تاریخی درستشان بسیار سخت است. اغلب اوقات برای ما بسیار دشوار است که بدانیم آنها به چه چیزی اشاره می‌کنند و چرا.

کارکرد نبوت

برای درک پیامی که خدا از طریق این کتب الهامی برای ما دارد، باید نخست درک درستی از نقش و کارکرد انبیا در اسرائیل داشته باشیم. در این زمینه، باید سه نکته را مورد تأکید قرار دهیم:

انبیا واسطه‌ای برای تضمین اجرای میثاق خدا بودند. در فصل پیش توضیح دادیم که چطور شریعت اسرائیل پیمان و میثاقی بود میان خدا و قومش. این پیمان نه فقط شامل مقررات بود، بلکه حاوی مجازات‌هایی برای متخلفین و برکات و مواهبی برای مطیعان بود. اینها «لعت‌ها» و «برکات» میثاق خدا نامیده می‌شدند. اما نام‌گذاری مهم نیست. آنچه که اهمیت دارد، این است که خدا نه فقط شریعت را عطا کرد، بلکه می‌خواست آن را به موقع به اجرا بگذارد. اجرای مثبت، برکت است؛ اجرای منفی، لعنت. این درست همان جایی است که انبیا وارد صحنه می‌شوند. خدا ضرورت اجرای شریعت (چه مثبت و چه منفی) را از طریق آنان اعلام فرمود، تا قوم او برکات و لعنت را به روشنی درک کنند. موسی زمانی که خدا شریعت را برای نخستین بار اعلام داشت، واسطهٔ شریعت خدا بود، و به این ترتیب، نمونهٔ برتر انبیا گردید. انبیا واسطه یا سخنگوی خدا برای میثاق او هستند. خدا به واسطهٔ آنان به نسل‌های بعد از موسی یادآوری می‌فرمود که اطاعت از شریعت منجر به برکت، و تخلف از آن منتهی به مجازات می‌گردد.

برکاتی که در اثر اطاعت نصیب اسرائیل می‌شود، به‌طور خاص در لاویان ۱:۲۶-۱۳؛

تثنیه ۴:۳۲-۴۰؛ و ۱:۲۸-۱۴ قید شده‌اند. اما در کنار این برکات، این هشدار نیز آمده که اگر ایشان از اطاعت سر باز زنند، برکات متوقف خواهند شد. لعنت‌ها یا مجازات‌هایی که در صورت ناطاعتی در انتظار اسرائیل خواهد بود، به‌طور خاص در لاویان ۲۶:۱۴-۳۹؛ تثنیه ۴:۱۵-۲۸؛ و ۱۵:۲۸-۳۲:۴۲ آمده است.

این برکات و لعنت‌ها را انبیا از جانب خدا به مردم اعلام کرده‌اند، نه از جانب خودشان. هدف خدا این بود که به این وسیله، مفاد میثاق و پیمان را به‌اجرا درآورد. اگر بخشهای یادشده در بالا را با چنین نگرشی بخوانید، منظور خدا را بهتر درک خواهید نمود.

به‌طور خلاصه، این نکات را می‌توان مورد توجه قرار داد. برکاتی که از اطاعت شریعت ناشی می‌شود، عبارتند از زندگی طولانی، تندرستی، کامیابی، حاصل‌خیزی زمین، حرمت و امنیت. اکثر برکاتی که در تورات ذکر شده، به یکی از این موارد مربوط می‌شود. لعنت‌ها و مجازات‌ها نیز به مواردی از این قبیل مربوط می‌شوند: مرگ، بیماری، تنگدستی، خشکسالی، خطر، ویرانی، شکست نظامی، تبعید، غصب اموال، و بی‌احترامی.

در کتاب‌های انبیا نیز شاهد همین موارد از برکات و لعنت‌ها هستیم. به‌عنوان مثال، وقتی خدا می‌خواهد برکات آتی برای قوم اسرائیل را از طریق عاموس نبی اعلام دارد (توجه کنید، برای تمام قوم، نه اشخاص به‌طور انفرادی)، این برکات را در قالب استعاره و فور محصول، زندگی طولانی، تندرستی، موفقیت و کامیابی، احترام و امنیت بیان می‌فرماید (عاموس ۹:۱۱-۱۵). هنگامی نیز که می‌خواهد لعنتی را به‌خاطر ناطاعتی از دهان هوشع اعلام بفرماید، یک یا چند مورد از موارد فوق را ذکر می‌نماید (ویرانی در هوشع ۸:۱۴ یا تبعید در هوشع ۳:۹). این لعنت‌ها اغلب استعاری هستند، اما گاهی جنبه لغوی نیز می‌یابند. اغلب نیز تمام قوم را شامل می‌گردد. برکات یا لعنت‌ها متضمن سعادت یا بدبختی هیچ شخص بخصوصی نیست. از لحاظ آماری، بخش عمده گفتارهای انبیا در سده‌های هشتم و هفتم و اوایل سده ششم پیش از میلاد، حالت لعن دارد زیرا اسرائیل در مسیر ناطاعتی پیش می‌رفت. اما بعد از ویرانی هر دو حکومت شمالی و جنوبی، یعنی پس از سال ۵۸۷ ق.م، پیام انبیا بیشتر اعلام برکت است تا لعن. هنگامی که مجازات قوم به‌کمال رسید، خدا نقشه اولیه را باز از سر می‌گیرد و رحمت و شفقت را اعلام می‌فرماید (ر.ش. تثنیه ۴:۲۵-۳۱).

به‌هنگام مطالعه کتاب‌های انبیا، به‌دنبال این الگوی ساده بگردید: (۱) اعلام گناه اسرائیل یا محبت خدا نسبت به ایشان؛ (۲) پیشگویی لعنت یا برکت به‌مقتضای شرایط. اغلب

اوقات، پیام الهام‌شده انبیا در قالب این الگو بیان شده است.

پیام انبیا از جانب خدا بود، نه از جانب خودشان. انبیا را خدا بر می‌انگیخت (ر.ش. خروج ۱:۳؛ اشعیا ۶؛ حزقیال ۱-۳؛ هوشع ۱:۲؛ عاموس ۷:۱۴-۱۵؛ یونس ۱:۱ و غیره). اگر یک نبی تصور می‌کرد که خدمت نبوت کاری است که خودش انجام می‌دهد، می‌شد به‌درستی او را نبی کاذب نامید (ر.ش. ارمیا ۱۴:۱۴؛ ۲۳:۲۱). انبیا از دعوت الهی برخوردار بودند. کلمه عبری «نبی» از یک فعل عبری یعنی «نبو» مشتق می‌شود، به معنی «دعوت کردن». به‌هنگام مطالعه کتب انبیا، متوجه خواهید شد که وحی و پیام ایشان به‌طور مرتب با جملاتی نظیر این همراه است: «خداوند چنین می‌فرماید.» اغلب اوقات، پیام نبوتی با ضمیر اول شخص مفرد، به نام خود خدا بیان می‌شود.

حال، به‌طور مثال، ارمیا ۲۷ و ۲۸ را بخوانید. ارمیا وظیفه‌ای بس دشوار بر عهده داشت. او می‌بایست به مردم یهودا اعلام کند که اگر می‌خواهند خدا را خشنود سازند، باید فرمانبردار دشمن، یعنی بابلیها گردند. کسانی که این پیام را می‌شنیدند، یا لاقلاً اکثر آنها، آن را خیانت محض به حساب می‌آوردند. وقتی ارمیا این پیام را اعلام می‌داشت، به‌روشنی می‌گفت که گفته‌هایش پیام خدا است، نه پیام خودش. او پیام را با اقتدار الهی اعلام می‌نمود، نا با اقتدار خودش (۲۸:۱۵-۱۶).

در این معنا، انبیا وظیفه‌ای اجتماعی بر عهده داشتند. ایشان مانند سفیران دربار آسمانی بودند که می‌بایست اراده متعال خدا را به قوم او بیان دارند. انبیا به‌خودی خود، نه اصلاح‌گران اجتماعی رادیکال بودند و نه اندیشمندان نوآور مذهبی. اصلاحات و اندیشه‌های مذهبی که خدا قصد داشت به قوم خود انتقال دهد، قبلاً در شریعت میثاق مکشوف شده بود. مهم نبود کدام گروه این شریعت را شکسته بود، مهم این بود که خدا از دهان نبی مجازات را اعلام می‌کرد. خواه نافرمانبرداری از جانب پادشاه بود (دوم سمو ۱۲:۱-۱۴؛ ۱۷:۲۴-۱۱؛ هوشع ۴:۱)، خواه از طرف روحانیون (هوشع ۴:۴-۱۱؛ عاموس ۷:۷؛ ملا ۲:۹-۱)، خواه گروه‌های دیگر، نبی با وفاداری پیام لعنت ملی را اعلام می‌داشت. انبیا با کلام الهی، پادشاهان را نصب و عزل می‌کردند (اول پاد ۱۹:۱۶؛ ۲۱:۱۷-۲۲)، جنگ را اعلام می‌داشتند (دوم پاد ۳:۱۸-۱۹؛ دوم تو ۲۰:۱۴-۱۷؛ هوشع ۵:۵-۸) یا علیه جنگ سخن می‌گفتند (ار ۲۷:۸-۲۲).

به این ترتیب، آنچه که در کتب انبیا می‌خوانیم، فقط کلام خدا طبق نظر نبی نیست، بلکه کلام خدا است آن‌گونه که خدا قصد داشت که نبی اعلامش کند. نبی به‌طور مستقل کار

نمی‌کرد و سخن نمی‌گفت.

پیام نبی جنبه نوآوری نداشت. نبی از جانب خدا الهام می‌یافت که محتوای اساسی هشدارها و وعده‌های میثاق الهی (لعت‌ها و برکات) را اعلام نمایند. بنابراین، سخنان انبیا حاوی نکته جدیدی نیست، و اساساً همان پیامی است که خدا قبلاً از طریق موسی اعلام داشته بود. البته نحوه انتقال پیام ممکن است بسیار متفاوت باشد. خدا انبیا را برانگیخت تا توجه مردمی را که به سوی آنها گسیل شده بود، جلب کند. جلب توجه مردم مستلزم این بود که همان پیام که مردم بارها شنیده بودند، با جمله‌بندی جدیدی ارائه شود تا نوعی «تازگی» داشته باشد. اما این امر به معنی ابداع پیامی جدید یا دستکاری پیام قدیم نیست. هدف الهام به انبیا این نبود که ایشان برداشتی جدید یا عقیده تازه‌ای ارائه دهند که قبلاً در میثاق تورات ارائه نشده بود. به عنوان نمونه‌ای از حفظ و تداوم پیام قدیم، به هوشع ۱:۴ و ۲ توجه بفرمایید: «چونکه نه راستی و نه رأفت و نه معرفت خدا در زمین می‌باشد، بلکه لعنت و دروغ و قتل و دزدی و زناکاری.»

در این آیه که بخشی از تشریح وضعیت گناه‌آلود روزگار هوشع می‌باشد (۷۵۰ تا ۷۲۲ ق.م)، پنج فرمان از ده فرمان، هر یک با یک کلمه، مورد اشاره قرار گرفته است. این کلمات عبارتند از: «لعنت»، فرمان سوم «نام یهوه، خدای خود را به باطل مبر» (خروج ۷:۲۰؛ تثنیه ۵:۱۱)؛ «دروغ»، فرمان نهم، «بر همسایه خود شهادت دروغ مده» (خروج ۱۶:۲۰؛ تثنیه ۵:۲۰)؛ «قتل»، فرمان ششم، «قتل مکن» (خروج ۱۳:۲۰؛ تثنیه ۵:۱۷)؛ «دزدی»، فرمان هشتم، «دزدی مکن» (خروج ۱۵:۲۰؛ تثنیه ۵:۱۸)؛ «زناکاری»، فرمان هفتم، «زنا مکن» (خروج ۱۴:۲۰؛ تثنیه ۵:۱۸).

کاری که انبیا انجام نمی‌دهند، به اندازه کاری که انجام می‌دهند، جالب است. به این ترتیب که هوشع ده فرمان را لغت به لغت نقل نمی‌کند. او فقط پنج مورد آن را به صورت خلاصه، با یک کلمه نقل می‌کند، مشابه کاری که عیسی در لوقا ۱۸:۲۰ انجام داد. اما ذکر پنج مورد، آن هم خارج از ترتیب اصلی شان، روشی است مؤثر برای اعلام این نکته به اسرائیلیان که ده فرمان را شکسته‌اند. کسانی که پیام هوشع را می‌شنیدند، حتماً به یاد سایر فرمانها می‌افتادند و متوجه می‌شدند که چقدر از اراده خدا دور شده‌اند. با ذکر پنج فرمان از ده فرمان، هوشع چیزی را در شریعت تغییر نداد، عیسی نیز چنین نکرد؛ هدف آنها گذاشتن تأثیری عمیق‌تر بود. استفاده از این روش، تأثیری بر شنوندگان می‌گذاشت که تکرار کلمه به کلمه هرگز نمی‌گذاشت.

نمونه دوم مربوط به نبوت‌های مسیحایی می‌باشد. آیا چنین نبوت‌هایی چیز تازه‌ای بودند؟ به هیچ وجه! قطعاً می‌توان گفت که جزئیات مربوط به زندگی و خدمت مسیحا که در سرودهای خادم در اشعیا ۴۲، ۴۹، ۵۰ و ۵۳ می‌یابیم، جدید هستند. اما خدا مقوله مسیحا را برای اولین بار از طریق انبیا به قومش اعلام نکرد. منشأ این امر در شریعت یافت می‌شود. اگر چنین نبود، چگونه عیسی می‌توانست زندگی خود را تحقق نوشته‌های «تورات موسی، صحف انبیا و زبور» بداند (لوقا ۲۴:۴۴)؟ در میان بخشهایی از شریعت (تورات) موسی که خدمت مسیحا را پیشگویی می‌کند، تثنیه ۱۸:۱۸ جایگاه رفیعی دارد: «نبی‌ای را برای ایشان از میان برادران ایشان مثل تو مبعوث خواهم کرد و کلام خود را به دهانش خواهم گذاشت و هر آنچه به او امر فرمایم، به ایشان خواهد گفت.»

همانطور که در یوحنا ۱:۴۵ یادآوری شده، تورات (شریعت) قبلاً راجع به مسیح سخن گفته است. پس نمی‌توان گفت که وقتی انبیا راجع به مسیح سخن می‌گفتند، کار جدیدی انجام می‌دادند. لازم نبود که لحن و سبک و جزئیات پیشگوییهای الهامی ایشان محدود به مطالب تورات باشد. اما این واقعیت که روزی یک «نبی» جدید (واژگان تثنیه ۱۸)، عهد و میثاق جدیدی را آغاز خواهد کرد، در واقع مفهوم جدیدی نبود.

کار تأویل

نیاز به منابع خارج از کتاب مقدس

در فصل اول گفتیم که عده‌ای تصور می‌کنند که کتاب مقدس باید برای هر کس که آن را می‌خواند، روشن باشد، بدون اینکه نیازی به منابع خارجی وجود داشته باشد. استدلالی که این عده ارائه می‌دهند این است که اگر خدا کتاب مقدس را برای ما (برای همه ایمانداران) نوشته است، پس باید قادر باشیم همان بار اول که آن را می‌خوانیم، کاملاً درکش کنیم، زیرا روح القدس در ما ساکن است. چنین تصویری درست نیست. بعضی از قسمت‌های کتاب مقدس ظاهراً روشن هستند، اما بعضی قسمت‌های دیگر چنین نیستند. از آنجا که افکار خدا را غوررسی نتوان کرد (مز ۵:۹۲؛ اشعیا ۸:۵۵)، جای شگفتی نیست که برخی از قسمت‌های کتاب مقدس نیاز به وقت و حوصله بیشتری دارند تا درک شوند.

کتاب‌های نبوتی دقیقاً به چنین وقت و بررسی‌ای نیاز دارند. عده‌ای این کتاب‌ها را بدون دقت کافی می‌خوانند، با این تصور که با چنین مطالعه سطحی می‌توان معنای آنها را درک کرد. کتاب درسی مدارس را با این روش نمی‌توان درک کرد، چه برسد به کتب انبیا!

در اینجا لازم است تکرار کنیم، خصوصاً در مورد کتب انبیا، که سه نوع منبع کمکی در اختیار ما قرار دارد. نخستین منبع فرهنگ کتاب مقدس (Bible Dictionary) می‌باشد. در فرهنگهای کتاب مقدس مطالب مبسوطی درباره چارچوب تاریخی هر کتاب، تقسیم‌بندی کلی، جنبه‌های خاص، و مسائل مربوط به تفسیر آن که خواننده باید از آن آگاه باشد، درج شده است. توصیه ما این است که پیش از آغاز مطالعه هر یک از کتاب‌های نبوتی، مطالب فرهنگ کتاب مقدس را در مورد آن کتاب بخوانید. آگاهی از پیشینه‌ها برای درک پیام نبی بسیار مهم است. خدا کلام خود را از دهان انبیا خطاب به مردمی که در شرایط و موقعیت‌های خاصی بودند، اعلام فرمود. ما زمانی قادر خواهیم بود ارزش این پیامها را بهتر درک کنیم که بتوانیم از این موقعیت‌ها آگاهی بیشتری کسب نماییم؛ فقط در این صورت است که خواهیم توانست آن پیامها را به شرایط خودمان مربوط سازیم.

دومین منبع کمکی، کتاب‌های تفسیر می‌باشند. در این کتاب‌ها، اطلاعات مفصلی برای معرفی هر کتاب نبوتی ارائه شده؛ این مطالب اغلب مشابه مطالب فرهنگهای کتاب مقدس می‌باشد، اما نه به همان اندازه سازمان‌یافته. کار مهم کتاب‌های تفسیر، ارائه توضیحات درباره معنای هر آیه می‌باشد. این اطلاعات زمانی اهمیت می‌یابند که بخش کوتاهی از کتاب نبوتی را مطالعه می‌کنید، مثلاً چیزی کمتر از یک باب را.

سومین منبع کمکی، راهنمای مطالعه کتاب مقدس (Bible handbooks) می‌باشد. کتاب‌های خوب راهنما ترکیبی هستند از فرهنگ و کتب تفسیر، گرچه مانند آنها وارد جزئیات نمی‌شوند. اگر کسی بخواهد چندین باب یک کتاب نبوتی را در یک نشست بخواند، راهنمای مطالعه کتاب مقدس اطلاعات مفید را خلاصه‌وار عرضه می‌کند.

چارچوب تاریخی

اگر به‌خاطر داشته باشید، به‌هنگام مطالعه درباره عیسی (فصل ۷)، «چارچوب تاریخی» از یک سو به صحنه بزرگی که عیسی در آن قدم به این جهان گذارد اشاره می‌کرد، و از سوی دیگر، به چارچوب خاص هر یک از کارها و گفتارهای او. در مطالعه انبیا نیز چارچوب تاریخی می‌تواند هم به چارچوب بزرگتر اشاره کند (دوره انبیا)، و هم به چارچوب خاص (یعنی چارچوب هر یک از وحی‌ها یا پیامها). برای انجام تأویل درست، لازم است هر دو چارچوب تاریخی را برای تمامی کتاب‌های نبوتی به‌درستی درک کنیم.

چارچوب بزرگتر. بسیار جالب است توجه داشته باشیم که شانزده کتاب نبوتی در عهد عتیق، متعلق به دوره‌ای نسبتاً کوتاه از کل تاریخ قوم اسرائیل می‌باشند، یعنی متعلق به

دوره‌ای میان سالهای ۷۶۰ تا ۴۶۰ ق.م. چرا هیچ کتاب نبوتی از روزگار ابراهیم (حدود ۱۸۰۰ ق.م.) یا روزگار یوشع (حدود ۱۴۰۰ ق.م.) یا روزگار داود (حدود ۱۰۰۰ ق.م.) نداریم؟ آیا خدا پیش از سال ۷۶۰ ق.م. با قوم خود و جهان معاصر آنان سخن نمی‌گفت؟ پاسخ البته این است که او سخن می‌گفت و ما مطالب زیادی درباره آن دوره در کتاب مقدس داریم که بعضی از آنها مربوط به انبیا است (مثلاً اول پاد ۱۷ تا دوم پاد ۱۳). به علاوه، نباید فراموش کرد که خدا با قوم خود به طرز خاصی از طریق شریعت سخن گفته است؛ شریعت می‌بایست برای تمامی تاریخ ملت اسرائیل استوار باقی بماند، تا زمانی که میثاق جدید جایگزین آن گردد (ارمیا ۳۱:۳۱-۳۴).

پس چرا چنین حجم فشرده‌ای از نوشته‌های نبوتی در خلال سه قرن، از زمان عاموس (حدود ۷۶۰ ق.م.) قدیم‌ترین «نوشته نبوتی» تا زمان ملاکی (حدود ۴۶۰ ق.م.) آخرین آنها، به وجود آمده است؟ پاسخ این است که در این دوره از تاریخ اسرائیل، نیاز شدیدی به افرادی برای به اجرا در آوردن میثاق وجود داشت، و این وظیفه انبیا بود. عامل دوم، این اشتیاق بارز خدا بود که هشدارها و برکاتی که او از زبان انبیا در آن سالهای سرنوشت‌ساز اعلام می‌داشت، در تاریخ بشریت ثبت شود.

آن دوره سه وجه مشخصه داشت: (۱) معضلات و تحولات بی‌سابقه سیاسی، نظامی، اقتصادی و اجتماعی؛ (۲) ناطاعتی مذهبی زیاد و بی‌احترامی به میثاق موسی؛ و (۳) تغییرات در جمعیت و مرزهای ملی. در چنین شرایطی اعلام مجدد کلام خدا لازم بود. بنابراین، خدا انبیا را برانگیخت و کلام خود را نازل فرمود.

با مراجعه به فرهنگها، تفسیرها، و راهنماها، متوجه می‌شوید که در سال ۷۶۰ ق.م.، اسرائیل در اثر جنگ داخلی مستمر، دچار مشکلات عدیده‌ای شده بود. اسباط شمالی که «اسرائیل» یا گاه «افرایم» نامیده می‌شد، از سبط جنوبی، یعنی یهودا جدا شده بودند. حکومت شمالی به خاطر ناطاعتی که نظیرش در جنوب هرگز دیده نشد، از جانب خدا مورد عتاب و هشدار قرار گرفت و تهدید به نابودی شد. عاموس در حدود سال ۷۶۰ ق.م. و هوشع در حدود سال ۷۵۵ ق.م. هشدار درباره ویرانی را آغاز کردند. حکومت شمالی سرانجام در سال ۷۲۲ ق.م. به دست آشور، ابرقدرت حاکم بر خاور میانه در آن روزگار، سرنگون شد. متعاقب آن، گناهان روزافزون یهودا و ظهور ابرقدرت دیگری به نام بابل، موضوع پیامهای بسیاری از انبیا را تشکیل داد، انبیایی نظیر اشعیا، ارمیا، یوئیل، میکاه، ناحوم، حبقوق، و صفنیا. حکومت یهودا نیز در سال ۵۸۷ ق.م. به خاطر گناهانش سرنگون

گردید. بعد از آن، حزقیال، دانیال، حجی، زکریا، و ملاکی اراده خدا را در مورد تفقد از قومش (که نقطه آغازش بازگشت از تبعید در سال ۵۸۳ ق.م. بود)، احیای ملی، و استقرار مجدد راست‌دینی اعلام داشتند. همه اینها مبتنی بر آن الگوی اساسی بود که در تثیبه ۲۵:۴-۳۱ ارائه شده بود.

موضوع مستقیم پیام انبیا تا حد زیادی به این رویدادها مربوط می‌شد. اگر از این رویدادها و سایر وقایع این دوره که ذکر آنها در این مختصر نمی‌گنجد، آگاهی نداشته باشید، قادر نخواهید بود پیام انبیا را به درستی درک کنید. خدا «در» تاریخ و «درباره» تاریخ سخن گفت. برای درک سخن و کلام خدا، باید از این تاریخ آگاهی داشته باشیم.

چارچوب خاص: یک نمونه. هر وحی نبوتی در یک چارچوب خاص تاریخی بیان شده است. خدا از طریق انبیای خود در زمان و مکان و شرایط خاصی با قوم خود سخن گفت. آگاهی از زمان نگارش، مخاطبین، و شرایط و موقعیت وحی، کمک مهمی به درک آن می‌نماید.

هوشع ۸:۵-۱۰ وحی ای است مستقل که همراه چند وحی دیگر در آن فصل آمده است. از یک کتاب خوب تفسیر می‌توانید به این واقعیت پی ببرید که این وحی به شکل یک وحی جنگی است، یعنی وحی‌یی که اعلام می‌کند داوری خدا از طریق جنگ به اجرا در می‌آید. عناصر عادی چنین شکلی از وحی عبارت‌اند از: هشدار، توصیف حمله، و پیشگویی شکست. به همان اندازه که تشخیص شکل مفید است، تشخیص محتوای خاص وحی نیز فایده‌مند می‌باشد.

زمان، سال ۷۳۴ ق.م. است. مخاطبین اسرائیلیان حکومت شمالی (موسوم به «افرایم») می‌باشند؛ هوشع پیام خود را برای آنان موعظه کرد. پیام او به‌طور خاص خطاب به بعضی از شهرهایی است که در راه اورشلیم، پایتخت یهودا، تا مرکز بت‌پرستی اسرائیلیان، یعنی بیت‌ایل، قرار دارند. شرایط، شرایط جنگی است. یهودا پس از تهاجم اسرائیل و سوریه به مناطق خود، حمله اسرائیل را پاسخ گفت (دوم پاد ۵:۱۶). یهودا در این ضدحمله، از ابرقدرت زمان یعنی آشور کمک گرفت (دوم پاد ۷:۱۶-۹). خدا از زبان هوشع، به‌گونه‌ای استعاری زنگ خطر را برای شهرهای خطه بنیامین، واقع در حکومت شمالی، به صدا در آورد (آیه ۸). ویرانی قطعی است (آیه ۹)، زیرا یهودا در تهاجم خود کامیاب خواهد شد («مثل نقل‌کنندگان حدود»، یعنی مرزها به حدود سابق باز خواهد گشت). اما یهودا نیز متحمل مجازات خواهد شد. خشم خدا، به خاطر جنگ و بت‌پرستی‌شان، شامل حال هر دو

آنها خواهد شد (دوم پاد ۱۶:۲-۴). یهودا و اسرائیل متعهد به میثاق الهی بودند، میثاقی که چنین جنگ و برادرکشی را منع کرده بود. بنابراین، خدا این تخطی از مفاد میثاق را مجازات خواهد نمود.

آگاهی از این چند واقعیت، تفاوت چشمگیری در درک ارزش وحی هوشع ۸:۵-۱۰ ایجاد می‌کند. به‌هنگام مطالعه انبیا، به کتاب‌های تفسیر و راهنما مراجعه کنید؛ سعی کنید از زمان و شرایط نگارش و مخاطبین وحی‌ها اطلاع حاصل کنید.

تشخیص حدود هر وحی

وقتی مطالعه جدی یا تأویلی کتاب‌های انبیا را آغاز می‌کنیم، اولین نکته‌ای که باید بیاموزیم، تفکر وحی‌ای است (همانطور که رسالات را به‌صورت تفکر پاراگرافی باید مطالعه کنیم). این کار همیشه آسان نیست، اما آگاهی از مشکلات و نیاز به انجام چنین کاری، آغاز کشفیات هیجان‌انگیزی می‌باشد.

در کتاب‌های انبیا، وحی‌هایی که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف از زندگی نبی بیان شده‌اند، بدون تقسیم‌بندی و مشخص شدن آغاز و پایانشان، در دنباله یکدیگر نوشته شده‌اند. حتی زمانی که در اثر تغییر بارز موضوع، می‌توان تصور کرد که وحی جدیدی آغاز شده است، باز به‌علت فقدان توضیحات (تذکر نویسنده، یا نشانه‌های انتقالی)، نمی‌توان با قطع و یقین دانست که آیا وحی جدید در همان روز به همان شنوندگان گفته شده، یا در روز دیگری به گروهی دیگر. پاسخ به این سؤالات تأثیر مهمی بر درک مطلب خواهد داشت.

البته بخشهایی از برخی از کتب نبوتی استثنا هستند. مثلاً در حجتی و باب‌های اول زکریا، هر نبوت دارای تاریخ‌گذاری است. به‌کمک فرهنگ کتاب مقدس، کتب راهنما یا تفسیر، می‌توانید به‌راحتی حرکت تدریجی این نبوت‌ها را در چارچوب تاریخی‌شان دنبال کنید. زمان و مکان و چارچوب تاریخی بعضی دیگر از نبوت‌ها در سایر کتب نبوتی، خصوصاً در ارمیا و حزقیال، نیز توسط نویسنده الهام‌یافته مشخص شده است.

اما بیشتر اوقات، شاهد چنین جزئیاتی نیستیم. به‌عنوان مثال، باب پنجم عاموس را از ترجمه‌ای از کتاب مقدس بخوانید که دارای عناوین بخشها نیست (این عناوین را محققین اضافه کرده‌اند)؛ سپس از خود پرسید که آیا این فصل تماماً یک نبوت (وحی) است یا نه. اگر یک وحی واحد است، چرا اینقدر موضوع تغییر می‌کند (مرثیه بر ویرانی اسرائیل، آیات ۱-۳؛ دعوت به جستجوی خدا و زنده ماندن، آیات ۵-۶، ۱۴؛ حمله به بی‌عدالتی‌های

اجتماعی، آیات ۷-۱۳؛ پیشگویی بدبختی، آیات ۱۶-۱۷؛ توصیف روز خداوند، آیات ۱۸-۲۰؛ انتقاد از پرستش ریاکارانه، آیات ۲۱-۲۴؛ و مروری خلاصه بر تاریخ گناه‌آلود اسرائیل و پیشگویی تبعید، آیات ۲۵-۲۷)؟ اما اگر یک وحی واحد نیست، این اجزاء تشکیل‌دهنده را چگونه باید درک و توجیه کرد؟ آیا آنها همه مستقل هستند؟ آیا بعضی از آنها را می‌توان جزو یک دسته به حساب آورد؟ اگر می‌توان، به چه طریقی؟

در واقع، اعتقاد عموم محققین این است که باب پنجم عاموس از سه وحی تشکیل یافته است. آیات ۱-۳ وحی‌یی است کوتاه و مرثیه‌گونه که مجازات را اعلام می‌کند؛ آیات ۴-۱۷ وحی مستقل اما غامضی است مبنی بر دعوت به دریافت برکت و هشدار در مورد مجازات، و آیات ۱۸-۲۷ وحی مستقل (و باز پیچیده‌ای) است، شامل هشدار درباره مجازات. به این ترتیب، تغییرات کوچک در موضوع، مشخص‌کننده آغاز وحی جدید نیست. در ضمن، تقسیم‌بندی باب‌ها نیز ارتباطی به حدود وحی‌ها ندارد. تشخیص حدود وحی‌ها باید با توجه به اشکال شناخته‌شده آنها صورت پذیرد (به بخش بعدی همین فصل مراجعه شود). هر سه وحی باب پنج در دوره حکومت یربعام، پادشاه اسرائیل (۷۹۳-۷۵۳ ق.م)، خطاب به مردمی ایراد شده که کامیابی نسبی‌شان سبب شده بود که نتوانند باور کنند که ظرف یک نسل، به کلی از میان خواهند رفت. یک تفسیر خوب، فرهنگ کتاب مقدس، یا راهنمای مطالعه کتاب مقدس همه این نکات را توضیح می‌دهد. تلاش برای کشف این نکات بدون کمک منابع بیرونی، اتلاف نیرو است.

