

بررسی نعمت در عهدین

علی اشرف امامی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران جنوب

چکیده

در بین مفاهیم رایج در ادیان، «نعمت» جایگاه خاصی دارد. اهمیت نعمت در وهله اول به سبب نشی است که در ارتباط میان خدا و انسان ایفا می‌کند. این مفهوم برای اولین بار در عهد عتیق به معنی خاصی مطرح می‌شود؛ که همان «فیض» خداوند در حق قوم برگزیده (بنی اسرائیل) و لطف او در برتری دادن این قوم بر اقوام دیگر است. شریعت و نزول فرامین الهی بر قوم بنی اسرائیل، گواه صادقی است بر اینکه به واسطه این فیض، پیمان الهی با انسان منعقد می‌شود. با نسخ شریعت یهود و ظهور عیسی مسیح (ع)، فیض در معنای جدیدی نمایان می‌شود و عیسی مسیح (ع) به عنوان تجسد فیض و نعمت الهی، و ایمان به او به عنوان فیض خداوند تلقی می‌شود.

پیمان نوین بین خدا و انسان، متضمن بشارت و خبری خوش - یعنی ظهور فیض جدید - است؛ که در این مقاله بررسی می‌شود.

مقدمه: نگاهی به اهمیت نعمت در ادیان

پیشینه بحث «نعمت» علاوه بر ادیان سامی، در ادیان آریایی (هند و ایران) و چین و ژاپن و به‌طور کلی در هر جا که دین حضور داشته است، به چشم می‌خورد. آدمی در جست‌وجوی مواهب و نعمت‌های حیات، به مبادله با خدایان می‌پردازد. وسیله تبادل انسان با خدا در نیایش و قربانی جلوه‌گر می‌شود که هر دو، اظهار نیاز به پیشگاه خدا یا خدایان است. نیایشگر با خواندن اوراد، قصد جنب لطف و عنایت ایزدان را دارد. غرض از قربانی هم، خریدن لطف و عنایت خدا و برگرداندن خشم یا تقدیم پیشکش به خدا است (برگسون، ۱۳۵۸: ۳۳۲). با طبیعت هم، انسان با نعمت و فیض خدا با خدایان مرتبط می‌شود؛ و از آنجا که طبیعت عرصه نعمت‌هایی است که انسان با بهره‌مندشدن از آن می‌تواند حوایج خود را برطرف سازد و به کمال مطلق نزدیک شود، هیچ‌یک از ادیان در صدد قطع رابطه با طبیعت برنیا میدند. بلکه حتی در ادیان بزرگ، کوشش‌هایی برای برقراری رابطه صحیح با طبیعت تجویز شده است (کاسیرر، ۱۳۶۰: ۱۲۲). به‌عنوان مثال، در «دائو»^۱ چینی و تثلیث^۲ خدایان هند، با جلوه فعالی از نعمت الهی در طبیعت مواجه می‌شویم (الباده، ۱۳۷۲: ج ۶، ص ۸۲).

ظریف‌ترین راز دائو، طبیعت آدمی و زندگی است. برای پرورش این‌دو، راهی بهتر از برقراری وحدت بین طبیعت و حیات نیست. طبیعت آدمی (هسینگ) همانند عقل و کلام الهی (لوگوس)، امری مجرد است؛ اما وقتی به دنیای محسوس وارد می‌شود، در تار و پود زندگی (هینگ) بافته می‌شود منظور از «هینگ»، سرنوشت و تقدیری است که بر

1. Tao

2. The Hindu tired

فرد رقم خورده و در عین حال، میزان نیروی حیاتی خاص او را تعیین کرده است. بنابراین، مینگ (زندگی) به اروس (عشق و نیروی حیات) ربط دارد. (ویلهم، رازگل زربین عقاید چینیان در باب زندگی، ۳۴ و ۳۵)

بدین ترتیب، مناسب‌ترین توصیه طریقهٔ دائو، هماهنگی با طبیعت از طریق نفی عمل است (برخورداری از نعمت و فیض الهی در مسیحیت نیز از دیدگاه پولس رسول، با الغای شریعت میسر می‌شود).

برای بهره‌مندشدن از مواهب طبیعت باید همانند وی نرم و مهربان بود. کسی که دارای نیروی دائو شود، از نعمت طول عمر برخوردار می‌شود. (ناس، ۱۳۷۲: ۱ - ۳۵۰)

در دین باستانی چین، معبودی به نام «تی» ترجمه می‌کنند. از این رو، معبود برین را خداوندگار ممالک جلوی یا خاقان آسمان‌ها پنداشتند و پادشاهان سلسلهٔ شانگ‌ها برای طلب فیض و کسب برکت، خصوصاً طلب باران، به او توسل می‌جستند و هنگام شروع رزم و پیکار، رضایت «شانگ‌تی» را به وسیلهٔ کاهنان طلب می‌کردند. در زمان سلسلهٔ چو، به جای «تی» لقبی دیگر به این معبود جلوی داده شد و او را «تین»، یعنی «آسمان»، خواندند. خاقان‌های این سلسله به عنوان «تین تزو»، یعنی «پسر آسمان»، یا انجام عبادات و مناسکی، توافق و اعتدال میان آسمان و زمین را تضمین می‌کردند (همان، ص ۳۳۲). در دین زرتشتی نیز، اشته مبین فرزاندگی طبیعت است و طبیعت معرف فرزاندگی اهورمزدا است. طبیعت به شرطی در حق انسان لطف خواهد کرد که انسان مشارکتی فعالانه داشته باشد (کاسیرر، ۱۳۶۰: ۱۲۳). اهورمزدا، بصیر و علیم است؛ نه فقط بدین جهت که خدای آسمان است، بلکه از این رو که به اعتبار شاه و فرمانروا بودنش، نگاهبان قوانین و جزا دهندهٔ گنهکاران است. به سبب شاهی و فرمانروایی، باید ضامن سازمان‌یابی نیکی، خیر، برکت، و فراخی نعمت در طبیعت و جامعه باشد؛ زیرا حتی یک تخلف ممکن است توازن و تعادل را در همهٔ مراتب گیتی برهم زند یا به مخاطره افکند (الباده، ۱۳۷۲:

۸۶). کسی که از زرتشت و قوانین او پیروی می‌کند، هیچ‌گاه بدون کمک و بی‌پناه نمی‌ماند. وی از موهبتی که تماس و نزدیکی با اهورامزدا، و آشنایی با جهان و پدیده‌های خداوندی‌اش است، برخوردار می‌شود. چنین موهبت و بخششی در «گائاه‌ها»، مگ (maga) نامیده شده و کسی که از آن بهره‌مند است، مگون (magavan) نام دارد. در اوستا این لغت همراه با لفظ رائیتی (raiti) آمده، که به معنای «هدیه» است (آسوسن، ۱۳۴۷: ۱۱۰). خود اهورامزدا نیز صفات و خصایل و مواهبی دارد که به عنوان موهبت و «فیض» از جانب او به بشر ارزانی می‌شود. او همیشه موهبتی است که با پیروی از اهورامزدا، انسان از آن برخوردار می‌شود و هم انسان باید در زندگی خود، آن را تجلی دهد (هان، ص ۱۰۶-۷).

در هندوئیسم متأخر، و در منظومه بگودگیتا، نعمت و فیض به هر دو مفهوم (مفهوم انجام عمل برای جلب نعمت و مفهوم دریافت فیض بدون عمل) به چشم می‌خورد. قربانی در گیتا، همانند ریگ و دوا به عنوان پیوند خالق و مخلوق و مظهر تعاون متقابل بین خدایان و انسان تلقی شده است. اعتقاد کلی در گیتا این است که سعادت و خوشبختی مردم مبتنی بر حاصلخیزی زمین است، محصول را هم باران تأمین می‌کند، باران هم مرهون مواهب خدایان است و خدایان هنگامی نعم آسمانی و برکات را ارزانی می‌دارند که آدمیان خدایان را بستایند و خدایان نیز انسان‌ها را خواهند ستود. قربانی، هسته تعلیمات ودایی بود، و «ودا» نیز از منشأی فیض‌بخشی برهن به وجود آمد. بنابراین، دایره پیوسته‌ای از برهن به قربانی و از قربانی به نعمت‌های خدایان، و از نعم خدایان به سعادت و کامیابی آدمیان موجود است (شایگان، ۱۳۶۲: ۲۱۹-۲۰۱).
در گیتا آمده است (ص ۸۳):

چون خدایان از قربانی شما خشنود گردند، آرزوهای شما را برآورند؛ و هر که از نعمت‌های خدایان بهره‌گیرد و سهم قربانی آنان را ندهد، دزد باشد.

در واپسین گفتار گیتا، مفهوم اتکا به فیض الهی (درمقابل اعتماد به عمل انسان)، مشابه تفکر مسیحی دربارهٔ نعمت و فیض است. در ترجمهٔ انگلیسی گیتا، واژهٔ «grace» (معادل نعمت و فیض فارسی) به چشم می‌خورد (گیتا، ۱۹۶۲: ۱۲، ۸۹ و ۹۰):

56. Even tho all actions ever

he performs, relying me

By My Grace he reaches

The eternal, undying station

معنای «نعمت» با توجه به واژهٔ لاتین «Grace»

معادل انگلیسی واژهٔ نعمت، «Grace» است. این واژه با دو واژهٔ لاتین gratia و یونانی charis هم خانواده است، که در نوشتار یونانی به صورت xar'pis نوشته می‌شود و به معنای چیزی است که موجب خوشی و لذت می‌شود؛ همچنین به مفهوم محبت آمیز و جذاب هم به کار رفته است. (هستینگز، ۱۹۸۰: ج ۶ ص ۳۶۲)

این واژه در اصل به مجموعهٔ خدایان حاصلخیزی در دین یونانی مربوط می‌شود. «گریس» به ظاهر خوشایند و جذاب یک مزرعه یا باغ حاصلخیز اشاره دارد. شمار «گریس‌ها»^۱ در اساطیر مختلف، متفاوت است؛ ولی بنا بر روایتی که بیش از همه پذیرفته شده، تعداد آنها سه و نام‌هایشان در اسطوره‌های یونانیان آگلایا^۲ (به معنی درخشش)، افروزین^۳ (شادی) و تالیا^۴ (طراوت) است. گفته می‌شود که این سه، دختران زئوس^۵ و زوجه‌اش هرا^۶ هستند. یونانیان این خدایان را به عنوان الههٔ جذابیت و یا زیبایی

1. Graces

2. Aglaia

3. Evphrosyne

4. Thalia

5. Zeus

6. Hera

می‌پنداشتند. آفرودیت (ایزدبانوی عشق ناب و آرمانی) هرگاه که می‌خواست ایزدان را فریفته خویش کند، از هتر آرایشگری «گریس‌ها» بهره می‌جست. گریس‌ها هنگام بازگشت بهار با پریان می‌آمیختند و شادی می‌کردند و رقاصان نیز بدانان می‌پیوستند. ایزدان مزبور بر شکوفایی حیات گیاهی و رسیدن میوه‌ها نظارت داشتند و همچنین به‌عنوان ایزدبانوی سپاسگزاری به‌شمار می‌آمدند (زیران، ۱۳۷۵: ۱۳۴ و ۱۳۵).

در فرهنگ انگلیسی راندم‌هاوس و نیز وبستر، معانی زیر برای Grace نقل شده است:

۱. ظرافت یا زیبایی از نظر شکل، رفتار، احساس یا عمل

۲. ریزگی خوشایند یا عطیه جذاب

۳. نیت و اراده خیر

۴. ظهور و تجلی لطف، به‌ویژه از طرف مافوق، فیض و التفات، اعطای خاص

۵. رحم، مدارا، نرم‌دلی، بخشایش

۶. آسایش موقت، بخشش یا تخفیف در مجازات (در عفوهای عمومی)

یکی از نکات مشترک بین معانی Grace در اساطیر یونانی و معانی آن در فرهنگ انگلیسی، وجود مشترکاتی برخاسته از اسطوره یونانی Grace و تفسیر اساطیری آن است. به‌ویژه اینکه هم در اسطوره یونانی و هم در فرهنگ مسیحی، معنای سپاسگزاری و شکر نیز در «گریس» منطوقی است، درحالی‌که گریس به‌عنوان فیض و نعمت فعل خدا یا خدایان است؛ و فعل انسان یعنی شکر، که پاسخ نعمت است، بدان اطلاق می‌شود. در همان فرهنگ (راندم‌هاوس)، علاوه بر معانی یادشده، معانی اصطلاحی آن در حوزه الهیاتی به‌شرح زیر درج شده است:

۱. بخشش بی‌حساب، لطف و محبت بدون استحقاقی خداوند

۲. تأثیر یا کارکرد روح القدس در انسان‌ها به‌منظور تولد دوباره (حیات مجدد) یا

تقریب بشر

۳. فضیلت یا سیرت نیکی که منشأی الهی دارد

۴. حالتی که به موجب آن، شخص مورد لطف خدا یا یکی از برگزیدگان قرار می‌گیرد

۵. دعای کوتاهی که در هنگام درخواست برکت یا شکرگزاری، پیش از غذا خوانده

می‌شود

۶. مقام تقدیس و تطهیر از طرف خداوند

در زبان عربی، مناسب‌ترین معادل برای Gratia لاتین و charis یونانی، واژه «نعمه» است. در معجم‌الاهوت‌الکتابی و نیز ترجمه عربی کتاب مقدس، تنها با واژه «نعمه» مواجه می‌شویم (اما در ترجمه فارسی عهدین، علاوه بر نعمت، واژه فیض هم معادل انگلیسی Grace ذکر شده است). واژه «نعمه» عربی، به معنای حالت خوش است؛ «نعمه» که به معنای نرمی و لطافت است، به دلیل سازگاری آن با طبع انسان، خوشایند است؛ همچنین «ناعمه» یعنی شاداب، بهره‌مند، خرمی، و شادی (المنجد فی اللغة، ذیل «نعمه»). واژه «نعمه» بیانگر لفظ عبری «חֵן» و کلمه یونانی «charis» است. هریک از این دو واژه (عبری و یونانی) در آن واحد هم بر منشأی عطا و هم بر نتیجه بخشش به کسی که آن را دریافت می‌کند، دلالت دارد؛ زیرا عطیة الهی با داد و ستدهای رایج بین مردم تفاوتی ندارد، بلکه تصویر و نمایی از همین روابط انسانی است. بدین ترتیب، واژه عبری «חֵן» بیش از هر چیز بیانگر محبت و عطفیت شخصیتی متعالی است. دلالت بعدی این واژه مورد و محل این عطفیت است که از طرف کسی اعطا صورت می‌گیرد و نعمت از او صادر، و شخص دیگری از آن بهره‌مند می‌شود و نعمت را می‌یابد. دلالت نهایی «חֵן» بر زیبایی و درخششی است که نظر بیننده را به خود جلب می‌کند و موجب دوام عنایت منعم به منتعم می‌شود. اما دلالت لفظ یونانی «charis»، درست برعکس لفظ عبری، اول متوجه جاذبه‌ای است که از مصدر جمال صادر می‌شود؛ دوم بر این است که این پرتوافکنی ناشی از نیکی صلاحیت باطنی است؛ و دلالت نهایی اش، بر بخشش‌هایی

است که گواه بر سخاوت ذات است. در معجم‌الاهوت‌الکتابی ضمن اینکه «حنّ» معادل عبری «نعمة» محسوب شده، معادل‌های عبری دیگری نیز برشمرده شده که جملگی حاکی از آن است که نعمت در مُکمن ذات الهی جای دارد و از مصدر ذات به سوی بندگان سرازیر می‌شود. کیفیت نعمت در ذات با واژه‌های عبری متفاوتی قابل بیان است: گاهی از نوع رحمت و عطوفتی است که متوجه انسان نیازمند و بینوا می‌شود (واژه حین)، گاهی به گونه‌ی امانتی است که به سوی صاحبانش سرازیر می‌شود (حسید)، گاهی به عنوان قدرت و صلابت در تعهدات یهوه در قبال قوم و تعلق با تمام وجود به کسانی که آنان را دوست دارد، ظاهر می‌شود (راحامیم) و سرانجام به عنوان عدالت و «برّی» که هرگز تمام نمی‌شود و متکفل حقوق همه مخلوقات است با واژه «صدیق» بیان می‌شود (معجم‌الاهوت‌الکتابی، ۱۹۸۶: ۸۰۸).

از بین معادل‌های عبری شاید دو واژه «حین» و «حسید» از سایر واژگان به مفهوم «نعمت» عربی نزدیک‌تر باشد. ظاهراً این دو واژه در عهد عتیق از دو جنبه‌ی عام و خاص لحاظ شده است؛ بدین معنا که در مواردی سخن از لطف عام خداوند و رحمت رحمانی او است که همگان را از فیض وجود بهره‌مند می‌سازد (واژه حین)؛ اما گاهی سخن از فیض رحیمی و خاص است که از روی محبت به عده‌ای خاص مبذول می‌شود که در این صورت از این محبت و لطف و رحمت خاص با واژه «حسید» یاد می‌شود. در انگلیسی معادل این دو واژه عبری، واژه «favour» (برای حین) و واژه «loving kindness» (برای حسید) ذکر شده است (مقاله «Grace» از مکینتاش، در: هستینگز، ۱۹۸۰: ج ۶، ص ۲۶۶).

نعمت عام و خاص در عهد عتیق

مطرح ساختن «نعمت» با عناوین عام و خاص، حاکی از آن است که در کتاب «عهد

«عتیق» از دو نوع ارتباط خدا با عالم یاد شده است: یکی رابطه وجود شناختی خالق و مخلوق و دیگری رابطه اخلاقی منعم و متنعم؛ که در اینجا تحت عنوان نعمت عام و نعمت خاص به طور جداگانه بررسی می شود.

نعمت عام

در آیات بسیاری از «عهد عتیق» از لطف و رحمت و انعام عام «یهوه»، سخن به میان آمده و در طی آن صفت ذاتی خداوند به شکل احسان عام برای رفع نیازمندی های مخلوقات مطرح شده است؛ زیرا پس از هستی بخشی عام خداوند به موجودات که در طی آن همگان از نعمت وجود برخوردار شده اند (در سفر پیدایش، باب اول تا پنجم، داستان آفرینش و هستی بخشی کائنات آمده است)، توجه خاصی از طرف خداوند به اموری که برای تداوم حیات فردی و اجتماعی ضروری است، مبذول شده است. به عنوان نمونه، در باب دوم از سفر پیدایش، در مورد آفرینش حوا، انگیزه چنین آفرینشی، نیاز آدم به همسر ذکر می شود: «خداوند گفت: خوب نیست که آدم تنها باشد؛ پس برایش معاونی موافق وی بسازم.» (پیدایش ۲، آیه ۸)

بدین ترتیب، بخشش عام خداوند رانعام وی به مخلوقات توأم با عنایت او به جهان آفرینش است. در مزامیر این مضمون بسیار تکرار شده است. برای نمونه:

ای خداوند! اعمال تو چه بسیار است! جمیع آنها را به حکمت کرده ای! زمین از دوست تو پر است. و آن دریای بزرگ و وسیع الاطراف نیز، که در آن حشرات از حد شماره زیاده اند و حیوانات خرد و بزرگ جمیع اینها از تو انتظار می کشند تا خوراک آنها را در وقتش برسانی. (مزمور ۱۰۴، آیات ۷-۲۴)

آنچه در انعام خداوند به عموم موجودات و انسان ها قابل توجه است، سازگاری این مواهب با طبع خلاق است. این ویژگی، همان چیزی است که موجب خوشی و

شادکامی متنعمان می‌شود. این معنا همان‌گونه که قبلاً اشاره شد، کارکرد اصلی «نعمت» است که در واژگان عربی و یونانی به‌خوبی نمایان است. در عهد عتیق نیز مفهوم خوشی و شادابی در ارتباط با نزول نعمت و برکت ذکر شده است. در مزمور سی و ششم (آیات ۷-۹)، همین مضمون وجود دارد و در ترجمه عربی کتاب مقدس *جميعات الكتاب المقدس المتحدة*، با واژه «نعم» و در معجم *الاهوت الكتابي* واژه «لذات» و در ترجمه فارسی به «خوشی‌ها» و در ترجمه انگلیسی با «pleasures» از آن یاد شده است:

ما اكرم رحمتك يا الله فينوالبشر في ظل جناحك يحتمون يروون من دسم بيتك و من نهر نعيمك تسقيهم.

ای خدا رحمت تو چه ارجمند است! بنی آدم زیر سایه بال‌های تو پناه می‌برند، از چربی خانه تو شاداب می‌شوند؛ (و تو) از نهر خوشی‌های خود ایشان را می‌نوشانی.

در معجم *الاهوت الكتابي*، از آیات اشاره شده در بالا به‌عنوان آثار نعمت خدای تعالی در بین مخلوقات یاد شده است که مرجب سلامتی و فرح صاحبان نعمت می‌شود (معجم *الاهوت الكتابي*، ۱۹۸۶: ۸۰۸).