اشکال گفتارهای نبوتی

از آنجا که تشخیص حدود هر وحی، عامل مهمی در درک کتاب‌های نبوتی است، آگاهی از اشکال مختلفی که انبیا برای نگارش وحی‌های خود به کار بردند، بسیار ضروری است. همان‌گونه که در کل کتاب مقدس اشکال مختلفی از سبک‌های ادبی به کار رفته است، در کتب انبیا نیز از اشکال مختلفی برای انتقال پیام الهی استفاده شده است. در کتب تفسیر این اشکال مشخص و تشریح شده‌اند. ما در اینجا سه شکل از متداول‌ترین اشکال را بررسی کرده‌ایم تا اهمیت تشخیص و تفسیر درست فنون ادبی به کار رفته را درک نمایید. محاکمه. ابتدا پیشنهاد می‌کنیم که اشعیا ۳: ۱۳-۲۶ را بخوانید. این بخش یک استعاره است که «محاکمه در دادگاه میثاق الهی» نامیده می‌شود (به عبری rib). در این بخش و بخش‌های مشابه در انبیا که استعاره دادگاه به کار رفته (مثلاً هوشع ۳: ۳-۱۷؛ ۴: ۱-۱۹ و غیره)، خدا به صورت تخیلی به عنوان شاکی، دادستان، وکیل، قاضی، و مأمور اجرا در

محاكمه متهم یعنی اسرائیل، تصویر شده است. شکل کامل سبک محاکمه، شامل احضاریه، اتهام، مدارک و شواهد، و حکم دادگاه می باشد؛ البته گاه این عناصر به صورت تلویحی بیان شده اند، نه تصریحی. در باب سوم اشعیا، این عناصر به این شکل ظاهر می شوند: جلسه دادگاه تشکیل و اسرائیل احضار می شود (آیات ۱۳-۱۴). اتهام قرائت می گردد (آیات ۱۴-۱۶). از آنجا که طبق مدارک و شواهد، اسرائیل کاملاً مجرم شناخته می شود، رأی دادگاه اعلام می گردد (آیات ۱۷-۲۶). از آنجا که میثاق الهی نقض شده، مجازات هایی که در آن تصریح شده، بر قوم اسرائیل نازل خواهد شد: بیماری، بدبختی، محرومیت، مرگ. سبک مجازی این استعاره، به گونه ای نمایشی و مؤثر این مفهوم را به اسرائیل منتقل می سازد که به خاطر ناطاعتی مجازات خواهد شد و این مجازات سنگین خواهد بود. این شکل خاص ادبی کمک می کند تا پیام خاص بهتر منتقل شود.

وای. شکل ادبی دیگری که بسیار متداول است، «وحی مصیبت» («وحی «وای»)) می باشد. کلمه «وای» را اسرائیلیان در زمان مصیبت و مرگ، یا به هنگام سوگواری به کار می بردند. خدا از زبان انبیا با به کار بردن کلمه «وای»، مصیبتی قریب الوقوع را اعلام می داشت. محال بود کسی از اسرائیلیان منظور از کاربرد این کلمه را درک نکند. وحی های مصیبت و وای، چه صراحتاً و چه تلویحاً، شامل سه عنصر هستند. این سه عنصر که وجه مشخصه انحصاری این شکل می باشند، عبارتند از: اعلام مصیبت (مثلاً با کلمه وای)، علت مصیبت، و پیشگویی هلاکت. حقوق ۲: ۶-۸ را بخوانید تا چندین نمونه از «وحی مصیبت» را در این کتاب نبوتی مشاهده کنید. این وحی در مورد ملت بابل گفته شده است. بابل ابرقدرت بی رحم و سلطه جو در هلال سبز در روزگار باستان بود. بابل در پایان سده هفتم ق.م. زمانی که حقوق این کلام را علیه آن بیان می کرد، این طرح را داشت که یهودا را به تصرف در آورد و نابود سازد. در این وحی، بابل به صورت دزد و غاصب تصویر شده (علت)، مصیبت نیز اعلام گردیده، و فاجعه پیشگویی شده است (زمانی که تمامی ستم دیدگان از بابل، علیه او به پا خیزند). این شکل نیز حالتی استعاری دارد (گرچه همه وحی های مصیبت استعاری نیستند؛ ر.ش. میکاه ۲: ۱-۵؛ صفنیا ۲: ۵-۷).

وعده. یکی دیگر از اشکال ادبی متداول در نبوت ها، وعده یا «وحی های نجات» می باشد. این شکل را از عناصر ذیل می توان شناخت: اشاره به آینده، اشاره به تحولی اساسی، و اشاره به برکات. عاموس ۹: ۱۱-۱۵ که نمونه بارزی از وحی وعده ای است، شامل این عناصر می باشد. آینده با عبارت «در آن روز» مشخص شده (آیه ۱۱). تغییر

اساسی با برپا شدن خیمه افتاده داود (آیه ۱۱)، برتری اسرائیل بر ادوم (آیه ۱۲) و بازگشت از اسارت (آیات ۱۴ و ۱۵) توصیف شده است. برکات نیز در قالب اصطلاحات میثاق الهی بیان شده است (زندگی، تندرستی، کامیابی، وفور کشاورزی، احترام، و امنیت). همه این موارد در عاموس ۹: ۱۱-۱۵ یافت می‌شود، هر چند که تندرستی تلویحاً آمده، نه صراحتاً. تأکید اصلی، بر وفور محصول است. مثلاً محصول غله چنان فراوان خواهد بود که درو کنندگان پیش از پایان درو، با کارندگانی که مجدداً مشغول بذرپاشی هستند، مواجه می‌شوند (آیه ۱۳)! سایر نمونه‌های وحی‌های وعده را می‌توانید در هوشع ۲: ۱۶-۲۰ و ۲: ۲۱-۲۳؛ اشعیا ۱: ۴۵-۷؛ و ارمیا ۳۱: ۱-۹ بیابید.

امیدواریم که با بررسی این نمونه‌ها، پی برده باشید که آگاهی از سبک‌های ادبی در نوشته‌های نبوتی، چقدر در درک درست‌تر پیام الهی مؤثر است. با مراجعه به کتب تفسیر، با این سبک‌ها بیشتر آشنا خواهید شد، و قطعاً از این کار لذت خواهید برد.

نبی در مقام شاعر

در برخی جوامع، شعر در امر بیان مطلب، وسیله‌ای غریب و گیج‌کننده به نظر می‌رسد، وسیله‌ای که موجب ابهام است نه روشن‌سازی. امروزه شعر بیشتر در ترانه‌های مبتذل به کار می‌رود. اما برعکس، در تعدادی محدود از جوامع امروزی، و بیشتر در جوامع باستانی، شعر وسیله‌ای پرارزش در بیان مطلب به‌شمار می‌رود. در دنیای باستان، حماسه‌های ملی و یادواره‌های مذهبی در قالب شعر حفظ می‌شد. گفتیم «حفظ می‌شد» زیرا امتیاز بارز شعر بر نثر، سادگی در به‌خاطر سپردن آن است. شعر دارای وزن و قافیه است، و به همین دلیل بسیار منظم است (وجه تسمیه نظم در مقابل نثر-م). شعر وقتی به‌خاطر سپرده شد، بسیار دشوارتر از نثر فراموش می‌شود.

نثر منظوم (نوشته عادی با حالتی موزون-م) که گاه توسط انبیا به‌کار رفته، سبک خاص و رسمی‌ای است که همان ویژگیها را دارد، اما با انسجام کمتر. این سبک که نسبت به زبان عادی حالتی منظم‌تر و وزین‌تر دارد، راحت‌تر به‌خاطر سپرده می‌شود. برای سهولت امر، به این سبک نیز با اصطلاح کلی «سبک شعری» اشاره خواهیم کرد.

در اسرائیل باستان، شعر وسیله بسیار مؤثری برای یادگیری بود. بسیاری از موضوعاتی که به‌خاطر سپردنشان اهمیت داشت، به‌صورت شعر در می‌آمد. همانطور که ما نیز شعر ترانه‌ها را ساده‌تر به‌خاطر می‌سپاریم، اسرائیلیان نیز مطالب شعری را آسانتر حفظ می‌کردند. در عصری که خواندن و نوشتن مهارتی نادر بود، و داشتن کتاب امری ناشناخته بود، خدا

از زبان انبیای خود اکثراً در قالب سبک شعری با مردم سخن می‌گفت. مردم به شعر عادت داشتند و می‌توانستند این نبوت‌ها را به‌خاطر بسپارند. شعر در ذهن ایشان باقی می‌ماند. تمامی کتب نبوتی حاوی مقداری مطالب شعری هستند، و چند کتاب نیز تماماً به‌صورت شعر است. لذا پیش از آنکه اقدام به مطالعه کتب نبوتی بنمایید، بسیار مفید خواهد بود که کتابی درباره شعر عبری بخوانید. هر فرهنگ کتاب مقدس نیز مقاله‌ای درباره سبک شعری دارد. به‌عنوان مقدمه‌ای بر آشنایی با شعر عبری و کارکرد آن، توصیه می‌کنیم که سه جنبه از سبک تکرارشونده شعر در عهد عتیق را بیاموزید. این سه جنبه به این شرح می‌باشند:

۱- توازی مترادف. خط یا مصرع دوم، معنای خط یا مصرع اول را تحکیم می‌بخشد، نظیر اشعیا ۲۲:۴۴،

«تقصیرهای تو را مثل ابر غلیظ و گناهانت را مانند ابر محو ساختم.»

۲- توازی متناقض. خط یا مصرع دوم با خط یا مصرع اول متناقض است، مانند هوشع ۱۴:۷،

«از دل خود نزد من استغاثه نمی‌نمایند، بلکه بر بسترهای خود ولوله می‌کنند.»

۳- توازی ترکیبی. خط یا مصرع دوم اطلاعاتی را به خط یا مصرع اول اضافه می‌کند، مانند عوبدیا ۲۱،

«نجات‌دهندگان به کوه صهیون برآمده، بر کوه عیسو داوری خواهند کرد و ملکوت از آن خداوند خواهد بود.»

به یاد داشته باشید که نحوه ارائه اندیشه‌ها در شعر نباید فکرتان را مغشوش سازد؛ مهم این است که با دقت و با آگاهی بخوانید. شعر اگر از قواعدش آگاه باشید، به اندازه نثر قابل درک است.

چند توصیه در خصوص تعبیر

در بخش تأویل، هدف این است که انبیا را در چارچوب تاریخی خودشان قرار دهیم و درک کنیم که خدا از طریق آنها به قوم اسرائیل چه می‌گفته است. اما در مورد تعبیر

نوشته‌های انبیا چه باید بگوییم؟ خدا از طریق این وحی‌های شعری و الهامی که در دوره‌ای دیگر به قوم خدا در زمان باستان فرموده، چه پیامی برای ما دارد؟ نخست باید اشاره کنیم که بسیاری از نکاتی که در فصل چهارم در خصوص تعبیر رسالات گفتیم، در تعبیر مطالب نبوتی نیز صادق است. وقتی دریابیم که خدا به آنان چه گفته است، می‌توانیم همان بازتاب همان پیام را در شرایط خودمان، حتی اگر تفاوت زیادی داشته باشند، به گونه‌ای غیر مستقیم بشنویم. می‌توانیم به جرات بگوییم که هنوز هم داوری خدا در انتظار کسانی است که «مسکین را به زوج نعلین» فروخته‌اند (عاموس ۲:۶)، یا مذهب را ردای طمع و بی‌عدالتی گردانده‌اند (اشعیا ۱:۱۰-۱۷)، یا بت‌پرستی امروزی (نظیر عدالت شخصی) را با انجیل مسیح آمیخته‌اند (هوشع ۱۳:۲-۴). این گناهان در عصر میثاق جدید نیز گناه به حساب می‌آیند. این کارها دو حکم اعظم مشترک در میثاق قدیم و جدید را می‌شکنند (ر.ش. فصل نهم).

اما در ورای این نوع کاربردها، سه نکته دیگر را باید در خصوص تعبیر انبیا متذکر شویم: یک هشدار، یک تذکر، و یک فایده.

یک هشدار: انبیا در مقام پیشگویان آینده

در اوایل این فصل گفتیم که نخستین وظیفه انبیا، پیشگویی آینده دور دست نبود. ایشان البته رویدادهای آینده را پیشگویی می‌کردند، اما در اغلب موارد، این آینده اکنون دیگر به گذشته پیوسته است. ایشان داوری یا نجات اسرائیل را در آینده‌ای نزدیک پیشگویی می‌کردند، نه زمانی که برای ما آینده است. گفتیم که برای کشف تحقق نبوت‌های آنان، باید به زمانی در گذشته نگاه کنیم، زمانی که برای آنان هنوز آینده بود، ولی برای ما گذشته است. لازم است در مورد این اصل تعبیری توضیحی بدهیم.

به عنوان نمونه‌ای از پیام انبیا که مربوط به آینده‌ای نزدیک می‌شد و نه آینده‌ای دور، پیشنهاد می‌کنیم باب‌های ۲۵ تا ۳۹ حزقیال را بخوانید. توجه کنید که وحی‌های مختلف موجود در این بخش طولانی، عمدتاً مربوط به سرنوشت ملت‌ها به غیر از ملت اسرائیل است، گرچه اسرائیل را نیز شامل می‌گردد. باید به این نکته توجه کنیم که خدا به سرنوشت این ملل اشاره می‌کند، و این اشارات ظرف چند دهه بعد از تاریخ اعلام آنها جامه عمل پوشید، یعنی اکثراً در همان سده ششم ق.م. البته در این میان استثناهایی هم وجود دارد. حزقیال ۳۷:۱۵-۲۸ عصر میثاق جدید و برکاتی را توصیف می‌کند که خدا توسط مسیح بر کلیسا خواهد ریخت. اما اکثر نبوت‌ها، از جمله نبوت‌های باب‌ها ۳۸ و ۳۹ (به کتب تفسیر

مراجعه کنید)، مربوط به زمان‌ها و رویدادهای عهد عتیق می‌گردد.

تعصب زیاد برای یافتن رویدادهای عهد جدید در نبوت‌های عهد عتیق منجر به نتایج عجیب و غریبی می‌گردد. اشاره‌ای که در اشعیا ۲۳:۴۹ به پادشاهان شده که «نزد تو رو به زمین» می‌افتند، از آنجا که یادآور سه مجوسی‌ای است که به ملاقات عیسی‌ای نوزاد رفتند (متی ۱:۲-۱۱)، بسیاری را بر آن داشته تا این آیات اشعیا را مسیحایی تلقی کنند. چنین تفسیری متأسفانه چند چیز را نادیده می‌گیرد: نخست چارچوب متن را (زیرا در این آیه هم به پادشاهان اشاره شده و هم به ملکه‌ها؛ در ضمن، موضوع بحث احیای اسرائیل است بعد از تبعید بابل)؛ دوم، مقصود متن را (زبان به کار رفته قصد دارد حرمت اسرائیل را زمانی که مورد تفقد خدا قرار گیرد، نشان دهد)؛ سوم، سبک متن را (در این سبک شعری، احترام ملل به اسرائیل در قالب تصویر پادشاهان به عنوان لالا یا لله اسرائیل، و لیسیدن خاک پای او نموده شده است)؛ و چهارم، کلمات متن را (مجوسی حکیم است و ستاره‌شناس، نه پادشاه). باید مراقب باشیم که از وحی‌های نبوتی یا هر بخش دیگری از کتاب مقدس، مطالب دلخواه خودمان را استخراج نکنیم. گوش ما باید به آن چیزی باشد که خدا قصد دارد بگوید.

البته باید توجه داشت که بعضی از نبوت‌های مربوط به رویدادهای نزدیک، در متن رویدادهای معادشناختی بزرگتر قرار داده شده‌اند و گاه حتی با آنها آمیخته است. در این زمینه باز در فصل سیزده بحث خواهیم کرد. عجالتاً کافی است بدانیم که علت این امر این است که کتاب مقدس مرتباً افعال الهی در تاریخ را در پرتو نقشه کلی خدا برای تمام تاریخ بشریت مورد مشاهده قرار می‌دهد. لذا به تاریخ دنیا باید در پرتو نقشه ابدی خدا نگاه کنیم. در واقع مانند دو صفحه دایره‌شکل است که صفحه کوچکتر را در جلو صفحه بزرگتر قرار بدهیم و از روبرو به هر دو نگاه کنیم؛ اما وقتی به این دو صفحه از پهلو نگاه کنیم، متوجه می‌شویم که بین آنها چه فاصله‌ای وجود دارد.

چشم‌انداز نبوتی به ترتیب وقوع وقایع

از پهلو

از روبرو

به این ترتیب، می‌بینیم که در انبیا مسائلی هست که می‌تواند به رویدادهای آخر زمان مربوط شود (مثلاً یوئیل ۳:۱-۳؛ صفیا ۳:۸-۹؛ زکریا ۱۴:۹). اما باید مراقب بود که داوریه‌های مربوط به زمان حال را که اغلب در متن و زمینه رویدادهای زمان آخر بیان شده‌اند، به زمان آینده مربوط نسازیم.

یک نکته دیگر را نیز باید متذکر شویم. زبان معادشناختی ماهیتاً استعاری است. گاه این استعارات شعرگونه به رویدادهای آخر اشاره می‌کنند، اما الزاماً در حکم پیشگویی این وقایع نیستند. نمونه این امر را در حزقیال ۱:۳۷-۱۴ می‌بینیم. خدا با استفاده از تصاویر قیامت مردگان، یعنی رویدادی که می‌دانیم در آخر زمان اتفاق خواهد افتاد، از زبان حزقیال بازگشت ملت اسرائیل از اسارت بابل در سده ششم ق. م. را پیشگویی می‌کند (آیات ۱۲-۱۴). به این ترتیب، رویدادی که در نظر ما مربوط به گذشته است (آنطور که در عزرا ۱-۲ توصیف شده)، به گونه‌ای استعاری با زبانی معادشناختی پیشگویی شده، گویی رویدادی مربوط به زمان آخر است.

یک تذکر: نبوت و معانی ثانوی

در بعضی از قسمت‌های عهد جدید، آیاتی از عهد عتیق نقل شده که به نظر نمی‌رسد به آن چیزی اشاره بکند که در عهد جدید گفته شده است. به عبارت ساده‌تر، این آیات در چارچوب اصلی‌شان در عهد عتیق معنای روشنی دارند، اما نویسندگان عهد جدید آنها را در رابطه با معنای متفاوتی به کار برده‌اند.

به عنوان مثال، به دو ماجرای که موسی و اسرائیلیان در بیابان به طرز معجزه‌آسایی آب یافتند، توجه کنید: یک بار در رفیدیم (خروج ۱۷:۱-۷) و یک بار در قادش (اعداد ۲۰:۱-۱۳). این ماجراها در چارچوب اصلی‌شان بسیار ساده و کاملاً روشن به نظر می‌رسند. اما در اول قرن‌تین ۴:۱۰، پولس این تجربه اسرائیلیان را به مثابه ملاقاتی با مسیح معرفی می‌کند. او می‌فرماید که «همه همان شُرب روحانی را نوشیدند، زیرا که می‌آشامیدند از صخره روحانی که از عقب ایشان می‌آمد و آن صخره مسیح بود.» در هیچ ماجرای عهد عتیق اشاره‌ای به این مطلب نشده که صخره، چیزی جز یک صخره باشد. پولس در اینجا به

صخره، معنایی ثانوی می‌بخشد و آن را با «مسیح» یکی می‌انگارد. این معنای ثانوی معمولاً «معنای کامل‌تر» (sensus plenior) نامیده می‌شود.

پس از اندکی تأمل، می‌توان درک کرد که پولس دست به یک قیاس می‌زند. او در واقع می‌خواهد بگوید که «صخره برای آنان منبع بقا بود، همانطور که مسیح برای ما منبع بقا و حیات است.» زبان پولس در آیات ۲ تا ۴ کاملاً استعاری است. او می‌خواهد که قرنتیان درک کنند که تجربه اسرائیلیان در بیابان، تمثیلی است از تجربه ایشان با مسیح، خصوصاً در میز خداوند.

ما خوانندگان امروزی، بعید است که بتوانیم به‌تنهایی این قیاس را آنطور که پولس توصیف کرده، ببینیم. اگر پولس این کلمات را نوشته بود، آیا هرگز می‌توانستیم ابر و دریا را با تعمید (آیه ۲) یا صخره را با مسیح تشبیه کنیم (آیه ۴)؟ به عبارت دیگر، آیا به‌تنهایی قادریم sensus plenior یا معنای ثانوی را با قاطعیت تعیین کنیم؟ پاسخ قطعاً منفی است. روح‌القدس پولس را الهام بخشید تا ارتباط قیاسی میان اسرائیلیان در بیابان و زندگی در مسیح را به‌نگارش در آورد، بدون اینکه از قواعد متعارف مربوط به چارچوب، مقصود اصلی، سبک، و کلمات تبعیت کند (ر.ش. به بخش بالا تحت عنوان «انبیا در مقام پیشگویان آینده» توجه شود). این روح‌القدس بود که پولس را هدایت کرد تا با زبان مجازی توصیف کند که اسرائیلیان بارها از صخره‌ای که «از عقب ایشان می‌آمد» آب نوشیدند. سایر جزئیات زبان توصیفی که پولس در اول قرنتیان ۱۰:۱-۴ به کار می‌برد نیز کاملاً غیرعادی می‌باشد (اصطلاحات غیرلغوی نظیر «پدران ما» در آیه ۱، و خوراک و نوشیدنی «روحانی» در آیات ۳ و ۴).

اما باید اذعان بداریم که ما مانند نویسندگان کتاب مقدس تحت الهام نیستیم. ما مجاز نیستیم کاری را بکنیم که پولس کرد. آن ارتباط تمثیلی که او تحت الهام، میان عهد عتیق و عهد جدید یافت، کاملاً معتبر است. اما در هیچ جای کتاب مقدس به ما گفته نشده که «برو و تو نیز همچنان کن.» بنابراین، اصلی که ما مورد توجه قرار می‌دهیم، این است: معنای ثانوی فعلی است مبتنی بر الهام و نه تنویر. همان روح‌القدسی که نویسندگان عهد عتیق را الهام بخشید تا این کتاب‌ها را بنویسند، می‌تواند نویسندگان عهد جدید را تحت الهام قرار دهد تا ملاحظات متعارف مربوط به چارچوب، مقصود اصلی، سبک، و کلمات را نادیده بگیرند و معنایی ثانوی برای آن کلمات یا جملات تشخیص دهند. اما ما نویسندگان تحت الهام نیستیم. ما خوانندگان تنویر یافته هستیم. الهام آن انگیزش اولیه‌ای است که سبب شده

کتاب مقدس به صورت خاصی نوشته شود. تنویر بصیرتی است برای درک نوشته‌های نویسندگان الهام‌یافته. ما نمی‌توانیم کتاب مقدس را به کمک تنویر بازنویسی یا تعریف مجدد نماییم. ما معنای ثانوی را فقط می‌توانیم بعد از تصریح در خود کلام دریافت کنیم. اگر موضوعی در عهد جدید به عنوان معنای ثانوی مشخص نشده باشد، ما حق نداریم آن را با اطمینان، بر اساس تشخیص خودمان، به عنوان معنای ثانوی مشخص نماییم.

کتاب تفسیر، راهنماهای مطالعه، و کتاب مقدس‌هایی که حاشیه‌نویسی دارند، همه می‌کوشند آیات نبوتی عهد عتیق را که در عهد جدید معنای ثانوی یافته‌اند، مشخص سازند. برخی از مواردی که عهد جدید معنایی ثانوی برای آنها قائل شده، عبارتند از: متی ۱:۲۲-۲۳ (اشعیا ۷:۱۴)؛ ۲:۱۵ (هوشع ۱:۱۱)؛ ۲:۱۷-۱۸ (ارمیا ۳۱:۱۵)؛ یوحنا ۱۲:۱۵ (زکریا ۹:۹).

با بررسی یکی از این موارد (متی ۲:۱۵)، پدیده معنای ثانوی یک آیه نبوتی را توضیح می‌دهیم. هوشع ۱:۱۱ می‌فرماید: «هنگامی که اسرائیل طفل بود، او را دوست داشتم، و پسر خود را از مصر خواندم.»

در هوشع، چارچوب تاریخی، نجات اسرائیل از مصر در واقعه خروج می‌باشد. مقصود اصلی، نشان دادن محبت پدرانه خدا نسبت به اسرائیل است. سبک شعری، توازی مترادف است، که در آن «پسر خود» به ملت اسرائیل ربط داده شده است. کلمات نیز حالت استعاری دارند: بدون تردید اسرائیل با واژه «پسر» شخصیت پذیرفته است. شخصیت دوم تثلیث، یعنی مسیح، در معنای «آشکار» آیه مورد اشاره واقع نشده است.

اگر متی ۲:۱۵ در کتاب مقدس نیامده بود، احتمال نداشت که ما این آیه از هوشع را به عنوان نبوتی در مورد عیسای ناصری مد نظر قرار دهیم. اما متی از چیزی برخوردار بود که ما فاقدش هستیم. او از الهام مقتدرانه همان روح القدس برخوردار بود که هوشع را الهام بخشیده بود تا ۱:۱۱ را در کتاب خود بنویسد. همان روح القدس او را برانگیخت تا کلمات هوشع را در چارچوب، مقصود، و سبکی متفاوت، و با کلماتی دیگر در رابطه با مسیحا، مورد استفاده مجدد قرار دهد. روح القدس در واقع این کلمات خاص را در کتاب هوشع «کاشته بود» تا برای استفاده مجدد در مورد رویدادهای زندگی عیسی آماده باشند. کار متی در اسناد این کلمات به زندگی عیسی، بر اساس اصول و فرایندهای تأویلی و تعبیری نیست. او این کلمات را از چارچوب اصلی شان خارج می‌سازد و معنایی کاملاً جدید به آنها می‌بخشد. او این اقتدار را داشت که چنین کند. تنها کاری که ما باید بکنیم،

مطالعه و تحسین کار او است. اما نمی‌توانیم همان کار را با اقتدار خودمان، با آیات دیگر انجام دهیم.

فایده‌ای نهایی: تأکید دوگانه بر راست‌دینی و راست‌کرداری

راست‌دینی به معنای اعتقادات درست، و راست‌کرداری به معنای اعمال درست می‌باشد. خدا از طریق انبیا، قوم خود یعنی اسرائیل و یهودا را فراخواند تا میان اعتقادات و اعمال راست، تعادلی برقرار کنند. این همان تعادلی است که میثاق جدید نیز اقتضا می‌کند (ر.ش. یعقوب ۱: ۲۷؛ ۲: ۱۸؛ افس ۲: ۸-۱۰). آنچه که خدا از اسرائیل و یهودا انتظار داشت، همان است که از ما انتظار دارد. کاری که انبیا برای ما می‌کنند، این است که دائماً قصد خدا را برای اجرای میثاقش، به ما یادآوری نمایند. برای آنانی که از مفاد میثاق جدید اطاعت می‌کنند (محبت به خدا و محبت به همسایه)، نتیجه غایی و ابدی، برکت خواهد، حتی اگر تضمینی برای کامیابی در این دنیا نباشد. برای آنانی که نامطیع هستند، نتیجه چیزی جز لعنت نخواهد بود، حتی اگر در این دنیا کامیابی نصیبشان شود. هشدار ملاکی هنوز نیز به قوه خود باقی است (ملاکی ۴: ۶).

مزامیر: دعاهای اسرائیل و ما

کتاب مزامیر که مجموعه‌ای از دعاها و سرودهای الهامی عبری است، برای مسیحیان معروف‌ترین و محبوب‌ترین بخش عهد عتیق می‌باشد. مزامیر در پرستش و تأملات روحانی مسیحیان نیز مورد استفاده بسیار قرار گرفته است؛ به همین جهت، این کتاب از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. اما علی‌رغم تمام اینها، مزامیر اغلب به‌گونه‌ای نادرست درک شده‌اند، و به همین دلیل، به‌گونه‌ای نادرست مورد استفاده قرار گرفته‌اند.

مشکلی که در امر تفسیر مزامیر وجود دارد، از ماهیت آنها ناشی می‌شود؛ در واقع، باید این سؤال را کرد که «مزامیر چه هستند؟» از آنجا که کتاب مقدس کلام خدا است، اغلب مسیحیان ناخودآگاه این پیش‌فرض را دارند که هر چه که در آن نوشته شده، گفته‌هایی هستند از جانب خدا خطاب به انسان. بعضی به این واقعیت توجهی ندارند که کتاب مقدس شامل سخنانی خطاب به خدا یا درباره خدا است، و این سخنان نیز کلام خدا هستند.

مزامیر درست چنین حالتی را دارند. به عبارت دیگر، از آنجا که مزامیر اساساً دعا و سرود است، ماهیتاً خطاب به خدا بوده، یا حقایقی را درباره خدا به صورت سرود بیان می‌کنند. همین امر ما را با مشکلی منحصر به فرد در تفسیر کتاب مقدس مواجه می‌سازد. این سخنانی که خطاب به خدا هستند، چگونه به عنوان کلامی از جانب خدا به انسان عمل می‌کنند؟ از آنجا که مزامیر حالتی گزاره‌ای یا امری ندارند، یا ماجراهایی نیستند که عقیده‌هایی را به تصویر بکشند، کارکردشان در وهله اول تعلیم عقاید یا رفتارهای اخلاقی نیست. اما اگر با همان هدفی که خدا در نظر داشته و آنها را الهام فرموده، به کار گرفته شوند، دو فایده مهم به ما خوانندگان خواهند رساند: (۱) کمک خواهند کرد که احساسات خود را به خدا ابراز کنیم؛ (۲) کمک خواهند کرد تا راههای خدا را بهتر درک نماییم. بنابراین، مزامیر برای ایمان‌داری که مایل است از کتاب مقدس بیاموزد که چگونه شادی و اندوه، کامیابی و شکست، و امید و پشیمانی خود را ابراز کند، کمک شایانی می‌باشد.

اما بسیاری از اوقات از مزامیر به درستی استفاده نشده است، دقیقاً به خاطر اینکه به درستی درک نشده‌اند. به عنوان مثال، دنبال کردن منطق و کاربرد همه مزامیر برای روزگار ما، به اندازه مزمور ۲۳ ساده نیست. در نمادگرایی این مزمور، خدا در مقام یک چوپان تصویر شده، و مزمورنگار (و در نتیجه ما) در مقام گوسفند. کسانی که این مزمور را خوب

می‌شناسند، می‌دانند که پیام آن، نشان دادن اشتیاق خدا برای چراندن ما در مکان‌های خوب، یعنی تأمین نیازهایمان و محافظت از ما می‌باشد.

اما معنا و پیام سایر مزامیر را نمی‌توان به همین سادگی کشف کرد. مثلاً پیام مزاموری که سراسر حالتی منفی دارد یا بدبختی سراینده را منعکس می‌کند، چه می‌تواند باشد؟ آیا چنین مزاموری را باید در جلسات کلیسایی به کار برد؟ یا فقط کاربرد شخصی دارد؟ درباره مزاموری که بازگوکننده تاریخ اسرائیل و برکات خدا بر این قوم می‌باشد، چه می‌توان گفت؟ آیا مسیحیان امروز می‌توانند از چنین مزامیری بهره کافی ببرند؟ یا فقط مخصوص یهودیان است؟ در مورد مزامیری که پیشگویی‌کننده کار مسیحا هستند، چه باید گفت؟ با مزامیری که تحسین‌کننده حکمت هستند، چه باید کرد؟ همچنین با مزامیری که توصیف‌کننده شکوه پادشاهان قوم اسرائیل می‌باشند؟ از آنجا که تعداد اندکی از مردم روزگار ما در کشورهای سلطنتی زندگی می‌کنند، درک مفهوم مزامیر دسته اخیر کمی دشوار است. و سرانجام، با مزاموری که آرزو می‌کند که کودکان بابلی به صخره کوبیده شوند، چه باید کرد (مز مور ۱۳۷: ۸-۹)؟

بحث درباره همه انواع مزامیر و کاربرد احتمالی آنها، نیاز به کتابی مفصل دارد. ما در این فصل فقط دستورالعمل‌هایی را ارائه می‌دهیم که شما را در درک و کاربرد مزامیر، چه در زندگی شخصی و چه در زندگی کلیسایی‌تان، در موقعیت بهتری قرار دهند.

چند ملاحظه مقدماتی برای تأویل مزامیر

کتاب‌های مختلف کتاب مقدس به سبک‌های مختلف تعلق دارند. مزامیر نیز سبک خاصی دارد، و به همین دلیل، برای مطالعه و تفسیر آنها نیاز به توجه و دقتی خاص هست. باید که ماهیت آنها را درک کنیم، از جمله سبک‌ها، اشکال و کارکرد مختلف آنها را.

حالت شعری مزامیر

شاید مهم‌ترین نکته‌ای که به هنگام مطالعه و تفسیر مزامیر باید مورد توجه قرار داد، که بدیهی‌ترین نکته نیز هست، این است که مزامیر حالت شعری دارند، شعر موسیقایی (یا همان سرود-م). در فصل قبل، راجع به ماهیت شعر عبری به اختصار بحث کردیم، اما در زمینه مزامیر سه نکته دیگر نیز هست که باید مورد اشاره قرار دهیم.

۱- شعر عبری ماهیتاً به گونه‌ای است که فکر را از راه دل تسخیر می‌کند. به عبارت بهتر، زبان شعر عبری، احساسی و عاطفی است. بنابراین، باید مراقب باشیم که در هر کلمه یا عبارتِ مزامیر به دنبال معانی خاص نگردیم و در تأویل آنها افراط و تفریط نکنیم، چرا که خود نویسنده در آن کلمات یا عبارات مقصود خاصی را دنبال نمی‌کرده است. به عنوان مثال، حتماً به یاد دارید که یکی از ویژگیهای شعر عبری، توازی مترادف است؛ طبق این ویژگی، خط یا مصرع دوم شعر، تکرار یا استحکام معنای خط اول می‌باشد. در این نوع توازی، هر دو خط مجموعاً منعکس‌کننده مقصود شاعر می‌باشند و خط دوم، بیانگر معنایی جدید یا متفاوت نیست. به عنوان نمونه، به مقدمه زمور ۱۹ توجه فرمایید:

آسمان جلال خدا را بیان می‌کند
و فلک از عمل دستهایش خبر می‌دهد.
روز سخن می‌راند تا روز
و شب معرفت را اعلان می‌کند تا شب.

در اینجا، سراینده الهام‌یافته، طی دو بیت توازی مترادف، خدا را در مقام خالق تمجید می‌کند. اگر بخواهیم مقصود نویسنده را در قالب نثر بیان کنیم، چنین جمله‌ای باید تشکیل دهیم: «خدا خود را در خلقت خود، خصوصاً در اجرام آسمانی، مکشوف ساخته است.» اما ملاحظه می‌کنید که این جمله در مقایسه با بیان شعری زمورنگار چقدر بی‌حالت و بی‌رنگ می‌نماید. همان مطلب در قالب شعری زیبا و دل‌انگیز، به گونه‌ای مؤثرتر بیان شده و می‌توان آن را به راحتی به خاطر سپرد. حتماً متوجه شده‌اید که این چهار خط بیانگر چهار نکته متفاوت نیستند، هر چند که در بیت دوم این اندیشه جدید مطرح شده که هم در روز و هم در شب، آسمان جلال خالق را منعکس می‌سازند. اما مقصود نویسنده در بیت اول این نیست که «آسمان» یک کار انجام می‌دهد و «فلک» کار دیگری؛ هر دو مصرع بیت اول درباره یک حقیقت پرشکوه و واحد سخن می‌گویند.

۲- در ضمن باید به خاطر داشت که سبک شعری مزامیر، سبک خاصی است؛ مزامیر اشعار موسیقایی هستند. یک شعر موسیقایی را نمی‌توان مانند رسالات یا روایات یا شریعت مطالعه کرد. شعر موسیقایی هدفش این است که احساسات ما را برانگیزد، نه آنکه تفکری گزاره‌ای را سبب شود؛ هدف این نوع شعر، ترغیب شخص به واکنشی است که فراسوی درک مبتنی بر شناخت قرار دارد. مزامیر البته حاوی عقیده‌ها و بازتاب آنها

می‌باشند، اما نمی‌توان آنها را مخزن اصول عقاید به حساب آورد. خطرناک است که مزموری را طوری بخوانیم که گویی نظامی از عقیده‌ها را تعلیم می‌دهد، همانگونه که انجام چنین کاری با روایات نیز درست نیست. مطالبی را که مزامیر به گونه‌ای شعری و موسیقایی بیان می‌کنند، نباید موضوعی برای مباحثات عقلایی پنداشت.

وقتی می‌سراییم که «خداوند قلعه بلند ما است»، کدامیک از ما تصور می‌کند که خدا واقعاً نوعی قلعه و استحکامات و برج و بارو است؟ همه ما می‌دانیم که در چنین تصویری، از زبان مجازی استفاده شده است. به همین شکل، وقتی مزمورسرا می‌فرماید که «مادرم در گناه به من آبتن گردید» (مز ۵۱:۵)، مقصودش مسلماً این نیست که آبتن شدن گناه است، یا اینکه گناه اولیه به کودکان پیش از تولدشان منتقل می‌شود. در اینجا مزمورسرا از صیغه مبالغه استفاده کرده است تا به گونه‌ای مؤثر گناهکار بودن خود را توصیف کند. وقتی مزموری را می‌خوانید، مراقب باشید که از آن مفاهیمی را استنتاج نکنید که مقصود سراینده الهام‌یافته نبوده است.

۳- به همان اندازه مهم است که توجه داشته باشیم که واژگان شعر عمداً استعاری است. لذا باید در جستجوی مقصود اصلی استعاره باشیم. در مزامیر، کوهها مانند قوچها جست و خیز می‌کنند (۱۱۴:۴؛ چه روش جالبی برای توصیف معجزاتی که به هنگام خروج رخ داد!)؛ از دهان دشمنان شمشیرها فرو می‌ریزند (۷:۵۹)؛ چه کسی درد زخم ناشی از غیبت و دروغ و زخم‌زبان را نچشیده است؟؛ خدا نیز به صورت چوپان، قلعه، زره و سپر، و صخره تصویر شده است. بسیار مهم است که به استعاره‌ها «گوش دهید» و مفهوم آنها را درک کنید.

همچنین مهم است که استعاره‌ها را به صورت تحت‌اللفظی برداشت نکنید. مثلاً اگر کسی مزمور ۲۳ را تحت‌اللفظی برداشت کند، ممکن است به این نتیجه اشتباه برسد که خدا می‌خواهد که ما مانند گوسفند رفتار کنیم، یا می‌خواهد که ما در روستاها زندگی کنیم. با چنین برداشتی، مزامیر تبدیل به مقاله‌ای علیه زندگی شهری می‌گردد. عدم درک زبان نمادین (استعاره و تشبیه) و تفسیر تحت‌اللفظی نکات نمادین و انتزاعی مزامیر، می‌تواند منتهی به کاربرد نادرست آنها گردد.

سبک ادبی مزامیر

مزامیر به عنوان اشعار موسیقایی از یک سبک ادبی نیز برخوردارند. به همین دلیل، مهم است که جنبه‌های ادبی آنها را به هنگام مطالعه تشخیص دهیم. عدم تشخیص این جنبه‌ها

می تواند منجر به اشتباه در تفسیر و کاربرد گردد.

۱- مزامیر چندین نوع مختلف دارند. در مورد این انواع مختلف، در ادامه همین فصل بحث خواهیم کرد. عجالتاً کافی است به یاد داشته باشیم که اسرائیلیان همه این انواع را می شناختند. آنان تفاوت میان مزمورِ اندوه (مزموری که طی آن شخص یا یک گروه، اندوه خود را به خدا ابراز می کردند و درخواست یاری می نمودند) و مزمور شکرگزاری (مزموری که طی آن شخص یا یک گروه، مراتب شادی خود را از لطفی که خدا در حقشان انجام داده، ابراز می کردند) را می دانستند. ما امروزه مزامیر را به آن شکل که اسرائیلیان به کار می بردند، به کار نمی بریم. بنابراین، اگر کسی با این انواع مزامیر آشنایی نداشته باشد، قادر نخواهد بود آنها را به درستی درک کند.

۲- هر مزمور نیز شکل خاص خود را دارد. منظورمان از شکل، نوع خاص آن است. هر مزمور در ویژگی و ساختار خاصی، با یک دسته مشخص از مزامیر مشترک است. وقتی ساختار مزموری را شناختیم، درک خواهیم کرد که در درون آن مزمور چه می گذرد. مثلاً می توانیم انتقال از یک موضوع به موضوع دیگر را تشخیص دهیم و نحوه تقسیم میزان توجه را میان مطالب مختلف درک کنیم، و در نتیجه، پیام مزمور را بهتر دریافت نماییم. این نکته را در نمونه‌ای که از تأویل مزامیر آورده‌ایم، به‌طور خاص بررسی خواهیم کرد.

۳- هر یک از انواع مزامیر کارکرد معینی در حیات قوم اسرائیل داشت. به‌خاطر اهمیت این امر، بعداً آن را توضیح خواهیم داد. فعلاً کافی است به یاد داشته باشیم که هر مزمور هدفی خاص دارد. مثلاً درست نیست که مزموری را که برای مراسم تاجگذاری پادشاه تحت نظارت الهی نوشته شده است، در مراسم ازدواج قرائت کنیم. آن مزمور برای مراسم ازدواج نوشته نشده است.

۴- در ضمن، باید الگوهای مختلف را نیز در مزامیر تشخیص دهیم. سراینندگان مزامیر علاقه داشتند کلمات را به‌طرز خاصی مرتب یا تکرار کنند. بعضی از مزامیر نیز به‌صورت الفبایی هستند، یعنی حرف اول هر خط یا آیه، یکی از حروف الفبا است که به‌ترتیب دنبال می شوند. مزمور ۱۱۹ نمونه‌ای از مزامیر الفبایی است. الگو و روش ارائه و تکرار مطالب، به خواننده فهرست بلندی از برکات ناشی از اطاعت از شریعت خدا را ارائه می دهد.

۵- و سرانجام، هر مزمور را باید به‌صورت یک واحد ادبی خواند. مزامیر را باید نه به‌صورت آیات منفرد، بلکه به‌صورت یک کُل در نظر گرفت. نباید فکر کرد که آنها همچون مرواریدهای گردنبند هستند و هر یک جدا از ارتباطی که با سایر مرواریدها دارد،

می‌تواند به‌طور مستقل وجود داشته باشد. هر مزمور الگو و روشی برای ارائه مطلب دارد که به‌وسیله آن، مطالب عرضه می‌شوند و بسط می‌یابند و به نوعی نتیجه‌گیری می‌رسند. بنابراین، به‌خاطر وحدت ادبی هر یک از مزامیر، باید مراقب بود که آیه‌ای را از متن خودش از داخل مزمور خارج نکنیم و آنها را به‌تنهایی مطالعه ننماییم، طوری که گویی نیازی به زمینه و متن برای تفسیر ندارند. به‌عنوان مثال، به مزمور ۳۴:۱۰۵ توجه کنید: «او گفت و ملخ پدید آمد و کرمها از حد شماره افزون.» اگر این آیه را از متن و زمینه‌اش خارج سازیم، ممکن است از آن این نتیجه را بگیریم که خدا معمولاً از ملخها و کرمها برای انجام اراده‌اش بر روی زمین استفاده می‌کند، یا اینکه این جانوران مأمور بردن کلام او به نقاط مختلف هستند. با علم به اینکه ملخ و کرم نابودکننده زمین و محصول است (یوئیل ۲:۲۵)، این آیه در مقایسه با مزمور ۱۲:۸۵ چه معنایی می‌دهد: «خداوند نیز چیزهای نیکو را خواهد بخشید و زمین ما محصول خود را خواهد داد»؟ چگونه ممکن است که کلام خدا ملخ و کرم به‌وجود آورد، اما در عین حال، وعده فراوانی محصول نیز بدهد؟ پاسخ این است که زمینه و متن این اشعار موسیقایی، تعیین‌کننده معنای هر عبارت و کلمه است و منظور هر یک از اینها، با توجه به کل متن مشخص می‌شود، نه بر اساس تصورات و حدسیات ما. در مزمور ۱۰۵ نقشی که ملخها و کرمها تحت اراده خدا در رهایی اسرائیل از مصر ایفا کردند، توصیف شده است. تجزیه اجزاء این مزامیر بسیار گمراه‌کننده می‌باشد. یک قطعه ادبی هرگاه به‌گونه‌ای نادرست به‌کار برده شود، طبعاً قادر نخواهد بود کارکرد اصلی خود را انجام دهد. حتی اگر فقط بخشی از یک مزمور به‌شکلی نادرست به‌کار رود، یقیناً هدف خدا از الهام آنها تحقق نخواهد یافت.

کاربرد مزامیر در اسرائیل باستان

مزامیر سرودهایی بودند که کارکردی خاص داشتند؛ این سرودها در مراسم عبادی اسرائیل به‌کار می‌رفتند. منظور ما از کارکرد این است که آنها فقط سرودهایی نبودند که مانند امروز بخشهای مختلف جلسه کلیسایی را از هم جدا کنند و حضار را برای موعظه آماده سازند. مزامیر این کارکرد حیاتی را داشتند که میان عبادت‌کننده و خدا ارتباطی برقرار نمایند.

تاریخ دقیق هر مزمور را نمی‌توان با دقت تعیین کرد. اما این امر در تأویل اشکالی به‌وجود نمی‌آورد. مزامیر را می‌توان در همه قرون و اعصار به‌کار برد. کاربرد آنها در

اسرائیل باستان برای ما بسیار آموزنده است، اما به هیچ وجه ما را به روش پرستش دوران گذشته محدود نمی‌کند. ارزش فرافرهنگی و فراجغرافیایی مزامیر را هنگامی می‌توان درک کرد که با قلب ایماندار یا گروه ایمانداران سخن گویند.

در دوران باستان، اسرائیلیان، وقتی قربانیهای خود را به هیکل اورشلیم می‌آوردند، از مزامیر به عنوان وسیله‌ای برای پرستش استفاده می‌کردند. ممکن است سراینندگان حرفه‌ای گاهی اوقات مزامیر را به هنگام عبادت قوم می‌سرودند، اما این را نمی‌توان اثبات کرد. لیکن مشخص است که مردم مزامیر را فراسوی مرزهای هیکل نیز می‌شناختند، و آنها را در هر موقعیتی که کلماتشان بیانگر حالات و شرایطشان بود، می‌سرودند. در دوره‌های بعدی، مزامیر در گروههایی که به «کتاب» معروف شد، گردآوری شدند. مزامیر به پنج کتاب تقسیم می‌شوند: کتاب اول، مزامیر ۱ تا ۴۱؛ کتاب دوم، مزامیر ۴۲ تا ۷۲؛ کتاب سوم، مزامیر ۷۳ تا ۸۹؛ کتاب چهارم، مزامیر ۹۰ تا ۱۰۶؛ کتاب پنجم، مزامیر ۱۰۷ تا ۱۵۰. به علت اینکه برخی از دسته‌های مزامیر خصوصیات مشخصی دارند، احتمال دارد که از ابتدا در دسته‌های فرعی گردآوری شده بودند، و اکنون در این پنج کتاب طبقه‌بندی شده‌اند. اما این طبقه‌بندیها در ترتیب امروزی کتاب مزامیر اهمیتی ندارد، زیرا انواع مختلف مزامیر در گروههای مختلف در ترتیب فعلی پراکنده هستند.

طبق عناوین مزامیر، که جزو متن اصلی آنها نیستند و در نتیجه، الهامی نیز به‌شمار نمی‌آیند، داود سراینده حدود نیمی از مزامیر است، یعنی مجموعاً هفتاد و سه مزمور. موسی یک مزمور سرود (مزمور ۹۰)، سلیمان دو مزمور (مزامیر ۷۲ و ۱۲۷)، و پسران آساف چندین مزمور، و پسران قورح نیز چندین مزمور سروده‌اند، و غیره.

پس از بازگشت اسرائیلیان از تبعید و بنای مجدد هیکل، کتاب مزامیر ظاهراً به صورت یک مجموعه رسمی درآمد و تقریباً حالت «سرودنامه هیکل» را یافت. مزمور اول به عنوان مقدمه تمام کتاب، در ابتدا قرار داده شد، و مزمور ۱۵۰ به عنوان مؤخره، در آخر. از عهد جدید چنین درمی‌یابیم که یهودیان به طور کلی، و عیسی و شاگردانش به طور خاص، مزامیر را به خوبی می‌دانستند. مزامیر بخشی از پرستش آنان بود. پولس مسیحیان نخستین را تشویق می‌فرماید تا یکدیگر را با «مزامیر و تسبیحات و سرودهای روحانی» (افس ۱۹:۵؛ کول ۳:۱۶) بنا و تشویق نمایند. این هر سه کلمه می‌تواند اشاره‌ای به مزامیر باشد، هر چند که ممکن است منظور پولس اشاره به سایر سرودهای اولیه مسیحیان نیز باشد.

انواع مزامیر

مزامیر را می‌توان به هفت دسته مختلف تقسیم کرد. این دسته‌ها گرچه ممکن است که با یکدیگر تداخل بیابند، یا به دسته‌های فرعی تقسیم شوند، اما برای تقسیم‌بندی مزامیر بسیار مفیدند و می‌توانند خواننده را در کاربرد درست آنها هدایت کنند.

مزامیر اندوه (مرثیه)

مزامیر اندوه بزرگترین دسته مزامیر را تشکیل می‌دهند. شمار آنها بیش از شصت است، و شامل اندوه فردی و گروهی می‌شود. مزامیر اندوه فردی (مثلاً مزامیر ۳، ۲۲، ۳۱، ۳۹، ۴۲، ۵۷، ۷۱، ۱۲۰، ۱۳۹، ۱۴۲) فرد را کمک می‌کنند تا کشمکشها، رنجها، یا سرخورده‌گیهای خود را به خدا ابراز کنند. مزامیر اندوه گروهی (مثلاً ۱۲، ۴۴، ۸۰، ۹۴، ۱۳۷) همان کار را برای یک گروه انجام می‌دهد. آیا دل‌سرد هستید؟ آیا کلیسایتان از بحرانی عبور می‌کند؟ آیا جزو گروه کوچک یا بزرگی هستید که نمی‌دانند چرا اوضاع آنطور که باید، نیست؟ اگر چنین است، مزامیر اندوه کمک بزرگی هستند برای ابراز احساساتتان به خدا. برای اسرائیلیان کهن، گاه شرایط بسیار سخت می‌شد. مزامیر اندوه در کتاب مزامیر، با شدت و حدتی عمیق و صادقانه، رنج و بدبختی ایشان را به حضور خدا ابراز می‌کرد.

مزامیر شکرگزاری

این نوع از مزامیر، همانگونه که از نامش پیدا است، در شرایطی عکس شرایط مزامیر اندوه به کار می‌رفتند. این مزامیر شادی قوم را به خدا ابراز می‌داشت، شاید به خاطر اینکه اوضاع و احوال بر وفق مراد بوده، یا دلیلی وجود داشته تا قوم خدا را برای امانت، حفاظت، و برکاتش شکر کنند. مزامیر شکرگزاری فرد یا گروه را یاری می‌دهند تا افکار و احساسات حاکی از سپاسگزاری خود را ابراز دارند. در مجموع، شش مزمور شکرگزاری گروهی وجود دارد (۶۵، ۶۷، ۷۵، ۱۰۷، ۱۲۴، ۱۳۶) و ده مزمور شکرگزاری فردی (۱۸، ۳۰، ۳۲، ۳۴، ۴۰، ۶۶، ۹۲، ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۳۸).

مزامیر پرستشی

این نوع مزامیر، بدون اشاره به بدبختیهای گذشته یا معجزات شاد کنونی، متمرکز است بر پرستش و حمد خدا به خاطر وجود خودش، و برای عظمت و کارهای نیکش برای تمام زمین و قومش. خدا را باید به عنوان خالق عالم هستی پرستید و حمد کرد (مزامیر ۸، ۹، ۱۰۴ و ۱۴۸). او را باید به خاطر حفاظت و اعمال نیکش برای اسرائیل پرستید (مزامیر ۶۶،

۱۰۰، ۱۱۱، ۱۱۴، و ۱۴۹). او را باید به عنوان خداوند تاریخ پرستید (مزامیر ۳۳، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۴۵ تا ۱۴۷). خدا سزاوار پرستش است. این مزامیر برای پرستش انفرادی و گروهی تهیه شده‌اند.

مزامیر تاریخ نجات

تعداد اندکی از مزامیر (۷۸، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۳۵، ۱۳۶) متمرکز هستند بر مرور تاریخچه نجات قوم اسرائیل به واسطه فعل نجات بخش خدا، خصوصاً رهایی این قوم از اسارت مصر و تشکیل ایشان به صورت یک قوم. اسرائیل، یعنی ملتی که از آن بالمآل عیسی مسیح ظهور فرمود، و کلام خدا نیز به واسطه ایشان نازل شد، یقیناً از جایگاه ویژه‌ای در تاریخ بشریت برخوردار است. داستان این ملت در مزامیر تاریخ نجات مورد تجلیل قرار گرفته است.

مزامیر مربوط به مراسم عبادی و کشوری

در این دسته، چند نوع مزمور قرار دارد. نوع اول، آئین تجدید پیمان می‌باشد، نظیر مزامیر ۵۰ و ۸۱ که طی آنها قوم خدا تشویق شده‌اند تا پیمانی را که خدا در ابتدا در کوه سینا اعطا فرموده بود، تجدید نمایند. از این مزامیر می‌توان به گونه‌ای مؤثر به عنوان راهنمایی برای پرستش در مراسمی استفاده کرد که هدفش تجدید نوعی عهد یا رابطه است. مزامیر ۸۹ و ۱۳۲ معمولاً به عنوان مزامیر پیمان داود شناخته شده‌اند، و در آنها خدا به خاطر انتخاب تبار داود ستایش شده است. از آنجا که این تبار در نتیجه منتهی به ولادت خداوند ما گردید، این دسته از مزامیر پیشینه‌ای را برای خدمات او فراهم می‌سازد. در کتاب مزامیر نه مزمور نیز وجود دارد که به طور خاص به مسئله سلطنت مربوط می‌شود. اینها را مزامیر سلطنتی می‌نامیم (۲، ۱۸، ۲۰، ۲۱، ۴۵، ۷۲، ۱۰۱، ۱۱۰، ۱۴۴). یکی از آنها، یعنی مزمور ۱۸، مزمور شکرگزاری پادشاه است و یکی دیگر، یعنی ۱۴۴، اندوه پادشاه. سلطنت در اسرائیل کهن نهادی بسیار مهم بود، زیرا از طریق آن، خدا ثبات و امنیت قوم را تضمین می‌کرد. گرچه اکثر پادشاهان اسرائیل نسبت به خدا وفادار نبودند، با این حال، خدا می‌توانست از آنها برای اهداف عالی خود استفاده کند. خدا در اجتماع از طریق انسانها کار خود را در جهان انجام می‌دهد؛ در مزامیر سلطنتی کاری که خدا از طریق این انسانها انجام می‌دهد، ستوده شده است.

در کنار مزامیر سلطنتی، مزامیری قرار دارند که به مزامیر تاجگذاری معروف‌اند (۲۴)،

۲۹، ۴۷، ۹۳، ۹۵ تا ۹۹). احتمال دارد که این مزامیر در مراسم تاجگذاری پادشاه در اسرائیل باستان سروده می‌شدند، مراسمی که هر سال تکرار می‌شد. برخی از صاحب‌نظران بر این باورند که این مزامیر به تاجگذاری خداوند نیز اشاره دارند، و در مراسمی به همین منظور به کار می‌رفتند، گرچه در این زمینه شواهدی وجود ندارد.

و سرانجام، دسته‌ای از مزامیر موسوم است به سرودهای صهیون یا سرودهای شهر اورشلیم (۴۶، ۴۸، ۷۶، ۸۴، ۸۷، ۱۲۲). طبق پیشگویی خدا از طریق موسی، زمانی که هنوز اسرائیل در بیابان بود (مثلاً تننیه ۱۲)، اورشلیم شهر اصلی اسرائیل گردید، محلی که هیکل در آن بنا شد و از آنجا حکومت داود اقتدار خود را اعمال می‌کرد. در این سرودها، اورشلیم به عنوان «شهر مقدس» مورد توجه و ستایش خاص قرار می‌گیرد. از آنجا که در عهد جدید از نماد اورشلیم جدید (آسمان) بسیار استفاده شده، این مزامیر در پرستش مسیحیان جایگاه خاصی دارند.

مزامیر حکیمانه

هشت مزمور را می‌توان در این طبقه‌بندی قرار داد: (۳۶، ۳۷، ۴۹، ۷۳، ۱۱۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۳). همچنین می‌توان گفت که باب هشتم امثال نیز نوعی مزمور است که مانند مزامیر حکیمانه، فواید حکمت و زندگی حکیمانه را می‌ستاید. این مزامیر اگر در کنار کتاب امثال خوانده شود، بسیار مفید خواهد بود (ر.ش. فصل ۱۲ این کتاب).

سرودهای توکل

ده مزمور بر این حقیقت متمرکزند که می‌توان به خدا اعتماد و توکل کرد و حتی در لحظات ناامیدی، می‌توان نیکی و محافظت او را برای قومش توصیف و بیان نمود. خدا خشنود می‌شود که ببیند آنانی که به او ایمان دارند، زندگی و سرنوشت خود را به او می‌سپارند و در این مورد به او اعتماد و توکل دارند. این مزامیر ما را کمک می‌کنند تا توکل خود را به خدا ابراز داریم، چه در توکلی که می‌کنیم موفق باشیم چه نباشیم.

به آنانی که مشتاق‌اند انواع مختلف مزامیر را عمیقاً درک کنند، توصیه می‌کنیم که به کتاب‌هایی که در این زمینه منتشر شده‌اند مراجعه کنند، نظیر کتاب بسیار عالی به نام *Out of the Depths: The Psalms Speak for Us Today* نوشته برنارد آندرسن (Bernard Anderson) (به امید روزی که دانش‌جویان ایرانی در نسل‌های بعدی، کار مترجمین فعلی را ادامه دهند و کتاب‌های مفیدی نظیر کتاب مذکور را به فارسی

برگردانند - م).

نمونه‌ای از تأویل مزامیر

به منظور درک این واقعیت که آگاهی از شکل و ساختار مزامیر چه کمکی به شناخت ارزش این سرودهای الهی می‌کند، دو مزمور را انتخاب کرده‌ایم تا به دقت مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم. یکی مزمور اندوه شخصی است، دیگری مزمور شکرگزاری.

مزمور ۳: یک اندوه

محققین کتاب مقدس پس از مقایسه همه مزامیر اندوه، توانسته‌اند شش عنصر را تشخیص دهند که به نحوی از انحا، در تمامی این گونه مزامیر به کار رفته‌اند. این عناصر به طور کلی، عبارتند از:

- ۱- مخاطب: مزمورسرا کسی را که مزمور خطاب به او نوشته شده، مشخص می‌سازد. این مخاطب طبیعتاً خداوند است.
- ۲- شکایت: مزمورسرا صادقانه و با تمام نیرو، شکایت خود را بروز می‌دهد و مشخص می‌سازد که مشکلش چیست و چرا به کمک خدا نیاز دارد.
- ۳- توکل: مزمورسرا بی‌درنگ اعلام می‌کند که به خدا توکل و اعتماد دارد. (اگر به خدا اعتماد نداری، چه لزومی دارد که شکایت و اندوهت را به او ابراز کنی؟) به علاوه، باید به این اعتماد کنی که او به گله و شکایت تو، آن‌گونه که خودش صلاح می‌داند پاسخ خواهد داد، نه آن‌گونه که تو آرزو داری.
- ۴- رهایی: مزمورسرا از خدا درخواست می‌کند که او را از وضعیتی که در قسمت شکایت مطرح شده، رهایی دهد.
- ۵- اطمینان: مزمورسرا اطمینان خود را به اینکه خدا او را رهایی خواهد داد، ابراز می‌نماید. این ابراز اطمینان به گونه‌ای مشابه ابراز توکل و اعتماد است.
- ۶- تمجید: مزمورسرا خدا را برای برکات گذشته و حال و آینده تمجید و شکر و ستایش می‌کند.