اللهم ما اجل رحمتك (حیسید) ان بنی البشر بظل جناحيك يعتمون!

یروون من فیض بیتک و من نهر لذاتک تسقیهم. (۳۶: ۱۰-۸)

نکته دیگر در فیض بخشی عام خداوند، استمرار و تداوم آن به شکل قانونی تکوینی است؛ بدین معنا که خداوند بر مبنای قانونی که خود در تکوین منظور کرده است، فیض و نعمت خود را بر خلائق سرازیر می‌کند. این قانون با عدل و انصاف وی در فرمانروایی و درستی و اتقان در افعال پروردگار همراه است. تعبیر «وفاداری»^۱ در مواردی که سخن از بخشش عام در امور طبیعی است، می‌تواند به قانونمند بودن افعال در تکوین اشاره داشته

باشد:

ای خداوند! رحمت تو را همواره خواهم سنود و با زبان خود پیوسته از وفاداری تو سخن خواهم گفتم؛ زیرا رحمت تو همیشگی است و وفاداری تو چون آسمان‌ها پایدار است... فرمانروایی تو بر اساس عدل و انصاف است، و در تمام کارهایت رحمت و راستی مشاهده می‌شود. (مزمور، ۸۹، آیات ۱۲-۱۵ و ۱۴-۱۵)

در جای دیگر از مزامیر، پس از ذکر آفرینش کائنات، آسمان و زمین و ساکنانش آفتاب و ماه و ستارگان... و دعوت آنان برای حمد و ستایش، به وضع قانون ثابتی در طبیعت اشاره شده است که تا ابد برقرار خواهد بود و تغییری در آن راه نمی‌یابد:

نام خداوند را نسبیح بخوانند زیرا که او امر فرمود پس آفریده شدند و آنها را پایدار نمود تا ابدالابد و قانونی قرار داد که از آن مرن‌گذرند. (مزمور ۱۴۸، آیات ۶-۷)

در کتاب امثال سلیمان نیز از تعیین حد و مرز برای دریا سخن به میان آمده که تابع قانون یا امر الهی است که در تکوین جریان دارد:

و چون به دریا حد قرار داد تا آب‌ها از فرمان او تجاوز نکنند. (امثال، باب ۸، آیات ۲۹-۳۰)

بنابراین، نزول نعمت‌های عام و تکوینی، از قانون و نظم الهی پیروی می‌کند که برای تداوم حیات وضع شده است و از عنایت پروردگار به امر آفرینش ناشی می‌شود؛ زیرا انسان نیازمند آن است که در جوی از اعتماد و امنیت زندگی کند، و از این‌رو تا ضمانت و تعهد خداوند برای مراقبت از نظام عالم وجود نداشته باشد، شوق و امیدی برای حیات نخواهد داشت (معجم‌الامرت الکتبی، ۱۹۸۶: ۵۶۷، ذیل «عناية الله»). مطابق داستان نوح در «سفر پیدایش»، رنگین‌کمان نشان عهد خدا با انسان‌ها (نوح و ذریه او) است که بقای عالم و نظام تکوین را تضمین می‌کند:

خداوند در دل خود گفت: بعد از این، دیگر زمین را به سبب انسان لعنت نکنم، زیرا که خیال دل انسان از طفولیت بد است؛ و بار دیگر همه حیوانات را هلاک نکنم، چنان که کردم. مادامی که جهان باقی است، زرع و حصاد و سرما و گرما و زمستان و تابستان و روز و شب موقوف نخواهد شد.

... قوس خود را در ابر می‌گذارم و نشان آن عهدی که در میان من و جهان است خواهد بود... و قوس در ابر خواهد بود و آن را خواهم نگریست تا به یاد آورم آن عهد جاودانی را که به شما و تمامی جانداران داده‌ام و دیگر هرگز همه موجودات زنده به وسیله توفان هلاک نخواهند شد. (پیدایش، ۲۳/۸ و ۱۳/۹ و ۱۷)

مطابق این آیه، لازمه تعهد خداوند که دیگر زمین را بدین گونه لعنت نکند، برقراری قوانین تکوین و تداوم روند طبیعت است که با سلب نعمت‌ها این قوانین از هم می‌پاشد و اهل زمین مورد لعن قرار می‌گیرند. بنابراین، عالم پس از توفان نوح دیگر شاهد محور کامل نعمت و برکت از روی زمین نخواهد بود.

نعمت خاص

در بحث از نعمت عام، بین انسان و دیگر موجودات تفاوتی نیست؛ زیرا قانون خداوند برای مجموعه تکوین یکسان است:

درباره امور بنی آدم در دل خود گفتم این واقع می‌شود تا خدا ایشان را بیازماید و تا خود ایشان نفهمند که مثل بهایم هستند؛ زیرا وقایع بنی آدم مثل وقایع بهایم است. (کتاب جامعه، ۱۸/۱۳)

اگرچه این قانون برای انسان و برای جلب اعتماد وی به حیات وضع شده است (پیدایش، ۲۱/۸)، در مجموع تمایزی بین انسان و دیگر مخلوقات در استفاده از نعمت‌ها نیست جز اینکه موجودات دیگر می‌توانند به عنوان نعمت در خدمت انسان باشند

(پیدایش، ۲۹:۳۱/۱) همان‌گونه که واژهٔ عربی «انعام» از ریشهٔ «نعمت»، چنین دلالتی دارد. و خدا گفت مماتا همهٔ علف‌های تخم‌داری را که بر سراسر زمین است و همهٔ درخت‌هایی را که در آنها میوهٔ درخت‌دار است به شما دادم تا برای شما خوراک باشد و به همهٔ حیوانات زمین و به همهٔ پرندگان آسمان و به همهٔ حشرات زمین که در آنها حیات است، هر علف‌سبز را برای خوراک دادم و چنین شد.

در بحث از نعمت خاص، به وجه تمایز انسان با دیگر موجودات اشاره می‌شود که هرچند همانند آنان مشمول انعام و رحمت عام خداوندی است، به سبب برخورداری از اراده و اختیار می‌تواند نعمت‌های مادی و معنوی را بیش‌از پیش به خود اختصاص دهد و یا به‌طور کامل خود را از آن محروم سازد (همان‌گونه که در ماجرای نوح، گناه بشر موجبات نعمت و سلب نعمات را فراهم ساخت).

بنابراین، دو مسئله تحت این عنوان قابل طرح است:

نکتهٔ اول اینکه سهم انسان در جلب نعمت‌ها تا چه حدی است؟ و میزان وابستگی نعمت به استحقاق ذاتی انسان تا چه اندازه است؟

نکتهٔ دیگر اینکه چه نعمت‌هایی عاید انسان می‌شود؟

از طرف دیگر، در یک تقسیم‌بندی، انسان‌ها را نیز می‌توان از حیث دریافت نعمت به دو دستهٔ عام و خاص تقسیم کرد. مطابق عهد عتیق، تاریخ یهود، تاریخ انعام خداوند است که صرفاً متوجه قوم بنی اسرائیل شده است نه عموم بشر. عهد عتیق حاوی گزارش‌هایی تاریخی از مواهب و نعمت‌هایی است که تنها به بنی اسرائیل عطا شده است. اسفار خمسۀ تورات، کتب و رسائل انبیا عموماً شرح نعمت‌ها و بلاای این قوم است. تنها در کتب متأخر به ویژه مزامیز و امثال سلیمان و جامعه، موضوع نعمت از محدودهٔ قومیت یهود به کلّ بشریت کشیده شده است؛ زیرا نگرش کتب متأخر یادشده عمدتاً متوجه نوع انسان است، نه فرد یهودی، به همین دلیل، عبارات این کتب بیشتر کلی

و در قالب کلمات حکیمانه است. به عنوان مثال، دیدگاه مؤلف کتاب جامعه در مورد نحوه تمتع از نعمت‌های ظاهری، دیدگاهی «اپیکوری» است، مبنی بر اینکه بهترین چیز برای انسان این است که شاد باشد و تا آنجا که می‌تواند خوش بگذراند، بخورد و بنوشد و از دسترنج خود لذت ببرد زیرا که اینها جملگی «بخشش خدا است» (کتاب جامعه، ۱۳/۳)^(۱). بنابراین، باید از امکانات موجود و نعمت‌های خداداد بهره جست نه اینکه صرفاً به جمع‌آوری آنها مشغول شد؛ زیرا اگر از این مواهب استفاده نشود، باید نظاره‌گر تمتع دیگران از آن بود:

چون نعمت زیاده شود، خوردنگانش زیاد می‌شوند؛ و به جهت مالکش چه منفعت است، غیر از آنکه آن را به چشم خود می‌بینند؟ (همان، ۱۱/۵)

البته در کتاب جامعه تنها به نعمت‌های محسوس اکتفا نشده، بلکه نعمت‌های معنوی نیز از نظر پنهان نامانده است. «حکمت» از جمله نعمت‌های معنوی است که از حیث کارایی مفیدتر از ثروت و نعمت‌های ظاهری است. مؤلف کتاب جامعه با دیدی واقع‌بینانه اقرار می‌کند که هرچند شخص فقیری که از نعمت حکمت برخوردار است، می‌تواند با تدبیر خود شهری را نجات دهد، از دیدگاه مردم آن شهر، همچنان خوار شمرده می‌شود. با این حال، شکی در برتری حکمت بر شجاعت و قدرت نیست (همان، ۱۵/۹ و ۱۶). جمع بین دو نعمت مادی و معنوی، به تقدیر یا اتفاق بستگی دارد؛ همان‌گونه که همیشه سریع‌ترین دهنده، برنده مسابقه نمی‌شود و یا قوی‌ترین سرباز در میدان جنگ پیروز نمی‌شود، اشخاص دانا هم همیشه شکمشان سیر نیست و افراد عاقل و ماهر همیشه به ثروت و نعمت نمی‌رسند:

برگشتم وزیر آفتاب دیدم که مسابقت برای تیزروان و جنگ برای شجاعان و نان برای حکیمان و دولت برای فقیهان و نعمت برای عالمان نیست؛ زیرا که برای جمیع ایشان، وقتی ر اتفاقی واقع می‌شود. (همان، ۱۱/۹ و ۱۲)

با اینکه حکمت و ثروت هر دو نعمت‌اند که انسان با برخورداری از آنها احساس امنیت می‌کند، برتری حکمت در این است که حیات می‌بخشد:

حکمت ملجأیی است و نقره ملجأیی؛ اما فضیلت معرفت این است که حکمت، صاحبانش را زندگی می‌بخشد. (همان، ۱۲/۷)

فضیلت حکمت و شخص حکیم در مقایسه با حماقت و احمق نمایان‌تر می‌شود: کلماتی که از دهان شخص حکیم بیرون می‌آید، منشأی الر است و به دیگران فیض و نعمت می‌دهد؛ اما احمق نه تنها به دیگران خیری نمی‌رساند، بلکه با سخنانش موجب تباهی خود می‌شود:

سخنان دهان حکیم فیض‌بخش است؛ اما لب‌های احمق خودش را می‌بلعد
(همان، ۱۲/۱۰) (۲)

با این همه، در اسفار خمسه از مجموعه عهد عتیق، تمایز آشکاری بین یهود و غیریهود از حیث برخورداری از نعمت وجود دارد. علت این تمایز در «نعمتی» است که تنها در بین یهود جلوه‌گر شده است. این «نعمت» عبارت است از پدیده وحی و نبوت به همراه لوازمش، یعنی معجزات و مسئله ایمان. جامعه برخوردار از این نعمت، جامعه‌ای است ایمانی که افراد آن، خویشاوندی و اخوتی دارند که براساس آن از جوامع دیگر مجزا می‌شوند تا بدان حد که اقوام دیگر از نظر آنان غریب و بیگانه شمرده می‌شوند و از منظر حقوقی برای غیریهودی حرمت چندانی قابل نیستند. از این رو اگر اخذ ربا از یهودی حرام و ممنوع است (زیرا که او برادر ایمانی وی است)، از غیراسرائیلی و بیگانه می‌توان در قبال فرض طلب بهره کرد:

غریب را می‌توانی به سود قرض بدهی؛ اما برادر خود را به سود قرض مده، نه به سود نقره و نه به سود آذوقه و نه به سود هر چیزی که به سود داده می‌شود.

بدین ترتیب، این قوم به دلیل انعام خاص خداوند از دیگران متمایزند؛ خداوند هم

درقبال این انعام از آنان انتظار دارد باشکر و سپاس، پاسخی مناسب به نعمت‌ها بدهند.

نعمت و استحقاق

در بحث از انعام خداوند به‌طور کلی (چه انعام عام و چه انعام خاص) این پرسش مطرح می‌شود که آیا انعام به‌موجب حقی است که «منعم علیه» بر «منعم» دارد، یا اصلاً هیچ‌گونه استحقاقی درین نیست. در عهد عتیق، موارد بسیاری وجود دارد که در آن صراحتاً از نفی استحقاق صحبت شده است. با وجود این می‌توان از مجموعه آیات عهد عتیق چنین برداشت کرد که انعام خداوند بر موجودات به دو صورت است:

۱. نعمت‌هایی که در ابتدا و بی‌آنکه عملی از انسان سر زده باشد، متوجه انسان می‌شود.

۲. نعمت‌هایی که به‌عنوان پاداش و درقبال عمل انسان افزوده می‌شود.

در هیچ‌یک از این دو وجه، مسئله استحقاق انسان برای دریافت نعمت مطرح نیست. حتی در قسم دوم که خداوند با در نظر گرفتن عمل انسان به‌عنوان پاداش نعمتی عطا می‌کند، باز هم استحقاق مطرح نیست، بلکه تنها صلاحیت مد نظر قرار می‌گیرد زیرا پاداش خداوند به‌مراتب از عمل انسان برتر است. پس عمل انسان می‌تواند موجب جلب احسان شود و اصل احسان و انعام براساس حق و حقوق عطا نمی‌شود، زیرا در این صورت دیگر احسان نخواهد بود. درباره نعمت‌های ابتدایی خداوند، مواردی از عهد عتیق ذکر می‌شود:

انتخاب ارمیاء برای رسالت، از مصادیق نعمت‌های ابتدایی خداوند است. در آغاز کتاب ارمیاء گفت‌وگویی از خداوند با ارمیاء نقل شده است که در طی آن گزینش الهی برای منصب نبوت و رسالت متوجه شخص ارمیاء می‌شود. ارمیاء با آگاهی از قابلیت‌ها و توانایی‌های خویش از قبول این امر امتناع می‌ورزد و اظهار می‌دارد که جوان و بی‌تجربه

است. اما خداوند گوشزد می‌کند که تأیید و مراقبت الهی به همراه او خواهد بود و اعمال، سکناات و سخن‌گفتن وی، جملگی از طرف خداوند مقرر می‌شود:

پس کلام خداوند بر من نازل شده؛ گفتم: قبل از آنکه تو را در شکم صورت بندم، تو را شناختم و قبل از بیرون آمدنت از رحم، تو را تقدیس کردم و تو را نبی امت‌ها قرار دادم. پس گفتم: آه، ای خداوند یَهْوَه! اینک من تکلم کردن را نمی‌دانم چون که طفل هستم. خداوند مرا گفت: مگو من طفل هستم زیرا هر جایی که تو را بفرستم خواهی رفت و به هرچه تو را امر فرمایم تکلم خواهی کرد. از ایشان مترس زیرا خداوند می‌گوید من با تو هستم و تو را رهایی خواهم داد (ارمیا، ۱ / ۴-۱۰)

در کتاب حزقیال نیز از قول خداوند خطاب به اورشلیم کلام مفصلی آمده و در آن به گذشته و اصل این سرزمین اشاره شده است که از آغاز مورد تاخت و تاز قبایل آموری و هیتی بود و به تعبیر این کتاب، از بدو تولد، ناف اسرائیل را نبردند و آن را به آب غسل ندادند و طاهر نساختند؛ با این همه، لطف خداوند شامل حال وی شد و با همه آلودگی که داشت، به وی نظر فرمود و گفت:

ای که به خونت آلوده هستی! زنده شو!

و چون از تو گذر کردم، بر تو نگریدم و اینک زمان تو زمان محبت بود.

(حزقیال، ۱۶ / ۴-۸) *پس از آنکه یهوه به اورشلیم عنایت می‌کند، مجدداً دامن این سرزمین به پلیدی‌ها*

آلوده می‌شود. اما چون از ابتدا خدا با این سرزمین عهد محبت بسته بود، با اینکه این بار هم لایق انعام و احسان او نبود، خداوند عهد خود را به یاد خواهد آورد و بار دیگر آن را استوار خواهد ساخت تا بدانجا که:

از لطف و بزرگواری من خجلی و شرمگین خواهی شد، چون خودت می‌دانی که

شایسته این لطف نبوده‌ای، زیرا عهد مرا شکسته‌ای. (همان، ۱۶ / ۶۱)

در مورد نعمت‌هایی که به عنوان پاداش عمل به انسان افاضه می‌شود، باید توجه داشت که عمل انسان تنها بهانه برای لطف و انعام خدا است؛ حتی نیّت و آرزو یا دعا و درخواست انسان از خدا می‌تواند بهانه لطف او شود. مزامیر داوود مشحون از دعاهایی است که بیانگر و نوبدبخش رحمت و بخشایش دربی از قیاط با خدا است.

بر من رحمت فرما، زیرا همه روز به درگاه تو دعا می‌کنم. بنده خود را شاد کن، زیرا تنها تو را می‌پرستم. تو در قبال آنان که تو را می‌خوانند، نیکو بخشنده و بسیار رحیم هستی. (مزمور ۸۶ / ۳-۵)

چنان‌که اشاره شد آرزو و درخواست مواهب معنوی چون حکمت و بصیرت می‌تواند مواهب و نعمت‌های مادی را هم برای انسان به همراه بیاورد:

خداوند فرمود: حال که بزرگ‌ترین آرزوی تو این است و تو خواهان ثروت و افتخار و طول عمر نبودی و مرگ دشمنانت را از من نخواستی، بلکه خواستی به تو حکمت و بصیرت ببخشم تا قوم مرا رهبری و اداره کنی، من هم حکمت و بصیرتی را که درخواست کردی، به تو می‌دهم؛ در ضمن، چنان ثروت و افتخاری به تو می‌بخشم که هیچ پادشاهی تا به حال نداشته است و بعد از این نیز نخواهد داشت. (دوم تواریخ، ۱ / ۱۱-۱۲)

صفات نیک و اخلاق حسنه نیز می‌تواند موجبات افزایش نعمت و جلب برکت شود. به عنوان نمونه، دو صفت عدالت و تواضع وقتی به صورت ملکه‌ای اخلاقی از انسان ظاهر شود، منشأی فیض و برکات می‌شود:

لعنت خداوند بر خانه شریبان است، اما مسکن عادلان را برکت می‌دهد؛ یقین که مستهزئین را استهزا می‌کند، اما متواضعان را فیض می‌بخشد. (امثال، ۳ / ۳۲-۲۴)

در ترجمه عربی عهد عتیق به جای واژه فیض، «نعمه» آمده است:

کمانه یستهزی بالمستهزین هکذا يعطى نعمة للمتواضعين.

و در ترجمه انگلیسی شاه‌جیمز واژه «grace» ذکر شده است.

فدیه و تقدیم قربانی به پیشگاه خداوند نیز موجب و فور نعمت خواهد شد:

از مایملک خود، خداوند را تکریم نما، و از نوبرهای همه محصول خویش؛

آنگاه، انبارهای توبه و فور نعمت پر خواهد شد. (همان، ۹-۱۰/۳)

معرفت و عدالت نیز از جمله خصایل مطلوب است که دوام نعمت و رحمت الهی را

در پی دارد:

رحمت خود را برای عارفان خود مستدام فرما و عدالت خود را برای راست‌دلان.

(مزامیر، آیه ۱۰)

در ترجمه انگلیسی رحمت، واژه loving, kindness به کار رفته که خود از معانی

مترادف «Grace» است.

نعمت و محبت الهی

در آیاتی از عهد عتیق، نعمت و فیض خداوند نشانه ابراز محبت او به کسانی است که

فرامین وی را نگاه می‌دارند. در جایی که مواهب مادی به عنوان پاداش به انسان تعلق

می‌گیرد، ریزش این مواهب، علامت رضایت و محبت خداوند از عملکرد انسان است؛

اما محبت خداوند همیشه با نعمت‌های مادی ظاهر نمی‌شود و چه بسا نعمت‌هایی که

موجب ابتلا و وقوع در فتنه می‌شود. در مزموور هفتاد و سه، نعمت حمایت خدا از

اسرائیل از همه نعمت‌هایی که در اختیار بدکاران و متکبران قرار دارد، برتر دانسته شده

است. در این «مزموور»، از زندگی پرنواز و نعمت بدکاران یاد شده است که علی‌رغم

بدکاریشان زندگی راحتی دارند. این امر می‌تواند مؤمن ساده‌دل را به شک و ادا دارد؛ چرا که

او با وجود پرهیز از گناه و اهتمام بر پاک نگهداشتن دل، در رنج و تعب است. و برایش این

سؤال مطرح می‌شود که آیا خدا به این مردم شرور نمی‌نگرد که چگونه با وجود شرارتشان از نعمت ثروت برخوردارند و همچنان بر ثروت خویش می‌افزایند. پاسخ این سؤال از زبان صاحب مزامیر چنین آمده است که اینان بر پرتگاه‌هایی لغزنده اقامت گزیده‌اند که سرانجامشان سقوط در خرابی‌ها و هلاکت است (مزمور، ۷۳ / ۱-۲۰). از این رو، قتنه نعمت‌های مادی و معنوی، مغرور شدن به آنها است. حتی به حکمت نیز نباید فریفته شد (ارمیا، ۹ / ۲۳-۲۵):

حکیم از حکمت خود فخر نکند، و جبار از تنومندی خویش مفتخر نشود، و دولت‌مند از دولت خود افتخار نکند؛ بلکه هر که فخر کند، از این فخر کند که فهم دارد و مرا می‌شناسد که من پنهان هستم که رحمت و انصاف و عدالت را در زمین به جا می‌آورم زیرا خداوند می‌گوید در این چیزها سرورم.

بنابراین، اعطای نعمت‌های مادی و معنوی، دلیل محبت خدا به منتعمان و رضایت از آنان نیست؛ و به همین دلیل، برگزیدگان و کاهنان اسرائیل باید از تملک ثروت و دارایی چشم‌پوشند زیرا نعمت و ثروت آنان، خود «یهوه» است:

تو در زمین ایشان هیچ ملک نخواهی یافت و در میان ایشان برای تو نصیبی نخواهد بود؛ نصیب تو و ملک تو در میان بنی اسرائیل من هستم. (اعداد، ۱۸ / ۲۰)^{۱۸}

مقصود از این‌گونه نعمت، برخورداری از حمایت خدا، یا معیّت دائمی خدا با انسان است؛ که نظر لطف و عنایت خداوند همواره متوجه شخص یا جماعت محبوب می‌شود و او از ایشان مراقبت می‌کند. درباره مراقبت خدا و لطف او در حق یوسف (ع)، تعبیر «نعمه» به کار رفته؛ که در برگردان فارسی، به «حرمت» ترجمه شده است:

ولکن الزبّ کان مع یوسف و بسط الیه لطفاً و جعل نعمه له فی عیشی رئیس

۱۸. نظیر آنچه حضرت سجد (ع) در مناجات خمسہ عشر به پیشگاه الهی عرضه می‌دارد: «با نعمی و جنتی».

بیت السجن. (پیدایش، ۳۹ / ۲۳-۲۱)

اما در آنجا هم خداوند یا یوسف بود و او را برکت می داد و وی را مورد لطف رئیس زندان قرار داد.

طولی نکشید که رئیس زندان یوسف را مسئول اداره زندان کرد، به طوری که همه زندانیان زیر نظر او بودند.

وقتی نعمت به معنای لطف خاص به بنده‌ای باشد، مسئله انس و محبت نیز مطرح می شود. رؤیت نعمت‌های متعدد، موجب حظّ بصر انسان می شود. رؤیت نعمتی که منشأی همه نعمت‌ها است، برای کسی که شیفته محبت و تشنه عدالت خدا است، حظّ فراوانی به ارمغان می آورد؛ زیرا محب از وجه و روی خداوند ارتزاق می کند. در مزامیر آمده است:

مرا از دست مردمی که به این دنیا دل بسته‌اند، برهان! آنها با نعمت‌های تو شکم خود را سیر می کنند و برای فرزندانشان مال و ثروت می اندوزند؛ اما من از دیدن روی تو است که سیر می شوم. هنگامی که بیدار می شوم، تو را خواهم دید؛ زیرا تو گناه مرا بخشیده‌ای. (مزمور ۱۷ / ۱۴-۱۵)

در جای دیگر از عهد عتیق با صراحت بیشتری از ارتباط بین نعمت و رؤیت وجه خدا یاد شده است. این ارتباط مخصوص کسانی است که با محبت الهی منظور نظر خداوند شده‌اند و به تعبیر عهد عتیق، در حضور خداوند فیض یافته‌اند. در سفر خروج، تسلی از طرف وجه پروردگار، نشانه‌ای برای فیض یافتن موسی (ع) نزد خداوند تلقی شده است: موسی به خداوند عرض کرد: اینک، تو به من می گویی این قوم را ببر و تو مرا خیر نمی دهی که همراه من که را می فرستی. گفته‌ای: تو را به نام می شناسم و ایضاً در حضور من فیض یافته‌ای. الآن اگر فی الحقیقه منظور نظر تو شده‌ام، طریق خود را به من بیاموز تا تو را بشناسم و در حضور تو فیض یابم و ملاحظه

بفرما که این طایفه قوم تو هستند. گفت: روی من خواهد آمد و تو را آرامش خواهم بخشید. و به وی عرض کرد: هرگاه روی تو نیاید، ما را از اینجا ببر؛ زیرا به چه چیز معلوم می‌شود که من و قوم تو، منظور نظر تو شده‌ایم؟ آیا نه از آمدن تو با ما؟ پس من و قوم تو از جمیع قوم‌هایی که بر روی زمین‌اند، ممتاز خواهیم شد. خداوند به موسی گفت: این کار را نیز که گفته‌ای، خواهم کرد؛ زیرا که در نظر

من فیض یافته‌ای و تو را به نام می‌شناسم. (خروج، ۳۳ / ۱۶-۱۲)

در ترجمه عربی عهد عتیق، واژه «نعمت» به جای فیض به کار رفته است:
 «فَالآنَ ان كُنْتُ قد وجدتُ نعمةً فی عینیکَ فَعَلَمَنی طریقکَ حتی اعرَفکَ لکی اَجَدَ نعمةً فی عینیکَ. وانظر ان هذه الامة شعْبکَ. فقال: وجهی یسیر فاریحکَ.»
 و در ترجمه انگلیسی، واژه «grace»:

If now I have found grace in the sight, ... (Exodus, 33/9)

در باب سی و چهارم سفر خروج، موسی (ع) حضور وجه خداوند را برای جمیع بنی اسرائیل استدعا می‌کند و مجدداً این را نشانه لطف خداوند به خود می‌داند. خداوند هم ضمن بستن عهد با موسی (ع) تعهد می‌کند که قدرت مهیب خویش را به بنی اسرائیل نشان بدهد (خروج، ۳۴ / ۸-۱۰). قدرت‌نمایی خدا برای بنی اسرائیل بدین‌گونه است که خداوند دشمنان این قوم را از بین می‌برد و ضمن حضور دائم در بین قوم، حوایج آنان را بر طرف می‌سازد. موسی (ع) از نعمت معیت خدا با آنان چنین می‌گوید:

هیچ قومی هر قدر هم که بزرگ باشد، مثل ما خدایی ندارد که در بین آنها باشد و

هر وقت او را بخوانند، فوری جواب دهد. (تثنیه، ۴ / ۷)

یکی از اشکالی که یهوه الوهیت خویش را در آن بر همگان آشکار می‌سازد، شکل ابری آتشین است. پس از آنکه خیمه مخصوص عبادت برپا شد، ابری ظاهر شد و خیمه را پوشاند و هنگام شب، آن ابر به شکل آتش درآمد و تا صبح به همان صورت باقی ماند.

این ابر همیشه خیمه را می‌پوشاند و در شب به شکل آتش درمی‌آمد. وقتی که ابر حرکت می‌کرد، قوم اسرائیل کوچ می‌کردند و هر وقت ابر می‌ایستاد، آنها نیز توقف می‌کردند و در آنجا اردو می‌زدند. بدین ترتیب، بنی اسرائیل به فرمان خداوند کوچ می‌کردند و اردو می‌زدند. آنچه در همراهی خداوند با موسی (ع) و قومش بیشتر اهمیت دارد، صمیمیتی است که بین «یهوه» و موسی (ع) و بنی اسرائیل به چشم می‌خورد. این صمیمیت در وهله اول به سبب عهد و پیمانی است که خداوند با برگزیدگان و پدران و مشایخ قوم بنی اسرائیل منعقد ساخت و به طویل عهده‌ی که با آنان داشت، به امت ایشان نیز عنایت فرمود. در کتاب نشیبه، این امر به صراحت ذکر شده است که حتی ورود به سرزمین موعود و رؤیت اعمال عجیب و شگفت آور خداوند (معجزات الهی)، به دلیل خوبی این امت نیست، بلکه برعکس، بنی اسرائیل به عنوان قومی سرکش معرفی می‌شود. خداوند برای محافظت از عهد و پیمانی که با «آبای قوم یهوه»^۱ داشت، نعمت‌های خود را بر این قوم سرازیر می‌کند و محبت و لطف خاصی را به این قوم ابراز می‌کند:

پس از اینکه خداوند این کار را برایتان کرد، نگویید: «چون ما مردم خوبی هستیم، خداوند ما را به این سرزمین آورد تا آن را تصاحب کنیم»؛ زیرا خداوند به دلیل شرافت اقوام این سرزمین است که آنها را از آنجا بیرون می‌راند. خداوند به هیچ وجه به سبب اینکه شما قومی خوب و درستکار هستید، این سرزمین را به شما نمی‌دهد؛ بلکه به سبب شرافت این اقوام و برای وعده‌هایی که به پدرانان ابراهیم و اسحاق و یعقوب داده است، این کار را می‌کند. باز هم تکرار می‌کنم: خداوند، خدایتان به این دلیل، این سرزمین حاصلخیز را به شما نمی‌دهد که مردم خوبی هستید. شما مردمی سرکش هستید. (همان، ۹ / ۲۰۶)

نگاهدشت عهد کهن، دلیل محبت و رحمت اوست در حق کسانی که دستوراتش را

اطاعت می‌کنند و او را دوست می‌دارند:

پس بدان که یَهُوه خدای تو اوست خدا؛ خدای امین که عهد و رحمت خود را با آنان که او را دوست می‌دارند و اوامر او را به‌جا می‌آورند، تا هزار پشت نگاه می‌دارد. (همان، ۹/۷)

در کلیه عهدهایی که خداوند با انبای بنی اسرائیل می‌بندد، عنصر محبت و رأفت و رحمت به چشم می‌خورد؛ چه در عهد خدا با ابراهیم (پیدایش، ۲/۱۲)، چه در میثاق یهوه با موسی (خروج، ۱۹/۳۳) و چه در عهدی که با داوود (اشعیاء، ۳/۵۵) منعقد شد، جملگی بیانگر این است که اراده خداوند برای تحقق وعده‌هایش از محبت و رحمت او سرچشمه می‌گیرد. این امر در وعده خدا به موسی (ع) مبنی بر رؤیت جلال الهی، مشهود است:

رأفت می‌کنم بر هر که رثوف هستم؛ و رحمت خواهم کرد بر هر که رحیم هستم. (خروج، ۱۹/۳۳)

بنابراین، محبت و رحمت خداوند براساس خواست و مشیت او به انسان تعلق می‌گیرد. این امر تا حدی می‌تواند به کمرنگ شدن نقش انسان در جلب رحمت منجر شود، به‌ویژه با اعمال؛ زیرا اگر عمل صیغه‌ای از رحمت الهی را در خود نداشته باشد، نمی‌تواند مورد قبول خداوند قرار بگیرد. به همین دلیل، پیش از هر چیز، توجه به خداوند و معرفت او مطلوب خداوند است، نه صرف اعمال عبادی.

این امر به‌ویژه در کتاب هوشع نبی قابل تأمل است. در این کتاب تذکر داده شده که اسرائیل از بدو تولد مورد محبت خداوند بوده، و اکنون که با اعمال خود از خداوند فاصله گرفته، بار دیگر محبت و حُبّ الهی است که او را به توبه و بازگشت دعوت می‌کند. آنان با اعمال عبادی خود نمی‌توانند وسیله ترضیه خاطر خداوند را فراهم سازند. قربانی و انجام مناسک برای بازگشت به خدا سودمند نیست؛ بلکه با ملازمت

صدق و عدل (راستی و رحمت) می توان توبه کرد:

من رحمت را پسند کردم، نه قربانی را؛ و معرفت خداوند را، نه قربانی های سوختنی را. (هوشع، ۶/۶)

اما تو به سوی خدای خود بازگشت نما و رحمت و راستی را نگاه دار. (همان، ۶/۱۲)

بنابراین، برای جلب لطف خداوند عدالت و راستی وسیله خوبی است؛ اما نکته مهم این است که «عدالت» با اعمال - که به سبب ظهور مادی و محسوس آن، استنادش به انسان صحیح تر است - به دست نمی آید. این امر تنها در کتب متأخر و مشخصاً در رساله حبقوق نبی ذکر شده است و در نوع خود از دیگر مضامین عهد عتیق که جنبه عمل و عبادت در آن فروغ بیشتری دارد، متمایز است. عبارت حبقوق این است:

مرد عادل به ایمان خود زیست خواهد کرد. (حبقوق، ۴/۲)

عدالت بذر نیکی است که محصول محبت و رحمت را به بار می آورد. و محبت و رحمت خداوند به شکل نعمات و برکات فرود می آید. در کتاب هوشع آمده است:

بذر نیکی عدالت را بکارید تا محصولی از محبت من درو کنید. زمین سخت دل های خود را شخم بزنید؛ زیرا اینک وقت آن است که خداوند را بطلبید تا بیاید و بر شما باران برکات بباراند. (هوشع، ۱۲/۱۰)

در نتیجه، خدا برکات خود را از راه عدالت عطا می کند و عدالت هم با حیات ایمانی انسان پیوند خورده است؛ بنابراین، نعمت ها و برکات از طریق ایمان داده می شود، و ایمان با توجه به مشیت قاهره خداوند راهی است که فراروی انسان قرار دارد و تعیین این راه به دست انسان نیست. ارمیای نبی در این مورد چنین می گوید:

ای خداوند! می دانم که طریق انسان از آن او نیست و آدمی که راه می رود، قادر به هدایت قدم های خویش نیست. (ارمیا، ۲۳/۱۰)

حتی دعا و نماز انسان هم از لطف و رحمت الهی است. در مزامیر آمده است: خداوندا! در طی روز مرا مورد لطف و رحمت خود قرار ده! تا هنگامی که شب فرا می‌رسد، سرودی برای خواندن داشته باشم و نزد خدای حیات خود دعا کنم. (مزمور ۸/۴۲)

اعمال ما نیز با فیض و مرحمت الهی، منشأی اثر خواهد بود. به همین جهت در مزامیر برای کلیه اعمال درخواست برکت شده است:

خداوندا! ما را مورد لطف خود قرار بده و در تمامی کارهایمان ما را برکت عطا فرما! بلی؛ در تمامی کارهایمان ما را برکت عطا فرما. (مزمور ۱۷/۹۰)

در ترجمه عربی همین آیه، واژه نعمت به کار رفته است:

ولتكن نعمة الرب الهنا علينا و عمل ایدینا ثبت علينا و عمل ایدینا ثبته.

درخواست برکت از خداوند برای عمل، نشان می‌دهد که عمل فی نفسه بدون فیض و عنایت خداوند مؤثر واقع نمی‌شود. عنصری هم که موجب جلب فیض و لطف الهی می‌شود، چیزی جز ایمان توأم با محبت نیست. این امر، یعنی تأکید بیش از پیش بر ایمان و محبت، به ویژه در مسیحیت و همین طور در تعالیم پولس رسول به صورت «عقیده‌ای»^۱ خاص مطرح می‌شود که بعدها در دیدگاه‌های قدیس آگوستینوس و جان کالوین با تفصیل بیشتری مجدداً بیان می‌شود.

نعمت خاص بنی اسرائیل

مسائل مربوط به نعمت در عهد عتیق، با تاریخ بنی اسرائیل پیوند خورده است. دو اصطلاح عبری חסד (لطف)^۲ (به شکل عام) و אהבה (مهر و محبت)^۳ (hesed)

1. The ideas of grace

2. favour

3. loving, kindness

به طور عمده در لاتین به «Grace» ترجمه می شود. واژه «حسید» که بیشتر به معنای عطوفت خداوند بر بنی اسرائیل به کار رفته، عبارت است از ریزش سخاوتمندانه محبت الهی، بدون در نظر گرفتن هیچ گونه لیاقت و شایستگی. نعمت در وهله اول به خشم یهوه مربوط می شود؛ خشمی که نمایانگر صفات متغیر و غیر قابل محاسبه «یهوه» است، به این معنا که تاریخ بنی اسرائیل شاهد قهر و لطف متناوب یهوه بوده است. لطف به سبب عطوفت خاص یهوه به برگزیدگان قوم و به تبع آن به خود قوم، و قهر به سبب نقض پیمان و ناسپاسی بنی اسرائیل. بنابراین، سابقه «نعمت» به میثاق برمی گردد که بین خدا و مشایخ قوم بسته شد (مقاله «Grace» از مکینتاش، در: هستینگز، ۱۹۸۰: ۳۶۴). نخستین عهد با حضرت ابراهیم (ع) بسته می شود:

من تو را پدر امت بزرگی می گردانم. تو را برکت می دهم و نامت را بزرگ می سازم و تو مایه برکت خواهی بود. آنان را که به تو خوبی کنند، برکت می دهم و آنان را که به تو بدی کنند، لعنت می کنم. همه مردم دنیا از تو برکت خواهند یافت.
(پیدایش، ۲/۱۲)

هر چند که بین یعقوب و خداوند، میثاقی همچون میثاق ابراهیم (ع) بسته نشد، وی نیز مورد لطف خاص خداوند قرار گرفت. وعده خدا به ابراهیم (ع) از طریق اسحاق (ع) متوجه یعقوب (ع) شد و بنی اسرائیل، فرزندان یعقوب (ع) و ذریه ابراهیم (ع) محسوب می شوند. طی رؤیایی که خداوند برای یعقوب (ع) ظاهر می شود و یعقوب (ع) خدا را بر بالای نردبان آسمانی، ایستاده می بیند که خطاب به وی می گوید:

من خداوند، خدای ابراهیم و خدای پدرت اسحاق هستم. زمینی که روی آن خوابیده ای، از آن تو است. من آن را به تو و نسل تو می بخشم. فرزندان تو چون غبار بی شمار خواهند شد. از مشرق تا مغرب و از شمال تا جنوب را خواهند پوشانید. تمامی زمین از تو و نسل تو برکت خواهند یافت. (همان، ۱۲-۱۶/۲۸)

میثاق «یهوه» با موسی (ع) نیز از مصادیق بارز نعمت و لطف خدا در حق پیامبر برگزیده اش است:

خداوند فرمود: من شکوه خود را از برابر تو عبور می‌دهم و نام مقدس خود را در حضور تو ندا می‌کنم. من خداوند هستم و رحم و شفقت می‌کنم بر هر کس که بخواهم. (خروج، ۱۹/۳۳)

لطف و عنایت خاص خدا به موسی (ع) موجب شد تا بنی اسرائیل به یمن وجود موسی (ع) مورد رحمت و عنایت قرار بگیرند. نشانه‌های لطف خدا به بنی اسرائیل در جریان عهد ذکر شده است؛ که عمدتاً اعمال شگفت‌انگیز یا معجزاتی است که تا آن زمان در هیچ جای دنیا دیده نشده بود. بنی اسرائیل شاهد قدرت‌نمایی «یهوه» خواهند بود. یهوه قبایلی را که بر سر راه آنان در مسیر سرزمین موعود وجود داشت، از بین می‌برد و بنی اسرائیل از نعمت‌هایی که به سبب همراهی «یهوه» با آنان عایدشان می‌شود، بهره‌مند خواهند شد:

هیچ قومی هر قدر هم که بزرگ باشد، مثل ما خدایی ندارد که در بین آنها باشد و هر وقت او را بخوانند، قوری جواب دهد. (تثویه، ۷/۴)

امیدوارکننده‌ترین وعده خدا به بنی اسرائیل این است که «خداوند، خدایتان رحیم است». پس آنان را ترک نکرده است، و نابود نمی‌کند؛ زیرا خدا عهدی را که با پدران بنی اسرائیل بسته است، هرگز فراموش نمی‌کند (همان، ۳۱/۴). اعمال شگفت‌آور خدا در ارتباط با همین عهد است. خدا برای یادآوری بنی اسرائیل تاریخ را گواه می‌گیرد که از زمان خلقت بشر تاکنون، هیچ قومی نبوده‌اند که بتوانند صدای خدا را از میان آتش بشنوند و مانند ایشان زنده بمانند. در هیچ‌جا سابقه ندارد که خداوند با فرستادن بلاهای ترسناک و با معجزات عظیم و جنگ و وحشت، قومی را از بردگی رها ساخته باشد. خداوند این کارها را در مصر برای بنی اسرائیل انجام داد تا بدانند غیر از «یهوه» خدای

دیگری نیست. به تعبیر دیگر، نعمت‌ها را فرستاد تا منعم را بشناسند:

و آیا خدا عزیمت کرد که برود و قومی برای خود از میان قوم دیگر بگیرد با تجربه‌ها و آبات و معجزات و جنگ و دست قوی و بازوی درازشده و ترس‌های عظیم موافق هرآنچه بیهوده خدای شما برای شما در مصر در نظر شما به عمل آورد؟ این بر تو ظاهر شد تا بدانی که بیهوده، خدا است و غیر از او دیگری نیست.