مزمور ۳

ای خداوند، دشمنانم چه بسیار شده‌اند.
بسیاری به ضد من برمی‌خیزند.
بسیاری برای جان من می‌گویند
«به جهت او در خدا خلاصی نیست.»
لیکن تو ای خداوند، گرداگرد من سپر هستی،
جلال و فرازنده سر من.
به آواز خود نزد خداوند می‌خوانم
و مرا از کوه مقدس خود اجابت می‌نماید.
اما من خسیسده، به خواب رفتم،
و بیدار شدم زیرا خداوند مرا تقویت می‌دهد.
از گروه‌های مخلوق نخواهم ترسید
که گرداگرد من صف بسته‌اند.
ای خداوند، برخیز!
ای خدای من، مرا برهان!
زیرا بر رخسار همه دشمنانم زدی؛
دندانهای شریان را شکستی.
نجات از آن خداوند است
و برکت تو بر قوم تو می‌باشد.

در این مزمور، شش عنصر مزامیر اندوه را می‌توان به شرح زیر تشخیص داد:

- ۱- مخاطب: این در «ای خداوند» در آیه اول آمده است. توجه داشته باشید که قسمت مخاطب لازم نیست طولانی یا پر زرق و برق باشد. دعاهای ساده به اندازه دعاهای خطابه‌ای مؤثر هستند. لازم نیست به خدا «تملق» بگوییم.
- ۲- شکایت: این در دنباله آیه ۱ و تمام آیه ۲ دیده می‌شود. داود به توصیف دشمنان (این دشمن می‌تواند شخص و اشخاص یا هر مشکل و بدبختی دیگری باشد)، و وضعیت نابه‌سامان خود می‌پردازد. هر مشکلی را می‌توان به همین صورت ابراز داشت.
- ۳- توکل: در آیات ۳ تا ۶ این مزمور، احساس توکل به خدا ابراز شده است. در این آیات، نکاتی مطرح می‌شود که گواه هستند بر اینکه خدا قابل اعتماد می‌باشد: صفات و

خصوصیات خدا، روش پاسخ دادن او به دعا، نحوه حفاظت او از قوم خویش حتی در مواقعی که اوضاع نویدبخش نمی باشند.

۴- رهایی: در قسمت اول آیه ۷، («ای خداوند، برخیز! ای خدای من، مرا برهان!») داود درخواست رهایی خود (و ما را) مطرح می سازد. توجه کنید که چگونه درخواست کمک بعد از اعلام توکل به خدا مطرح شده است. چنین ترتیبی همیشه ضروری نیست اما عادی است. تعادل میان درخواست و تمجید جزو ویژگیهای مزامیر اندوه است؛ ما نیز باید همین روش را در پیش بگیریم.

۵- اطمینان: دنباله آیه ۷ («زیرا بر رخسار همه دشمنانم زدی...») ابراز اطمینان است. ممکن است بپرسید که «چنین تصویر خشنی از خدا، چه احساس اطمینانی را منتقل می کند؟» زبان به کار رفته در این آیه، در واقع بیشتر زبان استعاری است تا تحت اللفظی. از آنجا که «دشمن» و «شریر» معرف مشکلات و مصائبی است که داود در آن زمان و ما در روزگار خودمان تجربه می کنیم، این بخش از آیه را می توان چنین بازسازی کرد: «تو تمامی مصائب و سختیهای مرا از میان برداشتی.» با چنین تصویر زنده ای، شکست تمامی مشکلات و دشواریهای ما ترسیم شده است. اما فراموش نکنید که این بخش از مزموور وعده ای برای زندگی خالی از مشکلات برای قوم خدا نیست. این جمله بیانگر این حالت اطمینان است که خدا در زمانی که صلاح بداند، طبق نقشه ای که برای ما دارد، به مشکلات بزرگ ما رسیدگی خواهد کرد.

۶- تمجید: در آیه ۸ خدا به خاطر امانتش مورد تمجید قرار گرفته است. اعلام شده که او رهاننده می باشد؛ و از آنجا که از او طلب برکت شده، مشخص است که او عطاکننده برکت نیز می باشد. (شما نمی توانید از کسی درخواست برکت کنید که قادر به رهانیدن نیست.)

از مزامیر اندوه، نظیر آنچه در مزموور سوم دیدیم، نکات بسیاری می توان آموخت. اهمیت دعای متعادل (درخواست های ما باید همراه باشد با قدردانی از خدا؛ و گله و شکایت نیز باید همراه باشد با ابراز اعتماد به او)، یقیناً در رأس فهرست این نکات قرار دارد. صداقت و رو راستی که در این مزموور منعکس است، ما را تشویق می نماید تا درون خود را آزادانه تر و صادقانه تر به خدا ابراز کنیم (توجه کنید که داود تحت الهام، چقدر آزادانه و با قدرت شکایت و درخواست خود را به حضور خدا می آورد).

اما فراموش نکنیم که مزامیر برای تعلیم دادن طرح ریزی نشده اند، بلکه برای راهنمایی

کردن. مثلاً همین مزمور سوم را زمانی می‌توانیم مورد استفاده قرار دهیم که در قعر ضلالت و بدبختی و ناامیدی باشیم؛ این مزمور کمک می‌کند تا افکار و احساسات خود را بروز دهیم و به امانت و وفاداری خدا اعتماد نماییم، همانطور که اسرائیلیان قدیم می‌کردند. خدا مزامیر را در کتاب مقدس قرار داده تا ما را کمک کنند که با او ارتباط برقرار نماییم، و «تمام اندیشه خود را به وی» واگذاریم، «زیرا که او برای شما فکر می‌کند» (اول پطرس ۵:۷). مزامیر اندوه گروهی نیز از همین شش عنصر برخوردار می‌باشند. کلیسا یا گروهی از ایماندارانی که با شرایط دشوار مواجه‌اند، می‌توانند از این مزامیر به همان شکلی استفاده کنند که یک فرد از مزموری نظیر مزمور سوم استفاده می‌کرد.

مزمور ۱۳۸: مزمور شکرگزاری

همان‌گونه که انتظار می‌رود، مزامیر شکرگزاری از ساختاری متفاوت برخوردارند، زیرا محتوایشان هدفی متفاوت را دنبال می‌کند. عناصر مزامیر شکرگزاری عبارتند از:

- ۱- مقدمه: در این مرحله، شهادت مزمورسرا درباره یاری خدا خلاصه‌وار بیان شده است.
- ۲- تنگی: وضعیتی که خدا ایماندار را از آن رهایی داده، به تصویر کشیده شده است.
- ۳- درخواست کمک: مزمورسرا درخواست کمکی را که به حضور خدا آورده بود، بارها تکرار می‌کند.
- ۴- رهایی: مزمورسرا کار خدا را برای رهایی او توصیف می‌کند.
- ۵- شهادت: مزمورسرا خدا را برای رحمتش تمجید می‌کند.

همان‌گونه که از این نکات می‌توان مشاهده کرد، مزامیر شکرگزاری متمرکز بر قدردانی از خدا برای رحمت‌های او در گذشته است. مزمور شکرگزاری معمولاً خدا را برای آنچه که انجام داده است، سپاس می‌گوید. ترتیب این پنج عنصر ممکن است تغییر کند، در غیر این صورت، خلاقیت مزمورسرای الهام‌یافته محدود می‌گردد.

مزمور ۱۳۸

تو را به تمامی دل خود حمد خواهم گفت.
به حضور خدایان تو را حمد خواهم گفت.
به سوی هیكل قدس تو عبادت خواهم کرد

و نام تو را حمد خواهم گفت،
به سبب رحمت و راستی تو.
زیرا که کلام خود را
بر تمام اسم خود تمجید نموده‌ای.
در روزی که تو را خواندم، مرا اجابت فرمودی؛
و مرا با قوت در جانم شجاع ساختی.
ای خداوند، تمام پادشاهان جهان تو را حمد خواهند گفت،
چون کلام دهان تو را بشنوند.
و طریق‌های خداوند را خواهند سراپید،
زیرا که جلال خداوند عظیم است.
زیرا که خداوند متعال است، لیکن بر فروتنان نظر می‌کند.
و اما متکبران را از دور می‌شناسد.
اگر چه در میان تنگی راه می‌روم،
مرا زنده خواهی کرد.
دست خود را بر خشم دشمنانم دراز می‌کنی،
و دست راستت مرا نجات خواهد داد.
خداوند کار مرا به کمال خواهد رسانید.
ای خداوند، رحمت تو تا ابدالآباد است.
کارهای دست خویش را ترک منما.

- ۱- مقدمه: در آیات ۱ و ۲، داود مقصود خود را از تمجید خدا برای محبت و امانتی که نشان داده است، ابراز می‌نماید. او همچنین خدا را به خاطر بزرگی و عظمتش تمجید می‌کند.
- ۲- تنگی: در آیه ۳، ماهیت رنج و تنگی مشخص نشده است؛ هر چه بوده، داود به خاطر آن از خدا طلب کمک کرده بوده است. به همین جهت، این مزمور برای همه مسیحیانی که مایلند خدا را برای هر نوع کمکی که کرده است، شکر کنند، مفید می‌باشد.
- ۳- درخواست کمک: درخواست کمک نیز در آیه ۳ دیده می‌شود. داود خدا را برای اجابت دعایش تمجید می‌کند (رنجی نامشخص).
- ۴- رهایی: در اینجا، آیات ۶ تا ۷ بسیار مهم هستند. خدا به دعای شخصی که

شایستگی ندارد، توجه کرد، زندگی او را در تلاطمات حفظ نمود (شاید بارها، زیرا فعل «زنده خواهی کرد» در اصل، به زمان حال صرف شده است)، و داود را از دشمنانش رهایی داد. همه اینها برای ما الگویی است تا مراتب قدردانی خود را برای کمکی که خدا در گذشته به ما کرده است، ابراز نماییم.

۵- شهادت: آیات ۴ تا ۵، و نیز ۸، شهادت داود (و نیز ما) درباره رحمت الهی است. خدا آنقدر فریادرس ما بوده که شایسته است که همه بزرگان جهان او را تمجید نمایند (آیات ۴ و ۵). خدا بی‌گمان به وعده‌های خود عمل خواهد کرد. رحمت او هیچ انتهایی ندارد (آیه ۸).

چه چشم‌انداز پرشکوهی برای رابطه ما با خدا در یک سرود شکرگزاری نظیر مزمور ۱۳۸ عرضه می‌شود! چه سودمند خواهد بود که افکار و احساسات خود را وقتی درباره کارهایی که خدا برای ما در طول سالها انجام داده است، به این شکل نظم و ترتیب دهیم. با مطالعه چندین مزمور از یک نوع معین و تجزیه و تحلیل آنها، خودتان نیز به تنهایی می‌توانید به نتایج مشابهی برسید. مهم‌ترین نکته این است که درک کنید که مزامیر با یکدیگر متفاوت‌اند، و تشخیص انواع آنها کمک شایانی در کاربرد درست خواهد کرد.

تذکری خاص در مورد «مزامیر نفرین‌آمیز»

اگر مزامیر در طول همه قرون تا این حد مورد علاقه قوم خدا بوده است، یکی از دلایلش جامع و گسترده بودن بیانش می‌باشد. در آنها طیفی کامل از عواطف و هیجانات بشر، حتی شدیدترین آنها ثبت شده است. هر چقدر هم اندوهگین باشید، مزمورسرا شما را کمک می‌کند تا اندوه خود را در صورت لزوم با رقت‌انگیزترین احساسات، ابراز کنید (مثلاً مزمور ۷:۶۹-۲۰ یا ۳:۸۸-۹). هر چقدر هم شاد باشید، مزمورسرا شما را در بیان شادی‌تان یاری می‌دهد (مثلاً مزمور ۹۸ یا ۱۳۳ یا ۵:۲۳-۶). زبان مبالغه‌آمیز مزامیر بی‌نظیر است!

اندوه و شادی احساساتی گناه‌آلود نیستند. اما تلخی، خشم، و کینه ممکن است شخص را به افکار و اعمال گناه‌آلود سوق دهند، همچون میل به صدمه زدن به دیگری. مسلماً درست است که ابراز خشم با کلمات، بهتر است از بروز دادن آن به شکل عمل. بخشهایی از برخی مزامیر ما را در چنین کاری یاری می‌دهند، آن هم در بعدی گسترده. آنها خشم ما را به خدا و از طریق او هدایت می‌کنند، و مانع می‌شوند که آن خشم به سوی کس دیگری

هدایت شود، چه در کلام و چه در عمل. مزامیری که حاوی جملاتی است که طی آنها خشم ما نسبت به دیگران به خدا بیان می‌شود، مزامیر نفرین‌آمیز نامیده می‌شوند. اگر انکار کنیم که گاه نسبت به دیگران افکاری منفی داریم، هم بی‌ثمر است و هم به‌دور از صداقت، چه این احساسات گناه‌آلود باشند، چه نباشند. خدا از طریق مزامیر نفرین‌آمیز، ما را دعوت می‌فرماید که «خشم گیریم و گناه مورزیم» (مزمور ۴:۴). ما باید این تعلیم عهد جدید را اطاعت کنیم که می‌فرماید: «خورشید بر غیظ شما غروب نکند. ابلیس را مجال ندهید» (افس ۴:۲۵-۲۶)؛ و این کار را می‌توانیم با ابراز خشممان خطاب به خدا جامه عمل بپوشانیم، نه اینکه به کسانی که به ما بدی کرده‌اند، بدی برسائیم. مزامیر نفرین‌آمیز بر خشم ما افسار می‌زنند و کمک می‌کنند تا آن را با همان روش آشکار مبالغه که در سایر انواع مزامیر مشاهده می‌کنیم، بروز دهیم (به خدا).

بخشهای نفرین‌آمیز مزامیر همیشه عملاً در مزامیر اندوه یافت می‌شوند. مزمور سوم که قبلاً به تفصیل بررسی شد، در آیه ۷ حاوی یک نفرین است که مانند سایر نفرین‌های مزامیر، کوتاه است و به‌همین دلیل زیاد اهانت‌آمیز به نظر نمی‌رسد. اما برخی دیگر از نفرین‌ها طولانی و شدیدالحن هستند (ر.ش. مزمور ۱۲، ۳۵، ۵۸، ۵۹، ۶۹، ۷۰، ۸۳، ۱۰۹، ۱۳۷، ۱۴۰). به‌عنوان مثال، مزمور ۱۳۷:۷-۹ را ملاحظه بفرمایید:

ای خداوند، روز اورشلیم را
برای بنی‌ادوم به یاد آور،
که گفتند: «منهدم سازید؛
تا بنیادش منهدم سازید.»
ای دختر بابل که خراب خواهی شد،
خوشابه‌حال آنکه به تو جزا دهد،
چنان‌که تو به ما جزا دادی.
خوشابه‌حال آنکه اطفال تو را بگیرد
و ایشان را به صخره‌ها بزند.

مزمور ۱۳۷ اندوه و مرثیه‌ای است برای مشقاتی که اسرائیلیان در تبعید متحمل شدند. پایتخت ایشان، اورشلیم ویران شده بود، و سرزمینشان را بابلیها به کمک و تشویق ادومیها تصرف کرده بودند (ر.ش. کتاب عوبدیا). با توجه به اینکه کلام خدا می‌فرماید: «انتقام و

جزا از آن من است» (تثنیه ۳۲:۳۵؛ رومیان ۱۲:۱۹)، سراینده این مرثیه از خدا طالب مجازاتی است که در لعنت‌ها و مجازات میثاق الهی ذکر شده است (ر.ش. فصل دهم). در این مجازات‌ها، نابودی کل جامعه شریر، از جمله اعضای خانواده، پیش‌بینی شده است (تثنیه ۳۲:۲۵؛ ۲۸:۵۳-۵۷). در هیچ جای کتاب مقدس تعلیم داده نشده که چنین مجازات‌دنیایی، نشانه سرنوشت ابدی چنین خانواده‌هایی می‌باشد.

کاری که مزورسرا در مزور ۱۳۷ انجام داده، بیان رنج اسرائیلیان می‌باشد؛ او برای این منظور، از زبان مبالغه بهره گرفته، با همان شدتی که در لعنت‌های میثاق به کار رفته است. اگر در اینجا سراینده، بابل‌ها را مستقیماً مخاطب قرار داده، فقط اقتضای سبک مزور است؛ او به همان شیوه، اورشلیم را نیز در آیه ۵ مخاطب قرار می‌دهد. شنونده واقعی این گفتار خشم‌آلود خدا است (آیه ۷)، به همان صورت که شنونده گفتار خشم‌آلود ما نیز باید فقط و فقط خدا باشد. مزامیر نفرین‌آمیز اگر در چارچوب خودشان به عنوان بخشی از زبان مرثیه درک شوند، و به درستی به منظور هدایت و کنترل خشم بالقوه گناه‌آلود ما به کار روند، کمک مهمی برای اجتناب ما از گناه می‌باشند. ما به هر حال باید از پروراندن و نشان دادن خشم خود به دیگران پرهیزیم (متی ۵:۲۲).

مزامیر نفرین‌آمیز با تعلیم عیسی در خصوص محبت به دشمن متناقض نیست. اشتباه ما این است که «محبت» را همان «داشتن احساس گرم نسبت به یک شخص» می‌پنداریم. تعلیم عیسی توصیف‌کننده محبت به صورت فعال است. محبت شما نسبت به یک فرد، نه با احساس شما نسبت به او، بلکه با رفتار شما با او مشخص می‌شود (لوقا ۱۰:۲۵-۳۷). حکم کتاب مقدس انجام دادن محبت است، نه احساس کردن محبت. در واقع، مزامیر نفرین‌آمیز به ما کمک می‌کنند که وقتی احساس خشم می‌کنیم، خشم را عملی‌نسازییم. احساس ما هرچقدر تلخ و کینه‌آمیز باشد، ما باید خشم خود را صادقانه به خدا ابراز داریم، و اجازه دهیم که خدا عدالت را در مورد کسانی که با ما بدرفتاری کرده‌اند، به موقع به اجرا بگذارد. دشمنی که با دیدن خویشنداری ما، به شرارت خود ادامه می‌دهد، قطعاً دچار مشکلات است (روم ۱۲:۲۰). بنابراین، کارکرد واقعی این مزامیر، کمک به ما است تا «مغلوب بدی» نشویم، و از قید خشم رها گردیم، تا بتوانیم «بدی را به نیکویی مغلوب» سازیم (روم ۱۲:۲۱).

و کلام آخر این است که لغت «نفرت» در مزامیر اغلب مورد سوءتعبیر قرار گرفته است. وقتی مزورسرا می‌فرماید که «ایشان را به نفرت تام نفرت می‌دارم» (مزور ۱۳۹:۲۲)،

مرتکب گناه زبانی نمی‌شود. خود خدا نیز فرموده است: «از عیسو نفرت نمودم» (ملاکی ۳:۱؛ روم ۱۳:۹)؛ آیا خدا با این سخن مرتکب گناه گردید؟ لغت عبری که به «نفرت» ترجمه شده، در بعضی موارد «بی‌ارزش شمردن- بد شمردن» معنی می‌دهد. اما می‌تواند «عدم تمایل یا عدم توانایی برای تحمل کردن» یا «طرد کردن» نیز معنی بدهد؛ هر دو اینها جزو تعاریف این کلمه در فرهنگ لغات عبری می‌باشد. بنابراین، بر اساس این تعریف نیز نباید تصور کرد که واژگان مزامیر نفرین‌آمیز، سایر تعالیم کتاب مقدس از جمله متی ۲۲:۵ را نقض می‌کند.

برخی ملاحظات تعبیری

از آنجا که مسیحیان همواره به‌طور غریزی در مواقع نیاز، پریشانی، یا شادی به مزامیر روی آورده‌اند، ما تردید داریم که «تعبیری» از مزامیر به‌دست دهیم مبدا خلاقیت ایشان را سلب نماییم. اما به هر حال، ارائه چند ملاحظه ضرورت دارد، به این امید که خواندن و سرودن و تقدیم آنها را به‌صورت دعا غنی‌تر سازد.

در وهله اول، باید توجه داشت که «غریزه» مسیحیان (عقل سلیم ایشان) که الساعه به آن اشاره شد، به سؤالی که فصل را با آن آغاز کردیم، پاسخی اساسی می‌دهد؛ و آن سؤال این است که چگونه سخنانی که خطاب به خدا است، برای ما به‌صورت کلامی از جانب خدا کارکرد می‌یابند؟ پاسخ این است که دقیقاً به همان شکلی که در اسرائیل قدیم کارکرد می‌یافتند؛ در آن روزگار، مزامیر فرصتی بودند برای سخن گفتن با خدا با کلماتی که او در اوقات تنگی به دیگران الهام بخشیده بود.

فوائد اساسی مزامیر

از نحوه کاربرد مزامیر در اسرائیل کهن و در کلیسای عهد جدید، سه راه مهم برای استفاده از مزامیر توسط مسیحیان می‌توان استخراج کرد. نخست، باید به‌خاطر سپرد که مزامیر راهنمایی برای پرستش هستند. منظور این است که عبادت‌کننده‌ای که درصدد تمجید خدا، یا طلب یاری از او، یا به‌یاد آوردن رحمت‌های او است، می‌تواند از مزامیر به‌عنوان وسیله‌ای رسمی برای ابراز افکار و احساسات خود به خدا استفاده کند. مزامور گفتاری ادبی است که با دقت تدوین شده تا به‌صورت گفتار به‌کار رود. وقتی مزاموری به موضوع و مطلبی مربوط می‌شود که مایلیم به خداوند ابراز کنیم، استفاده از آن می‌تواند

دعای ما را غنی‌تر سازد. وقتی برای ابراز حال‌اتمان در دعا کلمات لازم را نمی‌یابیم، مزامیر می‌توانند کمک بسیار مهمی باشند.

دوم، از مزامیر می‌آموزیم که چگونه می‌توانیم صادقانه با خدا سخن بگوییم. گرچه در این زمینه دستورالعملی عقیدتی ارائه نمی‌دهند، اما از طریق ارائه الگو ما را هدایت می‌کنند. از مزامیر می‌توان آموخت که چگونه در ابراز شادی، نومی‌دی، خشم، و سایر احساسات، باید صادق و باز بود.

سوم، مزامیر اهمیت تفکر و تأمل (meditation) بر کارهای خدا را می‌آموزد. مزامیر ما را به دعا، به تفکر و تأمل کنترل‌شده در مورد کلام خدا، و مشارکت مبتنی بر تفکر و تأمل با سایر ایمانداران، تشویق می‌کنند. چنین کارهایی ما را کمک می‌کنند تا زندگی خود را بر اساس پاکی و نیکوکاری شکل بدهیم. مزامیر فراتر از هر نوشته دیگری، ما را به موقعیتی ارتقاء می‌دهد تا بتوانیم با خدا ارتباط برقرار کنیم، و عظمت ملکوت او را درک نماییم، و احساس کنیم که به‌سر بردن ابدیت با او چگونه است. حتی در تاریک‌ترین لحظات زندگی مان، زمانی که عرصه چنان بر ما تنگ شده که زندگی غیرقابل تحمل جلوه می‌کند، خدا با ما است. «از عمق‌ها» (مزمور ۱۳۰:۱) چشم‌به‌راه نجات خداوند هستیم، چون می‌دانیم که می‌توانیم علی‌رغم احساساتمان، به او توکل کنیم. فریاد کمک به سوی خدا به معنی شک به امانت او نیست، بلکه تأییدکننده آن است.

یک هشدار

این فصل را با یک هشدار بسیار مهم به پایان می‌بریم: مزامیر وعده زندگی آسوده را نمی‌دهند. اگر کسی تصور کرده که خدا در مزامیر وعده داده که زندگی ایمانداران همواره شاد و به‌دور از مشکلات و تنگیها خواهد بود، دلیلش سوءدرک یا درک تحت‌اللفظی زبان مزامیر می‌باشد. داود که در مزامیر برکات خدا را با نیرومندترین عبارات توصیف می‌کند، در زندگی خودش تقریباً دائماً دستخوش اندوه و سرخوردگی بود. اول و دوم سموئیل حاکی از این امر است. با این حال، خدا را در هر شرایطی، حتی در اندوهها، تمجید و شکر می‌کند، همان‌گونه که پولس نیز ما را تشویق می‌کند که حتی در بحبوحه سختیها چنین کنیم (افس ۱:۱۶؛ ۵:۲۰). علی‌رغم تنگیهای ما و در بحبوحه آنها، خدا به‌خاطر بزرگی و مهربانی‌اش، سزاوار حمد است. هیچ تضمینی به ما داده نشده که ابرهای تیره هیچگاه در آسمان زندگی مان دیده نشوند.

انتشارات ایلام
نسخه الکترونیکی

حکمت: در آن روزگار و در دوره ما

حکمت عبرانی نوعی از نوشته‌های ادبی است که برای اکثر مسیحیان امروزی نامأنوس است (مقصود در غرب می‌باشد- م). گرچه بخش مهمی از کتاب مقدس به نوشته‌های حکیمانه اختصاص دارد، مسیحیان اغلب آنها را یا اشتباه درک می‌کنند یا اشتباه به‌کار می‌برند؛ در نتیجه، منفعی که خدا در نظر داشت از طریق آنها به مؤمنین برسد، از میان می‌رود. اما زمانی که به‌درستی درک و به‌کار برده شوند، وسیله‌ای مفید برای زندگی مسیحی خواهند بود؛ و اگر اشتباه به‌کار گرفته شوند، ممکن است پایه‌ای برای رفتار خودبینانه، مادی‌گرایانه، و تنگ‌نظرانه گردد، یعنی درست عکس آن رفتاری که خدا در نظر داشته است.

معمولاً سه کتاب در عهد عتیق تحت عنوان کتاب‌های «حکمت» شناخته شده‌اند، یعنی کتاب‌های جامعه، امثال و ایوب. در ضمن، هم‌چنان‌که در فصل ۱۱ اشاره کردیم، تعدادی از مزامیر معمولاً از دسته نوشته‌های حکیمانه به‌شمار می‌آیند. و بالاخره، کتاب غزل‌ها را نیز داریم که به سروده‌های سلیمان هم معروف‌اند. همان‌گونه که بعداً بحث خواهیم کرد، کتاب اخیر را نیز می‌توان به‌درستی جزو نوشته‌های حکیمانه به‌شمار آورد. اگر بخواهیم دقت کلام را رعایت کنیم، همه مطالب کتاب‌های مورد اشاره به حکمت مربوط نمی‌شود. اما به‌طور کلی، آنها حاوی آن نوع مطالبی هستند که با عنوان حکمت سازگاری دارند.

ماهیت حکمت

حکمت دقیقاً چیست؟ اگر بخواهیم تعریف خلاصه‌ای ارائه دهیم، باید بگوییم که حکمت یعنی توانایی اتخاذ تصمیمات خداپسندانه در زندگی. این تعریف منطقی به‌نظر می‌رسد و باعث پریشانی فکر مسیحیان نیز نمی‌گردد. اما مشکل در اینجا است که مطالب حکیمانه عهد عتیق در اکثریت مواقع مورد سوءتعبیر قرار می‌گیرند، و نتیجه این می‌شود که روشهایی که افراد به‌تبع این سوءدرک اتخاذ می‌کنند، همیشه خداپسندانه نیست. در این

فصل هدف ما این است که بکوشیم تا درک شما از حکمت و استفاده‌ای که از آن می‌نمایید، اصلاح و تصفیه شود.

سوءاستفاده از نوشته‌های حکیمانه

در طول زمان، کتب حکمت به سه طریق مورد سوءاستفاده قرار گرفته‌اند: نخست، اشخاص این کتاب‌ها را به‌طور کامل نمی‌خوانند؛ به همین جهت، قادر نیستند ببینند که قصد نویسنده الهام‌یافته این بوده که پیامی کلی به خواننده منتقل نماید. تکه‌هایی از تعالیم حکمت که از چارچوب خودشان بیرون کشیده شده‌اند، گرچه ممکن است عمیق و عملی به نظر آیند، اما می‌توانند به‌سادگی مورد سوءاستفاده قرار گیرند. به‌عنوان مثال، این تعلیم در کتاب جامعه که می‌فرماید: «وقتی برای ولادت و وقتی برای موت» (۲:۳)، در چارچوب خودش، تعلیمی است بدبینانه و منفی‌نگرانه در زمینه بطالت تمامی زندگی (یعنی اینکه زندگی شما هر چقدر خوب یا بد باشد، هر گاه که «وقتش» رسید، خواهید مرد). بسیاری از مسیحیان تصور کرده‌اند که این آیه این تعلیم را می‌دهد که خدا طول زندگی ما را تعیین می‌کند و ما فقط زمانی خواهیم مرد که او تعیین کرده باشد؛ اگر این آیه را در چارچوب خودش قرار دهیم، این برداشت قطعاً آن چیزی نیست که جامعه ۲:۳ تعلیم می‌دهد.

دوم، مسیحیان اغلب اصطلاحات و طبقه‌بندیهای مربوط به حکمت، و نیز سبک‌های نوشته‌های حکیمانه را درست درک نمی‌کنند. به همین جهت، اصطلاحاتی را که در کتاب مقدس در چارچوب و مضمون حکمت به کار رفته، به اشتباه تعریف می‌کنند. به‌عنوان مثال، به امثال ۷:۱۴ توجه بفرمایید: «از حضور مرد احمق دور شو، زیرا لبهای معرفت را در او نخواهی یافت.» آیا معنای این آیه این است که مسیحیان نباید با افرادی که عقب‌افتاده ذهنی، یا بی‌سواد، یا بیمار روانی هستند، ارتباط داشته باشند؟ به هیچ وجه! در کتاب امثال، کلمه «احمق» اساساً به معنای «بی‌ایمان» است، یعنی یک شخص خدانشناس که مطابق خواسته‌های خود محورانه‌اش زندگی می‌کند و هیچ کس جز خودش را مرجع قدرت و پیروی نمی‌داند. «دور ماندن» به‌گونه‌ای لاینفک به هدف آن مرتبط است («زیرا ... نخواهی یافت»). به عبارت دیگر، این مثل تعلیم می‌دهد که اگر در جستجوی حکمت و معرفت هستی، آن را نزد خدانشناسان مجو.

سوم، مسیحیان اغلب خط سیر استدلال را در گفتارهای حکیمانه دنبال نمی‌کنند. در نتیجه، می‌کوشند با روشی زندگی کنند که در این کتاب‌ها نادرست انگاشته شده است. مثلاً

ایوب ۲۰:۱۵ را ملاحظه بفرمایید: «شریر در تمامی روزهایش مبتلای درد است، و سالهای شمرده شده برای مرد ظالم مهیا است.» آیا به نظر شما تعلیم الهامی این است که مردم گناهکار هرگز روی شادی را نمی‌بینند؟ ایوب چنین منظوری نداشت! او با قدرت با چنین باوری مبارزه می‌کرد. این آیه بخشی از گفتار یکی از به‌اصطلاح «تسلی‌دهندگان» ایوب، یعنی الیفاز می‌باشد، که می‌کوشد ایوب را متقاعد سازد که علت رنجهای او، گناهانش می‌باشد. در پایان کتاب، خدا از گفته ایوب دفاع می‌کند و گفتار الیفاز را محکوم می‌نماید. اما تا زمانی که گُل استدلال و بحث را دنبال نکنید، نمی‌توانید به چنین برداشتی برسید.