(همان، ۲۴:۲۶/۶)

به یادماندن خاطره و گرامیداشت نزول این نعمت‌ها نیز از ابتدا مد نظر خداوند بود. از این رو، برگزاری مراسمی چون عید فطیر در هنگام خروج از مصر به بنی اسرائیل توصیه می‌شود و هدف اصلی از این آیین، به یاد آوردن کار بزرگی است که خداوند برای آنان انجام داده است و این یادآوری از پدران به پسران منتقل می‌شود هنگامی که فرزندان از پدران بی‌رسند که هدف از انجام این مراسم چیست، پدران باید به آنان پاسخ دهند که چون خداوند ما را با قدرت عظیمش از چنگال مصری‌ها نجات داد و از آنجا که نخست زاده‌های حیوانات و پسران ارشد مصری را هلاک ساخت تا ما را نجات دهد، ما نیز به شکرانه این نعمت نخست زاده‌تر حیوانات خود را برای خدا قربانی می‌کنیم و پسران ارشد خود را نیز وقف خدا می‌کنیم:

این جشن مانند علامتی بر دستتان و یا نشانی بر پیشانی‌تان خواهد بود تا به یاد شما آورد که خداوند با دست قوی خود ما را از مصر بیرون آورد. (خروج،

۱۴:۱۴/۱۳)

دستور برگزاری عید فطیر در شب خروج از مصر صادر شد و پس از ورود به سرزمین موعود توصیه می‌شود که در طی آن ضمن تقدیم نوبر محصولات کشاورزی به معبد، درحالی که سبب محتوی محصولات را به کاهن پیشکش می‌کند باید در حضور خداوند اقرار کند و بگوید:

اجداد من آراسی های سرگردانی بودند که به مصر پناه بردند... مصری ها با ما بدرفتاری کردند و ما را برده خود ساختند. ما نزد خداوند خدای پدرانمان فریاد برآوردیم و خداوند صدای ما را شنید، زحمت و مشقت و مشکلاتمان را دید و ما را با قدرت عظیم خود از مصر بیرون آورد. او در حضور مصریان معجزات بزرگ انجام داد آنها را به وحشت انداخت و ما را به سرزمین حاصلخیزی که در آن شیر و عسل است، آورد. اکنون ای خداوند! نگاه کن! من نمونه‌ای از نوبر اولین محصولات زمینی را که به من عطا کرده‌ای برایت آورده‌ام.

سپس نمونه را در حضور خداوند، خدای خود بگذارید، او را پرستش کنید، آنگاه بروید و به شب تمام نعمت‌هایی که خدا به شما عطا کرده است، او را شکر کنید و با خانواده خود و با لایوان و غریبانی که در میان شما زندگی می‌کنند، شادی کنید. (تثیه، ۱۱/۲۶)

به جز عهدی که خدا با بنی اسرائیل در کوه سینا (با کوه حوریب) می‌بندد، عهد دیگری نیز در دشت موآب منعقد می‌شود (همان، ۲۸/۲۹-۱). در طی این عهد مرسی (ع) ضمن یادآوری حمایتهای خداوند در بنیابان و روزی‌های متعدد (به طریقه شگفت‌آور)، پیروزی براهالی سرزمین حبشون و باشان و تصرف سرزمین آنان، از بنی اسرائیل می‌خواهد تا مناد عهد را رعایت کنند و تذکر می‌دهد که این پیمان فقط با شما که امروز در اینجا ایستاده‌اید، بسته نمی‌شود، بلکه با تمامی نسل‌های آینده منعقد می‌شود (همان، ۱۴-۱۵/۲۹). مفاد این عهد، رعایت قوانین شریعت است که موجب دریافت برکت، حیات و خیر است. بی‌احتیایی به آن، به لعنت، مرگ و شر منجر می‌شود. برکات و نعمت‌هایی که متوجه بنی اسرائیل می‌شود، عبارت‌اند از نجات از اسارت، اجتماع قوم در سرزمین نیاکان، پاکسازی قلوب آنان و تسل ایشان برای دوست‌داشتن خداوند، و باقی ماندن در آن سرزمین، این برکات به اموال و اعمال آنان نیز سرایت

می‌کند: کسب و کار آنان رونق می‌یابد، گله و محصول فراوان عاید آنان خواهد شد و سرانجام از نعمت طول عمر نیز برخوردار خواهند بود:

امروز آسمان و زمین را بر شما شاهد می‌آورم که حیات و موت، برکت و لعنت را پیش روی تو گذاشتم. پس حیات را برگزین تا تو با ذریت زنده بمانی. و تا «بیهوشه» خدای خود را دوست بداری و آواز او را بشنوی و با او مطلق شوی؛ زیرا که او حیات تو و دوازی عمر تو است، تا در زمینی ساکن شوی که خداوند برای پدرانت ابراهیم و اسحق و یعقوب قسم خورد که آن را به ایشان بدهد.

در جریان حرکت بنی‌اسرائیل از مصر به سوی سرزمین موعود، این قوم شاهد عنایات خداوند بود؛ از جمله اینکه خداوند ترس این قوم را بر دل مردم کل عالم می‌گذارد تا با شنیدن آوازه‌شان به وحشت بیفتند (همان، ۲۵/۲). نزدیکی و محبت خدا به این قوم، به گونه‌ای است که حتی خداوند برای آنها می‌جنگد (همان، ۲۲/۳)؛ به همین دلیل خدا، مأمون و «صخره نجات»^۱ آنان است.

«صخره نجات» ترکیبی است که در عهد عتیق به عنوان مأمون و پناهگاه انسان ذکر شده است. آدمی به خداوند اعتماد می‌کند و به اعمال عادلانه و حق او اطمینان دارد؛ زیرا ذات او پُر و کامل است و انسان با تکیه بر او، زندگی‌ای توأم با امنیت و آسایش در پیش می‌گیرد:

او صخره است و اعمال او کامل؛ زیرا همه طریق‌های او انصاف است، خدای امین و از ظلم میرا، عادل و راست است او. (همان، ۲/۳۲)

صخره به عنوان تمثیلی از تمامیت و کمال بر خدا اطلاق شده است و در مواردی که بنی‌اسرائیل در برابر «صخره» خویش بی‌اعتنایی و ناسپاسی کردند، از آنان مذمت شده است (همان، ۲۹-۳۷/۳۲). اصولاً شکست بنی‌اسرائیل در نبردها به علت فراموشی «صخره»

1. Rock of salvation

نجات» است. عهد عتیق ضمن برشمردن نعمت‌های مادی و ارزانی داشتن آنها بر بنی اسرائیل، به نام‌سایی این قوم در برابر «صخره» اشاره می‌کند:

خداوند به آنها کوهستان‌های حاصلخیزی بخشید، تا از محصول آنها سیر شوند. او به ایشان عسل از میان صخره و روغن از میان سنگ خارا داد. بهترین گاو و گوسفندان را به آنان بخشید تا از آنها شیر و کره فراوان به دست آورند، و قوچ‌ها و بزها و بره‌های تریه؛ عالی‌ترین گندم‌ها و مرغوب‌ترین شراب‌ها را به آنها عطا فرمود. اما بنی اسرائیل سیر شدند، یاغی شدند، قریه و تنومند و چاق شدند و خدایی را که آنها را آفریده بود، ترک کردند و «صخره نجات» خود را به فراموشی سپردند. (همان، ۱۵/۳۲-۱۳)

حمایت خداوند از بنی اسرائیل به گونه‌ای بود که حتی دشمنان نیز بدان اقرار داشتند و می‌دانستند که صخره آنان مانند صخره اسرائیل نیست (همان، ۳۷/۳۲-۳۶). این تعبیر در کتاب اول سموئیل از زبان مادر سموئیل آمده است: «مثل خدای ما، صخره‌ای نیست.» (اول سموئیل، ۲/۲)

داوود (ع) نیز پس از رهایی از دست شائول و دشمنان دیگرش خداوند را به عنوان صخره‌ای نجات‌بخش معرفی می‌کند، که به او پناه داده است و چون سپهری از وی محافظت می‌کند و او را از هرگونه تعدی و ظلم نجات می‌دهد (دوم سموئیل، ۲۳/۲-۲۳). بنابراین، نعمت نجات‌بخشی خداوند و لطف او برای رهایی بنی اسرائیل، با تعبیر «صخره نجات» آمده است و این تعبیر مختص عهد موسی (ع) نیست بلکه بر زبان اکثر انبیای بنی اسرائیل آمده است. اشعیای نبی نیز اعتماد و توکل به خدا را با صخره ابدی او مطرح می‌سازد:

بر خداوند تا به ابد توکل کنید؛ چون‌که در پناه یهوه، صخره جاودانی است.

طریق عادلان، استقامت است. (اشعیاء، ۲۶/۶)

علاوه بر تعبیر «صخره»، تعبیر دیگری که دال بر پشتیبانی خدا از قوم برگزیده است، تعبیر «پدر» است. مراقبت خدا از بنی اسرائیل، همچون مراقبت پدر از فرزند است؛ پدری که پیش روی فرزندان حرکت می‌کند و به نفع آنان می‌جنگد (ثنیه، ۳۰/۱). در کتاب ارمیا نیز «بهوه» به عنوان پدر اسرائیل معرفی شده است:

زیرا که من پدر اسرائیل هستم و افرایم نخست زاده من است. (ارمیا، ۹/۳۱)

تعبیر «پدر» علاوه بر حمایت، مفهوم محبت پدر و فرزند را هم در خود دارد. لطف پدر در حق فرزندان، محبت آمیز است. همین مفهوم با تمثیل «شوهر» نیز بیان شده است. قوم و سرزمین اسرائیل همانند زن جوان رنجیده‌ای فرض شده است که شوهرش او را ترک کرده است، ولی پس از مدتی دوباره مورد مهر شوهر قرار می‌گیرد (اشعیا، ۵/۵۴). در هنگام غضب، خداوند رویش را از او برگردانید، اما پس از آن مجدداً با محبتی عمیق و جاودانه به او ابراز محبت می‌کند. محبت خداوند به این قوم چنان است که سال‌های سال از نعمت مراقبت برخوردار شده‌اند (همان، ۱۰/۶۳). شوهر اسرائیل خدا است که «با محبتی عمیق اسرائیل را نزد خود برمی‌گرداند» (همان، ۷/۵۲) این قوم تحت رهبری خداوند چون اسبانی اصیل شدند که در بیابان می‌دویدند و مانند گله‌ای که در دره به آرامی می‌چرید، و اینها از آرامشی که روح خداوند نصیب آنان کرد، ناشی شد (همان، ۱۲/۶۳).

رؤیای ارمیای نبی نیز نوبت به شرح این بود که قوم اسرائیل مجدداً از نعمت حمایت برخوردار خواهند شد. در این رؤیا، سیدی از انجیرهای رسیده و تازه، و سبیدی از انجیرهای بد و گندیده در مقابل ارمیاء ظاهر می‌شود. تأویل سبید اول اسیرانی است که خداوند از راه لطف به بابل می‌فرستد. خداوند تعهد می‌کند که با این اسیران خوشرفتاری شود، و ایشان را به سرزمین خود بازگرداند؛ و مهم‌تر از همه اینکه به قوم خود دلی عطا کند که با آن مشتاق شناخت او شوند و با تمام دل نزد او بازگشت کنند

(ارمیاء، ۴-۵/۲۴). خداوند برای جذب این قوم به سوی خود، همواره محبت ازلی و عمیق خویش را ابراز کرده است. در وحی خداوند به ارمیاء به این محبت دیرینه تصریح شده است. بنی اسرائیل پس از خروج از مصر مورد مراقبت خداوند بودند. هنگامی که در بیابان‌ها به استراحت نیاز داشتند، خداوند تمام وسایل راحتی و آسایش را برای آنان فراهم می‌سازد، و در نهایت، فیض و نعمت و لطف خویش را متوجه آنان می‌کند. ارمیاء از زبان خداوند می‌گوید:

در آن زمان، من خدای تمامی قبایل اسرائیل خواهم بود و ایشان قوم من خواهند بود. (همان، ۱-۲/۳۱)

خداوند چنین می‌گوید: قومی که از شمشیر رستند، در بیابان فیض یافتند. هنگامی که من رفتم تا برای اسرائیل آرامگاهی پیدا کنم، خداوند از جای دور به من ظاهر شد (و گفت): «با محبت ازلی تو را دوست داشتم، از این جهت تو را به «رحمت»^۱ جذب کردم.»

همان‌طور که نقل شد، رابطه «یهوه» با بنی اسرائیل به رابطه پدر و فرزند، یا شوهر و زن همانند شده است. مهر پدران^۲ «یهوه» حتی در هنگام قهر و غضب نیز نمود دارد، زیرا تنبیه و مجازات یهوه تنها برای برگرداندن قوم برگزیده به آغوش پدر است. تعابیر جالبی که بیانگر احساسات و عواطف پدران^۳ و در قالبی «انسان‌شکیل‌گرایانه»^۴ در کتاب ارمیاء آمده، دال بر این مطلب است که نعمت و فیض این پدر، به‌طور متوالی شامل حال فرزندان شده است. هرچند خداوند در مقطع زمانی کوتاهی، بنی اسرائیل را به سبب نافرمانی و جهالت از نعمت‌های سابق خویش محروم ساخت، اما این قوم هنوز پسران و فرزندان دلیند «یهوه» اند و دل یهوه برای فرزندانش می‌تپد (همان، ۲۰/۳۱). از این رو پس از مدت کوتاهی تنبیه، دوباره او را مورد تفقد قرار می‌دهد، به خستگان آسودگی، و به

1. Loving - kindness

2. Anthromorphism

افسردگان شادی عطا می‌کند. اینها جملگی مقدمه‌ای برای شناخت «مَنعم» است. خداوند پس از یک دوره طولانی نافرمانی بنی‌اسرائیل، عهد تازه‌ای را با آنان می‌بندد. تفاوت این عهد با عهد پیشین که در هنگام خروج از مصر با بنی‌اسرائیل بسته شد، در این است که خداوند مفاد دستورات خود را بر دل این قوم می‌نویسد، از این رو تخلف از این دستورات ناممکن می‌شود و آنان با تمام وجود از «یهوه» پیروی خواهند کرد. زیرا به معرفتی دست یافته‌اند که از راه تعلیم به دست نیامده است، بلکه همگان از کرچک و بزرگ، بی‌آنکه آموختنی در کار باشد، «یهوه» را خواهند شناخت. در نتیجه، خداوند نیز گناهان آنان را می‌بخشد (همان، ۳۱/۳۴-۳۱). بنابراین، امر تازه و بدیعی رخ خواهد داد؛ شریعت در باطن قوم نهاده می‌شود و «شوق و طلب» در بنی‌اسرائیل خلق می‌شود. این بار بنی‌اسرائیل خود طالب خدا می‌شوند، همان‌گونه که زنی بخواهد طالب مردی بشود. یهوه به عنوان شوهر، دیگر به انتظار وفاداری اسرائیل نمی‌ماند، زیرا به گونه‌ای شگفت‌آور، این دختر - که مدتی مرتد شده بود و در اینجا و آنجا سرگردان بود - اکنون طالب او می‌شود:

ای با کرة اسرائیل! برگرد و به این شهرهای خود مراجعت نما! ای دختر مرتدا! تا به کی به این طرف و به آن طرف گردش خواهی کرد؟ زیرا خداوند امر تازه‌ای در جهان ابداع کرده است که زن مرد را احاطه خواهد کرد. (همان، ۲۲/۳۱)

این امر بدیعی، همانند یک قانون تکوینی عمل می‌کند، بدان‌گونه که آفتاب روشنی می‌بخشد و ماه و ستارگان فروغ تابناک خود را در شب عالمگیر ظاهر می‌سازند، همین‌طور هم اسرائیل پس از این فیض، به عنوان قوم خدا باقی خواهد ماند. تا بدانجا که محال است خداوند اسرائیل را به سبب گناهانش ترک کند:

خداوند که آفتاب را به جهت روشنایی روز، و قانون‌های ماه و ستارگان را برای روشنایی شب قرار داده است و دریا را به حرکت می‌آورد تا امواجش خروش

کنند و اسم او «یهوه صباپوت» است، چنین می‌گوید. پس خداوند می‌گوید: اگر این قانون‌ها از حضور من برداشته شود، آنگاه ذریت اسرائیل نیز زایل خواهد شد تا به حضور من قوم دایمی نباشند.

در کتاب حزقیال نیز سخن از عطیّه‌ای الهی به میان آمده است که با آن به طاعت خدا موفق می‌شوند؛ این عطیّه، «دل» و روحی است که به آنان داده می‌شود و به جای دل سنگی و سختی، در بدن آنان تعبیه می‌شود:

و ایشان را یک دل خواهم داد و در اندرون ایشان روح خواهم نهاد، و دل سنگی مرا از جسد ایشان دور خواهم کرد و دل گوشتی به ایشان خواهم بخشید؛ تا در قریض من سلوک نمایند و احکام مرا نگاه داشته، آنها را به جا آورند؛ و ایشان قوم من خواهند بود و من خدای ایشان خواهم بود. (حزقیال، ۱۹۰۳۱/۱۱)

نجات و نعمت جدید

مسئله «نجات» در هر دو کتاب «عهد قدیم» و «عهد جدید»، یا مفهوم نعمت ارتباط دارد. تصور اساسی درباره نجات پیشینی بر این عقیده است که اصل نجات، یک موهبت و عطیه است و منشاء آن، عشق و محبت الهی است که در تجربه انسان به عنوان فیض نمایان می‌شود (مستنگز، ۱۹۸۰: ج ۱۱، ص ۶۹۲، مقاله «Soteriology»).^(۳) نجات در اسفار خمسّه تورات، عمدتاً نجات از دست دشمنان است (مثلاً نجات بنی اسرائیل از دست فرعونیان، همچنین نجات فرزندان یعقوب به سبب یوسف، یا نجات و رها کردن لوط از خطر مرگ، نجات نوح هنگام توفان و...) (خروج، ۱۲/۱۲؛ تثنیه، ۲۹/۳۲؛ پیدایش، ۵/۲۵ و ۲۳/۷؛ حکمت، ۶/۱۰). در کلیه این موارد مفهوم رها کردن انسان، از خطری که حیات جسمانی او را تهدید می‌کند، به چشم می‌خورد. در رسائل و کتب متأخر عهد عتیق علاوه بر این مفهوم، مفهوم دیگری از نجات نمایان است که زمینه‌ساز مفهوم مسیحی آن است:

شوق خداوند برای آموزش، و ایجاد انگیزه در انسان برای درستکاری و میل شدید برای مصاحبت و دوستی با خدا، نمونه‌ای از این نوع فیض نجاتبخشی در مبحث پیشین به نقل از کتب ارمیاء و حزقیال ذکر شد که در آن بشارت اعطای دلی جدید برای نجات به چشم می‌خورد، خدایی که پیش از اینها راهی برای بنی اسرائیل از میان دریا گشود و سربازان نیرومند مصری را نابود کرد، و بدین ترتیب موسی (ع) و قومش را نجات داد، اکنون و در این برهه از تاریخ اسرائیل، نوید رهایی دیگری را به این قوم می‌دهد. نجات در این دفعه در مقایسه با نجات پیشین، بسیار بدیع و قابل توجه است:

من همان خداوندی هستم که آب‌ها را کنار زده، از میان دریا راهی باز کردم و سربازان قوی مصر را با همهٔ عرابه‌ها و اسب‌هایشان بیرون آوردم تا زیر امواج دریا فروروند و شمع زندگی‌شان تا ابد خاموش شود. اما آن را فراموش کنید، زیرا در برابر آنچه که می‌خواهم انجام دهم هیچ است. می‌خواهم کار تازه و بی‌سابقه‌ای انجام دهم. همین الآن آن را انجام می‌دهم. آیا آن را نمی‌بینید؟ در بیابان جهان برای قومم جاده‌ای می‌سازم تا به سرزمین خود بازگردند... من خدایی هستم که به خاطر خودم گناهان شما را پاک می‌سازم و آنها را دیگر هرگز به یاد نخواهم آورد. (اشمیا، ۴۳/۲۵-۱۶)

در جای دیگر از همین کتاب، محبت عمیق خدا به قوم، به محبت مادر به نوزاد

شیرخوار تشبیه شده است.