ما در این فصل خواهیم کوشید نشان دهیم که حکمت چه هست و چه نیست، و بعد چند ملاحظه مفید ارائه خواهیم داد. نمونه‌هایی از بعضی از کتب حکمت خواهیم آورد تا روش درک آنها را ارائه دهیم؛ و سرانجام، چند دستورالعمل برای تفسیر درست آنها عرضه خواهیم داشت. بخش عمده توجه ما به کتاب امثال خواهد بود، زیرا این کتابی است که به باور ما، بیشتر از سایر کتاب‌ها مورد سوءدرک و سوءاستفاده قرار گرفته است.

حکیم کیست؟

قبلاً گفتیم که حکمت یعنی توانایی اتخاذ تصمیمات خداپسندانه. به این ترتیب، حکمت جنبه‌ای شخصی نیز دارد. حکمت امری نظری و انتزاعی نیست؛ حکمت امری است مربوط به یک شخص، شخصی که در تصمیمات متعددی که روند زندگی ایجاد می‌نماید، بر اساس راستی فکر و عمل می‌کند. بنابراین، عهد عتیق اعلام می‌دارد که برخی از افراد از حکمت بیشتری نسبت به دیگران برخوردارند، و اینکه بعضی خود را وقف کسب حکمت کرده‌اند؛ اینان را می‌توان «حکیم» نامید (در عبری hakam). شخص حکیم در عمل حکیم است، نه در تفکر انتزاعی. چنین شخصی علاقه دارد طرح‌هایی بریزد و تصمیماتی بگیرد که در زندگی نتایج مطلوب را تولید می‌کنند.

حقیقت این است که موقعیت ما در زندگی و میزان پیشرفت ما بستگی تام به نحوه انتخاب‌ها و تصمیمات ما دارد. اینکه صبح چه ساعتی بیدار شویم، اول چه کاری انجام دهیم، کجا کار کنیم، با چه کسی صحبت کنیم، چگونه حرف بزنیم، چه هدفی را دنبال کنیم، کی کاری را شروع کنیم و کی خاتمه دهیم، چه بخوریم، چه بپوشیم، با چه کسانی معاشرت کنیم، کجا برویم، با چه کسی برویم، همه این کارها نتیجه تصمیمات ما هستند. بعضی از تصمیمات را آن‌ا می‌گیریم (مثلاً نوع غذایمان برای نهار)، برخی دیگر از تصمیمات را مدت‌ها پیش گرفته‌ایم و دیگر لازم نیست هر روز آنها را تجدید کنیم (اینکه

کجا زندگی کنیم، با چه کسی ازدواج کنیم، چه شغلی انتخاب کنیم). برخی تصمیمات نیز نتیجه انتخاب الهی است، نه انتخاب خودمان (پیدایش ۸:۴۵)، و بعضی دیگر فقط تا حدی به خودمان مربوط می‌شوند (امثال ۱۶:۳۳). به هر تقدیر، تصمیمات ما سرنوشت ما را رقم می‌زند.

مردم روزگار باستان این را می‌دانستند؛ و نوشته‌های حکیمانه که نه فقط در اسرائیل، بلکه در همه فرهنگهای باستانی یافت می‌شود، هدفشان این بود که کشف کنند چگونه می‌توان بهترین تصمیم را در زندگی اتخاذ کرد. حکمت غیر اسرائیلی در صدد این بود که روش اتخاذ بهترین تصمیم را کشف کند تا بهترین روش زندگی حاصل شود. آنچه که حکمت الهامی کتاب مقدس به این افزوده، این مسئله مهم است که فقط تصمیمات خوب، تصمیمات خداپسندانه هستند. به این ترتیب، به موضوع اصلی کتاب امثال می‌رسیم یعنی این نکته که «ترس خداوند ابتدای حکمت است.» اما اگر به خدا ایمان نداشتید یا مطیع او نیستید، چگونه می‌توانید تصمیمات الهی بگیرید؟ بنابراین، شناخت خدا نخستین گام در حکمت کتاب مقدسی است، نه با حالتی انتزاعی یا نظری، بلکه با حالتی ملموس، یعنی سپردن زندگی به او. در این صورت، مسیر کلی زندگی‌تان درست خواهد بود و در حالیکه قواعد و چشم‌اندازهای خاصی را برای اتخاذ تصمیمات خداپسندانه می‌آموزید، قادر خواهید شد برای دنبال کردن مسیر حکیمانه در زندگی، بینش دقیق‌تری داشته باشید.

بنابراین، حکمت طبق تعریف کتاب مقدس (در عبری *hokmah*) ارتباطی با I.Q. یعنی میزان هوش ندارد. چنین حکمتی ربطی به زرنگی و کاردانی و سن و سال فرد ندارد، هرچند که تجربیات زندگی اگر در پرتو حقیقت مکشوف شده تفسیر شود، بسیار پرارزش است. حکمت مسئله‌ای است مربوط به رابطه انسان با خدا؛ با چنین حکمتی است که می‌توان خدا را خشنود ساخت. به همین دلیل است که در یعقوب ۵:۱ آمده که خدا حکمت را به همه طالبین آن عطا می‌فرماید. این وعده مربوط به دریافت ذکاوت از طریق دعا نیست، بلکه منظورش این است که اگر از خدا بطلبیم، او کمک خواهد کرد که او را خشنود سازیم. یعقوب در رساله‌اش (۳:۱۳-۱۸)، تعریفی از حکمت به دست می‌دهد که درست در نقطه مقابل حکمت دنیوی قرار دارد؛ حکمت دنیوی آن است که شخص به کمک آن، می‌کوشد از دیگران جلو بیفتد.

زندگی مسؤولانه و کامیاب هدف حکمت بود. گاه چنین حکمتی به مسائل فنی اطلاق می‌یافت، نظیر کارهای ساختمانی (مثلاً بصلئیل، معمار خیمه اجتماع، در خروج ۳:۳۱

شخصی دارای «حکمت» خوانده شده است) یا در یانوردی (حزقیال ۲۷: ۸-۹). کسانی که در مقامی بودند که تصمیماتشان بر رفاه و سعادت دیگران تأثیر داشت، در طلب حکمت بودند. در مورد رهبران سیاسی همچون یوشع (تثنیه ۳۴: ۹)، داود (دوم سمو ۱۴: ۲۰)، و سلیمان (اول پاد ۳: ۹) گفته شده که خدا به ایشان حکمت عطا کرده است تا حکومتشان مؤثر و موفق باشد. جنبه شخصی حکمت را از این واقعیت می‌توانیم مشاهده کنیم که قلب انسان، نقطه مرکزی حکمت انگاشته شده است (اول پاد ۳: ۹ و ۱۲). «قلب» در عهد عتیق به خصوصیت معنوی و ارادی و عقلایی انسان اشاره دارد.

به این ترتیب، نوشته‌های حکیمانه به انسان و رفتارش توجه دارد، به اینکه چقدر تصمیم‌گیریهایش خداپسندانه است، و چقدر می‌آموزند که حقایق الهی را در زندگی روزمره خود به‌کار برند. هر کس که بخواهد حقایق الهی را هر روز در زندگی خود پیاده کند و از این راه، تجربه بیندوزد، بالمآل حکیم خواهد شد. اما اگر کسی بخواهد حکمت را به‌خاطر منافع شخصی‌اش جستجو کند، یا برای اموری که موجب جلال خدا نگردد، در این صورت طلب حکمت بسیار خطرناک خواهد بود؛ «وای بر آنانی که در نظر خود حکیم‌اند!» (اشعیا ۲۱: ۵). به‌علاوه، حکمت خدا همواره بسیار فراتر از حکمت انسانی است (اشعیا ۲۹: ۱۳-۱۴).

معلمین حکمت

در اسرائیل کهن کسانی بودند که خود را نه فقط وقف کسب حکمت می‌کردند، بلکه دیگران را نیز می‌آموختند تا چنین کنند. این معلمین حکمت «مردان حکیم» نامیده می‌شدند؛ اما در نتیجه جایگاهی را در جامعه اسرائیلی اشغال کردند که هم‌ردیف کاهنان و انبیا بود (ارمیا ۱۸: ۱۸). این طبقه خاص از مردان و زنان حکیم لااقل از دوره آغاز سلطنت در اسرائیل وجود داشت (حدود ۱۰۰۰ ق.م.؛ ر.ش. اول سمو ۱۴: ۲). ایشان حکمت را به طالبین آن می‌آموختند. عده‌ای از آنان تحت الهام خدا قرار گرفتند تا در نگاشته شدن برخی از قسمت‌های عهد عتیق نقش داشته باشند. شخص حکیم برای کسی که در طلب حکمت بود، در حکم «پدر» بود. حتی پیش از خروج، خدا یوسف را برای فرعون «پدر» قرار داد (پیدا ۴۵: ۸) و بعدها نیز دبوره، نبیۀ خدا، «مادر» اسرائیل نامیده شد (داوران ۵: ۷). به همین دلیل است که می‌بینیم در کتاب امثال، معلم حکیم شاگردان خود را «فرزند من» خطاب می‌کند («پسر من» بهترین ترجمه این کلمه نیست). والدین فرزندان خود را نزد این

معلمین شریعت می‌فرستادند تا شیوه زندگی حکیمان را بیاموزند، و این معلمین نیز شاگردان خود را همچون فرزندان خود آموزش می‌دادند.

حکمت در خانه

اما حکمت بیشتر در خانه تعلیم داده می‌شد تا هر جای دیگری. والدین امروزی هر روزه به فرزندان خود هر گونه حکمتی را می‌آموزند، بدون اینکه خودشان هم متوجه باشند، و این کار را با کمک به آنها در اتخاذ تصمیمات درست انجام می‌دهند. هر گاه که پدر یا مادری به فرزند خود قواعد زندگی را گوشزد می‌کند و مثلاً می‌گوید: «در کوچه بازی نکن» یا «سعی کن با آدم‌های خوب دوست بشوی» یا «حتماً لباس گرم بپوش»، در واقع دارد به او حکمت می‌آموزد. همه والدین مایلند که فرزندانشان سعادتمند، خودکفا، و مفید برای دیگران باشند. والدین خوب وقت خود را سرمایه‌گذاری می‌کنند تا رفتار فرزندان خود را در این مسیر شکل دهند، و به همین منظور، مرتب با آنان درباره رفتار صحیح صحبت می‌کنند. در کتاب امثال دقیقاً همین نوع توصیه‌ها ارائه شده است. اما این کتاب تمامی توصیه‌های خود را تابع حکمت خدا می‌سازد، درست همان کاری که والدین مسیحی باید انجام دهند. ممکن است این توصیه‌ها و راهنمایی‌ها بسیار عملی و مربوط به امور این دنیا باشد، اما هیچگاه نباید این نکته را از نظر دور داشت که بالاترین فضیلتی که شخص می‌تواند به آن دست یابد، انجام اراده خدا است.

حکمت در میان همکاران

یکی از راههایی که توانایی شخص را در اتخاذ تصمیمات درست شکل می‌دهد، بحث و تبادل نظر با دیگران است. این نوع حکمت گاه از طریق تک‌گفتارهای طولانی و یک‌جانبه حاصل می‌شود، گفتارهایی که باید خوانده شود و مورد مذاقه قرار گیرد (مانند جامعه)، یا از طریق مکالمه میان افراد مختلف که نظرات خود را در خصوص حقیقت و زندگی با یکدیگر در میان می‌گذارند (مانند ایوب). حکمتی که بر کتاب امثال حاکم است، حکمت ضرب‌المثلی نامیده می‌شود، در حالیکه حکمت موجود در جامعه و ایوب، اغلب حکمت تأملی یا نظری خوانده می‌شود. حکمت موجود در غزل‌ها را می‌توان حکمت تغزلی نامید. بعداً درباره این نکات با تفصیل بیشتری بحث خواهیم کرد. عجالتاً به خاطر داشته باشید که حتی حکمت به اصطلاح تأملی نیز شدیداً عملی و تجربی است، و نه صرفاً نظری.

بیان حکمت در قالب شعر

هم محصلین و هم معلمین در روزگار عهد عتیق، برای به‌خاطر سپاری حکمت از فنون ادبی گوناگونی بهره می‌گرفتند. خدا بخشهای حکیمانه کتاب مقدس را بر اساس چنین فنونی الهام بخشید تا قابل آموختن و به‌خاطر سپردن باشند. همانطور که در دو فصل پیشین گفتیم، نظم یا سبک شعری از جمله‌بندی، وزن و آهنگ دقیقی برخوردار است که به‌یادسپردن آن را ساده‌تر از نثر می‌سازد. به این ترتیب، سبک شعری عامل انتقال حکمت در عهد عتیق گردید. امثال، جامعه، ایوب، و غزل غزل‌ها، و نیز مزامیر حکیمانه و سایر اجزاء حکیمانه در عهد عتیق اغلب به سبک شعر نگاشته شده‌اند. از میان فنون خاصی که در این نوشته‌ها به‌کار رفته، می‌توان به توازی، خواه مترادف (مانند امثال ۴:۷)، خواه متناقض (امثال ۱۰:۱۰) یا «رسمی» (امثال ۱۶:۲۱)، الفبایی (امثال ۳۱-۱۰:۳۱)، کاربرد حروف همصدا (جامعه ۱:۳-۸)، ترتیب شماره‌ای (امثال ۳۰-۱۵:۳۱)، و مقایسه (نظیر تشبیه و استعاره، مانند ایوب ۱۹:۳۲؛ غزل غزل‌ها ۱:۴-۶) اشاره کرد. مثل‌های رسمی، تمثیل‌ها، معماها و سایر فنون شعری نیز در نوشته‌های حکیمانه به‌چشم می‌خورد.

محدوده‌های حکمت

بسیار مهم است که به‌خاطر داشته باشیم که در دنیای باستان، هر نوع حکمتی خدایسندانه و راست‌دینانه نبود. در سراسر خاور نزدیک باستان طبقه‌ای از معلمین و کاتبان حکیم وجود داشت که اغلب از طرف پادشاهان حمایت می‌شدند تا ضرب‌المثل‌ها و گفتارهای حکیمانه را گردآوری، تحریر و بازسازی نمایند. بسیاری از این گفتارهای حکیمانه مشابه نوشته‌های حکیمانه عهد عتیق است، گرچه فاقد تأکید قاطعانه بر خداوند به‌عنوان منشأ حکمت (امثال ۵:۲-۶) و بر هدف حکمت در خشنودی خدا (امثال ۷:۳) می‌باشد. درضمن، حکمت غیرکتاب مقدسی تمامی جوانب زندگی را در بر نمی‌گیرد. این نوع حکمت شدیداً حالت عملی دارد و به مسائل الهیاتی یا تاریخی که در کتاب مقدس بسیار مهم است، نمی‌پردازد. در مورد چنین حکمتی، تضمینی برای کاربرد صحیح وجود ندارد. مشورت حکیمانه یوناداب به امنون (دوم سمو ۳:۱۳) برای مسئله‌ای شیرانه داده شد؛ حکمت عظیم سلیمان (اول پاد ۱۲:۳؛ ۲۹:۴-۳۴) او را به ثروت و قدرت رساند، اما مانع سقوط و دور شدن از خدا در سالهای واپسین عمرش نشد (اول پاد ۴:۱۱). حکمت فقط زمانی مقصود درست خود را طبق تعریف عهد عتیق به‌انجام می‌رساند که تابع اراده خدا گردد.

جامعه: حکیمانه بدبینانه

جامعه تک‌گفتاری است حکیمانه که اغلب باعث اغتشاش فکری مسیحیان می‌گردد، خصوصاً اگر آن را با دقت مطالعه کنند. کسانی که با دقت نمی‌خوانند، شاید فقط فکر کنند که مطالب کتاب آنقدر عمیق است که نمی‌توان ارزشش را بلافاصله درک کرد. این قبیل افراد معمولاً از این کتاب رد می‌شوند و به سراغ سایر بخشهای کتاب مقدس می‌روند تا بتوانند به تصور خودشان، برکات روحانی را آنجا دریافت کنند. حتی آنانی که با دقت مطالعه می‌کنند، ممکن است با سؤالات عدیده‌ای مواجه شوند، چون این کتاب ظاهراً مطالب مثبت و تشویق‌آمیزی برای زندگی وفادارانه به خدا در بر ندارد. بخش عمده کتاب از دهان «جامعه» (معلم) این نکته را بیان می‌کند که زندگی در نهایت، پوچ و بی‌معنی است و باید به هر طریق ممکن از آن لذت برد، چون که مرگ همه چیز را نابود خواهد ساخت. پیام بدبینانه و پوچی غایی را در آیاتی نظیر این می‌توان مشاهده کرد:

«باطل اباطیل»

جامعه می‌گوید: «باطل اباطیل،

همه چیز باطل است!» (۲:۱)

و تمامی کارهایی را که زیر آسمان کرده می‌شود، دیدم که اینک همه آنها بطلت و در پی باد زحمت کشیدن است (۱۴:۱).

پس در دل خود تفکر کردم،

که چون آنچه به احمق واقع می‌شود، به من نیز واقع خواهد گردید،

پس من چرا بسیار حکیم بشوم؟

و در دل خود گفتم:

«این نیز بطلت است» (۱۵:۲)

وقایع بنی آدم مثل بهایم است، برای ایشان یک واقعه است؛ چنان‌که این می‌میرد، به همانطور آن نیز می‌میرد و برای همه یک نفس است و انسان بر بهایم برتری ندارد، چونکه همه باطل هستند (۱۹:۳).

(انسان) چنان که آمد، همچنین خواهد رفت،
و او را چه منفعت خواهد بود
از اینکه در پی باد زحمت کشیده است؟ (۱۶:۵)

بطالتی هست که بر روی زمین کرده می‌شود، یعنی عادلان هستند که بر ایشان مثل
عمل شیریان واقع می‌شود و شیریان‌اند که بر ایشان مثل عمل عادلان واقع می‌شود. پس
گفتم که این نیز بطالت است (۱۴:۸).

تمامی روزهای عمر باطل خود را که او تو را در زیر آفتاب بدهد، با زنی که دوست
می‌داری در جمیع روزهای بطالت خود خوش بگذران، زیرا که از حیات خود و از زحمتی
که زیر آفتاب می‌کشی، نصیب تو همین است. هر چه دستت به جهت عمل نمودن بیابد،
همان را با توانایی خود به عمل آور، چونکه در عالم اموات که به آن می‌روی، نه کار و نه
تدبیر و نه علم و نه حکمت است (۹:۹-۱۰).

هر چند انسان سالهای بسیار زیست نماید،
و در همه آنها شادمان باشد،
لیکن باید روزهای تاریکی را به یاد آورد،
چونکه بسیار خواهد بود.
پس هر چه واقع می‌شود، بطالت است (۸:۱۱).

کتاب جامعه بخشهایی نیز دارد که در مورد ارزش زندگی تا این حد بدبینانه و
منفی‌نگرانه نیست. اما پیام یکپارچه آن (تا چند آیه پایانی آن) این است که واقعی و حتمی
بودن مرگ به این معنا است که زندگی هیچ ارزش غایی ندارد. اگر قرار است که همه ما
بمیریم و مانند بقیه به فراموشی سپرده شویم، چه فرقی دارد که زندگی مان بزرگوارانه، مولد،
و خداپسندانه باشد، یا شیرانه و گناه‌آلود؟ مرگ، آن عامل بزرگ تساوی، سبب می‌شود که
زندگی همه به یک سان خاتمه یابد! این تقریباً همان فلسفه اگزیستانسیالیست‌های مدرن
است، و توصیه «جامعه» (معلم) نیز از این خصیصه اگزیستانسیالی بر خوردار است که
می‌گوید تا زنده هستی، تا آنجا که می‌توانی از زندگی لذت ببر (ر.ش. ۸:۱۵؛ ۱۱:۸-۱۰ و
آیات مشابه)، زیرا این همان چیزی است که خدا برای تو مقرر داشته؛ همین و بس. الآن تا
آنجا که می‌توانی خوب زندگی کن. به غیر از این، هیچ مفهوم دیگری وجود ندارد. «جامعه»

توصیه‌هایی در خصوص زندگی عملی می‌دهد، نظیر احتیاط در سخن گفتن (۲:۵-۳)، پرهیز از طمع (۵:۱۱-۱۵)، خداترسی در جوانی زمانی که هنوز نفعی از آن می‌رسد (۱:۱۲-۸).

اما این توصیه هیچ ارزش ابدی ندارد؛ فقط برای این داده شده تا زندگی پوچ را در دوره جوانی، لذت‌بخش‌تر و راحت‌تر بسازد. ظاهراً جامعه منکر زندگی پس از مرگ است (۲:۱۶؛ ۹:۵ و غیره)، و جنبه‌های مهم ایمان عهد عتیق را زیر سؤال می‌برد (ر.ش. ۷:۱۶؛ ۵:۱)، و کلاً نگرشی کاملاً متفاوت با بقیه کتاب مقدس را عرضه می‌دارد.

پس ممکن است پرسید که چرا چنین کتابی اصلاً در کتاب مقدس قرار داده شده است؟ پاسخ این است که این کتاب با ارائه یک تناقض آشکار و شدید، ارزش تعالیم کتاب مقدس را برجسته‌تر می‌سازد. این تناقض و تضاد در ۱۲:۱۳-۱۴ مطرح می‌گردد و این هشدار راست‌دینانه به خواننده داده می‌شود:

از خدا بترس و اوامر او را نگاه دار،
چونکه تمامی تکلیف انسان این است.
زیرا خدا هر عمل را با هر کار مخفی
خواه نیک، خواه بد
به محاکمه خواهد آورد.

کل کتاب، به جز این دو آیه پایانی، نوعی از نگرش را ارائه می‌دهد که در آن خدا دخالت و نقشی مستقیم در زندگی انسان ندارد و بعد از مرگ نیز حیاتی نیست. این همان نگرش و دیدگاه «خدای طبیعی» (deistic) است، یعنی این نگرش که خدا هست اما جهان مخلوق را به حال خود و قوانین طبیعی رها کرده است. کتاب جامعه می‌تواند منعکس‌کننده حالت سلیمان در پایان عمرش باشد، زمانی که از راست‌دینی انحراف گزیده بود (اول پاد ۱:۱۱-۱۳). هدف کتاب با چنین نگرشی، این است که خواننده را به تفکر بیشتر وادارد. حقیقتی که انسان را ارضاء نکند، حقیقت نیست. لذا خواننده تشویق می‌شود که بخشهای دیگر کتاب مقدس را مطالعه کند تا پاسخ خود را بیابد. به همین دلیل است که ۱۳:۱۲ (اوامر او را نگاه دار) در پایان کتاب آمده، چرا که توجه خواننده را به سایر قسمت‌های کتاب مقدس، خصوصاً تورات (ر.ش. فصل نهم) جلب می‌کند، جایی که «اوامر» خدا قید شده است.

حکمت در کتاب ایوب

کتاب جامعه تنها کتاب عهد عتیق نیست که در آن توصیه‌های نادرست به‌عنوان وسیله‌ای برای برجسته ساختن حقایق الهی ذکر شده است. کتاب ایوب پر است از مشورت‌ها و توصیه‌ها و نتیجه‌گیریهای نادرست که از دهان به‌اصطلاح «تسلی‌دهندگان» ایوب، یعنی بلداد، صوفر، الیفاز، و الیهود بیان می‌شود. وقتی به مطالعه کتاب می‌پردازید، متوجه خواهید شد که مطالب کتاب به‌صورت مکالمه‌ای بسیار منظم و با ساختاری بسیار دقیق تدوین شده است. این مکالمه و گفتگو هدفی بسیار مهم را دنبال می‌کند که همانا تفهیم عمیق این نکته است که آنچه که در زندگی روی می‌دهد، الزاماً به‌علت این نیست که خدا آن را مقدر کرده یا اینکه منصفانه است. به یک معنا، کتاب ایوب هدفی درست عکس کتاب جامعه دارد. معلم در کتاب جامعه می‌خواهد خدا را طوری تصویر کند که او دخالتی در زندگی روزمره انسان ندارد. اما تسلی‌دهندگان ایوب این دیدگاه را مطرح می‌سازند که خدا نه فقط دخالت دارد، بلکه دائماً دآوری خود را از طریق رویدادهای زندگی جاری می‌سازد. کتاب جامعه این نظر را مطرح می‌کند که شیوه زندگی انسان اهمیتی ندارد زیرا مرگ با همه به یک سان معامله می‌کند. در نقطه مقابل این نظر، دوستان ایوب می‌گویند که آنچه که بر سر او می‌آید، چه خوب و چه بد، نتیجه مستقیم این مسئله است که آیا زندگی او خدا را خشنود ساخته است یا نه. وقتی ایوب اعتراض کرده، می‌گوید که هیچ کار نادرستی مرتکب نشده که مستوجب مصائبی باشد که گریبانگیرش شده است (بیماری، از دست دادن عزیزان، فقر، عجز و ناتوانی)، دوستانش متحیر و خشمگین می‌شوند. پیام دوستان ایوب این است که اگر زندگی بر وفق مراد شخص باشد، این نشانگر این است که کارهایش نیک بوده‌اند، اما اگر زندگی چهره دشوار خود را برگرداند، قطعاً علتش گناهی بوده که شخص در حق خدا کرده و خدا در عوض او را دچار مصائب و رنجها ساخته است. شاگردان عیسی نیز از چنین منطقی پیروی می‌کردند (یوحنا ۹: ۱-۳)، مانند بسیاری از مسیحیان در روزگار ما. این تصور چقدر طبیعی جلوه می‌کند که اگر خدا بر همه امور عالم مسلط است، هر چه که اتفاق می‌افتد، باید کار او و طبق اراده او باشد. اما باید به‌یاد داشته باشیم که کلام خدا چنین تعلیمی به ما نمی‌دهد. کلام خدا تعلیم می‌دهد که دنیا در وضعیت سقوط کرده قرار دارد و در اثر گناه به تباهی کشیده شده، و تحت سلطه شیطان می‌باشد (ر.ش. یوحنا ۱۲: ۳۱)؛ به همین جهت، در زندگی اتفاقات بسیاری می‌افتد که بر

خلاف میل و آرزوی خدا است. خصوصاً رنج الزاماً نتیجه گناه نیست (ر.ش. روم ۸:۱۸-۲۳).

ایوب، این مرد خدا، می دانست که کاری نکرده که مستوجب غضب الهی باشد. او در گفتارهای متعددش (باب های ۳، ۶-۷، ۹-۱۰، ۱۲-۱۴، ۱۶-۱۷، ۱۹، ۲۱، ۲۳-۲۴، ۲۶-۳۱)، با فصاحت بی گناهی خود را اعلام می دارد و سرخوردگی خود را از مصائبی که باید تحمل کند، ابراز می نماید. او نمی تواند درک کند که چرا چنین رنجهایی بر او وارد آمده است. دوستانش از شنیدن چنین مطالبی حیرت زده و خشمگین می شوند؛ آنها این گفته را کفر می شمارند. ایشان اصرار دارند او را متقاعد سازند که او با اعتراضات خود، به کار خدا شک می کند. آنان یک به یک او را ترغیب می نمایند تا به گناهانش، هر چه که هست، اعتراف کند و بپذیرد که خدا دنیا را به انصاف اداره می نماید، و در این دنیا هر چه برایمان رخ می دهد، نتیجه تصمیمات خودمان است. ایوب نیز استوار و فصیح تر از آنان، اظهار می دارد که زندگی منصفانه نیست و دنیای ما آنگونه نیست که می بایست باشد. الیهو که آخرین «تسلی دهنده» ای است که وارد صحنه می شود، از حکمت و طریق های برتر خدا دفاع می کند. پاسخ الیهو بیش از پاسخ دیگران به نیاز ایوب نزدیک است، و در یک لحظه به نظر می رسد که ایوب می رود تا پاسخ او را، که هم قانع کننده است و هم تحریک کننده، بپذیرد؛ اما ناگهان خدا خودش وارد صحنه می شود و ایوب و سایرین را مخاطب قرار می دهد (باب های ۳۸ تا ۴۱). خدا دیدگاه ایوب را اصلاح می کند و مسئله را در موقعیت درستش قرار می دهد؛ اما در ضمن، از ایوب در مقابل «حکمت» دوستانش دفاع می کند (۴۲:۷-۹). در این خصوص که آیا زندگی منصفانه است یا نه، حق با ایوب است؛ زندگی منصفانه و عادلانه نیست. در این مورد که ایوب می پرسد «چرا من؟»، حق با خدا است؛ راههای او بالاتر از راههای ما است، و اگر او اجازه می دهد که رنج ببریم، معنی آن این نیست که نمی داند چه می کند؛ کسی اجازه ندارد بگوید که او چرا چنین می کند. راههای او همواره برتر از راههای ما است.

این حکمت است در اعلاترین شکل خود. خواننده کتاب ایوب با حکمت دنیا آشنا می شود، حکمتی که ظاهراً منطقی است اما در واقع نادرست است؛ او در ضمن می آموزد که حکمت خدا را چه چیزهایی تشکیل می دهد و اینکه چگونه می توان به حاکمیت و عدالت خدا اعتماد کرد. به این شکل، این گفتگو و حرکت ما چرا دست به دست هم می دهند تا والاترین نمونه حکمت نظری را در عهد عتیق به نمایش بگذارند.

حکمت در کتاب امثال

کتاب امثال بهترین نمونه از حکمت عملی است، یعنی قواعد و مقرراتی که شخص می‌تواند بیاموزد تا در زندگی خود، تصمیمات مسئولانه و درست اتخاذ نماید. بر خلاف جامعه که از حکمتی متناقض با نگرشی بدبینانه بهره می‌گیرد، و نیز برخلاف ایوب که از حکمت نظری برای اشاره به ناعادلانه بودن امور زندگی سود می‌جوید، حکمت ضرب‌المثل‌گونه کتاب امثال عمدتاً به جنبه‌های عملی زندگی توجه دارد. به‌عنوان یک بیان کلی، توجه به این مسئله مفید است که کتاب امثال چیزی را تعلیم می‌دهد که ممکن است «ارزشهای اساسی کهنه و قدیمی» قلمداد شود. هیچ پدر و مادری دوست ندارد که فرزندش بدبخت، سرخورده، منزوی، مطرود، قانون‌شکن، فاسدالاخلاق، بی‌عرضه و فقیر بشود. اگر پدر و مادری آرزو کند که فرزندشان در زندگی از موفقیتی معقول بهره‌مند باشد، یعنی از مقبولیت اجتماعی، برخوردار از مواهب زندگی، و اخلاقیات، این آرزو نه متکبرانه است و نه غیرواقع‌بینانه. کتاب امثال مجموعه‌ای از اندرزه‌های مفید و مختصر ارائه می‌دهد که دقیقاً همین هدف و آرزو را دنبال می‌کند. البته هیچ تضمینی نیست که زندگی همیشه بر وفق مراد یک جوان باشد. آنچه که امثال می‌گوید این است که اگر همه متغیرها ثابت فرض شود، این اندرزه‌ها دیدگاه‌های اساسی و الگوهای رفتاری هستند که شخص را کمک می‌کنند تا از رشدی مسئولانه برخوردار باشد.