آیا یک مادر جگرگوشهٔ خود را فراموش می‌کند؟ یا بر پسر خود رحم نمی‌کند؟ حتی اگر مادری طفلش را فراموش کند، من شما را فراموش نخواهم کرد. (همان،

۴۹/۱۶-۱۴)

همچنین از وعدهٔ نجاتی یاد شده است که برای همیشه باقی می‌ماند، گویی نجات در زمان‌های پیشین بقای چندانی نداشت و اکنون وقت آن رسیده است تا نظاره‌گر نجاتی

جاودانه باشند. جاودانگی و بقای این نجات به جنبه معنوی و روحانی آن ناظر است. وعده نجات باقی، نوید تحقق عدالتی است که منجی حقیقی در عالم برپا می‌کند: روزی خواهد آمد که آسمان مانند دود، ناپدید خواهد شد. و زمین همچون لباس پوسیده خواهد شد و مردمش خواهند مرد، اما نجاتی که من به ارمغان می‌آورم برای همیشه باقی خواهد ماند و عدالت من هرگز از بین نخواهد رفت.

(اشعیا، ۱/۵۱)

پیشگویی چنین روزی به فرجام‌شناسی یهود مربوط می‌شود و ادبیات بین‌العهدین مشحون از این بشارت‌ها است. قوم برگزیده برای بازگشت به سوی خدا نیازمند فیض و لطف است. تاریخ پرفراز و نشیب این قوم نشان می‌دهد که آنها برای رهایی نهایی خود از اسارت‌ها و بلایایی که متحمل آن شدند، نیاز به روح‌بخشی و حیاتی جدید داشتند. در مزامیر داوود این امر در قالب دعا از پیشگاه الهی درخواست شده است:

ای خداوند قادر متعال! ما را به سوی خود بازآور! بر ما نظر لطف بینداز تا نجات یابیم. ای خدای قادر متعال! روی خود را به سوی ما بازگردان و از آسمان بر این درخت مو نظر کن و آن را نجات ده! از این نهالی که با دست خود آن را نشانده‌ای و از فرزندی که بزرگش کرده‌ای محافظت فرما! از قومی که برای خود برگزیده و چنین قوی ساخته‌ای حمایت کن! ای خداوند! ما را به سوی خود بازآور و به ما توجه فرما تا نجات یابیم. آیا به ما حیاتی تازه عطا نخواهی فرمود تا در حضور تو شادی کنیم؟ خداوند! رحمت خود را بر ما ظاهر کن و ما را نجات ده! (مزمو،

۷/۸۵، ۱۴، ۱۷ و ۱۹)

تحقق چنین درخواستی با وجود یک منجی برگزیده میسر می‌شود، که در تعبیر عهد عتیق با تعبیر «پادشاه برگزیده» و یا «مسیح» از آن یاد شده است. در برخی آیات مزامیر، نجات بخشی «مسیح» یا «پادشاه» در ارتباط با فیض و رحمت الهی مطرح شده است.

«مسیح» کسی است که به سبب همجواری با خداوند از لطف او بهره‌مند است. لطفی که همچون خورشید، نورانی، و چون سپر، حمایت‌کننده است و از یمن آن فیض و جلال متوجه سالکان حقیقی می‌شود:

ای خدایی که سپر ماهستی! ببین! و بروی مسیح خود نظر انداز؛ زیرا یک روز در صحن‌های تو بهتر است از هزار. ایستادن بر آستانه خانه خدای خود را بیشتر می‌پسندم از ساکن شدن در خیمه‌های اشرار؛ زیرا که بهوه خدا، آفتاب و سپر است. خداوند فیض و جلال خواهد داد؛ و هیچ چیز نیکو را از آنان که به‌راستی سالک باشند، منع نخواهد کرد. (همان، ۸۴ / ۹۰۱۲)

تصویری که از پادشاه موعود اسرائیل «مسیح» در مزمور ۴۵ آمده است، بسیار قابل تأمل است. در این تصویر، منجی موعود با بهره‌مندی از جمال الهی از همه انسان‌ها زیباتر فرض شده است و به گونه‌ای است که فیض و نعمت از لبانش جاری می‌شود:

درحالی که این سرود را برای پادشاه می‌سرایم، کلماتی زیبا فکرم را پر می‌سازد، همچون قلمی در دست شاعری توانا، زبانه آماده سرودن است:

تو از همه انسان‌ها زیباتری از لبانت نعمت و فیض می‌چکد. خداوند تو را تا ابد متبرک ساخته است. (همان، ۲۵ / ۱۰۲)

مشابهت فراوانی که بین تصویر منجی در یهود و تصویر عیسی مسیح (ع) وجود دارد حایز اهمیت است. این مشابهت در مسئله فیض و نعمت است. بدان‌گونه که در مبحث بعدی خواهد آمد، منجی مسیحیت، عیسی مسیح (ع)، تجسم فیض و نعمت است.

نقش روح در انعام

در برخی آیات عهد عتیق از نقش فعال روح یاد شده است که به نحوی در حیات فردی و اجتماعی منشأی اثر است. از این آیات می‌توان به قدرت روح پی برد، که پس از

نزول، یا استقرار، در فرد یا جماعت، یا سرزینی، چگونه موجب برکات در آنها می‌شود. به عنوان مثال، وقتی یکی از افراد قبیلهٔ یهود به نام بصل‌ئیل از روح خداوند پُر می‌شود، با برخورداری از حکمت و مهارتِ خداداد، قادر به ساختن خیمهٔ عبادت می‌شود (خروج، ۳۵/۳۱-۳۰). گاهی نزول روح بر فردی، با تشریفات خاصی تحقق می‌یابد. مثلاً دست‌گذاشتن بر سر فردی یا ندهن سر یا روغن؛ هنگامی که موسی (ع) در صدد تعیین جانشین برای رهبری قوم برآمد، دست‌های خود را بر سر یوشع بن نون گذاشت، و پس از آن، یوشع از روح حکمت پُر شد، و بدین وسیله صلاحیت رهبری در او پدید آمد (تثبه، ۲۴/۹). در اثر نزول روح، برگزیدگان در خدمت دین خدا قرار می‌گرفتند و در دعوت به سوی خدا تقویت می‌شدند. نزول روح در این عده می‌توانست با تصرفات اعجاز‌آمیزش تحولی عظیم در شخصیت آنان به وجود آورد و به آنان توان خارق‌العاده‌ای ببخشد.

در عهد داوود، وقتی که روح بر قضات اسرائیل نازل می‌شد، به‌طور ناگهانی توان رهبری قوم و رسالت آزادسازی یهود به آنان اعطای شد. پس از مرگ یوشع، هنگامی که بنی اسرائیل در کنعان به پرستش بت‌های بعل و آشیره سرگرم بودند، به اسارت پادشاه بین‌النهرین «کوشان رشعتایم» درآمدند؛ و این اسارت ۸ سال طول کشید. اما به سبب استغاثه به پیشگاه «یهوه» خداوند روح خود را بر «عتی ئیل» نازل می‌کند تا با رهبری اسرائیل، با کوشان بجنگد و این قوم را از اسارت نجات دهد. او در مدت چهل سال رهبری اسرائیل توانست پس از شکست «کوشان»، در بین ملت صلح حکمفرما سازد (داوود، ۳/۱۱-۷). پس از عهد قضات، برای تعیین پادشاه در دوران سلطنت، مسح سر پادشاه نشانهٔ تقدیس برای چنین مقامی بود:

ساموئل ظرف روغن زیتون را که با خود آورده بود، برداشت، و بر سر داوود که در میان برادرانش ایستاده بود، ریخت. روح خداوند بر او نازل شد و از آن به بعد

بر او قرار داشت. (اژل ساموئل، ۱۳/۱۶)

مسح ظاهری سر با روغن برای پادشاه موعود کفایت نمی‌کرد، بلکه برای استقرار روح در او بساید علاوه بر این، مسح الهی نیز صورت بگیرد. از دیدگاه معجم‌الاهوت‌الکتابی، استقرار روح بالاتر از نزول روح است (معجم‌الاهوت‌الکتابی، ۱۹۸۶: ۳۸۶) و در کتاب اشعیاء درباره پادشاه نوظهور خاندان داوود از جلوه‌های مختلف روح یاد شده، که بر این پادشاه قرار داشته است:

درخت خاندان داوود بریده شده است اما یک روز کنده آن جوانه خواهد زد.
بلی! از ریشه آن «شاخه‌ای» تازه خواهد روید. روح خداوند بر آن «شاخه» قرار خواهد گرفت؛ یعنی روح حکمت و فهم، روح مشورت و فوت، روح شناخت و ترس از خداوند. (اشعیاء، ۱۱/۲-۱)

تعبیر روح حکمت درباره یوشع نیز به کار رفته بود و این تعبیر به توانایی‌های علمی برای رهبری اشاره دارد، همان‌گونه که روح قدرت می‌تواند به انجام امور خارق‌العاده‌ای چون معجزات اشاره داشته باشد. در کتاب اشعیاء به تقویت بنده خاص خداوند اشاره شده است که با پُرشدن از روح خدا قدرت اجرای عدالت و انصاف را واجد می‌شود.

این است خدمتگزار من که او را تقویت می‌کنم، این است برگزیده من که از او خشنودم. و را از روجم پر می‌سازم تا عدالت و انصاف را برای قوم‌های جهان به

ارمغان آورد. (همان، ۴۲/۲-۱)

قوم اسرائیل از موهبت روح الهی برخوردار می‌شود و در سرزمینشان نیز تحوّل عظیم رخ می‌دهد:

ای اسرائیل! تو خدمتگزار من و قوم برگزیده من هستی؛ پس ترس! بر زمین نشنات آب خواهم ریخت و مزرعه‌های خشک تو را سیراب خواهم کرد. روح خود را بر فرزندان تو خواهم ریخت و ایشان را با برکات خود پر خواهم ساخت.

(همان، ۲۰۳/۴۶)

اما یکبار دیگر، خدا روح خود را از آسمان بر سر ما خواهد ریخت. آنگاه بیابان به بوستان تبدیل خواهد شد و بوستان به جنگل؛ در سرزمین ما، عدالت و انصاف برقرار خواهد گردید و ما از صلح و آرامش و اطمینان و امنیت همیشگی برخوردار خواهیم شد. (همان، ۱۵۰۱۷/۳۲)

روح خدا موجب توفیق و تأیید از جانب خدا می شود. عمل هرچند مشکل باشد به یاری روح انجام می پذیرد، و برکات خود را در پی دارد. در کتاب زکریا خطاب به «زروبابل» - حاکم یهودا - که مسئولیت بازسازی خانه خدا را برعهده داشت، چنین آمده است:

نه به قدرت، نه به قوت، بلکه به روح من، هرچند ضعیف و ناتوان باشید، ولی به یاری روح من موفق خواهید شد. ای زروبابل! این گوه مشکلات در برابر تو فرو خواهد ریخت، و وقتی تو آخرین سنگ بنای خانه مرا گذاشتی، مردم فریاد خواهند زد: برکت خداوند بر آن پادا (زکریا، ۶۰۷/۴)

در رسائل متأخر یهود، بشارت احمای قوم توسط روح خداوند به چشم می خورد. این بشارت پیش از هر چیز مرهون اسم قدوس خدا است. حزقیال نبی ضمن مکاشفه ای که در طی آن روح خدا وی را به دره ای پر از استخوان های خشکیده می برد، نظاره گر بهم پیوستن گوشت و جسد، و سرانجام روح به استخوان های خشک می شود. و در تعبیر این مکاشفه به او گفته می شود، قوم اسرائیل همانند آن استخوان های خشک شده اند. ولی خداوند قدرت خویش را به آنان نشان می دهد و روح خود را در آنها قرار داده، بار دیگر آنان را احیا و به وطن خویش بازمی گرداند:

ولی اینک به اسارت قوم خود پایان می دهم و به ایشان رحم می کنم و غیرتی را که برای اسم قدوس خود دارم نشان خواهم داد.

من روح خود را بر آنها می‌ریزم، و دیگر هرگز روی خود را از ایشان بر نمی‌گردانم.

(حزقیال، ۲۵-۲۹/۳۹)

بدین ترتیب فیض الهی با ریزش روح بر افراد، سرزمین، و با قوم، موجب تحول و احیا و تقویت آنان می‌شود. قوم برگزیده به مدد ریزش روح از گناهان خود رها می‌شود، سرزمین خشک نیز از فیض روح الهی به بوستان و جنگل تبدیل می‌شود، و مهم‌تر از همه اینکه با نزول روح بر تک‌تک افراد قوم، جملگی به فیض نبوت مفتخر می‌شوند. در کتاب یوئیل آمده است:

پس از آن روح خود را بر همهٔ مردم خواهم ریخت. پسران و دختران شما نبوت خواهند کرد. پیران شما خواب‌ها، و جوانان شما رؤیاها خواهند دید. در آن روز من روح خود را بر غلامان و کنیزان شما نیز خواهم ریخت.

پطرس در روز پنتیکاست یا عید پنجاهه (نزول روح‌القدس بر مسیحیان اولیه) این عبارت از عهد عتیق را برای یازده‌تن از رسولان تلاوت می‌کند. او در موعظهٔ خویش نزول روح‌القدس در روز پنجاهه و قدرت مؤمنان اولیهٔ مسیحی برای تکلم به زبان‌های مختلف را با پیشگویی یوئیل نبی منطبق می‌داند:

آنچه امروز صبح شاهد آن هستید، یوئیل نبی قرن‌ها قبل پیشگویی کرده است... بلی، تمام خدمتگزارانم را چه مرد و چه زن از روح خود پر خواهم کرد و ایشان نبوت کرده، از جانب من سخن خواهند گفت. (اعمال رسولان، ۱۶-۱۷/۲)

نعمت در عهد جدید

همان‌گونه که گذشت، مبحث نعمت در همهٔ ادیان وجود دارد و به تعبیری، پرسش نهایی در هر دین و در اعتقادنامه‌های دینی، بحث از انعام خداوندی و فیض او به خلائق است. مشخصهٔ اصلی «نعمت» این است که اعمال خداوند در زمان و مکان با نعمت‌ها

ظاهر می‌شود؛ از طرفی، مبنای ایمان دینی در «نعمت» مکنون است. «نعمتِ ایمان» مسئله‌ای است که به حضور خداوند در حیات دینی انسان مربوط می‌شود، همان‌گونه که اساساً هر نعمتی یک نوع فعل خداوند است که در تاریخ و در زندگی انسان‌ها فعالانه دخالت می‌کند، و عمدتاً به حضور خدا وابسته است تا به تقوای انسان.

در آثار متألهان مسیحی، تعاریف خاصی دربارهٔ فیض و نعمت به چشم می‌خورد. نویسندهٔ مقالهٔ «Grace» در دایرةالمعارف دین معتقد است که چون مقام الوهیت همواره پرراز و مخفی است، از این رو حضور آن نیز به تعریف و بیان نمی‌آید. در علم کلام - که خود را عهده‌دار تعریف فیض می‌بیند - واژهٔ فیض می‌تواند هم به فیض به‌غایت زیاد و هم به فیض به‌غایت کم اطلاق شود.

با گذر از واژهٔ لاتین gratia به واژهٔ یونانی charis - که مفهوم فیض‌بخشی و بخشش سخاوتمندانه را در خود دارد - به تفسیر پولس رسول بومی‌گردیم، که عمدتاً مفهوم خاص فیض (Grace) در الهیات مسیحی با پولس رسول آغاز می‌شود. اگرچه کاربرد «نعمت» یا «فیض» در عهد جدید، میراثی است که از عهد عتیق به مسیحیت رسیده است، با این حال، تفسیر اصلی و نهایی آن، در عهد جدید، ویژه در رسائل پولس رسول است که مطرح می‌شود. اهمیت نعمت در مسیحیت تا بدانجا است که می‌توان گفت «نعمت در عهد جدید اولین و آخرین اندیشه است.» (مقالهٔ Grace، لا مکتبانش، در: مستنکز، ۱۹۸۰؛ ج ۶، ص ۳۶۲) و این بار در عهد جدید در شخص عیسی مسیح به‌عنوان «قدیهٔ محبت» نمایان می‌شود. مؤمنان مسیحی با ایمان به عیسی (ع) در فضایی آکنده از فیض زندگی می‌کنند و فعالیت دارند.

نعمت در اناجیل اربعه

مباحث عمده‌ای که در اناجیل پیرامون نعمت طرح شده، عبارت است از وجود

عیسی (ع)، پیام و بشارت عیسی، رفتار و اعمال او در معجزات و بخشش گناهکاران.

در باره وجود عیسی (ع) به عنوان «نعمت» دو نکته وجود دارد:

یکی اینکه فیض عیسی (ع) از ازل وجود داشته، زیرا مصدر فیض، کلمه خداوند است که از ازل منشاء کلّ حیات بوده است و هنگامی که این کلمه ازلی تجسد یافت، فیض و جلالش برای همگان مشهود شد. انجیل یوحنا در ازلی بودن فیض تأکید فراوانی دارد: از آنجا که در ترجمه عربی واژه «نعمه» و در ترجمه فارسی واژه فیض به کار رفته است، متن عربی کتاب مقدس عیناً نقل می شود:

۱. فی البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة الله.

۱۲. والكلمة صار جسداً وحلّ بيتنا و رأينا مجده مجدداً كما يوحيده من الأب مملوءة نعمة و حقاً...

۱۶. و من ملئه نحن جميعاً اخذنا. و نعمة فوق نعمة (یوحنا، ۱/۱۰۱۷) لأن الناموس بموسى أعطى اما النعمة والحق فيسوع المسيح صاراً.

در این عبارات شخص عیسی مسیح (ع) ضمن اینکه «کلمه ازلی» خداوند است، تجسد یافته و پر از فیض و راستی است و فیض او به جای فیض موسی (ع) - که شریعت است - جایگزین شده است. فیض موسی (ع) شریعت بود، در حالی که مسیح، حق و حقیقت را افاضه می کند.

نکته دوم اینکه ولادت عیسی (ع) از آنجا که به گونه شگفت آوری - با نزول روح القدس بر مریم - به وقوع می پیوندد، مظهر انعام و لطف خاص خداوند است. بنابراین انجیل لوقا، جبرائیل مریم را چنین خطاب می کند:

سلام بر تو، ای نعمت رسیده

خداوند با تو است و تو در میان زنان مبارک هستی

زیرا که نزد خدا نعمت یافته ای و اینک حامله شده، پسری خواهی زاید و او را

عیسی خواهی نامید. (لوقا، ۱ / ۲۸-۳۱)

این فرزند که هنگام ولادت و در زمانی که در بطن مادر بود، برای خورشان خود «نعمت» محسوب می‌شد، پس از رسیدن به سن رشد نیز با تأییدات روح القدس، سرشار از فیض الهی شد:

وكان الصبي ينمو ويتقوى بالروح ممتلئاً حكمة وكانت نعمة الله عليه.

و چون تمامی رسوم شریعت خداوند را به پایان برده بودند، به شهر خود ناصره جلیل مراجعت کردند و طفل نمو کرده، به روح قوی می‌شد و از حکمت پر شده، فیض خدا بر او قرار داشت. (همان، ۲ / ۳۹-۴۰)

وعدۀ فیض بخشی خداوند برای رهایی و نجات با ولادت دو فرزند محقق می‌شود، یکی یحیی و دیگری عیسی (ع)، ولادت یحیی با جنبه شگفت‌آوری که داشت، نویدبخش و زمینه‌ساز رهایی بود که توسط عیسی (ع) به انجام رسید. زکریای نبی پس از تولد فرزندش چنین می‌گوید:

چنانچه به زبان مقدسین گفت که از بدو عالم، انبیای او می‌بودند * رهایی از دشمنان ما و از دست آنانی که از ما نفرت دارند * تا رحمت را بر پدران ما بهجا آورد * و عهد مقدس خود را تذکر فرماید * سوگندی که برای پدر ما ابراهیم یاد کرد * که ما را فیض عطا فرماید تا از دست دشمنان خود رهایی یافته، او را بی خوف عبادت کنیم. (همان، ۱ / ۷۱-۷۵)

یحیی (ع) بر فیض وجود عیسی - کلمۀ الهی - شهادت می‌دهد:

و کلمه جسم شد میان ما ساکن شد، پر از فیض و راستی و جلال او را دیدیم، جلالی شایسته پسر یگانه پدر. و یحیی بر او شهادت داده و ندا کرد و می‌گفت این است آن که درباره او گفتم، بعد از من می‌آید، پیش از من شده است، زیرا که

بر من مقدم بود. (یوحنا، ۱ / ۱۵-۱۶)

بنابراین روح انجیل به عنوان بشارت خدا به انسان‌ها عبارت است از همین گواهی دادن بر فیض خدا، و این امر مبنای تبلیغ مسیحیت (توسط رسولان) و ایمان مسیحی قرار گرفت. پولس رسول از وظیفه تبلیغی خود چنین یاد می‌کند:

و آن خدمتی را که از خداوند عیسی یافته‌ام که به بشارت فیض خدا شهادت دهم.