کتاب امثال دائماً تناقضی آشکار را میان روش زندگی حکیمانه و جاهلانه به‌نمایش می‌گذارد. اما وجه مشخصه زندگی جاهلانه یا احمقانه کدام است؟ وجوه مشخصه حماقت و جهالت اینها هستند: جنایت و خشونت (۱:۱۰-۱۹؛ ۴:۴-۱۹)؛ قول‌ها و تعهدهای بوالهوسانه (۱:۶-۵)؛ تنبلی (۶:۷-۱۱)؛ تقلب و بدخواهی (۶:۱۲-۱۵)، و فساد جنسی که نزد خدا مکروه و برای زندگی درست، مضر است (۲:۱۶-۱۹؛ ۵:۳-۲۰؛ ۶:۲۳-۳۵؛ ۷:۴-۲۷؛ ۹:۱۳-۱۸؛ ۲۳:۲۶-۲۸). درضمن، امثال توجه خاصی دارد به دستگیری از تهی‌دستان (۲:۲ و ۲۷)، احترام به رهبران مملکت (۱:۲۳-۳؛ ۲۴:۲۱-۲۲)، انضباط فرزندان (۲۳:۱۳-۱۴)، اعتدال در مصرف مسکرات (۲۳:۱۹-۲۱ و ۲۹-۳۵)، و احترام به والدین (۲۳:۲۲-۲۵).

در کتاب امثال، زبان خاص مذهبی زیاد به‌کار نرفته است؛ قابل مشاهده هست (ر.ش. ۱:۷؛ ۳:۱۵؛ ۸-۹، ۱۱؛ ۱۶:۱-۹؛ ۲۲:۹؛ ۲۳:۱۸، ۲۱؛ و غیره)، اما حاکم نیست. همه امور زندگی برای اینکه خداپسندانه باشد، نباید الزاماً مذهبی باشد. کتاب امثال نگرش

افراطی روحانی را نسبت به امور دنیا اصلاح می‌کند؛ طبق دیدگاه این کتاب، در دنیای مادی چیزی فطرتاً بد نیست؛ خدا نیز وقتی به خلقت خود نگریست، فرمود «چه بد است»، بلکه فرمود که نیکو است.

استفاده و سوءاستفاده از امثال

نکته مهمی که باید در خصوص کتاب امثال به خاطر داشت، این است که در عبری نام این کتاب meshallim است (یعنی «صنایع بدیع»، «مثل‌ها»، یا «گفتارهای موجز»). امثال (یا ضرب‌المثل) بیان حقیقت است به صورت کوتاه و خاص. یک بیان یا یک گفتار هر چقدر کوتاه و خلاصه باشد، کمتر احتمال دارد که کاملاً دقیق باشد و در همه شرایط قابل اعمال. می‌دانیم که جملات یا گفتارهای طولانی، دقیق، کامل و تفصیلی، نه فقط درکشان دشوار است، بلکه برای اکثر افراد به خاطر سپردنشان نیز عملاً غیرممکن است. به همین جهت، امثال در قالب جملات کوتاه و قابل یادگیری بیان شده‌اند تا همه بتوانند حفظشان کنند. در زبان عبری، بسیاری از امثال دارای قافیه و وزن هستند و از واژگانی برخوردارند که یادگیرشان را بسیار ساده می‌سازد. ضرب‌المثلی نظیر «هم خدا، هم خرما» به خاطر تکرار حرف «خ» برای یادگیری ساده‌تر است از مفهوم آن که ممکن است چنین چیزی باشد: «نمی‌توان هم به دنبال معنویات بود و هم به دنبال مادیات. باید یکی را انتخاب کرد والا در هیچیک پیشرفت حاصل نمی‌شود.» چنین بیانی گرچه دقیق‌تر است، اما آن‌گرایایی و قابلیت یادگیری ضرب‌المثل را ندارد. «هم خدا، هم خرما» بیانی است موجز و غیردقیق؛ خیلی ساده مورد سوءتعبیر واقع می‌شود؛ وارد جزئیات مسئله هم نمی‌شود.

ضرب‌المثل‌ها یا امثال عبری نیز به همین شکل هستند. باید آنها را به طور منطقی درک کرد؛ باید در چارچوب خودشان درکشان کرد. در آنها همه چیز درباره حقیقت گفته نشده، بلکه فقط به آن اشاره شده است. اگر به صورت تحت‌اللفظی مورد توجه قرار گیرند، از نظر فنی دقیق نخواهند بود. اما اگر به صورت رهنمودهایی قابل آموختن برای شکل بخشیدن به برخی رفتارها مد نظر قرار گیرند، بی‌همتا می‌باشند. امثال ۶: ۲۷-۲۹ را ملاحظه فرمایید:

آیا کسی آتش را در آغوش خود بگیرد

و جامه‌اش سوخته نشود؟

یا کسی بر اخگرهای سوزنده راه رود

و پاهایش سوخته نگردد؟

همچنین است کسی که نزد زن همسایه خویش داخل شود،
زیرا هر که او را لمس نماید، بی گناه نخواهد ماند.

حالا کسی ممکن است پرسد: «جمله آخر این مثل روشن نیست. اگر پستیچی موقع تحویل نامه، دستش به دست خانم خانه بخورد، آیا گناهکار است و باید مجازات شود؟ تازه، مگر این همه افراد مرتکب زنا نمی شوند و از مجازات هم خبری نیست؟» چنین تعبیری قطعاً از مفهوم این ضرب‌المثل فاصله بسیار دارد. امثال از زبان مجازی استفاده می‌کند و مسائل را کلی بیان می‌دارد نه تفصیلی. پیامی که از این مثل باید دریافت کنیم، این است که زنا کردن مانند بازی با آتش می‌باشد. دیر یا زود، در این زندگی یا در عالم آینده، خدا زناکار را به خاطر عملش مجازات خواهد کرد. اگر بخواهیم پیام الهامی روح‌القدس را محدودش نسازیم، باید توجه کنیم که کلمه «لمس» کردن در خط آخر، حالت مؤدبانه برای رابطه جنسی است (ر.ش. اول قرن‌تین ۱:۷؛ فصل دوم همین کتاب). بنابراین، اگر بخواهیم که پیام یک ضرب‌المثل مفید واقع شود، نباید آن را زیاد تحت‌اللفظی یا زیاد جامع در نظر بگیریم. به‌عنوان مثال، امثال ۹:۱۳-۱۸ را ملاحظه بفرمایید:

زن احمق یاوه‌گو است،
جاهل است و هیچ نمی‌داند؛
و نزد در خانه خود می‌نشیند،
در مکانهای بلند شهر بر کرسی،
تا راه‌روندگان را بخواند،
و آنانی را که به راههای خود به‌راستی می‌روند.
«هر که جاهل باشد به اینجا برگردد»،
و به ناقص‌العقل می‌گوید:
«آبهای دزدیده شده شیرین است،
و نان خفیه لذیذ می‌باشد.»
و او نمی‌داند که مردگان در آنجا هستند،
و دعوت‌شدگانش در عمق‌های هاویه می‌باشند.

این نیز ضرب‌المثلی است موجز چرا که در چند آیه، به تمثیل متوسل می‌شود (به

داستانی که به چیزی غیر از ظاهر قضیه اشاره دارد). در اینجا، جهالت، در نقطه مقابل زندگی حکیمانه، به صورت یک روسپی تصویر شده که می‌کوشد رهگذران را به خانه خود دعوت کند و به دام بکشد. وجه مشخصه شخص جاهل، فریفته شدن با لذات ممنوعه است (آیه ۱۷). عاقبت زندگی جاهلانه، طول عمر، کامیابی، یا سعادت نیست، بلکه مرگ است! پیام این تمثیل کوتاه این است: «از جهالت دوری کن! فریفته مشو! از کنار وسوسه‌هایی که جاهلان را به سوی خود می‌کشد، بگذر و منگر!» (این پیام به انحاء مختلف در سایر ضرب‌المثل‌ها آمده است). شخص حکیم، خداترس، و پایبند اخلاقیات، آن نوع زندگی را بر خواهد گزید که از خودخواهیهای جهالت به دور خواهد بود. ضرب‌المثل‌هایی نظیر این، به این علت که حقایق را به شکل نمادین بیان می‌کنند، شبیه به مثل‌ها هستند.

نمونه دیگری که ما را در درک امثال کمک می‌کند، در ۳:۱۶ یافت می‌شود:

اعمال خود را به خداوند تفویض کن،

تا فکرهای تو استوار شود.

این نمونه‌ای از امثالی است که اغلب به اشتباه تعبیر شده است. خواننده اگر توجه نداشته باشد که در امثال، ضرب‌المثل‌ها حالتی کلی و غیردقیق دارند که به حقیقت با حالتی مجازی اشاره می‌کنند، ضرب‌المثل ۳:۱۶ را وعده‌ای مستقیم و روشن خدا خواهد پنداشت که در همه شرایط قابل اجرا است، وعده‌ای که طبق آن اگر کسی راهها و تصمیمات و نقشه‌های خود را به خدا تقدیم و واگذار کند، حتماً موفق خواهد شد. متأسفانه کسانی که اینچنین استدلال می‌کنند، سرخورده خواهند شد. این قبیل افراد ممکن است نقشه‌ها و طرح‌های بلندپروازانه یا خام خود را به خدا واگذار و وقف کنند؛ و اگر اینها اتفاقاً با موفقیت روبرو شوند، حتی به صورت جزئی، خواهند پنداشت که خدا طریشان را برکت داده است. یک ازدواج شتاب‌زده، یک تصمیم اداری ناپخته، یا اقدام به خدمت خدا بدون تفکر کافی، همه اینها ممکن است به خدا تقدیم و وقف شوند، اما در نتیجه به تیره‌بختی بینجامند. یا شاید کسی طرحی را به خدا واگذار کند با این قصد که شکست بخورد؛ آنگاه خواهد گفت که چرا خدا وعده‌اش را نگه نداشت. همه اینها به این علت است که این اشخاص توجه نکرده‌اند که امثال وعده‌های مستقیم و قابل اجرا در همه شرایط نیست، بلکه حقیقتی است کلی؛ امثال تعلیم می‌دهد که اگر انسان زندگی خود را به خدا بسپارد و

مطابق اراده او زندگی کند، موفق خواهد شد، موفق طبق تعریفی که خدا از این کلمه دارد، نه طبق تعریف جهان! اما طبق تعریفی که جهان از موفقیت به دست می دهد، نتیجه ممکن است کاملاً معکوس باشد! ماجرای ایوب با شیوایی این حقیقت را به ما یادآوری می کند. به این ترتیب، ضرب‌المثل‌ها را اگر در چارچوب خودشان و به صورت حقایق کلی درک کنیم، تبدیل به رهنمودهایی مهم و مفید برای زندگی خواهند شد.

چند دستورالعمل تعبیری

در اینجا خلاصه وار چند دستورالعمل برای درک حکمت ضرب‌المثل‌گونه را ارائه می دهیم:

امثال تضمین‌های قانونی از سوی خدا نیستند

امثال ارائه‌دهنده روشی حکیمانه و خردمندانه برای نزدیک شدن به برخی اهداف عملی زندگی است، اما این کار را به گونه‌ای انجام می دهد که نمی توان آن را تضمینی الهی برای موفقیت تلقی کرد. اگر کسی تصمیم بگیرد که مطابق اصول حکیمانه رفتار که به شکل شعری و مجازی در کتاب امثال بیان شده، رفتار نماید، احتمال دارد که برکات و پاداشها و موفقیت‌هایی که در این کتاب ذکر شده، نصیبش گردد. اما در کتاب امثال، هیچگاه موفقیت قطعی و تضمینی تعلیم داده نشده است. فراموش نکنید که یکی از دلایلی که خدا کتابهای جامعه و ایوب را در کتاب مقدس قرار داد، این بود که به ما یادآوری فرماید که در خصوص خوبی و بدی که در زندگی ما روی می دهد، هیچ تضمین و قطعیتی وجود ندارد. به این نمونه توجه بفرمایید:

از جمله آنانی که دست می دهند مباش،
و نه از آنانی که برای قرض‌ها ضامن می شوند.
اگر چیزی نداری که ادا نمایی،
پس چرا بستر تو را از زیرت بردارد؟ (امثال ۲۶:۲۲-۲۷).

حاکمی که به سخنان دروغ گوش گیرد،
جمیع خادمانش شریر خواهند شد (امثال ۱۲:۲۹).

خداوند خانه متکبران را منهدم می‌سازد،
اما حدود بیوه‌زن را استوار می‌نماید (امثال ۱۵:۲۵).

اگر بخواهید نمونه نخست (امثال ۲۶:۲۲-۲۷) را حکمی فراگیر و جامع از جانب خدا بینگارید، نباید هیچگاه خانه‌ای بخريد يا وامی دریافت کنید. یا ممکن است اینطور تصور کنید که اگر از طریق کارتهای اعتباری، زیر بار قرضی بروید، خدا بالمآل تمام اموال، از جمله رخت‌خوابتان را نیز از شما خواهد گرفت. این‌گونه تفسیر تحت‌اللفظی و افراطی باعث خواهد شد که پیام اصلی این ضرب‌المثل را در نیابید که به‌زبان شعری و مجازی می‌خواهد بگوید که باید با احتیاط زیر بار قرض رفت چون ممکن است عواقب دردناکی داشته باشد. کتاب امثال این حقیقت را در قالب اصطلاحات خاص و باریکی بیان می‌دارد (دست دادن و از دست دادن بستر و غیره) تا به اصلی گسترده‌تر اشاره کند، نه به نکته‌ای فنی درباره نحوه وام گرفتن. در روزگار کتاب مقدس، مردان عادل بدون اینکه این ضرب‌المثل را زیر پا بگذارند، وام می‌گرفتند، زیرا پیام اصلی آن را درک می‌کردند. ایشان به امثال عادت داشتند و می‌دانستند که مقصود ضرب‌المثلی نظیر نمونه مورد نظر ما، این است که چگونه باید قرض گرفت، نه اینکه اصلاً نباید زیر بار قرض رفت.

نمونه دوم فوق (۱۲:۲۹) را نیز نباید تحت‌اللفظی درک کرد. مقصود این ضرب‌المثل این نیست که اگر در دواير دولتی کار می‌کنید و ریاستان به بعضی افراد که حقیقت را به او نمی‌گویند گوش فرامی‌دهد، چاره‌ای جز پیوستن به شیران ندارید. این ضرب‌المثل قصد دارد حقیقت دیگری را بیان دارد، و آن این است که اگر حاکمی دوست دارد به جای راستی، به دروغ گوش فرادهد، سرانجام رفته‌رفته کسانی را گرد خود خواهد آورد که فقط چیزهای مورد پسند او را بر زبان می‌آورند. نتیجه چنین روشی، حکومتی فاسد خواهد بود. اما حاکمی که اصرار دارد حقیقت را بشنود، حتی اگر دردناک باشد، حکومت را بر صداقت و راستی استوار می‌نماید. این حقیقت در قالبی مثل‌وار بیان شده، نه به صورت لغوی و فنی. در نمونه سوم (۲۵:۱۵) شاید مجازی بودن مقصود روشن‌تر از سایر موارد باشد. از تجربه خودمان و از شهادت کتاب مقدس می‌دانیم که خانه بسیاری از متکبران هنوز استوار و پا بر جا است و بیوه‌زنانی هم هستند که تحت ظلم و ستم طلب‌کاران طماع یا کلاهبرداران قرار دارند (ر.ش. مرقس ۱۲:۴۰؛ ایوب ۲۴:۲-۳؛ و غیره). پس اگر مقصود این ضرب‌المثل این نیست که خدا در عمل ویرانگر خانه متکبران و محافظ خانه مسکینان می‌باشد، چه برداشتی باید از آن داشت؟ پیام این ضرب‌المثل این است که خدا از متکبران

روی گردان است و طرفدار ستم‌دیدگان می‌باشد (یعنی بیوه‌زنان، یتیمان، مطرودین و تمامی محتاجان؛ ر.ش. تثنیه ۱۴:۲۹؛ ۱۱:۱۶؛ ۱۲:۲۶ و ۱۳؛ و غیره). وقتی این ضرب‌المثل با امثال ۱۰:۲۳-۱۱ و لوقا ۱:۵۲-۵۳ مقایسه می‌شود، معنایش روشن‌تر می‌گردد. این یک ضرب‌المثل مینیاتور است که توسط روح‌القدس طرح‌ریزی شده تا به حقیقتی فراسوی «خانه» و «بیوه‌زن» اشاره نماید، به این اصل والا که خدا سرانجام بی‌عدالتی‌های این جهان را با پست ساختن گستاخان و اجر دادن به عادلانی که رنج برده‌اند، برطرف خواهد نمود (ر.ش. متی ۵:۳-۴).

امثال را باید به شکل یک مجموعه مطالعه کرد

هر ضرب‌المثل الهامی را باید با سایر ضرب‌المثل‌ها تعدیل نمود و در پرتو سایر قسمت‌های کتاب مقدس درک کرد. همان‌گونه که در نمونه سوم در بالا دیدیم (۲۵:۱۵)، هر چقدر ضرب‌المثلی را به صورت منزوی و جدا از سایر ضرب‌المثل‌ها بخوانیم، تفسیرش مبهم‌تر می‌گردد. اگر ضرب‌المثلی درست درک نشود، ممکن است به نگرش یا رفتاری نادرست منتهی گردد، در حالیکه اگر تمامی ضرب‌المثل‌های کتاب امثال به شکل یک مجموعه مطالعه شود، احتمال حصول چنین نتیجه‌ی سوئی کمتر خواهد بود. به‌علاوه باید مراقب باشید که توجه این ضرب‌المثل‌ها به امور عملی و این جهانی، شما را از تعادلی که سایر بخشهای کتاب مقدس از طریق هشدار علیه مادی‌گرایی به وجود می‌آورند، غافل نسازند. مراقب باشید که پیرو حکمت دوستان ایوب نگردید که کامیابی دنیوی را مترادف با عدالت در پیشگاه الهی می‌دانستند. چنین کاری مطالعه نامتعادل ضرب‌المثل‌های منتخب می‌باشد. سعی نکنید در امثال نکته‌ای برای موجه جلوه دادن زندگی خودخواهانه یا اعمالی که مغایر با تعالیم کتاب مقدس در سایر بخشها می‌باشد، بیابید. به‌یاد داشته باشید که ضرب‌المثل‌ها معمولاً به طرق گوناگون دسته‌بندی شده‌اند، به همین دلیل است که به هنگام مطالعه آنها، گویی از موضوعی به موضوع دیگر می‌جهید. تمام این ملاحظات برای این است که مراقب باشیم که تفسیر نادرست انجام ندهیم. به این دو ضرب‌المثل نیز توجه بفرمایید (امثال ۲۱:۲۲؛ ۱۴:۲۲):

مرد حکیم به شهر جباران بر خواهد آمد
و قلعه اعتماد ایشان را به زیر می‌اندازد.

دهان زنان بیگانه چاه عمیق است،

و هر که مغضوب خداوند باشد، در آن خواهد افتاد.

اگر کسی حکیم باشد، آیا باید به شهر حصاردار حمله کند و به این وسیله خدا را خشنود سازد؟ یا اگر کسی باعث نارضایتی خدا شده باشد، آیا در معرض این خطر قرار دارد که در دهان یک زن بدکار خفه شود؟

بسیاری از افراد طبعاً به این سؤالات جواب منفی خواهند داد و خواهند گفت: «معنای این آیات هر چه باشد، اینهایی که گفته شد، نیست!» اما بسیاری از همین افراد با اصرار می‌گویند که امثال ۲۶:۲۲ را باید تحت‌اللفظی معنی کرد و این نتیجه را گرفت که یک مسیحی هرگز نباید قرض بگیرد؛ یا از امثال ۲۰:۶ این برداشت را کرد که شخص در هر سنی باید همیشه مطیع والدین خود باشد، حتی اگر مشورت آنها اشتباه باشد. بسیاری از مسیحیان با عدم مقایسه و تعدیل ضرب‌المثل‌ها با یکدیگر و با سایر بخشهای کتاب مقدس (تازه اگر با عقل سلیم کاری نداشته باشیم)، زبان زیادی به دیگران می‌رسانند.

در ضرب‌المثل نخست در بالا (۲۲:۲۱)، نکته اصلی این است که حکمت حتی از نیروی نظامی نیز نیرومندتر است. این یک مبالغه است. سبک آن بی‌شبهت به ضرب‌المثل امروزی نیست که می‌گوید: «قلم از شمشیر نیرومندتر است.» این یک حکم نیست، بلکه تصویری است نمادین و مجازی از قدرت حکمت. پیام این ضرب‌المثل زمانی به درستی درک خواهد شد که آن را با سایر ضرب‌المثل‌های کتاب امثال که در ستایش فایده و کارایی حکمت سخن می‌گویند، مرتبط سازیم (ر.ش. ۱:۱-۶؛ ۱۷:۲۲-۲۹؛ و غیره). در اینجا چارچوب کلی نقشی حیاتی در امر تفسیر ایفا می‌کند.

ضرب‌المثل دیگری که در بالا آمد (۱۴:۲۲) نیز نیاز به قیاس با چارچوب کلی‌اش دارد. شمار بسیاری از ضرب‌المثل‌ها بر اهمیت دقت در تفکر و تکلم تأکید دارند (ر.ش. ۱:۱۵؛ ۱۰:۱۶، ۲۱، ۲۳-۲۴، ۲۷-۲۸؛ ۴:۱۸؛ و غیره). به عبارت دیگر، سخن انسان معمولاً او را بیش از آنچه که می‌شنود، محکوم می‌سازد (ر.ش. متی ۱۱:۱۵، ۱۵-۲۰). ممکن است نتوانید مطالبی را که می‌شنوید کنترل کنید، اما می‌توانید همواره سخن خودتان را مهار نمایید. این ضرب‌المثل خاص را می‌توان به این شکل بسط داد: «آن نوع اعمالی که یک زن بدکار انجام می‌دهد و سخنانی که بر زبان می‌آورد، می‌تواند برای انسان به اندازه افتادن در یک چاه عمیق خطرناک باشد. اگر می‌خواهید مورد غضب خدا واقع نشوید، از این امور بپرهیزید.» توجه به چارچوب کامل هر یک از ضرب‌المثل‌ها، ما را از تفسیر نادرست آنها

برحذر می‌دارد.

امثال طوری نوشته شده‌اند که بتوان به خاطر سپرد؛ آنها نکات دقیق نظری نیستند هیچ ضرب‌المثلی بیان کامل حقیقت نیست. هیچ ضرب‌المثلی آن‌طور تدوین نشده که بتوان از آن این انتظار نامعقول را داشت که در تمامی شرایط و در همه اوقات قابل اعمال باشد. یک اصل هر چقدر خلاصه و مثل‌وار تدوین شده باشد، بیشتر به عقل سلیم و حس تشخیص نیاز خواهد داشت تا درست تفسیر شود، اما طبعاً تأثیرش بر شنونده عمیق‌تر و امکان به‌خاطر سپاری آن بیشتر خواهد بود. ضرب‌المثل‌ها می‌کوشند معرفتی را عرضه دارند که قابل به‌خاطر سپردن باشد، نه آنکه فلسفه‌ای را ارائه دهد که نقاد را تحت تأثیر قرار دهد. بنابراین، امثال برای این طرح‌ریزی شده‌اند که یا تصویری را در ذهن‌تان ایجاد کنند (ذهن تصاویر را بهتر از داده‌های انتزاعی به‌خاطر می‌سپارد) یا صوتی خوشایند را به‌وجود آورند (مانند تکرار دلنشین لغات یا اصوات). به‌عنوان نمونه‌ای از کاربرد تصاویر، به امثال ۱۹:۱۵ توجه بفرمایید:

راه کاهلان مثل خاربست است،
اما طریق راستان شاهراه است.

در اینجا ما شاهد زبانی هستیم که هدفش نه اشاره به نوع گیاهانی است که بر سر راه اشخاص تنبل می‌روید (خاربست)، بلکه اشاره به نکته‌ای فراتر از ظاهر قضیه، یعنی به این اصل است که کوشایی بهتر از تنبلی است. تصویری که در امثال ۱۰:۳۱-۳۱ از سرسپردگی و خدمت فداکارانه همسر خوب ارائه شده، ماحصل ترتیب الفبایی است. هر آیه به‌ترتیب با حروف الفبای عبری آغاز می‌شود؛ این سبب می‌شود که این قطعه در عبری بسیار گوشنواز و قابل یادگیری باشد، اما در نظر نقاد بی‌انصاف یا خواننده لفظ‌گرا روشی غیرعملی برای زنان جلوه کند. اما اگر کسی دریابد که توصیفی که در ۲۲:۳۱ آمده، عمداً طوری طرح‌ریزی شده تا از طریق مبالغه، بر سعادت‌ی که یک همسر خوب می‌تواند برای خانواده‌اش بیاورد تأکید کند، حکمت ضرب‌المثل‌گونه به هدفش رسیده است. قصد نیکوی کلمات (و تصاویر) این بخش این است که رهنمودهای مفید را در مواقع ضروری در اختیار خواننده قرار دهد. این آن هدفی است که خدا برای کتاب امثال مقرر فرموده است.

برای درک ارزش بعضی از ضرب‌المثل‌ها، باید آنها را «ترجمه» کرد بسیاری از ضرب‌المثل‌های کتاب امثال حقایق خود را در قالب روشها و نهادهایی بیان می‌دارند که دیگر مرسوم نیستند، اما برای اسرائیلیان در روزگار عهد عتیق کاملاً آشنا بودند. اگر این ضرب‌المثل‌ها را به معادل‌های امروزی‌شان تبدیل نکنید (یعنی آنها را دقیقاً به روشها و نهادهای متداول امروزی «ترجمه» نکنید)، ممکن است پیامشان کاملاً نامربوط به نظر آید (ر.ش. فصل ۴). به این دو نمونه از امثال ۱۱:۲۲ و ۲۴:۲۵ توجه فرمایید:

هر که طهارت دل را دوست دارد، و لبهای ظریف دارد،
پادشاه دوست او می‌باشد.

ساکن بودن در گوشه پشت‌بام،
بهتر است از بودن با زن جنگجو در خانه مشترک.

بسیاری از مردم روزگار ما در جوامعی زندگی می‌کنند که دیگر توسط نظام سلطنتی اداره نمی‌شود. همچنین در بسیاری از کشورها پشت‌بام مسطح وجود ندارد که بتوان در آنجا اتاقی ساخت و زندگی کرد، در حالیکه این امر در دوره کتاب مقدس نه فقط ممکن، بلکه متداول نیز بود (یوشع ۶:۲). پس آیا مطالعه این دسته از ضرب‌المثل‌ها اتلاف وقت است؟ به هیچ وجه، البته به شرطی که بتوان مسائل فرافرهنگی را که در زبان کاملاً فرهنگی آنها بیان شده، تشخیص داد. پیام اصلی نمونه اول فوق را (۱۱:۲۲) خیلی ساده می‌توان درک کرد، البته اگر بتوان تشخیص داد که معادل امروزی عبارت «پادشاه دوست او می‌باشد»، چیزی شبیه این خواهد بود: «تأثیر مثبتی بر مدیران و رهبران خواهد گذاشت.» این مثل همیشه همین معنی را می‌داده است. «پادشاه» مظهر تمامی رهبران است. زبان خاص و مثل‌وار کتاب امثال به حقیقتی فراسوی ظاهرش اشاره می‌کند، یعنی به این حقیقت که رهبران و مسؤولان معمولاً تحت تأثیر صداقت و گفتار دقیق قرار می‌گیرند. تشخیص پیام ضرب‌المثل دوم بالا (۲۴:۲۵) نیز دشوار نیست، به شرط آنکه «ترجمه» لازم را از فرهنگ آن زمان به زمان خودمان انجام دهیم. حتی می‌توان آن را چنین بازسازی کرد: «زندگی کردن در کنج انبار، بهتر است از زندگی کردن در خانه‌ای بزرگ با زنی کج خلق!» فراموش نکنید که این ضرب‌المثل‌ها اکثراً خطاب به جوانان گفته شده است. منظور ضرب‌المثل فوق این نیست که مردی که با زنی تندخو زندگی می‌کند، چه باید بکند.

منظورش این است که انسان باید در انتخاب همسر دقت کافی به خرج دهد. چنین مسئله‌ای در همه فرهنگها وجود دارد، به همین دلیل، این ضرب‌المثل اگر به‌درستی درک شود، رهنمودی صحیح و خداپسندانه ارائه می‌دهد (ر.ش. متی ۱۹:۳-۱۱؛ اول قرنتیان ۷:۱-۱۴ و ۲۵-۴۰). همه قبول دارند که ازدواجی شتاب‌زده و مبتنی بر کشش جسمی، می‌تواند عاقبتی تلخ داشته باشد.

در اینجا قواعدی را برای درک و کاربرد درست‌تر امثال ارائه می‌دهیم تا پیام الهی آنها بهتر دریافت شود.

- ۱- امثال زبانی مجازی دارد و به حقیقتی فراتر از ظاهر کلمات خود اشاره می‌نماید.
- ۲- امثال بسیار عملی هستند، نه الهیاتی و نظری.
- ۳- امثال طوری تدوین شده‌اند که به‌خاطر سپاری‌شان آسان باشد، نه اینکه از نظر فنی دقیق باشند.
- ۴- امثال برای تشویق رفتار خودخواهانه نوشته نشده، بلکه درست برای نقطه مقابل آن.

۵- امثالی که شدیداً منعکس‌کننده فرهنگ کهن هستند، باید به‌دقت به معادل‌های امروزی خود «ترجمه» شوند تا پیام خود را از دست ندهند.

۶- امثال تضمین‌هایی از طرف خدا نیستند، بلکه رهنمودهایی شعری برای رفتار خوب می‌باشند.

۷- امثال ممکن است برای رساندن مقصود خود، از زبانی خاص استفاده کنند، مثلاً صیغه مبالغه یا هر صنعت دیگر ادبی.

۸- امثال توصیه‌هایی مفید برای نگرش حکیمانه به برخی از جنبه‌های زندگی می‌باشند، اما جامع و مانع نیستند.

۹- امثال اگر به‌درستی مورد استفاده قرار نگیرند، ممکن است مشوق شیوه‌ای مادی‌گرایانه برای زندگی جلوه کنند. اما اگر به‌درستی استفاده شوند، رهنمودهایی عملی برای زندگی روزمره خواهند بود.

حکمت در غزل‌ها

غزل‌ها یک سرودهٔ تغزلی طولانی است؛ قطعه‌ای است عاشقانه به سبک شعر تغزلی خاور نزدیک باستان. می‌توانیم آن را حکمت تغزلی بنامیم. مردم در اسرائیل کهن،

مانند مردم سایر سرزمینها، با ترانه‌های عاشقانه بسیار مانوس بودند (ر.ش. حزقیال ۳۳:۳۲). اما چگونه یک ترانه تغزلی را می‌توان از دسته حکمت به‌شمار آورد؟ چرا خدا هشت باب شعر تغزلی را در کتاب مقدس قرار داد؟ پاسخ این بسیار ساده است: این سروده تغزلی به دو نکته مهم می‌پردازد، یعنی اینکه باید عاشق چه کسی شد، و چگونه باید عاشق شد. این دو موضوع، به اساسی‌ترین تصمیمات زندگی انسان مربوط می‌شود. اتخاذ تصمیمی خداپسندانه در خصوص این دو مسئله مهم، برای هر ایماندار اهمیتی حیاتی دارد.

خدا در مغز انسان سلولهای فراوانی مخصوص عشق و مسائل جنسی قرار داده است. این واقعیتی است در مورد وجود ما، و جزئی از آن خلقتی است که خدا آن را «نیکو» خواند (پیدایش ۱:۳۱). اما متأسفانه، هر چیز نیکویی می‌تواند در اثر تصمیمات غیرالهی به تباهی کشیده شود. هر مهارت انسانی می‌تواند هم در راه خوب به‌کار گرفته شود و هم در راه بد؛ امیال انسان نیز می‌تواند به‌جای راههای خوب، در راههای بد مورد استفاده قرار گیرد. در مورد امور عشقی و جنسی نیز چنین است. این امور نیز در اثر سقوط انسان به تباهی کشیده شده‌اند، طوری که این قابلیت‌ها به‌جای تأمین سعادت‌مندی در چارچوب تک‌همسری، چنان‌که منظور نظر خدا بود، تبدیل به وسیله‌ای برای ارضای خواسته‌های نفسانی و شهوانی شده است. نوع بشر در مسائل جنسی، در مقابل طیفی گسترده از تصمیمات گوناگون قرار دارد. آیا امکان دارد که شخص عنان خود را به دست عشق و عاشقی بسپارد تا او را به هر جا که می‌خواهد ببرد، بدون آنکه عواقب آن را در نظر بگیرد؟ قطعاً! آیا ممکن است شخص چنان درگیر مسائل جنسی شود که باعث ننگ خدا گردد؟ یقیناً! آیا امکان دارد مسائل جنسی وارد مسیری منحرف و زیان‌بار گردد؟ بی‌گمان! آیا ممکن است که عشق به عاملی کنترل‌کننده و خشن تبدیل شود؟ حتماً! آیا تأکید بر مسائل جسمی، ممکن است لطافت عشق را از میان ببرد؟ مطمئناً! اما نیازی نیست که چنین باشد. مسائل جنسی، از جمله عشق، اگر در چارچوب تصمیمات درست عملی شوند، می‌توانند طبق طرح اولیه خدا، باعث جلال او گردند. این همان چیزی است که موضوع اصلی غزل غزل‌ها را تشکیل می‌دهد.

اما باید اذعان داشت که کتاب غزل غزل‌ها در طول تاریخ مورد تفسیرهای گوناگون قرار گرفته است. متداول‌ترین این تفسیرها، تمثیلی کردن مطالب آن است. به‌طور خلاصه در این روش، مثلاً کلمه «محبت» در تمامی بخشهای کتاب مقدس معنایی یکسان می‌یابد. اگر در جایی آمده که خدا جهان را محبت می‌نماید، مفهوم محبت در این آیه، با مفهوم آن

در کتاب غزل غزل‌ها یکسان انگاشته می‌شود. در ضمن، از آنجا که در برخی از کتاب‌های انبیا، رابطه خدا با قوم اسرائیل به عشق و دل‌بستگی مرد به همسرش تشبیه شده (اشعیا ۵:۱-۷ و هوشع ۲:۲-۱۵)، این برداشت مطرح شده که مسائل عاطفی و عشقی در غزل غزل‌ها نیز تمثیل‌وار به رابطه خدا با قومش اشاره می‌کند. چنین تفسیر و برداشتی خصوصاً در عهد پدران کلیسا که تفسیر تمثیلی شدیداً متداول و مرسوم بود، امری عادی تلقی می‌گشت. غزل غزل‌ها تبدیل شد به سرود عشق مسیح به کلیسایش. چنین تفسیری تا دوران اخیر رایج و پابرجا بود.

اما حتی مطالعه سطحی غزل غزل‌ها نشان می‌دهد که چنین برداشتی در مورد آن صدق نمی‌کند. این کتاب جزو کتب نبوتی که در آنها سروده‌های تغزلی تمثیلی دیده می‌شود، نیست؛ و آشکار است که مانند آنها تمثیلی نیز نمی‌باشد. مانند کتب نبوتی، حاوی هیچ اشاره‌ای به تاریخ اسرائیل و نمادهای ملی نیست، بلکه مستقیماً بر رابطه عاشقانه میان یک مرد و زن و کشش میان آن دو متمرکز است. به علاوه این کار را با چنان حالت و با چنان تفصیلی انجام می‌دهد که هیچ شباهتی به کتب نبوتی ندارد. مثلاً هیچگاه در کتاب‌های نبوتی چنین چیزی نمی‌خوانیم:

اینک تو زیبا هستی ای محبوبه من،
اینک تو زیبا هستی.
و چشمانت از پشت برقع تو مثل چشمان کبوتر است
و موهایت مثل گله بزها است
که بر جانب کوه جلعاد خوابیده‌اند.
دندانهایت مثل گله گوسفندان پشم‌بریده
که از شستن برآمده باشند
و همگی آنها توأم زاییده و در آنها یکی هم نازاد نباشد.
لبهایت مثل رشته قرمز و دهانت جمیل است،
و شقیقه‌هایت در عقب برقع تو مانند پاره انار است.
گردنت مثل برج داود است که به جهت سلاح‌خانه بنا شده است
و در آن هزار سپر
یعنی همه سپرهای شجاعان آویزان است (غزل‌ها ۴:۱-۴).

این سروده تغزلی یک مرد است در تعریف و تمجید از محبوبه خود. در آن، او زیبایی محبوبه خود را به تصاویر زیبای زندگی آن روزگار تشبیه می‌کند. این تشبیهات البته عین ظاهر محبوبه نیستند، اما تصاویری هستند تحسین‌انگیز. به‌عنوان نمونه‌ای دیگر، هیچ چیز در تمثیل‌های سروده‌های تغزلی کتب نبوتی، شبیه این قطعه نیست:

من در خواب هستم اما دلم بیدار است.
 آواز محبوب من است که در را می‌کوبد (و می‌گوید):
 «از برای من باز کن، ای خواهر من!
 ای محبوبه من و کبوترم و ای کامله من!
 زیرا که سر من از شبنم و زلفهایم از ترشحات شب پر است.»
 رخت خود را کندم؛ چگونه آن را بپوشم؟
 پایهای خود را شستم. چگونه آن را چرکین نمایم؟
 محبوب من دست خویش را از سوراخ در داخل ساخت
 و احشایم برای وی به جنبش آمد.
 من برخاستم تا در را به جهت محبوب خود باز کنم،
 و از دستم مُر و از انگشتهایم مُر صافی بر دسته قفل بچکاید.
 به جهت محبوب خود باز کردم،
 اما محبوبم روگردانیده، رفته بود.
 چون او سخن می‌گفت، جان از من به‌در شده بود؛
 او را جستجو کردم و نیافتم؛
 او را خواندم و جوابم نداد (غزل‌ها ۲:۵-۶).

این بخشی از خواب زنی است که می‌دید که چون در خواب است، نتوانسته به‌موقع برخیزد و در را برای محبوب خود باز کند تا نرود. «من در خواب هستم، اما دلم بیدار است.» این سبکی است شعری برای بیان این نکته که «داشتم خواب می‌دیدم.» همه ما چنین خوابهایی دیده‌ایم که در آن نتوانسته‌ایم سریع حرکت کنیم و چیزی را که به دنبالش هستیم، به‌دست آوریم. در این مورد، خواب محبوبه وسیله‌ای است برای تأکید بر کششی که زن برای محبوب خود احساس می‌کند و بر سر خوردگی ناشی از ضایع شدن فرصت

دیدار او (همچنین ر.ش. ۳:۱-۵).

علاوه بر تشبیهات بصری و توصیفات خواب، انواع دیگری از گفتار عاشقانه در کتاب امثال وجود دارد، نظیر بیان شدت و حدت عشق (۱:۲-۴)، توصیه و دعوت از ملاحظه‌کنندگان عشق (۱:۸؛ ۵:۹)، دعوت‌های عاشقانه (۷:۱۱-۱۳؛ ۸:۱۳)، مبالغه در توصیف معشوق (۲:۸-۹)، مقابله با وسوسه‌ها برای وفاداری در عشق (۶:۸-۹)، توصیف عشق به‌عنوان نیرویی بالاتر از شکوه خود سلیمان (۳:۶-۱۱ به‌دنبال ۲:۱۶-۳:۵؛ ۸:۱۱-۱۲). تمام اینها به شکل شعر موسیقایی وصف شده، اما همگی به‌طور منطقی و عقلایی به تصمیمات فرد در زمینه عشق و مسائل جنسی مربوط شده‌اند.

پنابراین، در اینجا به ذکر چند نکته می‌پردازیم که شما را در درک و کاربرد درست غزل غزل‌ها کمک خواهد کرد:

نخست، سعی کنید تا چارچوب اخلاقی کلی غزل‌ها را درک کنید. مطابق مکاشفه الهی در عهد عتیق، پیوند زناشویی تک‌همسری میان زن و مرد، چارچوب درست زندگی جنسی است، و اسرائیلیان خداترس غزل‌ها را در پرتو این نگرش درک می‌کردند. حالت کلی حاکم بر کتاب بسیار مخالف خیانت در زناشویی است، چه پیش از ازدواج چه پس از آن. ازدواج اوج و تداوم عشق میان زن و مرد است. این پیام اصلی غزل‌ها است.

دوم، به سبک ادبی غزل‌ها توجه کنید. نزدیکترین متون مشابه آن، اشعار عاشقانه عهد عتیق و سایر اقوام خاور نزدیک است که محتوای آنها هر نوع عشقی نیست، بلکه عشق در چارچوب ازدواج است. ترانه‌های عاشقانه احتمالاً در ضیافت‌های عروسی سروده می‌شد که برای حضار معنای عمیقی داشت. این ترانه‌ها درباره نیروی عشق، وفاداری، مبارزه با وسوسه خیانت، ارزش عشق، شادی و سرور آن، و خطر خیانت سخن می‌گویند. اخلاقیاتی استوار بر این ترانه‌ها حاکم است و سعی بر آن است که عشق را در چارچوب درست آن مهار کنند.

سوم، غزل‌ها را به‌عنوان اندرزهایی برای تصمیم‌گیریهای خداپسندانه بخوانید، نه به‌عنوان توصیف امور فنی عشق و زناشویی. این همان نکته‌ای است که در خصوص تفسیر امثال نیز گفتیم. یکی از نزدیکترین بخشهای کتاب مقدس به غزل‌ها، امثال ۱-۹ می‌باشد. در آنجا شعری در زمینه جذابیت حکمت و مکروه بودن جهالت می‌یابیم که به‌صورت تغزلی و شعری، و نه گزاره‌ای، به تصمیم درست اشاره می‌نماید.

چهارم، توجه داشته باشید که غزل غزل‌ها ارزشهایی را مطرح می‌سازد که با ارزشهای زمانه ما در غرب تفاوت زیادی دارد. امروزه «متخصصین» دربارهٔ تکنیکهای امور جنسی سخن می‌گویند، اما هرگز سخنی دربارهٔ عشق پاک به میان نمی‌آورند، عشق و کششی که مرد را در چارچوب ازدواجی پایدار به یک زن پیوند می‌دهد. این دسته از متخصصین ممکن است از لذت‌جویی و ارضای خواسته‌های جنسی طرف‌داری کنند، درست همان چیزی که غزل غزل‌ها رد می‌نماید. فرهنگ ما مشوق ارضای همه نوع خواسته‌ها و سلیقه‌های جنسی است، در حالیکه غزل غزل‌ها به این نکته می‌پردازد که چگونه یک شخص باید به عشقش به شخص دیگری وفادار بماند و نیازهای او را تأمین کند. در دنیای مدرن ما، عشق معمولاً مسئله‌ای مربوط به دورهٔ پیش از ازدواج تلقی می‌شود. در غزل غزل‌ها عشق موضوعی است که باید در تمام طول ازدواج ادامه یابد و وجه مشخصه آن است. با آرزوی این که چنین باشد.

انتشار از کتاب مقدس
نسخهٔ الکترونیکی

مکاشفه: تصاویری از داوری و امید

هنگامی که همه کتاب‌های عهد جدید را پشت سر می‌گذاریم و به کتاب مکاشفه می‌رسیم، ناگهان احساس می‌کنیم که به سرزمینی بیگانه گام نهاده‌ایم. در اینجا، به جای روایات و رسالات حاوی حقایق الهیاتی و احکام، به تصاویری از فرشتگان، کرناها، زمین‌لرزه‌ها، جانداران، اژدهاها، و چاههای بی‌انتها برمی‌خوریم.

مسائل تعبیری این کتاب، در ذات خود آن قرار دارد. کتاب در کائنات قرار دارد، لذا برای ما کلام خدا است، الهام شده از جانب روح القدس. اما زمانی که در آن پیام خدا را برای خودمان جستجو می‌کنیم، اکثراً نمی‌دانیم با آن چه باید بکنیم. نویسنده گاه صریح سخن می‌گوید: «من، یوحنا، که برادر شما و شریک در مصیبت و ملکوت و صبر در عیسی مسیح هستم، به جهت کلام خدا و شهادت عیسی مسیح، در جزیره‌ای مسمی 'به پطمس شدم'» (۹:۱). او نوشته خود را خطاب به هفت کلیسای شناخته‌شده، در شهرهای شناخته‌شده، با شرایط شناخته‌شده سده نخست می‌نویسد.

اما در همان حال، نمادهایی غنی و متنوع ارائه می‌دهد که برخی از آنها قابل درک است (داوری به شکل زمین‌لرزه؛ ۶:۱۲-۱۷)، و برخی دیگر مبهم (دو شاهد؛ ۱۱:۱-۱۰). اکثر مشکلات ناشی از نمادها است، و همچنین از اینکه کتاب به رویدادهای آینده می‌پردازد، اما همه اینها در چارچوب قابل تشخیص قرن اول قرار داده شده است.

ما ادعا نمی‌کنیم که تمامی این مشکلات را حل خواهیم کرد؛ همچنین تصور نمی‌کنیم تمامی خوانندگان این کتاب با همه گفته‌های ما موافق باشند. باید از همین آغاز بگوییم که هیچ کس نباید بدون فروتنی لازم به کتاب مکاشفه نزدیک شود. کتاب‌های زیادی نوشته شده که ادعا می‌کنند که پیام مکاشفه را با زبانی ساده تشریح کرده‌اند. اما چنین کاری ساده نیست. برای مطالعه کتاب مکاشفه، مانند بخشهای دشوار رسالات (ر.ش. فصل سوم)، باید تعصب را کنار گذاشت، خصوصاً که پنج مکتب عمده برای تفسیر مکاشفه وجود دارد، البته بدون در نظر گرفتن گرایشهای فرعی هر مکتب.

اما باید این جرأت را داشته باشیم که بگوییم برای درک گفته‌های یوحنا، شواهدی در دست داریم. لذا چند توصیه تعبیری ارائه خواهیم داد که به نظر خودمان منطقی می‌رسند. اما نخست باید تأویل کنیم، و در مورد این کتاب، تأویل بسیار حیاتی است، چرا که در

اینجا با بخشی از کتاب مقدس سر و کار داریم که آثار بسیاری برای تشریحش نوشته شده‌اند. تقریباً در اکثر موارد، این آثار اصلاً به تأویل نمی‌پردازند. آنها بلافاصله به سراغ تعبیرهایی می‌روند که معمولاً شکل خیال‌پردازیهای خام به خود می‌گیرد، خیال‌پردازیهایی که احتمالاً هیچگاه نمی‌توانست به ذهن یوحنا خطور کند.

ماهیت کتاب مکاشفه

همانند اکثر بخشهای کتاب مقدس، نخستین گام در راه تأویل مکاشفه، بررسی سبک ادبی آن است. اما در این مورد، با مشکلی از نوع دیگر مواجه می‌شویم، چرا که مکاشفه ترکیبی است منحصر به فرد و عالی از سه نوع سبک ادبی مشخص: سبک مکاشفه‌ای، نبوت، و رساله. علاوه بر این، سبک اساسی آن، یعنی سبک مکاشفه‌ای، سبکی است که در روزگار ما دیگر رایج نیست. در مورد سبک‌های دیگر، حتی اگر نمونه‌های رایج در زمان ما به‌نوعی با نوشته‌های آن روزگار تفاوت داشته باشند، باز می‌دانیم که رساله یا روایت، مزمویر یا ضرب‌المثل چیست. اما در مورد مکاشفه، مسئله این است که ما چیزی مشابه آن نمی‌شناسیم. لذا در این مورد بسیار مهم است که تصویر روشنی از سبکی که پیش‌رو داریم، به‌دست آوریم.

سبک مکاشفه‌ای در کتاب مکاشفه یوحنا

کتاب مکاشفه یوحنا قبل از هر چیز، به سبک مکاشفه‌ای نوشته شده است. به غیر از کتاب مکاشفه یوحنا، لااقل حدود دوازده کتاب دیگر در همین سبک نوشته شده که برای یهودیان و مسیحیان از حدود ۲۰۰ ق.م. تا ۲۰۰ میلادی شناخته شده بود، اما مکاشفه یوحنا قطعاً جایگاهی منحصر به فرد در میان آنان دارد. این نوشته‌های مکاشفه‌ای که هیچکدام کائنی نیستند، انواع مختلف دارند، اما همگی، از جمله مکاشفه یوحنا، از خصوصیات مشترکی برخوردارند. این خصوصیات مشترک عبارتند از:

۱- ریشه سبک مکاشفه‌ای در نوشته‌های نبوتی عهد عتیق یافت می‌شود، خصوصاً در حزقیال، دانیال، زکریا، و بخشهایی از اشعیا. نوشته‌های مکاشفه‌ای عمدتاً به مسائل مربوط به داوری آینده و نجات می‌پردازند. این سبک نوشته در دوره جفا و ظلم و ستم شکل گرفت. بنابراین، توجهشان دیگر به کاری که خدا در بطن تاریخ انجام می‌دهد نیست. نویسندگان کتب مکاشفه‌ای صرفاً به آینده می‌نگریستند، به زمانی که خدا تاریخ را به پایانی

هولناک و قاطع خواهد رساند که طی آن عدل به پیروزی خواهد رسید و شرارت مورد داوری نهایی قرار خواهد گرفت.

۲- برخلاف اکثر کتب نبوتی، نوشته‌های مکاشفه‌ای از همان ابتدایشان اثری ادبی (نوشتاری-م) هستند. انبیا اساساً سخنگویان یهوه بودند که وحی‌هایشان بعدها به صورت نوشته در آمد و در یک کتاب گردآوری شد. اما مکاشفه یکی از اشکال آثار ادبی است، یعنی دارای ساختار و شکل خاص نگارشی است. به عنوان مثال، یوحنا دستور یافت که چیزهایی را که دید، بنویسد (۱۹:۱)، در حالیکه انبیا دستور داشتند آنچه را که شنیده یا دیده بودند، شفهاً بیان کنند.

۳- در اکثر موارد، محتوای نوشته‌های مکاشفه‌ای به شکل رؤیا و خواب ارائه شده است، و زبان به کار رفته، حالتی اسرارآمیز و نمادین دارد. به همین دلیل، اکثر آثار مکاشفه‌ای از آن دسته از صنایع ادبی بهره می‌گیرد که به نوشته، حالتی قدیمی می‌بخشد. مهم‌ترین این صنایع یا ابزارها، استفاده از نامهای مستعار یا کاذب می‌باشد؛ این نامها این حالت را در خواننده به وجود می‌آورد که گویی کتاب را یکی از بزرگان گذشته نوشته است (مثلاً خنوخ، باروخ، و غیره) و ایشان دستور یافته‌اند که کتاب را برای روزهای آتی «مختم» سازند، که البته منظور از «روزهای آتی»، همان زمانی است که کتاب در آن عملاً به نگارش در آمده است (نه زمانی که ظاهراً نام مستعار نویسنده بر آن اشعار قرار دارد-م).

۴- تصاویر نوشته‌های مکاشفه‌ای بیشتر تخیلی هستند تا واقعی. انبیای غیرمکاشفه‌ای و خود عیسی مرتباً از زبان نمادین استفاده می‌کردند، اما این زبان اکثراً از تصاویر واقعی بهره می‌گرفت، مثلاً نمک (متی ۵:۱۳)، لاش و کرکس (لوقا ۱۷:۳۷)، کبوتر ساده‌دل (هوشع ۱۱:۷)، نان نیم‌پخته (هوشع ۸:۷)، و غیره. اما تصاویر نوشته‌های مکاشفه‌ای بیشتر تخیلی هستند، مانند جاندارى با هفت سر و ده شاخ (مکا ۱۳:۱)، زنی که آفتاب را پوشیده بود (مکا ۱۲:۱)، ملخهایی با دم عقرب و سر انسان (مکا ۹:۱۰)، و غیره. خود عامل ممکن است تخیلی نباشد (مثلاً جاندار، سر، یا شاخ را می‌شناسیم)، اما ترکیبات نامأنوس آنها تخیلی است.

۵- نوشته‌های مکاشفه‌ای به علت اینکه اثری نوشتاری بودند، با سبک ادبی بسیار رسمی نوشته شده‌اند. این گرایش شدید در آنها وجود داشت که زمان و رویدادها با اجزاء مشخصی تقسیم شوند. علاقه زیادی نیز در کاربرد نمادین اعداد به چشم می‌خورد. در نتیجه، در اثر نهایی، رؤیاها در صحنه‌هایی منظم، دقیق، و شماره‌گذاری شده ارائه شده

است. این صحنه‌ها وقتی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند، موضوع خاصی را مطرح می‌سازند (مثلاً داوری)، اما تلاشی به عمل نمی‌آید تا تصاویر مختلف این موضوع الزاماً دنباله تصویر قبلی باشد.

مکاشفه یوحنا تمامی خصوصیات نوشته‌های مکاشفه‌ای را دارد، مگر یکی. و آن یکی آنقدر مهم است که از بعضی نظرها تبدیل به خصوصیتی منحصر به فرد می‌گردد. مکاشفه یوحنا نام مستعار ندارد. یوحنا رسول نیازی ندید که از روش متداول نوشته‌های مکاشفه‌ای استفاده کند. او خودش را به خوانندگان معرفی کرد و از طریق هفت نامه (باب‌های ۲ و ۳)، کلیساهای شناخته‌شده‌ای را در آسیای صغیر مخاطب قرار داد، کلیساهایی که با او هم‌عصر و «شریک در مصیبت» او بودند. علاوه بر این، او دستور یافت که «کلام نبوت این کتاب را مهر نکند زیرا که وقت نزدیک است» (۱۰:۲۲).

مکاشفه یوحنا به‌عنوان اثری نبوتی

دلیل عمده برای این که مکاشفه یوحنا نام مستعار ندارد، احتمالاً درک او از مفهوم آخرت در قالب «قبلاً / هنوز نه» می‌باشد (ر.ش. فصل هفتم). او مانند یهودیان پیش از خود، فقط چشم‌انتظار پایان نیست. او می‌داند که با آمدن مسیح، پایان قبلاً آغاز شده است. عامل مهم در چنین درکی، نزول روح‌القدس می‌باشد. سایر نویسندگان آثار مکاشفه‌ای اثر خود را به نام شخصیت‌های نبوتی گذشته می‌نوشتند، زیرا ایشان در عصر «خاموشی آتش روح‌القدس» زندگی می‌کردند، و چشم‌به‌راه وعده انبیا در مورد فروریزی روح‌القدس در عصر جدید بودند. ایشان در عصری زندگی می‌کردند که نبوت متوقف شده بود. اما یوحنا در عصر جدید زندگی می‌کرد. او وقتی دستور یافت که آنچه را که دیده است، بنویسد، «در روح» بود (۱۰:۱-۱۱). او کتاب خود را «کلام نبوت» می‌خواند (۳:۱؛ ۱۸:۲۲-۱۹)، و می‌فرماید که «شهادت عیسی» که خودش و کلیساها به خاطر آن در زحمت‌اند (۹:۱؛ ۴:۲۰) «روح نبوت» است (۱۰:۱۹). شاید معنای این گفته این باشد که پیام عیسی، که یوحنا و کلیساها بر آن شهادت می‌دهند، گواهی روشن بر این حقیقت است که روح‌القدس نبوت فرو ریخته است.

بنابراین، آنچه که مکاشفه یوحنا را متفاوت می‌سازد، در وهله اول ترکیب عوامل مکاشفه‌ای و نبوتی می‌باشد. از یک سو، محتوای کتاب در قالب نبوتی ریخته شده و از اکثر خصوصیات این سبک برخوردار است. این کتاب در دوره جفا نوشته شده و درباره آخرت و پیروزی مسیح و کلیسایش سخن می‌گوید، و قطعه‌ای ادبی است که به‌دقت تنظیم شده، و

از زبان اسرارآمیز و نمادهایی غنی مبتنی بر تصاویر تخیلی و اعداد استفاده می‌کند. از سوی دیگر، یوحنا به روشنی قصد دارد که این اثر مکاشفه‌ای، کلامی نبوتی برای کلیسا باشد. کتابش نمی‌بایست برای آینده مختم گردد. محتوای کتابش پیامی بود از جانب خدا برای شرایط فعلی آنان. حتماً از فصل دهم به یاد دارید که «نبوت کردن» در وهله اول پیشگویی آینده نیست، بلکه اعلام کلام خدا در زمان حال است، کلامی که محتوایش معمولاً داوری قریب‌الوقوع یا نجات بود. در مکاشفه یوحنا حتی هفت نامه‌ای که به هفت کلیسا نوشته شده، این تأثیر نبوتی را دارا می‌باشد. بنابراین، مکاشفه یوحنا کلام نبوتی خدا است به بعضی از کلیساها در پایان سده اول، که دچار جفا از بیرون و مشکلات از درون شده بودند.

مکاشفه یوحنا به عنوان رساله

سرانجام باید در نظر داشت که این ترکیب عوامل مکاشفه‌ای و نبوتی، در قالب سبک رساله ریخته شده است. به عنوان مثال، ۷-۴:۱ و ۲۱:۲۲ را بخوانید؛ قطعاً متوجه خواهید شد که تمامی خصوصیات سبک رساله‌ای در این آیات مشاهده می‌شود. به علاوه، یوحنا با خوانندگان خود با ضمائر اول شخص / دوم شخص سخن می‌گوید (من... شما). بنابراین، یوحنا مکاشفه خود را در شکل نهایی‌اش، به صورت یک نامه به هفت کلیسای آسیای صغیر فرستاد.

اهمیت این نکته این است که مکاشفه مانند همه رسالات، در اثر موجباتی نوشته شده است (ر.ش. فصل سوم). این موجبات نگارش قطعاً تا حدی نیازهای این کلیساهای خاص بود، کلیساهایی که مخاطبین نامه بودند. به همین دلیل، برای تفسیر این کتاب، باید سعی کنیم چارچوب تاریخی اصلی‌اش را درک کنیم.

ضرورت تأویل

شاید عجیب به نظر برسد که چرا در این کتاب، بعد از دوازده فصل، باز درباره ضرورت تأویل سخن می‌گوییم. دقیقاً به علت عدم توجه به اصول تأویل صحیح است که این همه تفسیرهای بد و خیال‌پردازانه از کتاب مکاشفه به وجود آمده است. بنابراین، هدف ما در این بخش فقط این است که بعضی از اصول اساسی تأویل را با در نظر گرفتن کتاب مکاشفه تکرار کنیم، اصولی که قبلاً از فصل سوم به بعد، در این کتاب ترسیم کرده‌ایم.

۱- نخستین گام در تأویل مکاشفه، دستیابی به مقصود اولیه نویسنده، و در نتیجه، روح القدس می‌باشد. همانند رسالات، معنای اولیه و اصلی مکاشفه همان است که مد نظر یوحنا بوده و خوانندگان اولیه‌اش نیز همان را درک می‌کرده‌اند. البته امتیاز بزرگی که آنان بر ما می‌توانند داشته باشند، آگاهی ایشان از چارچوب تاریخی خودشان (که باعث نوشته شدن کتاب شد) و آشنایی‌شان با اشکال و تصاویر مکاشفه‌ای است.

۲- از آنجا که مکاشفه یوحنا از جنبه نبوتی برخوردار است، نباید امکان وجود معنای ثانوی را نفی کرد، معنایی که روح القدس الهام بخشیده، اما نویسنده و خوانندگان اولیه به‌طور کامل از وجود آن باخبر نبودند. چنین معنای ثانوی، فراسوی تأویل قرار دارد و در محدوده گسترده‌تر علم تفسیر باید به جستجوی آن پرداخت. لذا وظیفه تأویل در اینجا، درک پیامی است که یوحنا قصد داشت خوانندگان اولیه‌اش بشنوند و درک کنند.

۳- در تأویل مکاشفه، نباید از اصل «وحدت و یکپارچگی تعالیم کتاب مقدس» به افراط استفاده کرد. طبق این اصل، یک بخش از کتاب مقدس را باید در پرتو سایر بخشها تفسیر کرد. ما این اصل را بدیهی می‌دانیم چرا که اعتقاد داریم که تمامیت کتاب مقدس کلام خدا است و هم او مؤلف اصلی آن است. اما برای کتاب مکاشفه شاید نتوان سایر بخشهای کتاب مقدس را کلیدی برای تفسیر آن تلقی کرد.