والخدمة التي اخذتها من الرب يسوع لا شهد ببشارة نعمة الله. (اعمال رسولان، ۲۴/۲۰)

مفهوم این بشارت در ارتباط با ازلی بودن فیض آشکار می‌شود. بدین معنا که چون فیض از تقدیر الهی نشئت می‌گیرد، قابلیت و استحقاق انسان برای دریافت فیض مطرح نیست.

بنابراین، فیض و نعمت به انسان ارزانی می‌شود بی آنکه عمل و اختیار او در دستیابی به این عطیه نقشی داشته باشد. پولس رسول با تأکید بر ازلی بودن فیض، از آن با تعبیر «انجیل» و بشارت یاد می‌کند:

پس، از شهادت خداوند ما عار مدار و نه از من که اسیر او هستم. (دوم تیموتائوس، ۱/۸۹)

بلکه در زحمات انجیل شریک باش بر حسب قوت خدا که ما را نجات داده و به دعوت مقدس خواند، نه به حسب اعمال، بلکه بر حسب اراده خود، و آن فیضی که قبل از قدیم‌الایام در مسیح عیسی به ما عطا شد.

[«فلا تخجل بشهادة ربنا ولا بی انا اسیرة بل اشترک فی احتمال المشتقات لاجل الانجیل بحسب قوّة القصد والنعمة التي أعطيت لنا فی المسيح يسوع قبل الازمنة الازلیة»]^(۴)

فیض در تعالیم عیسی (ع)

در انجیل هیچ‌گاه واژه «فیض» از زبان عیسی (ع) نقل نشده است، اما پیام و تعلیمات عیسی (ع) مشحون از فیض بود. در موعظه کوه، از لطف و انعام عام خداوند یاد شده است: «خداوند خورشید را برید و خوب می‌تاباند.» این امر ناشی از محبت و رحمت خداوند است که گناهکار و بی‌گناه هر دو از آن بهره‌مند می‌شوند:

اما من به شما می‌گویم که دشمنان خود را محبت نمایند... تا پدر خود را که در آسمان است پسران شوید زیرا که آفتاب خود را بر بدان و نیکان طالع می‌سازد و بزبان بر عادلان و ظالمان می‌باراند. (متی، ۵/۵-۱۴)

بشارت‌های عیسی (ع) در موعظه کوه جملگی بیانگر فیض خدا به برگزیدگان است.

خوشایه حال مسکینان در روح زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است.

خوشایه حال ماتمیان زیرا ایشان تسلی خواهند یافت.

خوشایه حال حلیمان زیرا ایشان وارث زمین خواهند شد.

خوشایه حال گرسنگان و تشنگان عدالت زیرا ایشان سیر خواهند شد.

خوشایه حال رحم‌کنندگان زیرا بر ایشان رحم کرده خواهد شد.

خوشایه حال پاک‌دلان زیرا ایشان خدا را خواهند دید.

خوشایه حال صلح‌کنندگان زیرا ایشان پسران خدا خوانده می‌شوند.

خوشایه حال رحمت‌کشان برای عدالت زیرا ملکوت آسمان از آن ایشان است.

(همان، ۵/۱۱-۳)

در انجیل لوقا اظهارات صریحی درباره بخشش محبت آمیز در حق گناهکاران درج شده است: در طی این بیانات نکته اساسی این است که عمل انسان با فیض و بخشش خدا قابل مقایسه نیست. (در تمثیل پسر گمشده):

به شما می‌گویم بر این متوال خوشی در آسمان رخ می‌نماید به سبب توبه یک

گناهکار، بیشتر از برای نود و نه عادل که احتیاج به توبه ندارند. (لوقا، ۷/۱۵)

همچنین رفتار او نسبت به زن گناهکار:

از این رو است که او محبت بیشتری نشان می‌دهد چون گناهان بسیارش آمرزیده شده است. اما هر که کمتر بخشیده شده باشد محبت کمتری نشان می‌دهد.

(همان، ۴۷/۷)

و در شفا دادن افلیح:

آیا فکر می‌کنید بخشیدن گناهان انسان از شفا دادن مرضش سخت تر است؟

(مرقس، ۹/۲)

ترحم عیسی نسبت به عاملانِ مرگش، در واپسین لحظات عمر:

ای پدر! اینها را ببامرز زیرا که نمی‌دانند چه می‌کنند. (لوقا، ۲۳/۳۴)

و سخن عیسی خطاب به یکی از مجرمانی که با وی به صلیب کشیده شده بود، که صرفاً با تقاضای از او فیض ملکوت و بهشت را به او وعده داد:

پس به عیسی گفت ای خداوند مرا به یاد آور هنگامی که به ملکوت خود آبی *

پس عیسی به وی گفت: هرآینه به تو می‌گویم امروز با من در فردوس خواهی

بود. (متی، ۱۶/۲۰)

این درحالی است که سائل مجرم، به اینکه سزاوار مرگ است اعتراف دارد، چون

مرتکب جرم و خطا شده است، و عیسی را از گناه مبرا می‌داند.

در کلیه موارد آشکارا یاد شده است که مفهوم محبت الهی بزرگ‌تر از گناه است.

موهبت ملکوت نیز با تمثیل ضیافت بیان می‌شود، زیرا تنها انعام است که شرط ورود به

آن است و شروطی از قبیل فهم و عقل، ثروت و عدالت، در راه یافتن به ملکوت دخیل

نیست. در وقایع ملکوت چه بسا کسانی که از حیث عمل در رتبه اول باشند و در آخرین

مرتبه از فیض قرار گیرند و کسان دیگری که عملی نداشته‌اند با مدد فیض به مقام و رتبه

اول نایل شوند:

بنابراین، اولین، آخرین و آخرین، اولین خواهند شد. زیرا خواننده‌شدگان بسیارند و برگزیدگان کم.

مثل کسی که فیض، بدون عمل شامل حال او شده باشد، همانند کارگرانی است که با اجرت یکسانی اجیر می‌شوند اما میزان فعالیت آنان مختلف است و به کسی که در آخرین ساعت مشغول به کار شده است، همانند کسی که از اولین ساعات فعالیت می‌کرد اعطا می‌شود، در این صورت، این‌گونه فیض‌بخشی و انعام متفاوتی با عدالت ندارد، زیرا چنانچه در همان تمثیل آمده است:

ای رفیق! بر تو ظلمی نکردم، مگر به دیناری با من قرار ندادی، حق خود را گرفته بروا می‌خواهم بدین آخری هم مثل تو دهم آیا مرا جایز نیست که از مال خود آنچه خواهم بکنم. (منی، ۱۶/۲۰-۱۲)

مفهوم پاداش الهی نیز چون در مقایسه با عمل، صد برابر است، لذا انعام محسوب می‌شود:

اگر کسی چیزی را به خاطر من و انجیل از دست بدهد، مثل خانه، برادر، خواهر، پدر، مادر، فرزند و اموال خود، خدا به او صد برابر بیشتر خانه، برادر، خواهر، مادر و فرزند و زمین خواهد داد. (مرقس: ۱۰/۳۰-۲۹)

فیض‌بخشی عیسی (ع)

در تمام جوانب وجودی عیسی (ع) آثار انعام و افاضه به چشم می‌خورد. گذشته از معجزات عدیده‌ای که در اناجیل به تفصیل گزارش شده است (نظیر احیای مردگان، شفادادن بیماران، برکت‌دادن غذا...)، وجود عیسی مایه تسلی خاطر رنج‌دیدگان است و او آنان را به سوی خود فرا می‌خواند تا نزد او بیارامند:

ای تمامی زحمتکشان و گرانباران! نزد من بیایید و من به شما آرامی خواهم داد.

(متی، ۲۸/۱۱)

حتی نام عیسی نیز منشاء فیض خواهد بود:

شما می‌توانید با بردن نام من، هر چیزی از خدا درخواست کنید و من آن را به

شما خواهم داد. چون من که فرزند خدا هستم هرچه برای شما انجام دهم باعث

بزرگی و جلال خدا خواهد شد. (یوحنا، ۱۴/۱۳-۱۴ و ۱۶/۲۴-۲۳)

اما این فیض بخشی و مواهب، جملگی از نزد خدا به او عطا شده است. عیسی (ع)

این مطلب را در مناجات خود در جمع حواریون بیان می‌کند:

... اسم تو را به آن مردمی که از جهان به من اعطا کردی ظاهر ساختم. از آن تو

بودند و ایشان را به من دادی و کلام تو را نگاه داشتند و الآن دانستند آنچه به من

داده‌ای از نزد تو است. (همان، ۷/۱۷)

تأثیر کلام عیسی (ع) در شنوندگان و نفوذ شگفت‌آوری که در بیان او وجود داشت،

جملگی حاکی از این است که تنها کلمه وجودی عیسی منبع فیض نبود، بلکه کلماتی که

از دهان او خارج می‌شد نیز آثار نعمت و فیض در خود داشت:

وكان الجميع يشهدون له و يتعجبون من كلمات النعمة^۱ الخارجة من فمه. (لوقا،

۲۲/۴)

و همه بر وی شهادت دادند و از سخنان فیض‌آمیزی که از دهانش صادر می‌شد

تعجب کردند.

این سخنان فیض‌بخش، اختصاص به قشر و طبقه خاصی نداشت، بلکه هرکس که بر

سر راه عیسی (ع) قرار می‌گرفت از سخنانش مستفیض می‌شد. با این‌همه عیسی (ع)

تهیدستان، خوارشدگان و گنهکاران را رجحان می‌دهد، چون روح آنان نرم شده بود و

برای پذیرش ایمان آماده بودند:

بیماران به پزشک نیاز دارند نه تندرستان... من به سراغ گنهکاران آمده‌ام نه درستکاران. باجگیران و روسپیان پیش از شما به ملکوت خدا درخواهند آمد.

(یاسپرس، ۱۳۷۳: ۵۲؛ به نقل از مرتس، ۱۷/۲ و متی ۲۱/۳)

از اینجا آشکار می‌شود که هدف اصلی عیسی (ع) در تبلیغ رسالت خدمت به دیگران بوده، و خود عیسی (ع) این خدمت را تا سرحد فداکاری و مرگ می‌داند:

چون پسر انسان نیامده است تا مخدوم شود، بلکه تا به دیگران خدمت کند و جان خود را در راه بسیاری فدا سازد. (مرتس، ۲۵/۱۰)

او از جان‌گذشتگی خود را برای خدمت، مشابه با فداکاری شبان دلسوزی می‌داند که برای رهایی گوسفندان از جان خود می‌گذرد. گوسفندان عیسی، خاصانی هستند که به دنبال عیسی می‌آیند و عیسی رهبری و شبانی آنها را برعهده دارد و در نتیجه متابعت از فیض نجات بهره‌مند می‌شوند:

من شبان نیگو هستم و خاصان خود را می‌شناسم و خاصان مرا می‌شناسند. چنان‌که پدر مرا می‌شناسد و من پدر را می‌شناسم و جان خود را در راه گوسفندان می‌نهم. (یوحنا، ۱۰/۱-۱۶/۱)

فداکاری عیسی و مرگ او، به‌ویژه در رساله‌های متأخر عهد جدید به‌عنوان وسیله فیض مطرح می‌شود که آموزش گناهکاران را به دنبال دارد.

دیدگاه رسائل متأخر عهد جدید درباره فیض (نعمت)

همان‌طور که گفته شد، ایده اصلی در عهد جدید مسئله «فیض» است. از این رو تبلیغ مسیحیت و رسالت مبلغان و رسولان بر تعلیم بشارت فیض استوار است (اعمال رسولان، ۲۲/۲۰) و خود آنان در راه تبلیغ، به فیض خدا سپرده می‌شدند:

و من هناك سافرا في البحر الى انطاكية حيث كانا قد اسما الى نعمة الله للعمل الذي اكملاه.

و از آنجا به کشتی سوار شده، به انطاکیه آمدند که از همانجا ایشان را به فیض خدا سپرده بودند برای آن کاری که به انجام رسانیده بودند. (همان، ۲۷/۱۲)

رسولان پس از عیسی همواره مؤمنان را دعوت می‌کردند تا در انتظار بازگشت عیسی مسیح خود را مهیا کنند تا فیض عظیمی نصیبشان شود:

لذلك منطلقوا احقاء ذهنكم صاحين فالقوا رجاءكم بالتمام على النعمة التي يوتي بها اليكم عند استعلان يسوع المسيح.

لہذا کہ دل‌های خود را ببندید و هوشیار شده، امید کامل آن فیضی را کہ در مکاشفۀ عیسی مسیح به شما عطا شد بدارید. (پطرس، ۱۲/۱-۱۳)

فیضی که در هنگام بازگشت عیسی متوجه منتظران می‌شود، فیض نجات است. نجات نعمتی است که انبیای پیشین از آن خبر داده بودند، ولی چون این انبیا تنها با ارتباط روحانی که داشتند از وجود مقدسش باخبر شده بودند، از این‌رو علم آنان به این نعمت علمی اجمالی بود. یعنی نمی‌دانستند که دقیقاً در چه زمانی خواهد بود، اما پیشگویی آنان درباره ظهور این نعمت و فیض برای نجات انسان‌ها صحیح بود.

الخلاص الذي فُتس و بحث عنه انبياء الذين تنبا و اعز النعمة التي لاجلكم باحثين اي وقت أو ما الوقت الذي كان يدل عليه روح المسيح الذي لهم.

درباره این نجات، انبیایی که از فیض مغفرت برای شما، اخبار نمودند، تفتیش و تفحص می‌کردند، و دریافت می‌کردند که کدام و چگونه زمان است که روح مسیح که در ایشان بود از آن خبر می‌داد، چون از زحماتی که برای مسیح مقرر بود و جلال‌هایی که بعد از آنها خواهد بود، شهادت می‌داد... (همان، ۱۲/۱-۱۰)

شرح و تفسیر «نعمت» در نامه‌های پولس رسول با عمق و جدیت بیشتری مطرح

می‌شود و می‌توان گفت تدوین عقیده‌ای مبتنی بر «فیض» توسط او انجام گرفت. با توجه به سرگذشت پولس و ماجرای تحول روحی او، تفسیر «فیض» در درجهٔ اول، به محبت بی‌قید و شرط خدا به انسان مربوط می‌شود. بی‌قید و شرط بودن محبت، به‌ویژه در هنگامی نمایان می‌شود که انسان در جهت مخالف رضای خدا قدم بردارد و در صورت ظاهر با همهٔ تکالیف شرعی مخالفت ورزد و از مواردی که مستوجب پاداش الهی می‌شود دوری گزیند. پولس در یکی از نامه‌هایش، از گذشتهٔ خود یاد می‌کند، که چگونه بر کلیسای اولیهٔ مسیحیان جفا می‌کرد و با یادآوری آن اعمال، خود را لایق نام رسول نمی‌بیند، زیرا این تنها فیض خداوند بود که پولس را شخصاً قرا خواند و از او یک رسول ساخت که در تبلیغ موفقیت فراوانی کسب کند:

زیرا سرگذشت سابق مرا در دین یهود شنیده‌اید که بر کلیسای خدا، بی‌نهایت جفا می‌کردم و آن را ویران می‌ساختم و در دین یهود از اکثر همسالان قوم خود، سبقت می‌جستم و در تقالید اجداد خود به غایت غیور می‌بودم. اما چون خدا - که مرا از شکم مادرم برگزید - و به فیض خود مرا خواند رضا بدین داد...

(رساله به غلاطیان، ۱/ ۱۳-۱۵) *کلام انسانی و مطالعات فرهنگی*

زیرا من کمترین رسولان هستم و لایق نباشتم که به رسول خوانده شوم، چون‌که بر کلیسای خدا جفا رساندم؛ لیکن به فیض خدا - آنچه هستم هستم - و به فیض او - که بر من بود - باطل نشد، بلکه پیش از همهٔ ایشان مشقت کشیدم، اما نه من، بلکه فیض خدا که با من بود. (قرنثیان، ۱۵/ ۱۰-۹) (۵)

فیض و تقدیر الهی

در این عبارت، به‌ویژه در عبارت نخستین «مرا از شکم مادر برگزید»، به راحتی می‌توان به ارتباط فیض با تقدیر و مشیت الهی پی برد. فیض یک‌نوع انتخاب الهی است

که فعالانه عهده دار نجات انسان‌ها است (مقاله «Grace» از مکیتاش، در: مستینگز، ۱۹۸۰: ج ۶، ص ۳۶۵). برای نمونه، بنی اسرائیل به عنوان قوم برگزیده خداوند، ازین همه امت‌های عالم مطرح می‌شود، اما وقتی خداوند طغیان و سرپیچی آنان را به انبیای خود می‌بیند. ازین آنان، عده کمی را مجدداً برمی‌گزیند و بسیاری از فیض محروم می‌شوند. یعنی گزینش نخستین، باز نیازمند گزینش می‌شود.

پولس در نامه‌ای به رومیان، ضمن تبیین «فیض» به ماجرای الیاس نبی اشاره می‌کند که از قوم اسرائیل نزد خدا شکوه می‌کرد که اینان انبیای تو را کشته‌اند و قربانگاه‌ها را ویران کرده‌اند. او تصریح می‌کرد که تنها خود او ازین قوم باقی مانده است که خدا را عبادت می‌کند، و حال، او را هم می‌خواهند بکشند. خدا در جواب او تذکر می‌دهد که به غیر از او، هفت هزار نفر دیگر هم برای خود نگهداشته است که او را عبادت کنند. پولس با ذکر این واقعه در تاریخ اسرائیل به تکرار آن در زمان حاضر، یعنی عهد عیسی (ع) برمی‌گردد:

خداوند هم‌اکنون نیز به رحمت خود، عده‌ای از یهودیان را برگزیده است تا با ایمان به مسیح از فیض نجاتبخشی او بهره‌مند شوند. بنابراین، انتخاب آنان نه برحسب اعمال و نه به یهودی بودن آنها است، بلکه براساس فیض او است، که نجات شامل حال یهودی و غیریهودی می‌شود. پس اعمال و شریعت که تا پیش از عیسی (ع) به عنوان وسیله نجات تلقی می‌شد، از این پس اثری نخواهد داشت، زیرا همه کارها با فیض پیش می‌رود و با قبول کارایی فیض دیگر جایی برای عمل و شریعت نمی‌ماند.

پس همچنین در زمان حاضر نیز بقتی به حسب اختیار فیض مانده است. و اگر از راه فیض است، دیگر از اعمال نیست، و گرنه فیض دیگر فیض نیست، اما اگر از اعمال است دیگر از فیض نیست، و آلا عمل دیگر عمل نیست. (رومیان،

رابطه فیض با شریعت و گناه

تفسیر جدید پولس درباره «نعمت»، مستلزم تحولی در فهم شریعت شد، زیرا وقتی فیض با اختیار و تقدیر الهی مرتبط باشد، نقش اعمال انسان در جلب یا سلب نعمت کمرنگ خواهد شد، و در نتیجه از اهمیت شریعت کاسته می‌شود. پس از مرگ عیسی مسیح، معیار درستی و نادرستی عمل در فیض عیسی مسیح آشکار می‌شود نه با شریعت. در مبحث نجات و رستگاری به مرگ عیسی مسیح (ع) از دیدگاهی اسطوره‌ای نگریسته می‌شود؛ بشریت آلوده به گناه، به همراه شخص عیسی مسیح به صلیب کشیده شد و مرد. در نتیجه این مرگ، انسان‌ها از گناه مبرا شدند، زیرا شخص مرده، از خود اختیاری ندارد و دیگر در دار تکلیف زندگی نمی‌کند، بلکه در حیات اجمالی و ملکوت به سر می‌برد. از این رو در حیات جدید (پس از تولد ثانی) ایمان به جای عمل حکومت می‌کند. عمل به جنبه جسمانی انسان مربوط می‌شود و جسم یا عیسی (ع) به صلیب کشیده شد. پس اعمال جسمانی (حسنه یا سیئه) تأثیر چندانی در حیات جدید ندارد. آنچه به جنبه روحانی عیسی (ع) مرتبط است، ایمان است.

پولس از مثال نکاح استفاده می‌کند؛ زن متکوجه تا زمانی که شوهرش زنده است نمی‌تواند به عقد دیگری درآید، اما پس از مرگ او آزاد است با هر که می‌خواهد ازدواج کند. شریعت یهود نیز در گذشته همچون شوهری صاحب اختیار بود، اما پس از مرگ مسیح، دیگر شریعت حکمرانی نمی‌کند، بلکه با ازدواج روحانی با عیسی (ع)، این فیض ایمان به مسیح است که بر مؤمنان تأثیر می‌گذارد نه عمل به شریعت (همان، ۱۷/۷). بدین ترتیب مقصود پولس از مطرح ساختن ایمان در برابر عمل، به معنای جرئت در ارتکاب معصیت نیست؛ او راه سوده‌تعبیر و بدفهمی را با توضیح بیشتری مسدود می‌کند. از دیدگاه وی در حیات ایمانی جدید، مؤمنان باید خود را به فیض الهی که در وجود عیسی مسیح تحقق یافته است بسپارند، و اعضا و جوارح خویش را از گناه مصون بدارند.

پس چه گوییم؟ آیا در گناه بمانیم تا فیض افزون شود! حاشا! پس گناه در جسم فانی شما حکمرانی نکند تا هوس‌های آن را اطاعت کنید و اعضای خود را به گناه مسپارید تا آلات ناراستی شوند، بلکه خود را از مردگان زنده‌شده به خدا تسلیم کنید و اعضای خود را تا آلات عدالت برای خدا باشند، زیرا گناه بر شما سلطنت نخواهد کرد، چون‌که زیر شریعت نیستید، بلکه زیر فیض. (همان، ۱.۱۷/۶)

پس چه گوییم؟ آیا گناه بکنیم از آن رو که زیر شریعت نیستیم بلکه زیر فیض. حاشا! آیا نمی‌دانید که اگر خویش را به بندگان کسی تسلیم کرده، او را اطاعت کنید شما آن‌کس را که او را اطاعت می‌کنید بنده هستید؛ خواه گناه را برای مرگ، خواه اطاعت را برای عدالت.

فیض و عدالت

تغییر نگرش به شریعت در دیدگاه پولس، متجز به تغییر در ملاک عدالت شد و این هردو با نظر به «نعمت و فیض» خداوند تحقق یافت. در دیدگاه شریعت‌مآبانة یهود ملاک عدالت التزام به شریعت است. یکی از طعن‌های مشهور عیسی (ع) به فریسیان این بود که آنان خود را عادل می‌دانستند:

این مثل را آورد برای بعضی که بر خود اعتماد می‌داشتند که عادل بودند و دیگران را حقیر می‌شمردند که دو نفر، یکی فریسی و دیگری باجگیر به هیکل رفتند تا عبادت کنند. آن فریسی ایستاده بدین‌طور با خود دعا کرد که: خدایا! تو را شکر می‌کنم که مثل سایر مردم، حریص و ظالم و زناکار نیستم و نه مثل این باجگیر. هر هفته دو روز روزه می‌دارم و از آنچه پیدا می‌کنم ده یک می‌دهم. اما آن باجگیر دور ایستاده، نخواست چشمان خود را به سوی آسمان بلند کند،

بلکه به سینۀ خود زده، گفت: خدایا! بر من گناهکار تو رحم فرما* به شما می‌گویم که این شخص عادل کرده‌شده به خانۀ خود رفت، به‌خلاف آن دیگر؛ زیرا هر که خود را برافرازد پست شود و هرکس خویش را فروتن سازد سرافرازی یابد. (لوقا، ۱۸/۹-۱۲)

در مثل یادشده فوق، شخص گناهکار با فروتنی و تواضع در برابر خدا، عادل می‌شود، ولی شخص به‌ظاهر صابد از حقیقت عدالت محروم است. این بینش در مسیحیت، اولین بار در منش و رفتار عیسی (ع) با گناهکاران نمایان می‌شود. و در رساله‌های متأخر عهد جدید در بیانات رسولان نیز استمرار یافته است. در رسالۀ یعقوب، به پیوند و ملازمۀ تواضع یا جلب فیض تصریح شده است، این تلازم به‌واسطه روح ایمان است که در مؤمنان به عیسی (ع) ساکن شده است. و با غیرت الهی، مانع توجه انسان به خدا می‌شود. این روح در وجود مؤمن، رغبت و فروتنی می‌آفریند و رابطه‌ای محبت‌آمیز بین او و خدا به‌وجود می‌آورد و به فیض الهی توان مقاومت در برابر خواسته‌های گناه‌آلود را در خود می‌یابد که این توان چیری جز ملکۀ عدالت نیست:

روحي که او در ما ساکن کرده است تا به غیرت بر ما اشتیاق دارد. لیکن او فیض زیادۀ می‌بخشد. بنابراین می‌گوید خدا متکبران را مخالفت می‌کند اما فروتنان را فیض می‌بخشد* پس خدا را اطاعت کنید و با ابلیس مقاومت کنید تا از شما بگریزد* و به خدا تقرب جوئید تا به شما نزدیک نماید. خود را خوار بسازید و ناله و گریه کنید و خندۀ شما به مائم، و خوشی شما به غم مبدل شود. در حضور خدا فروتنی کنید تا شما را سرافراز فرماید. (رسالۀ یعقوب، ۴/۵۱۰)

در مثال پیشین بیان شد که عدالت به شخص گناهکار متواضع اعطا می‌شود؛ در بیان فوق نیز سخن از اعطای فیض توسط روح ساکن در شخص متواضع است. این روح محصول حیات ایمانی است در مقابل حیات جسمانی. همان‌طور که گفته شد در حیات

جسمانی شریعت حکم می‌کند، و از دیدگاه پولس، عدالت با شریعت به دست نمی‌آید، زیرا اگر چنین امری میسر بود در این صورت خداوند به انسان بدهکار می‌شد و جای برای فیض باقی نمی‌ماند.

فیض ایمان است که می‌توانند ملکهٔ عدالت را در انسان به وجود آورد، نه عمل به مقتضای شرع. پولس در تبیین مسئله، از ابوت ابراهیم به مؤمنان شاهد می‌آورد که خداوند هرکسی را که مانند ابراهیم به خدا ایمان داشته باشد، از هر قومی که باشد، به حضور خود می‌پذیرد. همان‌طور که ابراهیم تنها از طریق ایمان مورد قبول خدا واقع شد، ما را نیز خداوند از همان راه به حضور می‌پذیرد. برای راهیابی به حضور خدا، نیازی به این نیست که شخص از نسل ابراهیم باشد. همهٔ آنانی که از نسل ابراهیم هستند، فرزندان حقیقی او نیستند. همان‌گونه که در ماجرای برکت‌دادن به ذریهٔ ابراهیم، تنها یعقوب برکت یافت و عیسو محروم شد. این امر نشان می‌دهد که پیش از تولد این دو کودک، و قبل از آنکه آنان مرتکب عمل خوب یا بد شوند، چنین تصمیمی دربارهٔ یعقوب وجود داشت. در عین حال، این کار، خلاف عدل الهی نبود، زیرا مطابق آنچه به موسی (ع) وحی فرمود:

رَأَفْتُ مِیْ کَتْمِ بَرِ هَرِکَ رَثْوَفِ هِسْتَم وَ رَحْمَتِ خَوَاهِمِ کَرْدِ بَرِ هَرِکَ رَحِیْمِ هِسْتَم.
(خروج، ۱۹/۳۳)

بنابراین، رحمت خدا، مشروط به درخواست یا کوشش مردم نیست؛ بلکه به کسانی عطا می‌شود که خدای رحیم آنان را برگزیده باشد (رومان، ۱۶/۹-۱۰). این گزینش آزاد الهی که حتی شامل گناهکاران نیز می‌شود، اگرچه به اعمال وابسته نیست ولی ایمان در آن دخیل است. زیرا ملاک عدالت از نظر خداوند ایمان است. خوشوقت کسی است که بدون اعمال از نظر خدا عادل باشد:

بدان‌گفته داوود نیز خوشحالی آن‌کس را ذکر می‌کند که خدا برای او عدالت

محسوب می‌دارد، بدون عمل. (همان، ۶/۴)

پولس برای اثبات این مطلب که تقید صرف به اعمال شرعی نمی‌تواند ملاک عدالت باشد، از وضعیت ابراهیم (ع) پیش از انجام ختنه شاهد می‌آورد؛ و در این رابطه سزالی مطرح می‌کند: آیا پیش از انجام ختنان، ابراهیم عادل بود یا پس از آن؟ مسلماً عدالت او پیش از انجام ختنه تحقق یافته بود. اصولاً ختنه، علامت، یا به تعبیر وی «مهری» بود بر تأیید عدالت در نامختونی. بنابراین، ابراهیم تنها پدر مختونان نیست، بلکه پدر همه کسانی است که ایمان آورده‌اند و با ایمان به عدالت دست یافتند:

... زیرا به ابراهیم و ذریت او، و عده‌ای که او وارث جهان خواهد بود، از جهت شریعت داده نشد، بلکه از عدالت ایمان* زیرا اگر اهل شریعت وارث باشند ایمان باطل شد و وعده باطل، زیرا که شریعت باعث غضب است. (همان، ۱۲-۱۷/۱)

زیرا جایی که شریعت نیست، تجاوز هم نیست* و از این جهت از ایمان شد تا محض فیض باشد تا وعده برای همگی ذریت استوار شود، نه مختص به ذریت شرعی، بلکه به ذریت ایمانی ابراهیم نیز که پدر جمیع ما است.

مقصود پولس از اینکه شریعت موجب خشم خدا می‌شود، این است که وقتی شریعت حاکم باشد، سرپیچی و تخلف از آن نیز مطرح می‌شود:

زیرا قبل از شریعت گناه در جهان می‌بود، لیکن گناه محسوب نمی‌شود در جایی که شریعت نیست. (همان، ۱۳/۵)

مثال بارز این سخن، پیدایش نخستین گناه در عالم است که با اولین نهی شرعی همراه بود. آدم که اولین قربانی شریعت بود، با تخلف از آن، از جاردانگی محروم ماند و برای فرزندان خود نیز مرگ را به ارمغان آورد، که محصول مشترک شریعت و گناه بود. اما وجود عیسی فدیه‌ای بود که خداوند در آخرالزمان برای رهایی فرزندان آدم از مرگ و

گناه، به آنان عطا فرمود. مرگ عیسی بر روی صلیب موجب بازخرید گناهان شد و این چیزی جز فیض خداوند نیست: «زیرا مزدگناه موت است اما نعمت حیات جاودانی در خداوند ما عیسی مسیح» (همان، ۲۳/۶).

پولس از پیامد مرگ عیسی و تحقق عدالت چنین یاد می‌کند:

پس چقدر بیشتر الآن که به خون او عادل شمرده شدیم به وسیله او از غضب نجات خواهیم یافت* زیرا اگر در حالتی که دشمن بودیم به وساطت مرگ پسرش با خدا صلح داده شدیم، پس چقدر بیشتر بعد از صلح یافتن به وساطت حیات او نجات خواهیم یافت. (همان، ۵/۱۱)

پولس در جای دیگر به تفاوت قربانی در شریعت یهود و قربانی عیسی در عهد جدید اشاره می‌کند. در عهد عتیق مطابق شریعت یهود، موسی خون قربانی‌ها (گوساله و بز) را بر سر مردم پاشید و گفت: «این است خون آن عهدی که خدا با شما قرار داد.» او این خون را بر خیمه و تمام وسایل آن پاشید. مطابق عهد نخستین همه چیز با خون تطهیر می‌شد و گناهان نیز با خون بخشیده می‌شد. در عهد دوم، مسیح خود قربانی می‌شود و خون او پاک‌کننده قطعی گناه می‌شود. قربانی‌های گذشته، موجب رستگاری قربانی‌گزاران نمی‌شد. زیرا اگر چنین بود یک قربانی می‌توانست برای همیشه موجب تطهیر گناه شود، درحالی‌که قربانی‌ها همه ساله تکرار می‌شد. اما مسیح با قربانی کردن جان خود، یک‌بار برای همیشه گناه را ریشه کن ساخت. بنابراین، شریعت یهود، با آن قربانی‌های مفضل، سایه‌ای از نعمت‌هایی بود که در دوران عیسی (ع) محقق شد:

زیرا که چون شریعت را سایه نعمت‌های آینده است نه نفس صورت آن چیزها، آن هرگز نمی‌تواند هر سال به همان قربانی‌هایی که پیوسته می‌گذرانند تقرب جویندگان را کامل گرداند. (رساله عبرانیان، ۱۰/۱۲)

بدین ترتیب، در عهد جدید، عدالت به نوعی فرارفتن از حدود امر و نهی شرعی به

سمت ایمانی است (همان، ۱۰/۳۸) که بدون شریعت انسان را از گناه مصون می‌دارد، و ابن‌حفظ و صیانت دقیقاً فیض است:

و اعضای خود را به گناه مسپارید تا آلات ناراستی شوند، بلکه خود را از مردگان زنده‌شده به خدا تسلیم کنید و اعضای خود را تا آلات عدالت برای خدا باشند* زیرا گناه بر شما سلطنت نخواهد کرد، چون که زیر شریعت نیستید بلکه زیر

فیض. (رومیان، ۶/۱۷-۱۰)

پل تیلیش در بحث از انواع اخلاق‌پرستی، (نگرشی که در طی آن، حکم اخلاقی به قانونی ظالمانه تحریف می‌شود)، به اخلاق‌پرستی مبتنی بر قانون و اخلاق فیض و رحمت اشاره می‌کند. از دیدگاه او، با دقت در سخنان عیسی، پولس و لوتر در می‌یابیم که قانون فقط زمانی متحقق می‌شود که با شادی و سرور همراه شود نه با بیزاری و نفرت. اما شادی را نمی‌توان به دیگران فرمان داد. قانون حکم و فرمان صادر می‌کند و این بدان معنی است که در برابر ما می‌ایستد. در حالی که حفظ و پاسداری از اخلاق منوط به فیض است نه به قانون یا شرع. قانون‌گرایی یا به از خودراضی بودن می‌انجامد (من همه فرامین را رعایت کرده‌ام) یا به یأس (من قادر به رعایت هیچ فرمانی نیستم). اخلاق‌پرستی مبتنی بر قانون، مردمان را به فریبیان ریاکار یا کلبی‌مسلمانان لابیالی بدل می‌کند. فرجام اخلاق‌پرستی به ضرورت طلب فیض است. فیض دو عنصر را به هم می‌پیوندد: غلبه بر بیگانه‌گشتگی. عنصر اول در الهیات به منزله «بخشش گناهان» ظاهر می‌شود یا بر حسب اصطلاحی متأخرتر، به منزله «پذیرش یا قبول شدن [از سوی حق] به رغم ناقبول بودن». عنصر دوم در الهیات همچون «احیا و تجدید نسل» پدیدار می‌شود، یا مطابق اصطلاحی متأخرتر، به منزله «درآمدن به وجودی نو» است که از گسست میان آنچه هستیم و آنچه باید باشیم، فراتر می‌رود. هر دینی حتی اگر به ظاهر هم اخلاق‌پرستانه باشد، آموزه‌ای در باب نجات و رستگاری دارد که واجد این دو عنصر است. (تیلیش، ۱۳۷۶: ۱۴۴-۱۴۳)

تیلش در ادامه بحث از اخلاق پرستی به نوع معطوف به عدالت و اخلاق معطوف به عشق اشاره می‌کند: «در عهد عتیق، عدل صفتِ خدا است صفتی که او را سرور کائنات می‌سازد. عدالت نیز، فعل خدا در جهت تحقق وعده‌های خریش. و در عهد جدید، عدالت جمع میان داوری و بخشایش است. عالی‌ترین شکل عدالتِ الوهی، برانت از طریق فیض (Justification by grace) است. این سخن بدین معنی است که عدالتی که تابع تناسب و توازن باشد، پاسخ مسئله اخلاقی نیست. آن عدلی واجد سرشت الوهی است که آدمی را دگرگون سازد، نه عدلی که صرفاً سهم مناسب او را به وی عطا کند. به سخن دیگر: عدالت در عشق متحقق می‌شود. فرجام همه انواع اخلاق پرستی معطوف به عدالت، اخلاق معطوف به عشق است. عشق سرچشمه فیض است. عشق آنچه را نامقبول است، قبول می‌کند و وجود کهنه را چنان تجدید می‌کند تا به وجودی نوبدل شود. در الهیات قرون وسطی عشق و فیض تقریباً یکی فرض می‌شوند، فرضی موجه و به حق، زیرا آنچه آدمی را شایسته فیض می‌کند همان عشق است. اما فیض، در عین حال همان عشقی است که می‌بخشاید و می‌پذیرد. مع‌هذا، عشق دربرگیرنده عدالت است.»

فیض روح القدس

روح القدس در اناجیل، در ارتباط با ولادت عیسی مسیح (ع) و همچنین تعمید یافتن او مطرح می‌شود. باردار شدن مریم مطابق انجیل لوقا، امر شگفت‌آوری بود، و جبرائیل به مریم وعده می‌دهد که خداوند بر تو نظر لطف انداخته و بزودی پسری به دنیا خواهی آورد. این وعده با نزول روح القدس بر مریم و به قدرت خداوند محقق شد (لوقا، ۱/۳۴). وقتی هم که عیسی (ع) توسط یحیی تعمید می‌یابد، روح القدس به شکل کبوتری بر او فرود می‌آید (متی، ۱۶/۳). یحیی مردم را از آمدن کسی خیر می‌دهد که مردم را با روح تعمید می‌دهد (همان). در هنگام امتحان عیسی در بیابان، روح هدایتگری او را از شر

وساوس در امان می‌دارد (متی، ۱/۲).

عیسی، تولد دوباره و ورود به ملکوت خداوند را تنها با ولادت از روح میسر می‌داند (یوحنا، ۹/۳) و در هنگام تبلیغ و اعلان بشارت، از معیت روح خدا با خود یاد می‌کند که او را برای همین کار مسح کرده است. (لوقا، ۱۸/۲)^۱

نویسنده: *انجیل چهارم* نیز از اعطای روح القدس به مؤمنان سخن می‌گوید. او این سخن عیسی (ع) را که در واپسین لحظات عمرش اظهار کرده بود: «هر که به من ایمان آورد چنانکه کتاب می‌گوید، از بطن او، نهرهای آب زنده جاری خواهد شد.»^۲ چنین تفسیر می‌کند که منظور عیسی (ع) از نهرهای آب حیات همان روح القدس است. او یادآور می‌شود که تا قبل از عروج عیسی به آسمان، هنوز روح القدس به کسی عطا نشده بود (یوحنا، ۷/۳۹-۳۷). فهم کلام عیسی نیز عطیة روح القدس به حواریون است و پس از عروج عیسی (ع) مایة تسلی خاطر آنان خواهد بود (همان، ۱۲/۲۷-۲۶).

از دیدگاه پولس رسول، فیض صرفاً نام دیگری برای عملکرد روح القدس است، و از طریق آن روح القدس، «قدرت قیاس الهی»^۳ را نشان می‌دهد که به ایمان به مسیح و رستخیز او دعوت می‌کند (مقاله Grace، از مکتبانش، در: *تئوگنیز*، ۱۹۸۰: ج ۶، ص ۳۶۵). رستخیز مسیح، نقش ویژه‌ای در فیض بخشی روح القدس دارد، زیرا نخستین نزول روح القدس بر حواریون، پنجاه روز پس از مرگ عیسی، در «عید پنجاهه» یا «پنتیکاست» انجام گرفت. در این عید، بطرس به تبعیت از عیسی (ع)، رسولان را به توبه دعوت کرد تا شایسته دریافت فیض و عطیة روح القدس شوند:

و چون روز پنتیکاست رسید، به یک دل در یکجا بودند که ناگاه آوازی چون صدای وزیدن باد شدید از آسمان آمد و تمام آن خانه را که در آنجا نشسته بودند

۱. «روح خدا بر من است زیرا که مرا مسح کرد تا فقیران را بشارت دهم...»

پُر ساخت* و زبان‌های منقسم‌شده مثل زبان‌های آتش بدیشان ظاهر شده، بر هر یکی از ایشان قرار گرفت* و همه از روح‌القدس پر شده به زبان‌های مختلف به نوعی که روح بدیشان قدرت تلفظ بخشیده، به سخن‌گفتن شروع کردند... پس پطرس با آن یازده برخاسته، آواز خود را بلند کرده، بدیشان گفت: ای مردان یهود و جمیع سکنهٔ اورشلیم! این را بدانید که سخنان مرا فراگیرید زیرا که اینها مست نیستند، چنان‌که شما گمان می‌برید، زیرا که ساعت سیم از روز است، بلکه این همان است که یوئیل نبی گفت. که خدا می‌گوید در ایام آخر چنین خواهد بود که از روح خود بر تمام بشر خواهم ریخت و پسران و دختران شما نبوت کنند... پس جمیع خاندان اسرائیل یقیناً بدانند که خدا همین عیسی را که شما مصلوب کردید خداوند و مسیح ساخته است. چون شنیدند دل‌ریش‌شده به پطرس و سایر رسولان گفتند: ای برادران چه کنیم؟ پطرس بدیشان گفت: توبه کنید و هریک از شما به اسم عیسی مسیح به جهت آموزش گناهان تعمید گیرید و عطای روح‌القدس را خواهید یافت. (اعمال رسولان، ۱:۳۹/۲)

از جمله طرقی که به وسیلهٔ آن فیض روح‌القدس نصیب مؤمنان مسیحی می‌شود، سنت دست‌گذاری در کلیسا بود. پطرس و یوحنا با گذاشتن دست‌های خود بر سر نوایمانان، موجب نزول روح‌القدس بر آنان می‌شدند. اینان چنین موهبتی را از راه اخلاص و پاکی دل به دست آوردند. از این رو وقتی شمعون با آراکهٔ مبلغی پول، از پطرس و یوحنا تقاضا می‌کند تا چنین قدرتی را هم به او بدهند، وی را به خلوص‌نیت و پاکی دل دعوت می‌کنند.