این درست است که باید شیوه جدید کاربرد یوحنا از تصاویر موجود در دانیال یا حزقیال را تشخیص داد، یا قیاس‌هایی را در تصاویر مکاشفه‌ای سایر متون مشاهده کرد. اما نباید مانند بعضی از مکاتب تفسیر، تصور کرد که خوانندگان اولیه مکاشفه یوحنا می‌بایست انجیل متی یا اول و دوم تسالونیکیان را خوانده باشند و با خواندن اینها، کلیدی برای درک مطالب یوحنا به‌دست آورده باشند. بنابراین، هر گونه کلیدی برای تفسیر مکاشفه باید در خود مکاشفه وجود داشته باشد یا عاملی باشد متعلق به چارچوب تاریخی خوانندگان اولیه این کتاب که خود آنان از آن آگاهی داشته‌اند.

۴- به‌خاطر ماهیت مکاشفه‌ای / نبوتی کتاب، مشکلات دیگری برای تأویل آن وجود دارد، خصوصاً در زمینه تصاویر به‌کار رفته. در این مورد، ذیلاً توصیه‌هایی ارائه می‌دهیم: الف) باید نسبت به پیشینه غنی مفاهیمی که در ترکیب مکاشفه به‌کار رفته، حساس باشیم. منبع اصلی این مفاهیم و تصاویر، مطالب عهد عتیق است، اما یوحنا از تصاویر سایر نوشته‌های مکاشفه‌ای و حتی از اسطوره‌های باستانی نیز سود جست‌ه است. اما این تصاویر گرچه از منابع مختلف اخذ شده است، الزاماً از همان مفهومی که در منبع اولیه داشتند،

برخوردار نیستند، بلکه تحت الهام، تجزیه و تبدیل یافته‌اند و در این «نبوت جدید» در یکدیگر تنیده شده‌اند.

ب) تصاویر مکاشفه‌ای انواع مختلف دارد. بعضی از این تصاویر ثابت هستند. به عنوان مثال، جاندارى که از دریا بیرون می‌آید (همان وحش)، ظاهراً تصویر ثابت و دائمی قدرت جهانی است، اما نه تصویر یک فرمانروای مشخص. اما برخی دیگر از تصاویر، حالتی متغیر دارند. مثلاً «شیر» سبط یهودا در واقع همان «بره» است (مکا ۵:۵-۶)؛ این تنها شیری است که در مکاشفه به چشم می‌خورد. بانویی که در باب دوازده مورد اشاره است، آشکارا تصویری است مثبت، اما زنی که در باب هفده آمده، شریر است.

به همین شکل، بعضی از تصاویر به وضوح به پدیده‌هایی مشخص اشاره دارند. هفت چراغدان در ۱۲:۱-۲۰ هفت کلیسا هستند، و ازدهای باب ۱۲، شیطان است. اما بسیاری از تصاویر، احتمالاً حالتی کلی دارند. به عنوان مثال، چهار اسب سوار در باب ۶، احتمالاً به طور خاص معرف فتح، جنگ، قحطی، و مرگ نیستند، بلکه بیشتر معرف حالت سقوط کرده انسان به عنوان منشأ زحمات کلیسا است (۹:۶-۱۱) که باعث نزول خشم الهی خواهد شد (۱۲:۶-۱۷).

تمام این نکات برای بیان این حقیقت است که تصاویر مکاشفه، دشوارترین بخش تأویل این کتاب است. به همین علت، توجه به دو نکته بعدی بسیار مهم است:

ج) وقتی که یوحنا خودش تصویری را تفسیر می‌کند، این تصاویر تفسیر شده باید برای درک و تفسیر سایر تصاویر، قویاً مد نظر گرفته شوند. شش تصویر به این ترتیب تفسیر شده‌اند: کسی که شبیه پسر انسان است (۱۷:۱-۱۸)، اشاره به مسیح است، تنها کسی که «مرد شده و اینک تا ابدآباد زنده است!» چراغدانهای طلا (۲۰:۱) هفت کلیسا هستند. هفت ستاره (۲۰:۱) هفت فرشته یا هفت پیام‌آور کلیسا هستند (متأسفانه، به خاطر کاربرد اصطلاح فرشته، این تصویر هنوز هم مبهم است، چرا که خودش ممکن است تصویر دیگری باشد). ازدهای بزرگ (۹:۱۲) شیطان است. هفت سر (۹:۱۷) هفت کوه می‌باشد که زن بر آن نشسته است (همچنین هفت پادشاه، و این خودش تصویر متغیری می‌گردد). فاحشه (۱۸:۱۷) شهر بزرگ است، که آشکارا به روم اشاره دارد.

د) رؤیایها را باید به صورت کل در نظر گرفت، و نباید در آنها به گونه‌ای تمثیلی به دنبال جزئیات گشت. در این مورد، رؤیا مشابه مثل است. پیام در کل رؤیا قرار دارد؛ جزئیات یا (۱) تأثیری نمایشی دارند (۱۲:۶-۱۴)، یا (۲) نکاتی را به پیام کلی اضافه

می‌کنند تا خواننده نقاط مرجع را اشتباه درک نکند (۷:۹-۱۱). به این ترتیب، شاید آفتاب که مانند پلاس سیاه می‌شود و ستارگانی که مانند انجیرهای رسیده می‌افتند، هیچ «معنی» خاصی نداشته باشند. نقش آنها فقط این است که کل رؤیای زمین‌لرزه را گویاتر بسازند. اما در ۷:۹-۱۱ ملخها با تاجهای زرین و چهره‌های انسانی و موی بلند زنانه، کمکی هستند برای تکمیل تصویر به‌گونه‌ای که خوانندگان اولیه پیام را درست درک کنند؛ و پیام اشاره بود به لشکر بربرها در آن سوی مرزهای امپراطوری روم.

۵- یک نکته پایانی: نوشته‌های مکاشفه‌ای به‌طور کلی، و مکاشفه یوحنا به‌طور خاص، معمولاً سعی ندارند شرحی تفصیلی از آینده با ترتیب دقیق وقوع وقایع بدهند. پیام آنها فراتر و بالاتر از این‌گونه مسائل است. پیام مهم یوحنا این است که علی‌رغم ظواهر فعلی، خدا بر تاریخ و بر کلیسا مسلط است. و هر چند که کلیسا متحمل مصائب و سختیها خواهد شد، در مسیح ظفرمند است، زیرا که او دشمنان خود را داوری و کلیسا را نجات خواهد بخشید. تمام رؤیایها را باید در پرتو این پیام اصلی مورد توجه قرار داد.

چارچوب تاریخی

همانند اکثر سبک‌های دیگر، نقطه آغاز تأویل مکاشفه، بازسازی موقت موقعیتی است که کتاب در آن نوشته شده است. برای انجام درست این کار، باید همان روشی را به‌کار ببرید که در جاهای دیگر گفته‌ایم، یعنی باید سعی کنید کتاب را تماماً در یک نشست بخوانید. سعی کنید تصویر کلی را به‌دست آورید. در پی این نباشید که همه چیز را یک‌جا کشف کنید. اجازه دهید خواندن کتاب کار خود را انجام دهد؛ بگذارید رؤیایها مانند موج دریا یکی پس از دیگری ذهنتان را درنوردند تا اینکه سرانجام کتاب و پیامش را احساس کنید.

باز به‌هنگام مطالعه، یادداشتهای کوتاهی، در ذهنتان یا بر روی کاغذ، درباره نویسنده و خوانندگانش تهیه کنید. سپس بار دیگر کتاب را بخوانید؛ این بار تمام اشاراتی را که نشان می‌دهند خوانندگان یوحنا «شریک در مصیبت» او بودند (۹:۱)، یادداشت کنید. اینها عوامل مهم تاریخی هستند.

به‌عنوان مثال، در هفت نامه توجه کنید به (۲:۳، ۸-۹، ۱۳؛ ۳:۱۰)، و به تکرار عبارت «هر که غالب آید.» مهر پنجم (۶:۹-۱۱) که به‌دنبال ویرانی ناشی از ظهور چهار اسب سوار می‌آید، به شهیدان مسیحیت اشاره می‌کند، شهیدانی که به‌خاطر «کلام» و «شهادت» کشته

شده بودند (درست به همین دو دلیل بود که یوحنا در تبعید به سر می برد). در ۱۴:۷ جماعت انبوهی که دیگر متحمل رنج و مصیبت نخواهد شد (۱۶:۷)، از «عذاب سخت» بیرون آمده بودند. عذاب و مرگ در ۱۱:۱۲ و ۱۷ مجدداً به «شهادت عیسی» مربوط شده‌اند. و در باب‌های ۱۳ تا ۲۰، عذاب و مرگ به‌طور خاص به «وحش» ارتباط داده شده‌اند (۷:۱۳؛ ۹:۱۴-۱۳؛ ۵:۱۶-۶؛ ۱۸:۲۰؛ ۲۴؛ ۱۹:۲).

این موضوع کلید درک چارچوب تاریخی مکاشفه یوحنا است، و موجبات نگارش و هدف کتاب را کاملاً توضیح می‌دهد. یوحنا خودش در تبعید بود. دیگران نیز درگیر مصیبت و عذاب بودند؛ حتی یکی از آنها به‌خاطر «شهادت عیسی» کشته شده بود (۱۳:۲). یوحنا وقتی «در روح شد»، پی برد که مصائب کنونی‌شان فقط آغاز وای‌ها برای آنانی است که از عبادت وحش سر باز می‌زنند. در عین حال، او مطمئن نبود که همه در کلیسا آمادگی مواجهه با رویدادهای آتی را دارند. به همین دلیل، این «نبوت» را نوشت.

موضوع‌های اصلی کاملاً روشن هستند: کلیسا و حکومت با یکدیگر اصطکاک دارند؛ پیروزی فعلاً از آن حکومت است. به همین دلیل، یوحنا هشدار می‌دهد که عذاب و مرگ در انتظار آنها است؛ وضعیت پیش از آنکه بهتر شود، بدتر خواهد شد (۹:۶-۱۱). او نگران این است که مبادا کلیسا در مقابل سختیها، تسلیم شود (۱۱:۱۴-۱۲؛ ۷:۲۱-۸). اما این کلام نبوت حاوی تشویق نیز هست؛ زیرا خدا همه چیز را تحت تسلط خود دارد. خدا کلیدهای تاریخ را در دست دارد؛ کلیسا را نیز در دست دارد (۱۷:۱-۲۰). به همین دلیل، کلیسا از طریق مرگ به پیروزی خواهد رسید (۱۱:۱۲). خدا سرانجام غضب خود را بر آنانی خواهد ریخت که عذاب و مرگ را سبب شده‌اند، و برای آنانی که وفادار باقی ماندند، راحت ابدی را به‌ارمغان خواهد آورد. در این چارچوب، روم آن دشمنی است که مورد داوری قرار خواهد گرفت.

باید توجه داشت که یکی از کلیدهای تفسیر مکاشفه، تمایزی است که یوحنا میان دو کلمه یا مفهوم مهم قائل می‌شود. این دو کلمه عبارتند از مصیبت و غضب. اختلاط این دو و تصور اینکه هر دو به یک مسئله اشاره می‌کنند، باعث سردرگمی فرد می‌شود. مصیبت (عذاب و مرگ) آشکارا بخشی از آن چیزی است که کلیسا متحمل می‌شد و هنوز نیز می‌بایست متحمل شود. اما غضب خدا داوری او است بر کسانی که مسبب رنج و مصیبت قوم خدا می‌شوند. از تمام مضمون مکاشفه کاملاً آشکار است که قوم خدا متحمل آن غضبی نخواهند شد که بر دشمنانشان ریخته خواهد شد؛ اما به همان اندازه روشن است

که از دست دشمنان خود متحمل رنج و عذاب خواهند شد. توجه بفرمایید که این تمایز در سایر بخشهای عهد جدید نیز دیده می‌شود. به‌عنوان مثال، به دوم تسالونیکیان ۱: ۳-۱۰ مراجعه کنید. در اینجا پولس از مصائب و عذاب‌های ایمانداران تسالونیکی فخر می‌کند، اما در ضمن می‌نویسد که خدا در نهایت «عذاب‌کنندگان» ایشان را داوری خواهد کرد.

همچنین باید توجه داشته باشید که گشودن مهرهای پنجم و ششم (۹: ۶-۱۷) دو سؤال مهم در مکاشفه را مطرح می‌سازد. در مهر پنجم، شهیدان مسیحی فریاد می‌زنند: «ای خداوند قدوس، تا به کی... انتقام خون ما را از ساکنان زمین نمی‌کشی؟» پاسخ به این سؤال، دو مرحله دارد: نخست باید «اندکی دیگر آرامی» (صبر) نمایند، زیرا بسیاری دیگر باید شهید شوند؛ دوم، همانطور که مهر ششم مشخص می‌سازد، داوری قطعاً فرا خواهد رسید.

در مهر ششم، وقتی داوری الهی فرا می‌رسد، گناهکاران فریاد خواهند زد: «کیست که می‌تواند ایستاد؟» پاسخ در باب هفتم داده شده: آنانی که مهر خدا را دارند و «لباس خود را به خون بره شست و شو کرده، سفید نموده‌اند.»

چارچوب ادبی

برای درک هر یک از رؤیاهای مشخص کتاب مکاشفه، بسیار مهم است که نه فقط پیشینه و معنای هر یک از تصاویر کشف شود (مسائل مربوط به محتوا)، بلکه باید این سؤال را مطرح کرد که هر یک از این رؤیاهای خاص چه کارکردی در کتاب به‌صورت یک کل دارد. در این زمینه، مکاشفه بیشتر به رسالات شبیه است تا به کتاب‌های انبیا. کتب انبیا مجموعه‌ای است از وحی‌های منفرد و الزاماً همیشه به یکدیگر ارتباطی ندارند. اما همانطور که به‌خاطر دارید، در رسالات باید «به‌صورت پاراگراف» فکر کرد، زیرا هر پاراگراف آجری است در کل ساختمان استدلال. کتاب مکاشفه نیز چنین است. این کتاب کلیتی است که به‌گونه‌ای خلاق ساختار یافته است؛ هر رؤیا جزئی لاینفک از این کلیت است.

از آنجا که مکاشفه کتابی است که در عهد جدید در نوع خود منحصر به‌فرد است،

خواهیم کوشید به جای آنکه یکی دو نمونه از آن را تشریح کنیم، شما را در مسیر تمام کتاب هدایت نماییم. البته باید توجه داشت که ساختار اساسی آن روشن است و نیازی به بحث و مجادله ندارد؛ اختلاف نظر در خصوص تفسیر این ساختار است، نه ماهیت آن. کتاب همچون نمایشی پرشکوه آغاز می‌شود؛ پس از صحنه‌آرایی اولیه، شخصیت‌های نمایش معرفی می‌شوند؛ به تدریج که نمایش پیش می‌رود، برای درک صحنه‌های بعدی و دنبال کردن ماجرا، باید صحنه‌های پیشین را مدنظر داشت.

در باب‌های ۱ تا ۳، صحنه‌آرایی صورت می‌گیرد و «شخصیت‌های» مهم نمایش معرفی می‌شوند. ابتدا خود یوحنا را می‌بینیم (۱:۱-۱۱) که در تمام طول نمایش، نقش راوی را ایفا می‌کند. او به خاطر ایمانش به مسیح، تبعید شده است؛ در آنجا است که بینشی نبوتی دریافت می‌کند تا ببیند که جفاهای فعلی، فقط پیش‌درآمدی بر مصائب بعدی است. دوم، مسیح را می‌بینیم (۱۲:۱-۲۰) که یوحنا او را به‌عنوان خداوند تاریخ و خداوند کلیسا، در قالب تصاویری پر ابهت که بعضاً از باب ۱۰ دانیال اخذ شده، معرفی می‌کند. خدا علی‌رغم جفاها و مصائب کنونی، عنان امور را از کف نداده زیرا که کلید موت و عالم اموات در دست مسیح است.

سوم، کلیسا را می‌بینیم (۱:۲-۲۲:۳). یوحنا در نامه‌هایش به هفت کلیسای واقعی که در ضمن، مظهر کلیسای جهانی می‌باشند، ایشان را تشویق می‌کند و در عین حال، هشدار نیز می‌دهد. جفا و مصیبت شروع شده؛ اما به کلیسا وعده داده می‌شود که جفاها بیشتر خواهد شد. اما مشکلاتی نیز در داخل کلیسا وجود دارد که سلامت آن را تهدید می‌نماید. به آنسانی که غالب می‌آیند، وعده جلال در آخرت داده شده است.

باب‌های ۴ و ۵ نیز به صحنه‌آرایی کمک می‌کند. از طریق رؤیاهایی خیره‌کننده درباره تمجید و پرستش خدا، به کلیسا یادآوری می‌شود که خدا با اقتدار کبریایی خود، فرمانروایی می‌فرماید (باب ۴). به ایماندارانی که از خود می‌پرسند که خدا کجا است و چرا عمل نمی‌کند، یوحنا یادآوری می‌کند که «شیر» خدا، «بره» نیز هست، بره‌ای که بشر را از طریق مصائب و رنج‌هایش فدیة بخشیده است (باب ۵).

از باب‌های ۶ و ۷، ماجرای اصلی نمایش آغاز می‌شود. در تمام طول کتاب، سه بار رؤیاهایی با ساختار دقیق هفت‌تایی ارائه می‌گردد (باب‌های ۶-۷، ۸-۱۱، ۱۵-۱۶). هر بار، چهار مورد نخست از این ساختار هفت‌تایی، در کنار هم یک تصویر واحد را تشکیل می‌دهند؛ در باب‌های ۶-۷ و ۸-۱۱، دو مورد بعدی نیز در کنار هم قرار می‌گیرند تا دو

جنبه یک واقعیت دیگر را نمایش دهند. سپس روند ماجرا به وسیله میان پرده‌ای متشکل از دو رؤیا قطع می‌شود، و بعد مورد هفتم وارد صحنه نمایش می‌گردد. در باب‌های ۱۵-۱۶، سه مورد آخر، بدون میان پرده در کنار هم قرار می‌گیرند. حالا ببینید این موارد چگونه در باب‌های ۶-۷ ارائه شده‌اند:

۱- اسب سوار سفید = غلبه

۲- اسب سوار قرمز = جنگ

۳- اسب سوار سیاه = قحطی

۴- اسب سوار زرد = مرگ

۵- سؤال شهیدان = «تا به کی؟»

۶- زمین لرزه (داوری خدا) = «کیست که می‌تواند ایستاد؟»

الف) مهر شدن ۱۴۴.۰۰۰ نفر

ب) جمعیتی انبوه

۷- غضب الهی = هفت کرنا در باب‌های ۸-۱۱

در باب‌های ۸-۱۱ ماهیت غضب خدا آشکار می‌شود. چهار کرناى نخست مشخص می‌سازد که بخشی از این داوری باعث برهم خوردن نظم طبیعت می‌گردد؛ کرنا‌های پنجم و ششم مشخص می‌کنند که این بی‌نظمی همچنین در اثر هجوم اقوام بربر و جنگ عظیم خواهد بود. سپس میان پرده‌ای می‌آید که نمایشی است از حمایت پرشکوه خدا از «شاهدان» خود، گرچه ایشان را از مرگ گریزی نیست. بعد از این میان پرده، هفت کرنا از خاتمه خبر می‌دهند: «سلطنت جهان از آن خداوند ما و مسیح او شد.»

به این ترتیب، از طریق عذاب‌ها و مصائب کلیسا و داوری خدا بر دشمنان کلیسا، به پیروزی نهایی خدا رسیدیم. اما رؤیاها هنوز پایان نیافته‌اند. در باب‌های ۸-۱۱ تصویر بزرگ را دیدیم؛ در باب‌های ۱۲-۲۲ جزئیات این داوری و پیروزی را مشاهده می‌نماییم. این امر را می‌توان به تماشای نقاشی‌های میکل‌آنژ در نمازخانه «سیستین» (Sistine Chapel) در واتیکان تشبیه کرد. در نگاه اول، انسان با دیدن عظمت نقاشی‌های نمازخانه حیران می‌ماند؛ مدتی وقت لازم است تا انسان از حیرت بیرون بیاید و بتواند عظمت خلاقیتی را که در هر یک از جزئیات این نقاشی‌ها به کار رفته، درک کند.

باب ۱۲ کلید الهیاتی کتاب است. در طی دو رؤیا، شاهد تلاش مذبحخانه شیطان برای نابودی مسیح و به جای آن، شکست خودش هستیم. به این ترتیب، در بطن چارچوب «قبلاً / هنوز نه» که در عهد جدید دائماً تکرار می‌شود، شیطان را به عنوان دشمنی شکست خورده (قبلاً) می‌بینیم که نابودی نهایی‌اش هنوز نیامده است. لذا باید شادی کرد زیرا «نجات فرا رسیده» اما هنوز وای‌هایی در انتظار کلیسا است، زیرا شیطان می‌داند که زمان کوتاهی برایش باقی مانده و می‌خواهد انتقام خود را از قوم خدا بگیرد.

در باب‌های ۱۳ و ۱۴ نشان داده می‌شود که این انتقام برای کلیسای یوحنا، به شکل امپراطوری روم و شخص امپراطورش ظاهر می‌شود که از مسیحیان طالب تعهد مذهبی مطلق می‌باشد. اما امپراطوری و شخص امپراطور محکوم به فنا هستند (باب‌های ۱۵ و ۱۶). کتاب مشابه «داستان دو شهر» به پایان می‌رسد (باب‌های ۱۷-۲۲). شهر زمینی (روم) به خاطر نقشی که در عذاب قوم خدا داشت، محکوم شده است. به دنبال آن، شهر خدا می‌آید که قوم خدا در آن تا به ابد ساکن خواهند بود.

در این چارچوب کلی، چند رؤیا مشکلات زیادی را به وجود می‌آورند، هم به لحاظ معنای محتوایشان، و هم به لحاظ کارکردی که در چارچوب کتاب دارند. برای دریافت پاسخ به این مشکلات، لازم خواهد بود که به کتاب‌های خوب تفسیر مراجعه کنید.

مسائل تعبیری

مشکلات تعبیری کتاب مکاشفه شباهت بسیاری به مشکلات کتاب‌های نبوتی دارد که قبلاً در فصل دهم مورد بررسی قرار گرفت. همانند سایر سبک‌ها، کلامی که خدا از طریق این کتاب برای ما در نظر دارد، باید در کلامی که او برای آنها در نظر داشت، جستجو شود. اما برخلاف سایر سبک‌ها، کتاب‌های انبیا و مکاشفه اکثراً راجع به مسائلی سخن می‌گویند که برای ایشان در حکم رویدادهای آتی بود.

اغلب اوقات، آنچه که برای آنان در حکم آینده بود، برای ما اکنون در حکم گذشته است؛ به این ترتیب که طبق پیشگویی ارمیا، یهودا به اسارت رفت، و بعد مورد تفقد قرار گرفت. امپراطوری روم نیز توسط اقوام بربر مورد داوری خدا قرار گرفت، درست همانطور که یوحنا دیده بود.

در چنین مواردی، مشکلات تعبیری چندان بزرگ نیستند. همانطور که هنوز هم خدا آنانی را که فقیران را فریب می‌دهند، مجازات می‌کند، آن ملت‌هایی را نیز که بر مسیحیان

جفا می‌رسانند، مورد داوری قرار خواهد داد.

به علاوه، هنوز هم می‌توانیم - یا در واقع باید- کلام خدا را بشنویم که می‌فرماید بهای پیروی از عیسی، صلیب است؛ خدا رهایی از عذاب و مرگ را وعده نداده است، بلکه پیروزی از طریق آن را.

به این ترتیب، مکاشفه کلام تسلی و تشویق خدا است برای مسیحیانی که امروزه در چین، کامبوجیا، اوگاندا یا هر نقطه دیگر جهان عذاب می‌کشند. خدا بر اوضاع مسلط است. او مشقت فرزند خود را دیده است و خشنود خواهد گردید.

این کلامی است که کلیسا باید در هر نقطه‌ای و در هر زمانی دائماً بشنود. عدم توجه به آن، یعنی عدم توجه به کل کتاب.

اما مشکلات تعبیری ما در شنیدن این کلام هشدار و تسلی نیست، کلامی که موضوع اصلی کتاب مکاشفه را تشکیل می‌دهد. مشکلات ما مربوط به سایر پدیده‌های نبوت می‌گردد، یعنی ارتباط نزدیکی که مسائل دنیوی اغلب با حقایق معادشناختی دارند (ر.ش. فصل ۱۰). این امر در خصوص کتاب مکاشفه کاملاً صدق می‌کند. سقوط روم در باب ۱۸ مکاشفه گویی به نوعی بازتاب داوری نهایی الهی است. هیچکس نمی‌تواند این واقعیت را نفی کند. سؤال اینجا است که با چنین مواردی چه باید کرد. قبلاً در فصل ۱۰ راجع به این موضوع توضیحاتی داده‌ایم. در اینجا فقط به ذکر چند رهنمود بسنده می‌کنیم.

۱- باید بیاموزیم که تصاویر مربوط به آینده فقط تصویر هستند، نه بیشتر. تصاویر بیانگر واقعیات هستند، اما آنها را نباید با خود واقعیات اشتباه گرفت؛ جزئیات هر تصویر نیز نباید الزاماً به طرز خاصی «جامه تحقق بپوشند». به این ترتیب، وقتی چهار کرنای اول لعنت بر طبیعت را به عنوان بخشی از داوری الهی اعلام می‌کنند، نباید منتظر تحقق لغوی این تصاویر باشیم.

۲- بعضی از تصاویر که در وهله اول بیانگر قطعیت داوری خدا هستند، نباید به معنای قریب‌الوقوع بودن آنها تفسیر شوند، یا لاقلاً «قریب‌الوقوع» از دیدگاه محدود بشری. لذا وقتی که شیطان در مرگ و قیام مسیح شکست خورد و «بر زمین افکنده شد» تا بر کلیسا جفا کند، می‌داند که «زمانی قلیل دارد». اما «قلیل» لزوماً به معنای «خیلی زود» نیست، بلکه بیشتر به معنای «محدود» می‌باشد. در واقع زمانی فرا خواهد رسید که در آن شیطان برای همیشه «گرفتار و در بند نهاده» خواهد شد، اما از آن روز و ساعت هیچ کس خبر ندارد.

۳- تصاویری که در آنها مسائل زمان حال به گونه‌ای نزدیک به زمان معاد مرتبط هستند،

نباید همزمان تلقی شوند، حتی اگر خوانندگان اولیه نیز چنین برداشتی داشته‌اند (ر.ش. فصل ۱۰). بُعد «معادشناختی» داوری و نجات باید ما را نسبت به امکان بُعد «هنوز نه» در مورد بسیاری از این تصاویر هشیار سازد. از سوی دیگر، ظاهراً هیچ قاعده مشخصی برای درک این عامل مربوط به آینده یا بُعد «هنوز نه» وجود ندارد. آنچه که باید مراقب باشیم انجام ندهیم، صرف وقت زیاد برای انطباق رویدادهای زمان خودمان با یکی از تصاویر کتاب مکاشفه می‌باشد. هدف کتاب مکاشفه این نیست که مثلاً تشکیل دولت چین کمونیست یا جزئیات لغوی آخر زمان را پیشگویی کند.

۴- گرچه احتمالاً موارد بسیاری هست که در آنها تصاویر مکاشفه دارای معنایی ثانوی و تحقق نیافته می‌باشند، اما هیچ کلیدی برای کشف این موارد به دست ما داده نشده است. در این زمینه، خود عهد جدید نیز مبهم می‌باشد. مثلاً چهره دجال یکی از معضلات است. در نوشته‌های پولس (دوم تسال ۲:۳-۴)، دجال شخصیتی معین است؛ در مکاشفه ۱۳-۱۴، او به شکل امپراطور روم ظاهر می‌شود. در هر دو مورد، او ظاهری معادشناختی دارد. اما در اول یوحنا، تمام اینها تحت شکلی کلی مورد تفسیر مجدد قرار گرفته تا به پیروان مکتب غنوصی (گنوستیکها) که به کلیسا هجوم آورده بودند، اشاره کند. پس ما این شخصیت را برای آینده خودمان چگونه باید درک کنیم و بشناسیم؟

از لحاظ تاریخی، کلیسا فرمانروایان متعددی را به عنوان بازتابی از دجال تلقی کرده است (و از جهتی چنین برداشتی درست بوده است). هیتلر قطعاً با این تصویر سازگاری دارد، همینطور ایدی امین برای نسلی از مردم اوگاندا. در این معنا، دجال‌های بسیاری ظهور خواهند نمود (اول یوحنا ۲:۱۸). اما آیا شخصیت جهانی خاصی ظاهر خواهد شد که همزمان با رویدادهای آخر زمان باشد؟ آیا مکاشفه ۱۳-۱۴ می‌گوید که چنین چیزی روی خواهد داد؟ ما معتقدیم که الزاماً چنین نخواهد شد؛ اما امکان آن را نفی نمی‌کنیم. این ابهام خود عهد جدید است که ما را بر آن می‌دارد که محتاط باشیم و از تعصب پرهیزیم.

۵- تصاویری که کاملاً معادشناختی بودند، هنوز هم باید اینچنین تلقی شوند. مثلاً تصاویر موجود در ۱۱:۱۵-۱۹ و ۱۹:۱-۲۲:۲۱ کاملاً معادشناختی هستند. ما تأکید می‌کنیم که اینها هنوز آن بخش از کلام خدا می‌باشند که باید تحقق یابند. اما فراموش نکنیم که اینها هنوز تصویر هستند؛ تحققشان در زمانی واقع خواهد شد که خدا تعیین کرده باشد، همچنین به طریقی که خود او تعیین کرده باشد؛ و تحققشان نیز بسی عظیم‌تر از این تصاویر حیرت‌انگیز خواهد بود.

درست به همان ترتیبی که کلمات آغازین کتاب مقدس درباره خدا و خلقت سخن می‌گویند، کلمات واپسین آن نیز درباره خدا و آخرت سخن می‌رانند. اگر در مورد چگونگی تحقق جزئیات این امور ابهاماتی وجود دارد، در مورد قطعیت تحقق آنها به دست خدا هیچ‌گونه ابهامی نیست. این قطعیت برای خوانندگان اولیه هشدار و دلگرمی بود؛ برای ما نیز باید چنین باشد.

تا زمانی که او بازگردد، ما از قبل در آینده زندگی می‌کنیم؛ و این کار را با شنیدن و اطاعت از کلام او انجام می‌دهیم. اما روزی خواهد آمد که کتاب‌هایی نظیر کتاب حاضر دیگر مورد نیاز نخواهند بود، زیرا «بار دیگر کسی به همسایه‌اش ... تعلیم نخواهد داد... زیرا... جمیع ایشان ... مرا خواهند شناخت» (ارمیا ۳۴:۳۱). و ما هم‌زمان با یوحنا، و با روح، و با عروس می‌گوییم «آمین، بیا ای خداوند عیسی.»

انتشارات انجمن
نسخه الکترونیک