پس دست‌ها بر ایشان گذارده، روح‌القدس را یافتند، اما شمعون چون دید که محض گذاردن دست‌های رسولان، روح‌القدس عطا می‌شود، مبلغی پیش آورد. گفت مرا نیز این قدرت دهید که به هرکس دست گذارم، روح‌القدس را بسپارد.

پطرس به او گفت زرت با تو هلاک باد. چونکه پنداشتی که عطای خدا به زر حاصل می‌شود*^{۱۰}. تو را در این امر قسمت و بهره‌ای نیست، زیرا که دلت در حضور خدا راست نمی‌باشد.

پولس از روح القدس به «روح نعمت»^{۱۱} تعبیر کرده است که بی‌احترامی و هتک حرمت به آن به مراتب شدیدتر از بی‌احتیابی به شریعت موسی است. بنابراین، اگر نقض شریعت موجب قتل می‌شود، همچنین مجازات الهی در انتظار کسانی خواهد بود که به روح القدس که عطاکننده فیض است بی‌حرمتی روا می‌دارند:

هرکه شریعت موسی را خوار شمرد بدون رحم به دو یا سه شاهد کشته می‌شود. پس به چه مقدار گمان می‌کنید که آن‌کس مسخِّق عقوبت سخت‌تر شمرده خواهد شد که پسر خدا را پایمال کرد و خون عهدی را که به آن مقدس گردانیده شد ناپاک شمرد و روح نعمت را بی‌حرمت کرد (رساله عبرانیان، ۲۹/۱۰)

وجه تسمیه روح القدس به «روح نعمت» به سبب تنوع فیض بخشی او است؛ از جمله فیض‌های روح القدس، این است که قدرت تکلم به زبان‌های مختلف را عطا می‌کند.

این سخنان هنوز بر زبان پطرس بود که روح القدس بر همهٔ آنان که کلام را شنیدند نازل شد و مؤمنان از اهل ختنه که همراه پطرس آمده بودند در حیرت افتادند از آنکه بر امت‌ها نیز عطای روح القدس افزوده شد. زیرا که ایشان شنیدند که به زبان‌ها متکلم شده خدا را تمجید می‌کردند. (اعمال رسولان، ۲۴-۲۷/۱۰)

همچنین قدرت شفابخشی به رسولان، و نیز شناساندن جنبهٔ الوهیت عیسی (ع) به مؤمنان، به هر حال علی‌رغم تنوع نعمت‌های افزوده شده، جملگی از منبع روح القدس

* حافظ در این مورد می‌گوید:

فیض اول به زور و زور آمدی به دست

آب خنجر نصیب سکندر درآمدی

صادر می‌شود:

روح القدس به هریک از مؤمنان نعمتی می‌دهد که برای او مفید و سودمند است. پولس در یکی از نامه‌ها می‌نویسد:

و نعمت‌ها انواع است ولی روح همان، و خدمت‌ها انواع است اما خداوند همان، و علم‌ها انواع است لکن همان خدا همه را در عمل می‌کند. ولی هرکسی را ظهور روح به جهت منفعت عطا می‌شود. زیرا یکی را به وساطت روح، کلام حکمت داده می‌شود، و دیگری را کلام علم به حسب همان روح. و یکی را ایمان به همان روح و یکی را قوت معجزات و دیگری را نبوت، و یکی را تمییز ارواح [یعنی دانستن اینکه کدام یک از عطایا، از جانب روح القدس است و کدام نیست] و دیگری را اقسام زبان‌ها و دیگری را ترجمهٔ زبان‌ها، اما تمام این عطایا از جانب یک روح، یعنی همان روح القدس است، و اوست که تصمیم می‌گیرد به هرکسی چه عطایی ببخشد. (اول قرنتیان، ۱۲/۱۱-۴)

این نعمت‌ها در مقدس‌ترین مکان‌ها، یعنی کلیسا افزوده می‌شود. از دیدگاه پولس، مؤمنان به عیسی مسیح، در کلیسا، یعنی پیکرهٔ عیسی، توسط روح القدس تعمید می‌یابند. بنابراین، جماعت مؤمنان عضوی از اعضای این پیکر هستند و روح القدس، این پیکرها را در کلیسا (بدن مسیح) به هم پیوند می‌دهد. هریک از این اعضا نقش خاص خود را بر حسب فیض و نعمتی که روح القدس به او عطا کرده است، ایفا می‌کند:

زیرا که جمیع ما به یک روح در یک بدن تعمید یافتیم، خواه یونانی، خواه غلام، خواه آزاد؛ و همه از یک روح نوشانیده شدیم، زیرا بدن یک عضو نیست، بلکه بسیار است... اما شما بدن مسیح هستید و فرداً اعضای آن هستید. و خدا قرار داد بعضی را در کلیسا. اول رسولان، دوم انبیا، سیّم معلمان، بعد قوات، پس نعمت‌های شفا دادن و اعانات و تدابیر و اقسام زبان‌ها. آیا همه رسول هستند یا

همه انبیا، یا همه معلمان، یا همه نوات. یا همه نعمت‌های شفا دارند، یا همه به زبان‌ها متکلم هستند، یا همه ترجمه می‌کنند، لکن نعمت‌های بهتر را به غیرت بطلبید و طریق افضل‌تر نیز به شما نشان می‌دهم. (همان، ۱۲/۲۷-۱۳)

بنابراین مفهوم نهایی فیض در نظر پولس در ارتباط با همین «حیات تعمیدی»^۱ است که معنا دارد. این حیات جدید و تولد دوباره، صرف احسان و پذیرش آن نیست، بلکه نوعی مأموریت یافتن و تأیید برای انجام فعالیت است. «بهترین‌های روحی خداداده»^۲ یا تفضلات الهی، همان قوای روح‌القدس است که در مسیحیانی که به حد بلوغ رسیده‌اند فعالیت می‌کند و آنها را تقویت می‌کند تا برای سلطنت الهی و حیات کلیسا بکوشند. مسیحیان به سبب برخورداری از حظوظ و روح‌القدس بر حال و بی تفاوت نیستند؛ هر مسیحی به واسطه روح تعمیدی، اعمالی را به عنوان هدیه به کلیسا تقدیم می‌دارند، که یا از حیث معنوی و یا در ظاهر هیئت مبلغان و فعالیت‌های تشریحی کلیسا را یاری می‌کند. هر چند پولس از استعاره یک پیکر در توجیه وحدت اعضای کلیسا استفاده می‌کند، اما او با معارضات و چالش‌های سختی مواجه بود که از گوناگونی و اتحاد در کلیساهای جوان و رهبری در بین تنوع خدمات ناشی می‌شد. با این همه، پولس از این تحقق غایی حضور خداوند در زمان و مکان دست بر نمی‌دارد؛ بدین معنا که فیض به صورت زمانمند به حضور خود در حیات انسانی و در خدمات روحانی تداوم می‌بخشد. (الیاده، ۱۹۸۷: ج ۶،

ص ۸۵)

نتیجه

بحث از «نعمت» در عهدین، با فهم تحول تاریخی مفهوم نعمت کمک می‌کند. «نعمت» برای نخستین بار در عهد عتیق به گونه‌ای خاص مطرح شد. افزایه و انعام

خداوند بر قوم بنی اسرائیل برخورد محبت آمیز خدا به این قوم، ارسال شیوخ و انبیا برای هدایت آنان و نزول شریعت بدین منظور، نجات قوم از اسارت مصریان، جنگیدن خدا برای بنی اسرائیل و نصرت آنها در مصائب، انجام کارهای شگفت آور و بسی سابقه (معجزات) و سرانجام آمرزش این قوم با وجود نافرمانی‌ها و ارتکاب معاصی و نوشن شریعت و قانون الهی در دل آنان جملگی از مصادیق بارز انعام خداوند در عهد عتیق است.

در عهد جدید، از طرفی، روح تعالیم عیسی (ع) بر محور نعمت و فیض است. بدین معنا که خدای عیسی (ع) با چهرهٔ منعم و لطیف ظاهر می‌شود که برای جلب رضای او باید همچون خود او محبت ورزید. از طرف دیگر، شخص عیسی مسیح مظهریت نامی برای فیض ازلی و ابدی خداوند است: عیسی به عنوان «کلمهٔ الهی» از ازل لبریز از فیض بوده است و پس از ظهور و تجسدش در کالبد انسانی، با سخنان و مواظط، شفا دادن بیمارانه، احیای مردگان و اطعام گرمسنگان (برکت دادن به غذا) آمرزش گناهکاران، به همگان فیض می‌بخشید. جریان فیض بخشی، پس از عیسی توسط روح القدس در حق حواریون و سایر مؤمنان انجام می‌شد. این امر، یعنی فیض بخشی روح القدس، به معنای پایان یافتن انعام عیسی (ع) نیست، زیرا با مصلوب شدن عیسی (ع)، فصل جدیدی از فیض بخشی آغاز می‌شود، که در ارتباط با مسئلهٔ نجات است: مرگ عیسی (ع) برای مؤمنان مرگ گناهان، و در نتیجه پایان شریعت را نوید می‌بخشد. ایمان به رستخیز عیسی (ع)، منجر به حیات جدید و ورود به ملکوت می‌شود. بنابراین، با مرگ عیسی (ع)، از اهمیت عمل و شریعت، کاسته، و بر ایمان به عنوان نعمت جدید تأکید می‌شود.

اگر در عهد عتیق، نزول شریعت به عنوان یکی از مصادیق نعمت، و عمل به شرع ملاک عدالت بود، در عهد جدید، شخص عیسی مسیح و روح القدس مصادیق بارز نعمت، و ایمان به او ملاک عدالت محسوب می‌شود. از این جهت که شریعت در عهد

جدید، نسخ، و لزوم عمل بدان لغو می‌شود، می‌توان گفت که «فیض خدا مجاناً در اختیار همه انسان‌ها قرار می‌گیرد تا با ایمان عادل شوند، نه با عمل. تقابل عمل با نعمت ایمان یکی از مهم‌ترین مباحثی است که توسط بزرگ‌ترین مبلغ مسیحیت، یعنی قدیس پولس پایه‌گذاری شد. این امر از طرفی برای متألّهانی چون آگوستینوس، توماس آکویناس، جان کالوین، انگیزه‌ای شد تا در بحث از مشیت خدا و آزادی اراده به فیض و نعمت الهی استناد کنند و به «انتخاب اختیاری»^۱ قائل شوند، یعنی به اینکه خدا پیوسته ما را به خواستن و انجام بعضی از اعمال، امر، و از بعضی دیگر نهی می‌فرماید (ژلسون، ۱۳۷۰: ۲۷۲). در نتیجه اراده انسان به مدد لطف و نعمت الهی آزاد می‌شود (همان، ص ۲۸۸) و یا چون مارتین لوتر به «انتخاب اضطراری»^۲ معتقد شوند، چرا که در نظر وی، لطف و فیض الهی جایی برای انتخاب اختیاری نمی‌گذارد (همان، ص ۲۸۹). و در نظر توماس آکویناس، فیض نوعی مداخله خداوند در زندگی انسان است که در جهت رستگاری او صورت می‌گیرد. تصور نیرویی که محرک روح انسان به خیر است، در قالب اندیشه محرک اول ارسطویی، بسیار نزدیک به تصور شیعی از توفیق، امتداد، تقرب عبد به طاعت و دور کردن او از معصیت است (واله، زمستان ۱۳۷۵).^۳ و مقالاتی در مجله

از طرف دیگر، تشابه بسیاری بین برداشت مسیحی از نعمت، با دیدگاه عرفای اسلامی در این مورد به چشم می‌خورد. در نظر عرفای اسلامی، وصول به بهشت نعیم، که تجلی نعمت در آخرت است، بر مبنای استحقاق نیست، بلکه چون خداوند وسیله نیل به جنت را برای بنده فراهم می‌سازد، پس همه این وسایط بهانه‌ای برای تنعم در سرای جاوید است. از این رو عارفی چون خواجه عبدالله انصاری گوید:

بهشت به بهانه می‌دهند، اما به بها نمی‌دهند. (انصاری، ۱۳۶۲: ۳۷)

در اندیشه حافظ نیز تقدیر و عنایت الهی که منشأی صدور فیض است، در مقابل جهد

و کوشش انسان قرار دارد. وصل دوست، نیل به جنت، و بخشش گناهان، جملگی با فیض حق میسر می شود:

قومی به جدّ و جهد نهادند وصل دوست قومی دگر حواله به تقدیر می کنند

دارم از لطف ازل جنت فردوس طمع گرچه دربان میخانه فراوان کردم

از نامه سیاه نترسم که روز حشر با فیض لطف او صد از این نامه طی کنم
حتی معیار عدالت به خوبی و بدی افراد نیز براساس سابقه ازلی است نه با اعمال
ظاهری:

ناممیدم مکن از سابقه لطف ازل

تو پس پرده چه دانی که که خوب است و که زشت
در اشعار مولانا نیز مضامینی که حاکی از تفویض عارف به خدا در سلوک عرفانی
است، به چشم می خورد، که به نوبه خود نوعی کم رنگ ساختن عمل انسان در برابر فیض
الهی است:

عارفان از دو جهان کاهل ترند زانک بی شدیار خرمن می برند

کاهلی را کرده اند ایشان سبند کار ایشان را چو یزدان می کند

(مثنوی، دفتر ششم، بیت ۷-۴۸۸۶)

اما شاید مهم ترین حلقه اتصال بین مفهوم نعمت در مسیحیت با اسلام، تفسیر شیعی آن باشد؛ نعمت که در نخستین سوره قرآن به عنوان ویژگی طریق هدایت مطرح می شود، که سالکان این راه با انعام الهی از گمراهی و غضب خدا مصون اند، در تفسیر شیعی آن - که مبتنی بر روایات امامان معصوم است - به مسئله ولایت ربط داده می شود. «اتمام نعمت» در فرهنگ شیعه با معرفی ولایت محقق می شود. با اتمام نعمت و معرفی ولایت،

دین به کمال نهایی خود می‌رسد. و از آنجا که کلیه نعمت‌ها صرفاً برای قرب به خدا است، وجود امامان و اولیای حق تنها راه بدین منظور است، لذا در روز قیامت تنها از این نعمت عظمی سؤال می‌شود: «ثُمَّ لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ.» (قرآن کریم، ۸/۱۰۲) بر این مبنا اعمال انسان نیز تنها در پرتو نعمت ولایت امامان موجب تقرب به خدا می‌شود. عملی که مهر ولایت بر آن نباشد، به درجه قبول نمی‌رسد. همان‌گونه که در تفکر مسیحی، فیض عیسی مسیح با محبت به او، موجب لطف و انعام می‌شود، در تفکر شیعی نیز نعمت ولایت با محبت ائمه معصومین (ع) قرین است. در هر دو تفکر مسیحی و شیعی گناه با وجود محبت و فیض ضروری به اصل ایمان نمی‌رساند، یخشش گناهان از طرف عیسی مسیح (ع) مشابه شفاعت امامان برای شیعیان است؛ که جملگی قدر محبت را در بی تأثیر ساختن گناه نشان می‌دهد؛ در سنت مسیحی چنین آمده است:

گناهان او که بسیار است آمرزیده شد زیرا که محبت بسیار کرده است. (لوقا، ۲۷/۷)

در سنت شیعی هم می‌خوانیم: «حب علی حسنة لا یضر معها سینه.» (همان، ۱۱۸/۳۳)

و نیز: «حب علی بن ابی طالب یا کل الذنوب کما تأکل النار الحطب.» (قنوی، ۱۳۷۵: ۳۲۰)

انطباق کامل نعمت در مسیحیت و اسلام، در تفسیر ابن عربی از ختم ولایت مطلقه عامه است. شیخ صدرالدین قنوی که ریبه و وارث علوم ابن عربی است در تفسیر خود بر «صراط‌الذین انعمت علیهم» (حمد ۷/۷) تصریح می‌کند که عیسی بن مریم (ع) آخرین موجود از حیث تحقق به نعمت‌های الهی است.

یادداشت‌ها

۱. عبارت انگلیسی «GOD is the gift» و در عربی: «فهو عطية الله».

۲. در ترجمه عربی کتاب مقدس آمده است: «كلمات فم الحکیم نعمة و شفقا للجاهل تبطلانها»؛ و در

ترجمه انگلیسی آمده است: The words of a wise man's mouth are gracious

۳. پُل تیلیش در این باره می نویسد: «آنچه آدمی را شایسته فیض می کند، همان عشق است؛ اما فیض، همان عشقی است که می بخشاید و می پذیرد.» (تیلیش، ۱۳۷۶: ۱۴۷)
- اتین ژیلسون در این باره می نویسد: «هر عشق انسانی در ما به منزله فیضی است که از مشابهت به خدا از آن حیث که به ذات خود عشق می ورزیم، می بریم.» «حد طلب این است که انسان با فعلی از عشق که خدا ذات خود را با همان فعل دوست می دارد، خدا را دوست بدارد.» (ژیلسون، ۱۳۷۰: ۵-۴۳۴)
۴. در غزلیات حافظ ترکیب «سابقه لطف ازل و فیض ازل بسیار آمده است.»
در ازل هرکسو به فیض دولت ارزانی بود
تا ابد جام مرادش همدم جانی بود
نامیدم مکن از سابقه لطف ازل
تو پس پرده چه دانی که که خوب است و که زشت
۵. در عربی: «و لکن بنعمة الله انا ما انا و نعمة العطاء لي لم تكن باطلة، بل انا تبت اكثر منهم جميعهم و لكن لا انا بل نعمة الله التي معي...»
۶. كذلك في الزمان الحاضر ايضاً قد حصلت يقيناً بحسب اختيار النعمة. فان كان بالنعمة فليس بعد بالاعمال و الا فليست النعمة بعد بالاعمال فليس بعد نعمة و الا فالعمل لا يكون بعد عملاً.

کتابخانه

قرآن کریم.

کتاب مقدس، عهد عتیق و عهد جدید. ۱۹۹۷ م. انجمن بخش کتاب مقدس.

کتاب مقدس، ترجمه تفسیری. ۱۹۹۵ م. انجمن بین المللی کتاب مقدس.

الکتاب المقدس ای کتب العهد القديم و العهد الجديد. ۱۹۶۶ م. جمعيات الكتاب المقدس المتحدہ.

آسموسن، ج. پ. ۱۳۴۷. «اصول عقاید و اعتقادات دیانت زرتشتی»، دیانت زرتشتی (مجموعه سه

- مقاله از پروفیسور کای بار، پروفیسور آسموسن، دکتر مری بویس، ترجمه فریدون وحمن، تهران.
- الیاده، میرچا، ۱۳۷۲. رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال سناری، تهران.
- انصاری، خواجه عبدالله، ۱۳۶۲. مجموعه رسائل انوارالتحقیق، به کوشش آقامیرزا احمد تیزی (وحیدالاولیاء)، شیراز.
- برگسون، هانری، ۱۳۵۸. دو سرچشمه دین و اخلاق، ترجمه حسن حبیبی، تهران.
- تیلش، پل، ۱۳۷۶. الهیات فرنگ، ترجمه مراد فرهادپور افضل الله پاکزاد، تهران.
- ژیران، ف، ۱۳۷۵. فرنگ اساطیر یونان، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران.
- ژیلسون، آنتن، ۱۳۷۰. روح فلسفه در قرون وسطی، ترجمه ج. داوودی، تهران.
- شاپگان، داریوش، ۱۳۶۴. ادیان و مکتهای فلسفی هند، تهران.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه محمد حسین همدانی، انتشارات حوزه علمیة قم.
- قونوی، شیخ صدرالدین، ۱۳۷۵. اجازالبيان با تفسیر سورة فتح، ترجمه محمد خواجهوی، تهران.
- کاسیرره ارنست، ۱۳۶۰. فلسفه و فریبگی، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران.
- معجم الاموت الکتابی، ۱۹۸۶. بیروت.
- ناس، جان بی، ۱۳۷۲. تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران.
- واله، حسین. زمستان ۱۳۷۵. باطف در نزد آکریباس و در کلام شیمه، مجله نقد و نظر حوزه، سن سوم، ش اول.
- همدانی، امیرسیدعلی، ۱۳۷۵. رساله السبعین فی مسائل اسیر المؤمنین، ترجمه و شرح دکتر محمد یوسف تیری، شیراز.
- یاسپرس، کارل، ۱۳۷۳. مسیح، ترجمه احمد سمیعی، تهران.

The Bhagavad Gita. 1964. Translated by Franklin Edgerton. New York.

Encyclopaedia of religion and ethics. 1980. ed. : G. Hastings. New York.

Encyclopaedia of religion. 1987. ed. : M. Eliade. V6. New York: Macmillan
Co. London: Collier Macmillan.

The Oxford English-Hebrew Dictionary. 1998. The Oxford Center for
Hebrew and Jewish Studies. New York: Oxford.

The Random House Dictionary of the English Language.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی